

משכנותיך ישראל

חידושי תורה, אגרות ומאמרים
בהלכה ובאגדה

מאוצרו הגנוז של

הרב ישראל פורת זצ"ל

יליד ירושלים

מחבר 'מבוא התלמוד'

ראש רבני קליבלנד אוהיו, ארה"ב



ירושלים תשע"ז

משכנותיך ישראל

מאוצרו הגנוז של הרב ישראל פורת זצ"ל

במצוות אבי הרב בנימן פורת זצ"ל

עורך אחראי: יואל אריה פורת

עורך ראשי: הרב יחיאל שטרנברג

מערכת: הרב שמעון גרינפלד

הרב אליהו סנדורמירסקי

עורך פרק 'נתיבות חייו': צביאל גנץ

סדר ועימוד: רות שעיו

עיצוב עטיפה: שולמית אברהמי 054-549-4668

תודות:

לאמי הגב' אסתר פורת < על הכל.

לרב יחיאל שטרנברג < על עמקות דעתו התורנית, על ההתמדה שלו ושל צוותו, מסירותו הרבה והכוונתו הצמודה שהפכו ספר 'משכנותיך ישראל' מחלום למציאות.

לנעמי אופן < על חיבוריה המלומדים והמעמיקים שהיוו חלוץ ומקור לחקר 'נתיבות חייו' של הרב ישראל פורת זצ"ל.

לצביאל גנץ < על ימים כלילות של עמל וסקידה, איסוף וחקר, כתיבה ועריכה ומסירות אין קץ שהניבו את פרק 'נתיבות חייו' - הביוגרפיה המקיפה והמדויקת ביותר שנכתבה עד כה של הרב ישראל פורת זצ"ל.

לפרופ' משה הלוי ספירו < על עזרה שלא תסולא בפז בכל שעות היום והלילה בכתיבה, עריכה, ניסוח ועצה טובה מניסיונו הרב.

ליהודית ספירו < על השותפות והליווי, ההשקעה וההתלהבות, והאנרגיה החיובית הבלתי פוסקת שהפכו את עמל יצירת הספר לחוויה משפחתית מעצימה.

לפאול פורת < על שנים רבות שלוקח על עצמו תפקיד שומר הקשר ושומר הרשומות של משפחת פורת המורחבת.

לרב יונתן פורת < על שחלק ידע מניסיונו האישי ומסמכים מארכיונו הפרטי.

לגב' חנה פורת (קליבלנד) < על שפתחה בפנינו אוצר של תמונות ומסמכים מאוספיה האישיים.

לרעייתי פרומית פורת < על תמיכה, עידוד, אהבה ועצה טובה לכל אורך התהליך של התהוות ספר זה.

כל הזכויות שמורות למשפחת פורת תשע"ז - 2017

ניתן לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע או לשדר בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני או אחר - כל חלק שהוא מהחומר בספר זה בתנאי שהדברים יובאו בשם אומרם ויוחסו לרב ישראל פורת זצ"ל.

יואל פורת: 0523597229 \ yaporat3@gmail.com - יהודית ספירו: 0545770310 \ trinaspero@gmail.com

מעשה הספר

סבא, הרב ישראל פורת זצ"ל, נקרא לגנזי מרומים בערב שביעי של פסח תשל"ד, 19 שבועות בלבד לאחר פטירתה של סבתא פשה מרים ז"ל, רעייתו למשך ס"ח שנים. את ימיו האחרונים בילה בבית בתו, שושנה ומאיר האז ז"ל, אשר, יחד עם בני משפחתם, טיפלו בו במסירות רבה עד לפטירתו. צוואתו בעל פה סמוך למותו דמתה לצוואת הליכותיו והנהגותיו במשך כל חייו הפוריים. הוא נדרש לשני נושאים - לימוד תורה והשכנת שלום. כך, על ערש דווי, ביקש שילדיו ילכו בדרכיו כיבקש שלום ורדפהו - בינם לבין עצמם ובינם לבין זולתם. גם ביקש לדאוג להוצאת מהדורה חדשה של פאר יצירתו - שבעת כרכי 'מבוא התלמוד', בעריכת אחיינו הרב דב מאיר אייזנשטיין ז"ל. בניו ובתו התגייסו למלא אחר צוואת אביהם הדגול, ולמרות הקשיים מלאכת הקודש הושלמה. כחמש עשרה שנים לאחר שסבא נפטר, אחרון הספרים שבסדרה ראה אור במהדורה מתוקנת, שהובאה לדפוס על ידי נכדו הרב גבריאל פורת הי"ו.

'הכל תלוי במזל ואפילו ספר תורה שבהיכל' (זוהר נשא קל"ד) -

אחד ההסברים למאמר זה הוא: כי הרבה כתבי יד מונחים בגנזי ספריות ולא זכו שיצאו לאור בדפוס, הרי שגם על זה צריכים מזל.

מלבד גיליונות ההגהות והתיקונים והאגרות הרבות הקשורות ל'מבוא התלמוד', השאיר סבא זצ"ל בעיזבונו ארגזים רבים מלאים וגדושים בכתביו. מאמרים, חידושי תורה, שאלות שנשאל ותשובות שהשיב, מכתבים ואגרות אליו מאנשים פשוטים, כמו מחשובי רבני דורו, ותשובותיו אליהם. היו שם גם נאומים - החל מנאומיו בתחילת דרכו באמריקה, (כתובים באנגלית ומאותיות עברית), ועד לדרשות שונות שדרש באירועים כאלו ואחרים. הרוב כתוב בכתב ידו המדויק והצפוף, חלקו הגדול מועתק ומתויק במחברות ממוספרות ומסודרות. במשך שנים כתבים אלו היו מונחים בארגזים כאבן שאין לה הופכין...

חלק מהארגזים מצאו את דרכם לישראל לבית הוריי, הרב בנימן ז"ל ואסתר שתחי' פורת, וחלקם נותרו בקליבלנד בבית דודתי, הגב' חנה פורת שתחי', אלמנת ר' דוד פורת ז"ל, בנם הצעיר של סבא וסבתא. אבי היה מודאג מאוד, לא זו בלבד שהאוצר שהיה בידיו לא נוצל - הוא גם חשש שעם השנים הכתב ידהה והנייר

יתפורר, ולא יישאר מהם זכר. הוא גייס שניים מנכדיו - אהרון פורת (בנם של פאול וורד), ולאחר מכן את דביר צויבל (בנם של אהרון וציפי (פורת) צויבל), לסרוק ולצלם כמה שיותר מהחומר בכדי לדאוג לשרידותו. יחד עם בת דודתי יהודית (האז) ספירו, אבא פנה למוסדות שונים, ספריות וגנזכים, אך לא מצא משכן ראוי שישתמש, או לכל הפחות ישמור על המסמכים. דודה חנה דאגה אף היא ומסרה את הארגזים שהיו ברשותה למשמורת ב Western Reserve Historical Society של קליבלנד, אוהיו ארה"ב, שם הארגזים מוספרו ונשמרו בתנאים נאותים, אם כי לא מאוד נגישים.

אמר ר' יוחנן כל שהוא תלמיד חכם ובנו תלמיד חכם ובנו תלמיד חכם ושוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם שנאמר (ישעיהו נט, כא) ואני זאת בריתי וגו' לא ימוש מפיד ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם. מאי אמר ה'?
אמר הקב"ה אני ערב לך בדבר זה. מאי מעתה ועד עולם? אמר ר' ירמיה מכאן ואילך תורה מחזרת על אכסניא שלה. (בבא מציעא פ"ה).

כאשר סבא זצ"ל הגיע לחברון בשנת תשכ"ט, בכדי לשמש מסדר הקידושין של נכדתו חנה שרה עם הרב צבי אידלס, הוא תיאר את התרגשותו מחלקה של נכדתו בחידוש היישוב היהודי בחברון, באומרו כי 'תורה מחזרת על אכסניא שלה'. כילד, התלווה סבא זצ"ל לאביו וסבו, כאשר אלו נשכרו על ידי הטורקים לשפץ את מערת המכפלה - היהודים היחידים שהורשו באותה תקופה לבקר באתר הקדוש. נכדתו נמנית עם אלו שבאו לגאול את חברון לאחר מלחמת ששת הימים. לא מפתיע, אם כן, שבחלוף למעלה מ-40 שנה, בשנת תשע"א, בתם של חנה והרב צבי - נעמי (אידלס) אופן, נדרשה לארגזי המכתבים והמאמרים, כאשר בחרה לכתוב את עבודת הגמר לתואר שני בלימודי יהדות על סבא רבא שלה - הרב ישראל פורת זצ"ל. עבודתה המצוינת שפכה אור יקרות על חייו והליכותיו של סבא זצ"ל, והיותה מסמך ביוגרפי מקיף ביותר לקורותיו בארץ ישראל עד לנסיעתו לאמריקה. אבל לא זו בלבד...

כעבור כמה שנים פנה לאבא ז"ל רב צעיר, שהתעניין אף הוא בארגזים ובתוכנם. הוא נתקל בעבודתה של נעמי, התקשר אליה, וזו מסרה לו את מספר הטלפון של סבא שלה בירושלים. היה זה הרב איתם הנקין הי"ד (שכעבור כשנתיים נרצח יחד עם אשתו נעמה הי"ד בפיגוע ירי ליד שכם - בסוכות תשע"ו). הוא חיבר באותה

עת עבודה על סבו הרב הענקין זצ"ל מניו יורק, עמית וחבר של סבא זצ"ל. הרב איתם נפגש עם אבא זצ"ל, ושאל מהארגונים מסמכים רבים. בצאתו מבית משפחת פורת בירושלים – מיהר לטלפן לידידו הרב יחיאל שטרנברג הי"ו, מעורכי הקובץ התורני המכובד 'ישורון'. הוא סיפר לרב יחיאל בהתרגשות על כך שיש 'אוצר בלום' של כתבי של הרב ישראל פורת זצ"ל, ועודד אותו ליצור קשר עם משפחת פורת בכדי להשתמש בהם.

כעבור ימים אחדים, ביקש אבא זצ"ל ממני להיות נוכח בפגישה שהרב שטרנברג קבע עמו. המחזה היה סוריאליסטי, מרגש. הרב שטרנברג הגיע יחד עם עמיתו הרב דוד קמינצקי, אף הוא ממערכת 'ישורון'. אחרי הקדמות ונימוסין, החלו השניים לדגום מהארגונים בעניין הולך וגובר. קראו את כתבי היד ללא קושי, הבינו את ההקשרים התורניים והחברתיים, וגילו עניין רב במסמכים כמוצאי שלל רב. כל העת, עיניו של אבא ברקו ודמעות עלו באישונו - עברו זה היה לא פחות מנס - תחילת הגשמת חלום.

'הכל תלוי במזל ואפילו ספר תורה שבהיכל'.

הרב שטרנברג ביקש רשות ונטל את הארגונים אליו. כעבור מספר חודשים הציג בפנינו את כרך ל' של 'ישורון', ובין דפיו קונטרס 'ישראל בתפארה', בו קיצור תולדות סבא זצ"ל, וכ 70 עמודים של אגרות וחילופי מכתבים בינו לבין גדולי ישראל בני דורו. אבי זצ"ל היה מאושר. הוא שמח עוד יותר כאשר כמה חדשים לאחר מכן, הרב שטרנברג הציע לערוך ספר שלם שיפרסם מקצת ממאמריו, חידושיו ואגרותיו, של הרב ישראל פורת זצ"ל. קבלתי בחרדת קודש את בקשת אבי זכרו לברכה ללוות את הפרויקט. המלאכה התחילה במרץ רב, ואבא זצ"ל ראה בתחילתה וחש סיפוק רב מכך. פחות משנה לאחר מכן, אבא - האחרון מבני הרב ישראל פורת זצ"ל, הלך לעולמו. הוא נפטר בשיבה טובה, ועם תחושת סגירת מעגל ומנוחת הנפש, שסוף כל סוף זכה להגשים רצונו של אביו ולזכות את הרבים בתורתו. הרב שטרנברג וצוותו המשיכו במלאכת העיון, שכתוב, מיון ועריכה, של אוצר התורה הגנוז של סבא זצ"ל.

נעשו ניסיונות גם לצרף חומרים מארגוני הניירות השוכנים (עד היום) בארכיון שבקליבלנד אוהיו, ארה"ב. באחת מנסיעותיהם לקליבלנד, עיר מולדתם, פרופ' משה הלוי, ויהודית (האז) ספירו, ויוספה (האז) ברט, נכדותיו של הרב ישראל פורת

זצ"ל, עמלו שעות ארוכות בארכיון Western Reserve Historical Society וצלמו חלק מהמאמרים וכתבים, שאף הם צורפו לספר. אך המלאי היה גדול, הבחירה היתה כמעט בלתי אפשרית, ורוב החומר נותר שם מבלי שייפקד.

הספר שבדרך נזקק לפרק ממצה ומקיף, על תולדות חייו של סבא זצ"ל. לבקשתי, חתני צביאל גנץ הי"ו, לקח על עצמו לאחד את עבודתה של נעמי אופן עם מאמרים ביוגרפיים שונים, לכדי פרק ממצה לתולדות הרב ישראל פורת זצ"ל. צביאל צלל ראשו ורובו לפרויקט ולחומר- אימת גרסאות, נבר באינטרנט, בספריות ובארכיונים שונים. הרב יהונתן דוד פורת, נכדו של הרי"פ, הוסיף תמונות ומסמכים מארכיונו האישי, ובני משפחה נוספים שונים שלחו סיפורים וזיכרונות. בעזרת כל אלו עלה בידינו לסדר ולארגן, להרחיב ולבסס את הידוע לנו על דברי ימי הרב ישראל פורת זצ"ל. אחרי איסוף כל החומר, הסתבר שהרבה מאוד נכתב ותועד, על תולדותיו, מעשיו והליכותיו של סבא זצ"ל, בתקופה שפעל בארץ ישראל – כ 20 שנים. אודות כהונתו בת 50 שנה בארה"ב כרב, תלמיד חכם ומנהיג קהילה, מעט מאוד פורסם.

הכל תלוי במזל...

בחיפושיו באינטרנט התוודע צביאל לאיירה רובינסון, פרופסור ללימודי יהדות מאוניברסיטת קונקורדיה במונטריאל, קנדה. רובינסון נשכר כשנה לפני כן על ידי הפדרציה היהודית בקליבלנד, לחקור את שורשי הקהילה היהודית האורתודוקסית שם. במסגרת החקר שלו הוא התמקד בניירותיו ומסמכיו של הרב ישראל פורת זצ"ל, אותם 'גילה' בארגזים ממוספרים ומסודרים ב Western Reserve Historical Society, שהמתינו לו מאז שהופקדו שם על ידי הדודה חנה שנים קודם לכן. תוצאת מחקרו הינה עבודה המתארת את החיים היהודיים בקליבלנד מראשיתם, ובה תיאור מקיף של חלקו המשמעותי של הרב ישראל פורת זצ"ל, כרב קהילה, ומאוחר יותר כראש הרבנים בקליבלנד, בין השנים תרפ"ז - ועד לפטירתו בשנת תשל"ד.

והנה בטובו וחסדו של השם יתברך ובסיוע שליחי הטובים וביניהם: גב' נעמי אופן הי"ו, הרב יחיאל שטרנברג שליט"א וצוותו, וצביאל גנץ הי"ו, עלה בידינו להוציא לאור ספר חשוב זה, ובין דפיו תולדותיו המקיפות של סבנו הרב ישראל פורת זצ"ל, ומקצת הגותו, מכתביו ומאמריו.

בסעודת הבר מצווה שלי, לפני כמעט חמישים שנים, סבא זצ"ל סיפר, כי על פי המדרש בשעה שהקב"ה רצה לתת את התורה לישראל הוא ביקש עֲרָבִים. כאשר בני ישראל הציעו את נביאיהם ואבותיהם, כערבים לכך שילמדו את התורה ויקיימוה, הקב"ה השיב בתמיחה: 'אֲבוֹתֵיכֶם, אִי־הֵם; וְהַנְּבִאִים--הִלְעוּלָם יְחִיו?' (זכריה א,ה), אך כאשר הבטיחו להנחיל את התורה לדור העתיד, לבניהם ולבנותיהם - הקב"ה התרצה, קבל זאת כערבון ראוי, ונתן לנו את תורתו.

'משכנותיך ישראל' מוקדש לזכרם היקר של **סבא – הרב ישראל פורת זצ"ל** ו**סבתא הרבנית פשה מרים זצ"ל**, וכן לילדיהם, **דוד האבות: יצחק שמואל וטייבי ז"ל**, **יוסף ושרה ז"ל**, **צבי חיים ואסתר ז"ל**, **לאה ז"ל**, **בן ציון ואיילין ז"ל**, **בנימן ז"ל ואסתר שתחי'**, **שושנה ומאיר ז"ל**, **דוד ז"ל**, ו**חנה שתחי'**.

'משכנותיך ישראל' מוקדש גם לילדינו, פיקדון וערבות לדור העתיד. יהי רצון שספר זה יפעל לעורר עניין בכתביו וחידושיו החשובים של הרב ישראל פורת זצ"ל, ושיהיה למקור השראה לבנים ובני בנים.

נכדו, יואל אריה

בן הרב בנימן

כסלו - ה'תשע"ז

תוכן העניינים

9	נתיבות חיים
103	ציר הזמן בתולדות הרב ישראל פורת זצ"ל



משכנותיך ישראל

111	תוכן העניינים
113	משכן התלמוד – חידושים על סדר הש"ס
233	אור ישראל – כללי הש"ס והפוסקים
267	משכן הרועים – חילופי מכתבים בין רבינו לגדולי וחכמי דורו
335	הליכות ישראל – תשובות ונידוני הלכה ומנהג
369	ברוח ישראל – אגדה
387	הגיונות ישראל – מחקר תורני



נתיבות חייו – תוכן העניינים

פרק 1	כעץ שתול על פלגי מים - דור שלישי בירושלים	9
	ונזכה לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובעבודה	9
	צמיחה בתורה – ראשיתו של תלמיד חכם מופלג	12
	בחור צעיר מוכשר ופעלתן	14
	המשך צמיחה בתורה ביפו	14
	"בחרתי להתפרנס מיגיע כפיים"	17
פרק 2	כי מציון תצא תורה כבודם של תלמידי חכמים בני ירושלים	19
פרק 3	בשליחות הציבור - "נמשכתי בראשי ורובי בעול צורכי הציבור	24
	מזכיר ועד העיר	24
	דמות תורנית מובילה בין בני דורו	26
	תר"ע-תרע"ד (1910-1914) - שגרירם של העדה האשכנזית בירושלים	27
פרק 4	מלחמת העולם הראשונה והיישוב הישן, תרע"ד-תרע"ז (1914-1917)	31
	מפרנסם של בני ירושלים בשעת הדחק	31
פרק 5	סיום מלחמת העולם הראשונה	33
	פריצת החומות - השבר הפנימי בעדה החרדית	35
	הפיצול הפנימי מחריף	38
	וְהָאֵמֶת וְהַשְׁלוֹם אֶהְיֶה	40
פרק 6	לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך	42
	המשכו של חלום גנוז	42
	צידה לדרך	43
	תלאות נדודים והשתקעות - "בדעתי היה להישאר לשנה"	44
פרק 7	רבה של קהילת אוהב צדק תרפ"ה-תרצ"ט (1925-1939)	47
	רקע על יהדות קליבלנד	47
	פעילותו של הרב פורת כרב קהילה	49
	חינוך	51
	האדמה רועדת בירושלים	53
	צוק העיתים השפל הכלכלי ועליית הנאצים	55
	סיכום ביניים	56

פרק 8	מאבק הכשרות	57
	מערך הכשרות בשנותיו הראשונות	57
	שוב בתפקידו כמגשר בין המחנות הרבניים	59
פרק 9	רבנות בקהילת נווה צדק - ומבוא התלמוד	64
	פטירת הרב קוק וצוואתו הרוחנית	65
	ספרים מתחברים לפי צורך הדורות	66
	מצב הדור בארה"ב	67
	הביקורות משבחות	69
	שקלא וטריא - בין גדולי הדור	70
	יצירה תורנית נוספת	72
פרק 10	שנת תש"ו (1946), מעבר קצר לשיבת סלנטר בניו יורק	74
פרק 11	דמותה המיוחדת של אשת הרב	75
פרק 12	שנות הרבנות – רבה של קהילת Heights Jewish Center תש"ו-תשל"ב (1946-1972)	78
	הקמת ישיבת טלז	81
	היחס לרפורמה וחברותו עם אבא הלל סילבר	83
פרק 13	ציונות היחס למדינת ישראל ולתלמידי חכמים בה	86
	הקמת מדינת ישראל ונפילת העיר העתיקה	86
	חברות חוצה יבשות	87
	דרכו בציונות	89
	התכתבויות בענייני דיומא במדינת ישראל	89
	"ויקבע שבתו עמנו באה"ק"	90
	הצעות עבודה מארץ הקודש	92
	עת צרה היא לישראל	93
פרק 14	על אופיו המיוחד של איש אשכולות	95
	הומור	95
	האבא והסבא פורת	97
פרק 15	ואלה תולדות ישראל	99
	השיבה לציון	99
	כיבודים בחייו ולאחר פטירתו	100
	ונמשכת שיירה מהמאה שעברה	100
	צאצאיו של הרב פורת	100

נתיבות חייו

פרק 1

כעץ שתול על פלגי מים - דור שלישי בירושלים

ונוכה לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובעבודה

סבו של הרב ישראל פורת מצד אביו, ר' יוסף פערעס (או בהגייה ספרדית- פורת) הגיע לארץ הקודש בסביבות שנת תקצ"ז (1837) מקובנה ליטא, שם שימש אביו ר' אריה לייב כדיין. סיבת עלייתו של ר' יוסף פורת לארץ ישראל אינה ידועה, אם כי ניתן להניח כי עלייתו הושפעה מעליית תלמידי הגר"א מליטא אשר החלה בשנים תקס"ח - תקס"ט (1808-1809) והמשיכה באותה העת. בשנת עלייתו עברו רבים מתלמידי הגר"א לירושלים לייסד מחדש את הקהילה האשכנזית בעיר, והוא עלה איתם וקבע את משכנו בירושלים.

סבתו של הרב פורת מצד אביו, מלכה בת לשושלת של 15 דורות של רבנים, הגיעה לארץ מליטא יחד עם משפחתה בעליית תלמידי הגר"א, בני הזוג הכירו והתחתנו בירושלים.

אביו של הרב פורת, אריה ליב בנם של ר' יוסף ומלכה פורת נולד בשנת תרכ"ה (1865) ונקרא בשם סביו אשר נותר בליטא. הוא חי חיים ארוכים בירושלים זכה לראות בהקמת מדינת ישראל, והלך לעולמו בשנת תשי"ז (1957), בגיל המופלג 92 שנים.

ר' יוסף פורת ובנו ר' אריה לייב היו בעלי מלאכה, והתפרנסו ממלאכת ציור וכיור. מעטים היו בעלי המלאכה בקרב יהודי ירושלים האשכנזים בראשית המאה ה-19. רוב יהודי ירושלים בקהילה האשכנזית המתחדשת למדו בכוללים, והתפרנסו מכספי החלוקה. בחירתו של ר' יוסף ור' אריה ליב ליהנות מיגיע כפיהם הייתה בחירה ערכית ייחודית בנוף סביבם.

בשנת תרל"ו (1876) ביקר השר משה מונטיפיורי בירושלים. בעת ביקורו הוא ביקש לחזק את ידיהם של בעלי המלאכה היהודים בירושלים על בחירתם לעסוק במלאכת הכפיים. עיתון הלבנון אשר סיקר את ביקורו באריכות תיאר את

התנהגותו של השר מונטיפיורי¹: "מכל בעלי המלאכות הנמצאים בירושלים באו לפני השר שיחיה, כמו מתקני מורי שעה (=שענים צ.ג.), גראווירער (=חרטים צ.ג.), כורכי ספרים, צורפים בכסף ובזהב, ואחד הבונה בחומות... כמעט לכל העושים במלאכה נתן השר לעשות למענו איזה דבר איש איש כמלאכתו, למען נסותם עד כמה המה חרוצים במלאכתם" בסוף הסיור, ולאור התרשמותו מכך שיהודים אשכנזים עוסקים במלאכת כפיים בירושלים כותב להם השר מכתב הקרה. ככל הנראה, ועל פי העולה מסיפוריו של הרב ישראל פורת אף סביו ואביו היו מבין מקבלי מכתב המלצה מאת השר משה מונטיפיורי².

ר' יוסף ור' אריה פורת היו בעלי מלאכה ששמו יצא לפניהם, וכך הם זכו במסגרת עבודתם לבקר ולשפץ אתרים מיוחדים במינם. בין היתר השניים הוזמנו לחדש את פנים מערת המכפלה ובהזדמנות אחרת את קברי בית דוד, וזאת למרות שעל פי השלטון העות'מאני אסור היה על יהודים להיכנס לאתרים אלו.

שנים אחר כך תיאר הרב פורת את החוויה אשר עברו אביו וסבו בשעת השיפוף של קברי מלכי בית דוד:

"עוד סיפר לי זקני, כי פעם ירד ברשות הממשלה העות'מנית לתוך קברי מלכי בית דוד זכותו יגן עלינו אמן לצורך ציור וכיור. מרן זכר צדיק לברכה (= הרב משה יהושע לייב דיסקין זצ"ל) התעניין בדבר ושלח לקרוא לו וחקר על מה שראה שם, ואמר לו זקני כי נדמה לו כדמות ס"ת (ספר תורה) על קבר אחד, ואמר מרן ז"ל: נראה שזה משכבו של חזקיהו המלך ז"ל שאמרו חז"ל שהניחו ס"ת על קברו".³

בצעירותו ליווה לעיתים הרב פורת הצעיר את אביו וסבו במלאכתם, ונראה שהתעקשותם להתפרנס מיגיע כפיהם עשתה עליו רושם רב.

1. עיתון הלבנון, יום רביעי, מרץ 15, 1876 עמוד-שער.

2. אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובוניו, דוד תדזה, כרך ט' עמ' 3347. נעמי אופן הראתה שסביר מאוד להניח כי הרב פורת כתב את הערך שלו באנציקלופדיה של תדזה, וזאת לאור מכתב שנמצא בארכיון הרב פורת בו כתב ישראל צרבונסקי לרב פורת: "ימצא תמונתו ותולדתו וישלח ע"ש (על שם) דוד תדזה ת"ד 475 תל אביב ויפרסם באנציקלופדיה שלו המפורסמה".

3. כתב עת "צפונות" כרך י"ג, וכן בכתב העת "מוריה" גליון א'-ב'. בשנת תשנ"ג התפרסמה "תעודה היסטורית על הנעשה בקברי מלכי בית דוד" בכתב העת "מוריה" ובה נוסף על קורות שני הצבעים בתוך קברי בית דוד.

סבו של הרב פורת מצד אימו, רבי צבי הירש (הירשל) הכהן שרשבסקי עלה ארצה יחד עם אשתו חיה שרשבסקי מרוז'אן אשר בפולין בסביבות שנת ת"ר (1840) והשתכנו בדירת מרתף בשכונת זיכרון משה בירושלים. חיה שרשבסקי עבדה בחנות שהייתה חלק מדירת המשפחה ואילו רבי צבי הירש הכהן היה תלמיד חכם, תם וישר, ועסק יומם ולילה בתורה.

ישראל פורת הצעיר בילה זמן רב מילדותו בבית סבו וסבתו בזיכרון משה, והעיד שבכל חצות לילה היה הסב ניעור משנתו, מדליק עשית קטנה של נפט, ונשמט לו על גבי קרקע כשהוא יחף ובוכה ומקונן "תיקון חצות" על חורבן המקדש והארץ.

מערכת היחסים בין הסבא צבי והסבתא חיה הותירה אף היא חותם על ישראל פורת הצעיר, ששנים מאוחר יותר תיאר כיצד הסבתא התאוננה על הסב הרוכש לעצמו תלי תלים של עולם הבא והיא ידיה עסוקות בדגים מלוחים ובתפוחי אדמה. לאור הפצרותיה נענה הסב לדרישת אשתו, והבטיח לחלוק איתה את העולם הבא שלו. ואולם, אחר כך פרץ בבכי ואמר: באילו פנים אבוא לבית דין של מעלה וישאלוני והרי אין לך משלך כלום, ואיך הבטחת חלק?⁴

אמו של הרב פורת שרה הניה נולדה ככל הנראה בשנת תרכ"ג (1863), והלכה לעולמה בשנת תש"ה (1945). בדברים שכתב הרב פורת לזכרה ונמצאו בין כתביו תיאר דמות של אישה יראת שמים ובעלת חסד, אך כזו שסבלה מחוליים רבים.⁵

בדומה לדרישת סבתו של הרב פורת מבעלה, אימו של הרב פורת בקשה ממנו לדאוג להגיד עליה קדיש, כדי שגם היא בדומה לאימה תזכה למקום טוב בגן עדן:

"...וגם אמי היקרה מנוחתה עדן, אעפ"י שכל משך ימי חייה, סבלה יסורים רבים וקשים, מלבד זה, שהי' לה חולי מעיים, כמעט במשך כל ימי חייה, וכל מאכלה היה פיסת לחם צנום אחד שרוי בחלב, או ברוטב, למשך של מעת - לעת שלם, וכמו כן הלוא גם סבלה מהעניות המרודה ששררה בביתנו, ואם כן ממילא היתה צריכה לדעת, שאלו היסורים הקשים, כבר ממרקים את כל עונותי, אבל מאחרי שהיא לא למדה, את המאמרים הנ"ל, ולכן נשארה במשך כל ימי חייה, יראת חטא [...]"

4. תדהר לעיל ה"ש 2, עמ' 3347.

5. מסמך ללא כותרת, תאריך לא ידוע, ארכיון הרב פורת.

והיות שהיא ידעה מהמעשיות המובאות על דבר ערך גודל אמירת הקדיש, מה שהבנים אומרים לעילוי נשמת הוריהם, שזה יכול להציל מיסורי הגיהנום, ולכן לעולם לא אשכח הדבר הזה. [...]

הלוא דרך העולם הוא, שההורים נפרדים מבניהם, עם תפילות לה', שיצליחם, וגם עם בקשות מהבנים, שכשיצליחו, שאז לא ישכחו לתמוך בהוריהם, אבל לא כן היתה אמי נ"ע, א"ל (אמרה לי), שאף על פי שכל אם מבקשת מבנה שישלח לה איזו מתנה, אבל היא מבקשת ממני רק מתנה אחת, והיא; כשאודע ע"ד הסתלקותה, שאז אשמור על אמירת הקדיש לעילוי נשמתה. וגם בסוף שנת תשי"ד, כשזכיתי לבקר את ארץ הקודש ת"ו, והורי היקרים [...] וגם הפעם כשנפרדנו, אז אמרה לי, שהיא כבר לא חושבת שכבר נראה פנים אל פנים, ולכן היא מוסיפה להזכירני, רק על דבר מבוקשה היחידה, והיא; אמירת-הקדיש."

צמיחה בתורה – ראשיתו של תלמיד חכם מופלג

הרב פורת נולד בר"ח תמוז התרמ"ו (4 ביולי 1886), להוריו שרה הניה ואריה ליב פורת. הוא נולד וגדל בירושלים בשכונת זיכרון משה, בקרבה לבית הורי אימו. הוא היה הבכור מבין 8 אחים ואחיות: ישראל, אליעזר אבא, נוח, ברוך, מרים, נחמה וציפורה, בן זקונים בשם יעקב נפטר בצעירותו. האחים גדלו בתנאים פיזיים לא פשוטים, אולם יחד עם העוני וקשיי היום-יום שהיו מנת חלקו של ישראל פורת הצעיר ואחיו הם גדלו בבית שהיה ספוג באהבת תורה ויראת שמים, יחד עם גאווה השמורה למי שמפרנס את משפחתו "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך".

מגיל שלוש וחצי למד ישראל פורת הצעיר בתינוקות של בית רבן בשכונת מגוריו, זיכרון משה. הרב פורת סיפר כי יום תחילת לימודו בתלמוד התורה זכור לו היות ובאותו יום ירד שלג בירושלים, מאורע משמח ונדיר, אך אימו לקחה אותו על ידיה כל הדרך לבית הרב על מנת שלא יפספס אף יום לימודים.

בגיל חמש נכנס לחדר הגמרא, ואילו בהיותו כבן אחד-עשרה העבירוהו לכיתת תלמוד גבוהה בתלמוד תורה "עץ חיים" בחורבת רבי יהודה החסיד. שם עוד בתור ילד קט היה רואה את ר' שמואל סלנט אשר התגורר באחד החדרים בחצר.

בכל הקשור לעולמו הרוחני עוד מגיל צעיר התבלט הרב פורת בכישרונותיו הרבים: "זקני ז"ל הי' תמיד משתבח ואומר לי, כי בהיותי תינוק הביאוני לפניו

ז"ל (הכוונה לגאון רבי משה יהושע ליב דיסקין), וסמך ידו עלי וברכני ברכה מיוחדת (ונתקיימה בי)".⁶

בסיום לימודיו ב"עץ חיים" כנראה בגיל 14 עבר לישיבת "אהל משה" של הרב יהושע לייב דיסקין, הגאון מבריסק. שם למד הרב פורת בין תלמידי חכמים מופלגים בתוככי העיר העתיקה של ירושלים. בלימודיו אכן התקיימה ברכתו של הצדיק, והרב פורת הצעיר עלה מחיל אל חיל, ובכל אשר פנה בעולמה של תורה הצליח.

לכישוריו כתלמיד חכם ובקיא בש"ס הצטרף במהרה כישרונו יוצא הדופן לדרוש ברבים. כך בשנת התר"ע (1910), בהיותו אברך כבן 24 שנים, נאם בשם ישיבת עץ החיים בפני החכם באשי של האימפריה העות'מאנית הרב חיים נחום בעת ביקורו בישיבה.⁷

בד בבד עם עולם התורה בו צמח הרב פורת הצעיר ובו גילה כישרון רב, הוא גדל לאב וסב אשר מתפרנסים מיגיע כפיהם ואשר בחרו בנתיב שונה מזה אשר בחרו בו רוב האבות של חבריו לתלמוד התורה. כך לדוגמא היחס בביתו של ישראל פורת הצעיר ללימוד שפות היה שונה מהמקובל בעדה האשכנזית. לדעת את שפת הממלכה היא דרישה בסיסית לאדם שעובד ובא במגע עם שכניו הערבים, אולם היא אינה הכרחית עבור מי שמקדיש את חייו לעולמה של תורה. ישראל פורת הצעיר למד את השפה הערבית בחדר בו למד החל מגיל 9. את המתח הפנימי שבלימוד שפת המדינה תיאר הרב פורת שנים אחר בספר הזיכרון על הרב דיסקין זצ"ל:

"בהיותי כבן תשע ולמדתי בת"ת (תלמוד תורה) מזכרת משה, הנהיגו שם שיעורים לשפה הערבית בלילות. זכורני כי בא המלמד המנוח ר' משה ר' מונעס ז"ל ואמר לנו: תדעו ילדים כי אין דעת הרב מבריסק נוחה מזה. דבר זה הטיל עלי פחד גדול, ובערתי כל ספרי הלימוד מן הבית וחדלתי מלקחת השיעורים. (פעם דברתי עם הגריח"ז (הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד) זצ"ל, ונתגלגלו הדברים אודות איסור לימוד שפות, ומסר לי בלחשה, כי האיסור נתקבל רק על שפות זרות ולא על שפת המדינה".⁸

6. צפונות להלן ח"ש 3, עמ' צא.

7. עיתון המודיע, 25.1.1910, עמ' 52.

8. צפונות להלן ח"ש 3, עמ' צא. כמוכן מופיע להלן בספר זה.

בחור צעיר מוכשר ופעלתן

דמותו של הרב פורת כפי שהתעצבה בימי ילדותו היו של אדם צעיר, עם כישרון בולט בלימוד תורה, ורהוט דיבור. בנוסף הוא הצטיין בפעלתנות סקרנות ויזמות, תכונות שלא היו מובנות מאליהם בקרב בני היישוב הישן האשכנזי.

השילוב של פעלתנותו ולמדנותו הציבו אותו בחזית של בעלי הכישרון אשר גדלו בירושלים באותו הדור. בשנות בחרותו הוא יקרא בהזדמנויות רבות מכורח המציאות, והאחריות לאחיו היושבים בציון לעזוב את שולחן בית המדרש ולהתגייס לפרנסת הציבור.

המשך צמיחה בתורה ביפו

בכ"ח באייר תרס"ד (1904) עלה ארצה הרב אברהם יצחק הכהן קוק (להלן: הרב קוק) והשתקע בעיר יפו. הרב פורת שהיה אז בן 18, שמע על הגעתו וגדולתו של הרב קוק והלך לתהות על קנקנו. במפגש התרשם הרב פורת עמוקות מתורתו משלבת העולמות של הרב קוק, והפך לאחד מבאי ביתו:

"באותם הימים התחילה לזרוח שמשו של רבנו הגדול, הגראי"ה (הגאון רבי אברהם יצחק הכהן) קוק זצ"ל, שהופיע בהדרגה-און-עוזו לשמש בקודש כרב ראשי לקהלת יפו והמושבות. ואני הקטן, נמשך לבבי לדבקה בו, וכפעם בפעם הלכתי הלוך ונסוע מירושלים עיר מולדתי ליפו, להסתופף בחצרות קדשו ולהתאבק בעפר רגליו. הוא שם עיניו עלי, ויקרבי כאב את בנו. ואני זחלתי ואירא לפתוח פה ולשוחח לפניו, אבל הייתי עוקב אחר פסיעותיו, שומע ומקשיב לכל הגה היוצא מפיו בהלכה ואגדה, ובשיחות החולין שלו שהיו כולן על טהרת-הקודש.⁹"

הרב פורת היה חלק מקבוצה קטנה אך איכותית, שלמדה ישירות מהרב קוק, ביניהם: הרב יעקב משה חרל"פ (לימים רבה של שכונת שערי חסד, ראש ישיבת מרכז הרב), הרב זלמן ש"ך (לימים חבר בית הדין ביפו), הרב יהושע קניאל (לימים רבה של חיפה) והרב יצחק לוי (לימים מנהלה הראשון של ישיבת מרכז הרב).

9. הרב פורת, "אור המזרח", עמ' 3-6; הרב נריה, חיי הראי"ה, עמ' רעה-רעו; הדברים מובאים להלן בספר זה.

הלימוד נערך בתלמוד תורה "שערי תורה" ביפו, ושיעורי הרב קוק התקיימו בדירתו.

הרב פורת שהיה אחד מראשוני התלמידים של הרב קוק היה השושבין שהכניס את הרב חרל"פ להיות בין תלמידי הרב קוק, וכך שנים מאוחר יותר הוא תיאר את המאורע¹⁰, בתיאור שמשלב אהבה גדולה שהייתה לו לשתי הדמויות וקורטוב של קנאה למסלול חייו שהלך למסלול מעט שונה:

"ביום אחד, בהיותי בירושלים, הופתעתי לראות את הג"ר יעקב משה (=הרב חרל"פ) הולך ובא אלי לבקרני בביתי, בענות קדש ובפשטות נפלאה בקשני להמליץ עבורו לפני מרן ז"ל לקבלו בתור תלמיד.

...

זו היתה פגישתי הראשונה עם אלופי ומיודעי, ומאז ואילך אני נשארת על מעמדי, קובע עתים לתורה, אבל נמשכתי בראשי ורובי בעול צרכי ציבור המשכחים את הלימוד. והוא היה מוסיף והולך ממדרגה למדרגה, ונפשו היתה קשורה בנפש רבנו ז"ל שנכנס לפרדס וקבל ממנו סדרי חכמה ודרכי הבעה עד שנעצבה דמותו הרוחנית, שבברבות הימים נעשתה אישיות אצילית"¹¹

במכתבים שפרסם בתקופה זו נהג הרב פורת לחתום את שמו במילה "י-פו", ראשי תיבות ישראל פורת¹², ואות לכך שתורתו שאובה מהרב קוק היושב ביפו.

באותה העת הרב קוק היה מקובל על רבני היישוב מכוח תורתו ומכוח היותו חתנו של הרב אליהו דוד רבינוביץ תאומים (האדר"ת) שהיה מגדולי רבני היישוב האשכנזי הישן בירושלים. בתקופה זו טרם נבטו ניצני המחלוקת בין חלק מאנשי היישוב הישן בירושלים לרב קוק.

הרב קוק רחש חיבה והערכה רבה לתלמידו הרב ישראל פורת הצעיר, כך במכתב שיועד לגבאי ומנהלי ישיבת עץ חיים, בעניין מינויו של הרב חרל"פ ל"ראש ישיבת

10. יש לציין כי בספרו של שמחה רו, מלאכים כבני אדם, קול מבשר, תשס"ב מובא סיפור אחר מפי הרב חרל"פ על פגישתו הראשונה עם הרב קוק. וייתכן שהרב פורת הכניס את הרב חרל"פ להיות בין תלמידיו של הרב קוק, ואילו המפגש הישיר ביניהם היה כפי שמתאר הרב חרל"פ.

11. מתוך דברים לזכרו של הרב חרל"פ, ארכיון הרב פורת, ישראל. כמוכן להלן בספרנו.

12. הרי"פ, "החבצלת", תרס"ו, עמ' 5.

בני החמד", הוסיף הרב קוק "וברכתי תתאה באהבה נאמנה לידידי היקר הרה"ג (הרב הגאון) המצויין מוהר"י פורת שי' (שיחיה). ד' עמך גבור החיל, יברך ד' חילך ויכונן מעשי ידיך לתורה ולתעודה בהר הקודש"¹³. מנחם מנדל פרוש כותב כי שמע מהרב קוק, שמכל תלמידיו מצא סיפוק נפש מיוחד מהרב חרל"פ ומהרב ישראל פורת¹⁴.

סיפור נוסף המתאר את הקשר הקרוב בין הרב פורת לרב קוק התרחש בנסיבות הקשות של מותה של אסתר יעל, ביתו של הרב קוק בשנת תר"פ (1919):

"כשנפטרה על הרב בתו יעל ע"ה היה שרוי בצער ובדכאון. לאחר שתמו ימי אבלו, ביקשתי להסיח דעתו מצערו, שכרתי עגלה ונסעתי יחד עמו לטייל בסביבות ירושלים. פתאום ראיתי נוכח פנינו ערבי מוליך שקי זבל. אמרתי אפוא לעגלון שיעקוף את הערבי הזה כדי למנוע מהרב את ריח הזבל. משעמד הרב על כוונתי מיחה בידי ואמר: מה זה זבל? הלא יש להסתכל על זה כעל פרחים העתידים לצמוח ממנו.... ובכלל הרי זבל זה משמן ומיטיב את אדמת ארץ הקודש"¹⁵.

הרב יהונתן פורת, נכדו של הרב ישראל פורת מספר כי כאשר שאל את הרב פורת שנים מאוחר יותר מה הרשים אותו ברב קוק, ענה לו הרב פורת כי האופן שבו התייחס לאנשים סביבו והדרך שבה דיבר אליהם היה השיעור החשוב ביותר עבורו.

הרב פורת לא נשאר ללמוד אצל הרב קוק ימים רבים וחזר בשנת תרס"ה (1905) לירושלים לשאת אישה ולהתפרנס. ואולם אף בעזיבתו את בית המדרש ביפו נשאר הרב פורת מחובר בכל נימי נפשו לרב קוק ביפו, וכאשר החלו חילוקי הדעות בין הרב קוק לרבני היישוב הישן אשר היו חברי הילדות של הרב פורת, הרב פורת עצמו חש מתחים אלו היטב.

בשנת תרס"ה (1905) נפתח בית ספר "תחכמוני" ביפו, והרב קוק סמך ידו על בית הספר. הדבר עורר זעם בקרב אנשי היישוב הישן, שכן למדו בבית הספר שפות

13. אגרות הראי"ה, אגרת תל"ד, עמ' פ"ד.

14. תדהר לעיל ה"ש 2, עמ' 3348.

15. "הצופה", 26.8.1960, עמ' 5.

זרות, דבר שכמוזכר לעיל נחשב לפתיחות יתר. הרב פורת מצא עצמו מצד אחד בין חבריו ביישוב הישן המבקרים חריפות את הכרעתו של הרב קוק, ומצד שני רבו הנערץ. כל זאת כאשר הרב פורת שבעצמו למד ערבית בהיותו נער.

במכתב לרב קוק תיאר הרב פורת תחושות קשות בשל המחלוקת לתוכה נקלע **"וכמה הייתי חפץ להשתמט גם מהמקרה הזה [...] ומה אעשה וחברי רבו עלי, וגם לעשות רצונו של אהוב נפשי הרב החסיד במעשיו - כותב המכתב אלי - חפצתי..."**¹⁶

הרב קוק השיב לרב פורת: **"מצאתי לנפשי חובה להשקיט כמה דאפשר את לב כל אוהבי על דבר הסכמתי, אשר נתתי למיסדי ביה"ס ל"מזרחים" ביפו".** בסיום המכתב הרב קוק פירט את טעמיו העיקריים לתמיכה בבית הספר¹⁷.

אולם קשריו חוצי הגבולות של הרב פורת לעיתים עלו לכדי קירוב עולמות והשכנת שלום, כך הרב אויערבך זצ"ל סיפר, שכאשר בשנת תרס"ח (1908) נולד לרב פורת בנו הבכור, שמואל יצחק, הוא הזמין את הרב יוסף חיים זוננפלד מירושלים להיות המוהל, ואת הרב קוק כיבד בסנדקאות. בסעודת המצווה שקעו השנים בשיחה שנמשכה זמן רב¹⁸.

"בחרתי להתפרנס מיגיע כפיים"

בשנת תרס"ה (1905) הרב פורת נשא לאישה את פשה מרים בת ר' יצחק יעקב ושרה פשה טיקטין. פשה מרים טיקטין אשר באה ממוצא פולני כמו אמו של הרב פורת, ועלתה לארץ ישראל בגפה מביאליסטוק לאחר שהתייתמה מאביה. אמה של פשה מרים הייתה אחותו של הרב דוד טיקטין שהיה משגיח ומפקח בתלמוד תורה **"עץ חיים"**, לאחר עלייתה התגוררה פשה מרים הצעירה בבית דודה.

מיד לאחר נישואיהם בחר הרב פורת להתפרנס מעבודה בתלמוד תורה **"עץ חיים"** כדי שלא להזדקק לכספי החלוקה:

"וזכורני כי אחר חג הנישואין שלי הכניסוני ברשימת התלמידי חכמים שהיו מקבלים "חלוקה" מכולל ווילנא. אנכי סרבתי מפני שבחרתי

16. אגרות הראי"ה, עמ' פ-פא.

17. אגרות הראי"ה, עמ' קצ"ז-קצ"ח.

18. הרב משה צבי נריה, חיי הראי"ה, עמ' שנ.

להתפרנס מיגיע כפיים, ונשתכרתי בתור סופר לשעות אחדות ביום בלשכת ישיבת עץ החיים. אבל בקשתי הזכות לקצוב חלק מהתמיכה שהוקדשה עבורי לטובת ת"ח אחר השרוי בדוחק ושלחו השאלה לגאון רבי חיים עוזר זצ"ל, והשיב במכתב תהלה ודברי שבח כי זו הפעם הראשונה שאברך ירושלמי ממאן לקבל תמיכה, אבל הסכומים שנקבעו הם כספי ציבור ויחזרו לקופה הכללית.¹⁹

עמדתי של הרב פורת לגבי קבלת דמי החלוקה פיעמה בבית משפחת פורת עוד מימי סבו ר' יוסף פורת, והמשיכה עמו גם בשנותיו בניכר.

19. מכתב לרב חיים חייקל גרינברג מתל אביב, חשון תשכ"ח, עיזבון הרב פורת.

פרק 2

כי מציון תצא תורה -

כבודם של תלמידי חכמים בני ירושלים

הרב פורת הצעיר בלט בכישרונותיו הרבים וזכה לסמיכה מבין גדולי הרבנים בדורו, הרידב"ז (רבי יעקב דוד בן זאב ווילובסקי)²⁰, הרב חיים ברלין²¹ והרב אברהם יצחק הכהן קוק²².

נראה שכבר מגיל צעיר כיוון את דרכו למשרת רבנות במטרה לשלב את אהבתו לתורה ושאיפתו להתפרנס ממלאכה. אולם באותה תקופה לא היה זה פשוט לתלמיד חכם שגדל בירושלים לקבל משרת רבנות. בפועל, למרות שכספי החלוקה נאספו מכל רחבי העולם היהודי עבור יהודים בארץ הקודש, ובירושלים בפרט, תלמידי חכמים בני ירושלים קיבלו יחס מזלזל ולעיתים קרובות התעלמו מהם כליל בעת חיפוש אחר דמויות תורניות למילוי תפקידי הוראה ורבנות.

כך לדוגמה, כאשר איכרי פתח תקווה הדתיים, חיפשו מנהל לבית ספרם הם לא הסכימו שאגודת 'שומרי תורה'²³ אשר ישבה בעיר העתיקה בירושלים תמנה מנהל לבית הספר, מחשש ש"יבררו בטלן אשר לא יהי' יודע להלוח נגד החיים".

20. הרידב"ז - הרב יעקב דוד וילבסקי היה רבה של צפת ומחשובי הרבנים בארץ ישראל בדור שלפני הקמת המדינה. ידוע בעיקר בשל פירושו על התלמוד הירושלמי. עבר מאירופה לארצה"ב שם כיהן כזקן רבני ארצה"ב, עד שהחליט לעלות ארצה. היה אחד מהמתנגדים החריפים ביותר להיתר עסקה אשר ניתן בהסכמת הרב קוק.

21. הרב חיים ברלין היה רבה של מוסקבה ושל ירושלים. בנו של הרב נפתלי צבי יהודה ברלין "הנצי"ב", ראש ישיבת וולוז'ין. שימש כרבה של עיר הבירה מוסקבה קרוב לעשרים שנה. בשנת תרס"ו, בהיותו בן 72, עלה לארץ ישראל והתיישב בירושלים. בירושלים, סרב למלא את מקום האדרי"ת משנפטר בשנת תרס"ה. אולם, משנפטר רבי שמואל סלנט בשנת תרס"ט הסכים לקבל על עצמו את הרבנות, והחל לכהן כרבה של ירושלים. הלך לבית עולמו בגיל 80. על שמו הקים הרב יצחק הוטנר ישיבה בארצות הברית בשם "ישיבת רבנו חיים ברלין".

22. תדהר לעיל ח"ש 2, 3348.

23. מנחם פרידמן, חברה במשבר לגיטימציה היישוב הישן האשכנזי 1900-1917, ירושלים תשס"א, עמ' 9. משם עולה כי אגודת 'שומרי תורה' נוסדה על ידי הרב זרח ברורמן, בברכת הרב יוסף חיים זוננפלד.

בנוסף לכך ביישוב הישן כמעט שלא היו תפקידים חינוכיים פנויים, שכן רבנים שקנו לעצמם שם בגולה הגיעו לירושלים בערוב ימיהם, ומונו למשרות הנהגה. מדובר היה בצעד כלכלי חשוב עבור אנשי היישוב, כך יצר היישוב הישן קשר עם קהילותיהם של הרבנים הזקנים שבגולה, דבר שהגביר את הסיכוי למשלוח של כספי חלוקה. תלמיד שצמח וגדל בישיבות בירושלים מצא את עצמו, ככל שיהא מוכשר וראוי לכך בזכותו, מתחרה עם רבנים ידועי שם שהמוסדות תלויים בהם על מנת להתקיים. במסגרת כזו מעטים הם בני התורה אשר גדלו בירושלים אשר יכלו לזכות לתפקיד חינוכי בקהילותיהם שלהם.

מעמדם הנחות של תלמידי החכמים בני ירושלים כאב לרב פורת הצעיר²⁴ ואף פגעה בו באופן אישי. הרב פורת החליט לא לקבל את המצב כגזירה מגבוהה, ובתושייה רבה החל לפעול במטרה להרים את קרנם של תלמידי החכמים בני ירושלים, להגשים את החלום לפיו מציון תצא תורה. פעולותיו של הרב פורת בניסיונו להרים את קרנם של בני ירושלים הם דוגמא ליצירתיות, ראיית הנולד וללקיחת האחריות מתוך עולם של תורה שאפיינו את הרב פורת בשארית חייו.

על מנת לקדם את מעמדם של התלמידים החכמים בירושלים, ולהכשירם בשנת תרס"ו (1906) ייסד הרב פורת בהיותו בן 20 בלבד את "בית ועד לחכמים". יחד עמו נמנתה קבוצת אברכים חדי מחשבה ובעלי כושר ניתוח ביניהם הרב חרל"פ, הרב צבי פסח פרנק, הרב דוד זאב טיקטין והרב מנחם מנדל פרוש. הרב פורת שימש מזכיר הוועד, ואף ערך וכתב את ה"תעודה" והתכנית של בית ועד לחכמים²⁵.

בית ועד זה אפשר לחברים בו לפרוץ את ד' האמות של בית המדרש של היישוב הישן, ולדון בנושאים הלכתיים הנוגעים לצרכי השעה והמקום. הרב פורת פרסם בעיתון "החבצלת" תחת הכותרת "ציונים" את עיקרי היוזמה:

"אני מוצא קורת רוח גם בתנועה כשהיא לעצמה, כי סוף סוף החלו להרגיש את הסיבה היותר נמרצה שהיתה בעוכרי ירושלים להוציא ממנה

24. מנחם מנדל פרוש, בתוך החומות, ירושלים תש"ח, כותב על הרב פורת: "וכאשר היה פעם ריק כסא הרבנות באחת המושבות הגדולות והציעו את מועמדותו נדחה אולי רק מפני חטא זה שהוא יליד ירושלים" (עמ' 57 הערה 56).

25. ראה בהרחבה, בתוך החומות לעיל ה"ש 26, עמ' 92-99.

כל הדרה-שנתנה מהלכים לפעוטי הדעת לטפל כל אותם העקומות והשרבבים כווצים ועוותים מסביב לקוצו של יודנו".²⁶

"בית ועד לחכמים" היה פורץ דרך בעולמם הרוחני של אנשי היישוב הישן. במשך כשנתיים התקיימו בו שיעורים, מסיבות ודרשות של רבנים גדולים. בקרב אברכי היישוב הישן החלה תחושה של פריחה וצמיחה.²⁷

ואולם יוזמה זו לא עלתה יפה היות וחברי הקבוצה לא הצליחו לגייס כספים למען הוועד. הכישלון בגיוס כספים נגרם מחד על ידי הקיצוניים בעדה החרדית ומאידך בגלל ראשי המוסדות והישיבות. טענת הקיצוניים בעדה החרדית הייתה בדיוק הפריחה והצמיחה שהוועד הביא עימו "הרי כך דרכו של היצר הרע היום אומר לו כך ומחר אומר לו עשה כך. היום יאמרו לו ליסוד בית ועד, ומחר יאמרו לו ליסוד בו בית ספרים ולמחרתו להביא עיתונים. וה' יודע מה יבקשו עוד".²⁸ לעומתם ראשי המוסדות חששו מצדם למעמד מוסדותיהם ולשם שיצא לתלמידיהם, וסרבו לתמוך בהקמתו של "בית ועד" ולסייע באיסוף תרומות.²⁹ בלית ברירה, לאחר שנתיים של פעילות החליטו מקימי בית ועד לחכמים על סגירתו.

ככל הנראה, לאחר הניסיון הכושל להקים ארגון גלוי, הקימו הרב פורת וחבריו את אגודת הסתר "בני תורה".³⁰ מתיאורו של הרב משה בלוי, אחד מהמנהיגים העתידיים של היהדות החרדית במדינת ישראל, את מבחני הכניסה לאגודה, אפשר ללמוד רבות על דרכה ומטרותיה של האגודה:

"ביום בהיר אחד בא אלי חברי הרב ישראל פורת [...] ונכנס עימי בדברים על נחיצות הקמת אגוד בעלי כשרון שבין לומדי התורה בירושלים, לשם התחזקות בלמוד, השפעת גומלין מוסרית וגם עזרה הדדית בעת הצורך [...] לדעתו צריכה האגודה להיות סודית בהחלט, בדרך זו אפשר להשפיע

26. הרב פורת, "החבצלת", תרס"ו, עמ' 50.

27. יוחאי רודיק, חיים של יצירה, חלק א', ירושלים תשנ"ז, עמ' 27. שם מצוין כי הרב קוק הביע רצון לעמוד בראש בית הוועד, וראה בו אבן דרך להגשמת חלומותיו וחזונו.

28. בתוך החומות לעיל ה"ש 26, עמ' 132.

29. חברה במשבר לגיטימציה לעיל ה"ש 22, עמ' 57-59.

30. ראה על כך בהרחבה ב-בתוך החומות לעיל ה"ש 26, עמ' 30-64.

יותר בין המוסדות לטובת החברים. [...] לדעתו יש לקבל לחברים רק תלמידי חכמים. יש להבטיח את הסודיות על ידי קבלת קנין, או אולי תקיעת כף [...] הוא התחיל לבקרני בענין זה פעמים תכופות ולמפרע נודע לי שמטרת בקוריו אלה היתה לתהות על קנקני, אם מוכשר אני להמנות כחבר ואם אני מסוגל לשמור סוד. אחרי ביקורים אחדים הודיע לי שבא בדברים עם עוד תלמיד חכם מובהק ירושלמי והלה מסכים לרעיון ומציע פגישה בין שלושתינו [...] שלושתינו קבלנו קנין על שמירת הענין בסוד. תיכף לאחר קבלת הקנין מבקשים ממני להכנס אתם לרגע לאיזה בית אחד [...] דופקים בדלת על פי "סימן" קבוע, הדלת נפתחת ואני נמצא באולם ארוך. הנני משתאה למראה עיני: שלחן ארוך ומסביבו מסובים מסלתם ושמנם של גדולי חכמי הישיבה בירושלם [...] החברה היתה קימת כבר, אלא שזהו הנוהג לקבל חבר חדש [...] יד החברה הזאת היתה בכל מוסדות הציבור".³¹

החברים באגודה היו מחויבים בעזרה הדדית בעת צער או שמחה, ועיקר המחויבות הייתה בסיוע הדדי במציאת תעסוקה ומעמד חברתי. למעשה הקים הרב פורת מה שמכונה בשפה המודרנית רשת של נטוורקינג עבור תלמידי חכמים בני ירושלים.

על אף התיאור המרשים של משה בלוי, נראה שאגודת הסתרים לא האריכה ימים, ולאחר תקופה מסוימת גם היא נשחקה.

בשנת תר"ע (1910) שוב חיפשו במושבה פתח תקוה רב למושבה, הפעם היו מועמדים מגוונים ביניהם מבני ירושלים וביניהם תלמידי חכמים מארה"ב. גם הפעם המשרה לא הלכה לאחד מבני ירושלים. הרב פורת במכתב חריף שפרסם בעיתון "מוריה", השמיע צעקה ביחס לבעיית בני הישיבות שגדלו בירושלים, למיעוט תופסי המשרה שביניהם ולדלות ההשפעה שיש להם על החברה סביבם:

"...ושמא תאמר צר להם המקום בירושלים, די לה לציון במורי ההוראה אחרים, בשו"ב"ם אחרים, בדינים אחרים, וחסל!

31. משה בלוי, על חומות ירושלים: פרקי חיי, תל אביב תש"ו, עמ' כ"ו-כ"ז; בתוך החומות, לעיל ה"ש 26, עמ' 58. כתב: "נכנס חבר לחברתינו אחרי חקירת וועד החקירה, ה"ה (הלא הוא) הר' משה אורי בלוי נ"י וקבל עליו את כל עניי האגודה בכל תוקף ועוז".

[...] שמעו נא רבותי. חולשה אחת ישנה בעולמנו והיא עושה בנו שמות, וחסר-מרץ שמה!...או במילים אחרות "הבטלנות המרה"... הבטלנות שבטלה בקרב יקירנו את העוז ואת המרץ להמציא את עצמם, ולהופיע אל החיים בתור משפיעים ופועלים".³²

הרב פורת מאשים בתכונות אלו אף את ראשי הישיבות אשר אינם עמלים על מנת לקדם את הבחורים המצוינים שגדלים בישיבות, וכי אינם מכינים אותם או מכוונים אותם לכך.

מכתב זה שכנראה נכתב מדם ליבו של הרב פורת הצעיר, היה כנראה חריף במיוחד, כיוון שמערכת העיתון הצמידה לכתבתו של הרב פורת הסתייגות מתוכן המכתב, והבהרה כי העמדות המוצגות במכתב אינן עמדות העיתון. בנוסף בעקבות הדברים הנכוחים נכתבו מכתבי תגובה בעיתונים שונים.³³

32. מוריה, 20.12.1910 עמוד 1-2.

33. החרות ירושלים, יום שישי, דצמבר 30, 1910; עמוד 3. "בטרם אצא מאת פני הקוראים הנני להעיר עוד דברים אחדים מעניין לענין באותו ענין. ב"המוריה" מיום י"ט כסלו יצא האברך החכם מר ישראל פורת במאמר "לשאלת הישיבות" ובכשרונו המצוין וכבעל ניסיון בתור אחד מלומדי הישיבה באר את הסבות הפועלות פעולה לא טובה על תלמידי הישיבות והעוצרבעד ההתפתחות הראוים להם על פי שקידתם ועיונם בלימודם. דברים של טעם היו דבריו, אולם עורך ה"מוריה" ראה לו חובה בנפשו להעיר על המאמר הזה הערה רבתי ולמחות את הרושם אשר היה יכול אולי לפעול... מה ראתה מערכת המוריה לעשות את הדבר? אך לה פתרונים" כותב העמדה לא חתם בשמו.

פרק 3

בשליחות הציבור -

"נמשכתי בראשי ורובי בעול צורכי הציבור"

המשכחים את הלימוד³⁴

אופיו הדומיננטי של הרב פורת, היוזמה שבה הוא נקט, וכן היותו תלמיד חכם נואם ודרשן מוכשר הפכו אותו לדמות חשובה, אשר נתבקש למלא תפקידים משמעותיים בחיי היישוב הישן. עד שנת תרע"ד (1914), תחילת המלחמה הגדולה, היה הרב פורת מועמד לתפקידים רבים והתמנה בפועל לתפקידים חשובים ביישוב הישן. כמוכן הוא הוזמן לשאת נאומים בפורומים נכבדים ביניהם בבית הכנסת הגדול בחורבת רבי יהודה החסיד, בית הכנסת החשוב בחיי הקהילה האשכנזית בירושלים באותה העת³⁵.

חשוב לציין כי למרות היותו מתלמידיו המובהקים של הרב קוק, היה הרב פורת עצם מעצמיו של העדה האשכנזית, הוא למד וגדל בין אנשי העדה האשכנזית, הוא היה חבר אישי של רבים ממנהיגי העדה וכפי שניתן לחזות מהתפקידים החשובים בהם נשא בשם העדה האשכנזית נתפס בתור בן מוצלח של היישוב הישן.

מזכיר ועד העיר

פטירתו של הרב הגאון שמואל סלנט בשנת תרס"ט (1909) הותירה את העדה האשכנזית בירושלים ללא מנהיג רשמי. בשבט תר"ע (1910) פורסמו מודעות מטעם בתי הדין הקוראות לציבור לבחור ועד עיר אשכנזי אשר יוכל לבחור רב למלא את

34. אור המזרח לעיל ה"ש 10, עמ' 3-6.

35. בתוך החומות לעיל ה"ש 26, עמ' 56 הערה 57. בעניין זה ראו דברים שכתב שם הרב מנחם מנדל פרוש: "[הרב פורת] היה דרשן ונואם מצוין כמה פעמים דרש בבית ועד לחכמים, לפעמים נתכבד לעלות על הבמה בביהכ"ס (בבית הכנסת) הגדול בחורבת ריה"ח (רבי יהודה החסיד). פעם נשא שם הספד יחד עם הגרימ"ח על אחד מגדולי הדור וכן בהזדמנויות שונות, הספדיו על הרבנים רבי ליב דין והרב מדוברובנה ועל רבי נטע מגיד, עשה רושם גדול שמזכירים את זה עד היום".

מקומו של הרב סלנט³⁶. במוצאי שבת פרשת תרומה, אור לה' באדר תרע"א, נתכנסה אספת המונים בישיבת "מאה שערים":

"בועד זה הוחלט גם כן להסיר פעם את העלבון הקשה הרובץ על ירושלים, שנשארה בלא רב רשמי ולמנות רב אשכנזי לעיר הקדש. כך נבחרו "שמונים" הנבחרים שמהם נבחר אחר כך הועד הפועל של עשרים ושלושה איש [...] למזכיר ועד העיר נבחר הרב ר' ישראל פורת, שראו בו האדם התקיף ובעל הרצון החזק, שבדעתו הצלולה ידע להתגבר על כל חילוקי הדעות וריב העדות השונות.³⁷"

ועד העיר חדל להתקיים זמן קצר לאחר שהוקם, בעיקר משום שהסיבה שהובילה להקמתו – החשש שפטירת הרב סלנט יביא לקריסת מערכת התמיכה, לא התממשה.

למרות שלא פעל כפי שהתכוונו בשנת תרע"ב (1912) ועד העיר הזמני שימש במה להקמת הקבוצה הירושלמית של אגודת ישראל. קבוצה זו אשר מונה לה כנשיא הרב ירוחם דיסקין התאספה בבית הרב דיסקין בראש חודש טבת תרע"ג (1912). באסיפה נאמו הרב פורת והרב בנציון ציזלינג. נאומו של הרב פורת פורסם בעיתונות היומית אשר פירטה כי דבריו מובאים באריכות **"מפני שהוא מכיל קוים לשאלות חשובות, והוא מבאר בקצרה את תפקידה של אגודת ישראל שעוד רבים שואלים מאתנו לברר להם מה אגודת ישראל רוצה"**³⁸. במילים אחרות התווה הרב פורת את החזון של הסניף הירושלמי של אגודת ישראל בירושלים ערב הקמתו.

על מקומו של הרב פורת הצעיר ועל העובדה שזכה למעמד של איש אשכולות שדרך כוכבו ניתן למצוא גם בדברים של יודא אהרן ווייס אשר בשנת תר"ע (1910) אשר קיבל רישיון מהשלטון התורכי להוצאתו לאור של עיתון "מוריה":

"אני כבעל העתון לא יכולתי להיות גם עורכו האחראי, כי הייתי נתין אוסטרי ועורך אחראי יכול היה להיות רק נתין תורכי הנמצא בארץ בתמידות ובעל נכסי דלא נידי [...] רבות שקלנו בדעתנו את מי למנות למשרה זו. היה צריך למצוא צעיר וצעירי החרדים, שישלוט בשפה

36. "הצבי", י"ד שבט תר"ע, 24/1/1910.

37. יודא אהרן סג"ל ווייס, בשעריך ירושלים, ירושלים תש"ט, עמ' 216.

38. מוריה, יום חמישי, דצמבר 19, 1912; עמוד 3.

העברית ושיהיה לו סגנון שקול ומתון, בעל תוכן יהודי ובעל צורה מודרנית. קיצורו של דבר, שדרכו תהיה דרך שביל הזהב. עמדו לפנינו כמה צעירים לתפקיד אחראי זה, אבל המתאימים ביותר נראו לנו הרב ר' ישראל פורת ור' יצחק יעקב ילין. בחול המועד פסח גמרנו עם רי"י ילין וקבלנוהו כעורך העתון.³⁹

בנוסף לכל אלו הרב פורת היה שותף פעיל בהקמתן של שכונות חדשות מחוץ לחומות העיר העתיקה, עניין שהיה צורך גדול עבור הקהילה היהודית בירושלים באותה העת. הוא היה מהחברים המייסדים של חברת "בית וגן"⁴⁰ אשר הקימה את השכונה בית וגן, וכן בהקמת שכונת "כרם" כאשר כל המקרקעין בשכונת זו היו רשומים על שמו ועל שם הרב זאב שחור ברישום העות'מאני, וזאת בהתאם לחוק התורכי בו הותר רק לנתין עות'מאני לקנות קרקעות בארץ.

דמות תורנית מובילה בין בני דורו

בשנת תרע"א (1911) חיפשו ביישוב הישן רב שיתאים למשרת "חכם באשי" של יפו וסביבותיה. היה צורך שהרב המועמד יהיה נתין עות'מאני, הרב פורת היה אחד משני מועמדים לתפקיד:

"היו שני מועמדים רציניים למשרה הרמה: הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל, שהומלץ על ידי מרדכי בן-הלל הכהן, והרב פורת, מומלץ מטעם החכם באשי של טורקיה [...] בטי"ו באב תרע"א, נבחר ברוב של עשרים מתוך שלושים ושניים קולות, הרב עוזיאל לחכם באשי..."⁴¹

בשאלת אי מינויו של הרב פורת לחכם באשי של יפו והמושבות יש תשובות שונות.⁴² מדובר היה בפעם הראשונה שהעדה האשכנזית העמידה מועמד משל

39. בשעריך ירושלים לעיל ה"ש 42, עמ' 193.

40. ארכיון עיריית ירושלים, קלסר בעניין שכונת בית וגן.

41. חנה רס, הישוב היהודי ביפו – מקהילה ספרדית למרכז ציוני 1839-1939, ירושלים תשנ"ו, עמ' 232-233.

42. רופין הביע את דעתו לבחירה במכתב ואמר "שלמרות שרוב המשתתפים היו אשכנזים, נפלה הבחירה על הרב הספרדי (זאת אומרת הרב עוזיאל) ולא האשכנזי, מכיוון שהרב פורת היה חסר נסיון ופחות ייצוגי". מתוך הישוב היהודי ביפו, לעיל ה"ש 40, עמ' 232-233. פרוש כתב: "היה מועמד למשרת חכם פשה ביפו, אך משרה זו מוחזקת היתה לספרדים". מתוך בתוך החומות לעיל ה"ש 26, עמ' 56. באופן דומה כתב גם דוד תדהר: "בשנת תרע"א (1911) היה מועמד למשרת חכם באשי מטעם העדות

עצמה לתפקיד של חכם באשי בארץ הקודש. נראה שבין היתר גם סיבה זו הכשילה את המועמדות של הרב פורת.

יש לציין כי הבחירה ברב פורת הצעיר למועמד הראשון של האשכנזים לתפקיד חכם באשי בארץ הקודש העידה על העובדה שנתפס כתלמיד חכם מחד, וכן כאדם המעורה בענייני השעה ומקובל על הבריות. מינוי של הרב עוזיאל לא היה לרצון הרב קוק, והוא הוסיף להתנגד למינוי גם לאחר הבחירה ברב עוזיאל.⁴³

תר"ע-תרע"ד (1910-1914) - שגרירים של העדה האשכנזית בירושלים

ידיעתו של הרב פורת את השפה הערבית בסופו של דבר הביאה תועלת לעדה האשכנזית בירושלים. כך בין השנים תרע"א-תרע"ב (1911-1912) כאשר נזקקו מנהיגי העדה למתורגמן לשפה הערבית פקד הרב פורת יחד עם משלחת של מכובדי הקהילה האשכנזית בביקורים רשמיים בארמון הממשלה העות'מאנית בירושלים ובבית פחת העיר לרגל החגים המוסלמים או לרגל מינוי בעל תפקיד חשוב. באירועים מסוג זה משלחות של כל הקונסולים וחכמי הדתות אשר היו בירושלים נדרשו לבוא לחלוק כבוד לשלטון. החכם באשי הופיע כנציגם של העדה הספרדית ואילו הרב פורת שימש כמתורגמן ודובר של העדה האשכנזית בעיר.⁴⁴

בנוסף להיותו דובר העדה האשכנזית בפני מכובדי העיר הוחלט על ידי רבני הישוב הישן לשלוח את הרב פורת ללמוד תורכית, צרפתית וגרמנית, אצל החכם באשי

האשכנזיות של הישוב החדש בא"י, אבל אז נצחה המסורת העתיקה שבאותה משרה זכו רק רבנים מצאצאי הספרדים". מתוך תדהר לעיל ה"ש 2, עמ' 3348 (כאמור נראה שנימוק זה נוסח על ידי הרב פורת עצמו). העיתונאי ש' קורא פירט: "כרב ואיש ציבור רב פעלים הוצע למשרת חכם באשי מטעם העדות האשכנזיות ביישוב החדש. השלטון התורכי הודיע, שאמנם מעריכים כישוריו ותכונותיו המצוינים, אך קיימת מסורת שבתפקיד זה משרתים רק רבנים וחכמים ממוצא העדה הספרדית". מתוך עיתון קורא, "הצופה", עמ' 7. בן אריה הסביר תופעה זו תחת הכותרת "החכם באשי ובית דינו": "הואיל ואצל השלטונות העות'מאניים נחשבו רק הספרדים ליהודים, חייב היה הראשון לציון להיות בן העדה הזו. 'החכמים' (הרבנים הספרדים) הם שבחרו בו ובחירתו אושרה על ידי השלטון התורכי" מתוך יהושע בן אריה, עיר בראי התקופה, ירושלים תשל"ז, עמ' 328.

43. אגרות הראי"ה, חלק א', עמ' רי"ב.

44. ראו עיתון החרות ירושלים, יום שני, דצמבר 04, 1911, עמוד 3; החרות ירושלים, יום חמישי, נובמבר 21, 1912, עמוד 2.

שישב בטורקיה הרב חיים נחום, וזאת על מנת שיוכל להיות בא כוחה של העדה האשכנזית בירושלים גם בפני הממשלה העות'מאנית היושבת בטורקיה⁴⁵.

הצורך בנציגות של העדה האשכנזית בירושלים בפני השלטון המרכזי של האימפריה העות'מאנית נבעה מכך שבאותה העת עלתה שאלת גיוס תלמידי חכמים יהודים בני ירושלים לצבא האימפריה העות'מאנית. החוק העות'מאני קבע כי "חכמים" פטורים מגיוס לצבא, אולם עלתה שאלה פרשנית האם תלמידי חכמים אשר אינם עוסקים בתפקידי רבנות, ואשר "תורתם אמונתם" זכאים לפטור האמור: ⁴⁶

"ועלה אז שאלת פטור החכמים מעבודת הצבא ורבי ישראל פורת הצעיר שבין כך נודע לידוע כבר השפות צרפתית וערבית נשלח לקושטא להשתלם בשפה התורקית ולקבל מושג משפטי מחוקי הצבא. הרב נחום הרב הראשי בקונסטנטינופול קירב אותו במשך חודשים מספר. גמר תפקידו ושב לירושלים, ובכל שאלה צבאית היה הוא המתווך יחד עם רבי ליב דיין ז"ל. גם היה מלווה את רבנו הגרש"ס (הגאון רבי שמואל סלנט, הרב הראשי של העדה האשכנזית בירושלים) בביקוריו אצל הפחה ושרי הממשלה."⁴⁷

כפי שעולה מכתבות בעיתון בתחילת שנת תרע"ג (1913) הרב פורת נסע לטורקיה על מנת ללמוד תורכית צרפתית וגרמנית, והוא שהה שם מספר חודשים. פרק זמן קצר לאחר שובו לירושלים בחודש מנחם אב לשנת תרע"ג (1913) נשלח הרב פורת בשנית לטורקיה יחד עם החכם יוסף הלוי מצד העדה הספרדית הפעם במטרה להשיג פטור חד משמעי עבור בחורי הישיבות היהודיים בירושלים. שליחות זו הייתה שליחות חשובה מאוד עבור יהודי ירושלים כפי שניתן לראות מהעיתונות היומית בירושלים מתקופה זו. כאשר מכתביו של הרב פורת מקושטא זכו לפרסום בעיתון, והבשורה על הצלחת השליחות, והבטחת השלטון העות'מאני כי תלמידי

⁴⁵ The Jewish Independent עמ' 1; הצופה, קורא, עמ' 5.

⁴⁶ על גיוס יהודי ארץ ישראל לצבא התורכי ראה בהרחבה: יעקב מרקובצקי, "בכף הקלע של הנאמנויות – גיוס בני היישוב היהודי בארץ ישראל לצבא התורכי (1908-1918)", במצור ובמצוק, בעריכת מרדכי אליאב, ירושלים תשנ"א, עמ' 97-110.

⁴⁷ בתוך החומות לעיל ה"ש 26, עמ' 55 הערה 57; חברה במשבר לגיטימציה לעיל ה"ש 22, עמ' 57-59, עמ' 113 הערה 379; עיתון הצופה, עיין לעיל ה"ש 43.

חכמים והישיבות האשכנזיות בתוכם יהיו פטורים משירות צבאי התקבלו בשמחה ובהקלה גדולה בקרב אנשי היישוב הישן. שליחות זו נתארכה לפחות עד חודש טבת התרע"ד (1914)⁴⁸.

ממעקב אחרי פרקי הזמן בהם שהה הרב פורת בחו"ל בין השנים תרע"ג-תרע"ד (1913-1914) עולה כי בשנתיים האלו הרב פורת כמעט לא היה בארץ ישראל, אשתו הרבנית מרים פורת נותרה לבדה עם שני ילדים קטנים, כאשר אחד בן פחות משנה.

ככל הנראה בשל היותו בטורקיה הרב פורת לא לקח חלק במסע המושבות הידוע שיצא בחודש חשוון התרע"ג (1913) בו השתתפו הרב קוק והרב זוננפלד, וכן הרב הורביץ והרב חרל"פ כולם רבנים אליהם הרב פורת היה מקורב מאוד.

הצלחתו של הרב פורת בשליחותו, וכן אישיותו וגדלותו בתורה נשא חן בעיני הרב חיים נחום אפנדי, החכם באשי הראשי של היהודים באימפריה העות'מאנית⁴⁹. הרב נחום אשר אירח את המשלחת של החכמים מירושלים ואשר לימד את הרב פורת טורקית וצרפתית ניסה למנות את הרב פורת הצעיר לחכם באשי של חיפה. ידיעה על כך התפרסמה בעיתונות היומית בירושלים בזמן שהותו של הרב פורת בטורקיה בשליחותו. מסיבות שאינן ידועות גם מינוי זה לא יצא אל הפועל⁵⁰.

מקרה נוסף בו שימש הרב פורת כמתווך בין היישוב האשכנזי בירושלים לשלטון התורכי מוזכר בכתביו של יודא אהרן סג"ל. בזכרונותיו כבן היישוב הישן תיאר סג"ל כיצד העמידו התורכים אותו ועוד שלושה רבנים למשפט על לא עוול בכפם: **"ואחרי הדורון הלכו שני רבנים, הרה"ג (הרב הגאון) ר' ליב דיין ז"ל ור' ישראל פורת שליט"א ולאחר כמה ימים והקונסול בישר לנו כי באה פקודה מקושטא לטשטש את המשפט ולחסלו בהקדם"**⁵¹.

48. ראו מוריה, יום חמישי, נובמבר 06, 1913; עמוד 2, מוריה, יום שני, נובמבר 10, 1913; עמוד 2, מוריה, יום שישי, ינואר 30, 1914; עמוד 2.

49. נח פורת, אחיו של הרב פורת, במכתב לרב פורת מתאריך לא ידוע כתב כי: "במסבה אחת בירושלים דבר הרב הרצוג בשבחך והלל אותך עד מאוד. הרב חיים נחום הזכיר לו את שמך (זה ה' במצרים) ואמר עליך שהיית תלמידו. שאל אותו הרב הרצוג 'תלמידו בטורקית?', עיזבון הרב פורת.

50. מוריה, יום שישי, דצמבר 26, 1913; עמוד 2.

51. בשעריך ירושלים, לעיל ה"ש 42, עמ' 253.

הזדמנות בעלת אופי אחר בה שימש הרב פורת הצעיר כשגרירם של העדה האשכנזית היה בעת ביקורו של הברון רוטשילד בארץ הקודש בשנת התרע"ד (1914). הפעם שימש הרב פורת כבא כוחם וכמליץ בין חכמי האשכנזים והברון בשפה הצרפתית, אותה גם למד בחודשים בהם שהה בטורקיה.⁵²

תפקידו של הרב פורת בתור שגרירם של היישוב הישן האשכנזי בפני נכבדים וראשי מדינות הסתיים עם תחילת מלחמת העולם הראשונה. לאחר סיום המלחמה לאור הפיכת ירושלים לחלק מהמנדט הבריטי והתחזקות התנועה הציונית האופי של תפקיד השגריר של העדה החרדית השתנה בצורה קיצונית ובמידה רבה הפך להיות שגריר "אנטי ציוני"⁵³.

52. מוריה, יום שישי, פברואר 20, 1914; עמוד 2

53. תפקיד זה שוודאי לא התאים לרב פורת מולא על ידי ד"ר דה-אן, דמות יוצאת דופן אשר בסופו של דבר נרצחה ככל הנראה על ידי אנשים מהתנועה הציונית. עוד על רצח ד"ר דה אן ניתן למצוא בויקיפדיה.

פרק 4

מלחמת העולם הראשונה והיישוב הישן, תרע"ד-תרע"ז (1914-1917)

מפרנסים של בני ירושלים בשעת הדחק

עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה, באב תרע"ד (1914), נותק היישוב הישן בין רגע מהתרומות שהיו עורק החיים המרכזי שלו. בשל המלחמה כספי החלוקה מארצות שונות חדלו להגיע, שכן התורכים סגרו את גבולות הארץ בפני ארצות "האויב". רעב קשה פקד את תושבי העיר ירושלים, ומחלות פרצו ברחבי עיר. כחלופה לכספים שהוזרמו ליישוב היהודי ממדינות מערב אירופה השונות הפך כולל הולנד-דויטשלנד אשר גייס כספים מיהודי גרמניה והולנד (אשר הייתה ניטראלית במלחמת העולם הראשונה) למקור כספים חיוני. כולל זה היה בנישאות הרב יהונתן בנימין הלוי איש הורביץ, אשר בעצמו נסע לגרמניה על מנת לגייס כספים שם. הרב פורת מונה על ידי הרב הורביץ לתפקיד חשוב בכולל הולנד דויטשלנד בארץ ישראל, אחראי על חלוקת הכספים למוסדות החינוך השונים. את תפקידו בכולל תיאר פרוש בספרו:

"היה מכלכל, ועל ידו נחלק העזרה בסדר ובמשטר נכון, כמה מעניים צנועים תלמידי חכמים קבלו בביתם את מדת הקמח לשבר את רעבון בני ביתם. גם עזר הרבה לבתי הלחם ובתי התבשיל שסדרו עסקני בני ירושלים בשביל סתם עניים וילדי תלמוד תורה באיזורי העיר".⁵⁴

בתפקידו ניהל הרב פורת תקציב חודשי של קרוב ל-25,000 דולר, חילק כ-5000 ארוחות ביום ודאג להחזקת החינוך היהודי ברחבי העיר.⁵⁵ במונחים של היישוב היהודי בראשית המאה ה-20 מדובר בתקציב ענק.

כולל הולנד דויטשלנד היווה גורם מכריע וחיוני בחיי היישוב הישן למשך פרק זמן קצר מאוד. עם פרוץ המלחמה הפך הכולל לעורק חיים מרכזי אשר הציל את

⁵⁴. בתוך החומות לעיל ח"ש 26, עמ' 56 הערה 57.

⁵⁵. The Jewish Independent Date: Sep 4, 1925 Section: None Page: 9.

חייהם של רבים מבני ירושלים. עם סיומה של המלחמה והפסדם של האימפריה העות'מאנית ובנות בריתה (ביניהן גרמניה), סבלו יהודי אותן מדינות מפגיעה כלכלית קשה והתרומות ממקור זה נפגע בצורה דרמטית. הירידה בתרומות ממדינות גרמניה והולנד באה יחד עם חידוש התרומות ממדינות מערב אירופה בדגש על צרפת ואנגליה אשר עם כיבוש הארץ על ידי הבריטים, וכיבוש סוריה ולבנון על ידי הצרפתים הפכו להיות זמינים הרבה יותר מבעבר.

לפרק זמן קצר אך משמעותי עמד הרב פורת בראש מוסד החסד הגדול והחשוב ליהודים בירושלים, ובפועל שימש כפרנסם של היישוב הישן ומי שאחראי על כספי החלוקה.

על חשיבות תפקידו של הרב פורת בתקופת המלחמה ניתן גם ללמוד מהבחירות המוניציפאליות שהתקיימו בירושלים בשנת תרע"ו (1916). בבחירות אלו, שהתקיימו בעיצומה של מלחמת העולם הראשונה לא הצליחו היהודים להכניס לעירייה אף נציג יהודי. אולם הנציג אותו ניסו הקהילות היהודיות להריץ היה הרב פורת. הרב פורת לא הצליח להיבחר לכהן כחבר עירייה וזכה לכ-116 קולות (על מנת להיבחר עליו היה לזכות ב242 קולות).⁵⁶

מתוקף תפקידו בכולל היה הרב פורת אמון על מערך התמיכות של בתי המדרש ובתי הכנסת של היישוב היהודי. בתפקיד זה התעסק הרב פורת במערכת החינוך של היישוב הישן בצורה אינטנסיבית. את תפקידו בתור מי שדואג למוסדות החינוך הוותיקים של היישוב הישן ייקח איתו הרב פורת גם מעבר לים לשנות הרבנות בארה"ב, שם ימשיך לגייס כספים ולסייע ביד מוסדות חינוך אלו עוד שנים רבות.

56. הפועל הצעיר, יום רביעי, ספטמבר 24, 1919; עמוד 20.

פרק 5

סיום מלחמת העולם הראשונה

כאמור עדת האשכנזים בירושלים צלחה את תקופת המלחמה הרבה הודות לכולל הולנד דויטשלנד, ולכן יכלו להעמיד מוסדות חינוך עצמאיים לכל אורך תקופת המלחמה ולאחריה. אולם, חלק מהעדות האחרות בירושלים נפגעו בצורה אנושה כתוצאה מהמלחמה, מוסדות החינוך שלהם חדלו לתפקד, והורים רבים חיפשו בתי ספר אליהם הם יוכלו לשלוח את ילדיהם. החלופה הזמינה ביותר היו בתי הספר ה"מודרניים" שהוקמו בירושלים ביניהם בית ספר "למל", ו"כל ישראל חברים" אשר כתוצאה מהמלחמה עברו להנהלת ההסתדרות הציונית. בנוסף חלק מתלמודי התורה אשר פשטו את הרגל עברו להנהלת ההסתדרות הציונית והפכו לבתי ספר מודרניים. היה חשש כבד בקרב בני ירושלים האשכנזים והספרדים כי לתלמידים אשר ילמדו במוסדות אלו תגרם פגיעה חמורה בעולמם הרוחני.⁵⁷

אחת מאותן עדות אשר מוסדות החינוך שלה נפגעו כתוצאה מהמלחמה הייתה העדה הבוכרית בירושלים. כך תואר המצב בעיתונות של העדה האשכנזית:

"מצב החנוך בשכונת הבוכרים היה ירוד מאד, וביחוד בשנים האחרונות (שנות המלחמה צ.ג.), הילדים הסתובבו ללא תורה בשוקים וברחובות. בבקשם פרנסה היו משמשים את החילים האנגלים והיו מחזיקים את רסני הסוסים של איש צבא אוסטרלי בשכר הצי גרוש [...] חלק חשוב של הנערים היה מצחצח נעלים ברחובות קריה. ילדים אלה תלמידי תלמוד - תורה היו להלכה, אבל לא למעשה.

עד אשר ועד החנוך (הכוונה להסתדרות הציונית צ.ג.) קבע תקציב שנתי של 750 ל"מ, ועכשיו לומדים בבית חנוך זה 18-ספרדים, 16-בוכרים, 13-פרסים, 10-חלבים, 6-דניסטנים, 5-מערבים, 3-בבלים, 3-דמשקיים, 2-תימנים, 2-אשכנזים, 3-אירנים ועוד חמישה ילדים השייכים לעדות בלתי ידועות.

57. על מאבק היישוב הישן בבתי הספר המודרניים ראה מנחם פרוש, שרשרת הדורות בתקופת הסוערות, ירושלים תשס"א, עמ' 312-313.

אך חרדי ירושלים התאזרו עוז ויצאו למלחמה גלויה נגד החנוך "המרעיל" הנתן במוסדות של ועד - החנוך ולהתחרות אתו. וכאן כר פעולה נרחב. לועד-האשכנזי הידוע ולרבי ישראל פורת נביאו, הללו התיצבו לפני הבוכרים בהצעה למסור להם את בית-הספר — אחרי שנמסר כבד לועד החנוך — אם תחרד נפשם לדבר ה' ואם ברצונם להציל את בניהם מצפרי הכופרים. ⁵⁸

ראשי העדה הבוכרית נועדו עם הרב חיים זוננפלד, מראשי היישוב הישן וביקשו להציל את ילדיהם ממוסדות החינוך המודרניים. הרב זוננפלד מינה את הרב פורת ראש כולל הולנד דויטשלנד, מי שבשנות המלחמה עמד בראש המערך שהחזיק את כל מוסדות החינוך האשכנזיים, אשר היה בעל ניסיון בטיפול בצרכי בתי מדרש ובתי ספר לפעול בענין. על פתיחת תלמוד תורה לבני עדת הבוכרים אפשר ללמוד מרשימותיו של הרב משה פרוש:

"בחוהמ"פ (בחול המועד פסח) שנת תרע"ט הזמין אותי הרב ישראל פורת הי"ו (ה' ישמרו ויצילו) וביקש ממני לפתוח תלמוד תורה בשכונת הבוכרים [...] הוא אמר לי שיש לו תקציב לחודש וחצי [...] אבל היות שראיתי בפתיחת ת"ת לבוכרים אידיאל, הסכמתי. באסרו חג באתי מוקדם מאוד. הרב פורת אמר לי שהזמין גם את גיסו ר' יהושע אייזנשטיין למורה [...] זוכר אני ביום שעברנו לבנין התלמוד תורה ברכתי ברכה שעקר עבודה זרה מהמקום הזה, כי ביה"ס היה עלול להרוס את הנוער [...] במשך הזמן היה לנו תקציב חודשי מכספי הג'וינט.. הרב פורת השפיע עליו בהחזקת המוסד." ⁵⁹

היוזמה של ראשי העדה החרדית להקים בתי ספר אשר יתחרו בחינוך המודרני, גם עבור העדה הספרדית, התרחבה, ונפתחו בתי ספר נוספים. ישר לאחר הקמת תלמוד התורה בשכונת הבוכרים הקים הועד האשכנזי 'והרב ישראל פורת נביאו' תלמוד תורה לבנות, והחל לתמוך בבית היתומים המקומי.

שלוש שנים לאחר תחילת המפעל של הצלת ילדי העדה הספרדית משמד רוחני הרב ישראל פורת ניהל מספר מוסדות חינוך של העדה הספרדית. בכתבה מהעיתונות

58. הפועל הצעיר, יום רביעי, ספטמבר 24, 1919; עמוד 20.

59. שרשרת הדורות, עין לעיל ה"ש 57, עמוד 312.

היומית בשנת תרפ"ב (1922), מופיעים תלמודי התורה "ישיבת ציון ביהמ"ד דורש ציון, ת"ת לעדת התימנים, ת"ת לעדת הגרזים, ות"ת לעדת הבוכרים.... כל בתי הת"ת האלה הם מיסוד פקוא"מ אמסטרדם ומתנהלים ע"י הרב ישראל פורת".⁶⁰

כפי שיתואר בהמשך שנים מאוחר יותר בעודו מכהן כרב בקליבלנד יוצע לרב פורת לכהן כראש ישיבה ספרדית שהוקמה בירושלים, הוא ישקול זאת בכובד ראש ויתנה את הסכמתו בברכת הרבנים הספרדים. נראה שהקשר החם וההדדי של הרב פורת עם העדה הספרדית נרקם בשנים אלו, בהם הרב פורת עמד בראש המאמץ האשכנזי להציל את החינוך התורני הספרדי בירושלים.

פריצת החומות- השבר הפנימי בעדה החרדית

הצהרת בלפור בשנת תרע"ז (1917) הציבה בפני אנשי היישוב הישן מציאות חדשה, יהודים שאינם שומרים תורה ומצוות החלו לראות ברעיון הציוני ערך הניתן למימוש, והגיעה לארץ עלייה גדולה. נוצר מצב בו להמשיך להסתגר ברחובות ירושלים, בכוללים ובמוסדות, כפי שנהגו בני היישוב הישן מדורי דורות הפך ליותר ויותר קשה. בנוסף, אנשי היישוב הישן נתמכו בזמן המלחמה בידי הגורמים הציונים כך שבפועל הם ניהלו מערכת יחסים מסוימת עם התנועה הציונית. היישוב הישן היה חלוק על אופן ההתמודדות עם המציאות החדשה שנוצרה בארץ ישראל.

הרב פורת הצעיר יצירתי ופעלתן כדרכו עמד בראש יוזמה, שהתיימרה להתמודד עם הקשיים הרבים. בבי' ניסן תרע"ח (1918) הרב פורת והרב יחיאל מיכל טוקצינסקי ידידו מיישבת עץ החיים של הרב פורת, ולימים ראש ישיבת עץ החיים, שהיו "צעירים יחסית ופתוחים לבדיקת יוזמות חדשות בתחום הרבני ובתחום הקהילתי",⁶¹ ארגנו את "ועד הרבנים המאוחד". הוועד איחד תחת קורת גג אחת את ראשי הבד"ץ של העדה החרדית האשכנזית, חברי בית הדין הספרדי ורבני שכונות אשכנזים. הרב פורת שימש מזכיר הוועד. מטרת הוועד הייתה להעמיד מנהיגות דתית רוחנית עבור כלל היישוב היהודי בארץ, מעין רבנות ראשית לפלסטינה.

60. דאר היום, יום ראשון, דצמבר 28, 1919; עמוד 3.

61. חברה במשבר לגיטימציה לעיל ה"ש 22, עמ' 57-59, מ' 56.

אולם, המלחמה הפנימית שהתגלתה בשנים אלו בקרב אנשי היישוב הישן, בנוגע לשאלה כיצד יש להתייחס לתנועה הציונית בכלל, ולעולים הציוניים שפרקו עול תורה ומצוות בפרט, פוררה מבפנים את הוועד המאוחד. הרב פורת, הרב טוקצ'ינסקי, הרב צבי פסח פרנק ועמם רבנים רבים צידדו בעמדה שיש להגיע להסכם עם חיים וייצמן נציגם של התנועה הציונית בנוגע ליחסים עם התנועה הציונית, אף שהסכם כזה מהווה הכרה בלגיטימיות של התנועה הציונית. שאר חברי הוועד, ובראשם הרב דיסקין שהיה נשיא הוועד, סירבו בתוקף והתנגדו משום ש"מטרתם העיקרית והסופית של כל אלה שסטו מן המסורת היא להביא לחילון של אורח החיים היהודי".⁶² הרב דיסקין והרב זוננפלד אף הורו שלא להשתתף בפגישה עם וייצמן.⁶³

"ועד הרבנים המאוחד" התפרק לאחר "פגישה היסטורית"⁶⁴ בין רבני הוועד לד"ר חיים וייצמן ו"ועד הצירים". המפגש לא נשא פרי, ובמהלכו התגלעו חילוקי דעות עקרוניים בין הרבנים לוייצמן עליהם לא הצליחו לגשר. לאור קיום המפגש הרב דיסקין סירב להוסיף ולקחת חלק בפעולותיו של ועד הרבנים המאוחד.⁶⁵

השאלה כיצד יש לנהוג ביחס לציונות ולחילון לא היתה שאלה "פוליטית" בלבד בה נחלק היישוב הישן אלא הייתה בעיקרה סוגיה רוחנית בה מוריו ורבנותיו של הרב פורת נחלקו, והיה עליו להחליט כיצד הוא פוסק. הרב פורת תיאר את הלך רוחו באותם ימים:

"כשהייתי צעיר לימים וחסייתי בצילו של הרב זצ"ל (הכוונה להרב קוק) הייתי מושפע אז מדעותיהם של אלה המכונים כיום "נטורי קרתא". בראותי אחרי "הצהרת בלפור" שמפעל הבנין והתחיה בארץ מתחיל להתפתח, לא יכולתי לעצור ברוחי ושאלתי את מרן הרב: איך אפשר הדבר, שהגאולה, ולו גם אתחלתא דגאולה, תבוא על ידי אנשים חילוניים כגון: וייצמן ונורדוי ושכמותם? ואז השיב לי הרב תשובה נרגשת בתוכן זה: אין ספק בכך שתקופה זו היא שעת פקידה גדולה, כי פקד ה' את

62. חברה במשבר לגיטימציה לעיל ה"ש 22, עמ' 64.

63. על חומותיך ירושלים לעיל ה"ש 11, עמ' ס"ט-ע".

64. שם, עמ' 60.

65. הרב דיסקין והרב זוננפלד אף הורו שלא להשתתף בפגישה עם וייצמן, והרב פרנק שהשתתף "עורר תרעומת", על חומותיך ירושלים, לעיל ה"ש 30, עמ' ס"ט-ע".

עמו, והפקידה מחכה לגואל, וכל מי שיושיט ידו וינצל שעת-רצון זו יקויים בו" "נוצר תאנה יאכל פריה". באמת, אנו, שלומי אמוני ישראל, היינו צריכים להיות **הראשונים** למעשה הגאולה, אבל, כל אחד יזכה בגאולה זו לפי מעשיו"⁶⁶.

כישלון ועד הרבנים המאוחד העמיק את הקרע הפנימי בתוך היישוב הישן, והדגיש את הבדלי הגישות הקיימים בו.

כחלק מהמחלוקת הפנימית באותה תקופה בתוך אנשי היישוב הישן התחוללה מלחמה פנימית בסניף הירושלמי של אגודת ישראל, התנועה הפוליטית של אנשי היישוב האשכנזים שכמוזכר לעיל הרב פורת היה מבין מקימיה. במלחמה פנימית זו גברה ידם של אנשי הזרם "הקיצוני", כאשר בראשה נבחר הרב משה בלוי (חברו של הרב פורת משיבת עץ החיים)⁶⁷ והעמדות של הזרם המתון במידה רבה נדחקו לשוליים.⁶⁸ הרב ישראל פורת, וכן נציגים נוספים של הזרם המתון לא מצאו את מקומם בסניף הירושלמי וחדלו למעשה לעבוד עימו.

בשנים שלאחר מלחמת העולם הראשונה היה היישוב הישן נתון במלחמה פנימית קשה על עתידו ועתיד היישוב היהודי אשר החל להתבסס בארץ ישראל. מלחמה פנימית זו גרמה ליחסים מתוחים בקרב אנשי היישוב הישן, והרב פורת אשר היה מזוהה עם הצד המתון במחלוקת, הן בשל עמדותיו והן בשל יחסיו הקרובים עם הרב קוק מצא את עצמו בליבה של המחלוקת. דווקא הדומיננטיות של הרב פורת, ועשייתו הענפה עד לתקופה זו החריפה את הקושי האישי בו הוא היה נתון.

בהקשר של כישלון ועד הרבנים המאוחד הוסיף הרב פרוש כי הצלחתו והדומיננטיות של הרב פורת גרמה לקורטוב של קנאת חברים אשר גם היא בין היתר הביאה לכישלון הוועד:

66. "הצופה", 26.8.1960, עמ' 5.

67. בראיון טלפוני שערכה נעמי אופן עם הרב פרוש ביום ו', א' בסיוון תשס"ז הוא מסר לה כי שהרב פורת היה ראוי להיות ראש אגו"י ("מהמיוחדים שבירושלים", כהגדרתו).

68. ע"י ב"ז פפנהיים, מראשי אגו"י העולמית נבחרו לוועד אגו"י בארץ אישים שנמנו עם המתונים והיו ממקורביו של הרב קוק (כחיאל מיכל טיקוצ'ינסקי). זמן קצר לאחר מכן הודיע מ' בלוי כי האסיפה נקראה באופן פרטי על כן נבחרה אינם תקפים. בפועל המתונים ניתקו מגע עם סניף אגו"י בירושלים, והקיצונים בהנהגתו של בלוי השתלטו עליה. ראה: מנחם פרידמן, חברה ודת האורתודוקסיה הלא ציונית בארץ ישראל תרע"ח-תרצ"ו, ירושלים 1982, עמ' 214-215.

"...וגזר דינו (=של ועד הרבנים המאוחד צ.ג.) נחתם מראש כאשר נתמנה הרה"ג רבי ישראל פורת למזכיר הכבוד, וחבריו מזכירי הגר"י"ד (הגאון רבי יצחק ירוחם דיסקין) התקנאו בו וחפשו תחבולות, להפריע בעד ביסוסו וקיומו." 69

הפיצול הפנימי מחריף

גורם נוסף שהעמיק את המחלוקת באותה תקופה היה סביב מינויו של הרב קוק לרבה של העיר ירושלים. באלול תרע"ח (1918) זימנו רבנים מהזרם המתון בשוב הישן, ביניהם הרב פורת את הרב קוק לשמש כרבה האשכנזי של ירושלים. 70 זאת בין היתר, בשל הבנת ראשי הישוב הישן שכדי לקבל סיוע מיהודי הגולה יש צורך ברב המקובל עליהם. מינוי זה עורר מחלוקת פנימית עזה ולא היה לרוחם של הרב ירוחם דיסקין והרב חיים זוננפלד מחשובי הרבנים בישוב הישן וראשי העדה החרדית.

באותה עת הרב קוק היה באנגליה שם שהה במשך תקופת מלחמת העולם הראשונה, כאשר לא יכול היה לשוב ליפו לאור המלחמה בין אנגליה וטורקיה. שובו של הרב קוק ארצה ב-ב' באב התרע"ט (1919) ליבה מחדש את המלחמה על מינויו. כך לקבלת הפנים הרשמית של הרב קוק ביפו הגיעו רבים מתומכיו וביניהם הרב פורת, לברך אותו לרגל שובו. אולם בתוך הקהל היו גם כאלו שהתנגדו לבואו של הרב קוק לירושלים. כך בין הבאים היה גם הרב פנחס אפשטיין, אשר מסר לרב קוק מכתב מאת הרב ירוחם דיסקין והרב זוננפלד "המייצעים לו לא לבוא לעת עתה ירושלימה – כמו שהודענו בשעתו". 71

בפועל, הרב קוק שעה להמלצה זו באופן חלקי בלבד, הוא הגיע לירושלים בג' אלול תרע"ט (1919) אולם כהגדרתו הגיע כיהודי מן השורה ולא כדי לקבל תפקיד רבנות. הוא מונה לרב הרשמי של ירושלים בח' טבת תר"פ (1920). מינויו של הרב קוק לרבה של ירושלים לא היה לרוחם של אנשי "נטורי קרתא", וכתבי פלסתר נגד הרב קוק הופיעו ברחובות העיר 72.

69. בתוך החומות לעיל ה"ש 26, עמ' 217.

70. שמחה רז, מלאכים כבני אדם, ירושלים תשנ"ד עמ' 51-52.

71. דאר היום, יום ראשון, אוגוסט 31, 1919; עמוד 3.

72. "העיקר שאיננו רב מדור ישן, אלא רב נאור מדור חדש, רב לאומי. יש אומרים שהדתיות והלאומיות

בשנים תרע"ט - תר"פ (1919-1920), הקרע הפנימי בתוך היישוב האשכנזי הלך והתרחב בעקבות הקמת בית דין חדש על ידי הזרם הקיצוני של אנשי היישוב הישן, צעד שבפועל גרם לניתוק מוסדי מהזרם המתון. נעשה עוד ניסיון לאחות את הקרע, ולהקים את "ועד העדה האשכנזית", שהרב פורת נמנה בין מנהיגיה.⁷³ אולם גם ניסיון זה לא צלח. שיאו של הקרע הגיע מספר חודשים אחר כך, באייר תר"פ (1920), כאשר הרב זוננפלד מונה לרבה של העדה החרדית בירושלים.⁷⁴ מינוי זה נתפרש בקרב אנשי העדה החרדית בירושלים כאמירה חד משמעית: הם אינם כפופים לרב קוק.

נראה שהרב פורת, כחלק מראשי הזרם המתון בירושלים, וכידים של רבים מאנשי הזרם הקיצוני התקשה להשלים עם "מלחמת האחים" שהתנהלה בין שתי המחנות, ולהמשיך ולעמוד במרכז המריבה.

בנוסף נוצר קושי אובייקטיבי במציאת משרה ומקור לפרנסה לאור דילול התרומות לכולל הולנד דויטשלנד לאחר תום המלחמה.⁷⁵ לרב קוק לא היו משרות ותפקידים להציע כך שהתפקידים היחידים שהיו פתוחים בפני הרב פורת הצעיר היו בקרב העדה החרדית. המחסור בעבודה בקרבנותו של הרב קוק נבע בין היתר מיכולת ארגון לקויה מצד אנשי הרב קוק, או כפי שהרב קוק ניסח את הקמת ישיבת מרכז הרב "הסידור הוא יותר רעיוני ממה שהוא מעשי. טעם הדבר הוא פשוט מפני שאינני מוכשר להנהלה מעשית".⁷⁶

דרך הפעולה שהונהגה ב"מרכז הרב" לא ישרה בעיניו של הרב פורת, לפחות על פי עדותו של הרב פרוש:

"עוד שגיאה גדולה היתה גם מאנשי שלומו של הרב, ראשי העדה ומנהלי המוסדות, שצמצמו את ההוצאות בהנהלת משרדו של הרב, חשכו

תומכים הם אצלו, ויש אומרים שהלאומיות היא ראשית אוננו" (מתוך כתב הפלסטר: "קול קורא מהיכל", ט"ו בשבט תר"פ), חיים של יצירה, עייל לעיל ה"ש 27, עמ' 60.

73. חברה ודת האורטודוקסיה, לעיל ה"ש 69, עמ' 86.

74. שם, עמ' 290.

75. מהכתוב בעיתונות היומית ומצוטט לעיל עולה כי לפחות עד שנת תרע"ט, כשנה לאחר סיום המלחמה, עוד הועסק הרב פורת כמנהל כולל הו"ד.

76. הראייה, כך ד' עמ' פ"ה, הדברים נכתבו בהקשר להקמת ישיבת מרכז הרב.

מלשלם משכורת חשובה כדי לקבל מזכיר ראוי ומוכשר יותר מהרגיל. הרה"ג (הרב הגאון) רבי ישראל פורת הגיב ע"ז (על זה) ואמר לי, הרי הרב היה יכול להעסיק כמה מחלקות שונים ולהפעיל מזכירים על כמה שולחנות.⁷⁷

וְהָאֵמֶת וְהַשְׁלוֹם אֶהְיֶה

ההסבר המקובל בקרב בני משפחת פורת הוא כי מצרכי פרנסה ומתוך צורך למצוא חלופה לכולל הולנד דוטישלנד עזב הרב פורת את הארץ בשנת תרפ"ג (1923), ונסע למלא תפקיד רבנות בליוורפול שבאנגליה.⁷⁸

נראה שבנוסף להיעדר פרנסה מצאה נינתו של הרב פורת, הגב' נעמי אופן בעבודתה על עזיבתו של הרב פורת את הארץ (שביוגרפיה זו מבוססת במידה רבה מאוד על עבודתה) הסבר נוסף.⁷⁹ נעמי מיקדה את מועד וסיבת העזיבה לקושי של היישוב הישן להתמודד עם העלייה הציונית והקרע הפנימי שנוצר כתוצאה מהמחלוקת על דרך ההתמודדות הנכונה. הרב פורת שאף להתרחק מהמחלוקת הקשה שנפוצה בתוך היישוב הישן.

בתזמון מצוין ישיבת "עץ חיים" שבראשה עמד הרב דיסקין הציעה לרב פורת שישמש כשליחה במשרת רבנות בליוורפול.⁸⁰ מדובר היה בהצעה למשרת רבנות שנועדה לפרק זמן קצוב, מעין "שליחות". מתוקף הנסיבות הרב פורת נענה להצעה, תוך שאשתו, הרבנית פשה מרים וחמשת ילדיהם נשארו בירושלים. כפי שמתואר לעיל לא היה זה הפעם הראשונה בה הרב פורת יצא לחו"ל בשליחויות שונות מטעם היישוב היהודי בירושלים, והותיר אחריו את הרבנית לשמור על הילדים, אם כי שליחות זו התארכה הרבה יותר מכל הקודמות, והפעם הרבנית לא הסכימה להישאר מאוחר לאורך זמן.

חשוב להדגיש כי הרב פורת יצא את הארץ כשלוחם של ישיבת עץ חיים והרב דיסקין, ישיבה שהיא מבשר מבשרה של היישוב הישן בירושלים. למרות המחלוקת

77. בתוך החומות לעיל ה"ש 26, עמ' 287-288.

78. תדהר לעיל ה"ש 2, עמ' 3348.

79. נעמי אופן, "יירידתו של הרב ישראל פורת מהארץ, ואי חזרתו אליה", ניתן למצוא ב <http://forum.otzar.org/forums/download/file.php?id0213282>.

80. על פי כתבה בעיתון "The Cleveland Jewish new", עמ' 3.

הפנימית הקשה ששררה ביישוב הישן, ולמרות שהרב פורת היה מזוהה עם צד מסוים במחלוקת זו, יציאתו מהארץ לא סימנה ניתוק עם אנשי היישוב הישן ואף לא הפלג הקיצוני שבה. במידה מסוימת ההיפך הוא הנכון, הרב פורת שמר על קשר חם עם רבים מחבריו משיבת עץ חיים גם מאלו שהפכו להיות מנהיגי ה"עדה החרדית" בשנותיו בחו"ל, ואף סייע בידם באמצעים שונים וביניהם בגיוס תרומות במספר רב של הזדמנויות.

פרק 6

לך לך מארץ וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך

לאחר ההסכמה לקבלת התפקיד כרבה של ליברפול, ולפני עזיבתו את הארץ, הלך הרב פורת להיפרד מהרב קוק:

"כשנפטרתי הימנו לפני צאתי מארץ הקדש וקבלתי ברכתו, נדרש אלי לא שאלתיו, ובענותנותו הגדולה טייל אתי ארוכות על דבר יסודי תורה שבעל פה [...] ואמר לי "ספרים מתחברים לפי צורך הדורות. ספר טוב הוא הממלא אותה הדרישה. דורנו צריך למבוא חדש לתלמוד. העולם חושב כי כל התלמוד ניתן כהווייתו במעמד הר סיני. התחל בעבודה ועשה מבא לפרק אחד, רק פרק אחד, אין דבר. (עס מאכט נושט אויס) ואחר כך עוד פרק" וככה הוסיף לדבר על לבי בדברים הנמסרים רק מפה לאוזן, ואני עומד מחריש ומשתאה.⁸¹

המשכו של חלום גנוז

הרעיון של כתיבת מעין "מבוא" לתלמוד היה קיים בקרב תלמידיו של הרב קוק עוד בתקופות מוקדמות יותר. כמוכן נראה שאת המלאכה של עריכה וגיוס התלמידים הטיל הרב קוק על הרב פורת כפי שניתן להתרשם ממכתב ששלח הרב פורת הצעיר עוד בשנת תרע"ג (1913) לרב קוק;

"פקודתו שמרה רוחי ואבוא בדברים עם אחדים מהמעולים בבני ציון ואפרש להם שיחת מרן אתי אודות ספר המבוא אשר אדוני חושב להעסיק על ידו את תלמידי חכמים שבעיר קדשנו ולהחיותם בטל של תחיית פעולה ועבודת עבודה, להביא עצים למערכת נר תמיד, המאור שבתורה כולה.

תוצאות משאי ומתני עם אחדים בזה נותנת לי תקוה מעודדת כי ברצות ה' והרעיון הגדול יצא לפעולה בדרך סדורי והדרגי עלול הוא להגשים

81. הרב פורת, מבוא, חלק א', וכן במכתב שכתב הגר"פ לעורך "ביצרון" מיום כ"ב כסלו תש"א, עיזבון הרב פורת.

חלק מסויים ממחשבת מרן, אבל מובן הדבר כי לכל לראש על אדמו"ר לתת חותם תכנית לצור [תעודת] ומשפט המבואים בסגנון דוגמאי, כזה ראה וקדש"⁸².

במכתב תשובה הרב קוק הוסיף:

"העיקר הוא שלא להפוך עסק זה לענין של למדנות קטנה, כי אם לשום עין למרחקים, לעורר את הרוח לקדש שם שמים [...] ובכלל להרבות בחיפוש, בחקירה של ישוב הדעת, ולמעט בהשערות ודמיונות...."

בהתאם לתוכנית זו היה ניסיון של הרב פורת לחבר "מבוא" למסכת חולין יחד עם הרב שניאור זלמן זאב, תלמיד חכם עימו למד בישיבת עץ חיים, ושלמים יהפוך למקובל חשוב. הניסיון היה לכתוב ספר חידושים שכנראה אמור היה להתחבר בהתאם לתוכניתו של הרב קוק. הניסיון לא עלה יפה לאור העובדה כי הרב זאב ברח למצרים במהלך מלחמת העולם הראשונה⁸³.

ציידה לדרך

לפני יציאתו מהארץ, הרב קוק ביקש מהרב פורת לא רק לרכז את כתיבת המבוא, אלא להיות הוא כותב בעצמו, ואף נתן לו הוראות מעשיות של אופן כתיבתו. "נראה שבקשה זו ביטאה את הערכה הרבה שרחש הרב קוק לרב פורת, וראייתו המפוכחת לפיה המלאכה של כתיבת חיבור שדורש למדנות וראיה כוללת של הש"ס מחד וכתובה חדה ובהירה מאידך מתאימה לכישרונותיו המיוחדים של הרב פורת".

כתיבת "מבוא התלמוד", ציידה את הרב פורת, לפני צאתו את הארץ, במקור חיות ממנו ישאב כוחות רוחניים בהיותו בגולה. ארבע עשרה שנים אחר כך, כתב הרב פורת לרב פרוש:

"ואוי לו לבן שגלה מעל שלחן הקודש והמקדש. כל עיקר יניקתי הרוחנית כעת באה מתוך ספרי מבוא התלמוד שאני רואה בהם דבר הנצרך לדורות. וכסבורני שרבנו הגדול זיע"א יש לו קורת רוח מעבודתי ההולכת ונעשית לפי עצתו והוראותיו [...] והנני בזה מוקירו ומכבדו אחוז בחבלי

82. ארכיון הרב פורת, מכתב מתאריך י' סיון התרע"ג ממוען לרב קוק.

83. הצפה, יום ראשון, מאי 01, 1955; עמוד 3

עבותות אהבה בלתי תלוי בדבר, וברגשי געגועים לציון נחלתנו, אחד הנולד בה ומצפה לראותה".⁸⁴

תלאות נדודים והשתקעות - "בדעתי היה להישאר לשנה"⁸⁵

הרב פורת הגיע בגפו לליוורפול שבאנגליה בשנת תרפ"ג (1923) מטעם מוסדות ישיבת "עץ חיים" שבירושלים לשמש רבה הראשי.

בדרכו לאנגליה עבר הרב פורת בפרנקפורט והתארח אצל הרב יהונתן בנימין הלוי איש הורביץ, שותפו בכולל הולנד דויטשלנד. הרב הורביץ, שהיה באותה עת בגרמניה וגייס משם כספים והעבירם לארץ.⁸⁶

בהזמנתם של בני המקום נשא הרב פורת דרשה בענייני החינוך בארץ הקודש בהם עסק בשנים האחרונות מתוקף תפקידו בכולל. בנאום זה הרב פורת הסביר ליהודי פרנקפורט בין היתר על התעקשותם של זקני הרבנים להמשיך ללמד בבתי המדרש בשפת היידיש ולא לעבור לשפה העברית כפי שהיה נהוג בבתי הספר המודרניים "מפני טעמים שברגש" ומתוך קושי לפטר את כל המלמדים בכל התלמודי תורה הקיימים.⁸⁷ דבריו של הרב פורת כוסו בעיתונות היהודית המקומית, ועוררו סקרנות.

לאחר הגעתו של הרב פורת לליברפול מסיבת שאינן ברורות דיים הרגיש הרב פורת שזה איננו מקומו. הוא התייעץ עם הרב דיסקין,⁸⁸ ועוד באותה שנה עבר לארצות הברית כדי לשמש כראש לשכה של ישיבת "עץ חיים" בניו יורק.⁸⁹

בראיון לעיתון היהודי שיצא בקליבלנד⁹⁰ סיפר הרב פורת, שבדעתו היה להישאר שם (בניו יורק) שנה אחת בלבד ולחזור לארץ, אך אז אשתו והילדים הגיעו. ואכן הרבנית פשה מרים הגיעה עם חמשת ילדיה לאחר נסיעה ממושכת באוניה מחופי

84. בתוך החומות לעיל ה"ש 26, עמ' 168.

85. מתוך ראיון עם הרב פורת - Cleveland Jewish News, December 24, 1971 page 13.

86. על תרומות בזמן המלחמה מגרמניה ראה אליאב, עמ' 162-164.

87. דאר היום, יום ראשון, נובמבר 19, 1922; עמוד 6.

88. תדהר לעיל ה"ש 2, עמ' 3348.

89. מתוך ראיון עם הרב פורת. Cleveland Jewish News, December 24, 1971 page 13.

90. שם.

ישראל המנדטורית לחופי ארה"ב, וזאת תוך מאמצים עילאיים כאשר היא דוברת רק יידיש. על פי המסורת המשפחתית כשהגיעה סוף סוף לארה"ב קיבל את פניה הרב פורת בשאלה "למה באת?", או במילים אחרות אנחנו לא נשארים פה הרבה זמן.

זמן קצר לאחר הגעתו של הרב פורת לניו יורק בשנת תרפ"ג (1923) הוא קיבל תפקיד רבנות כרב בבית הכנסת "בני ישראל" בפליינגפילד, ניו ג'רזי. הרב פורת כיהן ברבנות הקהילה במשך שנתיים בלבד עד לשנת בשנת תרפ"ה (1925), אולם ככל הנראה פעל רבות על מנת לסייע בביסוס הקהילה, אשר באותה העת התלבטה לגבי המשך דרכה. מראיון שהתקיים עמו ערב סיום תפקידו בניו ג'רזי עולה כי בעקבות עשייתו החליטה הקהילה בה כיהן להחזיר את סידור התפילה האורתודוקסי⁹¹.

במקביל לעיסוקי הרבנות בניו ג'רזי החל הרב פורת ללמוד ספרות כללית באוניברסיטת קולומביה שבניו יורק, ככל הנראה לאור המעבר לקליבלנד הוא מעולם לא סיים את לימודיו בתחום.⁹²

כעבור שנתיים, במהלך כנס "המזרחי" בקליבלנד שנערך בשנת תרפ"ה (1925), הוצע לרב פורת להתמודד על משרת רב קהילת "אוהב צדק" שבקליבלנד שהייתה כבר שנתיים ללא רב.

כמקובל הרב פורת התבקש לבוא לשבת התרשמות, במהלכה נקראו חברי הקהילה השונים לשמוע את דרשותיו ולהחליט אם הם מעוניינים לקבלו כמנהיגם הרוחני. בערש"ק פרשת בלק בשנת תרפ"ה (1925), שנתיים אחרי שהגיע לחופי ארצות הברית נשא הרב פורת דרשה באנגלית רהוטה בפני חברי קהילת "אוהב צדק", למחרת ביום השבת נשא דרשה ביידיש, וכן ניהל את תפילת הילדים.⁹³

יש לציין כי רב שיכול לשאת דרשה בשפה האנגלית בפני חברי קהילתו היה מחוזה נדיר בארצות הברית של אותם ימים רוב רבני הקהילות היו מהגרים מאירופה אשר התקשו בהתאקלמותם לשפה ולתרבות החדשה. הרב פורת היה מראשוני הרבנים שיכלו לנאום בפני קהילתם בשפה האנגלית (למרות שבתחילת דרכו היה כותב את נאומיו באנגלית באותיות עבריות), בדומה דווקא לדור הצעיר של

⁹¹ The Jewish Independent; Date: Sep 4, 1925; Section: Front page.

⁹² שם.

⁹³ The Jewish Review and Observer? Date: Jul 3, 1925? Section: None? Page: 5.

הרבנים האמריקאים אשר יצמח בשנים הבאות. גם בחופי העולם החדש בא לידי ביטוי כישרונו יוצא הדופן של הרב פורת בלימוד שפות⁹⁴.

הרב פורת הרשים את חברי הקהילה ובאסיפת הקהילה שהתקיימה ביום 25.7.1925 ה' מנחם אב תרפ"ה הוא נבחר פה אחד על ידי חברי הקהילה לשמש כרבה הקבוע של קהילת אוהב צדק.⁹⁵

⁹⁴. על פי עדותה של אשת הרב פורת, הוא דיבר צרפתית, גרמנית, יידיש, טורקית, ערבית, אנגלית ועברית. בנושא השליטה בשפה האנגלית בקרב רבני ארה"ב בראשית המאה ה-20 ראה מאמרו של פרופ' רובינסון לעיל.

⁹⁵. The Jewish Independent? Date: Jul 31, 1925? Section: Front page? Page:1.

פרק 7

רבה של קהילת אוהב צדק תרפ"ה-תרצ"ט (1925-1939)

רקע על יהדות קליבלנד

בעת הגעתו של הרב פורת לקליבלנד מנתה הקהילה היהודית בעיר כולה כ-18,000 משפחות. רק כ-50% מתוכם היו חברים בקהילה יהודית כלשהי (אורתודוקסית או רפורמית). מתוך הקהילות הפעילות בקליבלנד היו למעלה מ-25 קהילות אורתודוקסיות וכ-4 היו קהילות רפורמיות⁹⁶. אולם מספר הקהילות אינו מעיד על גודלן וחוסן. הקהילות הרפורמיות היו גדולות ומבוססות הרבה יותר מהקהילות האורתודוקסיות, שנטו להיות בעלי אופי של **שטיבלך**.

הקהילות הרפורמיות נוסדו על ידי מהגרים מגרמניה כבר בראשית המאה ה-19, בתור קהילות יהודיות (לפני פרוץ הרפורמה) והפכו לקהילות רפורמיות במחצית המאה ה-19. חברי קהילות אלו היו מבוססים יותר ומוטמעים בחברה האמריקאית. לעומתם הקהילות האורתודוקסיות הגיעו לארה"ב בסוף המאה ה-19 ראשית המאה ה-20, והתפצלו לקהילות קטנות לרוב על פי ארץ מוצא (מניין ליטאי, מניין רוסי וכן הלאה), וכן לפי אזור מגורים כאשר המרחק מבית הכנסת הוא גורם חשוב לעניין הגעה רגלית בשבת.

חברי הקהילות הרפורמיות ראו את גלי ההגירה ממזרח אירופה בסוף המאה ה-19 וראשית המאה ה-20 בעין צרה, הם ראו בהם את "היהודים של פעם"⁹⁷. לזלזול זה היה צד מעשי לאור העובדה כי הקהילות הרפורמיות הוותיקות והמבוססות יותר שלטו במוסדות הציבור היהודיים בקליבלנד, במערכות החינוך השונות וכן במוסדות התמיכה והצדקה.

קהילת אוהב צדק, אליה הגיע הרב פורת, הייתה קהילה אורתודוקסית אשר נוסדה בשנת תרס"ד (1904) על ידי 40 חברים, כולם יהודים אורתודוקסיים שהיגרו

⁹⁶ The Jewish Review and Observer; Date: Sep 11, 1931; Section: None; Page:13.
⁹⁷ A Link in the Great American Chain: The Evolution of an Orthodox Jewish Community in Cleveland, Ohio. Professor Ira Robinson, page 2.

לארה"ב בעיקר מהונגריה. הקהילה התפצלה מקהילת "בני ישורון" בעקבות החלטת קהילת בני ישורון לעבור ל'ישיבה משפחתית' בבית הכנסת, ישיבה מעורבת של נשים וגברים. עד שנת תרפ"ה (1925) גדלה קהילת אוהב צדק ולאחר נדודים עברה לבית כנסת של קבע בשכונת גלנוויל (Glenville) שם התרכזה הקהילה היהודית.

שנים מאוחר יותר הרב פורת תיאר את הקהילה האורתודוקסית אותה פגש כקהילה שסובלת במידה רבה מרגשי נחיתות, בה חלק ניכר מהיהודים אמנם היו בני תורה, אשר אורח חיים יהודי היה עניין חשוב עבורם, אולם דאגתם המרכזית ב"עולם החדש" הייתה להפוך את ילדיהם לאמריקנים (Americanize their children). גם במחיר של עמעום מורשתם היהודית האורתודוקסית⁹⁸.

ביטוי לניסיון הקהילה האורתודוקסית להיטמע בחברה הכללית ניתן למצוא באופי מוסדות החינוך היהודים שהיו קיימים בקליבלנד באותה תקופה. למרות ריבוי הקהילות האורתודוקסיות לא היה אף בית ספר יהודי יומי בקליבלנד, והרצון להקים בית ספר מגזרי עורר התנגדות עזה בקרב רוב היהודים בקליבלנד, גם האורתודוקסים. מי שהיה מעוניין בלימוד "יהודי-תורני" היה צריך לשלוח את ילדיו לחינוך משלים בימי ראשון (Sunday School) או במהלך השבוע לאחר שעות הלימודים.

בשנים לאחר מלחמת העולם הראשונה והפריחה הכלכלית בארה"ב שבאה בעקבות המלחמה רבים מיהודי קליבלנד זכו להצלחה גם כן. כתוצאה מכך ולאור מגמת ההיטמעות החברתית של יהודי קליבלנד, נדדו רבים מהם לאזורים "טובים יותר" אשר יתאימו למעמדם הכלכלי החדש. הקהילות היהודיות נדדו בלידת ברירה אחריהם או שנותרו מיותמות מאחור יחד עם חברי הקהילה אשר לא הצליחו לטפס במעלה הסולם הסוציו-אקונומי.

מסיבה זו בראשית שנות ה-20 וה-30 של המאה ה-20 נדד מרכז הכובד של הקהילה היהודית הכללית, והאורתודוקסית בתוכה משכונת Woodland בקליבלנד לאזור יחסית שכונות Glenville ו-Kinsman. בשכונות החדשות הוקמו מחדש התשתיות הקהילתיות החינוכיות לקיום חיים יהודים; חנויות כשרות, בתי כנסת, מוסדות חינוך, מקווה טהרה מוסדות צדקה וחסד (בית יתומים), בית אבות ואף תיאטרון

⁹⁸ Cleveland Jewish News December 24, 1971 page 13.

ידי⁹⁹. למרות הבניה מחדש, הנדידה פגעה ברבים מיהודי קליבלנד ולא היה דומה הבית האחרון לזה הראשון, הרב פורת אשר יגיע לקליבלנד בדיוק לאחר הנדידה מתאר שנים מאוחר יותר כיצד המעבר הקטין והחליש את הקהילות היהודיות, וגרם לרבים להישאר מאחור.

פעילותו של הרב פורת כרב קהילה

בתאריך י"ז אלול תרפ"ה (6.9.1925) בגיל 39, הרב ישראל פורת נכנס לתפקידו בתור הרב של קהילת אוהב צדק בקליבלנד. היהדות שפגש הרב פורת בקליבלנד, ובארה"ב כולה הייתה שונה מזו שהכיר ובה גדל. בדברים שנשא מספר שנים מאוחר יותר הוא מנסח בצורה חדה את ההבדל בין היהדות שהוא פגש לזו שהוא הכיר:

"זו עובדה כי בימים אלו בית הכנסת הוא המקור המרכזי, ועבור רבים הבלעדי למפגש עם המורשת התרבותית והערכים המוסריים שלנו (היהודיים צ.ג.). בדורות עברו האווירה של החיים יהודיים הונחלה ברוח המסורת והדת. הבית היהודי עצמו היה מעין מקדש ממנו הכל שפע. במשך 24 שעות ביממה חיי היום יום נוהלו ברוח זו..."¹⁰⁰

הרב פורת הבחין כי בארה"ב דרך החיים היהודית מונחלת מהקהילה ובית הכנסת ולא יונקים אותה מהבית כפי שהוא גדל. בעולם בו גדל הרב פורת היה הבית המקור לחיים היהודיים, בארה"ב לא הבית היה המקור לחיים היהודיים, אלא דווקא בית הכנסת. מתוך הבנה זו, והפנמת כובד האחריות הרב פורת רתם את כישורי הארגון, היצירתיות ואהבת התורה לביצור וחיזוק קהילתו ויהדות קליבלנד כולה.

הרב פורת חיזק את המוסדות הקיימים של קהילתו, ואף הקים ארגונים חדשים. כך, עם כניסתו לתפקיד הקים הרב פורת את "מועדון הגברים" (Men's Club) של הקהילה, בו חברי הקהילה לקחו חלק בלימוד שבועי, במפגשי אקטואליה על הנעשה בארץ ישראל ובשיחות אורח של דמויות חשובות מהעולם היהודי.¹⁰¹ מועדון זה נחל הצלחה אדירה ועלה משמונה עשרה חברים בשעת יסודו לכדי מאה

⁹⁹. (נבדק ביום) <http://www.jewishvirtuallibrary.org.jsourc/vjw/Cleveland.html>

¹⁰⁰. Whrs papers, folder 8 year 1926

¹⁰¹. The Jewish Review and Observer Date: Jun 4, 1926 Section: None Page: 6

בתום חצי שנה מהקמתו. בשיחה בפני הנהלת בית הכנסת והקהילה בשיבת תקציב רבעונית סקר בפניהם הרב פורת את הרעיון בבסיס המועדון:

"אני רוצה לציין בפניכם את המועדון הגברים החדש, אשר החל לפני בערך שלושה חודשים. מועדון זה החל בכ-18 חברים ומספר החברים עולה לאט אך בהתמדה. כיום ישנם כ-50 חברים במועדון אשר נפגשים פעם בשבוע והמוקדשים לצרכים חינוכיים. השיעורים במפגשים מאורגנים וניתנים על ידי חברי המועדון עצמם. עד כה נושאי השיעורים היו בעניין אופי של אדם יהודי, הצורך בחינוך יהודי ראוי, שמירת שבת, ציונות, התבוללות ומוסר יהודי. לאחרונה הוחלט כי שיעור בעניין הלכה יהודית ימסר על ידי פעם בשבועיים ביום חמישי".¹⁰²

הצלחת מועדון הגברים גרר אחריו במהרה את "מועדון הנשים" אשר אף הוא נחל הצלחה.

ככלל הרב פורת שאף למשוך את הקהל הרחב לבית הכנסת, ולחזק את זיקתם היהודית. הוא דרש מהנהלת בית הכנסת לעשות מאמצים כדי לגייס יהודים אשר אינם חברים בקהילה להצטרף.

"בית הכנסת שלנו מתפתח בצורה שמניחה את הדעת, הנוכחות בתפילות השבת הוא בין הגבוהים בקהילות האורתודוקסיות בקליבלנד [...] הנוכחות בתפילות שבת בבוקר ובערב נמצאת בעליה. אולם, בית הכנסת שלנו יכול להכיל פי שלוש יותר מתפללים בשבת אם רק היה קצת יותר רצון בכך מצד חברי הקהילה. רוב הנוכחים בתפילות שבת אינם חברי קהילה, ואם קצת יותר מאמץ מספרם של אלו יכול להיות מוכפל או משולש".¹⁰³

הרב פורת עצמו עשה מאמצים למשוך את הקהל הרחב לבית הכנסת הוא הרצה בנושאי יהדות שחשב שיעניינו את הציבור הרחב כגון סדרת הרצאות בנושא חסידות או זרמים ביהדות. כמו כן התאים הרב פורת את דרשותיו ושיעוריו כך שיעסקו בענייני דיומא, המצב בארץ ישראל ובנושאים מחייהם של בני קהילתו. לדוגמא עם זאת ספרו של אלברט איינשטיין בשנת תרצ"ד (1934) העביר הרב

¹⁰². WHRS papers, folder 8, year 1926.

¹⁰³. שם.

פורת שיעור ביקורת על הספר, ועל היחס בין המסורת היהודית והשקפותיו של איינשטיין.¹⁰⁴

בנוסף לביצור מקומו של בית הכנסת והקהילה בחיי היום יום של חברי קהילת אוהב צדק פעל הרב פורת לשיפור תשתיות שמירת התורה והמצוות בקליבלנד.

חינוך

תחום פעילות מרכזי נוסף בו פעל הרב פורת עם כניסתו לתפקיד הרבנות בקהילת אוהב צדק היה תחום החינוך. הרב פורת אשר במשך שנים עברו היה ממונה על מוסדות החינוך של היישוב הישן, עמל רבות על בניית מסגרות חינוכיות עבור הנוער והילדים, על מנת לחזק את הקשר שלהם לעולמה של תורה. בין יתר היוזמות שלו הוקם ארגון הורים - מורים (Parent-Teacher Association), במטרה לחזק את האחריות ההורית לחינוך היהודי של ילדיהם. בנוסף מוסדות הלימוד עברו רפורמה מקיפה תחת הנהגתו של הרב פורת.

כפי שצוין לעיל הייתה התנגדות מצד יהודי קליבלנד לבית ספר יהודי עצמאי. במקום זאת היו שולחים יהודי קליבלנד את ילדיהם לבתי הספר האזוריים, כאשר חינוך יהודי משלים היה ניתן להשיג ביום ראשון (Sunday School) שיטה שהיה נהוגה אצל הקהילות הרפורמיות והועתקה גם לקהילות האורתודוקסיות. לחילופין הציעו חלק מהקהילות היהודיות בית ספר משלים של אח"צ, הזרם האורתודוקסי של בית ספר זה נקרא "ישיבת עדת בית ישראל" או יעב"י (Yeshiva Adath Beit Israel- YABI).

בשנת תרפ"ז (1927) ניסה הרב פורת לעודד את הקהילה להקים בית ספר יהודי עצמאי¹⁰⁵, ואף בעקבות פנייתו הנרגשת החל מגבית כספים להקמת בית ספר יהודי (גויס סכום של 1000 דולר), אולם ניסיון זה לא עלה יפה. כפי שציין כמה שנים מוקדם יותר אחד הרבנים החשובים בקליבלנד הרב שמואל מרגוליס "אנחנו (=יהודי קליבלנד צ.ג.), לא אוהבים בתי ספר מגזריים"¹⁰⁶.

בהיעדר בית ספר יהודי בתי הספר המשלימים היו הגישה היחידה של ילדי קליבלנד היהודים לעולמה של היהדות. ביחס בין בתי הספר המשלימים בית ספר

¹⁰⁴. The Jewish Independent; Date: Dec 14, 1934; Section: None; Page: 8.

¹⁰⁵. The Jewish Independent Date: March 4, 1927; Page: 6.

¹⁰⁶. A Link in the Great American Chain. לעיל ה"ש 79, עמוד 11.

של יום ראשון היה מוסד הלימודים המושך ביותר, כאשר רק הבתים שנחשבו דתיים יותר היו שולחים את ילדיהם ללימודים המשלימים היומיים - YABI.

הרב פורת ניסה לחזק ולשפר את התכנים שמועברים בבית הספר של יום ראשון לרוב ילדי הקהילה. בד בבד הוא העביר ביקורת קשה בפני חברי קהילתו על כך שהם שולחים את ילדיהם ללימוד תורה רק יום בשבוע לכמה שעות "אני מודה ומתוודה שאיני סגור גדול של מערך הלימודים ביום ראשון. אם הורים חושבים שהם עושים את המוטל עליהם בכך שהם שולחים את ילדיהם רק בימי ראשון לשעתיים... הם טועים טעות חמורה. אם אתם רוצים שילדיכם יכירו את עולם הדת היהודית, שיוכלו להתפלל ולקרוא, עליכם לשלוח אותם לבית הספר היומי"¹⁰⁷.

כוונתו של הרב פורת לכך שהורים צריכים לשלוח את ילדיהם לחינוך המשלים היומי (יעב"י) בו כל יום לאחר הלימודים הילדים באו ללימודי יהדות ותורה.

לאור מאמציו הרבים חל גידול ניכר בכמות התלמידים בבית הספר היהודי היומי, ועד שנת תרפ"ט (1929) מספר התלמידים ביעב"י הכפיל את עצמו ופרנסי הקהילה נדרשו למצוא דרך לשלם את ההוצאות הרבות¹⁰⁸. למרות עיכובים שנוצרו בגלל המיתון הכבד שפקד את כלכלת ארה"ב בראשית שנות ה-30 של המאה ה-20, בשנת תרצ"ד (1934) נבנה חלק חדש לבית הספר של הקהילה על מנת להכיל את כל הנרשמים לבית הספר היומי (יעב"י)¹⁰⁹.

גירי וולף, תלמיד מאותה תקופה תיאר את הרב פורת בתור מורה ומנהל בבית הספר:

"הרב פורת היה כמו רב אירופאי של פעם, הוא הכיר את השמות של כולם"¹¹⁰, והוא לא פספס כלום. הוא לא היה גבוה במיוחד אבל היתה לו יציבת מרשימה, ועיניים בוחנות. אם עשית משהו שהוא לא אהב, עיניו היו ננעצות בך, מבט אחד כזה, וחזרת למוטב"¹¹¹.

¹⁰⁷. WHRS papers, folder 8, year 1926.

¹⁰⁸. The Jewish Independent; Date: Mar 1, 1929; Section: None; Page: 5.

¹⁰⁹. The Jewish Independent Date: Dec 27, 1935 Section: None Page: 8.

¹¹⁰. הערת עורך- בתקופה המדוברת היו לפחות 160 תלמידים בבית הספר של הקהילה.

¹¹¹. Cleveland Jewish News Date: Oct 22, 2004 Section: News Page: 30.

כפי שביישוב הישן הרב פורת לא צמצם את פעילותו בגבולות העדה האשכנזית, גם בקליבלנד שאף הרב פורת להשפיע על יהדות קליבלנד כולה. בשנים אלו הרב פורת זכה להיות אורח יחסית קבוע בתחנת הרדיו WJAY station ולדבר בנושאים יהודיים¹¹². באחת השיחות הוא העביר שיעור בנושא התבוללות ונישואי תערובת. הוא עסק בקושי שיש בלדבר אל ליבו של נער שכבר מצא אהבה שאינה יהודית, וכי בשלב זה הניסיון לדבר על ליבו הוא כמעט חסר תכלית. בנוסף הוא תיאר את הסכנות בהסתכלות על עזיבת מסורת האבות בתור צעד קטן וחסר משמעות עבור אהבה:

"צעד של להמיר את דתך לצורך החשה של הנישואים יכול להתפרש כצעד קטן מצד הצעיר שמשתעשע באמונתו, וככה צעד שוודאי אין לגנות... אדם צעיר שמתיר את הקשרים עם מסורת אותה ירש ללא שום סיבה למעט כך שהוא הולך שבי אחר קסמה של נערה, בוודאי לא יפתיע אף אחד אם לא יהיה מספיק חזק לעמוד בפני פיתויים עתידיים שמשמעותם התרת הקשרים הנוכחיים, במידה וישבה בקסמה של אחרת"¹¹³

האדמה רועדת בירושלים

בשנת תרפ"ז (1927) כאשר פקדה את ירושלים רעידת אדמה קשה, וגבתה קורבנות רבים. בקשות רבות לסיוע הגיעו לרב פורת מחבריו בירושלים אנשי העדה החרדית, אשר הכירו את הרב פורת בתור מכלכלם בשעת הדחק. ישיבת עץ חיים, שבשליחותה יצא הרב פורת לארה"ב, פנתה אליו בבקשה דחופה לסיוע. הרב פורת גייס יחד עמו עוד רבנים רבים, ויחדיו הם נרתמו והתרימו סכומי כסף גדולים מאוד על מנת לסייע לבני היישוב הנמצאים בארץ ישראל¹¹⁴. בנוסף הרב פורת הזמין נציגים של היישוב לדבר בפני חברי קהילתו, ועשה מאמצים לשכנע את הציבור לסייע למוסדות אשר בהם גדל.

בנוסף לפעולות העזרה ההדדית וגיוס הכספים של הרב פורת לאנשי היישוב הישן והעדה החרדית הרב פורת לקח חלק מרכזי בתנועת המזרחי אשר פעלה בארה"ב, ועודד את קהילתו לקחת חלק בחזון הציוני.¹¹⁵ בארה"ב השילוב של ציונות וזיקה

¹¹². ראו למשל The Jewish Independent Date: Dec 4, 1931 Section: None Page: 7

¹¹³. The Jewish Independent Date: Mar 29, 1935 Section: None Page: 8

¹¹⁴. The Jewish Independent; Date: Oct 14, 1927; Section: Front page; Page: 1

¹¹⁵. The Jewish Review and Observer; Date: Nov 5, 1926; Section: Front page; Page: 1

חזקה לאנשי היישוב הישן לא עמדו בסתירה זו לזו. במידה רבה דווקא הקשר האישי של הרב פורת לאישים ולנעשה בארץ ישראל הקרינו על הקהילה שלו, והגבירו את הזיקה הציונית שלהם.

הרב פורת העביר שיעורים רבים בענייני דיומא על הנעשה בארץ ישראל, כולל בפני הנוער והצעירים בקהילה. כמוכן, ציין הרב פורת מאורעות בעלי אופי ציוני מובהק כגון יארצאית לבנימין זאב הרצל, וכן יום ציון מיוחד להצהרת בלפור באירועים מיוחדים לקהילתו¹¹⁶.

הרב פורת עודד את תלמידיו ובני קהילתו לעלות לארץ ישראל, והרוח של הקהילה היהודית סביבו, וכן החינוך שנתן לילדיו הייתה של ציונות ומעורבות רגשית עמוקה למתרחש בארץ ישראל.

לאור פעילותו הענפה לחיזוק הציונות בקהילתו בשנת תרפ"ז (נובמבר 1927) נבחר הרב פורת לסגן נשיא (תואר של כבוד) בארגון המזרחי של ארה"ב כולה¹¹⁷, והיה לחבר במועצה (executive committee) הלאומית של המזרחי בארה"ב. בשנת תרצ"ב (1932) מונה לנשיא המזרחי בקליבלנד. במסגרת פעילותו ב'מזרחי' הוא אף היה חבר במשלחת רבנים שנפגשו עם נשיא ארה"ב דאז - קלבין קולידג'.¹¹⁸

בכנסים גדולים בהם הובאו אורחים מישראל היה הרב פורת מציגם, ולעיתים היה הרב פורת בעצמו הדובר הראשי בכנסים כאלה¹¹⁸. בין מפגשיו הרבים עם דמויות בכירות שהגיעו ממדינת ישראל נמנים רבים ומכובדים כגון חיים נחמן ביאליק¹¹⁹, דוד בן-גוריון¹²⁰, הרב מימון (שר הדתות של מדינת ישראל מהקמתה עד שנת 1951 תשי"א), ועוד רבים מכובדים וחשובים. בנוסף שנים מאוחר יותר זכה לחתן את

¹¹⁶. ראו למשל; The Jewish Review and Observer; Date: Nov 11, 1932; Section: None; Page: 2

¹¹⁷. The Jewish Independent; Date: Nov 25, 1927; Section: None; Page: 6

¹¹⁸. The Jewish Independent; Date: Jul 9, 1926; Section: Front page; Page: 1

¹¹⁹. The Jewish Review and Observer Date: Apr 30, 1926 Section: None Page: 4

¹²⁰. בין כתביו WHRS, folder 8, date unknown מתוארת שיחה שניהל הרב פורת עם דוד בן גוריון, בו הרב פורת מציג לבן גוריון את האחוזה הגבוהה של חברות יהודית בקהילות בקליבלנד, ודוד בן גוריון שואל אותו אם החברות היא מהסוג ששולחת צ'קים כדי לשמור על מקום בגן עדן, או של מעורבות יהודית אמיתית. הרב פורת תיאר את השיחה בפני חברי קהילתו כשאלה שאין לו עליה תשובה טובה.

בתו של משה שרת, באותה העת שר החוץ של מדינת ישראל הצעירה, ומספר שנים מאוחר יותר ראש הממשלה השני של המדינה הצעירה.

צוק העיתים השפל הכלכלי ועליית הנאצים

בסוף שנת תרפ"ט (1929) פקד את כלכלת ארה"ב מיתון כבד. יהודי קליבלנד האורתודוקסים, שהיו ברובם ממעמד צווארון כחול נפגעו קשות מהמיתון. הקהילות היהודיות השונות אשר התקיימו מתרומתם וחברותם של בני הקהילה חשו היטב את תוצאות הפגיעה הכלכלית של בני קהילתן.

בתקופה זו תנופת הפעילות של קהילת אוהב צדק במידה רבה התמתנה, והרב פורת מנוסה בעצמו בתקופות של דוחק כלכלי עוד מימי היישוב הישן, עודד את חברי הקהילה לשמור על קור רוח, לשמר את הקיים, ולחכות לימים טובים שעוד יבואו¹²¹.

"רוח הקידמה, לאחרונה הוחלפה ברוח של התכווצות ושל קיטון. קהילות מתחרות אחת בשנייה בניסיונם להקטין את תקציבם ולסגור מפעלים... חוד החנית של הקדושה היהודית, אלו שנשאו על כתפיהם את משא הקהילה ומוסדותיה בזמנים בהם גיוס כספים היה יחסית קל, ועבודה קשה נשאה פרי מתגמל, שינו את תפיסתם... נראה שהם נקלעו למצבם של זקני ציון מהכתובים בזמן בניין בית המקדש השני. אותם זקנים שראו בעיניהם את היופי וההוד של בית המקדש הראשון, לא יכלו להשלים מכך שהנוער שמחים מהקמת הגירסא הענייה השניה שלו... הנביא זכריה נזף בהם באומרו "כִּי מִי בָּז, לְיוֹם קִטְנוֹת" (זכריה ד' י'). נזיפה זו צריכה להנחות אותנו. אל תבוזו ליום הדברים הקטנים! נעים לשוט על מים רגועים, כאשר הספינה שטה במלוא המהירות מתקרבת כל שעה ליעדה. זה דורש קור רוח ואומץ לעמוד ליד ההגה ולנווט מול ים סוער אשר משליך את הספינה הרבה אחורנית לאחר כל התקדמות קטנה... אל תבוזו לימים של הדברים הקטנים, יש אמירה של חז"ל לפיה "כל המקיים את התורה מעוני, סופו לקיימה מעושר" (אבות, פרק ד משנה ט').

בשנת תרצ"ג (1933) עם עליית הנאצים לשלטון הרב פורת החל לפעול ולדרוש ברבים בדבר הסכנות אשר מרחפות מעל ראשי יהדות אירופה. כך בין השנים

¹²¹. The Jewish Review and Observer Date: Oct 30, 1932 Section: None Page: 3

התרצ"ג-התרצ"ט (1933-1939) כל ראש השנה פרסם הרב פורת קריאה נרגשת בנושא בעיתונות היהודית. בנוסף בשנת התרצ"ג (1933) התבקש הרב פורת להופיע שוב בתחנת רדיו WJAY המקומית מספר פעמים ולהתייחס לעליה היהודית לפלסטינה, וכן להגירה לארה"ב בעקבות עליית הנאצים. הרב פורת טען בתחנת הרדיו כי העלייה היהודית כתוצאה מרדיפת הנאצים תביא לפריחה גדולה של היישוב היהודי בארץ, ההפסד של הגרמנים יהפוך לרווח של העם היושב בציון ושל ארה"ב¹²².

רגישותו הגדולה של הרב פורת לגורל יהודי אירופה אינה מובנת מאליה כאשר רבנים רבים בארה"ב לא נרתמו בצורה זהה והוא עצמו נולד וגדל ביישוב הישן בירושלים, וכל מפגשו עם יהדות אירופה מסתכמת במעבר קצר באירופה ובאנגליה.

סיכום ביניים

בשנת תרצ"ב (1932) הוארכה כהונתו של הרב פורת כרבה של קהילת אוהב צדק בהצבעה פה אחד. הקהילה הביעה הערכה רבה לפעילותו הענפה של הרב פורת, ואף נטען בעיתונות היהודית כי תחת הנהגתו הפכה קהילת אוהב צדק לקהילה היהודית התוססת והמוצלחת ביותר בקליבלנד¹²³.

בשנת תרצ"ה (1935), לאחר עשר שנות רבנות בקהילת אוהב צדק הפכה קהילתו לקהילה מצליחה ומשגשגת. מספר חברי הקהילה גדל משמעותית והגיע ליותר מ-500 משפחות.

העיתונות היהודית בארה"ב הגדירה את עשייתו של הרב פורת, והשינוי שהוא הנהיג בקהילתו במילים חמות. וכך נכתב במאמר בעיתונות היומית שציין את עשר שנות הרבנות של הרב פורת **"במהלך עשור של מנהיגות רוחנית (של הרב פורת צ.ג.), קהילת אוהב צדק חזתה בצמיחה מתמשכת במספר החברים, וחווה פעילויות חדשניות, ייחודיות באופיים ביחס לקהילות יהודיות בארה"ב. פעילויות אשר ממקמים את הקהילה בשורה הראשונה מבין הקהילות היהודיות בארה"ב כולה..."**¹²⁴.

¹²². The Jewish Independent; Date: Jul 21, 1933; Section: None; Page: 5.

¹²³. The Jewish Review and Observer; Date: May 6, 1932; Section: None; Page: 6.

¹²⁴. The Jewish Independent Date: Dec 27, 1935 Section: None Page: 8.

פרק 8

מאבק הכשרות

מעריך הכשרות בשנותיו הראשונות

"הרב פורת לא נותר מנהיג קהילה רגיל, ובמהרה הוא החל לקחת אחריות על יהדות קליבלנד כולה". הצעד המנהיגותי הראשון בו נקט הרב פורת כלפי כלל יהודי קליבלנד היה הניסיון להקים מערך כשרות אחיד ומפוקח בקליבלנד רבתי. מדובר בצורך שנוצר לאור העובדה שבקליבלנד באותה תקופה היו לא מעט קצבים ומעדניות בהם נמכר בשר כשר (רובם של היהודים באותה תקופה, כולל הרפורמים צרכו בעיקר בשר כשר), לכולם הייתה השגחה כזו או אחרת, אולם רינונים על כך שמדובר בהשגחה על הנייר בלבד או שהמשגיחים עצמם מועלים בתפקידם היו תדירים וגרמו למהומה בקרב יהודי קליבלנד. מה שלא היה בקליבלנד היה גוף רבני מאוחד שייפקח על מערך הפיקוח.

בשנת תרפ"ו (בספטמבר 1926) יזם הרב פורת מפגש עם רבני קהילות אורתודוקסיות (כנראה שמדובר היה בכ-8 קהילות) לצורך יצירת איגוד רבנים קבוע שיהווה גוף מפקח אחיד (Orthodox Rabbinical Committee of Cleveland) על מוכרי הבשר בקליבלנד. בכנס הוחלט כי הרב פורת יכהן כיו"ר הראשון של הארגון, (תפקיד אשר אמור היה להתחלף בסבב בין הרבנים), וכי הארגון יעשה מאמצים לייצר פיקוח אחיד¹²⁵.

הרב פורת שבמהרה מצא את עצמו בליבו של מאבק מר תיאר את האתגרים שניצבו בפניו באופן הבא:

"בסופו של דבר, ישנם שתי גופים מנוגדים. בצד האחד ישנם רבנים אשר ניצבים כיחידים, שמשמיעים קול 'אידיאליסטי' ומוסרי בשם המסורת היהודית, ומן העבר השני סוחרים מאוגדים היטב שנלחמים על מחיתם. מי חזק יותר?

ההמון שאמור להיות השופט היחיד בעניין, אלו שכשהיו עדיין באירופה אוזניהם רעדו למשמע הביטוי "נבלות וטרפות" מתייחסים לעניין בחוסר עניין משוועה...

125. The Jewish Independent Date: Sep 10, 1926 Section: Front page Page: 1

בנוסף המצב מחמיר לאור נוכחותם של "משגיחים" בשם עצמם, שלשם מחייתם הלבישו את עצמם באצטלה של רבנות ומתפרנסים מ"עסק הכשרות"..."¹²⁶

למרות הקשיים ארגון הרבנים והרב פורת בראשו הגיעו להסכם עם ארגון השוחטים והקצבים היהודים על פיקוח אחיד על ידי ארגון הגג, וקבלת המרות של הארגון בכל הנוגע לקביעות בנושא הכשרות¹²⁷. אולם ארגון הפיקוח על הכשרות במהרה נחל כישלון עז. את סיבת כישלון נעץ הרב פורת בכך שלא הוקם ארגון גג לקהילות האורתודוקסיות בקליבלנד על ידי נשיאי הקהילות השונים. ללא הרתמות של נשיאי הקהילות ופרנסיה לא היה כוח שידאג לצד העסקי של היוזמה, וישלם לפקחים מטעם ארגון הרבנים. בסופו של דבר היעדר ארגון גג קהילתי אשר יממן את איגוד הרבנים גרם לקריסת היוזמה¹²⁸. על כך היו לרב פורת דברים קשים להגיד:

"הרבנים האורתודקסיים בעיר עבדו ללא לאות במשך ארבעת החודשים האחרונים... והכל היה לשווא, וזאת רק בגלל שבקליבלנד אין "ועד הקהילות" איגוד של הקהילות היהודיות-אורתודוקסיות, או לחילופין קהילה מאורגנת, שיכולה לקחת על עצמה את ההנהגה העסקית של היוזמה.

החברים האורתודקסים של איגוד הרבנים של קליבלנד (הארגון שהרב פורת הקים צ.ג.) בילו לילות רבים ללא שינה, ניהלו מו"מ דנו ותיכננו עם השוחטים המקומיים והמשגיחים השונים, וכל התוכניות עלו בתוהו, הכל נעשה כלום ברגע שנדרשו כמה דולרים לשלם למשגיחים, ודוק-למשגיחים לא לרבנים"¹²⁹

סיבה נוספת לכישלון היוזמה נעוצה כנראה בזרם גדול של יהודים בני ישיבות שהיגרו בשנים אלו לארה"ב מאירופה כתוצאה מעליית האנטישמיות. יהודים אלו

¹²⁶ "The Kosher Meat Problem of Cleveland", undated, Rabbi Israel Porath Papers, WRHS MSS 4753, folder 9

¹²⁷ The Jewish Independent; Date: Sep 10, 1926; Section: Front page; Page: 1

¹²⁸ The Jewish Independent; Date: Jan 21, 1927; Section: Front page; Page: 1

¹²⁹ "The Kosher Meat Problem of Cleveland", undated, Rabbi Israel Porath Papers, WRHS MSS 4753, folder 9.

היו ללא עבודה או כישורים נדרשים והיכרות עם השפה האנגלית למציאת עבודה. בפועל רבים מהם הקימו כשרויות "פרטיות" אשר צצו ברחבי קליבלנד, ותפסו את מקומם של המשגיחים של ארגון הרבנים¹³⁰. הקצבים נהנו מהתחרות בין המשגיחים, דבר שאפשר גם להם לחסוך בעלויות ההשגחה, ובסופו של דבר רגליהם של משגיחי ארגון הרבנים נדחקו.

דברים שמדגישים את הניסיון האישי והציבורי המר של הרב פורת עם עולם הכשרות בקליבלנד ביטא הרב פורת במאמר שפרסם בשנת ת"ש (1940) בעיתון היידישאי בקליבלנד:

"...מוטבע בחיינו הציבוריים במשך עשרות שנים, ושבאופן עקבי מביא עימו הרבה חילול השם ועוגמת נפש, כך שנראה שבשר כשר ועימות הם כמו תאומים סיאמים שאינם יכולים להיפרד".¹³¹

המיזם נכשל, אולם כישלון זה הוא כישלון זמני, והרב פורת עוד יזכה, כפי שיפורט בהמשך, לעשות את הבלתי אפשרי ולאחד יחד את רבני קליבלנד ולהקים ארגון אורתודוקסי מאוחד.

שוב בתפקידו כמגשר בין המחנות הרבניים

בשנות ה-30 ולאור המיתון הכבד והשפל הכלכלי בארה"ב הפך מצב הכשרות לחמור אף יותר. המשבר הכלכלי גרם לתחרות קשה בין העסקים הקטנים על הישרדות לעיתים תוך ניסיון להימנע מהעלויות הנוספות הכרוכות בהשגחה על כשרות הבשר וניצול העובדה כי בשר לא כשר היה זמין וזול יותר. עובדה זו יחד עם משגיחי הכשרות ה"עצמאיים" שהציעו השגחה "זולה" גרמו להתרופפות נוספות בהשגחה על מוצרי הבשר בקליבלנד.

בשנת תר"צ (1930) לאור הביקורת הקשה של הרב פורת, ובהתאם לחזונו הוקם ארגון גג של הקהילות אורתודוקסיות שעניינו טיפול בכשרות בשם "ועד הכשרות". גוף זה שאף לאגד תחתיו את כל משגיחי הכשרות והחנויות הכשרות בעיר, ובכך לייצר סטנדרט מסוים של כשרות.

¹³⁰ A Link in the Great American Chain לעיל.

¹³¹ Vi azoi hot der merkaz ha-rabbonim bahandelt di kashrus frage letstn yor?", JW October 6-7, 1940. Rabbi Israel Porath papers, WRHS MSS 4753, folder 8.

ניסיון זה נחל כישלון גם הוא, כאשר חנויות ומשגיחי כשרות נלחמו בכל כוחם לשמור על עצמאותם. מלחמת היהודים ביהודים הגיע עד לבית המשפט העליון של מדינת אוהיו. שם האשים קצב שסירב לקבל את מרות ועד הכשרות כי שכרו כנגדו אנשי עולם תחתון לאלץ אותו לקבל על עצמו את ארגון הכשרות, ושהם פועלים כמו קרטל שמעלה בצורה מאורגנת את המחירים. הוא אף הביא את הרב המשגיח שלו, שלא פעל יחד עם הארגון שיעיד מדוע מעשיהם של ארגון הרבנים הוא בניגוד להלכה היהודית¹³². יש לציין כי הנימוקים ההלכתיים שגויסו לטובת הטיעון היו שנויים במחלוקת.

בסופו של דבר העניין ירד מסדר היום של בית המשפט לאור ניסיון להגיע לפשרה מחוץ למסדרונות בית המשפט.¹³³

האשמות שהעולם התחתון של קליבלנד פעל כחלק מהתחרות בין המעדניות הכשרות אינו משולל יסוד, ורבנים אשר עבדו עם הרב פורת בשנים מאוחרות יותר סיפרו כי הרב פורת זעק בפני הפדרציה היהודית בקליבלנד כי יש לפעול במהרה להסדרת תחום הכשרות כי ה"מאפיה" החלה לפעול בריק שנוצר.¹³⁴

בפרק זמן שחלף מאז ניסונו הכושל של הרב פורת לייצר מערך השגחה כולל הגיע לקליבלנד הרב יהודה לוונברג ראש ישיבת ניו הייבן (New Haven).

הרב לוונברג הגיע לקליבלנד יחד עם ישיבתו במידה רבה לאור רצון הציבור האורתודוקסי בקליבלנד להקים ישיבה בעירם, וכן מתוך כוונה משתמעת להפוך את הרב לוונברג לרבה האורתודוקסי הראשי של קליבלנד.¹³⁵

הרב לוונברג לא אמר נואש מול משבר הכשרות, ובשנת תרצ"ב (1932) החל בניסיון נוסף לייצר מערך כשרות תחת הנהגתו. הפעם ניסה הרב לוונברג לכפות את מרותו על הקצבים הכשרים בקליבלנד. הוא הקים את ועד הקהילות (the Federation of Orthodox Jewish Congregations [Va'ad ha-Kehillot]) אשר התיימר לייצג כ-21 קהילות אורתודוכסיות ו-15,000 חברי הקהילות. אולם, ניסיון זה נתקל

¹³². A Link in the Great American Chain לעיל ה"ש 97, עמודים 18-16 לפירוט על מקרה זה.

¹³³. עוד בנושא זה ניתן למצוא ב A Link in the Great American Chain לעיל ה"ש 97.

¹³⁴. מתוך ראיון שערכה יהודית ספירו עם הרב שפיגלמן, ביום 1.7.2016.

¹³⁵. עוד על ניסיון זה וסופו הטרגי ניתן לקרוא ב A Link in the Great American Chain לעיל ה"ש 79; ובספרו של חתנו של הרב לוונברג.

בהתנגדות נחרצת הן מצד רבנים נכבדים אשר ביססו את מחייתם בהשגחה על רשתות מובילות בתחום המזון הכשר, והן מצד קצבים ושוחטים אשר טענו כי מופעלים עליהם לחצים לקבל השגחה יקרה יותר ממה שיש להם היום.

ניסיונותיו של הרב לוונברג לעשות סדר בעולם הכשרות בקליבלנד גרם לתוהו ובוהו ולפגיעה ואיומים אישיים כלפיו. השיא הגיע כאשר לבנה לה מחובר מכתב מאיים הושלכה וניפצה את חלון ביתו של הרב לוונברג. בנוסף הוגשה תלונה נגדו במשטרה בטענה של איומים וסחיטה, ובתאריך כ"א טבת תרצ"ג (19.1.1933) הוא נעצר על ידי המשטרה בחשד ליצירת קרטל בשוק ולקידחת כספים בצורה לא חוקית מעסקים. הרב לוונברג בילה לילה בכלא, ושוחרר עם התנצלות של ראש עיריית קליבלנד למחרת¹³⁶.

בנוסף לצרות אלו קם לוועד הקהילות ארגון מתחרה בשם משרד הרבנים ("Misrad ha-Rabbanim") אשר הונהג על ידי הרב רוזנברג. הרבנים אשר היו חברים בארגון זה היו בעיקרם המשגיחים של הקצביות הגדולות בקליבלנד אשר נהנו מביטחון תעסוקתי יחסי, והניסיון להכפיף את ההשגחה שלהם לוועד הקהילות יכול היה לגרום להם פגיעה כלכלית קשה.

המלחמה בין ארגוני הרבנים הייתה כה קשה עד שהובאה משלחת מיוחדת של רבנים מחוץ לנסות לפשר בין המחנות הניצים. באופן טרגי, וכנראה בין היתר לאור המאבקים הקשים הרב לוונברג הלך לעולמו בשנת תרצ"ה (1935) והוא עדיין אדם צעיר בשנות החמישים לחייו.

במהלך כל המלחמה הזו הרב פורת, אשר כאמור לקח חלק פעיל בניסיון להקים מערך מפקח עשר שנים קודם לכן, ניסה לסייע לרב לוונברג במאמציו, וכאשר נוצר הפילוג הגדול בין מחנות הרבנים נותר מתווך בין המחנות וניסה להשכין שלום. מתוקף ניסיונו לעמוד בתווך הוא נחשד תדיר על ידי שני הצדדים. למרות האיבה הרבה שהצטברה ולמרות היות הדיון בגדר דיני נפשות לרבים מהמעורבים בעימות, הצליח הרב פורת לאחר מאמצים רבים ושנים של עבודת נמלים שקטה ועקבית להביא את המחלוקת לסיומה.

בשנת ת"ש (1940) הקים הרב פורת את מרכז הרבנים. מרכז זה הצליח לעשות את

The Jewish Review and Observer; Date: Feb 3, 1933; Section: Front page; **136**.

הבלתי יאומן ולאחד את כל הרבנים האורתודוקסיים בקליבלנד¹³⁷ תחת ארגון מפקח אחד. כיצד הצליח הרב פורת לאחד את המחנות ולרצות את הרבנים הרבים אשר נלחמו על מחייתם, לא ניתן לתת תשובה ברורה, אולם מיקומו המיוחד שאפשר לו לדבר עם שני מחנות, גדולתו בתורה שהייתה מקובלת על כולם, יחד עם העייפות הגדולה שבוודאי שררה כתוצאה מהמאבק הקשה והתמדתו של הרב פורת כנראה שחקה את הסלע.

מרכז הרבנים ניהל מגעים ומשא ומתן ארוך ומתיש עם השוחטים והקצבים הכשרים בקליבלנד, ובמשך זמן רב הרוויח את אמונם עד שבשנת תש"ז (1947) כל הקצבים והשוחטים בקליבלנד היו תחת השגחת הארגון¹³⁸.

עם הקמת הארגון תחת הנהגתו של הרב פורת הוא מונה בהסכמת חברי האיגוד לנשיא של מרכז הרבנים, או בכינויו באנגלית Dean of Rabbis. במאמר מוסגר יש לציין כי התפקיד של נשיא הרבנים בעצם הפך את הרב פורת לרב האורתודוקסי הראשי של יהדות קליבלנד, אולם כדרכו הוא בחר בתואר פחות מאיים, שכולם יכלו לחיות אתו בשלום.

בשנים מאוחרות יותר מרכז הרבנים אף הקים בית דין אשר זכה להכרה מהרבנות הראשית לישראל¹³⁹. בהתכתבויות שנמצאות בעזבונו של הרב פורת, ניתן לראות כי בית הדין בהנהגתו ניהל התכתבויות עם בתי דין בארץ בנושאים שונים כגון שליחות והרשאות בגיטין, ובירורים שונים.

מרכז הרבנים פתר בעיה שהטרידה את הרב פורת עוד מראשית דרכו בקליבלנד, בדידותו של הרב הקהילתי. כפי שבא לידי ביטוי בדברים שהוא כתב בנושא הכשרות רב שפועל בקהילה בעצם פועל ללא שום תמיכה, או כפי שהרב פורת כינה זאת **"רבנים אשר ניצבים כיחידים, שמשמיעים קול 'אידיאליסטי' ומוסרי בשם המסורת היהודית"** את המלחמות שלו הוא תמיד נלחם לבד ללא סיוע, בדרך כלל נגד גופים חזקים ממנו או אפילו המעסיקים שלו נשיאות בית הכנסת. איגוד של הרבנים נותן להם את היכולת לבצע פעולות קולקטיביות, דבר שהוא הכרחי בכל הקשור לכשרות אבל חשוב גם בנושאים אחרים.

¹³⁷. ליתר דיוק היה רב אחד שסירב להצטרף למרכז, אולם נראה שרק מתנגד אחד זה בגדר חלום רחוק.

¹³⁸. A Link in the Great American Chain לעיל ה"ש 79.

¹³⁹. CJN March 7, 1986, p. 9.

כך מרכז הרבנים, והרב פורת בראשו ניהלו מאבק עיקש עבור שמירת השבת ודאגה כי במרכז הקהילתי של כל יהדות קליבלנד לא יתקיימו פעילות שכרוך בהם חילול שבת¹⁴⁰.

לעיתים מרכז הרבנים אף הביע את עמדתו בסכסוכים פנימיים בין רב הקהילה ובין נשיאי הקהילה, ובכך נתן גב לרבנים שונים¹⁴¹.

את ייחודו של מרכז הרבנים, והאיחוד של כלל רבני קליבלנד תחת גוף אחד תיאר הרב פורת שנים מאוחר יותר באופן הבא:

"הארגון הרבני המקומי שלנו (מרכז הרבנים)... מורכב מכל הרבנים האורתודוקסיים בקהילתנו, מבוגרים וצעירים. חלק מהם הם בעלי שם מאירופה, ואחרים גדלו בארה"ב. חלקם חברים ב"אגודת הרבנים", חלקם ב"הסתדרות הרבנים" חלקם חברים ב"איגוד הרבנים של ארה"ב וקנדה", חלקם ל"מזרחי" וחלקם ל"אגודת ישראל" וחלקם עצמאיים. למרות הרקע השונה נקודת המבט השונה והבדלים בדעות ובהעדפות כולנו עובדים יחד בגוף מאוחד, משרתים את קהילתנו עם מטרה אחת משותפת - חיזוק היהדות האורתודוקסית, ולחיזוק המסורת. למיטב ידיעתי קליבלנד היא העיר הגדולה היחידה בארה"ב שארגון מאוחד כזה קיים ושמתפקד למעלה משתי עשורים בהצלחה"¹⁴².

¹⁴⁰. WHRS papers, folder 2 1961

¹⁴¹. WHRS papers, folder 2 1961

¹⁴². undated, Rabbi Israel Porath Papers MSS 4753, WRHS, folder 8.

פרק 9

רבנות בקהילת נווה צדק - ומבוא התלמוד

הרב פורת שימש כרב של קהילת אוהב צדק עד לתאריך י"ט אב תרצ"ט (4.8.1939) אז הוכרז מעברו לקהילת נווה צדק. בתאריך י"ט כסלו ת"ש (1.12.1939) נכנס הרב לואיס אנגלברג, רב צעיר יליד ארה"ב לתפקיד הרב של קהילת אוהב צדק.

קהילת נווה צדק הייתה קהילה יהודית קטנה יותר מקהילת אוהב צדק, קהילתו הקודמת של הרב פורת. ככלל רבנותו של הרב פורת בקהילת נווה צדק הייתה רגועה יותר מזו שקדמה לה, אולם גם פה הרב פורת עשה רבות לביסוס קהילתו ודאגה ליהדות קליבלנד.

הפעולה הראשונה שביצע הרב פורת עם הגיעו לקהילה הייתה לעשות רפורמה בבית הספר היומי של הקהילה (הסניף הקהילתי של YABI - יעב"י), ולהעביר את הגוף לפיקוחו הישיר.¹⁴³

בשנות רבנותו בקהילת נווה צדק עסק הרב פורת רבות בגיוס כספים יחד עם קהילתו עבור יהודי אירופה ופליטי השואה. בסקירה של הנושאים בהם דיבר בשיחותיו בערב שבת בבית הכנסת במהלך השנים תש"ב-תש"ג (1941-1942) הרב פורת עסק באינטנסיביות בעניין השואה, עד כדי כך שניתן לספור על יד אחת את כמות הפעמים ששיחותיו עסקו בנושאים אחרים.¹⁴⁴

לא ברור מה הסיבה שבגינה עזב הרב פורת את קהילת אוהב צדק, אין לכך אזכור מפורש בעיתונות שסיקרה את המעבר שלו, ולא עדות ברורה בארכיון מכתביו.

ייתכן שצמיחתה וגדילתה של קהילת אוהב צדק שינתה במידה רבה את הרכב חברי הקהילה. קהילה בת מעל 500 משפחות בארה"ב של שנות ה-30 היא קהילה בה הרוב הגדול של חברי הקהילה לא שמרו שבת בהתאם להנחיות השולחן ערוך. ייתכן מאוד, וזה בגדר השערה בלבד שדווקא הצלחת הקהילה וצמיחתה הניבו מתחים בין הרב לנשיאות הקהילה בהקשר לדרך בה הקהילה צריכה ללכת.¹⁴⁵

¹⁴³. The Jewish Independent; Date: Sep 15, 1939; Section: None; Page: 6.

¹⁴⁴. WHRS papers, folder 5, 1941-1942.

¹⁴⁵. כך לצורך המחשה היה מקובל בבתי כנסיות בארה"ב לקיים בשבת "מניין בעלי עסקים" (business).

גורם שוודאי השפיע על החלטת הרב פורת היא מלאכת כתיבת מבוא התלמוד, מדובר היה במלאכה אשר צרכה זמן רב ומשאבים. עשייתו הברוכה של הרב פורת בקהילת אוהב צדק גבתה ממנו כוחות רבים ולא הותירה בידו די זמן כדי לעסוק במלאכת קודש זו.

עדות למעמסה האדירה שהטילה עליו ניהול קהילת אוהב צדק, וכן המחסור בזמן לעסוק בכתיבת המבוא ניתן למצוא בארכיון המכתבים ששמר הרב פורת. הרב פורת שמר את המכתבים שנשלחו אליו, וכן העתקה ממכתבי תשובותיו. ואולם, מהעשור הראשון של הרב פורת בארה"ב כמעט ואין מכתבים¹⁴⁶ ורוב ההתכתבויות שנשמרו הם רק משנת תרצ"ט (1939), כשש עשרה שנים לאחר עזיבתו את הארץ. הסבר לכך יש בדברים ששלח הרב פורת לרב חרל"פ:

"ואני בהיותי גולה ממקום תורה ושקוע ברבנות הארצית שעד היום קשה לי להסתגל אליה, נפל רוחי בקרבי. וימים רבים עברו שלא ניהלתי חליפות מכתבים עם רבותיי וחבריי שעל אדמת הקדש..."¹⁴⁷

ייתכן מאוד שדווקא בקהילה קטנה יותר יכול היה הרב פורת להקדיש זמן רב יותר למלאכת ה"מבוא".

פטירת הרב קוק וצוואתו הרוחנית

הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל הלך לעולמו ביום ג' באלול תרצ"ה (1.9.1935). פטירתו של רבו בארץ ישראל עשתה רושם רב על הרב פורת, והשפיעה על אורח חייו באופן ישיר. צוואתו הרוחנית של הרב קוק, ובקשתו מהרב פורת לכתוב "מבוא לתלמוד" נותר בגדר חזון למועד, ונדחה מעת לעת לאור צרכי הקהילה הרבים, ועשייתו הענפה של הרב פורת בקהילתו ולמען יהדות קליבלנד בכלל.

פטירת הרב קוק הזכירה לרב פורת את אשר הוטל עליו, ושינתה את מסלול חייו, להתפנות מעט מצרכי הקהילה ולשוב לספסלי הלימוד.

minyan. קרי מניין מוקדם בשבת בבוקר למי שצריך ללכת לפתוח את העסק שלו. השערה זו הועלתה על ידי פרופ' איירה רובינסון אשר חקר את מסמכי הרב פורת בארה"ב, ומאמר פרי עטו מצוטט מספר פעמים בין דפים אלו.

146. ישנם מכתבי שכתב הרב פורת עוד קודם לכן, שאינם שמורים בעיזבוננו, אלא נמצאים בספרים שונים, כמכתב למ"מ פרוש, וכמכתב להרב קוק משנת תר"צ.

147. אור המזרח לעיל ה"ש 10.

"אך כשנסתלק רבנו לישיבה של מעלה דמות דיוקנו החלה מרחפת לפני תמיד ודבריו החלו לצלצל באזני כעין צוואה. בחרדה נתתי ליבי לקרבה אל המלאכה. תחילה נתכוונתי ללמוד וללמד לעצמי לפני התכנית שהיתווה לפני הרב לפני שנפרדתי ממנו. לאט-לאט נתחוויר לי, שעבודה זו דורשת יגיעה רבה וסובלנות מרובה. אבל מתן שכרה בצידה. שכן בדרך הלימוד הסדורה מתגלים עולמות בהבנת דברי חז"ל וחידותם."¹⁴⁸

לא ברור מתי בדיוק החל הרב פורת בעבודתו היסודית לחיבור מבוא התלמוד, כפי שצוין לעיל דווקא בשנים בין פטירת הרב קוק ועד הוצאת הכרך הראשון בסדרה בשנת תש"ב (1941) היה הרב פורת עסוק מעל לראשו בהקמת מרכז הרבנים, אולם ברור שבשנים אלו ויותר מכך החל משנת תש"א (1940) בשבתו על כיסא הרבנות בקהילת נווה צדק, הקדיש הרב פורת יותר ויותר זמן ללימודו והוצאת ספרו "מבוא התלמוד".

ספרים מתחברים לפי צורך הדורות

הרב פורת פרסם שבעה כרכים של מבוא התלמוד (בשנים תש"א - 1941, תש"ג - 1943, תש"ז - 1947, תש"ח - 1948, תש"י - 1950, תשט"ז - 1956, תש"כ - 1960), על מסכות גיטין (שני כרכים), בבא קמא, בבא מציעא, סנהדרין, חולין וכתובות בהתאם.

על מהות הספר אפשר ללמוד משיעור שהעביר הרב פורת בטבת ת"ש (ינואר 1940) בשיעור זה סקר הרב פורת את הפרשנים החשובים בהיסטוריה של פרשנות התלמוד. הוא הביא את הרי"ף בתור זה שהציע **"קיצור מתומצת של הלכות הנובעות מהתלמוד"**, לאחריו את רבי נתן שכתב מילון אלפבתי לתלמוד, ואת הרמב"ם שערך ספר הלכתי מתוך התלמוד. לבסוף התמקד הרב פורת ברש"י על הגמרא¹⁴⁹ החשוב מבין הפרשנים לדעתו של הרב פורת. **"רש"י לאחר שנים של מחקר ולימוד הצליח לבסוף להפוך את התלמוד לנגיש לאנשים מכל הגילאים מגיל 7 ל70... הוא השתמש בשפה עברית פשוטה ובסגנון כתיבה נהיר...".** לאחר שבמשך שנים התלמוד היה נגיש רק לתלמידי חכמים מהמעלה הראשונה בזכות

¹⁴⁸. בספרנו להלן, וכן מבוא לתלמוד כרך א, ישראל פורת, הוצאת בית מדרש לתורה, שיקגו תש"מ-1980, עמ' 2.

¹⁴⁹. The Jewish Review and Observer; Date: Jan 26, 1940; Page 4.

רש"י נפתח הדלת לתלמידים ללמוד את הגמרא בצורה ישירה, ולא גרסאות מתומצתות או מקוצרות.¹⁵⁰

דברים אלו משיעור שנתן הרב פורת מול כינוס ציוני בקליבלנד נאמרו בשנה בה הרב פורת הוציא את הכרך הראשון של מבוא התלמוד. נראה שיש בדברים אלו כדי להאיר את המטרה שהציב הרב פורת לעצמו.¹⁵¹

אמנם מבוא התלמוד התחבר לאור בקשתו של הרב קוק, ולפי מצב הדור בארץ הקודש, אולם כדרכו של (בורא) עולם, ובהתאם לדבריו של הרב קוק לפיהם **"ספרים מתחברים לפי צורך הדורות"** דורו של הרב פורת בארה"ב זקוקים היו למבוא בהיר ומעמיק להורות להם את הדרך בכניסתם לעולם התלמוד. כפי שמשקף מדבריו של הרב פורת עצמו במספר מקומות בפני עיני רוחו של הרב פורת בעת חיבור מבוא התלמוד עמד ציוויו של הרב קוק, וכן הצורך של צאן מרעיתו.

מצב הדור בארה"ב

כאשר הרב פורת מגיע לארה"ב בשנות ה-20 הוא מגיע לקהילות של מהגרים ממזרח אירופה. בין המהגרים היו בני תורה רבים, והרב פורת בזיכרונותיו מתאר את בתי המדרש של בתי הכנסת השכונתיים **"עם בני תורה שהיו לומדים שיעורים יומיים בגמרא, משנה, עין יעקב ועוד"**.¹⁵² עדות נוספת להיותם של יהודי קליבלנד בני תורה ניתן למצוא בספרים של הרב גיטלסון, רב שכונתי אשר בשנת תרנ"ח (1898) פרסם ספר חידושים על הש"ס אשר מאגד שיעורים שנתן כאשר ערכו **"סיום"** של מסכתות שונות בש"ס עם קהילתו בקליבלנד.¹⁵³

אולם לימוד הגמרא נותר עיסוק של הדור הבוגר, ובמוסדות הלימוד היהודיים לא ניתנו שיעורי גמרא כלל. בשנת תרפ"ט (1929) ניסה הרב פורת להקים קבוצה של תלמידים **"מתקדמים"** מיעב"י, וללמד אותם אישית גמרא.¹⁵⁴ לא ברור מה עלה

150. מאמר של הרב פורת בנושא פרשנותו של רש"י מובא בספרנו להלן.

151. השיעור מובא להלן במסגרת ספר זה.

152. Israel Porath, "Der Tzveyter Hurbn fun Klivlander Orthodoxische Shuln," JW March 28, 1945, p. 2.

153. A Link in the Great American Chai. לעיל ה"ש 79.

154. The Jewish Independent, Friday, February 08, 1929, Page: 1.

בגורל ניסיון זה, אולם על פי תיאורו של הרב פורת בשנת תרצ"ח (1938) כנראה שהניסיון לא נחל הצלחה יוצאת דופן, כאשר הוא טוען שבכל בקליבלנד ישנם כ-25 ילדים ונוער אשר יכולים ולומדים גמרא, ומתוכם אולי כ-4 הם תלמידים אשר גדלו בקליבלנד.¹⁵⁵

ניסיון מסוים להתמודד עם בעיה זו נעשה על ידי הבאת ישיבת ניו הייבן של הרב לוונברג בשנת תרפ"ט (1929), אולם לאור המשבר הכלכלי הקשה של שנות ה-30 בארה"ב, והקשיים שתוארו לעיל בקבלת מרותו של הרב לוונברג בקליבלנד, הישיבה ירדה מ-40 תלמידים בהגעתה לכ-14 בלבד בשנת תרצ"ה (1935) במותו של הרב לוונברג.

בהקדמתו לחלק הראשון של מבוא התלמוד מציין הרב פורת את הצורך של הדור בארה"ב בחיבורו:

"אמרו רבותינו ז"ל: אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל – בשביל משנתו שאינה סדורה עליו". (תענית ז:). הבנת התלמוד ורכישתו קשה גם לגדולים המקדישים ימיהם ומשקיעים חושיהם בארבע אמות של הלכה. על אחת כמה וכמה שקשה להרכיש ידיעה והבנה הגונה בסוגיות התלמוד לתלמיד הישיבות באמריקה שזמנם ומחשבתם נתונים לתנויהם לכמה מקצועות אחרים הדורשים תשומת לבם

פה בארצנו מורגש ביחוד צורך רב להקדיש בשביל התלמידים "הרצאות"...

כמו כן ישנם בעלי בתים למאות אשר היתה להם ידיעת בית רבם בלימוד הגמרא ונושאי כליה, אבל מפני טרדות הזמן ושכחת גירסא דינקותא קשה עליהם לעיין בפנים התלמוד... ולהבין דברים לאשורם...".¹⁵⁶

יצוין כי קשיים אלו לא היו ייחודיים ליהודי קליבלנד וגם באזורים נוספים בארה"ב ניכר היה "ירידת הדורות" והצורך להשיב את לימוד התלמוד למקומו כמקדם.

¹⁵⁵ Israel Porath, "Vos hert zikh in dem Klivlander Ortodoksishn lebn?" JW January 1938, p. 5. Rabbi Israel Porath papers, WRHS MSS 4753, folder 8.

¹⁵⁶ מבוא לתלמוד כרך א, עיין לעיל ה"ש 148, עמ' 1.

הביקורות משבחות

בהתאם לצורך הדור בארה"ב, הכרכים השונים של מבוא התלמוד התקבלו בהתלהבות רבה. תלמידי חכמים מובהקים נהנו מכך שהמבוא מסכם סוגיות סבוכות ועמוקות בצורה ברורה ושיטתית, מביא את השיטות השונות של הראשונים והאחרונים, ומשלב את חידושיו הוא בתוך הרצאת הדברים בצורה ברורה אך חריפה.

תלמידים בראשית דרכם ויהודים מהשורה נהנו מהמענה המוצלח שהכרכים סיפקו לצורך עז שהיה קיים לקבל רקע ולהבין סוגיות שרק תלמידי חכמים מופלגים היו בקיאים בהם, ובכך לעשות את הצעדים הראשונים שלהם בעולם התלמוד בצורה מעניינית ועמוקה. לבסוף מבוא התלמוד סיפק מענה למורי גמרא אשר התקשו ללמד את התלמוד באופן מקיף ומעניין.

היריעה קצרה מלהביא את כל הביקורות השונות, אולם ניתן לראות מהמגוון הרחב של המשבחים אשר חלקים נרחבים מדבריהם הופיעו בעיתונות היהודית את ההתלהבות בו המבוא התקבל בארה"ב;

לאחר צאת הכרך הראשון של המבוא המועצה לבתי ספר יהודים אורתודוקסיים בארה"ב (The Council for Jewish Schools in America) במכתב לרב פורת הודיע לו כי: "כל סוגיה אשר נידונה בספרך אינה מתמצת בהלכה אלא מציע הסבר מתודולוגי של התפתחות הסוגיה מיסודותיה על כיווניה השונים. הספר יהיה שימושי בצורה לא רגילה ללומדים ולמרצים כך שיוכלו להסביר סוגיות בצורה אינטיליגנטית. אנו נשמח להמליץ על הספר בתור ספר לימוד לכל המורים והמחנכים"¹⁵⁷.

הרב בלוך, אחד מראשי ישיבת טלו' בה נדון בהרחבה בהמשך, ומראשי היהדות החרדית בקליבלנד ציין כי "ארגון שיטתי של מבחר מורכב של חומר הפזור ברחבי התלמוד. אופן הדיון בסוגיות ההלכתיות בחיבור הוא בגדר יצירת אומנות."

בצורה חריגה ויוצאת דופן ספריו של הרב פורת זכו לביקורות אף "מעבר לגדר" של היהדות האורתודוקסית, וההתלהבות מהמבוא הגיע אף מהכיוון הלא צפוי של היהדות הרפורמית אשר במובנים רבים יצאה נגד עולם לימוד התורה הרבני.

¹⁵⁷. בתרגום מאנגלית - 5: Page, Section: None, Date: Apr 3, 1942; The Jewish Independent.

אבא הלל סילבר מחשובי רבני יהדות קליבלנד הרפורמית, ציוני נלהב וכפי שיפורט בהמשך חבר קרוב של הרב פורת, ציין כי: **"אופן ההצגה של הסוגיות הוא שיטתי, היסטורי ומאיר פנים. הריכוז המדויק של כל סוגיה, יחד עם ההקדמה התיאורית, הם הטובים ביותר שראיתי בתחום"**¹⁵⁸.

גם בקרב תלמידי חכמים מארץ ישראל התקבל התלמוד בהתלהבות: הראשון לציון הרב בן ציון עוזיאל כתב על המבוא כי: **"הספר הוא ייחודי בגישתו ופרשנותו. מדובר בכלי יקר ערך לתלמידים ומורים כאחד"**.

הרב יחיאל מיכל טיקוצ'ינסקי ראש ישיבת עץ החיים כתב לרב פורת: **"נהנינו ושמחנו על ספרו הנאה ושמחה כפולה. האחת מצד ערכם, חשיבותם ותועלתם. השנית: מצד ראותנו שגם בישבו על כסא הרבנות באמריקא, ארץ אשר הרבנות מעבירה על פי רוב את שקידת התורה – הגם שלא מש מתוך אוהלי התורה כבזמן היותו בירושלים ת"ו, והוא עולה ומתעלה בחכמת התורה על פי כשרונותיו הבלתי רגילים הידועים לנו"**¹⁵⁹.

שקלא וטריא- בין גדולי הדור

העיסוק במבוא לתלמוד חשף פן של הרב פורת שלא היה ידוע עד כה בציבור הרחב, וזה שבנוסף להיותו מקהיל קהילות, מנהיג ודרשן מופלא הוא גם תלמיד חכם בעל בקיאות וידע יוצאי דופן, ובעל הבנה מעמיקה בחלקי התורה השונים.

כחלק מהוצאות מבוא התלמוד ניהל הרב פורת התכתבויות למדניות עם גדולי הדור ברחבי העולם, וכן עם תלמידי חכמים ורבנים שונים אשר שלחו לרב פורת הערות שונות לאחר צאת ספרו.

ברשימה חלקית אך ודאי לא ממצה של התכתבויות ניתן למצוא את גדולי הדור בארה"ב ביניהם רב יוסף אליהו הנקין, הרב יצחק הוטנר והרב משה פיינשטיין בעל **'האגרות משה'**. בנוסף ניתן למנות בצורה לא ממצה את הרבנים הרב ניסן טעלושקין, האדמו"ר מאו"ר, הרב חיים לייב זקס, הרב אפרים בורודיאנסקי, האדמו"ר מהמליץ, הרב גיפטר (מראשי ישיבת טלז), הרב שלמה יוסף זווין, הרב

¹⁵⁸. The Jewish Independent; Date: Jun 24, 1955; Section: None; Page: 5.

יש לציין כי אבא הלל סילבר תרם כספים להוצאת חלק מכרכי המבוא, ואף ישב בוועדת התורמים של הספר, דבר המעיד על יחסיו הקרובים עם הרב פורת, וגם על זאת עוד בהמשך.

¹⁵⁹. מכתב מאת הרב יחיאל מיכל טוקצ'ינסקי, סיון תש"ד-1944, עזבון הרב פורת.

פנחס אפשטיין ראב"ד העדה החרדית ובנו רבי ישעיה, הרב משה אריה ליב שפירא, הרב יעקב יצחק רודרמן ראש ישיבת נר ישראל, הרב ישראל ריף, הרב יחיאל מיכל טוקוצ'ינסקי ראש ישיבת עץ החיים בירושלים ועוד רבים אחרים עימם התכתב בענייני למדנות.

בקרב התכתבויות בין תלמידי חכמים האות להערכה לספרו של תלמיד חכם הוא התייחסות עניינית לנאמר בו, והתדיינות עם המחבר על חידושו. בין שלל המכתבים של הרב פורת ניבטת תמונה של תלמידי חכמים המתנצחים עם הרב פורת בתורה מתוך הערכה לחיבוריו ולמדנותו.

פניות רבות הגיעו לתמיכה ועזרה כלכלית לרב פורת בשנות רבנותו הרבות בקליבלנד. חלקם ממוסדות וארגונים וחלקם מאנשים פרטיים.

"ומלבד זה מתקבלים יום יום מכתבים לעשרות ממוסדים חשובים, חדשים גם ישנים ומת"ח מובהקים, ואי אפשר להענות אפילו באחוז קטן ומצער"¹⁶⁰.

כפי שעולה באריכות לאורך שורות אלו, בכל הנוגע לתרומות למוסדות הרב פורת סייע בהתאם ליכולותיו ולתרומות שגייס ללא הבחנה בין ישיבה חרדית או ציונית, אף יוער כי לאור קשריו הענפים עוד מימי נעוריו עם המוסדות החרדים בירושלים הוא סייע להם רבות לאורך השנים. אולם בכל הנוגע לבקשות מאנשים פרטיים, הרב פורת הנהיג שיטה: הוא שלח כספים מכיסו הפרטי לתלמידי חכמים מאנשי היישוב הישן (בירושלים ובצפת) ששלחו לו חידושים תורניים, בעיקר אם היו הדברים קושיות או יישובים מתוך אחד מכרכי מבוא התלמוד. על ידי כך יכול היה הרב פורת לתהות על קנקנו של מבקש התרומה אם תלמיד חכם הוא, ובד בבד לפרסם את חיבוריו בקרב תלמידי חכמים שונים. בנוסף בדרך זו הוא שימר במידה מה את הרוח בה התחנך כי עבור פרנסה יש לעמול.¹⁶¹

¹⁶⁰. מכתב לתלמיד חכם מירושלים, שנת תשכ"ב, עיזבון הרב פורת. וכן "ע"ד בקשתו, מאוד אני מצטער שאין לי קרנות של צדקה והבקשות והדרישות באות תכופות מת"ח גדולים וידועים ואין בכוחי למלא אפילו אחוז קטן. ורק היום יש לי להשיב מלבד על מכתבו, עוד על ארבעה מכתבים, ומה אעשה". מכתב לרב אלבום מירושלים, מתוך סדרת התכתבויות עם הרב פורת בין השנים תשי"ט-תשכ"ו, עיזבון הרב פורת.

¹⁶¹. תשובה רל"ב ארכיון הרב פורת. שנה תשכ"ב. בחלק מהמקרים הגיעו ההתכתבויות לכדי-50 מכתבים הלך ושוב, וחלקם אף נודעו מאוחר יותר כתלמידי חכמים.

יצירה תורנית נוספת

בנוסף לחידושו על התלמוד הבבלי בעיזבונו מופיעה תוכנית לביסוס הרחבת הלימוד בתלמוד הירושלמי. הרב פורת הציע תוכנית יסודית ובה הוצאה מחודשת של הירושלמי, עם הגהות נדרשות, ונושאי כלים שהרב פורת סבר יהפכו את הירושלמי לנגיש יותר.

רעיון זה לא היה תיאורטי בלבד, וכפי שמופיע בשער המחברת בעיזבונו הוא היה בקשר עם הרב צבי פסח פרנק רבה של ירושלים ונשיא בית המדרש בני ציון, שעסק במצוות הקשורות בארץ, ככל הנראה מתוך כוונה להפוך תוכנית זו למעשית¹⁶².

בנוסף שאף הרב פורת ככל הנראה להוציא קובץ הלכות המקיף את המצוות הקשורות בארץ תחת השם "אוצר הלכות ארץ ישראל"¹⁶³. אם כי תוכניות אלו לא יצאו אל הפועל מסיבות שאינן ידועות.

בנוסף לכל אלה, בעיזבון הרב פורת ישנן עותקים של אלפי מכתבים והתכתבויות בענייני למדנות עם רבנים ידועים ובעלי שם. הרב פורת שמר בקפידה את המכתבים שנשלחו לו, והעתיק במספר מחברות את תשובותיו תוך מספור התשובות והפניה לשאלות הרלוונטיות. ברור מאופן השמירה המדוקדק וההקפדה על העתקת תשובותיו כי התכוון לפרסם ספר שו"ת בעניינים בהם התכתב עם תלמידי החכמים השונים. יודגש כי מדובר בספר שו"ת בעל אופי למדני וכי בדרך כלל התכתבויות אלו לא עסקו בשאלה הלכתית מעשית שעלתה בפני שולח המכתב.

התכתבות ארוכה ומרתקת בענייני למדנות ניהל הרב פורת עם הרב מרדכי גיפטר, מראשי ישיבת טלז בקליבלנד (בהמשך ביתר פירוט על הקמת הישיבה ויחסיה עם הרב פורת). בהתכתבות זו ניכר כי שני הצדדים מעריכים זה את זה אולם מקשים איש על רעהו מתוך ריתחא דאוריתא.

על הלהט שהיה בניצוחם בתורה ניתן ללמוד בין היתר ממכתב משנת תשכ"ו (1966) בו כותב הרב גיפטר לרב פורת **"איגרתו קיבלתי אתמול, ערב שבת קודש, ומתחילה חשבתי שאולי אין כדאי להשיב, בראותי שכתר תורתו חושדני באהבת הויכוח, אשר רחוק אני ממנה, ב"ה, ורק אהבת האמת תמריצני לבוא במו"מ**

162. ארכיון הרב פורת, מחברת ל"שערי ירושלמי", שנה לא ידועה.

163. עיזבון הרב פורת, מחברת "אוצר הלכות א"י", שנה לא ידועה.

בכתב. אכן, החלטתי שלמרות שחושדני באהבת הויכוח אהבת האמת גוברת והנני מוסיף במו"מ למען ברר דברי".¹⁶⁴

מעבר להיותו למדן ובקיא בש"ס הרב פורת אף פסק לקהילתו בנושאים הלכתיים רבים. נושא שבו הרב פורת עסק רבות הוא נושא של גיטין. בעניין זה ולאור מקרה מסוים שהגיע אליו ניהל הרב פורת התכתבות עם הרב משה פיינשטיין. במכתב אליו כותב האגרות משה מה אופן כתיבת שמות בעלי הדין על שטר הגט הנכון, וכותב **"ובטוח אני כפי שאני מכיר את כבוד תורתו שאינו מקלי הוראה ח"ו, וידקדק בכל ענייני הגט, אף בדברים שהם רק לכתחילה לעשות כראוי והגון לתלמיד חכם בעל הוראה..."**¹⁶⁵

לאחר קבלת תשובתו של הרב פורת (שאינה נמצאת בעיזבונו), כותב לו הרב פיינשטיין לגבי הכרעתו כי: **"נהנתי שעשה כתר תורתו מדעתו אחרי שהכריע, אך אחר שידע את דעתנו, כי אין לדיין אלא מה שענינו רואות..."**

אוצר הלמדנות שהשאיר אחריו הרב פורת, התכתבויותיו וכן חיבוריו מעידים על תלמיד חכם מופלג וזקן בחכמה. בהמשך הספר שלפנינו ישנן "טעימות" מחיבוריו הרבים בהם ניתן להתרשם מרוחב דעתו וחדות פרשנותו.

164. מכתב מאת הרב גיפטר, שנת תשכ"ו-1966, עזבון הרב פורת.

165. ישורון מאסף תורני, כרך ל', ניסן התשע"ד, מכון ישורון ניו יורק-ירושלים, עמוד תשכ"ח.

פרק 10

שנת תש"ו (1946), מעבר קצר לישיבת סלנטר בניו יורק

בשנת תש"ו (1946) שעה שסכנה של קהילת נווה צדק נענה הרב פורת להזמנה לעמוד בראש ישיבת סלנטר בניו יורק, בית ספר יהודי לבנים אשר ישב בברונקס. מדובר היה במעבר מעולם של רבנות קהילה, ועיסוקם יומיומיים של פרנסת הציבור, לתפקיד של מורה הלכה ותלמיד חכם.

לא מדובר היה בשינוי קיצוני עבור הרב פורת אשר חלק גדול מחייו הקדיש לניהול מוסדות חינוך, החל מימיו בירושלים בתור הממונה על החינוך בארץ הקודש מטעם כולל הולנד-דויטשלנד, וכן בקהילות השונות בהם ישב על כס הרבנות ועשה מאמצים רבים בפיתוח מערכת החינוך הקהילתית, תוך שהוא לוקח חלק פעיל בלימוד וחינוך הנוער בצורה ישירה.

נראה שמעבר זה בא הן בעקבות אהבתו הגדולה של הרב פורת לחינוך, והן לאור רצונו להשתחרר מעול הציבור ולהתפנות לעיסוק שרובו בתוך עולמה של תורה, להרביץ תורה לרבים ולהעמיד תלמידים הרבה.

המעבר היה קצר ימים. הודעה על המעבר התפרסמה בעיתונות בקליבלנד ממש בתחילת שנת תש"ו (1946), בינואר ובפברואר¹⁶⁶, אולם, ניתן לראות כי כעבור חודשיים הרב פורת עוד מופיע בקהילת נווה צדק בפעילויות קהילה, ומעביר שיעורים¹⁶⁷. בהמשך תש"ו (אפריל 1946) מופיע הודעה כי הרב פורת החליט לשוב לקליבלנד על פי הזמנת ה Heights Jewish Center לשמש כרבה. ידוע כי הרב פורת עבר לתקופה מסוימת לניו יורק, וכנראה שבסופו של דבר החליט לא לקבל על עצמו את תפקיד ראש הישיבה.

מהתכתבות שקיים הרב פורת באותה עת עם בנו הרב בנימין פורת, עולה כי הסיבה בגינה הרב פורת לא עבר לניו יורק וקיבל על עצמו את תפקיד ראש הישיבה היה סירובה של הרבנית, אשר טענה בפני הרב פורת כי היא אינה מעוניינת לעבור שוב למקום חדש.¹⁶⁸

¹⁶⁶. The Jewish Review and Observer; Date: Mar 29, 1946; Section: None; Page: 4.

¹⁶⁷. The Jewish Review and Observer; Date: Mar 8, 1946; Section: None; Page: 6.

¹⁶⁸. ארכיון הרב פורת.

פרק 11

דמותה המיוחדת של אשת הרב

להיות רבעצן זה בדיוק כמו כל רעיה ואם יהודייה אחרת, בתוספת האחריות שאנשים מצפים ממך ליותר בגלל האדם איתו התחתנתי¹⁶⁹

הזוג פורת היו נשואים במשך כ-68 שנים, והלכו לעולמם בהפרש של מספר חודשים. בקרב בני המשפחה הם סמל ומופת לזוגיות.

כפי שצוין לעיל הרבנית פשה מרים טיקטין עלתה לארץ ישראל מביאליסטוק שבפולין בגפה בגיל צעיר, לאחר שבפולין התייתמה מאביה. על ילדותה של אשתו כתב הרב פורת:

"בנוגע לרעייתי תחי' אומנם היא ילידת טיקטין, אבל אבי' ז"ל נלקח לבית עולמו בילדותה, ועברה ביחד עם אמה עליה השלום לביאליסטוק ומשם עברה ובאה לירושת'ו (לירושלים תיבנה ותיכונן) בימי נערותה".¹⁷⁰

את המסע המפרך מפולין לירושלם עשתה לבדה על גבי אנייה בדומה למסע שעשתה מספר שנים מאוחר יותר מירושלים לארה"ב. בישראל היא גדלה בבית דודה שהיה משגיח בשיבת עץ החיים. ילדותה לא הייתה קלה, והיא ידעה מחסור.

את סיפור מפגשה עם הרב פורת תיארה הרבנית באזני נכדתה שנים מאוחר יותר, כיצד היא הלכה עם חברותיה בהר הזיתים בירושלים, וראתה את ישראל פורת הצעיר הולך עם חבריו, ובמבט הראשון ידעה שעמו היא רוצה להתחתן.¹⁷¹

¹⁶⁹. Cleveland Jewish News Date: Jul 30, 1965 Section: None Page: 11.

¹⁷⁰. מתוך מכתב תשובה של הרב פורת לרב יוסף פנחס הלוי לעוונקאן, שהתעניין אם הרבנית פורת מכירה את קרוביו. מכתב תרנ"ח, עיזבון הרב פורת.

¹⁷¹. Reflections on my grandfather by Laura Steinberg née Porath נמצא ב-
<http://www.clevelandjewishhistory.net/people/porath.htm>

בדומה לגיבורת פרק ל"א בספר משלי "אשת חיל" הרבנית הצעירה גידלה את בניה ועשתה את כל מטלות הבית בעצמה, כאשר צרכי ציבור של היישוב הישן בירושלים הצריכו נסיעות רבות של הרב פורת הצעיר לטורקיה לתקופות לעיתים ממושכות. ימים רבים הייתה הרבנית נשארת בבית בגפה עם הילדים.

בשנים הקשות של מלחמת העולם הראשונה כאשר ירושלים הייתה במצב כלכלי קשה ביותר, הרבנית הצעירה חייה לצד בעלה ומשפחתה הצעירה ודאגה לילדיה שצרכיהם הגשמיים והרוחניים יסופקו.

בשנת תרפ"ג (1923) כאשר נוכחה לדעת שהשליחות של הרב פורת בארה"ב מתמשכת, קבלה הרבנית החלטה אמיצה לנסוע אליו. על אף הקשיים הרבים לא נרתעה הרבנית לעשות את המסע מחופי ישראל לארה"ב לבדה עם חמישה ילדים כאשר הקטן שבהם, בנימן עודנו תינוק כבן-שנתיים, וכאשר היא אינה דוברת מילה אחת באנגלית.

הרבנית מרים פורת דאגה לבעלה הרב פורת, ולקחה על עצמה להיות עיקרו של הבית. כך, בראיון שערך העיתון Cleveland Jewish News בשנת תשכ"ה (1965) הסבירה על מהות תפקיד אשת הרב. היא הסבירה שהיא אינה רואה את עצמה כשונה משאר נשים יהודיות, אלא שלה יש אחריות נוספת, כיוון שעל הילדים שלה כולם מסתכלים ויודעים שאלו ילדי הרב, ואותה בוחנים אם היא כועסת או מרכלת. היא סיכמה את הראיון לעיתון בכך שהיא אמרה ש"מ-רב מצפים להיות איש שמעורר כבוד בגלל תורתו ותפקידו, ואילו מאשת הרב מצפים להיות דמות שמעוררת כבוד בזכות עצמה, בגלל התפקיד של בעלה"¹⁷²

בנוסף להיותה אם ורעיה, היא לקחה חלק בפעילויות חסד ופעילות קהילתית, ואף הובילה חלק מהם. הרבנית פורת היתה מראשי ארגון 'עזר יולדות' עוד בירושלים, יסדה סניף נוסף בקליבלנד ועמדה בראש הארגון שדאג לסייע לנשים בקהילה לאחר הלידה בכל צרכיהן. כמוכן היא דאגה לארח אורחים שהגיעו לבקר בקליבלנד. כך למשל כתב לרב פורת שליח שהגיע מישראל לקליבלנד "להודות לך על עזרתך הרבה והבלתי נשכחת שהושטת לי בזמן ביקורי בקליבלנד. תודה מיוחדת לך ולרעייתך על הכנסת האורחים המכובדת..."¹⁷³

172. שם.

173. מתוך מכתבו של ש"ז שרגאי מירושלים, ט"ו אייר תשכ"ו, עיזבון הרב פורת.

ואולם, למרות היותה עזר כנגדו של הרב פורת לאורך כל חייו, בנושא אחד ככל הנראה עמדתה של הרבנית פורת הייתה נחרצת. היא לא הייתה מעוניינת שוב לנדוד למדינה אחרת. בתור מי שעברה בחייה שלושה יבשות והתקשתה יותר מבעלה עם השפה האנגלית, הרעיון של לעבור למקום חדש היה כנראה קשה מדי.

ישנן אינדיקציות לכך שגם בכל הנוגע למעבר חזרה לארץ ישראל חששה הרבנית, כך במכתב משנת תשכ"ד (1964) שהרב י' סגל מרבני המזרחי בישראל שולח לרב פורת, הוא תלה את הישארותם של משפחת פורת בארה"ב ברבנית:

"שמעתי שאמנם כ"ג (כבוד גדולתו) רוצה להשתקע באה"ק, אלא שאולי אין בכח עזר בדבר זה להיות אל כנגדו כי דעתן קלות. ואני מבקשו לעשות כל המאמצים לבא אלינו, וידע שקולטו מחיים ובזמננו יש ברכה רבה ובמיוחד לת"ח וממאווהבי הבריות כ"ב, ופרנסה לא יחסר לו, אע"פ שא"י היא מהדברים הנקנים ביסורים, אבל ת"ח שאין להם מנוחה לא בעוה"ז (בעולם הזה) כו' אינם זקוקים ליסורים יותר, וגם "פנסייה" אני חושב יקבל מבחוץ, ויתמסר כאן ליראה ותורה ויראה נחת בין ת"ח אוהביו ומוקיריו".¹⁷⁴

אולם מכתב זה הוא יחידי בנושא זה, ולא ניתן לדעת אם היא באמת התנגדה או שכותב המכתב קיבל רושם מוטעה מסיבה זו או אחרת.

הרב פורת נהג באשתו בכבוד ובהערכה רבה. גם במותם לא נפרדו, כאשר הפעם הרבנית היא זו שהלכה לעולמה קודם, והרב פורת הלך אחריה לעולם שכולו טוב.

174. "שלהי אדר" תשכ"ד, שם.

פרק 12

שנות הרבנות – רבה של קהילת Heights Jewish Center

תש"ו-תשל"ב (1946-1972)

לאחר שהמעבר לישיבת סלנטר לא עלה יפה, ולאור העובדה שהרב פורת עזב את משרתו בקהילת נווה צדק, הוזמן הרב פורת לכהן כרבה של קהילת קליבלנד הייטס Heights Jewish Center.

המעבר לקהילה זו טומן בחובו בזעיר אנפין את הסיפור של קהילת קליבלנד האורתודוקסית כולה. קהילה אשר נדדה ממרכז העיר לאיזור פרווריה.

קהילת Heights Jewish Center הייתה קהילה וותיקה, אשר הוקמה בשנת תרפ"ב (1922), אולם לאורך שנים ארוכות היא הייתה קהילה מבודדת "במעלה הגבעה", הרחק מהחיים היהודים השוקקים שהתקיימו במרכז העיר. כל זאת השתנה לאחר מלחמת העולם השנייה שסיימה את שנות השפל הכלכלי הקשה של שנות ה-30 בארה"ב. יחד עם הפריחה הכלכלית גם מצבם הכלכלי של יהודי קליבלנד השתפר, ועימה באה עליה ברמת החיים ושוב נדידה לפרוורים בהתאם.

כפי שצוין לעיל הרב פורת עצמו הגיע לקליבלנד לאחר שהקהילה היהודית נדדה לאזור קינסמן וגלנוויל. המחיר של המעבר היה פירוק של המבנים הקהילתיים והצורך להקים את הכול מהתחלה, ניסיון שהרב פורת לקח על עצמו ושנחל הצלחה חלקית בלבד.

בשנת תש"ה (1945) הרב פורת שבאותה העת היה עדיין רבה של קהילת נווה צדק ראה את קהילתו מתחילה להיחלש, ורקם תכנית להתמודד עם מה שיוליד יום. בקריאה ציבורית חשובה מעין כמותה בשנת תש"ה (1945) דרש הרב פורת מהקהילות האורתודוקסיות והפדרציה היהודית (ארגון הגג של כלל יהודי קליבלנד) לראות את הנולד ולקחת צעדים שיסייעו במעבר הקהילות בצורה מאורגנת:

"לפני 25 שנה הייתה קהילה יהודית משגשגת...היו בתי כנסת מפוארים

עם בתי מדרש מלאי יהודים שהתפללו במספר רב של מניינים כל יום, ושולחנות ללומדי תורה... אלו היו יהודים מהיבשת הישנה (=אירופה צ.ג), ובתי כנסת בסגנון הישן.

לאחר תקופה מסוימת באה ההצלחה והיהודים התחילו לברוח מבתיהם. תוך זמן קצר ההתיישבות היהודית כולה נהרסה. בתי כנסיות רבים נמכרו לכנסיות, והשאר נותרו ריקות ומיותמות ומשאב יהודי חשוב אבד.

באותן שנות מעבר בנקים נתנו משכנתאות לבניה של מבנים קהילתיים. היהודים קנו ובנו בתי כנסת חדשים בשתי האזורים בגלנוויל וקינסמן. באותם בתי כנסת בתי המדרש היו קטנים יותר ומעטים יותר, אבל אנשים עדיין התפללו. בבתי כנסת רבים היו שלושה מניינים, או שני מניינים, אבל זה הפך להיות קהילה יהודית קומפקטית יותר.

...

העושר שבא מהמלחמה הארוכה גרם לכולם שוב להיות שיכורים. אנו רואים שוב איך שכונות יהודיות ננטשות ומתרוקנות. זה הפך להיות מחזה תדיר לראות בתי מדרש גדולים מחפשים עשירי למניין. אם זה ימשך כך אנו נחזה שוב במחזה של השכונות הקודמות. הורים יסעו עם ילדיהם ויראו להם את הכנסיות "איפה שסמי חגג בר-מצווה" "איפה שאדי סיים את לימודיו" "איפה שצירלי לפני התחתנו".

...

אני חושב שעכשיו שיהדות קליבלנד האורתודוקסית אורזת לעבור לשכונה חדשה זה הזמן הנכון לשקול את המצב והסכנות. עכשיו זה הזמן שהשאריות של בתי הכנסיות לא לעשות את אותה הטעות של לעבור שוב למקום חדש ולהפוך להיות קטנים יותר. אנחנו חייבים למצוא דרך בה מספר בתי כנסת יוכלו לשלב כוחות ולהתאחד כך שיוקמו מספר בתי כנסת גדולים וחזקים בחלקים שונים של ההייטס.

...

אני חושב שעכשיו זה הזמן הטוב ביותר עבור הנשיאים וחבר המנהלים של בית הכנסת הליטאי, פולני, גליציאני, גרודנר ואח' להתאחד ולדון

בבעיה, ולחשוב על דרכים לתוכנית מאוחדת על איך להציל את בתי הכנסת מהיעלמות מוחלטת....

ואם לא עכשיו אז אימתי?¹⁷⁵

קריאתו של הרב פורת לאיחוד קהילות והקמה של בתי כנסת גדולים עם מרכזים קהילתיים שכוללים בתוכם חנויות כשרות, מקווה, בית ספר ועוד במידה רבה נענתה על ידי ההנהגה היהודית, שנפגשה עם הקהילות השונות וסייע למעבר ובאיחוד הקהילות¹⁷⁶.

בניגוד לניסיון המר של נדודי הקהילה היהודית בשנות ה-20 המעבר של שנים אלו הוכתר כהצלחה יחסית. בסוף התהליך הוקמו מספר קטן של קהילות אורתודוקסיות גדולות וחזקות ב-בקיבלנד הייטס.

הרב פורת שהבין את החשיבות של הקהילה היהודית בשימור הזהות היהודית של יהדות קליבלנד כולה, נלחם נגד הפירוד של הזרמים השונים ועמל כדי להקים את המרכזים הקהילתיים שיוכלו לדאוג לצרכים של הקהילה היהודית. שוב גילה את עצמו הרב פורת כאיש חזון אשר "הקהיל קהילות בקליבלנד".

תהליך הבניה מחדש של הקהילות בהייטס לא היה פשוט. בקהילות שנדדו ממקום למקום היה צריך לבנות את כל התשתיות מחדש. לגייס את חברי הקהילה ולרתום אותם לבית הכנסת החדש שלהם, תוך חיזוק המוסדות הקהילתיים. כך בשנות ה-60 המוקדמות לחייו מצא את עצמו הרב פורת מול אתגר של בניה מחדש של יהדות קליבלנד.

ואולם, בשנים אלו התווסף לרב פורת כוח חדש של רבנים צעירים, שנולדו בארה"ב. רבנים אלו צעירים ונמרצים, מצאו בקליבלנד את הרב פורת, ואת מרכז הרבנים שיצר כתשתית לעבודה משותפת ויחד הם פעלו רבות לבניה מחודשת של התשתיות הקהילתיות. בין הרבנים הצעירים היו הרב שפיגלמן, הרב אנגלברג, הרב פיקהולץ, הרב יהודה הלוי (ג'ולס) ליפשוץ, הרב גרנטשטיין, הרב מוסקין והרב שוברט ספירו (שבנו עתיד להתחתן עם נכדתו של הרב פורת)¹⁷⁷. רבנים צעירים אלו

¹⁷⁵. The Jewish World, March 28, 1945, p. 2.

¹⁷⁶. A Link in the Great American Chain לעיל ה"ש 79, עמודים....

¹⁷⁷. ראו Rabbi Israel Porath: Essays in Appreciation באתר CJH לזכר הרב פורת: <http://www.clevelandjewishhistory.net/people/porath.htm>

החלו את מלאכת הבניה של הקהילות שנדדו יחד עם הרב פורת, אשר הפעם ניהל את בניית עולמה של תורה על הגבעה כזקן הרבנים.

בשנת תשכ"ד (1964) כאשר ברור היה שהמעבר נחל הצלחה, וכי היהדות האורתודקסית יצאה מחוזקת ממנה, כתב הרב פורת בעיתונות היומית "הספד" לקהילות שאבדו. הוא תיאר את המעבר מבתי כנסת שהמאחד שלהם הוא ארץ מוצא באירופה, בית הכנסת הרוסי, בית הכנסת ההונגרי, בית הכנסת הליטאי, לבתי כנסת שהמאפיין שלהם הוא הכתובת הנוכחית שלהם:

The Taylor Road Synagogue, The Warrensville Road Snagogue

וכו'. מעבר שביטא את ההתבגרות של הקהילה היהודית והתבוססות של היהודים בקליבלנד. הוא סיים את הכתבה באזכור שמותם של המניינים שהיו וכבר אינם.¹⁷⁸

הקמת ישיבת טלו

במהלך מלחמת העולם השנייה, ומיד לאחריה גל נוסף של מהגרים יהודיים מאירופה פקד את ארה"ב וקליבלנד. מהחשובים שבין המהגרים היו הרב אליה מאיר בלוך, והרב מרדכי קאץ ומעט אחריהם הרב מרדכי גיפטר. רבנים אלו שאפו להקים מחדש את ישיבת טלו המפוארת מאירופה על אדמת ארה"ב.

בראיון שהתקיים עם הרב פורת בשנת תשל"ב (1972) הוא סיפר כי במפגש שהיה לו עם הרבנים קאץ ובלוך, כאשר הם התלבטו היכן כדאי להם להקים מחדש את ישיבתם, אמר להם הרב פורת כי יקבעו את מושבם בקליבלנד, וכי הוא ידאג להם מול המוסדות היהודיים בעיר לצרכיהם.

אכן, ישיבת טלו הוקמה מחדש על אדמת קליבלנד, התשתיות ששימשו את ישיבת ניו-הייבן שימשו את הישיבה בתחילתה, למרות כל הקשיים עד שנת תשי"ז (1947) גדלה הישיבה לכדי 150 תלמידים. במהרה הפכה הישיבה לאבן שואבת ולכוח עולה בקהילה היהודית בקליבלנד.

אולם לא הכול היו מרוצים מהצלחת הישיבה, מוסדות הקהילה היהודית התקשו עם גישת ראשי ישיבת טלו אשר היו בעלי גישות חרדיות, ונלחמו על קבלת תקציבים

¹⁷⁸. Cleveland Jewish News; Date: Dec 25, 1964; Section: None; Page: 9.

גדולים ככל הניתן עבור ישיבתם. כך עם הקמת הישיבה נוצרו מתחים בין הנהגת יהודי קליבלנד וישיבת טלו.

בניגוד לקהילה היהודית אשר בשנים האמורות נדדה מלב העיר קליבלנד לפרוורים של קליבלנד ישיבת טלו עשתה את המסלול ההפוך, ואת משכן הקבע שלה הקימו בוויקליף (Wickliffe) האזור בו הקהילה היהודית התרכזה בשנות ה-20.

בטקס החניכה של מבנה הישיבה החדש אמר הרב פורת את הדברים הבאים: **”וכאן הם הגשימו את הלא יאומן. מהתחלה צנועה ולמראית עין לא משמעותית לפני למעלה מעשר שנים הישיבה הזו שבתה מחדש את ימיה הגדולים מקדם. היא עומדת שוב בשורה הראשונה של הישיבות המוכרות ברחבי העולם ברמת לימוד התורה שלה.”**¹⁷⁹

במידה רבה ישיבת טלו בישרה את בוא החרדיות לקליבלנד. גישת ישיבת טלו שמחד שאפה להשפיע על יהדות קליבלנד האורתודוקסית, ומאידך להתבדל ממנה, ולייחד את עצמה כאליטה תורנית גרמה במהלך השנים ליחסים מורכבים של הערכה וביקורת בין ראשי הישיבה לבין הרב פורת. כך למשל למרות שהרב פורת היה נואם באירועים רשמיים של הישיבה הוא לא הוזמן להעביר שיעור בפני תלמידי הישיבה. יוער כי כפי שצינתי לעיל ראשי הישיבה ובייחוד הרב גיפטר ניהלו שקלא וטריא בענייני למדנות עם הרב פורת, תוך שהם מפגינים הערכה רבה ללמדנותו ובקיאיותו. נראה כי אי נכונותם להזמין להעביר שיעורים ביטא את רצונם לבדל את עצמם מיהדות קליבלנד ולהכריז על ניתוקם מהקהילה היהודית המקומית, למעט בעניינים של קבלת תקציבים.

אנשי טלו לא ראו בעין יפה את יחסיו הטובים של הרב פורת עם גורמים רפורמים בקליבלנד. במשפחה מסופר על שיחת טלפון שהתקיימה בין הרב פורת לאחד מראשי ישיבת טלו לאחר שהרב פורת השתתף בכנס כלשהו בנוכחות נציג הקהילה הרפורמית. הרבנית ששמעה שהקול מהצד השני של הקו מדבר בכעס, וכי הרב פורת נראה שלא בנוח שאלה אותו בסוף השיחה האם הכול בסדר. ענה לה הרב פורת: **”it's all right this was a conventional war, not a nuclear one”** זו מלחמה קונבנציונלית, לא גרעינית. במילים אחרות, המלחמות בין הצדדים

179. undated, Rabbi Israel Porath Papers WRHS MSS 4753, folder 8.

בנושאים חשובים היו בגדר עניין "רגיל" בו גם לאנשי טלו ברורים גבולות הגזרה וכבוד רב העיר.

בעקבות בואה של ישיבת טלו בשנת 1943 תש"ג הוקם בקליבלנד בית ספר יהודי יומי Hebrew Academy, בית ספר זה שהוקם על ידי מנהיגי ישיבת טלו הוקם במקביל לקיומה של מערכת יעב"י אשר שירתה את רוב הציבור האורתודוקסי, אך במהרה משכה אליה רבים מהילדים האורתודוקסיים בעיר. מתחים רבים היו קיימים בתוך בית הספר בכל הנוגע ליחס לציונות ולמדינת ישראל, אולם בית ספר בעל אוריינטציה ציוני דתי קם רק לאחר פטירתו של הרב פורת. חלק מנכדיו של הרב פורת בהיברו אקדמי, וחלקם למדו בבתי ספר ציבוריים עם השלמה של YABI יעב"י.

היחס לרפורמה וחברותו עם אבא הלל סילבר

אחד האתגרים בהם נתקל הרב פורת כבר בראשית דרכו בקליבלנד היה הצורך לרומם את מעמד היהדות האורתודוקסית בעיני בני החברה הכללית וגם בפני בני קהילתו, וזאת לאור ההבדל שהיה קיים מבחינת ההצלחה הכלכלית וההתערות בארה"ב של היהדות הרפורמית שהייתה ותיקה ועשירה יותר. הדרך בה בחר הרב פורת לא הייתה דרך של מלחמה או זלזול. כדרכו פעל הרב פורת בשילוב יוצא דופן של תקיפות ומתינות.

כך, שנה לאחר הגעתו לקליבלנד הוא העביר סדרת שיעורים בנושא ההבדל בין הרפורמים הקונסרבטיבים והאורתודוקסים. בפרסום לעיתון על השיעורים המתוכננים נכתב כי הרב פורת מוסר כי השיעורים לא יהיו ביקורתיים (the lectures will not be critical), אלא יעסקו בשאלת ההבדל האמיתי בין הזרמים. גישתו החינוכית גרסה כי "צריך להילחם בזרם (המשיכה העזה לכיוון הרפורמי בקרב הדור הצעיר צ.ג.), בכך שהולכים עם הזרם"¹⁸⁰. כך כאשר הלך לעולמו אברהם פרידלנד, הדמות החינוכית אולי החשובה ביותר ביהדות קליבלנד הלא אורתודוקסית, היה הרב פורת בין המספידים¹⁸¹.

הבחירה להתמודד עם הטיעון הרפורמי ולא לפסול את הטוען הרפורמי מאפיינת

180. Rabbi Israel Porath Papers, WRHS MSS 4753, folder 8.

181. The Jewish Independent; Date: Aug 11, 1939; Section: Front page; Page: 1.

את הרב פורת לאורך כל חייו, ואולי היא מסבירה מדוע למרות היותו בעל דעות תקיף אשר דעותיו ידועות הוא התקבל בקרב מעגלים רבים בחיבה והערכה.

אל מול גישתו המכילה כלפי הרפורמים יחסו של הרב פורת כלפי הממסד הרפורמי היה לוחמני יותר. ביחס לכוחה של האורתודוקסיה בקרב היהודים בקליבלנד, הרב פורת טען מעל כל במה כי על האורתודוקסים לעבוד יחדיו על מנת לצבור כוח פוליטי רב יותר, ולדאוג בצורה טובה יותר לאינטרסים שלהם, למרות שהממסד הוותיק היה ברובו רפורמי, והיה צריך להתעמת איתם במסדרונות הכוח.

קריאתו זו של הרב פורת התעצמה בתקופת המיתון הכבד של שנות ה-30. בתקופה זו תחושות הניכור של הקהילות האורתודוקסיות כלפי הממסד הרפורמי גדלו, כאשר הכספים שהעביר ארגון הגג של כלל יהודי קליבלנד הפדרציה היהודית של קליבלנד (ארגון אשר נשלט על ידי הרפורמים) העביר פחות ופחות כספים למוסדות האורתודוקסיים. הרב פורת בקריאה ציבורית בשנת תרצ"א (1931) ניסה לעודד את הקהילות האורתודוקסיות השונות לשלב כוחות ובכך להגביר את יכולת המיקוח שלהן¹⁸².

יחסים מיוחדים נרקמו בין הרב פורת לאבא הלל סילבר, אולי הרב הרפורמי החשוב ביותר בקליבלנד ואחד החשובים בארה"ב בדורו. לדברי הרבנית פורת הקשר הראשוני בין השניים נרקם כאשר בת הקהילה הרפורמית התחתנה עם בן קהילתו של הרב פורת, ושניהם לקחו חלק בחתונה. הקשר שנוצר היה קשר של חברות, מושתת על היות שני הרבנים ציוניים נלהבים¹⁸³, ואפשר ששורשיו היחסית שמרניים-דתיים של אבא הלל סילבר תרמו אף הם לקשר.

כאשר הוריו של אבא הלל סילבר הלכו לעולמם בין השנים תש"ח-תש"ט (1948-1949) הוא הגיע למניין בHeights Jewish Center, בית הכנסת של הרב פורת יום יום על מנת להגיד קדיש (מניין באמצע שבוע בקהילות הרפורמיות היה נדיר).

בנוסף אבא הלל סילבר תרם כ-500 \$ להוצאות ספרי מבוא התלמוד ואף ישב בוועדת התרומות של הספר.

¹⁸². The Jewish Review and Observer Date: Sep 11, 1931 Section: None Page: 13.
¹⁸³. על חשיבותו של אבא הלל סילבר לתנועה הציונית ועל עשייתו החשובה ניתן לקרוא במגוון רחב של ספרים שיצאו בנושא.

בשנת תשי"ח (1958) כאשר קרן קיימת לישראל החליטה לשתול יער לכבודו של הרב פורת, אבא הלל סילבר היה דובר ראשי בטקס¹⁸⁴.

נכדו של הרב פורת, פאול פורת מספר כי היה בביתו של הרב פורת בשעה שהודיעו ברדיו על פטירתו של אבא הלל סילבר, דבר שהעציב מאוד את הרב פורת. הרב פורת יחד עם הרבנית השתתפו בהלווייתו של אבא הלל סילבר.

יחסיו הטובים והערכה הרבה של הקהילה הרפורמית לרב פורת הובילה לכך שלעיתים היו מתייעצים עימו בענייני הלכה. כך היה כאשר באולימפיאדת מינכן תשל"ב (1972) ארגון ספטמבר השחור חטף ורצח 11 ספורטאים ישראלים, וביניהם את דוד ברגר. דוד היה מרים משקולות ישראלי- אמריקאי בן הקהילה היהודית בקליבלנד אשר יצג את מדינת ישראל באולימפיאדה. טקס הלוויה היה אמור להתקיים ביום השני של ראש השנה, אותו הרפורמים אינם שומרים. הרב הרפורמי שהיה אמון על הטקס שאל את הרב פורת מה דעתו לגבי קיום הלוויה בראש השנה, הרב פורת אמר לו כי הלוויה היא בעלת חשיבות מיוחדת עבור יהדות קליבלנד, וכי ההלוויה תעבור ליד כל בתי הכנסת בעיר ותכוסה על ידי התקשורת הארצית. הרב פורת חשש כי קיום הלוויה בראש השנה תגרום לפגיעה חמורה בקדושת היום. בהתאם לפסיקתו נדחתה הלוויה ביום.¹⁸⁵

¹⁸⁴. ישנה סברה כי אבא הלל סילבר, לו הייתה השפעה חשובה מאוד במוסדות הציוניים, היה מהסיבות לכך שהרב פורת זכה ליער על שמו. The Jewish Independent; Date: Mar 14, 1958; Section: Front page; Page: 1

¹⁸⁵. Reflections on my grandfather by Laura Steinberg née Porath נמצא ב <http://www.clevelandjewishhistory.net/people/porath.htm>

פרק 13

היחס למדינת ישראל ולתלמידי חכמים בה

הקמת מדינת ישראל ונפילת העיר העתיקה

בה' באייר תש"ח (1948) הוקמה מדינת ישראל. הקמת מדינת ישראל וחגם של יהודי העולם בא במחיר כבד מאוד עבור רבים שקיפחו חייהם ואחרים שאיבדו את ביתם. אחד מאותם מקומות ששילמו את המחיר הכבד היא העיר העתיקה, אשר נכבשה על ידי כוחות הלגיון הירדני. נפילת העיר העתיקה פגעה בצורה ישירה בחבריו של הרב פורת אשר נותרו בירושלים, וכן במוסדות הרבים בהם גדל ועבד. רבים מבני העיר העתיקה הועברו להתיישב בשכונת קטמון אשר נכבשה מיד הירדנים. באותה תקופה הגיעו לרב פורת בארה"ב פניות רבות ובקשות לתרומות עבור מוסדות ועבור אנשים פרטיים אשר נותרו ללא כל. הרב יחיאל מיכל טיקוצינסקי, ראש ישיבת עץ החיים וחברו הקרוב של הרב פורת עוד מילדות ריכז את התרומות אותם גייס הרב פורת בארה"ב, וכך הוא כותב לו:

"בשבוע שעבר בקרתי בקאטאמן (= שכונת קטמון צ.ג.) בלויית בני שיחיה (שהשתוקק לעשות דבר מה לטובת ילדי בתי התלמוד תורה הנמצאים שם בשכונה ההיא), ובלוויית עוד שני רבנים שהלכנו לבקר את התלמוד תורה שנוסד שם לגולי העיר העתיקה אשר שם בשכונה הגדולה ההיא (שהיתה של ערבים וכבשוה יהודים) גלו גם המלמדים גם הילדים בין של אשכנזים בין של ספרדים. ובקרנו גם את שני בתי התבשיל האחד לילדי התלמוד תורה אשכנזים והאחד לספרדים. ראינו שהם ניזונים על חתיכה אחת קטנה של לחם (כמדומני של 50 גרם) פעם אחת ביום ומעט תבשיל של אטריות ושל קטניות. הלכנו לחפש עצה להמציא להם עוד לחם ועוד צרכי מזון שיוכלו לאכול לפחות שתי פעמים ביום. ועם זה בקרנו איזה בתי אבות והרבנים ומכל אחד שמענו על הטרגדיה שלו.

בו בזמן שאני מצטער שאין בבתי לעשות משבילם כי אם על ידי לירות אחדות שאספנו, בא לידי מכתבו עם הטשק. ואורו עיני! ומיהרתי להזמין

את המומחים בענינים של הגולים האלה, ובררנו את הרשימה הלוטה פה.

אשר בזמן כתיבת המכתב מתחלק הכסף".¹⁸⁶

בין רשימת מקבלי התרומה בשעה זו היו גם מוסדות ירושלמים ותיקים וגם רבנים רבים מחבריו ומכריו של הרב פורת.

חברות חוצה יבשות

אחד מאותם רבנים אשר איבדו את כל רכושם ונותרו חסר כל היה הרב פנחס אפשטיין. הרב אפשטיין אשר הגיע לירושלים בגיל 18 היה מבוגר מעט מהרב פורת, ומגיל צעיר היו ביניהם יחסים אישיים קרובים. כך הרב פורת גייס את הרב אפשטיין לאגודת "בני תורה" אגודת הסתרים של תלמידי החכמים בני ירושלים. כך משחזר הרב אפשטיין שנים מאוחר יותר את הדברים: **"כי אני ידדו באמת בלי שום טובת הנאה ואוהבו עוד מאת אשר התועדני פעם בנחלת שבעה – אם זוכר כבודו – להתעודדות למען הפעלת חבורות בני תורה והתאגדות לטובה"**.

אולם בחלוף השנים הלכו השנים במסלולי שונים. הרב אפשטיין הפך להיות אחד מהרבנים המקרובים ביותר לזרם החרדי ביישוב הישן וממנהיגיו. כאשר הרב קוק שב ארצה לאחר מלחמת העולם הראשונה, והרב פורת הלך לקבל את פניו ביפו, גם הרב אפשטיין הלך אולם (כמצוין לעיל) הוא הביא עימו מכתב מהרבנים ירוחם דיסקין וזוננפלד הממליצים לרב קוק לא לעלות לירושלים¹⁸⁷. בהמשך הפך הרב אפשטיין בעצמו לראש אב בית דין של העדה החרדית, התנגד בכל מאודו לציונות, וקרא לא להצביע לבחירות הכלליות במדינת ישראל. הרב אפשטיין היה עורך הפגנות נגד חילול השבת שהיה נפוץ במדינת ישראל הצעירה, והיה מהבולטים בעדה החרדית בגישתו המתנגדת לציונות.

למרות כל האמור לעיל הרב פורת והרב אפשטיין פיתחו ידידות שהדרך היחידה להגדירה היא ידידות אמת. על פני למעלה מ-70 מכתבים בעזבונו של הרב פורת

¹⁸⁶. מכתב מאת הרב טוקצ'ינסקי, י"ז בכסל"ו התש"ח, עזבון הרב פורת.

¹⁸⁷. יש לציין כי הרב אפשטיין העריך את הרב קוק, ובהתכתבויות שניהל עימו הראה לו כבוד רב. כך במכתב אליו מתרפ"ג הוא מציע לפני הרב קוק את דעתו בעניין הלכתי מסוים, וכותב בראשו: 'לכבוד הרב הגאון המפורסם כש"ת מוהרא"י (מורנו הרב אברהם יצחק) קוק שליט"א (שיחיה לימים טובים ארוכים), האב"ד (הרב אב בית דין) פה עיה"ק (עיר הקודש)'.
 משכנותיך ישראל ♦ 87

(בחלקם כתב גם בנו של הרב אפשטיין, הרב ישעיה אפשטיין), נפרסת מסכת של ידידות עזרה הדדית ושיח של תלמידי חכמים.

החברות בין השניים הפכה להיות חבל הצלה ממש עבור הרב אפשטיין לאחר המאורעות הקשים שפקדו את יהודי העיר העתיקה וביניהם הרב אפשטיין בעת גירוש יהודי הרובע היהודי עם נפילת הרובע במלחמת השחרור¹⁸⁸. כך תיאר הרב אפשטיין את הדברים בפני הרב פורת:

"ובטח יודע מעלת כבודו את אשר עבר עלינו פה בעיר הקודש (...). ואוי לנו כי כך אירע בימינו אנו, כי נחרבה נהרסה ירושלים העתיקה, ובתי כניסיותיה ובתי מדרשיה נהרסו נשרפו, וכל קודש חשובי ערך ויקרי המציאות. ובתוכם ביתי – שהיה בית מקדש מעט – וכל רכושי ובעיקר כל הספרים היקרים שלי לערך ג' אלפים ספרים. אוי לי אללי לי שכך עלתה בימי. עיינו תרדנה דמעה ועפעפנו יזלו מים. איה הש"ס שלי עם כל ההגהות? איה הרמב"ם עם השו"ע וכו'? איה הנודע ביהודה? איה הקצות הנתיבות? איה החתם סופר? איה העונג יום טוב? איה המנחת חינוך? איה רבי עקיבא איגר? ואיה ספריו של רבי יצחק אלחנן עם כל ההגהות על הגיליון וכו' וכו'. היכן אתם מורי ורבותי מאורי עיני? [...]"

ואבקש את כתר תורתו שישלח לי אכזמפלים אחדים מספריו. מבוא התלמוד ב' חלקים על גיטין, ב"ק ואם הדפיס עוד. ואם אפשר לכתר תורתו להשתדל להשיג לי ש"ס רמב"ם וכו' כי כאמור, לא הוצאתי כלום, כי אם בכסות לעורו, וכמו שאומרים יצא פלוני נקי מנכסיו. ואין לי ש"ס לעיין בו לעת הצורך. ומה נמלצו לשון הרמב"ם בהלכות רוש"ן (פ"א ה"ז) 'וחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמודי וכו'.'¹⁸⁹

מהמכתבים עולה כי הרב פורת סייע ביד הרב אפשטיין ברכישת ש"ס וכן מצרכים נוספים שהיו דרושים לו.¹⁹⁰ אולם מעבר לעזרה שהרב פורת נתן לרב אפשטיין ומעבר לשיח תלמידי החכמים שהיה החלק הארי של ההתכתבויות ביניהם ניכר

¹⁸⁸. בין השניים התקיימו התכתבויות רבות עוד לפני נפילת העיר העתיקה, אולם לאחר נפילתה סייע הרב פורת רבות לרב אפשטיין בשעת משברו האישי, כמתואר לעיל.

¹⁸⁹. ישורון לעיל ה"ש 164, עמודים תרצ"ו-תרצ"ז

¹⁹⁰. ישורון לעיל ה"ש 164, עמוד תשי"ג שם כותב הרב ישעיה אפשטיין "ומביע לו תודה על החבילה עם

כי ישנו חוט של חברות אמת והערכה הדדית עמוקה אשר נרקם לאורך עשרות המכתבים ביניהם. במכתבים הרב אפשטיין משתף את הרב פורת בחוויותיו האישיות, וקשייו (בשלב מאוחר בנו הרב ישעיה חלה במחלה קשה), והרב פורת מפגין כלפיו חיבה אישית רבה, מוכיר את תורתו ואישיותו, ומשתף אותו גם כן בעולמו האישי.

דרכו בציונות

קשריו הקרובים של הרב פורת עם מנהיגי העדה החרדית בישראל, והעזרה הרבה שהוא הגיש להם בעת צרתם לא באה על חשבון, ולו במעט לאהבתו הרבה למדינת ישראל והציונות בה האמין. הרב פורת היה ציוני לא רק במובן של אמונה בשיבת ציון אלא של קירבה נפשית גדולה ליהודים היושבים בה. הוא נולד וגדל בארץ הקודש וראה את עצמו בשר מבשרה. הציונות שלו הייתה מתוך הזדהות עמוקה ותחושת שייכות למה שקורה בארץ ישראל. על גישה זו ניתן ללמוד מהחינוך שנתן לילדיו, מעשייתו הענפה כחלק מתנועת המזרחי בארה"ב, וכן מסיוע גשמי שהעניק לקשת רחבה של מבקשים היושבים בציון שפנו אליו.

מבט מעניין לקרבתו הגדולה לארץ ישראל ולגעגועיו ניתן למצוא גם מתוך התכתבויותיו הרבות שניהל עם רבנים שונים מארץ הקודש.

התכתבויות בענייני דיומא במדינת ישראל

בניגוד למלחמות הרבות בענייני רבנות ועתיד היהדות בארצות הברית בהם הרב פורת היה מעורב והוביל קו בו האמין בכישורו המיוחד, בכל הנוגע למלחמות הפנימיות בנושא הרבנות בתוך מדינת ישראל נקט הרב פורת בקו פחות מתערב, ולעיתים נדירות מאוד הביע עמדה במחלוקת "ישראלית". ייתכן שהדבר נבע מכך שהוא נכווה דיו ממלחמות אלו שעה שישב בירושלים, ייתכן שהיו לו די מלחמות רבנים בארה"ב והוא לא רצה לקחת חלק בעימותים נוספים, זאת ודאי לאור יחסיו הקרובים הן עם מנהיגי העדה החרדית והן עם מנהיגי המזרחי.

לדוגמא בהתכתבות ארוכה שקיים הרב פורת עם הרב יהודה סג"ל, ששימש כרבה של קרית שלום בתל אביב, וכחבר ברבנות הראשית. הרב סג"ל פנה לרב פורת

הבגדים, שהמגבות והסדינים אין להשיגם פה ממש(לא נדבר כבר על היוקר), אלא פשוט אינו בנמצא...
ואם אפשר לכתר תורתו לשלוח כותנות מה טוב"

בשאלות הקשורות לציבור היושב בארץ. הרב פורת נמנע מלהכריע בנושא, מפני ש: **"הרי אני בתוך הגולה ומסתפינא להיות דוחק להכניס ראשי בפתרון שאלות למעשה, כי א' (אלוקים) ניצב בעדת א-ל ואלה שזכו לקבוע ישיבתם בקדש זכות הישוב מסייעתם לברר דברים לאשורם. וכצפיתי אצפה כי אזכה ואיסק להיות בין בני' בוני' בעהשי"ת (בעזרת ה' יתברך)".**¹⁹¹

"ויקבע שבתו עמנו באה"ק"¹⁹²

על החיבה היתירה שחשו רבנים רבים כלפי הרב פורת ניתן ללמוד מניסיונות השכנוע שיעלה לארץ ישראל. מגוון רחב, החל מרבני המזרחי וכלה בחבריו הקרובים מהעדה החרדית, הפצירו והאיצו במכתביהם ברב פורת שיחזור ארצה. אחד מהבולטים שניסו להשפיע על הרב פורת לשוב לירושלים הוא הרב משה בלוי, מראשי אגודת ישראל. הרב בלוי היה חבר לספסל בית המדרש של הרב פורת מימי ישיבת "עץ החיים"¹⁹³, ואחד מראשי העדה החרדית שלא קיבלה את מרותו של הרב קוק בבואו לירושלים.

בסדרת מכתבים לרב פורת החל משנת תש"ד (1944) מנסה הרב בלוי לשכנע את הרב לשוב "הביתה":

"חשבת פעם על חזירתך לביתך, האם בטלה מחשבה זו? אני רגיל לעודד מחשבה כזו אצל חברי הנמצאים בגולה, ואעפ"י שהחשבון הוא שבגולה אפשר יותר להשפיע הרי אמרו רז"ל (רבותינו זיכרונם לברכה): חייך קודמין לחיי חברך, ובלי ספק שביחוד בנוגע למשפחה ולצאצאים הרי ההשתקעות בגולה שאלת חיים"¹⁹⁴.

ובמכתב נוסף, לאחר מספר חודשים:

"אני מעריך את חששותיך בדבר שובך לביתך ולא באתי לחוות דעה בענייניך הפרטים, אבל נדמה לי שהיית מוצא כאן מקום להרבצת תורה בתור ר"מ (רב מחנך) באחת הישיבות [...] לא הייתי רוצה שתבוא לעת זקנה, אין טעם בכך".¹⁹⁵

191. מכתב לרב יהודה סג"ל, אב תשכ"ג, עזבון הרב פורת.

192. ממכתבו של הרב י' סגל, תשכ"ט, עזבון הרב פורת.

193. תדהר לעיל ה"ש 2, 3347.

194. מכתב מאת הרב משה בלוי, י' שבט תש"ד, עזבון הרב פורת.

195. מכתב מאת הרב משה בלוי, ל' סיון תש"ד, עזבון הרב פורת.

לאחר שלוש שנים כתב הרב בלוי מכתב נוסף, שוב בעקבות קבלת כרך של "מבוא התלמוד":

"חושבני שהגיעה השעה שיחזור לארץ-ישראל, כמדומה שבעוד שנה הוא מגיע לגיל "זיקנה" ואני מקדימו בשנה אחת, ולמה לו לרעות בחו"ל, אם אפשר לו לשבת בירושלם, מקום שקבל רוב חכמתו, ויתענג בתורתו בחוג מרעיו לשעבר".¹⁹⁶

מנגד גם רבני המזרחי האיצו ברב פורת שיחזור לארץ:

כתב הרב י' סגל:

"מכתביו קיבלתי ובעומק העיון גם בין השיטין הצצתי ונצוצי חבת ארצנו חזיתי ועוד ואמינא חיתי לרבנות אה"ק בכל המובנים, ואקוה כי כשיעלה להכא ירגיש בנפשו עומק דברי חז"ל חד מינן כתרי מיניהו, כאן בנקל לעבוד את ד' למרות ההעזות מצד כל סוגי הקהל, וכולם מרויחים מקופת העיריות והמדינה ולא תלויים בשום צבור כמעט".¹⁹⁷

ולאחר מלחמת ששת הימים

"ובודאי יחוש להשתקע בעיר העתיקה להתיישב במקום השראת השכינה, כי עכשיו מתכננים בתים לחשובי הציבור שם, ומי עוד חשוב כמו כג"ת (כבוד גדולת תורתו) מילידי ובחירי ירושלים עיה"ק, ורב לך שבת בעמק הבכא".¹⁹⁸

הרב חרל"פ רמז לרב פורת, לאחר קבלת ספרי "מבוא התלמוד":

"אין זה ישלימו מצד צפייתו העמוקה לציון עיר חמדתנו חמדת עוז לנו סלה. לשיבת כללות ישראל ושיבתו לציון בפרט. הם הם המסגלים לו להיות מעשהו [...] כאילו נעשה בקודש".¹⁹⁹

¹⁹⁶. מכתב מאת הרב משה בלוי, מכתב מיום ז' תשרי תשי"ז, עיזבון הרב פורת.

¹⁹⁷. מכתבו של הרב י' סגל, י"ב אלול תשכ"ג, עיזבון הרב פורת.

¹⁹⁸. מכתבו של הרב י' סגל, סיון תשכ"ז, עיזבון הרב פורת.

¹⁹⁹. מכתבו של הרב חרל"פ, כ"ו מנחם אב תשי"א, עיזבון הרב פורת.

הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל דחק ברב פורת:

"ומהרה יעלה ויגיע לארץ ישראל בירושלים עיקו"ת כמקדם וממנה יפוצו מעניותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדירה"²⁰⁰; "ומהרה ישוב אל ארץ מולדתו ירושלים הבירה, ועיניו תחזינה בחידושם של כסאות למשפט, כסאות לבית דוד...".²⁰¹

נכדו של הרב פורת, הרב יהונתן פורת מספר, כי כאשר בשנת תשכ"ט (ינואר 1969) הגיע הרב פורת לביקור בירושלים לרגל נישואי נכדתו חנה פורת עם צביקה אידלס תלמיד בשיבת מרכז הרב, הוא הלך עם הרב פורת לפגוש את הרב צבי יהודה הכהן קוק במשרדו. כאשר הרב צבי יהודה ראה את הרב פורת הוא בירך בשם ובמלכות ובכוונה גדולה "ברוך מחיה המתים". המעמד השאיר רושם רב על הנוכחים.

הצעות עבודה מארץ הקודש

מהמכתבים עולה, שהרב פורת שקל לאורך השנים ברצינות שיבה לישראל וחיפש משרות בהן יוכל לכהן בארץ.²⁰² כך בהתכתבות עם הרב י"ל הכהן מימון, שכיחן כשר הדתות של מדינת ישראל עם הקמתה, עלה הנושא של משרה בארץ הקודש:

"מיום שנפרדנו זה מזה בהיותי אשתקד באמריקה, חשבתי לא פעם על אודות כת"ר ועל רצונו וגם רצוני כי יחזור לארץ ישראל. חפשתי הזדמנות, והנה באה הזדמנות זאת לידי: משרד הדתות פותח עכשיו

200. מכתבו של הרב בן ציון עוזיאל, תמוז תש"ה, עיזבון הרב פורת.

201. מכתבו של הרב בן ציון עוזיאל, מנ"א תשי"א, עיזבון הרב פורת.

202. ראו למשל מכתבו של הרב יחיאל מיכל חרל"פ שכתב: "בנוגע לעצם הענין הנה כאשר דמיתי בדרך השערה כן היתה. היו"ר (היושב ראש) הרב יועזר שיחי' יש לו מועמד משלו, ולכן התנגד לכבודו לע"ע (לעת עתה). בכל אופן אני עומד על המשמר, ועד כמה שיהי' בידי, לא אזניח את ההזדמנות". במכתב מיום ב' חוקת (לפרשת חוקת) התש"ה, שם. וכן מכתבו של הרב יותן בנימין הלוי הורוביץ שכתב: מעבודות בירושלם, זאת אומרת מעבודה צבורית אין לי להודיע הרבה. כבוד ידידי הלא מכיר אותי ואת שאיפותי ולא שניתי טעמי. בכל זה כבר אינני כח פעיל בהתפתחות העניינים אף כי מסתכלים בי כעל יו"ר אגודת ישראל וסגן יו"ר עדת ועד העיר האשכנזי. ההנהלה כבר מצוי' בידי אחרים בעלי סגולות וכשרונות, ואני בתוך הגולה". במכתב מיום "ג' לנשיאים" (לפרשה בה קראו על קורבנות הנשיאים), תשי"ג, עיזבון הרב פורת.

ישיבה חשובה בשביל הספרדים [...] צריכים למנות דוקא רב גדול אשכנזי [...] ובאנו לידי הסכמה כי כת"ר מוכשר למשרה חשובה זו בכל הפרטים. כך היא דעתי, וכמובן שכת"ר בעצמו צריך לחשוב אם יש לו הכשרונות לזה. אם כת"ר יחליט שהוא מוכשר ומוכן לקבל את המשרה הזאת, יודיעני נא ויקבל הזמנה רשמית מטעם משרד הדתות [...] כמובן משכורתו תהיה שלמה, ובודאי לפי התפתחות הישיבה בכמות ובאיכות יצטרכו למנות לו גם עוזרים, אבל בראשונה צריכים אנו לדעת הסכמתו, ולזה אני מחכה.²⁰³

תשובת הרב פורת אף היא הייתה בין שלל המכתבים :

"...הפתעה נעימה היתה לי יקרתו למן י"ד לח"ז (לחודש זה). והבנתי לרעו. עפ"י תיאור הענין במכתבו משך הדבר את לבי. ומשמע הדברים למדתי כי ההצעה עלתה על הפרק בהסכמת הרבנים וחכמי הספרדים יצ"ו. כאשר אקבל הזמנה רשמית מטעם משרד הדתות אשמח לקימה ולקבלה. ומהשי"ת (ומה' יתברך) אשאלה עזר לנחותי במעגלי צדק ויושר למען שמו ונחלת קדשו [...] מאת הקשור בעבודות געגועים לציון ומקראי, אחד הנולד בה והמצפה לראותה ולהיות בין בניה בוני."²⁰⁴

לפי תאריך מכתב התשובה, ארבעה ימים בלבד לאחר שנשלח מכתבו של הרב מימון, וכן כתיבתו בערב שבת, עולה כי הרב פורת רק חיכה למכתב מעין זה. המכתב בכתב ידו של הרב פורת נראה כטיוטה, עם מחיקות וצפיפות בין השורות. לא ידוע אם נשלח המכתב, והאם נשלח מכתב תשובה ובו הזמנה רשמית למשרה זו.

עת צרה היא לישראל

הרב פורת זכה בשנותיו הבוגרות למעמד מיוחד של ראש רבני קליבלנד. כך בסיון תשכ"ה (יוני 1965) הוזמן הרב פורת לשאת תפילה בפתיחת מושב של הסנאט בושינגטון²⁰⁵. והיה לראש המדברים בכל מקום בשם האורתודוקסיה היהודית בעיר.

203. מכתב מאת הרב מימון, מיום י"ד תמוז תשי"ב, עיזבון הרב פורת.

204. מכתב מאת הרב פורת, ערב שבת קדש פנחס, ח"י תמוז תשי"ב, עיזבון הרב פורת.

205. Congressional Record June 5th, 1964, Vol 110, No11220.

אולם גם בזקנותו עמד הרב פורת על המשמר בדאגה לאחיו היהודים. כך בגיל 77 בשנת תשכ"ג (1963) שעה שיהודי ברית המועצות היו נתונים לאיומים מצד השלטון הקומוניסטי היה הרב פורת מבין הרבנים הראשונים והדומיננטיים אשר יצאו בדרישה מנשיא ארה"ב להתנות המשך מכירה של חיטה לברית המועצות בכך שיאפשרו ליהדות רוסיה להכין מצות בפסח הקרב.

בשנת תשכ"ו (1966) היה הרב פורת מבין היוזמים של שבת מיוחדת לדאגה ליהדות ברית המועצות אשר נחגגה בקליבלנד וצוינה על ידי הקהילות השונות וראש העיר²⁰⁶.

נדרש לציין שבעניין זה היו מחלוקות בתוך הקהילה היהודית, כך הרב מרדכי גיפטר מראשי ישיבת טלז כתב לרב פורת:

"בע"ה- אסרו חג דפסח, ח' למב"י, תשכ"ד

מע"כ ידידי הרב הגאון מוה"ר ישראל פורת שליט"א, שלום וישע רב!

אחדשה"ט.

קראתי אתמול בעלון של הפדריישון שכת"ר נתמנה כציר הפדריישון לכינוס הנקרא בוואשינגטון נגד אנטי-שמיות באירופא ברוסיה.

ולכן אמרתי לבקש בזה, היות וכת"ר מחונן בטבעו במדת המתינות, נא ונא לראות שלא תצא ח"ו תקלה ע"י הלהוטים אחר הפרסומת, טוב הי' לנו לו לא קראו כלל לכינוס זה, שרוב ה"מנהיגים" הדורשים כינוס זה הם מחוגי בולמוס הפרסומת, אבל עכשיו שנברא יש למשמש ולפשפש לבל נגרום ח"ו תקלה.

כבר למדנו דעת מה תוצאות הפרסומת בנוגע לכל היחסים עם רוסיה ממה שנתהוה בגין משלוח המצות, רק דרך אחת לפנינו בענינים אלה, דרך ישראל סבא.

תקותי שיזכה להשפיע נגד הפרסומת שאין בה ממש אלא הרס, ח"ו, לדעתי אחריות גדולה עליו ויהא הי' ית' בעזרו.

ידידו דושה"ט מו"מ כרו"ע

מרדכי גיפטר

²⁰⁶ <http://www.clevelandjewishhistory.net/people/porath.htm>

פרק 14

על אופיו המיוחד של איש אשכולות

מבין השיטין של קורות חיים והישגיו של הרב פורת עולה דמותו המיוחדת, אשר שילבה בקיאות ולמדנות יחד עם יכולת עשייה חזון וכריזמה, שילוב מיוחד של מתינות ותקיפות אומץ להילחם וידיעה כיצד לעשות שלום, אהבת הזולת ודאגה עצומה לעם ישראל, תורת ישראל וארץ ישראל.

על מנת להשלים את התמונה מובאים בעמודים הבאים מעט סיפורים שלו ועליו המתמקדים פחות בהישגים ויותר בדמותו. שהרי חלק גדול מהישגיו של הרב פורת, לא היו באים לעולם ללא יכולתו יוצאת הדופן להתחבר לאנשים ממגוון רחב של קבוצות ומגזרים של החברה היהודית.

הומור

ישנם סיפורים רבים המתארים את חוש ההומור של הרב פורת, אולם פטור בלא כלום אי אפשר, ולכן מדבריו ונאומיו הרבים אפשר להביא מספר סיפורים משעשעים.

בבר מצווה של יואל פורת, בנו של הרב בנימן פורת, ונכדו של הרב פורת, היה הרב פורת אמור לנאום. מנחה הערב, הרב שוברט ספירו בבואו להזמין את הרב פורת לשאת את דבריו, הקדים את ההזמנה בדברי שבח והלל לרב פורת, כך במשך דקות ארוכות ישב הרב פורת נבוך בעוד הציבור שמע על הישגיו הרבים. כאשר נעמד הרב פורת לדבר פתח בחיך נבוך ואמר, 'עכשיו אתם יודעים מי אני? וזה רק מקצת שבחו.....'. הציבור, נאמניו ואוהביו, הגיב בתשואות ומחיאות כפיים.

הרב בנימן פורת, היה רואה חשבון, ובין יתר לקוחותיו הייתה שחקנית הטלוויזיה האמריקאית פייג' פאלמר (Paige Palmer).

יום אחד לפני פסח ניגשה השחקנית, שלא הייתה יהודייה לרב בנימן פורת וביקשה ממנו להתארח בביתו בליל סדר פסח הקרב ובא, היות והיא תמיד רצתה לראות איך נראה סדר פסח יהודי.

סדר פסח נחגג אצל משפחת פורת על ענפיה הרבים בסעודה חגיגית ברוב עם באותה שנה בבית הרב בנימן ואסתר פורת, כאשר הסבא הרב ישראל פורת ישב בראש השולחן כעורך הסדר. מדובר היה במסורת משפחתית מיוחדת אשר זכורה על ידי הנכדים כחווייה בלתי נשכחת.

באישורו של האב - הסב, בנימן פורת הזמין את הגב' פאלמר להצטרף לסדר המשפחתי. השחקנית נהנתה מאוד מהסדר, והתרשמה מדמותו של הרב פורת שניצח על סיפור יציאת מצרים.

למחרת פסח פנתה השחקנית לרב בנימין פורת ואמרה לו כי היא מאוד נהנתה בסדר הפסח, וכי אביו הוא אדם יוצא דופן, ואף הגדילה לעשות ואמרה כי הרב פורת "מזכיר לי את א-לוהים" (He reminds me of God).

הרב בנימין הנבון סיפר לאביו כי בעיני השחקנית הוא מזכיר לה את א-לוהים. הרב פורת השיב בחיך: "whose" "אלוהים של מי?"

בדרשותיו הרבות היה הרב פורת מוסיף גם קצת הומור. כך בשיחה שהעביר בין פסח לפורים בנוגע להתבוללות הוא סיפר מעט מהסיפורים המשעשעים שקרו לו בתור רב כאשר ניסה לחתן זוגות אמריקאים צעירים:

"זוג הגיע אלי לגבי טקס חתונה. הם בחרו תאריך שנפל בשלושת השבועות, בין י"ז בתמוז לתשעה באב. אמרתי להם שאנחנו לא עורכים חתונות בפרק זמן זה, היות וזה זמן של אבלות לאומית לזכר חורבן המקדש והמדינה היהודית. הם לא הצליחו להבין את זה. הם טענו שמה שקרה לפני 19 מאות שנים לא רלוונטי לזוג שנולד היום בארה"ב [...] הסתכלתי ביומן והצעתי להם את יום ראשון אחרי שבת נחמו. הכלה המיועדת קפצה בתדהמה "הרב, אבל יום ראשון הזה נופל על ה-13 לחודש! איך אתה יכול בכלל להציע תאריך כל כך חסר מזל?" מאז אותה שיחה כאשר זוג רוצה להתחתן בשלושת השבועות אני מצטט להם מהשולחן ערוך את הפיסקה שאומרת שליהודים זה מזל רע להתחתן בתקופה זו..."

...

"בפעם אחרת שאלתי זוג אם הם ארגנו סעודה כשרה לאחר החתונה. הכלה אמרה "אני לא יודעת, הקייטרינג אומר שהכל יהיה כשר, וזה מספיק בשבילי, אם הוא מרמה וזה לא באמת כשר, זו העבירה שלו!"

לאחר מכן הם דיברו על טבעת היהלום שקיבלה הכלה, שהם קנו בנוסף לטבעת הפשוטה שנקנהו עבור טקס הנישואים. הם תכננו להראות אותה לשמאי לגלות אם היהלומן לא לקח מהם סכום מופרז. אמרתי להם "למה לטרוח? אם היהלומן מרמה אתכם זו העבירה שלו!"

...

"הייתה לי פעם חתונה פרטית בבית מגורים. כאשר הגעתי לבית חיפשתי משהו על משקוף הבית. האבא של החתן שהבין שאני מחפש מזוזה אמר בהתנצלות "הם ילדים שנולדו בארה"ב הם חושבים שמזוזה זו אמונה טפלה"... נכנסתי פנימה וראיתי שהקישוט על עוגת הכלה הוא בצורה של פרסת סוס. שאלתי מה המשמעות של הקישוט? התשובה באה מלווה בפליאה ביחס לחוסר הבקיות שלי "הרי זה קמע שנועד להביא מזל טוב". הרי לכם פרסת הסוס זה סמל למזל טוב ומזוזה שבה כתוב "שמע ישראל" זה אמונה טפלה"²⁰⁷

האבא והסבא פורת

הרב פורת היה איש משפחה, ומשפחת פורת הייתה משפחה קרובה ואוהבת. כך הרב פורת לא היה נוהג במכונית, ובניו היו מחלקים את ימי השבוע כך שכל יום אחד אחר מהם היה מסיע את הרב פורת לאן שהיה צריך.

מסיפורים רבים עולה דמותו של הרב פורת כסב אוהב ומחבק. נכדיו מספרים כיצד היה משחק עימם, נותן להם ממתקים, ואף כפי שמספרת נכדתו, יהודית ספירו היה מתכתב איתה בשירים וחרוזים.

נכדו יואל פורת מספר על החוויה של ללכת עם הרב פורת לבית הכנסת: "סבא היה רב סמכותי, בעל הדרת פנים ומעורר כבוד רב. בבית הכנסת ישב במזרח על בימה מוגבהת לצד ארון הקודש, מעט מרוחק משורת המתפללים הראשונה. הגבאי, החזן ובעל הקורא היו קשובים מאוד לכל ניד ראשו במהלך התפילה, והתפילה התנהלה בשקט ובדיק מופתי ואני זוכר אותו כדמות רבת הוד. אך בסוף התפילה – 'באדון עולם' הדיסטאנס, לפחות בשבילי, נשבר. אז – בלי הזמנה קפצנו על הבימה אני ובן דודי דניאל האז הי"ד והתיישבנו עליו והוא היה מקפיץ

²⁰⁷ WHRS papers, folder 8, year unknown.

אותנו על ברכיו ומשתעשע איתנו. העירוב הזה בין ריחוק וכבוד לבין קרבה ורוך וקשר עשה עלי רשם גדול ונותר חקוק בלבי".

יהודית ספירו מספרת כי כאשר התבגרה הרב פורת הציע לה מספר שידוכים אפשריים, את כולם היא דחתה בטענה כי הם לא מתאימים לה (They are not my type). לבסוף כאשר הרב התייאש מנכדתו הבררנית אמר לה: You need to marry a typewriter (=מכונת כתיבה). Then you will finally have your type.

לבסוף התחתנה יהודית הצעירה עם בנו של הרב שוברט ספירו, שהיה יד ימינו של הרב פורת בניהול מרכז הרבנים, ואחד הרבנים החשובים שהמשיכו את דרכו לאחר פטירתו.

כדי להמתיק את התורה על נכדיו ונאמן לעקרון כי יש להרוויח את לחמך, בבית הרב פורת הייתה צנצנת ובה מטבעות רבע דולר (Quarters), נכד שהיה עונה נכונה על שאלה (ולעיתים גם מי שלא) היה מקבל מטבע.

פרק 15

ואלה תולדות ישראל

השיבה לציון

כמתואר לעיל החינוך בבית פורת היה לעלייה לארץ מתוך שותפות גורל למתרחש בציון. בניו ונכדיו של הרב פורת שידעו על רצונו של הרב פורת לשוב לציון בית מולדתו קנו לרב ורבנית פורת בשנת תשט"ז (1955) לרגל ציון חגיגות חמישים שנות נישואין כרטיסי טיסה לארץ. לאורך השנים ביקר הרב פורת בישראל מספר רב של פעמים אולם הדבר לא יסתייע, והוא נשאר בקליבלנד בתחושה ש"לבי במזרח ואנכי בסוף מערב".²⁰⁸ התוכנית של הזוג פורת הייתה לעלות לישראל בשנת תשל"ב (1972) לאחר יציאתו לגמלאות של הרב פורת, כנשאל על התוכניות אמר הרב פורת כי הוא מתכוון לשוב לירושלים, ואת הפרטים הוא משאיר לאשתו, מרים פורת.²⁰⁹ אולם תוכניותיו של הזוג פורת לא התממשו כמצופה. מחלה פקדה את הרבנית פורת, והיא הלכה לעולמה בשנת תשל"ג (1973) בקליבלנד. הרב פורת זכה לשוב לארץ ישראל לקבורתה בפעם האחרונה בחייו ושהה שם באבלות במשך תקופת השלושים. לאחר מכן שב הרב פורת לקליבלנד וחי עם ביתו למשך שלושה חודשים נוספים. כחמישה חודשים לאחר שנפטרה הרבנית פשה מרים, בח' כסלו תשל"ד, בסיומם של "חיים" (68 שנים) של שותפות ועשייה יחד בערב שבת חול המועד פסח, כ"ה ניסן תשל"ד, נפטר הרב פורת והובא למנוחות בעיר מולדתו ירושלים. הרב יהונתן פורת, נכדו של הרב פורת מספר כי הוא בא לביתו של הרב פורת ביום הראשון של הסליחות בשנת תשל"ג (1973), השנה בה הרב פורת ואשתו הלכו לעולמם. הוא שאל אותו "סבא, מה אתה חושב על כך שאנחנו אומרים בתפילה מספר פעמים "אל תשליכנו לעת זקנה"?". ענה לו הרב פורת "המילים אינן מפחידות אותי, המוות לא מפחיד, לכן אנחנו לא מאחלים אחד לשני 'אריכות שנים', אלא דווקא 'אריכות ימים'. המהות היא לגרום לכך שלכל יום בחיינו יהיה משמעות". יפה אומר ועושה, מדבר ומקיים.

208. משירי רבי יהודה הלוי בתוך: שירי הקדש לרבי יהודה הלוי, ירדן, עמ' 918.

209. Cleveland Plain Dealer. January 8, 1972.

כיבודים בחייו ולאחר פטירתו

הרב פורת זכה בכיבודים שונים בחייו וכן לאחר מותו, הוא זכה לתואר של דוקטור לשם כבוד מטעם אוניברסיטת בר אילן, יער בירושלים נקרא על שמו, בית המדרש בישיבת בני עקיבא בחדרה נקרא על שמו, וכן נקרא רחוב על שמו ברמות בירושלים. אולם מבחינתו של הרב פורת הייתה בקשה אחת שהייתה חשובה לו במיוחד, ואותה הוא ביקש מילדיו לפני מותו, והיא להוציא מחדש את מבוא התלמוד ושהרב דב מאיר אייזנשטיין (בן דודו) יהיה זה שיעסוק במלאכה. צוואתו האחרונה – התמלאה, הספרים הודפסו מחדש על ידי Porath Printing של בנו הצעיר דוד ז"ל ונערכו על ידי בן דודו הרב אייזנשטיין בכישרון רב.

ונמשכת שיירה מהמאה שעברה

אמנם הרב פורת לא זכה לשוב לגור בארץ ישראל, אולם רבים מצאצאיו זכו לעשות את הצעד חלקם עוד בחייו של הרב פורת.

הראשונה שעלתה ארצה הייתה נכדתו חנה אידלס לבית פורת, שכתבה לסבה: **"כל מה שהיה חסר לנו הי' אתם והמשפחה בחו"ל... נו, בע"ה גם זה יבוא בקרוב"**.²¹⁰ בשהותו בחברון לרגל חתונתה, בשנת תשכ"ט (1969), אמר הרב פורת במאור פנים: **"חיבת עיר האבות מחזרת על האכסניה שלה"**,²¹¹ מעין סגירת מעגל, מהימים בהם נכנס למערת המכפלה ביחד עם אביו וסבו הצבעים. בעקבותיה עלו לארץ גם הוריה, הרב בנימין ואסתר פורת, ואחריהם בני משפחה רבים.

צאצאיו של הרב פורת

לרב ישראל ולפשה מרים פורת ז"ל היו ששה בנים ובת אחת. בנם הבכור יצחק שמואל פורת נולד בירושלים בכ"א ניסן תרס"ח (1908). התחתן בשנת 1933 עם טייבי גלמן (1911-2002) וכיהן כרבה של קהילה בניאגרה פאלס אשר במדינת ניו יורק שבארה"ב. הלך לעולמו בט' אייר תשמ"ט (1989) ונקבר בניו יורק. לבני הזוג היו 2 ילדים ונכון לכתבת שורות אלו היו להם 5 נכדים ו13 נינים.

בנם השני, יוסף פורת נולד ב-ז' אב תרע"ג (1913) בירושלים. נישא לשרה שיינברג (1907-1993) בשנת 1934. הלך לעולמו בכ"ג כסלו תשכ"ד (1963) ונקבר בקליבלנד

²¹⁰. מכתב מאת חנה פורת, מיום ו' תשרי תש"ל, עיזבון הרב פורת.

²¹¹. פורת, "מגד ירחים", עמ' 5.

במדינת אוהיו שבארה"ב. לבני הזוג 3 ילדים ונכון להיום 6 נכדים, 11 נינים ובן נין אחד.

בנם השלישי, הרב צבי חיים פורת נולד בכ"ז כסלו תרע"ז (1916) בירושלים. נישא לאסתר לוי (1915-2016) בשנת 1942 בארה"ב ושימש כרב קהילה בשבי צייס במדינת מרילנד שבארה"ב. בני הזוג עלו ארצה בשנת 2003. הרב צבי חיים הלך לעולמו בכ"א כסלו תשס"ח (2007) ונקבר בהר המנוחות בירושלים. לבני הזוג 2 ילדים ונכון להיום כ-6 נכדים ו-5 נינים.

בנם הרביעי, אלימלך בן-ציון פורת נולד בי"א תמוז תרע"ט (1919) בירושלים. אלימלך היה בעל משרד פרסום בקליבלנד, ארה"ב. התחתן עם לי לזרוביץ (1919-1970) בשנת 1941 בארה"ב. לאחר פטירתה (ה' אייר תש"ל), נישא לאיילין סקוט מרקוס ב-1973 ועמה עלה לישראל ב-1977. אלימלך הלך לעולמו בכ"ח חשוון תשל"ח (1977) ונקבר בקרית שאול. לאלימלך ואשתו הראשונה 2 בנים ונכון לעת-הכתיבה נכד אחד.

בנם החמישי, הרב בנימן פורת נולד בכ"ז תשרי תרפ"ב (1921) בירושלים, והתחתן עם אסתר שפירא (1923 - שתבדל"א) בשנת 1946. בנימן הוסמך לרבנות והוראה על ידי ישיבת Hebrew Theological College אשר בשיקאגו, והוסמך כרואה חשבון, מקצוע בו עסק גם אחרי עליית בני הזוג עם ילדיהם ארצה בשנת תש"ל (1970) ועד שפרש לגמלאות בגיל 70. הרב בנימן הלך לעולמו בט"ז אדר א' תשע"ה (2015) ונקבר בהר המנוחות בירושלים. לבני הזוג 4 ילדים ונכון להיום 26 נכדים, 106 נינים, ו-21 בני-נינים.

בתם השישית והיחידה, שושנה פורת נולדה בי"א תמוז תרפ"ו (1926) בקליבלנד אשר במדינת אוהיו שבארה"ב. התחתנה עם מאיר ("מייק") האז (1924-2017) בשנת 1948. שושנה הלכה לעולמה בג' תשרי תשע"ד (2013) ונקברה בקליבלנד עיר מולדתה. לבני הזוג 5 ילדים – בנם דניאל עלה ארצה בשנת 1979, לחם במלחמת שלום הגליל, ונהרג ע"פ קידוש השם בקרב בעמק מנצורה בלבנון בר"ח מנחם אב תשמ"ב (1982). נכון להיום לבני הזוג 12 נכדים ו-27 נינים.

בנם השביעי, דוד פורת נולד בכ"ה אלול תרפ"ח (1928) בקליבלנד אשר במדינת אוהיו שבארה"ב. דוד התחתן עם חנה גלס (1926 - שתבדל"א) בקליבלנד בשנת 1951. שם, דוד הקים את 'בית דפוס פורת' ושימש בעל תוקע בקהילה במשך שנים רבות. הלך לעולמו בכ' אלול תשמ"ו (1986) ונקבר בקליבלנד. לבני הזוג 3 ילדים ונכון להיום 12 נכדים ו-19 נינים.

ציר הזמן בתולדות הרב ישראל פורת זצ"ל

תאריך	
סביב תקצ"ז (1837)	סבו של הרב ישראל פורת מצד אביו, ר' יוסף פערעס (או בהגייה ספרדית: פורת) עלה לארץ הקודש מקובנה אשר בליטא, שם שימש אביו ר' אריה לייב כדיין.
סביב ת"ר (1840)	סבו של הרב פורת מצד אימו, רבי צבי הירש (הרשל) הכהן שרשבסקי עלה ארצה יחד עם אשתו חיה שרשבסקי מרוז'ין אשר בפולין. (המצאת מכונת הצילום הראשון של דגארר הוצגה באקדמיה למדע בצרפת \ נפוליאון נפטר \ בול הדואר הראשון הונפק באנגליה \ בתקופה הזו פעלו הרבנים צבי הירש חיות, שמשון רפאל הירש, מאיר לייבוש "מלבים" \ הרב משה סופר הנודע בשם החתם סופר נפטר ב-1839).
סביב תרכ"ג (1863)	נולדה שרה הניה שרשבסקי, אמו של הרב פורת. (ב-1860, הוקמה שכונת משכנות שאננים על ידי משה מונטיפיורי \ ב-1861 הרב ישראל ליפקין סלנטר מוציא לאור חוברת רבנית בשם "התבונה" \ ב-1862, הרב צבי הירש קאלישר כותב "דרישת ציון" ומבקש הקמת חקלאות דתית בארץ ישראל. \ ב-1863, לאון פינסקר, בספרו "אוטואמנציפציה", משמיע את טיעוניו בעד מדינה יהודית \ מעבר לים: הצהרת שחרור העבדים בארה"ב על ידי הנשיא אברהם לינקולן).
תרכ"ה (1865)	נולד אריה לייב, בנם של ר' יוסף ומלכה פורת ונקרא בשם סבו (שנותר בליטא). (סיומה של מלחמת האזרחים בארה"ב \ הנשיא לינקולן נרצח).
תרל"ו (1876)	בעת ביקורו של השר משה מונטיפיורי בירושלים ביקש לחזק את ידיהם של בעלי המלאכה היהודים בעיר ומעניק מכתב שבח והמלצה לר' יוסף פורת על שבחר להתפרנס מיגיע כפיו. (ב-1876, פורסם בעברית את הספר "שמירת הלשון" מאת הרב ישראל מאיר הכהן מראדין הנודע בשם החפץ חיים \ אלכסנדר

<p>גרייהם בל רשם פטנט עבור הטלפון \ בנג'מין דיזראלי, ראש ממשלת אנגליה \ 1881 - פוגרומים זורעים הרס בתחום המושב שבדרום רוסיה ומגבירים את ההתעוררות של "חיבת ציון" \ 1883, הברון אדמונד דה-רוטשילד מתחיל לתמוך ביישוב היהודי בארץ ישראל \ 1884 - ייסוד חיבת ציון בקטוביץ \ 1890-1891, גל עלייה גדול מגיע לארץ ישראל מרוסיה.)</p>	
<p>נולד הרב ישראל פורת, הבן הבכור של אריה לייב ושרה הניה.</p> <p>(ב-1882, הרב שמואל מוהליבר משכנע את הברון אדמונד דה רוטשילד לעזור בהקמת ראשון לציון ומאוחר יותר את ראש פינה, וב-1884, מוהליבר מקים את "חובבי ציון").</p>	<p>ר"ח תמוז התרמ"ו (4 ביולי 1886)</p>
<p>בן 14 החל ללמוד בישיבת "אהל משה" של הרב יהושע לייב דיסקין, הגאון מבריסק.</p> <p>(ב-1894, אלפרד דרייפוס מואשם בריגול על לא עוול בכפו במשפט ראוהו בפאריס \ בעקבות המשפט כותב תאודור הרצל Der Judenstaat (1896) וקורא להקמת מדינה יהודית. \ ב-1897 הקונגרס הציוני העולמי הראשון, והצהרת באזל (התוכנית הציונית) \ הקמת ההסתדרות הציונית העולמית, ב-1902 תאודור הרצל מפרסם את ספרו Alteneuland \ הרב יצחק יעקב ריינס מקים את "הפועל המזרחי").</p>	<p>התר"ס (1900)</p>
<p>עלה ארצה הרב אברהם יצחק הכהן קוק. הרב פורת היה ממקבלי פניו ונסע ללמוד אצלו ביפו.</p> <p>(ב-1903, פרעות בקישינייב, ממשלת בריטניה מעלה בפני הרצל את "הצעת אוגנדה" \ ב-1904, תחילת העלייה השנייה, בעיקר מרוסיה ומפולין \ הקמת ועד הלשון \ מות הרצל \ ב-1905 פרעות חמורות בביאליסטוק וזיטומיר \ הקונגרס הציוני השביעי פוסל כל חלופה לארץ ישראל (כגון אוגנדה) כיעדו של המפעל הציוני).</p>	<p>כ"ח באייר תרס"ד (1904)</p>
<p>הרב פורת נשא לאישה את פשה מרים בת ר' יצחק יעקב ושרה חשא טיקטין ואחותו של הרב דוד טיקטין, המשגיח בישיבת עץ חיים, שעלתה לארץ ישראל בנערותה מביאליסטוק לאחר שהתייתמה מאביה.</p>	<p>תרס"ה (1905)</p>
<p>בן 20 ייסד הרב פורת את "בית ועד לחכמים" במטרה לקדם את מעמדם של תלמידים החכמים בירושלים. יחד עמו נמנתה קבוצת אברכים וביניהם הרב חרל"פ, הרב צבי פסח פרנק, הרב דוד זאב טיקטין והרב מנחם מנדל פרוש. הרב פורת שימש כמזכיר הוועד.</p>	<p>תרס"ו (1906)</p>

ציר הזמן בתולדות המחבר

	(ב-1906 אלפרד דרייפוס זוכה \ ייסוד בית הספר העברי הראשון ביפו \ ייסוד בית הספר לאמנויות "בצלאל" בירושלים).
תרס"ח (1908)	<p>נולד לרב פורת בנו הבכור, שמואל יצחק. לבריתו הגיעו יחד הרב יוסף חיים זוננפלד והרב קוק (למרות המחלוקת המפורסמת ביניהם), האחד שימש מוהל והאחר התכבד בסנדקאות.</p> <p>(ב-1908 עד 1914, העלייה הראשונה מתימן \ ב-1909, ייסוד תל-אביב, העיר המודרנית הראשונה שהיא יהודית כולה \ ייסוד ארגון ההגנה "השומר" בכפר תבור.</p>
תרע"א (1911)	הרב פורת מועמד ה"ישוב הישן" למשרת "חכם באשי" של יפו וסביבותיה. נבחר הרב מאיר חי עוזיאל בהתאם למסורת דאז שמשמש בתפקיד זה רב מעדות המזרח.
בין תרע"א-תרע"ב (-1911-1912)	בהיותו דובר ערבית, ובעל יכולות דיפלומטיות, הרב פורת שימש כמתורגמן ודובר של העדה האשכנזית בארמון הממשלה העות'מאנית בירושלים ובבית פחת העיר.
ראש חודש טבת תרע"ג (1912)	<p>הקמת הקבוצה הירושלמית של אגודת ישראל. באסיפת ההקמה נשא הרב פורת נאום נרגש והציג חזון לתפקיד המפלגה וסיבת כינון הקבוצה.</p> <p>(ב-1912, בניו יורק, הנרייטה סולד מקימה את "הדסה" ע"ש אסתר המלכה \ בארץ ישראל פאול נתן ויעקב שייף מקימים את הטכניון ["הטכניקום"] בחיפה).</p>
תרע"ג (1913)	<p>הרב פורת נוסע לטורקיה בשליחות הרב שמואל סלנט על מנת ללמוד טורקית צרפתית וגרמנית, ושהה שם מספר חודשים.</p> <p>(נולד מנחם בגין, עלה ארצה ב-1941 והקים את מחתרת האצ"ל).</p>
חודש מנחם אב לשנת תרע"ג - תרע"ד (-1913-1914)	נשלח הרב פורת בשנית לטורקיה יחד עם החכם יוסף הלוי מצד העדה הספרדית במטרה להשיג פטור משירות צבאי עבור בחורי הישיבות בירושלים.
תרע"ד-תרע"ז (1914-1917)	מלחמת העולם הראשונה - הרב פורת מונה לאחראי בכולל הולנד דויטשלנד על חלוקת הכספים למוסדות החינוך השונים בעדה האשכנזית בירושלים.

<p>(ב-1915, הקבוצה הסודית "ניל"י"י" הוקמה ע"י אבשלום פיינברג, אהרון ושרה אהרונסון בזיכרון יעקב \ "אחד העם", אשר גיזבורג \ "הציונים הרוחניים" מצטרפים ל"ציונים המדיניים" בניסיון להשיג 'צ'ארטר' לבית לעם היהודי.)</p>	
<p>הצהרת בלפור - הציבה בפני אנשי היישוב הישן מציאות חדשה, יהודים שאינם שומרים תורה ומצוות החלו לראות ברעיון הציוני ערך הניתן לממשות, והגיעה לארץ עלייה גדולה.</p> <p>ב-1917, המרד ברוסיה הצית יותר מ-2000 פרעות ["פוגרומים"] והוביל לרציחתם של מעל 150,000 יהודים \ באותה שנה הרבנית שרה שנירר מקימה את מוסדי החינוך "בית יעקב" \ בדצמבר, הבריטים כובשים את ארץ ישראל - הגנרל אלנבי נכנס לירושלים \ ב-1918, בריטניה ממנה ועד צירים ["קומיסיה ציונית"] מקרב ההנהגה הציונית, כדי שזה יעץ לה בעניין יישום הצהרת בלפור \ ב-1919, חיים ויצמן עומד בראש משלחת ציונית בוועידת השלום בוורסאי \ נחתם חוזה ורסאי.)</p>	<p>תרע"ז (1917)</p>
<p>שובו של הרב קוק ארצה מאנגליה שם שהה במהלך מלחמת העולם הראשונה ליבה מחדש את המאבק על מינויו לרבה של ירושלים בהזמנת רבנים "מתונים", ביניהם הרב פורת.</p> <p>(ב-1919 עד 1923, תחילתה של העלייה השלישית, בעיקר מרוסיה \ 1920, נפילת תל-חי בידי תוקפים ערביים \ מות טרומפלדור \ תחילת של המנדט הבריטי על ארץ ישראל \ סיר הרברט סמואל מונה לנציב העליון \ ב-1921, מהומות דמים ביפו.)</p>	<p>ב' באב התרע"ט (1919)</p>
<p>הרב יוסף חיים זוננפלד מונה לרבה של העדה החרדית בירושלים, מה שיצר פירוד בפועל בעדה האשכנזית.</p>	<p>אייר תר"פ (1920)</p>
<p>עזב הרב פורת את הארץ, נפרד מרבו הרב קוק ומקבל את ברכתו. נסע לליוורפול להיות רבה הראשי של הקהילה החרדית שם. הוא לא נשאר שם זמן רב, הסיבות לעזיבתו המהירה אינן ידועות.</p> <p>(ב-1922, חבר הלאומים מאשר את המנדט הבריטי, כולל מחויבות לקשר היסטורי בין היהודים לבין מולדתם \ הספר הלבן ["הראשון"] של צירציל מנתק את עבר הירדן מן השטח המיועד להיות "בית לאומי לעם היהודי" לפי הצהרת בלפור והמנדט \ מותו של אליעזר בן-יהודה, חלוץ העברית המודרנית.)</p>	<p>תרפ"ג (1923)</p>
<p>הרב פורת הגיע לניו יורק וקיבל משרת רבנות כרב בבית הכנסת "בני ישראל" בפליינגפילד, ניו ג'רזי, הרבנית עם חמישה ילדים חצתה את האוקיינוס בעקבותיו.</p>	<p>תרפ"ג (1923)</p>

<p>הרב פורת הגיע לניו יורק וקיבל משרת רבנות כרב בבית הכנסת "בני ישראל" בפליינגפילד, ניו ג'רזי, הרבנית עם חמישה ילדים חצתה את האוקיינוס בעקבותיו.</p> <p>(ב-1923, אהרון פרופס מקים את בית"ר, "ברית טרומפלדור", לפי חזונו של זאב ז'בוטינסקי \ מ-1924 עד 1932, העלייה הרביעית, בעיקר מפולין.)</p>	<p>תרפ"ג (1923)</p>
<p>בגיל 39, הרב ישראל פורת נכנס לתפקידו בתור הרב של קהילת "אוהב צדק" בקליבלנד, אשר במדינת אוהיו שבארה"ב.</p> <p>(ב-1925, ייסוד האוניברסיטה העברית בירושלים תחת הנהגתם של הרמן שפירא וד"ר יהודה מגנס.)</p>	<p>י"ז אלול תרפ"ה (6.9.1925)</p>
<p>הרב פורת יזם הקמה של איגוד רבנים קבוע שיהווה גוף מפקח אחיד (Orthodox Rabbinical Council of Cleveland) על מוכרי הבשר בקליבלנד, וכיהן כיו"ר הראשון של הארגון.</p> <p>(ב-1926, מאורעות הדמים הראשונים בחברון מתחילים בתסיסה המונית של ערביי העיר כנגד היהודים שבה ומסתיימים בטבח עקוב מדם בתושבים היהודים.)</p>	<p>תרפ"ו (בספטמבר 1926)</p>
<p>נבחר הרב פורת לסגן נשיא (תואר של כבוד) בארגון המזרחי של ארה"ב כולה, והיה לחבר במועצה (Executive Committee) הלאומית של המזרחי בארה"ב.</p>	<p>תרפ"ז (נובמבר 1927)</p>
<p>מיתון כבד פוגע בכלכלת ארה"ב, יהודי קליבלנד האורתו-דוקסים ביניהם קהילתו של הרב פורת, שהיו ברובם ממעמד צווארון כחול נפגעו קשות מהמיתון.</p> <p>(ב-1929, באוגוסט, פרעות של ערבים בירושלים, טבח יהודים בחברון ובצפת, ייסוד הסוכנות היהודית לישראל.)</p>	<p>סוף שנת תרפ"ט (1929)</p>
<p>לאור הביקורת הקשה של הרב פורת, ובהתאם לחזונו, הוקם ארגון גג של הקהילות אורתודוקסיות שעניינו טיפול בכשרות בשם "ועד הכשרות".</p> <p>(ב-1930, הרב מאיר שפירא מקים את ישיבת חכמי לובלין בפולין \ באוקטובר, הספר הלבן "השני" של פאספילד, שהוא הניסיון הראשון של בריטניה להתנתק מן המחויבות ל"בית לאומי לעם היהודי" המעוגנת בהצהרת בלפור ובמנדט \ הגבלות על עליית</p>	<p>תר"צ (1930)</p>

<p>יהודים לארץ ישראל ו ב-1931, הקמת מחתרת האצ"ל, ארגון צבאי לאומי, שהתפצלה מארגון "ההגנה" המרכזי ברעיונותיו.</p>	
<p>הרב פורת מונה לנשיא "המזרחי" בקליבלנד.</p> <p>(קנצלר גרמניה שיכנע את נשיאה למנות את אדולף היטלר ימ"ש כנגיד בתקווה לשלוט בו כדרך למוזער את כוחם של הקומוניסטים; היטלר מורד ותופס שליטה אבסולוטית על הממשלה כולה וכעבור כמה חודשים מקים את מחנה השמדה הראשונה דאכאו תחת פיקוחה של האס. אס.)</p>	<p>תרצ"ב (1932)</p>
<p>מלחמות פנימיות בנושא הכשרות בקליבלנד מגיעות לשיא.</p>	<p>כ"א טבת תרצ"ג (19.1.1933)</p>
<p>עם עליית הנאצים לשלטון הרב פורת החל לפעול ולדרוש ברבים בדבר הסכנות אשר מרחפות מעל ראשי יהדות אירופה.</p> <p>(ב-1933, הרב אברהם ישעיה קרליץ הנודע בשם "החזון איש" עולה לארץ ישראל ו ב-1934, תחילת "העלייה הבלתי לגאלית" של פליטים יהודים מאירופה שלא יכלו לעלות באופן לגאלי במסגרת המכסות שקבעו הבריטים.)</p>	<p>תרצ"ג (1933)</p>
<p>הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל הלך לעולמו. פטירתו של הרב קוק ככל הנראה האיצה את חיבור "מבוא התלמוד" מפעל חייו של הרב פורת.</p> <p>(ב-1935 הקיבוץ הדתי מקים את קיבוץ "טירת צבי". חוקי נירנברג מתפרסמים ופעולות הבדלה, הוקעה, וסימון מתחילי ו ב-1937, המרד הערבי ו בחודש יולי, ועדת פיל [1936] ממליצה על חלוקת ארץ ישראל בין הערבים והיהודים. ממשלת בריטניה מקבלת המלצה זו ברמה העקרונית ו ב-1938, ליל הבדולח שבו נערך בכל רחבי גרמניה ואוסטריה פוגרום ביהודים במהלכו נרצחו כ-400 יהודים ו ב-1939, בחודש מאי - הספר הלבן השלישי [של מקדונלד] דוחה את תכנית החלוקה ומציג את חזון הקמתן של שתי מדינות עצמאיות - אחת יהודית ואחת ערבית ו בספטמבר - מלחמת העולם השנייה. "נילחם בגרמנים כאילו אין ספר לבן, ונילחם בספר הלבן כאילו אין מלחמה" - דברי דוד בן גוריון ו ביוזמת אברהם שטרן, הקמת מחתרת לח"י, לוחמי חירות ישראל, לאחר קרע נוסף בזרם המרכזי של תנועת בן גוריון.)</p>	<p>ג' באלול תרצ"ה (1.9.1935)</p>

<p>הכרך הראשון בסדרת ה"מבוא לתלמוד" (גיטין א') רואה אור . שישה כרכים נוספים הופיעו בשנים: תש"ג (1943 – גיטין ב, תש"ז (1947 – בבא קמא, תש"ח (1948 – בבא מציעא, תש"י) (1950 (סנהדרין, (תשט"ז (1956 – חולין) ותש"כ – 1960 (כתובות)</p> <p>(ב-1942 בינואר, ועידה בוואנונה, ברלין, מתאמת את הפתרון הסופי [Endlösung] להשמדת יהדות אירופה, בפברואר, טביעת אנייה סטורמה ועליה 767 פליטים יהודיים שלא הורשו להיכנס לארץ ישראל במאי, מוועידת בילטמור של ציוני אמריקה יוצאת דרישה "לפתוח את שערי ארץ ישראל" וקריאה להקמת "חבר עמים יהודי" \ הרב אהרון קוטלר [נולד ב-1891] מגיע לקליפורניה ומקים את וועד ההצלה ולימים מקים את הישיבה בית מדרש הגבוה בלייקווד אשר בניו ג'רזי.)</p>	<p>תש"ב (1941)</p>
<p>אמו של הרב פורת, שרה הניה, הלכה לעולמה.</p>	<p>תש"ה (1945)</p>
<p>הרב פורת עובר לניו יורק לעמוד בראש ישיבת סלנטר, אך שב לקליבלנד לאחר חודשים ספורים על מנת לשמש כרבה של Heights Jewish Center.</p> <p>("השבת השחורה" ב-26 ליוני 1946, שבה יותר מ-17,000 חיילים בריטיים פשטו בכל מוסד וקיבוץ בחיפושם אחר תחמושת, מעפילים יהודיים מגורשים לקפריסין ל"מחנות עקורים", ביולי, הארגון (האצ"ל) מפוצץ את מלון המלך דוד בירושלים, הבריטים עוצרים ותולים את פעילי האצ"ל, ובתגובה האצ"ל תולה שני סמלים בריטיים \ עבר-הירדן מקבלת עצמאות והופכת לממלכה ההאשמית הירדנית \ מיסוד תוכנית החלוקה, כ"ט בנובמבר.)</p>	<p>תש"ו (1946)</p>
<p>תום המנדט הבריטי, ההכרזה על הקמת מדינת ישראל.</p> <p>(נשיא ארה"ב טרומן מכיר במדינת ישראל הכרה דה-פקטו, ולאחר שלושה ימים מכירה בה בריה"מ הכרה דה-יורה, הקמת צה"ל - צבא ההגנה לישראל, ב-1951, פרוגרום ביהודי עירק, התחלתו של מבצע עזרא ונחמיה.)</p>	<p>ה' באייר תש"ח (1948)</p>
<p>אביו של הרב פורת, אריה לייב פורת, הולך לעולמו.</p> <p>(מ-1956 עד 1962, עלייה המונית מצפון אפריקה.)</p>	<p>תשי"ז (1957)</p>
<p>קרן קיימת לישראל מחליטה לשתול יער לכבודו של הרב ישראל פורת.</p> <p>(1960-1961, הצורר אדולף אייכמן אותר בארגנטינה ונחטף לישראל \ משפט אייכמן.)</p>	<p>תשי"ח (1958)</p>

<p>קֶרֶן קִיִּמַת לישראל מחליטה לשתול יער לכבודו של הרב ישראל פורת.</p> <p>(1960-1961, הצורך אדולף אייכמן אותר בארגנטינה ונחטף לישראל \ משפט אייכמן.)</p>	<p>תשי"ח (1958)</p>
<p>הרב פורת היה מבין הרבנים הראשונים והדומיננטיים אשר יצאו בדרישה מנשיא ארה"ב להתנות המשך מכירה של חיטה לברית המועצות בכך שיאפשרו ליהדות רוסיה להכין מצות בפסח הקרב.</p> <p>(ב-1964, הקמת אש"ף, הקורא להשמדת מדינת ישראל והציונות.)</p>	<p>תשכ"ג (1963)</p>
<p>הרב פורת הוזמן לשאת תפילה בפתיחת מושב של הסנאט בווינגטון הבירה של ארה"ב.</p> <p>(ב-1967, מלחמת ששת הימים ואיחוד ירושלים, ב-1968, תחילת העלייה מברית המועצות וסדרת משפטי ראווה והטרדות של "סירובניקים", אסירי ציון, ב-1969, תחילת מלחמת ההתשה לאורך תעלת סואץ, וב-1969 עד 1972, נוסעי מטוסים יהודיים וישראלים הופכים למטרה לטרוריסטים חוטפי מטוסים. ב-1972, אחד-עשר ספורטאים ישראליים נרצחים באולימפיאדת מינכן, והמשחקים נמשכים.)</p>	<p>סיון תשכ"ה (יוני 1965)</p>
<p>הרבנית פשה מרים פורת הלכה לעולמה.</p> <p>(ב-1973, מלחמת יום כיפור, רכבת אווירית מבריה"מ למצרים ולסוריה; רכבת אווירית מארה"ב לישראל.)</p>	<p>בשנת תשל"ג (1973)</p>
<p>נפטר הרב פורת בביתם של בתו וחתנו בקליבלנד והובא למנוחת עולמים בעיר מולדתו ירושלים.</p>	<p>כ"ה ניסן תשל"ד (1974)</p>

[נערך על ידי פרופ' משה הלוי ספיר]



אמו, שרה הניה
פורת ז"ל



אביו, ר' אריה
לייב פורת ז"ל



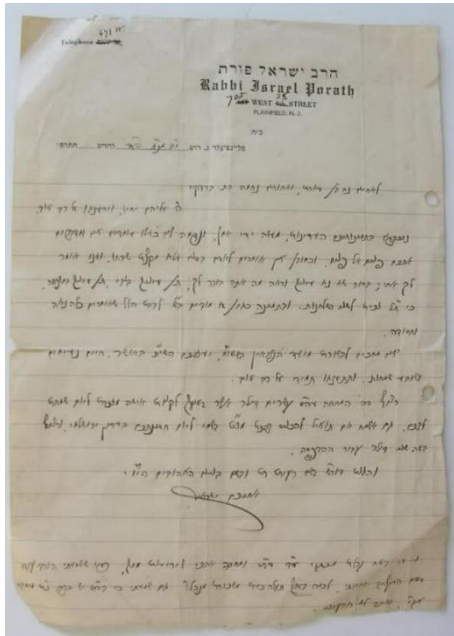
ירושלים, סביב תר"פ
הרב ישראל פורת
בצעירותו



תרפ"ג ערב יציאה לארצות
הברית. הרבנית פשה מרים פורת
(במרכז) עם בניה: בנימן (יושב)
ולפי כיוון השעון: בנציון, יוסף,
יצחק שמואל, צבי חיים



סביב תרנ"ת. פשה מרים
טיקטין (במרכז) עם אמה
ואחותה ערב עלייתה לארץ
ישראל



מנחם אב תרפ"ד. מכתב ברכה לאחיו נח
 לרגל אירוסיו לנחמה ברדקי : 'ד' עליהם
 יחיו ויתענגו על רב טוב... וכמובן אין
 אומרים לאדם בפניו אלא מקצת שבח.
 ואני אומר לך אחי; בחור שא נא עיניך
 וראה מה אתה בורר לך. תן עיניך ביופי ,
 תן עיניך במשפחה. כי נראה לי זכות לשני
 השולחנות. ובתמונה כגון זו , מודים ב"ש
 לבית הלל שאומרים כלה נאה וחסודה...
 יעזרכם השי"ת באושר, חיים נעימים ושובע
 שמחות. ותתענגו תמיד על רב טוב.'



תרפ"ו. הרב ישראל פורת (בשורה הקדמית, שלישי
 משמאל) על מדשאת הבית הלבן עם נשיא ארה"ב
 קלבין קולידג' (בחליפה הבהירה) במהלך ועידת
 ה'מזרחי' בארה"ב.



תרפ"ט. משפחת פורת בקליבלנד אוהיו, ארה"ב. מימין לשמאל - שורה האחורית:
צבי חיים , יצחק שמואל, יוסף. שורה אמצעית: בנציון , הרב פורת , דוד, הרבנית
פורת, בנימון. יושבת מלפנים : שושנה



תשס"ו. מסיבה לכבוד הרב ישראל והרבנות פשה מרים פורת לרגל 50 שנות נישואיהם. מנימן האחריות חנה פורת שתחיל, לאה פורת ע"ה, אסתר פורת שתחיל, מאיר האר ע"ה, דבי האר (פורת) מלני שתחיל, מורי שז, אחותה של אסתר פריס ע"ה, אסתר פריס ע"ה, חדירה (פורת) זלצמן שתחיל, לייזר אבא פריס ע"ה, יוכבד (פורת) מלני שתחיל, טייבי פורת ע"ה, שרה פורת ע"ה, אסתרלשל צבי) פורת ע"ה \ שורה אמצעית (יושבים) דוד פורת ע"ה. על ברכיו « גביראל פורת שחיל, בנציון פורת ע"ה, בנגמן פורת ע"ה, על ברכיו - פאול פורת שחיל, שושנה (פורת) האר ע"ה. על ברכיו - יהודית (האר) ספיר שתחיל, הרבנות פשה מרים פורת ע"ה ו הרב ישראל פורת זצ"ל, יצחק שמואל פורת ע"ה, יוסף פורת ע"ה, צבי חיים פורת ע"ה \ יושבים על הרצפה - מורי פורת שחיל, חנה (פורת) אידלס שתחיל, שר פורת ע"ה על ברכיו « שרון (האר) רוטברג שתחיל, פרנק פורת שחיל, יהונתן פורת שחיל, שרה פורת שתחיל



תשי"ח. (הרביעי משמאל) עם משלחת
בדרך לביקור בישראל



ירושלים תשי"ך. טכס חניכת יער של קק"ל לכבוד
הרב ישראל פורת



ירושלים תשי"ח . ביקור במחסן של ספרי תורה שהרב פורת העלה ארצה מקהילות בארה"ב ב' כי
נתמעטו בתי כנסיות, ונשארו ספרי תורה שלא היה להם מקום בארון' (ראה עמ' 382 בספר זה).
בחליפה הבהירה אחיינו ר' מנחם קמינצקי.





ירושלים תש"ד. מוסר שיעור בפני 'אוצר
המוסקים' בקבלת פנים לכבודו



מניח אבן פינה למבנה ציבור בקליבלנד



תשכ"ב. מקבל תואר לשם כבוד מאוניברסיטת בר אילן



תשי"ח. עם אבא הלל סילבר



**בועידת 'מזרחי' ה-60 כנשיא המזרחי בקליבלנד
וסגן נשיא התנועה בארה"ב**



**תשט"ז. נואם באירוע חניכת
בית האבות היהודי בקליבלנד**



סביב תשכ"ה. עם הרב מרווין ספיגלמן (מימין) והרב שמעון אליעזר ספירו



תשכ"ו בלשכת ראש עיריית קליבלנד – חותם, יחד עם המנהיגות היהודית המקומית, על הצהרה למען יהדות ברית המועצות



**תשכ"ט. מברך בסעודת בר מצווה
של נכדו יואל אריה מורת**



**תשכ"ט. מסדר קידושין בחברון
לנכדתו חנה שרה מורת
עב"ל ר' צבי אידלס**



תשכ"ט. עם הרבנית על יד הכותל המערבי



תשל"ג הרב ישראל והרבנית פשה מרים פורת



תשמ"ח. רחוב על שמו
בעיר מולדתו - ירושלים עיה"ק

משכנותיך ישראל

חידושי תורה, אגרות ומאמרים

בהלכה ובאגדה



מאוצרו הגנוז של

הרב ישראל פורת זצ"ל

תוכן העניינים

משכן התלמוד – חידושים על סדר הש"ס

ביאורים והערות במסכתות הש"ס 115

מערכות 182

קנס עזרא	182	סוגיית שינוי קונה	216
סוגיית גידולין	188	טריפות המעיים	221
קנין גוי בארץ ישראל	197	בדין שתי שערות	225
ביטול ברוב בטומאה	228		

אור ישראל – כללי הש"ס והפוסקים

גזירת הכתוב	235	עקירת דבר מן התורה	251
לימוד דברי תורה מדברי קבלה	236	מחלוקת במציאות	256
מצוות הנלמדות מדברי נביאים	242	ספק ממון לחומרא	258
תקנת הנביאים	243	לכתחילה ודיעבד במילי	
כללים שנזכרו במשנה	243	דאורייתא	259
ההבדל שבין "הלכה" ו"הלכתא"	245	דרכו של הרמב"ם בנימוקי	
משמעות לשון 'מסתברא' בש"ס	247	הדינים	260
הפסיקה במחלוקת רב ושמואל	248	דרכו של רש"י	261
הפסיקה במחלוקת חזקיה		בענין חזרה בתוך כדי דיבור	264
ור' יוחנן	249	ברכת מצוות שבין אדם לחבירו	265
דרכו של רבא במשנה	250	רש"י חוזר בו בכמה מקומות	266

משכן הרועים – חילופי מכתבים בין רבינו לגדולי וחכמי דורו

רבי צבי פסח פרנק זצ"ל		רבי מרדכי גיפטר זצ"ל –	
– רבה של ירושלים	269	ראש ישיבת טעלז קליוולנד	296
רבי פנחס עפשטיין זצ"ל – ראב"ד		רבי אברהם אוזבאנד –	
העדה החרדית ירושלים	292	מראשי ישיבת טעלז קליבלנד	330

הליכות ישראל – תשובות ונידוני הלכה ומנהג

הלכה ומנהג	337
אורח חיים	337
יורה דעה	350
אבן העזר	355
מצוות ירושת ויישוב ארץ ישראל	358
בענין הנהגת חומרות	365
החילוק בין ראשית הגז	337
לתרומה וחלה	363
חיבור פירוש על התני"ך המשתלב	364
בתוך הפסוקים	364

ברוח ישראל – אגדה

בראשית – שמות	371
במדבר	372
דברים	373
דיבור ואמירה	374
שמעי בן גרא	374
דרכם של שמאי והלל	375
רבי טרפון	376
שינה במנעליו	376
רבי זירא	377
מחלוקת לשם שמים	377
יתמו חטאים	378
שיחה בטילה	379
לחם הפנים	380
בנין הבית השני	380
פורים	381
הכנסת ספר תורה	382
סיום	383
כבוד ראשונים	385

הגיונות ישראל – מחקר תורני

מחקר תורני	389
חקר דורות הראשונים	389
מתי פסקה הסמיכה בידים	396
אגרת רב שרירא גאון	403
הקשר בין מרימר למר זוטרא	423
אייבו	424
היתר כתיבת דברי תורה	424
הנהגות חכמי התלמוד	425
תקנת גביית מטלטלין	428
סימני התלמוד	429

אישים ושיטות	430
פירוש רש"י לתלמוד	430
שלחן ערוך של הרב	436
דרכו של הנצי"ב בהלכה	442
לתולדות מהרי"ל דיסקין זצ"ל	451
על הגרצ"פ פראנק זצ"ל	463
מכתב על רבי חיים עוזר מוילנא	430
זצ"ל	454
על הראי"ה קוק זצ"ל	455
על הגרי"מ חרל"פ זצ"ל	458

משכן התלמוד
חידושים על סדר הש"ס



ביאורים והערות

בענין זמן הקטרת חלבים ואיברים

(ברכות ב, א)

על מש"כ רש"י בריש ברכות דלמה אמרו חכמים עד חצות קאי על קריאת שמע ואכילת קדשים, אבל לא על הקטר חלבים ואיברים, וזה בניגוד לפסק הלכה ברמב"ם בפ"ד מהלכות מעשה הקרבנות ה"ב, ובפ"א מהלכות תמידין ומוספין ה"ו דגם הקטר חלבים ואיברים אמרו עד חצות.

הנה כבר הורה לנו הב"י באו"ח סימן י', דרש"י הוא מפרש ולא פסקן. ולפי זה פירש לשון המשנה כפשוטה 'ולמה אמרו חכמים', שלא מצינו כלל שאמרו חכמים כך במשנה, ואדרבה במגילה דף כ ע"ב אומרת סתם משנה דכל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואיברים¹. ועיין בב"ב דף ה ע"א בתוס' ד"ה אע"ג וכו', שהרי אמרו חכמים משמע שהיא משנה בשום מקום וכו'. ועיין עוד ריש פסחים: 'ובמה אמרו שתי שורות במרתף' ופירש"י: 'לקמן במתניתין'. ובספר הכריתות כתב דמכאן מוכח שקודם רבי היו סדרי משנה, ושם היו שונים שתי שורות במרתף. (ועיין עוד רש"י זבחים דף נ"ח ע"א בד"ה אפשר).

אולם צ"ע והסבר לפי מש"כ רש"י בויקרא ז לא, ובפסחים דף נ"ט ע"ב, וכן הרא"ש בנדרים דף י"א ע"א, דכל כמה דלא מיקטרי אימורים לא משתרי בשר באכילה, ובמל"מ בהלכות מעשה הקרבנות פ"א ה"ד כתב, דזה פשוט דגם חלק הבעלים אסור לאכול לפני הקטרה. א"כ כיצד מאחרים הקטר חלבים עד חצות, והרי אכילת קדשים היא עד חצות, וכהנים ובעלים אימתי אוכלים. ובפרט אם נאמר שלשיטת רש"י רק אכילת קדשים היא עד חצות, אבל הקטר חלבים עד עמוד השחר, ואיך רשאים לאכול ולא לחוש שמא עדיין לא הקטירו.

ועוד לפי מש"כ התוס' בזבחים דף נ"ז ע"ב בד"ה להרחיק מן העבירה, דבנאכלין לשני ימים ולילה אחד לא עשו חכמים הרחקה, דניכר הוא מתי יהיה שקיעת החמה, אבל בלילה אינו ניכר כל כך עמוד השחר עיי"ש, ולפי"ז לכאורה רשאיין להקטיר ביום השני עד חשיכה. וצ"ע.

(קול תורה שנה ל"ז (כ) חוברת י"ב)

1. כוונתו דרש"י פירש לשון המשנה בברכות, דקאי על מה שזכר שם, ולא על הקטר חלבים ואיברים שלא נזכר, ואדרבא במתני' דמגילה נזכר שהוא כשר כל הלילה. ומש"כ שרש"י היה פרשן, ר"ל דאפשר לפ"ז שגם לרש"י ההלכה היא שזמנם עד חצות, אלא שלא חשש לזה כיון שלא בא אלא לפרש.

הערה בסדר המשניות בכלאים

(כלאים ז, ד-ה)

כלאים פ"ז משנה ד-ה, יש שכתבו שזהו המקום היחיד שיש ציון כפול על משנה אחת ללא סיבה נודעת, ובתוספות אנשי שם ביאר בדרך חכמת הנסתר.

לענ"ד אפשר לומר שבקצת סדרי משניות עתיקים הוסיפו כאן משנה אחת "מחיצת הכרם שנפרצה", מפני שבגמרא ריש בבא בתרא היו ספרים שגרסו "דתנן", וסמכוה למשנה הקודמת המסכך את גפנו.

אולם רבנו תם העיד שאינה משנה בשום מקום (עיי"ש ב ע"ב בתוס' ד"ה כדתניא). והוכחת הגמ' דרבי מאיר דן דינא דגרמי היא מתוך סתמא דמתנייתין קמייתא, שממילא למדו שגם ברייתא זו רבי מאיר היא, ובשביל כך חזרו והשמיטו את המשנה הנוספת וחיברו שתי האותיות ד-ה יחד, שלא לערבב יותר מידי שאר המשניות, וציון הראשון לא זו ממקומו.

(קול תורה שנה ל' (י"ג) חוברת י')

בדין נטע רבעי

בתרגום יונתן בן עוזיאל בקדושים (ויקרא יט, כד) על נטע רבעי שהוא קודש הלולים כתב: 'מתפרק מן כהנא', והדבר תמוה.

אמנם פשוטו של מקרא מראה פנים לכך, שבשנה הרביעית כל פרי קדש הלולים לה', ורק בשנה החמישית תאכלו את פרי. וכן נמצא בתרגום יונתן בן עוזיאל גם בסוף בחוקתי על הפסוק "וכל מעשר הארץ וגו' קדש לה'" (שם כד, ל) בזה"ל: '**קודש קודשין** הוא קדש השם' ואותו פסוק נאמר במעשר שני, ונטע רבעי למדנו ממעשר שני. וגם במורה נבוכים ח"ג פלי"ט כתב כי נטע רבעי נוהג מנהג התרומה והחלה והביכורים וכו' עיי"ש. ופלא שגם בהכתב והקבלה כותב בפשטות בזה הלשון: ויונתן בן עוזיאל **תרגם על דעת רבותינו** 'תושבחן קדש ה', מתפרקן מן כהנא', אולם להלכה כתב הרמב"ם בפירוש בספר המצוות מ"ע קי"ט 'ויאכלוהו שם בעליו ואין לכהנים בו כלום'.

(קול תורה שנה ל"ג (ט"ז) חוברת ה')

בטעם האיסור לצאת בשבת בפלפל שנתנה בפה

(שבת סד, ב)

שבת דף ס"ד ע"ב תוס' ד"ה ובלבד שלא תתן לכתחילה בשבת². פירש הר"ר פורת גזירה משום שחיקת סממנים כיון דלרפואה הוא, ולא נהירא דאם כן אם נפל אמאי לא תחזיר, הא אמר בעירובין דף ק"ב ע"ב מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה, וע"כ לא אסרינן להחזיר הרטיה אלא משום שמא ימרח, והכא לא שייך מירוח, דאין שייך מירוח אלא בדבר לח כגון רטיה, אבל בפלפלין לא שייך מירוח. ע"כ.

אולם אע"פ שהתוס' דחו פירושו של הר"ר פורת, הנה הגר"א ז"ל בשנות אליהו למסכת שבת פ"ו מ"ה מקיים הטעם משום שחיקת סממנים, ומדייק כך מלשון התוספתא (שהובא ברא"ש סימן י"ח) עיי"ש, ועיין עוד בבית יוסף או"ח סימן ש"ג שגם דעת הרמב"ם נוטה לזה.

(קונטרס דברי תורה בהוצאת חברת ש"ס קליוולנד תמוז תשכ"ח)

עוד בענין הנ"ל

בספר ארץ טובה שו"ת להגר"ט טביומי מת"א (שליט"א) זצ"ל (סימן ט), פלפל בחכמה הרב המחבר ע"ד פירוש הר"ר פורת בשבת דף ס"ד ע"ב ד"ה ובלבד, שהאיסור של יציאה בפלפל הוא גזירה משום שחיקת סממנים. ועל זה הקשה הגרעק"א ז"ל מהתוספתא (הובא ברי"ף סוף פרק שמונה שרצים), שלועסין מסטכי לריח הפה ואין חוששין משום שחיקה.

וחשבתי שאפשר לומר שרק בפלפלין יש לחשוש לשחיקת סממנים, שכן היו רגילים לשחוק פלפלין בריחים, וכמבואר בתוספתא ביצה פ"ב ה"ז של בית רבן גמליאל היו שוחקין את הפלפלין בריחים שלהם, אמר ר"א ברבי צדוק פעם אחת היה אבא מיסב וכו' ועליהן פלפלין שחוקות ומשך אבא את ידו מהן, א"ל ר"ג אל תחוש להן, מערב יו"ט הן שחוקות. וכן במשנה ביצה דף כ"ג ע"א, שרבי אליעזר בן עזריה היה מתיר לשחוק פלפלין בריחים, וחכמים אסרו. משא"כ במסטכי אין לחוש שמא ישחקנו, שאין דרך לשחוקו, ולפיכך אם הוא מפני ריח הפה מותר. ועיין עירובין דף כ"ח ע"ב זרע גרגר למאי חזי, אמר רבי יוחנן שכן ראשונים שלא היו להם פלפלין היו שוחקים אותו

2. זה לשון המשנה שם: יוצאת אשה וכו', בפלפל ובגרגיר מלח וכל דבר שניתן לתוך פיה, ובלבד שלא תתן לכתחלה בשבת ואם נפל לא תחזיר. ועלה קאי התוס'.

בריחים. ועיין עוד ביצה דף י"ד ע"א ובתוס' שם, ועיין פסחים דף מ"ב ע"ב דפלפלא אריכתא מעלי לכולא גופא.

(הפרדס שנה כד ח' א)

בענין הכותב שתי אותיות בשבת

(שבת קג, ב)

המגיד משנה בפ"א מהלכות שבת ה"י כתב, שנראה מדברי הרמב"ם שאינו חייב על כתיבת שתי אותיות אלא כשיש להן כונה כגון גג, דד, וכיוצא בזה, אבל א"א דאזרד, דשני האלפין אין להם פירוש כלל, פטור.

והמנחת חינוך במוסד השבת מלאכת כותב (אות ל"ד) מוכיח מזה, דשתי אותיות דאינן שוות כגון א"ד או א"ס וכיו"ב, אף שאין להם פירוש כלל, חייב כיון דהן ב' אותיות, וצ"ע בגמרא, עכ"ל.

ומקשים מדברי רש"י בסנהדרין דף ס"ב ע"א בד"ה אחת שהיא הנה, שכתב דאם נתכוין לכתוב נפתלי ולא כתב אלא שתי אותיות לא מיחייב, שאין כאן מלאכה בשום מקום, ע"כ.

לכאורה יש כאן סתירה, אבל כשנעיין בדבר נמצא שיש שלש חלוקות, (א) אם נתכוין לכתוב תיבה גדולה וכתב רק שתי אותיות שיש להן משמעות, כמו שם משמעון ומשמואל בודאי חייב, וכמבואר ברש"י שבת דף ע' ע"א בד"ה אחת מאחת. (ב) אבל אם רצה לכתוב נפתלי וכתב "נפ", שתי אותיות שאין להם שום משמעות, על זה כתב רש"י שהוא פטור, שלא נתקיימה מחשבתו ואין לכתובתו שום פירוש. (ג) אולם המגיד משנה מיירי בנתכוין שמתחיל לכתוב רק שתי אותיות, אז חייב אפילו כשאין שם במקום אחר, שהרי זו היתה מלאכת מחשבת ונתקיימה מחשבתו. ועיין בארוכה בתויו"ט פ"ב דשבת מ"ב, ובתפארת ישראל שם, וגם בהגהות הרש"ש לשבת דף ק"ח ע"א.

(קול תורה שנה ל"ד (י"ז) חוברת ז)

בענין ספק נפשות להקל

(שבת קכט, א)

בשבת דף קכ"ט ע"א, א"ל רבינא למרימר מר זוטרא מתני לקולא ורב אשי מתני לחומרא, הלכתא כמאן, א"ל הלכה כמר זוטרא ספק נפשות להקל. ולכאורה תמוה, וכי לא ידע רבינא את ההלכה דספק נפשות להקל, המוזכרת כדבר פשוט בכמה מקומות בש"ס (עיין יומא דף פ"ד ע"ב כתובות דף ט"ו ע"א בבא קמא דף מ"ד ע"ב).

ואפשר לומר עפ"י מה שכתב הרא"ש בבבא מציעא פ"א סימן מ', דרב אשי היה גדול בחכמה ובמנין ממר זוטרא, ורב אשי היה שונה בשם ר"י אמר שמואל (ושמואל היה אסיא), והיה סלקא דעתין דנפסוק כוותיה דשמואל ורב יהודה ורב אשי לחומרא, וא"ל רבינא שלעולם ספק נפשות לקולא.

(קול תורה שנה ל"ב (ט"ו) חוברת י- יא)

בגדר מצות עשה לענין דחייתה ע"י מצות עשה אחרת

(שבת קלב, ב)

... אכתוב הערה קטנה במה שהזכיר בפרשת כי תשא בעמוד סב', בהמשך למש"כ באריכות בפרשת משפטים (במילואים עמוד שפ'). על דברי המהר"ם מלובלין ז"ל בשבת קל"ב (ע"ב ד"ה האי וכו'), דלדבריו יש סתירה מתוס' ביבמות דף ו' (ע"א ד"ה וניגמר) לתוס' בשבת דף קלב³. הנה בשו"ת בנין ציון ח"ב סימן קמ"ב נשאל על זה, והחליט בפשטות שתוס' חלוקין הן. ולענ"ד יש לחומר הענין לומר, שיש שני מובנים במושג של מצוות עשה, האחד והמורגל הוא דבר שמצוותו בקום ועשה, כגון לאכול מצה לישב בסוכה ליטול לולב וכיוצא בזה. אבל ישנן שנאמרו בלשון ציווי להיות, ואינן אלא אזהרה⁴, כמו תשבות (שמות כג, יב; לד, כא) שבתון (שמות לא, טו), כמו שכתב הרמב"ם בספר המצוות קנט' וז"ל, וכבר בא בפירוש במקומות רבים אמרו יום טוב עשה ולא תעשה, כלומר כי בטול המלאכה בכל יום טוב עשה הוא, ועשית המלאכה המוגבלת לא תעשה, ולכן מי שעשה בו מלאכה מוגבלת עבר על מצות עשה ולא תעשה. ע"כ. וכן ברש"י ביצה ח: ד"ה עשה ולא תעשה הוא. ועיין עוד תשובות רעק"א החדשות סימן פ' שכתב להגר"מ ז"ל, מש"כ על דברי תוס' קידושין לד דדוקא במצות עשה דקום ועשה נשים פטורות כמו בתפילין, אבל [חייבות] במצוות דשב ואל תעשה דהיינו עשה דשבתון, הדבר יקר ומסתבר, עד כאן לשונו הקדושה.

[ועיין סנהדרין נו. את ה' אלוקיך תירא הו"ל אזהרת עשה, ואזהרת עשה לא שמה עשה. ומורא אב ואם הוא מצות עשה, ובמשנה למלך פ"י מהלכות מלכים ה"ז בד"ה ועוד

3. המהר"ם פירש שמה שלא הקשו תוס' ממילה בשבת לענין עשה שידחה ל"ת ועשה, משום שהם סוברים ששבת מקרי לאו שיש בו כרת, ולא לאו ועשה. וביבמות מפורש בתוס' שיש בה עשה.

4. כנראה כוונת הרב לתרץ, דאף דתוס' ביבמות נקטו לשון עשה, כוונתם לעשה מהסוג השני, שהוא בעצם אזהרה.

ראיתי וכו' בשם הרא"מ, דכיבוד אב ואם קום ועשה, ומורא הוה שב ואל תעשה, וכתב על זה והם דברים ברורים.]

והנה קושיית מהר"ם מלובלין מדוע לא הקשו התוס' דגמרא מהא דמילה דוחה את השבת דעשה דוחה לא תעשה ועשה, תמוה הוא, דהא זוהי קושיית הגמ' ביבמות דף ה: וכי תימא נילף ממילה, מה למילה שכן נכרתו עליה י"ג בריתות⁵, ולמה לתוס' להכפיל זה. אבל התוס' רוצים להדגיש ממילה בצרעת, דכאן דוחה מילה לא תעשה ומצוה ממשית דבקום ועשה, וכמ"ש רש"י ותוס' כאן דלעשות היינו עשה. וכן פירש רש"י בחומש (דברים כד, ח), השמר- שלא תתלוש סימני טומאה ולא תקוץ את הבהרת, ולעשות ככל אשר יורו אתכם- להסגיר או להחליט, והקוצץ בהרתו מבטל בידים מצוות של קום ועשה שיש בטומאת צרעת וטהרתה. ותירצו תוס' שגם בזה אפשר לומר שאני מילה דנכרתו עליה י"ג בריתות.

תשובות דכתיב גבי שבת (שמות כג, יב), אפשר לומר שהיא עשה שקיומה הוא שב ואל תעשה. [ועיין שאילת יעבץ חלק א סימן טז בד"ה וז"ל, דבא אל המקדש הוה לאו שיש בו עשה].

(מתוך מכתב לרב מנחם כשר זצ"ל לרגל הוצאת חלק נוסף מספרו 'תורה שלימה')

בענין מכניס בגד טמא למקדש

(עירובין קד, ב)

תשובה כהלכה (בביאור הגהת הגר"א ז"ל בעירובין ק"ד: והתוי"ט בנוזיר פרק ה)

א) בהמאור חוברת ע"ח פירסם הגר"ר ... שליט"א מאמר בחיד"ת ובו הוא כותב כי "התוי"ט והגר"א והגרע"א והמשנה למלך⁶, כולם שגו ולא ירדו לשיטת רש"י וגם לא לשיטת הרמב"ם". וזהו בקשר עם מש"כ רש"י בעירובין ק"ד: שהמכניס כלי שנטמא בשרץ למקדש חייב כרת, משום כי את מקדש ה' טימא. וכתב על זה הגר"א ז"ל שיש כאן טעות סופר ברש"י, דלהדיא אמרינן בתורת כהנים דאינו אלא בארבעים, והביא רש"י בעצמו בפרשת אחרי מות. וכן ציין הגרע"א שגם התוי"ט הקשה כן בנדה פ"ד. והרב הכותב שליט"א מבאר שרש"י סובר שמלקות ארבעים לא נאמרה אלא בבגדי

5. קושיית הגמ' שם היא דנלמד ממילה שדוחה שבת, דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, וכוונת הרב שהרי בכלל קושיה זו גם מדוע לא נלמד דדוחה עשה ול"ת, שהרי בשבת יש עשה דשבתון.

6. בפרק ג' מהלכות ביאת המקדש הי"ז.

האוכל נבלת עוף טהור, ודבר זה חידוש הוא ומחידוש לא ילפינן. אבל המכניס למקדש כלים שנטמאו בשרץ חייב כרת, עכת"ד.

ולעני"ד נראה שיותר נח לקבל דברי הגר"א ז"ל שיש טעות סופר ברש"י, מאשר לומר שהגר"א והגרע"א והתוי"ט והמשנה למלך, כולם טעו בפשט ולא הבינו דברי רש"י, ואבאר דברי.

א. כלל גדול בידינו שאין בכוחנו לחדש עונש כרת על שום עבירה, אלא אם כן נביא ראייה מן התורה. ומשנה שלימה שנינו בריש מסכת כריתות **שלושים ושש כריתות בתורה**. ורש"י הולך ומבאר בשני עמודים את כל מקורי המקראות בין לאזהרה ובין לעונש, על כל עבירה שיש בה כרת. ושם הוא מראה מקום שהבא אל המקדש טמא יש בו אזהרת לאו, ואל המקדש לא תבוא, ולא יטמאו את מחניהם, ועונש כרת משום כי את מקדש ה' טימא ונכרתה וכו'.

והנה במכניס טומאה למקדש יש לנו חמשה מקראות, שנים בפרשת חוקת פרק י"ט, פסוק י"ג כל הנוגע במת ולא יתחטא וגו' את מקדש ה' טמא ונכרתה הנפש ההיא וגו'. ועוד שם בפסוק כ' ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה וגו' כי את מקדש ה' טמא. ובשבועות דף ט"ז: הגמרא מבארת אם נאמר למה משכן למה נאמר מקדש, ואם נאמר מקדש למה נאמר משכן ע"ש. ובשני פסוקים הללו הדברים אמורים בטמא מת עצמו שנכנס למקדש ולא במכניס כלים. וכך ביאר המלבי"ם ז"ל בפרשת נשא אות ה' וז"ל: שבטמא מת כתיב וכבס בגדיו ורחץ במים, ואיש אשר יטמא ולא יתחטא, ולא אמר ואם לא יכבס בגדיו ולא יתחטא, מכלל שעל כיבוס בגדים אינו חייב כרת עכ"ל. (ועיין עוד למלבי"ם דברים נחמדים בפרשת צו אות קל"ב). ומקרא שלישי יש בפרשת מצורע (טו-לא), ולא ימותו בטמאתם בטמאם את משכני אשר בתוכם, וביארו בספרי פרשת חוקת, מפני מה ענש להלן מיתה וכאן כרת, ללמד שמיתה היא כרת וכרת הוא מיתה. וכן ביאר רש"י במקומו על הפסוק והזרתם את בני ישראל וגו' ולא ימותו, הרי הכרת של מטמא מקדש קרוי מיתה. וגם פסוק זה מדבר באדם טמא שנכנס, ולא במכניס כלים שנטמאו בשרץ. [ועיין שדה חמד מערכת כ"ף כלל צ"ו (כרת), בד"ה ורבינו עובדיה בסוף פ"ט דסנהדרין וכו'].

ובמכניס שרץ למקדש יש משא ומתן שם בעירובין ק"ד: כיצד הוא נכלל באזהרת ולא יטמאו את מחניהם, וזה תלוי בפירוש טעמו של הכתוב מזכר ועד נקבה תשלחו, אם שרץ טעון שילוח מדאורייתא. (ועיין ספרי פרשת נשא דברי ר"ע ר' ישמעאל ור' יוסי הגלילי). אבל בכלים שנטמאו בשרץ לית מאן דיליף לאסור שילוחו, ומכל שכן לא לעונש כרת.

אולם פסוק חמישי יש בתורה באוכל נבלת עוף טהור, ושם נאמר "ואם לא יכבס ובשרו לא ירחץ ונשא עונו" (ויקרא יז, טז), ומפסוק זה היה עולה על הדעת שכאן גילתה תורה חידוש בנבלת עוף טהור, שחייב כרת על כיבוס בגדים, שהרי העונש ונשא עונו מוסב לשתי העבירות האמורות למעלה באותו מקרא, "ואם לא יכבס ובשרו לא ירחץ". ועל זה אמרו רבותינו שאע"פ שפשוטו של מקרא כך הוא, לא יתכן לומר כן שהרי ק"ו הדברים, "ומה טומאת מת לא ענש בו על כיבוס בגדים, האוכל מנבלה קלה דין הוא שלא יענש בו על כיבוס בבגדים". לפיכך אמרו שם בספרי וגם בספרא בפרשת אחרי יז-יט, שצריך להפסיק הקרא לשתיים: שעל לא יכבס בגדיו עונשו בארבעים, ועל אם לא ירחץ ענוש כרת. וכך מבאר גם רש"י שם, כי ונשא עונו האמור בסוף הפסוק כולל שני עונשים נפרדים, "על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כיבוס בגדיו לוקה ארבעים" (הלכות ביאת מקדש פ"ג הט"ז).

קצרו של דבר, שבכל מקום שאמרה תורה כרת בטומאת מקדש, לא נאמר אלא באדם טמא, או בשרץ עצמו, אבל לא בכלים שנטמאו בשרץ. ואפילו בנבלת עוף טהור, שפשוטו של מקרא מורה לכאורה שחייב גם על הכנסת בגדים, בא הקל וחומר והקבלה מפי השמועה, שגם שם אין ענוש כרת על הבגדים אלא מלקות ארבעים. ומכיון שכן מאן חשיב ומאן ספין להטיל מדעת עצמו ענוש כרת על הכנסת כלים נגד מקראות מפורשים, ומכל הלין טעמי החליט הגר"א ז"ל שברש"י בסוף עירובין יש טעות סופר ולא מפיו יצאו הדברים.

ועיין⁷ יבמות ה. במהרש"א ד"ה פירש"י. ושם בדף נ"א: בתוד"ה כולהו. ושם נ"ג: תוד"ה ולא חילק. וסנהדרין כ"ד: תוד"ה כל. ובשבעות מ"ג: תוד"ה הכי קאמר. ובבבא שבע לכריתות ב: ד"ה משום דקתני וכו'.⁸

(מכתבי הרב פורת)

בסוגיא דפת שעפשה

(פסחים ז, א)

פסחים דף ז. אמר רבה בר רב הונא אמר רב, הפת שעפשה כיון שרבתה מצה מותרת. ופירש"י שם, כיון שרבתה מצה- קא סלקא דעתך אם נשתמשו בתיבה זו מצה יותר מחמץ, אזלינן בתר רובא ומותרת. היכי דמי וכו', אמר רבה לא תימא שרבתה מצה אלא אימא שרבו ימי מצה עילויה אי הכי פשיטא וכו'.

7. בכל המקומות שציינ הרב מבואר שיש טעות סופר בדברי רש"י. ולא הארכנו בהבאתם.

8. מכתב נוסף בו מסביר הרב פורת נדפס במדור 'ברוח ישראל' - בענין כבוד הראשונים.

הרי"ף והרמב"ם השמיטו מימרא זו. והצל"ח מבאר הטעם משום דהוה דבר שיש לו מתירין, שהרי יכול לאכלו אחר הפסח. אולם בשו"ע או"ח סימן תמ"ו נפסק הדבר להלכה, ובמשנה ברורה מציין לפירוש רבנו חננאל שכתב שההיתר הוא לאכלו **רק לאחר הפסח**. וביאר בטעמו דמשום דחמץ ממש הוא באיסור כרת, לא רצו להקל בתוך הפסח, והתירו לאחר הפסח.

ומקשים למה המשנה ברורה לא הזכיר את טעמו והסברו של הצל"ח, משום דהוה ליה דבר שיש לו מתירין.

אמנם נראה שיש כאן עירוב מושגים, הצל"ח כותב שהרי"ף והרמב"ם פסקו כרבי שמעון שחמץ לאחר הפסח מותר מדאורייתא, ורק קנס חכמים הוא, וממילא מדברי תורה הוה דבר שיש לו מתירין. אבל רבנו חננאל כתב פירושו בגמ' על **מימרא דרב**, ורב פסק בפסחים דכ"ט ע"ב כרבי יהודה דחמץ לאחר הפסח אסור מדאורייתא, וא"כ אין זה דבר שיש לו מתירין. ומוכרחים לומר שרב מתיר באכילה מדינא אפילו בתוך הפסח כשרבו ימי מצה, אלא מאחר שחמץ הוא איסור כרת לא רצו להקל כל כך, ואמרו מוטב שיאכלנו לאחר הפסח דלכו"ע אין בו כרת אלא לאו. ופשוט.

(קול תורה שנה ל"ה (יח) חוברת ז)

בענין סחיטת פירות תרומה

(פסחים לג, ב)

בפסחים דף ל"ג ע"ב, יתיב רב אחא בר רב עזירא וקאמר משמיה דרב יוחנן, **ענבים** שנטמאו דורכן פחות פחות מכביצה, ויין כשר לנסכים. והרמב"ם בפ"ו מאיסורי מזבח ה"ז כתב, **זיתים וענבים** שנטמאו דורכן פחות מכביצה והמשקין היוצאין מהן כשרים לנסכים. ומקשים על זה דרבי יוחנן נקט רק ענבים והרמב"ם הוסיף גם זיתים.

ושם בברייתא: הא למה זה דומה לתרומת **תותים וענבים** שנטמאו וכו', הא היתר אכילה נמי אית בהו, דאי בעי דריך להו פחות פחות מכביצה. והרש"ש תמה מכאן על מה שכתב הרמב"ם בפ"א מטומאת אוכלין ה"ד, אין שם משקה שמקבל טומאה אלא שבעת המשקין שמנינו בלבד, אבל שאר מי פירות וכו' אין מקבלין טומאה כלל, ולפי זה למה מקשה הש"ס מענבים, יותר היה לו להקשות מתותים דקתני שם בברייתא דאין לו בהן היתר אכילה, והא תותים מי פירות ניהו ואינם מקבלים טומאה כלל ומצי למידרך אפילו טובא בבת אחת. ועוד מביאים גירסא בברייתא מהמאירי: למה זה דומה לתרומת **תותים ורימונים**.

ולענ"ד הגירסאות של תרומת תותים ורימונים תמוהות מאוד, שהרי משנה שלימה שנינו בתרומות פ"א מ"ג וברמב"ם הלכות תרומות פ"א ה"ב, דכל הפירות אין משנין אותן מבריתן חוץ מזיתים וענבים בלבד.

ואגב בירושלמי תרומות פ"ט ה"ג הגירסא היא **תאנים וענבים**, וגם על זה קשה הרי אסור לשנות התאנים מבריתם. (ועיין בתשובות פני יהושע חלק או"ח סימן י"ג בסופו שכתב בזה הלשון, ואני הוכחתי מתלמוד ערוך דפרק כל שעה דאפילו משקה ממש היוצא מחמץ קיימא לן דמדאורייתא אין אסור אלא משקה היוצא מן הזיתים ומן הענבים, אבל משאר דברים הוה המשקה שלא כדרך הנאתן וכו', עיי"ש).

ומכל הלין נראה לענ"ד כי הגירסא הנכונה בכל המקומות היא **זיתים וענבים**, שממילת זיתים קל היה לעשות טעות סופר ולכתוב תותים. ועל מה שרבי יוחנן דיבר על ענבים ולא הזכיר זיתים, אפשר לומר בפשטות שהוא דן בשאלה שבאה לפניו בבית המדרש בענבים.

ומצאנו כיצא בזה בכמה מקומות בש"ס ולדוגמא עיין בב"מ דף פ"ח ע"א בתוס' ד"ה הכא בתאנה וכו' לאו דוקא נקט תאנה דאין זו מעשר אלא מדרבנן וכו', אלא נקט תאנה לפי שהיו מצויין ביניהן. אבל הרמב"ם בפסקי הלכותיו הזכיר שני הדברים זיתים וענבים, שבשניהם המשקין היוצאין מהם כשרים לנסכים.

אולם שבתי וראיתי שיש לומר דתותים ותאנים ורימונים שנטמאו, יש להם דין "עבר ועשה האוכל משקין הרי זה שותהו" (הרמב"ם בפ"א מהלכות תרומות ה"ב). וביאר הרדב"ז דמוטב שישתה אותו ולא יאבד התרומה בידים. ולפי זה גם אם נטמאה התרומה מוטב לדרוך הפירות ולשנותם מבריתם, ולא לאבדם לגמרי וצ"ע בזה.

(קול תורה שנה ל"ג (ט"ז) חוברת ב)

בענין צירוף מיני מרור

(פסחים לט, א)

על דבר לשון רש"י בפסחים דף ל"ט ע"א בד"ה ומצטרפים לכזית⁹, שכתב, אם אין לו מאחד מהן כזית אבל יש לו מזה חצי זית ומזה חצי זית מצטרפין וכו'. ויש להסתפק

9. היינו לענין צירוף של חמשת מיני הירקות הראויים למרור.

אם הכונה היא שני חצאי זיתים דוקא, אבל אם יש באחד שיעור יותר גדול טעם המרירות של המועט מתבטל בו.

הנה בכלל מצאנו בהרבה מקומות שלשון שני חצאין לאו דוקא. עיין במנחות דף ק"ה ע"א ברש"י ד"ה כיון דאמר מחצה חלות ומחצה רקיקין, ולאו דוקא קאמר דהוא הדין לתשע חלות וחד רקיק וכו'. ובזבחים דף ע"ה ע"ב רש"י ד"ה הזאה וכו', ומחצה לאו דוקא אלא ליכא שיעור וכו'. ובמעילה דף י"ז ע"ב ד"ה אבל לענין אכילה וכו', דאי איכא פחות מכזית פיגול ונותר משלימו וכו', וכן אי הוה רוב דנותר ופיגול משלימו וכו', ואמר לו רבי דאי הוה חצי זית לחייב עליו משום נותר ומשום פיגול. ובמנחות דף ז' ע"ב, ודם מנלן דלא קדוש לחצאין דתני רב תחליפא בן שאול קידש פחות מכדי הזאה בכלי זה ופחות מכדי הזאה בכלי זה וכו'. ובזבחים דף ע"ח ע"א בד"ה הפיגול והנותר שבללן זה בזה, כזית מזה וכזית מזה וכו', כשהוא לועס אותה בפיו נבלל מין לתוך חבירו מיעוטו של זה ברובו של זה.

אולם בנוגע לנידון דידן בדין מרור כך הוא לשון הרמב"ם בפ"ז מהלכות חמץ ומצה הי"ג, ואם אכל מאחד מהן או מחמשתן כזית יצא. ובר"ן (י"א ע"ב מדפי הר"ף ד"ה מתני') מבאר בזה הלשון, סלקא דעתך אמינא כיון דאמרירותא קפדינן טעמא דחד מבטל בחבריה, קמשמע לן דכיון דיש לכולם **טעם מרירות** מצטרפים.

(קול תורה שנה ל"א (י"ד) חוברת ד)

בענין מתו אחיו מחמת מילה

(פסחים סב, א)

בפסחים דף ס"ב ע"א הואיל דאי בעי מתקן נפשיה, ופירש"י מל את עצמו. ומקשים והרי במתו אחיו מחמת מילה סכנתא חמירא, ואיך רשאי לתקן עצמו לכשירצה.

יש בזה טעות יסודית לומר שמי שמתו אחיו מחמת מילה אין לו תקנה כלל, אבל אין הדבר כך. דהנה הרמב"ם בסוף פ"א מהלכות מילה הי"ח כתב בזה הלשון, אשה שמלה בנה הראשון וכו' וכן מלה את השני וכו', הרי זה לא ימול את השלישי בזמנו, אלא ממתנין לו עד שיגדיל ויתחזק כוחו. וכן נפסקה הלכה בטושו"ע יו"ד סימן רס"ג. ועיין בפתחי תשובה ס"ק ה' משו"ת נודע ביהודה מהדו"ת סימן קס"ה שכתב בזה הלשון, 'שמחמת מיתת הראשונים אין קפידא רק שלא ימול בשמיני, אבל אחר שיתחזק מותר

וכו'. וכיון שהרמב"ם והנ"י והטור והשו"ע פסקו כן, מי יבא להרהר אחריהם, ע"כ. ועיין עוד בחתם סופר יו"ד סימן רמ"ה.

(קול תורה שנה ל"ז (כ') חוברת ו)

בענין המוציא פסח מחבורה לחבורה

(פסחים פה, ב)

כתב הרמב"ם בפ"ט מהלכות קרבן פסח ה"א, המוציא כזית מן הפסח מחבורה לחבורה בליל חמשה עשר לוקה, שנאמר לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה, **והוא שיניחנו בחוץ**, שהוצאה כתובה בו כשבת, לפיכך צריך עקירה והנחה **כהוצאת שבת**. (והוא מימרא דרב אמרי בפסחים דף פ"ה:).

ובצל"ח חידש שאעפ"י שלענין מלקות צריך עקירה והנחה, מ"מ לענין אכילה הפסח נפסל תיכף כשהוציאו לרשות אחרת ואעפ"י שלא הניחו, שזה למדנו מהפסוק ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, ושם לא כתיב הוצאה.

ועל פי הנחה זו כתב המנחת חינוך במצוה ט"ו, דלא יתכן לחייב מלקות את המוציא מבשר הפסח מרשות לרשות, אלא א"כ היתה ההנחה וההוצאה בבית אחת, אבל אם עקר מן הבית והוציא לחוץ ושהה שם איזה זמן, הרי הפסח כבר נפסל מטעם ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, וכשמניחו אח"כ עשה הנחה בפסח פסול. והוא מבסס את סברתו על פי דברי הרמב"ם בפרק י"ח מהלכות שבת הכ"ה, (שמקורו מדברי הגמרא בשבת דף צ"א), המוציא כשיעור וקודם שיניח צמק וחזר פחות מכשיעור פטור, ולפי זה ה"ה אם לפני שהניח נפסל הבשר ביוצא, כבר מיכתת (-נפחת) שיעוריה ואין לחייבו מלקות על ההנחה שעשה בכזית פסול.

[ויעיין כיוצא בזה בשבת דף צ"א:; שם שאל רבא את רב נחמן, זרק כזית תרומה לבית טמא מהו, ושואלת הגמ' למאי, אי לענין שבת כגרוגרת בעינן, אי לענין טומאה כביצה אוכלין בעינן, לעולם לענין שבת וכגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין והאי משלימו לביצה. מאי, מדמצטרף לענין טומאה מיחייב נמי לענין שבת, או דילמא כל לענין שבת כגרוגרת בעינן. אמר ליה תניתוה, אבא שאול אומר שתי הלחם ולחם הפנים שיעורן כגרוגרת, ואמאי לימא מדלענין יוצא בכזית לענין שבת נמי בכזית, הכי השתא, התם מדאפקיה חוץ לחומת העזרה אפסיל ליה ביוצא, אשבת לא מחייב עד דאפיק ליה לרשות הרבים, הכא שבת וטומאה בהדי הדדי קאתיין].

ומקשים מתוספות בעירובין דף פ: בד"ה אבל קורה וכו', שכתבו דגם אם מיכתת שיעורא עדיין ראויין הכתיתות להדבק בכותל, ע"ש¹⁰.

אולם נראה כי אין הנושאים שווים, **משום שבלחי אין צריך שיעור**, ורק צריך שלא יהא ניטל ברוח, וכשיתדבקו הכתיתות בכותל הרי יש לחי. אבל קורה שצריכה שיעור, אסור לעשות מעצי אשרה דכתותי מיכתת שיעורא, וכמבואר להלכה הרמב"ם בפ"ז מהלכות שבת הי"ב וי"ג. ולענין שבת הדין שאינו חייב עד שיוציא **שיעור שיועיל כלום** וכו', ושיהיה כגרוגרת מן האוכל עצמו, ואין הגרעינין והקליפין והעוקצין והסובין והמורסן מצטרפין לכשיעור, **לפי שאינן ראויין לכלום** (פ"ח מהלכות שבת ה"א). ועיין סוכה דף ל"ה. בתוד"ה לפי שאין בו היתר אכילה, שכתבו דאתרוג של ערלה פסול משום דמצותו בשרפה ומיכתת שיעוריה, וכן ביבמות ק"ד. בתוד"ה סנדל, כתבו שבדבר הטעון שרפה אין כתותי שיעור גדול מזה.

אמור מעתה בפסח שהתורה אסרה להוציא כזית בשר, ולמדנו משבת שצריך עקירה והנחה, וכשנפסל קודם הנחה ועומד לשרפה הרי הוא כקליפין וגרעינין שאינן ראוי לכלום, ומה יתן ומה יוסיף שנחשבהו כאילו החלקים שנתפרדו הם במילואם, אפילו הוציא כלו על כרעיו ועל קרבו כתותי מיכתת שיעוריה, ואין איסור הוצאת פסח בכך.

(קול תורה שנה ל"ה (י"ח) חוברת ז)

בענין הקונה חמץ בפסח לוקה

(פסחים צה, א)

הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה פ"א ה"ג כתב שהקונה חמץ בפסח לוקה, והקשו עליו שהרי בפסחים דף צ"ה ע"א מבואר להדיא דלאווי דלא יראה ולא ימצא הויין לאו הניתק לעשה דתשביתו, וכל לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו. והג"ר חיים הלוי מבריסק זצ"ל בספרו תירץ, שהרי אותה סוגיא הא קיימא אליבא דרבי יהודה¹¹ **וכמבואר שם**, ותמחו עליו רבים דבאותה סוגיא לא נזכר כלל רבי יהודה.

10. התוס' כתבו כן לגבי לחי, ולאפוקי מקורה שפסולה אי מיכתת שיעורה, וע"פ זה יובנו דברי הרב להלן.

11. עיין שם בגר"ח שביאר שהשאלה אי איסור בל יראה הוה ניתק לעשה, תלויה במחלוקת ר"י ורבנן אי ביעור חמץ הוה בשריפה או בכל דבר המשביתו.

נלע"ד דחיליה של הג"ר חיים הלוי ז"ל הוא ממה דתופסת שם הגמרא לדבר פשוט דלאו הניתק לעשה אין לוקין עליו, ומאן תנא דשמעית ליה דסובר כך רבי יהודה היא, דאילו רבי עקיבא (או לר' יעקב), הרי לא מן השם הוא זה¹² ולוקין גם על לאו הניתק לעשה.

אלא דרבי יהודה לשיטתיה קורא לבל יראה לאו הניתק לעשה, מפני שסובר אין ביעור חמץ אלא שריפה, והרי זו מצות עשה בחפצא. אבל לדין, אעפ"י דפסקין כר"י דלאו הניתק לעשה אין לוקין עליו, בכל זאת פסק הרמב"ם בזה דלא כר"י לפי שסובר השבתתו בכל דבר¹³, וא"כ אין כאן עשה גמור. ולפיכך הקונה חמץ, או המחמץ עיסה בפסח לוקה. (ועיין בתשובות האלף לך שלמה להג"ר שלמה קלוגר זצ"ל סימן קצ"ז, דלקיים מצות עשה דתשבתו צריך שיעשה בידי אדם ולא ממילא).

(קול תורה שנה ל"ו (י"ט) חוברת א)

בענין ערל באכילת קרבן פסח

(פסחים צו, א)

בחוברת קול תורה חוברת סיון נשא ונתן הרב הגאון העורך (שליט"א) זצ"ל, בפירוש רש"י עה"ת על הפסוק "וכל ערל לא יאכל בו" (שמות יב, מח) להביא את שמתו אחיו מחמת מילה, **שאינו מומר לערלות** ואינו נלמד מבן נכר לא יאכל בו.

ומקשה מה לערל שהוא מומר רק לדבר אחד, משא"כ בן נכר דהוה מומר לכל התורה כולה. ומפלפל בחכמה ליישב התמיהה בדפח"ת.

ולענ"ד נראין דברי הרב בעל החינוך שכתב במצוה רפ"ב, "שלא יאכל ערל תרומה לפי שהערל כמו זר נחשב, אחר **שלא נכנס עם ישראל בברית מילה**". והסבר זה פשוט והגיוני, ובפרט שהרי מילה ופסח שקולין הן בחומרתן, שאין בכל התורה כולה מצות עשה שחייבים עליה כרת אלא שתי אלו בלבד¹⁴.

(קול תורה שנה כ"ט (י"ב) חוברת יא)

12. עיין מכות ד, ב.

13. כוונתו שהרמב"ם פסק שהשבתתו בכל דבר, ראה פרק ג מהלכות חמץ ומצה הי"א.

14. בהערות שם העיר העורך הרב שמואל אהרן שזורי ז"ל: טעמא דין גופא יהיב החינוך ז"ל גם לערל שמתו אחיו מחמת מילה, ולפ"ז מה הועלנו אי הכתוב ביה משתעי, וע"כ דההדרן לדברינו בזה.

נוסח כינוי הבן התם בהגדה

(ירושלמי פסחים פ"י ה"ד)

בהגדה של פסח בשאלות ארבעה הבנים נאמר בירושלמי פ"י דפסחים ה"ד, **טיפש** מהו אומר, ונוסחא שלנו על פי המכילתא בסוף פרשת בא, **תם** מה הוא אומר. ולכאורה המושג של תם שונה מהמושג של טיפש שמקביל כנגד החכם, אולם מצינו כעין זה שבכתוב נאמר (ישעיה מה, ז) **"עושה שלום ובורא רע"**, וחכמינו ז"ל תקנו לומר בתפילת שחרית ובורא את הכל משום לישנא מעליא (ברכות דף י"א ע"ב). וכך שנינו במגילה דף כ"ה ע"ב, **ת"ר** כל המקראות הכתובין בתורה לגנאי קורין אותן לשבח, ויש שקורין ככתבו מפני שהוא גנאי לעבודה זרה עיי"ש.

ולפי זה הדבר מובן מאוד, כי בנוגע לרשע שהקב"ה אומר לו **"מה לך לספר חוקי"** (תהלים נ, טז), ובעל ההגדה אומר הקהה את שיניו, אנו קוראים לו רשע כשמו. משא"כ בבן לא חכם השואל בתמימות ורוצה לדעת מה זאת, אסור לבזותו לקרוא לו טיפש בפניו, שאם כן לעתיד ימנע ולא ישאל הקושיות, ולכך מסבירים לו פנים ומכנים אותו לשבח בשם תם.

וכיוצא בזה מצינו בנדה דף כ"ז ע"א יתיב רב פפא וכו', אפילו כי הא מילתא לימא איניש ולא נשתוק קמיה רביה וכו' עיי"ש¹⁵, ועוד כיוצא בזה במקומות אחרים בתלמוד. ונעניין עוד בסנהדרין דף נ"ד ע"א נכרי וכו', דבישראל קאמר ונקט לישנא מעליא.

(קול תורה שנה ל"ו (י"ט) חוברת א)

כהן גדול מתמנה ומסתלק בפה

(יומא יב, ב)

בשו"ת חתם סופר יו"ד סימן ה' הביא את דברי התוס' ביומא דף י"ב ע"ב בד"ה כהן, דכהן גדול מתמנה ומסתלק בפה, ומחלק בין כהן גדול שנמשח בשמן המשחה שאינו מסתלק לעולם, ובין מרובה בגדים שמתמנה ומסתלק בפה. ומקשים על זה ממתניתין דמגילה דף ט ע"ב, אין בין כהן משיח לכהן מרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצוות, והרי יש חילוק ביניהם לענין התמנות והסתלקות.

15. דרב פפא אמר שם דבר שנראה פשוט בתכלית, ואחיכו עליה, ועל זה אמר שראוי לומר אפילו כזה דבר לפני רבו, אולי מתוך זה יבוא ללמוד ענין נוסף.

הנה בעיקר הדין כבר נשאו ונתנו רבים. אבל הנלע"ד דמה שחילקו הפוסקים בין נמשח בשמן המשחה למרובה בגדים, **על פי הרוב** [הוא] על ההבדל בין מקדש ראשון, שלא העמידו אלא עפ"י התורה כהנים מהוגנים' (רש"י יומא יח, א ד"ה במקדש), והיו מעמידים בבית דין של שבעים ואחד. לבין מקדש שני, 'שהמלכים לא היו הולכים על דרך הישר, והיו ממנים כהנים גדולים בחזקה' (פירוש המשנה להרמב"ם שם), וכמ"ש רש"י ביבמות דף ס"א ע"א (ד"ה מינהו), המלך מינהו אבל אחיו הכהנים וסנהדרין לא מינוהו. ובאותם הימים היה המלך ממנה ומסלק בפה, וכסידורו כך סילוקו.

ולבר מן דין המשנה במגילה מדברת רק על ההבדל בדיני עבודה וקרבנות, ולא במינויים ובסילוקים. [וכיוצא בזה כתבו התוס' בב"ק דף ס"ב ע"ב בד"ה מרובה, ובחגיגה דף ח' ע"ב בד"ה אמאי, ובתענית דף י"ג ע"ב בד"ה מאי].

(קול תורה שנה ל"ו (י"ט) חוברת א)

הערה בתוס' דף ל"ה.

(יומא לה, א)

ביומא דף ל"ה ע"א בתוס' ד"ה הנדווין כתבו, לא ידענא אמאי לא קאמר של שמנה מנה וכו', ושמא י"ל אין הלשון נופל בטוב לומר שמונה מנה ע"כ. ואמנם מצינו גם בפסוק (משלי כו, טז) כיוצא בזה, "חכם עצל בעיניו משבעה משיבי טעם". ועיין עוד ב"ב דף קט"ו ע"א רשב"ם ד"ה ובת הבן וכו', בתו של בת תרי זימני רצופין, לאו לישנא קלילא הוא.

(הפרדס שנה מ"ז חוברת ד')

בענין עבר זמנו בטל קרבנו

(יומא מו, א)

יומא דף מ"ו ע"א תוס' ד"ה אבל לא משלה בהן האור וכו', מיישבים פירוש הרב פורת דהוה דרשינן לפסוק עולת שבת בשבתו, דאם נאנסו ולא שחטו תמיד של שבת, ושחטו אותו ביום הכיפורים או ביו"ט, עיי"ש. ומקשים העולם ואיך הוה סלקא דעתין דיש לקרבן תשלומין, והלא לימוד ערוך הוא בידינו 'עבר זמנו בטל קרבנו', וכמ"ש רש"י בפרשת אמור פרק כ"ב, ומקורו מגמרא דתמורה דף י"ד ע"א.

עיין במשנה למלך בפרק ד' מהלכות מעשה הקרבנות ה"ג, שנושא ונותן באריכות לבאר דברי הרב פורת, ומסיק דאי לאו קרא דלא תבערו הוה אמינא שבקיה לקרא דאיהו

דחיק ומוקי אנפשיה, דכי כתיב 'דבר יום ביומו' מיירי דוקא במזידין, אבל באנוסין יש לו תשלומין עיי"ש.

ואמנם מצינו כהאי גוונא במשנה במנחות דף מ"ט ע"א, לא הקריבו כבש בבקר יקריבו בין הערבים, אמר רבי שמעון אימתי בזמן שהיו אנוסין או שוגגין, אבל אם היו מזידים וכו' לא יקריבו בין הערבים.

ועיין עוד בתשובות בשמים ראש סימן קל"ח בזה הלשון: דהיינו אומר דאם עבר היום בטל קרבנו, סוף סוף חיובא איכא לדמים, ויביאו ממנה קיץ למזבח, ע"כ.

(קונטרס דברי תורה בהוצאת חברת ש"ס קליוולנד תמוז תשכ"ח)

בענין יום הכיפורים מכפר בלי תשובה

(יומא נג, א)

ביומא דף נ"ג ע"א ותיפוק ליה דמעיל ביאה ריקנית באם חיסר אחת מכל סמניה, ומקשים ודילמא הבריתא אתיא כרבי דס"ל דיום הכיפורים מכפר בלי תשובה.

והיה אפשר לומר דגם רבי מודה דעל עבירות השייכות לעיצומו של יום אין יום הכיפורים מכפר. וכן ביבמות דף ל"ג ע"ב זר ששימש א"ר אחא בר יעקב כדברי האומר שחיתת פרו של כהן גדול ביום הכיפורים, בזר פסולה, למאי נפקא מינה, לקוברו בין רשעים גמורים, והרי הכא איירינן אליבא דרבי, (דרי"ח ובר קפרא נשבעו כך שמענו מרבי), ורבי לשיטתו דיום הכיפורים מכפר ולמה לקוברו בין רשעים. אלא, דהעובר על איסור של בו ביום אין יום הכיפורים מכפר אפילו לרבי.

אבל הרי בשבועות דף י"ג ע"א אמרינן כרת דיום הכפורים לרבי לית ליה בתמיהה, אלמה לא משכחת לה סמוך לשקיעת החמה דלא הוה שהות לכפורי ליה, ומשמע דיום הכיפורים מכפר אפילו על כרת דיומה. וכן בכריתות דף ז' ע"א, ומודה רבי בעבירות דיום הכפורים גופיה דלא מכפר ליה וכו', ומאי קושיא דילמא וכו', עיי"ש¹⁶.

אולם יש לומר דזר ששימש וחסר אחת מכל סמניה, הם בכלל המחלל את הקדשים, דמבואר באבות פ"ג מ"א ובסנהדרין דף צ"ט ע"א, שאפילו יש בידו תורה ומעשים טובים אין לו כפרה עולמית אלא בתשובה, ובכי האי גוונא גם לרבי בעי תשובה.

16. הגמרא מסיקה שאפילו אם נאמר שמכפר גם על כרת דיומיה, משכחת לה כרת בכמה אופנים עיי"ש.

ומחזורתא¹⁷ עפ"י המבואר בתוספות ישנים ובתוס' הרא"ש ביומא דף פ"ה ע"א, דגם לרבי כפרה גמורה בלי תשובה ליתא אפילו בשאר עבירות, אלא יום הכיפורים מהני למעט העונש, ומתכפר מקופיא ולא מקיבעא, עיי"ש.

(קול תורה שנה ל"ח (כ"א) חוברת א)

בענין אכילת חלב בזמן הזה

(יומא פ, א)

ביומא דף פ' ע"א, אמר רבי אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור, שמא יבא בית דין אחר וירבה בשיעורין. מאי ירבה בשיעורין, אי נימא דמחייבי קרבן אכזית קטן, והתניא אשר לא תעשינה בשגגה ואשם, השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו, לא שב מידיעתו אין מביא קרבן על שגגתו. אלא דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול. ולמאי דסליק אדעתיה מעיקרא דמחייבי קרבן אכזית קטן, מאי ירבה בשיעורין, שמא ירבה בקרבנות מחמת שיעורין. אמר רבי יוחנן שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני. ועונשין מכתב כתיבי, אלא הכי קאמר (אמר רבי יוחנן) שיעורים של עונשין הלכה למשה מסיני.

הנה כאן אין המדובר על איסור והיתר גרידא, אלא על חיוב קרבן חטאת, והדין של חטאת הוא שאין מביאים אותה אלא אם עבר על מצות לא תעשה שחייבין על זדונה כרת, ועל התראתה מלקות. ורבי אלעזר דבריו אמורים כשאכל חלב בשגגה, ורוצה לכתוב בפנקסו לכשיבנה בית המקדש יביא קרבן חטאת. ועל זה אמר רבי אלעזר שיכתוב לו בפנקסו את השיעור כמה אכל ולא סתם "מחוייבני חטאת", ולמה, שמא יבוא בית דין אחר ויחדשו הלכה וירבו בשיעורין. אי נימא שהבית דין יחייבו קרבן על כזית קטן, מה בכך, והלא בשעה שאכל הורו בית דין שבימיו ששיעור כזית שהוא אכל לא היה בו כדי לחייבו על זדונו כרת, ולא על שגגתו חטאת, וא"כ לענין חיוב קרבן מקרי אינו שב מידיעתו, ואין לנו ענין כעת עם חזקת כשרותו, אם היה אוכל או לא אוכל פחות מכשיעור דבר האסור, המדובר הוא אם אותו השיעור שאכל היה בו די להתחייב על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת, ותו לא מדי.

[ועיין פסחים דף מ"ד תוד"ה לענין חמץ וכו', דלא דריש ר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה אלא לאיסורא, אבל לא להתחייב במלקות כמו בכשיעור. ובשבועות כ"א:

17. זהו תירוץ נוסף.

תוד"ה ולא אמרו כזית וכו', שהקרבת תלוי בכרת, וזדונו בכרת לא הוה אלא בכזית, חוץ משבועת ביטוי שאין בו כרת אלא לאו, אז הקרבן תלוי בלאו ולוקין על כל שהוא, ומביא קרבן על כל שהוא].

(קול תורה שנה ל"ג (ט"ז) חוברת ז).

פתח בית אביה בנערה המאורסה

(סוכה ג, א)

בסוכה דף ג' ע"א, בית שאין בו ד' על ד' פטור מן המזוזה וכו', וכתבו שם בתוס' ד"ה בית, דה"ה דהוה מצי למימר לענין פתח בית אביה. ומקשים והרי הנימוק הוא משום ראו גידולים שגידלתם (כתובות דף מ"ה ע"א), ומה הבדל יש בין בית קטן לגדול.

הנה חז"ל נתנו טעם מוסרי להאשים את ההורים אם בתם נמצאה בעיר, לפי שפירצה קוראת לגנב דאילו ישבה בביתה לא אירע לה. רש"י (דברים כב, כג), והוא מהספרי ומסוכה דף כ"ו ע"א). וזה שייך אם יש לה בבית אביה מקום ראוי לשיבת בני אדם, אבל אם היה האב עני מדוכא ולו דירה צפופה דלא חזי לדירה, ולא דיירי בה אינשי (סוכה ג ע"ב), אין להטיל כל האשמה על ההורים אם לא היה סיפק בידם לגדלה כהוגן. והרי זה לאשמת העם, ולפיכך נסקלת על פתח העיר, או על פתח בית דין, או בבית הסקילה, כי 'לא נאמר פתח בית אב אלא למצוה' (רמב"ם פ"ג מהלכות איסורי ביאה ה"א).

(קול תורה שנה ל"ה (י"ח) חוברת י"ב)

הכשר לטומאה בממון גבוה

(סוכה לה, א)

המנחת חנוך מצוה ק"ס מביא דברי הקצות החושן בסימן ת"ו (סק"א), דלא משכחת הכשר בקדשים, דממון גבוה הוא ואין כאן רצון בעלים. ומקשה מהגמ' בסוכה דף ל"ה ע"ב אתרוג של מעשר שני לא יטול מפני שמכשירה, והרי לרבי מאיר מע"ש הוא ממון גבוה ואיך מהני ניהותא דבעל האתרוג, עיי"ש.

אפשר ליישב עפ"י מה דפירשו התוס' בעבודה זרה דף נ"ט ד"ה בצר וכו', דבחג מרביצין עליו מים כדי שיהא הדר, וא"כ יש כאן גם רצון שמים, דמצוה עביד לקיים 'ולקחתם לכם וגו' פרי עץ הדר', ובכגון זה איכא רצון גבוה. והקצוה"ח מייירי שם רק בקדשים ממש, עיי"ש.

(קול תורה שנה ל"ז (כ') חוברת י"א)

ביאור דברי רש"י בענין יוחסין

(סוכה נא, א)

בסוכה דף נ"א ע"א במשפחות של אמאום פירש"י: "ישראל מיוחסין היו שנשיהם אלמנות, ובנותיהם ראויין להינשא לכהונה", ואמנם בערכין דף י' ע"א הלשון ברש"י: "כהנים היו נושאים בנותיהם שישראל מיוחסים היו" ותו לא, וכן העתיק הכסף משנה פ"ג מהלכות כלי המקדש ה"ג. ועיין עוד בכתובות דף י"ד ע"ב ברש"י ד"ה אם רוב אנשי העיר כשרין, להשיא בנותיהן ואלמנותיהן לכהונה. ומה התכוין רש"י בהוספת אלמנות.

אולם בכלל צריך להבין כוונת המילים שישראל מיוחסים היו, וגם הרמב"ם שם אומר ומהן ישראל המשיאין לכהונה, והרי בפ"ט מהלכות איסורי ביאה ה"ב והי"ג מבואר כי ישראל שנשא גיורת או משוחררת, בתו כשרה לכהונה לכתחילה, וכן גר עמוני או מצרי שני שנשא בת ישראל, והרי נשותיהם זונות ובנותיהם כשרות לכהונה לכתחילה, ומה מעלת יוחסין היא זו בישראל שמשאיים את בנותיהם לכהונה.

ולפיכך הוסיף רש"י במקומות הנזכרים שאותן המשפחות היו ישראלים מיוחסים, שלא רק בנותיהם אלא גם נשותיהם שנתאלמנו ראויות להנשא לכהונה, לפי שאין בהן חשש גיורת או משוחררת, שנזהרו לשאת רק בנות ישראל מיוחסות.

(קובץ אור המזרח כרך כ תשרי תשל"א)

במחלוקת בית שמאי ובית הלל בהוצאה שלא לצורך

(ביצה יב, א)

על דבר קושיית החתם סופר ז"ל בתשובותיו חלק או"ח סימן קמ"ח, שנשאר בצע"ג על מש"כ התוס' בביצה דף י"ב ע"א ד"ה ה"ג, דכתבו וז"ל, וכי פליגי ב"ש וב"ה בדברים שאינן לצורך אוכל נפש ואיכא בהן צורך יו"ט קצת, כגון קטן למולו דהמצוה נקראת צורך יום טוב, ולולב לצאת בו וס"ת לקרות בו, וכן פירש רבינו חננאל. ואיך אפשר דבהא פליגי ובית שמאי אוסרים, והרי רבי אליעזר היה שמותי¹⁸, והתפאר שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם (יומא דף ס"ו ע"ב), והוא סובר מילה וכל מכשירין דוחין את השבת (שבת קל, א) עיי"ש.

18. עיין תוס' שבת קל, ב ד"ה דרבי אליעזר, שביארו שהיה מבית שמאי.

יש להעיר על זה מהגמ' בעבודה זרה דף מ"ו ע"ב, דמבואר שם שבהא מילתא אייקר ליה תלמודא לרבי אליעזר ונשתכחה ממנו הלכה, ורבי עקיבא השתדל להזכירו מה שלימד דאינו דוחה, ומיהו לא אסתיע מילתא ולא אדכר. (ועיין עוד ב"ב דף קי"ד ע"ב תוס' ד"ה והלכתא, על דבר רב יוסף). ועיין פסחים דף ס"ט ע"א וברש"י ד"ה אלא. (קול תורה שנה ל' (י"ג) חוברת י"ב)

האם רבי מאיר היה בקי בסוד העיבור

(מגילה יח, ב)

מגילה דף י"ח ע"ב מעשה ברבי מאיר שהלך לעבר שנה בעסיא, וביבמות דף קט"ו ע"א בתוד"ה אמר ר"ע וכו' שלא הניח כמותו בארץ ישראל, דעסיא חוץ לארץ היא עיי"ש. וצ"ע מדברי רבנו חננאל ז"ל בסוכה דף נ"ד ע"ב שכתב, וקיימא לן שרבי מאיר לא היה בקי בסוד העיבור, והא הלכה לא אימסרא ליה לרבי מאיר עיי"ש, והרי כל דברי ר"ח דברי קבלה הם!¹⁹

(הפרדס שנה מ"ז ח' ד')

היכן הקריבו קרבנות בימי דוד המלך

(חגיגה יז, א)

תוספות בחגיגה דף י"ז ע"א בד"ה אף עצרת, הביאו את דברי הירושלמי שדוד המלך מת בעצרת שחל להיות בשבת, והיו כל ישראל אוננים והקריבו למחר וכו'. ומקשים והלא בימי דוד לא נבנה הבית, והיו מקריבין בגבעון, ואיך ידעו שם בו ביום שדוד מת בירושלים?²⁰

הנה כבר מבואר בדברי הימים א' סוף פרק כ"א ותחלת פרק כ"ב, שדוד נבעת ולא היה יכול ללכת לגבעון, ובנה מזבח בגורן ארונה, ובראותו כי ענהו השם "ויזבח שם ויאמר דוד זה בית ה' האלוקים, וזה מזבח לעולה לישראל". ורש"י פירש שמכאן ואילך כל מבקש ה' להקריב לו קרבן, יצא ויקריב על אותו מזבח.

19. רא"ש ראש השנה פ"ג סימן ה.

20. בספר עלי תמר להג"ר ישכר תמר זצ"ל (מועד ב' עמ' רנ"ה) הביא דברי הרב, והקשה עליו שהרי גבעון היתה בחלקו של שבט בנימין לא רחוק מירושלים, והיו יכולים להודיע לגבעון מפטירת דוד המלך עיי' רצ"ס, שכל אחד רץ עד מקום שיכול להגיע עד סוף התחום וכו', והרץ האחרון הגיע לגבעון בו ביום.

ולפי זה נתן דוד לאותו מזבח דין של במה גדולה, והקריבו עליו אעפ"י שאין שם בית. ואחרי שנעשו אוננים דחו הקרבנות למחרת היום ההוא. וז"ב. [וזהו לפי הירושלמי בביצה פ"ב ה"ג בפירוש הכתוב "למחרת היום ההוא", אבל בדברי הימים א' פרק כ"ט בפירוש המיוחס לרש"י, ביאר עפ"י פשוטו של מקרא כי אותו היום לא היה להם פנאי, שעסקו לקנות בהמות לצורך הקרבנות עיי"ש].

(קול תורה שנה ל"ד (י"ז) חוברת ג)

בענין טבילת עזרא

(יבמות מה, ב)

ביבמות דף מ"ה ע"ב, דאמר ר' יהושע בן לוי מי לא טבל לקריו, ומקשים לפי המבואר דבטלו התקנה דטבילת בעלי קריין, הרי אפשר דלא טבל כלל לקריו. הנה עדיפא מזו הקשה במנחת חנוך מצוה ק"פ, דהרי לטבילת בעלי קרי כשר במים שאובים, ולגירות צריך טבילה גמורה במקוה. וכתב שהיא קושיא עצומה עיי"ש. אולם בירושלמי דברכות פ"ג ה"ד, מבואר דריב"ל בדורו לא הניח לבטל תקנת הטבילה כתיקונה אפילו בימי הצינה ואמר, דבר שהוא גודר את ישראל מן העבירה אתם מבקשים לעקור. ועיין עוד בירושלמי פ"ג דקידושין הי"ב שאמרו, גר שמל ולא טבל הרי זה כשר שאין גר שלא טבל לקריו, וקשיא עלת לו טומאה קלה מטומאה חמורה, אמר רבי יוסי ברבי בון כיון שזו וזו לשם קדושת ישראל עלת לו. והלשון מוכיח מתוכו שבימיו היו טובלים במקוה כשרה של ארבעים סאה. (אמנם היה נוטה [ריב"ל] להקל בתלמידי חכמים קצירי ומריעי כמבואר בברכות דף כ"ב ע"א, אבל לא להמונים, שבהם ראה בזה דבר שגודר מן העבירה).

(קול תורה שנה ל"ז (כ') חוברת ו)

בענין הבחנה לתרומה

(יבמות סט, ב)

בקול תורה חוברת סיון הקשה הגאון הגאב"ד רצ"פ פראנק (שליט"א) זצ"ל על פסקי הטור, שביו"ד סימן שלי"א כתב בת כהן שנבעלה מישראל באונס או בפיתוי לא נפסלה מן התרומה, ואם נתעברה ממנו פסולה. ובאבן העזר סימן י"ג פסק הטור שאפילו לאחר ביאת זנות כגון שנאנסה או נתפתתה, צריכה להמתין שלשה חדשי הבחנה. והרי ביבמות דף ס"ט ע"ב מסיק רבה בר בר חנה שאין לחלק בין תרומה ליוחסין, דודאי

חיישין לספיקא בתרווייהו, אלא שיש לחלק בין נישואין לזנות. וקשה על הטור שלענין הבחנה פסק דחוששין לעיבור, ולענין תרומה דאין חוששין.

והרב שליט"א (זצ"ל) מתרץ דס"ל לטור דסוגיא דיבמות אזלא אליבא דאביי, דלא מחלק בין שמא מת לשמא ימות, משא"כ אליבא דרבא בגיטין דף כ"ח ע"ב שאומר לשמא מת לא חיישין לשמא ימות פלוגתא דתנאי, והטור פוסק כאותם תנאים המחלקים בין חשש לשעבר ובין חשש לעתיד. ולפיכך לענין תרומה שמסתפקים שמא כבר נתעברה, אזלינן בתר חזקה דמעיקרא דעד עכשיו לא נתעברה ולא נאסרה בתרומה. משא"כ לענין הבחנה, אפילו אם עדיין לא נתעברה, חוששין שמא תתעבר בעתיד ותתבטל ההבחנה, עכ"ד.

והדברים צריכים הסבר:

(א) אמנם מצינו לרבא שמעמידים על חזקה דלשעבר כשלא קרה שום דבר בינתיים להחליש את החזקה, אבל זו שנבעלה לפנינו מהיכן ברור לנו לומר שאין להסתפק כלל שמא נתעברה, הרי זה דומה לזורע ועדיין לא צמחה, האם יעלה על הדעת להעמיד את הקרקע בחזקת שלא נקלט הזרע משום סברא דשמא מת לא חיישין.

(ב) אם לענין תרומה אנו אומרים שאשה זו עומדת בחזקת שלא נתעברה מביאת זנות, כיצד נחשוש שמא בימים הבאים תחזור ותתעבר מאותה ביהא.

(ג) והלא במחלוקת ר"מ וחכמים בגיטין דף כ"ח ע"ב, חולק רבי יוסי ואומר דחוששים לשמא יבקע הנוד בעתיד, ולמה פסק רבי יוסי שאנוסה ומפותה מותרת להינשא מיד, והרי יש לחשוש שמא תתעבר ותבטל ההבחנה.

(ד) לפי המבואר בגמרא שטעמו של רבי יוסי הוא משום שאשה המזנה מתהפכת "ואין כאן ספק כלל" (רש"י), ולפי גירסת הרי"ף והרא"ש בפרק ד' אחין יבמות דף ל"ה ע"ב רבא בעצמו הסביר כך את טעמו של רבי יוסי משום דמתהפכת, וא"כ גם כשתנשא ותתעבר אין להסתפק בספק בן תשעה לראשון.

ותמהני למה לא זכר שר שעל מדוכה זו כבר עמד הרי"ף ביבמות בסוף פרק ד' אחין (י ע"ב מדפי הרי"ף) וכתב, וחזינן למקצת רבוותא דפסקו הלכתא בהא כרבי יהודה, ואנן לא ידעינן מהיכא קגמרי לה להאי פיסקא דהא קיי"ל רבי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי וכו' ולא קמנו על עיקרא דמילתא מהיכן גמרינן לה עכ"ל.

אבל הרא"ש באותה סוגיא מביא בשם הרז"ה שכתב, כיון דמחמרינן כולי האי בהבחנה דפסיקנא כרבי מאיר דעקרה וזקנה ושאינה ראויה לילד צריכות להמתין, ואין הלכה

כרבי יהודה במה שמקיל בזה, כ"ש דאין הלכה כר' יוסי במה שמקיל יותר, וחיישינן שמא לא נתהפכה יפה יפה וכו' עיי"ש. והטור נמשך כדרכו אחר פסקי אביו הרא"ש ז"ל, וכן מבואר שם בב"י. (אבל בתרומה לא רצו להחמיר כיון שעל פי דין מותרת לאכול, ואם יתברר בעתיד שכבר נתעברה יחול עליה חיוב תשלומין כדין אוכל תרומה בשוגג).

ועיין בערוך לנר (שם לה ע"א) שהביא פירוש אחד על פי הריטב"א, שאפילו לתירוץ בתרא של אלא אמר רבה בר רב הונא, גם כן מחלקינן בין תרומה ליוחסין עיי"ש.

(קול תורה שנה כ"ט (י"ב) חוברת יא²¹)

ביאור דברי רש"י בכתובות ג, ב

(כתובות ג, ב)

בכתובות ג' ע"ב ברש"י ד"ה ואיכא נמי כהנות, שנאסרות על בעליהן אף באונס וכו' דאשת כהן שנאנסה אסורה לבעלה ע"כ. ומביאים קושיית השואל ומשיב מהדורא א' ח"ג ס"י קע"ט, למה כתב רש"י משום אשת כהן שנאנסה, והרי גם פנויה שנאנסה אסורה לו. ותירך דרש"י יסבור דבאונס לא נעשית זונה ע"כ.

הנה אותה מהדורא אין לי, אבל מקופיא לא הבנתי הקושיא, שהרי לא איירינן בסוגייתנו בדין פסולי כהונה, אלא המדובר הוא אודות התקופה של שעת הסכנה, שגזרו בתולה הנישאת תבעל לטפסר תחילה, וכשהיו רוצים להטמין את כל הארוסות לא הסכימו חכמים מחשש של: 'קול יוצא והמלכות שומעת'. והתקינו שיהא בעלה בא עליה בבית אביה, אעפ"י שסופה להבעל באונס לטפסר, אבל לא תיאסר לבעלה ישראל. ועיקר דאגתם היתה על נשי כהנים שלא להוציאן מתחת יד בעליהן, ועל הפנויות לא דנו כלל. ראשית שהגזירה לא היתה על הפנויות אלא על הארוסות שעשו כעין חק של פולחן, ועוד אם פנויה נאנסה תנשא לישראל. ולפיכך כתב רש"י שבאותם הימים היתה הדאגה משום אשת כהן שלא תאסר על בעלה, שלפי הגזירה לא היתה שום אפשרות לכהנים לישא נשים כלל.

(קול תורה שנה ל"ג (ט"ז) חוברת ה)

בענין האשה שאמרה טהורה אני

(כתובות כב, א)

בכתובות דף כ"ב ע"א אמרה טמאה אני ולמחר אמרה טהורה אני, אמר רב אף בזו אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. ובשיטה מקובצת שם בשם הריטב"א מפרש, כיון

דאפילו אי לא מהימנא תשתרי לאחר זמן אמר רב דנאמנת, ולא אמרין הא מיא בשיקעא תיזל ותטבול ע"כ.

הנה מה שרוצים להסביר שזהו בגדר דבר שיש לו מתירין, בזה יש לי הרהורי דברים לפי מש"כ בצל"ח בפסחים דף ט' ע"א בסוגיא דתשע ציבורים, (והובא במלא הרועים אות ד' ס"ק ו'), דהא דדבר שיש לו מתירין לא בטל היינו לענין דשייך בו עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ועכ"פ לא יאכל אותו כי אם פעם אחת ולא יפסיד, דאם לא יאכל היום יאכל למחר, אבל בטיילטול דיכול לטלטל גם היום וגם מחר, לא שייך דבר שיש לו מתירין, דעכ"פ הוא מפסיד את הטיילטול של היום. וכן בהנאה שאינה של כילוי דיכול ליהנות היום וגם למחר, לא שייך דבר שיש לו מתירין עכ"ד. וכן השתמש בסברא זו בנודע ביהודה מהדורא תנינא אהע"ז סימן ל"ח, לענין נישואין בתוך כ"ד חודש עיי"ש.

ולפי זה הרי יש לחלק בין אם היה ליל טבילתה ואמרה טמאה אני, כלומר שעדיין לא טבלה שייך לומר דבר שיש לו מתירין, דמיא בשקעא תיזל ותטבול. משא"כ אם אמרה נטמאתי, והרי צריכה לספור ז' נקיים, מה שייך בזה דבר שיש לו מתירין, דהרי אם היא טהורה יכולים להזדווג בכל אותם הימים. ובשיטה מקובצת נראה דערבינהו ותנינהו מיא בשקעא, וספירת ז' נקיים, וצ"ע.

(קול תורה שנה ל"ג (ט"ז) חוברת ב)

בדעת ר' יהודה דשבוייה הנפדית הרי היא בחזקתה

(כתובות לו, ב)

בספר ארץ טובה שו"ת להגרייט טביומי מתל אביב (שליט"א) זצ"ל (סימן ס"א אות ז), נשאר בצע"ג לרבי יהודה הסובר שבוייה הנפדית הרי היא בחזקתה (כתובות ל"ו ע"ב), איך יפרנס הברייתא העתיקה בקידושין ס"ו ע"ב, מעשה בינאי המלך שהיו אומרים אמו נשבת במודיעין, וחפצו לפוסלו מן הכהונה. ואיך אפשר לרבי יהודה לחלוק על ראשי סנהדרין, ועל הלכה מקובלת בישראל מימי החשמונאים מזמן שהסנהדרין ישבו בלשכת הגזית.

והנלענ"ד הוא שהרי הגזירה במודיעין היתה שבתולה הנישאת תבעל לטפסר תחילה, ולפי"ז כל שבוייה היא בחזקת שנבעלה, (ורבי יהודה בעצמו מחמיר בשבוייה שנבעלה שלא תיארס בתוך שלשה חדשים). וכנראה יש שהיו מוסרים נפשותיהם בסכנה והיו מכניסים שפחות במקום הבתולות, וכך קרה גם עם אמו של ינאי, ולפיכך אם לא היה

הדבר מבוקש ונמצא, היתה בודאי בחזקת שנבעלה שהרי לשם כך נשבית, אבל בשבויה דעלמא סובר ר"י שבקדושתה קיימא.

(הפרדס שנה כ"ד חו' א)

ביאור לשון הרמב"ם בענין התורם משלו על של חבירו

(נדרים לו, ב)

כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות תרומות ומעשרות ה"ב. "התורם משלו על של אחרים, הרי זו תרומה ותיקן פירותיהם", ולכאורה שתי המילים האחרונות הן מיותרות.

ונראה פשוט שהרמב"ם קיים חייב אדם לומר בלשון רבותיו, שבגמרתנו בנדרים דף ל"ו ע"ב הלשון התורם משלו על של חבירו, ובירושלמי נדרים פ"ד ה"ג הלשון **המתקן פירותיו** של חבירו. ותרואוהו צריכי, שהרי לכאורה היא איבעיא דלא איפשיטא (וכמו שהעיר שם הכס"מ), וההלכה היא שבספק תרומתו תרומה ויחזור ויתורם, כמבואר שם בפ"ה הכ"ב, ועוד שם כיו"ב בהלכה ח' ט"ז ו"ז וי"ט. (ומצינו כיו"ב בגיטין דף נ"ד ע"א, תשלומיו תשלומין וחוזר ומשלם חולין טהורין). ולפיכך משמיענו רבנו שכבר תיקן פירותיהם, ואין צריך לחזור ולתורם.

(קול תורה שנה ל"ו (י"ט) חוברת ז)

בענין זכות קדימה בכהנים

(נדרים סב, א)

בנדרים דף ס"ב ע"א, אמר רבא שרי ליה לצורבא מרבנן למימר צורבא מרבנן אנא שרו לי תיגראי ברישא, דכתיב ובני דוד כהנים היו, מה כהן נוטל בראש אף תלמיד חכם נוטל בראש. וכהן מנא לן, דכתיב וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב, ותנא דבי רבי ישמעאל וקדשתו לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון.

ובספר מרומי שדה לנצי"ב מוולוז'ין ז"ל נשאר בתמיה רבתי, שהרי פסוק זה בא ללמד ונמצא למד שגם כהן קודם בדינו, ולא מצינו דין זה וכו', עיי"ש.

ולחומר הקושיא נלע"ד שבדבר זה אין למידין דורות מדורו של דוד, כי לכהנים היה דין קדימה בזמן שהיתה 'קדושה גדולה וכהנים עוסקים במלאכת שמים ובעבודה' (ב"ב כ"א תוד"ה כי מציון). וכן כתב מהרי"ט אלגאזי ז"ל בפ"ד מהלכות בכורות להרמב"ן ז"ל

אות מ"ד בסד"ה והנה עיקר חילוק זה וכו', ומסתייע מדברי רש"י שבת דף כ. בד"ה אברים ופדרים וכו', שכתב 'משום דכהנים זריזים הם שכלם היו בני תורה וחרדים וזריזים וכו', ע"ש.

ובסנהדרין דף ז: אמרו, דבי רבי ישמעאל תנא לאהרן, כאהרן, מה אהרן חבר אף בניו חברים, וע"ש עוד מימרות כיוצא בזה. והרמב"ם בסוף פ"ח ממתנות עניים הביא את המשנה דממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ, ובבאר שבע להוריות (יג, א) מבאר שכה"ג עם הארץ אין פירושו ע"ה גמור, אלא שאינו שוה בחכמה להישראל, ואז הישראל קודם.

המורס מכל האמור שבזמנים קדומים היתה חשיבות הכהנים מפני שבהם בחר ה' לעמוד לשרת, כמ"ש "ואת עמי יורו וגו' ואת תורתך ואת חוקותי בכל מועדי ישמרו וגו'" (יחזקאל מ"ד כ"ג-כ"ד), ובמובן זה כתב הר"ן שם בנדרים, ובני דוד כהנים היו, שהיו חכמים ודינם ככהנים, והיינו שבאותם הימים כהן וחבר היו שמות נרדפים.

ונראה דרבא אזיל לשיטתו בב"ב דף כ"ב, דשרא לרב אושעיא ולרב עובדי לאקבועי דלא כהילכתא, מ"ט כיון דרבנן ניהו אתו לאטרודי בגירסייהו. ובטור חו"מ סימן קנ"ו כתב דה"ה למלמדי תינוקות, והיינו שלא יתבטלו מלימוד תשבי"ר. ועוד רבא דייק בדבריו שאמר, שרי ל"י לצורבא מרבנן למימר, כלומר שהוא רשאי לבקש דלישרו ליה תיגרא, ואז הדיין רואה או יודע, שיש ממש בדבריו והגון לכך, עושים אתו לפני משורת הדין (-דלא כהלכתא) ונוזקים לו. והדעת נוטה שבזמן שהכהנים היו עוסקים בקדושה גדולה, במלאכת שמים ובעבודה, היו צריכים להקדימם שלא יתבטלו ממלאכת שמים. אבל בזמן הגלות ודאי שיש לכבדם מצד כתר כהונה, אבל לא להשיג גבול אחרים בעניני ממונות. וגם בת"ח יש הבדל בין אלה שתורתם אומנתם ושאינ תורתם אומנתם (יו"ד רמ"ג ס"ב).

וידועה תשובת הריב"ש בסימן צ"ד, באחד שהעליב את הכהן אם יש להענישו, וכותב דאפילו לדעת הרמב"ן ז"ל שכשאינ כהן חבר נותנים מתנות גם לכהן עם הארץ, מ"מ אין להחמיר הרבה על המעליב בדברים כהן שאינו מחזיק בתורת ה', כראוי לזרעו של אהרן ע"ה שעליהם נאמר יורו משפטיך ליעקב. וגרסינן במנחות נ"ג ע"א, עשירי לעזרא קאי אבבא, וא"ל מאי כולי האי, אי בר אוריין הוא ואי וכו', עיי"ש. ועיין עוד בתשובת בית אפרים להגרא"ז מרגליות ז"ל בסימן ו' על דבר נשיאת כפים בחו"ל. ובשדי חמד כללים מערכת כהנים כלל צ"ב.

(קול תורה שנה ל"ה (י"ח) חוברת י-יא)

ביטול בתערובת יין נסך

(נדרים נח, א)

על מה שכתב הגרעק"א ז"ל בגליון הש"ס לנדרים דף נ"ח ע"א, והלא שביעית אין לה מתירין ולא נתנו בה חכמים שיעור וכו'²¹, קשה לי עדיין יקשה הא יין נסך דאין לו מתירין ואסור במינו במשהו.

ועל זה תמהים שזו היא קושיית התוס' במנחות דף כ"ב ע"ב בסוף ד"ה ורבי יהודה, (ובזבחים דף ע"ג ע"ב), ותיצו דהתם סבירא לן כרבנן, ולמה לא הביא קושיית התוס' ותיצו.

הנה כשמעיינים בפנים התוס' נמצא שקושיית הגרעק"א ז"ל אינה מתורצת באותו תירוץ, כי התוס' מבארים שם לשיטת ר"ת שיש שלש מחלוקות בדבר: רבנן סברי כל איסורין שבתורה ואפילו טבל ויין נסך בנותן טעם, ורבי יהודה סובר כל איסורין שבתורה בין לח בין יבש מין במינו במשהו, ורבי יוחנן (ובברייתא תניא כוותיה) סובר כל איסורין שבתורה במינן בנותן טעם כרבנן, אבל טבל ויין נסך לעולם במשהו כרבי יהודה.

והתוס' בזבחים ובמנחות שם מבארים שחכמים שאמרו לרבי שמעון והלא שביעית דבר שאין לו מתירין ותנן במשהו, לא רצו להקשות לו מטבל ויין נסך, מפני שהם סוברים שגם טבל ויין נסך בנותן טעם, והקשו לו משביעית שהכל מודים בה שדינה במשהו.

אבל קושיית הגרעק"א ז"ל היא על רבי שמעון, שאמר זה הכלל כל דבר שיש לו מתירין במשהו כגון טבל, וכל דבר שאין לו מתירין בנותן טעם כגון תרומה וכו', ושבק ליין נסך, ומה יענה ליין נסך שהוא דבר שאין לו מתירין ומכל מקום הוא במשהו. ואין סברא כלל לומר שרבי שמעון מחלק בין טבל במשהו, ויין נסך בנותן טעם, שזוהי שיטה רביעית דלא כרבנן, ודלא כרבי יהודה, ולא כברייתא דרבי יוחנן.

אלא אם כן נאמר שלרבי שמעון זה הכלל כל דבר שיש לו מתירין במשהו כגון טבל, ודבר

21. וראה שם במה שהשיב לו הגרצ"פ פרנק זצ"ל.

22. איתא בברייתא שם דדבר שיש לו מתירין אוסר בכל שהוא, ואם אין לו מתירין אינו אוסר בכל שהוא, אלא בנותן טעם וכדומה. והקשו על זה מפירות שביעית שנתערבו שאוסרין בכל שהוא, ע"ש התירוץ. ועל זה הקשה רעק"א דעדיין יקשה מיין נסך.

שאין לו מתירין בנותן טעם כגון תרומה. אבל יין נסך יוצא מן הכלל, שאעפ"י שאין לו מתירין מכל מקום דינו במשהו, דבר כזה היה צריך רבי שמעון לפרש. וזה ברור.
(קול תורה שנה ל"א (י"ד) חוברת ג)

בענין טומאת מת בנזיר

(נזיר לא, ב)

ובסוף דבריו הוסיף הרב הכותב שליט"א להעיר על מה שכתב רש"י בנזיר דף ל"א: מי שנדר בנזיר וחשב שטעה בנדרו ושתה יין ונטמא למתים וכו'. אבל התו"ט וכל המפרשים וכן התפא"י פירשו המשנה רק בשתה יין והשמיטו ונטמא למתים, שהרי בטומאת מת סתר הקודמין. ועל זה אומר "ולדעתי שכחו כולם המשנה בדף נ"ד: והרמב"ם בפרק ז' מנזירות, שיש שנים עשר דברים בטומאת מתים שאפילו שהנזיר נטמא בהם וצריך הזאה שלישי ושביעי, מכל מקום אינו מגלח ואינו מביא קרבן, ולא סותר את הקודמין. ואפילו שהרמב"ם מסיים (שם ה"ז) כי ימי הטומאה אין עולין לו למנין נזירותו, היינו מפני שהרמב"ם גורס במשנה דף נ"ד: **הרי אלו** עולין לו, ומשמע דוקא הני אבל ימי טומאת מת אינם עולין לו, וכמבואר בכסף משנה. אבל רש"י לא גרס במשנה המילים "הרי אלו", ואין תימה אם יסביר שגם עולים לימי נזירות, עכת"ד. ומה אעשה שגם רש"י גורס כך בהדיא להלן דף נ"ו: בד"ה אבל ימי הזב, שמביא שם הגירסא הרי אלו עולין לו מן המנין, ממש כנוסחת משנתנו. ועוד, לו יהבינא ליה שרש"י יסבור שעולין לו, הרי באותם י"ב הדברים עולין לו מן המנין אפילו אם לא טעה, אלא עבר במזיד על נזירותו, ומה זה שייך למשנתנו המדברת דוקא במי שחשב שנדר בטעות. ותייתי להו לרבותינו ומאורינו ז"ל **שלא שכחו דבר ממשנתם, ומפיהם אנו חיים ובאורם נראה אור.**

(מתוך מכתב תגובה למאמר שפורסם בחוברת הפרדס)

בענין טומאת כהן גדול ונזיר למת מצוה

(נזיר מח, ב)

נזיר דף מ"ח ע"ב, לאחיו, שאם היה כהן גדול והוא נזיר לאחיו אינו מטמא, אבל מיטמא הוא למת מצוה. ויש לי בזה תרי תמיהות על הרמב"ם, חדא דהרמב"ם השמיט לגמרי הדין של כהן גדול ונזיר שמטמא למת מצוה. ועוד שבכתבו כל דין לחוד שינה בלשונו בדיניהם, שבדין כהן גדול כתב, "אפילו כהן גדול חייב להטמא לו ולקוברו" (הלכות אבל פ"ג ה"ח), ובדין נזיר כתב, "הנזיר **מותר** בטומאת מת מצוה וכו', וכיצד הוא

מותר בטומאת מת מצוה וכו' (הלכות נזירות פ"ז הי"א וי"ב). למה כהן גדול חייב להיטמא, ונזיר רק מותר.

(המסילה תרצ"ט חו' י' - יא)

ביאור אגדתא בגמרא סוטה

(סוטה כא, א)

בסוטה דף כ"א ע"א במה שביארו האמוראים את הביטוי 'פרשת דרכים' באופנים שונים. נלע"ד שאפשר לומר שכל אחד מהם דיבר מהירהורי ליבו ותכונת נפשו.

רב חסדא שאמר זה תלמיד חכם ויום המיתה, מקביל למה שאמרו במכות דף י' ע"א דלא הוה קא יכיל שלוחו דמלאך המות למיקרב לגביה דלא הוה שתיק פומיה מגירסא.

ורב נחמן בר יצחק אמר זה תלמיד חכם ויראת חטא, מקביל למה שאמר רב נחמן בסוף סוטה, לא תיתני יראת חטא דאיכא אנא, וכמו שצ"ל בגליון הש"ס מרש"י מגילה דף כ"ח ע"ב, דאותו רב נחמן היה רב נחמן בר יצחק.

ומר זוטרא דאמר זה תלמיד חכם דסליק ליה שמעתא אליבא דהלכתא, מזכירנו מה דא"ל רבינא **למרימר** (שבת דף קכ"ט ע"א), **מר זוטרא** מתני לקולא ורב אשי מתני לחומרא הלכתא כמאן, א"ל הלכה כמר זוטרא דספק נפשות להקל. ולכאורה מאי איבעי ליה והלא ספק נפשות לקולא הלכה רווחת הוא בכל מקום הש"ס, ונראה משום דרב אשי היה גדול ממנו בחכמה ובמנין, וכמ"ש הרא"ש בב"מ פ"ק סימן מ' ושם בדף ט"ז תוס' ד"ה ארצי.

(קול תורה שנה ל"ט (כ"ב) חוברת ד-ה)

בענין ברכת כהנים בעמידה

(סוטה לח, א)

עיינתי בהערות ידידי הרב העורך בקול תורה בחוברת ה-ו, על דבר קושיית הגרעק"א ז"ל בגמרא דסוטה דף ל"ח ע"א, שרבי נתן לומד עמידה לברכת כהנים מפסוק דשופטים י"ח ה' "לעמוד לשרת", ולמה לא למד מאותה פרשה עצמה דעקב י' "לעמוד לפני ה'".

לענ"ד הייתי אומר בפשיטות, בפרשת עקב אין אזהרה אלא סיפור דברים ממש רבינו ע"ה, וחזרה מכל מה שעבר ארבעים שנות המדבר, אבל ללמוד **אזהרה** ליושב, עלינו ללמוד מפרשת שופטים המתחלת "וזה יהיה משפט הכהנים" (י"ח, ג), ומשם למדו אזהרה לעמידה בחרתיו ולא לישיבה. וגם מאותו פסוק אין ראיה לאזהרה אלא למצוה,

ועיקר הלימוד מפני ששם שנה עליו הכתוב לעכב כשהוא אומר (שם ז) "העומדים שם לפני ה'". ולפיכך כשרצה רבי נתן ללמוד אזהרה הזכיר אותה פרשה שבה מבואר ששנה עליו הכתוב לעכב, ושם עיקר אזהרה של משפט הכהנים, עיין בזבחים דף כ"ג ע"ב. ועיין עוד בשבועות ל' ע"א תוס' ד"ה מצוה בבעלי דינין, שכתבו דועמד שיש מעשה לאחריו לא משמע עמידה, והרי כאן כתיב לעמוד לשרת, וצריך לחלק.

(קול תורה שנה כ' (ג') חוברת ט-י)

נאמנותם של בני נח בעדותם

(גיטין ט, ב)

כשיוסף בא לבקר את אביו טרם פטירתו, הצביע יעקב על מנשה ואפרים ושאל אותם "מי אלה לך", ענה לו יוסף "בני הם אשר נתן לי אלוקים בזה" (בראשית מט, ב). וכתב שם רש"י שהדגיש לו כשאמר לו בזה, היינו 'הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה', וקשה שהרי הם שטרות העולין בערכאות של גויים הן, ואינן בתורת קידושין כמ"ש בגיטין דף ט' ע"ב.

הנה המרדכי (הובא בהג"א בריש גיטין פ"א סימן י) הביא מספר החכמה ורבנו יקיר, דעכו"ם אינם פסולים מן התורה אלא מטעם שהם גזלנים, והנהו דידעי בהו דלא מרעי נפשיהו מהימני. והמרדכי כתב דלא נראה לו להכשיר 'כיון שאינו בכלל אחיד, ולא עדיף מעבד' עכ"ל. ובאמת מוכח כן גם מהירושלמי דשבת פ"א ה"ד שבגזרת י"ח דבר גזרו על עדותם (לפי שהוחזקו לשקרנים).

והרמב"ם בפ"ט מהלכות עדות ה"ד כתב: 'העבדים פסולים לעדות מן התורה שנאמר: ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, מה אחיו בן ברית אף העד בן ברית, ק"ו לעכו"ם, אם עבדים שהן בקצת מצוות פסולין העכו"ם לא כל שכן' ע"כ. והכסף משנה כתב דדרשה זו אינה כגמרא, וצ"ע היכא איתא. והרדב"ז שם (וכן בתשובותיו סימן תקמ"א) כתב דאין נראה כן דעת רש"י בגיטין דף ט' ע"ב, שכתב על המשנה כל השטרות העולין בערכאות: דלאו בני כריתות נינהו, אבל נצטוו על הדינין. וכן בקצוה"ח ס"ח כתב דלא בעינן דוקא ישראל ועדות, וכל מי שמוחזק בכשרות כשרים להעיד מן התורה.

ובקומץ המנחה בסוף ספר מנחת חינוך סימן ע"ה כתב דאפשר דהחינוך גם כן ס"ל כשיטת רש"י. והחתם סופר באהע"ז סימן צ"ד בד"ה הנה כו', כתב דהאי דינא דאין עדות לעכו"ם במחלוקת שנויה, וכל הראשונים אחזו בקושיא דנכרי לא מקרי אחיד, וגרוע מעבד [ועיין רש"י גיטין דף כג ע"ב בד"ה אף שלוחם, דעבד לא מקרי ישראל,

אבל נקרא בן ברית דכתיב (דברים כ"ט, י') מחוטב עציד וגו'. אבל כיון דאין זה מפורש בקרא אלא דילפינן ק"ו מעבד, אפשר למיפרך דעכו"ם עדיף דבידו להתגייר ויש לו חיים. ועוד 'לאחיו' כתיב רק בהזמה ולא בקבלת עדות, וממילא לא יכול להעיד משום דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה. ומאחר שבדיני ממונות בטלו חקירה ודרישה, ולא בעי יכול להזימה נכרי כשר בודאי. ועיין פירש"י בב"מ דף צ"ו ע"א ד"ה עבד לאו בר מצוה וכו', שאין דינים נוהגים בו שאין לו כלום בלא רבו, ע"ש ובשיטמ"ק. ובמקום אחר פירש דנכרי מקרי אחיו במצות דינים, משא"כ עבד דליתיה בדינים. ומ"מ רוב הפוסקים ס"ל דעכו"ם לאו בר עדות הוא, וטעמא דכל השטרות העולין בערכאות כשרין הוא או משום נעילת דלת, או משום שלום מלכות, ומ"מ נראה דעכ"פ חזקה דלא משקרי איכא, עכת"ד עיי"ש.

המורם מכל האמור, דבני נח נצטוו על הדינין, ולשיטת כל הפוסקים לפני מתן תורה המוחזקים דלא משקרי ודאי היו בכלל עדות.

ובשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת חו"מ סימן י"א כתב בזה הלשון: 'לקבל עדות כתוב בתורה: "ועמדו שני האנשים", ולא כתיב: "אנשים מישראל", ומצד הסברא גם עכו"ם וגם עבד כשרים לעדות דבכלל אנשים הם, ובא הכתוב ופסל את העכו"ם מדכתיב אחיד' עכ"ל, כלומר דניתנה תורה ונתחדשה הלכה דבעינן אחיד במצות, ועבד לאו אחיד הוא אפילו בדיני ממונות, דליתיה בדינים, שאין לו כלום משלו (אלא אם כן ניתן לו במתנה ע"מ שאין לרבו רשות בו). ונכרי לא מפורש בקרא, אלא דילפינן בק"ו מעבד, ואותו ק"ו אית ליה פירכא, ובעיקר דיני עדות נאמר: 'שני אנשים' ולפני מתן תורה שגם האבות היו בכלל בני נח היתה עדות נוהגת בכל.

אלא דבזה יש חילוק דבני נח נצטוו על הדינים, אבל אינם בני כריתות ואינם בתורת גיטין וקידושין, אבל הרי איסור בעולת בעל יש להם, ושטרי אירוסין וכתובה שטרי ראיה הם, ומכל שכן לפי מה שהסביר החתם סופר ז"ל שפירש במקו"א שיוסף החתים עדים על שטר האירוסין והכתובה, מאותם גרים שנתגיירו מעבדיו ובני ביתו וקבלו עליהם עול מצוות, וכמ"ש: 'ואת הנפש אשר עשו בחרן' (בראשית יב, ה). ומבואר במדרשים שגם יצחק גייר גרים וכו' ²³.

(קול תורה שנה ל"ו (י"ט) חוברת ח)

²³. מצינו כן בבראשית רבה פרשת וישב פרשה פד, "וישב יעקב וגו', אברהם גייר גיורים, הה"ד (בראשית יב) ויקח אברהם את שרי אשתו וכו', יעקב גייר גיורים דכתיב ויאמר יעקב אל ביתו וגו' ויתנו אל יעקב

בדין אפוטרופוס לקטנים

(גיטין לד, א)

גיטין דף ל"ד ע"א יתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם בית דין מעמידין להם אפוטרופוס. ופירש"י אפוטרופוס לכל אחד. וכן בכתובות דף ק' ע"א פירש"י 'לכל אחד ואחד מן הקטנים. ובוררים להם- כל אפוטרופוס לתינוק שלו. וכן פירש"י ביבמות דף ס"ז ע"ב. והמרדכי בקידושין דף מ"ב ע"ב מביא שם את שיטת רש"י שצריך אפוטרופוס לכל תינוק ותינוק, וכן נראה לרבינו יצחק עיקר, וקיימא החלוקה בלא גורל וכו' עיי"ש. וגם בחידושי הריטב"א כתב בזה הלשון: אילו היו הקטנים חולקים עכשיו הוה בעינן אפוטרופוס לכל חד וחד להפוך בזכותו ע"כ.

וברמ"א חושן משפט סימן רפ"ט ס"א נפסקה ההלכה, שאם נראה לבית דין שיש תועלת בחלוקה מעמידים אפוטרופוס אפילו לקטנים בלחוד, (ומקור הדברים מהב"י בשם הרא"ש והר"ן), ופלא הדבר שהעלימו עיניהם משיטת רש"י, ולא הזכירו כלל את דעתו שצריך להעמיד אפוטרופוס מיוחד לכל אחד ואחד מן הקטנים.

(קונטרס דברי תורה בהוצאת חברת ש"ס קליוולנד סיון תשכ"ה)

מסירת פרוזבול הרב לתלמידו

(גיטין לז, א)

גיטין דף ל"ז ע"א, רבנן דבי רב אשי מסרי מילייהו להדדי, רבי יונתן מסר מילי לרבי חייא בר אבא. וצריך הסבר שהגמרא סידרה את העובדות שלא כסדר הדורות, שהרי רבי יונתן קדם הרבה לרבנן דבי רב אשי.

והרמב"ם בפ"ט מהלכות שמיטה ויובל הכ"ז כתב, תלמידי חכמים שהלוו זה את זה ומסר דבריו לתלמידים ואמר מוסרני לכם כו' אין צריך לכתוב פרוזבול ע"כ. משמע שגם הרב יכול למסור לדזוטר מיניה, ולפי גירסת הגמרא היה צריך לומר ומסרו דבריהם זה לזה. ואולי טעמיה מהא דרבי נתן, שמסר דבריו לרב חייא בר אבא שהיה תלמידו.

(קונטרס דברי תורה בהוצאת חברת ש"ס קליוולנד סיון תשכ"ה)

וגו'. ביצחק לא שמענו, והיכן שמענו, רבי יצחק ותני לה משום רבי הושעיא רבה בשם ר' יהודה בר סימון כאן כתיב וישב יעקב בארץ מגורי אביו, מאי מגורי אביו מגיורי אביו וכו'.

כתיבת פרוזבול בלילה

(גיטין לז, א)

בדבר השאלה אי אריך לכתוב פרוזבול בלילה בשעת הדחק, מכיון שצריך בית דין של שלשה ואין ישיבת בית דין בלילה.

הנה פרוזבול הוי כמסירת שטרות כמ"ש בגיטין דף ל"ז ע"א, והמוסר שטרותיו לבית דין אין זה דומה לפסק דין, אלא העברת חוב מרשות לרשות, וכמו אודיתא או מכירה ומתנה שאפשר גם בלילה, והרי זה דומה לתקנת הלל שיהא חולש את מעותיו בלשכה וע"י זה נכנס לרשות בית דין (ערכין לא, ב). ועיין במנחת חינוך מצוה תע"ז אות י"ב, שכתב דאפשר שכתובת פרוזבול שרי אפילו בבית דין של קרובים.

ומצינו כיוצא בזה ברמ"א אבן העזר סימן קכ"ג סעיף ה', שאפילו להאומרים אין מגרשים בלילה היינו למסור הגט, אבל כותבים וחותמים בלילה.

ולדעת רוב הפוסקים רשאי המלוה בעצמו לתבוע חובו עד תום שנת השמיטה, וגביית בית דין מתחלת רק במוצאי שביעית, ובשעה שמוסר שטרותיו לבית דין הוא כמשליש זכויותיו, ואין כאן דין.

(קול תורה שנה ל"ב (ט"ו) חוברת ט)

ביאור דברי אמי בר נתן שממנו יוצאת תורה לישראל

(גיטין מד, א)

גיטין דף מ"ד ע"א, שלח להו ר' אמי, מיני אמי בר נתן תורה יוצאת לכל ישראל, עבד שהפיל עצמו לגייסות וכו' מפני שהוא כמציל מידם. הסגנון נראה כמוזר וכאילו הכריז על עצמו שהכל יבקשו תורה מפיו.

אולם עיין בירושלמי תרומות סוף פ"ח שר' אמי איתצד בספסיפה, ורבי יוחנן אמר יכרך המת בסדינו, ורבי שמעון בן לקיש אמר אני ארדוף אחריהם עד אשר אהרוג או אהרג, ורדף והצילו (ואולי היה זה בזמן שזבין נפשיה ללודאי כדי להציל את ר' אמי כמבואר שם בדף מ"ז ע"א).

ובקשר עם אותו מאורע העיד על עצמו מתוך הניסיון, ואמר אני אמי בר נתן ידעתי את נפש הנופל לגייסות, ובהלכה זו אני מארי דעובדא, שפדיון שבויים הוא כמציל מידם.

(קונטרס דברי תורה בהוצאת חברת ש"ס קליוולנד סיון תשכ"ה)

בענין כפילת ברכת שלום

(גיטין סב, א)

גיטין דף ס"ב ע"א, אין כופלין שלום לעכו"ם, משמע שלישראל כופלין. וקשה מדוע מותר לישראל לכפול שלום, הלא לפי רש"י (שם ד"ה ואין), שלום הוא שמו של הקב"ה, והתקנה שמותר לשאול בשם ה' בברכות דף נ"ד ע"א הוא רק פעם אחת. ובשלמא למלך או לתלמיד חכם הוא משום כבוד, כמו שמצינו בפסוק (דברי הימים א' י"ב, י"ט) ורוח לבשה וכו', אלא לישראל מדוע יהיה מותר. ובירושלמי מצינו שרק מותר לאמר שלום עליכם, עיין בירושלמי במקומו.

ואולי אפשר לומר דהא דאמרה הגמרא שאין כופלין שלום לעכו"ם הוא מלכי עכו"ם, ועל זה מביא אח"כ מאמר דרב יהודה דכופלין שלום למלך הוא למלכי ישראל, אבל מהרמב"ם בהלכות עבודה זרה (פ"י ה"ה) לא משמע כן, דפסק דהדין שאין כופלין שלום הוא לכל עכו"ם. ואולי יש חילוק בין אמירת שלום שזה רק הזכרת שם שמים ולא הזכרת השם בפירוש²⁴.

וענה רבינו: על הקושיא מאין כופלין, י"ל דדוקא בשם ה' ממש אסור, אבל אומר שלום בכונה אחרת אין האיסור מטעם מוציא שם שמים לבטלה אלא מחמת חלול השם, שאותה מלה משתמש בה לצורך מגונה, אבל אם אין גנאי בזה מותר, ולכן היה המנהג לכפול בישראל, ועיין מהרש"א ברכות ו' ע"ב²⁵.

(מתוך ספר שלמי שמואל להרב שמואל ילוב עמ' קע"ז)

בענין איסור שחרור עבד כנעני

(גיטין פא, ב)

בגיטין דף פ"א ע"ב, עבד היינו טעמא דאתו למימר שחרורי שחרריה. ומקשים ולמה יאמרו, אטו ברשיעי עסקינן והלא כל המשחרר עבדו עובר בעשה (שם ל"ח ע"א).

²⁴. עד כאן קושיית הרב הנ"ל.

²⁵. וז"ל מהרש"א חידושי אגדות שם: אבל אם אין רגיל ליתן לו שלום לא יקדים לו שלום דשמא חברו לא יחזיר לו שלום ויקרא גזלן. ומיהו בס"פ הניזקין (גיטין ס"ב) קאמר דרב חסדא היה מקדים שלמא אפילו לעכו"ם, ואפשר ברגיל ליתן לו שלום, אי נמי מפני דרכי שלום עשה כן לעכו"ם, וגם אם לא יחזיר לו שלום אין לחוש עליו אם יקרא עכו"ם גזלן. ועוד שמעתי בזה דלפי שהדרך ארץ למשיב לכפול שלום, וכיון דלא היו כופלים שלום לעכו"ם כדאמרינן התם, היה רב חסדא מקדים לו שלום כדי שיכפול לו עכו"ם שלום, ואלו היה העכו"ם מקדים לו שלום היה רב חסדא צריך לכפול לו שלום לפי הד"א ומפני דרכי שלום וק"ל.

אישתמיטיתיה הרבה משניות וגמרות מפורשות, ששחרורי עבדים היה דבר רגיל באותם הימים מטעמים שונים, הרי בתוס' פסחים דף נ"ט ע"א בד"ה אתי עשה דפסח וכו' מבואר דעשה ד'לעולם בהם תעבודו' הוא עשה קל. והר"ן בגיטין דף ל"ה ע"ב כתב דלאו עשה גמור הוא, ולצורך מותר לשחררם. ועיין בעבודה זרה דף י"ז ע"ב שנתפס רבי אליעזר בן פרטא למלכות ושאלו לו: ומאי טעמא קא שבקת עבדך לחירות, ופירש"י שגזרו על כך מפני שהיא דת יהודית.

ואמנם רוב העבדים היו פרוצים, ואסור היה להניחם לעצמם שלא יצאו לתרבות רעה, אבל כשהיה נימוק הגון היו משחררים את העבדים הכשרים. ועיין בראש השנה סוף פ"א, מעשה בטוביה הרופא וכו' הוא ובנו ועבדו משוחרר. ובהוריות סוף פ"ג, כהן קודם ללוי וכו' וגר לעבד משוחרר. ובביכורים פ"א מ"ה, אחד גרים ואחד עבדים משוחררים. ובשקלים פ"א מ"ג, לויים וישראלים גרים ועבדים משוחררים. ובקידושין פ"ג מ"ה, האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאשתחרר, או לאחר שתשתחרר. ובמסכת גיטין הרבה פעמים: תנו גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי (פ"א מ"ו), ברח ונתייאש ממנו רבו יוצא לחירות, ועבד כנעני שברח מחוצה לארץ לארץ, עליו נאמר לא תסגיר עבד אל אדוניו (דף מ"ה ע"א). וברמב"ם פ"ח מהלכות עבדים ה"א: 'שנעשה גר צדק'. והמוכר עבדו לחוצה לארץ, או המוכרו לעכו"ם יצא לחירות, וכשפודהו לא ישתעבד בו, ועוד כמה מקומות.

(קול תורה שנה ל"ח (כ"א) חוברת י"א)

בענין סימן בגיטין

(ירושלמי גיטין פ"ג ה"ג)

בירושלמי גיטין פ"ג ה"ג: אבא בר בר חנה אייתי גיטא ואבד מיניה ואשכחיה חד סירקיי, אתא עובדא קמיה דר' יוחנן ואכשרה וכו'. ולא כן תני אין סימן בגיטין וכו' ברם הכא ה"א שבו היה נקוד. ופירש בקרבן העדה כלומר שלא נתחבר הדיו בכל האות ונראה כאילו הוא נקודות, דסימן מובהק הוא וסומכין עליו עכ"ל. פירוש זה דחוק הוא, וגם סותר למה דאמרין לעיל בירושלמי פ"ב ה"ג "שלא עירב את הנקודות", וכתב שם בקרבן העדה שלא חזר והעביר הקולמוס על הנקודות לעשותן אות שלם. וחרנה אמר אפילו עירב את הנקודות פסול דאין זה כתב.

ולענין נראה פשוט שהכונה היא "הא שבו היה נקוב", וכמו שאמרו נקב יש בצד אות פלונית שהוא סימן מובהק (גיטין דף כ"ז ע"ב). ואין צורך להגיה נקוב במקום נקוד, שהרי בגיטין דף נ"ו ע"א כתב רש"י נקדה נקבה, והיינו הך.

ועוד יש לפרש עפ"י מה שאמרו בש"ס מנחות דף פ"ז ע"ב ועוד מקומות למה נקוד ו' שבאמצע עשרון. ואפשר שכמו בנקב יש בצד אות פלוני הוא סימן מובהק, גם כשמנקדים על אות פלוני לסימן מהני.

(קול תורה שנה ל' (י"ג) חוברת יב)

בגדר שני כתובים הבאים כאחד

(קידושין לה, א)

בקידושין דף ל"ה ע"א בתוס' ד"ה משום דהוי שמחה מצה והקהל שלשה כתובים הבאים כאחד, וא"ת לאביי דאמר אשה בעלה משמחה א"כ ליכא אלא שני כתובים, ומאי מתרץ לרבי יהודה דאמר מלמדין ממצות עשה שהזמן גרמא, אימא דנילף לחיוב ממצה והקהל, וי"ל דמוקי קידוש היום בהדי מצה והקהל והוי שלשה כתובים ואין מלמדין, ונשים חייבות בקידוש היום מן התורה. ובגליון מסורת הש"ס מקשה מברכות דף כ ע"ב, דאביי ס"ל דנשים חייבות בקידוש היום מדרבנן, ומתרץ דאולי אביי חזר בו מכי שמע מרבא שהשיג עליו ששתי תשובות בדבר, ע"כ. והנה מקשים והרי רבי יהודה לשיטתו דסובר דנשים חייבות בפסח, והרי יש כאן שלשה כתובים מפורשים, פסח, מצה והקהל, ולמה לן לדחוק ולומר דאביי חזר בו.

אולם כד מעיינין יש כאן טעות בהבנת המושג של כתובים הבאים כאחד, דבר זה נאמר רק במצוות נפרדות זה מזה לגמרי, כמו תלמוד תורה, פדיון הבן, פריה ורביה, מורא, תפילין, מצה והקהל, שמחה וקידוש היום וכיוצא בזה, שלכל מצוה יש אופי וזמן מיוחד. משא"כ אכילת פסח ואכילת מצה דא ודא אחת היא.

וכבר ביאר בתשב"ץ ח"א סימן ג', שלענין פסח נראה הטעם מפורש למה חייבה תורה את הנשים כאנשים, על שום שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים, וגם הן היו באותו הנס. ועוד כמו שחייבות במצה משום דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה (פסחים דף מ"ג ע"ב), מהאי טעמא גופיה נתחייבו באכילת הפסח, דהא כתיב על מצות ומרורים יאכלוהו, וכל שישנו בקום אכול פסח עי"ש.

אבל מכיון שבפרשת הפסח יש מקראות סותרים זה את זה, דכתיב 'איש' (שמות יב, ב) ו'האיש' (במדבר ט, יג), וגם נאמר 'במכסת נפשות' (שמות יב, ג), לפיכך נחלקו תנאים בדבר אם פסח לנשים רשות או חובה. וכשאמרו רשות אין הטעם משום דהוה מצות עשה שהזמן גרמא, שהרי נתחייבו נשים באכילת מצה אעפ"י שהזמן גרמא. ולפיכך אפילו לדברי האומר שחייבות גם בפסח, הוא חלק מהמצוה הכללית של ליל שימורים, וכבר

כתב הצ"ח בפסחים דף פ"ד ע"א דנשים שחייבות בפסח חייבות ג"כ באכילת מרור, משום עשה דעל מצות ומרורים יאכלוהו, האם נאמר שיש כאן שלשה כתובים הבאים כאחד. או לדברי האומר שנשים חייבות בתפילין, ולשיטת הרמב"ם שהן שתי מצוות תפילין של ראש ותפילין של יד, האם נאמר שהם שני כתובים הבאים כאחד, 'וקשרתם לאות על ידך' 'והיו לטוטפות בין עיניך'.

[ויעין בטורי אבן חגיגה דף ו' ד"ה ושמחה, דגבי שבועות וסוכות נאמר שמחה בקרא בהדיא, אבל בפסח לא מצינו בהדיא בקרא שמחה ע"ש].

(קול תורה שנה ל"ה (י"ח) חוברת ח)

בענין יד עבד כיד רבו

(קידושין מב, א)

בקידושין דף מ"ב ע"א בתוס' ד"ה ודילמא וכו' כתבו, ואין לומר דאין הכי נמי היכא דליכא ליה שותפות בגווייהו לא מצי שויה שליח, דהא מלשון המשנה בפסחים דף פ"ח ע"ב טלה שלי וגדי שלו משמע שאין לו שותפות בגדי ומכל מקום מצי לשויה שליח עי"ש. והרש"ש ז"ל כתב דלכאורה אפשר להעיר דשאני עבד דידו כיד רבו²⁶ עכ"ל.

ואמנם זהו לכאורה, אבל לאמיתו של דבר אמיתי לא שייך יד עבד כיד רבו אלא בדברים הצריכים בעלות, כמו בשאלה בבעלים, שאם נשאל האדון עצמו עם הפרה ושלח עבדו במקומו, והרי הוא במקום בעלים. (אבל השואל את עבדו עם הפרה הוה ליה כשואל שתי פרות, ב"מ דף צ"ט ע"א תוס' ד"ה באומר). אבל במצוה שהטילה תורה על ישראל כמו שחיתת הפסח, אם נאמר שזוהי מצוה שבגופו, ואין ישראל אחר יכול לעשותה עבורו, גם עבד כנעני אינו יכול להעשות שלוחו, דהרי זה כאומר לעבדו אכול מצה עבורי, או שב בסוכה עבורי, ולא שייך בזה יד עבד כיד רבו.

ומכיון שמשנה ערוכה היא שהעבד יכול לשחוט פסח עבור האדון, אעפ"י שהוא עצמו אינה נמנה עליו, שמע מינה שאין זו נחשבת מצוה שבגופו, אלא מצוה שצריכה בעלים, וממילא [יש לומר] שלא גרע שליח ישראל מעבד כנעני, שיכול לשחוט לשם בעלים אעפ"י שאינו נמנה על הפסח.

26. פירוש, התוס' מביאים ראיה מדין עבד לשליחות בעלמא, ועל זה הקשה הרש"ש דשאני עבד שידו כיד רבו, ולכן יכול לעשותו שליח אף שאינו שותף בו.

אגב יש לעיין ברמב"ם פ"ג מהלכות קרבן פסח ה"א וב': האומר לעבדו צא ושחוט עלי וכו', האומר לשלוחו צא ושחוט עלי וכו', וכן הדין באומר לעבדו צא ושחוט עלי וכו', ועיי"ש בכסף משנה.

(קול תורה שנה ל' (י"ג) חוברת י)

בענין אין נגיחה אלא בקרן

(בבא קמא ב, ב)

בבא קמא ב' ע"ב, ת"ר אין נגיחה אלא בקרן שנאמר ויעש לו צדקיה בן כנענה קרני ברזל ויאמר כה אמר ה' באלה תנגח את ארם וגו', ואומר בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח, מאי ואומר, וכי תימא דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן ת"ש בכור שורו הדר לו, והאי מילף הוא גילוי מילתא בעלמא הוא דנגיחה בקרן, אלא מהו דתימא וכו'. וצריך הסבר מכיון שיש לנו פסוק בתורה למה לנו להביא ראיה בראשונה מנביא שקר בדברי קבלה, (ועיי"ש בשטמ"ק שכתב דהוה ס"ד דאפילו גילוי מילתא בעלמא לא ילפינן מנביא השקר), ובגמרא משמע דעיקר הראיה הוא מצדקיה בן כנענה, וכן כתבו התוס' בנדה דף כ"א ע"ב נגיחה לא ידעינן דהיא בקרן אלא מקרא דויעש לו צדקיה בן כנענה, ולמה והרי כתוב בכור שורו וגו'.

והנלע"ד שהרי חז"ל הדגישו (ב"ק שם) דאדם דאית ליה מזלא כתיב ביה נגיחה, ורש"י מבאר, בכח ובכונה, ובתחיבת קרן בגוף. ולפיכך אין להביא ראיה מקרני ראם קרניו, שהרי שם (דברים ל"ג י"ז) אומר רש"י, ראם קרניו נאות ואין כחו קשה, ובשפתי חכמים שם: ראם חלוש בתכלית החולשה. וכן כתב הספורנו בפרשת בלק על הפסוק כתועפות ראם לו (במדבר כד, ח), לעם ישראל, שאינו טורף ואוכל כארי, אבל דוחה בקרניו כמו הראם, שהכוונה להכניס ישראל לארץ בלתי הריגת האומות, כמש"כ תגרש גויים ותטעם, כי לא אחפוץ במות המת, עיי"ש. ולפיכך עיקר הראיה מצדקיה שהקדים לומר "כה אמר ה' באלה תנגח את ארם", ומזה ראיה שהיתה קבלה בידי חכמי ישראל שהנגיחה היא בקרן, שאלמלא כך היו הכל מכירים בשקרו. [ועיין בחתם סופר חלק חו"מ סימן קצ"א בד"ה וכבר אמרתי וכו' עיי"ש].

(קול תורה שנה ל"ט (כ"ב) חוברת א).

בענין עין תחת עין - ממון

(בבא קמא פג, ב)

על דבר הפליאה במה שהרמב"ם ז"ל מסביר ומרחיב הביאור בדין עין תחת עין ממון, בפ"א מהלכות חובל ומזיק ה"ב, מדרשת הכתוב, ומהלכה למעשה מבית דינו של יהושע ועד עכשיו, מה שאין דרכו בכך בשאר דינים.

נלע"ד מפני שבדבר זה כפרו הבייתוסין וכמבואר במגילת תענית פ"ד, 'ועוד שהיו בייתוסין אומרים, עין תחת עין, שן תחת שן, הפיל אדם שינו של חברו יפיל את שינו, סימא עינו של חברו יסמא את עינו, יהיו שווים כאחד. ולהם אי אפשר להוכיח מכח סברא והגיון על פי מה שביארו חז"ל בפרק החובל, כי מה להם ולהגיון, הם מתרגמים פסוק כצורתו.

ולפיכך טפח הרמב"ם על פניהם בשתי הוכחות: א. אם לתרגם פסוק כצורתו, הרי יש כאן שני כתובים המכחישים זה את זה, כתוב אחד אומר (שמות כא, כה), חבורה תחת חבורה - ממש, וכתוב אחד אומר רק שבתו יתן (שם יט). ובשלמא בשן ועין אפשר לחלק ולומר שבחסרון אבר מענישים מדה כנגד מדה, ובהכאות וחבלות משלמים ממון. אבל בפצע וחבורה אמר הכתוב בפירוש, והכה איש את רעהו וגו' רק שבתו יתן, והיינו ממון. והרי סוף הפסוק מוכיח על תחילתו שכשם שחבורה משתלמת בממון, כך גם שן ועין משתלמת בממון, שהרי שניהם נאמרו בפסוק אחד. (והסבר זה מבואר גם ברמב"ן על התורה). ב. ועוד, שכך נהגו הלכה למעשה מימות יהושע בן נון ועד עכשיו.

וכך נהג הרמב"ם ז"ל בהלכה דומה לזו, בדין עצרת אחר השבת שהיו הבייתוסין מפטטים כנגד חכמים, וכתב בפ"ז מתמידין ומוספין הי"א, מפי השמועה למדו וכו', וכן ראו תמיד הנביאים והסנהדרין בכל דור ודור. וגם שם משמיט כל הראיות שהובאו בגמרא (שאינן מוכיחות כלום לכופרים בתורה שבעל פה), ומביא ראיה ממעשה רב שנאמר ביהושע (פ"ה פ"א), ויאכלו מעבור הארץ וגו'.

(קול תורה שנה ל"ב (ט"ו) חוברת י-יא)

בדין יום או יומים במוכר עבדו

(בבא קמא ז, ב)

במוכר את עבדו ופסק עמו על מנת שישמשנו שלשים יום (ב"ק דף ז ע"ב, וב"ב דף נ ע"א). שנחלקו חכמים אם ישנו בדין יום או יומים, דרבי מאיר מקיל על הראשון, ורבי יהודה מקיל על השני. ורבי יוסי מקיל על שניהם שספק נפשות להקל, ורק רבי אלעזר מחמיר על שניהם, ורבי אלעזר דוקא טעמו של רבי אלעזר, וההלכה נפסקה כמותו לחומרא נגד רבי יוסי וחד דעימיה.

ולכאורה קשה והרי: 'הצילו העדה' כתיב (במדבר לה, כה) ומהדרינן אזכותא, ויש כאן שנים כנגד שנים וספק נפשות להקל.

אפשר לעני"ד כי אמנם כשדנים על מאורע יחידי שהמוכר או הלוקח הכה את העבד, יש מקום לדון להצלתו של המכה, אבל כשדנים בגוף השאלה בדרך כלל, הרי המכה את ישראל ומת מחמת המכה אפילו לסוף שנה נהרג עליו, ועבד כנעני כבר ישראל הוא לכל דבריו (עיין רשב"ם בב"ב דף נ ע"א בד"ה ישנו, ובד"ה מפני), ואם נאמר ששניהם פטורים מדין יום או יומים, הרי אנו מתירים דמם של כל עבד של שני שותפים שינוקה המכה מכת מות, ומאי חזית דדמו של האי סומק טפי, ומשום הכי פירשו האמוראים טעמו של רבי אליעזר, וכמ"ש הכסף משנה בפ"ב מהלכות רוצח הטי"ו.

(קול תורה שנה ל"ג (ט"ז) חוברת ב)

בענין מעשה ידיו של קטן

(בבא מציעא יב, ב)

על מה שהקשה הג"ר אליעזר גארדאן זצ"ל בספרו (ח"ב עמ' 119) ונשאר בצע"ג, במש"כ התוס' בב"מ דף י"ב ע"ב בד"ה במגביה מציאה עם מלאכתו וכו', ואם לא הגביהה עם מלאכתה א"כ מציאתה לאדוניה. ומקשה והלא אמה העבריה אין לה זכיה אלא מדרבנן, ומנא להו להתוס' דתקנו רבנן שיהא שייך לאדון. עכ"ל.

והנלע"ד שהתוס' אזלי לשיטתייהו בסנהדרין דף ס"ח ע"ב בד"ה קטן וכו', משכחת לה שיהא ממון לקטן במעשי ידיו, דמלאכתו ושכר טרחו שלו מדאורייתא. וכן כתב בב"י חו"מ סימן ע"ר בשם הרשב"א, שהשוכר את הקטן ומעכב שכירותו מוציאין ממנו בדיינין. ולפי"ז אם לא הגביהה עם מלאכתה הרי בטלה ממלאכת האדון ויכול לעכב מזונותיה, וכמ"ש התוס' בעירובין דף ע"ט ע"ב בד"ה ומזכה וכו' דבשכרה קא אכלה²⁷, ובאופן זה מובן שתקנו רבנן שמציאתה לאדוניה.

(קול תורה שנה ל"ח (כ"א) חוברת ה)

בענין צא תן לו חייב אתה ליתן לו

(בבא מציעא טז, ב)

בבא מציעא דף ט"ז ע"ב ודף י"ז ע"א, אלא אמר רבא וכו' הואיל ואתא לידן נימא בה מילתא, דא"ר יוסף בר מניומי אמר רב נחמן, אמרו לו צא ותן לו ואמר פרעתי נאמן,

²⁷. פירוש דהמקשן הבין דמה שמציאתה לרבה אם אינה עושה מלאכה, הוא משום דמשועבדת כל הזמן לאדוניה, וכיון שבטלה ממלאכתו והגביהה את מציאה, גם זה משועבד לאדון. והרב ענה לו שהטעם שנוטל ממנה את המציאה הוא עבור מזונות שנתן לה, כיון דמשועבדת לעבוד לו תמורת מזונותיה, כמבואר בתוס' עירובין.

(ובשבועת היסת), בא מלוה לכתוב אין כותבין ונותנין לו. חייב אתה ליתן לו ואמר פרעתי אינו נאמן, (לישבע אלא שכנגדו נשבע ונוטל). רב זביד משמיה דרב נחמן אמר, בין צא תן לו בין חייב אתה ליתן לו ואמר פרעתי נאמן, בא מלוה לכתוב אין כותבין ונותנין לו. וההלכה נפסקה כרב זביד נגד רב יוסף בר מניומי, דאין חילוק בין צא תן לו ובין חייב אתה ליתן לו.

ולכאורה קשה והלא רבא תלמידו המובהק של רב נחמן, אמר בב"ק דף ס"ח ע"ב ודף ק"ו ע"ב, צא תן לו טבח ומכר פטור, כיון דפסקוה למילתא הו"ל גזלן וכו', חייב אתה ליתן לו טבח ומכר משלם תשלומי ד' וה', מ"ט כיון דלא פסקוה למילתא אכתי גנב הוא, והלכה כרבא, וגם רב יוסף בר מניומי היה תלמיד מובהק לרב נחמן, שבכל הש"ס אומר בשמו. (לבד מגיטין דף ע"א שאמר בשם רב ששת). ורב זביד היה תלמידו של רבא, ואיך נפסקה ההלכה בב"מ הנזכר כרב זביד, נגד רבא ורב יוסף בר מניומי.

והנה בשיטה מקובצת (ב"ק דף ס"ח ע"ב) כתב בשם המאירי, שאף לדעת רב זביד דגם חייב אתה ליתן לו הוה גמר דין ואם אמר פרעתי נאמן, היינו דוקא בחוב שנותנין לו זמן, אבל לנזק שאין נותנין לו זמן **היה לבית דין לומר צא תן לו**.

אולם הרא"ש בב"מ דף י"ז (פ"א סימן מב) כתב הסבר הגיוני בזה הלשון, 'וקיי"ל כרב זביד **לפי שאין המון העם** מפרישין ומבדילין בין צא תן לו ובין חייב אתה ליתן לו, **הכל נראה להם פסק דין** ועביד דפרע, אלא אי איכא לפלוגי בכפרן (ובכיוצא בו - הגהות הב"ח) הכי הוא דאיכא לפלוגי וכו' עיי"ש. (דבדינא דכפרן אנו דנים על דין תורה אם הוא נקרא גנב או גזלן).

(קול תורה שנה ל"ט (כ"ב) חוברת ו)

בענין יאוש ומחילה

(בבא מציעא כב, ב)

בבבא מציעא דף כ"ב ע"ב בתוס' ד"ה יתמי לאו בני מחילה נינהו, כתבו דלרבא ניחא דלכי גדלי מיאשי השתא נמי מיקרי יאוש. ומקשים על זה ומה מועיל טענה דלכי גדלי, והרי עכשיו הם קטנים ואין להם כח של יאוש?

והנלע"ד דיאוש ומחילה הם שני מושגים נפרדים, ביאוש אומדים דעת בני אדם באותם התנאים, ואם המצב גורם ליאוש, אפילו עומד וצווח שאינו מתייאש, נעשה כצווח על ספינתו שאבדה בים, ובטלה דעתו אצל כל אדם. (וכמ"ש התוס' שם בד"ה שטף, ויאפילו אומרים שאין מתייאשים אין בכך כלום!). אבל מחילה היא מטעם הפקר ותלוי

בדעת הבעלים, ולפיכך הני תמרי דזיקא אליבא דרבא שפיר אכלינן להו, כיון דאיכא שקצים ורמשים דקאכלי להו מעיקרא יאושי מיאשי, ואפילו יתמי לאו בני מחילה נינהו אין אנו צריכים לדעתם, שאין דנים כאן מטעם מחילה אלא מטעם יאוש, וכיון דלכי גדלי דרכם של בני אדם דמייאשי, 'השתא הוה יאוש אליבא דרבא'. וכן כתב הרא"ש בטעמו של רבא: 'כיון דלכי ידע לא מצי יהיב סימן וסקיל ליה', **מהשתא הוי יאוש**. משא"כ לאביי דסובר שאנו זקוקים למחילתו של האובד שיתייאש ויפקיר מדעת, הרי יתמי לאו בני מחילה נינהו וכמ"ש רש"י ז"ל: 'שאיין הפקדן הפקר'. וטעמו של אביי כבר הסביר הש"ך ז"ל בחו"מ סימן שני"ח סק"א, דכיון שהיאוש בא בעל כרחו, שאילו היה יודע שהוא אצלו לא היה מתיאש, לפיכך מצריך יאוש מדעת לכל הפחות בשעת המציאה עיי"ש. [ועיין נודע ביהודה מהד"ת אה"ע סימן ע"ז דאפילו יאוש בפירוש אינו מטעם הפקר].

ולתוספת הסבר נראה דבאבידה החמירו חכמים לפסוק כאביי לגבי רבא, מפני שהמוצא אינו מפסיד מכיסו. וסמך לדבר הרי כתבו התוס' בב"ב דף קמ"ג ע"ב בד"ה ואם אמר וכו' בסוף הדיבור, דאפילו יתמי לאו בני מחילה נינהו היכא דאין מפסידין ולא בא בידם הריוח מחלי שפיר עיי"ש, הרי שאין אנו זקוקים להסכמתם אלא בדבר שיש להם חיסרון כיס.

ועיין עוד בב"ב דף כ"ג ע"ב תוס' ד"ה חוץ לני אמה וכו', דהתם היתה תקנת חכמים דלא ליזול בתר רובא בממונא כדי לקיים מצות השבת אבידה, ויש לי בזה אריכות דברים ואכמ"ל²⁸.

(קול תורה שנה ל"ז (כ') חוברת ה)

מדוע היו האמוראים הולכין בשווקים

(בבא מציעא כד, ב)

בבא מציעא דף כ"ד ע"ב, רב יהודה הוה שקיל ואזיל בתריה דמר שמואל בשוקא דבי דיסא, ורבא הוה שקיל ואזיל בתריה דרב נחמן בשוקא דגלדאי, צריך לברר מדוע הלכו חכמים בשווקים, וגם מה עשו רבנן בשוקא דגלדאי 'שרוב התושבים היו גוים וחכמים היו מצויים שם' (שטמ"ק בשם הרא"ש והריצב"ש).

כנראה שבאותם הימים קבעו שווקים מיוחדים לבי דיסא, ולרצענין, ושל מוכרי ציקי קדרה (ב"ב דף ע"ה ע"ב) וכיו"ב, ובפסחים דף קי"ג ע"ב מצינו שרב חנינא ורב אושעיא

28. ראה האריכות בענין זה, במדור משכן הרועים, בתכתובת בין רבינו זצ"ל לר' מרדכי גיפטר זצ"ל.

הוּ אושכפי והוּ יתבי בשוקא וכו'. ונראה שבשוקא דגלדאי היו ג"כ טבחים מוכרי בשר, וכדאמר רבא בחולין דף מ"ח ע"א דחזו כנדי כנדי וכו', ושמא היו מעבדים שם עורות בשביל הטבחים. ועיין שבת דף נ"ט ע"ב אבא (רבי יוסי) שלחא הוה- אומן לעבד עורות (ועיין ברא"ש שבת פ"ד סימן ו').

והנה בלשון המקרא נאמר ויקם וילך (בראשית כב, ג), נקומה ונלכה (שם מג, ח) וכיוצא בזה. וכאן אפשר לומר שהוא בקשר עם מה שאמרו ביומא דף ל"ז ע"א המהלך לימין רבו, ואחורי רבו וכו', אלא דמצדד אצדודי, ויהי פירוש שקיל ואזיל שהיה שוקל ומצדד עצמו בתריה דרבו.

(קול תורה שנה ל"ח (כ"א) חוברת ז-ח)

מצות ביקור חולים בשלשה

(בבא בתרא קיג)

כתב השאילתות בפרשת אחרי (שאילתא צ"ג) במצות ביקור חולים, וכי אזיל לא אזיל לחודיה אלא בהדי אחריני, כלומר שכשהולך לקיים מצות ביקור חולים יצרף עמו עוד אחד. ולכאורה אין לזה מקור.

וקבלתי השערות אחדות מרבנים ותלמידי חכמים.

ומה שנראה לענ"ד הוא שהשאילתות עצה טובה קא משמע לן, שהמבקר את החולה יקח עמו שנים אחרים, עפ"י מה שאמרו בבבא בתרא דף קי"ג ע"ב, שלשה שנכנסו לבקר את החולה רצו כותבין רצו עושין דין, ועי"ש ברשב"ם דדוקא נקט שנכנסו לבקר, ולא שזימנום לשם וכו' עי"ש.

(קול תורה שנה ל"ב (ט"ו) חוברת י-יא)

בענין יורש שנוטל בראוי כבמוחזק

(בבא בתרא קכד, ב)

בספרי פרשת כי תצא (דברים כ"א, ט"ז) על הפסוק "אשר יהיה לו" ימכאן שהבן נוטל בראוי כבמוחזק. ולכאורה מה בא זה ללמדנו, אלא מאן, אטו חילק ובילק יטלו²⁹.

נלע"ד על פי מחלוקת רבי ורבנן בב"ב דף קכ"ד ע"ב, רבי אומר בכור נוטל פי שנים בשבח ששבחו נכסים (ממילא) לאחר מיתת אביהן, [ובכתובות דף צ"ג ע"א הסבירו

29. עיין סנהדרין צח, ב.

התוס' בד"ה רבי וכו', דבכור יש לו פי שנים, לכך נוטל כל מה שחלקו משביח, ורבנן סברי דאפילו בשבחא דממילא לא שקיל חלק בכורה.

ומרהיטת הגמרא משמע דתרווייהו ילפי מ'אשר ימצא לו'. אבל הספרי יש לפרש שדייק: כתוב אחד אומר: 'אשר יהיה לו' (דברים כא, טז), וכתוב אחד אומר 'אשר ימצא לו' (שם יז)³⁰, אמור מעתה בכור נוטל פי שנים במצוי, אבל בשבח ששבחו נכסים לאחר מיתת האב, הבכור והפשוט חולקין בשוה.

ועיין ברמב"ם פ"ג מהלכות נחלות ה"ד, ובכסף משנה ומגיד משנה שם. וכך מטין דברי הגר"א ז"ל באדרת אליהו, שבמקום שנאמר בספרי **והבן** נוטל בראוי כבמוחזק, העתיק: **'שהפשוט** נוטל בראוי כבמוחזק', עיי"ש.

(קול תורה שנה ל"ט (כ"ב) חוברת ד-ה)

גירושין באשת מלך

(סנהדרין יח, א)

הרמב"ם בהלכות מלכים פ"ב ה"ב פסק כחכמים שאין נושאים אלמנתו ולא גרושתו של מלך, אף שבפירוש המשניות בסנהדרין (פ"ב מ"ב) פסק כרבי יהודה, העיקר כמו שכתב ביד החזקה.

וקשה לפי"ז איך היה מלך רשאי לגרש את אשתו בגט, והלא גופו של גט הוא הרי את מותרת לכל אדם, והיא הלא נשארה בזיקתה לכל ימי חייה וכמו שפירש"י, וכן ברמב"ם (שם ה"א), הטעם דאין חולצין לאשתו של מלך מפני שאסורה לינשא, והטעם דאין תועלת בחליצה, א"כ גבי גירושין אמאי יחולו הגירושין בכלל³¹.

ותירץ רבינו דאין זה קושיא, דאם הבעל אומר הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני אין זו כריתות (פ"ח מהלכות גירושין ה"ז), והרי כל גרושה אסורה לכהן ולקרוביו ולמה מהני הגט, וע"כ צריך לומר שהבעל מצידו צריך לכתוב ספר הכורת בינו ובינה מבלי שתהא אגידה גביה, ומה דהיא נאסרת על אחרים, משום דאריא הוא דרביע עלה, וזה לא נקרא שיור בגט. והלשון הרי את מותרת לכל אדם לאו דוקא, שכן גם האומר הרי

30. לשון הפסוקים: והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכר. כי את הבכר בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו וגו'.

31. זו קושיית הגר"ש ילוב זצ"ל.

את מגורשת, הרי את משולחת, הרי זה גט (קידושין דף ה ע"ב). ובמלך לא הוטל על אשתו איסור נישואין במצוות המגרש, אלא מפני שהעם אסורים להשתמש בשרביטו משום אימת המלכות. והיה נראה שאם פשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר, ודאי שקידושין תופסין בה, שאין כאן אפילו חייבי לאווין אלא עשה גרידא, וכופין את המקדש לתת לה גט משום כבוד מלכות. ע"כ.

(ספר שלמי שמואל להרב שמואל ילוב עמ' שעג)

בענין שלל מלחמה

(סנהדרין כ, ב)

בירושלמי פאה פ"ד ה"א נאמר שדוד המלך ע"ה הקדיש שלל המלחמה ראשון ראשון שבא לידו.

והנה הרא"ש פרק אלו מציאות דף ס"ט ע"א, כתב דשלל האמוריים היה צריך להתחלק לכל ישראל, וכנראה שכך ההלכה גם בשלל דוד, ואיך יתכן שדוד שהיה עושה משפט וצדקה לכל עמו יקדיש דבר שאינו שלו.

והנלע"ד עפ"י המבואר בסנהדרין דף כ' ע"ב, וברמב"ם פ"ד מהלכות מלכים ה"ט, שאנשי הצבא והיושבים על הכלים במחנה לשמורם נוטלים מחצה ומחצה למלך, ולפ"ז אפשר לומר שדוד הקדיש מחצה שלו לשמים.

(קול תורה שנה ל"ח (כ"א) חוברת ה)

בענין איסור לא ירבה לו נשים

(סנהדרין כא, א)

ביומא דף ע"ב ע"א, מי כתיב שלא יקרע³², ובגליון הש"ס מביא קושיא מספר קרבן חגיגה, הא אמרינן בסנהדרין דף כ"א ע"א דלא ירבה לו נשים משום שלא יסור, ולא מקשינן מי כתיב שלא יסיר ע"כ.

לענ"ד אפשר לומר דבמשנה תורה אין לפרש ולא יסור לבבו כלאו מיוחד, שהרי זו היא פרשת המלך במצוות המיוחדות לו, ולא דלא יסור לבבו שייך בכל ישראל, וא"כ המקרא מוכיח מתוכו שלא יסור לבבו בא להסביר מאי טעמא לא ירבה לו נשים משום

32. פירוש דהגמרא מקשה על רב יהודה שאמר שהקורע בגדי כהונה עובר בלאו, שהרי כתיב לא יקרע (שמות כח, לב) ולא כתוב שלא יקרע.

שלא יסור, זוהי סברת רבי יהודה. אבל רבי שמעון סובר שבכל מקום דרשין טעמא דקרא, וא"כ לא יסור מיותר, ולפיכך אומר דבא הכתוב להוסיף איסור אפילו על אחת, אם היא מסירה את לבו.

(קול תורה שנה ל"ד (י"ז) חוברת ב)

בענין מצות קבורה

(סנהדרין מו, ב)

מה שמקשים בענין קבורה א. למה צריך לימוד בעבודה זרה דף כ"ט ע"ב דמת אסור בהנאה, והרי מבואר בסנהדרין דף מ"ו ע"ב שמצותו בקבורה מן 'קבור תקברנו', וממילא ידעין שכל הנקברים אסורים בהנאה. ב. למה הוצרך הלימוד מן קבור תקברנו, והרי יש לנו גז"ש מן ותמת שם מרים וילפינן שם שם מעגלה ערופה (סנהדרין מז, ב). ג. בסוף תמורה (לג, ב) חשבו ואלו הן הנקברים, ולמה לא חשבו מת בהדייהו.

הנה כל הקושיות מתורצות בהקדמה אחת, ממה שלימדנו רבי יוחנן בירושלמי ברכות פ"ב ה"ג, כל מילתא דלא מחוורא מסמכין לה מן אתרין סגיין. ומפרש בפני משה דהיינו כל דבר שאינו כתוב בפירוש אלא שסומכים אותו מן הכתוב, מסמכים אותו ממקומות הרבה, ולא קשיא כל הני למה לי שהרי אינן אלא אסמכתות. וכן ביאר הנימוקי יוסף ריש פרק החובל (בבא קמא דף ל' ע"א מדפי ה"ף) בשם המפרשים ז"ל, כל דבר שיודעים בו שכן הוא האמת, אבל לא נתברר לו סמך מן הכתוב הרשות ביד כל אדם לדונה ולהביאה, ואעפ"י שאין אדם דן גזירה שוה אלא אם כן קיבלה מרבו וכו'.

והנה כי כן, קבורה ידענו ודאי שהיא מצוה שהרי קבר הקב"ה למשה, ומדאיקבור צדיקא, אבל מכל מקום אפשר לומר מנהגא בעלמא ודלא לישתני ממנהגא, כמבואר בסנהדרין דף מ"ו ע"ב. ואפילו רבי יוחנן משום רשב"י שלמד מקבור תקברנו, אמר רק רמז לקבורה מן התורה מנין, רמז ותו לא, מפני שהכתוב מדבר בחייבי מיתות בית דין, ואין ציווי מיוחד לקבורת כל אדם. וגם הגזירה שוה דשם שם לאו כולי עלמא מודו בה, שכן כתב הר"ן בחידושי לסנהדרין דדרשא דקבר תקברנו לא משמע ליה לרב חמא.

והנצי"ב ז"ל בחידושי לסנהדרין שם ובהעמק שאלה לפרשת חקת כתב, דרב חמא נהרדעא הוה ונהרדעא לא דרשי מן ותקבר שם מרים כדאיתא במועד קטן דף כ"ז ע"ב, ולדידהו אין הוכחה למצות קבורה מן התורה. והרמב"ם בריש הלכות אבל הקדים וכתב, יש בכללן ארבע מצוות, אחת מצות עשה ושלוש מצות לא תעשה, ולא קחשיב קבורה בהדייהו. והרדב"ז בח"ב סימן תש"פ כתב, דתקברנו לא הוה דרשה מפורשת

אלא רמז בעלמא. ובתוך הלכות אבל פייב כתב שהקבורה מצוה שנאמר כי קבר תקברנו, אבל לא חשב זה בין מצוות עשה. ובספר חרדים לא תעשה פ"ה אות נ' נאמר, **למדו מפי השמועה** דלאו דוקא בהרוג דה"ה לשאר מתים, ע"כ.

ובשאלת יעבי"ץ ח"א סימן מ"א כתב שגם איסור הנאה במת אינו אלא מדברי סופרים, ואע"ג דגמרינן שם שם אינה גזירה שוה גמורה, דזמנין גמרינן לה מעגלה ערופה וזמנין מעבודה זרה כדאיתא בפרק נגמר הדין, לאו משום דאסמכתא גרידא היא. ותו דהא בדקינן בכוליה ש"ס, ולא משכחינן דחשיב לה תנא דידן בשום דוכתא גבי הלכתא פסיקתא, דכי ילפינהו לכולהו איסורי הנאה כגון בשילהי תמורה לא חשיב בשר המת בין נקברין ונשרפין, ואע"ג שהדבר ידוע הוא שמת טעון קבורה וכו', ולא לישתמיט תנא זימנא חדא וכו', והכי נמי לא חשיב ליה בבתרא דעבודה זרה גבי איסורי הנאה דאסורין בכל שהן וכו' ע"ש בארוכה. וכן כתב במשנה למלך סוף הלכות אבל בד"ה וראיתי לרבינו, הן אמת דרבינו כשהביא דין זה דמת אסור בהנאה לא ביאר שהוא דין תורה, והיה לו לבאר דנפקא טובא וכו', ואפשר דס"ל דגזירה שוה זו דשם שם אסמכתא בעלמא הוא, ואין איסור במת כי אם מדרבנן. עיי"ש.

(קול תורה שנה ל"ג (ט"ז) חוברת יא)

בענין מצות קידוש השם

(סנהדרין עד, א)

בכסף משנה בפ"ה מיסודי התורה ה"ד הביא מהנימוקי יוסף, שאם היה אדם גדול וחסיד וירא שמים וראה שהדור פרוץ בכך, רשאי לקדש השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה, כדי שיראו העם וילמדו ממנו ליראה את השם ולאהבו בכל לבבם, ע"כ. ותמהו מכיון שהטעם הוא **כדי שיראו העם** הרי הוא ענין של פרהסיא, ובכגון דא כל אדם מישראל מחוייב למסור את נפשו.

לענ"ד צריך להוסיף שבנימוקי יוסף בפנים מבואר דהיינו באופן שאין עבירה בדבר, וכמו שסיים הנימוקי יוסף בפירוש בסוף פ"ח דסנהדרין, שחנניה מישאל ועזריה מסרו נפשם ולא השתחוו אפילו לאגדרטי של מלכים **שהיה לכבוד בעלמא, אלא שהיו רובם טועים וסוברים שהיתה עבודה זרה**, ומתוך כך היה קידוש השם במה שעשו, עיי"ש. (ועיין כתובות דף ל"ג ע"ב אלמלי נגדוה, ובתוספות שם³³).

(קול תורה שנה ל"ד (י"ז) חוברת ג)

33. ז"ל תוספות שם אילמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה הוו פלחי לצלמא. תימה מנא לן דהא אמרינן

בענין טומאת בגד המנוגע

(סנהדרין פח, א)

על קושיית המשנה למלך בפרק ג' מביאת מקדש הי"ז, על רש"י בסנהדרין דף פ"ח. (ד"ה אדם³⁴) בענין פריחת בגדים כותב הרב שליט"א: שכל הגאונים ובפרט המשנה למלך לא ירדו לשיטת רש"י וגם לשיטת הרמב"ם, שהלא בגד המנוגע כשרץ יחשב, ועדיף משרץ **שמשכחת בו טהרה**³⁵, עכת"ד. והנה נכון הדבר שבגד המנוגע, מוסגר או מוחלט, הוא אב הטומאה וצריך שילוח חוץ למחנה, וכמבואר ברמב"ם בפרק י"ג מהלכות טומאת צרעת הי"ג והט"ו, ואפשר שבשביל זה יתחייב כרת המכניס בגד המנוגע למקדש כמו המכניס שרץ. ואמנם המשנה למלך בעצמו חזר וביאר בפ"ב מהלכות טומאת צרעת ה"ח, שהמחלוקת בין ר' נתן ורבנן בסנהדרין דף פ"ח, היא בנגעי בגדים שהיתה בהם פריחה לאחר הפטור, ונמצא שהוא דבר שזדונו כרת ע"ש. ואפילו בפרק ג' מביאת מקדש, אין המשנה למלך סותר את דברי רש"י, אלא מתרץ שהכוונה היא חיוב של מלקות, ע"ש.

(מתוך מכתב)

בענין קללת אלישע את מ"ב הנערים

(סנהדרין קז, ב)

סנהדרין דף ק"ז ע"ב, אלישע חלה שתי פעמים, לפי שדחפו לגיחזי בשתי ידים, ושגירה דובים בתינוקות עיי"ש. ובמנחת חינוך מצוה רל"א נשאר בתמיהה, איך עבר אלישע על לאו ועשה בקללו את הנערים עיי"ש.

בהרואה (ברכות סא ע"ב) כשהוציאו את ר"ע אמר כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה אימתי יבא לידי ואקיימנו בכל נפשך, אלמא משמע דבכל נפשך מיירי אפילו היו מייסרין את האדם ביסורין קשין, דומיא דר' עקיבא שהיו מסרין בשרו במסרקי ברזל וכ"ש לנגודי. ואור"ת דאותו צלם לא היה עבודת כוכבים ממש אלא היה עשוי לכבוד המלך, ואעפ"כ היה בו קידוש השם ולכך מסרו עצמן למיתה. והיינו דכתיב (דניאל ג) לאלהך לית אנן פלחין ולצלם דהבא די אקימת לא נסגוד, משמע שהצלם לא היה תופס באלהות, ומיהו פלחו לצלמא משמע שהצלם היה עבודת כוכבים מדקאמר פלחו.

34. שכתב דלרבנן היכא דהכניס בגד המנוגע למקדש חייב, והסוגיה שם מדברת בחיוב כרת. והקשה המשנה למלך שזה נגד מה שנתבאר לעיל מהתורת כהנים, דאין חיוב כרת לגבי כלי טמא.

35. פירוש: דבגמ' בעירובין איתא שחיוב שילוח מחוץ למחנה הוא דומיא דהכתוב 'מזכר עד נקבה תשלחו', שיש להם טהרה, ולאפוקי כלי חרס שאין לו טהרה, או לחד מ"ד לאפוקי שרץ, שהוא עצמו אין לו טהרה.

ואולי אפשר לומר שהרי היה דבר ה' אל אליהו הנביא "הנמלט מחרב יהוא ימית אלישע" (מלכים א' י"ט י"ז ועיין ברש"י שם³⁶), ויתכן שאליהו מסר נבואתו בשם ה' לאלישע. וכשראה אותם הנערים המנוערים (כמבואר בזהר הק' פקודי רכ"ד ע"ב), חשב שזוהי מצות קונו ויקללם בשם ה'. ומכל מקום נענש לפי שהיה לו אפשרות לבאר כוונת הנבואה באופנים אחרים, וכמו שביארו שם הרד"ק והרלב"ג עיי"ש.

ועיין במלכים ב' ו, יח, ברש"י על הפסוק "ויאמר ה' נא וגו', על הקללה לא הזכיר את השם אבל על הפקידה הזכיר וכו', ושם היתה תפילה, אבל אצל הנערים חשב שזוהי ציווי מנבואת אליהו. ועיין עוד ברכות דף ז' ע"א תוס' ד"ה ההוא צדוקי וכו', מורידין ולא מעלין היינו בידי אדם, אבל בידי שמים לאו אורח ארעא להענישם, ולהטריחם ולהורגם בידי שמים שלא כדרך בני אדם.

(קונטרס דברי תורה בהוצאת חברת ש"ס קליוולנד תמוז תשכ"ח)

בענין חלוקת הארץ

(סנהדרין קיא, ב)

סנהדרין קי"א ע"ב, במחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש אם עיר אחת מתחלקת לשני שבטים, שר"ל אומר אין חולקין עיר אחת לשני שבטים, ואיתיביה ר"י לר"ל מהפסוק ערים תשע מאת שני השבטים האלה, מאי לאו ארבע ופלגא מהאי וארבע ופלגא מהאי, וש"מ חולקין עיר אחת לשני שבטים. לא, ארבעה מהאי וחמש מהאי, אי הכי ליפרוש פירושי, (הי נינהו שבט דשקל מיניה חמש, והי נינהו דשקל מיניה ד'- רש"י), קשיא. (לשון הפסוק קשה לתרץ למאן דאמר חולקין, אבל לא מיתותב- רש"י).

והנה כל השקלא וטריא היא אם לקחו מיהודה חמש ומשמעון ארבע, או לקחו ארבע וחצי ערים מכל שבט. וזה קשה מאוד, כי הרי המעיין בפרטי שמות הערים דניתנו מיהודה ושמעון להלויים, מוצא כי שמונה ערים היו שייכים ליהודה, (חצרון, לבנה, יתד, אשתמוע, חולון, יוטה, ובית שמש, כולם משל יהודה), ורק עיר אחת 'עין' היתה משל שמעון, ואיך אפשר לומר שלקחו ארבע וחצי מכל אחד.

והדבר צ"ע גם כן למה מנה הכתוב תשע ערים מיהודה ושמעון ביחד, אם שמעון נתן רק עיר אחת, ועוד שהרי מצינו שכל שבט נתן ארבע ערים חוץ מנפתלי שנתן רק שלש

36. שכתב: לא מצינו שהמית אלא ארבעים ושנים ילדים על ידי הדובים ביריחו.

ערים, ופה יהודה נתן שמונה ערים ושמעון נתן רק עיר אחת. ואולי מכיון ששבט שמעון לקח כל נחלתו רק מגורל בני יהודה, שהיו להם יותר ממאה ערים ונתנו לשמעון שבע עשרה ערים, עיין מלבי"ם שם, אפשר שמלבד י"ז הערים שנתנו להם הכניסו להם בחשבון שיתנו עבורם ארבע ערים ללוים, ולכן נחשבו תשע הערים ביחד ליהודה ושמעון, אבל לשון הגמרא צריך הסבר, ומצוה ליישב.

(המסילה שנה ג' תרצ"ט חו' י-יא)

בענין התראת ספק

(מכות טו, ב)

... במאי דבדיק לן מר ניהו רבה ונשאר בצ"ע, במקלל אביו ואמו איך יתחייב מיתה והלא אב שמחל על כבודו כבודו מחול, וא"כ הוי התראת ספק, עכתי"ד.

הנה הרמב"ם בפרק כ"ו מהלכות סנהדרין ה"ו כתב בזה הלשון: אף על פי שיש לו לדיין או לנשיא למחול על כבודו אינו יכול למחול על קללתו, וכן שאר העם אע"פ שמחל המקולל מלקין את המקלל שכבר חטא ונתחייב ע"כ. ובפרק ט"ז מסנהדרין ה"ד: עבר על לאו שניתק לעשה והתרו בו כו' ועבר ולא קיים העשה הרי זה לוקה אע"פ שההתראה בספק היא, שאם יקיים יפטר, התראת ספק התראה היא. (והרדב"ז שם מסביר: ואע"ג דלא מלקינן בעלמא מספק, שאני הכא שהרי בשעה הוא עובר על הלאו מתרינן ביה, ולגבי הלאו לא הוה התראת ספק אלא התראת ודאי, הלכך אע"ג דלגבי העשה הוה התראת ספק שפיר מלקינן ליה ע"כ). ועיין נודע ביהודה מהדו"ב אבן העזר סימן ע"ז בד"ה ומה שתירץ התם עוד, שהרמב"ם פסק התראת ספק שמה התראה רק במלקות בפרק ה משבועות ובפרק ט"ז מסנהדרין. אבל בחייבי מיתות בית דין בפרק י"ב מסנהדרין, הזכיר כל דיני התראה, ולא הזכיר בשם כלום מדיני התראת ספק.

ובגיטין דף ל"ג. בתוד"ה ואפקעינהו וכו', ועוד הקשה רבינו שמואל דהיכי מחייבינן לעולם מיתת אשת איש שזינתה והא התראת ספק היא וכו', ואומר ר"ת וכו' דאזלינן בתר רובא וכו' ע"ש. ובשטמ"ק כתובות ג. מביא מהריטב"א והרמב"ן כמה תשובות בדבר, א. כיון דהשתא אשת איש גמורה היא לא הוה התראת ספק. ב. דזיל בתר רוב נשים דלא מפקעי קידושין דידהו. ג. בדבר שאין ביד המותרת לתקן אלא תלוי בדעת אחרים התראת ספק שמה התראה. ד. התראת ספק מקרי במידי דהפטור שכיח כמו החיוב, אבל בלאו הכי התראת ודאי היא. ה. לא מקרי התראת ספק אלא היכא דאיתא

לספק קמן כגון שתי חתיכות וכו', אבל בדלתיא לספק קמן לא מקרי התקראת ספק, עיי"ש בארוכה.

(מתוך מכתב לרב יצחק יעקב וקטפויגל)

בענין גניבה בפחות משוה פרוטה

(עבודה זרה ע"א, ב)

הרמב"ם בהלכות שבת פ"ב ה"ט פסק, "עקר ולא הניח או הניח ולא עקר או שהוציא פחות מכשיעור פטור". ובספר קובץ כתב שעקירה לחוד או הנחה לחוד לא נקרא מלאכה כלל ואסור רק מדרבנן, וכמו כן בהוציא פחות מכשיעור, ע"כ.

ומקשים ממה שכתב הרמב"ם בריש הלכות גניבה וריש הלכות גזילה שאסור לגנוב כל שהוא, או לגזול כל שהוא, דין תורה, והמגיד משנה שם מבאר שדין שוה פחות מפרוטה בממון הוא כמו חצי שיעור באיסורין, והרי בפ"א ה"ג מהלכות שבת כתב בפירוש שכל מקום שנאמר פטור היינו ממיתה ומקרבן, אבל אסור לעשותו מדברי סופרים³⁷.

ונראה לענ"ד דהנה המנחת חינוך במצוה רכ"ד כבר כתב: "בגניבה קרא סתמא כתיב לא תגנובו, וממילא הכל בכלל גניבה", וכן כתב החינוך שם "שלא לגנוב שום ממון, ואפילו על מנת למיקט אסור, שהתורה אסרה לא משום ממון אלא שהיא מדה גרועה. [ועיין חכם צבי סימן כ"ו בארוכה]. אולם אין לוקין על לאו זה, לפי שניתק לעשה וניתן להשבה ולתשלומין. אבל בפחות משוה פרוטה אין מחייבין אותו לשלם, לא מפני שאינה נחשבת לגניבה, אלא מפני שהבעלים מוחלים, וכן כתב רש"י בסנהדרין דף נ"ט ע"א ד"ה משום וכו', שאף ישראל נצטוו על הגזל אלא שפחות משוה פרוטה וכו', שרחמנים הם ומוחלים על דבר קל ע"כ.

ובמובן ידוע גניבה של פחות משוה פרוטה חמורה יותר מגניבת שוה פרוטה ומעלה, וכמו שתמה שם המנחת חינוך, שלכאורה כמו בלאו דהחובל בחבירו בשוה פרוטה משלם ואינו לוקה, ובפחות משוה פרוטה דאינו משלם לוקה, כאן נמי היכא דלא שייך תיקון בחזרת ממון ילקה, אלא שהתורה פטרתו מפני מחילת הבעלים. (ובעכו"ם אסור מן התורה אפילו בפחות משוה פרוטה עיי"ש).

ואמנם המגיד משנה לא כתב שגנבה פחות משוה פרוטה אסורה מטעם חצי שיעור, אלא דקדק וכתב בזה הלשון: "ודין שוה פחות משוה פרוטה בממון, כדין חצי שיעור

37. פירוש: וא"כ קשה דגם המוציא פחות מכשיעור יהיה אסור מן התורה, כמו הגונב פחות משוה פרוטה.

באיסורין". ובריש הלכות גזילה לא העיר כלום. ואפשר לבאר כונתו, שכמו באכילת איסור שני חצאי שיעורים מצטרפין לכשיעור בכדי אכילת פרס, (שזהו טעמו של ר"י דחזי לאיצטרופי), גם כן אם גנב פחות משהו פרוטה וחזר וגנב פחות משהו פרוטה, ולא ידעו הבעלים בינתיים אלא לאחר כך, שתי הגניבות מצטרפות לכשיעור. (שאם לא כן הרי יגנוב קמעא קמעא כאשר תשיג ידו ויפטר). ולפיכך בריש הלכות גזילה לא העיר המגיד משנה כלום לומר שדיניהם שווים, לפי שבגזילה לא שייך הצטרפות, שהרי הנגזל רואה את הגזול ומתייאש. משא"כ בגניבה יתכן שיתודע רק לאחר זמן, ואז כבר עלתה הגניבה לשוה פרוטה ומעלה. [ועיין נודע ביהודה או"ח מהד"ת סימן נ"ג שמסתפק טובא בבורר כחצי גרוגרת בשבת זו, ושוב בירר כחצי גרוגרת בשבת הבאה האם מצטרפין לסקילה. ועיין עוד בציונים ומראי מקומות שונים בחידושי הגאון רבי צבי חיות בשבת דף ע"ד ע"א].

(קובץ אור המזרח כך כ' תשרי תשל"א)

האם בהמה מטמאה מחיים

(זבחים טז, א)

זבחים דף ט"ז ע"א, טמא יוכיח, ופירש רש"י: דגבי כהן שייך טומאה, אבל בהמה אינה מטמאה מחיים. ומקשים מעירובין דף ט"ו ע"ב, ועושה בעלי חיים גולל לקבר ומטמאה מחיים, ורש"י פירש דמטמאה אפילו כשניטלה משם, הרי מצינו דבהמה מטמאה מחיים. ויש להקשות מה להצד השווה שכן עשה בו קרב כמקריב³⁸.

אפשר לשנויי דרש"י אזיל בשיטת הרמב"ם בפ"ב מהלכות טומאת מת ה"טו, דטומאתן³⁹ מדברי סופרים וקרא אסמכתא בעלמא, וכפי שהסביר שם הכסף משנה. [וכן כתב הרמב"ם בפ"א שם הי"ד: 'ואין לך בכל מיני נפש מה שמתטמא והוא חי, או מטמא והוא חי, חוץ מן האדם בלבד]. ועיין בזבחים דף ק"ה ע"א, שעיר המשתלח אינו מטמא, מפני שהוא חי והחי אינו מטמא. ועיי"ש ברש"י ד"ה אף כל, ובד"ה אמרי במערבא. ובתורת כהנים תזריע (ה פ"א): שעיר המשתלח יוכיח שגרם לטומאה והרי הוא טהור. (ועיין בכסף משנה פ"ו מהלכות אבות הטומאה ה"טו, ובפ"ה מהלכות פרה אדומה הלכה ד' ו' ז').

38. עיין שם בזבחים ותבין כוונת רבינו.

39. היינו של גולל ודופק.

אולם גם בפשטות אין כאן קושיא על רש"י, שהרי אמרו במנחות דף כ"א ע"א יצאו עצים שאין מקבלין טומאה, ובתוס' שם (ד"ה יצאו) הקשו מהא דאמרו והבשר לרבות עצים ולבונה, דנטמאים מדאורייתא מפני חובת הקודש, ותירצו דהא דקאמר יצאו עצים שאין מקבלין טומאה בעצים בעלמא קאמר, ולא בעצי המערכה. ועוד שם במנחות דף ל"א ע"א בתוס' ד"ה שידה, דאפילו פשוטי כלי עץ מטמאי מדרס. וכמובן בהמה שנעשתה גולל לקבר שהוא דבר כל כך לא שכיח, וכדכתבו התוס' בכתובות דף ד' ע"ב בד"ה עד שישתם הגולל, דלא שייך לומר שזהו סותר את הכלל שאין בעלי חיים נטמאים.

(קול תורה שנה ל"ח (כ"א) חוברת ה)

בענין מזבח שנפגם

(זבחים נט, א)

עיין להלן במדור זה סוף סדר טהרות, בענין ביטול ברוב בטומאה אות ג.

ביאור דברי הרמב"ם בענין נחלה זו ירושלים

(זבחים קיט, א)

זבחים דף קי"ט ע"א נחלה זו ירושלים, ואומר וכו'. עיין בפירוש המשנה להרמב"ם⁴⁰. ובהגהות וחידושי הרש"ש כתב: וראיתי וזחלתי לומר על אדונינו עטרת ראשינו הרמב"ם זלה"ה, דלפי ששגור היה בפיו סידור שלשה הכתובים ביהי כבוד זה אחר זה כי בחר וגוי' כי יעקב וגוי' כי לא יטוש וגוי' סבר שכן המה סדורים בכתוב, ובאמת לא קרב זה אל זה, שהראשון הוא בתהילים קל"ב והשני בקל"ה והשלישי בצ"ד ע"כ.

ותמיהני על תמיהתו, שרבנו הגדול ז"ל סידר הכתובים כך לאו דוקא מפני שהיו שגורים בפיו מנוסח יהי כבוד, אלא שמסדרי התפילה גם הם סידרו הכתבים כראוי לפי הזמנים שאמרם אדונינו דוד המלך ע"ה, שפסוק ראשון "כי בחר ה' בציון" נאמר לפני ש"מצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב", ופסוק "כי יעקב בחר לו" אמר בשעה שכבר היו

40. ז"ל הרמב"ם שם (ד"ה באו): נקרא ירושלים נחלה להבאת קדושתה ועמידתה לעולם, ועליה אמר הנביא ונחלתו לא יעזוב, לפי שאמר בתחילת דבריו שה' בחר בירושלים לנחלתו ובחר בעמו ישראל לסגולתו ית', אח"כ אמר הקב"ה ישמור העם הזה אשר בחר בו במקום ההוא אשר בחר בו גם כן, שנאמר כי בחר ה' בציון וגוי', כי יעקב בחר לו י-ה וגוי', כי לא יטוש ה' עמו וגוי', וביאר גודל מעלתה ואמר זאת מנוחתי עדי עד וגוי'. עכ"ל.

עומדים בבית ה' בחצרות בית אלקינו, ופסוק שלישי "כי לא יטוש ה' וגו' אמרו ב"אל נקמות וגו' שבו מדובר על תקופת החורבן. (עין תענית דף כ"ט ע"א יומה שירה היו אומרים וכו')⁴¹.

(קול תורה שנה ל' (י"ג) חוברת י')

בטעם פסול טריפה בקרבנות

(מנחות ו, א)

בנוגע לדברי הרמב"ם בפ"ב מאיסורי מזבח ה"י שטריפה אסורה משום: 'הקריבהו נא לפחתך' והרי למדו זה ממיעוט 'מן הבקר' (עיי"ש בכסף משנה). והתוספות בעבודה זרה ל'. בד"ה אתך ובד"ה תמים, אומרים שטריפה לא מאיסה שאין כאן חסרון, והקריבהו נא כתוב אצל בעלי מומין.

לענ"ד הצעת הדברים כך היא: ברור שהרמב"ם חשב את הטעם של פסול בעלי מומין למזבח משום בזיון קדשים ומטעם 'הקריבהו', שהרי כך אמרו בתמורה דף ז' ע"א טעמא דבעל מום דלקי משום דבזיא מילתייהו. וביאר שם בשיטמ"ק: 'לא בלבד משום שאינו נאות למזבח, רק כי יחשב עון אשר נשאו לבו להביא למזבח ענין נבזה ונמאס' ע"כ.

ובפ"א מאיסורי מזבח ה"ב כתב: 'ואפילו הקדישו לדמי נכסים לוקה שבזיון קדשים הוא'. ובזבחים דף ע"ז ע"א שנינו שאפילו כשנתערב דם בעל מום בדם תמימים, ודם הכשר רבה על דם הפסול ישפך לאמת המים שהיתה בעזרה, לפי שמאוס הדבר לזרוק דם בעל מום על המזבח.

ועוד נראה שאפילו לדעת הסוברים דלא דרשין טעמא דקרא, היינו בטעם שאנו דנים מסברא דילן, משא"כ בהא ד'הקריבהו נא לפחתך' הרי הנביא מלאכי עומד ומכריז הדבר בשם ה' צבאות, ובודאי שזהו הטעם האמיתי של התורה. וכן ביאר הרמב"ם בארוכה במורה נבוכים פרק מ"ה לענין מקריבים, ובפרק מ"ו לענין נקריבים עיי"ש.

אולם בספרו יד החזקה המיועד לפסקי הלכות, הוא מבאר כדרכו את המקור למצות עשה ולא תעשה מתוך המקראות, ולפיכך לענין מקריבים כתב בפ"ו מביאת מקדש ה"א: "כל כהן שיש בו מום לא יכנס למקדש שנאמר: "אל הפרוכת לא יבא וכו' "

41. וראה בחוברת קול תורה שנה ל"א (י"ד) חו' ג' מה שכתב הרב חיים זבולון חרל"פ זצ"ל ראב"ד ראשון לציון להעיר בדברי רבינו.

שנאמר: "אשר יהיה בו מום לא יקרב". וכן בעל מום עובר שנאמר: "כל איש אשר בו מום לא יקרב".

וכך פתח בדין הנקרבין בראש הלכות איסורי מזבח: "מצות עשה להיות כל הקרבנות תמימים ומובחרים שנאמר: 'תמים יהיו לרצון' זו מצות עשה. וכל המקדיש בהמה שיש בה מום לגבי המזבח עובר בלא תעשה ולוקה על הקדשו, שנאמר: 'כל אשר בו מום לא תקריבו'".

אולם על טריפות אין לא תעשה מפורש בתורה, אלא מתוך שלשה מיעוטים: 'מן הבקר' 'מכל אשר יעבור', ומ'משקה ישראל', למדנו לנטרפה ממעי אמה שלא היתה לה שעת הכושר, ולנטרפה ואח"כ הקדישה, ולהקדישה ואח"כ נטרפה (מנחות ו' ע"א). ומכיון שבתורה לא נאמר העשה והלא תעשה אלא בבעלי מומין, וגם 'הקריבהו' כתוב לענין בעלי מומין, אלא שמיתור לשון שלשה מקראות למדנו שגם שלשה מיני טרפות אלו נכללו באיסור כמו בעלי מומין, וממילא שייך בהו: 'הקריבהו נא לפחתך'.

ופלא הדבר שדוקא רש"י מרחיק ללכת בנידון זה יותר מהרמב"ם. הוא מדגיש את הטעם של 'הקריבהו' אפילו בספק טרפה (זבחים דף ע"ד ע"ב ד"ה נפולה), וביחוד בבעלי מומין במקריבין בפרשת אמור (כ"א-י"ז) על הפסוק: "כל איש אשר בו מום לא יקרב", הוא דורש טעמא דקרא וכותב אינו דין שיקרב כמו: "הקריבהו נא לפחתך". וכופל ומשלש טעם זה גם בנקרבין בחולין דף כ"ג ע"א, ובזבחים דף ל"ה ע"א ודף פ"ה ע"ב, ובמנחות דף ס"ד ע"ב מביא טעם זה אפילו אם אינה בעלת מום אלא שהיא כחושה, איכא משום 'הקריבהו נא'.

(קול תורה שנה ל"א (י"ד) חוברת ח)

בענין מצות תפלין

(מנחות לו, ב)

לשון הרמב"ם בספר המצות (עשה י"ב), שציונו להניח תפלין של ראש שנאמר "והיו לטוטפות בין עיניך" (דברים ו, ח), ובעשה י"ג כתב שציונו להניח תפלין של יד, והוא אמרו "וקשרתם לאות על ידך".

וכן בספר הי"ד: א) להניח תפלין על הראש, ב) לקושרם על היד, פ"א מהלכות תפלין ה"א ומניחין אותן על הראש וקושרין אותן על היד. ובפ"ב ה"א, כיצד כותבים את התפלין של ראש כותבין ד' פרשיות וכו', ושל יד כותבין אותן הפרשיות וכו'.

אבל בספר החינוך מצוה תכ"א להניח תפלין על היד, ומצוה תכ"ב להניח תפלין על

הראש. וכן בטור או"ח סימן כ"ה: ויניח של יד תחלה ויברך וכו' ואחר כך של ראש ויברך וכו', ושם בב"י אם פגע בשל ראש תחלה יסלקנה ויניח של יד תחלה, ובסימן כ"ח וימשמש בשל יד תחלה ואחר כך בשל ראש וכו'.

ובבריייתא מנחות דף ל"ו ע"ב, תנא כשהוא מניח מניח של יד תחלה. ובשו"ע ובט"ז סימן כ"ה ס"ו, אם פגע בשל ראש תחלה צריך להעביר על אותה המצוה ויניח של יד תחלה, (כיון דכתיב בקרא קודם- מג"א), ובט"ז ס"ק ה', מוטב שיעבור על המצוה משיעבור אחר כך על מה שכתוב בתורה, דכתיב "והיה לאות על ירך וזהר ולטוטפות בין עיניך".

וצריך טעם והסבר למה הקדים הרמב"ם מצות תפלין של ראש לשל יד.

(הפרדס שנה מ"ז חו' ד')

בענין השוכר בית בחו"ל

(מנחות מד, א)

על דבר מה שנשא ונתן הגאב"ד דטשעבין (שליט"א) [זצ"ל] בספרו דובב מישרים ח"א סימן י"ב, בשוכר בית בחו"ל ודעתו לדור בו יותר משלשים יום, והכריע שם לחייבו תיכף במזוזה, והסתייע מדברי התוס' במנחות מ"ד ע"א ד"ה טלית, דמשום הכי כל שלשים יום פטור ממזוזה משום שעדיין אין זה בית דירה שלו, ונמצא לפי"ז שאם בדעתו לדור שם יותר משלשים יום חשוב דירת קבע וחייב תיכף במזוזה עכ"ל.

הנה יש להעיר על זה (א) מדברי רש"י שם בד"ה והשוכר, שהטעם שפטור משום שמא יחזור בו, ולפי טעם זה גם אם עכשיו בדעתו להישאר יש לחשוש שמא יחזור בו. והטעם נראה מפני שהיו רגילים לשכור בית לחדשים, ואת השכירות שילמו בסוף, ולפיכך כל זמן שלא דר בבית שלשים יום יש להסתפק דילמא לא דר שם כפי המצטרך לו ויחפש דירה אחרת, משא"כ כשבא לעיר ודעתו להשתקע שם, הרי אין הבדל באיזה בית יקבע את מקום מושבו, ולכן נחשב תיכף כאנשי אותה העיר לענין צדקה.

(ב) המנחת חינוך מצוה תכ"ג מסתפק בקובע מזוזה תוך שלשים יום שמא נקרא תעשה ולא מן העשוי.

נראה שכל זמן שלא עברו עליו שלשים יום לא נקרא דירת קבע, וצ"ל הטעם מחשש כי שמא יחזור בו.

עוד הביא שם ראיה מיומא דף י' ע"א דבלשכת פלהדרין שבו היה דר הכהן גדול שבעת ימים קודם יום הכיפורים, היתה קבועה שם מזוזה אעפ"י שהכהן גדול דר בה רק

בשבעת ימי הפרשה. ומבאר הטעם מפני שהכהן גדול היה בדעתו לדור שנים רבות שבעה ימים בשנה והימים מצטרפים עכת"ד.

ויש להעיר על זה שהרי באותה תקופה שהלשכה היתה נקראת 'פלהדרין' היה מינויו של כהן גדול תלוי ברצון המלך, והיו קונים אותו בדמים, והכהנים היו מתחלפים בכל שנה, ולפי"ז מה מועיל שהכהן גדול היה רוצה להישאר בקביעות אם הדבר היה תלוי בדעת המלך והשרים.

ונצטרך לומר כי לשכת פלהדרין יש לה דין של בית הכנסת שיש בו דירה לאורחים שחייב במזוזה, ושם האורחים היו מתחלפים, אלא הציבור קובע מזוזה, וכמו כן בלשכת פלהדרין נקבעה מזוזה מפני דירת כהן גדול, ואין מכאן ראיה ליחיד השוכר בית לחייבו במזוזה תיכף משום חובת הדר.

ובכלל צריך הסבר למה אמרו ז"ל הטעם מפני שבעת ימי הפרשה בלבד, והרי הלשכה היתה מיוחדת בשבילו לכל השנה, כמבואר ברמב"ם פ"ה מהלכות בית הבחירה הי"ז וכן בפ"ה מהלכות כלי המקדש ה"ז, 'ובית יהיה מוכן לו במקדש, והוא הנקרא לשכת כהן גדול, ותפארתו וכבודו שיהא יושב במקדש כל היום ולא יצא לביתו אלא בלילה או שעה אחת או שתיים ביום' ע"כ, ולמה כשכבר נקבעה לשבעת הימים חזרה הלשכה ונפטרה בשאר ימות השנה וכמ"ש הכסף משנה בפ"ו מהל' מזוזה, וכי גריעה לשכת כהן גדול מאוצר התבן ובית העצים שאינה עשויה לדירת אדם אלא לשימוש וחייבת במזוזה. אלא אי"כ נחלק ונאמר שבית התבן העשוי לשימוש ביום ובלילה עדיף מלשכת כהן גדול הקבועה רק ליום, וטעמא בעי אטו כל החדרים שבבית משתמש בהם האדם ללינה בלילה.

והא דשאר הלשכות שבמקדש היו פטורין, כבר נתבאר הטעם שזהו מפני הקדושה שבהן וכמ"ש החתם סופר בסימן רפ"א, אולם השוכר בית לשלשים יום או יותר ושילם למפרע ששכר דירה באופן שלא יחזור בו, אפשר שבאופן כזה חייב לקבוע מזוזה מיד.

(קול תורה שנה ל"ג (ט"ז) חוברת ג)

בענין איסור הקטרה במזבח הקטרת

(מנחות נ, א)

בפרשת תצוה (שמות ל, ט) בפסוק "לא תעלו עליו קטורת זרה ועולה ומנחה ונסך לא תסכו עליו". והנה המנחת חינוך מצוה ק"ד אות י"ב וגם המלבי"ם שם, נשאו בצ"ע למה לא חשבו מוני המצוות שני לאוויין 'לא תעלו' ו'לא תסכו'.

לעני"ד אם היה מקרא כתוב 'לא תעלו עליו וגו' ולא תסכו עליו נסד', היו מונים אותם לשנים, אבל עכשיו מלת 'ונסד' נמשכת למה שלפניו כך: 'לא תעלו עליו קטורת זרה ועולה ומנחה ונסד' (כמו: 'את כספך לא תתן בנשך, ובמרבית לא תתן אכלך' (ויקרא כ"ה, ל"ז)). אלא מפני שאין לשון העלאת נופל על דבר שמנסכים וזורקים, הוצרך הכתוב להשלים ולומר 'לא תסכו עליו'.

ועוד הרי הנסכים עצמם לא נמנו כלל למצוה מיוחדת, אלא נכללו במעשה הקרבנות, וגם אזהרת מניעתם הם חלק מאזהרה.

(קול תורה שנה ל"ד (י"ז) חוברת א)

בענין רבי התיר בית שאן ואשקלון

(חולין ז, א)

הרמב"ם בפרק א' מהלכות תרומות ה"ה כתב ז"ל, ורבנו הקדוש התיר בית שאן מאותם המקומות שלא החזיקו בהם עולי בבל, והוא נמנה על אשקלון ופטרה מן המעשרות. ומקשים ולמה חלקן לשתיים, ולמה נידונה אשקלון כחז"ל לענין תרומות ומעשרות, ולענין טומאה כחז"ל.

הדבר מבואר בירושלמי יבמות (פ"ז ה"ג), דלענין טומאה נצטרפו עם רבי גם רבי אלעזר הקפר ורבי ישמעאל ברבי יוסי, וטיהרוהו. אבל כשרצה לפטרה מן המעשרות משך רבי ישמעאל ברבי יוסי את ידיו, שהיה מסתמך על בן הקפר, והסביר שלפי שטומאת ארץ העמים היא מדרבנן, אני הוא שטמאתי אני הוא שטיהרתי, אבל לענין תרומות ומעשרות לא רצה להצטרף להקל, ונקרא הפטור על שם רבי לבדו. ועיין בתוספתא סוף אהלות⁴² מובא במשנה למלך שם.

(קול תורה שנה ל"ח (כ"א) חוברת יב)

מכה אביו נהרג מדין רוב או חזקה

(חולין יא, א)

בחולין דף י"א ע"א למדו ממכה אביו דאזלינן בתר רובא, והרמב"ם בפ"א מהלכות איסורי ביאה ה"כ כתב שזהו מטעם חזקה. ומה בכך, זוהי שיגרת לישנא של הפוסקים ז"ל, שתפסו לשון הספרא בריש פרשת אמור, "הייתי אומר מה אמו בידוע אף אביו בידוע, חזקה מנין, ת"ל ולאביו.

42. דתניא התם בה"ה עיירות המובלעות בארץ ישראל כגון סוסיתא וחברותיה אשקלון וחברותיה, אף על פי שפטורות מן המעשר ומן השביעית אין בהן משום ארץ העמים.

ותשב"ץ ח"ג סימן רי"ז כתב, ומש"כ בספרא ומייתי לה בנזיר דף מ"ט ע"א דאביו ליכא ביה אלא חזקה, לא נאמר בדיוק חזקה ולא רובא, אלא חזקה דאתיא מכח רובא ע"כ, וכן בתוספות שם בד"ה ומשני, דקורבא דאביו חזקה בעלמא הוא משום דרוב בעילות אחר הבעל. וברש"י חולין דף מ"ח ע"ב בד"ה לחברו איתמר, ... על כרחך חזקה היא זו שרוב הנבעלין וכו'. וכן לשון הרשב"א בחידושיו לקידושין דף ע"ג בד"ה ממזר ודאי, ... מדבעי בפ"ק דחולין רובא דחזקה מדאורייתא מנלן וכו' ע"ש. וכן בפירוש הרדב"ז בפ"א מהלכות שחיטה ה"ג בזה הלשון, מנא הא מילתא דאמרי רבנן אוקי מילתא אחזקתיה, ושקיל וטרי בה ומסיק אמר רב אשי משחיטה עצמה וכו', אלא לאו דאמרין זיל בתר רובא. ובטור יו"ד סימן ל"ט, דחזקת בהמה חיה ועוף כשרים הם שרוב בעלי חיים בריאים וכשרים הם, עיי"ש בב"ח. ועוד בכ"מ.

(קול תורה שנה ל"ו (י"ט) חוברת ח)

יגיעת התורה

(חולין נז, ב)

על מה שהעיד רבי יוסי בן המשולם, מעשה בענבול באחד שנפתחה גולגלתו ועשו לו חידוק של קרויה וחי, ורבי שמעון בן אלעזר אמר, משם ראייה, ימות החמה היו וכיון שעברו עליו ימות הצינה מיד מת. והתימה על רבי יוסי בן המשולם שלא ידע מה שקרה בימות הצינה.

נלע"ד על פי מה המובא במדרש קהלת רבה (פרשה ט, א [ט]) על הפסוק ראה חיים וגו', שרבי יוסי בן המשולם היה מהעדה הקדושה שהיו יגעין בתורה בימות החורף, ובמלאכה בימות הקיץ, ולפיכך כשגה באהבת התורה בעונת החורף, הסיח דעתו מעניני העולם ולא ידע סוף המעשה.

(קול תורה שנה ל"ד (י"ז) חוברת ו)

בענין השוחט אם ובת בתה ואח"כ שחט בתה

(חולין פב, א)

בחולין דף פ"ב ע"א, שחטה ואת בת בתה ואח"כ שחט בתה, סומכוס אומר משום רבי מאיר סופג שמונים. ומקשים ואיך יחול איסור דבנו ואותו, על איסור שהיה עליו מכבר משום אותו ואת בנו.

ונראה לתרץ דהלא ר"מ סובר איסור חל על איסור באיסור כולל, ומיגו שנאסר בשחיטת בת בתה משום אותו ואת בנו, חל גם האיסור דבנו ואותו.

אבל בעצם הדבר יש כאן ערבוב מושגים, בכל הש"ס מצינו איסור חל על איסור באיסורים נפרדים, כמו בכריתות דף י"ג ע"ב טמא שאכל חלב ונותר מן המוקדשין בשבת שחל ביום הכיפורים, או גיד הנשה וטמאה ונבלה ועולה ושור הנסקל, וכיוצא בדברים של שמות ולאווים שונים. אבל יש בתורה אזהרות לעבור עליהן בשני לאווין, או אפילו בחמשה לאווין כבמכות דף ט"ז ע"א. ובנידון דידן סומכוס אומר משום ר"מ שחט חמשה בניה ואח"כ שחט חייב משום חמשה לאווין (רש"י מתוספתא), וכן שחטה ואת בת בתה ואח"כ שחט בתה חייב שמונים. ואביי ורב יוסף נשאו ונתנו בטעם הדבר ואמרו לא משום שעבר על איסורים נפרדים, אלא מפני שהלאו דלא תשחטו כולל אותו ואת בנו ובנו ואותו, ורצו לדמות דין זה לאוכל שני זיתי חלב בהעלם אחד ובהתראה אחת כמבואר בגמרא. ורצו לדמות לדין הזורע כלאים חטה וחרצן ושעורה וחרצן, אעפ"י ששניהם נכללו בלאו אחד בכלאים. וכמו כן בשחט האם ובת בתה יש על הבת שני לאווין גם בחיי אמה ובתה, איסור דאותו ואת בנו, ובנו ואותו. והשאלה היא רק משום גופים מוחלקים כמבואר בגמרא.

(קול תורה שנה ל"ז (כ') חוברת יב)

בדברי המכילתא במקור איסור האכילה בבשר בחלב

(חולין קטו, ב)

במכילתא פרשת משפטים (מסכתא דכספא פ"ב) רצו ללמוד איסור אכילת בשר בחלב, בקל וחומר מפסח, ממה שאמרה תורה "אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים" (שמות יב, ט), והרי הדברים ק"ו ומה פסח שאין בו בל תבשל, יש בו בל תאכל, בשר בחלב שיש בו בל תבשל אינו דין שיש בו בל תאכל. אבל ק"ו זה יש עליו תשובה, לא אם אמרת בפסח שאיסורו בכל דבר (שאם נתבשל בכל מיני משקה אסור), תאמר בבשר וחלב שאין איסורו בכל דבר, (ששניהם מותרים לבשל בכל מיני משקה אחרים), לא יהא אסור באכילה ע"כ.

ועל זה מקשים והרי כלל גדול בדינו דחולין מקדשים לא ילפינן? (עיין רש"י פסחים דף מ"ה ע"א ד"ה חולין, דזהו דוקא להחמיר, והרשב"א בחולין דף קי"א ע"א ד"ה רב דימי מביא י"א שגם להקל לא גמרינן).

אולם כך היא הצעת הדברים, אמנם לא גמרינן חולין מקדשים, אבל כאן בבשר וחלב אמרה תורה שלש פעמים לא תבשל, ולא הזכירה איסור אכילה בפירוש, ואנו רוצים

לדון ק"ו מדעתנו שאם בישול אסרה תורה, אכילה לא כל שכן. אבל אין לסמוך על סברת עצמנו, דשמא אין סברתנו מכוונת. (ולדוגמא עיין שבועות דף כ"ב ע"ב בתוס' ד"ה אבעית אימא וכו', שיש דברים שאין הסברא פשוטה כל כך וצריך פסוק להשמיענו את הסברא). ואמרו במכילתא צא ולמד מפסח שהתורה לא אסרה הבישול בלאו, ומ"מ אם נתבשל אסרה אותו באכילה, הרי שאיסור אכילה חמור מאיסור בישול, אף אנו נאמר בבשר וחלב שהכתוב אסר בישולם בלא תעשה, אינו דין שנאסרה אכילתם.

והנה כי כן, אין אנו לומדים איסור אכילה בבשר וחלב מפסח, אלא לומדים סברא שאכילה חמורה מבישול, וממילא אנו דנים קל וחומר מעצמנו שבבשר וחלב שנתבשל באיסור נאסר באכילה.

[ויעיין פסחים דף מ"א ע"א בתוד"ה איכא בינייהו, דלרבנן שסוברים שיש איסור לבשל את הפסח אף בשאר משקין, גם בפסח מפורש בקרא רק איסור מבושל במים, ומכאן ק"ו יש לנו גילוי מילתא דאירי אף בשאר משקין].

ועל זה אומר המכילתא שאין הנושאים שווים, הפסח אסור לבשלו בכל מיני משקה, א"כ עצם הבישול גורם איסור אכילתו, שהתורה הקפידה לאכלו צלי, ולא מבושל כלל וכלל. משא"כ בבשר וחלב שמותר לבשל כל אחד בפני עצמו ולאכול, הרי שמעשה הבישול אינו גורם איסור, אלא שחידוש הוא שחידשה התורה שלא לבשלם יחד, (וגם לא משום בליעה, שהרי אם שרו את הבשר יום שלם בתוך החלב זה מותר), אין לך בו אלא חידושו שעובר על בישול תערובת, אבל מניין לאסור באכילה מן התורה.

(קול תורה שנה ל"ז (י"ט) חוברת ו)

בענין הדרשה דמנין לעיקר שירה מן התורה

(ערכין יא, א)

בערכין דף י"א ע"א ישנן דרשות הרבה מפסוקים על עיקר שירה מן התורה, מהתנאים ר' יונתן וחנניא ורבי יאשיה ותנא דברייתא, ומראשוני האמוראים חזקיה ור' יוחנן. אולם דרשתו של רב יהודה אמר שמואל, האמורא האחרון לכולם, הובאה בגמרא בראשונה, והוא אומר מנין לעיקר שירה מן התורה שנאמר ושרת בשם ה' אלוֹקִי.

והרמב"ם בפ"ג מהלכות כלי המקדש ה"ב תפס דרשתו של רבי יהודה אמר שמואל לעיקר, וגם בספר המצוות מצות עשה כ"ג כותב, וכבר נכפל זה הציווי בזאת המצוה בלשון אחר, והוא אמרו (דברים יח-י) "ושרת בשם ה' אלהיו ככל אחיו הלויים", ואמר בשני מערכין (ערכין יא, א) אי זהו שרות שהוא בשם ה' הוי אומר זו שירה.

והדבר קשה מאוד, שהרי בספרי פרשת שופטים (שם, פסוק נב) אמרו, וכי יבוא הלוי, יכול בן לוי ודאי הכתוב מדבר, ת"ל ושרת, יצאו לויים שאינם ראויים לשירות, הרי שממלת ושרת למדים שאין הלויים בכלל. ואמנם הרמב"ם שבק להא דרשא ומביא למוד אחר מן הפסוק הסמוך, שאינו "מדבר אלא בכהנים שנאמר חלק חלק יאכלו ואין שם מתנות במקדש להאכל אלא לכהנים בלבד" (פ"ד מכלי המקדש ה"ו). ופלא שהכסף משנה לא העיר כלל על מקורו של הרמב"ם בזה. אבל בין כה וכה הרי הפסוק ושרת מדבר רק בשרות כהנים ולא בשירת לויים, ואיך שבק הרמב"ם לכל הני דרשות דאפשר לפרשן על לויים, ולמד חיוב שירה ללויים מפסוק שמקומו מוכרע שמדבר רק בכהנים. וגם בספר המצות מצות עשה לו, מבאר הרמב"ם הפסוק כדברי הספרי, וצ"ע.

(המסילה תרצ"ט חו' י"א)

טעם המלקות בתמורה

(תמורה ג, ב)

הרמב"ם בפ"א מהלכות תמורה ה"א כתב: מפי השמועה למדו שכל מצות לא תעשה שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע וממיר ומקלל וכו'. והקשה הכסף משנה מהא דאמר ר"י לתנא לא תיתני מימר דדיבורו קעביד מעשה (תמורה ג' ע"ב).

ויש שרוצים לתרץ על פי מש"כ הרמב"ם ז"ל באותה הלכה, שהציבור והשותפין אין עושין תמורה, והרי זה לוקה, הרי שיש ממיר דדיבורו לא עביד מעשה ומ"מ לקי.

אולם שתי תשובות בדבר: חדא, הרמב"ם אומר שלשה לאווין אלו אי אפשר שיהיה בהם מעשה כלל ולוקין עליהן, הרי שסובר שאפילו ביחיד אין זה נקרא עביד מעשה, ולא דוקא משום ציבור. ועוד, הדין שפסק הרמב"ם דשותף שהמיר שאין התמורה קודש ומ"מ לוקה, אינה הסיבה, אלא תוצאה ממה שאמרנו חוץ מממיר, אבל לרבי יוחנן דאמר לא תיתני מימר דדיבורו עביד מעשה, אפשר דעל קרבן שותפות וציבור דלא עביד מעשה אינו לוקה.

ובעיקר הדבר עיין במשנה למלך בפ"ח מהלכות סנהדרין הי"ח, שמסביר דכיון דהגמרא מביאה התניא בכל המקומות משמע דלא חשו להא דרבי יוחנן, אלא סוברת הגמרא דמפקינן לה משום דרשא אע"ג דאין אנחנו יודעים אותה, עיי"ש.

ובמראה הפנים לירושלמי שבועות פ"ג ה"י, מוכיח דר"י גופיה הדר ביה כדמשמע בפ"ז דסנהדרין (דף ס"ה ע"א), דלא חילק בין דיבור דאית ביה מעשה או לאו.

(קול תורה שנה ל"ט (כ"ב) חוברת ז-ח)

בגדר תשלומי מעילה

(כריתות כג, ב)

בכריתות דף כ"ג ע"ב תניא כל חלב לרבות אימורי קדשים קלים למעילה, דאתי איסור מעילה וחל על איסור חלב.

ומקשים בשם ספר עין יצחק לפי מה שכתבו התוס' בכתובות דף ל' ע"א ד"ה זר, דתשלומין דתרומה הוה משום כפרה ולא ממונא, דאפילו אוכל תרומת עצמו משלם כפרה לעצמו וחומש לכהן, אבל תשלומין דהקדש אינו משום כפרה אלא משום גוזל את ההקדש, וא"כ מה ענין אין איסור חל על איסור להכי, דאטו משום איסור מעילה יפטר מתשלומין.

לצערי אין הספר תחת ידי, אבל מקופיא נלע"ד שהדבר מבואר בנתיבות המשפט חו"מ סימן כ"ח סק"ב, דרק בקדושת שמים כמו בקדשי בדק הבית הוה משום גזל, אבל דברים שהם קדושת הגוף גם בהקדש הוה משום כפרה, והרי אימורין הם קדושת הגוף כמו תרומה. ועיי"ש בהגהות אמרי ברוך, שחילוק זה של הנתיבות המשפט מפורש יוצא בתוס' ישנים כריתות דף י"ג.

(קול תורה שנה ל"ד (י"ז) חוברת ח)

בענין שיעור ארבעים סאה במקוה

(מקוואות פ"א)

בס"ד, אור ליום ו' עש"ק ויקה"פ תשל"ב.

להוד כבוד אלופי ומיודעי הרב הגה"צ שלשלת היוחסין, בישראל גדול שמו וכו' וכו', כש"ת מוהר"ר חיים יהודה לייב דייטש שליט"א.

אחר דרישת שלום תורתו ביקרא דאורייתא. בשעה זו נתכבדתי באמרות טהורות, דפים אחדים מספרו דמר ניהו רבה שליט"א טהרת יו"ט על מסכת מקוואות⁴³, ושם האריך והרחיב בהבאת מקורות, להצדיק את הצדיק דמעיקרא הגה"ק בעל דברי חיים זי"ע, שלכאורה נראה מדבריו ששיעור מ' סאה הוא מדרבנן.

ואנא טרידנא טובא, ומכל מקום מפני חיבת הקודש עיינתי מקופיא, וראיתי בעמוד קי"ד אות י"א שציין מדברי הב"ח ביו"ד סי' ק"כ, שדעתו ג"כ דשיעור מ' סאה אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא ע"כ.

43. חלק י"ד. ודברי הדברי חיים הם בפתיחה לספרו על הלי מקוואות.

ותמהני שלא הוסיף לציין דברי הב"ח שכתב להלן באמצע הסעיף בזה הלשון, ואע"ג דהרשב"א והר"ן הזכירו שהדבר הוא באיסור כרת, ר"ל שאינו טובל במ' סאה כמו שתיקנו חכמים, הרי הוא עומד באיסור כרת מדברי רז"ל, כאילו עובר על איסור כרת דבר תורה, עכלה"ק, והרי זה בדיוק כמסקנת כתר"ה, ונמצאו "דברי חיים" ממש דברי אלוקים חיים.

והשי"ת יחזקהו ויאמצהו בחיל"ו לאורייתא, ויזכה להמשיך מלאכתו מלאכת הקודש להפיץ טהרת ישראל בקדושה ובטהרה, ונזכה לאכול מן הפסחים ומן הזבחים בבא לציון גואל בב"א.

מוקירו ומעריצו

ישראל פורת

(ספר טהרת יו"ט ח"א שכ"ח)

קבלת טומאה בכלים העשויים מהעצמות

על מה שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות כלים ה"ב, וכל מעשה עזים לרבות כלים העשויין מן הקרנים ומן הטלפיים ומן העצמות של עזים, ובגמרא לא נזכר עצמות.

כנראה שכך היתה גירסתו ז"ל. וכן מצינו לרש"י בשבת דף ט"ז ע"א בד"ה פשוטיהן, שכתב גם כן מן העצמות. וכן בזבחים דף פ"ה ע"ב הלשון לרבות העצמות והגידין והקרנים והטלפיים. ובילקוט שמעוני במדבר רמז תקמ"ג הלשון, ואפילו מן הקרניים, ע"ש. (ובנדה דף ל"א ע"א, שלשה שותפין יש באדם, אביו מזריע הלוהן שממנו עצמות וגידין וצפרנים ומוח).

(קול תורה שנה ל"ט (כ"ב) חוברת ו)

בענין קידוש אפר פרה בשכר

(פרה פ"ז מ"ד)

במה שכתב הכסף משנה בפ"ח מהלכות פרה אדומה ה"ו, דאם נתן לו שכר קודם קידוש האפר פסול, אבל אם רק הבטיח לו באומרו קדש לי ואקדש אני לך, הקידוש הראשון כשר. ונסתפק המנחת חינוך מצוה פ"ג ושצ"ט בדיין הנוטל שכר לדון, אם הבטיח לתת לו ואח"כ נתן לו שכרו, אם דינו דין ואם צריך להחזיר לו השכר. זוהי מהלכות עמומות, ויש בזה שאלה ארוכה מר"י אלפנדרי ז"ל בספרו מוצל מאש סימן ל"ח לבעל המשנה

למלך ז"ל, ובפרק כ"ג מהלכות סנהדרין ה"ה בהגהות משנה למלך יש עוד ציונים מתשובות אחרות עיי"ש.

אבל בעצם הענין אפשר לחלק בין הנושאים: בקידוש אפר פרה אם ראובן אומר לשמעון ואקדש לך, זוהי הבטחה שאין בה ממש, שהרי אם שמעון יניחנו לקדש את שלו הרי נטל שכרו במוקדשים, ואפרו אפר מקלה, והרי לא נתן לו כלום⁴⁴. משא"כ בדין שנוטל שכר הרי זה כסף או שוה כסף, וצריך להחזיר מה שנטל.

(קול תורה שנה ל"ז (כ') חוברת י-יא)

מיעוט נגעים שלפני מתן תורה

(נגעים פ"ז מ"א)

מה שתמה בתורה תמימה (ויקרא י"ג), מכיון שטומאת נגעים היתה נוהגת רק מן הדיבור ואילך, ולפי המקובל שבשעת מתן תורה נתרפאו כל המנוגעים, למה הוצרך הכתוב למעט נגעים שלפני הדיבור שהוא דבר שאינו עיי"ש.

לכאורה קושיא אחת מתורצת בחבירתה. הדיוק הוא למה דקדקה התורה בלשונה בדיני נגעים, שנאמר הכל בלשון עתיד, כי יהיה בעור בשרו (ויקרא י"ג ב'), כי תהיה באדם (שם ט), ובשר כי יהיה בו בעורו (שם יח), זאת תהיה תורת המצורע (שם י"ד ב'), ולא אמרה זאת תורת המצורע.

ומתוך בתורת כהנים שהלשון בא בדיוק, לפי שבשעת מתן תורה לא היו כלל מנוגעים, ולפיכך דברה תורה בלשון עתיד. אבל מ"מ יש בזה לימוד לענין נכרי שנתגייר וקטן שנולד וכו'. וכך שנינו בנגעים פ"ז מ"א, אלו בהרות טהורות שהיו בו קודם למתן תורה, ואזיל ומפרש איזו הן, בעובד כוכבים שנתגייר, וקטן שנולד וכו'. וכך הוא לשון הרמב"ם בפ"ו מהלכות טומאת צרעת ה"ד, אלו בהרות טהורות, עכו"ם שהיתה בו בהרת ונתגייר וכו', והשמיט המילים שהיו בו קודם מתן תורה. ובמלבי"ם (ויקרא י"ג ב') כתב שכל נגע שנולד בקטן ובעכו"ם וכו', דומה כנגע שלפני הדיבור.

ובתשובות חתם סופר או"ח סימן קמ"א ביאר המשנה, בהרות שהיו בו קודם מתן תורה, היינו קודם נתינת פרשת מצורע, והוא עפ"י דברי רבותינו ז"ל במדבר רבה פרשת נשא פ"ז שהמתאוננים חזרו לצרעתם, והוצרך המיעוט למי שכבר נצטרע מיום י"ז

44. פירוש, כיון דכל השכר היה הקידוש, והוא הרי נפסל.

בתמוז, יום עשיית העגל, עד ר"ח ניסן יום הקמת המשכן, שאז נאמרה פרשת מצורע. עיי"ש.

ועיין עוד בספר שאילת שלום להגר"י ברלין זצ"ל על השאילתות פרשת מצורע שהאריך הרבה בזה, וביאר על פי דברי התוס' ביומא דף כ"א ע"א ד"ה נבלעים וכו', שהסבירו דברי הרב פורת דאע"ג דדישון מזבח נבלע במקומו, אפילו הכי כתב רחמנא 'ושמו', שלא יפחת, משום דקרא לאו אניסא קא סמך, והכי קאמר רחמנא דאי לאו ניסא שיהא נבלע טעון גניזה. ע"כ.

ומכיון דמה שנתרפאו בקבלת התורה היה בדרך נסיי, א"כ שפיר כתבה התורה כי יהיה, דאי לאו ניסא, שלא נטמאו אותן נגעים, וכ"ש הכא דעיקר קרא איצטריך לגר שנתגייר וקטן שנולד, עיי"ש באורך.

(קול תורה שנה מ' (כ"ג) חוברת יא-יב)

מערכות

בענין קנס שקנס עזרא את הלויים

(יבמות פו, ב)

קבלה היתה ביד רבותינו שעזרא הנביא בעלותו עם שרי הגולה, והבין בעם וראה שמן הלויים לא עלו אתו מבבל, עמד וגזר לקנס את הלויים שלא יתנו להם מעשרות. אולם בהיות הענין הזה מפורד ומפורד בכמה מקומות בתלמוד, ישנן הרבה שאלות וספקות הדורשות פתרון ובירור. ובכדי לברר וללבן את הדברים נעזר על המקורות השונים שנראים כסותרים זה לזה.

א. שאלות וסתירות.

א. רש"י (חולין דף קל"א ע"ב) כתב, "מקרא מפורש לא מצאתי שקנסם, אבל דוגמא יש לדבר, שכתוב בעזרא בסופו (נחמיה י, לט) "והיה הכהן בן אהרן עם הלויים בעשר הלויים". למדנו שלא האמינום על תרומת מעשר, ולא היו חולקין להם מעשר בגורן אלא מפני הכהנים". וצריך להבין פירושה של דוגמא זו, והרי שם כתוב בפירוש שהיו נותנין מעשר ללויים, אלא שעשו זאת במעמד כהן מפני חלק תרומת מעשר שבו.

ב. ואמנם המלבי"ם בפירושו לנחמיה שם, הבין שמהפסוק הזה של "והיה הכהן" למדים כי אז קנסו ללויים שיקחו הכהנים גם את המעשר. אבל מלבד שזה מתנגד לפשטות הכתובים, הרי המקרא ההוא היה חלק מ"ספר אמנה" שכתבו וחתמו עליו גם הלויים בעצמם, ורבותינו ז"ל אמרו (ירושלמי שביעית פ"ו ה"א) שאת דברי האמנה קבלו עליהם בסבר פנים יפות, ואיך אפשר שהלויים יחתמו גזר דין של קנס על עצמם בסבר פנים יפות?

ג. הר"י אומר (יבמות דף פ"ו ע"ב תוד"ה מפני מה קנסו) "דנפקא לן מדכתיב במלאכי (ג, י) "הביאו את כל המעשר אל בית האוצר", הוא לשכה שתקן עזרא לתת שם תרומת כהנים כדכתיב בעזרא (נחמיה י'), וכיון שמצוה לתת שם מעשר א"כ של כהנים הוא". וכבר תמה על זה הגריעב"ץ בהגהותיו שם, שהרי מצינו גם בחזקיה שתיקן להכין לשכות בבית ה', ובימיו ליכא מ"ד שהוא קנס את הלויים שלא יתנו להם מעשר.

ד. ועוד הקשה שהרי מעזרא ראייה לסתור, "דהא ודאי קראי איפכא דייקי, דבהדיא כתוב ואת ראשית וגו' נביא לכהנים וגו' ומעשר אדמתנו ללויים וגו', ואיברא משמע

בהדיא התם דמעשר ללוים דוקא וכו', ואין ספק בדבר שהכתובים צווחים לפרשם שהיו נותנים מעשר ללוים, עיי"ש בארוכה.

ה. ולפיכך ראה הגריעב"ץ הכרח למצוא "פשר דבר, כי עלו עם זרובבל לויים רבים מעצמם, אלא שאחר כך כשנתבטל הבנין חזרו זרובבל ורוב העולים עמו לבבל, ומעטים נשארו מהם בודאי, שכך מפורש בחנוכת הבית (עזרא ו') והקימו כהניא בפלגתהון ולויא במחלקתהון, אלא שלא היו מספיקים. ולכן בשנה האחרת שעלה עזרא וגלותו עמו כבר נודע לו שחזרו רבים מהלויים לבבל ושוב לא עלו, לכן חזר אחריהם והעלם עמו, ואותם הם שקנסו מפני שלא עלו מעצמם. נמצא היו שם שתי כתות לויים, אלה שנקנסו ואלה שלא נקנסו ואיתא להא ולהא" עיי"ש, אבל הוא ז"ל בעצמו מוסיף ומסיים בה הכי: "עדיין צריך עיון לפי זה בכמה מקומות בגמרא".

ו. הרמב"ם (פ"א מהלכות מעשר ה"ד) אומר ש"עזרא קנס ללוים בזמנו שלא יתנו להם מעשר, אלא ינתן לכהנים, לפי שלא עלו עמו". וממלת בזמנו דקדק הכסף משנה שלא קנס אלא ללוים שבזמנו, "אבל אח"כ נשאר הדבר שמי שרוצה ליתן ללוים כדינו יתן, ומי שיתן לכהנים יתן, ובהכי ניחא נמי דכתיב בנחמיה ואדע כי מניית הלויים לא ניתנה ויברחו איש לשדהו, שזה היה מפני קנס עזרא, ואח"כ כדי שישובו תקנו שיתנו להם, ואמרו שיתנו גם לכהנים מי שירצה כדי שלא לבטל דברי עזרא לגמרי". לפי זה נראה שהקנס לא היה יכול להתקיים, ולא עברו ימים מועטים עד שהוצרכו לתקן ולהקל בגזרת עזרא, וקשה מאוד: וכי מעיקרא מאי קסבר עזרא שהלויים ישרתו בקדש מבלי לקבל שום פרס? וכי אומרים לו לאדם עשה עימי ואיני זנך? ועוד הרי אמרו רבותינו שעזרא גזר והקב"ה הסכים על ידו (מכות דף כ"ג ע"ב), ואיך יכלו לשנות מדעת המקום שהסכימה לדעת עזרא?

ז. ובתוספות (כתובות כ"ו ע"א ד"ה אין) כתבו שבימי עזרא לא פשט הקנס עדיין, ונתפשט רק אח"כ. ואמנם מהרבה מקומות בש"ס משמע פשוט שהיו נוהגין ליתן מעשר לכהנים זה עידן ועדנים אחרי עזרא. ואמרו שיוחנן כהן גדול העביר הודיית המעשר "משנחשדו" להיות נותנים מעשר לכהונה (ורחמנא אמר ללוים). ועוד אמרו שבימי ר' יהושע בן לוי חפצו לבטל תקנת עזרא "ובקשו להמנות שלא ליתן מעשר לכהונה" (ירושלמי מעשר שני פ"ה ה"ה, וה"א), הרי שהיו נותנים מעשר לכהונה גם בדורות האמוראים הראשונים.

ח. והרדב"ז בחידושו לרמב"ם שם תופס שעזרא קנס לדורות הבאים. וכותב "ותמיה לי נהי דמצי עזרא לקנוס את הלויים שבאותו הדור לפי שלא עלו עמו, אבל הדורות הבאים אחריהם היכי מצי למיקנסיהו, אבות אכלו בוסר וגו', ואפשר שעפ"י הדיבור

עשה" ע"כ, הרי השערותו שעפ"י הדיבור נקנסו גם הדורות הבאים. אבל עדיין השאלה במקומה עומדת: למה נצטוו עזרא עפ"י הדיבור לקנוס את הלויים שלא באו עדיין לעולם מפני אבותיהם שחטאו ואינם?

ט. והרדב"ז בעצמו כבר הקשה "שאותם שעלו מה היו נותנים להם חלף עבודתם במקדש, והלא לא היה להם חלק ונחלה בארץ". ומפני זה המציא הרדב"ז פשר דבר באופן אחר, "שהקנס היה על דרך זה שאם יבואו כהן ולוי ליטול המעשר שיתן אותו לכהן ולא ללוי, אבל אם בא הלוי לבדו ורצה ישראל ליתן לו הרשות בידו, דבהא לא קנסינהו, ונמצא הלויים מתפרנסים, ומתקיימים הכתובים והקנס". אנו רואים בעליל כמה טרח אותו צדיק למישכניה נפשיה לקיים דברי חכמים, אבל פה קדוש הקדים בעצמו "ועדיין צריך תלמוד". ואמנם הכתוב של "והיה הכהן בעשר הלויים", מראה שהיו נותנים ללויים במעמד הכהן.

י. לפי כל הביאורים העלה עזרא את הלויים בעל כרחם, וכפה אותם לעלות למקדש ולעבוד שלא בטובה. והדבר קשה מאוד להבין, איזה אמצעים היו לו לעזרא להכריח את הלויים על כך? והרי הרשיון ניתן רק לכל הרוצה לעלות, אבל לא מצינו שנתן המלך כח ביד עזרא לכפות אנשים לעלות לשרת ולהחזיקם שם בלי קבלת פרס.

יא. ועוד הקשה הריעב"ץ על אמרם ז"ל שכל הלויים שעלו עם עזרא היו קצוצי בהונות ולא יכלו לשיר בכלים, "והרי בפירוש נאמר בעזרא ויעמידו את הלויים וגו' והלויים בני אסף במצלתים⁴⁵ להלל, הרי שכבר עלו קודם עזרא לויים הגונים לשור גם בכלים".

יב. ועוד צריך להבין מה היתה הסיבה שהלויים נתעצלו לבוא, בשעה שהכהנים היו זריזים ושמחים לעלות ולשרת בבנין המקדש.

ב. פשר דבר.

ומכיון שניתנה רשות לדרוש נראה לענ"ד שהצעת הדברים כפי העולה מתוך הכתובים כך היא: כשהיו עוסקים בבנין הבית, היו הכהנים רגילים לעמוד תדיר בחצרות ה' ולא היו עוזבים את בית המקדש (רש"י נחמיה י' ל"ח ל"ט). ולכן כשכרתו עולי גולה את האמנה להפריש תרומות ומעשרות, תקנו לשכות מיוחדות בבית המקדש "להביא לבית אלוקינו

⁴⁵. ואמנם ממצלתים אין קושיא, כי כבר ביאר בספר החינוך קרח מצוה שצ"ד כי המצלתים היה רק אחד בלבד לפי שקול המצלתים היה גדול ומבעית קצת עי"ש. ועוד אפשר שלמצלתים אין הבהן מעכב כל כך.

לכהנים המשרתים בבית אלוהינו". ועוד תקנו כי "הלויים יעלו את מעשר המעשר (תרומת מעשר) לבית אלוהינו, אל הלשכות לבית האוצר: "כי אל הלשכות יביאו בני ישראל ובני הלוי את תרומת הדגן התירוש והיצהר, ושם כלי המקדש והכהנים המשרתים והשוערים והמשוררים, ולא נעזוב את בית אלוהינו" (שם).

אולם כל זה היה בנוגע לתרומה, אבל בנוגע "למעשר הלויים" הניחו הדבר כפי שהיה מימים קדומים, כמו שאמר: "ומעשר אדמתינו ללויים, והם הלויים המעשרים בכל ערי עבודתנו, שנטלים מעשרותיהם בכל ערי ישראל" (שם ל"ח ורש"י).

וכפי הנראה מהכתובים הנזכרים היו די שוערים ומשוררים ללויים, מאלה שבאו עם זרובבל, והם היו מאותם שהגלה נבוכדנצר והיו קצוצי בהונות, ולא היו ראויים לשיר בכלים, אבל היו כשרים לשירה בפה, שהיא עיקר שירה (רמב"ם הלכות בית המקדש פ"ג ה"ג). ואותם הזקנים שנפסל קולם מחמת זקנה, היו ראויים להיות שוערים (שם הלכה ח'), אבל בכדי לשיר בכלים העמידו הרבה ישראלים המיוחסים לכהונה (ועיין מהרש"א קידושין ס"ט), לפי ששירה בכלים כשרה גם בעבדים, אלא מפני החשש שלא יעלו ליוחסין היו מעמידין רק לויים וישראלים כשרים.

כאמור, אותם הלויים שעלו לירושלים היו אלה שזכרו את החורבן והתגעגעו לשוב ולבנות חורבות, אבל הלויים מהדור החדש שנולדו ונתגדלו על אדמת נכר לא היו רוצים לעלות, "לפי שהעולים בירושלם היו בעוני ובטורח המלאכה, ובאימת כל סביבותיה, והם היו יושבין בבבל בשלוה" (רש"י קידושין ס"ט), ובחרו להישאר בגלות לפי שהיו חולקין בגרנות בכל מקום שהם, כי הרי היו נוהגין תרומות ומעשר גם בבבל.

וכשעלה עזרא הבין בעם וראה שאין הלויים רוצים לעלות, לקבל עליהם טורח המלאכה, כי עבודת השירה היתה מעסקת את כל זמנם של הלויים, וכן הוא אומר: "כי יומם ולילה עליהם במלאכה" (דברי הימים ט', ל"ג). ובפרט שלא ראו שום תוספת שכר בעמלם, כי הרי גם בהיותם בגולה היו מקבלים לחם חקם במעשרות. (משא"כ הכהנים, שלהם נתוספו ארבע עשרה מתנות כהונה עשר במקדש וארבע בירושלים).

ואמנם מן הדין לא היה צורך להביא עוד לויים, כי הרי עיקר שירה בפה (סוכה ג, ע"ב), ולזה היו מספיקים הלויים קצוצי הבהונות, ולשורר בכלי שיר מותר להניח לעבדים ולישראלים. בכל זאת עגמה נפשו על עצלות הלויים, ורצה להשתדל שיבואו הלויים לשורר בכלי שיר, משום דאיכא נמי מצוה בכלים (יבמות פ"ו ע"א תוד"ה ומבני לוי).

כתרופה לזה עשה שלשה דברים להרבות העלאת לויים לעבודת המקדש.

שלח מלאכות לאדוֹ הָרֹאשׁ בְּכֶסֶף הַמָּקוֹם, ואשימה בפייהם דברים לדבר אל אדוֹ אחיו הנתונים בכספיה המקום להביא לנו משרתים לבית אלהינו" (עזרא ח, יז), ושלחו לו משם שלשים ושמונה לויים מיוחסים לשירה בפה, ומאתים ועשרים נתינים לעבודת הלויים לשורר בכלים. אבל המספר הזה לא היה מספיק, כי עלינו לזכור שבימי דוד היו שלושים ושמונה אלף לויים נתונים לעבודת המשכן. וכעת שכל חישוב היה רק כארבעים אלף רצו לפחות שכל הלויים יהיו בעבודת המקדש.

ולכן הוסיף וגזר כי כשם שמביאים התרומה ותרומת מעשר ללשכות בית האוצר בשביל הכהנים, כך יביאו בני ישראל מהזמן ההוא והלאה גם את המעשרות אל בית האוצר, בכדי שיתפרנסו מהמעשרות רק אותם הלויים שעולים ועובדים בתור שוערים ומשוררים בפה וגם בכלים. וזו היתה הקריאה שהוציא עזרא: "הביאו את כל המעשר אל בית האוצר!" והכונה היתה כי כאשר יביאו את המעשר אל הלשכה, ינתן רק לאלה הלויים העובדים עבודת הקודש. ואלה הנשארים ולא רוצים למשוך בעול, אין אנו אחראים לפרנסתם. וכך הוא מעיקר הדין שמעשר ללויים הוא "חלף עבודתם אשר הם עובדים, אם עבד יטול, ואם לא עבד לא יטול" (ספרי קרח ג'). ועוד אמרו: "כי שכר הוא לכם, אם עבד יטול ואם לא עבד לא יטול".

אולם מובן הדבר כי אי אפשר היה לכל ישראל להביא את מעשרותיהם אל הלשכה, ובשביל אותם שהיו עדיין מחלקים בבית הגרנות תיקן עזרא שיתנו את המעשר לכהנים ולא ללויים. (או שיתנו גם ללויים עניים, לפי שיטה אחת).

ולפי זה הקנס שקנס עזרא את הלויים היה רק לאלה הלויים שלא רצו לבא לעבוד עבודתם, וכמובן התקנה הזאת גרמה שהרבה לויים שאבדו מעשרותיהם היו מוכרחים לבוא למקדש ולירושלים, ושם היו מקבלים לחם חקם כדין.

קנס כזה שהוצרך לשעתו לא חדש עזרא מדעתו, כי כבר בימים הראשונים נעשה בדומה לזה ע"י חזקיה מלך ישראל, אחרי שטיהר את הארץ מטומאת עבודה זרה, עמד והתקין לבלי לתת מעשרות ללויים בערי ישראל, אלא להביא הכל ללשכת בית אלהים, ושם נתחלק חלק כחלק לכהנים, לויים ועניי ישראל. חזקיה עשה זאת מדעתו, כדי לתת מנות רק למחזיקים בתורת ה', ולא לתת מעשר לאלה הלויים שהיו עובדי עבודה זרה (מכות כ"ג ע"ב רש"י ד"ה והבאת מעשר).

ואמנם בדורו של עזרא לא היה חשש שהלויים הן עובדי עבודה זרה, כי יצא דעבודה זרה בטל בימיו, אבל הקנס היה צורך אסטרטגי "לבקש את הלויים מכל מקומותם להביאם לירושלים".

הקנס הזה לא כתוב בפירוש במקרא, אלא היה הדבר בקבלה. אבל רמז ודוגמא יש לזה שהרי גם בספר האמנה נזכר "והיה הכהן בן אהרן עם הלויים בעשר הלויים", נראה שגם מתחילה לא היה להם יחס של אמון להלויים שהיו פזורים בערים ולא עשו עבודתם בבית המקדש, ולא האמינו ללויים אלא בעת שהיו הכהנים אתם, והיו בטוחים בהרמת תרומת מעשר (ולזה כוון רש"י בחולין קל"א ע"א), וכנראה היה תמיד חשש "הוראת היתר" ללויים שירימו תרומת מעשר מן הגרוע. והרמב"ן חשב זאת למצוה מיוחדת, "שנמנעו הלויים שירימו מן המעשר הניתן להם תרומת מעשר מן הרע שבו, אבל ירימו ביפה או בשווה" (השגת הרמב"ן מצוה ז').

והדברים האלה מבוארים באר היטב בדברי נחמיה (י"ב מ"ד; מ"ו): "ויפקדו ביום ההוא אנשים על הנשכות לאוצרות לתרומות לראשית ולמעשרות לכנוס בהם לשדי הערים מנאות התורה לכהנים וללויים כי שמחת יהודה על הכהנים ועל הלויים העמדים: וכל ישראל בימי זרבלל ובימי נחמיה נתנים מניות המשררים והשערים דבר יום ביומו ומקדשים ללויים והלויים מקדשים לבני אהרן". וברש"י שם: "הנשכות כמו הלשכות, של בית המקדש לכנוס בהם, ובאותן הלשכות היו נותנים כל מתנותיהם של כהנים והלויים ומשם היו חולקין ביניהם".

כשעזב נחמיה את ירושלים והלך לבבל, עשה אלישיב לשכה גדולה לטוביה, "ויעש לו לשכה גדולה, ושם היו לפניו נותנים את המנחה וגו' ומעשר הדגן התירוש והיצהר מצות הלויים והמשוררים והשוערים, ותרומת הכהנים" (י"ג ח'), ואז קרה ע"י זה כי "מניות הלויים לא נתנה, ויברחו איש לשדהו הלויים והמשוררים עושי המלאכה" (שם י'), ובכדי להחזיר את הלויים לעבודתם רב נחמיה את הסגנים, וטיהר את הלשכות, והבאת המעשר חזרה למקומה, "וכל יהודה הביאו מעשר הדגן והתירוש והיצהר לאוצרות" (שם י"ב).

ולפי השערות התוספות בכונת רש"י (מכות כ"ג ע"א תוד"ה והבאת), עוד יתירה עשה עזרא לטובת הלויים העובדים, שתיקן כי יביאו בני ישראל אל הלשכות גם פירות אילן וירקות. כמו שתיקן חזקיה בשעתו עיי"ש.

והעולה מכל האמור: כי עזרא לא קנס את הלויים שעלו אתו, בין אלה שעלו ברצונם ובין אלה שעלו בעל כרחם, כי אם אדרבה הוא שקד לתקנתם והשתדל לטובתם, והקנס היה לאלה הלויים שלא רצו לעבוד במקדש.

ועפ"י הדברים האלה מתורצות בפשיטות כל הקושיות שהבאנו למעלה, כי אמנם המקור לקנס זה למדנו מהכתוב במלאכי: "הביאו את כל המעשר אל בית האוצר", אבל המעשר לא הובא רק לכהנים כי אם בכדי לתת מנת הלויים העובדים.

ועזרא קנס אמנם ללויים בזמנו מפני שלא רצו לעלות, אבל אותו הנימוק נשאר גם לדורות הבאים.

וקושיית הרדב"ז שאותם שעלו מה היו נותנים להם חלף עבודתם במקדש, והלא לא היה להם חלק ונחלה בארץ? מתורצת יפה מאוד, כי אדרבה רק אותם שעלו היו נותנים להם חלף עבודתם.

(קובץ סיני שנה שלישית כרך-ה' סיון חוברות א-ב (כו-כז) תרצ"ט.

ומופיע גם בספר מבוא התלמוד ח"ב עמ' 225)

בענין אם גידולין מעלין את העיקר

(נדרים נז, א)

א. חולין וטבל.

גידולי חולין מתוקנים. אמרה תורה (דברים י"ד, כ"ב) "עשר תעשר את כל תבואת זרעך וגו'. סתמו של מקרא בזרע חולין מתוקנים שכבר הופרשו מהם תרומות ומעשרות, והרי יש מקום לבעלים לטעון: אשתקד כבר הפרשתי מן הזרע שטמנתי בשדה, ולמה לא אנכה מן חשבון המעשרות כשיעור שהוצאתי לזריעה? ועוד, הגע בעצמך שלקתה התבואה ולא הוציאה אלא כדי נפילה, ואעפ"כ גזירת הכתוב היא להפריש מחדש תרומות ומעשרות על הכל. ולמה? מפני שזרע התבואה או הקטנית הנזרע באדמה כלה ונפסד, ותבואה חדשה באה לכאן. (והרי זה כעין שאמרו בתמורה דף ל"א ע"א ביצת נבילה אימת מיגבל לך מסרח, וההיא שעתא עפרא בעלמא היא. כלומר שביצת טריפה שהיא כגוף התרנגולת מותרת באכילה, מפני שכשהיא מתרקמת ומתגבלת במעי אמה היא מסרחת, ואז היא כעפר בעלמא). ומתעוררת השאלה מה הדין בדבר שאין זרעו כלה, כגון בצלים ושומים וכיוצא בהם, האם מעשרים רק לפי חשבון התוספת, או לפי כולו? ונחלקו בדבר רבי יוחנן ורב חסדא (נדרים נ"ז ע"ב).

רבי יוחנן: רבי יצחק אמר בשמו: "ליטרא של בצלים שתיקנה [שעיסרה כהלכתה] וזרעה, מתעשרת לפי כולה" (אעפ"י שכבר עישר מן העיקר, והעיקר קיים ואינו כלה, צריך להפריש מן הגידולים ומן העיקר, לפי שבטלו גידולים את העיקר הפטור, ונעשה חייב). ורבי יוסי בשם רבי יוחנן אומר: בצל שעקרו ושתלו, מכיון שהשחיר מתעשר לפי כולו! ורבי חייא בשם ר' יוחנן: בצל שעקרו ושתלו מכיון שהשריש מתעשר לפי כולו (ירושלמי שביעית פ"ו ה"ג).

ורב חסדא: רבה אמר את דברי רבי יוחנן לפני רב חסדא, אמר לו היתר שבהן להיכן הלך? [ולמה תתעשר לפי כולה, והרי הליטרא כבר נתעשרה, ואותם הבצלים המתוקנים עדיין ישנם בעין!] (נדרים נ"ט ע"א).

והתשובה היא שכך אמרה תורה, את תבואת זרעך, "שהזורע תבואה מתוקנת חזרה להיות טבל" (הרא"ש). ואעפ"י שפשוטו של מקרא מדבר בתבואה שזרעה כלה ונפסד, החמירו חכמים וסמכו אל הכתוב גם גידולי דברים שאין זרעם כלה כבצלים וכיוצא בהם, שתמיד הגידולין מבטלים את העיקרים "ואינו מעשר לפי חשבון התוספת, אלא מעשר לפי כולו". (רמב"ם פ"ו מהלכות מעשר ה"ד).

[הר"ן בנדריים דף נ"ט ע"ב מקשה, הרי מן התורה אין דבר המתחייב במעשר שאין זרעו כלה, ואיך למדים מתבואת זרעך למעשר שום ובצל שהם ירקות ואין זרעם כלה? ולפיכך אומר שהלימוד הוא אסמכתא בעלמא. ומסיים ועדיין אין דעתי נוחה, וצריך אני לעשות לי רב בזה עכ"ל. ובעצם חיוב מעשרות מדברים שאין זרעם כלה כשומים ובצלים, נראה לכאורה מפשטות דברי הרמב"ם בריש פ"ב מהלכות תרומות שהם מדאורייתא, שכותב שם "כל אוכל אדם הנשמר שגידוליו מן הארץ חייב בתרומה וכו' וכן במעשרות". ועיי"ש במשנה למלך שהעיר מכמה מקומות].

ב. גידולי טבל.

(א) טבל גמור. כאמור, הכתוב מדבר בהווה - בזרע חולין מתוקנים, (היתרא זרעי אינשי, איסורא לא זרעי אינשי, נדרים דף נ"ט ע"ב). אבל אמרו חכמים שכך היא המידה גם בטבל שנתמרח בכרי והוקבע למעשר, ולא הפריש מעשרותיו אלא זרע את הטבל וצמח, "אם היה דבר שזרעו כלה כגון תבואה וקטניות, הגידולין חולין". שהרי הזרע נרקב ונשחת בקרקע, ותבואה חדשה באה לכאן, ולפיכך מותר לאכול ממנה עראי עד שימרחנה בכרי. אבל אם הטבל הנזרע "היה דבר שאין זרעו כלה כגון הלוף והשומים והבצלים, אפילו גידולי גידולין אסורין לאוכלם עראי אפילו קודם מירוחם, מפני תערובת הזרע שכבר הוקבע למעשר, ואין הגידולים מעלים את העיקר שטבל אוסר במשהו". וגידולי גידולין שאמרנו היינו "עד שלש גרנות, והרביעי מותר". (פ"ו מהלכות מעשר ה"ו מהירושלמי).

(ב) מעשר טבול. וכן הדין בבן לוי שנטל מעשר ראשון ולא הפריש ממנו תרומת מעשר, וזרעו בקרקע וגדל, הכל חייב במעשר. וכך שנינו בנדריים דף נ"ח ע"ב ליטרא מעשר טבול שזרעה בקרקע והשביחה, והרי היא כעשר ליטרין, חייבת במעשר [על כל העשר ליטרין], ובשביעית [לבער הכל קודם זמן ביעורו, ואפילו חלק מעשר ראשון שלו מאשתקד]. לפי שהזרע כלה וזוהי תבואה חדשה. ומ"מ כדי שלא יהיה חוטא נשכר תרומת מעשר של אשתקד, אמרו חכמים "ואותה ליטרא מעשר עליה ממקום אחר לפי חשבון", שאין הביטול בקרקע פוטרם מחובת מעשר מן המעשר שנתחייב אשתקד משעה שהתבואה באה לידי דיגון.

[הראב"ד בהלכות מעשר פ"ו ה"ד סובר שמעשר על אותה ליטרא ממקום אחר רק בדבר שאין זרעו כלה, וכן משמע מלשון הירושלמי "ליטרא בצלים של מעשר טבול", וכן כתבו התוס' במנחות דף ע' ע"א ד"ה ליטרא. אבל הרמב"ם סתם ולא חילק, ונראה טעמו משום שלא יהא חוטא נשכר, ואעפ"י שהמזיק תרומה פטור שנאמר ואיש כי יאכל קדש פרט למזיק, כאן נהנה ע"י הזריעה שגדלה פי עשר. תשובת חוות יאיר סימן רכ"ד].

ג. ביכורים, הקדש, ומעשר שני.

(א) גידולי ביכורים. לפנינו שתי משניות סותרות זו את זו, בתרומות פ"ט מ"ד שנינו "הביכורים גידוליהן חולין", ובביכורים פ"ב מ"ב שנינו "יש במעשר וביכורים מה שאין כן בתרומה, שהמעשר והביכורים טעונים הבאת מקום וכו' ואסורים כל שהן מלאכול בירושלים, וגידוליהן אסורין מלאכול בירושלים".

וביישוב הדבר נאמרו בירושלמי שלשה תירוצים (ביכורים פ"ב ה"ב):

רבי יוחנן הלך למקום פלוני, אמר אני בן עזאי של כאן! בא זקן אחד ושאל לו: שנינו בתרומות והביכורים גידוליהן חולין, וכאן שנינו וגידוליהן אסורין מלאכול בירושלמי. אמר לו גידוליהן מותרים בדבר שזרעו כלה, וגידוליהן אסורין בדבר שאין זרעו כלה! אמר לו: והלא שנינו איזהו דבר שאין זרעו כלה, כגון הלוף והשום והבצלים, וכי דברים הללו חייבים בביכורים, והרי אין מביאים ביכורים אלא משבעת המינים וכולם דברים שזרעם כלה. אמר: הלך בן עזאי של כאן! הלך רבי יוחנן ושאל לרבי ינאי, ואמר לו דבר שאין זרעו כלה למעשר שני הושב, כלומר וגידוליהן אסורין חוזר רק לענין מעשר שנוהג גם בדבר שאין זרעו כלה, ולא לענין ביכורים. ומשמע מהירושלמי שלא נחה דעת רבי יוחנן בביאור זה שהמשנה נאמרה לצדדים.

ורבי הילא תירץ שהמשנה האומרת גידוליהן אסורים היא דעת רבנן, ומשנת גידוליהן חולין היא דעת רבי שמעון. והירושלמי דוחה שאי אפשר שרבי שמעון יסבור שגידולי ביכורים הם לגמרי חולין, שבודאי טעונים מחיצות מפני קדושה שבהם מאחר שנכנסו לירושלים.

ורבי ירמיה אמר רבי אמי בשם רבי שמעון בן לקיש: מה שאמרו גידוליהם אסורים היינו איסור מחיצה, ושאמרו גידוליהם מותרים היתר זרות. וביאר הרמב"ם שאם כבר נכנסו לפניו מן החומה, כבר קלטום מחיצות וגידוליהם אסורים. אבל אם לא נכנסו לפניו מן החומה, הגידולין חולין ומותרים לזרים. [ולא גזרו על הביכורים מפני שזה דבר שאינו מצוי. אבל כשזרעום לאחר שנכנסו לירושלים עשו את ירושלים כדבר שיש

לו מתירין שיאכל הכל בקדושה, ועיין בסוגיית דבר שיש לו מתירין במבוא התלמוד למסכת חולין לענין ביכורים שנתערבו בפירות אחרים. ועיין כסף משנה פ"ו מהלכות מעשר שני ה"ז ור"ש ביכורים פ"ב ה"ג. ובמהרש"א פסחים דף ל"ד ע"א].

נמצא הזורע ביכורים קודם שהובאו לירושלים, הותרו הגידולין ונעשו חולין, אבל אם זרע ביכורים אחר שנכנסו לירושלים הגידולין אסורים, ואסורים תערובתן אפילו באלף "מפני שהוא מקום אכילתם עשאוהו כדבר שיש לו מתירין" (רמב"ם פ"ד מהלכות ביכורים ה"ו).

(ב) גידולי הקדש ומעשר שני. במשנה שנינו (תרומות פ"ט מ"ד) גידולי הקדש ומעשר שני חולין, ופודה אותם בזמן זרעם. [כגון שזרע סאה של הקדש והוסיף כמה סאין, אינו צריך לפדות אלא סאה אחת, ר"ש]. ובתוספתא פ"ח, גידולי הקדש אין חייבים עליהם קרבן וחומש אלא לפי חשבון. ובירושלמי פ"ט ה"ב הפרש בין הקדש למעשר שני: מעשר שני בין בדבר שזרעו כלה בין בדבר שאין זרעו כלה, נפדה בדמי אותה הסאה.

והרמב"ם פ"ה מהלכות מעילה הי"א כתב, הזורע פירות הקדש פודה אותן בשעת זרען (אינו צריך לפדות אלא סאה אחת), ואעפ"י שלא פדה הגידולין חולין ואין מועלין בהן, ואין משלמין מהן קרבן וחומש, וחייבים בחלה. ובהלכות מעשר שני פ"י ה"ו כתב הזורע מעשר שני אחר שנכנס לירושלים הגידולין מעשר שני, זרעו קודם שיכנס הגידולין חולין ואפילו בדבר שאין זרעו כלה, ופודין אותו בשעת זריעתו.

ד. תרומה וקונמות.

(א) גידולי תרומה. התרומה בין מדבר שזרעו כלה ובין מדבר שאינו זרעו כלה, אם זרעה בקרקע והצמיחה, מן הדין שהגידולין מעלין את התרומה אם הוסיפו מאה כנגדה. אבל חכמים גזרו שיהיו כל הגידולין אסורים לזרים כתרומה. ולמה, והרי נתבטל הזרע בגידולין? זו היתה אחת משמנה עשר דברים שגזרו בו ביום. (טבי רישבא אמר שמואל, שבת דף י"ז ע"ב). ומפני שתי חששות גזרו: (א) שלא להפסיד את הכהנים - גזירה משום תרומה טהורה ביד ישראל ועינו צרה ליתנה לכהן, וזרעה לבטלה מתורת תרומה (רבי חנינא). (ב) שלא יבואו לידי תקלה, גזירה משום תרומה טמאה ביד כהן, [שאסורה באכילה ובא לזרעה, וגזרו שתהא בשמה הראשון, והרי היא תרומה טמאה, שחוששים] שמא ישהנה אצלו עד זמן זריעה, ויבוא לידי תקלה לאכלה בטומאתו (רבא). הרי שהחמירו חכמים בתרומה שתהא אוסרת את הגידולין במשהו, ואפילו בדבר שזרעו כלה.

אולם על גידולי גידולין לא גזרו חכמים, והם עולים באחד ומאה. וכך שנינו בתרומות פ"ט מ"ד "גידולי תרומה, וגידולי גידולין חולין", ואפילו בדבר שאין זרעו כלה

כגון בצלים. וכך אמר רבי חנינא תורתא אמר רבי ינאי בנדרים דף נ"ז ע"ב ודף ס ע"א, "בצל של תרומה שנטעו, ורבו גידולין על עיקרו מותר". וביארה הגמרא שהדברים אמורים "בגידולי בצל של תרומה ורבו גידוליו על עיקרו שהם גידולי גידולין", ואז פקע שם תרומה ממנו ונעשה טבל ומותר באכילת עראי.

ובתרומת חוץ לארץ אמרו גידוליהן חולין, ולא גזרו בהם משום תרומת ארץ ישראל לפי שתרומת חו"ל אינה מצויה (ירושלמי), ובדבר שאינו מצוי אין גוזרים גזירה לגזירה. (עי' חכם צבי סוף סימן ע"ה, ובשדי חמד מערכת ג' גזירה לגזירה).

ועוד קל הוא שהקלו בגידולי תרומה, שאם זרע מאה לגינים תרומה ואחד חולין, ואינו מכיר איזו היא של חולין, כולן מותרים בדבר שזרעו כלה (תרומות פ"ט מ"ה).

(ב) גידולי קונמות. שנינו בנדרים דף נ"ז ע"ב, הנודר או נשבע שלא יאכל פירות אלו מותר בחילופיהם ובגידוליהם (שאינו טועם טעם איסור). אבל האומר פירות אלו עלי קרבן, או האומר לאשתו קונם מעשה ידיך עלי, ונתנה לה פירות במעשי ידיה, הפירות עשויים עליו כהקדש, ונאסר גם בחילופיהם ובגידוליהם כשם שאסור בחילופי ובגידולי הקדש. [כך כתבו הר"ן והרא"ש. וצ"ע שהרי שנינו גידולי הקדש חולין ואין מועלין בהם, וכבר התעורר בזה הרש"ש. ואפשר שהר"ן והרא"ש כיוונו לא להקדש בדק הבית, אלא להקדש של תרומה שהגידולין אסורים, ועיין בר"ן נדרים דף נ"ט ע"א ד"ה תרומה.

(הערת הרד"מ אייזנשטיין: בהורמנא דמעלת כבוד דודי הגר"י פורת שליט"א, אמינא ליישב קושיית הרש"ש הנ"ל, על פי מה שפירש הר"ש בהא דתנן גידולי הקדש חולין, דהיינו דכשנזרעה סאה של הקדש והוסיף כמה סאין אין צריך לפדות אלא סאה אחת, והיינו שסיים התנא ופודה אותם בזמן זרעם. ולפי"ז נמצא דאע"פ שהגידולים שנתווספו על הסאה אינם הקדש בעצמותם, מ"מ לפני הפדיון אסורים אף הגידולים באכילה בגלל הסאה המעורבת בהם. וכמו דתנן בביכורים פ"ב מ"ב לענין מעשר שני, שגידוליו אסורים מליאכל אלא בירושלים, או יפדה את המעשר שני בזמן זרעו כדפירש שם בר"ש. וא"כ שפיר מדמים הר"ן והרא"ש קונמות להקדש, שהרי קונמות לא שייך בהם פדיון, ולכן גידוליהם אסורים כמו גידולי הקדש לפני פדיון).

אבל מותר בגידולי גידולין. ובמה דברים אמורים, בדבר שזרעו כלה כגון חטה ושעורה שהזרע נשחת ונפסד באדמה, אבל בדבר שאין זרעו כלה כגון הלוח והשומים והבצלים אפילו גידולי גידולין אסורים, שמאחר שאין הזרע כלה הרי גם בגידולי גידולין מעורב גוף האיסור, ואין גידולי היתר מעלין את האיסור.

לכאורה מכאן סתירה לרבי ינאי שאמר גידולי היתר מעלין את העיקר בגידולי גידולין ב"בצל של תרומה". ובגמרא חילק רבי אבא בין תרומה לקונמות, שהאוסר על עצמו דברים המותרים חטא על הנפש והרי הוא כבונה במה, וכשהולך ומחזיק באיסורו הוא כמקריב עליה קרבן. ולפיכך כשבא לשאול על גידולי גידולין של פירות שאסר על עצמו, אומרים לו עד שתאכלם באיסור עליך המצוה לילך אצל חכם להישאל על נדך, ותאכל גם הפירות עצמם בהיתר. ואם אינו עושה כן יאסר גם בגידולי גידולין.

מה שאין כן בתרומה, אין אנו רוצים שישאל על ההקדש שעשה כתורה וכמצוה, אלא מפני שחטא במה שזרע את התרומה קונסין אותו בגידולין, אבל בגידולי גידולין מעמידים על דין תורה שמותרים לזרים. ועוד, שהנשאל על התרומה חזרה לטבלה ועדיין יצטרך להפריש תרומה מחדש, משא"כ הנשאל על נדרו עוקרו לגמרי והיה כלא היה. ועוד, שאם היתה התרומה ביד הכהן אינו יכול להישאל עליה שאינה ברשותו (ב"מ תוס' ד"ה הוה ליה). ועוד הנשאל על התרומה נעשו כל הפירות טבל למפרע, ואם כבר אכל מהם אין לו תקנה, משא"כ הנשאל על דברי עצמו רוצה שיתירו לו מכאן ולהבא, ולפיכך נקרא דבר שיש לו מתירין (שער המלך).

ה. ערלה, כלאי הכרם ושביעית.

א) גידולי ערלה. נדרים דף נ"ז ע"ב "אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן ילדה [של ערלה] שסיבכה בזקנה, ובה פירות, [שקצצה והרכיבה בתוך אילן זקן של היתר, והיו בילדה פירות של ערלה], אעפ"י שהוסיפה [פירות לאחר שהרכיבה] מאתים [חלקים יותר ממה שהיתה בשעת ההרכבה], אסור". ואעפ"י שכל ערלה בטלה במאתים, כיון שפירות הללו כבר היו ביחור קודם שהרכיבוהו אין גידולי היתר מעלים את האיסור.

ב) גידולי כלאי הכרם. (שם) אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן "בצל שנטעו בכרם (ונאסר משום כלאי הכרם), ונעקר הכרם (וגדל אחר כך בהיתר), אפילו הוסיף מאתים על האיסור אסור". שגידולין היוצאים מן העיקר הרי הם כמותו, ואין גידולי היתר מעלים את האיסור. ובירושלמי שביעית פ"ו ה"ג א"ר זעירי בשם רבי יונתן, בצל של כלאי הכרם שעקרו ושתלו אפילו הוסיף כמה אסור, שאין גידולי איסור מעלין את האיסור.

ג) גידולי שביעית. שנינו (שביעית פ"ו מ"ג) "בצלים [של שישית] שירדו עליהם גשמים [בשביעית] וצמחו, אם היו עלין שלהן שחורות [נוטים לשחרות, שמחמת שינקו מן הקרקע יש להן כח ליגדל], אסורים [שודאי גדלו ממי שביעית, והגידולין מבטלין את העיקר]. הוריקו [שנכמשו והכסיפו פניהן] מותרים, [שלא נתגדלו מחמת יניקה מן הקרקע בשביעית, אלא מחמת הבצל עצמו, והוא של שישית].

ורב חסדא תמה: והרי עיקרי הבצלים הם של היתר, ולמה יאסרו מפני העלין, והיתר שבהן להיכן הלך? וביאר רבה כי אמנם עיקרי הבצלים מותרים, והמשנה מדברת רק על העלין. ומשנה זו רשב"ג שנאה, וכך שמענו לו בברייתא: רשב"ג אומר הגדל בחיוב חייב, הגדל בפטור פטור (נדרים דף נ"ט ע"א).

וסיום המשנה: רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר אם יכולין להתלש בעלין שלהן [מן הקרקע, שכל כך יש בעלין שכשאוחר בהן שומט העיקרין עמהן מן הקרקע, ודאי יניקתן יפה וחשובין גידולי שביעית] אסורין, [שודאי רבו הגידולין בעלין על עיקר הבצל המעורב בתוכן], וכנגדן למוצאי שביעית מותרין, [שאם היו הבצלים של שביעית, והניחם בקרקע וצמחו בשמינית, מותרים, שגידולי היתר מעלים את האיסור].

ועוד תניא (נדרים שם) המנכש עם הכותי בחסיות, [כגון הלוף והשום והבצלים שאין זרעם כלה], אוכל מהם אכילת ארעי ומעשרם ודאי, [שהם בחזקת טבל גמור, ואינו חושש שמא לפני זריעתם כבר הוטבלו למעשר], רבי שמעון בן אלעזר אומר אם ישראל חשוד על השביעית [והוא מנכש עמו בשמינית], למוצאי שביעית מותר [לאכול העלים שגדלו בשמינית, שרבו גידולי היתר ומעלים את האיסור].

ומעשה בישמעאל איש כפר ימא (או כפר דימא) שהעלה בידו (העלה שאלה זו בפיו, הר"ן), בצל שעקרו בשביעית ונטעו בשמינית ורבו גידולין על עיקרו, ובא לפני רבי אמי בשאלה אם מעלין את האיסור והגידולין מותרין, או לא? ולא היה בידו להחזיר לו תשובה. הלך לפני רבי יצחק נפחא ורצה לפשוט להיתר מפשטות דברי רבי ינאי, שאמר בצל של תרומה שנטעו ורבו גידוליו על עיקרו מותר. אולם רבי ירמיה (וי"א רבי זריקא) אמר לו, ואיך אתה מכריע כרבי ינאי כנגד שנים החולקים עליו, והלא רבי יונתן בכלאי הכרם, ורבי יוחנן ביחור של ערלה אמרו אין גידולי היתר מעלין את האיסור!

שוב הלך לרבי אמי, ורב אמי רצה לפשוט: (א) מגידולי חולין מתוקנים, שאמר רבי יוחנן ליטרא בצלים שתיקנה וזרעה מתעשרת לפי כולה. (ב) משביעית, שהרי שנינו שביעית פ"ז מ"ז השביעית אוסרת כל שהוא במינה. ואמר רבי שמעון לא אמרתי אלא בביעור! כלומר שאם נטל בצל של שישית ונטעו בשביעית והוסיף כל שהוא, הכל נאכל בקדושת שביעית וחייב בביעור, הרי שאין הגידולין נמשכים אחר העיקר להיות כמוהו, אף אתה אמור בצלים שעקרו בשביעית ונטעו בשמינית ורבו גידולין על עיקרין מותרים, שהגידולין מבטלים ומעלים את האיסור. וראיות אלו נדחו, שבשני דברים הללו אמרו חכמים שהגידולין מבטלים את העיקר לחומרא, ואין מכאן ראיה להקל ולהתיר בצל של שביעית שגדל בשמינית. (ג) ועוד רצה לפשוט מרבי חנינא בן אנטיגנוס,

שאמר עלים שגדלו בשמינית מותרים. וגם ראהו זו נדחתה, שאפשר שרבי חנינא אמר דבריו "במדוכנים" שכבר כתש ושחק את העלים והבצלים במדוכה, ואין האיסור בעין ובטל בשישים כשאר איסורים, משא"כ בעובדא של ישמעאל שהבצלים של שביעית הן בעין לפנינו, אפשר שאסורים.

(ד) ועוד פשט מרבי שמעון בן אלעזר שהתיר לאכול גידולין של שמינית אצל ישראל החשוד על השביעית, ודבריו ודאי נאמרו כשהאיסור בעין, שהרי ישראל חשוד אינו טורח להאכיל נידוכים. וגם אין לומר שהחסיות נתערבו בשאר חסיות של היתר ונתבטלו, שהרי שנינו "המנכש" שהוא תולש ואוכל מן המחובר ואין כאן תערובת, ואף על פי כן גידולי היתר מעלים את האיסור לקולא. אולם אם כן, הרי מברייטא זו תיובתא לשני האמוראים, רבי יוחנן ורבי יונתן, ששניהם אמרו בערלה ובכלאי הכרם אין גידולי היתר מעלין את האיסור!

ולפיכך מחלקת הגמרא בין איסור שביעית לאיסורי ערלה וכלאי הכרם: שביעית איסורה והיתרה ע"י קרקע, כלומר בעודה מחוברת בקרקע יוצאת מאיליה מהיתר לאיסור משישית לשביעית, שאמרה תורה ושבתה הארץ, וחוזרת להיתר משביעית לשמינית, והואיל ואיסור והיתר מתערבים מעצמם, בתערובת כזו אומרים גידולי היתר מעלים את האיסור. משא"כ בערלה שאיסורה משום מחוסר זמן, ובכלאים שאיסורם משום תערובת, ובשניהם אין הביטול בא מעצמו אלא ע"י אדם, בערלה ע"י סיבוך, ובכלאי הכרם ע"י עקירה, והרי זה כמבטל איסור לכתחילה בידים, ולפיכך החמירו חכמים ואמרו אין הגידולין מעלים את העיקר לקולא. וכן בזורע ליטרא מעשר טבול, חיוב המעשר לא בא ע"י הקרקע, אלא משעת מעשה הדיגון, והוא רוצה לבטלו בידים ע"י זריעה בקרקע, בזה אמרו חכמים "חייבת במעשר ובשביעית" ואין הגידולים מבטלים את העיקר. ומכיון שכך, במעשה של ישמעאל איש כפר דימא שעקר בצל מן הקרקע בשביעית וחזר ונטעו בשמינית, הרי זה כמבטל איסור בידים.

ובירושלמי שביעית פ"ו ה"ג ונדריים פ"ו ה"ד, על משנת רבי חנינא בן אנטיגנוס שבצלים של שביעית שנכנסו למוצאי שביעית אם יכולים להיתלש בעלים שלהם מותרים, אמר רבי זירא מכיון שרבה עליו מחדש מותר, רבי הילא ורבי אמי שניהם אומרים אסור. רבי אבהו נכנס לאבל ונתקבל אצל אבא בר בנימין, באו ושאלוהו על דבר הבצלים, והורה להם כרבי זירא מכיון שרבה עליו החדש מותר. כשראה שהיו סומכים עליו, [לעשות כן לכתחילה לעקור בשביעית ולחזור ולשותלם בשמינית], אמר להם אני לא אמרתי אלא "במורכנים", [כלומר שעיקלו צווארי הבצלים שלא יצמחו יותר, ואם גדלו אותם הגידולים מותרים, אבל לא לשותלם לכתחילה בשמינית. הראב"ד פ"ד מהלכות

שמיטה הכ"א]. אמר רבי יהודה בן פזי אני יודע ראש וסוף המעשה, שרבי אבהו התיר בכל אופן, אלא כששמע שרבי הילא ורבי אמי החמירו, השתמט מן הדבר. [וכבר למדנו למעלה כי רבי אמי עצמו פשט להיתר מדברי רבי שמעון בן אלעזר בדין המנכש עם ישראל חשוד על השביעית].

[והרמב"ם בפ"ד מהלכות שמיטה הכ"א כותב: "בצל שעקרו בשביעית ונטעו בשמינית, ורבו גידוליו על עיקרו, העלו גידוליו את עיקרו והותר הכל, הואיל ושביעית אסורה ע"י קרקע, כך נטילתה ע"י קרקע". ובהשגות הראב"ד מעיר שרבי אבהו לא עשה מעשה אלא במרוכנים. אולם הרמב"ם התיר כרבי זירא שלא חילק בין מרוכנים לשאינם מרוכנים, וכתחילת הוראתו של רבי אבהו, ואין מניחים עיקר הוראתו מפני השתמטותו. רדב"ז וכסף משנה. וביותר אחרי שרבי אמי עצמו פשט להיתר מברייטא של המנכש בחסיות].

סיכום:

א. גידולי חולין מתוקנים. מעשר על הכל, שפנים חדשות באו לכאן, והתורה אמרה עשר תעשר את כל תבואת זרעך. ודבר שאין זרעו כלה כגון לוף ושומים ובצלים, לרבי יוחנן מעשר לפי כולו, לרב חסדא לפי חשבון, כי היתר שלה להיכן הלך. והלכה כרבי יוחנן. (וצ"ע אם דברים שאין זרעם כלה חייבים בתרומות ומעשרות מדאורייתא).

ב. גידולי טבל. אין זורעים את הטבל עד שיעשר. שכח זרע, אם אפשר ללקוט קונסים אותו שילקוט, וכשכבר צמח, אם תבואה היא שזרעה כלה הגידולין חולין, ובדבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורים לאכלם עראי לפני מירוח. וליטרא מעשר ראשון הטבול לתרומת מעשר שזרע והצמיח, מתעשרת לפי כולה, ואותה ליטרא שנהנה מזריעתה מעשר עליה ממקום אחר כדי שלא יהא חוטא נשכר.

ג. גידולי ביכורים. חולין, ולא גזרו על ביכורים שדבר שאינו מצוי הוא שיזרעם. (וכמו כן לא גזרו על גידולין של ספיחי שביעית). אבל אם זרעם לאחר שנכנסו לפני מן החומה, עשאו כדבר שיש לו מתירים ונאכלים בקדושת ביכורים.

ד. גידולי הקדש. נפדים לפי חשבון, וגידולי מעשר שני שזרע קודם שנכנס לירושלים חולין, ואפילו בדבר שאין זרעו כלה. ואם זרעם לאחר שנכנסו לירושלים, עשאו כדבר שיש לו מתירין ויאכל הכל בקדושת מעשר שני, ואפילו בדבר שזרעו כלה.

ה. גידולי תרומה. מגזירת י"ח דבר אסורים לזרים כתרומה, (משום הפסד כהנים, וכדי שלא יבאו לידי תקלה), ולא גזרו על גידולי גידולין.

[הערה: והיינו כשרבו גידולין על העיקרים, אבל בשלא רבו תרומה חמורה מטבל, שגורן

רביעי אסור והחמישי מותר, עיין ר"ש פ"ט דתרומות ה"ו, ובירושלמי שם ה"ב, ובמראה הפנים].

ו. **גידולי קונמות.** אסורים ואפילו בדבר שזרעו כלה. וגידולי גידולין מותרים, ובדבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורים. החמירו בקונמות כדי שלא יהיו פרוצים בנדרים, וכדי שישאלו לחכם על נדריהם.

ז. **גידולי ערלה וכלאי הכרם.** מכיון שביטולם נעשה בידי אדם בסיבוך ועקירה, אסורים. (וכן בגידולי טבול לתרומת מעשר, שהביטול בא ע"י מעשה זריעה). וגידולי שביעית שביטולם בא ממילא ע"י קרקע, הגידולין מעלין את העיקרין.

(כרם ציון ח"ב עמ' ת"ס וח"ד עמ' ר"ל)

מצוות התלויות בארץ בקרקעות של נכרים

(גיטין מז, א)

בדור החורבן ושלאחריו חדרו עמים זרים לתוך ערי ישראל ומושבתייהם והצרו צעדיהם, לעיניהם עשקו עמליהם וגזלו מהם שדות וכרמים. ויש שהיהודים נאלצו מחמת דוחקם למכור שדותיהם לעכו"ם, יש שהעכו"ם עבדו את השדות בעצמם והיהודים קנו מהם תבואה ממורחת ופירות גמורים, ויש שקנו מהם קודם מירוח ומירחום ישראלים. יש שהיהודים היו נשכרים להם כחוכרים (מקבלים שדה בדבר קצוב כך וכך כורים לשנה, בין שהיא עושה הרבה, בין שעושה מעט). או כאריסים (למחצה לשליש ולרביע). כמובן היו הנכרים מבכרים את החוכרים על האריסים. חכמי ישראל בראותם את הסכנה כי יפוצו בני ישראל איש מאחוזתו, חשבו מחשבות וטיכסו עצות למנוע כפי האפשר מכירת שדות, ולהשתדל לפדות את השדות שנפלו בידי האנשים. העצה היעילה היתה לחייב את החוכר להפריש מעשרות כפי המגיע מכל תבואת השדה, אעפ"י שהנכרי לא ינכה אותן מחשבונו. ובתוקף הכבדה זו קיוו לאחת משלש אלה: א) השדות הגזולות תשארנה בורות בידי האנשים ויאלצו למוכרן לישראל. ב) הבעלים והיורשים ישתדלו לפדות שדותיהם לעבדן ולשמרן בעצמם. ג) והעובדים בשדות עכו"ם לא ישכירו עצמם בתור חוכרים, אלא באריסות, שלא יצטרכו להפסיד הרבה.

והנה בשדות שבאו לידי נכרים בגזילה הכל מודים כי אין קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר, שקרקע אינה נגזלת, והפירות לעולם בגזילה בידי העכו"ם, וכל

הקונים מהם חייבים בתרומות ומעשרות משום קדושת הקרקע ומשום גזל השבט. ולעומת זאת באותן השדות שהעכו"ם קנו מישראל בכסף מלא, עלינו לומר "מכיון שהנכרי עשה טובה לישראל, שהזמין לו מעותיו בשעת דחקו, ולקח ממנו השדה מדעתו, ודאי אין לקנוס את הנכרי שתשאר השדה בורה בידו, כי מה חטא שנקנסנו? וגם אין לקנוס את הישראל מפני שאבותיו חטאו ומכרו לעכו"ם. ושמא גם הם לא חטאו, כי מפני הדוחק מכרו, ולא מצאו ישראל שיקחנה". (לשון הראב"ד בשיטה מקובצת בבא מציעא דף ק"א ע"א, וכעין סברא זו כתב גם המהרש"א בגיטין דף מ"ז ע"א. ועיין עוד במנחות דף ס"ז ע"ב תוס' ד"ה כדי, בענין בעלי כיסין אם יש לחלק בין היתה השדה מתחילתה של ישראל או לא, וגם בכסף משנה פ"א מהלכות תרומות הי"ג).

ובדרך כלל יש שאלה משפטית בעצם חיוב המעשרות מדין תורה, שמשעה שנכנסה לרשות עכו"ם כבר נפקה מחובת מעשר "שהמצות לישראל ניתנו ולא לעכו"ם". ואם תמצא לומר אמנם כן, יש קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע ממעשרות, מה הדין כשחזר ישראל ולקח ממנו השדה, האם נאמר קרקע זו כבר נפקה קדושתה, וישראל זה שלקחה דינו "ככיבוש יחיד" ואינו חייב מן התורה בתרומות ומעשרות! ואם תמצא לומר כשקנאה הישראל חזרה השדה ונתחייבה בתרומות ומעשרות, מה דין ישראל החוכר שדה מן העכו"ם, אם חייב לעשר על כל השדה, או רק על חלק שלו? ואם תאמר חוכר צריך לעשר על כל השדה, שאם לא כן נמצא פורע חובו לנכרי בפירות הטבולים למעשר, מה הדין במקבל שדה למחצה לשליש ולרביע?

או כלך לדרך זו: ארץ ישראל לעולם בקדושתה עומדת, ואין כח בקנין הנכרי להפקיע בה שום קרקע מקדושת תרומה ומעשר, ולגזול את שבט הלוי. ואפילו אם עבד הגוי בעצמו את אדמתו, ומירח תבואתה, והישראל קנה הימנו, חייב הישראל בתרומות ומעשרות! או שמא אם נגמרה התבואה בידי נכרי, מירוח עכו"ם פוטר, ואין הישראל חייב לעשר אלא אם כן קנה שיבולים ונתמרחו על ידו?

ומה דין נכרי המפריש תרומה משדהו, אם חלה עליהן קדושת תרומה ומדמעת, או לא? ומה דין נכרי המניח לקט שכחה ופאה ולקטו ישראל, האם נפטר לקט זה מן המעשרות? ואם עניי עכו"ם לקטו לקט שכחה ופאה ומכרו לישראל, האם חייבים במעשרות?

ומה יש לחלק בגדרי ההלכות בין הבאת ביכורים, מתנות עניים (לקט שכחה ופאה), תרומות ומעשרות?

ושאלות הללו וכיוצא בהן יתבארו לפנינו במאמר זה.

א. מקורות מן הכתובים לחיוב ולפטור.

(א) שלש פעמים נאמר בתורה "דגנך": "לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך" (דברים י"ב, י"ז), "ואכלת לפני ה' אלקיך מעשר דגנך" (שם י"ד, כ"ג), "ראשית דגנך" (שם י"ח, ד'). והנה אם הסברא נותנת לומר יש קנין לעכו"ם בארץ ישראל להפקיע ממעשרות, נדרוש את המקראות כך: א) "דגנך" – ולא דגן עכו"ם. ב) "דיגונך" – ולא מירוח הקדש. ג) "דיגונך" – ולא מירוח עכו"ם. [ואין אומרים הרי זה מיעוט אחר מיעוט לרבות, כי מכיון שאפשר להעמיד דגנך הראשון כפשוטו ולדרוש כל מיעוט לדרשה אחרת, אין אומרים בהם לרבות. עיין תוס' ישנים הוריות דף ב ע"ב בשם הרשב"א, ובמבוא התלמוד לסנהדרין סוגיא ד' הרצאה ב"א].

אולם אם הסברא מחייבת לומר אין קנין לנכרי להפקיע ממעשרות, אין לנו לדרוש דגנך ולא דגן עכו"ם, אלא עלינו לדרוש גם דגנך הראשון מלשון 'דיגונך', ובא דגנך אחד למעט "מירוח הקדש", ודגנך השני למעט "מירוח עכו"ם", (שאעפ"י שאין קנין לנכרי להפקיע ממעשר, מכל מקום אם נתמרחא התבואה על ידו נפקעת ונפטרת). ודגנך השלישי נצטרך להעמיד לשום דרשה אחרת. או אפשר לומר ששני דגנך הם מיעוט אחר מיעוט, ואינו אלא לרבות מירוח עכו"ם שאינו פוטר. (מנחות דף ס"ו ע"ב, ורש"י ותוס' ד"ה מירוח. ועוד שם בדף ס"ז ע"א תוס' ד"ה דכתיב דגנך מעירים שבפסוק ראשון בעצמו יש שלשה מיעוטים דגנך, תירושך, ויצהרך. ומכל מקום אומרים שפירוש רש"י עיקר).

(ב) אמר הכתוב (ויקרא כ"ה, מ"ו) "והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה", הקיש אחוזה לעבדים, מה עבדים אתם קונים מהם והם אינם קונים מכם, (שישראל הנמכר אין גופו קנוי אלא לעבודה), אף אחוזה אינם קונים מכם (יש להם בה קנין פירות, אבל אין השדה נפקעת מקדושתה למעשרות, ירושלמי דמאי פ"ה ה"ח, רבי אמי בשם רבי שמעון בן לקיש בטעמו של רבי מאיר שאין קנין לנכרי להפקיע ממעשרות).

(ג) אמר הכתוב (שם, כ"ג) "והארץ לא תמכר לצמיתות [לחלוטין] כי לי הארץ", הרי שאין הארץ נפקעת מקדושתה (רבי אליעזר ברבי יוסי אמר זאת לפני רבי יוסי לסייע לרבי מאיר, ירושלמי שם). אבל יש גם פנים לכאן, כל עצמו של המקרא הזה אומר 'לא תמכר', הרי שאם נמכרה לחלוטין (תשובת רבי יוסי לבנו שם).

(ד) אמר הכתוב (שם) "כי לי הארץ", לי קדושת הארץ, ואין קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיעה מקדושתה (רבה, בגיטין דף מ"ז ע"א).

ה) אמר הכתוב בתרומת מעשר (במדבר י"ח, כ"ו) "כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר", מאת בני ישראל אתה מוציא, ואין אתה מוציא מן הנכרים. (רבי יהושע בן לוי בירושלמי דמאי פ"ה ה"ח, ובבכורות דף י"א ע"ב הלשון טבלים אתה לוקח מן העכו"ם ואי אתה מפריש מהם תרומת מעשר ונותן לכהנים).

ו) אמרה תורה שתי פעמים "אדמתך" ("ראשית ביכורי אדמתך" שמות כ"ג, י"ט, ל"ד, כ"ו), ושמה אפשר ללמוד מכאן לכל הענינים כי יש קנין. (בבא בתרא דף פ"א ע"א תוס' ד"ה ההוא).

ומעתה נסורה נא ונראה מה אמרו רבותינו ז"ל בענין הפקעה (א) בהבאת ביכורים (ב) בלקט שכחה ופאה (ג) בתרומות (ד) במעשרות.

ב. לענין הבאת ביכורים.

במובן ידוע יש הבדל בין מצות ביכורים למצות הפרשת תרומות ומעשרות וחלה. כיצד? תרומות ומעשרות וחלה חייבן רובץ על גוף התבואה והפירות, וכל זמן שלא הופרשו התבואה והפירות טבל ואסורים באכילה. ועוד, כל זמן שלא נתמרחת התבואה בכרי ולא נגמרו הפירות, עדיין לא הגיע זמן חיובם, הרי שהחיוב תלוי בפירות. משא"כ בביכורים, שאפילו לא הפרישם אין הפירות נאסרים באכילה, ואפילו בעוד הפירות באילן אדם יורד לתוך שדהו ורואה אותם שביכרו, כורך עליהם גמי ואומר הרי אלו ביכורים, הרי שהביכורים הם חובת הגוף. ואמנם כשאין לו קרקע ואילנות לא חייבתו התורה לקנות ולהביא ביכורים, מ"מ כשיש לו יש עליו חובת הגוף להביאם. (וכמו שאין אדם חייב לקנות טלית בת ארבע כנפות, ומ"מ כשיש לו נחשב ציצית חובת הגוף). ומתעוררת השאלה אדם מישראל שהיה לו קרקע והתחייב בביכורים, והלך ומכרה לעכו"ם, ואם נאמר אין קנין לנכרי להפקיע את הקרקע מקדושתה, שמה חייבתו תורה לקנות ראשית ביכורי אדמתו משנה לשנה ולהביאם למקדש. (ועיין בבא בתרא דף פ"א ע"א תוס' ד"ה ההוא למעוטי חו"ל).

והנה במשנה שנינו (גיטין דף מ"ז ע"א) "המוכר שדהו לעכו"ם, לוקח ומביא ממנו ביכורים מפני תיקון העולם". ומשטחיות הלשון משמע כי מדבר תורה יש קנין לנכרי בא"י להפקיע מביכורים, אלא שחכמים הטילו על הישראל המוכר, ליקח מן העכו"ם ביכורי הפירות בדמים יקרים ולהביאם לירושלים "מפני תיקון העולם", וכשקונה הפירות קורא בהם "מהאדמה אשר נתתי לי" (דברים כ"ו, ה). שאם תאמר אין קנין לעכו"ם להפקיע הקרקע מקדושתה, הרי לענין הקדושה עדיין השדה ברשות ישראל כאילו משכנה. ומכיון שהבאת ביכורים אינה כדי להתיר את שאר הפירות באכילה כתרומות ומעשרות, אלא היא מצוה מיוחדת המוטלת על הבעלים, למה אינו לוקח ומביא מדין תורה? (רב חייא בר אבין בסוגייתנו).

ורב אשי אמר לעולם אין קנין. וישראל שמכר שדהו לנכרי חייב להביא ביכורים מדאורייתא, אלא שבראשונה ראו חכמים מקרים תכופים שישראלים מוכרים שדות לנכרים, ומביאים ביכורים ומתייקרים בך, ואומרים הרי הקרקע עדיין בקדושתה עומדת, ואין אנו נענשים בדבר! ולפיכך "עשו סייג לתורה" ואמרו המוכר שדהו לעכו"ם "אין מקבלים ממנו ביכורים!" (אלא ירקבו). וחזרו וראו כי הרבה מאותם שהיו אנוסים למכור שדותיהם לנכרים מתייאשים לגמרי, ואינם משתדלים לחזור ולפדותן, אלא משקיעים אותם בידי זרים מפני שנפקעה קדושתם, ואז "הוצרכו לחזור ולתקן ולהעמיד על דין תורה" ואמרו לוקח ומביא ביכורים מפני תיקון העולם.

ולחרמב"ם ז"ל היתה גירסא אחרת במשנה, והוא פירשה בישראל שמכר שדהו וחזר ולקחה מן הנכרי. וכך פסק בפ"ב מהלכות ביכורים הט"ו: "המוכר שדהו לעכו"ם וחזר ולקחה ממנו, הרי זה מביא ממנה ביכורים מן התורה, שאינה נפקעת מן המצוה בקנין העכו"ם כמו שביארנו". וכן כתב גם בפ"א מהלכות תרומות ה"י: "עכו"ם שקנה קרקע בא"י לא הפקיעה מן המצות אלא הרי היא בקדושתה, לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד אלא מפריש תרומות ומעשרות ומביא ביכורים והכל מן התורה כאילו לא נמכרה לעכו"ם מעולם". (וצ"ע כיצד לבאר את הסוגיא לשיטתו).

והנה כי כן מתוך המשנה עצמה אין לנו הכרע אם יש קנין או אין קנין.

ג. לענין "לקט שכחה ופאה".

יש הבדלים בין לקט שכחה ופאה שהן "מתנות עניים", לבין תרומות ומעשרות שהן "מתנות כהונה ולויה". שהתרומות והמעשרות כל זמן שלא הפרישן, הפירות טבליים ואסורים באכילה (ואכילת טבל במיתה, יבמות דף פ"ו ע"ב ורש"י). מה שאין כן בלקט שכחה ופאה, שאם לא הפרישן אין התבואה אסורה. ועוד, מתנות כהונה ולויה כשהפרישן נעשה גופן קדוש ואסורין לזרים, ואם אין כהן מחזיק את התרומה אצלו עד שיבא כהן, ואם אין לוי מוכר את המעשרות ונותן דמיהן ללוי, מה שאין כן בלקט שכחה ופאה "שאין גופן קדוש כתרומות", שלא נאמר במתנות עניים נתינה אלא לעני ולגר תעזוב, ואם אין עניים כונסן והן שלו.

ושנינו במשנה (פאה פ"ד מ"ט, וגטין דף מ"ז ע"א), "הלקט והשכחה והפאה של נכרים חייבין במעשר אלא אם כן הפקיר". ונתבארה המשנה בבבלי ובירושלמי בשלשה אופנים: א) למ"ד אין קנין. ב) למ"ד יש קנין ג) באופן שאין למשנה זו שייכות כלל לשאלת יש קנין ואין קנין.

א) בשדה של נכרי ולקטו עניי ישראל למאן דאמר אין קנין.

אין קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מקדושת מעשר, והשדה חייבת מן התורה בתרומות ומעשרות, אבל אין הנכרי מצווה על לקט שכחה ופאה, שהם דברים שאין עליהם קדושת הגוף. ולפיכך אפילו הניחם מרצונו לא חל עליהם שם לקט ופאה, והרי הם כשאר תבואותיו. ואם לקטום עניי ישראל חייבים במעשר. אולם אם הנכרי הפקירם הפקר גמור הפקרו הפקר, והלוקטם פטור מן המעשר, לא משום מתנות עניים אלא כדין כל הפקר. ואם תשאל מכיון שאין לו קנין איך יש לו כח להפקיע חובת מעשר ע"י הפקרו? תשובתך, אעפ"י שאין לו קנין להפקיע הקרקע מקדושתה, מ"מ הרי יש לו בה קנין נכסים לאכילת פירות, וכשמפקיר חלק מקניינו זה דינו כשאר הפקר שפטור ממעשרות, (רבי יוסי בשם רבי יוחנן בירושלמי, ורבה בסוגייתו). אבל אם נאמר "יש קנין" הרי כל השדה פטורה מדאורייתא ואפילו לא הפקיר, ומה ראו חכמים לחייב במעשר את מתנות עניים שגם של ישראל פטורין!

ב) בשדה של נכרי ולקטו עניי ישראל למאן דאמר יש קנין.

יש קנין לנכרי להפקיע מידי מעשר, ומדאורייתא השדה פטורה לגמרי ממעשרות וממתנות עניים. ומכל מקום אמרו חכמים אם ישראל לקח התבואה חייב לעשר, ולא עוד אלא אפילו הניח הנכרי לקט שכחה ופאה, אין שם פאה חל כלל והלוקט מפרש מהלכה. ורק אם הפקירם הנכרי הפקר גמור, לא גזרו חכמים והלוקטם פטור. אבל אם היינו אומרים "אין קנין" והשדה חייבת במעשרות מן התורה, מסתבר שגם הפקרו לא מועיל (רבי ירמיה אמר רבי חזקיה בשם רבי יוחנן בירושלמי).

ועוד מצינו בירושלמי פנים לכאן ולכאן. רבי זירא אמר לפני רבי אבהו בשם רבי אלעזר: אפילו לרבי מאיר שסובר "אין קנין" ושדה הנכרי חייבת במעשר מן התורה, מודה הוא שמאחר שיש לו קנין נכסים לאכילת פירות יש לו כח להפקיר, והפקירו פטור מן המעשרות. ורבי חנינא בשם רב פינחס אמר: אפילו לסובר "יש קנין" לנכרי להפקיע מן המעשרות מדבר תורה, אלא שחכמים גזרו לעשר, מודה הוא שאפילו הניח הנכרי לקט שכחה ופאה, עדיין חלה גזירת חכמים לחייב במעשר, שכל עוד שלא הפקיר הפקר גמור יש לו בה קנין נכסים ופירות. (ובסוגייתו אמר רבי אלעזר "יש קנין" ועוד יתבארו הדברים לקמן).

ג) בשדה של ישראל ולקטו עניי נכרים.

במתנות עניים אמרה תורה "ובא הלוי והגר" (דברים י"ד כ"ט), אבל אמרו עניי עכו"ם באים ולוקטים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. ומשנתנו מדברת בשדה של ישראל שהניח לקט שכחה ופאה, ובאו עניי עכו"ם ולקטום, והם חזרו ומכרו לישראל, שאותו

ישראל חייב לעשר. ולמה? סתם בעלי שדות דעתם לעזוב ללוי ולגר שהתורה זיכתה להם, וכשלקטום אחרים לא זכו מטעם פאה אלא מפני דרכי שלום, ולפיכך עדיין יש על אותה תבואה חיוב מעשר אם קנאה הישראל, אלא א"כ הפקיר הישראל בפירוש את הפאה לשם הפקר גמור לעניים ולעשירים ולכל אדם, ואז מי שנוטלם פטור ממעשרות מטעם הפקר (סתמא דגמרא בסוגייתינו).

ד. רבי טרפון, רבי עקיבא וחכמים על "תרומות ומעשרות".

(א) רבי טרפון. תניא (מנחות דף ל"א ע"א) אמר רבי שמעון שזורי פעם אחת נתערב לי טבל בחולין, ובאתי ושאלתי את רבי טרפון [שלא היה אפשר להפריש מתוכו, שהחולין היו מתוקנים לגמרי, והטבל היה דמאי שחיובו מדרבנן, וזהו כמו מפטור על החיוב], ואמר לי לך קח מן השוק [דמאי מעם הארץ שחיובו מדרבנן], ועשר עליו. ויש אומרים אמר לו קח מן העכו"ם! והנה ללשון ראשון לא הרשהו ליקח מעכו"ם, לפי שסובר "אין קנין" ונמצא מפריש מחיוב גמור על הפטור. (ואמנם לעיקרו של דבר כל לקוח חיובו מדרבנן שאמרה תורה תבואת זרעך ולא לקוח, תוס' ד"ה קסבר, ומ"מ הוא יותר חיוב מן הדמאי). וללשון שני "יש קנין" ונפטרה השדה מן המעשר, והרי הוא מעשר מחיוב דרבנן על חיוב דרבנן. ומכיון שיש שתי לשונות, לא נתבררה לנו דעתו של רבי טרפון בזה.

(ב) רבי עקיבא וחכמים. תניא (חולין קל"ז ע"א) ישראל שלקח שדה בסוריא מעכו"ם עד שלא הביאה שליש חייב [במעשרות], משהביאה שליש רבי עקיבא מחייב בתוספת [אינו חייב לעשר אלא לפי חשבון התוספת מה שגדלו אצלו טבל וחולין מעורבין], וחכמים פוטרים [כיון שהביאה שליש בידי העכו"ם, כאילו נגמרה כולה בידו]. ובירושלמי (פאה פ"ד ה"ה, ומעשרות פ"ה ה"ב) הסוגיא הפוכה: שדה שהביאה שליש לפני נכרי ולקחה ממנו ישראל, רבי עקיבא אומר התוספת פטור וחכמים אומרים התוספת חייב. והנה לשתיהן הגירסאות נחלקו רק על התוספת, אבל במה שגדל ברשות הנכרי הכל מודים שפטור מן המעשרות, והרי יש קנין! אולם אותה מחלוקת "בסוריא" שנויה שהיתה "כיבוש יחיד, ולא חלה בה קדושת הארץ, ומעשר שלה מדרבנן, וקלה קדושתה" (רש"י). ולפיכך אין הישראל חייב לעשר אלא על מה שגדל ברשותו, אבל בארץ ישראל אפשר שהכל מודים שאין קנין לנכרי להפקיעה מקדושתה ומעשר על הכל.

ה. בדור רשב"ג וחבריו.

(רשב"ג ורבי, רבי מאיר, רבי יהודה, רבי יוסי, ורבי שמעון בן יוחאי).

(א) רשב"ג ורבי. בבביתא (גיטין מ"ז ע"א) שנינו, ישראל ועכו"ם שלקחו שדה בשותפות,

טבל וחולין מעורבין זה בזה. (והישראל צריך לעשר את חלקו מיניה וביה, ולא ממנו על טבל גמור, ולא מטבל גמור עליו, שהוא מחיוב על הפטור ומפטור על החיוב, שכל חטה וחטה חציה טבל וחציה חולין). דברי רבי, רשב"ג אומר של עכו"ם פטור ושל ישראל חייב. (שיש ברירה, ולאחר שחלקו נעשה של ישראל טבל גמור, ושל נכרי חולין גמורים). הרי שנחלקו רק אם יש ברירה או אין ברירה, אבל בעצם הדבר שניהם מודים דיש קנין להפקיע מידי מעשרות! אולם הגמרא מבארת כי ברייתא זו בסוריא שנויה, (וכך היא הגירסא בפירוש בירושלמי דמאי פ"ו), שהיא כיבוש יחיד וקדושתה קלה, אבל בא"י אפשר ששניהם סוברים אין קנין.

(ב) רבי מאיר. במשנה שנינו (דמאי פ"ה מ"ט) "מעשרין משל ישראל על של נכרים, משל כותים על של כותים". ובברייתא (מנחות דף ס"ו ע"ב) תורמין משל ישראל על של ישראל, ומשל עכו"ם על של עכו"ם, ומשל כותים על של כותים, ומשל כל על של כל, דברי רבי מאיר. ולשון התוספתא (דמאי) מעשרין משל ישראל על של כותי, ומשל כותי על של ישראל, משל ישראל על של נכרי, ומשל נכרי על של ישראל, ומן הכל על הכל, דברי רבי מאיר.

ואמרו בירושלמי משנתנו רבי מאיר היא שסובר "אין קנין", ותבואת עכו"ם היא טבל גמור, ואפילו מירוח עכו"ם אינו פוטר. ולפיכך מעשרים משל ישראל על של עכו"ם, ומשל עכו"ם על של ישראל (רש"י). ואמנם גם הסובר "אין קנין" יכול לסבור מירוח עכו"ם פוטר, אבל מכיון שרבי מאיר מתיר לעשר משל נכרי על של ישראל, על כרחך סובר שגם מירוח עכו"ם אינו פוטר. (ודורש דגנך דגנך מיעוט אחר מיעוט לרבות מירוח עכו"ם, תוס' ד"ה מירוח).

ובמשנה אחרת שנינו (עבודה זרה דף כ ע"ב) אין משכירים לעובדי עבודה זרה בתים בארץ ישראל ואין צריך לומר שדות וכו' דברי רבי מאיר. ומהי הפשיטות בשדות? הירושלמי מסביר משום שבית אינו מצוי להתברך מתוכו, אבל שדה מצויה היא להתברך מתוכה. אולם הבבלי אומר משום שבשדות יש גם הפקעת מעשר! ולפי זה סובר ר"מ "יש קנין". ונצטרך לדחוק במשנת דמאי שאמר מעשרים משל נכרים על של ישראל, שהדברים אמורים בעכו"ם שלקח מישראל תבואה במוץ שלה ומירחה, וחזר ומכרה לישראל, שהתבואה גדלה בחיוב "ומירוח עכו"ם אינו פוטר" (תוס' ד"ה מירוח).

והשר מקוצי ז"ל מפרש כוונת הגמרא, שאמנם סובר רבי מאיר "אין קנין" ותבואת העכו"ם חייבת במעשר, ומכל מקום יש הפקעה שהרי העכו"ם לא ישמע לנו להפריש מעשרות. (שיטה מקובצת, וכן כתבו התוס' בעבודה זרה דף כ"א ע"א בד"ה הא אמר,

שמכל מקום חשובה הפקעה שכשהיא ביד הנכרי, והוא זורעה ואינו מפריש ממנה מעשר, נמצא שבשדה זו אין מקיימים מצוה התלויה בה, ועיין עוד שם שדחו תירוץ זה).

(ג) רבי שמעון. (א) בבביתא הנזכרת (מנחות דף ס"ו ע"ב) שנינו, רבי יוסי ורבי שמעון אומרים תורמין משל ישראל על של ישראל ומשל עכו"ם על של כותים, ומשל כותי על של עכו"ם, אבל לא משל ישראל על של עכו"ם ועל של כותים, ולא משל עכו"ם ושל כותים על של ישראל, ובריתא זו אין בה הכרע. אפשר לומר לרבי יוסי ולרבי שמעון "אין קנין", והרי שניהם מן החיוב על החיוב, אלא שסוברים מירוח עכו"ם פוטר (דיגונך ולא דיגון עכו"ם), ולפיכך אין מעשרים מזה על זה. והירושלמי אומר רבי יהודה ורבי שמעון אומרים "יש קנין". אולם גם לדברי הירושלמי יש פנים לכאן ולכאן בדין המירוח, אפשר לומר כשם שיש לו קנין להפקיע קרקע שבידו מן המעשרות (דגנך ולא דגן עכו"ם), כך אם לקח תבואה מישראל ומירוח "מירוחו פוטר" (משום דיגונך), או כלך לדרך זו: יש לו קנין להפקיע שדהו מן המעשרות, אבל אם גדלה התבואה ברשות ישראל ולקחה עכו"ם ומירוח "אין מירוחו פוטר" (דגנך דגנך מיעוט אחר מיעוט לרבות).

(ב) ובמשנה (תרומות פ"ג מ"ט) שנינו תרומת הנכרי מדמעת (אם נפלה לחולין אוסרת), וחייבין עליה חומש (זר האוכלה בשוגג), ורבי שמעון פוטר, (שסובר מירוח עכו"ם פוטר משום דיגונך, ואין דורשים כאן מיעוט אחר מיעוט לרבות, רש"י. קידושין דף מ"א ע"ב).

ובירושלמי (תרומות סוף פ"ג), אמר רבי זעירא אמרו לפני רבי אבהו בשם רבי יוחנן, המחלוקת היא בתרומת גרנו (של הנכרי), אבל נכרי שלקח פירות מישראל, רבי שמעון מודה (שחייבין עליה). אמר להם רבי אבהו בשם רבי יוחנן היא המחלוקת! (אף בשלקח תבואה מישראל ותרמה פוטר רבי שמעון). וקשיא, והרי הנכרי פוטר טבלו מדבר תורה, ואתה אומר כך! (כלומר כשלקח מישראל הרי נתחייבה התבואה מדבר תורה, ולמה פוטר? והתשובה, הרי גם קדשים דבר תורה, (איש איש לרבות את הנכרים שנודרים ונודבים כישראל נזיר דף ס"ב ע"א), ורבי שמעון פוטר? שכך שנינו בזבחים דף מ"ה ע"א, קדשי עכו"ם אין חייבים עליהם משום פיגול נותר וטמא, והשוחטן בחוץ פטור, דברי רבי שמעון. וכמו כן יסבור רבי שמעון שקדשי עכו"ם אין בהם משום מעילה. שהכתוב מיעטם. (קידושין דף מ"א ע"ב תוס' ד"ה העכו"ם).

ועוד שם בירושלמי סברו לומר רבי שמעון חולק ופוטר רק מן החומש, אבל מודה שהתרומה מדמעת, ושוב מצאו ברייתא שרבי שמעון סובר תרומת עכו"ם אינה מדמעת כל עיקר.

(ג) ובמשנה אחרת שנינו (דמאי פ"ג מ"ד), המפקיד פירות וכו' אצל עכו"ם כפירותיו, רבי שמעון אומר דמאי (אינו אלא ספק שמא החליף העכו"ם את הפירות), ומשמע שאילו החליפם ודאי היו הפירות חייבין במעשרות. נמצאת אומר לרבי שמעון "אין קנין". אבל בירושלמי (שם ה"ד), אמר רבי ירמיה אמר רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן "מודה רבי שמעון שהוא מפריש מעשרותיו מהלכה!" (אפילו אם הוא פטור מדאורייתא, כשלקח מן הנכרי חייבוהו חכמים לעשר). ובמנחות דף ס"ו ע"ב ביארה הגמרא "גזירה משום בעלי כיסין", עשירים שיש להם קרקעות וחסים על רוב מעשרות, ויקנום לעכו"ם שימרחום בכדי להפקיעם מן המעשרות. ויש שהיו לוקחים תבואה הרבה מחמר ישראלי ואומרים כשם שמירוח עכו"ם פוטר, כך הלוקח מחמר ישראל פטור. והנה כי כן אין הכרעה מפשטות המשנה והברייתא בשיטת רבי שמעון אם סובר יש קנין או אין קנין.

(ד) רבי יהודה (ב"מ דף ק"א ע"א) במשנה שנינו דמאי פ"ו המקבל שדה מישראל, מן הנכרי, ומן הכותי, יחלק לפניהם. (משום ישוב ארץ ישראל לא חייבו את המקבל לעשר משלו על חלקו של בעל השדה). החוכר שדה מישראל תורם ונותן לו, (מפריש תרומה על הכל, שאי אפשר לגורן שתעקר אלא אם כן נתנם, אבל אינו מעשר, אלא נותן לבעל השדה פירות טבולים). החוכר שדה מן העכו"ם מעשר ונותן לו, ורבי יהודה אומר אף המקבל שדה אבותיו מעכו"ם מעשר ונותן לו.

ובירושלמי הובאו שתי ברייתות שבהן נחלקו רבי מאיר, רבי שמעון וחכמים בדיון "החוכר". (א) החוכר שדה מישראל תורם ונותן לו, רבי מאיר אומר מעשר ונותן לו. (ב) החוכר שדה מנכרי מעשר ונותן לו, רבי שמעון אומר תורם ונותן לו. ובביאור הבדל הטעמים בין חוכר למקבל, נשאו ונתנו האמוראים בבבלי (בבא מציעא דף ק"א ע"א), ובירושלמי (ריש פ"ו דדמאי).

בבבלי. בני הישיבה סברו לדעת חכמים "יש קנין", ומן התורה אין המקבל ולא החוכר צריך לעשר על חלקו של הנכרי, אלא קנס קנסו חכמים על החוכר והחמירו עליו, מפני שהתחייב לתת לנכרי דבר קצוב בין שתעשה השדה הרבה ובין שתעשה קמעה. אבל המקבל באריסות לתת חלק ממה שתוציא השדה לא קנסו, ואינו מעשר אלא החלק המגיע לו, ולדעת רבי יהודה "אין קנין". וזהו מה שאמר רבי יהודה אף המקבל שדה אבותיו מן הנכרי מעשר ונותן לו, כלומר קרקע זו מורשת אבות היא לנו מאבותינו אברהם יצחק ויעקב, ולעולם בקדושתה עומדת. ומה לי חוכר ומה לי מקבל, כשם שהחוכר צריך לעשר את כל השדה מחלקו, לפי שאינו רשאי לפרוע חובו לנכרי מפירות השייכים למעשר, כך המקבל מן הנכרי מעשר תחילה את כל השדה, ואח"כ נותן לנכרי

מחצה מכל התבואה כמו שהיתה קודם המעשרות, שאם לא כן נמצא נותן לנכרי פירות הטבולים למעשר.

נאם תאמר, ושמא סובר רבי יהודה "יש קנין" להפקיע ממעשר, אלא שכשם שחייבו חכמים את החוכר לעשר מדבריהם, כך מחייב רבי יהודה גם את המקבל מדבריהם! תשובתך, אין זו שורת הדין להחשיב מקבל כחוכר, שהחוכר שדה בדבר גדלה כל התבואה ברשותו ואין לעכו"ם עסק בשדהו, מה שאין כן המקבל שדה למחצה, למה נחייבו לעשר על המחצה שגדל ברשות הנכרי? אולם יש לומר כלך לדרך זו, גם חכמים סוברים "אין קנין", והחוכר חייב לעשר מן התורה שלא יפרע חובו לנכרי מגזל השבט, אבל אם אינו אלא אריס, לא קנסו חכמים אריס משם חוכר. ריטב"א ורמב"ן.

אולם רב כהנא הקשה לרב פפי וי"א לרב זביד, מברייתא ששינו "רבי יהודה אומר המקבל שדה אבותיו ממציק נכרי מעשר ונותן לו". והלא בשדה גזולה הכל מודים שאין קנין לנכרי להפקיע ממעשרות, ולמה אמר רבי יהודה "מציק" והלא לדבריהם הוא סובר שבכל אופן אין קנין! אמור מעתה גם "רבי יהודה סובר יש קנין" ובעכו"ם שקנה מישראל יש הבדל בין חוכר למקבל, לפי שהמקבל שדה למחצה, הרי גדל מחצה השני ברשות הנכרי, ולפיכך מעשר הישראל רק משל חלקו בלבד. (ועוד, שאפילו אם אין קנין אין הישראל מחוייב לשלם בשביל הנכרי, רש"י). אבל החוכר חייב לעשר על הכל, שאם לא כן נמצא פורע לנכרי בפירות הטבולים למעשר.

ובא רבי יהודה להוסיף כי אם היה הנכרי אנס וגזל את השדה, והישראל עובדה באריסות, יש לחלק בין אם היא "שדה אבותיו ממש" או שדה של אחרים. כלומר כשהישראל מקבל מן הנכרי באריסות שדה שגזלה מאחרים, אם נטיל עליו חובת מעשרות של כל השדה ימנע ולא ירצה לקבלה, ויפקיע זכות השבט לגמר, ולפיכך מעשר רק מחלקו. מה שאין כן אם היתה שדה זו של אבותיו ממש, חביבה היא עליו ולא ימנע מלקבלה אפילו אם יצטרך לעשר על כולה. ועל זה שאלו בגמרא, וכי מה חטא זה שהעכו"ם גזל שדה אבותיו, ולמה נטיל עליו חומר? אמר רבי יוחנן כדי שתהא ברה בידו, כלומר מתוך שיקשה עליו המעשר, ויראה שאינו מרויח כלום יותר משאם היתה שלו, יטרח וימצא דמים ויסלק את הנכרי ממנה, ותהיה השדה ברורה ומוחזקת בידו. (רש"י). ור"ח גורס 'בורה', שתהא בורה ביד הנכרי וימכרנה לישראל בדמים מועטים, שהרי לא נתן עליה כלום ובגזילה באה לידו, ולא יהא רגיל עוד לגזול. אבל ישראלים אחרים לא הוצרכו לקנוס לעשר על הכל, שעפ"י הרוב ישמעו לקול חכמים וימנעו בעצמם מלקבל באריסות שדה גזולה, מה שאין כן יורש שהשדה חביבה עליו, לא תועיל לו אזהרה).

ובירושלמי שאלו למה בחוכר מישראל אמרה המשנה "תורם" ונותן לו, ובחוכר מעכו"ם "מעשר" ונותן לו? ונאמרו שני תירוצים בשם רבי יוחנן. (א) חבריא אמרו בשמו. קנסו חכמים בחוכר מן הנכרי ולא קנסו בחוכר מישראל, כלומר מן הדין החוכר מעשר על חלק שלו, ובעל השדה מעשר על שלו, אבל בחוכר מעכו"ם קנסוהו חכמים שיעשר גם על חלק הנכרי, שלא ירויח הנכרי מגזל השבט. וברייתא אחת שלמעלה מסייעה להחבריא, שאמרה "החוכר שדה מנכרי מעשר ונותן לו, רבי שמעון אומר תורם ונותן לו, "ואם תאמר שמן הדין צריך החוכר לעשר על הכל, נמצאת אומר שלדעת חכמים תפסו מדת הדין בחוכר מן הנכרי שיעשר על הכל, אבל בחוכר מן הנכרי לא תפסו מדת הדין והקלו עליו, וכי יש אדם שיאמר כך? אמור מעתה, משורת הדין אין החוכר מעשר אלא על שלו, ורק בחוכר מן הנכרי החמירו חכמים, ורבי שמעון אומר כשם שלא קנסו את המקבל כך לא קנסו את החוכר. (ורבי שמעון יסבור "יש קנין").

(ב) ורבי אילא אמר בשמו. תפסו מדת הדין גם בחוכר מן הנכרי, ולא תפסו מדת הדין בחוכר מישראל. כלומר משורת הדין גם החוכר מישראל מעשר על הכל, שקיבל על עצמו לתת לבעלים כך וכך כורים, ויש לו לתבוע כורים מעושרים. אבל הקלו חכמים על החוכר ואמרו כל אחד מעשר על שלו, מה שאין כן בחוכר מן הנכרי שהוא ודאי לא יעשר, העמידו חכמים על דין תורה להחמיר עליו. וברייתא אחת שלמעלה מסייעה לרבי אילא, שאמרה "החוכר שדה מישראל תורם ונותן לו, רבי מאיר אומר מעשר ונותן לו", ואם תאמר שחכמים קנסו את החוכר מן העכו"ם ולא קנסו את החוכר מישראל, ורבי מאיר סובר שקונסים גם את החוכר מישראל, מה טעם יש לדבר לקנוס ישראל החוכר מישראל? אמור מעתה, רבנן תפסו מדת הדין בחוכר מעכו"ם, והקלו על החוכר מישראל, שהרי השבט לא יפסיד. ורבי מאיר סובר שגם החוכר מישראל צריך לעשר על הכל כדינו, שלא יפרע חובו בפירות הטבולים למעשר.

ה. סתמי משניות וברייתות.

ויש שתי משניות ושתי ברייתות שנשנו בסתמא, וגם מהן אין להוכיח אם יש קנין או אין קנין.

(א) משנה תרומות (פ"ג מ"ט), הנכרי והכותי שתרמו (את שלהם) תרומתם תרומה (ונאסרת לזרים). ורש"י והר"י נחלקו בביאור המשנה, רש"י אומר שהתנא סובר "אין קנין" ומירוח עכו"ם אינו פוטר מן התרומה, שדורש דגנך דגנך מיעוט אחר מיעוט לרבות מירוח עכו"ם. והר"י אומר שאפילו אם יסבור תנא זה "יש קנין", יש הרבה אופנים שיתחייב גם הנכרי בתרומה מדאורייתא. (א) כשגדלה התבואה שליש ביד

ישראל וקנה ממנו עובד כוכבים. (ואין לפטור את העכו"ם מטעם לוקח, כיון שגדלה הרבה ברשותו קוראים בו תבואת זרעך, ולא נקרא לוקח אלא כשקונה תבואה לאחר שנתמרחח). (ב) כשעכו"ם חוכר שדה מישראל חייב הגדל בו בתרומה. (גיטין דף כ"ג ע"ב וקידושין דף מ"א ע"ב תוס' ד"ה העכו"ם והכותי, ועיין בבא מציעא דף פ"ח ע"א תוס' ד"ה תבואת זרעך).

ב) משנה תרומות (פ"ט ה"ג) "המנכש עם הנכרי בחסיות, אעפ"י שפירותיו טבל אוכל מהם ארע"י. ביאור, הטבל שזרעו בקרקע גידוליו מותרים בדבר שזרעו כלה, אבל בדבר שאין זרעו כלה, גידולי גידולין אסורים באכילת ארעי ואפילו קודם שנתמרחח. וחסיות הן דבר שאין זרעו כלה, וכשזרע הנכרי חסיות של טבל, והישראל מנכש עימו (לתלוש עשבים רעים) רשאי לאכול ארעי, ולכאורה משנה זו אומרת "אין קנין!" והחסיות עדיין טבל, ומותר לאכול ארעי, וסתם משנה רבי מאיר היא! אבל רבי חייא בר אשי בשם רבי אבהו אמר רבי יוחנן: רבי שמעון היא! כלומר כאן דברי הכל הוא. ולמה לא התירו אלא ארעי ולא התירו אכילת קבע? לפי שכבר אמר רבי ירמיה אמר רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן מודה רבי שמעון שהוא מפריש מעשרותיו מהלכה! ולפיכך הוצרך להשמיענו שבחסיות מותר לאכול מהן ארעי.

ג) ברייתא (גיטין מ"ז.) "ישראל שלקח שדה (זרועה) מעכו"ם עד שלא הביאה שליש (והשהה אצלו עד שהביאה שליש) וחזר ומכרה לו משהביאה שליש, חייבת במעשר (אם בא ישראל ולקח מן העכו"ם מאותם הפירות ומירחס) שכבר נתחייבה" (כשהביאה שליש ביד ישראל, שכך אמרו לעניין מעשר, תבואה וזיתים אחר שליש). ומתוך שמשנתנו נותנת הטעם "שכבר נתחייבה" שמענו שאם הביאה שליש ביד עכו"ם פטורה, והרי "יש קנין!" אולם הגמרא אומרת, שהברייתא מדברת בסוריא, שהיא כיבוש יחיד, והמעשרות שם מדבריהם, ושם יש קנין להפקיע (ועיין חולין קל"ו ברייתא דומה לזו במחלוקת ר"ע וחכמים ושם נאמר בפירוש בסוריא. והמהרש"א מביא סמוכים ליישוב הגמרא שברייתא זו בסוריא נאמרה מן הלשון ישראל שלקח שדה מעכו"ם וחזר ומכרה לו, ולא אמרה בקיצור ישראל שמכר שדה לעכו"ם וכו', מפני שבסוריא סתם קרקע היא של עכו"ם, מה שאין כן בארץ ישראל סתם קרקע של ישראל).

ד) בספרי (פרשת תצא, ובירושלמי כלאים פ"ז ה"ג וכגירסת הר"ש במשנה שם). כתוב בתורה לא תזרע כרמך כלאים, אין לי אלא כרמך, כרם אחר מנין? תלמוד לומר כלאים מכל מקום! (ובמלאכת שלמה גורס ותבואת "הכרם מכל מקום"). ואמנם סתם ספרי רבי שמעון הוא, אבל הלא רבי שמעון סובר "יש קנין" ולכאורה עלינו לומר ברייתא זו רבי מאיר היא, והוא סובר אין קנין! אבל רבי יוחנן אמר דברי הכל היא! תיפתר בגוי

שזרע כרמו כלאים ולקח ממנו ישראל, שאסור לו לקיים הכלאים בכרם שנכנס לרשותו.

ז. אמוראי ארץ ישראל

כאמור מכל המשניות והבריתות אין לנו הכרעה מה הייתה דעת התנאים אם יש קנין או אין קנין. ורק ברייתא אחת הובאה בירושלמי שבה נאמר בפירוש "רבי מאיר אומר אין קנין לעכו"ם בא"י לפוטרו מן המעשרות; רבי יהודה ורבי שמעון אומרים יש קנין לעכו"ם בא"י לפוטרו מן המעשרות" (דמאי פ"ג ופ"ה ה"ט וגיטין פ"ד ה"ט). ולפיכך נשאו ונתנו אמוראי ארץ ישראל בביאור דעות התנאים וטעמיהם ובפסקי הלכות אם הלכה כרבי מאיר או כרבי שמעון. - (אבל בש"ס בבלי לא הובאה אותה הברייתא, וכנראה לא ידעו ממנה, ולפיכך אמוראי בבל נחלקו על דעת עצמם אם יש קנין או אין קנין. רמב"ן גיטין מ"ז).

א) רבי חנינא (רבי שמואל בר נתן בשמו, בכורות י"א). "הלוקח טבלים ממורחים (כשמשוה את הכרי ומחליקו ברכת, מירוח זה גומר מלאכתו למעשר). מן העכו"ם מעשרן והן שלו" והגמרא עושה שלש חלוקות: תרומה גדולה נותן לכהן; תרומת מעשר מוכר לכהן; ומעשר ראשון נוטל לעצמו. והגמרא מבארת, שאם התבואה גדלה ברשות העכו"ם, וגם מירחה העכו"ם, פטור הלוקח לגמרי, שאין כאן דגנך ולא דיגונך. ולמה מעשרן? (שמה תאמר אמנם מירוח עכו"ם פטור, אלא שחכמים גזרו לעשר מפני בעלי כיסין, אם כן למה הן שלו, ומה הועילו בתקנתם. תוס'). אלא הדברים אמורים בתבואה שגדלה ברשות העכו"ם, ומירחה הישראל. ושיעור הדברים כך הוא: הלוקח טבלים מן העכו"ם, והם עכשיו ממורחים ביד ישראל, מעשרן והן שלו. מעשרן לפי שאין קנין לנכרי להפקיע מקדושת מעשר. ולמה הן שלו? מפני שאפילו אם אין קנין לנכרי, כל זמן שהשדה ביד עכו"ם, אין מוציאים ממנו מעשרות שלא מדעתו, שכן אמר הכתוב, ואל הלויים תדבר לאמר, כי תיקחו מאת בני ישראל את המעשר, מאת בני ישראל אתה מוציא, ואי אתה מוציא מיד העכו"ם. ומכיוון שכן, גם ישראל שלקח מן העכו"ם אומר ללוי "אני באתי מכאן איש שאין אתה יכול ליטול ממנו כלום" (אתינא מכאן גברא דלא מצית לאישתעי דינא בהדיה). ולפיכך מפריש המעשר וקורא לו שם, והוא שלו.

ודברים אלה אמורים במעשר ראשון שהוא חולין ונאכל לזרים. אבל בנוגע לתרומה שהיא בעוון מיתה לזרים, מפריש תרומה גדולה ונותן לכהן, ומפריש תרומת מעשר ומוכרה לכהן בדמים. ומה ההבדל בין זו לזו? לפי שבתרומת מעשר השמיענו הכתוב שאפילו אם נתן הנכרי מדעתו טבלים ללוי בתורת מעשר ראשון, הלוי פטור מתרומת

מעשר שנאמר ואל הלוויים תדבר וגו' מאת בני ישראל, טבלים שאתה לוקח מבני ישראל אתה מפריש מהם תרומת מעשר ונותנה לכהן; טבלים שאתה לוקח מן העכו"ם אי אתה מפריש מהם תרומת מעשר ונותן לכהן (רב דימי בשם ריב"ל). ולפיכך אם ישראל לקח הטבלים מן העכו"ם עליו ליתן תרומת מעשר לכהן מפני שקרא לה שם תרומה, אבל נוטל דמים מן השבט; אבל שאר המעשר שאין עליו איסור זרות אלא מטעם גזל השבט, נוטל לעצמו, לפי שהשבט לא הפסיד על ידו כלום.

ואמרו בגמרא שדבר זה במחלוקת שנוי בין תנא קמא ורבי שמעון (דמאי פ"ג מ"ד), "המפקיד פירותיו וכו' אצל העכו"ם, כפירותיו (של עכו"ם, שוודאי החליפם בשלו. וצריך להפריש מהם מעשר. ותנא זה סובר מירוח עכו"ם אינו פוטר, רש"י). רבי שמעון אומר דמאי (ספק החליף, ספק לא החליף). ואמר רבי אלעזר שניהם סוברים צריך להפריש, אלא תנא קמא סובר ברור הוא שהעכו"ם החליף הפירות בשלו, ורבי שמעון סובר אינו אלא ספק, ומכל מקום מודה רבי שמעון שאפילו מספק אינו רשאי לאכול טבל שהוא במיתתו, ומפריש הכל כמו שמפריש מן הדמאי. אלא תנא קמא סובר מפריש ונותן לכהן, ורבי שמעון סובר מפריש והן שלו. (והתרומה מוכר לכהן ונוטל ממנו דמים).

ורב הונא רבה מציפורין אמר הנהיג רבי חנינא בציפורין כרבי שמעון! וכן אמר רבי זעירי: הנהיג רבי חנינא בציפורין כרבי שמעון. כלומר יש קנין לנכרי בא"י להפקיע מידי מעשר, ומכל מקום מפריש מהלכה (מדרבנן). ותרומה גדולה נותן לכהן, ותרומת מעשר מוכר לכהן, והמעשר נוטל לעצמו.

(ב) רבי הושעיא. רבי יהודה בר פזי אמר בשמו הלכה כרבי שמעון! והירושלמי שואל הלכה למה לי? והרי כלל הוא בידינו רבי מאיר ורבי שמעון הלכה כרבי שמעון! אולם בשביל ששנינו אמר רבי שמעון שזורי מעשה שנתערבו פירות טבלים בפירותיי, ושאלתי את רבי טרפון ואמר לי צא ולקחם מן העובד כוכבים ועשר עליה (ללשון אחד במנחות ל"א). ועוד שנינו רבי יהודה ורבי שמעון אומרים יש קנין לעכו"ם בא"י לפוטרו מן המעשרות. והרי כאן שנים כנגד שנים, רבי טרפון ורבי מאיר כנגד רבי יהודה ורבי שמעון, והיה מקום לאמר הלכה כרבי טרפון ורבי מאיר, לפיכך הוצרך רבי הושעיא לפסוק הלכה כרבי שמעון (שאמר יש קנין, ומפריש מהלכה, והן שלו).

(ג) רבי יהושע בן לוי. נחלקו אמוראים בדעתו אם נוטל דמים מן השבט או לא. וכך אמר רבי סימון בשם רבי יונה בשם ריב"ל: "הלוקח פירות מחוברים מן העכו"ם מפריש תרומה ותרומת מעשר מהלכה, ונותן לשבט ואינו נוטל דמים מן השבט (כיוון שהישראל תלשם ונתחייב בהם, נותנם לכהן בלא דמים, פה"מ). הלוקח פירות תלושים

מן העכו"ם מפריש תרומה ותרומת מעשר מהלכה ונותן לשבט ונוטל דמים מן השבט. מה טעם? כי תיקחו מאת בני ישראל, מבני ישראל אתה מוציא, ואי אתה מוציא מיד העכו"ם (וישראל זה בא מכוח העכו"ם, שהשבט לא היה יכול לתובעו בדין). ורבי זעירא אמר: אבא אנטולא קנה פירות מארמאי. בא לפני רבי יהודה בן לוי, שלח את מנחם בנו שיתקן לו, ונתן לו את המעשר (שהיה לוי). כשבא, עמד עמו רבי יהושע בן לוי. אמר לו: מי היה עושה כזאת אלא אביך! כלומר רבי יהושע בן לוי שיבח את רבי יהודה שאמר למנחם בנו שיתקן, ויקח את המעשר. ומזה הוכיח רבי זעירא שריב"ל חזר בו משמועתו, ופסק הלכה כחכמים שמפריש ונותן לשבט בלא דמים. ולפיכך לקח מנחם את המעשרות. (ותרומת מעשר הפריש. וממילא שחזר בו גם מהדרשה שאמר לעיל רב דימי בשמו, שהלוי הלוקח טבלים ממורחים מן העכו"ם פטור מתרומת מעשר.) אבל רבי אבא בר זבינא אמר לפני רבי זעירא: רבי סימון לא אמר כך (שריב"ל הסכים למנחם, אלא אדרבא) כשבא, קם עימו ריב"ל ואמר: אין אלה של אביך! והקפיד על שנטל המעשרות מאבא אנטולא. (ועיין בפנים הירושלמי שיש מפרשים מלת "והקפיד" שרבי זעירא הקפיד על תלמידו שסתר דבריו.)

ורבי זעירא הסתייע עוד משמועה שאמר רב אחא, רבי תנחום ברבי חייא בשם ריב"ל, "שלושה הן שמעשרין שלא ברשות: זה שנתערב טבלו בחולין, וזה שהוא לוקח מפסקיה של כותים". אמר רבי זעירא זאת אומרת שאינו נוטל דמיו מן השבט, שאם אתה אומר נוטל דמים מן השבט, הרי ברשות תרם! (הלשון צריך הגהה וביאור, עיין בפני משה וברידב"ז.)

ולהלכה כבר שמענו לרבי זעירא שאמר "רבי חנינא הנהיג בציפורין כרבי שמעון". (ירושלמי דמאי פ"ה ה"ח. ובכורות י"א:)

(ד) רבי יוחנן. למעלה שמענו דבריו בדעת רבי שמעון הסובר יש קנין, שהוא מודה כי ישראל שלקח תבואה מנכרי מפריש מעשרותיו מהלכה; וגם שרבי שמעון סובר שאין חיביים חומש על תרומת הנכרי אם אכלה בשוגג, לפי שמירוח עכו"ם פוטר. וגם אין תרומתו מדמעת. – ובדעת רבי יוחנן בעצמו נחלקו: רבי חזקיה בשם רבי ירמיה אמר בשמו: כמאן דאמר "יש קנין". ורבי יוסי אומר בשמו כמאן דאמר "אין קנין". (ירושלמי פאה פ"ד.)

(ה) רבי אלעזר (ירושלמי דמאי פ"ה ה"ח). רבי זעירא אמר בשמו לפני רבי אבהו: אע"ג שאמר רבי מאיר "אין קנין" מודה הוא כאן שיש לו קנין נכסים. אמר רבי אבא לאכילת פירות (כלומר מה שאמר רבי מאיר אין קנין היינו אם זרעה ישראל בקבלנות או בחכירות: אבל אם העכו"ם זרעה ומירח הכל מודים שיש קנין, שאעפ"י שאין לו קנין

בגוף הקרקע, יש לו קנין בפירות. כ"מ ה' תרומות פ"א הי"ג – ועיין עוד בציונים שבהגהות גליון הש"ס ירושלמי שם).

ובבלי (גיטין מ"ז.) אמר רבי אלעזר שאעפ"י שי קנין לעכו"ם בא"י להפקיע מידי מעשר שנאמר דגנך ולא דגן עכו"ם; אבל אין קנין לעכו"ם בארץ ישראל לחפור בה בורות שיחין ומערות שנאמר לה' הארץ.

נעייין בהגהות הגריעב"ץ ז"ל שכתב צ"ע למאי נפקא מינה, וכי העכו"ם ישמע לנו. – ועיין ב"ב ס' שרבי אליעזר מתיר לעשות חלל תחת רשות הרבים כדי שתהא עגלה מהלכת טעונה אבנים, חכמים אומרים לא יעשה אדם חלל תחת רשות הרבים בורות שיחין ומערות, שחוששין שמא תפחת הקרקע תחתיה. ואם עשה כראוי פטור. ועי' ירושלמי ביכורים פ"א ה"א המוכר שביל לחברו אם מכר לו מקום דריסה או עד התהום, שלרבנן פשיטא מכר עד התהום, ולרבי יהודה הדבר ספק.]

ח. אמוראי בבלי.

כאמור, בש"ס ירושלמי ידעו מברייטא שיש בה מחלוקת רבי מאיר, רבי יהודה ורב שמעון אם יש קנין, או אין קנין. אולם בש"ס בבלי לא הובאה אותה הברייטא ורק הובאה מחלוקת התנאים אם מירוח עכו"ם פוטר או לא (מנחות ס"ו:) אבל בשאלת יש קנין לא נתבאר בהחלט דעות התנאים. ולפיכך הובאה בגמרת הבבלי מחלוקת אמוראים בדין זה, בין רבה ורבי אלעזר (גיטין מ"ז. וע"ש ברמב"ן). והנה רש"י מבאר ששאלת יש קנין או אין קנין תלויה בדין מירוח עכו"ם פוטר או אינו פוטר. אולם התוספות (גיטין מ"ז ד"ה מר סבר, וקידושין מ"א ד"ה העכו"ם) סוברים שזהו דוחק לומר שנחלקו אמוראים על דעת עצמם במחלוקת שכבר נשנתה בימי התנאים. (ולפיכך מסבירים שהש"ס בבלי סובר שמחלוקת רבי מאיר ורבי שמעון היא רק במירוח עכו"ם. אבל אפשר שרבי מאיר יסבור "יש קנין" ואעפ"כ יש כמה אופנים שיתחייב קרקע עכו"ם בתרומה; ורבי שמעון גם הוא יודה שהיא תרומה מהלכה מכל מקום אינה מדמעת, כמו בכל קדשים שלהם שאין בהם משום מעילה, ולא משום שחוטי חוץ). אלא מחלוקת רבה ורבי אלעזר לפי ש"ס בבלי היא מחלוקת בפני עצמה בדין קנין לנכרי להפקיע ממעשרות, שלא מצאו לו הכרע בדברי התנאים.

רבה אומר אין קנין לנכרי להפקיע ארץ ישראל מקדושת מעשר, שאמר הכתוב "כי לי הארץ", לי קדושת הארץ. אבל יש לו קנין בכל הנוגע לגוף הקרקע, יכול לחפור בה בורות שיחין ומערות, כאדם העושה בתוך שלו, שנאמר השמים שמים לה', והארץ נתן

לבני אדם. – ואימתי נפקעת התבואה מידי מעשר? כשנתמרחא בידי עכו"ם, שהוא דורש דיגונך ולא מירוח הקדש, דיגונך ולא מירוח עכו"ם.

ורבי אלעזר אמר יש קנין, וקרקע הנמכרת לנכרי והיא ברשותו פקעה ממנה קדושת המעשר. שהוא דורש דגנך ולא דגן עכו"ם; אבל אין לו קנין בגוף הקרקע לחפור בה בורות שיחין ומערות, שנאמר לה' הארץ (ועיין לעיל באות ח. בדברי רבי אלעזר).

רבא (מנחות ס"ז) אומר שאפילו רבי שמעון הסובר יש קנין, במירוח עכו"ם פוטר, מודה הוא לחכמים שיש לגזור ולעשר אפילו בנתמרחא התבואה בידי עכו"ם, משום חשש בעלי כיסין שיש להם קרקעות הרבה, וחסים על רוב המעשרות ומוסרים התבואה לעכו"ם למרחא כדי לפוטר מן המעשרות.

ורב פפא ורבינא משמע מדברי הגמרא שם, שהם חלקו על רבא, וסוברים שאם מן הדין מירוח עכו"ם פוטר, אין להחמיר ולקנוס משום גזירת בעלי כיסין.

ורב אשי (גיטין מ"ו:) אומר לעולם אין קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מקדושתה, והמוכר שדה לנכרי חייב מן התורה לקנות ביכורי פירות ולהביא לעזרה. (ולדברי הרמב"ם הכוונה היא כשחזר הישראל ולקחה).

ט. סיכום העניינים ומסקנת ההלכה.

אדם מישראל שיש לו שדה חייב מן התורה להביא ביכורים, ולעזוב לעניים פרט ועוללות, לקט שכחה ופאה, ולהפריש עבור שבט הלוי תרומה, ומעשר, וחלה; ונכרי שיש לו שדה בארץ ישראל פטור מכל מיסים הללו, שהמצוות לישראל ניתנו ולא לאומות העולם.

בדורות שלפני החורבן נתרבו תושבים נכרים והתאחזו בקרקעות שדות וכרמים. הם נהנו מכל הזכויות, ולא נצטרכו לשאת בעול הישוב בשום מצוה התלויה בארץ. דעת לנבון נקל כי האפליה לטובת הנכרים הכבידה מאד על היהודים בני הארץ, וגרמה להרבה בעיות כלכליות, ושאלות משפטיות ותורניות. הרבה יהודים אבדו שדותיהם ע"י אנסים ומציקים, והרבה מכרו שדותיהם לעכו"ם מפני דוחקם, ובעצמם היו נשכרים לעבוד את אדמתם בחכירות ואריסות. – ויש אשר מכרו שדותיהם לנכרים וחזרו וקנו מהם, ואמרו שדות הללו כבר נפקעה קדושתם, ועכשיו כשנפדו ונכנסו לרשות ישראל הרי דינם "ככיבוש יחיד" שאין המעשר נוהג בו. – ויש אשר מכרו תבואותיהם בעודם מחוברים בקרקע כדי שימרחון העכו"ם, ואחר כך חזרו וקנו מהם, ואמרו מירוח עכו"ם פוטר. – והיו גם בעלי כיסין עשירים אשר צרה עינם לתת המעשרות ללויים, אבל פחדו מפני עוון תרומה שהיא במיתה, ולפיכך היו תולים שדותיהם בעכו"ם, והעכו"ם הפרישו

תרומה ונתנו לכהן, והבעלים החזיקו המעשרות לעצמם. כל השאלות הללו וכיוצא בהם הובאו לפני חכמי הדורות, שנחלקו בדעותיהם, ונשאו ונתנו בהם, כפי שנתבאר למעלה. והנה פסקי הדינים לפי הכרעת הרמב"ם בהלכות תרומות, מעשרות, ומתנות עניים.

(א) עכו"ם שקנה קרקע בארץ ישראל לא הפקיעה מן המצוות, אלא הרי היא בקדושתה. לפיכך אם חזר הישראל ולקחה ממנו אינו ככיבוש יחיד, אלא הרי זה מביא ממנה ביכורים, ומפריש תרומות ומעשרות, והכל מן התורה כאילו לא נמכרה לעכו"ם מעולם, שאינה נפקעת מן המצווה בקניין הנכרי. (פ"א מתרומות ה"י, ופ"ב מביכורים ה"ו). – נמצאת אומר "אין קנין" לנכרי להפקיע מקדושתה, אבל "יש קנין" לנכרי לרכוש לו נכסים ולאכול פירותיהם. וכל זמן שהשדה ברשותו אין מוציאים ממנו לא מתנות עניים, ולא מתנות כהונה ולויה).

(ב) העכו"ם שהפריש תרומה משלו, דין תורה שאינה תרומה, שהרי לא נצטווה עליה. אבל מדבריהם גזרו שתהיה תרומתו תרומה, משום בעלי כיסין, שמא תבואה זו של ישראל היא ותולה אותה בעכו"ם כדי לפוטרה מן המעשרות. ומכל מקום עכו"ם שהפריש תרומה מכריו, בודקים אותו, אם אומר בדעת ישראל הפרשתה (כלומר שתנהגו בה כמנהג ישראל) תינתן לכהן, ואם לאו טעונה גניזה, חוששים שמא בלבו לשמים, לשם הקדש, ואין לה תקנה בזמן הזה (רב יהודה אמר רב, בערין ו'. ורמב"ם פ"ד מתרומות ה"ו).

(ג) הלקט והשכחה והפאה של ישראל פטורין מן התרומה ומן המעשרות, וכן ההפקר פטור מן התרומה ומן המעשרות. – הלקט והשכחה והפאה של עכו"ם חייבים בתרומות ומעשרות (לפי שאין העכו"ם חייב במצוות, והתבואה שמניח יש לה דין "מתנה" שאינה פטורה מן המעשרות). אבל הפקרו של העכו"ם פטור, שהרי יש לו קנין נכסים לאכילת פירות, והפקרו הפקר (פ"ב מתרומות ה"י ו"א).

(ד) פירות העכו"ם שגדלו בקרקע שקנה בארץ ישראל, אם נגמרה מלאכתם בידי עכו"ם, ומירחם העכו"ם, פטורים מכלום, שנאמר דגנך ולא דיגון עכו"ם. ואם לקחם ישראל אחר שנתלשו קודם שנגמר מלאכתם, וגמרם ישראל, חייבים בכל מן התורה. ומפריש תרומה גדולה ונותן לכהן, ותרומת מעשר ומוכרה לכהן, ומעשר ראשון הוא שלו. (פ"א מתרומות ה"א). וישראל שמכר פירותיו לעכו"ם קודם שהגיעו לעונת המעשרות, וגמרם העכו"ם פטורים מן התרומה ומן המעשרות. ואם לאחר שבאו לעונת המעשרות, אף על פי שגמרם העכו"ם, חייב בכל מדבריהם. (שם ה"ג)

והראב"ד ז"ל חולק על הרמב"ם ואומר מכיוון שאין קנין לנכרי להפקיע הקרקע מקדושתה, ישראל שקנה פירות מן העכו"ם צריך לעשר מדבריהם. וכן כתב הטור (ס')

של"א) הלוקח מן הנכרי חייב לעשר מדרבנן. והסמ"ג פוטר גמרי כדעת הרמב"ם, וכתב "וזו היא תקנה גדולה לדריס בארץ ישראל בזמן הזה ליקח מתבואת הנכרי אשר נגמרה".

"והמנהג הפשוט בכל ארץ ישראל היה כדעת הרמב"ם, ומימינו לא שמענו פוצה פה לחלוק על זה" (הכסף משנה בפ"א מה' תרומות הי"א). והרב רבי בצלאל אשכנזי האריך מאד בתשובה ודעתו הייתה נוטה לחייב גם בתבואה שנקלח מן הנכרי כפי דברי רבא, שאמר גזרה משום בעלי כיסים. ושוב רוצה לחלק בין שדה שהייתה של ישראל ומכרה לעכו"ם שיש לגזור משום בעלי כיסים, ובין שדה שהייתה מתחילתה של נכרי שאין לגזור בה. ומכל מקום כותב "אם היה מנהג בארץ ישראל שלא להחמיר לא היה בידי לבטל המנהג, כי מנהג אבותיהם בידיהם, שהראשונים פסקו כרב פפא ורבינא, ובהלכה רופפת הלך אחר המנהג".

ובימי הבית יוסף קם חכם אחד (הרב יוסף חתן רבי אהרן אב"ד מפוזנא ז"ל, דרישה סי' של"א) שהיה מעשר פירות שנקלחו מן העכו"ם, והשפיע על אחרים לעשות כמוהו. – והכסף משנה (שם) כותב "פשוט בעיני שראוי למונעם מזה משום לא תתגודדו, מלבד מה שנוגע בכבוד הראשונים שנהגו כן, ועוד שזהו דבר שאין רוב הציבור יכולים לעמוד בו". – ואחר כך נתפשטו הדברים עד שהוצרכו חכמי העיר (צפת) לתקן, ונתקבצו כלם וגזרו גזירת נח"ש שעוד כל ימי עולם לא יעשר אדם לקוח מן הנכרים, אלא כמו שנהגו עד עתה על פי הרמב"ם.

(קובץ אור המזרח ח"א)

בסוגיא דשינוי קונה

(ב"ק סו, ב)

אמר רבה שינוי קונה כתיבא ותנינא, כתיבא והשיב את הגזילה מה ת"ל אשר גזל, אם כעין שגזל יחזיר ואם לאו דמים מעליא בעי לשלומי. תנינא הגזול עצים ועשאו כלים צמר ועשאו בגדים משלם כשעת הגזילה וכו', אלמא שינוי קונה. יאוש אמרי רבנן דנקני, מיהו לא ידעינן אי דאורייתא אי דרבנן וכו'. ורב יוסף אמר יאוש אינו קונה ואפילו מדרבנן וכו', איתיביה אבבי לרב יוסף עורות של בעה"ב מחשבה מטמאתן (ומשחישב עליהן לדבר שראוי לו בלי חיסרון מלאכה מקבלין טומאה מיד, רש"י), ושל עבדן אין מחשבה מטמאתן (דעביד דמימלך ומזבין והלוקח יעשה מהן מנעלים, ועדיין לא נגמרה מלאכתן לכך). של גנב מחשבה מטמאתן ושל גזלן אין מחשבה מטמאתן, ר"ש אומר חילוף הדברים, של גזלן מחשבה מטמאתן (סתם גזילה איכא יאוש), ושל גנב אין מחשבה מטמאתן לפי שלא נתיאשו הבעלים (דסבר משכחנא ליה לגנב), ושי"מ

יאוש קני, א"ל הכא במאי עסקין כגון שקיצען. (דאיכא תרתין שינוי מעשה ויאוש, ולעולם יאוש גרידא לא קני).

מתקיף לה רבה בר רב חנן והלא עיצבא שנו כאן, ועיצבא אין צריכה קיצוע וכו', אלא אמר רבא האי מילתא קשי ליה רבה לרב יוסף עשרין ותרתין שנין ולא איפרקה, עד דיתיב רב יוסף ברישא ופרקה (סייעוהו מן השמים לפרקה להיות לו לשם, דרבה היה חריף, ורב יוסף סיני, רש"י בכתובות דף מ"ב ע"ב), שינוי השם כשינוי מעשה דמי, שינוי מעשה מאי טעמא התם מעיקרא עצים השתא כלים. שינוי השם נמי מעיקרא קרו ליה משכא והשתא אברזין. (וקונה עם יאוש, רש"י ותוס').

והרמב"ם בפ"ב מגניבה פסק דשינוי השם קונה, וכולל בזה גנב טלה ונעשה איל עגל ונעשה שור, דמשלם כפל כשעת הגניבה, ובפ"ב דגזילה כתב גזל טלה ונעשה איל, עגל ונעשה שור, משלם כשעת הגזילה, ואפילו לא נתייאשו הבעלים.

והמהרש"ל בים של שלמה בב"ק שם, הקשה איך קורא הרמב"ם לטלה ונעשה איל, עגל ונעשה שור, שינוי השם, והרי בדף ס"ה ע"ב אמר רבא שור בן יומו קרוי שור, שנאמר "שור או כשב או עז כי יולד" (ויקרא כב, כז), ואיל בן יומו קרוי איל שנאמר "ואילי צאנך לא אכלתי וכו'" (בראשית לא, לח). וכמו כן שנינו במנחות דף צ"א ע"ב יכול נחלק בין נסכי פר לנסכי עגל, ת"ל ככה תעשו לשור האחד (בין גדול ובין קטן נסכיו שווין, רש"י: ושור בן יומו קרוי שור, תוספות).

ובאותו עמוד יש מחלוקת בין רבי אילעא ורבי חנינא, א"ר אילעא גנב טלה ונעשה איל נעשה שינוי בידו וקנאו, טבח ומכר שלו הוא טובח ושלו הוא מוכר, ומשלם רק כפל. איתיביה ר"ח גנב טלה ונעשה איל וכו' משלם תשלומי כפל ודי' וה' כעין שגנב, ואי ס"ד קנה בשינוי אמאי משלם, שלו הוא טובח ומוכר, א"ל מאי שינוי לא קונה אמאי משלם כעין שגנב, לשלם כהשתא, א"ל היינו טעמא משום דא"ל תורא גנבי מינך (בתמיה) דיכרא גנבי מינך. א"ל רחמנא ניצלן מהאי דעתא, א"ל אדרבה רחמנא ניצלן מדעתא דידך.

והדברים מפליאים, כי מחלוקות בין ר' אילעא ור' חנינא ישנן שלש פעמים בש"ס, חדא כאן, ועוד בשבת דף פ"ד ע"ב ובכתובות דף מ"ה ע"ב, ובשלשתן שניהם התבטאו באותה מרירות זה כנגד זה.

בכתובות דף מ"ה ע"ב לגבי נערה המאורסה שזינתה, אם סרחה ולבסוף בגרה תידון בחנק כדעכשיו, למימרא דהיכא דאשתני גופא אשתני קטלה ורמינהו סרחה ולבסוף בגרה תידון בחנק, הא א"ל ר' יוחנן לתנא תני בסקילה. ואמאי והא נערה המאורסה אמרה תורה והא בוגרת היא, א"ר אילעא הנערה, הנערה שהיתה כבר, (ומהכא שמעינן דכל היכא דאשתני גופא לא אשתני קטלה, דבתר מעיקרא אזלינן- תוס') א"ל ר"ח אי

הכי מילקא ללקי ומאה סלע נמי לשלם, ואנן תנינן דהמוציא שם רע משבגרה אינו לוקה ואינו משלם, א"ל רחמנא ניצלן וכו' א"ל אדרבה וכו'. וטעמא מאי, אמר רב יצחק (בר אבין, או בר אבא) זו מעשיו גרמו לה דנערה זנאי, וזה מעשיו גרמו לו ע"י עקימת שפתיו ואז כבר בגרה. ורש"י אומר: "כיחד ממנו טעמו של דבר מפני שתלוי הדבר בהבנת הלב", וגם זה צריך הסבר.

ועוד הרי אותה סברא ממש פירסמה את אליעזר זעירא בתור גברא רבה בב"ק דף נ"ט ע"א, דבעי מדבי ריש גלותא האי מאן דקץ כופרא והיינו שקצץ מעץ הדקל תמרים קטנים שעדיין אינם בשלים כל צרכם, מאי משלם, לשלם דמי כופרא והא הוה תמרי, לשלם דמי תמרא והא לאו תמרי שקל מיניה. וכן לעיל דף ל"ד ע"א בתוד"ה שאלמלא, דאטו אם נגח שור קטן הייתי סבור שישלם דמי גדול, והרי"ז דומה לשאלת תורא גנבי מינד, דיכרא גנבי מינד, (ס"ה ע"ב) ולמה אמר לו רחמנא ניצלן מהאי דעתא.

יתר על כן דלכאורה בעצם הדין לא נחלקו ר' אילעא ור' חנינא, שהרי שנינו בסנהדרין דף ע"א ע"ב א"ר חנינא בן נח שבירך את השם (והיינו שקילל את ה'), ואח"כ נתגיר פטור הואיל ונשתנה דינו נשתנה מיתתו, (דהשתא בעינן התראה וסנהדרין של כ"ג ועדים, והוא לא נתחייב בסקילה הלכך פטור, רש"י). לימא מסייע ליה סרחה ואח"כ בגרה וכו', הא א"ל ר"י לתנא תני בסקילה וכו'. ור' חנינא סבר דהואיל ונשתנה פטור לגמרי, והרי זה דומה לסברת ר' אילעא. ואמנם אפשר לומר דשאני גר דכקטן שנולד דמי, ולגמרי הוא איש אחר, אבל ר"ח השתמש בסברא הואיל ונשתנה דינו.

(ועיינתי בשו"ת חות יאיר סימן קנ"ב שנשאל על ביטויים חריפים כעין אלו, וטרח ליישבם, אבל מכאן לא הזכיר כלל).

נחזור לעניננו, רבא בתראה פסק דשור ואיל בני יומן קרואים שור ואיל, ואין כאן שינוי השם. והרמב"ם כתב שנקרא שינוי וקונה, ואעפ"י שלא נתיאשו הבעלים.

והש"ך בחו"מ סימן שני"ג ס"ק א' מעורר שגם הטור והמחבר פסקו כהרמב"ם. ותיירץ דבממון הולכין אחר לשון בני אדם אפילו לקולא, והרי אנו רואים שאין קוראים לבני יומן שור ואיל. וכן משמע מתמיהת רבי זירא דמתקיף לה ונקנינהו בשינוי השם, ורבא משני כיון דאשכחן בקרא דגם בני יומן נקראים שור ואיל, יש לומר דבאתרא דר' אילעא בזמנו גם כן היו קוראים כך, ע"כ. וצריך הסבר דא"כ למה סובר ר' אילעא שנקרא שינוי השם. אבל כאמור הש"ך מסיק 'וזה ברור'.

ואמנם מצינו כהאי גונא דהולכין אחר לשון בני אדם נגד לשון תורה. במשנה בנדרים דף מ"ט ע"א תנן הנודר מן המבושל מותר בצלי, ובגמרא תניא רבי יאשא אוסר, ואעפ"י שאין ראייה לדבר זכר לדבר שנאמר "ויבשלו הפסח באש כמשפט" (דברי הימים ב, לה).

והגרעק"א נשאר בצ"ע למה לא הביא מקרא מפורש בפרשת ראה גבי פסח דכתיב "ובשלת ואכלת" (דברים טז, ז), ומעיקרא ר"ל דר' יאשא סובר הלך אחר לשון תורה ותנא דידן סובר בנדרים הלך אחר לשון בני אדם, ובמסקנא לא, דכו"ע בנדרים הלך אחר לשון בני אדם, מר כאתריה ומר כאתריה, באתרא דתנא דמתניתין קראו לצלי צלי ולמבושל קראו מבושל. ומכאן סיוע לדברי הש"ך שבמקומו של ר' אילעא קראו לקטנים עגל וטלה, עיי"ש בפנים.

ואעפ"י שהש"ך כתב וזה ברור, בעל הנתיבות המשפט ס"ק א' אומר שזהו דוחק גדול. ודעתו כי שינוי השם לחוד קונה מדאורייתא בלי שינוי מעשה, וכמ"ש הרשב"א (חולין צ"ח ע"ב) לענין מין במינו, דכל ששויין בלשון המקרא הוא מין במינו, אלא בשינוי השם שבא מחמת שינוי מעשה, בזה סגי שינוי השם בלשון בני אדם.

ועיינתי ברא"ש בפרק מרובה (ס"ו ב) שכתב בזה הלשון: ושינוי השם מעליא כגון טלה ונעשה איל, עגל ונעשה שור, קנה מדאורייתא, ע"כ. ובהגהות תפארת שמואל שם מבאר שהרא"ש תפס רק לדוגמא כגון טלה ואיל, אבל באמת לענין הלכה סובר גם הרא"ש דבטלה ונעשה איל לא חשיב שינוי, וכדמסיק בגמרא דגם בני יומן קרויין שור ואיל, ונפקא מיניה בשינוי השם גמור, ולשון כגון דייקא הכי (וגם זה נראה תמוה). ומוסיף שהטור והשו"ע בריש סימן שני"ג כתבו בפירוש דטלה ועגל חשוב שינוי, ונשאר בצ"ע.

איך שהוא, נקטינן דיש הבדל בין לשון תורה ללשון בני אדם. יתר על כן למדנו דיש הבדל גם בשינוי מועט באותה מילה ממש, והיינו בפלוגתא אחרת שבין ר' אילעא ור' חנינא שם בכתובות דף מ"ב ע"ב, דהבא על נערה המאורסה שמשלם קנס לאביה חמישים שקל כסף לא זכתה תורה לאב אלא משעת נתינה, ורבה שאמר ממונא הוי להורישה לבניו היינו בשאר קנסות, ולמה התקשו בזה כ"ב שנים עד דיתבין ר' יוסף ברישא. וביאר שיש הבדל בין יתן ובין ונתן, בקנס של חמישים שקל כסף אמר הכתוב (דברים כב, כט) "ונתן האיש וגו'", לא זיכתה תורה לאב אלא משעת נתינה. ואימתי הוה ממונא להורישה לבניו, בשאר קנסות. כלומר יתן משמע ציווי ולעולם, ונתן משמע דבר הנתון כבר, ובשיטמ"ק אומר שזהו גזירת הכתוב בלא טעמא.

ועוד מצינו הבדל בהבנת אותן המילים בין תלמידי חכמים ובין עמא דארעא, והוא בב"מ דף ט"ז ע"ב, אמר רבא וכפרן הואיל דאתא לידן נימא בה מילתא, דא"ר יוסף בר מניומי א"ר נחמן אדם שכופר לחבירו בהלואה שנתן לו, ואמרו לו צא תן לו ואמר פרעתי נאמן, (ובשבועת היסת, רש"י), בא מלוה לכתוב לו (אדרכתא) אין כותבין ונותנין לו. חייב אתה ליתן לו ואמר פרעתי אינו נאמן, (ושכנגדו נשבע ונוטל). ורב זביד משמיה דרב נחמן אמר, בין צא תן לו ובין חייב אתה ליתן לו ואמר פרעתי נאמן. והלכה נפסקה

כרב זביד נגד ר' יוסף בר מניומי. ולכאורה קשה והלא רבא תלמידו המובהק של רב נחמן אמר (כאן בב"ק דף ס"ח ע"ב ובדף ק"ו ע"ב) צא תן לו, טבח ומכר פטור, מ"ט כיון דפסקו למילתא וטבח ומכר הוה ליה גזלן, וגזלן לא משלם ד' וה', חייב אתה ליתן לו טבח ומכר משלם ד' וה', מ"ט כיון דלא פסקו למילתא אכתי גנב הוא. והלכה נפסקה כרבא, ורב זביד היה תלמידו של רבא, וזה פלא!

ובשיטה מקובצת כתב בשם המאירי דף ס"ח ע"ב, דאפילו לרב זביד דחייב אתה ליתן לו הוה גמר דין, וכשאמר פרעתי נאמן, ושהחילוק בין חוב שבית דין נותנים לו זמן שלשים יום ובין נזקין שאין נותנים לו זמן, והיה להם לומר צא תן לו, וכשאמרו חייב אתה ליתן לו אין זה גמר דין.

אבל הרא"ש (שם ב"מ י"ז) מסביר בזה הלשון: וקיי"ל כרב זביד דבין חייב אתה ליתן לו ובין צא תן לו נאמן לומר פרעתי, לפי שאין המון העם מפרישין ומבדילין בין צא ובין חייב אתה, להם נראה הכל כפסק דין ועביד דפרע. אלא אי איכא לפלוגי הוא בכפרן (וכיוצא בזה, הג' הבי"ח), כשאנו דנין על דין תורה אם נקרא גנב או גזלן עיי"ש.

[וכדמות ראייה לדבר יש להביא את מה ששנינו בב"מ דף ה' ע"ב לענין אדם הכופר בפיקדון, א"ל רב אחא מדיפתי לרבינא והא קעבר על לא תחמוד (מה לי חשוד על לא תחמוד, מה לי חשוד על לא תגזול) נימא מגו וכו', והתשובה לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו].

ועוד מצינו מושג חדש לגמרי, דאמירה בעלמא חמורה כנדר וכשבועה, וכמו ששנינו בנדרים דף ח' ע"א, אמר רב גידל אמר רב אדם האומר אשכים ואשנה פרק זה או מסכתא זו, נדר גדול נדר לאלקי ישראל. והשי"ך ביו"ד סימן ר"ג ס"ק ה' כתב ואפילו באמירה בעלמא, ובטור הלשון הוי נדר גמור. והר"ן כתב דנדר לאו דוקא אלא שבועה קאמר, כדאשכחן בדוכתי טובא דקרי לנדר שבועה. וזהו מה שאמר רב, מכיון שעפ"י דין חייב אדם מישראל ללמוד תמיד יום ולילה כפי כחו, דת"ר ושננתם לבניך שיהיו ד"ת מחודדין בפיך, שאם ישאלך אדם אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד (קידושין ל, ע"א), וקריאת שמע שחרית וערבית לא סגי להכי, אלא משום דאי בעי פטר נפשיה במאי דכתיב בקרא בהדיא דהיינו בשכבך ובקומך, מ"מ אם קיבל ללמוד פרק או מסכתא ידועה אמירתו לגבוה היא כנדר וכשבועה, וחייב לקיים ותן חלקנו בתורתך. ואמנם אמירה נעימה זו מתן שכרה בצידה במידה מרובה, שהמקבל על עצמו ללמוד איזה פרקים או מסכתא קטנה, גדול שכרו כאותו שלומד פרקים ומסכתות אחדות, וכמו ששנינו (כתובות דף צ"ג ע"ב) שניים שהטילו זה מנה וזה מאתיים השכר לאמצע (חולקין בשוה, רש"י).

(נאמר בסיום הכללי של חברת ש"ס בקליבלנד, ונדפס בירחון הפרדס ח"ז שנה מ"ו)

מכתב בענין סניא דיבי (בסוגיא דכרס הפנימי)

(חולין נ, ב)

לידידי יקירי הרה"ג המפורסם בתש"ק וכו' מהו"ר אורי מוינעשטער שליט"א יושב בשבת תחכמוני ניו יארק נ. י.

אחדש"ת באהבה רבה. קבלתי יקרת ידידי עוז קונטרס חשוב בשו"ת על דבר סניא דיבי, אשר בו העמיק והרחיב לבאר ולפרש סוגיא דהכרס הפנימי בחולין דף נ' ע"ב. ואחרי מו"מ לעומק של הלכה בבקיות הבנה והסברה, יצא לדון כי סניא דיבי אינו בכלל ניקבו הדקין, אלא איסור נקובתו מטעם כרס, וחלבו אסור כטעם חלב שעל גב הכרס. וכל זה דן על יסוד דברי רב יהודא אמר רב, העיד נתן בר שילא ריש טבחיא דצפורי לפני רבי משום רבי נתן איזו היא הכרס הפנימי, סניא דיבי.

והנה אחרי שהענין לא נזכר בשום פוסק להדיא, ואדרבה מרהיטת כל הפוסקים נראה שחלב הסניא דיבי הוא חלב הדקין. עיינתי בקונטרסו, ואני רושם לו בזה את אשר עלה על דעתי, להעיר כמה תמיהות שלא נתבארו לי מדי עברי בין בתרי אמריו.

(א) והרי סניא דיבי בכלל ניקבו הדקין היתה ולמה יצאת לידון בשם כרס, וכשדנו הפוסקים בפירוש ריש מעיא באמתא⁴⁶, ופסקו שירא שמים יצא ידי שניהם להסיר החלב של ראש וסוף הדקין, איך לא אשתמיט לחד מינייהו להזכיר באותו ענין חלב הסניא דיבי? ואם מפני שאין רגילים לאכלו ולא חשו להזכירו, הרי לפי פירוש רבנו ירוחם כל המעי העב נקרא סייגו וזורקין אותו, ולמה לא נזכר בשום מקום היכן נגמר סניא דיבי והיכן בדיוק מתחילין שוב הדקין.

(ב) בדף מ"ג ע"א אמר חייא בר רב ח' טריפות יש בנקובה, ופירש"י נקובת הוושט והקרום והלב והריאה והקיבה והדקין כרס הפנימי והמסס ובית הכוסות חדא הוא הא תמניא עכ"ל. ואם נאמר שנקובת סניא דיבי היא טריפה מיוחדת הו' להו תשעה נקובי, ובשלמא המסס ובית הכוסות אפשר למיחשב כחדא משום "דהא גבי הדדי סמכי וכחד דמיי" כפי שמפרש רש"י בדף מ"ב ע"ב בד"ה חשבניהו כחד, אבל איך אפשר למיחשב כחד כרס הפנימי וסניא דיבי המרוחקים זה מזה? ואעפ"י ששניהם משם אחד הכרס הפנימי, בכל זאת היה צריך להזכיר שיש שני כרסים.

46. עיין חולין צג, א.

ג) ובר מן דין קשה בכלל להבין העדות של סניא דיבי. שאם כדברי כ"ת דקבלה היא להלכה למעשה בתורת עדות שהפירוש של הכרס הפנימי הוא סניא דיבי, הרי חסר במשנה עיקר הדין של הכרס הפנימי הידוע, ואם זו הוספה בעל פה שגם סניא דיבי נקרא כרס והמשנה מכוונת לשניהם, הרי היה רבנו הקדוש צריך לפחות להזכיר שני כרסים בבהמה (כפי העדות שהוגדה לפניו), כי מי חכם ויבין את זאת שהכרס במשנה כוללת שני אברים שונים ומרוחקים זה מזה.

ד) לפי דברי אמימר בדף נ' ע"ב כולו שייכן בדרכה בר רב הונא דאמר מפרעתא, ורש"י אסברה לה שסניא דיבי וסתומכא ומקום שאין בו מילת כולן "באותו צד" הן עומדין או למעלה או למטה, וכי טרפת לה "לכל אותו צד" בנקב במשהו הנמצא בו מקיימת לה לכולהו עכ"ל, ולפי פירוש כ"ת שהמעי העור הוא הכרס, הרי אין אותו ראש המעי נראה ומכוון כלפי מפרעתא.

ה) בד"ה בשר החופה (נ' ע"ב) בסופו כתב רש"י וז"ל: "וכל אמוראי דלעיל קרו פנימית וחיצונה בכרס עצמו", ולפי דברי כ"ת הרי סניא דיבי אין מקומה בכרס כלל. (אשר א"כ נאמר שרש"י מדייק וכל אמוראי להוציא את דעת ר' נתן, אבל זה לא ניתנה להאמר, וק"ל).

ו) באות כ' מקונטרסו חידש דבר מדעתו, דהא דכתב רש"י על עדותו דנתן בר שילא ד"וכל שאר הכרס קרוי חיצון", למד זה ממקום אחר ולא מתוך עדותו. ודבר תמוה שרש"י יבאר בתוך עדותו של רבי נתן דברים מתנגדים לסברת המעיד בעצמו, או דברים שלא נכנסו בעדותו. וגם מה שכתב שם כי רש"י דייק לה מתוך סדר הטרפות השנוי במשנה, אתמהא וכי זו בלבד אינה בסדר, והרי בכלל אין סדר לי"ח טריפות שבמשנה (עי' מהר"ם שיף), ועוד הרי ניקבה המרה שנשנית מר' יוסי ברבי יהודה הכניסה המשנה בין קיבה לדקים, ואפילו לפי הסבר כ"ת אין במשנה סדר שלם. ומלבד זה צריך לדייק בדברי רש"י שכותב "וכל שאר הכרס קרוי חיצון" והרי אגן בסניא דיבי קיימין שאינה חלק מהכרס, והיה צ"ל "וכל הכרס הידוע קרוי חיצון", ומלשון "וכל שאר הכרס" נראה שאנו דנין במקומות מיוחדים בתוך אותו הכרס.

ז) באות י"ד תמה על רש"י "איך יפרנס למשל הא דא"ר אבינא משמיה דרב טפח בוושט הסמוך לכרס זהו כרס הפנימי, האם אפשר לומר, כי דוקא טפח זה הנחבא בכרס יהיה בכלל הכרס הפנימי ונקובתו במשהו, וכל שאר עיקר הכרס יהיה נחשב לחיצונה וטריפתו ברובו" עכ"ל.

הנה מה שלכ"ת נדמה אי אפשר, מפורש להדיא ברש"י דף מ"ד ע"א בד"ה אימא טפח וכו' עיי"ש.

ועל דבר קושיית המהרש"א שהזכיר באות הנזכר, שלמה ציינו טפח זה בשם כרס כל עיקר והא בין כך ובין כך טריפתו במשהו, הוא ז"ל מוטיב לה אליבא דהס"ד דהפירוש הוא טפח בוושט, והוא מפרק לה אליבא דהמסקנא דהפירוש הוא טפח בכרס הסמוך לוושט, ואז שפיר קאמר שרק אותו החלק נקובתו במשהו. (ועיין ג"כ במהר"ם שיף).

ועל דבר קושייתו איך אפשר לומר שרש אבינא משמיה דרב יחלוק על רב יהודה משמיה דרב, הרי הגמרא אומרת בהדיא דהא דרב אבינא ודאי פליגא, ולפי דברי אמימר סניא דיבי נכלל בכלל מפרעתא, וטפח דכרס הסמוך לוושט לא נכלל בזה. (ובכלל לא קשה כי ההיא דר"י אמר רב משום רבי נתן אמר לה, ואעפ"י שבא בלשון העיד כיון דרק משום יחיד אמר לה יש לדון בזה ואכמ"ל).

(ח) באות ט"ו מקונטרסו כותב כ"ת: דיש להבין לדעת שמואל שנראה אף מפירש"י שם דאף קאמר, דאף מקום שאין בו מילת נקרא כרס הפנימי עכ"ל, זו לא ברירא לי כל כך דהרי בדף נ"ב: מבאר רש"י דשמואל י'לא מפרש למתניתין כדאמרי במערבא אלא מקום שאין בו מילת דהיינו בכרס עצמו, ולפי דברי הגמרא בדף נ' הרי מקום שאין בו מילת נכלל במפרעת אדרבה בר רב הונא, ומכל שכן דנכלל בכלל הכרס הפנימי דבני מערבא, ואיך אפשר לומר דשמואל לאוסופי אתא.

מכל הלין טעמי נראה שסניא דיבי הוא בכלל נקבו הדקין, ועדותו של נתן בר שילא משום רבי נתן על סניא דיבי, אין הפירוש שסניא דיבי נקרא כרס, אלא שהמקום בכרס מכוון כנגד סניא דיבי זהו הכרס הפנימי. (ועל זה צריך למודעי אם זה מכוון לראש הסניא דיבי מתחילתו, או לחלק המשתרע תחת הבטן).

והדבר מבואר כך גם משאר הפירושים שבגמרא, כמו טפח בוושט הסמוך לכרס שאין הכונה דוקא שאותו טפח בוושט נקרא כרס, אלא שטפח בכרס הסמוך לוושט נקרא כרס. וכעין זה דברי רבה בר רב הונא שאמר מפרעתא, ורב אויא מפרש היכא דפרעי טבחי, שלפי פירוש הערוך אין הכונה שאותו המקום שהטבחים פותחים בבהמה נקרא כרס ונקובתו במשהו, אלא שמקום הכרס שכנגד מפרעתא הוא כרס הפנימי, וכן מפורש להדיא ברש"י בדף נ' ע"ב בד"ה א"ל, "כבר פירשה ר"א דהיינו מן מצר ולמטה וההוא כנגד מפרעתא הוא".

ולכן יתכן מאוד לומר שגם ההגדרה של סניא דיבי פירושה חלק הכרס המכוון כלפי סניא דיבי, ודברי המרדכי שהביא באות כ"ד שכתב "עבדין דכולהו לחומרא וכבני מערבא דטרפי בכל הכרס, וגם בסניא דיבי, וגם מקום שאין בו מילת, וגם במקום דפרעי טבחי" אינן מכריחים לומר שסניא דיבי הוא כרס לעצמו, כי אם אדרבה יותר

נראה לומר שהשווה מדותיו ודן רק על חלקי הכרס עצמו, כי הרי מקום שאין בו מילת והיכא דפרעי טבחי בודאי הם בכרס עצמו ונכללין בדברי בני מערבא, ובכל זאת הזכירם בפרטות, וק"ל.

הנה העליתי בחפזי כל ההערות הנזכרות, וכ"ת בידיעותיו המיוחדות במקצוע זה יעבור עליהן ויודיעני דעתו.

והנני בכל רגשי אהבה והוקרה, דורש שלום תורתו באהבה רבה, והשי"ת יזכנו לעלות לציון ברינה בב"א.

ישראל פורת

רב בקליוולאנד

ב"ה י"ד סיון התרצ"ז

לכבוד ידי"ע הרב רבי אורי מוינעשטער שליט"א

ניו יארק יע"א

אחדשה"ט, קבלתי יקרת ידיד עוז, ושמחתי לזכור ימים עברו בהסתופפו בחצרות ה'. אולי יזכנו השי"ת והשיבנו אל נוהו ואל חדר הורתיו, ויסלח לי כי מפני הטרדות אחרת עד עתה בתשובה מאהבה ומפני הכבוד.

במכתבו הנז' עומד לחזק דבריו הראשונים שהליחה המכסה את הסניא דיבי הוא חלב שעל הכרס, ואסור מן התורה.

והנה בנוגע לבירור הסוגיא עצמה דגמרא דחולין כבר באתי בארוכה במכתבי הראשון בפלפולא דאורייתא, ושם הצעתי ביאור באופן שיסורו כל הקושיות. ובזה באתי רק להעיר לכבודו בנוגע להלכה גם לפי סברתו שסניא דיבי הוא הכרס הפנימי עפ"י עדות גמורה, שגם אז אין לקבוע מסמרות נגד פשטות דברי הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים.

א) כבודו נמשך אחרי דברי הר' קצנלסון בספרו התלמוד וחכמת הרפואה ששיער כי ביאורי האמוראים בענין הכרס הפנימי יש מהם שנשנה בזו ואין צריך לומר זו, ויש בו אף זו. וכמובן שעל סמך השערה כזו (שגם דר"ק בעצמו אומר שריח פלפול נודף ממנו) אין בונין הלכה למעשה.

ב) הרי אמרו רבותינו שאין למדין הלכה מפי תלמוד (נדה דף ז' ע"ב) ורש"י מבאר מפני שהראשונים לא דקדקו איש בדברי חברו. ואיך אפשר לתלמוד הלכה מפי מימרא בסוגיא עמומה שלא בא ביאורה בגמרא כל עיקר. וגם ברש"י יש שני לשונות בפירושה, ורש"י אינו אומר כדברי כ"ת שהלישנא אחרינא "מופרך באמת מעיקרו", אלא שהראשון נראה. (ולפי ביאורי במכתבי הקודם אין הלשון ההוא מופרך כלל ודו"ק).

ג) היסוד שהניח שמפני שנשנה בלשון 'העיד' בודאי הלכה כמותו, אשתמיטיתיה למר משנה מפורשת בעדיות שעקביא בן מהללאל העיד ארבעה דברים ששמע מפי המרובים, וחכמים אמרו לו חזור בך וכו' מפני שהוא עמד בשמועתו והם עמדו בשמועתם, ופה העיד רק בשם יחיד (וכבר רמזתי קצת מזה במכתבי הקודם), וגם בסוגיא דידן כמה אמוראים מפרשים באופנים שונים.

ד) אבל לבר מן דין, מה לנו לפלפל נגד פשטות דברי רבנו הגדול הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ז ממאכלות אסורות חלב הלב וחלב המעיים הן הדקין המלופפין כלן מותרין, והרי הן כשומן שהוא מותר חוץ מראש המעי וכו', ולא זכר כלל מחלב על סניא דיבי. והטור בסי' ס"ד כותב חלב שעל הדקין אסור ודוקא באורך אמה משמתחילין לצאת מן הקיבה, אבל מכאן ואילך שומן הוא ומותר.

ה) כל הנזכר כתבתי לפי עניות דעתי, אבל מכיון שכ"ת כותב שהרבה מגדולי הזמן כבר הסכימו שביאורו להלכה למעשה מאד אני משתוקק לדעת מי המה הגדולים שליט"א ואיך אסברו לה בתשובותיהם.

והשי"ת יזכנו ללמוד תורה מתוך הרחבה ולאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא.

הכ"ד ידידו מוקירו דשו"ט בלונ"ח,

ישראל פורת

רב בקליוולאנד

בדין שתי שערות

(נדה נב, ב)

בנדה דף נ"ב ע"ב משנה, שתי שערות האמורות בפרה ובראיית נגעים והאמורות בכל מקום כדי לכוף ראשן לעיקרן דברי רבי ישמעאל, ר"א אומר כדי לקרוץ בצפורן, רבי עקיבא אומר כדי שיהיו ניטלות בזוג. ובגמרא אמר רב חסדא אמר מר עוקבא הלכה כדברי כולן להחמיר.

סוגיא קטנה זו תלמוד מועט והלכות מרובות. והרבה קהו בה קהייתא: א) רש"י פירש 'והאמורות בכל מקום בתינוק ובתינוקת', ותמה על זה השואל בנודע ביהודה מהדורא תניינא סימן פ', למה הוציא רש"י ז"ל תינוק ותינוקת דוקא מכל הענינים ששייך בהם שיעור שערות.

ב) בד"ה שיהיו ניטלות בזוג שיעורא רבה דכולהו, ותמהו על זה כל המפרשים ז"ל. והמהרש"ל ז"ל שיבש הנוסחא ומחק מילות "רבה דכולהו" ותיקן וזהו שיעורא, כי כדי לכוף ראשן לעיקרן זהו לדברי הכל ולפי המוחש השיעור היותר גדול.

ג) דקדוק בדברי רש"י בד"ה להחמיר, דלענין שאינה ממאנת הזכיר רש"י בפירוש השיעור משנקרצת בציפורן, ולענין חומרא דחליצה כתב סתם עד דאיכא שיעורא רבה דכולהו, ולמה לא כתב ג"כ עד שיכוף ראשן לעיקרן.

ד) המשנה למלך ז"ל הביא דברי רבנו ירוחם ז"ל שכתב, כי לענין מיאון צריך כדי קריצת הציפורן, ולענין חליצה עד שיהיו ארוכות כל כך עד שיהיו ניטלים בזוג המספרים או כדי לכוף ראשן לעיקרן, ותמה על זה אם הסתפק בשיעורא רבה דכולהו הו"ל למימר שיהא ניטלים בזוג וגם שיכוף ראשן לעיקרן, ועוד תמיהות. עד שמשבש הנוסחא ומגיה החלוקות לענין מיאון.

ה) קושיית הסדרי טהרה והערוך לנר בשיעור האמצעי מה שייך להחמיר, אם לענין לחשבה לגדולה די בשיעור היותר קטן, ואם לחשבה כקטנה לענין חליצה די בשיעור היותר גדול.

ו) הבי"ח ז"ל באבן העזר סימן קנ"ה כתב בשם רבותיו, שלא ראה עושים מעשה לכתחילה לחלוץ ביבם שאין לה אלא ב' שערות וכן באורך אצבע, ופלפל אם אורך אצבע וכדי לכוף חד שיעורא הוא ובטעם רבותיו, והעלה דבמקום עיגונה יכול לחלוץ לה לכתחילה עי"ש.

והנה יש לעורר בנקודה אחת שהפוסקים ז"ל העלימו עיניהם ממנה, והיא עפ"י דברי התוס' ז"ל בנדה מ"ט ע"א ד"ה ואיבעית אימא, שכתבו כי יבם קטן או יבמה קטנה לכתחילה טוב לבדקם לפני הפרק וכן לאחר הפרק, ואם הן אותן השערות שהיו קודם נמתין עד שיביאו שערות אחרות, אבל גדול שבא לחלוץ ואי אפשר לברר, אין לחוש שמא לפני הפרק באו. ועיין גם בדף מ"ח ע"ב בתוס' ד"ה בשלמא שכתבו ג"כ את היסוד הזה, דאם לא ראו אותם מקודם אין לחשוש לחשש.

ויש מקום ספק בקטן וקטנה שאין להם אלא י"ג שנה ויום אחד, שלא בדקו אותם מקודם ואנו רואים אותם כעת שיש להם שתי שערות, או גם ריבוי שערות ארוכות כאצבעים ויותר. דיתכן שלא יעלה מאליו הספק אם אין עודן בו מלפני הפרק, כי איך אפשר שביום אחד צמחו וגדלו בשיעור גדול כזה, אחרי ראותנו מחלוקת התנאים בענין להחמיר בין קריצת ציפורן, או נוטלים בזוג, או כדי לכוף ראשן לעיקרן, שנראה שאלו הם השיעורים האפשריים שיצמחו ביום הראשון, אבל אין הדעת נותן שביום אחד יצמחו בשיעור יותר גדול עוד מכפיפת ראשן לעיקרן.

ואם כנים הדברים בזה, שבאמת צריך לחשוב באופן זה שמא היו מקודם ולהמתין עד שיביאו שערות אחרות, נסולה המסילה ליישב כל הדקדוקים בדברי רבותינו ז"ל בלי

שום שיבוש והגהה. וננקוט כללא בידינו כי לדברי האומר שאינו נעשה גדול אלא אם יש בו כדי נטילה בזוג, יש בו צד להחמיר ולהקל, היינו שאם כבר יש את השיעור הזה (ומכל שכן שיעור יותר גדול מזה), נקרא גדול וחולץ. אולם אם אין לו עדיין, אלא הוא בן י"ג ויום אחד מצומצמים ונבדק היום הזה בפנינו, ומצאנו בו יותר משיעור גדלות הנצרך שהוא כדי נטילה בזוג, אלא שכבר יש בו כדי לכופ ראשן לעיקרן ומקודם לא ראינוהו, צריך להחמיר ולחשוש שמא היו בו מקודם הפרק והן שומא, ונמתין עד שיהיו שערות אחרות. ולדברי האומר שהשיעור הוא בכדי כפיפה עדיין אין בזה שום חשש שומא, ואדרבה זהו שיעור גדלות של בן י"ג ויום אחד. אבל אם יש שיעור יותר גדול מזה ולא בדקנוהו מלפני הזמן, כבר יש חשש שומא.

ובאופן הזה יהיה כל העקוב למישור. הפירוש ברש"י ז"ל בד"ה שיהיו ניטלות בזוג יהיה כך, שזהו שיעורא רבה דכולהו לענין להחמיר, שאם יש יותר משיעור הזה ב"ג ויום אחד מצומצמין צריך לחשוש לשומא, כי השיעור היותר גדול שאפשר לצמוח בתחילת גדלות הוא רק שיהיו ניטלות בזוג אליבא דר"ע.

ולפי זה שיעור כפיפה יש בו שני צדדים להחמיר, היינו קטן שאין לו אלא י"ג שנה ויום א' מצומצמים, שלא בדקנוהו מקודם, ונבדק היום בפנינו ואין לו אלא שיעור נטילה בזוג, אסור לחלוץ שמא עדיין קטן הוא, ששיעור גדלות הוא כדי כפיפה לדברי ר' ישמעאל. ואם יש לו כדי כפיפה ג"כ אין לו לחלוץ, דמאחר שאין לו אלא י"ג שנה ויום א', שמא הלכה כדברי ר"ע שהשיעור של גדלות הוא כדי נטילה בזוג, וכשיש לו שיעור יותר גדול מזה מסתפקים אם שמא עודן בו מלפני הזמן והוא שומא. ואמטו להכי דקדק רש"י וכתב לענין חומרת חליצה עד שיכופו ראשן לעיקרן, כי לפעמים יש להסתפק שמא הלכה כר"ע, והיה כדי כפיפה שיעור יותר מידי שהוא נעשה על ידו לקטן. ומה יומתקו ע"י זה דברי רבנו ירוחם שלענין חליצה יש להסתפק בשתי החומרות, שאין אנו יודעים שיעור הגדלות בכמה, אם בנטילה בזוג המספרים או כדי לכופ ראשן לעיקרן. ועולים דבריו ביושר בלי הגהה.

ומה נפלא דקדוק דבריו הקדושים והמדודים של הב"ח ז"ל, בתחילת עדותו בשם רבותיו ז"ל, שלא רצו לעשותו לגדול בשיעור אורך אצבע (שהוא כדי כפיפה או גם יותר מזה), ששם היה המעשה שלא היה לקטן אלא י"ג ויום א' בצמצום, שאז מה שיגדל יותר שיעור השערות יותר יגדל הספק של שומא, ושומא הוא עדיין קטן. וכך הם דברי הב"ח ז"ל מילה במילה "מיהו ביבם שאינו אלא בן י"ג שנה ויום אחד ולא נמצא לו אלא ב' שערות בלבד והן ברוחב אצבע, לא ראיתי מרבתי שעשו כך מעשה לכתחילה".

ולפי הנזכר אפשר שזה לא מפני שנסתפקו שמא עדיין לא מספיק אורך אצבע, כי אם אדרבה שמא הוא יותר מדי ליבם שאינו אלא בן י"ג שנה ויום אחד.

ומפני שרוב חסדא אמר מר עוקבא אמר הלכה כדברי כולן להחמיר, שנראה מזה שיש איזה צד חומרא גם בשיעור האמצעי אולי די הוא לעשותו גדול, דקדק רש"י ז"ל וכתב בד"ה והאמורות בכל מקום בתינוק ותינוקת, לפי שבהם שייך להחמיר כדברי כולם.

שם ברש"י ד"ה אחת זו. אפילו וכו' או אחת היום ואחת בין השמשות של מחר. עיין בערוך לנר שיישב דברי רש"י אלו על פי התוספתא בריש מסכת זבין שהובאה בתוס' שבת ל"ד ע"ב ד"ה ספק, שהחליט על פיה דתרי תנאי היא אליבא דר' יוסי.

ודבריו הק' שגבו ממני איך קירב הרחוקים בזרוע, התם בתוספתא בזב קיימין, שבו הלא תלתה התורה בראיות ולא שייך מקצת יום ככלו, מה שאין כן הכא דבזבה איירינן דבספירה תליא מילתא, והיא זקוקה לשימור ודאי, שצריכה דוקא לב' בין השמשות.

(חו' קול ישראל ש"ל ע"י צעירי אגודת ישראל ירושלים, חו' א' שנה ראשונה אלול תרפ"א)

בענין ביטול ברוב בטומאה

על דבר קושיית ספר הקובץ על הרמב"ם (מהגאון רבי נחום טרייביטש זצ"ל), בפ"ג מהלכות מגילה וחנוכה אודות נס פך השמן, שלא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד והדליקו שמנה ימים. שהקשה למה הוצרכו לנס, והרי היו יכולין להטיף ע"י צרצור (כלי שבו היה נקב קטן שמתוכו היו מטפטפין שמן), טיפין טיפין שמן טמא לתוך הטהור, וקמא קמא בטיל כדאמר ר"י במסכת עבודה זרה דף ע"ג ע"ב, ובדומה לזה האריכו גם אחרים בפפולים וחריפות.

אבל לענ"ד קושיא זו תמוהה, וכי יש ביטול לטומאת מגע, והלא תלמוד ערוך הוא בידינו (רמב"ם בפ"ד מטומאת אוכלין ה"ב), "המשקין מתטמאין בכל שהן, אפילו טיפת משקין טמאים כחרדל שנגעה באוכלין וכו' או במשקין אחרים נטמאוי" ע"כ. ועוד שם בפ"ב הכ"א, "ואין למשקה שנטמא טהרה חוץ מן המים בלבד" ע"כ. ועוד שם בפ"ט ה"ב, "שכיון שיצאת טיפה ראשונה נטמאת מכביצה וטימאה כל המשקין" עיי"ש.

ובתחילת פירוש המשניות להרמב"ם לסדר טהרות כתב וז"ל: "ובטומאת המשקין עיקר גדול וראוי שאזכירהו בכאן וכו', כאשר נגע האדם בשמן טמאה, וכאשר נגע השמן בדבש דבורים טמאהו ואעפ"י שזה השמן לא נתערב בו וכו', וכן אם ילך הענין עד אלף משקה הכל ראשון וכו' עיי"ש.

ואין להקשות מדברי הרמב"ם בפט"ז מהלכות מאכלות אסורות הכ"ח שכתב, "אם עירה יין נסך מתוך צרצור קטן וכו' ראשון ראשון בטל". הרי אף אחד מנושאי כלי הרמב"ם לא העיר כלל שיש איזה סתירה בין שתי ההלכות, אמור מעתה כי אין אנו מדמים תערובת איסור לטומאת מגע. ועיין בזבחים דף ע"ט ע"א בתוס' ד"ה הא דרביה בסוה"ד שכתבו: 'וצריך לדקדק מאי שנא גבי קדשים וטומאה ומקוה אמרינן רואין וכו' וגבי איסורא לא אמרינן רואין וכו', וגבי טומאה נמי איכא דוכתא דלא אמרינן רואין, וגבי ציר בבכורות דף כ"ג ע"ב, ושיליא דלא מטמאה לא במגע ולא במשא ואר"י משום ביטול ברוב נגעו בה, ואי אפשר לברר טעם, אלא היכא דאיתמר איתמר היכא דלא איתמר לא איתמר' ע"כ.

ולא זו בלבד אלא מצינו כיו"ב גם בדברים אחרים, כמו לענין צביעת תכלת במנחות דף מ"ב ע"ב וברש"י ד"ה טעימה, דאם עירה צבע נסיון ביורה פוסל את כל היורה, וכן לעיל בדף מ' ע"א בד"ה גזירה משום טעימה. וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מהלכות ציצית ה"ג.

(קול תורה שנה ל"ד (י"ז) חוברת ב)

ב

ב"הפרדס" חוברת כסלו כתבתי דאין ביטול לשמן טמא המתערב בשמן טהור למנורה, ובמשך הזמן קבלתי מספר מכתבים מרבנים ותלמידי חכמים בהערות והשגות על אותה ההנחה, וברשות הרה"ג העורך שליט"א הנני להשיב בזה על אחדות מהן.

א. הקשו עלי מגמרא מפורשת בנדה דף ע"א ע"ב וחכמים מטהרים שראשון ראשון נפסק, הרי שגם בטומאה אמרינן קמא קמא בטל עכת"ד.

אבל יש חילוק בין הנושאים: התם איירינן בדם תבוסה (היינו דם שיצא מהאדם ומעורב בין מה שיצא ממנו לפני מיתתו ולאחר מיתתו) שמטמא באוהל, דרביעית שלימה בעינן, דאפילו הוה רובו לאחר מיתה אין טומאתו מן התורה (רש"י שם) וכל זמן שלא נשפך לגומא שיעור רביעית בבת אחת אמרינן קמא קמא בטיל. מה שאין כן בטומאת מגע כך היא המדה שאם נגעה טומאה במקצתו נטמא כולו (רמב"ם פ"א מהלכות טומאת מת ה"ג), וכן בטומאת משקין שאפילו טיפת משקין כחרדל שנגעה במשקין מרובים נטמאו במגע, חוץ מן המים שנטהרים בהשקה. וזהו מה שאמרו בבכורות דף כ"ב ע"א הנך מיעוטא דמיא בטלו ברובא והווי כציר שהוא מאכל ולא מהניא בו השקה, אבל לפסול את הגויה צריך שישתה רביעית, בין משקין טמאין ובין יין נסך.

ב. עוד השיגו עלי מדברי רש"י בפסחים דף י"ז ע"א והר"ן בשבת י"ד ע"א, שכדי שמשקין יטמאו אחרים צריך שיהיה בהם רביעית, א"כ כל זמן שאין רביעית בתחילה קמא קמא בטל, ואם כדבריי הלא היו יכולים להטיף שמן טמא לתוך שמן טהור טיף טיף.

אולם ניתן לומר כי רש"י מיירי ברביעית מים, אבל במשקין אחרים שנינו בתוספתא דטבול יום פ"א ה"ו, חומר במשקה שהמשקה מטמא בכל שהוא⁴⁷.

והרמב"ם בפ"ז מהלכות אבות הטומאה ה"ה כתב: כבר ביארנו וכו' אבל המשקין אחד משקה שנגע באב הטומאה, או שנגע בראשון, או שנגע בשני, הוה אותו המשקה תחילה לטומאה ומטמא את חבירו, וחבירו את חבירו אפילו הן מאה, שאין מונין במשקין ע"כ.

ובמסכת מכשירין פ"ה מ"י תנן, המערה מצונן לחם טמא, שהעשן העולה מן החמין, משקין הוא חשוב, ומתערב במים שבכלי העליון.

אולם בנוגע לשמנים שהיוונים טמאום מחמת היסט הזב, שזוהי הטומאה היתירה שלא מצינו כמותה בכל התורה, (רמב"ם פ"ח מהלכות מטמאי משכב ומושב ה"ב), שאם הסיט בכלי חרס צמיד פתיל טמא (שם ה"ג), וחכמים גזרו על אותם הנכרים שיטמאו כזבים לכל דבריהם וכו', אם כן לא שייך בזה ביטול. וכן כתב רש"י בפסחים דף ל"ג ע"ב בד"ה טמא מת בזה הלשון: 'אבל זב שמתמא בהיסט ששחט אפילו גרגר אחד וכו', דכיון דיצאה טיפה הראשונה וכו', דמשקה מקבל טומאה דכל שהוא וכשחזר ונתנו לתוכו נתערב טמא בטהור והכל טמא', ע"כ.

ובפסחים דף י"ז ע"א ברש"י ד"ה אשתבוש כהני וכו', וכבר נגזר טומאה על המשקין בימי חגי הנביא שהיה מאנשי כנה"ג וכו', משקה מטבחיא דם ומים, אבל משקה מדבחיא היין והשמן שהם משקה המזבח גזרו רבנן טומאה עליהו וכו', ומשקה מטמא משקה דמדרבנן טומאה עושה כיוצא בזה.

⁴⁷ כך הקשה הרב אפרים גרינבלאט זצ"ל בקובץ אור תורה י' עמ' רס"ז, וכתב: וראיתי בספר תורת האשם סימן ה' אות ט"ו שהביא קושיית הקובץ, וכתב דזה רק לשיטות דמשקין מטמאין ברביעית, אבל לשיטות שמתמאין בכל שהוא ליתא הקושיא. ואולי יש לתרץ בפשיטות דאין מבטלין איסור לכתחילה, וכמדומני שמתרצים כבר כך.

ג

עוד יש להעיר על מה שדנתי שם במזבח שנפגם שהדין הוא שכל הקדשים שהקריבו קודם נפסלו, והרי נדחה גם השמן שהיה בפך החתום בחותמו של כהן גדול ואיך הדליקו בו, וציינתי שם לדברי התוס' בב"מ דף נ"ג ע"ב בסוד"ה לא פלוג רבנן דדוקא בזבחים שעושים מהם עבודות, אבל מעשר או בשר זבח לאחר העבודה או שיירי מנחה חוזרין ונראין ע"כ. והראו לי מקום לתוס' זבחים דף ס"א ע"ב ומנחות דף צ"ה לענין לחם הפנים.

הנה גם אנכי רשמתי כך בסוף מאמרי הנזכר בהפרדס, אלא שבדפוס נחסרו מילים אחדות ונדפס רק עיין זבחים דף צ"ה, וצ"ל זבחים ס"א ומנחות צ"ה.

אולם יש לחלק בין לחם הפנים לפך השמן, שאפילו אם היינו אומרים שלחם הפנים נדחה בפגימת המזבח, היינו משום שכבר נקדש והוקבע הלחם לאותו שבת, מה שאין כן באוצר השמנים שהיו בהיכל ובלשכות, וכי נאמר כי כשנפגם המזבח נדחו כל הקמחים והסלתות שהיו בלשכה ושהיה אפשר לעשות מהם מנחות ולחם הפנים, ואפילו כשלא נעשה בהם שום לישא ואפיה, או שנפסלו כל אוצרות השמן שהיו מוכנים ועומדים למכור לבעלי קרבנות ולהדלקת המנורה וכיוצא בזה, ויצטרכו לבטל כל העבודות עד שיביאו זיתים חדשים ולכותשם, והרי לא נעשה בהם עדיין שום הזמנה וקביעות וזה ברור.

אור ישראל
כללי הש"ס והפוסקים



בענין 'גזירת הכתוב'

במה שמצינו בש"ס בהרבה מקומות, שדנים בהלכות שהן גזירת הכתוב, ומכל מקום מצינו שהאמוראים נושאים ונותנים לבאר טעמי הדינים, אעפ"י שאין אנו דורשים טעמא דקרא.

נלע"ד כי במושגי 'גזירת הכתוב' יש שני מובנים: (א) אם הנידון הוא בעניני טומאה וטהרה (או אפילו באיסור והיתר, ועונשין וקנסות), הוא בגדר 'חוקה חקתי וגזרה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחריה' (במדבר רבה יט, ח), וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות מקואות ה"ב, דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירות הכתוב הן, ואין מדברים שדעתו של אדם מכרעתו, והרי הן מכלל החקים, וכן הטבילה מן הטומאות מכלל החקים היא, שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים, אלא גזירת הכתוב היא.

וכעין זה בזבחים דף ע"ט ע"א בתוס' ד"ה הא דרבי בסוף הדיבור שכתבו, 'וצריך לדקדק מ"ש גבי קדשים וטומאה ומקוה אמרינן רואין ... וגבי איסורא לא אמרינן רואין ... וגבי טומאה נמי איכא דוכתא דלא אמרינן רואין'. וגבי ציר בבכורות דף כ"ג ע"ב ושליא דלא מטמאה לא במגע ולא במשא, ואר"י משום ביטול ברוב נגעו בה. **ואי אפשר לברר טעם** אלא היכא דאיתמר איתמר, היכא דלא איתמר לא איתמר, ע"כ.

(ב) משא"כ כשבאים לדון בענינים אחרים, וביחוד בידינו ממונות וטענות ותביעות שבין אדם לחבירו, הביטוי 'גזירת הכתוב' הוא מושאל ולא מוחלט. ועפ"י רוב הכונה היא כשיש לפנינו סברות מתנגדות ואין בידינו להכריע להיכן הדין נוטה, בא הכתוב להשמיענו את הסברא המכרעת. ועיין מש"כ התוספות בשבועות דף כ"ב ע"ב בד"ה איבעית אימא, דיש דברים שאין הסברא פשוטה כל כך, **וצריך הפסוק להשמיענו הסברא**. וכעין זה ביומא דף ה ע"ב בסה"ד מה ללאו, שבמסכת נזיר הגמרא סוברת דמסברא ידעינן דהקפת כל הראש שמה הקפה, וסוגיא דיבמות סברה דאיצטריך 'ראשו' לאשמועינן זה. ועיין בקידושין דף ה' ע"א תוד"ה שכן, ושם דף ט"ו ע"א בד"ה אמאי, על דבר סברא הכתובה ושאינה כתובה בתורה, ועוד כיוצא בזה במקומות רבים.

ובאותו מובן מצינו בהא דאמר רבה, מפני מה אמרה תורה מודה מקצת הטענה ישבע? שכתבו התוספות בריש ב"מ ובב"ק דף ק"ז ע"ב, ד'מכי הוא זה' משמע דגזירת הכתוב הוא דדוקא מודה במקצת חייב ולא כופר הכל, ומ"מ כתבו בשיטמ"ק דרבה הכי קאמר אעפ"י שגזירת הכתוב היא **מלבד הכתוב יש סיבה שכלית**. וכן כתב המרדכי בפרק

הגוזל קמא סימן קל"ח, דאפילו רבנן דלא דרשי טעמא דקרא, הכא דרשינן דדבר תמוה הוא, ע"כ.

וכן בדין 'קשרו בעליו במוסירה', שנחלקו ר"מ ור"י בב"ק דף מ"ה ע"ב⁴⁸, אעפ"י שכל אחד למד מן המקרא 'ולא ישמרנו', ורש"י שם בדף צ"ט ע"ב כתב בד"ה התם בקראי פליגי וגזירת הכתוב היא, מ"מ נתן כל אחד נימוק הגיוני לדבריו. (ועיי"ש ההסבר בשיטמ"ק). וכן בב"ק דף כ"ג בתוד"ה תפשוט דפי פרה וכו', כתבו התוספות 'אעפ"י שאין טעם בדבר זה מה צורך באכילה, אלא דגזירת הכתוב היא', אבל השיטמ"ק שם כתב 'ועוד אור"י דלא גזה"כ היא בלא טעם, וסתמא כיון וכו'. ועדיין הדבר צריך תלמוד. (קול תורה שנה ל"ג (ט"ז) חוברת יב)

בענין לימוד דברי תורה מדברי קבלה

בערכין י"א ע"א למדנו חז"ל ערכה של שירה שהלויים היו משוררים בשעת הקרבת הקרבן, לדברי רבי מאיר השיר מעכב את הקרבן, וחכמים אומרים אינו מעכב. ויש בגמרא מספר מקורות לזה: רב מתנה אמר מהכא "תחת אשר לא עבדת את ד' אלוך ב"ש במחנה ובטוב לבב" (דברים כ"ח, מ"ז), הוי אומר זוהי שירה וכו'. חזקיה אמר מהכא "וכנניה שר הלויים במשא יסור כי מבין הוא" (דברי הימים א, ט"ו), אל תקרי יסור אלא ישיר. ובתוד"ה אל תקרי, תימה דכמה קראי איכא בדברי הימים בני פלוני משוררים, ונ"ל דבעי לאשכוחי דשירה מן התורה לכך דייק ליה מהך קרא דכתיב ישור במשא, וכתיב עבודת משא.

ואמנם חשיבות השירה למדנו מסנהדרין צ"ד ע"א, א"ר תנחום דרש בר קפרא מפני מה כל מם שבאמצע תיבה פתוח וזה סתום (לסרבה המשרה- ישעיה ט' ו'), ביקש הקב"ה לעשות חזקיה משיח (ולסתום צרותיהן של ישראל- רש"י), אמרה מדת הדין לפני הקב"ה רבש"ע ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשיתו משיח, חזקיה שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח, ולפיכך נסתתם, ע"כ.

ועוד שם בסנהדרין צ"ב ע"ב בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע את חנניה מישאל ועזריה בכבשן האש, באו עצמות מבקעת מדורא וטפחו לו על פניו, ואמר אתוהי כמה רברבן,

48. "קשרו בעליו במוסירה ונעל לפניו כראוי, ויצא והזיק, אחד תם ואחד מועד חייב, דברי ר"מ ר' יהודה אומר תם חייב, מועד פטור, שנאמר ולא ישמרנו בעליו, ושמור הוא זה, ר"א אומר אין לו שמירה אלא סכין."

ואלמלא בא מלאך וסטרן על פיו בקש לגנות כל שירות ותשבחות שאמר דוד בספר תהלים. (שאילו אמרן היה הקב"ה נוטה אחריהן יותר מאחרי השירות שאמר דוד-רש"י).

ולמה לא אמר חזקיה המלך שירה, מצינו בשיר השירים רבה (פ"ד ד"ה ג), אמר חזקיה **תורה שאני עוסק בה מכפרת על השירה**. והרי זה לקח איום! ידענו כי בימי חזקיה המלך הוכבד העול מפני שמן שהיה דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, שבדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ, מגבת ועד אנטיפרס, ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה, שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה (שם בסנהדרין). ומ"מ התורה לא כיפרה על השירה, ולא זכו למרבה המשרה ולשלום אין קץ. ובימינו אנו שזכינו לנסים גלויים, כי ריחם ה' על עמו וארצו ועזרנו רחמיו ולא עזבו חסדיו, חובה כפולה ומכופלת עלינו לתת לו שבח והודיה, להודות ולהלל ולהתפלל כי לא יטשנו ה' אלוֹקינו לנצח!

וחזקיה בנו של רבי חייא למד עיקר שירה מגזירה שוה דעבודת משא ויסור במשא, וכפי שביארו בתוספות רצה למצוא מקור לשירה מן התורה. והדבר צריך עיון, שהרי לימוד ערוך הוא בידינו שדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן (בבא קמא דף ב ע"ב), שהרי שנינו תנו רבנן אין נגיחה אלא בקרן שנאמר (מלכים א, כ"ב) ויעש לו צדקיה בן כנענה קרני ברזל, ויאמר כה אמר ה' באלה תנגח את ארם וגו', ואומר (דברים ל"ג) בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח. מאי ואומר, וכי תימא דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן, ת"ש בכור שורו הדר לו, והאי מילף הוא, גילוי מילתא בעלמא הוא דנגיחה בקרן הוא, אלא מהו דתימא וכו'.

וצריך הסבר מכיון שיש לנו פסוק בתורה בפרשת וזאת הברכה, למה לנו להביא ראיה ראשונה מנביא השקר בדברי קבלה. (ועיי"ש בשטמ"ק שכתב דהוה ס"ד דאפילו גילוי מילתא בעלמא לא ילפינן מנביא השקר). ובגמרא משמע דעיקר הראיה הוא מצדקיה בן כנענה, וכ"כ התוספות בנדה דף נ"א ע"ב (ד"ה ולכתוב וכו'), נגיחה לא ידעינן דהיא בקרן **אלא** מקרא דויעש לו צדקיה בן כנענה, ולמה והרי כתוב הדר לו בהם עמים ינגח.

והנלע"ד שחז"ל הדגישו (ב"ק שם) כי אדם דאית ביה מזלא כתיב ביה נגיחה, ורש"י אומר שהוא "בכחו בכונה, ובתחיבת קרן בגוף", ולפיכך אין להביא ראיה מקרני ראם קרניו, שהרי שם (דברים ל"ג י"ז) אמר רש"י "ראם קרניו נאות ואין **כחו קשה**", ובשפתי חכמים שם "ראם חלוש בתכלית החולשה". וכן כתב בספורנו בפרשת בלק (במדבר כ"ג, כ"ב) על הפסוק "ותועפות ראם לו", "לעם ישראל שאינו טורף ואוכל כארי, אבל דוחה

בקרניו כמו הראם, שהכוונה להכניס ישראל לארץ בלתי הריגת האומות, כמ"ש תגרש גויים ותטעם, כי לא אחפוץ במוות המת" עיי"ש. (ואמנם יש גם בדניאל האיל בעל הקרנים בחמת כחו מנגח, אבל כאן רוצה למצוא ילפותא מן התורה לנגיחה דשור. ויש עוד ביחזקאל (ל"ד, כ"א) ובקרניכם תנגחו).

אולם קושיא ראשונה במקומה עומדת, דחזקיה מצא סימוכין לעיקר שירה מן התורה ע"י לימוד מדברי קבלה לדברי תורה. וצריך לומר דאין זה אלא גילוי מילתא בעלמא, וכמו ששנינו בחגיגה דף י' ע"ב החגיגות כהררין התלוין בשערה, כי מן הפסוק "וחגותם אותו חג לה'" לא מוכח זבחי שלמים, אלא אתיא מדבר מדבר, "ויחוגו לי במדבר" (שמות ה, א), "הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר" (עמוס ה, כ"ה), מה להלן זבחים אף כאן זבחים, ומאי כהררים התלוין בשערה, ופירש רש"י גזירה שוה ראיה גדולה היא, והתשובה דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן.

אבל עומדת לנגדנו משנה ערוכה בנדה דף י"ט ע"א, דם הירוק אם אינו מטמא משום כתם יטמא משום משקה, (דאתיא מגופה מידי דהוה אמשקה דזב וזבה), ורבנן דם חללים בעינן, דם שהנפש יוצאה בו קרוי משקה, ולהכשיר זרעים בעינן משקה. ורבי מאיר אומר אלפיה בגזירה שוה, כתיב הכא (שיר השירים ד, י"ג) "שלחך פרדס רימונים", וכתוב (איוב ה, י) "ושולח מים על פני חוצות", ורבנן, אדם דן קל וחומר מעצמו ואין אדם דן גזירה שוה מעצמו. ורש"י מוסיף אלא אם כן קבלה מרבו, דדילמא קרא למילתא אחריתי. אבל דברי תורה עשירין במקום אחר, כמו בב"ב דף ס"ח ע"א סבריה מאי שלחין באגי, דכתיב (איוב ה, י) "ושולח מים על פני חוצות", או מאי שלחין גינונייתא, שנאמר "שלחין פרדס רימונים". וכן בגזיר דף ג ע"א, ממאי דהדין שילוח ריבויא הוא, דכתיב "שלחין פרדס רימונים", אימא מידי דעיבורא דכתיב "ושולח מים על פני חוצות" עיי"ש.

ובתוספות הרא"ש מבאר דכאן המחלוקת בדם ירוק, אבל בדם הנדה מודו כו"ע דמכשר, וכיון דלית להו לרבנן גזרה שוה דם נדה מנא להו. ומביא מתוספתא דשבת (פ"ח הכ"ז) דילפינן "וטהרה ממקור דמיה" (ויקרא י"ב, ז), ומ"ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד וליושבי ירושלים לחטאת ולנדה" (זכריה י"ג, א), וס"ל לר"מ דשלחין אם אינו ענין לנדה תנחו ענין לדם ירוק.

והדבר צריך הסבר, הנה רש"י בקידושין דף י"ז ע"א בד"ה מיכה מיכה גמר, כתב אין אדם דן גזירה שוה מעצמו ומסורה היא להם מרבותיהם ומסיני איזו תיבה נכתבה לגזירה שוה ע"כ. ובסוכה דף י"א ע"ב ברש"י ד"ה לא ילפינן, לא למדוה, ואין אדם דן גזירה שוה מעצמו אלא א"כ למדו מרבו, ורבו מרבו עד משה רבנו, ושמא מקראות

הללו לא לדרוש גזירה שוה נכתבו. ושם בתוד"ה לקיחה לקיחה לא ילפינו, כתבו דבריש קידושין ילפינו קיחה קיחה משדה עפרון, אבל הכא לא ילפינו גזירה שוה דלקיחה. וכן במנחות דף כ"ז ע"א בתוד"ה לא גמרי וכו', אי נמי קיחה קיחה גמרי, לקיחה לקיחה לא גמרי.

ועיין בפרשת תצוה (כ"ט, א) ברש"י ד"ה לקח כמו קח, ושתי גזירות הן אחת של קיחה ואחת של לקיחה וכו'. ובשבת דף צ"ז ע"א בתוד"ה גזירה שוה לא גמיר, אומר ר"ת דהיה להם בקבלה מנין הגזירה שוה עיי"ש.

והנה תינח בכתובים שבתורה, אבל בדברי קבלה, הרי אלמלי זכו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד (נדרים דף כ"ב ע"ב), ואיך אפשר לכלול גזירות שוות דדברי קבלה במנין הגזירות שוות שקבלו הלכה למשה מסיני. ועיין תמורה דף י"ד ע"ב תוד"ה דברים שבכתב, דאין להקפיד רק מה שכתוב בחומש, ובהגהות שטמ"ק שם כתב, שהרי עדיין לא היו נביאים וכתובים.

אמנם גזירה שוה אין תמיד משמעותה מדה שהתורה נדרשת בה, שלפעמים השתמשו בזה בלשון מושאל, וכמו שמצינו במשנה ביצה דף י"ב ע"ב אמרו להם בית שמאי גזירה שוה, וברש"י גזירה שוה לאו דוקא, דכולה מדרבנן גזור, אלא דומיא דגזירה שוה בדרבנן. ובכתובות דף מ"ו ע"א בתוד"ה אתיא שימה שימה, נראה דלאו גזירה שוה גמורה היא. ובערכין דף ט"ו ע"א תוד"ה הוה להו וכו', אין זו גזירה שוה גמורה אעפ"י שהספר קרי ליה גזירה שוה. ובב"מ דף ס ע"ב בשטמ"ק בד"ה וז"ל הריטב"א, והאי גז"ש יש אומרים גזירה שוה ממש וכו', אי נמי הנכון דלמה מצינו קרינן גזירה שוה הכא, ויש כיוצא בזה בתלמוד שאין זה אלא כעין נלמוד סתום מן המפורש ע"כ.

ובכלל צריך להבין כוונת המימרא דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינו, ולמה? והרי משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים **וזקנים לנביאים** וכו' (אבות פ"א מ"א). הרי שהנביאים הם חוליא ישרה בשלשלת תורה שבעל פה עפ"י המסורת והקבלה, וכמ"ש החתם סופר בחו"מ תשובה קצ"א בד"ה וכבר אמרתי וכו', כשעמד הנביא ואמר זהו הדין, היה הדין מפורסם ומקובל אצל חכמי ישראל וכו' עיי"ש.

והרמב"ן ז"ל בשורש השני לספר המצות בד"ה וכן מה שכתב הרב בעיקר הראשון כתב בזה הלשון: מפני שהזהרנו בתורה אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, **ידענו כי הבא בנבואה דבר תורה הוא**, או שהוא פירוש לפסוק של תורה, או שהיו בידם הלכה למשה מסיני וכו', ולפיכך חייבו מיתה על פרועי ראש (סנהדרין דף פ"ג ע"א) ומנו אותו מאלו שבמיתה, מן הכתוב ביחזקאל (מ"ד, כ"א) "ופרע לא ישלחו ויין לא ישתו

כל כהן", ואיתקשו פרועי ראש לשתויי יין דבמיתה ע"כ. ובסוף שורש השני כתב: חתימת עדים דאורייתא הוא נלמד מן "וכתוב בספר וחתום", **שדברי נבואה דברי תורה הם**, וכן קנין חליפין וכו' עיי"ש.

אלא שיש חילוק בין דברי תורה לדברי קבלה, על פי מש"כ רש"י ז"ל בחולין דף קל"ז ע"א בד"ה תורת משה, "קרויה תורה לפי שניתנה תורה לדורות, ושל נביאים לא קרי אלא קבלה שקבלו מרוח הקודש כל נבואה ונבואה לפי צורך **השעה, והדור, והמעשה**", כלומר יש דברים שנעשו בהוראת שעה ועל פי הדיבור, ואין ללמוד מהם לדורות. (ואפילו בדברי תורה יש שקלא וטריא אם ילפינן דורות משעה, ועיין מנחות דף כ"ט ע"ב ובתוד"ה ושמואל אמר, ויאשיהו המלך היה בידו מקרא כתוב "וחרב לא תעבור בארצכם", ונענש קשה מפני שלא נמלך בירמיהו שהיה מודיען כי אין דורו יפה בעיני המקום (תענית כב, ב)).

ומה נמלצו דברי יושר מש"כ הרמב"ן ז"ל, שדבר שנאמר בנביאים בתור פירוש לפסוק של תורה דבר תורה הוא. והביא מיחזקאל שהשווה דין פרועי ראש לשתויי יין, לפי שבתורה נכתבו שתי פרשיות לגידול פרע ושתיות יין, ויחזקאל מחתינהו בחדא מחתא, ודאי דאתא ואסמכינהו אקרא להקישם זה לזה.

והנה רש"י בחומש (ויקרא י, ו) מדגיש לא תפרעו ולא תמותו, הא אם תפרעו תמותו, וכן כתב בערוך לנר בסנהדרין שם, שדבר זה מתורת משה למדנו (ועיי"ש במהרש"א קושיא בשם הכסף משנה, ותירוצו צריך הסבר). והרמב"ם בפ"א מביאת מקדש ה"ח הפך סדר הכתובים, והקדים פסוק "ויין לא ישתו" לפני "ופרע לא ישלחו". ואולי התכוון לומר כי הו' של ויין מוסיף על ענין ראשון, ללמד ששניהם שקולים. ועיין בספר המצות ל"ת קס"ג ובהשגות הרמב"ן ושאר נושאי כלים, וכן במצות עשה ע"ג.

ובמנחת חינוך מצוה קמ"ט כתב בזה"ל: אי לאו היקשא דאתא יחזקאל ואסמכה אקרא, היינו דורשים הפסוק דהוא רשות, אבל כיון דחזינן היקשא דחייב מיתה, א"כ הדר גלי דקרא זה הוא לחיוב ולא לרשות ע"כ.

וקצת פלא דמצינו בגמרא כמה פעמים הלשון אתא יחזקאל ואסמכינהו אקרא, עיין תענית דף י"ז ע"ב ועוד, מה שלא מצינו בנביאים אחרים, ורק התוספות השתמשו פעם אחת בלשון זה גם על דוד בעבודה זרה דף נ"ב ע"א בד"ה תנהו ענין לכלים, (ובגדה דף נ"ז ע"א אמרו שבדבר הנזכר ביחזקאל גם הכותים מודים).

ומצינו ג"כ שקראו חז"ל **תורה** לדברי נביאים וכתובים, כמו בבכורות דף נ' ע"א, אמר אביי בקשו לגנוז וכו' עד שמצאו לה **מקרא מן התורה** שנאמר "ובאו בה פריצים

וחללוה" (יחזקאל ז, כ"ב). ובחולין דף י"ז ע"ב מניין לבדיקת הסכין **מן התורה**, שנאמר "ושחטתם בזה" (ושם מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא). וכתובות דף נ"ד ע"א הנהו נמי **דאורייתא**, וגיטין דף ל"ו ע"א מפני תקנת העולם **דאורייתא היא**. ובבא קמא דף ב ע"ב טעמא **דכתב רחמנא** משלחי רגל וגו', טעמא **דכתב רחמנא** כאשר יבער הגלל וגו'.

וכן כתב הרמב"ן בהשגותיו בשורש הראשון לספר המצות, שהחכמים נוהגים זה תמיד להביא בענינים של דבריהם לשון תורה ולחזקם, כמו בר"ה דף ט"ז ע"א מפני מה **אמרה תורה** נסכו מים בחג, אמר הקב"ה וכו' והדבר ידוע בגמרא שאין אלא דרבנן. ושם דף ל"ב ע"א למה הוא מזכיר, רחמנא אמר אדכר, ואעפ"י שהם מדרבנן בלי ספק וכו' עיי"ש. ועיין מועד קטן דף ה ע"א רמז לציון קברות **מן התורה** מנין, ת"ל וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון (והוא מדרבנן).

והנה בגמרא בחגיגה דף י' שהזכרנו למעלה איתא במשנה, היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמוכו. ובברייתא בגמ' אמרו כמה תנאים יש להם על מה שיסמוכו, והביאו על זה ראיות רבי אליעזר ורבי יהושע ורבי יצחק וחנניה בן אחי רבי יהושע מפסוקים שונים, וחנניה למד מהפסוק בתהלים (ק"ט, ק"ו) "נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדקך" (מכלל דאם רצה שלא לקיים מתירין לו, רש"י), ורבא אמר דלימוד זה יש לו פירכא, דילמא כרב גידל אמר רב, דאמר רב גידל אמר רב מנין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי ואקימה, ופירש"י כלומר **מצוה** שהיא אדם נשבע לקיים מצות כדי שימהר ויזדרז לקיימה. [ובזה יש קצת צ"ע, שהרמב"ם אומר מותר להשבע, וכן משמע בנדרים דף ז ע"א קמ"ל **דשרי** ליה לאיניש לזרוזי נפשיה, ורש"י אומר **מצוה**, וכן ביור"ד סימן ר"ג].

ולעיל בחגיגה דף ג ע"ב, לא מצית אמרת דהנשבע על האמת ילקי, דבהדיא כתיב שבועת ה' תהיה בין שניהם, אלא הוה אמינא הוא צריך להשבע בכדי לפייס את חברו שלא יהא תובעו ממון, אבל מילקא לילקי לא מצית אמרת דהא כתיב ובשמו תשבע, ההוא מיבעי ליה לדרב גידל אמר רב מניין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי ואקימה. ולכאורה קשה הרי רב גידל מראה מקום מפסוק ולמה לן ובשמו תשבע, ומתוך בשטמ"ק דאי מדרב גידל הוה אמרין **דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן**.

ואותו מאמר מובא ג"כ בנדרים דף ח ע"א, דאיתא שם ואמר רב גידל אמר רב מנין שנשבעין וכו' שנאמר נשבעתי ואקימה. והגמרא מקשה והלא מושבע ועומד **מהר סיני** הוא, הא קמ"ל דשרי ליה לאיניש לזרוזי נפשיה. [ועיי"ש ברש"י על מושבע ועומד מהר סיני אומר שתי לשונות א) דכתיב ושננתם, ב) דכתיב "לא ימוש ספר התורה הזה

מפיק", והוא פסוק ביהושע (א, ח). וסמוך לזה שם בגמרא ואמר רב גידל אמר רב, האומר אשכים ואשנה פרק זה נדר גדול נדר לאלקי ישראל. והש"ך ביור"ד סימן ר"ג כתב: **מיהו אפילו בדיבור בעלמא** שאומר אשנה הוה חיוב נדר. וכן ביור"ד סימן ר"ג האומר אשנה פרק זה הוי כאילו נדר לעשות צדקה.

ומכאן מודעה רבה לאורייתא, כל אלה שמקבלים עליהם בחלוקת הש"ס ללמוד מסכת פלונית נדר גדול נודרים לאלקי ישראל, ועליהם להשכים ולהעריב לקיים מצות הלימוד דבר יום ביומו.

(נאמר כהדרן לסיום הש"ס, ונדפס בהפרדס שנה מ"ב חו' ג')

בענין מצוות הנלמדות מדברי נביאים

הפרי מגדים בפתיחה כוללת לאו"ח ח"א סעיף י"ט כותב דהלבשת ערומים הוא דבר תורה, משום שנאמר בישעיה נ"ח, ז: "כי תראה ערום וכסיתו..." ומסיים בשם ה': "כי פי ה' דבר", עיי"ש. ודבריו צ"ע שלא הזכיר שם את דברי הרמב"ם בספר המצוות שורש ראשון בזה"ל: 'מה שנמצא בישעיה: כי תראה ערום וכסיתו, נכנס תחת אמרו ית': "די מחסורו אשר יחסר לו", כי ענין זה הציווי הוא בלי ספק שנאכיל הרעב ונכסה הערום וניתן מצע וכסות וכו', עיי"ש.

אבל בעצם הדבר שפתי הפרי מגדים שמרו דעת, שעל רוב ההלכות שאמרו הנביאים הזכירו שם שמים. וכמו בקידושין דף ל' ע"ב לענין חיוב האב להשיא לבנו אשה, שהגמ' שם מבררת 'להשיאו אשה מנלן? דכתיב: "קחו נשים וגו'" ושם בירמיה כ"ט, ד מתחיל: "כה אמר ה' צבאות אלקי ישראל". ובגיטין דף ו' ע"ב לענין הסרת העטרה מראש החתנים מפני הצער על חורבן בית המקדש, 'כלילא מנלן דאסור? א"ל ר"ח קרא כתיב: "כה אמר ה' חסר המצנפת וגו' (ורב הונא אמר לו חסדאין מילך, אלא שהכתוב נתכוון לענין אחר). ושם דף מ"א ע"ב 'והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה שנאמר "לא תהו בראה בראה לשבת יצרה", ובתוס' ד"ה לא תהו הקשו הא דלא נקט קרא פרו ורבו וכו' ונקט האי קרא משום דמוכח דמצוה רבה היא. והפוסקים בישעיה מ"ה מתחילים: "כה אמר ה' בורא השמים ונוטיהם". ושם בדף ל"ו ע"ב 'מפני תקנת העולם דאורייתא היא? דכתיב: "וכתוב בספר וחתום", והוא מירמיה ל"ב, י"ד "כה אמר ה' צבאות אלקי ישראל".

ובחולין דף קל"ט ע"ב 'מצא קן בים חייב בשילוח שנאמר: "כה אמר ה' הנותן בים דרך". ובזבחים דף כ"ב ע"ב מנלן דנכרי כשעובד בבית המקדש מחלל את העבודה: דכתיב "בהביאכם בני נכר ערלי לב וגו', ושם ביחזקאל מ"ד, ט נאמר: "כה אמר ה' כל

בן נכר וגוי. ובחולין דף צ' ע"ב 'ממשקה ישראל - מן המותר לישראל'. וזהו מיחזקאל מ"ה, ט"ו ושם נאמר: "נאם ה' אלקים".

ובהאי ענינא יש לי צ"ע בתמורה דף כ"ט ע"א ברש"י ד"ה ואי ס"ד שכתב: 'דמוקצה ונעבד לע"ז אסירי להדיוט, למה לי הני קראי דלעיל "מן הבקר ומן הצאן" להוציא את הנעבד ואת המוקצה, ממשקה ישראל נפקא, דמשאסור להדיוט אסור לגבוה'. וקשה והרי ממשקה ישראל יחזקאל אמרינהו, ועד דאתא יחזקאל היכי הוה ילפינן למעוטינהו.

(קול תורה שנה ל"ט (כ"ב) חוברת ב-ג)

בענין תקנת הנביאים

הרמב"ם בפ"א מהלכות מגילה ה"א כתב: קריאת המגילה מצות עשה מדברי סופרים, והדברים ידועים שהוא תקנת הנביאים, ומקשים לשם מה מוסיף והדברים ידועים וכו'. אולם הן הן הדברים שנאמרו בספר המצות שורש ראשון בזה הלשון: בארתי לך זה כדי שלא תחשוב במקרא מגילה בעבור שהוא תיקון נביאים יקרא דאורייתא.

(קול תורה שנה ל"ח (כ"א) חוברת ה)

האם הלכה ככללים שנזכרו במשנה בכל מקום

ביומא דף פ"א ע"א על המשנה ששינוי האוכל והשותה ביום הכיפורים אין מצטרפין, מאן תנא אמר רב חסדא (וכן אמר ר"ל) במחלוקת שנויה ור' יהושע היא, דתנן (מעילה פ"ד מ"ג) כלל אמר ר' יהושע כל שטומאתו ושיעורו שוה כגון נבילה ונבילה או שרץ ושרץ מצטרפין, טומאתו ולא שיעורו אין מצטרפין.

ומהר"ם בן חביב בספרו תוספת יום הכיפורים שם הקשה, למה ליה לומר במחלוקת שנויה, ואמאי לא קאמר מתניתין רבי יהושע היא. ותירץ שהתם במשנה דמעילה לא אשכחן רבנן דפליגי עליה דר' יהושע, ורב חסדא חידש דרבנן פליגי עליו ואמרי דמצטרפין, ומתניתין ר' יהושע היא, עכת"ד.

וראיתי ונתון אל לבי שחידושו זה של רב חסדא בנוי על יסוד לשון המשנה האומרת כלל אמר רבי יהושע, ובכל מקום שנזכר כלל אמר רבי פלוני, או אמר רבי פלוני זה הכלל, יחידאה היא, ובמחלוקת היא שנויה.

והנה דוגמאות: כלל אמר רבי עקיבא כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת אינה דוחה את השבת (שבת דף ק"ל ע"א), ורבי אליעזר חלק עליו. וכן בריש מעילה כלל אמר

רבי יהושע כל שהיה לה שעת היתר לכהנים אע"פ ששוב נפסלה ואין ראויין לאוכלה אין מועלין בה, וביאר הנצי"ב בספרו מרומי שדה דרבי אליעזר הסובר אם אין דם אין בשר, כלומר שאם נטמא או נשפך הדם אין מקריבין את הקרבן (פסחים דף ע"ה ע"א), חולק על רבי יהושע.

ובמשנה דשבת דף קי"ג ע"א כלל אמר רבי יהודה כל קשר שאינו של קיימא אין חייבין עליו, ושם אמרו לאפוקי מדרבנן. ופעמים אחדות מצינו כיוצא בו ברבי שמעון בן אלעזר, כמו בשבת דף נ"ז ע"ב כלל אמר רשב"א כל שהוא למטה מן השבכה (כיסוי הראש של נשים) יוצאין בו, ודבר זה היא כשיטה כמבואר שם בדף ס"ה ע"א ע"ש. ושם דף ע"ו ע"א כלל אמר רשב"א כל שאינו כשר להצניע וכו', ותרי סתמי מתניתין דלא כוותיה (שם, ובדף צ"א ע"א).

ובעירובין דף כ"ב ע"א כלל אמר רשב"א כל אור ששתמישו לדירה וכו', ורבי יהודה חולק עליו. ובב"ק דף צ"ד ע"ב כלל זה היה רשב"א אומר כל שבח שהשביח הגזלן ידו על העליונה, וזו היא כשיטה כמבואר התם.

אולם כשנאמר בסתמא 'זה הכלל', או שנשנה בלשון רבים 'כלל אמרו', זוהי הלכה מקויימת ואין חולק בדבר. כמו בכלים פכ"ז מ"ג זה הכלל כל שחבר לו מן החמור ממנו טמא, מן הקל ממנו טהור. ובשביעית פ"ז מ"א ובי' כלל גדול אמרו בשביעית כל שהוא מאכל אדם. ובשבת דף ס"ז ע"ב כלל גדול אמרו בשבת כל השוכח עיקר שבת וכו'.

ומכיון שבמשנה דמעילה נאמר כלל אמר רבי יהושע כל שטומאתו ושיעורו שוה וכו', למד רבי חסדא שהלכה זו במחלוקת שנויה ורבנן פליגי עליה. אבל רב נחמן ורבי יוחנן הסבירו שאעפ"י שאותה משנה במחלוקת שנויה, מכל מקום בדין האוכל והשותה אין מצטרפין אפשר שידו רבנן משום ייתובי דעתא.

ואמנם בברייתא דפיטום הקטורת מצינו אמר רבי יהודה זה הכלל אם כמדתה כשרה לחצאין, ולא מצינו חולק על זה. אולם במקור המאמר בירושלמי דיומא פ"ד אין המילים 'זה הכלל' רק אמר ר"י כמדתה כשרה לחצאין, והדבר פלא היכן מצאו מדפיסי הסידורים מקום להוסיף מילים שלא נזכרו כלל במקור.

וכן יש לציין ממשנה ראשונה דפרק אלו טרפות (חולין פ"ג מ"א), זה הכלל כל שאין כמוה חיה טרפה. כאן סתם רבי כמשנתו דסימן לטרפה שלשים יום (חולין דף נ"ז ע"ב), אבל יש חולקים וסוברים דטרפה חיה. ובמועד קטן דף י"ב ע"ב דתניא כלל אמר רשב"ג משום רבי יוסי דבר התלוש מן הקרקע וכו', ועל זה אמר רב הונא יחידאה היא ולא סבירא לן כוותיה.

(הפרדס שנה ל"ז חו' ב')

ההבדל שבין "הלכה" ו"הלכתא"

בפסחים דף ה ע"ב אומרת הגמרא והלכתא כוותיה דשמואל, ובמסורת הש"ס שם מעורר שכל הפוסקים ראשונים ואחרונים פסקו כרב, ומוכח שלא היה בגירסתם הלכתא כוותיה דשמואל, ע"כ.

והנה ראיתי ונתון אל לבי שדבר זה לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, שבנוגע לפסקי דינים בגמרא מצינו פסקים, או בסתמא, או בלשון הלכה ואין הלכה. ובאותם המקומות פירש רש"י שנפסקו ע"י מסדרי הגמ' בימי רב אשי, כמו בסוכה דף ג ע"ב ברש"י ד"ה היתה גבוהה מעשרים אמה, פסקי שמועות הן של כל בני הישיבה שהיו במדרשו של רב אשי שסידרו הגמרא. ובחולין דף מ"ט ע"א ואין הלכה כרבי שמעון פירש"י, גמרא קא פסיק ליה ומשיבות האחרונים נפסקו הלכות הללו הפסוקות סתם בגמרא. ובכתובות דף נ"ו ע"א ואע"ג דלט רב נחמן וכו' אפילו הכי הלכה כרבי אליעזר בן עזריה, והלכה למעשה כרבי אליעזר בן עזריה, ופירש רש"י, הש"ס קא פסיק שכך נמנו וגמרו בני הישיבה.

אבל ברוב המקומות שהלשון הוא בסתמא 'והלכתא', אין ההלכות פסוקות בהחלט, ואין מבני ישיבתו של רב אשי (אלא א"כ נזכר בפירוש שם אמורא שאמר כך). והרי דוגמאות: בברכות דף ל ע"א והלכתא הבינו מעומד, והעיר הרש"ש שבר"י וברא"ש ליתא לתיבת והלכתא, והוא הנכון. ושם דף ל"ו ע"א ברש"י ותוד"ה והלכתא, דלשון הלכות גדולות הוא, ושם עמוד ב' והלכתא כמר בר רב אשי, והמהרש"ל מוחק זה ואומר שזהו מבעל הלכות גדולות ואינו מן הגמרא, וכן הוא להדיא ברא"ש. ושם דף ל"ז ע"א ברש"י ד"ה הכי גרסינן אבל וכו', ולא גרסינן והלכתא ומהלכות גדולות הוא. ושם ע"ב ברש"י ד"ה והלכתא, לא גרסינן ומהלכות גדולות הוא. ושם דף נ"א ע"ב ברש"י ד"ה והלכתא, ובהגהות מהר"צ חיות כתב לא ידעתי מה הוסיף רש"י על דברי הגמרא. אבל עיין בהגהות מימוניות בפ"ד מהלכות ברכות ה"א, שגירסתו היתה אמר רב אשי הלכתא יושב ומברך.

ובשבת דף קנ"ה ע"א בתוד"ה והלכתא צדין אסורין, ותימה לרבי אמאי לא חשיב הני בהדי יע"ל קג"ס דהלכה כאב"י. ושם דף קנ"ז ע"א בתוד"ה והלכתא מעת לעת, לא גרס בפירוש ר"ח דבגדרים משמע דלית הלכתא הכי. וכן כתב הרא"ש בגדרים פ"י סימן ז', דבשלהי מסכת שבת גרסינן והלכתא מעת לעת, ור"ח ז"ל לא גרס. ובמסכת ביצה דף ל"ג ע"א והלכתא יבשתא אסור רטיבא שרי, ורש"י פוסק דלא כהלכתא, ועיי"ש בתוספות, וברמב"ם פ"ב מהלכות יו"ט ה"ג. ובמגילה דף י"ח ע"ב והלכתא אין תפלין צריכין שרטוט, והתוס' שם כתבו פירש רבנו תם שכן הלכה.

וכן בבבא קמא דף ע"ב והלכתא שליח שוויה, והרי"ף והרא"ש כתבו דאיתא משמיה דגאון ז"ל דקיי"ל שליח שוויה. ובבא בתרא דף מ"ח ע"ב והלכתא בכולהו זביניה זבינא דהרי אשה כשדה זו דמיא וכו', ואין הלכה כך אלא כמר בר רב אשי וכו', עיי"ש דעקרוה רבנן לקידושין מיניה. ובעבודה זרה דף ס"ט ע"א והלכתא אידי ואידי בשיתין, וכן כל איסורין שבתורה, והלכתא זו נשנית אחרי השיעורים שנתנו רב אחאי ורב שמואל בריה דרב איקא, שהיו מרבנן סבוראי. ובגיטין דף י"ח ע"א והלכתא משעת כתיבה, וכתב הרא"ש ומשמע דרב אלפס אינו גורס אותן, מאחר שלא כתבו בהלכותיו. ובזבחים דף ק"ד ע"א והלכתא כדברי חכמים בשר בקבורה והעור בשרפה, וכתב רש"י ונראה בעיני וכו', אלא הכי גרסינן והלכה כדברי חכמים ותו לא מידי, ותוספתא דתרביצאי היא וטעו במה ששנינו וכו'.

ובחולין דף נ"א ע"ב והלכתא היכא דנפלה מן הגג וכו', וכתב הר"ן דזה אינו מעיקר הגמרא אלא מלשון פסקי הלכות. ושם בדף צ"ג ע"ב והלכתא להלקותו בכזית, לעברו בכשעורה, ועיין בב"י יו"ד סימן ס"ד שהקשה לדעת הרי"ף והרא"ש דלמאי איצטרך תלמודא לפסוק הלכתא, הא ליכא מאן דפליג בהא. (ולפי הנזכר אפשר לומר שזוהי מגירסת הגאונים ז"ל כדי לפרש דאין כאן פלוגתא, וע"ש בב"י הקושיא בשם הרשב"א). ובבכורות דף מ"ט ע"א הכא הלכתא כוותיה דשמואל, אבל הרמב"ם פסק כרב בפ"י מממרים הי"ח, ובכסף משנה שם כתב שגם הרא"ש פסק כך. ובנדה דף ס"א ע"ב והלכתא כמר זוטרא (עד שיהיה שוע טווי ונוז), ובט"ז יו"ד ריש סימן ש' הביא מנוסחת הרמב"ם בפירוש המשנה בזה"ל, ומה שנאמר בגמרא והלכתא כמר זוטרא אינו מלשון התלמוד, אבל הוא לשון איזה מפרש. וכן כתב הרדב"ז בפ"ו מהלכות כלאים ה"ב, שזהו מלשון איזה מפרש.

אבל יש מקומות שהאמוראים עצמם סיימו דברים בלשון והלכתא, כמו בפסחים דף ל' ע"א והלכתא אידי ואידי ברותחין, וכתב על זה הרא"ש במסכת עבודה זרה פ"ה סימן ל"ד, כל זה מדברי רב אשי, כלומר אע"פ שאני עושה ליבון אין הלכה כך, כי אני מחמיר על עצמי. וביבמות דף ק"ה ע"א, רבא אמר משתגיע לעונת נדרים, והלכתא עד שתביא שתי שערות, וכתבו שם בתוספות שזהו סיומא דמילתא דרבא.

ויש מקומות שבגמרא שלנו הגירסא והלכתא, אבל בתוספות ורי"ף ורא"ש הגירסא הלכה, כמו בגיטין דף נ"ב ע"ב הלכתא כאבא שאול, ועוד במקומות אחרים. ועדיין הדבר צריך תלמוד.

(הפרדס שנה ל"ו חו' ב')

משמעות לשון 'מסתברא' בש"ס

בבבא מציעא דף כ"ג ע"א נחלקו חכמים ורבי שמעון בן אלעזר במוצא כלי אינפוריא, והרמב"ם בפ"ד מאבדה ה"ב פסק דאינו חייב להכריז, כדעת רבי שמעון בן אלעזר. וכתב שם בהגהות מיימוני דמסתברא דהלכה כרבנן דחייב להכריז אפילו לא שבעתן העין. ויש שתמהו למה נשמטה דעת הגהות מיימוני בשו"ע סימן רס"ב.

הנה הרא"ש שם (סימן ה') כתב דהלכה כרבי שמעון בן אלעזר משום דמסתבר טעמיה, ועוד דבגמרא שקלו וטרו אליביה. ובר מן דין פשוט הדבר שגם בעל הגהות מיימוני לא נשאו ליבו לחלוק על הרמב"ם, אלא שנשאר בצ"ע למה לא נפסקה הלכה כרבים נגד יחיד.

והרבה מצינו כיוצא בזה בש"ס שלא נשתמשו בלשון מסתברא לחלוק על פסק הלכה, אלא לעורר את המעיין למצוא ישוב לדבר. והרי דוגמאות: ביצה דף כ"ז ע"א, כי סליק להתם אשכחיה לרבי זירא, א"ל אמר מר הלכה כרבי שמעון, א"ל לא, אנא מסתברא אמרי. (אבל לא שמעתי שהוקבעה הלכה כמותו- רש"י). ובנדה דף מ"ח ע"א, כי סליק רבי זירא אשכחיה לרבי אלעזר, א"ל אמרת הלכה כרבי יוסי בר כיפר, א"ל מסתברא אמרי. ובב"מ דף כ"ז ע"ב, אלא אמר רבא סימנים דאורייתא. והרא"ש כתב בסימן י"ג בזה הלשון, ולפי שלא היה יכול למצוא טעם למה תיקנו חכמים להחזיר אבידה בסימנים, דהוה קשיא ליה וכו' אמר מסתברא דהוה מדאורייתא, ואין זו הוכחה, דאם ממנו נעלם הטעם שתקנו חכמים וכו', הם ידעו טעמו של דבר. ע"כ. וביומא דף פ"ד ע"א תוס' ד"ה הכא נמי מסתברא כתבו, יש הכי נמי מסתברא שאינו נשאר. וברשב"ם ב"ב דף ק"ל ע"ב בד"ה לא מפי גמרא, שאם לומד הרב דרך לימודו ואמר מסתברא טעמא דפלוגי חכם אין תלמידיו למדים משם הלכה, דשמא אם בא מעשה לידו ידקדק יותר ויראה טעם אחר בדבר. ע"כ.

יתר על כן, בכתובות דף י"א ע"א, א"ר יוסף הגדילו יכולין למחות, איתיביה אביי וכו', איתיביה רבא וכו'. ובכסף משנה פ"י מהלכות מלכים ה"ג כתב, אביי ורבא אותבוהו לרב יוסף, ואעפ"כ פסק רבנו כוותיה, משום דהא דאותבוהו, לאו דלא ס"ל כוותיה, אלא לברורי מתניתין דלא תקשה ליה. וכן בכתובות דף כ"א ע"ב מתקיף לה רב אשי, וההלכה נפסקה דלא כוותיה. וכתב שם בשיטה מקובצת דהא דרב אשי דיחויא בעלמא הוא, כלומר מהכא לא תפשוט וכו'. וכן בכתובות דף צ"ו ע"א בתוס' ד"ה אלמנה, בעל הלכות גדולות פסק כרבינא, וצריך לומר דמתקיף לה מר בר רב אשי אינה אלא אתקפתא בעלמא ולא ס"ל הכי.

ובכתובות דף ק"ח ע"ב תוס' ד"ה אדמון אומר, ולא לפלוגי אמילתא דחכמים אתא וכו' דסבירא ליה הכי, אלא מתמה בעלמא הוא, ורבן גמליאל נמי דאמר וכו', לא משום פסק דין אלא משום שיש ודאי לתמוה. ובסוכה דף י"ב ע"א אמר רבי זירא הא מילתא הוה בידן, ואתא רבי ירמיה ושדא בה נרגא (קצצה בגרזנו, כלומר חשיב תשובה נצחת-רש"י), ובתוס' שם כתבו, מודה בה רבי זירא, אלא דלא ידע לשנויי קושיא דרבי ירמיה. ובעבודה זרה דף ל"ג ע"א תוס' ד"ה האי, אתקפתא דר"א אינה אלא דיחויא בעלמא.

ובמגיד משנה פ"ג מגניבה הי"ד כתב, ואע"ג דאמר רבא בהא זכנהו ר"א וכו', לא אמר שיהיה הלכה כן. וברא"ש גיטין פרק מי שאחזו סימן ז' על דבר נתינה בעל כרחו כתב, וסבר רב האי דחשיב דברי רבא עיקר, אע"ג דרב פפא בתראה הוא, משום דרב פפא לא בא לחלוק על רבא, אלא נושא ונותן בדבריו כתלמיד לפני רבו, והקשה לו בלשון ודילמא, ואף לעצמו לא היה הדבר ברור, ורבא לא חש להשיבו, עיי"ש. ובנדרים דף מ"ח ע"ב בהא דרב אשי חולק על רב נחמן ואמר, מאן לימא לן דסודרא קני על מנת להקנות. ומכל מקום פוסק הרמב"ם פ"א מהלכות מכירה ה"י כרב נחמן, וכתב שם הר"ן שכל מה שאמר רב אשי לדחויי בעלמא קמכוון, ולא לאפלוגי עליה, ואיהו גופיה סבר כרב נחמן. ובתוס' יו"ט ספ"ד דנגעים כתב דרבה⁴⁹ לא בא לפסוק הלכה בשעת פטירתו, אלא לומר שלדעתו צריך להיות טהור.

ושמור דברים הללו וזכור אותם, שלא לחלוק עלינו את השווים.

(קול תורה שנה ל"ד (י"ז) חוברת י"ב)

בענין הפסיקה במחלוקת רב ושמואל

ביצה דף כ"ט ע"א אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב, מודדת אשה קמח ביום טוב ונותנת לתוך עיסתה, כדי שתטול חלה בעין יפה, ושמואל אמר אסור. והא תנא דבי שמואל מותר, אמר אביי השתא דאמר שמואל אסור, ותנא דבי שמואל מותר, שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועין וכו'.

והנה הרי"ף והרמב"ם בפ"ד מהלכות יום טוב הכ"ב פסקו כשמואל, ועיי"ש בהגהות מיימוני. אולם בעל הלכות גדולות והרא"ש (פ"ג סימן טו) כתבו דהלכתא כרב באיסורי.

ועלה בדעתי להעיר מדברי הרא"ש עצמו בבבא קמא פרק שור שנגח ד' וה' סימן ד' שכתב, דמאיזה טעם עשו חכמי הגמרא כלל זה לפסוק הלכה כשמואל בדיני וכרב

49. עיין ב"מ פו, א.

באיסורי בכל מקום, לפי שידעו ששמואל היה רגיל תמיד לפסוק דינין, ולכך היה מדקדק בהן ויורד לעומקן ומשכיל על דבר אמת, וכן רב הורגל לדקדק בהוראות איסור והיתר, לכך סמכו על הוראותיו לענייני איסור והיתר ע"כ. (וכ"כ מהר"יט אלגזי בפ"ח מבכורות אות ע"ה בד"ה הן אמת וכו').

ולפי זה ניחא שהר"ף והרמב"ם פסקו כשמואל לגבי רב בהלכות יום טוב, כי יגעת ומצאתי ששמואל התעמק בדיני יו"ט בפרק אין צדין, ובפרק המביא. (עיין ביצה דף כ"ד ג' פעמים פסקי הלכות בעמוד א', וכן עוד בעמוד ב'. ועוד שם בדף כ"ז וכ"ח שש פעמים, וב' פעמים בדף ל"א ע"ב וכן בדף ל"ו, ל"ח, ול"ט, ולא מצינו כלל שרב חלק עליו). ומכיון שגם כאן אפשר לפרש דרב ושמואל לא פליגי, וכמ"ש שם הרא"ש עצמו, לפיכך פסקו הלכה כשמואל.

(ועיין כיוצא בזה בכתובות דף ע"ז ע"א דשמואל לא פסיק פומיה מכולה פרקין, וביאר במהר"ם שיף דשמואל פירש את כל המשניות בפרק המדיר. ועיין עוד בתשובות חות יאיר סימן צ"ד בד"ה והא דקיי"ל כרב באיסורי וכו', ובד"ה והיכא דפליגי יחד וכו'. ועיין עוד ברש"י ביצה דף ל"ג ע"א בד"ה והלכתא וכו', וכל האמוראים שאסרו את אלו למעלה תלמידי דרב הוו וכו', ואנן קיימא לן כרבי שמעון).

(קובץ אור המזרח כרך כ' תשרי תשל"א חוברת א' (ס"ט))

מתי פוסקים הלכה כחזקיה ומתי כרבי יוחנן

גיטין דף פ"ד ע"ב בתוס' ד"ה רבי יוחנן כתבו שחזקיה היה רבו של ר' יוחנן, ורבי יוחנן בעצמו לא היה בעל ישיבה בעוד חזקיה קיים.

ולפי זה קשה לעיל בדף נ"ג ע"א בדין היזק שאינו ניכר, שפסק הרמב"ם בפ"ז מהלכות חובל ומזיק ה"א כרבי יוחנן לגבי חזקיה, וכמעט בכל המקומות שנחלקו חזקיה ורבי יוחנן פסק כרבי יוחנן, כמו בתודה שנשחטה על שמונים חלות בעירובין דף נ' ע"א ובפ"ב מהלכות פסולי המוקדשין ה"טו, ובחגיגה דף ח' ע"א טופלין מעות למעות בפ"ב מהלכות חגיגה ה"ח, ובסנהדרין דף פ"ו ע"א בעדי גניבה דאתחלתא דמכירה היא בפרק כ"א מהלכות עדות ה"ט, ובזבחים דף נ"ו ע"ב המחשב לאור שלישי בפ"ח מהלכות פסולי המוקדשין ה"י, מלבד במקומות יוצאים מן הכלל. ופלא שלא מצאנו בשום מקום שרבי יוחנן אמר הלכה בשם חזקיה.

(קונטרס דברי תורה בהוצאת חברת ש"ס קליוולנד סיון תשכ"ה)

שיטת רבא בביאור משניות מוקשות

בסוכה דף נ"ד ע"א אמר רב זירא לפי שאין תוקעין לפתיחת שערים בשבת, אמר רבא מאן האי דלא חש לקמחיה (טוחן ומוציא סובין, כלומר מרבה דברים שאינם רש"י) חדא דבכל יום תנן וכו'. וכן ביומא דף מ"ו ע"א אמר רב אחא בר יעקב איצטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי וכו' אבל באמצע שבת לא קמ"ל, אמר רבא מאן האי דלא חייש לקמחיה הא בכל יום תנן.

והדבר מוקשה שרבא יטיח דברים קשים כנגד רב זירא שקרא אותו "ארי שבחבורה" (בבא בתרא דף פ"ח ע"א), וכלפי רב אחא בר יעקב שהשתבח בו לרב נחמן דאדם גדול הוא, וכשבא לרב נחמן ובעי מיניה ארב נחמן אסתגר בקמייתא (ב"ק דף מ ע"א).

אמנם מצינו בהרבה מקומות בש"ס שרבא הקפיד על כל מי שרצה לשבש הלשון במשנה ובברייתא. עיין ב"ב דף פ"ו ע"א אמר רב נחמן בר יצחק בששפכן, איקפד רבא מידי שפכן קתני, פירקן קתני. ומסופר בגמרא (שבת דף קל"ד ע"ב), שרב יהודה ורבה בר אבוח אמרי תרוויהו כיצד תני וכו', אמר רבא והא מרחיצין קתני, ותניא כוותיה דרבא מרחיצין את הקטן וכו', וכשבאה שאלה לרבא הלכה למעשה הורה כדעת עצמו, איחלש רבא (נעשה חלש והיה דואג שמא על כך נענש- רש"י), ואמר בהדי תרגמינא דסבי למה לי. (מה היה ליה לחלוק נגד זקנים הללו- רש"י). ובנדרים דף כ"ג ע"ב אמר אביי תני ובלבד וכו', רבא אמר לעולם כדאמרינן מעיקרא וכו', וכתב הר"ן רבא לא אתי לאפלוגי עליה דאביי דמודה הוא וכו', אלא דלא ניחא ליה לשבושי לישנא דמתניתין עיי"ש.

רבא סבר דאפשר לומר חסורי מחסרא, אבל לא לומר שנתחלפה הגירסא, וכך שנינו בסנהדרין דף י ע"ב אמר אביי תני קידוש החדש, אמר רבא והא עיבור קתני (דרך תנא טועה בגירסא לחסר תיבה ע"י שכחה, אבל איך נחלף לתנא בין גירסת קידוש לגירסת עיבור- רש"י). וכך אמר רבא לרב אדא (שבועות דף יח ע"א), אי תנית הכי (אם אתה שונה הברייתא תקן אותה בלשון חסורי מחסרא ותני הכי וכו', כל זה צריך להוסיף על משנתך- רש"י), ובשבת דף ק"ז ע"ב אמר אביי הכי קאמר וכו' אלא למה שלא מנו חכמים, א"ל רבא הא למה ששנו חכמים קאמר, (ולא טעי תנא בין מנו ללא מנו- רש"י), אלא אמר רבא וכו'. ושם בדף קכ"ב ע"ב תנו רבנן וכו', אמר אביי לעולם וכו' ושניטלו קאמר, א"ל רבא שתי תשובות בדבר חדא דניטלו קתני ועוד וכו' עיי"ש. ובבבא בתרא דף פ ע"ב מיתיבי דבש בכוורתו אינו לא אוכל ולא משקה וכו', בשלמא לאביי ניחא אלא לרבא קשיא, א"ל רבא תריץ הכי חישב עליו לאכילה אינו מטמא טומאת אוכלין, למשקין אינו מטמא טומאת משקין. ובתוס' ד"ה תריץ וכו' אינו מגיה הברייתא אלא

הכי קאמר וכו' עיי"ש. ועוד בכמה מקומות בגמרא מצינו כי אביי רוצה לתקן הלשון, ורבא חולק עליו.

אולם מצינו גם כן בשבת דף ק"א ע"ב על המשנה ספינות קשורות זו בזו מטלטלין מזו לזו, והקשו בגמרא פשיטא, אמר רבא לא נצרכה אלא להתיר ביצית שביניהן, ורב ספרא אמר לו: משה (כלומר רבנו בדורו כמשה בדורו- רש"י) שפיר קאמרת, מטלטלין מזו לזו תנן. וכן מצינו לפעמים שדוקא אביי לא רצה לומר חיסורי מחסרא, כמו בגיטין דף ע"ג ע"ב מתקיף לה אביי מידי כספים קתני, (אי אתניי תנא כספים לא הוה טעי בגירסא למינשייה לגמרי- רש"י). ועדיין הדבר צריך תלמוד.

(אור המזרח כך כ' חו' א ס"ט)

אימתי מתנים בית דין לעקור דבר מן התורה

בארבעה מקומות בש"ס הסבירו רבותינו בעלי התוספות ז"ל באיזה אופן יכולים ב"ד לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, והסגנון של ביאורם שונה קצת בכל מקום.

א. בב"מ דף ל"ב ע"ב תוס' ד"ה מדברי שניהם, כתבו דכיון דכתיב את סוסייהם תעקר קל לדחות מפני המלך⁵⁰.

ב. ביבמות דף פ"ח ע"א ד"ה מתוך חומר⁵¹, ואין זה עקירת דבר מן התורה, כיון שדומה הדבר הגון להאמין, ובדבר שיש בו קצת טעם וסמך לא חשיב עוקר דבר מן התורה.

ג. בנזיר דף מ"ג ע"ב תוס' ד"ה והאי, שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה במקום שיש פנים וטעם בדבר.

ד. ובע"ז דף י"ג ע"א תוס' ד"ה אמר אביי כתבו⁵², הקשה הר"ר אלחנן למ"ד צער בעלי חיים דאורייתא מאי ראייה מייתי מיהושע, דילמא שאני התם דעפ"י הדיבור הוה וכו', דודאי שיש כח בידם לעקור היכא דנראה קצת טעם לעקור.

50. בגמרא שם למדו דצער בעלי חיים דאורייתא. והקשו התוס' מגמ' ע"ז יא, א, דאיתא התם שעוקרים את גידיו הרגלים של הסוס שרכב עליו המלך שמת. ותירצו בתירוצם הב' דכיון דכתיב לגבי יהושע, כשבא להילחם עם מלכי ארץ ישראל, ואת סוסייהם תעקר (יא, ו), קל לעשות כן גם מפני כבוד המלך.

51. לענין היתר עיגונא בעד אחד והיא.

52. בבריתא שם איתא, הנושא ונותן בשוק של עבודת כוכבים בהמה תיעקר, והקשו בגמרא והא איכא צער בעלי חיים, ואמר אביי אמר רחמנא את סוסייהם תעקר וכו'. ועל זה נסובים דברי התוס' שמביא כאן רבינו זצ"ל.

והנראה לענ"ד שבמזיגת כל הלשונות תופיע עלינו נהרה בהבנת דבריהם הקדושים, בהגדרת הענין האמיתי שהורשו חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, והיינו "אם דומה הדבר הגון ויש פנים וטעם, וסמך למקרא כתוב, קל לדחות, ולא חשוב עוקר דבר מן התורה". כלומר שבמקום שהדבר הגון לעשות, ויש גם סמך מתוך הכתוב שהתורה בעצמה הקילה בכעין זה, מסרה תורה לחכמים ללמוד סתום מן המפורש, ולדמות ענין לענין, ולהסמך תקנתם למה שאמרה תורה. וזהו המפתח למקומות שעקרו חז"ל דבר מן התורה, לפי שמצאו באותם המקומות גם טעם וגם סמך מהכתוב, וכפי שיתבאר.

משום עיגונא

בסוף הלכות גירושין כתב הרמב"ם ז"ל, אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה או עבד או שפחה וכו', שלא הקפידה תורה על העדאת שני עדים ושאר משפטי העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העדים ובעדותם וכו', לפיכך הקלו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד מפי שפחה ומן הכתב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא תשארנה בנות ישראל עגונות. (ועוד שהאשה דייקא ונישאת, הראב"ד ז"ל).

ובפ"ה מעדות ה"ב כתב, בשני מקומות האמינה תורה עד אחד, בסוטה שלא תשתה מי מרים, ובעגלה ערופה שלא תיערף כמו שביארנו. וכן מדבריהם בעדות אשה שיעיד לה שמת בעלה. וכבר נשאו ונתנו בביאור שני לשונות הרמב"ם הללו הרא"ה והריטב"א ז"ל (בנימוקי יוסף פ"י דיבמות), והריב"ש ז"ל בסימן קנ"ה וקפ"א, והנודע ביהודה ז"ל באבן העזר מהדו"ק בסימנים ל"ג ל"ד ול"ה, אם האָמַנְת עד אחד באשה הוא מדאורייתא או מדרבנן. (ועיין יבמות דף פ"ה ע"א בתוס' ד"ה מתוך חומר, שדעת הר"י ז"ל שאינו נאמן מן התורה אלא מתקנת חכמים. ועיין בהערות בסוף מבוא התלמוד לגיטין ח"ב הערה ד').

אולם לפי האמור הצעת הדברים כך היא, התורה הקפידה על העדאת שני עדים בכל מקום שאין לעמוד על בוריו של דבר אלא מפי העדים. ואמנם "היה עולה על דעתנו שנוותר ונקל בעדות של נזיקין לרוב מאורעותיהם, ולמיעוט מה שיזדמן שיהיה עליהם עדים כשרים לפי שההכאות בין האנשים ובין הבהמות רובן במעמד עמי הארץ ועבדים והעכו"ם" (פיה"מ להרמב"ם ב"ק דף י"ד ע"ב). מכל מקום נפסקה ההלכה במשנה, ועל פי עדים בני חורין בני ברית. וטעם הדבר נתבאר בתרומת הדשן סימן שני"ג והובא בחתם סופר יו"ד סימן קי"ב, "שלענין נזקין אין נשים ועבדים נאמנים, משום שזקין שכיחי ולא שבקת חיי לכל בריה, שכל גזלן וחשוד ישכור לו עכו"ם ועבד להעיד שניזוק מחבירו וישלם לו".

אולם בשני מקומות האמינה התורה בעצמה עד אחד.

א) בסוטה למדו חכמים ממדרש הכתוב שלאחר קינוי וסתירה אפילו עד אחד נאמן בה אף להפסידה כתובתה, "שהתורה האמינה כל עדות שיש בה, שרגלים לדבר" (סוטה דף ל"א ע"א ברש"י).

ב) בעגלה ערופה אמרה תורה לא נודע מי הכהו (דברים כא, א), ואמרו חכמים (סוטה מז, ב) הא נודע לא היו עורפין, "אפילו ראה ההורג עד אחד, אפילו עבד או אשה או פסול לעדות בעבירה, לא היו עורפים" (רמב"ם פ"ט מהלכות רוצח ה"ב). והחיווך במצוה תק"ל מבאר בשם הרמב"ם, "משרשי המצוה כדי שיתעורר לב כל אדם בראותם המעשה הגדול הזה אסיפת זקני העיר וגדוליהם, ויקחו פרה שהיא בהמה גדולה, וילכו באסיפה ובהמון, שהכל חפצים לראות ענינים אלה, אל מחוץ לעיר, ולקול עריפתה יחרדו כל השומעים ויתעוררו רעיונם על הענין, וכל היודע בדבר מיד יהמה לבו ותעיר מחשבתו להגיד מה שהוא יודע לפני הזקנים, ומתוך כך יבערו הרעים והרוצחים מקרבם".

הרי לפנינו שהתורה בעצמה הקילה בשני מקומות במקום שיש פנים וטעם, בסוטה משום שיש רגלים לדבר, ובעגלה ערופה כדי שכל היודע יבוא ויגיד ויסמכו עליו שלא לערוף. ומכאן למדו חכמים בעדות אשה להאמינה בעד אחד, מפני שהדבר הגון להאמינה מתוך חומר שהחמרת עליה, וכדי שלא תשארנה בנות ישראל עגונות, והרי זה תקנת חכמים מיוסדת על דין תורה.

טומאה לקרובים (יבמות דף פ"ט ע"ב)

חכמים תקנו נישואין לקטנה, ומדבריהם הבעל יורש את אשתו קטנה, וגם מיטמא לה במותה. ואמנם איסור טומאה לכהנים הוא מדבר תורה, אבל הרי ראינו שהתורה בעצמה הטילה חובה על הכהנים להיטמא לקרובים, וכן ציוותה על כהנים ונוזירים להיטמא למת מצוה. ולפיכך אמרו חכמים אשה זו שהבעל יורשה, דין מת מצוה יש לה מפני שקרוביה יתעצלו בקבורתה, ומכיון שכן מצות קבורתה מוטלת על בעלה שהוא יורשה. "ואף כי אין כח ביד חכמים לעקור דבר מהתורה בקום ועשה, במקום שיש פנים וטעם בדבר ודאי לכולי עלמא יש כח לעקור" (נזיר דף מ"ג ע"ב תוד"ה והאי). והרי גם זו תקנת חכמים מיוסדת על דין תורה.

טבילת גר קטן (כתובות דף י"א ע"א)

אמר רב הונא גר קטן (שהביאתו אמו, או שבא מעצמו להתגייר) מטבילין אותו על דעת בית דין, שזכות היא לו וזכין לאדם שלא בפניו. ואמנם זכיה היא מטעם שליחות, ואין

שליחות לקטן, וכשנעשה גר מדרבנן איך מתירים לו לישא בת ישראל, והלא מן התורה עדיין נכרי הוא.

אבל הרי מצינו גם בתורה כיוצא בזה, בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו, או במעוברת שנתגיירה שהדין הוא שאין בנה צריך טבילה, וישראל גמור הוא מן התורה (שם תוד"ה מטבילין). "וגם מצינו שאבותינו נכנסו לברית במילה וטבילה והרצאת דמים, וכמה קטנים היו בשעת מתן תורה" (סנהדרין דף ס"ח ע"ב תוד"ה קטן). ומכיון שכן אמרו חכמים, גר קטן שאין לו אב, ואמו הביאתו להתגייר, מטבילין אותו על דעת בית דין כדין כל טבילת גר שצריכה שלשה, והם נעשים לו אב, והרי הוא גר על ידיהם. (כתובות שם ברש"י).

הכנסה לכיפה (ע"ז דף י"ג ע"ב)

משחרב הבית היו עדיין אנשים נוהגים להקדיש להחרים ולהעריך, וכשראו חכמים כי באים לידי מעילה, עמדו וגזרו אין מקדישים ואין מחרימים ואין מעריכין, ואם הקדיש והחרים והעריך בזמן הזה בהמה תיעקר. (נועל דלת בפניה והיא מתה מאליה). ואמנם יש צער בעלי חיים בנעילת דלת, וצער בעלי חיים דאורייתא, אבל זו היתה העצה היחידה שהיה אפשר על ידה למנוע תקלה, והיה הכרח לתקן ולגזור. ולמדו חכמים כך מדין חמש חטאות המתות שהיה מקובל מפי משה רבנו ע"ה, שחטאת המתה נועל דלת בפניה מפני שאין לה תקנה אחרת, ועמדו גם הם וגזרו בזה על בהמת הקדש בזמן הזה, כדי שלא יקדישו ולא יחרימו ולא יעריכו. ולמדו סתום מן המפורש בקבלה.

נישור פרסות (ע"ז דף י"א ע"ב)

מכיון שעבודה זרה אסורה בהנאה, אמרו חכמים הנושא ונותן בשוק של עבודה זרה ביום שעבודת כוכבים מנחת בו את המכס, "בהמה תיעקר- ומפריס פרסותיה מן הארכובה ולמטה". ואמנם נישור זה גורם צער לבהמה, אבל מכיון שהכתוב בעצמו אומר "את סוסייהם תעקר" (יהושע יא, ו), הרי שלצורך השעה מותר לרדותם בכך. ומכאן למדו חכמים כי מותר לגזור ולתקן עיקור פרסות, למען ישמעו וייראו "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם" (דברים יג, יח).

ומאותו הטעם אמרו עוקרים על המלכים ואין בו משום דרכי האמורי. וביאר רב פפא (שם) כי היו עוקרים את הסוס שרכב עליו, והעגלה שמשכה בקרונם. והקשו בתוספות (שם ד"ה עוקרין) והרי יש צער בעלי חיים ואיך הותר, ותירצו "כבוד המלך הוא כבוד כל ישראל, ובא כבוד רבים ודוחה צער בעלי חיים, ומכיון דכתיב את סוסייהם תעקר, קל לדחות מפני המלך".

ודרך אגב נראה לי פרפרת נאה במה שאמרו ז"ל (שם) וכשם ששורפין על המלכים כך

שורפים על הנשיאים, ומה הן שורפים על המלכים מטתן וכלי תשמישן, ומעשה שמת רבן גמליאל הזקן ושרף עליו אונקלוס הגר בשבעים מנה צורי. ומקופיא נראה הדבר תמוה, שאם שורפין על הנשיאים למה לא מצינו כך בשאר הנשיאים, ועוד למה דוקא שרף אונקלוס הגר.

ונלע"ד עפ"י דברי החתם סופר ז"ל באו"ח סימן י"ב, שהביא מספר עשרה מאמרות "דמעולם לא הורישו כתר תורה לבניהם אלא מהלל ואילך, ולא משום כתר תורה אלא להיות המלכות שבישראל מלכות הורדוס עבדא בישא, השלימו כתר המלכות ע"י נשיאי התורה שהיו אז מזרע דוד המלך ע"ה, והורישו כתרם לבניהם מטעם שלטון מלוכה ולא מטעם התורה וההוראה" עיי"ש. ויתכן כי לא היו נוהגין בשריפת הבגדים מפני שהיה "דעת הבל ושטות". (כמ"ש התוספות בע"ז דף י"א ע"א ד"ה ואי, ועיין ברמב"ם סוף הלכות אבל שכתב מוטב לתתם לעניים, ואל ישליכם לרימה ותולעה). אבל כשמת רבן גמליאל הנשיא ונהג קלות ראש בעצמו והוציאוהו בכלי פשתן, דבר שלא עשו מקודם אפילו להדיט שבישראל, קינא אונקלוס הגר לכבוד הנשיא, וחלק לו כבוד מלכים כפי שהיה רגיל לראות אצל מלכי רומי שבימיו, ושרף עליו בשבעים מנה צורי. ולא מיחו בידו חכמים כי מכיון שענין השריפה נזכר אצל אסא וצדקיה, ואיננו חוק של עבודה זרה, לאו מינייהו גמרינן, ואין בזה משום ובחוקותיהם כמבואר בגמרא שם ובסנהדרין דף נ"ב ע"ב.

ובהאי ענינא יש לי מקום עיון במה שאמרו עוקרין על המלכים, וכן פסק הרמב"ם בריש פ"ב מהלכות מלכים, "כבוד גדול נוהגין במלך וכו' אין רוכבין על סוסו וגו' ולא באחד מכל כלי תשמישיו, וכשהוא מת כולן נשרפין לפניו", (ונשרפין לא קאי על סוסו, דסוסו אין שורפין אלא עוקרין אותו). ואמנם הרמב"ם נקט כאן לשון התוספתא פ"ד דסנהדרין וירושלמי פ"ב ה"ו. ובסוף הלכות אבל כתב בעצמו שעוקרים ומנשרים הפרסות. ויש להקשות ולעיין בעצם ענין עיקור הפרסות למה עשו כך לכבוד המלך, והרי במקדיש בהמה בזמן הזה אמרו רז"ל שהיה יותר טוב לעשותה גיסטרא שתמות מהר, ולא יהיה לה בזיון ולא חשש תקלה. אלא משום דבקדשים יש לאו ד"לא תעשון כן לה' אלוהיכם", ולא רצו להתיר עיקור ונישור פרסות משום בזיון קדשים, דאי אמרת תיעקר אינה מתה מהרה ונראה בזיונה לזמן מרובה, עיי"ש בע"ז דף י"א ע"א, ולפיכך לא היתה עצה אחרת אלא לנעול דלת בפניה והיא מתה.

ולפי זה קשה לאיזה תכלית התירו צער בעלי חיים בנישור הפרסות של בהמות המלך, והרי טוב היה להרוג אותן באופן שימותו מהר ולא יהיה בזיונם נראה לזמן מרובה, וכבר כתב הנודע ביהודה בתשובתו להגאון רבי מאיר פישלס ז"ל במהדו"ק יו"ד סימן

פ"ג שצער בעלי חיים שייך רק בבהמה בחייה, אבל להמיתה לא שייך כ"כ צער בעלי חיים. ועיין במנחת חנוך מצוה תצ"ז שכתב וז"ל, ולכאורה למה שורפין כלי תשמישו במיתתו, הרי ראויים למלך אחר, ואפשר דמשום כבוד מלכות יותר טוב שנשרפים עכ"ל. והתינוח בכלי תשמישו שנשרפין, אבל בבעלי חיים למה להם לצערם ולהראות בזיונם לזמן מרובה, אם אפשר לעשותם גיסטרא ולשורפן כדרך שעשו בכלי תשמישן. הדבר צריך עיון והסבר.

(הפרדס שנה כ"ב חו' י"ב)

בענין מחלוקת במציאות

על דבר מה שמצינו לפעמים בתלמוד שחולקים בדבר של מציאות, צריך ביאור והסבר. וכבר עמדו על זה בירושלמי בפ"ק דחלה ה"א, מחלוקת רבי יוחנן בן נורי וחכמים אם קרמית⁵³ באה לידי חימוץ, ומקשה התלמוד ויבדקוה, ומתרץ על עיקר בדיקתה הן חלוקין, רבי יוחנן בן נורי אומר בדקוה ומצאוה שהיא באה לידי מצה וחמץ, ורבנן אמרין בדקוה ולא מצאוה. וביאר בפני משה דלרבי יוחנן בן נורי היה נראה שבאת לידי חימוץ, ולרבנן לא היה נראה כך.

ונכפלה שאלה כזו בירושלמי פ"ג דתרומות ה"א: רבי בנימן בר לוי בעי, דבר שאפשר לעמוד עליו חכמים חולקין עליו, אלא על עיקר בדיקתה חלוקין.

והנודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד סימן כ"ח) כותב: אני אומר שמה שנחלקו האמוראים בכל איסורים שבתורה אם בשישים או במאה, וכל אחד הסמך על זרוע בשלה, לפי שמצד החוש אין לעמוד על המבחן בזה, שאפילו בכלי ראשון שעל האש אין הכרח שבדאי יפליט, שלפעמים אינו פולט, ואנו חוששים לחומרא שפולט במקום שיכול לפלוט. וכן הדבר בענין עילאה גבר או תתאה גבר פלוגתא דרב ושמואל, וכן בכבוש כמבושל, ובמליח אם הוא כרותח פלוגתא דשמואל ורבי יוחנן, עיי"ש. (ועיין חידושי הרשב"א לחולין דף צ"ו ע"ב בענין אם יש בגידין בנותן טעם).

וכיוצא בזה נראה להסביר המחלוקת אם בית השחיטה רותח או צונן (חולין דף ח ע"ב), שאין כאן מחלוקת במציאות. הכל מודים שבית השחיטה ממוצע בין רותח לצונן, וחולקים אם להחמיר כאילו הוא רותח, או להקל כמו בצונן. וכן 'עירו' ממוצע בין הגעלה גמורה ובין הדחה, שעירו מבשל כדי קליפה. ולפיכך אפילו אם רב יסבור בית

53. פירש הפני משה: קצח.

השחיטה רותח, ושלפיכך אמר: השוחט בסכין של איסור קולף, מ"מ בסכין ששחט בה כשרה ורוצה להגעיל לאכול בו רותח, גם רב יודה דסגי בהגעלה ע"י עירו, ולא צריך הגעלת רותחין דכלי ראשון.

ולעני"ד מדויק בזה לשון הגמרא בחולין (שם), דבסכין טריפה אמר רב אחא בחמין, והיינו בהגעלה ע"י עירו, משא"כ בפסחים דף ל ע"א בסכנים של איסור, שרב אשי החמיר על עצמו אמר, ברותחין ובכלי ראשון. וכך ביאר הגר"א ז"ל (יו"ד סימן י ס"ק ט) עפ"י המבואר בשבת דף מ"ב ע"ב בתוד"ה אבל נותן, שאם בבשר סגי בקולף, כאן בסכין כ"ש דסגי בעירו. וכ"כ בדברי חמודות על הרא"ש (פ"א חולין סימן י אות כ"ד), דסגי ליה בהגעלה ע"י עירו.

ועיין סוכה דף י"ט ע"ב בתוספות ד"ה טיט הנרוק, בענין השיעורים דפרה שוחה ושותה שכתבו, ואין שייך לומר ניחוי אגן, שאין כל הפרות שוות. וכן בב"ב דף פ' ע"ב בקציצת בתולת השקמה מספקא לן משום דזמנין קשי וזמנין מעלי. (רשב"ם בד"ה מכאן ואילך). ושם בדף ע"ח ע"א מחלוקת נחום המדי וחכמים אם סתם חמור עומד לרכיבה או למשא, ופירש בחידושי הריטב"א דמה שאמר נחום סתם חמור למשוי קאי הוא לאו דוקא, אלא ודאי דהכי פירושה, הוא סובר סתם חמור הרי הוא כאילו עומד למשא, דכיון דפעמים נושא משוי, כי מזבין אינש איהו וכל תשמישיה מזבין, ע"כ.

וכיוצא בזה ספיקא דתלמודא (כתובות דף ו ע"ב) אם דם מיפקד פקיד או חיבורי מיחבר, ונשנה גם לענין מילה בשבת דף קל"ג ע"ב, דס"ד אמינא דדם מיפקד פקיד קמ"ל דחבורי מיחבר, ובכתובות המסקנא דדם פקיד ולא עקיר, ופירש"י: דומה למחובר שאינו מוכן לצאת כשאר ליחה. ובשיטה מקובצת שם, דמדאורייתא חשיב פקיד לפי שאין הדם מובלע בבשר, ומ"מ כיון דלא פקיד לגמרי ודומה למחובר אסור מדרבנן עיי"ש. ובירושלמי ברכות פ"ב ה"ו מקשה⁵⁴ משובר את החבית ומפיס מורסא, ונראה שסברו דדם מיפקד פקיד.

ובפסחים דף ל"ג ע"ב ענבים שנטמאו דורכן וכו' ויין כשר לנסכים, אלמא קסבר משקין מפקד פקיד, ופירש"י: מופקדין הן בתוך הזג ואינן חיבור לו, אלא כמו שנתונין בכלי.

וברמב"ם פ"ו מאיסורי מזבח ה"ז: זיתים וענבים שנטמאו דורכן פחות מכביצה וכו', שהמשקה מופקד הוא באוכל וכאילו אינו מגופו, ע"כ.

54. למ"ד דביאה ראשונה אסורה בשבת.

ובתשובות חתם סופר באו"ח סימן קנ"ד מביא תמיהת המשנה למלך בפ"ב מאישות הט"ז, איך נחלקו גדולי עולם רש"י והרמב"ם במציאות בשיעור קריצת צפורן⁵⁵. וכתב על זה: לולא דמסתפינא הייתי אומר דפליגי רק בפירוש לשון קריצה במשנה, אם היא אחיזה בשתי צפורניו, או בצפורן אחת, עיי"ש.

ומה שנחלקו חכמים בריש פרק אלו טרפות (חולין דף מ"ב ע"א) אם טריפה חיה או אינה חיה, נלע"ד שכל השקלא וטריא היא אם יש רמז לדבר מן התורה, והמסקנא שאין לזה הכרע מן הכתובים. ובחידושי הר"ן לריש פרק אלו טריפות כתב שכל אחד מהחולקים אמר כך מדרך קבלתו או חכמתו, ובכל הנסיונות שטרפה לא היתה חיה היה אפשר למצוא אמתלא שדבר אחר גרם למיתתה עיי"ש.

ולהלכה כתב הרמב"ם (בפרק י' מהלכות שחיטה ה"ט), שמונה עשר טריפות נאמרו למשה מסיני, והן מסתעפות למספר שבעים, וכל אלו שמנו ואמרו שהן טרפה, אעפ"י שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין, אין לך אלא מה שמנו חכמים שנאמר עפ"י התורה אשר יורוך, ואין להוסיף על טריפות אלו כלל, ואפילו נודע לנו מדרכי הרפואה שאין סופה לחיות, ע"כ.

וכל דברים הללו צריכים הבנה והסבר.

(קול תורה שנה ל"ז (כ') חוברת ז)

ספק ממון לחומרא

הערה: מצינו שדנים בידינו ממונות מטעם איסורא. עיין בבא מציעא דף קי"א ע"א בדין שכיר שעות ביום או בלילה מחלוקת רב ושמואל, והרי"ף והרמב"ם בהלכות שכירות פי"א ה"ב פסקו כרב דקיי"ל הלכתא כרב באיסורא. ועי"ע ברא"ש פרק הזהב סימן י"ז על מנת שאין לך עלי אונאה, יש לו עליו אונאה כרב ולא כשמואל, משום דאונאה הוא איסור והלכתא כוותיה דרב. ולא דמיא הך פלוגתא לפלוגתא דרב ושמואל בענין גזל

55. כוונתו למש"כ בנדה דף נ"ב ע"ב שתי שערות האמורות בפרה ובנגעים ובכל מקום, (פירש"י בתינוק ותינוקת), כדי לכופ ראשן לעיקרן דברי ר' ישמעאל, ר"א אומר כדי לקרוץ בציפורן, (פירש"י לאחוז מעט), ר"ע אומר כדי שיהיו ניטלות בזוג, ופירש"י שהוא שיעורא רבה. וברמב"ם הלכות אישות פרק ב הלכה טז כתב דלא כרש"י וז"ל: שתי שערות האמורות בבן ובבת ובכל מקום שיעורן כדי לכופ ראשן לעיקרן, ומשיצמחו ויהיו יכולות להנטל בפי הזוג עד שיגיעו לכופ ראשן לעיקרן דנין בהן להחמיר בכל מקום, לפיכך בבן ובבת נחשוב אותם גדולים להחמיר הואיל וצמחו כדי להנטל בפי הזוג, ונחשוב אותם קטנים להחמיר הואיל ולא הגיעו לכופ ראשן לעיקרן.

בכמה דוכתי דקיי"ל כשמואל דיני, דהכא פליגי בלכתחילה אם מותר להתנות כן ולהיפטר מאונאה, וכן פסק בשאילתות דרב אחאי וכו' עיי"ש.

(קובץ אור המזרח תשרי תשל"א כרך כ ח' א' (ס"ט))

בהבדל בין לכתחילה ודיעבד במילי דאורייתא

בגיטין דף ג' ע"ב בתוס' ד"ה וכו', כתבו דבדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה ודיעבד, ובפסחים דף י"א ע"א בתוס' ד"ה קוצרין כתבו דאיכא מילי טובא דלכתחילה אסור ובדיעבד מותר.

וההסבר הוא כך: בדברים שאסרה תורה לעשות (כל מקום דאמר רחמנא לא תעביד), ועבר אמימרא דרחמנא, אפילו בדיעבד לא מהני. וכמו בגירושין ד'בני נח לא נהגו בכתיבה ונתינה אלא כל זמן שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשים' (רמב"ם פ"ט מהלכות מלכים ה"ח), וכשנתינה תורה 'ייחד הקב"ה אלקי ישראל שמו על הגירושין לישראל בלבד שלא יעשו כמעשיהם, ולא יתגרשו אלא בספר כריתות' (ירושלמי פ"ק דקידושין ה"א). והרמב"ם כתב בריש הלכות גירושין 'מצות עשה שיגרש המגרש בספר', וחשב עשרה דברים שהם עיקר הגירושין מן התורה, ואחד מהם 'שלא יהא מחוסר מעשה אחר כתיבתו אלא נתינתו בלבד, ואם עבר וגירשה בגט שכתב על המחובר, עדיין היא באיסור אשת איש'. ותמהו על מה שאמרה המשנה (גיטין כ"א ע"ב) 'כתבו על המחובר לקרקע תלשו חתמו ונתנו לה דביעבד כשר'. ועל זה תירצו שם התוס' דהשתא מוקי ההיא מתניתין במחובר כר"א דס"ל דעדי מסירה כרתי, וחתמו קאי אתורף. וכ"כ התוס' בקידושין דף מ"ג ע"ב בד"ה וכל וכו', דאם נפרש את הפסוק לגבי גירושין ושלחה היינו דמשולחת וחוזרת, היה איסור דאורייתא ואסור אפילו בדיעבד.

וכמו כן כתב בתפארת ישראל פסחים פ"ה משנה ד' אות כ"ד את החילוק בין קום ועשה לשב ואל תעשה, דאפילו בקדשים דצריך שנה עליו הכתוב לעכב, היינו דוקא במצות עשה, משא"כ בלא תעשה דאמר רחמנא לא תעביד אין צריך הכתוב לשנות. ואעפ"י שדיני גירושין נאמרו בתורה בלשון חיוב: 'וכתב ונתן' ולא בשלילה, מ"מ רבותינו למדו ממדרש הכתובים שזוהי אזהרה שלא לגרש בגט שנכתב במחובר. (ולכאורה צ"ע מקידושין דף ס"ז ע"ב ששם דנה הגמ' מנא הני מילי שאין קידושין תופסין בחייבי כריתות אבל הולד ממזר, וכתב רש"י דנפקא לן מלא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו וסמך ליה לא יבא ממזר, ומוקמינן לה ביבמות בשומרת יבם של אביו שהיא לו אשת אחי אביו שהיא בכרת, ומהכא ילפינן לה ביבמות בפרק החולץ

(דף מה:): דכל שאין לה עליו קידושין הולד ממזר. ועל זה מקשה הגמ' בן בהדיא כתיב לא יקח וכו', ואימא אידי ואידי לבן הא לכתחילה והא בדיעבד, (ועיין שם ברשב"א דאסברה לה).

אבל במצות עשין יש בתורה מילי טובא דנאמרו לכתחילה בנוגע לתנאי המצוה, אבל בדיעבד שרי. וביחוד בענינים שלא נאמרו בפירוש בלשון ציווי, כמו בענין בילה בנדה דף ס"ו ע"ב שכתבו התוס' במנחות דף י"ח ע"ב ד"ה ואמר, דאע"ג דבליילה נאמרה בתורה הרבה פעמים, אבל לא אשתמיט בשום דוכתא דלכתוב: 'ובללת' בלשון ציווי. ועיין עוד חולין דף פ"ג ע"ב תוד"ה אין בילה מעכבת וביומא דף ל"ט ע"ב בתוס' ד"ה דתנא וכו', דיש סברא דכיון דלא כתיב ציווי אע"ג דשנה עליו הכתוב לא מעכב. גם כן סדר מעשים אינו מעכב, כמ"ש התוס' במנחות דף ל"ח ע"א בד"ה ואם הקדים דלית לן למימר דאסדר לבד הקפיד הכתוב לעכב, כמו גבי חליצה שהחליצה צריכה להיות קורמת ליריקת האשה, ומ"מ אם הקדים רקיקה לחליצה מה שעשה עשוי, ואע"ג דכתיב: 'ככה- עיכובא' לא קאי אלא אחסרון מעשה. ובפסחים דף נ"ט ע"א בתוס' ד"ה דכתיב והעלה היינו בדיעבד, דהא כתיב: 'ואחר ישחט את העולה'. ובסנהדרין דף מ"ט ע"ב 'מצוה הכי, ואי אפיך לית לן בה' עי"ש. ובסוטה דף י"ד ע"א בד"ה מביא וכו', ובדף י"ז ע"ב בד"ה קודם וכו' 'אין סדר המצוה וסדר הפרשה מכוונין וכו' אבל סדר המשנה אפילו למצוה בעלמא, לא'.

(קול תורה שנה ל"ח (כ"א) חוברת ב')

דרכו של הרמב"ם בנימוקי הדינים

בדבר התמיהות שלפעמים מביא הרמב"ם ז"ל הוכחות ונימוקים ממקראות או מסברות שלא נזכרו כלל בגמרא.

הנלע"ד שכך דרכו של רבינו ברוב המקומות, בדברים שהתלמוד מביא ראיה מן הכתוב, הוא מוסיף טעם לשבח מסברא, ובדברים שהתלמוד אומר מסברא הוא מוצא להם סמוכין מן התורה.

והנה דוגמאות: בחולין דף י"א ע"ב הגמ' לומדת מסברא דאין הגורל קובע אלא בראוי לשם (עיי"ש ברש"י ד"ה אין), והרמב"ם בפ"ה מהלכות עבודת יום הכיפורים הי"ח לומד מן המקרא 'יעמד חיי' (ויקרא טז, י), (יעוי"ש בלחם משנה שתמה קרא למה לן ובמשנה למלך מיישב הקושיא). ובכתובות דף נ"ט ע"ב, וכופה אותה לעשות בצמר שהבטלה מביאה לידי שיעמום, והרמב"ם בפכ"א מאישות ה"א מביא הכתוב 'וכל אשה חכמת לב בידיה טו"ו' (שמות לה, כה).

ובהלכות מעשה הקרבנות פ"ה הי"א, מסביר הרמב"ם הטעם ששיירי הדם שופכין וכו' מפני שהוא פוגע בו תחילה, ובלחם משנה שם מקשה והרי מקרא ילפינן לה "אשר פתח אהל מועד" (ויקרא ד, ז). ועיי"ש התירוף.

ובפסחים דף צ' ע"א תוס' ד"ה החיה וכו', תימה כיון דמקרא נפיק למה צריך טעם שעל מנת כן הקדישו ישראל פסחיהם, והרמב"ם מביא רק הטעם ולא הפסוק.

ובפי"ז מהלכות סנהדרין ה"א כתב לפיכך אמרו חכמים וכו', והרדב"ז מקשה והלא מקרא ילפי לה כדכתיבנא, וי"ל דטעמא יהיב אמאי דרשי לה רבנן הכי וכו'.

ובמכות דף ז' ע"ב מנא הני מילי, אמר שמואל דאמר קרא ויפל עליו וכו', והרמב"ם בפי"ו מהלכות רוצח הי"ב "ברוחב שכלו נתן טעם לדבר" (כסף משנה). ועיין עוד בתפארת ישראל מסכת שבת פי"ב (הבונה) משנה ג', קושיית הגרעק"א על הרמב"ם שכתב בפי"א מהלכות שבת הי"ד אם נתכוין לכתוב אגרת וכו', משיכתוב שתי אותיות חייב, אין אומרים לא יתחייב זה עד שישלים חפצו ויכתוב כל השטר או כל האגרת, משמע דלומדים מסברא, ובברייתא ילפינן מאחת מהנה, עיי"ש.

וכן בפי"ז מהלכות תמידין ומוספין הי"א, הרמב"ם משמיט כל הראיות שבגמרא בנוגע לפירוש של ממחרת השבת, ומוסיף טעם מדעתו, וכתב הלחם משנה 'זוהי ראיית רבינו ז"ל וראויה היא אליו' ע"כ.

(קול תורה שנה ל"ה (י"ח) חוברת ו)

דרכו של רש"י לפרש כשתי שיטות יחדיו

בחידושי מהרש"א על התורה שנדפסו במקראות גדולות בפרשת לך לך (בראשית טז, ט), על מה שכתב רש"י, 'על כל אמירה היה שלוח לה מלאך', נשאר המלקט בצ"ע הרי יש בזה פלוגתא במדרש רבה שם כמה מלאכים נזדמנו לה, ואיך תפס רש"י דברי שניהם, ומשער שהדברים לא נכתבו מרש"י אלא הוכנסו מתוך גליון וכו', עיי"ש.

אינני רואה בזה שום תמיהה, שהרי כך דרכו של רש"י ז"ל בהרבה מקומות, לפרש ככולהו תנאי וככולהו אמוראי. והנה קצת דוגמאות: פסחים דף ל"ה ע"ב בד"ה דמאי, ועל זה כתב בשאגת אריה סימן צ"ו דרש"י הרכיב שני טעמים משום היקשא, ומשום מצוה הבאה בעבירה. ובשבת דף י"ז ע"ב א"ר חנינא שגזרו על גידולי תרומה משום הפסד כהנים וכו', **אלא** אמר רבא גזירה משום תרומה טמאה ביד כהן. ובבבא מציעא דף צ' ע"א ד"ה גידולי, נקט רש"י שני הטעמים.

והמהרש"א עצמו העיר כזאת כמה פעמים על דברי רש"י. בסנהדרין דף ל"ח ע"ב בד"ה אלא אם כן נמלך, ורש"י בחומש וכו', ונראה מפירושו שהרכיב שני טעמים. ושם דף ק"ח ע"ב על הפסוק באו אל נח, שרש"י מרכיב שתי שיטות של רבי חנינא ורב אבהו. ובע"ז דף נ"ה ע"ב ירחיבו הדרך וכו', ורש"י בחומש הרכיב את שני המאמרים כנראה שאינם סותרים. אכן כבר **הרגיש בזה הרמב"ן** בביאורו על התורה למלת שמים, ובוירא י"ח על הפסוק היפלא מה' דבר (בראשית י"ח, י"ד), 'ולשון רש"י הרכיב בו שני ענינים'. ועל הפסוק וה' המטיר וגו' (שם י"ט, כ"ד), 'כתב רש"י דעות חלוקות ומשוה אותן'. ועל הפסוק מצחק (שם כ"א, ט), 'ואף כאן הרב כותב המחלוקת כלם'. ועל הפסוק בעשתרות באדרעי (דברים א, ד), 'והרב מרכיב בו שני לשונות'.

(קול תורה שנה ל"ד (י"ז) חוברת א)

עוד בענין הקודם (וביאור המילה "אור")

רש"י בתהלים קל"ט פסוק י"א על הפסוק **"וְאָמַר אֶךְ חֹשֶׁךְ יְשׁוּפְנִי וְלִילָה אֲוֹר בְּעֵדְנִי"**, מפרש, אור זה לשון אופל הוא, וכן **"ויאר את הלילה"** (שמות י"ד, כ), ובשמות י"ד פירש **"ויאר את הלילה"** על עמוד האש שהאיר מחנה ישראל.

אמנם אי משום הא לא איריא, שאין כאן סתירה ממש, אלא שבתהלים מתכוין רש"י להביא דוגמאות שאפשר לפרש אורה בשני פנים, אור או חושך. לפי שאותו מקרא ויאר את הלילה נתפרש מהרבה ראשונים במובן של חושך, עיין שם בפירוש רבנו אברהם אבן עזרא⁵⁶, ובתורה שלמה מביא עוד מספר "מבארי המקרא" שפירשו כך. אבל אין זה מחייב את רש"י, שרצה לנטות מהם ולתרגם ויאר לשון אורה. ושיטת רש"י וראב"ע היא שהרבה מילים בתנ"ך משמשים דבר והיפוכו. עיין שמות כ"ד, ג "לדשנו". ויחזקאל

⁵⁶. לשון האבן עזרא שם: "ואמר ר' מרינוס, כי פירוש ויאר את הלילה ויחשיך, וכמוהו ולילה אור בעדני. ובדברי חז"ל אור לארבעה עשר (פסחים ב, א). והמפרש כזה השיט חשך לאור, ואור לחשך, כי לא יתכן בכל לשון שיהיה פירוש מלה אחת דבר והפכו, אם לא היה על דרך כנוי, כמו ברכ נבות אלהים (מ"א כא, יג). ומלת אור בעדני פירשתיה שהיה אור בעצמו. גם חז"ל אמרו אור לארבעה עשר לישנא מעליא הוא. והנה הוא כמו כנוי. ומה טעם להזכיר ויחשיך את הלילה, כי כל לילה חשך הוא. רק ויאר את הלילה, כאשר עשה מיום צאת ישראל ממצרים, כי עמוד האש בכל לילה היה, ואם אין להם אור, איך יעברו את הים, כי הנה פרעה בא בים, והשם השקיף עליו באשמורת הבקר, ורוב ישראל כבר עברו".

כ"ג, י"ז "ותקע", ובשמואל א' י"ז, ל"ט "ויואל". ובחזקוני לך לך פי"ג, י"ח על מילת "ויאהל"⁵⁷. ובספר השרשים לרד"ק.

ובעיקר הדבר כבר כתב השאגת אריה ז"ל בסימן ט': "זה מצוי הרבה מאד שרש"י ז"ל חוזר במקום אחד ממה שפירש במקום אחר, כנודע למי שרגיל בפירושו ז"ל, וארשום לדוגמא מקומות אחדים: עירובין כ"ד ע"א תוד"ה אבל, וד"ה ההוא רחבה, פסחים ל"ג ע"ב תוד"ה לאימת, ביצה י' בשיטמ"ק בד"ה ומורי נר"י, ושם ל"ח ע"א תוד"ה והוינן בה, ר"ה ג' ע"ב תוד"ה אלא, יומא נ"ט ע"א תוד"ה משכוהו, סוכה כ"ב ע"א תוד"ה שתים, ושם מ' ע"א בד"ה ועצים, מו"ק ז' ע"א תוד"ה אמר רבי, ושם ו' ע"ב ד"ה מרביצין, כתובות פ"ה ע"א תוד"ה מייתי לה, גיטין ה' ע"א תוד"ה אי הכי, קידושין מ"ג ע"ב בהגהות הב"ח בשני דיבורי רש"י שדיבור השני הוא קודם חזרה, והראשון לאחר חזרה, ב"ק ל"ז ע"א רש"י ד"ה ושמואל אמר ומהרש"א ומהר"ם, ונדה כ"ב ע"ב תוד"ה כביריתא, וד"ה כל שאין לו, ס"ג ע"ב בד"ה מפקת, וגם בגמרא מצינו פעמים רבות הדר ביה מההיא.

יתר על כן, רש"י ז"ל מבאר בהרבה מקומות דעת עצמו נגד מדרשי רז"ל, לדוגמא בהאזינו על הפסוק "ה' בדד ינחנו" (דברים לב, יב), רבותינו דרשו על העתיד, וכן תרגם אונקלוס, ואני אומר דברי תוכחה הם. ובשופטים פ"ה, כ"ח "ותיבב אם סיסרא", ורבותינו פירשוהו לשון גניחה. ואני אומר לשון ראייה כמו בבת עינו, וכן חברו מנחם. ובתהלים ב' "למה רגשו גויים וגו'", רבותינו דרשו הענין על מלך המשיח, ולפי משמעו יהיה נכון לפותרו על דוד עצמו. ושם פרק ח' "על הגיתית" כלי זמר שבאו מגת וכו', ורבותינו אמרו על אדום וכו' אבל ענין המזמור אינו מוכיח. ושם פרק ז' "שגיון לדוד", ורבותינו פירשו לשון משגה וכו', ואומר אני שאמרו על עסקי ישיב בנוב. ובישעיה מ"א, כ"ז, "ראשון לציון הנה הנם וכו' כותב, "לפי התרגום כל הענין מדבר במלך המשיח ובגאולה אחרונה, אבל אני רואה נבואה שתנבא ישעיה על כורש כו'. ובשמואל ב' א, ב "והנה איש בא וגו', יש בפסיקתא שזה דואג ואינו מיושב אל לבי.

⁵⁷. לשון החזקוני שם: "ויאהל אברם ויבא וישב, היה לו לכתוב ויבוא אברם ויאהל וישב, אלא ויאהל דהכא אינו לשון תיקון אהל, אלא לשון סתירת אהל. יש הרבה מלות בלשון הקדש כתובות בענין אחד ויש להם שני פירושים זה להפך מזה. כגון והרים את הדשן ועשית סירותיו לדשנו ועוד הרבה. אף כאן ויאהל אידיש"א אפבולינ"א בלע"ז כלומר עקר אהלו ממושבו ראשון שהיה בארץ כנען ותקעו באלני ממרא.

וכבר כתב רש"י בהקדמתו לשיר השירים, שאין לך מקרא יוצא מידי פשוטו, ומקרא יוצא לכמה טעמים, ושבעים פנים לתורה. (מדרש רבה ס' נשא עה"פ "שבעים שקל בשקל הקדש"). ובתהלים ק"י, א "נאם ה'", רבותינו דרשוהו באברהם אבינו, ואני אפרשנו כדבריהם. (אור המזרח תשרי תשל"א כרך כ' חו' א' (ס"ט))

בענין חזרה בתוך כדי דיבור

בסנהדרין דף מ' ע"ב אמרו שאם המית אחר כדי דיבור להתראה יכול לומר אשתלי כלומר שכחתי. ומה טעמו של דבר שנאמין לו בטענת אשתלי בזמן מועט כל כך? הנה כל מדות חכמים כך הן, אולם בדין תוך כדי דיבור הענין מסתעף לצדדים שונים:

א) לענין חזרה במקח וממכר. האומר דבר ונמלך לאו כל הימנו לחזור בו, אלא אם כן נמלך תוך כדי דיבור. ופירשו בתוס' בנדרים דף פ"ז ע"א ד"ה והלכתא, שזו היתה תקנת חכמים שיוכל אדם לשאול בשלום רבו וחברו בהפסד ממכרו ולא יפסיד. וכ"כ הר"ן בשם הרמב"ן, דמשום תלמיד הלוקח מקח ופגע בו רבו, השוו חכמים מדותיהם בכל הדברים.

ואמנם זה נוהג גם במילי דאורייתא, כמו האומר הרי עלי מנחת חיטים מן השעורים, ובנדרים וכיו"ב, חוץ מעבודה זרה ומגדף ומקדש ומגרש. והר"ן שם מסביר דבשאר דברים אפשר שלא היתה דעתו שלימה בעת דיבורו, ורשאי לחזור בו תוך כדי דיבור, משא"כ בדברים החמורים כעבודה זרה ואישות, חזקה שאין אדם עושה אלא בהסכמה גמורה, ומשו"ה לא מהני חזרה אפילו תוך כדי דיבור. (ולשון הגהות הב"ח בב"ב דף קכ"ט ע"ב ואפילו כשעסוקין באותו ענין).

ב) ולענין התראה. עדים זוממין לא צריכים התראה (כתובות ל"ג ע"א), ומגדף לא צריך התראה. (רמב"ם פ"ב מהלכות עבודה זרה ה"ט ועיי"ש בכסף משנה). וכן בן סורר ומורה לא צריך התראה. (סנהדרין ע"א ע"א רש"י ד"ה מתרין בו). וממילא לא שייך אצלם טענת אשתלי, אפילו לאחר כדי דיבור.

ג) ולענינים אחרים כמו מתנה (רמב"ם פ"ו מהלכות נחלות ה"ו), ותמורה (רמב"ם פ"ב מהלכות תמורה ה"ד), ולקידושין (רמב"ם פ"ז מהלכות אישות הכ"ב), ולגירושין (רמב"ם פ"ו מהלכות גירושין ה"טז), לא מהני חזרה אפילו תוך כדי דיבור. וכן באמר בני הוא וחזר ואמר עבדי הוא, אינו נאמן אפילו בתוך כדי דיבור, דאנן סהדי דלא קרי איניש לעבדו בנו בלשון חיבה. (ב"ב דף קכ"ז בנימוקי יוסף בשם הר"ש). ולענין הקדש עיין בש"ך חו"מ סימן רנ"ה סק"ה,

שהרמב"ם והראב"ד וכסף משנה והרע"ב, ותוספות במנחות והתויו"ט, סוברים דלא מהני חזרה אפילו תוך כדי דיבור. והוא ז"ל חולק עליהם, ואומר דאישתמיטתא להו סוגיא דב"ק דף ע"ג ע"א, עיי"ש.

ד) ולענין להפסידה כתובתה, כתב בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תתס"ד וס"ה וס"ו, וכן הרדב"ז בח"א סימן שפ"ד, באשה שקיבלה עליה חרם במעמד אנשי העיר, וכתבו שטר על החרם וחתמו עליו כל אנשי העיר. ויש עדים שהאשה עברה על החרם כמה פעמים, והשאלה שנשאלו עליה היא ממה שאמרו בסוטה כ"ה שאשה שעוברת על דת צריכה התראה להפסיד כתובתה, אם התראה בשעה שעוברת על החרם צריך כמו בדיני נפשות שיכול לומר אשתלי. וכתב שם הרשב"א שאם היא טוענת שכחתי לא מהני, ומפסדת כתובתה.

ה) אולם כשבאים לחייבה מיתת בית דין ומלקות, שלמדנו התראה תוך כדי דיבור מן התורה מארבעה כתובים הבאים כאחד, (מאחותו לדין מלקות, ומוכי יזיד למיתת סיף, וממקושש, ומנערה המאורסה לסקילה, בסנהדרין מ ע"א), אם העבירה כבר נעשתה והנידון טוען שכחתי, אע"ג דחזקה ודאי שלא שכח ברגע זה שלאחר כדי דיבור, מ"מ אין ממיתים מספק, מאחר שהנידון טוען כך ואין כאן הבחנה ודאית, ואמרינן דילמא אשתלי, כך מבאר הקצות החושן בסימן כ"ח ס"ק ו', וכן מביא שם מהתומים בסימן צ"ב דלענין מלקות מצו אמרי שכחנו, ואין מלקים על הספק.

ויסוד הדבר נלע"ד משום שהתורה אמרה 'והצילו העדה', וכתבו התוס' במכות דף ו' ע"א בד"ה אר"י שמצוה לבטל העדות בקל כדי להציל את הנפש, ומלקות במקום מיתה עומדת (סנהדרין דף י' ע"א), וגם במלקות אין מחזירין לחובה, אבל מחזירין לזכות (שם דף ל"ג ע"ב).

(קול תורה שנה ל"ב (ט"ו) חוברת ח)

ברכה על מצות שבין אדם לחבירו

עומד אני בצ"ע בענין שנשאו ונתנו כמה גדולים ז"ל, על מה שלא מברכים על מצות צדקה, פריקה וטעינה, משלוח מנות וכיו"ב.

והנה הרמב"ם ז"ל כתב בפירוש בפ"א מהלכות ברכות ה"ב בזה"ל: "וכל מצות עשה **שבין אדם למקום** וכו' מברך עליה קודם לעשייתה". הרי נוקט כללא בידיו שאין מברכים על מצוות שבין אדם לחבירו כגון צדקה וכיו"ב, ולא ראיתי מי שהעיר על זה.

(קול תורה שנה כ"ט (י"ב) חוברת א)

רש"י חוזר בו בכמה מקומות

על דבר הסתירה ברש"י ערכין דף ב ע"א, דלרבי יהודה לרבות כל בעלי חוברין⁵⁸ לסמיכה לית ליה דאחד סומך לכולם⁵⁹, ובתמורה דף ב ע"א פירש רש"י דודאי אינו טעון סמיכה. הרי כבר ביארו התוס' במנחות דף צ"ג ע"א בד"ה לרבות, דבתמורה פירש"י לפי גירסת הספרים שם מאי טעמא דהא לא מייחד קרבן דידהו, ומשמע דלא טעון סמיכה כלל, משא"כ בגירסת הגמ' בערכין אין אותה הוספה.

אבל בדרך כלל כבר כתב השאגת אריה בסימן מ"ט, זה מצוי הרבה מאוד שרש"י חוזר במקום אחר ממה שפירש במקום אחר כנודע למי שרגיל בפירושו ז"ל, ע"כ. ובמנחת חינוך מצוה שני', בכמה מקומות בחומש נקט רש"י דלא כהילכתא כמו שכתבו המפרשים כמה פעמים, ע"כ.

ובהרבה מקומות כתבו התוס' שרש"י חוזר בו בפירושו ואפילו במסכתא אחת, ולדוגמא בעירובין דף כ"ד ע"א בתוס' ד"ה אבל, ושם עמוד ב' בד"ה ההיא רחבה וכו', וכאן חוזר בו רש"י ממה שפירש בפרק קמא עיי"ש. ובפסחים דף ל"ג ע"ב תוס' ד"ה לאימת וכו', ורש"י בעצמו חוזר בו וכו'. ובכתובות דף פ"ח ע"א תוס' ד"ה מייתי לה לידי שבועה דאורייתא, פירש בקונטרס דנפקא לן מינה בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן וכו', והוא עצמו סותר דבריו וכו' עיי"ש. ובקידושין דף מ"ג ע"ב בהגהות הבי"ח בשני דיבורי רש"י, שהדיבור השני הוא קודם חזרה והראשון לאחר חזרה עיי"ש. ובבכורות דף מ"א ע"ב תוס' ד"ה אי אמרת בשלמא וכו', ופירש בקונטרס וכו' ויש פירושים אחרים מרש"י וכו'.

(קול תורה שנה ל"ט (כ"ב) חוברת ז-ח)

58. היינו כמה שנשתתפו בקרבן אחד.

59. פירוש אלא כולם סומכין.

משכן הרועים
חילופי מכתבים
בין רבינו לגדולי וחכמי דורו



רבי צבי פסח פרנק זצ"ל רבה של ירושלים

בענין הנוטע לסייג ולעצים ונמלך

מכתב הרב פורת זצ"ל

ב"ה ער"ח סיון תרנ"ן.

הוד כבוד ידידי עוז הגאון הגדול המפורסם, מרא דארעא דישראל מהרצ"פ פראנק שליט"א הגאב"ד בירושלים עיקת"ו.

אחדש"ת, הריני מליט בזה המחאה על סך חמשה שקלים תמור חוברת כרם ציון קונטרס ערלה ונטע רבעי. ומפני חבת הקדש ארשום להדר"ג מה שעלה בדעתי להעיר על החקירה הראשונה, שהדר"ג נושא ונותן בראש החוברת בענין נוטע לסייג ולעצים דפטור מערלה⁶⁰, אם נמלך בתוך ג' שנים וחשב למאכל, מה משפט הפירות שגדלו מקודם אם חוזרים ונאסרים, או מכיון דהותרו הותרו.

והנה אין לי קובץ המאסף, אבל בפשטות נלע"ד דסברת המנ"ח⁶¹ (מצוה רמו אות ג) היא חזקה והגיונית, דאטו בשופטני עסקינן שנטע אילן לסייג, ובעבור שנה או שנתים יגלה מחשבתו למפרע כי מעולם לא נטעו אלא לפירות. הגע בעצמך אדם שנטע שורת אילנות לסייג על מיצר שדחו, ואח"כ קנה את השדה הסמוכה למיצר, ואינו נזקק עוד למחיצת אילנות זו, וחושב עליהן מעתה למאכל, האם נאמר דנגלה הדבר למפרע שאילן זה ניטע מתחלה בחיוב והפירות היו אסורים בהנאה, ואדם זה שאכל כשנה או כשנתים פירות ברשות התורה, מוצא פתאום שאכל איסורי הנאה למפרע, אתמהה, והלא דרכי דרכי נועם כתיב?

ואם כן הא דאמרו⁶² "מונין לו משנה ראשונה" הוא להקל עליו ולא להחמיר, שאעפ"י שלא נהג ערלה בשנה הראשונה אעפ"כ אינו צריך אלא להשלים עד שלש שנים, כי מה

60. ערלה פ"א מ"א.

61. המנחת חינוך כתב דלא נאסר אלא משעה שנמלך, ואפילו היו פירות על העץ, אינם נאסרים אלא בהוסיפו מאתים אחר שנמלך.

62. עיין שו"ע יו"ד סימן רצד סכ"ג, דאף אחר שנמלך שנות ערלה נמנות משעה שנטעו.

שאכל מקודם אכילת היתר היתה, כי כן התירה לו התורה כל זמן שלא עמד האילן בעיקרו למאכל אלא לסייג.

ולפי זה אם נאמר שהפירות שעדיין נשארו חל עליהם איסור ערלה, יקשה מגמרא דפסחים דף כ"ה. מה לערלה שכן לא היתה לה שעת הכושר (ועיי"ש בתוס' קושית הריב"א), והרי אפשר למצוא ערלה כזו מפירות שהיו מותרים עד שעה שנמלך לאכילה, ואח"כ כשנמלך נאסרו. אלא בודאי שלא חל איסור על פירות שכבר הותרו ונתלשו, ורק הפירות הגדלין עדיין באילן נאסרו מטעם תוספות האיסור, וכפי סברת הר"י שם, "דאם היה יכול להבדיל אותו הענף ממה שגדל אחרי כן היה מותר". כנלענ"ד.

והיה זה שלום וברכה, מאת מוקירו ומכבדו, צופה לישועת ה'.

ישראל פורת

רצוף עוד המחאה עה"ס \$15 לחלק ללמידי חכמים נצרכים. נא אם אפשר ליתן מזה להרב חסקין שקלים אחדים. ימציא נא לי קבלה "על הסך ט"ו דולר, עבוד תלמידי חכמים נצרכים, מאת ה' מענדעל ע"י מרכז הרבנים בקליוולאנד".

ב"ה ירושלים ת"ו, יום ו' לחדש מני"א שנת תש"א.

ברכת החיים והשלום לכבוד הרב הגאון איש האשכולות מבחירי בני ציון היקרים רבי ישראל פורת שליט"א, רב בקליוולאנד.

אחדשה"ט באהבה.

על קבלת מכתבו מחדש סיון דאשתקד, השבתי לו מיד עם התקבלותו - בחדש אדר דנא, בצירוף הרשימה איך שחלקתי את הכסף ששלח, אמנם על הערתו היפה ששדר לן מר, כתבתי לו אז שאשיב, ואחר עד עתה מפאת הסיבות השונות הגלויות והנסתרים.

הנה הבאתי ב"כרס ציון" חלק ו' בשם גדול מפורסם דפשיטא ליה דמה שאמרו בנוטע לסייג ולעצים ובתוך ג' שנים נמלך שיהא לאכילה, דנתחייב בערלה, היינו דגם הפירות שנלקטו בשעת הפטור חוזרים ומתחייבים בערלה משעת מחשבתו לאכילה. ועורר כת"ר מגמ' פסחים כ"ה ע"א דקאמר "מה לערלה שכן לא היתה לה שעת הכושר", ואם איתא לדברי הגאון הנזכר, הרי משכחת לה ערלה שהיתה לה שעת הכושר, ואפ"ה אסורה בהנאה, וא"כ מה פריך, והיא הערה יפה וראוי למי שאמרה.

אולם בכל זאת אם לדין יש תשובה, דאנו צריכים לומר בדעת הגאון הנזכר, שאומר דחל איסור ערלה גם על הפירות שנלקטו בזמן הפטור קודם מחשבתו לאכילה, היינו דס"ל דדין ערלה חל למפרע, דאגלאי מילתא דנאסרו באמת מעיקרא, ולא היה להם

שום שעת הכושר. ואין להקשות דכיון דאמרינן דהפירות נאסרין למפרע, א"כ גם אלו הפירות שנאכלו כבר, נימא בהו איגלאי מלתא למפרע דאכל איסורא, וא"כ הא אין זה דרכי דרכי נועם, שהתורה התיירה לאוכלן בזמן מחשבתו לסייג ולקורות, וכיצד יתכן דאח"כ יאסרו למפרע, וכמו שהזכיר כת"ר במכתבו.

אבל באמת נראה לומר, דדוקא בהפירות שנשארו אחרי מחשבתו לאכילה אמרינן אגלאי מילתא למפרע דנאסרו, אבל בהפירות שנאכלו כבר, לא. וכדאמרינן בחולין ס"ט: בקדושת בכור, דרב הונא אית ליה למפרע קדוש, ומ"מ מבואר שם בדף ע' דנ"מ בין החתיכות שישנם בעין דעליהם חל איסורא וקדושת בכור למפרע, ובין החתיכות שנאכלו, דלא אמרינן בזה דקדשי למפרע. וא"כ אף אנו נאמר לענין ערלה, אע"ג דבמחשבתו לאכילה נחית דין ערלה על האילן למפרע, מ"מ יש הבדל, דהני פירות שכבר נאכלו, לא יחול עליהו שום איסור למפרע ובהיתר נאכלו, ורק אותם הפירות הנמצאים בעין שפיר חייל עליהו דין ערלה למפרע.

ונ"מ לדינא, כגון אם אסר עליו הפירות בקונם, דודאי חל עליו איסור, ואם אח"כ יעלה במחשבתו מחשבת מאכל, דמיד נחית עליה דין ערלה, אזי יפקע האיסור קונם מהפירות הללו, משום דאגלאי מילתא למפרע שנאסרו מצד איסור ערלה, ושוב אין קונם חל עליהם. כמו"כ יהא נ"מ לאיסור והיתר, וכגון דאסר בקונם בבת אחת פירות הללו שנלקט מאילן הנטוע לסייג עם פירות אחרים, ואח"כ חשב לאכילה, דאם נאמר דפירות הללו של הסייג נאסרו למפרע מצד דין ערלה וממילא נפקע מהם הקונם, פקע הקונם גם משאר הפירות, דנדר שהותר מקצתו הותר כולו (נדרים כה, ב).

אמור מעתה דשפיר פריך הגמ' בפסחים מה לערלה שכן לא היתה לה שעת הכושר, דאפילו בנמלך והפירות היו מותרין עד היום, מ"מ השתא דנמלך אמרינן דאגלאי דלמפרע נמי היה אסור. ולא דמי לבשר וחלב, דאע"ג שעכשו נאסרו אבל לא למפרע רק מכאן ולהבא, משא"כ ערלה דחמיר דהאיסור חל למפרע.

בהזדמנות זו הנני לשחרו בבקשה שיואיל בטובו, לעשות פעלים לתורת ארץ ישראל, ע"י שיושיט יד עזרה במיטב מרצו למען המרכז התורני "מדרש בני ציון" העומד תחת נשיאותנו, שבמשך זמן קיומו עשה שמות בארץ, אל תקרא שמות אלא שמות; הנחילו שם טוב, כבוד והדר לכל מוסדי עיה"ק וחכמיה, בהראותם את כחם הגדול וחילם לאוריינתא בספרי "כרם ציון" המיוחדים בהלכות א"י, ששבו לתחיה יחד עם תחית הארץ הקדושה וההתישבות החקלאי, שבחמלת ד' על עמו הננו רואים בזה התחלתא דגאולה, וכמאמרם ז"ל בכתובות.

מצבה הגשמי של המכון התורני החשוב "מדרש בני ציון" נמצא בזמן האחרון במצוק, לרגלי המצב העגום אשר בו נמצא עם ד' במושבותם, וזה מאיים על קיום המוסד, ורק הודות למאמציהם הכבירים של הנהלת המוסד, עודו מחזיק בקיומו ובהמשכת מפעלו הנשגב, לתפארת ציון עיר עוז לנו.

והיות שבזמן האחרון, עשתה הנהלת המוסד מאמץ כביר, כדי לבסס את היכל התורה הנשגב, על בסיס איתן וקיים, ומצאו לקנות בנין חשוב לשיבה בהזדמנות יוצא מן הכלל, שחלק חשוב מהפירות ישמש לתמיכת הרבנים חברי הישיבה.

על כן אבקשו בזה, שיעשה מאמץ, להמציא חלק חשוב מהאמצעים בכדי להוציא לפועל את המגמה החשובה הזאת, בזה שיסדר אספת עסקנים ואנשי מעשה, במטרה לסדר מגבית חד פעמית בעירו, בעד קרן הבנין של הישיבה החשובה "מדרש בני ציון", וכמובן שכת"ר יזכר לטובה בהיכל התורה בין העושים והמעשים.

המנחם ציון ובונה ירושלים ירחם על שארית עמו, וישלח לנו כהן צדק שלוקח לעילום, לבשר לנו בשורות טובות.

והנני בזה ידידו עוז דושי"ת ומברכו בכל טוב, קרנו ירום בכבוד עד ביאת ינון במהרה.

הכותב לכבוד התורה ועמליה.

צבי פסח פראנק

ג.ב. לפני שבועיים פניתי להגאון ר' אליעזר סילבר בסינסינטי, בתוכן בקשה זו, ואם אפשר למר להתקשר ולזרזו ולמצוא את הדרך שפנייתי זו תוכתר בהצלחה.

בענין אילן הנטוע מקצתו בארץ ומקצתו בחו"ל ועוד

מכתב הרב פורת זצ"ל

ב"ה אייר צ"ט לכרם ציון חלק ה' הלכות ערלה סי' א'

א) על דבר אילן הנטוע מקצתו בארץ ומקצתו בחו"ל, בהבדל שיש בין איסור טבל לאיסור ערלה, היה נראה לכאורה שהחלוק הוא פשוט, בטבל שנתערב עיקר השאלה היא כיצד להפריש תרומות ומעשרות אם מניה וביה או ממקום אחר, וכמו שמבואר ברש"י, "ומכיון שאין לך פרי באילן הזה שאין מקצתו מן הארץ שהוא טבל ומקצתו מן חו"ל שהוא חולין לפי שהיניקה מתערבת, ונ"מ שאין מעשרין מטבל ודאי עליו דהוה מן החיוב על הפטור, ולא ממנו על טבל ודאי" (גטין כ"ב. ד"ה טבל וחולין). ואין כל סברא

לפטור הטבל לגמרי, ולומר לישראל יאכל הלה וחדי מחלקו של כהן, וכעין שכתבו התוס' בב"מ דף נ"ג. (ד"ה באחד) בשם הירושלמי, דצריך להרים בתרומה טפי מבשאר איסורים משום גזל השבט. אבל בערלה זהו איסור גמור, ואי אפשר לתקנו.

והנה בירושלמי דערלה פ"א (סוף ה"א) תני אילן שמקצתו בארץ ומקצתו בחו"ל, מכיון שמקצתו נטוע בארץ **כאלו כלו בארץ** דברי רבי, רשב"ג אומר צד הנטוע בארץ חייב צד הנטוע בחו"ל פטור. ובמסורת הש"ס ציון לגטין כ"ב. שגם שם יש בריתא בדומה לזה. אבל הדבר תמוה מאד, אא. כי לשון הבריתא בגטין שונה לגמרי, כי שם נאמר אילן מקצתו בארץ ומקצתו בחו"ל **טבל וחולין מעורבין זה בזה** דברי רבי. (ועל דקדוקים יותר קלושים מאלה החליטו גדולי רבותינו ז"ל שאין הבריתות דנות בנידון אחד. עיין לדוגמא בנו"ב מה"ת סימן ל"ט שהרגיש הבדל בין תוספתא לבריתא, שבמקום א' נאמר כופין זה את זה, ובמקו"א נאמר כופין אותו, והוכיח מזה שהן בריתות שונות. וכאלה רבות מאד).

ב. בדברי ר' יוחנן בירושלמי בביאור לדברי רבי נאמר **"נעשה כטבל וכמעושר מעורבין זה בזה"**, ולמה נאיד ר' יוחנן מלשון הבריתא דגטין ואמר נעשה "כטבל וכמעושר מעורבין", והרי באמת טבל וחולין מעורבין.

ג. לכאורה בפשטות הלשון נראה שדברי ר' יוחנן מתנגדים ניגוד גמור לדברי רבי, שהרי רבי אומר בפירושו כאלו כלו בארץ, ור"י אמר שנעשה כמעורב זה בזה.

ד. כל הסוגיא בירושלמי בפ"א מדברת בעניני ערלה, ואיך מביא באמצע מחלוקת דרבי ורשב"ג, שלפי דברי המפרשים מיירי בענין תרומות ומעשרות, ולפחות היה צריך לומר תמן תנינן, כדרכו של התלמוד אם מביא מענין אחר.

ומפני זה אולי היה באמת לומר שבריתות חלוקות נשנו כאן, הבריתא דגטין מדברת על דין תרומות ומעשרות, ועל זה אומר רבי דטבל ומעשר מעורבין זה בזה וצריך לעשר ממקום אחר. אבל הבריתא דירושלמי מיירי לענין ערלה, ושם אומר רבי מכיון שמקצתו נטוע בארץ כאלו כלו בארץ, וצריך לנהוג בו ערלה, ואין עצה אחרת. ואח"כ פירשו לנו ר' אבהו ור' זירא בשם ר' יוחנן שאין סתירה מדין זה לדין דמעשרות, אלא דגם בערלה אמרינן "נעשה כטבל וכמעושר מעורבין זה בזה", הסברא היא שוה בערלה ובטבל, אלא שכמובן בטבל אפשר בתקנה לעשר עליו ממקום אחר, אבל בערלה אם נתערב עם חולין צריך לנהוג בו ערלה "כאלו כלו בארץ".

אלא שלכאורה שמוכרח לאמר שזה בורכא, מפני סיום דברי הירושלמי בסוגין שמקשה

ר' יוסי כרשב"ג?⁶³ ומתרץ אפילו יסבור כרבי, ערלה תלויה לדעתו⁶⁴, ומעשרות אינן תלוין לדעתו. הרי בפירוש דמחלוקת רבי ורשב"ג הוא רק במעשרות ולא בערלה. אלא שעיינתי אח"כ ברדב"ז על הרמב"ם פ"י ה"ד בד"ה במה דברים אמורים, ומדבריו נראה להדיא שהוא סבר ג"כ שמחלוקת רבי ורשב"ג בירושלמי איירי בערלה עיי"ש. ועוד ק"ל איך מקשה ורבי יוסי כרשב"ג, והרי גם רשב"ג אומר רק אם יש צונמא⁶⁵, אבל באופן שלנו של צד פנימי וצד חיצוני, גם רשב"ג מודה ששניהם מעורבים.

עוד צ"ע בדברי הגר"א בסימן רצ"ד ס"ק סוף ד"ה בין תחתון וכו', שכתב שם והקשיא קשה גם על מתניתין דאמרין שם תני אילן שמקצתו נטוע בארץ וכו', ולא הוברר לי לאיזה קשיא מתכוין. והשי"ת יאיר עיני.

והנה אני בענייני לא קאימנא בהאי שמעתא האידנא.

(ב) הכלל דשורש פטור פוטר⁶⁶, והדין דאילן שמקצתו נטוע בארץ ומקצתו נטוע בחו"ל, נראה בהשקפה ראשונה הם שני דברים שונים.

א. כי אם השורש היה פטור, אז כל מה שמתרבה אח"כ אפילו השרשים החדשים הכל מאותו שורש באים, והתורה אמרה ונטעתם, ופה השורש היה כבר נטוע עת שבאו. אבל באילן שמקצתו נטוע בחו"ל, הרי האילן יונק מתחלתו משני שרשים אחד של פטור ואחד של חיוב, ובזה כבר צריכים לסברת זה וזה גורם או לסברא אחרת, אבל לא מטעם שורש פטור פוטר.

ב. לפי פירוש הפ"מ התירוף לחלק בין שורש פטור ובין הכלל ששרשים חיים זה מזה, אותו התירוף נגמר במלים לא בדא. ואח"כ מתחילה קושיא אחרת שורש פטור פוטר, והתנינן ר' יוסי אומר וכו'. אבל כמדומני דסגנון הירושלמי הוא להכפיל ולסיים הענין עוד פעם אחרי המלים לא בדא. (עיי' לדוגמא בפ"ב דתענית הי"ג "אבל אם יש מחלוקת אצל סתם לא בדא הלכה כסתם", "אבל ביחיד אצל חכמים לא בדא הלכה כסתם"), והיה צריך גם פה לסיים "אבל אם השריש מחוץ לארץ בארץ לא בדא שורש פטור פוטר".

63. פירש הפני משה: ר' יוסי שם במשנה סובר שאילן שחציו גדל בפטור וחציו בחיוב, מתחלק לשנים והחייב חייב והפטור פטור. ועל זה שואל הירושלמי אם הוא כרשב"ג בברייתא שסובר שהצד הנטוע בארץ חייב והנטוע בחו"ל פטור.

64. פירש הפני משה כיון שהנטוע לסייג פטור.

65. כמבואר בגמ' גיטין כב, א, והכוונה שסלע מפסיק בין שרשי האילן שבארץ לאלו שבחו"ל.

66. פירוש דאיכא מ"ד דכיון שחלקו של האילן גדל בפטור כולו פטור.

ג. מה מקשה הירושלמי לדברי רבי יוסי ויפטור צד החיצון לצד הפנימי, והרי לדברי הת"ק בלא הוספת ר' יוסי יקשה עוד יותר, שאין השורש פוטר אפילו את צד החיצון.

ולולי דמסתפינא הייתי מסתפק ושואל⁶⁷, אם לא אפשר לומר שאמנם כונת הירושלמי הוא, שמקודם רצה להקשות מדין דשורש פטור פוטר על הכלל דשורשין חיינן זה מזה. ועל זה מתרץ הירושלמי שאינם דומים זה לזה, "הן דתימר שורש פטור פוטר רק בשורש ישן שהשריש מתוך שלו לשל חברו", (ויונקין שרשי אילן שנטע חברו ממנו כפירוש הפ"מ, ובאופן שאינו יונק מן האב כמו שהסביר הרמב"ם בפה"מ, וגם הר"ן בר"ה דף ט'). "אבל אם השריש מחוץ לארץ בארץ לא בדא שורש פטור פוטר", כלומר שבאילן מקצתו בארץ ומקצתו בחו"ל דאיירינן הכא, הרי יש שני שרשים א' של פטור וא' של חיוב. "והתנינן (סייעתא לדברינו) שרבי יוסי אומר אפילו הפנימי למאכל וכו'⁶⁸, ויפטור צד החיצון לצד הפנימי?" אלא ודאי הכא שאני לפי שיש שני שרשים פנימי וחיצון שמשניהם יחד האילן ניזון, ולכן כל צד חשוב לבדו.

ואח"כ מביא הירושלמי שר' זירא ור' לא בשם ר' אלעזר מחלקין חילוק אחר, שבשביל זה אין צד החיצון פוטר לצד הפנימי לרבי יוסי, מפני שראוי לחשוב עליו ולחייבו. ולפי"ז אפשר לומר שאילן שמקצתו נטוע בארץ ומקצתו נטוע בחו"ל, שרשי חו"ל באמת פוטרין את האילן שהרי אין ראוי לחשוב עליו ולחייבו. ואח"כ בא ר' יוסי בשם ר' יוחנן שבנידון זה דארץ וחו"ל לעולם הולכין לחומרא, שנעשה כאלו כלו נטוע בארץ.

ג) הדר"ג מדייק על לשון הירושלמי סיפקה לצד התחתון ולצד העליון, דהו"ל לומר סיפקה לאילן הנטוע לסייג חייב, דהיינו שכל האילן נטוע לסייג. אולי אפשר לומר עפ"י מה דאנהרינן לענינן מדברי הר"ן בר"ה דף ט' ע"ב, דאם כל האילן נטוע רק לסייג ולקורות, יש הסברה דאין זו בטלה לגביה לפי שאין באילן זה דין ערלה כלל. ולכן משמיענו אפילו אם יש חלק באילן החייב בערלה, אם סיפקה לחלק הפטור ג"כ חייב.

ד) קושית הגאון ר"י אנגל ז"ל על טעם הירושלמי דלכן אם סיפקה להקדש חייב משום דיכול לפדותו, ולמה לא אמר הואיל ואי בעי לאיתשולי. אולי אפשר לתרץ עפ"י מה שאמרו בנדרים נ"ט. ומי הוה מצוה לאיתשולי, ומי יזדקק לו להשאל על ההקדש אם באמת לא היה הקדש בטעות. ולכן אומר הירושלמי דשאני הקדש הואיל והוא ראוי

67. כוונתו להציע פירוש שונה בסוגיית הירושלמי, ממה שפירש הפני משה.

68. הוא ר' יוסי דמתני' הסובר שאם חלקו הפנימי של האילן נטוע למאכל, אף שחלקו החיצון נטוע לסייג, הרי חציו חייב בערלה.

לפדותו, כלומר שהוא עומד לכך, וכמו שהסביר הר"ן בנדריים נ"ט. בד"ה תרומה מאי מצוה איכא וכו', לענין שהקדש נקרא דבר שיש לו מתירין, דבהקדש בדק הבית על כרחו לפדייה קאי, וזהו דבר ההווה.

האם עונת המעשרות שייכת גם באיסור ערלה

ה' הדר"ג משה בגדלו דין השרשה באילן לגבי דין ערלה לגדר עונת המעשרות, דאם נגמרו הפירות ברשות הגזבר פטור אפילו אם פדאן אח"כ, וא"כ בערלה ג"כ צריך לומר מכיון שיפה כח ההקדש לדחות דין ערלה על שעת ההקדש, נימא דשוב לא יחול איסור ערלה אף לאחר שההקדש נסתלק כמו בטבל. אולי אפשר עוד לדון בזה כי עונת המעשרות הוא בשעת גמר הפירות, ומכיון שאותה העונה היתה בפטור אין אומרין אח"כ לחייב למפרע, אבל עונת ערלה נמשכת שלש שנים, ובאותן שלש שנים כל זמן שנסתלק ההיתר, איסור ערלה חוזר וניעור.

בענין מחשבה המועילה לדינא

ו' הדר"ג מבאר כי הכלל שמחשבה מועלת לפטור או לחייב בערלה, דלא מסברא לחוד נאמר, אלא מדיוקא דקראי לענין ערלה דווקא. חפצתי להעיר כי במובן ידוע מצינו שהשתמשו בסברא זו דמחשבה גם במקומות אחרים, כמו לענין מעשרות בעירובין דף ע"ז. דהטומן לפת וצנונות תחת הגפן אינו חושש לא משום כלאים ולא משום שביעית ולא משום מעשר אעפ"י שנתוספו, מפני דלא היתה מחשבתו לנטיעה לשם התוספת. ולענין ברכות (בברכות ל"ו. תוד"ה לא נטעי), דאותן לולבי גפנים דלא נטעו אינשי אדעתא דהכי מברכינן עליהו שהכל נ"ב, ואותם שקדים כשהם רכים וכו'.

עניני שביעית

מכתב הרב פורת זצ"ל

ב"ה תש"ו.

להגרצ"פ פרנק על חדו"ת שלו כרם ציון ספר יי סימן א'.

בענין תוספת מחול על הקדש בתחילת שביעית

א' הביא קושית החמדת שלמה על תוס' מו"ק דף ד'. ד"ה מה, שכתבו דבשביעית שייך תוספת כל שהוא, ותמה דהא התחלת שביעית הוא באחד בתשרי והוא יו"ט של ר"ה, א"כ תיפוק ל"י דאסור בחרישה וקצירה מטעם תוספת מחול על הקדש ביו"ט. והנה בפשיטות נ"ל עפ"י מה שאמרה הבריתא (ביומא פ"א:) הא כיצד, כל מקום שנאמר שבות

מוסיפים מחול על הקדש, ולפי"ז בר"ה הלא לא נאמר שבות בתורה, ואפשר שאין בו מצות תוספת. אבל בשמיטת קרקע שאמרה תורה בחריש ובקציר תשבות, יש לה גם תוספת כל שהוא. (ואעפ"י שאצל ראש השנה כתוב בפרשת אמור יהיה לכם שבתון, עיין ברש"י יומא שם ד"ה תשבתו שפירוש שבתון הוא מנוחת מרגוע, ולא שהיום נקרא שבת.) ואפש"ל שהתוס' ס"ל שרק בשביעית יש תוספת שנאמר תשבות. והרמב"ם שפוסק כי בחריש ובקציר לא בא לשביעית, ממילא שאין בו תוספת.

ב) ובעצם הענין צריך לעיין הרי ראש חדש אינו מקודש אלא משעה שהבי"ד אומרים מקודש, ובי"ד אין מקדשים אלא ביום, ואיך שייך תוספת מחול על הקודש בראש השנה. ואפילו אם נאמר שצריך להוסיף בכל ימים טובים, הרי ר"ה יוצא מן הכלל. ומכיון שכך אפש"ל, שהרי הדין הוא דאם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קדש, אבל מתחילים למנות יוהכ"פ מיום ל"א⁶⁹. ובנוגע לאיסור עבודה בקרקע, אסור מדאוריתא תיכף כשנכנס תשרי. ואולי בזה אפשר ליישב תמיהתו על רש"י בריש ר"ה, דפירש משנכנס תשרי אסור לחרוש ולזרוע מן התורה, והקשה כ"ת תיפו"ל דאסור משום יום טוב. ולפי הנ"ל יו"ט מתחיל מיום ל"א משעה שבי"ד אומרים מקודש, אבל שביעית מתחלת מיום ל'. (ועי"ע מו"ק ג': תוד"ה יכול ילקה, דמבחריש ובקציר ילפינן דשביעית מתחלת קודם שנת שביעית והוא כשביעית).

ג) מה שהעיר על הירושלמי דפ"ב דשביעית ה"ה, זרעו לירק לפני ר"ה השמינית ונכנסה שמינית, והקשה אטו בשביעית עסקינן, והרי בריתא דלוקט ירק ער"ה עד שלא תבא השמש וחזר וליקט משתבא השמש, מוקי לה הירושלמי בנכרי ולא ניחא ל"י לאוקמי בישראל. אפש"ל שהירושלמי אורחא דמלתא נקט שנחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות (וכמו"כ לא נחשדו ישראל על יו"ט של ר"ה דחמירא להו כשבת). וכמבואר בגיטין נ"ד ע"א.

עבודה בשביעית ע"י גוי

ד) ומה שהביא כ"ת דעת גדולי הפוסקים דעבודה ע"י עכו"ם בשביעית אסורה מדאוריתא משום שביתת הארץ, ועובר על עשה. לכאורה אפש"ל דעובר גם על הל"ת, שהרי אמרה תורה שדך לא תזרע. וכמו שאמרו ז"ל (מו"ק ב, ב) על פסוק שדך לא תזרע כלאים, דמדהקדים שדך ולא את הפועל לא תזרע כדרך הכתוב בכל מקום, למדנו גם לאיסור קיום הכלאים, (וכמו דביאר המלבי"ם בויקרא י"ט), א"כ גם בשביעית התורה

⁶⁹. היינו היום השני של ר"ה, שהרי נוהגים במקרה זה שני ימים ר"ה מעיקר הדין.

מקפדת לא רק על האדם הזורע אלא גם על "שדך לא", (וכמו שאמרו "שדך לא כלאים"), ואין הבדל בין אם זורע בידי עצמו או על ידי אחרים, שבכל אופן עבר אמימרא דרחמנא.

בענין נעבד בשביעית

ה) ומה שהקשה על הפרישה בחו"מ סימן קמ"א (ס"ק י"ג), שהוסיף בטעם האיסור בשביעית משום כל שתיעבתי לך הרי הוא בבל יאכל⁷⁰. והקשה כת"ר מהא דירושלמי (שביעית פ"ב סוף ה"ה; רמב"ם פ"ד מהלכ' שמיטה ויובל ה"ו) דזרעו לירק לפני ר"ה השמינית ונכנסה שמינית בין זרעו בין ירקו מותר, והקשה הדרי"ג ולמה לא נאסרו מטעם שהזרע בשביעית עבר על עשה ול"ת, והרי זה כל שתיעבתי לך. לענ"ד גם הפרישה לא התכוון שפירות שנזרעו בשביעית אסורים באכילה, שהרי משנה שלמה שנינו (שביעית פ"ד מ"ב) שדה שנטיבה בשביעית הוא מחומרי בית הלל, ומן התורה מותר. וכמ"ש רש"י בפרשת בהר (ויקרא כה, ז), "אעפ"י שאסרתם עליך לא באכילה ולא בהנאה אסרתם אלא שלא תנהוג בהם כבעל הבית". ואמנם דכלאים אסור אפילו בהנאה שהרי קרא כתיב תוקד אש⁷¹, אבל בכלאי זרעים שאין לנו לימוד, מותרים אפילו באכילה אעפ"י שאסורים בזריעה ובקיום. וכ"כ התוס' בתמורה דף ה': ד"ה רבא, שהסבירו דכל שתיעבתי לך אומרים רק בכעין בשר וחלב שאפילו נפל ממילא הבשר לתוך החלב אסור, אבל בצורם אוזן בכור דמום דממילא מותר, אינו בבל תאכל אפילו נעשה בידים. וא"כ בשביעית שהתורה התירה ספיחים דממילא, אפילו נטיעה בשביעית גם כן לא נאסרה באכילה. ולפיכך בזרע בשביעית ונכנס לשמינית לא ראו חכמים לקנוס. אבל הפרישה מיירי לענין שני חזקה, דסברא היא שבעל השדה לא הקפיד למחות מפני שאותו האיש חרש וזרע ואכל באיסור, שאם לא הפקיר גם האכילה היתה באיסור. (אבל אם יפקיר, לא מצאנו שהפירות אסורים מן התורה, ורק חכמים אסרו גם בספיחים מפני החשד).

בענין עבודה בשביעית ע"י מכונה

ו) כת"ר מסביר דגרמא עדיפא מזורע, דזורע עם עכו"ם "דאסור מפני שהעבודה נעשית ע"י אדם, אבל זריעה ע"י מכונה היא זריעה של גרמא ורואים כאילו השדה נזרעה מאליה והרי הוא כספיחין". דא צריכה רבה, שהרי יש לחלק טובא בין הנושאים. אמנם

70. היינו בחרש וזרע באיסור.

71. כוונתו לפסוק 'לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המלאה וגוי' (דברים כב, ט), ודרשו רז"ל תקדש-תוקד אש (חולין קטו, א).

התורה לא חייבה לעקור את הגדל מאליו, אבל מהיכן לנו לחדש מדעתנו שהתורה מתירה לישראל לעשות מעשה גרמא שהשדה תזרע. והרי כל שנעשה בשדה של ישראל כל זמן שהוא הבעלים וצריך דעתו ורשותו לא שייך בזה גרמא, שמה שהעכו"ם, או הבהמה והמכונה עושים, הכל נעשה עפ"י דברו ובמחותו, שהרי הדבר נעשה בשדהו והתורה אמרה שדך לא תזרע.

ואפילו לדברי המב"ט בתשובה שמתיר להשכיר שדהו לנכרי בשביעית, שכירות שאני דליומא ממכר הוא, ואינו עושה בשביל ישראל. והתורה אמרה שדך לא תזרע, וזו אינה שדהו. אבל לזרוע בשדה ע"י נכרי או ע"י מכונה לית מאן דפליג שאסור. וחמירא גרם זריעה בשדה של ישראל, מעכו"ם הזורע בשדה ששכר מישראל ועושה בתוך שלו. ומכ"ש לפי דברי כ"ת שבפירות שביעית שייך כל שתיעבתי לך, הרי בודאי דינם שיהיו אסורים גם אם נעשו "ע"י קטן או עכו"ם, מאחר שתיעבתי לך אסור בין שבא בעבירה ובין שלא בא בעבירה", וכמ"ש רש"י בחולין קי"ד: ד"ה הרי ההוא בבל תאכל. ומשום שכן גם כשנעשה ע"י גרמא נאסר באכילה. [בענין שדה שנטיבה עיין הלכות בכורות להרמב"ן פ"ה, ד"ה והנה במתניתין].

בענין עשה דשביעית

ז) ומה שכת"ר נושא ונותן בעבודות קרקע שלא נתפרשו בתורה לאיסורא דהיינו חוץ מזריעה וזמירה, אם נתמעטו לגמרי מהל"ת וגם מהעשה, או דילמא דוקא מל"ת מעטינהו קרא, אבל איסור עשה איכא בכל עבודת קרקע, או נאמר שכל שאינו בל"ת אינו בעשה. אולי יש להעיר מדברי הר"ן בסוגיא בקידושין ל"ד (יד, ב מדפי הרי"ף ד"ה ואי) שהוא מסביר לגבי שביתת יום טוב דהלאו והעשה קשורים יחד, לפי שלעשה דשבתון ולל"ת דלא תעשה כל מלאכה יש מתקן אחד של שב ולא תעשה, ולפיכך אי אפשר להפריד הלאו מן העשה. ולפי דבריו גם בשביתת קרקע הל"ת דלא תזרע והעשה דשבתון יהיה לארץ באים יחד, ובעבודה שנתמעטה מעשה נפטר גם מהל"ת, ואם נתחייב בעשה ממילא יש עליו גם חיוב ל"ת.

עוד בענין עבודה בשביעית ע"י מכונה

ח) ובעצם החידוש להתיר עבודת קרקע ע"י מכונה מטעם שאינה אלא גרמא, ושכתב מר מדיני נזיקין, עדין צריכים למודעי, והרי אפילו בנזקי גרמא אינו פטור אלא מדיני אדם, אבל "אין השמים מוחלים לו עד שישלם" (תוספתא שבועות פ"ג ה"ב), הרי שאעפ"י שהבי"ד פוטרים אותו, מכל מקום בדיני שמים עבירה היא בידו ועליו לשלם לצאת ידי

שמים. ואיך נוכל למילף איסורא מממונא, להוציא את הגורם גם מידי עבירה. ואמנם אזיל לגבי שבת, "עשייה הוא דאסור גרמא שרי" (שבת ק"כ:), אבל שבת שאני שלא הקפידה תורה על המלאכה אלא על העושה, שנאמר "לא תעשה כל מלאכה" והרי לא עשה מלאכה בו, אבל בשביתת הארץ אמרה תורה שדך לא תזרע, והרי זרע.

ט) ובדבר עגלה המושכת בקרון שלמדה מדין דדליל (ב"ק יז, א), תמיהני והרי רבא אמר בפירוש שעגלה מושכת בקרון היא כגופה ולא כצורות (יז:), ומשלם נזק שלם. ואם לגבי נזקין נחשב כמזיק אעפ"י שעשה ע"י בהמתו, מכש"כ נחשב כאילו הוא עשה לענין איסור, ופה מעמיד בהמת עצמו, ולא בהמת חברו, על קמת חברו.

זריעה בשביעית ע"י מכונה⁷²

מכתב הרב פורת זצ"ל

ב"ה י"א כסלו תשכ"ה

הוד כבוד ידידי הרב יצחק רוזינטאל שליט"א

אחר דרישת שלומו הטוב בידידות והוקרה.

בימי שהותי בירושלים קרתא דשופריא, שמחתי באומרים לי שכבוד תורתו מתכוון לאדפוסי אדרא כרכי כרם ציון בהוצאה מורחבת ומסודרת.

ובהיות שלראשונה הנכם מדפיסים כדבר בעתו את הכרך על עניני שביעית, לכן כדי שלא יחסר המוזג אני מתכבד להמציא למעלת כבודו העתק משא ומתן של הלכה בהלכות שמיטה שהיה ביני לבין אלופי ומיודעי מרא דארעא דישראל זצ"ל נשיא מוסדכם, מה שהעירותי על דבריו זצ"ל ותשובה מאהבה ששלח אלי בביאור דעתו הרחבה להלכה למעשה.

מוקיר ערכו דורש טובתו כל הימים,

ישראל פורת

בספר כרם ציון חו' י' סי' א' יצא הגאון רבי צבי פסח פראנק לידון בדבר החדש להתיר זריעה בשביעית ע"י קרון מנוקב המפזר הזרעים בדרך הילוכה של הבהמה המושכת

⁷². המכתב המתפרסם כאן הוא המשך ותוספת ביאור למש"כ לעיל בענין זה, ולאחריו הובאה תשובת הגרצ"פ פרנק זצ"ל. הדברים נעתקו מתוך קובץ תורני הפרסד שנה כ"א חוברת ז' וספר כרם ציון שביעית ח"א עמ' פ"י פ"ה והר צבי זרעים עניני שביעית עמ' פ' ואילך.

בקרן, ובאשר יש לי הרהורי דברים בזה הנני להציע הערות אחדות במה שיש לפלפל ולהעיר בקצת מההנהגות והחקירות שאנהרין לעינין מר ניהו רבה של ירושלים עיר הקודש ת"ו, והנה הרב צלל במים אדירים והעלה מרגליות וחרז אותן בשליבה אחת בחריפות ועמקות כדרכו בקודש, אולם לרגל המלאכה אשר לפני אתנהלה לאיטי לצינים באותות ולתת ריוח בין ענין לענין.

א) "בשביעית יש לא תעשה שרק לא תזרע, וגם עשה ושביתה הארץ, ומכיון שהלאו נאמר בלשון נוכח לא תזרע יש לדון שאם אינו זורע בידים, אלא ע"י מכונה קשורה לבהמה, אינו אלא גורם, ולא עבר על הלאו, וכמו שאמרו בשבת דף ק"כ ע"ב, לענין שבת, עשייה הוא דאסור, גרמא שרי, ומכל מקום יש לומר שעדיין עובר על תעשה דושבתה הארץ, שאפילו אם אינו זורע בפועל עובר אמימרא דרחמנא שאמרה ושביתה, והוא גורם שלא תשבות עכת"ד.

ועל זה אני דן: **א)** מכיון שלא אמרה תורה לא תזרע, הוא עובר על הלאו אפילו אם הוא נקרא רק גורם, שהרי בכיוצא בזה אמרו ז"ל על הכתוב "שדך לא תזרע כלאים", אין לי אלא שלא יזרע, שלא יקיים מנין, ת"ל שדך לא תזרע (ספרא ויקרא י"ט). וביאר שם המלבי"ם ז"ל, מפני שדרך הכתוב להקדים את הפעל באזהרות, כמו לא תבשל גדי (שמות כ"ג, י"ט), לא תאכל חמץ (דברים ט"ז, ג), לא תלבש שעטנז (שם כ"ב, י"א), ומכיון שכאן הקדים את השם להפעל, עיקר האזהרה על השדה עכת"ד, ואם כן בנידון דידן נמי אמר הכתוב שדך לא תזרע, הרי שהקפיד על ההשרשה ועל הקליטה בשדה, ולא על האדם הזורע, ואין הבדל בין זורע בעצמו או ע"י אחרים, או ע"י מכונה. וכלל זה מצוי בהרבה מדרשי חז"ל שהמלה הראשונה הכתובה בהפסוק הוא עיקר ההקפדה, ועיין ב"מ דף י" ע"ב וברש"י שם ד"ה ת"ל, שאם היה כתוב ובידה יתנהו היינו אומרים ידה ממש, עכשיו שכתב ונתן בידה, עיקר הקפידה הוא על הנתנה ובידה כולל גם רשותה, וע"ע קידושין דף ל"ט ע"א רש"י ד"ה חוקותי, ובפסחים דף נ"ט ע"ב רש"י ד"ה והעלה מדהוה ליה למיכתב ואת העולה יעלה, ועוד במקום אחר.

ומה שהביא הרב ראייה ממלאכת שבת שאמרו עשה הוא דאסור גרמא שרי, כבר הסביר החתם סופר ז"ל בתשובות או"ח סימן ס"ד וכן הוא מוסכם בדעתי בלי ספק, דלענין מנוחת שבת לא שייך שיהא שלוחו כמותו, ולא על גוף המלאכה, עכ"ל הקדושה. ולפי זה אין להביא ראייה משבת לעבודת קרקע דשביעית, שבשביעית לא הקפידה תורה על מנוחת הגוף, אלא על שביתת הקרקע, שהרי אדם רשאי לעשות כל מלאכת עבודה בשביעית, ולא נאסר אלא בעבודת קרקע, ורחמנא אמר שדך לא תזרע, והוא זורע.

ב) "נסתפקתי בעבודת קרקע שלא נתפרשו בתורה לאיסורא דהיינו חוץ מזריעה וזמירה, אם לגמרי נתמעטו בין מלא תעשה ובין מהעשה, או דילמא דוקא מלא תעשה מיעטינהו קרא, אבל איסור עשה איכא בכל עבודות קרקע, או נאמר דכל שאינו בלא תעשה אינו בעשה" עכת"ד.

לענ"ד אפשר להביא ראיה דאין לחלק בין עשה ללא תעשה בהא, וזהו על פי דברי הר"ן בסוגיא דקידושין דף ל"ד ע"א, שהוא מסביר דמצוה כעין של שביית יום טוב הלאו והעשה קשורים יחד, לפי שלעשה דשבתון וללא תעשה כל מלאכה יש מובן אחד של שב ואל תעשה, ולפיכך אי אפשר להפריד בין הדבקים את הלאו מן העשה. ולפי זה גם בשביית קרקע הלאו דלא תזרע, והעשה דושבתה הארץ באים יחד, ואם נתחייב על העשה ממילא יש עליו גם חיוב לא תעשה.

ג) "גרמא עדיפא מזורע על ידי עכו"ם שאסור מפני שהעבודה נעשית ע"י אדם, אבל זריעה ע"י מכונה היא זריעה של גרמא, ורואים כאילו השדה נזרעה מאליה, והרי היא כספיחין". עכת"ד.

אבל דא צריכה רבה כי הבדל גדול יש בין הנושאים, אמנם התורה לא חייבה לעקור את הספיח הגדל מאליו, אבל מהיכן לנו לחדש מדעתנו שהתורה מתירה לישראל לעשות מעשה שהשדה תיזרע, והדעת נוטה שכל זמן שהזריעה נעשית בפקודתו ובמצותו לא שייך בזה גרמא. ואם נאמר שהכתוב אסר חרישה וזריעה ע"י אדם, אבל התיר לזרוע במכונה, הרי שתשתקע תורת שביעית, שכל אדם יכול לזרוע ע"י קרון עם דף מנוקב, ומהו זה שאמרו (ויקרא רבה א, א) 'גבורי כח עושי דברו בשומרי שביעית הכתוב מדבר, דין חמי שדהו ביירא, כרמא ביירא, חקלא ביירא', ולמה גבורה כזאת אם אפשר לזרוע את השדה בהיתר אפילו שלא ע"י הערמה, אלא ע"י כלי מנוקב. ולמה אמר רבי ינאי פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא (סנהדרין כ"ו ע"א), יעשו בעגלה המושכת בקרון, ובימי חז"ל ידעו מההמצאה הזאת, עיין בירושלמי דפאה פ"ג ה"ב המורג, ובעירובין ק"ד ע"ד מייארק, ובפ"ב מ"ו דכלים ע"ד טיטרוס, ובמנחות דף כ"ב ע"א עוזא דקורקסא עיי"ש.

ד) "בבבא קמא דף י"ט ע"ב מבואר גבי תרנגול שהזיק בדליל הקשור לרגלו, לשיטת רש"י חייב רק בעל התרנגול אפילו בקשרו אדם, ולהתוס' בקשרו אדם חייב בעל הדליל מטעם אשו, דהוה כאבנו סכינא ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו, שהתרנגול הוא כרוח מצויה. ולפי זה לשיטת רש"י המעמיד בהמה המושכת בקרון ע"ג תבואה וכלים, גם הקרון דין בעלי חיים יש לו וחייב מטעם אש, וקיי"ל אשו משום

חיצו והוה אדם המזיק ממש. א"כ גם לענין זורע בשביעית דינו כזורע בידים ממש לעבור בעשה ולא תעשה. אבל להתוס' אין לו אלא דין שן ורגל, ולא כמאן דעביד בידים דמי, ואינו אלא גרמא בעלמא, ופטור מכל וכל", עכת"ד.

ועל זה יש לתמוה האידך קורא הרב לזריעה כזו גרמא, והרי המנהיג את הבהמה בקול עובר על כל תחסום משום דבדיבורו עביד מעשה, וא"כ מי שמחמר אחר בהמתו, ובהילוכה היא מטלטלת את הקרון ומפזרת את הזרעים על פני השדה הרי הוא כעושה מעשה הזריעה, וכמו שאסרה תורה חרישת השדה ע"י בהמתו. גם כל דבר המחובר לגופה כגופה דמי, ובפירוש אמר רבא בבבא קמא דף י"ז ע"ב שעגלה מושכת בקרון הוא כגופה ומשלם נזק שלם, ותימה שהרב תלה תניא בדלא תניא ומדמה קרן לדליל, וכבר פירש בשיטמ"ק שם בשם הראב"ד ובשם המאירי שהקשו מאי שנא מדליל הקשור ברגלי תרנגולים שאינו משלם אלא חצי נזק, והם מפרקים לה דהכא אורחה והתם לאו אורחה, ובניזקין נמי עגלה מושכת בקרון והלכה על גבי כלים כגופה היא ולא צרורות וכו' עיי"ש, והנה כי כן עגלה מושכת בקרון אינה גרמא אפילו לענין ניזקין, אלא כמזיק ממש חשבינן ליה. הגע בעצמך אדם השולח בהמתו המושכת בקרון לתוך שדה חברו, ומפזרת בדרך הילוכה חמרים מזיקים ומפסידים את יבול השדה, וכי נקרא ליה גרמא ונפטר מהו מתשלומין, והרי גדר של גרמא הוא מי שמעשיו גרמו לחברו הניזק שלא בכוונה להזיק, וההיזק בא מאליו או בסיוע גורם אחר, שאפשר שלא יבוא ההיזק כלל, וכמו שהסביר הרא"ש בפרק הגוזל עצים, ובפרק לא יחפור, ובפ"ט מסנהדרין ה"ב.

ה) הרשב"א כתב בבבא קמא דף ב ע"ב דספיקא דניזקין להחמיר כמו בספק איסור, והרב שליט"א מסביר עפ"י מה שכתב הלבוש בחושן משפט סימן שע"ח, דמדחיבה התורה בכמה מקומות את האדם המזיק ממון חברו לשלם, שמע מינה שכשם שאסור לגנוב ולגזול ממון חברו כך אסור להזיק ממון שלו. ולפי זה נאמר כי במזיק שיש בו חיוב תשלומין זה מוכיח דרחמנא רמי חיוב שמירה אכתפא דמרא, ובאיסור תורה קאי אם לא שמרו, ותיקון האיסור הוא התשלומין, משא"כ במקום שפטור מתשלומין אפשר שהתורה לא חייבתו בשמירה כל עיקר עכת"ד. ועל פי הנחה זו מפלפל בחכמה שאם נאמר בזורע על ידי עגלה שאין כאן דין אשו משום חיצו, אלא משום שן ורגל, אין כאן אלא מעשה בהמתו וגרמא לגבי חיוב ממון, וממילא אין פה איסור שביעית.

ולעני"ד הדבר תמוה לתלות איסור נזקים בחיוב תשלומין, והרי שנינו ארבעה דברים העושה אותם פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים, והלשון בתוספתא (שבועות פ"ג) הוא

"ואין השמים מוחלים לו עד שישלם", הרי איסור גמור כלפי שמיא בגורם נזק לחבירו אפילו במקום שיכול לפטור עצמו מתשלומין בדיני אדם. והטור ושו"ע בריש סימן שע"ח בחושן משפט התחילו הלכות נזיקין בלשון זה: 'אסור להזיק ממון חבירו', ותפסו זה לדבר פשוט, וע"ש בב"ח שהקשה לו למה צריך כלל להשמיענו האיסור להזיק ממון חבירו, והלא גם ממון עצמו אסור להזיק משום בל תשחית, ושם בטור באותו סימן "ואפילו לגרום נזק לממון חבירו אסור", והב"ח הביא המקור מבבא בתרא דף כ"ב ע"א א"ר טובי בר מתנא זאת אומרת גרמא בנזיקין אסור, וברש"י שם "ואעפ"י שפטור מלשלם אסור לגרום", ובפרישה שם מבאר שיש איסור בעשיית היזק אפילו כשרוצה לשלם, ואומר שאיסור היזק הוא כאיסור גניבה וגזילה שנקרא רשע אעפ"י שמשלם.

וכן הם דברי הרמב"ם בספר המצות לא תעשה נ"ז, "אמרו יתעלה לא תשחית את עצה, וכן כל הפסד נכנס תחת לאו זה, כגון מי ששף בגד לריק, או שבר כלי, ג"כ עובר משום בל תשחית, ולוקה". ואמנם בהלכות מלכים פ"ו ה"י כתב שאינו לוקה אלא מכת מרדות מדבריהם, והסביר בספר החינוך מצוה תקכ"ט שאין לוקים אלא בקוצץ אילני מאכל שהוא מפורש בכתוב, אבל בשאר השחתות ג"כ עובר על הלאו אלא שלוקה מכת מרדות. ומוסיף לאמר כי "שורש המצוה כדי ללמד נפשנו לאהוב הטוב, וכו' ולא יאבדו אפילו גרגר של חול בעולם, ויצר עליהם בכל אבדן והשחתה שיראו", הנה כי כן עצם ההיזק וההשחתה אסור מדאורייתא, אלא שהמשחית דבר של עצמו, או דבר שאין לו תובעים חוטא כלפי המקום ותשובה מועלת, אבל המזיק ממנו של חבירו אינו נמחל לו אפילו הביא כל אילי נביות עד שישלם לו, ודיני נזקי ממון לא נחתין להו מטעם האיסור, אלא מפני תשלומין שחבירו תובע ממנו, וזוהי מצות בית דין להציל עשוק מיד עושקו.

ולא רק בגורם נזק לחבירו, אלא אפילו במונע חסד מחבירו כללו הרמב"ם בלאו דלא תעמוד על דם רעך, וכך הם דבריו בספר המצות לא תעשה רצ"ו, "ועוד אמרו כי הכובש עדותו נכלל באזהרה של לא תעמוד על דם רעך, כי הוא רואה ממון חבירו אבד, והוא יכול להחזירו אליו באמרו האמת", ומכל שכן אם גורם להפסיד ממנו של חבירו, ובמנחת חינוך בקומץ המנחה סימן י"א אתי עלה מטעם השבת אבידה, ועיין בש"ך סי' שפ"ח ס"ק ס"ב שחתר למצוא טעם למה מותר לאבד ממנו של מסור, והרי יש איסור בל תשחית.

ואמנם יש נתלים בדברי רש"י גיטין דף נ"ג ע"ב ד"ה מטמא, שכתב כיון דלא שמיה היזק אין כאן איסור דאורייתא, הרי דלמאן דאמר היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק

אין איסור מן התורה. אבל כבר האיר עיינינו מרן החתם סופר ז"ל בתשובות באו"ח סימן ר"ח וז"ל: "מה שלא הזכירה תורה, כגון היזק שאינו ניכר לא הותר חלילה, דרכיה דרכי נועם, אלא אינו בכלל משפטי התורה, והמלך והסנהדרין יראו לפי המקום ולפי הזמן ואין להתורה עסק בזה" עכ"ל הקדושה. כלומר שלמאן דאמר היזק שאינו ניכר לאו שמיה היזק, מסרה התורה לחכמים שהם יקבעו את העונשים והקנסות לפי צורך השעה, ובמובן זה עלינו לפרש גם דברי רש"י שאין איסור דאורייתא, כלומר שאין עונשו מפורש בתורה, ולפיכך צריך לקנוס שוגג אטו מזיד, שאם לא יקנסו אותו יבוא לעבור גם במזיד, משא"כ בבישול בשבת שאיסורו מפורש בתורה, לא שכיח דעבר עלה הלכך לא קניס, וזה פשוט. (וע"ע בקידושין דף י"ג ע"א תוס' ד"ה מלוה שלא היינו יודעים עניני נתינות של נזיקין אם לא שחייבתם התורה בפירוש, והכונה שאלמלא אמרה תורה נזק וחצי נזק, וכפל וכיוצא בזה לא היינו יודעים שיעורי הנתינות, אבל עצם החיוב הוא דבר שבסברא).

ו) הביא דברי הפרישה בחו"מ סימן קמ"א, שהוסיף בטעם האיסור בשביעית משום כל שתיעבתי לך הרי הוא בבל יאכל, והקשה עליו מהמבואר בירושלמי פ"ב דשביעית ה"ה גבי פול המצרי זרעו לירק לפני ראש השנה השמינית ונכנסה שמינית, בין זרעו בין ירקו מותר. ולפי הפרישה למה לא יאמרו מטעם שהזרע בשביעית עבר על לא תעשה ועל עשה, והרי זה כל שתיעבתי לך, עכת"ד.

לענ"ד גם הפרישה לא התכוין שהפירות שזרעו בשביעית אסורים באכילה מן התורה, שהרי משנה שלימה שנינו (שביעית פ"ד מ"ב) שדה שנטיבה בשביעית הוא מחומרי בית הלל, ומן התורה מותר, וכמ"ש רש"י בפרשת בהר וז"ל, אעפ"י שאסרתים עלך, לא באכילה ולא בהנאה אסרתים, אלא שלא תנהוג בהם כבעל הבית עכ"ל. ואמנם בכלאים אסור אפילו בהנאה דכתיב תוקד אש, אבל בכלאי זרעים שאין לנו לימוד, מותרים אפילו באכילה אעפ"י שאסורים בזריעה ובקיום. וכ"כ התוס' בתמורה דף ה ע"ב ד"ה רבא, שהסבירו דכל שתיעבתי לך אומרים רק בכעין בשר וחלב שגם אם נפל ממילא הבשר לתוך החלב אסור, אבל בצורם אוזן בכור דמים דממילא מותר, אינו בבל תאכל אפילו נעשה בידים, ולפיכך בזרע בשביעית ונכנס לשמינית לא ראו חכמים לקנוס. אולם הפרישה מיירי לענין שני חזקה, דסברא היא דבעה"ב לא הקפיד למחות מפני שאותו האיש חרש וזרע ואכל באיסור, שמכיון שלא הפקיר שדהו היתה גם אכילתו באיסור, אבל אם יפקיר לא מצינו שהפירות אסורים מן התורה, ורק חכמים אסרו גם בספיחים מפני החשד, ובזרע בשביעית ונכנס לשמינית לא ראו חכמים לקנוס.

ז) ועל הירושלמי הנזכר דזרעו לירק בשביעית ונכנסה שמינית הוסיף הרב להקשות

אטו ברשיעי עסקינן, והרי בברייתא דליקט ירק ערב ראש השנה עד שלא תבוא השמש, וחזר וליקט משתבוא השמש, מוקי לה הירושלמי בנכרי, וכמ"ש התוס' בר"ה דף י"ב ע"ב. ולא ניחא להו לאוקמי בישראל, מפני שהירושלמי לא ניחא ליה למימר דתנא דברייתא סותם דברים בכהאי גוונא דעביד איסורא, ולפי זה איך דן תנא דברייתא בזרע בשביעית, ולפיכך אומר הרב שליט"א שאותה ברייתא מיירי בקוצר ע"י עגלה המושכת בקרון, וזוהי גרמא דשריא עכת"ד.

אבל לענ"ד משום הא לא איריא, דהרי אפשר לתרץ פשוט על פי המבואר בגיטין דף נ"ד ע"א, שנחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות, וכמו"כ יש לומר שלא נחשדו ישראל על יו"ט של ר"ה דחמיר להו. ולפיכך בליקט משתבוא השמש בראש השנה דוחק הירושלמי לאוקמי בנכרי, אבל בזרע בשביעית דיבר הירושלמי בהוה, שהיו בימיהם כאלה שהיו חשודים על השביעית. ועוד מטונך, לדברי הרב שזרע בשביעית ע"י עגלה המושכת בקרון למה צריך שנכנסה לשביעית, והרי לפי דבריו זה מותר אף בשביעית.

מכל הלין נראה לענ"ד שהיתר עבודה בשביעית ע"י מכונה צריכה עיונא רבה, וסבורני שאף הרב שליט"א לא אמר אלא להלכה ולא למעשה.

ישראל פורת

קליבלנד

תשובת הגרצ"פ פרנק זצ"ל

כתב כת"ר: "ועי' אני דן א) מכיון שלא אמרה תורה "לא תזרע שדך", אלא "שדך לא תזרע", הוא עובר על הלאו אפילו אם הוא נקרא רק גורם שהרי בכיוצא בזה אמרו (מועד קטן דף ב' ע"ב) על הכתוב שדך לא תזרע כלאים אין לי אלא שלא יזרע, שלא יקיים מנין, ת"ל שדך לא, וביאר שם המלבי"ם דמכיון שכאן הקדים את השם להפעל, עיקר האזהרה על השדה, ע"כ. ובנידון דידן נמי אמר הכתוב שדך לא תזרע, הרי שהקפיד על ההשרשה ועל הקליטה בשדה, ואין הבדל בין זרע בעצמו, או ע"י אחרים, או ע"י מכונה" עכ"ד.

כד נעיין בדברי המלבי"ם נראה שאינו מחליט דהקדמת השם לפעולה יורה על גרמא, אלא דרמז יש בו, דכאן יש ריבוי לרבות איזה דבר, ונמסר לחכמים איזה דבר לרבות, וממילא דמוקמינן לכל דמסתבר טפי לרבויו, ואם כבר מרבינן איזה דבר, שוב אין לנו יתורא לרבות גם גרמא, דומיא דההיא דבכורות דף ל"ג ע"ב דרבי מאיר דריש "כל מום לא יהיה בו" לרבות מטיל מום בבעל מום דאסור, ורבנן סבירא להו לרבות גרמא,

ולכאורה לפי האי כללא דכייל לן המלבי"ם דהקדמת השם לפעולה יורה לאסור איסור גרמא, א"כ למה לי ריבויא דכל, תיפוק ליה מדהקדים השם לפעולה דכתיב מום לא יהיה בו, מזה ידעינן לאסור גם גרמא, אלא משמע דבלי כל ריבויא לא הוה ילפינן מכח הקדמת השם לפעולה, והנה בספר יראים מוסיף דלרבי מאיר דאיצטריך "כל מום לא יהיה בו" לאסור מטיל מום בבעל מום שוב אין לנו ריבויא על גרמא, ולכן לדידיה גרמא שריא, ולפי זה גבי שדך לא תזרע דשביעית דדרשינן במועד קטן דף ג' ע"א מקרא דשדך לא, מרבה שאר מלאכות דאיסורין, אם כן ליכא ריבויא לגרמא, ואין לנו לאסור גרמא מעצמנו, ומה דהתורה אסרה מקיים בשדהו, אבל גרמא ענין אחר הוא דהוה כמאן דלא עביד, ואינו עובר משום לא תזרע, ומהיכי תיתי לחדש לא תעשה מדעתנו.

והנה הני דאיתרבו משדך לא תזרע לאסור שאר מלאכות בשביעית, מסיק בגמרא דאין זה אלא אסמכתא, וכן הביא זה המלבי"ם בעצמו בפירוש התורה והמצוה פרשת בהר כ"ה ד' ומשמע מדבריו דהוא עצמו אינו קובע מסמרות דשדך לא תזרע הוי דרשא גמורה לאסור כל עבודת קרקע, והרי בפסוק זה גופא כתוב נמי בהמתך לא תרביע כלאים דמקדים השם לפעולה, ועם כל זה מבואר ביו"ד סימן רצ"ז סעיף ב דגרמא מותר, הרי דלאו כללא הוא לאסור גרמא.

על מה שהזכרתי דבי שבת אמרינן עשייה הוא דאסור אבל גרמא שרי, וכן נימא בזריעה דשביעית, כתב דהחתם סופר או"ח סימן ס"ד וח"ו סימן כ"ד העלה דלענין איסור שבת לא שייך שלוחו של אדם כמותו, דהתורה הקפידה על מנוחת האדם ולא על גוף המלאכה, וא"כ אין ראייה משבת לשביעית, דשביעית הקפידה היא על שביתת הקרקע ורחמנא אמר שדך לא תזרע והוא זורע, ע"כ.

הנה מה שהבאתי משבת היינו דמכאן גילויא הוא דפירוש של עשייה ממעט גרמא, וגילוי מילתא בעלמא הוא, הנה בגמרא שם בשבת אמרו כן גם לענין איסור מחיקת השם דעשייה הוא דאסור הא גרמא שריא, ובמחיקת השם ודאי דהקפידה הוא שלא ימחק שם. א"כ יש גם כן לומר דרחמנא אמר לא תאבד את השם והוא מאבד, וע"כ צריך לומר דגרמא כמאן דלא עבד הוא דמי, א"כ אין קושיא דרחמנא אמר לא תזרע והוא זורע, דאם גרמא לא אסור הרי הטעם הוא שזה חשוב שאינו זורע.

וסברת החתם סופר דלא שייך שליחות באיסורי שבת משום דרחמנא קפיד רק על שביתת הגוף, הנה זה מכבר היה קשה לי לפי סברא זו, אי הכי מה הקשה הנימוקי יוסף פ"ב דב"ק למאן דאמר אשו משום חיצו איך מדליקין נר בערב שבת ודולקת בשבת, הא כל מה שנדלק חשיב חציו וכוחו, א"כ הו"ל כמדליק בשבת, ואם איתא לסברת החתם סופר דשבת בשביתת הגוף תליא, ולכך אף אם נאמר שלוחו של אדם

כמותו, לא שייך לחייבו דהרי על כל פנים גופו שובת ממלאכה, גבי אשו משום חיצי נמי נימא דנהי דהוה חציו וכחו הוא דמדליק, אבל מ"מ גופו שובת ואינו עושה כלום, ולמה מתחייב, ולא עדיף חציו לחייבו מדין שלוחו של אשם כמותו דלהחתם סופר אין לחייבו אף דדינו כאילו הוא בידים אדליק, וגם יש דלא סבירא ליה כסברא זו, שהרי הגאון רבי ברוך פרנקל ז"ל בספרו עטרת חכמים בחולין דף י"ד ע"א אומר לפי הכלל דבכהאי גוונא דהשליח לאו בר חיובא אמרינן דיש שליח לדבר עבירה, לפי זה אם עשה שליח לשחוט בהמה בשבת, ולגבי השליח היא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולגבי המשלח הוה מלאכה הצריכה לגופה, אומר דבכהאי גוונא המשלח חייב, דלא שייך אין שליח לדבר עבירה דהא השליח לאו בר חיובא הוא, הרי דסבירא ליה דגבי שבת נמי אי יש דין שליחות מיחייב שלוחו, ולא פטרינן ליה משום דגופו שובת.

כבוד תורתו מוכיח דאין לחלק בין עשה ללא תעשה, על פי דברי הר"ן קידושין דף ל"ד ע"א דאי אפשר להפריד בין הדבקים, ומסיים כבוד תורתו: ולפי זה בשביתת קרקע דהלאו ועשה חלין בבת אחת, אם נתחייב בהעשה ממילא יש עליו גם חיוב ל"ת. זה אינו מדויק, דהרי בלא תעשה איכא מיעוטא להדיא דלא אסרה תורה בלא תעשה אלא אבות ולא תולדות, דלא תעשה בודאי אינה בתולדות, אלא דיש לומר דמכיון דאינו בלא תעשה אינו בעשה.

באות ד' מוכיח דגרמא בודאי אסור מהתורה, דאם לא כן מהו זה שאמרו חז"ל ויקרא רבה א, א "גבורי כח עושי דברו בשומרי שביעית הכתוב מדבר, דין חמי שדהו ביירא כרמא ביירא", ולמה גבורה כזאת אם אפשר לזרוע ע"י גרמא ע"כ.

הנה נראה דאף אם נאמר דגרמא מותר משום דגרמא לאו כמאן דעביד בידים, היינו לענין איסורא דעבודה בשביעית, אבל קדושת שביעית וכל דיני שביעית ודאי דנוהג בהגידולין דלא עדיפי מספיחין, וא"כ הרי מחוייב להפקירם לכל, וכדין פירות שביעית, וא"כ למה יגרע ע"י גרמא להפקיר, ולכן שפיר אמרו "שדהו ביירא", וראיה לדבר דזהו בשביל הגידולין, שהרי אמר ג"כ "כרמא ביירא" ומה הפירוש ביירא, הרי כרם אין צורך בזריעה בשביעית, ועל כרחך בשביל הגידולין דהפקרא נינהו, על זה אמרו ביירא, שמפקיר את רכושו, א"כ לא קשה מזריעה ע"י גרמא.

על דברי דעגלה מושכת אינו אלא גרמא, תמה עלי, הרי המנהיג בהמה בקול עובר בלא תחסום משום דבדיבורו עביד מעשה (ב"מ דף ז ע"ב), וא"כ מי שמחמר אחרי בהמתו ובהילוכה היא משלשלת את הקרון ומפזרת הזרעים, הרי הוא כעושה מעשה זריעה בידים, וכמו שאסרה תורה חרישה ע"י בהמתו, ובפירוש אמר רבא שעגלה מושכת בקרון כגופה ומשלם נזק שלם וכו', והנה כי כן עגלה מושכת בקרון אינה גרמא אפילו

לענין נזיקין, אלא כמזיק ממש חשבינן ליה, הגע עצמך, אדם השולח בהמתו המושכת בקרון לתוך שדה חבירו ובדרך הילוכה מפזרת חמרים מזיקים המפסידים את יבול השדה, וכי נקרא ליה גרמא ויהיה פטור מתשלומין.

וכל דבריו בזה אגב שיטפא כתב כן, ואשיב על פרטי דבריו בזה. דחנה מדמה מנהיג עגלה מושכת בקרון למנהיג או חוסם בקול דהדין הוא דלוקה, וזה חשיב בידים, ולכן מנהיג עגלה מושכת בקרון והזיקה ג"כ חשיב בידים וחייב. ולדעתי אין הנידון דומה, דמה שאמרתי דזורע עם עגלה מושכת בקרון פטור בשביעית ואין זה אלא גרמא, זהו לענין איסור, דאינו חייב אלא כשהאדם עובר על איסור שביעית, אבל עגלה מושכת דלתוס' המעמיד בעל חי על תבואה לא חשיב אדם המזיק אלא חייב כשן ורגל, דהיינו ממונו וכשורו שהזיק, דלגבי חיוב ממון פשיטא שהוא חייב, אבל לא משום אדם המזיק אלא מתורת נזקי ממונו, ולגבי איסורא כמו איסור שביעית, לא יתכן שיתחייב מטעם ממונו, דלענין איסור בעינן שיהא נידון שגופו של אדם עושה זה.

ומה שמדמה כבוד תורתו דהרי המנהיג וחוסם בקול חייב משום דחשיב כגופו ממש, וא"כ הוא הדין עגלה המושכת בקרון, הנה יש לחלק, דלגבי מנהיג וחוסם בקול אין כאן אמצעי אלא שהמנהיג הוא חוסם אותה, או שהוא מנהיגה, הוא ולא אחר, ופשיטא דחשיב כעביד בידים ממש, משא"כ במנהיג בעגלה המושכת בקרון לא נגמר הדבר בפעולת האדם לבד, שהוא רק מנהיג, אבל עצם הזריעה עושה הבהמה, וכלפי האדם שפיר חשיב גרמא, כי הוא גורם שהבהמה תזרע, ובל חוסם בקול, או מנהיג בקול שוב נגמר הלא תעשה ע"י האדם בלבד, שרק הוא חוסם, ורק הוא המנהיג, ודינו כעובד בידים בלי אמצעי.

ומה שהוסיף להביא ראיה מרבא בב"ק דף י"ז ע"ב שעגלה מושכת בקרון הוא כגופה ומשלם נזק שלם, פשיטא שהוא כגופה של הבהמה, אבל לא כגוף האדם, ומכיון שאינה כגוף האדם לגבי דין התלוי במעשה האדם כגון איסור לאו דלא תזרע, הרי זה גרמא, משום שהבהמה זרעה בגופה אבל לא האדם, ומה שהסתמך דעגלה מושכת חייב נזק שלם משום דהוה ליה כגופה ומזה מוכיח דלא חשיב גרמא, בודאי לענין נזיקין לא הוי גרמא, דבנזיקין חייב על נזקי בהמתו אעפ"י שהוא לא עשה כלום אלא שפשע בשמירתה, משא"כ לעבור על שדך לא תזרע בשביעית, דזה תליא אם האדם זורע בגופו דוקא, אבל ע"י בהמה אף אם היא זורעת בגופה ממש, מ"מ האדם אינו עובר על שדך לא תזרע, דזה אינו עובר אלא אם גוף האדם זורע בעצמו, אבל ע"י מעשה בהמה אין עוברים בלא תעשה רק ממון אפשר להתחייב גם ע"י בהמה.

וכן מה שסיים כבוד תורתו וכתב: "הגע עצמך, אדם השולח בהמתו המושכת בקרון לתוך שדה חבירו, ובדרך הילוכה מפזרת חמרים המזיקים את יבול השדה וכי יהיה פטור מתשלומין". לדעתי אין זה מעין הטענה, מלבד מה שלדעתי יש לעיין באדם המניח חמרים מזיקין ליבול אם יש בזה חיוב, דהא יש לדון דזהו מזיק של בור, שהרי התקלה מונחת במקומה, והיא מזיקה סביבותיו, ודמיא לשור שנפל לבור והזיק את המים מריחו, דהדין הוא שהוא פטור על היזק המים, מפני שהשור נעשה בור, והמים כלים, ולכאורה כאן נמי כן הוא. (ובזה יש לדון, ורק להעיר כתבת). ובהחפזי קשה לי עכשיו לעיין בזה. אבל לו יהיבנא דבנידון זה היה מושך העגלה חייב, הרי בודאי שיהא חייב מדין רגל, ולא מדין אדם המזיק, א"כ אינו שייך לשאלתו להתחייב משום שביעית, שלא יתכן החיוב אלא באדם העושה בידים ממש, לא ע"י בהמה. וגבי חיוב על מעשה האדם עגלה מושכת בקרון גרמא הוא, ומ"מ ודאי שהוא חייב בתשלומין מטעם נזקי ממונו.

מה שאומר דגם הפרישה בחו"מ סימן קמ"א לא נתכוון לאסור הפירות באכילה, שהרי משנה שלימה שנינו דשדה שנטייה בשביעית היא מחומרי ב"ה, אבל מהתורה מותר, וכמש"כ רש"י בפרשת בהר, ואמנם בכלאים אסור אפילו בהנאה, אבל בכלאי זרעים שאין לנו לימוד מותרים.

והנה מה שכתב מרש"י בפרשת בהר אינו ענין לנידון דידן, דרש"י מדבר בשלא עשה שום איסור, אבל בזרע באיסור יש לדון דאסור, ומש"כ דבכלאי זרעים שאין לנו לימוד מותרים, הרי בחולין דף קט"ו ע"א פריך הגמ' כלאי זרעים ליתסרו דהא תיעבתי לך הוא, ומוכיח מכח הדרשה דאתקיש לכלאי בהמה דמותרים באכילה. ומה שהביא מהמשנה שדה שנטייה דלבית הלל אוכלין פירותיו, הנה הרא"ש כתב דבפירות האין מיירי, וכ"כ בתפארת ישראל, עכ"פ בזריעה דהיתרא מיירי, וכ"כ בתויו"ט, ואין סתירה מזה לדברי הפרישה.

באות ח' מתרץ פשוט עפ"י הגמרא גיטין דף נ"ד ע"א שנחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות, וא"כ י"ל דעל יו"ט לא נחשדו, ולפיכך דוקא בר"ה דחיק לאוקמי בנכרי, אבל בשביעית ניחא ליה לאוקמי כפשוטו ע"כ.

אין זה מספיק דאפילו אם לא נחשדו, היינו דעל פי רוב לא נחשדו, אבל ודאי איכא חשודים, ומה דהירושלמי דוחק לאוקמי בנכרי, היינו משום דלאו אורחיה דתנא למינקט מילתא דאיסורא, וא"כ אף בשביעית דחשידי עדיין הקושיא במקומה עומדת, דמ"מ לא הוה ליה לתנא למינקט מילתא דאיסורא.

ומה שמקשה עלי דלדידי למה צריך שיצא לשמינית, הא גם בשביעית גופא נמי שריא. הנה זה לא קשה כלל, דהברייתא דירושלמי באמת לאו לענין איסור זריעה מדבר, ומאי דקאמר איסורים לאו דוקא, אלא לענין קדושת שביעית מדבר שיהיה נוהג בהגידולין, ומה שאמר שזרע בשביעית ויצא לשמינית הכוונה דאזלינן בתר לקיטה, ואין להם דין שביעית כלל, ודינם כפירות שמינית, ומה מקום להקשות דגם בליקט בשביעית נמי מותר, הא בודאי יש להם כל דיני פירות שביעית וחייבים בביעור, אלא שאוכלם בקדושת שביעית.

רבי פנחס עפשטיין זצ"ל ראב"ד העדה החרדית ירושלים תובב"א⁷³

מכתב הגר"פ עפשטיין זצ"ל

י"ט טבת התש"ך לסדר ותחיין את הילדים

בי"ה ממרומי ירושלים ברכה ושלוש על ראש כבוד ידידי הרב הגאון המפורסם חובר
חברים מחוכם, כשי"ת רביי פורת שליט"א עכ"ל (-על כל אשר לו) ברכה

אחדשה"ט במשפט

ההכרח יאלצני לבקש מאת כבודו שיבוא ג"כ לעזרת הכנסת חתן וכלה ל... שכבר
נתקשר בשידוך ביום ג' דסליחות, והזמן קצר והמלאכה מרובה מלאכת ההכנה לחתונה
כידוע בוודאי למר שדרכי ציון כעת נהפכו והיוקר יאמיר על כל דבר, ואקצר במקום
שאמרו להאריך וד' שנותיו יאריך בנעימים, ומשאלתו ששאל בספרו לסנהדרין בפתח
דבר יקויים במהרה.

כעתירת דושו"ת

ידידו פינחס עפשטיין ראב"ד

בני ט' מידות

הערה קטנה מה שהרגשתי בימים אלה ברמב"ם פרק כ"א מהלכות איסורי ביאה דין
י"ג, וכן אמרו חכמים וכו' או המפתה אשה לשם נשואין⁷⁴, לא ידעתי מקור לפירוש

73. אחד מידידי הקרובים של הרב פורת זצ"ל, היה הגאון ר' פינחס עפשטיין זצ"ל ראב"ד העדה
החרדית בירושלים. הקשר ביניהם החל עוד בנעוריו של רבינו בירושלים. הרב עפשטיין שלח עשרות
גלויות דואר גדושות בדברי תורה, ובהם בעיקר הערות על ספריו של הרב פורת - מבוא התלמוד. ומכאן
התפתח מו"מ בהלכה ובלימוד. ברוב הגלויות נוספו גם הערות מרבי ישעיה עפשטיין - בנו של רבי פינחס.
חלק נכבד מהמכתבים של הרב עפשטיין כוללים מידע היסטורי חשוב, כגון נפילת העיר העתיקה בתש"ח,
או מאבקי השבת בירושלים. הרב פורת נחלץ לסייע לרב עפשטיין וקנה עבורו, למשל, ספרי יסוד, כי כל
ספרייתו אבדה בעיר העתיקה. אנו מציגים כאן מדגם קטן להתכתבות הענפה שהיתה ביניהם.

74. בהלכה קודמת הזכיר שם הרמב"ם את בני ט' מידות המבוארים בגמ' נדרים כ, ב, וכאן הזכיר
מקרים נוספים שזרעו של אדם לא יצליח.

זה, וכל המפרשים החדשים בעלי הגהות בדפוס ווילנא לא הרגישו בזה, ויותר תימה שהמגיד ז"ל כתב שם בהלכה זו דשם בנדריים נזכר כל מש"כ רבינו בזו הבבא, ואני לא מצאתי שם. ואולי יש להביא קצת מקור מקידושין דף מ"ו ע"א, דקס"ד במפתה דמיירי שפיתה אותה לשם נשואין עיי"ש, דפריך ואם פיתה לשם אישות קדושין למה לי, א"ל אביי צריכה קדושין לדעת אבוא, עכ"פ מצינו שאפילו בפיתה לשם אישות ג"כ מגונה וצריך לשלם, אבל מאד ראייה רחיקתא ואחרונה היא זו, ויש לעיין.

דרישת שלום חמה מבני הרב שיחיה, כעת אינו בירושלם, נסע לחיפה באיזה השגחה לדבר כשרות, ה' ירחם עליו.

תשובת הרב פורת זצ"ל

כח טבת תש"ך

בענין הנ"ל

במאי דבדיק לן מר ניהו רבה, במש"כ הרמב"ם בפרק כ"א מהלכות איסורי ביאה הי"ג 'או המפתה אשה לשם נשואין', והרי בנדריים דף כ: נזכרו בני תשע מידות ושם יש בני אימה ובני אנוסה, אבל לא בני מפותה. מה שאפשר לומר לענ"ד הוא שרבינו הגדול היה ת"ח ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואפילו במסכת כלה (שבת קיד, א). והוא מצא שם בפרק א' (דכלה רבתי) הגירסה עשרה כממזרים וכו', וחשיב ביניהם בני מפותה. ואמנם פנוי הבא על הפנויה לשם אישות, אע"פ שאין האישות מוגמרת⁷⁵, כיון שלכוונת אישות בא עליה ולא לשם זנות לא עשאה זונה, ואפילו לר' אליעזר ביבמות דף נט: ⁷⁶ כמ"ש הריב"ש בתשובה סימן קצ"ד. ומ"מ אמרו חכמים שהם מבני עשר מידות. והלשון במסכת כלה 'וסופן שמפתין לבן', ולא נתבררה לי כוונת הדברים⁷⁷.

אגב הרמב"ם חושב 'אם גמר בלבו לגרשה', וכנראה זהו בני גרושת הלב. וקצת צ"ע מנדה דף לט. בתוד"ה לא צריכא שכתבו שמותר לשמש כל זמן שלא גרשה, ואולי שאני התם שאינו רוצה לגרשה מחמת שנאה, אלא מחמת מצות חכמים שאמר ר"מ יוציא וכו'.

⁷⁵. עיין רמב"ם הלכות גירושין פ"י הי"ט, ובמגיד משנה שם.

⁷⁶. דס"ל פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה.

⁷⁷. פ"י דביארו שם מה החסרון בכל בני ט' מידות, ולגבי בני מפותה הלשון הוא סופן וכו', ועל זה כתב הרב שלא הבין הכוונה.

ועיין מג"א סימן ר"מ ס"ק י"ב שפירש גרושת הלב אע"פ שהוא אוהבה כגון מאותן שכופין להוציא.

ועוד שם (ברמב"ם הנ"ל) בסוף הי"ג⁷⁸ 'שיסורי הגלות בוררין אותן', ורשום בהגהה שצ"ל טורדין. והנלע"ד שרבינו השתמש בלשון הכתוב המובא בגמ' שם 'וברותי מכם'⁷⁹.

השי"ת ישמור על טהרת ישראל להיות לו לעם קדוש כאשר דבר ונזכה לגאולה השלימה בב"א.

ובענין בני אנוסה בגמ' (נדרים שם) יש בני אימה ובני אנוסה, והרמב"ם כולל שניהם יחד וכתב (שם ה"ב) 'ולא יבוא עליה על כרחא והיא יראה ממנו', אולי נתכוין בזה דאם הטענה לא בא מחמת יראה, אלא מחמת טענות אחרות כגון מאיס עלי, אינו בכלל זה, שהרי הוה עובדא ואכפה מר זוטרא⁸⁰ ונפיק מינה ר' חנינא מסורא ע"י סיעתא דשמיא (כתובות סג).

ובח"א (מהרש"א חידושי אגדות נדרים שם) מביא דאימה ואנוסה כחד חשיב להו, והאל"ף דאסנת מורה על שתיהן. ועיין במכתב ע"ד מרש"י משלי י"ג אל תחרוש וגו', ומדברי הרשב"ם ב"ב קמו: לענין ירושה⁸¹.

ב"ה יום א' ט' כסלו שנת "אשרי למחכה ויגיע" יום לסדר ויברך אותו שם פעה"ק ירושלם תובב"א

מהררי ציון וגבעות ירושלם שלם ושאנן על ראש גבר בעוז הרב הגאון המפורסם וכו' על ישראל הדרתו ה"ה כבוד ידי"ע רבי ישראל פורת שליט"א רב בק"ק קליוולאנד

אחדשה"ט כיאות ...

78. אחר שמנה בני ט' מידות ועוד כאלו שזרעם מקולקל כתב, 'כל אלו הבנים הילודים מהם הם המורדים והפושעים שיסורי הגלות בוררין אותן'.

79. עיין בשינויי נוסחאות מהדורת 'פרנקל', שראו הנוסחה המקורית לעיקר והסבירו כמ"ש כאן.

80. פ"י לאשה שאמרה מאיס עלי, ויש מ"ד שלא כופין אותה, ומר זוטרא כפה ויצא ממנה ר"ח מסורא, והגמ' שם דוחה שזו אינה ראייה, דשמא מחמת סיעתא דשמיא מיוחדת היתה שם. ובזה תבין דברי הרב להלן.

81. כתיב במשלי יג, כט, אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך, ופרש"י שם, מה החורש מכין מקום לזריעה אף החושב רעה מכין מקום תחבולות בלבו איך יעמוד ויעשנה. ולמד מזה הרב שאדם שנתן עיניו לגרש את אשתו אסור לו כבר לקיימה תחתיו, והביא גם מרשב"ם ב"ב קמו: ד"ה נפלה וכו' וז"ל, שמי שמתה אשתו מתוך קטטה שיש בדעתו לגרשה שוב אינו יורשה. וציין גם לרא"ש שם פ"ט סי' יז שקיבל דברי הרשב"ם לענין אכילת פירות.

בענין קבלת תענית

אציין לו בקיצור מה שרשמתי אתמול בלילה, שיטת רש"י בתענית (י' ב ד"ה על החולה) שאם היה מתענה על החולה ונתרפא או מת ח"ו בעי לקיומי נדרו ולהשלים התענית, וראיתי באור שמח פ"א מהלכות תענית הלכה ט"ו שמתפלא מאד [מה שאני ג"כ עלתה ברעיוני להרגיש משם], שהרי קרא מפורש מכחישם והוא גבי דוד שצם וכו' ושלאחר מיתתו אכל ושתה (שמואל ב' יב, טז-כ), ועיי"ש ונראה כי היא סתירה גדולה, ועיין רלב"ג שם, ופלא על רבוותא איך לא הזכירו זה עכ"ל. ולדידי לק"מ, בקרא לא מבואר שהיה באותו יום, ועיין גם הרד"ק. ועוד י"ל שדוד לא נדר אלא צם מחמת תפלה וצער אבל לא קיבל בנדר, ולכך היה מותר אפילו באותו יום. ועוד מקום לפרש דכתיב וישאל, וי"ל שנשאל על נדרו והתירו לו הנדר, וקצרתי.

תשובת הרב פורת זצ"ל

במה שכתב על קושיית האור שמח לשיטת רש"י תענית י', שהמתענה על החולה ולא נענה צריך להשלים תעניתו, והרי מקרא מפורש הוא בדוד שקם מתעניתו ולא השלים. הנה כל שלושת תירוציו דמר נכונים. ואפשר עוד לומר שהרי ראה דוד את עבדיו מתלחשים והבין כי מת הילד, והם לא אמרו לו מיד, ויתכן כי בשעה שנתודע לו נתברר לו כי בעת שקיבל התענית לעוד יום כבר היתה קבלתו בטעות וכמבואר באו"ח סימן תקס"ט ס"ב. אולם לאחר כל התירוצים עדיין תמיהתו של האור שמח קיימת במש"כ יופלא על רבותינו היאך לא הזכירו זה. וכמבואר בתירוץ התוס' לקושיית ר"ת בבא בתרא דף כ"ב בד"ה פיל שבלע כפיפה מצרית, דמכל מקום הו"ל לאיתווי הנך ראיות וכו'.

רבי מרדכי גיפטר זצ"ל

ראש ישיבת טעלז קליוולנד⁸²

מכתב הרב פורת זצ"ל

י"ז אב תשכ"א

דין תבלין לענין טומאת אוכלין ומעשרות

במאי דבדיק לן מר בדברי התוס' נדה דף נ. בד"ה כל שחייב, דהוכיחו שתבלין אין בהם טומאת אוכלין מחולין דף ק"כ, ולמה לא הסתייעו מהמפורש לקמן נא: ⁸³ - בפשטות י"ל דניחא להו להקשות מתבלין אתבלין, ולא משבת שהוא ירק ולא מראשי בשמים. והרי כך המסקנה להלן נא: דשבת עד שלא נתנה טעם בקדירה יש בה משום תרומה ומטמאה טומאת אוכלין, ומשנתנה טעם אין בה משום תרומה ואינה מטמאה טומאת אוכלין, ועל הקושט והחימום וראשי בשמים נמנו וגמרו שאין נקראים אוכלין ואינם מטמאים טומאת אוכלין. אבל התוס' מקשים על הסתירה מתבלין שבפרק הכל שוחטין דף ו. דמשמע דמעשר נוהג בהו, אתבלין דפרק העור והרוטב דף קי"ז, דמבואר דאין בהם טומאת אוכלין ואע"פ שחייבים במעשר. ועל זה מתרצים דיש מיני תבלין כמו שום ובצלים שחייבים במעשר מן התורה ומטמאים טומאת אוכלין, משא"כ שאר תבלין. (ועוד בעיקרא דהאי מילתא נשאו ונתנו בתוס' חולין דף ו' (ע"א ד"ה אינו) וביומא דף פ"א (ע"ב ד"ה שהפלפלין) דיש מיני תבלין הרבה, וכאן היא חזרה על הנזכר).

ותבלין דאתא לידן היא אחת מההלכות העמומות. הנצי"ב ז"ל מקשה מפסחים דף מ"ד דאמרו הנח לתרומת תבלין דרבנן, ומעירובין דף כ"ט (ע"א) עוכלא תבלין, ועוד ממקו"א ע"ש בחידושו לנדה נ' וני"א. ומהר"ם חביב⁸⁴ ביומא דף פ"א (ע"ב) בתוס' ד"ה שהפלפלין תמה על הרמב"ם שהשמיט דין התבלין בפ"ו דמעשר, ומשמע דס"ל דפטורין ממעשר, דלאו בני אכילה נינהו, ובפ"ה דעירובין הי"א פסק דמערבים בתבלין, אלמא דחזו

⁸². הרב פורת זצ"ל סייע רבות להקמת ישיבת טלז המתחדשת, בויקליף שבקליבלנד. לרב היה קשר עם ראשי הישיבה ובפרט עם ראש הישיבה הגאון ר' מרדכי גיפטר, איתו התכתב הלוך ושוב במשאה ומתנה של תורה. היו ביניהם גם חילוקי דעות בעניינים ציבוריים, דבר שגם בא לידי ביטוי במכתבים ביניהם. אנו מציגים כאן חלק מהתכתבויות אלו.

⁸³. דאמרו שם בגמ' דשבת מטמא טומאת אוכלין אף שהוא עשוי לטעם.

⁸⁴. בספרו תוספת יוה"כ, שהוא החלק השני של הכפות תמרים לסוכה.

למאכל. ובהגהות הלבוש⁸⁵ לחולין ו' בתוד"ה אינו חושש לשאור ותבלין שבה, כתב שדברי התוס' הללו וגם ביומא דף פא: נעלמו (?) ⁸⁶ מהגר"א והפר"ח. ומי שנפשו חשקה בתורת הפלפול יש לו כאן מקום להתגדר בו.

בע"ה- ג' עקב, י"ט מנ"א תשכ"א

מעלת כבוד ידידי הרב הגאון מוה"ר ישראל פורת שליט"א שלום וברכה נצח!
אחדשה"ט.

בענין הנ"ל

יקרתו קיבלתי היום ... בענין הערתי, הנה הסוגיא מפורשת דמילתא דעבידא לטעמא לא מטמא, ואדרבה דבריהם ביומא יותר קשים דאחר שהביאו הסוגיא והוכיחו כבר דאין בו טומאת אוכלין מסוגיא דנדה, חזרו והקשו מחולין לחולין, ולא הקשו בפשיטות מנדה לחולין. וביותר שזוהי סתירה גלויה בלא דיוקים, דהסוגיא דנדה נ"א ב' מבואר דתבלין אין בהם דין מעשרות ובחולין ו' מבואר להיפך, וגם דברי הר"ש בפ"ג דעוקצין במתני' דשבת צע"ג, שעל זו המשנה עצמה הביא הסוגיא דנדה וכתב כדמוכח בחולין ק"כ, ויותר שכבר הביא הסוגיא דנדה ואיירי במשנה דשבת, מה מצא יותר בהיא דחולין ק"כ.

אשר העיר מהערות הנצי"ב ז"ל כבר מבואר כל זה ברש"ש על אתר בחולין ו' א' עיי"ש.

בענין מעות שנמצאו לפני סוחרי בהמה

מה שהביא מפיה"מ לשקלים (פ"ז מ"ב) הם דברי הירושלמי שם על אתר, ועיי"ש במשנת אליהו להגאון בעל תקלין חדתין. ועיין במאירי פסחים (ז, א) שהקשה דאמאי לעולם חולין דהרי יתכן שנפל ממי שהביא שקלו למקדש, ותירץ דעד שמוסר לגזבר המעות חולין. וזה צע"ג דבירושלמי שקלים⁸⁷ מפורש דמועלין בו גם מקודם, וכבר העירו דגם בבבלי ב"מ (נז, ב) מבואר דעל השקל בהבאתו ליכא דין שומרים משום דאין דין שומרים בהקדש, ואכמ"ל בכל זה.

מנאי, ידידו דושה"ט, מכבדו כרום ערכו.

מרדכי גיפטר

85. הכוונה למגיה שבהגהות הלבוש, ולא לבעל הלבוש עצמו.

86. סימן השאלה במקור.

87. עיין שם פרק ב' ה"ב במשנה, ובכסף משנה פ"ג משקלים ה"י.

בענין הנ"ל

בתשובה מאהבה לדברות שניות למן ג' עקב.

על דבר מה שהקשה המאירי בפסחים ז' דאמאי בהר הבית לעולם חולין, דהרי יתכן דנפלו ממנו שהביא שקליו למקדש, ותירץ דעד שמוסר לגזבר המעות חולין. וזה צע"ג דבירושלמי שקלים מפורש דמועלין בו גם מקודם, עכת"ד. נדמה לי שלא דייק וגמר שמעתא מפומא דהמאירי, ושקל בשקלי הקדש נתחלף לו. מחצית השקל שנתחייבו ישראל ליתן בכל שנה ושנה היו השולחנים גובים בכל מדינה ומדינה, וכונסים אותם בתוך שופרות, ושולחים ביד שלוחים למקדש, והיה מציאות רחוקה שיאבדו מן השליחים בהר הבית. ויחידים שהביאו שקליהם בעצמם היו מועטים ויוצאים מן הכלל, ואין לחוש למיעוט נפילה כזאת. ומש"כ המאירי שמא מישראל המביאים שקליהם הם, שיגרא דלשינא היא כמו שקל הליתני וסלע היה שוה⁸⁸, והכוונה לאותן המעות הרבות שהיו מביאים לממונים על לשכת החותמות (תמיד פ"ג מ"ג), או בשביל קינים וקרבנות, שבודאי אינם קדושים עד שיהיו בלשכה.

אגב דקדוק קטן בן יומו: בדף היומי לפסחים דף י"ג, אמר רחבה אמר רב יהודה הר הבית סטיו כפול היה וכו'. עיין ברכות לג: ורש"י ד"ה כרחבא, השתבח ברחבה דדיק וגמר שמעתא מפומיה דמריה שלא אמר אצטבא כפולה, אלא סטיו כפול היה. והא גם רבי זירא היה תלמיד מובהק לרב יהודה, ובשבת ז'. אמר ר' זירא אמר רב יהודה איצטבא שלפי העמודים נידון ככרמלית, ולא דקדק לומר סטיו. ועוד רבי יהודה עצמו אמר בקידושין ע'. מי שני ספסל דאמור רבנן או איצטבא דאמרי אינשי. ואפשר שרב יהודה היה אמנם רגיל לומר בלשון איצטבא, אלא שבאותה שמועה של הר הבית אמר סטיו, ורחבה דקדק לומר בלשון רבו.

בע"ה- ב' ראה, תשכ"א

מעלת כבוד הרב הגאון מוהר"ר ישראל פורת שליט"א שלום וברכה נצח!

אחדשה"ט.

הנני אף להשיב על יקרתו שקבלתי היום, קשה לי מאד להוציא דברי המאירי מפשטן ולומר ששקליהם היינו לשון מושאל בעלמא, בפרט שדן הוא בגמ' המשתמשת בלשון

⁸⁸. ר"ל דאין כוונתו לשקלים דייקא.

מעות. ולא עוד אלא דהא פשיטא דמעות שמביאין ללשכה למנחות וכו' חולין עד שיתחללו על הקדש, והאיך ס"ד להקשות כלל מזה.
ובהיותי בזה יש לי להעיר דבאמת אמאי לא חששו לישראל המביא נדבתו לדמיו או לערכו, או שהקדיש מעות לבדק הבית.

בענין טומאת עצים ולבונה

בהערה בת יומה, הנה התוס' כתבו בפסחים י"ד א' (ד"ה דאיכא) דמשכחת לה לשלישי ע"י עצים ולבונה, וכבר הקשה רבינו אלחנן בתוס' חגיגה (כד, א ד"ה מנין) דהרי עצים ולבונה מטמאין מדין אוכלין ושוב אין טומאה עושה כיוצא בה. ונראה דפליגי בגדר טומאת עצים ולבונה, אי גלי רחמנא דחשיבי כאוכלין וטומאתן טומאת אוכלין, או דטומאה חדשה היא דמהניא חבת הקודש דגם מידי דלאו אוכלא מקבל טומאה, ויעיין נא מר שליט"א בתשובות הרשב"א ח"א סימן ל"ב שנראה שנחלקו בזה הר"י מיגא"ש והרשב"א ז"ל, ויש להאריך ולפלפל ובאתי רק להעיר.
תשו"ח לו על הערתו בההיא דרחבה.

מנאי, ידידו דושה"ט מכבדו כרום ערכו.
מרדכי גיפטר

מכתב הרב פורת זצ"ל

בענין שחיטת פר כהן גדול ביוה"כ ע"י אחר

(א) בספר פרי עץ חיים מקשה כ"ת כיצד כשר כהן גדול בעל מום לשחיטת פרו של כהן גדול, והרי הפר בא משל כהן גדול, ואין זה פר החטאת אשר לו. הנה הרמב"ם בפ"ה מעבודת יוה"כ פ' הי"ג כתב, פר יוה"כ פ' אעפ"י שכהן גדול קונה משלו שנאמר פר החטאת אשר לו, המקום הפקיר ממנו לכל אחיו הכהנים, שאילו לא היה להן בו שותפות לא היו מתכפרים בו לפיכך וכו' (והוא מיומא כ"א:), משא"כ כהן הדיוט פסולו משום שכל עבודות היום הם בכהן גדול.

(ב) ובכלל המושג שחיטה לאו עבודה יש לו מובן יחסי, ולדוגמא ביומא ל"א. אמרינן (לענין שחיטה בסכין ארוכה), אבל הכא **דעביד עבודה** לא אמרינן, או דילמא לא שנא. ובתוס' שם כתבו לא תקשה הא דקרי הכא לשחיטה עבודה, ד"ל דלא חשיב עבודה להצטרך כהן כשאר עבודת הדם, ומכל מקום **עבודה** היא דהא בעיא פנים. ובמנחות דף י"ח: תוד"ה מנין לרבות ט"ו עבודות וכו', ושם תנא מנינא למעוטי שחיטה והפשט וניתוח שהיא **עבודה** שאינה מסורה לבני אהרן. ובמנחות דף ק"ט: ואי אשמעינן

שחיטה משום דעביד ל' עבודה. וביומא דף מ"ח. בתוד"ה מי יליף וכו', דבקמיצה פשיטא לן שהיא עבודה ומפגלין בה כמו שחיטה בזבח שהשחיטה מפרשת חלק גבוה הדם מחלק הדיוט.

[ויומא כ"ה: רש"י ד"ה תליסר הוו וכו', שהשחיטה אינה טעונה קידוש ידים ורגלים אפילו כשהיא בכהן לפי שהיא עבודה שהיא כשרה בזר וכו'].

ג) ועיין בחינוך סוף מצוה שפ"ט שכמו שלוי המסייע במלאכת חברו במיתה, ג"כ כהן שסייע במלאכת כהן חברו במיתה, ומכיון שעבודת יוהכ"פ רק בכהן גדול אפשר שדין הדיוט כמשורר ששיער, וכמ"ש בגמרא ביומא ל"ב: יכול לא מורק יהא פסול א"כ הו"ל עבודה באחר.

ועל פי הנחה זו אפשר להבין ספיקו של השער המלך בהלכות עבודת יוהכ"פ אם זר ששחט פרו של כהן גדול חייב מיתה, דאע"פ דשחיטה לאו עבודה בשאר ימות השנה, מ"מ ביוהכ"פ שכל עבודות היום על כהן גדול לא עדיף הזר מלוי משורר ששיער. והשעה"מ מסיק לאיסור, (שכן כתב ואת"ל דשחיטת פרו של כהן גדול בזר חייב מיתה, וכל את"ל פשיטותא היא), אבל מסתפק בכהן הדיוט ששימש אם חייב כדין זר העובד עי"ש.

בע"ה- ערב הפסח, תשכ"ו

מע"כ ידידי הרב הגאון מוה"ר ישראל פורת שליט"א שלום וישע רב!
אחדשה"ט בכבוד ויקר.

...

יקרתו קיבלתי ומאד התענגתי לראות שת"ח מובהק מזדקק לדברי, ומקרב לב אודה לו על טובו, ובפרט שהטריח על עצמו גם לבא בכתובים במה שעלה ברעיונו להעיר, והנני להעיר במה שמצאתי להשיב.

בענין הנ"ל

א) נדמה לי שכוונת כת"ר דאף דבכל עבודות דיוהכ"פ בעינן דוקא כהן גדול ולא כהן הדיוט, מ"מ בשחיטת פרו רק זר פסול אבל כהן הדיוט כשר, דהרי גם אחיו הכהנים בכלל בעלים דהקרבת, והרי זו שחיטה בבעלים כמו דחשיבא בעלים לענין דלהוי קרבן שותפין לדין תמורה כמבואר ביומא נ"א, ב'.

והנה עיקר נקודת דבריו כיוון בזה לדברי הרש"ש בקידושין מ"א ב', אבל מה אעשה שזה נגד הסוגיא במנחות י"ט א', דדייקין דמדגלי רחמנא דבעינן בעלים בפרו של אהרן

משמע דבעלמא לא בעינן בעלים, ומה ראייה היא זו, דלולא דגלי רחמנא הוה אמינא דאמננס בעינן בעלים, אבל גם אחיו הכהנים בעלים ניהו וגלי רחמנא דבעינן דוקא אהרן. ועי"כ דלענין דין שחיטה בבעלים לא הוה אחיו הכהנים בכלל בעלים כמו דלא הוה לענין סמיכה, דבעלים דסמיכה ושחיטה היינו מאן דרמי עליה חיובא דהבאת הקרבן, ובפרו של אהרן חיוב הבאת הקרבן רמי על אהרן לבד. ועיין מנחות צ"ב ב' דכתבו התוס' (בד"ה הא) דבי"ד הוי בעלים בקרבן ציבור דפר העלם דבר כיון שעל ידם בא החטא, הרי מבואר דדין בעלים דסמיכה, והי"ה דשחיטה, לא תלי במתכפר, ובזה מבוארים דברינו אשר בהמאמר.

(ב) מה שכתב כת"ר דשחיטה לאו עבודה הוא מושג יחסי, לא אדע מה זה ענין לדברי, וייטיב נא להסביר לי כוונתו בזה.

(ג) ומה שכתב הדר"ג להסביר דברי השעה"מ מדין מיתה דמשוער ששיער, תמיהני הרי בעצמי הבאתי סברא זו, בהמאמר באות זו, ורחקתיה משני טעמים מבוארים שם בהמאמר.

יזכה כת"ר יחד עם ביתו לחוג את החג הקדוש בדיצה וחדוה, ויזכנו ה' ית' להגאל גאולה שלמה בב"א.

דושה"ט מוקירו ומכבדו כרום ערכו

מרדכי גיפטר

תשובת הרב פורת בענין הנ"ל

לפום ריהטא נדמה לי שאשתמיטתיה דברי התוס' במגילה דף ט': בסד"ה אין בין וכו' דכתבו בזה"ל: וההיא נמי דהקומץ רבה (מנחות כ"ט): דקאמר דגלי רחמנא שחיטה בבעלים לא קשה לפירושינו היכי שחית, דכיון דזכי ליה רחמנא הוי כאילו מקדיש משלו. והיינו אם הכהן משמש תחתיו הרי הוא פר אשר לו, דרחמנא זכי ליה, וא"כ כהן גדול בעל מום ששוחט פרו של כהן גדול נקרא שלו.

תשובת הרב גיפטר בענין הנ"ל

בע"ה אסרו חג דפסח תשכ"ו

מע"כ הרב הגאון המפורסם מוה"ר ישראל פורת שליט"א, שלום וישע רב

אחדשה"ט באהבה ויקר,

גלויתו קבלתי ביו"ט והנני אץ להשיב.

דברי התוס' במגילה וכן בתוס' ישנים יומא יב, ב עיי"ש לא נעלמו ממני, ואדרבא דמבואר בדבריהם דדין בעלים דשחיטה לאו היינו בעלים דכפרה, אלא דוקא אהרן אשר הביא הקרבן מממונו, כדילפי מאשר לו. ולכן הקשו דכיון דהסגן שוחט ואינו מביא מממונו, הרי אין זו שחיטה בבעלים, אף דפשיטא דמתכפר בהאי קרבן. ותירצו דרחמנא זכי לסגן המשמש תחתיו דליחשיב גם כאילו הקדיש משלו, והוא ניהו דין המסוים רק בסגן המשמש תחתיו ולא באחיו הכהנים כדמוכח ממנחות י"ט, א, וכמו שכתבתי במכתב הקודם, והדברים ברורים בעזה"י.

ביאור מחלוקת אביי ורבא ביאוש שלא מדעת

ראיתי זה עתה דברי כתר"ה בקול תורה לחדש שבט שהגיעני היום, ואמרתי להעיר שלפי דברי כתר"ה דלרבא לא בעינן מחילה ביאוש, ומהאי טעמא מהני גם שלא מדעת, ולאביי בעינן מחילה. א"כ תקשי ליה להדר"ג דהיאך אמרינן דלרבא מהני דין ייאוש שלא מדעת בהפרשת תרומה שלא מדעת הבעלים, וכמו כן בדין ניחותא בהכשר שם בסוגיא, הרי מבואר דאף בהני מילי דטעונים רצון הבעלים, ולא מתהוים מאליהם, ג"כ אמרינן דשלא מדעת חשיב כרצון. ואדרבא הש"ך בא לומר דרק ביאוש שביסודו הוא בע"כ דהבעלים, בזה ס"ל לאביי דשלא מדעת לא מהני, אבל במידי דרצון גם לאביי מהני, אשר זוהי שיטת הריטב"א ז"ל שם בסוגיא, ואכמ"ל.

גם מה שכתב תוספת הסבר לא מובן לי כלל, ולא ידעתי כוונתו בדמיונו לתוס' בבבא בתרא, ואולי יש שם חסרון בדפוס ולא באו הדברים מבוארים לעמוד על כוונת הדר"ג שליט"א.

מנאי ידידו דורש שלומו הטוב מוקירו ומכבדו כרום ערכו

מרדכי גיפטר

תשובת הרב פורת

בענין שחיטת פר כהן גדול ביוה"כ ע"י אחר

ב' דר"ח איר תשכו

יסלח לי על שאחרתי להשיב מפני הכבוד מפני טרדות שונות.

בענין שחיטת פר כהן גדול ביוה"כ"פ, שכת"ר מחלק בין הכפרה דרחמנא אפקריה לממונא לכל הכהנים, משא"כ בשחיטה צריך אשר לו ממש. לא איכפת לי אם כת"ר

נצחני, מיניה ומיני תסתיים שמעתא. אבל כשאני לעצמי מקום יש בראש לחשוב, שמכיון שעבודת יוהכ"פ מצוה דכהן גדול, ואם נצרכו בו ביום לכהן אחר, (וכמש"כ התוס' בריש יומא בד"ה ויח"א, דהא דמתקינין לו הוא מעלה בעלמא שמסתמא ימצאו כהנים הרבה ראויין לעבודה), ואם יש לפנינו כהן גדול שעבר מחמת מום למה לא ניחוהו לשחוט, וכשם דרחמנא זכי לכהן הדיוט הבא לשמש באותו היום, הכי נמי זכי רחמנא לכהן גדול שעבר.

ואמנם צריך לעיין ברמב"ם בפט"ו משגגות ה"ז שכתב שפר יוהכ"פ אין מקריב אלא כהן המשמש, ולא כהן שעבר מחמת מום. ואפשר ששחיטה אינה בכלל הקרבה, וכמו שלמדנו שחיטה לזר מושחט בן הבקר והקריבו בני אהרן מקבלה ואילך וכו', והרי שאפילו בפר כהן גדול של יוהכ"פ שאם שחטו זר כשר (פ"א מפסולי המוקדשין ה"ב) [ועיין נודע ביהודה חלק אה"ע סימן ע"ד בד"ה וכן מה, מנחות מ"ט. תוד"ה תלמוד לומר, ובאור הישר לזבחים נ"ה:] [ועיין מגילה ט': תוד"ה אין בין וכו', לא קשה לפירושינו היכי שחית, דכיון דזכי ליה רחמנא הוי כאילו מקדיש משלו].

ביאור מחלוקת אביי ורבא ביאוש שלא מדעת

במה שתמה עלי אם נאמר דלרבא לא בעי מחילה ביאוש, איך מהני יאוש שלא מדעת בהפרשת תרומה, והרי שם צריך דעת בעלים, וכמובן בניחותא דהכשר אוכלין ע"כ. דבר זה מבואר בספרי מבוא התלמוד לב"מ סוגיא טו (אבדה ויאוש) בעמוד צ"ד. וכן מצאתי אח"כ בערוך השלחן חו"מ סימן כ"ט ס"ז.

בטעם דהלכה כאביי ביאוש לא מדעת

במה שנדפס בקול תורה לח' שבט ש"ז, "תוספת הסבר", צודק מעכ"ת כי חסורי מחסרא, הרב השואל שליט"א תמה עלי שבראש הסוגיא שם "אבדה ויאוש" (עמוד צ"א) הקדמתי מדת חסידות למדת תורה, שמקודם כתבתי שיאמר המוצא אי אפשי בממון שאינו שלי ויחזיר לבעליו, ואח"כ כתבתי שאם היה המוצא עני ובעל אבדה עשיר אין מזניחים אותו ונוטלה והיא שלו, והרי סדרן של דברים צריך להיות דין תורה, ואח"כ לפני משורת הדין. ועל זה השבתי על פי מש"כ בהגהות מיימוני בפ"א מאבדה ה"ז דכייפינן למעבד לפני משורת הדין אם היכולת בידו לעשות וכו', ולא חרבה ירושלים אלא מפני שהעמידו דבריהם על דין תורה וכו', וכך כתב הב"ח בחו"מ סימן י"ב בשם האגודה, וכך פסקו הראב"ן והראב"ה. ואמרתי שהטעם נראה לע"ד מפני שאין המוצא מפסיד מכיסו, ובדומה לזה דינא דבר מצרא כתב רש"י בב"מ ק"ח. בד"ה ועשית הישר והטוב, דבר שאין אדם נחסר כל כך עכ"ל.

ועל פי זה מצאתי פתרי למה שהניח בהערות הגרצ"ח (הגהות מהרצ"ה חיות לב"מ כב, ב) ז"ל בצע"ג, למה פסקו בכאן כאב"י נגד רבא, דאפשר שהיה מאותו הטעם. והבאתי סימוכין מהתוספות בב"ב קמ"ג: (ד"ה ואם) דאפילו ביתמי היכא דאין מפסידין אמרינן דמחלי שפיר. ותשואות חן שהעירני על זה, כי כרגיל אינני מעיין כל כך בפרפראות שכבר נדפסו ממני.

ומצאנו חילוק בין עני לעשיר בחזרת משכון ולהשכיר משכנו. (תוספתא דב"מ סוף פ"ז אבא שאול אומר וכו', וב"מ ק"א: להקדים עני לעשיר).

בע"ה- מוצש"ק תזו"מ, י"ט למב"י, תשכ"ו

מע"כ ידידי הרב הגאון מוה"ר ישראל פורת שליט"א שלום וישע רב!
אחדשה"ט בכבוד ויקר.

יקרתו קבלתי אתמול עש"ק, ומתחילה חשבתי שאולי אין כדאי להשיב בראותי שכת"ר חושדני באהבת הניצוח, אשר רחוק אני מזה ב"ה, ורק אהבת האמת תמריצני לבא במשא ומתן בכתב, ואכן החלטתי שלמרות מה שיחשדני באהבת הניצוח אהבת האמת גוברת, והנני מוסיף במשא ומתן למען ברר דברי בזה.

תשובת הרב גיפטר

בענין שחיטת פר כהן גדול ביוה"כ ע"י אחר

מה זה שכתב כת"ר: כשם דרחמנא זכי לכהן הדיוט הבא לשמש באותו היום? הרי המשמש נעשה כהן גדול, אבל כהן גדול בעל מום שעבר, אף דכשר לשחיטה כיון דכשרה גם בזר, אבל ודאי לא זכי ליה רחמנא, שהרי אין הוא עומד במקומו של הכהן גדול שהרי אינו ראוי לעבודה, ואין הוא המצווה בשחיטת פרו של כהן גדול. ודברי הרמב"ם בפט"ו משגגות (ה"ז) קשים מאד, כאשר כבר תמה עליהם בלחם משנה על אתר⁸⁹, ואכמ"ל בזה.

בטעם דהלכה כאב"י ביאוש לא מדעת

מה שכתב כת"ר ליישב קושיית הגרצ"ח ז"ל, לא ידעתי כוונתו, הרי מה דקיי"ל כאב"י דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש זה מכח הברייתא אשר איתותב מינה רבא, ולא משום

89. הרמב"ם פסק שם שכהן גדול שעבר מחמת מום, מביא פר על חטאתו. הלחם משנה תמה שהרי הוא פסול לעבודה ואיך יהיה דינו כהן גדול.

דאין המוצא מפסיד מכיסו. אלא שהגאון רצ"ח ז"ל הקשה דא"כ אמאי אמרינן בחולין דהוכיח סופו על תחילתו⁹⁰, ולא ידעתי מה תירץ בזה כת"ר. אלא שעיקר הקושיא תמוהה מאד, דהתם אמרי' הוכיח סופו שגם בתחילתו חשב לע"ז, אבל ביאוש שלא מדעת הרי אי אפשר לומר שהוכיח סופו שגם מעיקרא נתיאש, שהרי לא ידע כלל. ופשיטא דגם רבא לא ס"ל דגם בתחילתו מתיאש, אלא דס"ל דזה גופא מיקרי יאוש ומיקרי גם רצון בתרומה והכשר, ולא קרבו הענינים כלל זה לזה, אבל אם נאמר דהקושיא היא קושיא לא ידעתי מה תירץ בזה כת"ר.

ודברי התוס' בב"ב ודאי לא שייכים לדברי כתר"ה, שהרי כוונתם דלא מהני מחילת קטן להוציא מה שכבר זכה בו, אבל מהניא מחילתו לענין שלא יזכה בדבר שעדיין לא זכה בו, וכן הבין בכוונתם הגרעק"א ז"ל בדרוש וחידוש למסכת ב"מ בסוגיא דיאוש שלא מדעת.

מנאי, ידידו דושה"ט, מוקירו ומכבדו כרום ערכו
מרדכי גיפטר

תשובת הרב פורת זצ"ל

(א) כת"ר אורייתא מרתחא ביה וגברא קפדנא הוא, והא קמן דקפיד מר בשביל "מילתא דבדיחותא בעלמא דקאמרי", וקב"ה קחייך ואמר נצחוני בני (ב"מ נ"ט: ותוד"ה קחייך), ורבי יהושע אמר שם ת"ח מנצחין זה את זה בהלכה - ואת והב בסופה.

בענין שחיטת פר כהן גדול ביוה"כ ע"י אחר

(ב) כת"ר מחליט דודאי לא זכי רחמנא לשוחט פרו של כהן גדול ביוה"כ אם אינו ראוי לעבודת היום, ולמה פסק הרמב"ם בפ"א מפסולי המוקדשין (ה"ב) דגם אם שחטו זר כשר, והרי אינו ראוי לעבודה.

בטעם דהלכה כאב"י ביאוש לא מדעת

(ג) כתר"ה כותב דמה דקיי"ל כאב"י דיאוש שלא מדעת לא הוה יאוש זהו מכח הברייתא דאיתותב מיניה רבא. [נעיין בכס"מ פ"א מאיסורי מזבח ה"ד (וז"ל): ויש לתמוה כיון

⁹⁰. קושייתו היא דבחולין לט, ב נסתפקה הגמ' בשחט סתם ואח"כ זרק הדם לעבודה זרה, אי אמרינן דשחיטתו פסולה משום דהוכיח סופו על תחילתו ששחט לע"ז. וביו"ד סימן י ס"ב נפסק לחומרא. והקשה המהרצ"ח דאם כאן אמרינן כך, אף שהוא דבר מצוה, מדוע ביאוש שלא מדעת שהוא דבר הרשות (לגבי האובד), לא אמרינן הוכיח סופו שכבר מתחילה נתיאש.

דאיתותב רבא מברייטא היכי אפשר דנקטינן כוותיה כיון דלא אשכחן תנא דפליג אהאי ברייתא, וי"ל דכיון דלא מני גמרא הא עם יע"ל קג"ס דהלכה כאב"י, משמע דקים ליה לגמרא דהלכה כרבא בהא ולא קי"ל כההיא ברייתא עיי"ש]. התינח אם היה כתוב בברייתא⁹¹ ואיסורא דומיא דהיתירא, אבל מובן שאין לשון זה מגוף הברייתא (וגם לקמן בדף כ"ז. ליכא סיומא דא). אלא הגמרא מוכיחה כך, אבל **"רבא ידע שפיר הך ברייתא, ולא דייק איסורא דומיא דהיתירא"** (ב"מ כ"ב: תוד"ה תיובתא דרבא).

ומה מזיק אם מוצאים מילתא בטעמא שכאן פסקו דלא כרבא בתראה, והבאתי רק סימוכין שהגרצ"ח ז"ל תמה מטעם קושיא אחרת למה לא נפסקה ההלכה כרבא. (ובסנהדרין כ"ז. תיובתא דאב"י תיובתא- והלכתא כאב"י⁹²). [ועיין נדרים ל"ד. תוד"ה בשלמא למ"ד וכו', דאורחא דמילתא היא שאינו חושש לקבל שכר על השבת אבידה, דגנאי הוא הואיל דמצוה הוא, ובכתובות ק"ח: במקום שנוטלים שכר על טורח השבת אבידה]. ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר איכא, מהא דאמר ר' יוחנן בגי' מקומות שנה לנו רבי אסור לאדם שיהנה ממון חבירו שלא מדעתו⁹⁴ (ב"מ קי"ז:). [ועיין בירושלמי ב"ק פ"ד ה"ח, וסנהדרין פ"י ה"ז שור שהיה יוצא לסקל ונמצאו עדיו זוממין, ר' יוחנן אמר כל הקודם בו זכה, ור"ל אמר יאוש טעות הוא. ועיין עוד בסנהדרין פ"ה ה"ב הגירסא הפקר טעות הוא, ועיין זבחים דף ע"א. תוד"ה ברובע שכתבו מטעם יאוש, וב"ק ס"ו. תוד"ה כיון, שיש חילוק בין הפקר ליאוש]⁹⁵.

בענין שחיטת פר כהן גדול ביוה"כ ע"י אחר

בע"ה- מוצש"ק אחרי קדושים, כ"ו למב"י, תשכ"ו
מע"כ ידידי הרב הגאון מוה"ר ישראל פורת שליט"א שלום וישע רב!
אחדשה"ט בכבוד ויקר.

91. הכוונה לברייתא בב"מ כב, ב שהקשו ממנה על רבא.

92. כוונתו להוכיח דאף דאמרין תיבותא פסקין כאב"י. אמנם הגמ' שם הקשתה כיצד זה יכול להיות, וע"ש התיורו. אלא שכוונת הרב להוכיח רק שהלשון תיבתא אינו מחייב את הפסק לחלוטין, ולכן יש מקום להביא טעם שתהיה הלכה כאב"י.

93. כאן מביא ראיה לשיטתו, דהטעם דהלכה כאב"י י"ל משום שאין המוצא מפסיד כלום.

94. שלא מדעתו לא נזכר בגמ', והוא מפרש"י שם. וכוונתו להוכיח דגם משם יש סמך לפסוק כאב"י מהטעם שהזכיר.

95. א.ה. הוספה זו נמצאת בשולי המכתב. ואפשר דכוונת הרב להוכיח דמצינו אף יאוש בטעות דהוה יאוש לדעת ר"י, וא"כ טעמא בעי מדוע כאן נפסק כאב"י דיאוש שלא מדעת לא הוה יאוש, וע"כ כדביאר בפנים.

יקרתו קבלתי היום ש"ק והיו לי דבריו מטעמי שבת קדש ב"ה, אף דכתר"ה יחשבני לגברא קפדנא, עלי עוד הפעם לברר מה שנראה לי אמיתי.

(א) ברור דלא זכי רחמנא אלא לכהן גדול העובד עבודות היום, וכת"ר מקשה מהא דפסק הרמב"ם דשחיטת פרו של כהן גדול בזר כשר, ולא אדע כוונתו, הרי איפליגו אמוראי (יומא מב, א) אם כשרה בזר או לא. ולדברי כת"ר דמהא דכשרה בזר מוכח דזכי רחמנא לכל שוחט אפילו לזר, א"כ מעיקרא מאי קשיא ליה לתוס' במגילה ולתוס' ישנים ביומא⁹⁶, דאטו כהן המשמש תחתיו גרע מזר. אלא דפשוט הדבר דדין הוא דפר כהן גדול בא דוקא מממונו כדכתיב (ויקרא טו, ו) אשר לו, ואם הביאו כהן גדול מממונו אלא ששחטו זר ודאי כשרה, דהרי הפר הוא של כהן גדול, והאי מ"ד ס"ל דלא בעינן כהן גדול לעכובא במעשה השחיטה. אבל בנטמא הכהן וכהן גדול אחר משמש תחתיו, הרי הכהן העובד הוא ניהו הכהן גדול אשר עליו נאמר פר החטאת אשר לו, וכיון דחידשו התוס' דמ"מ הכהן גדול שנטמא צריך להביא מממונו, בזה הקשו דכיון דהמצווה בשחיטה הוא המשמש תחתיו, האיך מתקיים בזה "אשר לו". ועל זה תירצו דקזכי ליה רחמנא. אבל בזר השוחט לא בעינן כלל דלזכי ליה רחמנא דאין הוא המצווה, ורק שאם שחט כשר, ולא נגעו הדברים זה בזה, ותו לא מידי.

בטעם דהלכה כאב"י ביאוש לא מדעת

(ב) מה דקיי"ל כאב"י ביאוש שלא מדעת ברור שהוא משום דאיתותב וכמפורש בש"ס, דהש"ס חשיב לה שפיר לדיוקא אשר מינה אתותב רבא, וקושיית הגרצ"ח ז"ל היתה דזה סותר למה דקיי"ל דהוכיח סופו על תחילתו. ואם היינו אומרים דהכריעו כאב"י מטעמא דמר שליט"א, הרי נמצא דבעיקר ההלכה לא אתותב כלל רבא, ובאמת יאוש שלא מדעת הוה יאוש אלא דאעפ"כ החמירו באבדה שלא יהנה מממון חבירו, ובראשונים מפורש להיפך דבעיקר ההלכה קיי"ל כאב"י דלא הוי יאוש.

הערה בסוגיא דמצא אחר הגפה

ומכיון דאיירי במילי דבבא מציעא אעיר במה שהעירני היום בני היניק וחכים זלמן יחי', שלמדנו בדף כ"ה ב' דמצא אחר הגפה לא יגע אבל ברה"ר מותרין כמפורש בגמ',

⁹⁶. הובא במכתבים הקודמים בענין זה, וקושייתם כיצד יכול הסגן לשחוט הרי אין הפר שלו, ותירצו דרחמנא זכי ליה לסגן השוחט.

והערתי לו דכיון דאיירי במדדין, הרי גם במצא ברה"ר אמאי מותרין, דהרי איכא למימר דאצנענהו אחר הגפה וידו לרה"ר, ואין הבעלים יודעים והוי יאוש שלא מדעת דקיי"ל כאביי. והשיב לי דלא קשיא מידי, דכיון דיודע שיכולים לדדות ולצאת לרה"ר, א"כ מעיקרא איאוש מייאש מינייהו אם יצאו, ויפה אמר ב"ה.

מנאי, דושה"ט, מוקירו ומכבדו כרום ערכו

מרדכי גיפטר

תשובת הרב פורת זצ"ל

בטעם דהלכה כאביי ביאוש לא מדעת

מודה אני שאחרי שאמרה סתמא דגמרא תיובתא דרבא נשאר עיקר הדין כאביי, אבל עיקר דדינא טעמא בעי, דהרי גם רבא ידע הברייתא ולא דייק איסורא דומיא דהיתרא, ועיין בשיטמ"ק בשם הריטב"א והרשב"א והרמב"ן, שכל ההסבר דאיסורא דומיא דהיתרא היא הוספה מאוחרת.

ובעבודה זרה נ"ד. תוד"ה הא בצנעא וכו', והואיל ורבא שהוא בתרא לא פליג עליה דר' יוחנן שריר וקיים פסק השאלות וכו'. (וגם שם משום ר"ש בן יהוצדק עיי"ש)⁹⁷. ועי"ע עבודה זרה נ"ח. תיובתא דרבא תיובתא, ולא נאמר שם דהלכתא כאביי אלא משום דרבא עצמו הדר ביה כמבואר שם, אבל כאן הרי לא חזר בו. ובהגהות מיימוני פ"א מאבידה (אות ג), והא דאמרו נעשה כצווה על ביתו וכו' ועל ספינתו וכו' היינו כשהיה המוצא עני והאובד עשיר⁹⁸. ועיין בסנהדרין כז. דהלכתא כוותיה דאביי, ואע"ג דאיתותב ותיובתא דאביי תיובתא, ועי"ע שם על דבר עד זומם, דאפשר דרבא סבר ג"כ כאביי אלא משום פסידא דלקוחות פליג עליה.

ועוד כלל גדול בידינו שבכל מקום שאמרו מנין, הוא אסמכתא בעלמא מדרבנן, כמו בב"ב קמ"ז. מנין למתנת שכיב מרע ובתוספות שם, ובעבודה זרה דף מ"ח:, וחולין י"ז:

⁹⁷. שם בגמ' אמר רבא דאין חיוב למסור נפש על עבודה זרה אלא בפרהסיא, והתוס' הביאו דעת ר' יוחנן משם ר"ש בן יהוצדק דחייב אף בצנעא, ולבסוף כתבו ד"ל דמודה רבא לר"י, ולכך הלכה כר"י וכמו שפסק בשאלות. והרב הביא ראיה דבלי זה היה ראוי לפסוק כרבא, ואף שהוא דלא כר"ש בן יהוצדק.

⁹⁸. ההגהות מיימוני הקשה מדוע לא כופים בזה לעשות לפנים משורת הדין, ותיירץ במוצא עני וכו'. וזו ראיה למש"כ דאף ביאוש שלא מדעת יש מקום לכפות, דהרי ק"ו הוא מאבודה ממנו ומכל אדם, ולכך פסקו כאביי.

מנין לתקרובת וברש"י שם, ובסנהדרין ס"ג. מנין לאוכל וכו', ורש"י בחולין דף קכ"א: בד"ה וממתין כתב דאסמכתא דרבנן בעלמא היא, ועוד בכמה מקומות. [מנין שמצוה לחשב תקופות ומזלות שבת ע"ה, עיין השגות הרמב"ן לשורש השני צד י"ב ד"ב].

ועצם ההסבר שכתבתי דלפיכך במציאה כייפין על לפנים משורת הדין שהוא משום דהמוצא אין לו חיסרון כיס, מצאתי היום שכיונתי תליית לדעת גדול, בעל ערוך השלחן ז"ל בחו"מ סימן רנ"ט ס"ז שכתב כן מדעתא דנפשיה. ועיין נדרים ל"ד. תוד"ה בשלמא למ"ד וכו', דאורחא דמילתא היא שאינו חושש לקבל שכר, [על השבת אבידה, דגנאי הוא] הואיל דמצוה היא. ובכתובות ק"ח. במקום שנוטלין שכר [על טורח השבת אבידה].

האם 'מנין' האמור בש"ס הוא לימוד גמור

על דבר מנין, עיין חולין כ"ז. מנין לשחיטה שהיא מן הצואר, וע"ע במעדני יו"ט ברכות פ"א סימן י"ג אות ק"ו, ובדברי חמודות פ"ח סימן ה'. נדה ל"ב. חזקת בת ג"ש ויום אחד מנין ת"ל ואשה, אמר רבא הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי.

נב. בהוריות י'. בתוס' הרא"ש בד"ה נתן דעתו להושיבם בראש, חולק על רש"י ושואל ובישיבה מאי פרנסה איכא, ואמנם דברי תורה עשירים במקום אחר, שכך הסביר רש"י בסוטה דף מ. בד"ה א"ר אבהו "שמעשירים אותו".

בע"ה- מוצש"ק אמור, ל"ג בעומר, תשכ"ו

מע"כ ידידי הרב הגאון מוה"ר ישראל פורת שליט"א שלום ושש רב!

אחדשה"ט בכבוד ויקר.

בטעם דהלכה כאביי ביאוש לא מדעת

יקרת גלויתו קבלתי היום ש"ק ב"ה, והנני לסיים הויכוח בההיא דיאוש שלא מדעת, והוא דודאי יש לומר כטעמיה דכת"ר לענין כפיה לפנים משורת הדין, ולא על זה היינו דנים כלל, אבל אין לומר זה כטעם בעיקר ההלכה דקיי"ל כאביי דיאוש שלא מדעת לא הוה יאוש, דהוא כלל לא רק באבדה לבד אלא בכל התורה וכמו שכתבתי מכבר.

תשובה"ח לו על ההערה בהוריות יו"ד א', ותיכף ציינתי הדברים על גליון הש"ס שלי משמיה דמר שליט"א.

בענין חמץ בפסח לדעת ר"י הגלילי דמותר בהנאה

ואשיב לו כגמולו, טובה תחת טובה, יעיין נא מר במקור חיים סימן תל"א (בהקדמה אות ג), שחלק שם על השאג"א ז"ל⁹⁹, וס"ל דמהני ביטול לחמץ בפסח אף לר' יוסי הגלילי דס"ל מותר בהנאה, והסביר הדבר דהרי אף לריה"ג כיון דחמץ אסור באכילה הרי אין לו בחמץ אלא הנאות שהן שלא כדרך הנאה בחמץ, וע"י הנאה שלא כדרכה לא חשוב ממנו עכ"ד, ותמיהני מאד, שהרי גמרא ערוכה להיפך בפסחים ל"ב א', דלריה"ג הוי חמץ בפסח ממנו של בעלים וכדברי השאג"א ז"ל.

ובסוף הויכוח הפעם הנני חוזר ומביע תודתי על אשר הזדקק לדברי.

מנאי, ידידו דושה"ט, מוקירו ומכבדו כרום ערכו

מרדכי גיפטר

תשובת הרב פורת זצ"ל

בענין חמץ בפסח לדעת ר"י הגלילי דמותר בהנאה

ובענין תשלומי תרומה

במאי דבדיק לן מר על דבר מש"כ במקו"ח סימן תל"א שחולק על השאג"א בסימן ע"ז, ואומר דמהני ביטול לחמץ בפסח אפילו לריה"ג דס"ל מותר בהנאה, משום דהנאה שלא כדרכה לא נחשב ממנו, (אגב בשאג"א נאמר שרשאי לתת לנכרי ובמקו"ח כתב למכור), וכ"ת תמה מגמרא ערוכה בפסחים דף ל"ב. דלריה"ג הוה חמץ בפסח ממנו של בעלים, עכ"ד.

בקראי מכתבו אמרתי הא גברא והא תיובתא (ב"מ טז, א), אבל אח"כ ראיתי שגם הנצי"ב ז"ל בחידושו לפסחים דף ו': מתרץ כעין זה, (בספר מרומי שדה וציין לספרו העמק שאלה שהסביר בארוכה, ואין הספר תחת ידי), ואמרתי תרי גברי רברבי לישתמיט מינייהו סוגיא שלמה, ונתתי לבי לעיין בדבר.

והנראה לפע"ד שאפשר לומר שאין הנושאים שווים, בברייתא דהיה יושב בבהמ"ד (פסחים ז, א) בתר דמטא זמן איסורו¹⁰⁰, המדובר הוא בדין הבעלות של בעל החמץ,

⁹⁹. בסימן עז, שכתב דל' יוסי הגלילי לא מהני ביטול כיון דמותר בהנאה ושלו הוא, ואינו יוצא מרשותו בביטול בעלמא אלא בהפקר גמור.

¹⁰⁰. מבריתא זו הוכיח השאג"א סברתו, דהגמ' רוצה להוכיח ממנה דחמץ הוא ברשותו של אדם, כיון שבברייתא איתא דאפשר לבטל אחר זמן איסורו, והקשה השאג"א דלמא ריה"ג היא דס"ל מותר בהנאה וודאי שהוא ברשותו. ותירץ דכיון דביטול מטעם הפקר, אבל אינו הפקר כדרכו, לא מהני לריה"ג,

ואמרינן דאפילו לריה"ג היתר הסקה תחת תבשילו אין בו כדאי להחשיב את החמץ ממונו. משא"כ באוכל תרומת חמץ בפסח אין לנו עסק עם בעל התרומה, אלא הנידון הוא על דין האוכל בשוגג, שחייבתו תורה לשלם קרן וחומש מפני שאכל את הקדש, והתשלומין הוא שיחזיר תרומה חדשה במקום התרומה שאכל, ואם רצה הכהן למחול אינו מוחל, ואם חזר ואכל מאותן התשלומין בשגגה חייב לשלם עוד פעם קרן וחומש, וכמבואר בריש פ"ו דתרומות. ועל זה שואלת הגמרא אי אמרינן לפי דמים משלם, הרי חמץ בפסח לאו בר דמים הוא, דמה הנאה יש לכהן ומה הפסידו, ועל זה תירצו דלריה"ג יש שומא של דמים לפי הנאת הסקה תחת תבשילו, אבל אין זאת אומרת שע"י הנאה זו שלא כדרכה נחשב ממונו שיצטרך להפקיר מטעם בעלים. התשלומין הן מגזירת הכתוב, שהאוכל תרומה בשגגה בין טהורה בין טמאה חייב להחזיר תרומה אחרת במקומה. [ועיין בשטמ"ק לפסחים ו': בד"ה ולא ברשותיה קיימא מספר בית אברהם]. ועיין עוד עבודה זרה ס"ב. תוד"ה בדמיהן וכו', שכל זמן שהוא בעין אסור למוכרו מן התורה כמו כן אסור לקדש בו אשה אעפ"י דלמעשה שוה פרוטה בשלא כדרך הנאתו. עיין קצוה"ח סימן קי"ז (סק"ב) שקדושת הגוף חלה אפילו על דבר שאינו ברשותו, ובמרחשת סימן א' דאיסורי הנאה שלא כדרך הנאתם הם שלו אבל אינם ברשותו.

ובהאי ענינא תמוה לי למה סתם רבי שתי משניות כריה"ג דלא כהלכתא, כאן בפסחים דף ל"א:, לפי פסקו של הרמב"ם בפ"י מתרומות ה"ו וכמבואר בנושאי כלים שם¹⁰¹, וכן בקידושין דף נ"ו: בתוד"ה המקדש וכו', דשביק לחמץ בפסח משום דסובר כריה"ג¹⁰². (ואין לומר שם דבפלוגתא לא קמיירי, דהרי מתניתין דלא כר"ש כמבואר בדף נ"ח. ורש"י ד"ה ר"ש אומר). [ועיין כיוצא בזה מנחות ט"ו: תוד"ה ואסרו, כמה סתם משניות דלא כרבי יאשיה, אף על גב דקיי"ל כוותיה].

זבחים ה'. רמי ר"ל על מעוהי ומקשה זה מזכירני דברי ר"ל בגיטין מ"ז. "כריסי כרי",

לדלידיה חמץ ממונו גמור הוא. והמקו"ח דחה דאף לריה"ג לאו ממונו הוא, כיון שאינו יוכל ליהנות ממנו כדרכו.

101. שנינו שם דהאוכל תרומת חמץ בפסח בשוגג משלם קרן וחומש, והרמב"ם פסק שפטור. וביאר הכסף משנה לפי סוגיית הגמרא שם, שסובר הרמב"ם לפסוק כר"ע הסובר שהאוכל את התרומה משלם לפי דמים, וסובר גם שאין הלכה כר' יוסי הגלילי. ונמצא לפי זה שהמשנה היא כריה"ג.

102. במשנה שם שנינו שהמקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת, ומונה המשנה את איסורי ההנאה, ולא מוזכר שם חמץ בפסח, ועל זה כתבו התוס' דסובר התנא כריה"ג.

אבל מהירושלמי דפ"ד דברכות ומובא בר"ן סוף פ"ב דתענית (ז ע"א מדפי הרי"ף ד"ה זו), משמע דרמו על מעוהין היינו נפילת אפים.

אגב בעבודה זרה דף ס"ה ע"א בסוף העמוד, מה הלשון אומרת¹⁰³ אבוב דרב אחא בריה דרב איקא, למה לא נאמר רב איקא אבוב דרב אחא. ועיין מסורת הש"ס פסחים מ"ג: וחולין ל"ח. רש"י ד"ה אבוב דבר אבוברס, שהיו מזכירין את הבן ולא את האב, והיו קורין אותו על שם בנו. ושבת נ"ו: אבא אבוב דר' ירמיה בר אבא, ועירובין צז. אבוב דשמואל בר רב יצחק.

בענין חמץ בפסח לדעת ר"י הגלילי דמותר בהנאה

בע"ה- ב' במדבר, מ"א למב"י, תשכ"ו

מע"כ ידידי הרב הגאון מוה"ר ישראל פורת שליט"א שלום וישע רב! אחדשה"ט בכבוד ויקר.

יקרתו קבלתי היום, ואין לי בביתי הספר מרומי שדה להנצי"ב זצ"ל, וכת"ר יצא ליישב דברי המקו"ח, באמרו שאין בהנאה שלא כדרכה חשיבות לעשותו בעלים אבל מ"מ שומת דמים יש כאן. אכן לפי"ז תמוה מאד, דהרי כל דברי המקו"ח הם לפי מה דנקיט דכל איסורי הנאה שרו שלא כדרכה, וא"כ לפי זה הרי גם לדין שרי להסיק חמץ תחת תבשילו, וא"כ אמאי מוקמינן לה¹⁰⁴ דוקא לריה"ג, וע"כ משום דלדין כיון דאסור בהנאה לא הוה בעלים ולא חשיב חפצא דממונא.

אכן באמת הרי תנן דלא יסיק בו תנור וכיריים אף דהסקה היא שלא כדרכה, וראיתי שכבר עמד בזה מרן הגרעק"א בחידושו לפסחים ה' א', והניח בצ"ע, אבל עכ"פ הרי מבואר דלדין אסור להסיק - יהיה מאיזה טעם שיהיה - אבל מ"מ נראה דלפי דרכו של המקו"ח דאיירי לפי השיטות דס"ל דאיסורי הנאה אינו שלו - לא כתוסי בפסחים כ"ט וקידושין נ"ו אשר כדבריהם מבואר שם גם ברמב"ן ברשב"א ובריטב"א - וצורך לכך דיסברו כשיטת התוס' דשלא כדרכה מותר אפילו מדרבנן, ומזה למד דע"י הנאה שלא כדרכה לא חשיב למהוי שלו, נראה פשוט דטעם הדבר דהנאה שלא כדרכה לא חשיבא הנאה מהחפץ וכאילו החפץ אין בו שום הנאה, וכיון שכן ממילא לא שייך בו שומת דמים, דהרי החפץ חשוב כאילו אינו עומד לשום הנאה, אבל מכיון דמוכרח

103. מילים אלו אינן לשון הגמרא אלא לשון הרב, ור"ל דשם בגמ' מופיעה הלשון דלהלן.

104. ר"ל לברייתא דהאוכל תרומת חמץ בפסח.

מהגמ' דיש בו שומת דמים, ממילא יש לו בזה החפץ גם דין בעלים, ולא ניתן הדבר לחלוקה.

ועיין עוד בפסחים ל"ג א' תוד"ה תתן לו דלמ"ד חמץ אסור בהנאה לא חשיבא נתינה דלאו מידי יהב ליה, אף דשרי שלא כדרך הנאה, וממילא דה"ה דלא מיקרי מפסידו, ומשם ג"כ קשה להמקו"ח, דלדבריו גם לריה"ג לא חשיבא נתינה, דהרי אינו נותן לו אלא להסקה שהיא הנאה שלא כדרכה, ולא חשיבא מידי למיקרי נתינה.

ויש לעיין שם בסוגיא, דלכאורה צ"ל דכל הני תנאי ס"ל כר"א לקמן במתני' מ"ו א', דישראל עובר בבל יראה על תרומה שבביתו, דאל"כ הרי שוה ממון גם לדידן שמותר להשהות עד לאחר הפסח, והרי הפסיד לכהן ממון גמור ולא רק דמי עצים. אלא שיש לומר דשווי שע"י שהיה לאחר זמן לאו מידי הוא, למאן דאמר גורם לממון לאו כממון דמי, כדמשמע מפשטות הסוגיא דפסחים כ"ט ב', וכבר יצאתי מעיקר הענין של ההערה על דברי המקו"ח ז"ל.

בההיא דעבודה זרה ס"ה, יתכן דרב איקא היה מתהדר בתורתו וגדלותו של בנו רב אחא והיה מייחס עצמו כאבוב דרב אחא, היחשוב כת"ר שאפשר לומר כן?

מנאי, ידידו דושה"ט, מוקירו ומכבדו כרום ערכו

מרדכי גיפטר

אגב, מה שכתב כת"ה דההיא דזבחים ה' א, מזכירו ההיא דגיטין מ"ז א', כריסי כרי, יפה זכר שהרי כן כתבו תוס' על אתר שם בגיטין.

תשובת הרב פורת זצ"ל

יקרתו קבלתי, וענין איסורי הנאה אם יש להם בעלים הוא כמים שאין להם סוף ואפשר לפלפל הרבה, ועיין קונטרס אחרון לשו"ת הריב"ש (מרב דייכער ז"ל), וסימן א' במרחשת מהגר"ה אייגעש ז"ל, ואי דייקנן כולי האי לא תנינן, ושאג"א סימן צ"ד ומשיב דבר ח"ב סימן ע"ד ד"ה ונעתיק.

בענין איסור פסיעה גסה במקדש

א. בקריאת התורה בשבועות על המלה האחרונה **עליו** שבסוף פרשת יתרו, אומר המכילתא: שהיה בדין ומה מזבח הקל אסור לפסוע בו פסיעה גסה, ההיכל וקדש הקדשים החמורים דין הוא שאסור לפסוע פסיעה גסה בהן, ת"ל אשר לא תגלה ערותך **עליו**, בו אי אתה פוסע פסיעה יתירה אבל אתה פוסע פסיעה יתירה בהיכל ובקדש הקדשים ע"כ. ואמנם גזה"כ הוא ואין אנו רשאים להרהר אחריה, אבל מכל מקום

צריך למיסבר קראי למה החמירה תורה במזבח הקל והקילה בקדש הקדשים. ועיין מרדכי פרק הגוזל קמא סימן קל"ח, על הא דאמרו בב"מ ג'. מ"ט אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע, דאפילו רבנן דלא דרשי טעמא דקרא הכא דרשינן דדבר תמוה הוא, ע"ש.

ורב אלעזרי נ"י אמר לי להסביר על פי דברי הרמב"ם במורה נבוכים ח"ג פרק מ"ה, שכך היה דרך עבודת העכו"ם לפני מזבחות שלהם, ועל זה הקפידה תורה, וכתוב (מלכים א' יח, כו) "ויפסחו על המזבח אשר עשה".

בענין אי יש מצוה על הבעלים לשחוט קרבנו

ב. בזבחים י"ד: רש"י בד"ה ת"ש וכו' שחט ישראל, כן היה דרכן לעשות, ומרהיטא דגמרא משמע ששחיטה **כשרה** בזר, אבל בפסחים ז': ברש"י ד"ה פסח וקדשים מבואר דזו היא **מצות עשה** על הבעלים, דכתיב וסמך ושחט, וכמובן מצוה בו יותר מבשלוחו, ואולי בבעלים מצוה ובאחרים רשות. ועיין מנחות דף י"ט. גלי רחמנא ביוהכ"פ ושחט את פר החטאת אשר לו, מכלל דשחיטה בעלמא לא **בעינן בעלים**.

ועיין מנחות ק"ט. ברש"י ד"ה אי עביד שרות בעבודת כוכבים מיתסר במקדש ושחיטה לא איקרי שירות דהא במקדש כשרה בזר, ושם ע"ב: ואי אשמעינן שחיטה משום **דעבד ליה** עבודה.

והרמב"ן בפרשת יתרו מסביר שלפיכך היו להם סכיני ברזל לפי ששחיטה לאו עבודה היא¹⁰⁵.

בע"ה- ג' בהעלותך תשכ"ו י"ב סיון

מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם מוה"ר ישראל פורת שליט"א שלום וברכה נצח! אחדשה"ט בכבוד ויקר.

יקרתו קבלתי הבקר, ורב תודות למר שמשמחני בהערותיו הקולעות, ב"ה. אכן אי דייקנן "כולי האי" לא תנינן, אבל כמו כן אמת דאי "לא דייקנן" לא תנינן, ויש לי להעיר שכל מה שאני מעורר על גדולי האחרונים ז"ל הוא בדחילו ורחימו, אין

¹⁰⁵. א.ה. מילים אלו כתב הרב בשולי המכתב, ולא ציין להן מקום במכתב. והנה הרמב"ן שם פירש את האיסור להניף ברזל על המזבח ע"ש, ומבאר שלכן לא היה שום כלי ברזל במקדש, מלבד סכין השחיטה שהיא אינה עבודה. וכנראה כוונת הרב להביא ראיה דע"כ לאו מצוה היא, שאם היה בה מצוה היתה זו סיבה לא לשחוט ע"י כלי ברזל.

זה שאני מקשה עליהם אלא שאני מתקשה ומתלבט בדבריהם, שודאי הם ידעו כל מה שאדע בשיפלותי, ורק אני אינני זוכה בעניי לעמוד בסוד קדושים להבין דעתם העמוקה. ונקודה נפלאה ראיתי בזה להגרי"מ חרל"פ זצ"ל, דכיון ד"לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא סייעתא דשמיא" הרי ברור שהם כיוונו האמת יותר ממנו, ובפרט גדול ההוראה הרב מליסא זצוק"ל.

בענין איסור פסיעה גסה במקדש

במה שהעיר בטעמא דקרא דמקילינן בהיכל וקדש הקדשים טפי ממזבח לענין גילוי ערוה, יתכן דהמושכל בזה, דלא רצתה תורה שישהה אדם שלא לצורך בהיכל וקדש הקדשים, ולכן טוב שיזדרז ולא ילך עקב בצד גודל, משא"כ בעזרה על המזבח שמותר לו לשהות, וזה טעם מושכל ב"ה.

בענין אי יש מצוה על הבעלים לשחוט קרבנו

מה שהעיר דכיון דמצוה בבעלים בשחיטה האריך אמרינן במנחות י"ט. מכלל דבעלמא לא בעינן בעלים, הרי הכונה דלא בעינן בעלים לעכובא כמו בשחיטת פרו דאהרן. ולמ"ד דבשחיטת פרו נמי כשרה בזר, הרי ילפינן מהתם דבשחיטת פרו מצוה בבעלים דוקא ולא מיקיימא המצוה ע"י שליח, משא"כ בשאר קדשים דמקיים הבעלים מצותו גם ע"י שליח, כמפורסם בתוס' קידושין מ"א ב' ד"ה נפקא ליה עי"ש היטב.

ובעיקרא דהאי מילתא דשחיטה בבעלים עי"ש בקידושין בפני יהושע, ובמה שהאריך בזה בספר "מנחת ברוך"¹⁰⁶ להגאון האדיר ר' ברוך לאבסקי ז"ל אב"ד קריניק.

בסוגיא דעל ובדק ולא אשכח

ואשיב לו טובה תחת טובה, ייטיב נא לעיין בפסחים יו"ד א' תוד"ה על ובדק ולא משכח, שהקשו בתוס': הכא גבי בדיקה כיון שבדק ולא מצא מה יעשה וכו'¹⁰⁷. לכאורה יש לומר דנפקא מינה במצא לאחר הפסח, דלר"מ כיון דאמרינן דהבדיקה לא עלתה לו הרי החזיק חמץ באונס תוך הפסח, והוי חמץ שעבר עליו הפסח באונס שאסור הוא

¹⁰⁶. סימן ב'.

¹⁰⁷. הגמ' שם מסיקה בראה שהכניס עכבר חמץ לביתו לאחר הבדיקה, ובדק ולא מצא, שתלוי הדבר במחלוקת, דלר"מ מחזיקים טומאה עד שלא יודע שהיא כבר איננה, ולחכמים סומכים על הבדיקה. ועל זה הקשו תוס' מה יעשה כאן לדעת ר"מ, הרי לבדוק שנית לא יועיל כמו שלא הועיל בפעם הא'.

לאחר הפסח, אבל לרבנן דמחזקינן שלא היה כלל חמץ ברשותו, חשוב האי חמץ כמבוער, ואינו בכלל חמץ שעבר עליו הפסח.

מנאי, ידידו דושה"ט מוקירו ומכבדו כרום ערכו
מרדכי גיפטר

תשובת הרב פורת זצ"ל

מה שהביא בשם ידיד נעורי הגרי"מ חרל"פ זצ"ל, כתוב הדר הוא ברש"י בסוטה כ"א. (ד"ה דסליק) "אם יזכה שיסייעוהו מן השמים להתקבל דבריו בין חבריו להורות כהלכה וכמשפט" ע"כ.

ביאור באגדתא דסוטה כא

אגב במה דביארו שם האמוראים את הביטוי פרשת דרכים, נלע"ד שאפשר לומר שכל אחד מהם דיבר מהרהורי ליבו ותכונת נפשו, רב חסדא שאמר זה ת"ח ויום המיתה, מקביל למה שאמרו במכות יו"ד. דלא הוה קא יכול שליח דמלאך המות למיקרב לגביה¹⁰⁸ דלא פסיק פומיה מגירסא. ורב נחמן בר יצחק דאמר זה ת"ח ויראת חטא, מקביל למה שאמר רב נחמן בסוף סוטה (טז:): לא תיתני יראת חטא דאיכא אנא, וכמו שציין בגליון הש"ס מרש"י מגילה כ"ח: דאותו ר"נ היה רב נחמן בר יצחק. ועיין עוד שבת סג: רב נחמן בר יצחק אמר אף פורק ממנו יראת שמים, ושבת קנו: אימתא דשמואל.

ומר זוטרא דאמר זה ת"ח דסלקא ליה שמעתא אליבא דהלכתא, מזכירני מה דאמר ליה רבינא למרימר (שבת קכ"ט.¹⁰⁹) מר זוטרא מתני לקולא ורב אשי מתני לחומרא הלכתא כמאן, א"ל הלכה כמר זוטרא דספק נפשות להקל, ולכאורה מאי איבעיא ליה לרבינא, והרי ספק נפשות לקולא הלכה רווחת היא בכל הש"ס. ואולי משום דרב אשי היה גדול ממנו בחכמה ובמנין, וכמש"כ הרא"ש בב"מ פ"ק סימן מ', ושם בגמרא דף ט"ז תוד"ה ארצו, היה עולה על הדעת לפסוק גם בזה כרב אשי ודלא כמר זוטרא. ועיין נדה לו. אקלע מר זוטרא לאתרין ודרש הלכתא כוותיה דרב לחומרא וכוותיה דלוי לחומרא וכו', והלכתא כוותיה דרב בין לחומרא בין לקולא.

ועל דבר מר זוטרא עיין הלק"ט ח"ב סימן ק"ה, דהרי"ף בפסחים ק"ה גבי אין מפטירין

¹⁰⁸. היינו לגבי רב חסדא.

¹⁰⁹. לענין יולדת אימתי מחללים עליה שבת.

אחר הפסח פסק כל"ק ושביק מר זוטרא, ובשבת דף ט' גבי לא ישב לפני הספר פסק כראב"י, ושבק לישנא קמא ושבק מר זוטרא בתראה.

ב. בענין שנדברנו במכתב הקודם, עדיין נלע"ד דאפשר שיהיה לחפץ שומת דמים בלי בעלים, והגר"ח אייגעש ז"ל מסיק דדבר שמותר בהנאה רק בשלא כדרכו, אפילו אם יש לו בעלים נקרא אינו ברשותו. (מרחשת סימן א' אות ו' בד"ה משום זה).

בענין איסור פסיעה גסה במקדש

ג. במה שכתב כת"ר שהתורה הקפידה שלא ישהה אדם שלא לצורך בהיכל וקדש הקדשים ולא ילך עוד עקב בצד גודל, דבר חכמה אמר, אבל יש להעיר משבועות דף י"ז.¹¹⁰ אמר רבא קצרה שאמרו אפילו עקב בצד גודל ואפילו כל היום כולו. (וכן ברמב"ם בפ"ג מביאת מקדש). ובחינוך מצוה מ"א כשהוא עולה שם¹¹¹ מהלך בנחת וביראה עקב בצד גודל, וכן נאמר במכילתא.

ועיין יומא מ"ג: רש"י ד"ה בכל יום וכו' ובד"ה והיום וכו', כהן גדול מקיף את כל הכבש לצורך ושלא לצורך.

בענין אי יש מצוה על הבעלים לשחוט קרבנו

ד. ברש"י פסחים ז': מבואר דשחיטה בבעלים מצוה וממילא מצוה בו יותר מבשלוחו, והקשיתי ממנחות דף י"ט. דגלי רחמנא בפר יוהכ"פ דשחיטה בעלמא לא בעינן בעלים, מצאתי אח"כ שהובאה קושיא זאת בשו"ת שואל ומשיב ח"ב סימן ק"י ואין לי אותו חלק, וגם אין לי ספר מנחת ברוך. ועיין דברי הימים ב' כ"ט, כ"ד, שרק על שעירי החטאת נאמר וישחטום הכהנים.

בסוגיא דעל ובדק ולא אשכח

ה. בפסחים י'. בתוד"ה על ובדק, שהקשו כיון שבדק ולא מצא מה יעשה עוד? וכת"ר המציא נפקותא במצא חמץ לאחר הפסח, דלר"מ זה דומה כהחזיק חמץ באונס. יש מקום לומר דמכיון שחמץ לאחר הפסח שאסור הוא משום קנסא הואיל ועבר עליו בב"י וב"י (רבא, בפסחים כ"ט), התינח אם לא בדק או שלא ביער, והרי החמץ נחשב כשלו

¹¹⁰. בענין הנטמא במקדש שצריך לצאת בדרך הקצרה.

¹¹¹. היינו על המזבח. וצ"ע כוונת הרב בהערותו, דבזה הרי ודאי שבעזרה אין ענין שלא לשהות, ורק לענין ההיכל וקה"ק כתב הגר"מ גיפטר כן. וכן יקשה על מה שהעיר להלן מיומא.

אפילו באונס, (הרמב"ם פ"ד מהלכות חמץ ומצה ה"ד), והיה צריך לבער ולשלם¹¹², ואפילו הניחו בשגגה או באונס קנסוהו כדי שלא יערים (פ"א מחמץ ומצה ה"ד, וב"ח בסימן תמ"ח), אבל אם בדק ולא מצא ואין לו עוד מה לעשות למה יקנסוהו. ובשו"ת הגרעק"א סימן קס"א טרח בנו למצוא נפקותא אחרת עיי"ש, ואולי אפשר לומר שהתוספות בחרו לתרץ קושיית מה לעשות באופן פשוט, שהרי היה בידו לבטל. ועיין עוד במקו"ח מגן האלף סימן תל"ט ס"ק ד' מה שהמציא נ"מ, גם כתב נפקותא שהמציא בנו עיי"ש.

תשובות הרב גיפטר להנ"ל

- בע"ה- מוצש"ק בהעלותך תשכ"ו
- מע"כ ידידי הרב הגאון מוה"ר ישראל פורת שליט"א, שלום וברכה נצח! אחדשה"ט בכבוד ויקר.
- יקרתו קבלתי היום ש"ק, והיה לי לעונג, ב"ה, והנני אף להשיב.
- א.** לא ידעתי כוונתו במה שכתב שדברי הגרי"מ חרל"פ זצ"ל הם ברש"י סוטה, הנה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא דבעינן לה סייעתא דשמיא מפורש בש"ס, ולא בעינן בזה לדברי רש"י, ורק שהגרי"מ חרל"פ ז"ל העיר שלפי זה כיון שברור שגדולי רבותינו האחרונים היה להם יותר סייעתא דשמיא מאשר יש לנו מרוב צדקתם וחסידותם, והגרעק"א ז"ל קורא להרב מליסא ז"ל "הרב הקדוש מליסא", א"כ בטח שהם בדבריהם קלעו למטרת האמת בתורה, ולכן כל קושיא עליהם הוא חוסר הבנה בדבריהם.
- ב.** כבר ביארתי למדי שלא ניתנו הדברים לחלוקה, והראיה מיניה וביה דהא דלריה"ג חמץ מותר בהנאה, ולפיכך מדכתיב לך שלך יהא דהוא בעלים, ודברי הרב ז"ל במקו"ח צלע"ג.
- ג.** ידעתי דברי הגמ' בשבועות ובודאי שאין בזה איסור שהיה, ורק שויתרה תורה על מדת הצניעות להתיר פסיעה גסה כדי שלא לשהות, ופשוט.
- ד.** כבר ביארתי במכתבי הקודם שלא אראה שום קושיא על רש"י מהגמ' מנחות, ואף שיכתוב כת"ר שהגאון ר' יוסף שאול ז"ל ג"כ הקשה כן, עדיין דברי במקומם עומדים, ב"ה.

¹¹². כוונת הרב כלפי מש"כ הרמב"ם שם שאם הפקיד גוי אנס חמץ אצל ישראל וחייבו בגניבה ואבדה, הרי הוא כחמץ שלו וחייב לבערו. וממילא יצטרך לשלם לגוי את דמיו.

בסוגיא דעל ובדק ולא אשכח

ה. מה שכתב כת"ר דהיכא דבדק ועשה כל המוטל עליו בכהאי גוונא ודאי לא קנסו, האמת הוא כן, וכן אמרתי ב"ה. ובזה גופא ביארתי דבריהם דלא תיקשי קושיית הגרעק"א בתשובתו סימן קס"א, עיי"ש מה שתמה בדבריהם. ובאמת שאילו היינו אומרים שגם זה בכלל הקנס, א"כ אף לרבנן דפלגי אדר"מ ואח"כ נמצא לאחר הפסח ג"כ היה אסור, ולא היה שייך בזה נפ"מ בין ר"מ לחכמים, ועיין.

בענין תליה להיתר בספק תערובת

ו. בפסחים ט' ב' ראיתי במאירי שהביא בשם "גדולי המפרשים", דבקופה אחת של חולין ובי' סאין וספק אם נפל מהחולין או מהתרומה, בכהאי גוונא אסור, ורק בבי' קופות הוא דמותר, ואילו היה מותר גם בקופה אחת היה נזכר כן במשנה פ"ז דתרומות, עכ"ד. וצלע"ג דהרי בתוספתא אשר משם מייתי בגמ' פסחים ט' ועוד, הברייתא דשתי קופות ושתי סאין, שם ג"כ מפורשת ההלכה בקופה אחת ובי' מדוכות ואינו יודע מאיזו מדוכה נתן, אשר בזה ג"כ אזלינן לקולא, וכן נפסק בטור ושו"ע יור"ד סימן קי"א, שאין בזה חילוק.

מנאי, ידידו דושה"ט מוקירו ומכבדו כרום ערכו
מרדכי גיפטר

תשובת הרב פורת זצ"ל

בענין תליה להיתר בספק תערובת

על דבר המאירי שכתב בפסחים דף ט': שבשתי סאין א' של תרומה וא' של חולין ונפלה א' מהן לתוך קופה של חולין, החמירו גדולי המפרשים (שכפי המקובל כוונתו להראב"ד), שלא אומרים לתוך חולין נפל מאחר שלא מצאנו דוגמא כזאת בברייתות, וכת"ר נשאר בצע"ג שהרי ברייתא מפורשת היא בשתי מדוכות וקדרה אחת של חולין, וכמו שהביא הגר"א ז"ל ביו"ד סימן קי"א עכ"ד.

ודאי שלא נעלם מהמאירי אותה התוספתא דסוף פ"ח דתרומות, שהרי בפרק גיד הנשה (ק, א ד"ה יש מי שאומר) הוא מביאה ונושא ונותן בה. ומה שהבנתי מתוך הדברים שם הוא, שמחלק בין קופות של תרומה שגוף האיסור מדאורייתא, (או אפילו כשנאמר תרו"מ בזמן הזה דרבנן, הרי כבר כתבו התוספות ביבמות דף פ"ב: (ד"ה ירושה) שדבר תימה הוא שיאמר שום חכם שבבית שני לא נהגו מדאורייתא תרו"מ ע"ש, אלא שלאחר שקבלו עליהם נתחייבו מדבר תורה ע"ש). ובכיוון זה אומר המאירי שמצינו

חילוק במשנה וברייתות, שכשדנין על דבר "שגוף האיסור מדאורייתא" (לשונו בפרק גיד הנשה) מצינו רק שתי דוגמאות: (א) שני נותנים [ב' סאין א' של חולין וא' של תרומה; או ב' צבורין א' של חמץ וא' של מצה] ולפניהם שני בתי ספק [ב' קופות, וב' בתים]. (ב) נותן אחד [צבור א' של חמץ] ושני בתי ספק [א' בדוק וא' שאינו בדוק], ובשתי הדוגמאות תולין להקל. אבל בדוגמא **שלישית** דהיינו בשני נותנים ובית ספק אחד, מצאנו דוגמא רק **בתבלין** שעיקרה מדברי סופרים, [שתי מדוכות ולפניהן קדרה של חולין ונתן מאחד מהן, שאני אומר מתוך של חולין נתן], משא"כ בתרומה ובחמץ לא מצינו אלא שתי דוגמאות ראשונות, ולא הדוגמא השלישית.

ובהתאם לזה הוא אומר בפסחים דף ט: בד"ה שני ציבורין וכו', "וגדולי המפרשים כתבו וכו' שני ציבורין א' של מצה וא' של חמץ ובית [אחד] בדוק ולא נודע איזו נכנסה לבית זה, בזו הואיל ואין כאן שאינו בדוק לתלות בו על דמיון קופות של תרומות, אינו כודאי וצריך בדיקה או ביטול", ע"כ. ובד"ה ולענין תרומה וכו' חוזר וכופל אותה הדיעה וכתב, "דוגמת השני" ר"ל בקופה אחת של חולין ושתי סאין א' של חולין וא' של תרומה לא מצאנו, ולפיכך החמירו בה."

ובהשגת הראב"ד בפ"ק דפסחים (ד ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה תשעה) בסוגיית ט' ציבורין כתב בפשטות וז"ל: "ושני ציבורין א' של מצה וא' של חמץ יוכיח דבעי בדיקה, אי לא דאיכא בית שאינו בדוק דתלינן דלגוויה עייל".

[עייין נדה ב'. תוד"ה והלל וכו' אבל טמא שנגע באחת מן החביות ואין ידוע באיזה מהן נגע הוו שניהם טמאים מספק ולא בודאי, דלא גמרין מסוטה אלא דבר שיכול להיות והכא האחד טהור בודאי].

וביו"ד סימן קי"א (ס"א) נפסק להלכה בכל שלש הדוגמאות לקולא רק באיסור שגופו מדרבנן, כגון שומנו של גיד דישאל קדושים נהגו בו איסור.

ועיין¹¹³ ברמב"ם הלכות מקואות פ"י ה"ו במל"מ בד"ה וראיתי למרן.

ועיין יבמות פ"ב. תוד"ה שתי קופות.

ועיין במשנה ידים פ"ב מ"ד, ורמב"ם פ"ג מבכורות הט"ו ופי"ד משא"ה"ט הי"ב, ויש כמה וכמה חילוקים, אבל לא נזכר ידו אחת טהורה ואחת טמאה ולפניו ככר טהור, ספק איזו יד נגעה.

113. א.ה. כל המראי מקומות מכאן ואילך נוספו סביב המכתב, והצגנו את כולם יחד מחוסר ברירות להיכן נתכין הרב להכניסם.

צריך לעיין במשנה דקנים זבחים ס"ז: חטאת לזו ועולה לזו וכו' אחת למעלה ואחת למטה שתיהן פסולות, שאני אומר חטאת קרבה למעלה ועולה קרבה למטה, וכן שם בדף ע"ג: ואולי שם קנסו משום דלא נמלך.

ובנוגע לשאר ההערות במה שכנגדי חולק עלי בהרבה דברים, אדברתן מילתא שכתב לי פעם הגאון המנוח הגרצ"פ ז"ל, שלפעמים ע"י הויכוחים בין ת"ח המנצחים זה את זה בהלכה, באה התועלת שכל צד עומד על דעת עצמו ביתר בירור, וזוהי לדעתי אמירה נעימה.

בענין הנ"ל

בע"ה- ג', כ"ו סיון תשכ"ו

מע"כ ידידי הרבה הגאון מוה"ר ישראל פורת שליט"א, שלום וברכה נצח!
אחדשה"ט בכבוד ויקר.

יקרתו זה עתה קבלתי, ורב תודות למר, עיינתי בדבריו, וחשבתי תנוח דעתו שהניח דעתי, אבל אח"כ עיינתי במאירי לפרק גיד הנשה ולא מצאתי שם מה שמביא הדר"ג ממנו, שאין זכר בדבריו שם לחלק בסוגי איסורים דרבנן, אלא שבא לחלק בין דבר שגוף האיסור מן התורה, ורק משום הביטול הוא דהוה מדברי סופרים, לבין דבר שעצם האיסור רק מדברי סופרים. ורק לענין איסור ביטול לכתחילה חילק בזה בדף צ"ט א' בין דבר שהוא משום חשש איסור תורה כגון שומנו של גיד, לתרומת חו"ל שהיא רק כדי שלא תשתכח תורת תרומה עי"ש.

ורק המשנה למלך כתב דתרומה בזה"ז בארץ ישראל יש בה חומר איסור תורה ואמרינן בה ספיקא לחומרא, אף דמהני בה קולא דתליה לומר שאני אומר, ולדבריו שפיר יש לחלק דבתרומה בזה"ז לא הקילו אלא בזו התליה בלבד, אבל בתרומת תבלין הוה כשאר איסורין הדין דתלינן בה בכל גווני. והברייתא דמדוכות הובאה גם בש"ס ס"פ אלו עוברין, אבל אף לפי"ז הרי בדיקת חמץ ודאי הוה כשאר איסור דרבנן דאמרינן בה ספיקא לקולא, ורק בתרומת ארץ ישראל בזה"ז הוא דהחמיר במשנה למלך, ודין דרבנן של בדיקת חמץ אחר הביטול ודאי לא חמיר טפי מתרומת תבלין דרבנן.

ומה שכתב הראב"ד בהשגות הרי הוא מטעם אחר כמו שכתב שם בעצמו, דבבדיקת חמץ לא שייך להקל בספק אחד כיון דהבדיקה מעיקרא על הספק נתקנה, אשר זוהי גם שיטת הרמב"ן בחידושו לב"ב נ"ה ב' ושיטת הרא"ה ז"ל שהביאו הרב המגיד ז"ל בהלכות חמץ ומצה, וכפשטא דהש"ס בפסחים יו"ד א', דבספק על אזלינן לחומרא, אבל לולא האי טעמא לא מחמירין וכההיא דב' מדוכות. ורק על בעל המאור ז"ל שכתב

דשייך להקל בחמץ משום ס"ס דשמא אכלוהו יפה הקשה, דהרי מבואר בגמ' דלולא דיש כאן בית שאינו בדוק לא היינו מקילין על הבדוק משום ספק על חמץ ואפילו תימא על ספק אכלוהו, עיי"ש היטב בדבריו, ואין זה ענין למה שהקשינו, וסוף דבר לא זכיתי לעמוד על דברי גדולי המפרשים ז"ל שהביא המאירי ז"ל.

ודברי המשנה למלך הם בפ"ז מהלכות תרומות עיי"ש מה שהאריך בזה מאד, ובמקום אחר הרחבנו בע"ה הדיבור בזה בקונטרס המיועד לעניני ספיקא דרבנן ואכמ"ל.

ומה שהודיעני כתר"ה האי אמירה נעימה של הגאון רצ"פ פרנק זצ"ל, לדעתי זוהי כוונת מיני ומדידה תסתיים שמעתתא, דלאו למימרא שיבאו לעמק השוה, אלא שיתיימו ויקבעו הדברים בתכלית בירור ודקדוק כל אחד לפי הכרעת דעתו בתורה, אבל כל זה במידי דתלי רק בסברא שאין לו לאדם אלא מה שבלבו רואה, אבל בההיא דהמקו"ח ז"ל הרי מפורש בפסחים כ"ג דמקרא ד"לך" מרבינן שהוא מותר בהנאה, הרי שההיתר הנאה משווהו לממונו להחשב "שלך". וכן בההיא דמנחות י"ט א' הרי הראתי לו תוס' מפורש בקידושין, אשר לא נשאר כלל מקום לקושיא ופשוט.

בסוף דברי אביע תודתי מקרב ולב עבור דברי ברכתו בחגיגת חנוכת הבית, ורק שייצר לי שהיה בהול מאוד לעזוב, ולכן לא הספיק להנעים הדברים מדף היומי שהיו כה מותאמים להנדון, יזכנו ה' ית' להמשיך בעבוה"ק כפי מסורת רבותינו מצוקי ארץ ז"ל.

ידידו דושה"ט מוקירו ומכבדו כרום ערכו

מרדכי גיפטר

תשובת הרב פורת זצ"ל

בענין תשלומי תרומה

קבלתי בתודה מכתבו במה שמחזק דבריו הראשונים והכל תלוי באובנתא דליבא. מש"כ שבפסחים ל"ב מוכח בהדיא דלריה"ג היתר הנאה אפילו שלא כדרכה משוי ליה בעלים, לו יהיבנא ליה זה, מכל מקום התם במשנת האוכל תרומת חמץ בפסח לא נאמר שגזל מרשות הכהן המדובר, אפשר בבעה"ב שיש לו תרומת חמץ בביתו ושגג ואכל, והרי אותה תרומה אין לה בעלים מיוחדים, זה לפי שאינה שלו והכהן לפי שאינה ברשותו, וחיוב קרן וחומש הוא מטעם שאכל קודש בשגגה ואותו קודש צריך שיהיה לו שיווי דמים, ואעפ"י שאין לו עדיין בעלים מיוחדים, שאין אנו דנים בדבר מטעם בעלות אלא מטעם קדש.

ועיין עוד תוס' ישנים כריתות דף י"ג. ובנתיבות המשפט חו"מ סימן כ"א דהוה משום כפרה ולא משום תשלומין של גזל, ובהגהות אמרי ברוך שם.

אגב אפשר לחלק בין תרומת חמץ ביד כהן, שהתורה אמרה משמרת תרומותי וכמו בתרומה טמאה דיש מצוה בהסקה שגם הכלוי יהיה לצורך, משא"כ בחמץ גרידא ביד ישראל שהתורה אמרה תשביתו השחת שרוף וכלה, אלא שרשאי ג"כ להסיקה תחת תבשילו, ובזה יש לומר שאין אותו ההיתר עושה אותו לבעלים].

וכן בהבדל הענינים בין מדוכות ובין קופות וציבורים, לענ"ד נראה כמו שכתבתי ולא ירדתי לסוף דעתו בזה, בכל אופן תודתי נתונה לו על לקחו מועד לקרוא ולהתעניין בדברי, וקב"ה חדי בפילפולא.

ג. בזבחים כ"ח: תוד"ה ואיפוך וכו' ודוחק לומר דסבר המקשה אין מוקדם ומאוחר בתורה, מהו הדוחק?

בע"ה- ג' תמוז, תשכ"ו

מע"כ ידידי הרב הגאון מוה"ר ישראל פורת שליט"א שלום וברכה נצח!

אחדשה"ט בכבוד ויקר.

יקרת גלויתו קבלתי זה עתה.

א. הנה כבר ביארתי דלא ניתנו הדברים לחלוקה, ומה דמיקרי דמים מהוה גם בעלות, ואכן אמת שאין אדם רואה אלא מה שלבו מראה לו, אבל הפעם לבי יראני האמת שהרי מפורש בפסחים כ"ג ע"א דריה"ג ס"ל דהוי בעלים, ותו לא מידי.

בענין תליה להיתר בספק תערובת

ב. לא אדע מדוע יכתוב הדר"ג שמה שכתבתי בנוגע לדברי המאירי אין מובן לו, והרי בתחילה כת"ר כתב בשם המאירי בפרק גיד הנשה דברים שלא נזכרו שם כלל, שלא באו לחלק שם בין סוגי איסורין דרבנן, אלא בין איסור דאורייתא שנתבטל ומדרבנן לא מהני הביטול, לבין דבר שעיקר איסורו רק מדרבנן, יחזור נא ידידי ויעיין שם ויראה שכן הוא, שייחס למאירי דברים שמעולם לא אמר.

ורק שהוספתי שיש לקיים דברי כת"ר ע"פ דברי המשל"מ ז"ל בפ"ז מתרומות, אבל בזה כתבתי לו שהדין דרבנן של בדיקת חמץ הוא בכלל איסורין דרבנן דאזלינן בהו לקולא, ולא דמי לתרומה בזה"ז שחידש בזה המשל"מ דאזלינן לחומרא, וכ"ז פשוט ומובן.

מנאי, ידידו דושה"ט, מכבדו כרום ערכו

מרדכי גיפטר

תשובת הרב פורת זצ"ל

בענין חמץ בפסח לדעת ר"י הגלילי דמותר בהנאה

אתמול יגעתי ומצאתי בשאלה ספר העמק שאלה להנצי"ב וזלה"ק בשאלות סימן ע"ד: בחמץ בפסח אפילו למ"ד דמותר בהנאה מכל מקום הוא הפקר וכו', והא ודאי בפסח אפילו לריה"ג לא יכול לבטל וכו', ולכאורה קשה מהא דפסחים דף ל"ב. וכו' הרי דלריה"ג יש לו בעלים, ולא קשה מידי דהתם בתרומת חמץ מיירי, ואם שרי בהנאה הרי היא כתרומה טמאה שניתן ליהנות לכהן, ומצוה ליהנות כמו שמצוה בטהורה לאכול וכו', וכבר קדמוני בזה מחברים, ויתד היא שלא תמוט עכלה"ק, וברוך ה' שהנחני בדרך אמת וכוונתי לדעת גדול ורם זלע"א (-זכרוננו לחיי עד אמן).

שלא להשאיר הגליון חלק: בזבחים מ"ח שלא יהא ספיקו חמור מודאו, ובהגהת שטמ"ק כתב שזוהי סברא עדיפא, ועיין ברבנו יונה ריש ברכות שהסביר מילתא בטעמא למה החמירה תורה בספיקו יותר מודאו.

בענין הנ"ל

בע"ה- ב' בלק, תשכ"ו

מע"כ ידידי הרב הגאון מוה"ר ישראל פורת שליט"א שלום וישע רב!

אחדשה"ט באהבה ויקר.

יקרת גלויתו קבלתי היום, ותשוח"ח לו על שהעירני לדברי הנצי"ב ז"ל בהעמק שאלה, אבל עיינתי בפנים ולא כן הדבר כאשר יחשוב הדרי"ג, אמנם כן שכתב דאף לריה"ג לא הוי בעלים אבל לא מטעמיה דהמקו"ח, אלא דכיון דהכל מצווין לבערו הרי אפקריה רחמנא, ומדמה לה לשוה"נ מחיים לשיטת ר"ת, ופשיטא דלדרך זו לק"מ מההיא דדף ל"ב וכמו שכתב הנצי"ב ז"ל. אבל אני הקשיתי על דרכו וטעמו של הרב מליסא ז"ל, שכתב דלא הוי בעלים משום דהסקה הוי שלא כדרך הנאה, וטעם זה הוא נגד הגמ' בדף ל"ב, וככל שכבר הארכתי למדי במשך המו"מ.

ועל עיקר טעמו של הנצי"ב ז"ל יש לדון ולעיין הרבה, ובפרט לדמיונו לשוה"נ מחיים, ואכמ"ל שהבאתי רק להעיר שאין דבריו דברי המקו"ח ואני הקשיתי על טעמו של המקו"ח ז"ל, והדבר מבואר מאליו.

אבל אסיר תודה אני לו, שבעיוני בדברי הנצי"ב ז"ל ראיתי שדן במה שדנתי בימים אלה בענין ההסקה בתרומה טמאה, שאין זה רק גדר היתר הנאה אלא קיום במצות תרומה כמו האכילה בטהורה.

אגב, הנני להעירו שכהבנתי לחלק בין שלא כדרך הנאה לדידן באיסורי הנאה לבין

הסקה לריה"ג דס"ל מותר בהנאה, ראיתי שכבר כתב כן מרן הגאון ר' חיים עוזר ז"ל באחיעזר סימן י"א בח"ג.

מנאי, דושה"ט, מוקירו ומכבדו כרום ערכו
מרדכי גיפטר

תשובת הרב פורת זצ"ל

יקרתו מיום ב' לשבוע קבלתי רק היום (תמהני שהמכתבים מוויקליף מתאחרים כשלשה וארבעה ימים בין כתיבה למסירה), וכמדומני שחסל המו"מ בזה, רציתי רק להעיר במש"כ כת"ר שהסקה בתרומה טמאה היא חלק מהמצוה הרי אני זכיתי בזה תחלה והעירותי על זה בגלוייתי למן ב' תמוז, (ואח"כ מצאתי תלי"ת שכוונתי לדעת הנצי"ב ז"ל).

[ויעיין טור יו"ד סימן של"א תרומה טמאה שצריכה שריפה יכול להניח עד שיהנה ולא חיישין לתקלה].

בענין תשלומי תרומה

ולסיומא דמילתא אוסיף נקודה אחת הנוגעת לעניננו, שהתוס' בכתובות דף ל: בד"ה זר שאכל תרומה, וביבמות דף צ. בד"ה אכל תרומה טמאה, ביארו דתשלומין של האוכל תרומה בשוגג הוא לא משום ממונא אלא משום כפרה, ואפילו אוכל תרומת עצמו משלם כפרה לעצמו, וא"כ אין זה תלוי בבעלות, אלא בשיווי דמים או מדה.

[ויעיין בנתה"מ חו"מ סימן כ"ח ובהגהת אמרי ברוך שם מתוס' כריתות י"ג. דגם בהקדש יש הבדל בין קדושת דמים לקדושת הגוף, דבקדושת תרומה וכן בהקדש קדושת הגוף אין התשלומין מדין מזיק ממון של בעלים אלא משום כפרה].

[ויעיין חולין ב' רש"י ד"ה הכל נערכין וכו', ואפילו מוכה שחין שאינו שוה כלום לימכר לשוק יש לו ערך הכתוב בפרשה וכו', לא אמרינן הואיל ודמים אין לו ערך נמי אין לו ע"כ. ועיי"ש בד"ה הכל נידרים וכו', ואעפ"י שאין פחות מבן חדש נערך וכו', שלא נתנה בו תורה ערך וכו', דמים מיהא יש לו לפי שויו ע"כ].

מכתב הרב פורת זצ"ל

בענין שבויה שנפדית אם מותרת לכהונה

ר"ח סיון תשט"ז

בקבלי חוברת האחרונה של הפרדס ראיתי פלפולו על דבר הקושיא בעובדא דאמו דינאי

המלך (קידושין סו, א), שבתרי ותרי אסרו אותה לכהונה, והרי איסור שבויה מדרבנן ואמאי לא אזלינן בספיקא לקולא. ונזכרתי מה שכתבתי בזה לפני שנים אחדות לרב גדול אחד בתל אביב¹¹⁴, שהקשה מאחר שבבב"ד של חשמונאים פסקו דודאי שבויה אסורה לכהונה, איך היה יכול רבי יהודה להקל כל כך ולומר שבויה הרי היא בקדושתה (כתובות ל), ומבואר שם בשיטמ"ק בשם הרא"ש ותלמידי רבינו יונה, שלר"י שבויה בקדושתה עומדת ומותרת גם לכהונה.

והנלע"ד שהרי אותה עובדא היתה במודיעים בימי החשמונאים¹¹⁵, שהיוונים גזרו בתולה הנשאת תינשא לטפסר תחילה, (וכמבואר שם בקידושין בתוס' ר"י הזקן), ובירושלמי פ"ק דכתובות ה"ה מבואר שהיו מטמינים את הכהנות. וא"כ כשבאו עדים ואמרו שלא הטמינוה ונשבת מן הטפסר הרי חזקה שנבעלה שעל מנת כן נלקחה, וכאילו ראינו שנבעלה. ומה שאנו אומרים בשבויה הקילו, היינו בשבויה דעלמא שיש ספיקות. באשת ישראל ספק נבעלה ספק לא נבעלה, ואם תמצי לומר נבעלה שמא נאנסה, אבל באשת כהן גם אנוסה אסורה לבעלה. ולפיכך הגמרא¹¹⁶ מתרצת בעדי הזמה, וא"כ חזקה שהטמינוה ככל הכהנות, או ששפחה הכניסו תחתיה, "וגנבוה מהם לאחר שנשבת, עד שלא נתייחדה בלא עדים" (רש"י).

א' נשא, תשט"ז

מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם מוה"ר ישראל פורת שליט"א שלום וברכה נצח!
הנני לאשר בזה בתודה את קבלת מכתבו, ומאד נהנתי לראות שחכם כמותו שם עינו בדברי בה"הפרדס"¹¹⁷.

ואשר להערתו, הנה אמנם יפה כתב בהערת הרב מתל-אביב, אבל אין בזה תירוץ כלל לקושייתי, שהרי ודאי אין דעתו לומר שבעת הגזירה היתה אשת כהן שנשבת אסורה לבעלה מן התורה, דודאי אין לומר דעל פי האומדנא לבד יש לאוסרה אפילו בטוענת שלא נבעלה. ורק שיש לומר דבשעת הגזירה היה האיסור דרבנן חמור יותר ולא ניתן

114. כונתו לשו"ת ארץ טובה להגרי"ט טביומי (גוטנטג) זצ"ל סימן ס"א.

115. הכוונה למעשה שנשבתה אמו של ינאי המלך, שמבואר בגמרא שהיה במודיעים, ופירש"י שהיה זה בימי החשמונאים.

116. בקידושין, שהקשתה מדוע התירוה חכמי ישראל מן הספק.

117. שנה כ"ד חוב' א'.

להקל בו, אבל מ"מ לא היה אלא איסור דרבנן, וא"כ הוה ספיקא דרבנן ובעינן למיזל לקולא.

גם לא אדע אם ענין הגזירה שלא תבעל לטפסר, הוא ענין לשם שבוייה, דענין נשבית משמע ע"י שבי.

אגב, כת"ר כותב שהקושיא מפורסמת, והיות שזה רבות בשנים שאני מתקשה בה ולא מצאתי מי שידבר בזה, לבד מה שהעירני חכ"א שהרמב"ן ז"ל בחידושו לקידושין¹¹⁸ הקשה כן, לכן ייטיב נא להודיעני מי הם המדברים בזה.

אשר להערות לספרו על ב"מ, כבר התחלתי לרשום הערות, אבל הטרדות המרובות מנעוני מלהמשיך לעת עתה, ובעזר ה' אראה למלא דברו.

מנאי, ידידו דושת"ט מו"מ כרו"מ.

מרדכי גיפטר

תשובת הרב פורת זצ"ל

י סיון תשט"ז

תשואות חן חן על טירחתו להשיב על דברי. והנה מעכ"ת כותב ודאי אין לומר דעל פי האומדנא לבד יש לאוסרה אפילו בטוענת שלא נבעלה ואינו אלא איסור דרבנן, וא"כ הוה ליה ספיקא דרבנן ובעינן למיזל לקולא" עכת"ד. ועל זה רצוני להעיר במה שלהלן.

א. התוס' בקידושין ס"ו. בד"ה מאי חזית ביאר הטעם דביוחסין דליכא איסור דאורייתא החמיר, ועוד בכתובות ל: תוד"ה ואלו, כתבו שמשום גזירה שמא תינשא לכהן עשאוה כבעולה לכל דבר. וכ"כ הבית שמואל באבן העזר סימן ז' סק"א בשם המהרי"ק, דמעלה עשו ביוחסין. וביחוד בעובדא דינאי שלקח לעצמו כתר כהונה, הרי שייכים דברי התוס' בכתובות כג. בד"ה עדי טומאה, דבשבוייה איכא נמי איסור סקילה אם נשאת לכהן, שישמש בזה על גב המזבח בשבת. וכ"כ בקידושין יב: ד"ה אם הקלנו. וכך פסק הרמב"ם בפרק י"ח מהלכות איסורי ביאה הי"ז השבוייה שנפדית וכו', אסורה לכהן מפני שהיא ספק זונה. ומה שאמרו בשבוייה הקילו, היינו באשת ישראל דלא עשו בה מעלה.

ב. מה שאמרו בשבוייה הקילו היינו שמקבלים עדות קרוב או פסול, אבל שהיא בעצמה טוענת שלא נבעלה, אין אדם נאמן על עצמו. יתר על כן אפילו ר' זכריה בן הקצב שלא זזה ידו מתוך ידה (כתובות כז, ב), ואעפ"כ אמרו לו אין אדם נאמן על עצמו.

118. שם ד"ה ויש גורסין (בסופו).

ג. מה שאמרו בשבועה הקילו מבאר רש"י הטעם בכתובות כ"ג. (ד"ה בשבועה), דחששא בעלמא הוא דאיכא שמא נבעלה לעכו"ם ונפסלה מן הכהונה, (ובב"ק קי"ד: ברש"י דספיקא בעלמא הוא). וכל זה הוא בשבועה דעלמא, וכ"כ הרשב"ם בב"ב קל"ה. בד"ה אם הקילו בשבועה, דהרבה הקילו בה חכמים במסכת כתובות דאפילו אשה וע"א נאמנים לומר טהורה, וטעמא דבשביל שנתייחדה בין השבאין אין לנו לאוסרה, שהרי סתם אשה משמרת עצמה מן הזנות ואוקמה אחזקתה, ואיסור קל הוא אם נישאת לכהן, ע"כ. משא"כ במודיעין שהיה חוק המלכות שבתולה הנשאת תיבעל להגמון תחילה, ויד היוונים היתה אז תקיפה, והיה קשה להשתמט מפניהם. ובירושלמי דכתובות פ"ק ה"ה מבואר שחכמי הדור ההוא הזהירו שלא להטמין את בנות ישראל, מפחד שמא קול יוצא ויחפשו גם אחרי כהנות. וביחוד משפחה מיוחדת וידועה למלכות כמו אמו של ינאי המלך, בודאי ידעו אימתי יום הנישואין, והדעת נותנת שהאשה צריכה להביא ראיה שלא נשבת. ואם נשבת ודאי שאין לומר שההגמון לא מילא תאוותו. (וכיו"ב בכתובות ט: תוד"ה מאי לאו וכו', רוב פעמים לא מוקי נפשיה אפילו שעה אחת, דעל דעת כן מתייחד עמה ואיתרע חזקה). ועיין כתובות י"ג: אי אתם מודים בשבועה שנשבת ויש עדים שנשבת ויהא אומרת טהורה אני שאינה נאמנת וכו', וזו יש עדים שנבעלה, דכיון דנשבת לבין העכו"ם והם פרוצים בעריות כולנו עדים שנבעלה (רש"י). [ואותה התועבה היתה נהוגה בין הרבה מעמי הקדם, ומבואר בילקוט שמעוני פרשת חי שרה (רמז קט) מפני מה מת בתואל שהוא היה מלך בארם נהרים, וכל בתולה שתינשא בועל אותה לילה ראשונה ואח"כ חוזרת לבעלה וכו'. ובב"ר פכ"ו (סימן ה) "כי טובות הנה", א"ר יודן טבת כתיב, משהיו מטיבין אשה לבעלה היה גדול נכנס ובעלה תחילה].

איגרת הרב גיפטר בענין כינוס נגד אנטישמיות

בע"ה- אסרו חג דפסח, ח' למב"י, תשכ"ד

מע"כ ידידי הרב הגאון מוה"ר ישראל פורת שליט"א, שלום וישע רב!

אחדשה"ט.

קראתי אתמול בעלון של הפדריישון שכת"ר נתמנה כציר הפדריישון לכינוס הנקרא בוואשינגטון נגד אנטי-שמיות באירופא ברוסיה.

ולכן אמרתי לבקש בזה, היות וכת"ר מחונן בטבעו במדת המתינות, נא ונא לראות שלא תצא ח"ו תקלה ע"י הלהוטים אחר הפרסומת, טוב הי' לנו לו לא קראו כלל לכינוס זה, שרוב ה"מנהיגים" הדורשים כינוס זה הם מחוגי בולמוס הפרסומת, אבל עכשיו שנברא יש למשמש ולפשפש לבל נגרום ח"ו תקלה.

כבר למדנו דעת מה תוצאות הפרסומת בנוגע לכל היחסים עם רוסיא ממה שנתהוה גין משלוח המצות, רק דרך אחת לפנינו בענינים אלה, דרך ישראל סבא. תקותי שיזכה להשפיע נגד הפרסומת שאין בה ממש אלא הרס, ח"ו, לדעתי אחריות גדולה עליו ויהא ה' ית' בעזרו.

ידידו דושה"ט מוקירו ומכבדו כרום ערכו
מרדכי גיפטר

בקורת ומחלוקת

מכתב הרב פורת

... ועל דבר השמועות בנוגע לביה"ח, אנחנו המננו ובקשנו את המערער לבא לאסיפת מרכז הרבנים, לברר וללבן הטענות והתביעות, ויחד אתנו להתבונן איך ובמה צריך ואפשר לעשות תיקונים נדרשים אבל לא נענה לנו, הם בוחרים להפריח שמועות באויר כדי להוציא לעז על מוסד ציבורי- הפצרתי פעמים אחדות בהרב ... שישתתף עמנו ויורנו מדרכיו, אבל הוא בוחר להיות פלגאה ולא לישא בעול עם חבריו, אלא לעמוד מרחוק ולזרוק אבני בליסטראות מעל הקימה ולהתכבד בקלון חבריו רח"ל, ומה נעשה כת"ר יודע כי חברי מרה"ר אין להם שום פני' ודורא דממונא בכל עניני ההשגחות ומטים שכמם לסבול ומתאמצים לעשות האפשר לפי התנאים, ולמדנו מן הנסיון כי לא ברעש ורוח ואש אפשר לתקן אלא בקול של מו"מ ושכנוע "בדרך רצון ואהבה" (כמ"ש במלאכי) ותו לא מיד.

תשובת הרב גיפטר

דבר השמועות בנוגע לביה"ח, תמה אני על ידידי כתר"ה מעולם לא שמעתי בזה אף מילה אחת מהרב ... אכן ר' ... המשגיח הגיד לי פעם שכן אמר הרב הנ"ל, אבל השמועות שאני שמעתי הן מיותרים שלא באו כלל להרעיש, ומדוע יחשוב כת"ר שכל הערה לטובה יש בה משום רעש, אינני מן המרעישים אלא מן הכואבים, ולא יתכן לומר למי שיצחק מתוך כאב, "למה לך לצעוק, ומה תרויח", התשובה, ידידי, היא: "עס טוהט, דאך אבער פארט וויי" ויש שהדבר טעון מחאה, ולמי אפנה את המחאה אם לא לכת"ר, כיו"ר מרכז הרבנים שעליו בדרך מו"מ בדרך אהבה ורצון, להביא לידי התיקון הדרוש, שיהא עכ"פ מתוקן כמו בבלטימור, וכי הערה כזאת כבר בגדר "רעש ורוח ואש" וכי באמת כבר נעשה ככל האפשר לפי התנאים, אתמהא!

מנאי, ידידו דושה"ט, מוקירו ומכבדו כרם ערכו
מרדכי גיפטר

רבי אברהם אוזבאנד מראשי ישיבת טעלז קליבלנד

עש"ק פרשת צו תשכ"ו לפ"ק

כבוד הרה"ג בקי וחריף הרב ישראל פורת שליט"א רב שלום וכטו"ס!

ראיתי כעת בישיבה הקדושה ירחון רבני קול תורה חוברת אי' ¹¹⁹ דהאי שתא, ובו הערות נכבדות מאת כתר"ה שליט"א, ובעניי לא ירדתי לסוף דעתו באחת מהן, וע"כ אמרתי אבוא אליו בכתובים ובוודאי יעמידני על כוונתו.

בענין לכתחילה ודיעבד בדאורייתא

בתוס' גיטין דף ג' ע"ב ד"ה וכו', שכתבו דהא דאין כותבין במחובר זהו רק דין דרבנן, דאי הוי מדאורייתא אין לחלק בין לכתחילה לבדיעבד בדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה לבדיעבד. ודבריהם תמוהים מדברי התוס' פסחים י"א, א ד"ה קוצרין, שכתבו בדאורייתא איכא מילי טובא דלכתחילה אסור ובדיעבד שרי, וכמו דהא דמנחות פ"ה. דאין קוצרין מבית השלחין ואם הביא כשר, חזינן דאיכא חילוק בין לכתחילה לבדיעבד אף בדאורייתא, וזה סותר דבריהם בגיטין.

וכתב בזה כתר"ה לחלק בין דבר שהוא בקום ועשה, דבזה שפיר איכא לחלק בין לכתחילה לבדיעבד, משא"כ באיסור לאווין אפילו בדיעבד ג"כ מיפסל והוי בגדר אי עביד לא מהני, עכת"ד.

ובעניי לא הסכנתי בכאלה, דהרי אף לענין פסול מחובר בגט הרי השאלה אי מהני הגירושין שעשה בקום עשה או לא, ולא שעבר כאן שום איסור או לאו בכתבת מחובר, אלא דין פסול בנתינת הגט. והוא הדין לענין קצירת בית השלחין, דהוי ג"כ פסול במעשה קצירת העומר. ובוודאי יעמידני על כוונתו בזה.

ובהאי קושיא כבר הקשה תפארת ישראל פ"ט מסוטה משנה ה' אות י"ג (וכעת כבר נדפס בהגהות ש"ס מאורות עיי"ש), מהא דבעגלה ערופה דבעי נחל איתן אבל בדיעבד כשר אפילו אינו איתן, וזהו דין דאורייתא. וכן מהא דסקילה כתובות פ"ד מ"ג דבדיעבד

119. תשרי תשכ"ו. והדברים הובאו במדור אור ישראל.

מהני אפילו לא בפתח בית אביה, עיי"ש ואכמ"ל בזה. אמנם בהאי ענין כבר כתבו התוס' נדה דף ס"ו ע"ב ד"ה כל, הגדרה דמילתא, דהקשו שם באו"ד וז"ל ואמאי לא בעינן ביאת מים לכתחילה בבית הסתרים כמו בילה וקריאה בחליצה וביכורים, וי"ל דאין סברא גבי טבילה שלא הקפידה תורה אלא שיטהר האדם, ואין לומר דלכתחילה ניבעי כיוון דבדיעבד טהור, אבל בילה ומקרא ביכורים וחליצה מצוות ניהו הלכך לכתחילה ליעבד עכ"ל.

חילוק בהנ"ל בין מצוה לחלות

וביאור דבריהם ז"ל אמר בזה דודי מרן הגרא"מ בלוך ז"ל, דנפ"מ בין מצוה לחלות, דבמצוה שפיר י"ל דישנה עיקר המצוה וקיומה, וישנם דברים שאינם אלא להידור ותוספות מצוה, א"כ בזה י"ל דלכתחילה יהדר לקיים אפילו התוספת ג"כ, ובדיעבד יצא בגוף המצוה לחוד. אבל לענין חלות לא שייך לומר דישנם עיקר התנאים, ודברים שאינם אלא משום הידור בלבד, דאם הם פועלים בחלות הדין אז בלעדס לא יחול הדין, ואם נימא דבלעדס ג"כ שייך שיופעל החלות, א"כ למה לי לעשותם לכתחילה. וזהו שכתבו התוס' דבילת מנחה או קריאת חליצה וביכורים אינן אלא מצוה, ובזה י"ל לכתחילה צריכין להדר כך ובדיעבד מהני וקיים המצווה אף בלי הקריאה, משא"כ בטהרה אין בזה מצוה אלא הקפידה שיהיה טהור, (ואף די"ל דיש כאן מצוה אבל המצוה בזה שיהיה טהור ודו"ק), וא"כ זהו חלות טהרה, ובזה לא שייך דינא דלכתחילה ובדיעבד ודו"ק.

(ואגב מדברי התוס' מבואר דחליצה הוי מצוה ואין זה גדר מתיר, ועיין בזה תשובת חכם צבי סי' א' ובקצוה"ח סי' ער"ה, ויש לפלפל).

ועל פי זה מבואר דברי התוס' בשמעתין ומיושב דברי התוס' בפסחים וקושית התפארת ישראל, דדוקא בשמעתין לענין מתיר דגט דזהו ענין חלות, בזה כתבו התוס' דאין לחלק בין לכתחילה לבדיעבד. אמנם בפסחים לענין מצות קצירת העומר, וכן בעריפת עגלה ערופה ובסקילת ביי"ד דהוי מצוה, שפיר כתבו התוס' דשייך לחלק אף בדאורייתא בין לכתחילה לבדיעבד, וכמשנ"ת דבמצות עשה שייך לחלק בין לכתחילה לבדיעבד. ועיין חולין כ"ז ע"ב לענין שחיטת סימן א' בעוף ורוב סימנים בבהמה, דהוי רק לכתחילה ולא בדיעבד, ועיי"ש ברש"י דלכתחילה הוי רק דרבנן ולא מדאורייתא, אמנם בר"מ פ"א משחיטה ה"ט מבואר דהוי דאורייתא דפסק שם ספיקא לחומרא, ואכמ"ל בזה. ומוכרח דס"ל דשחיטה לא הוי מתיר אלא מעשה מצוה לחוד והתורה מתרת, וכמ"ש

התוס' נדה לענין חליצה. ועיין רש"י ותוס' ביצה דף כ"ה, וברש"י שבועות כ"ד, ובר"מ ספר המצוות, ויש לפלפל בזה ואין כאן מקומו ולא כתבתי אלא להעיר.

ואסיים בזה ידידו דו"ש וכט"ס בברכת חג כשר ושמח

אברהם בהגרי"א (שליט"א) [זצ"ל] אזבנד

ישיבת טעלז

י"ב לעומר כ"ד ניסן תשכ"ו

להאברך אברהם אזבנד בישיבת טלז

נהניתי מדברי מכתבך, ומפני המועד וטרדות שונות אחרתי עד עתה בתשובתי, ורציתי להעיר על נקודות אחדות בדברי הסתירה מתוס' גיטין דף ג' ע"ב: בד"ה וכי, שכתבו דבדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה ודיעבד, והא דפסחים דף י"א בד"ה קוצרין דבדאורייתא איכא מילי טובא דלכתחילה אסור ובדיעבד מותר.

חילוק בענין הנ"ל בין עשה ללא תעשה

(א) יש לחלק בין תנאי מצוה בקום ועשה, שבזה מצינו כמה פעמים דנאמרו למצוה ולא לעיכובא, משא"כ במה שהזהירה תורה שלא לעשות (כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד) ועבר אמימרא דרחמנא אפילו בדיעבד לא מהני, **ובגירושין**, בני נח לא נהגו בכתיבה ונתינה אלא כל זמן שירצה הוא או היא להפריש זה מזה פורשים, (הלכות מלכים פ"ט ה"ח). וכנתינה תורה ייחד הקב"ה אלוקי ישראל שמו בגירושין על ישראל בלבד, שלא יעשו כמעשיהם ולא יתגרשו אלא בספר כריתות (ירושלמי פ"ק דקידושין ה"א).

והרמב"ם כתב בריש הלכות גירושין מצות עשה שיגרש המגרש בספר, וחשב עשרה דברים שהם **עיקר הגירושין מן התורה**, ואחד מהם שלא יהא מחוסר מעשה אחר כתיבתו אלא נתינתו בלבד. ואם עבר וגירשה בגט שכתב על המחובר, עדיין היא באיסור אשת איש, ולמה אמרה המשנה כתב על המחובר לקרקע וחתמו ונתנו לה דבדיעבד כשר? ועי' תירצו התוס' בגיטין שם דהשתא מוקי ההיא מתני' במחובר כר"א, וחתמו קאי אתורף. [ועיין מנחות ס"ח. בתוד"ה והא כתיב עד הביאכם למצוה, ושם בקדשים שצריך שנה עליו הכתוב לעכבו].

(ב) ומה שכתבתי **איסורי לאוין** שיגרש דלישנא הוא מדברי התוס' בקידושין מ"ג: בד"ה ובל וכו', דאם ושלחה הוא דמשלחה וחוזרת הוה **איסורא דאורייתא** ואסור אפילו בדיעבד. וכמו"כ כתב התפארי"י החילוק בין קום ועשה לשב ואל תעשה בפרק תמיד

נשחט מ"ד אות כ"ג, דאפילו בקדשים דצריך שנה עליו הכתוב לעכב, היינו דוקא במצות עשה, משא"כ בלא תעשה דאי כתיב לא תעביד **אין צריך הכתוב לשנות**, ואעפ"י שבתורה נאמרו עיקרי הגירושין ד"וכתב ונתן" בלשון חיוב ולא בשלילה, מ"מ רבותינו למדו ממדרש הכתובים שצוהו אזהרת לאו שלא לגרש בגט שנכתב במחבר.

ומנחות נ"ט: נתן עליי שמן (במנחת חוטא) פסלה, דאמר קרא לא ישים עליה שמן. ועיין תמורה ה': דאי לאו דאמר קרא ולנדר לא ירצה, היינו לומדים מלא תקריבו דהקדיש בעל מום למזבח אי עביד לא מהני.

ובפסחים ס"ג. השוחט את הפסח על החמץ עובר בלא תעשה, והפסח עצמו כשר ויוצא בו ידי חובתו בפסח (שם בתוד"ה השוחט), היינו משום דיש קרא להכשיר דהכתיב קראי זבח, תמורה ד. תוד"ה רבא אמר. ולכאורה צ"ע מקידושין ס"ז: בן בהדיא כתיב **לא יקח וכו'**, ואימא אידי ואידי לבן הא לכתחילה והא דיעבד. אולם הרשב"א ז"ל באותה סוגיא אסברה לה עי"ש. וע"ע בקידושין ס"ח: תוד"ה אמר קרא וכו', והקשה הר"י מאורלייניש וכו', ותירץ מהר"ר יצחק שיי"ש דאין ה"נ וכו'.

חילוק בענין הנ"ל בלשון הציווי

א) כשאין ציווי מפורש כנדה ס"ו: בענין בילה, הסבירו התוס' במנחות דף י"ח: (ד"ה ואמר ר' זירא), משום דלא אישתמיט בשום דוכתא דלכתוב ובללת בלשון ציווי, ועיין עוד חולין פ"ג: תוד"ה אין בילה מעכבת. יתר על כן ביומא דף ע"ו. בתוד"ה הני חמשה וכו', כתבו דוכל הנפש אשר לא תעונה אעפ"י שנאמר בה ונכרתה אינה נקראת ציווי. ושם דף ל"ט: בד"ה דתנא וכו', דיש סברא דכיון דלא כתיב ציווי אע"ג **דתנא ביה קרא לא מעכב**. ועיין שם דף נ"א. בד"ה דוחה השבת, דקרבן ה' לא הקריב במועדו לא מסתבר כלל לדרוש אותו לגזרה שוה דלא נכתב בלשון ציווי. משא"כ כאן בדיני גירושין דאמר רחמנא וכתב ונתן ציווי הוא, ואין לחלק בין לכתחילה ודיעבד. ועיין עוד זבחים מ'. סד"א וכו' דכתיבן וכפילן לא מעכבי, ובאור הישר שם. וביומא מ"ח: תוד"ה מדפסיל בה וכו', א"נ משום דלא כתב בלשון ציווי הו"א דאינה טעונה כלי.

סדר אינו לעיכובא

א) סדר אינו מעכב. במנחות דף ל"ח. תוד"ה ואם הקדים, כתבו דלית לן למימר דאסדר לבד יקפיד הכתוב לעכב, כמו גבי חליצה הקדים ריקקה לחליצה מה שעשה עשוי, ואע"ג דכתיב ככה, עיכובא לא קאי אלא אחיסרון מעשה. ובסוטה דף י"ד. בד"ה מביא וכו', ולא ידענו אם סדר התנא דוקא או סדר הפרשה. ושם בדף י"ז: תוד"ה קודם וכו'

אין סדר המשנה וסדר הפרשה מכוונין וכו', אבל סדר המשנה אפילו למצוה בעלמא לא. ועיין עוד סנהדרין דף מ"ט: מצוה הכי, ואי אפיק לית לן בה, עיי"ש כל העמוד. ובפסחים דף נ"ט. תוד"ה דכתיב והעלה, היינו דוקא בדיעבד דהא כתיב ואחר ישחט את העולה.

ועיין ספרי פרשת שופטים (ז) יכול המקדים קדשים זה לזה וכו' עובר בלא תעשה, ת"ל וכו', על אלו עובר בלא תעשה ואין מקדים קדשים זה לזה עובר בלא תעשה. ובמנחות מ"ט: ודקא קשיא לך שלא יהא דבר קודם, מצוה בעלמא.

ועיין יומא ס'. אם הקדים וכו'. ועיין תורה שלמה לפרשת בא מילואים עמוד ק"נ. ובתוס' זבחים צ"ח: דאפשר להקריב את הקינים לאחר תמיד, כיון שאין למזבח אלא דמה. ובסנהדרין מ"ט: כל מקום ששנו חכמים דרך מנין אין מוקדם ומאוחר. ועיין ריש מסכת שבת תוד"ה יציאות השבת. ובמנחות ס"ג. תוד"ה וכשרות וכו', דגבי מנחות לא אמר רחמנא עשה במחבת וכו', אבל בחביתין אמר רחמנא על מחבת בשמן תעשה.

עלה והצלח חזק בתורה ואמץ במעשים טובים (ברכות ל"ב:).

הליכות ישראל
תשובות ונידוני הלכה ומנהג



חיוב קטנים בתפילה

הרמב"ם בפ"א מהלכות תפילה ה"ב כתב, ולפיכך נשים ועבדים חייבין בתפלה. ובפ"ו ה"י כתב, נשים ועבדים **וקטנים** חייבין בתפלה.

הטעם נראה פשוט, משום שבריש ההלכה מדבר על עיקר מצות עשה של תפילה, שהיא מצות עשה שאין הזמן גרמא (כמבואר בברכות כ ע"ב), ושם השמיט קטנים שאינם חייבים במצוות כלל אלא משום חינוך. אבל בפ"ו מדבר על חיוב תפילה בכלל, שבוה גם קטנים צריכים להתחנך, ונמשך אחר לשון המשנה שם, וכפי שביארו בתוס' ד"ה וקטנים וכו', שכן דרך התנא לשנות יחד נשים ועבדים וקטנים שלא הגיעו לחינוך.

ובפ"ד ה"א מהלכות קריאת שמע כתב נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת שמע, **ומלמדין את הקטנים** לקרותה בעונתה וכו' כדי לחנכן במצוות, כלומר שהקטנים מתחנכים לפי שיבואו לידי חיוב, משא"כ נשים ועבדים פטורין לגמרי ממצות עשה שהזמן גרמא.

(קול תורה שנה ל"ט (כ"ב) חוברת יא-יב)

הערות בנוסח התפילה

בברכת ריבונו של עולם שאומרים לאחר ברכת כהנים. תמיהני מי הכניס את "נעמן מצרעתו" בתוך התפילה, והרי בגמרא ברכות דף נ"ה ע"ב ובירושלמי שם פ"ה ה"א, ובטור שו"ע או"ח סימן ק"ל לא נזכר נעמן כלל.

וכמו כן אני תמה ע"י מי נתוספה "הכנסת כלה" בתפילת שחרית בפרק ואלו דברים שאדם אוכל פירותיהם וכו', הרי במשנה דפאה, ובירושלמי שם, ושבת דף קכ"ז ע"א, וקידושין ל"ט ע"ב, וברמב"ם בסדר תפלה שלו לא נזכרה הכנסת כלה כלל. ואמנם בפירוש המשנה לפאה שם מזכיר הרמב"ם שחופת חתנים היא בכלל גמילות חסדים. (ועיין שאילתות פרשת בראשית סימן ג').

בפרקי אבות שבתוך הסידורים פרק ד' משנה ז' יש: רבי צדוק אומר אל תפרוש מן הציבור, ובמשניות ובגמרא שלנו זו היא מימרת הלל, בפ"ב מ"ה, ומי הכניס דברים הללו שלא בשם אומרם בפרק הרביעי.

(הפרדס שנה ל"ז חו' ב)

טעם למנהג שהחזן אומר גאל ישראל בלחש

הטור בסימן ס"ו כ"ב כתב שיש לענות אמן לאחר ברכת גאל ישראל, וכן היא דעת הרמ"א בסימן ס"ו ובסימן קי"א, וכתב שכן נוהגים. אבל דעת הבית יוסף וכן הוא בשו"ע, שם שלא לענות. אבל מנהג הרבה בעלי תפילות שכשמגיעים לברוך וכו' גאל ישראל, מסיימים בלחש, ונשאלתי הטעם לזה.

וידידי הרב ישראל פורת זצ"ל כתב לי טעם, מאחר שיש בזה חילוקי דעות, והדבר עלול לגרום להפרעה בין גאולה לתפלה, שהללו יענו אמן והללו ימחאו וישתיקום, ולפיכך הונהג שהש"ץ מסיים בלחש. ובמשנה ברורה סימן ס"ו ס"ק ל"ה, כתב דיש עצה לסיים עם הש"ץ בשוה דאז ודאי אינו מחויב לענות אמן, או להתחיל להתפלל מעט קודם הש"ץ דהיינו הפסוק 'ד' שפתי וכו', דבזה ודאי ליכא קפידא דאין ניכר הקדמתו. ובלבוש סימן ס"ו כתב דיחיד לא יענה אמן¹²⁰, אבל עם הציבור חייב לענות אחר ברכת החזן אפילו אחר גאל ישראל, ולא הוי הפסק בין גאולה לתפלה כיון שחייבוהו עכ"פ לאומרו הוי כגאולה אריכתא, ע"כ.

(שו"ת רבבות אפרים לרב אפרים גרינבלט זצ"ל, ח"א או"ח עמ' ס"א)

בענין שיחה בדברי תורה כנגד שער אשה בזמן הזה

לרב מובהק בתל אביב

במה דשאלנא קדמיכון בחשש שנתעורר בין גדולים וטובים, דאין לשוחח בדברי תורה במקום ציבורי שהנשים הפרוצות בעוה"ר לא מכסות את ראשיהן. עיניו שפיר חזו שכך הורה זקן, בערוך השלחן סימן ע"ה ס"ז שמדינא אין לחוש. ורבים וכן שלמים נוהגים כוותיה ולא חוששים להרהור בדבר שנעשה רגילות, וחזקה על חברים דרבנן דבעבדיתייהו טרידי והכל לשם שמים. שאם באנו להתבודד ולהתרחק מהמון בית ישראל בדור יתום זה שעבר כמה מדורי גיהנום בעוה"ר, עלינו לחוש לגערת חכם רבי יוחנן בן נורי שאמר (גיטין פט, א) אם כן לא הנחת בת לאברהם אבינו ע"ה. ורובן עושות כך לא מחציפותא אלא מהרגל כתינוקות שנשבו.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת בני ציון ח"ב סימן כ"ג, שחתר למצוא היתר מגען ביין של פושעי ישראל המחללים שבת בפרהסיא בזה"ל: בעוה"ר פשתה הבהרת לרוב עד שרובם

¹²⁰. הכוונה מדין עניית אמן אחר ברכת עצמו בסיום סדר ברכות, עיין שו"ע רטו ס"א.

נעשה להם כהיתר וכו', ומה גם בבניהם אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת ומעשי אבותיהם בידיהם, והם כתינוק שנשבה, עיי"ש. וכבר המהרש"ל בדורו (ים של שלמה ב"ק פ"ה ס"ז הובא בט"ז חו"מ סימן שצ"ג), התאונן על דבר חוסר צניעות וכתב, "בעוה"ר במדינות הללו פולין ואשכנז לא חוששין לזה לא אנשים ולא נשים", ואנן מה נענה אבתריה.

ובשבת דף פ"ז ע"א כתבו התוספות (בד"ה ומה) דמשה רבינו ע"ה (שהשי"ת אמר לו יישר כחך), לא היה לו למנוע מליטן להם התורה ולהחזירם בתשובה. ונצטוו תיכף לכתוב לוחות שניות, וגם להניח שברי הלוחות בארון. ואלמלי היה נאמר טוב בלוחות הראשונות ח"ו פסקה טובה מישראל (ב"ק נ"ה ע"א). וכשלקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה, אמר לו הקב"ה ישראל מה תהא עליהם, אם אתה מחזיר האהל למקומו מוטב, ואם לאו וכו' (ברכות ס"ג ע"ב). ועלינו להחזיק במידתו של הקב"ה "השוכן אתם בתוך טומאתם" (ויקרא טז, טז), ולקיים ושב אל המחנה, ועלינו להתפלל שנוכה לביאת אליהו הנביא לקרב לבן של ישראל לאביהם שבשמים, ולהשיב לב בנים על אבותם וכפירוש רש"י בסוף מלאכי: "דרך אהבה ורצון".

(מכתבי רבינו זצ"ל)

כפיה על מצות ברכת כהנים

על דבר השאלה אם כופין על מצות עשה של נשיאות כפים, מה זו שאלה, והרי הברכה צריכה להיות 'באהבה', ועיין במגן אברהם סימן קכ"ח ס"ק י"ח בשם הזוהר: כל כהן דלא רחים לעלמא לא ישא כפיו. ובבאר שבע למסכת סוטה דף ל"ט ע"ב מבאר עפ"י מדרש תנחומא, שצריך לברך באהבה - בכוונת הלב. ובאליה רבה שם מביא הפסוק "ונעתרות נשיקות שונא" (משלי כ"ז ו), על פי מה שאמרו בסנהדרין דף ק"ה ע"ב, טובה קללת אחיה השילוני מברכתו של בלעם. וכהן שצריך לכופו לברך, הרי בפיו ובשפתיו יכבד, ולבו רחוק ממנו, ואין זה מברך אלא מנאץ, לא מעוקצו ולא מדובשו.

ובמובן זה כתב הרמב"ם (ריש הלכות תשובה) שמצות עשה של תורה היא כשישוב החוטא עליו להתוודות, אבל על התשובה עצמה לא שייך בפיו, כי אם לבו בל עמו מה יתן ומה יוסיף דיבורו מן השפה ולחוץ, והתורה אמרה (דברים ל, ב), ושבת עד ה' אלוקיך וכו' **בכל לבבך ובכל נפשך**.

(קול תורה שנה ל"ו (י"ט) חוברת א)

בענין הבאת ספר תורה ממקומו למקום אחר

בספר לדוד אמת סימן ד' ס"ז כתב, להביא ספר תורה מקביעות לקביעות שאינו דרך עראי שרי, ובשמחת תורה שרי אף שאינו דרך עראי עכ"ל. ונראה שיש טעות סופר וצריך לומר אף דרך עראי, או דאף דאינו רק דרך עראי מ"מ שרי. והנה נתפשט המנהג שרק מוליכין ספר תורה ממקום למקום אם יקראו בו ג' פעמים, אבל מאין מקור המנהג.

וידידי ר' ישראל פורת שליט"א כתב לי בזה, דמקורו מאור"ח סימן קל"ה סעיף י"ד ובמגן אברהם שם (ס"ק כ"ב) ¹²¹ שצריך הכנה וקביעות מקום, ובערוך השלחן שם כתב דקריאה ג' פעמים מקרי קביעתו עיי"ש. ומסתברא אם הוליכוהו וקראו רק ב' פעמים מסתבר דיכולים להחזירו.

(הרב אפרים גרינבלט זצ"ל, בתוך חו' נועם ט"ו עמ' קכ"ד)

בענין ספר תורה שנמצא בו פסול

בשו"ת חתם סופר או"ח סימן קע"ח, דן על דבר ספר תורה שנכתב בו כף פשוטה במקום ה"א והסופר גרר מרגל הכף עד שנעשה ד', והוסיף בו רגל שמאלית ונעשה אות ה"א, ואחרי שאמרו לו שזהו חק תוכות חיפש למצוא מקום התיקון ונעלם ממנו ולא ידע איפה. והכשיר החת"ס לברך על הספר תורה ולקרות בו בציבור, אלא שבסוף התשובה כתב שמא תאמר כיון דאיכא אחריני כשרים יש למנוע את הקריאה לכתחילה בספר תורה זה משום "הקריבהו נא לפחתך", זה אינו וכו' כיון שמגוף הדין נתבטל האות ונתכשר, אי"צ לחשוש לזה כדי שלא להביא ספר תורה לידי גניזה ע"כ.

ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סוף סימן ע"ז תמה על זה דלא מצינו לענין איסור רק קרא דממשקה ישראל, אבל לא הקריבהו נא לפחתך ע"כ.

אמנם מצינו כן ברמב"ם בפ"ב מהלכות איסורי מזבח ה"י, "בהמה שנולדה בה אחת מן הטריפות וכו' אסורה לגבי מזבח, הרי הוא אומר הקריבהו נא לפחתך". וכן ברש"י זבחין דף ע"ד ע"ב ד"ה נפולה לגבי בהמה שהיא ספק טריפה, "מכיון דאתחזק בה ספק טריפות אין מכניסין וכו' משום הקריבהו נא לפחתך". (ואעפ"י שבתוס' ע"ז דף

¹²¹. וז"ל המג"א שם: אם מכניין לו ארון או תיבה על יום או יומים שרי (ד"מ סימן קמ"ט). משמע דהעיקר תלוי באם שעושין שם מקום קבוע לספר תורה שרי.

ו' ע"א בד"ה אתך מבואר שטריפה לא מאוסה, שאין כאן חיסרון והרבה טריפות אינן ניכרות, והפסוק הקריבהו נא לפחתך נאמר אצל בעלי מומין עיי"ש).

וגם מה שכתב שם דמצינו ביטול ברוב לענין קרבנות, ולא אמרינן הקריבהו נא לפחתך, הדבר תמוה שהרי לימוד ערוך הוא בידינו ברמב"ם פ"ו מהלכות פסולי המוקדשים הכ"א, "אבר של בעלי מומין שנתערב באברי קדשים, אפילו אחד באלף אברים יצאו הכל לבית השריפה". ועוד שם בפ"ג הי"א: "נמצא כל האסורין למזבח וכו' ושאינו מן המובחר וכו' אוסרין בכל שהן, אפילו נתערב אחד בריבוא נפסד הכל, ונפסל למזבח" ע"כ.

ועוד אפשר למצוא סימוכים לסברת החת"ס, שמכיון שיש ספרי תורה אחרים אין להשתמש באותו ספר תורה שנתבטל בו אות אחת, מהא דאמרינן בזבחים דף ס ע"א דבעינן מצוה מן המובחר, ובמנחות דף ס"ד ע"א היו לפנינו שתי חטאות אחת שמנה ואחת כחושה וכו' שאומרים לו הבא שמינה לכתחילה ושחוט. ומכל מקום הכריע להלכה שלא להזניח אותו ספר תורה ולהביאו לידי גניזה.

(קול תורה שנה מ' (כ"ג) חוברת ד-ה)

בענין אמירת יהי רצון לאחר קריאת התורה ביום שיש ברית מילה

ידידי הרה"ג הרב ישראל פורת שליט"א זצ"ל כתב לי: יהי רצון שאחרי קריאת התורה, הדעת נוטה דיום שיש בו מילה הוא יומא טבא ואין נופלים על אפים ואין אומרים וידויים של תחנון, מה שאין כן תפילת יהי רצון לקיים בנו חכמי ישראל וכיוצא בזה, יש להם קשר עם קריאת התורה וכדאי שלא להשמיטם עכ"ד.

ובאמת הוא צודק כי יש מקומות שאומרים גם כן בשבת, וא"כ לא גרע משבת.

(שו"ת רבבות אפרים, ח"ב או"ח סימן נח)

בענין הבדלה בבית הכנסת ואח"כ מקדשין הלבנה

ידידי הרב ישראל פורת שליט"א כתב לי בזה, על דבר המנהג להבדיל במוצאי שבת בבית הכנסת ולצאת אח"כ לברכת הלבנה, פשוט שלא לשנות ממנהג שבכל מוצאי שבת מבדילין בבית הכנסת אחרי ויהי נועם וכו', ואם הקהל יצא לחוץ, הרבה יהיו נשמטין ולא יחזרו לבית הכנסת לשמוע הבדלה עכ"ל.

(הרב אפרים גרינבלט זצ"ל בקובץ נועם שנה י"ב)

בענין אמירת טובים מאורות בקדוש לבנה

ידידי הרב ישראל פורת שליט"א כתב לי בזה וז"ל, על דבר אמירת טובים מאורות וכו', כתוב הדור הוא בשל"ה דף ק"מ שזה מנהג יפה במלכות ארץ ישראל וסביבותיה, שאומרים פסוקים ומזמרים אחר ברכת הלבנה, וכמובן שטובים מאורות מתאים לזה, ודכורני היטב הניגון שהיה הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל מנגן עמנו בדבקותו ובהתלהבותו זיע"א עכ"ל.

(הרב אפרים גרינבלט זצ"ל, בקובץ נועם שנה י"ב)

אשה ששכחה להדליק נרות בליל יו"ט

נשאלתי מאשה שבליל שמחת תורה נזכרה כשחזרה מבית הכנסת שלא הדליקה נרות, אבל חשבה שגם כן ביום טוב אי אפשר להדליק רק לפני צאת הכוכבים, וכעת מאוחר להדליק, ולכן לא הדליקה. ורצונה כעת לדעת אם צריכה להדליק נר נוסף, כמו בשכחה כמבואר באו"ח סימן רס"ג.

והשבתי דאולי לא כי זה כאונס נחשב שמבואר שאין צריכה להוסיף, כי הלא כאן נזכרה ומה שלא הדליקה הוא מטעם ספק שהיה לה.

וידידי הרב ישראל פורת שליט"א כתב לי בזה, דתקנת ההוספה נאמרה כדי שתהא זהירה מכאן ולהבא, שהרי אחר השקיעה אסור להדליק, מה שאין כן ביום טוב, וביחוד כשנאנסה גם בשבת אין צריך להוסיף כמבואר שם. עכ"ל.

(הרב אפרים גרינבלט זצ"ל, בחו' נועם י"ג, עמ' רכ"ט)

טעו בקבלת שבת ואמרו קדיש מיד לאחר הפסוק 'צורי ולא עולתה בו'

במה שאירע בבית הכנסת בירושלים שהתפללתי בקבלת שבת, ואחר שסיים הש"ץ פסוק צורי ולא עולתה בו מיד התחילו לומר קדיש, ואח"כ אמרו ד' מלך וכו' ושאלו אם שוב לומר קדיש אחרי סיום המזמור.

... וידידי הרה"ג רבי ישראל פורת (שליט"א) זצ"ל כתב לי בזה וז"ל, הנראה בזה כדברי כבוד תורתו שאין צריך לומר שוב קדיש, ועיין בערוך השלחן סימן רס"ז שמבואר טעם אמירת ששה מזמורים כנגד ששת ימי החול, ואח"כ אומרים 'אנא בכח', ולא הזכיר כלל מזמור השביעי. (ויש סידורים עיין בחומש מלבי"ם שאין בהם כלל מזמור השביעי). ועיין נפש חיה בסימן רס"ז דמנהגינו לומר לפני תפילת ערבית ששת מזמורי לכו נרננה

וכו' שנתקן עפ"י הגאון הקדוש המקובל רבי משה קורדובירו זצוק"ל כנגד ששת ימי החול שבשבוע עכ"ל.

(שו"ת רבבות אפרים, ח"א או"ח סימן קפ"ח)

בענין טעה בברכות ההפטרה ביום טוב

ידידי הרב ישראל פורת (שליט"א) זצ"ל כתב לי: על דבר מי שטעה בברכות ההפטרה ביום טוב, שבמקום לומר 'לששון ולשמחה' אמר 'לקדושה ולמנוחה', ודעתי (ברבבות אפרים) נוטה שיחזור, לפי שיום טוב אינו יום מנוחה. לענ"ד יש לחשוש לברכה לבטלה, כי בתורה נקרא 'מועדי ה' מקראי קודש' (ויקרא כ"ג ב' וד'), והרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות יום טוב ה"א כתב, ששת ימים האלו שאסרן הכתוב בעשיית מלאכה וכו' והן הנקראין יום טוב, ושבייתן כולן שוה שהן אסורין בכל מלאכת עבודה חוץ ממלאכה שהיא לצורך אכילה וכו' עיי"ש בלשונו.

הרי שיום טוב גם כן יום קדושה ומנוחה הוא, ורק אנו אומרים בקידוש 'זמן שמחתנו מקרא קודש ומועדי קדש' בשמחה ובששון הנחלתנו, ובהבדלה במוצאי שבת קודש כשחל ביום טוב אומרים 'בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת וכו' המבדיל בין קודש לקודש'. והרי גם בחולו של מועד אומרת הגמרא בחגיגה דף י"ח ע"א, תאמר בחולו של מועד הואיל וקרא 'מקרא קדש' דין הוא שאסור בעשיית מלאכה, ואמנם זוהי אסמכתא מדרבנן (עיין תשב"ץ ח"ב סימן ר"ל). אבל מועדים עצמם עליהם אומר הכתוב "אשר תקראו אותם מקראי קודש", ונאמר בהם שבתון. עכ"ד.

(הרב אפרים גרינבלט זצ"ל, בקובץ נועם ט"ו עמ' קכ"א)

בענין מצות אכילת בשר ביו"ט

על דבר השאלה אם מצות אכילת בשר ביו"ט סגי בכזית או בעי כדי שביעה.

הנה רש"י במשנה דחגיגה דף ז ע"ב כופל ומשלש ענין זה, בד"ה וישראל יוצאין ידי חובתן פירש, משום שמחה בכל ענין שיש להם בשר לשובע. ובד"ה והכהנים וכו', ויש להן בשר לשובע. ובד"ה אבל לא בעופות וכו', שאין שובע אלא בבשר בהמה.

ובפרשת בשלח ט"ז על הפסוק "בשר לאכול ולחם בבוקר לשובע", כתב רש"י לימדך תורה דרך ארץ שאין אוכלין בשר לשובע, וכנראה שזהו בימות החול.

ועיין בר"ן ריש פ"ד דסוכה שכתב, ואע"ג דאי מקלע בשבת וכו' אפילו הכי איתא

לשמחה בבשר של חולין או בשאר מיני שמחות, שלא אמרו אין שמחה אלא בבשר אלא למצוה מן המובחר, אבל לא לעכב עיי"ש.

(קול תורה ל"ח (כ"א) חוברת ז' ח')

בענין מצה מעציץ שאינו נקוב

בהגהות הרש"ש על פסחים דף ל"ו. הביא ראייה אלימתא מסוגיא דהתם בדף ל"ה: שטבל שגדל בעציץ שאינו נקוב שתקנו את מעשרותיו, אפשר לצאת בו ידי חובת מצה. ונשאר בצ"ע מדברי הרמב"ם בסוף פ"ה מהלכות ביכורים, ובפ"ה מהלכות תרומה ה"טז, שכתב שאין תורמין מן הנקוב על שאינו נקוב, ומזה למד דה"ה לענין חלה. וכיון שנלמד במצה לחם לחם מחלה, נמצא דאין יוצאין בו י"ח מצה, וגם לא יברכו עליו המוציא וברכת המזון, דאינו נקרא לחם מן הארץ, והוא בכלל דברים שאינן גידולן מן הארץ, עכ"ד.

וחשבתי שלכאורה אפשר לומר כי אין ללמוד מצה מביכורים לענין זה, מפני שבביכורים הטעם הוא משום שצריך להביא מן המובחר, ואין מביאין מעציץ שאינו נקוב, וגם לא מתמרים הגדלים בעמקים וכו', כמ"ש הרמב"ם הלכות ביכורים פ"ב ה"ט, ומקורו מדברי הגמ' במנחות דף פ"ד. מה שאין כן מצה שהכתוב קראו לחם עוני.

ואמנם עציץ שאינו נקוב נחשב כתלוש מן הקרקע ואינו נקרא ארץ, אבל לא גרע עציץ שאינו נקוב מעפר חו"ל, וכי נאמר שאין יוצאים במצה מתבואה הגדלה בחו"ל. וכן לענין ברכת המוציא נקרא גידולי קרקע, שהרי בברכות דף מ: אמרו דכמהין ופטירות מברך עליהם שהכל משום דלא ינקי מארעא, אלא גדלים על העצים ועל הכלים, ומ"מ בכישות אמרו בעירובין דף כ"ח: דעל כישות שגדל בהיזמי [מין צמח שאין לו שורש וגדל מהיזמי], מברך בורא פרי האדמה משום דכישות מארעא קא רבי, אעפ"י שאין לו שורש בקרקע אלא צמח בהיזמי.

ואמנם התולש מעציץ שאינו נקוב בשבת פטור, כי זה הדבר נחשב כתלוש שאינו מחובר בקרקע עולם, והתולש כשותא מהיזמי (מריח הקרקע שהיזמי יונק ממנו), חייב משום דהיינו רביתיהו [כלומר שמזה הוא מתרבה וגדל] (שבת ק"ז:), ומברכים עליו בורא פרי האדמה. (והא דלא מברכים על חזיו שזה מאכל בהמה אעפ"י שגדל מקרקע, היינו משום דלאו גמר פירא הוא), ולמה לא יברך על הגדל בעציץ שאינו נקוב המוציא לחם מן הארץ.

(קול תורה שנה ל"ג (ט"ז) חוברת ז')

בענין ספירת העומר

בחק יעקב סימן תפ"ט סק"א כתב בשם מהרי"ל, כשיגיע למ"ט יום **יאמר** שהם שבעה שבועות, **ולמחרתו** הוא ערב שבועות. ועיי"ש בשערי תשובה שבשו"ת שבות יעקב (ח"ג סימן נ"ב) נשאל על טיב הדבר, ונדחק בזה.

הנה המעיין בפנים יראה שמהרי"ל (הלכות ספירת העומר), מדבר על מנהג שהיה במגנצא **ששמש העיר** היה מקבץ אליו בבית הכנסת את כל הנערים אחר סיום התפילה, והיה מברך אתם בקול רם ברוך אתה ה' וכו' על ספירת העומר, והולך ומונה כן כל **מנחה** עד סוף השבוע. אח"כ אמר היום שבעה ימים שהם שבוע אחד, י"ד ימים שהם שני שבועות, כ"א הם שלשה וכו', מ"ט שהם שבעה שבועות, ולמחרתו הוא ערב שבועות. וכל בעלי בתים חוזרין ומספרין **אחרי הסעודה בביתם** עכ"ל.

וסיפר בזה ארבעה דברים: א) **שהשמש** היה מברך עם הנערים כדי לחנכם במצוות. ב) שאז היה המנהג כמבואר בחינוך מצוה ש"ו שכתב, ויש מן המפרשים שהיה דעתם כי כוונת הכתוב למנות השבועות דוקא כשהן שלמות, אבל אין צריך להזכיר כך וכך ימים וכך וכך שבועות עכ"ל. ג) **שהשמש** היה מזכיר **להנערים** שלמחרתו הוא ערב שבועות, ושהקידוש יהיה בלילה משום תמימות¹²². ד) שבעלי הבתים היו מברכים בביתם אחר הסעודה בלילה.

ויתכן שהנערים לא ספרו בבתיים בלילה מפני שהיתה שעה מאוחרת והיו ישנים. או שמא לא יזכרו לספור כל אחד לבדו, והנהיגו שהשמש היה סופר אתם לאחר המנחה מבעוד יום. [ויעיין באו"ח סימן תפ"ט ס"ג המתפלל עם הציבור מבעוד יום מונה עמהם וכו', ועיי"ש בט"ז ובמגן אברהם, ובחק יעקב מביא מפסקי התוספות שגם בחול אפשר לספור אחרי ערבית מבעוד יום].

(קול תורה שנה ל"ד (י"ז) חוברת ט)

קטן שהגדיל באמצע סוכות לענין ברכת שהחיינו

על דבר השאלה בקטן שהגדיל ונעשה בר מצוה ביום ב' דסוכות, אם יצא בברכת שהחיינו על הסוכה ועל הלולב, או מכיון שעכשיו נתגדל ונעשה **בר חיובא מדאורייתא** לא אתי חיוב דרבנן ומוציא ידי חובה דאורייתא ע"כ.

¹²². הוספה זו היא מהרב זצ"ל, ואולי יש כאן טעות סופר וצ"ל והספירה תהיה בלילה וכו', כפי מה שביאר להלן.

הנה הרמב"ם בפ"ה מהלכות קרבן פסח ה"ז כתב: 'קטן שהגדיל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור'. וביאר הכסף משנה בשם מהר"י קורקוס ז"ל, דכיון דרחמנא רביה לקטן שישחטו עליו וממנין אותו (משום שה לבית אבות) נפטר בכך, והרי גם בסוכה אמרה תורה כל לרבות את הקטנים (סוכה דף כ"ח ע"ב, ועיין שו"ת משיב דבר ח"א סימן י"ח). ועוד הרי מדין תורה לולב ניטל במדינה יום אחד, ורק מתקנת רבי יוחנן בן זכאי ניטל שבעה זכר למקדש, וכשיבנה בית המקדש יחזרו הדברים ליושן, (סוכה דף מ"א ע"א ורמב"ם פ"ז מהל' לולב ה"ג וט"ו), והרי הקטן קודם שהגדיל נתחייב גם כן מדרבנן.

ואפילו לשיטת הרמב"ן דקטן לא מיקרי בר חיובא אפילו מדרבנן, שמצות חינוך מוטלת על האב. הרי אינו גרוע מנשים דאינן מחוייבות במצות עשה שהזמן גרמא ואפילו מדרבנן, ואעפ"כ מברכות וציונו, וכמו שכתב הר"ן בפ"ד דראש השנה בד"ה ומכל מקום בזה"ל: 'דהא נוטלות עליהן שכר מדאמר ר"י ברבי חנינא **גדול** המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה (קידושין ל"א ע"א), אלמא מי שאינו מצווה ועושה נמי יש לו שכר, הלכך **בכלל מצווה הן ומברכות**, ולא נימא היכן ציונו, דלא קשיא דכיון שהאנשים נצטוו **ואף הן נוטלות שכר** שפיר יאמרו וצונו' ע"כ. וכך כתב הרמב"ם בפ"א מהלכות תלמוד תורה ה"ג, דאשה שלמדה תורה יש לה שכר אלא ששכרה פחות ממצווה ועושה, ע"כ. וחכמים אמרו רק שמי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתם, אבל לעצמו יוצא ונוטל שכר. ומה שקטן לא מיקרי בר חיובא היינו שאינו מוזהר על כך, אבל כשעושה קיים מצוה ונוטל שכר.

ואמנם הרמב"ם בפ"ג מהלכות ציצית ה"ט כתב: 'נשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפין בלא ברכה, וכן שאר מצות עשה שהנשים פטורות מהן אם רצו לעשות אותן בלא ברכה אין ממחין בידן' ע"כ. אולם עיין בט"ז לאו"ח סימן י"ז ס"ב שמחלק בין חובת מנא כציצית, ובין חובת הגוף כמו לולב, ע"ש.

ועוד קטן עדיף מאשה, וכמש"כ ר"ת ז"ל בראש השנה דף ל"ג ע"א בתוס' ד"ה הא ר"י בסה"ד: 'קטן המברך ברכת המזון אעפ"י שהוא פטור אין ראייה לאשה, דקטן בא לכלל חיוב וחייב לחנכו' ע"ש.

לועיין בגיטין דף כ"ב ע"ב בתוס' ד"ה והא לאו בני דיעה נינהו וכו' שהקשה על דברי הגמ' שקטן לאו בני דעת הם לגבי גט, 'וא"ת והא לאו בני כריתות נינהו, וי"ל הואיל והגדיל הקטן וכו' הווי בני כריתות' ע"ש. ובגמרא גיטין דף פ"ה ע"א 'קטנה אתיא לכלל הויה', ובנזיר דף מ"ז ע"ב 'דאילו האי חזי לעבודה למחר'. ועיין עוד בנזיר דף נ"ז ע"ב

בתוס' ד"ה ורב אחא בר אהבה בסוף הדיבור שכתבו: 'ודוחק לחלק משום דקטן אתי לכלל חיוב, דהשתא מיהא לא בר חיובא הוא' ע"כ. אבל כמובן אין הנידון שלנו דומה לראיה, וק"ל].

ובכלל לענין ברכת שהחיינו עיין בעירובין דף מ' ע"ב 'רשות לא קא מיבעי ליה'. והב"ח באו"ח סימן כ"ט כתב דברכת שהחיינו יכול לברך אפילו על הספק, ואינו עובר על לאו של "לא תשא שם ה' אלוהיך לשוא" אם הוא שמח ומברך לו יתעלה על שהחיינו וקיימנו עד הזמן הזה. וכ"כ באליה רבה באו"ח סימן כ"ב, דלא אמרינן ספק ברכות להקל בברכת שהחיינו, דבאותה ברכה לא עבר על לא תשא ע"כ.

(קול תורה שנה ל"ה (י"ח) חוברת יב)

בענין הדלקה בשמן שריפה בחנוכה

המשנה למלך בפ"ב מהלכות תרומות הי"ד מביא את דברי הירושלמי בסוף תרומות, שמי שאין לו שמן של חולין מדליק שמן שריפה בחנוכה, ומוכיח מזה דהאיסור אינו אלא מדרבנן ולא גזרו במקום מצוה, דבאיסור תורה לא היו מתירין להדליק משום מצוה דדבריהם. ואין לומר שאני נר חנוכה דאסור ליהנות מאורו, וליכא הנאה וקיי"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו, הא ליתא, דמדקאמר מי שאין לו שמן חולין משמע דמדינא אסור ובדוחק התירו, ע"כ. ולכאורה משמע דאי אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו, שרי אפילו לכתחילה.

ומקשים עליו מדברי עצמו בפ"ה מהלכות אישות ה"א, ופ"ה מהלכות איסורי מזבח ה"ט, דמבואר שם דהא דאמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו היינו רק בדיעבד, ולכתחילה אסור.

יש לחלק בין הנושאים, בנר חנוכה אסור להשתמש לאורו, ואין שם אלא הנאת מצוה גרידא, ומצוות לאו ליהנות ניתנו, ובזה יש סברא דלישרי אפילו לכתחילה. וכן במה שרמזו המשנה למלך בהלכות איסורי מזבח להתוספות בחולין דף ק"מ ע"א ד"ה למעוטי, דבקרבת לא שייכא הנאה משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, והיינו כמש"כ שם התוספות בצפור השחוטת שאסורה בהנאה, ואין לו אלא הנאת מצוה בלבד. מה שאין כן במקדש אשה באיסורי הנאה (בפ"ב מאישות), או בהבאת מנחות הנאכלות (בפ"ה מאיסורי מזבח), 'שנהנה בהבאתם והוה מצוה הבאה בעבירה' (לשון המשנה למלך), והרי יש הנאת הגוף בהדי הנאת מצוה ואסור לכתחילה.

(קול תורה שנה ל"ז (כ') חוברת יב)

בענין שיעור זמן נר חנוכה

על דבר הדלקת נר חנוכה שמצותה עד שתכלה רגל מן השוק, מה הדין בימינו בעיר רבתי עם שאין דלתותיה נעולות בלילה, ואנשים עוברים ושבים עד שעה מאוחרת, האם אין חובה להוסיף על שיעור השמן כל זמן שרגל מצויה בשוק.

הנה בזמן שקבעו חכמים עד שתכלה רגל תרמודאי מן השוק (שבת כ"א ע"ב), הכונה היא כדי שגם אותם המאחרים לבא לעיר אחר שקיעת החמה יראו נרות דולקים ויזכרו בנס חנוכה, ואמנם בפרסומי ניסא אין משום בל תוסיף, אבל מדינא דגמרא הדלקה עושה מצוה, וכבתה אין זקוק לה (שם ע"א), ודי בחצי שעה.

ולבר מן דין נקוט כללא בידך, בנוגע להלכות קבועות הסדורות ובאות מימים עתיקים מפי קדמונינו ז"ל, אין לנו אלא מה שאמרו חכמים, ונחזיק במסורת בידינו מאבותינו, כי אם באנו להתחכם ולדרוש טעמי המצוות, ניתן תורת כל אחד ואחד בידו לשנות עתים ולהחליף את הזמנים דכל עיר ועיר מדינה ומדינה.

ודוגמא לדבר, הרי כתב הרמב"ם (פ"ה מהלכות קרבן פסח ה"ט): 'מי שהיה בינו ובין ירושלים יום י"ד עם עלות השמש ט"ו מיל או יותר, הרי זה דרך רחוקה, היה בינו ובינה פחות מזה אינו בדרך רחוקה, מפני שהוא יכול להגיע לירושלים אחר חצות **כשיהלך ברגליו בנחת**'. ובמנחת חינוך מצוה ש"פ כתב: 'כיון שהיה בתחילת זמן שחיטה **רחוק אם מהלך בנחת**, הו"ל בדרך רחוקה, ואפילו בא במרוצה על סוסים קודם חצות אין עושה הפסח, ואם עשה לא הורצה'.

והרי אמרה תורה 'ואם יותר מבשר זבח השלמים ביום השלישי באש ישרף' (ויקרא ז, יז), ובחינוך מצוה קמ"ג כותב: 'לפי שטבע כל בשר להפסל בשהיה ולבא לידי חיסרון, נצטוינו לשרפו מיד ולבערו מן העולם לבל יקוץ אדם בו ובריחו'. ורש"י בתענית דף ל ע"א בד"ה עד כמה: ... טפי לא אשכחן דמקרי בשר, שהטעם נפסל אחרי ב' ג' ימים'. וכן בסנהדרין דף ע' ע"א בד"ה כל זמן שהוא כשלמים: 'שלא עבר עליו שני ימים ולילה אחד עדיין בלחלותו הוא'. ועוד שם בד"ה ובכל שהוא: 'משעבר לילה אחת מפיג טעמו'. והאם נדרוש טעמא דקרא דבזמננו שיש מקררים, המעמידים ומשמרים את מראה וריח טעם הבשר לזמן מרובה, מותר להותיר.

(קול תורה שנה ל"ה (י"ח) חוברת ג)

מצאנו במקום אחר ענין זה בסגנון אחר:

שבת דף כ"א ע"ב תוס' ד"ה דאי לא אדליק מדליק וכו' אמר הר"י פורת דיש לזהר ולהדליק בלילה מיד שלא יאחר יותר מדאי, ומ"מ אם איחר ידליק מספק וכו'. ועיין באו"ח סימן תרע"ב ס"ב אם עבר זה הזמן ולא הדליק מדליק והולך כל הלילה, ועיי"ש במגן אברהם ס"ק ו' דמסתפק אם צריך לברך, ומביא ממהרש"ל דאחר חצות אין לברך. ובעל הלכות גדולות כתב כל זמן שבני הבית נעורים אפילו עד עמוד השחר צריך לברך. וכל הספיקות האלו מיוסדות על דין מצותה משקיעת החמה עד שתכלה רגל מן השוק.

ונשאלתי בימים אלה בירושלים עיר הקודש שאין דלתותיה נעולות בלילה, והיא רבתי עם ועוברים ושבים ברחובות קריה בשעות מאוחרות, מתי נקרא שם עד שתכלה רגל מן השוק, ועוד הרי נתנו חכמים שיעור השמן כדי שידליק משקיעת החמה כמו חצי שעה, האם אין חובה להוסיף כעת על שיעור השמן.

ונראה לענ"ד שודאי משום פירסומי ניסא צריך לברך לפחות עד חצות, אולם בנוגע לכתחילה לזמן ההדלקה ושיעור השמן בזה אין לנו אלא מה שאמרו חכמים לא להוסיף ולא לגרוע, כי אם בנו לידי כך נתת תורת כל אחד ואחד בידו דכל עיר ועיר מדינה ומדינה.

(גליון תורני חברת ש"ס קליוולנד ח"ב תמוז תשכ"ח)

בענין קריאת המגילה במוצאי שבת

נראה בענין קריאת המגילה שזמנה מצאת הכוכבים, כמבואר במשנה ברורה סימן תרפ"ז בריש הסימן, ובסימן תרצ"ב ס"ד מבואר בממהר דיכול לקרוא מפלג המנחה והוא שעה ורביע קודם. דזה רק בפורים שחל בימות החול, אבל בחל במוצאי שבת יש לחכות עד הלילה ממש, ולכל הפחות ארבעים ושתים רגעים אחרי השקיעה ולא קודם. דאם יתחילו קודם, א"כ אותו הטעם ששייך בשופר ולולב דבשבת לא יתקעו ולא יטלו לולב דחיישינן שמא יטלטל, כמו כן הטעם שייך הכא דיקח את המגילה בידו בשבת וילך לבית הכנסת, וא"כ יש לחכות ממש עד אחרי שבת.

וידידי **הרב ישראל פורת** זצ"ל הוסיף בזה בענין קריאת המגילה במוצאי שבת, הרי עיקרה לפרסומי ניסא וברוב עם הדרת מלך והכל חייבין ובאין לשמוע מקרא מגילה, והרבה באים במכוניות ויש מביאין מעות לקערות, א"כ ודאי צריך לאחר כמה שאפשר כדי למנוע אותם מחילול שבת.

(שו"ת רבבות אפרים, ח"א עמ' שס"ט)

בענין בודק שאינו יודע הלכות בדיקת הריאה

במה דמבואר ברמ"א ביורה דעה סימן א' סעיף א', דאם נמצא שהבודק אינו יודע הלכות בדיקה מטריפין למפרע כל מה ששחט, וגם אוסרים הכלים שנתבשל בהם. והגרעק"א נשאר בצע"ג דלו יהא שבדיקה נחשבת כאין, למה יגרע מנאבדה הריאה דכשר. ומקשים על זה מהא דכתב הש"ך בסימן ל"ט סק"ח דגם בנאבדה הריאה אסרו, דאלי"כ מה הועילו חכמים בתקנתם.

כמובן לא נעלמו מהגרעק"א דברי הרמ"א והש"ך שם, אבל כאן קשה לרבנו לשון מטריפין, שהרמ"א משהו דין בודק לדין שוחט, והרי גם הש"ך מסביר שם דעת המחמירים משום שחכמים עשו חיזוק לדבריהם, ומכל מקום כאמור, **שהרמ"א דקדק שם בצחות לשונו**: 'ויש מחמירין', ולא כתב: 'יש אוסרין', וכאן כריך ותני שוחט ובודק בהדי הדדי, שכל מה ששחט טריפה, וכמו כן כל מה שבדק טריפה ולא מטעם חומרא. ומה ענין בדיקה לשחיטה, בשחיטה אם אינו יודע ההלכות יש לחוש לשהיה ודרסה, וכמו שביאר הגרעק"א עצמו בסעיף הקודם, וכמו שכתב גם הט"ז בסימן ל"ט סוף סקכ"ב, שאם נסתפקו אם נשחטה כהוגן אמרינן בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך שנשחטה כראוי. מה שאין כן בספק בדיקת הריאה אומרים נשחטה הותרה ורוב בהמות כשרות הן, ולמה בסימן ל"ט דקדק הרמ"א לומר שאין זו אלא חומרא, וכאן בחדא מחתא מחתינהו לשחיטה ובדיקה.

(קול תורה שנה ל"ב (ט"ו) חוברת ט)

הלואת מעות הקדש ברבית

בביאור הגהות מרדכי שניות לפרק איזהו נשך אות תנ"ג שהביאו בשו"ת חת"ס יו"ד סימן קל"ד, כך היא הצעת הדברים: השאלה היתה אם מותר להלוות מעות הקדש בריבית לישראל, והתשובה שאין לטעות להביא ראיה להיתר מהא דאמרינן (פסחים דף כ"ט ע"א) המוכר חמץ של הקדש במועד מעל, ופירש"י משום דהקדש מצי למיזבן לנכרי אעפ"י שחמץ אסור בהנאה, משום דהקדש לאו בר מיעבד מצוה הוא ע"כ.

ועל זה כתב החתם סופר ז"ל, א. במרדכי חסר ההסבר מה בין הקדש להדיוט. ב. הטעם דהקדש לאו בר מיעבד מצוה הוא לא נזכר כלל ברש"י. ג. איך אפשר לומר דמה דאסור להדיוט שרי להקדש, וכי אין ערלה ובשר בחלב נוהג בהקדש. והחתם סופר מבאר מדנפשיה ומטעים דברי המרדכי כך: שבאמת אין הבדל באיסורין בין הקדש להדיוט,

ורק כאן בחמץ מותר להקדש למכור לנכרי, משום דכל שישנו בקום אכול מצה ישנו בבל תאכל חמץ, וכיון דהקדש לאו בר אכילת מצה הוא ממילא אין חמצו אסור בהנאה. ועל פי יסוד זה מצדד החת"ס ז"ל לומר, דבהקדש שאני שכיון שאינו ב'אם כסף תלוה', אינו ב'בל תקח מאתו נשך ותרבית'. ועיין כיוצא בזה בסנהדרין דף נ"ט ע"א תוס' ד"ה אלא וכו', מיהו מצינו למימר דטעמא משום דכל שישנו ב'סך' ישנו ב'בל יסך', וכל שאינו בסך אינו בבל יסך. ועוד שם בדף ס' ע"א "מכשפה לא תחיה וכל שוכב וגו', כל שישנו בכלל כל שוכב עם בהמה ישנו בכלל מכשפה לא תחיה, דסמוכין הן בפרשת ואלה המשפטים (רש"י).

(קול תורה שנה ל"ז (כ') חוברת י-יא)

מכתב בענין מקוה המיטלטל

בס"ד, יום ג', אל ראשי המטות, ז"ך תמוז תשל"א.

להוד כבוד בן של קדושים, אראלים ותרשישים, ה"ה הרב הגה"צ הנודע בשערי ציון המצוינים בהלכה, במסירתו בגוף ונפש להגדיל ולהאדיר טהרתן וקדושתן של ישראל וכו', כמוה"ר חיים יהודה לייב דייטש שליט"א, יהי נועם ה' עליו ומעשה ידיו יכונן.

אחר דרישת שלום תורתו, נתכבדתי ביקרת ימינו עוז אודות המודעה שנתפרסמה, כי נכונים "לשלוח לכל דורש מקוה מטולטלת כשרה למהדרין, והכל נגמר ביום אחד", להיות כל איש שורר בביתו לסדר מקוה אפילו לטבילת נשים.

והנה אני איני כדאי ששלח אלי, להיות כיהודה ועוד לקרא להצטרף לדברי גדולי הרבנים שליט"א שחיוו דעתם נגד המצאה זו, מפני כמה טעמים גלויים ומובנים המבוארים בדבריהם ביושר הגיון.

ומזקנים נתבונן, בא וראה מש"כ הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות לשבת בנוגע ל"יח דבר שב"ש וב"ה גזרו בו ביום, בזה"ל: **ולא נשאר באותו הדור מי שהיה ראוי להוראה שלא היו באותו מעמד**, ואז עמדו והתקינו שהטובל במקוה כשרה, ובא ראשו ורובו במים שאובין שחזר לטומאתו, **מפני שהיו אומרים אלו מטהרים** (שבת י"ד ע"א), **דחיישינן דילמא** אתי לבטולי תורת מקוה וטובלים בשאובים (רש"י שם). ומה נעני אנן בימינו אלה איך רשאים יחידים לתת תורת כל אחד ואחד בידו, שכל הרוצה ליטול את השם יבא ויכשיר, ודאי שענין כזה צריך להיות נידון בסוד חכמים, ובלמד דעת מבינים שלא לזלזל במצוה יסודית כזאת שבה תלוי טהרתן של ישראל קדושים.

והשי"ת המלמד תורה לעמו ישראל יורנו מדרכיו, ונלכה באורחותיו שלא תצא ח"ו תקלה תחת ידו, ונזכה כולנו לשמור לעשות ולקיים מצוה כמאמרה, ויקויים בנו "מקוה ישראל הי"י".

והנני דוש"ת מוקירו ומכבדו

הק' ישראל פורת

(ספר יסוד יוסף עמ' תנ"ב)

סיום מסכת על ב' מסכתות

הוזמנתי לסיום מסכת מועד קטן, ובאותו היום הייתי מוכן לסיים מסכת בבא בתרא, ונסתפקתי אם לעשות הסיום ביחד או שאעשה קודם, כי אולי יש בזה ענין של אין מערבין שמחה בשמחה. ואם אפשר האם אומרים פעמיים קדיש אחרי כל מסכת, או דסגי רק בפעם אחת.

והנה ידידי הרה"ג ר' ישראל פורת זצ"ל כתב לי בזה, פוק חזי מאי עמא דבר, בכל שנה עושים בהרבה עיירות סיום הש"ס ע"י שכל אחד ואחד מקבל על עצמו ללמוד מסכת וכדומה, ועושים את הסיום בחבורה אחת ויוצאין ידי חובה בהדרן ובקדיש דרבנן אחד, עכ"ל.

(שו"ת רבבות אפרים, ח"א או"ח עמ' רפ"ב)

בענין אין שואלין יותר משלש הלכות

על דבר ההלכה ביו"ד סי' רמ"ו סי"ג שלא ישאל השואל בענין יותר משלש הלכות. (והוא מתוספתא דסנהדרין פ"ז (ה"ד-ה), ושם נאמר גם כן שלא ישיב את חברו יותר משלש תשובות).

לפי מיעוט בקיאותי נלע"ד שכן היו חז"ל זהירים בזה למעשה. ואציין דוגמאות אחדות: בברכות דף ח ע"ב אמר ריב"ל לבניו אשלימו פרשיותיכו וכו', והזהרו בוורידין וכו', והזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו. ובסנהדרין דף צ"ו ע"א שלח ריב"ל (לפי הגהת הב"ח) הזהרו בזקן, והזהרו בוורידין, והזהרו בבני ע"ה וכו'. ובנדרים דף פ"א ע"א שלחו מתם הזהרו בערבוביתא, הזהרו בחבורה, הזהרו בבני עניים. הנה אע"פ שביחד הן שבע אזהרות, מ"מ כל אמירה ושליחות הכילה רק שלשה דברים.

ועיין עוד במנחות דף כ"ו ע"א תוס' ד"ה הקומץ והקטרת הלבונה וכו', האי דלא ערבינהו דילמא תלת תלת שמעינהו. ובקידושין דף ו' ע"א ת"ר הרי את אשתי וכו',

וליתנהו כולו כחדא, תנא תלת תלת שמעינהו וגרסינהו. ובסנהדרין דף פ"ח ע"א שלשה דברים סח לי זעירא מאנשי ירושלים. ובנדרים דף י' ע"ב תני רב יוסף כינויי נדרים, ועוד תנא בכינויי נזירות, ושם בכל העמוד יש רק שלש שלש הלכות. תני רב יוסף מקנינא וכו', תנא מפלאה חרכים וכו', אבע"ל מיפחדנא, מיתחזנא, מיתעזנא מאי וכו'. אמר שמואל אשיבתא, אשקוקא, קרינשא לא אמר כלום. ומפרש שם בשיטמ"ק דעוד הרבה אחרות היה יכול לכתוב, אלא שאלות אלו נשאלו בביהמ"ד וכתבום, וכנראה שנהירו שלא לשאול יותר משלש שאלות.

ועיין עוד שבת דף קל"ח ע"א כילה, מטה, כילה, ומטה. ובע"ז דף ל"ד ע"א רבי עקיבא איקלע לגינזק בעו מיניה מתענין לשעות וכו', קנקנים של עכו"ם וכו', במה שימש משה וכו', אתא שאל בי מדרשא. ובבכורות דף ה' ע"ב א"ר חנינא שאלתי את ר"א, ועוד שאלתי, ובב"ב דף קמ"ח ע"ב איבעיא להו הקדיש כל נכסיו ועמד מהו וכו', הפקיר וכו', חלק כל נכסיו לעניים וכו', ואח"כ בדף קמ"ט ע"א איבעיא להו מכר כל נכסיו וכו'.

אבל מצינו גם כן ששאלו בענין ארבע שאלות. כמו בב"מ דף כ"ה ע"א בעי רב ירמיה כשיר, כשירה, כחצובה, כסולם מהו, עיי"ש. וכן בב"ב דף ק"ג ע"ב בעי רב ירמיה כשיר, כשירה, אצטדינין, דרך עקלתון. וכן בב"ב דף ק"מ ע"א יתיב רבי ירמיה וכו', בעל חוב מהו שימעט בנכסים, בת אשתו מהו, אלמנתו מהו, אלמנה ובת איזו מהן קודמת. הרי שאל ארבע שאלות בפעם אחת.

והיה אפשר לומר שאני ר' ירמיה שהיה רגיל בשאלות כאלו, אבל מצינו כזה גם אצל רבא בחולין דף ע' ע"א בסיב מהו, בטלית, בשליא, כרכתו, בלעתו, הדביק וכו', הרי שש שאלות בבת אחת. והדברים צריכים ביאור והסבר.

(קול תורה שנה ל"א (י"ד) חוברת ו)

מה הטעם שנהגים לכתוב שם הויה ואלקים עם האות ק'

על דבר השאלה מה הטעם שישראל קדושים נהגו להעמיד אות 'קוף' במקום 'הא' בשמות הקודש (אלקים, יוד קוף ויו קוף) ולא אות אחרת.

נלע"ד עפ"י מה שאמרו חז"ל במנחות דף כ"ט ע"ב, מפני מה נברא העולם הזה בהא, מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יצא, ומאי טעמא תליא כרעא, דאי הדר בתשובה מעיילי ליה (בפתח העליון בין רגל שבתוכו לגגו- רש"י). ובשבת דף ק"ד ע"א אמרו, 'הו' זה שמו של הקב"ה. ו'קוף' הוא קדוש (רומז להקב"ה כמבואר שם ברש"י

בד"ה מ"ט). והקוף דומה בכתיבתו לאות הא, דכרעיה דקוף תלוי שאינו נדבק עם גגה, לרמז ד'אי הדר ביה ליעול וליעול בהך'. הרי שאותיות 'הא' ו'קוף' דומות זו לזו בכתיבה וברמז, מה שאין כן באותיות אחרות.

(קול תורה שנה ל"ב (ט"ו) חוברת ט)

בענין מילה ביום השמיני בבין השמשות

בדבר השאלה אי אריך למול ביום השמיני בשעה של בין השמשות, שהגאון היעב"ץ ז"ל נשאל על זה (שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סימן ל"ה) והורה למול אעפ"י שהוא ספק לילה, ולא לדחות למחרתו שיהיה בודאי מילה שלא בזמנה.

ומקשים על זה מהירושלמי דשבת פ"ט ה"ה, שיעקב איש כפר ניבוריא שאל לרב חגי מעתה נולד בין השמשות נימול בין השמשות, והשיב לו בשלילה, ולכאורה מכאן סתירה לפסק הנזכר.

לענ"ד לא זו בלבד שאין מכאן סתירה, אלא גם סיעתא איתא להוראת הגאון ז"ל, שהוא נשאל בעובדא שידעו בבירור מתי יום השמיני ללידה, אלא שנטרדו ונתאחרו עד בין השמשות, והכריע למולו אז, **דשמא** עדיין יום הוא ויקיים מצות מילה בזמנה. מה שאין כן בהאיבעיא דהירושלמי שנולד בערב שבת, או בשבת בין השמשות, ורצו למולו בבין השמשות של שבת הבא, מטעם שיכוונו בדיוק שעת המילה כשעת הלידה. ועל זה אמר רבי חגי כי אי אפשר לצמצם, ויש לחוש שמא היתה הלידה בערב שבת מבעוד יום, ובערב שבת הבא תהיה המילה משקידש עליו היום, ונמצא שמל בליל שבת שהוא כבר תשיעי ללידתו. או אם נולד בשבת לפנות ערב, והוא ימול בשבת הבא בין השמשות, שמא עדיין יום הוא ולידתו היתה משחשיכה, והרי הוא מחוסר זמן. ובשני האופנים יש חשש חילול שבת, ולפיכך מוטב לדחות למחר. אבל בעובדא דשאלת יעב"ץ ז"ל שידעו ודאי שהוא יום שמיני ללידתו, יותר טוב למול אפילו בין השמשות שמא יזדמן לו לקיים מצוה כמאמרה. האם מותר למול בבין השמשות בשבת

ועיין כיוצא בזה בתשובות וחידושי הגרעק"א ז"ל החדשות סימן א', באשה שנדרה בין השמשות, שאין הבעל יכול להפר לה כי אין מפירין נדרים בלילה, וכיון שנדרה בזמן בין השמשות הוי ספק. ולכן אם שתק שיעור כדי דיבור, שמא בעידנא דשתק עדיין היה יום, ואחר שתיקתו תוך כדי דיבור נעשה לילה, ושוב אינו יכול להפר עיי"ש, ובחידושי רעק"א ליו"ד סימן ט"ז סעיף ד', ובתשובות רעק"א סימן מ"ט.

(קול תורה שנה ל"ד (י"ז) חוברת ח)

בענין הנוטל שכר לדון

במה שכתב הכסף משנה בפ"ח מהלכות פרה אדומה ה"ו, דאם נתן לו שכר קודם קידוש האפר פסול, אבל אם רק הבטיח לו באומרו קדש לי ואקדש אני לך, הקידוש הראשון כשר. ונסתפק המנחת חינוך מצוה פ"ג ושצ"ט בדיין הנוטל שכר לדון, אם הבטיח לתת לו ואח"כ נתן לו שכרו אם דינו דין, ואם צריך להחזיר לו השכר. זוהי מהלכות עמומות, ויש בזה שאלה ארוכה מר"י אלפנדרי ז"ל בספרו מוצל מאש סימן ל"ח לבעל המשנה למלך ז"ל, ובפכ"ג מהלכות סנהדרין ה"ה בהגהות משנה למלך, יש עוד ציונים מתשובות אחרות עיי"ש.

אבל בעצם הענין אפשר לחלק בין הנושאים: בקידוש אפר פרה אם ראובן אומר לשמעון ואקדש לך, זוהי הבטחה שאין בה ממש, שהרי אם שמעון יניחנו לקדש את שלו, הרי נטל שכרו במוקדשים ואפרו אפר מקלה, והרי לא נתן לו כלום. מה שאין כן בדיין שנוטל שכר, הרי זה כסף או שוה כסף, וצריך להחזיר מה שנטל.

(קול תורה שנה ל"ז (כ') חוברת י-יא)

בענין מנהגי אשה כבעלה

ב"ה ב' אדר ראשון תשכ"ב

ירבו שמחות וחדות ה' יהא מעוזו הוד כבוד ידידי עז הרב הגאון המובהק הלן וחודר בעומקה של הלכה וכו' כמוהר"ר יהודא סגל שליט"א הרב דקרית שלום ת"א יע"א, אחדשה"ט ושלוי אביו הגה"צ שליט"א.

נתכבדתי ביקרתו המלאה וגדושה במו"מ של הלכה בחריפות ובקיאות ויאשר כוחו וחילו לאורייתא. ובמאי דבדק לן מר בשאלת חכם בספרדי שנשא אשכנזית אם צריכה להתנהג בדיני מאכלות כמנהג אבותיה או כמנהג הבעל, יפה הורה כבוד תורתו שאחרי הנישואין הכל הולך אחר הבעל, שכך הנהיגו הלכה למעשה חכמי הספרדים: "דאם נתחתנו שתי הקהילות זו בזו האשה נגררת אחר הבעל להקל ולהחמיר" (קונטרס הכללים סוף כלל כ"ד שבראש ספר ארץ חיים להגר"ח סתהון ז"ל מצפת, בספר אדמת קדש).

ומשה שכתב כת"ר להתיר בשאלת חכם, לעני"ד דברי הקרבן נתנאל בפסחים פרק מקום שנהגו סימן ג' מתקבלים על הלב, דלא שייך היתר ע"י פתח אלא לנוודים בעצמם, ולא לנוהגים באיסורים עפ"י מסורת אבות. אמנם ההיתר הוא מפני שאנו אומדים את דעתם של הראשונים דאדעתא דהכי לא קיבלו על זרעם אחריהם, שהרי הם אמרו

שדבר שאסור מחמת מנהג נדחה במקום צער, ואין לך צער גדול ועינוי נפש יותר מהפרעת שלום בית בנדרי אוכל נפש. (עיין יו"ד רל"ד סעיף ס"א).

ואולי טוב לעשות כדרך תלמידי חכמים, עד שלא היתה בתו יוצאת מאצלו, וכן הבעל עד שלא תכנס לרשותו (נדרים דף ע"ב ע"א), שיאמר לה החכם במעמד אביה ובעלה: כל חומרות שהיית נוהגת בהן בבית אביך מותרין לך, ומכאן ואילך רשות בעלך עליך, שעל מנת כן קבלו אבותיך עליהם ועל זרעם. ובאופן זה לא אתו לזלזולי בנדרים ובמנהגים. ואעפ"י שאין ראייה לדבר זכר לדבר, שהרי תרומה וחזוה ושוק כשנישאת לכהן אוכלת בהן, וכשנתגרשה ממנו חוזרת לאיסורא, ואין בזה מילתא דתמיהה. ועיין בש"ך יו"ד סימן קי"ט ס"ק כ' שכתב: "מיהו הא דאסור לאכול דבר האסור מחמת מנהג אבותיו ובני מדינתו, דוקא כשאין נראה לו היתר בדבר, אבל כשנראה לו היתר בדבר, ובא ממקום שנהגו איסור למקום שנהגו היתר יכול לאכול" וכו'.

ובהאי מילתא יש לי קצת צ"ע בדברים שהתירו מפני **אורחים הגונים** (וכבוד שבת), כשאותם ת"ח אורחים כרגיל אינם אוכלים מבהמה שהורה בה חכם, ומהדרים להיזהר בכל החומרות, ורק בשבילם הקילו להקל במידי דאכילה שלא בידיעתם, ואלמלי ידעו היתה נפשם סולדת מלאכול. ועיין חולין דף קי"א ע"ב דאמר רב חס ליה לזרעא דאבא בר אבא דליספי לי מידי דלדידי לא סבירא לי. ובמראה הפנים לירושלמי תרומות פ"י ה"ב ד"ה אייכל שמואל לרב מי צתרי.

והנני חותם בברכה ובדרישת שלום לכל חבירנו ואלופינו שליט"א, אשר בכבודם אתי מר. מוקירו ואוהבו לא זז מחבבו

ישראל פורת

(ספר דברי יהודה זרחיה עמ' ע' 123)

קידש אשה וברח ונמצא מומר

בתשובות נודע ביהודה אה"ע מהד"ת סימן פ', דן בענין אדם אחד שבא מווערבוי לעיר אסאד ונשא שם אלמנה בחופה וקידושין, ולאחר שלשה שבועות ברח, ואז נודע לה שהיה מומר זה כמה שנים. ומרן ז"ל פסק שהיא אשת איש, וכל זמן שלא תשיג גט מהמומר תשב עגונה, עיי"ש.

123. ועיי"ש להלן מה שנשא ונתן בדברי הרב זצ"ל.

ועל זה הרבו לתמוה שהנודע ביהודה לא הזכיר כלל את דברי מהר"מ שהובא במרדכי פרק החולץ סימן ק"ז, דבמומר לא אמרין דאיתתא בכל דהו ניחא לה.

אולם כד דייקין בהא מילתא, ממש באותה תשובה הזכיר **ברמז** לתשובתו במהדורא קמא שאלה פ"ח, ושם אמנם נשא ונתן בארוכה וכותב: 'באשת המומר שאי אפשר בתקנה ותהיה צרורה ועגונה כל ימיה אולי נוכל למצוא לה תרופה... ויש מהגאונים שנסמכו על מה דאמרין בב"ק דף ק"ו ע"ב: "אלא מעתה יבמה שנפלה לפני מוכה שחין..." ומשני איתתא בכל דהו ניחא לה', **וסברי הגאונים דלגבי מומר אנן סהדי דלא ניחא לה**, ואמרין דאדעתא דהכי לא קדשה... ושם בד"ה ונראה לפע"ד... קשה למה לא מצינו סברא זו, ולא הזכירו הגאונים רק יבמה שנפלה לפני מומר. ובד"ה אבל באמת הא ליתא **דודאי לא מהני כאן לומר דאדעתא דהכי לא נתקדשה וכו'**, אף שהוא מומר מכל מקום אינה אסורה לו לחלוטין וכו'.

והנלע"ד שהגאון ז"ל בקעה מצא וגדר בה גדר. אמנם חכמים חששו הרבה לתקנת בנות ישראל הכשרות במקרים שנשארו אלמנות חיות **שלא באשמתן**, כגון שהלכו בעליהן למדינת הים או למלחמה, או שנמצאו הרוגים והכירוס בסימנים או בטביעות עינא וכיוצא בזה. וכבר כתב הנודע ביהודה ז"ל בעצמו במהדורא תנינא אה"ע סימן קל"ד: וואם מצינו חשש בדברי חז"ל, היינו דאפשר לתקן, אבל לא לעגן אשה כל ימיה' ע"כ.

אולם קל הוא שהקילו חכמים בעגונה לפי שסומכים על החזקה דאיתתא דייקא ומינסבה, ומשום חומר שהחמירו עליה בסופה, שאם לא דקדקה ונשאת בדדמי שתצא מזה ומזה. אבל כשיש רגלים לדבר שאשה זו בכל דהו ניחא לה, למה יפקיעו רבנן לקידושין מיניה ויהא חוטא נשכר. ואותה עובדא היתה באחד שבא מווערבוי ושהה באסאד רק שלשה שבועות, והאלמנה כבר היתה קשורה לו, ונתקדשה לו בלי שחקרה ודרשה, והקידושין היו כדין תורה ובעדים כשרים, ורק אחרי שברח ממנה חקרה ודרשה, ומצאה שבעודו בעיר אסאד המיר את דתו ויש לו שם אשה נכרית. וכמ"ש שם יולפי מה ששמעתי מתלמידי חכמים מאותה מדינה, ווערבוי ואסאד אינן רחוקות הרבה זו מזו, ולמה לא השתדלה להתוודע מראש אודות האיש ושיחו, הרי רגלים לדבר דאיתתא דא בכל דהו ניחא לה דתיפוק עלה שמא דאישות, וחייאת דקיטרא סברה וקיבלה, ודברים שבלב אינם דברים, ולפיכך הטריח עליה שתשתדל לרצותו בתר קבא דדינרי כמשי"כ, ואם לא אפשר תשב עגונה ותהיה לאות לבנות ישראל'.

ואף על פי שאפשר הדבר דכאן היתה טעות דמעיקרא, הרי עובדא זו דומה ממש למה ששנינו על מנת שאני צדיק ונמצא שהיה רשע גמור דמכל מקום חוששין לקידושין,

ואם באנו לסמוך על אומדן דעת שמומר לא ניחא לה הרי הותרה הרצועה, ופותרים פתח למחר וליומא אחרא, כל אשה שתתודע מאיזו טענה חזקה על בעלה תאמר שאדעתא דהכי לא היה בדעתה להנשא לו, ולא אריך לפרסם הוראה כללית שכל אשה שנישאת לשאינו הגון לה, תבוא אח"כ בטענה שלא ידעה מקודם ואדעתא דהכי לא אינסבא, ואין לדבר סוף.

ועיין שם באותה תשובה בד"ה אבל באמת וכו', אף שהוא מומר מכל מקום אינה אסורה לו לחלוטין, ואם יחזור הרי היא מותרת לו וכו', ועוד כיון שהיא אגידה ביה צריכה היא לרצותו בתרקבא דדינרי וכו', אלא שאין ברצוני להאריך שבזמננו יש הרבה מקילים מחפשים קולות, ופן יקחו וישחיתו להקל גם באשת איש גמורה שהמיר בעלה ע"כ. וכן סיים במהדורא קמא סימן פ': 'ואריכות הפילפול הוא היזק רב', עכת"ד.

(קול תורה שנה ל"ה (י"ח) חוברת א)

מצוות ירושת ויישוב ארץ ישראל

א. ישיבת ארץ ישראל.

הרמב"ם כותב (בפ"ה ממלכים ה"ט ולהלן), אסור לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן העכו"ם ויחזור לארץ. וכן יוצא הוא לסחורה וכו'. גדולי החכמים היו מנשקים על תחומי ארץ ישראל, ומנשקים אבניה, ומתגלגלים על עפרה, וכן הוא אומר כי רצו עבדיך את אבניה וגו', אמרו חכמים כל השוכן בארץ ישראל עוונותיו מחולין, שנאמר ובל יאמר שכן וגו', אפילו הלך בה ארבע אמות זוכה לחיי העולם הבא: וכן הקבור בה נתכפר לו, וכאילו המקום שהוא בו מזבח כפרה וכו'. **לעולם ידור אדם בארץ ישראל** ואפילו בעיר שרובה עכו"ם, ואל ידור בחוץ לארץ וכו' שנאמר כי גרשוני היום וגו'. **ובפורענות** הוא אומר ואל אדמת בית ישראל לא יבואו וכו'.

ובהלכות אישות (פ"ג הי"ט) אבל מחוץ לארץ לא"י כופין אותה לעלות אפילו מנוה יפה לנוה הרע, ואפילו ממקום שרובו ישראל וכו', ואין מוציאין מא"י לחוץ לארץ ואפילו מנוה הרע לנוה היפה וכו', אמר האיש לעלות לא"י והיא אינה רוצה תצא בלא כתובה, אמרה היא לעלות והוא אינו רוצה יוציא ויתן כתובה וכו'.

והרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות כתב: ואומר אני כי המצוה שחכמים מפליגים בה והיא **דירת ארץ ישראל** עד שאמרו כל היוצא ממנה ודר בחוץ לארץ יהא בעיניך כעובד עבודה זרה וכו' וזולתו, הפלגות גדולות שאמרו בה, הכל הוא ממצות עשה שנצטוונו

לרשת הארץ לשבת בה, אם כן היא **מצות עשה לדורות** יתחייב כל אחד ממנו ואפילו בזמן גלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה, ולשון ספרי (פרשת ראה) מעשה ברבי יהודה בן בתירא וכו' שהיו יוצאים לחוץ לארץ והגיעו לפלטיא וזכרו את א"י, וזקפו את עיניהם, וזלגו דמעותיהם וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וירשתה וישבת בה ושמרת לעשות¹²⁴, ואמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות.

הנה רבותינו אלה שניהם אמרו דבר אחד, והפליגו במעלת דירת ארץ ישראל, אלא שהרמב"ן קורא את הישיבה "**מצות עשה**", והרמב"ם קורא לה "**זכות ושכר מצוה**", ולהערה הוא קורא **פורענות**.

ואמנם מקראות הרבה מתפרשים כפשוטם לפי דברי הרמב"ם, הרי הוא אומר בדברים (ד, א) "ועתה ישראל שמע וגו' למען תחיה ובאת וירשתם וגו'", וכן הוא אומר (שם, ח) "כל המצוה וגו' ובאתם וירשתם וגו'", ועוד (שם, י"א) "ושמרתם את כל המצוה וגו' למען תחזקו וגו' וירשתם וגו'", הרי שירושת הארץ היא יעוד והבטחה כשכר מצוה.

ב. ירושת הארץ

הרמב"ן בהשגותיו שם, חולק על הרמב"ם שהשמיט ממנין רמ"ח מצות עשה את ירושת הארץ, מפני שחשב אותה **יעוד והבטחה** כשכר מצוה, וחסרונה **עונש ופורענות** (וכדברי הספרי: עשו מצוה זו שבזכותה תכנסו לארץ). והוא כותב מצוה זו, שנצטוונו לרשת את הארץ אשר נתן השי"ת לאבותינו וכו' והוא אמרו והורשתם את הארץ וישבתם בה, כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה, והתנחלתם את הארץ אשר נשבעתי לאבותיכם וכו'. והראיה שזו מצוה אמרו יתעלה בעון המרגלים "עלה רש כאשר דבר ה', אל תירא ואל תחת". ואמרו עוד "ובשלוח ה' אתכם מקדש ברנע", ואומר "עלו ורשו את הארץ אשר נתתי לכם". וכאשר לא אבו לעלות במאמר הזה כתוב "ותמרו את פי ה'", וכן לא שמעתם, הוראה שזו מצוה, לא יעוד והבטחה. וזוהי שחכמים קוראים אותה מלחמת מצוה, וכן אמרו בגמרא (סוטה מ"ד ע"א) אמר רבא מלחמת יהושע לכבוש, דברי הכל חובה, מלחמת דוד להרוחה דברי הכל רשות, ולשון ספרי וירשת וישבת בה, בזכות שתירש תשב¹²⁵ וכו'.

¹²⁴. ולשון המקרא שהובא בספרי וירשת אותם וישבת בארצם. ועוד צ"ע לאיזה מקרא התכוין הרמב"ן באמרו "ושמרת לעשות". אמנם כך נמצא בדברים י"ז-י' ושם כ"ו-ט"ז, אבל אינם בקשר עם דירת ארץ ישראל. (הוספת רבינו זצ"ל).

¹²⁵. וברש"י גיטין צ ע"א ד"ה כי משמש בד' לשונות, הגירסא: בשכר שתירש תכבוש.

ג. מחלוקת רבי יהודה וחכמים

במשנה ובגמרא (סוטה מ"ד) נחלקו רבי יהודה וחכמים בהגדרת המובן של מצות ירושה. הגמרא מחלקת את ירושת הארץ לשלשה סוגים: (א) כיבוש הארץ בימי יהושע. (ב) מלחמות בית דוד. (ג) מלחמת התקפה לשם בטחון "למנוע נכרים שלא יבואו עליהם". והלחם משנה בהלכות מלכים (פ"ה ה"א) מבאר שלרבי יהודה יש שלש מדרגות: (א) מלחמת **חובה**, והיינו מלחמות יהושע ומלחמת עמלק. (ב) מלחמת **רשות**, והיינו מלחמות בית דוד להרחבת הגבולות. (ג) ומלחמת **מצוה**, התקפה לשם בטחון. ולרבן רק שתי מדרגות (א) מלחמת מצוה, והיינו מלחמות יהושע ומלחמה בעמלק, ומלחמת הגנה [עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם, הרמב"ם]. (ב) מלחמת **הרשות**, והיינו א. להרחיב גבול ישראל. ב. להרבות בגדולתו ושמעו, והיינו להתקיף את האויבים כדי שלא יבואו להלחם.

והרמב"ם פסק כחכמים. והיינו ש"מלחמת הגנה" כלומר עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם היא מלחמת מצוה, ו"מלחמת התקפה" כדי למנוע האויבים מלבוא עליהם היא מלחמת **רשות**. וכך הם דברי הרמב"ם בהלכות מלכים (שם) "ואיזו היא מלחמת מצוה? זו מלחמת שבעה עממים, ומלחמת עמלק, ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם".

ובפירוש המשניות לסוטה מ"ד: מחלוקתם בהריגת ההורגים אותם, ולהחלישם עד שלא יהרגו ישראל ולא ילחמו בארצם. תנא קמא קורא לזה רשות, ורבי יהודה קורא לזאת ההריגה מצוה. ולפי דעת רבי יהודה, העוסק בהריגה זו או בענינה פטור מן המצוה וכו', ועל דעת תנא קמא אינו עוסק במצוה. ואין הלכה כרבי יהודה.

ועל מלחמת שבעה עממים אומר הרמב"ם בהלכות מלכים (פ"ה ה"ד): וכבר אבד זכרם! ועל מלחמת עמלק אומר המנחת חינוך (סו"ס תר"ד) "ועכשיו אין אנו מצווים בזה. שכבר עלה סנחריב ובלבל את העולם", ואמנם אנו חייבים במצות עשה של זכור את אשר עשה לך עמלק, ובאזהרת "לא תשכח". ובהלכות שבת (פ"ב הכ"ג) כתב הרמב"ם "נכרים שצרו על עיירות ישראל וכו' ובעיר הסמוכה לספר אפילו לא באו אלא על עסקי תבן וקש, יוצאין עליהן בכלי זיין, ומחללין עליהן את השבת, ובכל מקום אם על עסקי נפשות, או שערכו מלחמה, או שצרו סתם, יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהם את השבת, ומצוה על כל ישראל שיכולין לבוא ולצאת ולעזור לאחייהם שבמצור ולהצילם מיד הנכרים בשבת, ואסור להתמהמה למוצאי שבת".

ומה ההבדל בין מצוה לרשות? מלחמת מצוה "אין [המלך] צריך ליטול בה רשות בית דין, אלא יוצא מעצמו בכל עת, וכופה העם לצאת, והכל יוצאים ואפילו חתן מחדרו

וכלה מחופתה, אבל מלחמת הרשות אינו מוציא העם בה אלא עפ"י בית דין של שבעים ואחד". ולא עוד אלא שבמלחמת התקפה, אפילו הסכימו עליה הסנהדרין, עדיין היא נקראת מלחמת הרשות לדעת חכמים, והראויים לחזור חוזרים עליה מעורכי המלחמה, והעוסק בה אינו פטור מן המצוה, וכמבואר שם בגמרא.

זאת אומרת שבזמננו יש רק שני סוגי מלחמה: מלחמת מגן לשם הצלה זוהי מלחמת מצוה, ומלחמת התקפה לשם איום והפחדה והיא מלחמת הרשות.

ד. מצות כיבוש

אמרה תורה "והורשתם את הארץ וכו'", כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה וכו', והתנחלתם את הארץ" (במדבר ל"ג נג-נד). ואומר הרמב"ן שכל אלה הם ציונים, ומסתייע מן הכתוב "ובשלוח אתכם מקדש ברנע וגו', וכאשר לא אבו לעלות במאמר הזה, נאמר "ותמרו את פי ה'", וכן "לא שמעתם בקולו". הוראה שזו מצוה לא יעוד והבטחה, וזוהי שחכמים קוראים אותה מלחמת מצוה.

ואמנם קשה להבין ראיית הרמב"ן, שהרי אפשר לומר אדרבה משם ראייה. בתחילה בא ציוני מיוחד שיעלו וילחמו, וימרו את פי ה' ולא אבו לעלות ומכל מקום כשרצו לשוב בתשובה, ואמרו הננו ועלינו כי חטאנו, נאמר להם מפי הגבורה והיא לא תצלח. וכאשר העפילו לעלות גברו עליהם האויבים, ויכום ויכתום עד החרמה. וגם ידענו שבני אפרים נושקי רומי קשת הפכו ביום קרב לפי שדחקו את השעה, ולפיכך סובר הרמב"ם שירות הארץ היא זכות ושכר מצוה, וצריך להקדים יעוד והבטחה לפני יציאה למלחמה.

וכן מצינו ביהושע שכל מלחמותיו היו מלחמות מצוה, ותמיד קדמו יעוד והבטחה. שכך היה דבר ה' אליו לאמר "קום עבור את הירדן הזה וגו', כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם נתתי וגו', חזק ואמץ כי אתה תנחיל וגו', ועל פי אותה הבטחה צר על יריחו ונפלה לפניו. אולם במלחמה שלאחריה גרם החטא ונכשלו ונסו לפני אנשי העי, והוצרכו להבטחה אחרת שאמר ה' ליהושע "אל תרא ואל תחת וגו'", "ראה נתתי בידך את מלך העי ואת עמו וגו'. וכן במלחמות גבעון, מקדה, לבנה, לכיש, עגלון וחצרון, אמר ה' ליהושע "אל תירא מהם כי בידך נתתם וגו', וכן במלחמת מי מרום באו היעוד וההבטחה "אל תירא מפניהם". ואחרי מות יהושע שאלו בני ישראל בה' לאמר "מי יעלה לנו וגו'. ויאמר ה' יהודה יעלה הנה נתתי את הארץ בידו". וכן במלחמת דבורה אמרה אל ברק "הלא ציוה ה' אל ישראל" (ורש"י מבאר בשם המכילתא כי הציווי היה ביד משה כי החרם תחרימם). ואמנם אותה מלחמה היתה "עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם", ולחץ את בני ישראל בחזקה עשרים שנה.

וכשאנו מסתכלים בדברי ימינו אנו מוצאים הרבה מאורעות שבנוגע למלחמת "נקם ושילם" או מלחמת "התקפה", היו תמיד שינויי דעות והשקפות בין ראשי האומה. הנה במלחמת שמעון ולוי שנקמו באנשי שכם על אשר טמאו את אחותם, פחד יעקב אביהם ואמר "עכרתם אותי להבאישיני ביושב הארץ ונאספו עלי והכוני" (בראשית ל"ד ל'). ואמנם בחרבו ובקשתו ובצלותיה ובעותיה קרה הנס, שהיתה "חתת ה' על הערים אשר סביבותיהם ולא רדפו אחרי בני יעקב". והרמב"ן בפירושו על התורה מביא מספר מלחמות, שבני יעקב בא להם פחד אביהם כי נאספו שכני שכם ועשו עמהם שלש מלחמות גדולות, אבל הכתוב קיצר בזה עיי"ש.

וחוסר התבוננות והבדלה בין מלחמת מצוה שיש בה יעוד והבטחה, למלחמה שאין בה הבטחה, גרם פעמים רבות לכשלונות. ניקח לדוגמא את המאורע האחרון שהמיט שואה על בני ישראל בימי יאשיה המלך, הוא שם בטחונו במקרא מפורש "וחרב לא תעבור בארצכם", אפילו חרב של שלום, ומפני מה נענש יאשיהו מפני שהיה לו להמלך בירמיה ולא נמלך, ובמה טעה? לא טעה בפשוטו של מקרא, אלא שלא ידע "שאין דורו דומה יפה" (תענית כ"ב ב').

וכיוצא בדבר היו הבדלי השקפות בין חכמי ישראל לבין יוחנן הורקנוס, ובין גישת רבי יוחנן בן זכאי לבין זו של אבא סיקרא, ובין השקפת רבי אליעזר הגדול לבין בר כוכבא, שטעה והטעה את רבי עקיבא. ורבי יוחנן שהיה מרא דארעא דישראל בהביטו אל מאורעות הימים שלפני פניו, אמר אשרי אדם מפחד תמיד כלפי אלה התקיפים "שבטחו בשלוותם" בענין שוקא דריספק (רש"י בפרק הנזיקין).

ומצאנו בדוד מלך ישראל שעשה מלחמה על דעת עצמו מבלי להמלך בסנהדרין, ואמרו דוד שלא כתורה עשה, ופירשו ממנו סנהדרין, והרמב"ן עצמו בסוף ספר המצות הסביר כי דוד נענש על אשר נקם באדום יותר מהמדה שהרשו לו חכמים. ומבואר בדברי רבותינו ז"ל שדוד הצטער על הדבר, והתפלל "ישובו לי יראיך השיבה לי ששון ישעך".

ובתנא דבי אליהו רבה (פ"ב) אמרו שבכל יום ויום היה מוריד דמעות ואוכל פתו באפר. ולבסוף עמד על טעותו, וכשהוצרך להלחם בארם נהרים ובארם צובה, "לא נהג דוד בעצמו כמלך, אלא עמד והעביר פורפורין מעליו, ועטרה מעל ראשו, ונתעטף והלך אצל סנהדרין, אמר להם רבותי! אם אתם נותנים לי רשות אני מלמד", ומאז והלאה נקבעה הלכה לדורות, "אין מוציאין למלחמת הרשות אלא על פי ב"ד של שבעים ואחד".

וכמה חודרים ונוקבים הם דברי האבן עזרא בפרשת תולדות: "וישנים שלא הקיצו משנת האוולות יחשבו כי אנחנו בגלות אדום ולא כן הדבר, רק אדום היתה תחת יד

יהודה, גם יואב הכרית כל זכר באדום ובעבור שהיו תחת יד יהודה שמחו ביום אידם וכו'. גם בימי הורקנוס הזקן וכו' גם בימי אגריפס כאשר נלכדה ירושלים באו גדודי אדום לעזור ליהודה". ועיין בפירוש על אבן עזרא שמציין לאברבנאל בביאורו לישעיי שסותר דעת ראב"ע, ואינו תחת ידי.

כללו של דבר "עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם" היא מלחמת מצוה שאין המלך צריך להמלך בבית דין. אבל במלחמת התקפה, או מלחמת תגמול, אין רשאי לעשות דבר על דעת עצמו אלא אם כן נמלך בראשי האומה חברי הסנהדרין, שנמנים וגומרים בדבר. וכן שנינו (ברכות ג ע"ב) אמר להם לכו ופשטו ידיכם בגדוד, מיד יועצים באחיתופל [איזה הדרך ילכו, ואיך יציבו מצב ומשחית. ותכסיסי מארב מלחמה], ונמלכים בסנהדרין [נוטלים מהם רשות כדי שיתפללו עליהם], ושואלים באורים ותומים [אם יצליחו], הרי שמלחמת הרשות להרבות גבול ישראל, או למעוטי נכרים דלא לייתו עליהו, זקוקה לזכות, ליעוד ולהבטחה.

(אור המזרח שנה ד' (י"ג) חוברת א)

החילוק בין ראשית הגז לתרומה וחלה

כתב הרמב"ם בפ"י מהלכות ביכורים ה"ח, המפריש ראשית הגז ואבד חייב באחריותו לכהן, והכסף משנה מבאר הטעם משום דכתיב נתינה לא מפטר עד שיתן. ומקשים והרי בחלה ותרומה גם כן נאמר נתינה¹²⁶.

נראה שיש הבדל, בתרומה אמר הכתוב "תרימו תרומה" (במדבר טו, יט), ואמרו רז"ל בתרומה גדולה הכתוב מדבר (פסרי). וכן בחלה נאמר "ראשית עריסותיכם תרימו תרומה לה'" (שם כ), א"כ חילקן הכתוב לשתי מצוות, הפרשה ונתינה¹²⁷, (והרמב"ן מונה אותן לשתי מצוות). מה שאין כן בראשית הגז לא נזכר הרמה, אלא "ראשית גז צאנך תתן לו" (דברים יח, ד), ואם לא קיים מצות נתינה לא עשה כלום, וזהו מש"כ הכסף משנה דבראשית הגז נאמרה רק נתינה.

והלשון ברמב"ם פ"ה מביכורים, מצות עשה להפריש תרומה מן העיסה לכהן. ובתחילת הלכות תרומות כתב, מצות עשה להפריש תרומה גדולה ולהפריש תרומת מעשר. אבל בפ"י מביכורים ה"א הלשון: מצות עשה ליתן לכהן ראשית הגז. וכן בחינוך

¹²⁶. עיין רדב"ז שם שדייק דבהם אין חייב אם אבדו, וכן הוא בירושלמי שביעת שהביא הרב כאן להלן.

¹²⁷. שנאמרה בדברים יח, ד, "ראשית דגנך וגו' תתן לו".

מצוה שפ"ה כתב, **להפריש** חלה מעיסה שנאמר חלה תרימו, וכל שהוא מרים ממנו פטור הוא בכך, אבל חכמים תקנו להפריש חלק א' מכ"ד, וסמכו על מה שאמר הכתוב במצוה זו תתנו לה', כלומר תן לכהן מנה ראויה. ובמצוה קט"ז כתב החינוך, **להפריש** תרומה גדולה לכהן, ובמצוה תק"ח כתב **לתת** ראשית הגז לכהן. ובנדוע ביהודה מהדורא תניינא סימן ר"א כתב שמשוהו מפקיע האיסור, ונתניה צריכה שיעור, ואם הפריש חטה אחת הוי מעוות לא יוכל לתקון, ואין יכול להפריש עוד לקיים מצות נתניה עיי"ש.

והחילוק בין ראשית הגז לחלה ותרומה כבר הסביר הרדב"ז שכל מתנות כהונה ניתנות בעיר או בגורן, והכהן אינו צריך להטריח את עצמו כ"כ והולך ונוטל, מה שאין כן בגיזה שנעשית מחוץ ליישוב, וטורח גדול לכהן ללכת לשם, והגיזה עלולה להאבד, ולפיכך הטילו חכמים אחריות על הבעלים בכדי לקיים מצות נתניה. ועיין רש"י (נשא ה, ט), אמר ר"י וכי תרומה מקריבין לכהן, והרי הוא המחזיר אחריו לבית הגרונות, ומה ת"ל "אשר יקריבו לכהן", אלו הביכורים. ובירושלמי שביעית פ"ו ה"ד אמרו, ביכורים באחריות בעלים, תרומה אינה באחריות בעלים (ועיין בפני משה שם).

ואמנם בתשובות הרדב"ז (אלף ותקמ"ח) מחלק בין המזיק מתנות כהונה שפטור מלשלם, אבל אם אינו רוצה להפקיע את עצמו מן המצוה, אלא שאנסו בית המלך את גרנו בחובו, עדיין המצוה מוטלת עליו. וכך מבואר בשו"ע יור"ד סימן ס"א סעיף ט"ו דבאבדו חייב באחריותו כדי לצאת ידי שמים, ועיין עוד בפתחי תשובה יו"ד סימן שכ"ב, דבהפריש חלה ונאבדה, בזמן שהיו נותנים את החלה לכהן חייב באחריות, וצ"ל ע"כ דזהו רק כשרוצה לצאת ידי שמים, כשרוצה לקיים מצות נתניה.

(קול תורה שנה ל"ז (כ') חוברת ח-ט)

בענין חיבור פירוש על התנ"ך המשתלב בתוך הפסוקים

אודות השאלה אי אריך לסדר פירוש על תנ"ך ע"י שילוב הביאור בתוך המקראות, והיינו להדפיס לשון הכתובים כמאמרם, ולהכניס בתוך השורות בסוגריים בחצאי אריח ובאותיות זעירות **ביאור ברוח המסורת המקובלת**, בכדי להקל על התלמידים שלא יצטרכו להסתכל מה למעלה ומה למטה, עכת"ד.

ודאי שזה נסיון נועז, וחלילה לעשותו, כי התורה שבכתב היתה מעולם נבדלת מתורה שבעל פה, שלא היו רשאים לאמר בכתב, אלא משום 'עת לעשות' התירו הכתיבה כדי שלא תשתכח תורה מישראל. אבל בכל זאת נזהרו תמיד שלא לערב התחומים. התנ"ך

נחתם בזמנו, וגם המשנה חתומה ניתנה, ובימי הסבוראים נחתם התלמוד, וכל המפרשים מאז ועד הנה שמרו על הגבול שגבלו ראשונים, לכתוב ביאורים והערות בקונטרסים מיוחדים, למטה או בצדדי הגליונות. וכל כך למה, מפני קדושת המסורת. ומה משמעה של מסורת זו, השכנוע וההכרח כי אין בידינו להכריע בהחלט, אם בפירושים ותרומים שלנו זכינו לעמוד על אמיתות הכונה של המקור, כי אעפ"י שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, 'מקרא אחד יוצא לכמה טעמים' (רש"י בהקדמתו לשיר השירים).

ולפיכך כשהפירוש בא לבדו בתור פירוש עומד בפני עצמו, אע"פ שצריך להפסיק ולעיין בביאורים יוצא ההפסד בשכרו, בידענו כי הפסוק מתפרש בכמה גוונים ושבעים פנים לתורה. מה שאין כן כשהביאור משתלב בתוך המקראות, מאן ספין ומאן רקיע לקבוע מסמרות ולומר זה דרכי בביאור הכתוב, לכו אחרי וקבלו דעתי.

והרי לנו דוגמאות מתוך דברי רש"י, בפרשת האזינו על הפסוק "ה' בדד ינחנו" (דברים לב, יב), 'רבותינו דרשו על העתיד, וכן תרגום אונקלוס, ואני אומר דברי תוכחה הם וכו'. וכן בתהלים בפסוק "למה רגשו גויים" (ב, א), 'רבותינו דרשו על מלך המשיח, ולפי משמעו יהיה נכון לפותרו על דוד עצמו'. וכן בפרק ג', "על הגיתית" – כלי זמר שבא מגת וכו', 'רבותינו אמרו על עיכוב וכו', אך המזמור אינו מוכיח'. וכיוצא בזה על הפסוק (ישעיה מא, כז) "ראשון לציון הנה הנם וגו', רש"י ז"ל לאחר שגמר ביאור הפרשה מצא לנכון להעיר, 'לפי התרגום כל הענין מדבר במלך המשיח ובגאולה אחרונה, אבל אני רואה נבואה שנתנבא ישעי' על כורש וכו' בימי דריוש השלישי בפרס', ע"כ. בהערות כאלו מתגלה עולם מלא של מאמרי חז"ל, שאין התורה יכולה להתרגם כל צרכה, וכן הדין במשנה, תלמוד, ורמב"ם, וכיוצא בהם.

(קול תורה שנה ל"ד (י"ז) חוברת י-יא)

בענין הנהגת חומרות

נתכבדתי בספרו הבהיר ומצאתיו מלא דבר בחריפות ובקיאיות, והוא לן בעומקה של הלכה בעמקות וישרות. ואמנם אנא עסיקנא במסכתי אחריתי, והדת של תורה ניתנה לבעלי הוראה בעיר הקודש, ששכינה שרויה אצלם והלכה כמותם. אולם בעברי מקופיא על פרקי הספר, ראיתי שבכל מקום שניסו גדולי הדור למצוא איזה דעה לקולא, יגע כ"ת ומצא כדי מידתו להכריע להחמיר.

ועלו ברעיוני דברי מרן החתם סופר ז"ל באורח חיים תשובה צ"ט, על מה שאמרו בעירובין דף כ"א: בשעה שתיקן שלמה נטילת ידים ועירובין יצאה בת קול אם חכם

בני וגו'. והקשו בתוס' והא גם שניות תיקן. [וביבמות כ"א: בתוס' ישנים ד"ה עד שבא שלמה וכו', דלא חשיב אלא דבר התלוי בחכמה ובסברת הלב, אבל הכא בשניות אין הדבר תלוי בחכמה, אלא להחמיר ולעשות סיג לתורה]. וביאר הוא ז"ל, דאע"ג שמצוה לעשות סיג לתורה, מכל מקום לא שייך 'ישמח לבי גם אני', כי שמא יכשלו בזה בני אדם שאינם הגונים. אבל כשעשה סיג לשמירת שבת וגם עשה תיקון שלא יקלקלו בו, היינו שיערבו ערובין, 'אז ישמח לבי גם אני'. וגם כשהוסיף סיג לקודש לגזור טומאה על הידים לא שמח לבו, אלא יען לימד תיקון לטומאה בנטילת ידים, אז ישמח לבי גם אני וכו'. והאי ברכה על מצות עירובין היא על מצות התיקון הגדול הלו, להישמר מאיסור הוצאה אשר ממש אי אפשר להיזהר ממנו, עיי"ש.

[ואפילו בדבר הנוגע ליחיד כתב הנודע ביהודה באבן העזר מהדורא תנינא סימן קל"ד: ואם מצאנו חשש בדברי חז"ל היינו דאפשר לתקן, אבל לא לעגן אשה כל ימיה. וצריך לעיין בשבת קל"ו: תוד"ה ואם אשת כהן וכו', אלמא אנו מעגנים אשה זו לעולם משום טעמא דנמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה].

וכך עשה הלל הזקן (גיטין ל"ו), כשראה את העם שנמנעו מלהלות זה לזה, ועברו על מש"כ בתורה השמר לך וגו', עמד והתקין פרוזבול. וכבר ביארו רבותינו המפרשים ז"ל (כסף משנה פ"ב מהלכות ממרים, ומהר"ם שיף בגיטין שם), כי לא היה בתקנת הלל משום סיג לתורה, אלא משום תיקון ישוב העולם לטובת העשירים¹²⁸, והכניס עצמו בעובי הקורה מפני שראה שהעם היו עוברים על מה שכתוב בתורה. ונקרא פרוזבול משום שעיקר התקנה היתה לטובת העשירים (בכור שור למכות ג:).

וביבמות דף ס"ב. תוד"ה התורה כלה וישראל מומרים וכו', אין זה ק"ו גמור דשאני פסח משום דקדשים, אבל כל התורה כולה אדרבה יש לו ללמד ולהחזירם בתשובה. וידועים דברי רש"י על 'ומי איכא הוראה לאיסורא', דכל אדם רשאי להחמיר מטעם חשש וספק (כתובות ז:).

ועיין ביצה דף ט"ז: לחומרא מאי קלקולא איכא, כיון דמקלקלי בה רבים (ששוכחים ומטלטלים בלא עירוב) היינו קלקולא, אם היה מותר לערב אתמול והוא אסר.

אמור מעתה בדורנו זה שדנים בענינים שיד הכל ממשמשים בהם, כמו חשמל וחליבה, ורואים ממש שהעם עוברים על מה שכתוב בתורה, ורוב הציבור אינו יכול לעמוד

128. בכסף משנה שם מבואר היה זה לתקנת העניים והעשירים, רק כוונת הרב להביא שכיון שעכ"פ כתב גם טעם תקנת העשירים, רואים שעשו חכמים תקנות שיש בהן קולא כדי לתקן את העולם.

בנסיון, אין די במה שמדגישים את חומר האיסור, זוהי רק חצי מלאכה. אבל על המתחילים במצוה אומרים להם לגמור, להתיעץ יחד עם **גדולי תורה וחכמי מדע לעשות תיקון**, באופן דמה דאסר רחמנא שרא לן דכוותיה¹²⁹, ולהורות לרבים דרכי יושר באופן המותר, והתורה הקדושה דרכיה דרכי נועם. [ועיין בתשובות חוות יאיר סימן יח מהגאון רבי גרשון אשכנזי ממיץ].

(מכתב רבינו לרבי שמואל אהרן יודלביץ זצ"ל, לרגל קבלת ספרו 'החשמל לאור ההלכה').

ברוח ישראל

אגדה



האם יעקב עשה כהוגן כשהטמין את דינה מפני עשו

אודות פירוש רש"י על הפסוק "ואת אחד עשר ילדיו" (בראשית ל"ב, כ"ג), שיעקב נענש על שהטמין את דינה שלא יתן עשו עיניו בה, וקשה שלכאורה נראה שעשה כהוגן.

הנה בבראשית רבה סוף פרשת וישלח מבואר דיש אומרים שדינה נשאת לאיוב ונתגייר. ומצינו גם בעשו שהיו לו הרהורי תשובה כאשר שלח יצחק את יעקב פדנה ארס, ורבי יהושע בן לוי אמר שנתן דעתו להתגייר (בראשית רבה ס"ז י"ג), וגם כשנפגש אחר כך עם יעקב נתגלגלו רחמיו. (רש"י על הפסוק ויחבקו (שם ל"ג, ד)).

ואפשר מאוד שאם דינה היתה נשאת לו היה מוליד בנים הדומים לאחי האם, ובא וראה מה שאמרו חז"ל בסנהדרין דף צ"ט ע"ב שנענשו אבותינו ז"ל בדבר תמנע "דלא איבעי להו לרחקה, והיה להם לגיירה", וע"י חטא זה נפק ממנה עמלק דצערניהו לישראל. ועיין נדרים דף ס"ה ע"א בר"ן בד"ה תנא וכו', היינו טעמא משום דאדם רע עשוי לעשות תשובה. ועיין עוד בסנהדרין דף ק"ח ע"ב, וינחם ה' וכו', ואיכא דאמרי לא יפה עשיתי דאפשר היו חוזרין.

וזכור מה שאמרה ברוריה לרבי מאיר (ברכות דף י ע"א) מי כתיב חוטאים חטאים כתיב, בעא עליהו רחמי ואהדרו בתיובתא. ומי בא בסוד ה', וכמו שאמר ישעיה לחזקיה (שם) בהדי כבשי דרחמנא למה לך. ואסור להעביר נחלה אפילו מברא בישא לברא טבא דדילמא נפיק מיניה זרעא מעליא (כתובות דף נ"ג ע"א), והרי נעמה העמונית זכתה ויצאו ממנה מלכי בית דוד דהוו צדיקים גמורים (יבמות דף סג ע"א ודף ע"ז ורש"י).

(אור המזרח כרך כ' חו' א ס"ט)

סדר המשכן וכליו

על דבר המדרש פליאה במכילתא (משפטים מסכתא דכספא פ"ב), על הפסוק "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו" (שמות כ"ג, י"ג), למה נאמר, לפי שהוא אומר ושמת את השלחן וגו' אם שינה עובר בל"ת, לכך נאמר ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ע"כ. כבר נאמרו בזה השערות שונות (עיין בתורה שלמה). ומכיון שניתנה רשות להשערות אוסיף אחת מדילי.

מצאנו שנכפלו בתורה שש פעמים סדרי המשכן והכלים, בציווי הראשון בפרשת תרומה הסדר הוא ארון, כפורת, שלחן ומנורה, משכן, פרוכת, מסך מזבח העולה ומזבח הקטורת. ומכאן ואילך נשתנו סדרי המעשים שלא כסדר הציווי. א. בויקהל פרשה

ראשונה, משכן, ארון, כפורת, פרוכת, שלחן ומנורה, מזבח הקטורת, מסך ומזבח העולה. **ב.** בפרשת "ועשה בצלאל" (ויקהל, פרק לו), משכן, פרוכת, מסך, ארון, כפורת, שלחן ומנורה, מזבח הקטורת, מסך, ומזבח העולה. **ג.** בפקודי, ויביאו אל משה (לט, לג), משכן, פרוכת, ארון וכפורת, שלחן ומנורה, מזבח הקטורת, מסך ומזבח העולה. **ד.** בציווי להקים (פרק מ'), משכן, ארון, פרוכת, שלחן ומנורה, מזבח הקטורת, מסך, מזבח העולה. **ה.** בפרשת ויקם משה (מ, יז), משכן, ארון, כפורת, פרוכת, שלחן ומנורה, מזבח הקטורת, מסך, ומזבח העולה. הרי שאין מוקדם ומאוחר בסדרי המעשים, ורק שלחן ומנורה באים תמיד סמוכים זה לזה. שמענו מכאן שהכתובים "ושמת את השלחן ואת המנורה" נאמרו למשה בדקדוק, ושאין לשנות.

ואולי זוהי כונת "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו", כלומר שנמסר למשה בעל פה כי אין סדר מעכב בכל המעשים, חוץ משלחן ומנורה שצריך דברים ככתבם. וכן מצינו במלכים א' ז' מזבח הזהב "שלחן, ואת המנורות". אולם ברמב"ם הלכות בית הבחירה פ"א ה"ו ה"ז הסדר הוא, מזבח מנורה ושלחן. וצ"ע.

(קול תורה שנה ל"א (י"ד) חוברת ז)

והמה בוכים - תפילה בעת צרה

ע"ד תרגום יונתן בן עוזיאל בפרשת בלק על הפסוק 'והמה בוכים' (במדבר כ"ה, ו), בעת שזמרי בן סלוא נשיא שבט שמעון בא על כזבי בת צור המדינית, שכתב, ויקריין שמעי. בדבר זה מצאנו לו חבר, שהאבן עזרא פירש כך פשוטו של מקרא, 'שהתפללו להשם'. והדבר מוכח מתוכו, כי בשעה שהיו בוכים מתוך תרעומת נאמר (שם י"א, י) בוכה למשפחותיו **איש לפתח אהלו**, ופירש"י 'משפחות משפחות נאספים ובוכים לפרסם תרעומתן בגלוי'. וכן ביאר שם באבן עזרא, 'שהתחברו המשפחות לבכות'. אבל כאן נאמר 'פתח אהל מועד', ומזה דרשו חז"ל 'שנתאספו למקום שההוראה יוצאה משם' (מהרש"א בח"א סנהדרין דף פ"ב ע"א), א"כ זו לא היתה בכיה של תרעומת אלא של תפילה בעת צרה. (ואפילו הרמב"ן שסובר דתפילה דכל יום מדרבנן, מונה למצות עשה להתפלל בעת צרה בספר המצות עשה ה').

ודינה של תפילה הוא 'שיגיד מקודם שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו' (פ"א מהלכות תפילה ה"ב), והכל יהיו מתפללין **נוכח המקדש** בכל מקום שיהיה (שם ה"ג), וזהו 'פתח אהל מועד'. (ועיין שבת דף צ"ו ע"ב רש"י ד"ה מחנה לוי, ר"ה היא שהיו הכל מצויין אצל משה רבינו). יומזמנו של משה רבנו ע"ה ועד עזרא לא היה מתוקן מטבע של

תפילה, 'ורק נוסח שבחו של הקב"ה היה מקובל בידם מיעקב אבינו ע"ה' (שם), [והוא שבח ששיבח בו ישראל הזקן, פ"א מהל' קר"ש ה"ד]. אמור מעתה כשהתכנסו כל ישראל להתפלל להשם קראו כולם שמע ישראל וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ואח"כ התפללו, וכל אחד 'היה מדבר כפי יכולתו' (הלכות תפילה פ"א ה"ג), ונמצא דברי התרגום יונתן בן עוזיאל והאבן עזרא מכוונים.

(קול תורה שנה ל"ג (ט"ז) חוברת ה)

בענין 'הציבי לך ציונים'

על דברי הספרי סוף פרשת עקב שהובא ברש"י על הפסוק "ושמתם את דברי אלה וגו' (דברים י"א, י"ח), הניחו תפילין עשו מזוזות וכו', ידועה הקושיא שהרי מצוות הללו הן חובת הגוף ונוהגות בכל מקום, ואומרים בשם הגר"א ז"ל שהגירסא צריכה להיות הפרישו תרומות עישור מעשרות.

מסופקני אם דבר זה נאמר בשם אומרו. חדא שבפסוק זה צריך לדרוש מענינא דקרא, והפרשה מדברת מתפילין ומזוזות (ושמתם את דברי אלה וגו' וקשרתם וכתבתם).

ומה שהקשו שהלשון "עשו מזוזות" אינו מדויק, איני יודע למה, שהרי הרמב"ם ז"ל דדיק בלישנא כתב בפ"ו מהל' תפילין ומזוזות ה"א, עשרה תנאים יש בבית וכו' **לעשות** לו מזוזות. ובמנחות דף ל"ג ע"ב, מזוזות שעשאה ב' גי' וא' וכו'. ועוד הלשון עישור מעשרות אינו מדויק, שבכל מקום שנינו **הפרשת** תרומות ומעשרות.

אבל עיקר חילא דילי הוא מדברי הרמב"ן ז"ל על התורה שם על אתר, שהביא דברים ככתבם וביאדם יפה באופן הגיוני, וגם רמז שם לסוד כמוס. וגם הרדב"ז בתשובה ב' אלפים קנ"ד ביאר מדנפשיה כדבריו, וסיים ופשוט הוא. ולפניהם ז"ל היו בודאי גירסאות העתיקות שבספרי וברש"י גלויות וידועות.

ועוד הלשון "**המה רימוני**" שאמרו בני ישראל על נביאי האמת שאמרו הפרישו תרומות ומעשרות¹³⁰, מורה בעליל **שהתורה לא נתכונה** למצות תרומות ומעשרות.

ועיין ביפה ענף שם על המדרש שכתב בזה"ל, לומר תרומות ומעשרות נוהגות בבבל הוא נגד התורה ואסור לשמוע להם. ורק כדי שלא תשתכח תורת תרו"מ הנהיגו כי מדרבנן

129. עיין חולין קט, ב.

130. עיין מדרש רבה איכה, א, נד.

יהא נוהג בבבל וכו', ולהחזיק המצוה אמרו כי שכרה מרובה כמו בארץ ישראל, אבל המה רימוני כי זכות מועטה היא.

ומכל הלין נראה שהניחו תפילין ועשו מזוזות גירסא נכונה ומקורית היא.

(קול תורה שנה ל' (י"ג) חוברת ט)

ביאור דברי הספרי בענין מלך בחוץ לארץ

איתא בספרי פרשת שופטים (כט) ¹³¹, "מקרב אחיך" ולא מחוצה לארץ. והדברים צריכים ביאור.

לענ"ד הוא עפ"י דברי הירושלמי בראש השנה פ"א ה"א, אודות ששה חדשים החסרים בחשבון מלכות דוד. ויש שם שתי סברות, רב הונא אמר כל אותן ו' חדשים שהיה דוד בורח מפני אבשלום בנו, בשעירה היה מתכפר כהדיוט, ורבי יהודה ברבי שלום אמר אותם ששה חדשים שישב דוד עם יואב והצבא **במואב** לא נמנו לו. ועיין בזר זהב לילקוט שמעוני שמואל ב' אות קמ"ה, שבשביל ששהה דוד במואב ו' חדשים נענש בברחה מפני אבשלום. ואיך שהוא נראה שאותה מחצית השנה שיצא דוד לחו"ל לא נמנתה לו, והיה דינו כהדיוט. ונאמר במלך ישראל מקרב אחיך, וכשיוצא ואינו מסתפח בנחלת ה' אין אימתו עליך, [והיינו] מקרב אחיך ולא בחו"ל. (ועיין פרשת ראה יש גורסים בקרבך ולא מן הספר, ספרי וסנהדרין דף קי"א ע"א).

(קול תורה שנה ל"ח (כ"א) חוברת א)

דיבור ואמירה

בתרגום אונקלוס בכל מקום שנאמר בתורה דיבור מתרגם למלל עם, ובכל מקום שכתוב אמירה מתרגם למלל אל. ואפילו "ודברתם אל הסלע" בפרשת חוקת (במדבר כ, ח), תרגם ותמללון עם כיפא.

וצריך ביאור מה ההבדל בין אמירה לדיבור.

(הפרדס שנה מ"ז חוברת ד')

בענין שמעי בן גרא

א) בעמוד ל-לא ¹³² בענין שמעי בן גרא שדוד המלך ע"ה לא הניח להינקם בו. אשתמיטיתיה למר כמה דברים בזה, שמעי היה אדם גדול ונעשה אח"כ רבו של שלמה,

¹³¹. על הפסוק שום תשים עליך מלך וכו' מקרב אחיך וגו'.

¹³². בספר שלמת חיים.

ודיבר לדוד דברים של טעם וכמ"ש רש"י בשמואל ב' י"ט, כא: אם תקבלני בטוחים כל ישראל שתקבלם, ואם לאו יהיו יראים לשוב אליך עוד, ע"כ. וברד"ק מבואר ביותר בזה"ל: אמר לו שמעי לדוד כל ישראל גמלוך רעה ואני יותר מכולם, וכל ישראל יושבים ומצפים מה אתה עושה עמי, אם קבלת אותי כל ישראל באים ומשלימים אתך, ע"כ. ודוד אמר (שם כג) הלא ידעתי כי היום אני מלך על ישראל, ופירש"י אדם גדול כזה שהוא מתחרט, ידעתי כי מלך אני ע"ש. וביוסיפון מסופר כי שמעי לא רק שהתחרט ופייס את דוד, אלא עזר לציבא לעשות גשר מאוניות להעביר את דוד וחילו את הירדן, ועיין הלשון בפנים. (ויוסיפון הוא בר סמכא שרש"י ז"ל השתמש בדבריו פעמים רבות בפירושו לתנ"ך, ובגמרא ברכות מ"ג. (ד"ה שמן ארצנו) יומא כ"ג. (ד"ה על מעלות) וב"ב ג: (סוף העמוד), וכן הרשב"ם ותוספות ורמב"ן על התורה. והב"ח באורח חיים סימן שז כתב דיש ללמוד מספר יוסיפון כמה דברי מוסר ויראת שמים ע"כ.)

(מתוך הערות על ספר שלמת חיים (שו"ת לגר"ח זוננפלד זצוק"ל,

שהוציא הרב שלמה סאבעל זצ"ל)

דרכם של שמאי והלל

בשבת דף ל"א ע"א, ת"ר מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי וכו', גער בו והוציאו בנזיפה וכו'. שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי וכו', **דחפו באמת הבנין** שבידו וכו', באו לפני הלל וגירסא עיי"ש. ואמנם בגמרא מצינו הלשון **שאלישע דחפו לגיחזי בשתי ידים** (בסנהדרין דף ק"ז ע"ב ועוד), ושצריך שמאל דוחה וימין מקרבת (סוטה מ"ז ע"א), וא"כ למה דחפו שמאי באמת הבנין.

אפשר להסביר בדרך משל ומליצה (כמ"ש המאירי בהרבה מקומות), כי שמאי היה בנאי בבנין, ותפקידו היה להקפיד על הקורות שהובאו לבנין שיתאימו ממש לפי הצורך במדה ובמשקל, ואם לפי התכנית הוצרך לאמה וחצי האמה רוחב הקרש האחד, והביאו לו קרש ארוך או רחב או חסר משהו, היה דוחהו **באמת הבנין שבידו**. וכך היתה מדתו בקבלת תלמידים, שאין מכניסים אלא אם כן היה הגון וצנוע וכשר וירא שמים, ואיך יטפל בנכרי ללמדו כל התורה כולה על רגל אחת, או על מנת שימנוהו לכהן גדול. וכיו"ב מצאנו לרבן גמליאל שהכריז (ברכות דף כ"ח ע"א), 'כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס לבית המדרש'.

אבל הלל מדה אחרת היתה בו, הוא היה חוטב עצים וכולם זקוקים לתיקון ושיפה, וליטוש והחלדה, והדעת נותנת שאעפ"י שהיה עני התנדב לפרקים גזרי עצים למזבח ולבדק הבית. ולא משתמשים בעצים כברייתם, אלא 'הגיזרין שעשה משה אמה אורכן

ואמה רחבן, ועביין כמחק גדיש של סאה, וכמותן עושין לדורות' (רמב"ם פ"ז הל' איסורי מזבח ה"ג), ואפילו לבדק הבית הרי שנינו 'שהגזברים שופין וקוצצין אותן, ומועלין בעצים הקטנים שחתכו, אבל אין מועלים בשיפוי ובנסורת...' (רמב"ם פ"ה הלכות מעילה ה"ט). ולפיכך הורגל לסבלנות ואמר, 'לכל אדם ישנה, שהרבה פושעים היו בישראל ונתקרבו לתלמוד תורה, ויצאו מהם צדיקים חסידים וכשרים' (אבות דרבי נתן פ"ב ה"ט).

(קונטרס גליון תורני חברת ש"ס קלוולנד ח"ב תמוז תשכ"ח)

(וכן בקול תורה שנה ל"ט (כ"ב) חוברת ט-י)

ביאור מעשה דרבי טרפון שקידש נשים והאכילן תרומה

בתוספתא חגיגה פ"ג הי"א, מעשה ברבי טרפון שהיה מהלך בדרך, מצאו זקן אחד א"ל מפני מה בריות מרננות אחריו וכו', אלא שאתה מקבל תרומה בשאר ימות השנה מכל אדם וכו' עיי"ש, ובפירוש חסדי דוד כתב שהך מעשה ליתא לא בתלמוד בבלי ולא בתלמוד ירושלמי.

והנלע"ד שעובדא זו היא בקשר עם מה ששנינו בירושלמי יבמות פ"ד הי"ב (וגם בתוספתא כתובות פ"ה ה"א), וכי רבי טרפון אביהן של כל ישראל **לא הערים**, קידש שלש מאות נשים **בימי רעבון** על מנת להאכילן בתרומה. וכנראה שמפני פיקוח נפשות השתמש בכל הקולות. וציין לומר שייחד להן מקום למזונות כדי להנצל מחשש שמא תשקינה לאחיהן ולאחיותיהן, וגם חשש סימפון (כתובות דף נ"ז ע"ב) לא היה, כי כמובן שכולן נשארו ארוסות ולא נכנסו לחופה.

ואפשר גם כן שבשעה שהזקן מצאו כבר עברו ימי רעבון, ולפיכך אמר ר' טרפון, **עכשיו**... גוזר אני עלי שאיני מקבל תרומה בשאר ימות השנה מכל אדם אא"כ יש בתוכה רביעית קדש.

(קול תורה שנה ל"ז (כ') חוברת ח)

בענין שינה במנעליו

ג) עמוד נ' סוף סימן קכב¹³³, מביא דברי הרש"ש ביומא ע"ח: בהא דאמר שמואל האי מאן דבעי למיטעם טעמא דמיתותא ליסיים מסאני וליגני. ומזה תמה על ספר התרומה שהביא הב"י באו"ח סימן שיי"ז, שתלמידי חכמים היו ישנים כל ימות השבוע במנעליהם ע"כ. כנראה שאותם ת"ח קיימו וקבלו עליהם דברים ככתבם ברמב"ם פ"ג

מהלכות תלמוד תורה הי"ב, אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליהן ומצער גופו תמיד ולא יתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה וכו' וכו' עיין שם.

(מתוך הערות על ספר שלמת חיים. (שו"ת לגר"ח זוננפלד זצוק"ל,

שהוציא הרב שלמה סאבעל זצ"ל))

גדולתו של רבי זירא

בבבא מציעא דף פ"ה ע"ב, א"ל רבי ירמיה לרבי זירא מאי דכתיב וכו', אלא כל המקטין עצמו על דברי תורה בעולם הזה נעשה גדול לעולם הבא. ולכאורה זהו לשון בלתי רגיל, שהרי הוא מאמר כללי, ולמה אמר זה דוקא לרבי זירא שהיה רבו. (כמו שמצינו במנחות דף פ"א ע"ב, א"ל רבי אתה אומר כן. ובחולין דף י"ג ע"א תוד"ה בעא וכו' שהיה חברו). ולדוגמא בסנהדרין דף ק ע"א, דרש ר' יהודא ב"ר סימון כל המשחיר פניו על דברי תורה בעולם הזה וכו', אמר רב תנחום בר חנילאי כל המרעיב עצמו על דברי תורה בעולם הזה וכו'. ועוד במקומות שונים.

לענ"ד שהוא בקשר עם המסופר למעלה באותו דף עמוד א', דרבי זירא שאמרו עליו דמחדדן שמעתתיה (עירובין דף פ"ד ע"א), עלה לארץ ישראל ללמוד מפי רבי יוחנן, ויתיב (מאה) [ארבעים-רש"ל] דלשתכח גמרא בבלאה מיניה, והקטין עצמו לפני ר"י שהיה אוהב כ"ד קושיות ופירושים. וכשרב כהנא קבל על עצמו דלא ליקשי לר"י אותבוהו בדרא בתרא (ב"ק דף ק"ז ע"א). ולפיכך אמר לו רבי ירמיה שמעלתו גדולה מאד, ונתקיימו דבריו על רבי זירא גם בעולם הזה, שאמרו עליו כשסמכוהו 'לא כחל ולא שרק ולא פירכוס ויעלת חן' (כתובות יז, א).

(קול תורה שנה ל"ח (כ"א) חוברת ז)

כדכד שמשותין - שהם וישפה

"ושמתי כדכוד שמשותין" (ישעיה נ"ד י"ב), אמר רשב"ג פליגי בה, בביאור הפסוק, תרי מלאכי ברקיע, ואמרי לה תרי אמוראי במערבא, יהודה וחזקיה בני רב חייא. חד אמר שוהם, וחד אמר ישפה, א"ל הקב"ה ליהוי כדן וכדן, כדברי זה וכדברי זה, ב"ב דף ע"ה ע"א ורשב"ם. (ועיין ירושלמי שקלים פ"ד ה"ד שיבטא דכדכדא, ובקרנן העדה כשם שהכדכד מקרב המבדילין, כך קרובים דברי רב פפייס ורב עקיבא). וצריך להבין מה היא מחלוקת זו, שהשתתפו בה מלאכים ברקיע וחכמים בארץ ישראל.

ואפשר להסביר כי יש שתי שיטות המתנגדות בבנין הישוב, האחת דורשת פילוג והתבדלות, והשניה משתדלת לשיתוף ואחדות. והנה אבנו של יוסף בחושן היתה

"שוהם", ומטהו נתחלק לשניים אפרים ומנשה, ומנשה חזר ונחלק לשני חצאים, וחצי שבט מנשה לקח נחלתו בעבר הירדן. ואבנו של בנימין היה "ישפה", ושבטו התאחד ונבלע בתוך שבט יהודה תחת נשיאות דוד מלך ישראל. ונשאלת השאלה איזו שיטה עדיפה, פילוג והסתייגות או שיתוף ואחדות? ובזה נחלקו האמוראים בארץ ישראל וגם המלאכים ברקיע. ואמר הקב"ה כדן וכדן, כלומר צריך יישוב ושיקול הדעת בכל מצב ומצב, כי יש כנסיה לשם שמים ויש מחלוקת לשם שמים, וצריך דעת נוטה להכריע איזו היא לשם שמים.

ובהאי ענינא זכורני כשהאדמו"ר האמרי אמת מגור זצ"ל בקר לראשונה בארץ הקודש, הזמינני לאסיפה חשאית בצוותא עם עמיתי ואלופי אבדל"ח הגר"מ חרל"פ זצ"ל בביתו. הוא רצה לדעת מאתנו איך אפשר להשפיע על מרן הגר"מ זי"א, שתהא דעתו נוטה לאגודת ישראל, ואמרתי לפניו כי יש רק דרך אחת, והיא שבמקום ביקורת על אחרים תשתדל אגו"י לעשות דברים ממשיים לחיזוק והגדלת תורה והאדרתה.

לימים מועטים היתה אסיפה רבתי בביהכנ"ס של בתי מחסה בנוכחות הגר"מ זוננפלד זצ"ל וגדולי הדור, האדמו"ר עלה על הבימה ונאם בערך כשתי דקות, וזה היה תוכן מדברותיו: בפרקי אבות (פ"ד מ"א) שנינו כל כנסיה שהיא לשם שמים סופה להתקיים וכו', ועוד שנינו (שם פ"ה מ"ז) כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים וכו' איזוהי מחלוקת לשם שמים וכו', ויש לדקדק למה במחלוקת שואל התנא איזוהי מחלוקת לש"ש ובכנסיה אינו שואל.

אמנם זהו לקח טוב לשעה ולדורות, אם הוזמנת להתחבר לכנסיה לש"ש לך והיית חבר לכל אשר יראוך, אבל אם מזמינים אותך למחלוקת לשם שמים, אל תבהל ברוחך ולבך אל ימהר, אלא צא וחשוב חשבונך של עולם עד אשר תעמוד על אופי המחלוקת, אם היא כולה רק לשם שמים בלי תערובת של אשכולות מרורות.

(מאמר מתוך "פרפראות" קו' אור המזרח כ עמ' 47)

בענין רשעים שעשו בתשובה

על דבר הסתירה בדברי רבי מאיר בע"ז דף ז' ע"א, שאמר וכלן שחזרו בהן אין מקבלין אותן עולמית, ובקידושין דף ל"ו ע"א אמר בין כך ובין כך אתם קרוים בנים.

אפשר לומר שאחר שברוריה אמרה לרבי מאיר חטאים כתיב, ובעא רחמי עליהו וחזרו בתשובה, חזר ושנה בין כך ובין כך אתם קרוים בנים.

ואפשר שיש הבדל בין הנושאים, בברכות דף י' ע"א מפרש רש"י בריוני פריצים, וכאן

בע"ז מבאר גזלנים ועמי הארץ, וגירסת הרי"ף והר"ן היא כל הפושעים, וברמב"ם פ"ג מהלכות תשובה כל הרשעים והמומרים וכיוצא בהם.

אמנם בקידושין דף ל"ו ע"א כולל רבי מאיר בנים סכלים עם בנים משחיתים שעובדים ע"ז, ומחורתא כדשנין מעיקרא.

(קול תורה שנה ל"א (י"ד) חוברת ג)

הערה בדברי המלבי"ם במשלי

הגאון מלבי"ם ז"ל בפירושו למשלי על הפסוק "כבשים ללבושך ומחיר שדה עתודים" (כ"ז, כ"ו) מבאר, "והעתודים תמכור, ותקנה מחירם שדה". ופלא שפירש להיפך מדברי הגמרא בחולין דף פ"ד ע"א, שאמרו על אותו פסוק, לעולם ימכור אדם שדה ויקח עתודים, ואל ימכור אדם עתודים ויקח שדה, הרי אמרו רבנן בכפילא, ימכור שדה ואל ימכור עתודים.

(קול תורה שנה ל' (י"ג) חוברת יב).

ההבדל בין שיחה בטלה לשיחת חולין

בגדר שיחת חולין ושיחה בטלה, כמדומני שלשתי השיחות יש מובנים נפרדים. על 'שיחת חולין' מפרש רש"י בסוכה דף כ"ח ע"א דברי הבאי ושחוק. וביומא דף י"ט ע"ב להא דהשח שיחת חולין עובר בעשה, פירש"י ד"ה ולא, שיחת הילדים וקלות ראש. וכן המג"א בסימן קנ"ו ס"ק ב' מפרש, דבר גנאי וקלות ראש. והרמ"א ביו"ד סימן רמ"ו סכ"ה פסק, ואסור לדבר בשיחת חולין.

אבל את המושג שיחה בטילה מגדיר הרמב"ם בפירוש המשניות לאבות פ"א מ"ז, דיבור שאין בו תועלת, ולא עבירה. ובפ"ב מהלכות דעות ה"ד אומר, ששיחה בטלה היא שיחת רוב כל אדם, והיינו דברים הנצרכים לחיי הגוף, שגם בהם יקמץ ולא ירבה שיחה. ולא עוד אלא שמוסיף והולך לכלול בזה גם אריכות דברים **בתורה וחכמה**, וז"ל שם, **ועל זה ציוו חכמים** ואמרו כל המרבה דברים מביא חטא וכו', וכן בדברי תורה ובדברי חכמה יהיו דברי האדם מועטים ועניניהם מרובים, **והוא שציוו חכמים** ואמרו לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה. ע"כ.

ועל הפסוק "כל הדברים יגעים" (קהלת א, ח), שממנו למד רב אחא בר יעקב ביומא דף י"ט ע"ב שעובר בלאו, אמרו במדרש (קהלת רבה פ"א), דאפילו דברי תורה מייגעין את האדם. וגם רבינו יונה באבות שם כתב, וכל המרבה דברים מביא חטא, **זה הענין בדברי תורה מדבר**, שאין לאדם להרבות בהלכה, אלא ימתין ויחשוב מה שיאמר ויהיו

דבריו במשקל וכו', כי ברוב דברים לא יחדל פשע וכו', שאין לפרש אותו בהבלי העולם וכו', אלא ודאי בדברי תורה אמרו, ע"כ.

ובע"ז דף ג' ע"ב, אמר רבי לוי הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה [מאכילין לו גחלי רתמים], כתב רש"י, בדברי שיחה בטלה. ובהגהות מרדכי לכתובות דף צ"ג במשנת מי שהיה נשוי כתב דבר מעניין בשם 'מורי החסיד מהר"מ איסרלש ז"ל', על מה שאומר המרדכי דנראה לו פירוש רש"י עיקר, אעפ"י שגם הגאונים והרי"ף השוו דבריהם עם דעת רש"י, עיי"ש¹³⁴.

(קול תורה שנה ל"ז (ט) חוברת ח)

בענין טעם מצוות לחם הפנים

במה שספר החינוך במצוה צ"ז הביא את דברי הרמב"ם, שכתב במורה נבוכים ח"ג פרק מ"ה: 'השלחן והיות הלחם עליו תמיד לא אדע בו סיבה, ואיני יודע לאיזה דבר אייחס אותו עד היום' ע"כ. ותמהים למה דוקא בלחם הפנים נתקשה כל כך למצוא איזה טעם, ולא בשאר מצוות הקרבנות והמנחות.

לפי עניות דעתי החינוך עצמו הסביר את הדבר יפה, שלחם הפנים היא המערכה היחידה 'שאין מן הלחם לגבוה כלום, אלא כולו נאכל לכהנים, ושנניחנו שלם, ונקחנו שלם, בלי קבלת הנאה למעלה בשום צד'. דבר שלא מצינו כיוצא בו בשאר הקרבנות, שבכולם יש צד מזבח, כעולה שלמים אשם וחטאת, וגם המנחות נקמצות, והיה מן הראוי שיהיה קצת מן הלחם מורס וקרב לגבוה.

ועיין סוכה דף נ"ו ע"א ברש"י ד"ה אני בשבתי וכו': 'דבר שאין בו אלא אכילה, והיינו לחם הפנים דאכילה אית ביה אבל עבודה לית ביה'.

(קול תורה שנה ל"ד (י"ז) חוברת א)

האם בנין בית המקדש השני נחשב לגאולה

בהלכות קטנות לרבי יעקב חגיז ח"א סימן קפ"ו: שאלה, אם בבית שני היו משנים מן הנוסח. תשובה, הכל היו אומרים, והיו מצפים למלך המשיח וקיבוץ גלויות ומלכות בית דוד, ונענשו בני חשמונאי על שלא החזירו העטרה ליושנה. מה פירוש הדברים? הדברים פשוטם כמשמעם, שהרי בתחילת הבית השני נאמר בעזרא, כי רבים מהזקנים

133. בספר שלמת חיים.

134. סימן רלה במרדכי.

אשר ראו את הבית הראשון היו בוכים בקול גדול (עזרא ג), ורש"י בישעיה י"ד בד"ה שנית כתב, גאולת בית שני אינו מן המנין שהרי משועבדים היו לכורש. ובברכות דף ד' ע"א בד"ה אלא, שגרם החטא ולא הלכו אלא ברשות כורש, וכל ימי מלכות פרס נשתעבדו להם לכורש ולאחשורוש ולדריוש האחרון.

ובסוכה דף נ"ה ע"א בד"ה מי יקום לי וגו', שפרשת מי יקום לי מדברת על צרותיהן שהיו משועבדים בבית שני תחת מלכי פרס ומלכי יון ומלכי רומי, ואף על פי כן אינם מנעים מלשמוח שמחת מלכם ומתפללים מי יקום לנו להצילנו מן המרעים האלה, לולא ה' עזרתה לנו וכו', עיי"ש.

ובסנהדרין דף צ"ז ע"ב בד"ה עוד אחת מעט היא, מעט כבוד אתן להם לישראל, ושוב לא אתן להם כל ימי בית אחרון, וכן היה וכו'. ובערכין דף ו' ע"א בד"ה לבסוף, כל ימי בית שני היתה אימת עכו"ם עליהם וכו'. וברמב"ן על התורה (דברים לב, מ) לא אמרו הרנינו גויים עמו, רק לעגו עליהם מה היהודים האומללים עושים, והיו גדולים עובדים בהיכל מלך בבל וכולם משועבדים לו וכו', ולא השיב נקם לצריו ולא כפר אדמתו עמו ע"כ. וביומא דף ט' ע"ב עכשיו שעליהם כדלתות¹³⁵ נמשלתם כארז (מקצתו תולעת אוכלתו מתוכו, ומקצתו קיים - רש"י).

ולפיכך יש דעת נוטה שגם בזמן בית שני המשיכו להתענות בתשעה באב, מפני שלא היתה גאולתם שלימה. (וכמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה ראש השנה דף י"ח ע"א, ועיין תשב"ץ ח"ב סימן רע"א).

(אור המזרח כרך כ' חוברת א' (ס"ט))

בענין כל המועדים עתידים להתבטל חוץ מפורים

אודות התמיהה מה נשתנה פורים מכל המועדים שימי הפורים לא נבטלים (ירושלמי מגילה פ"א ה"ה), כבר נאמרו הרבה דרשות.

ולעני"ד יש להסביר בפשטות שמפלתו של המן היתה מאורע מיוחד בכל דברי ימי עמנו מיום היותנו לגוי. אמנם בכל דוד ודור עומדים עלינו לכלותנו והקב"ה מצילנו מידם, אבל כל הצלה עלתה לנו בדמים מרובים וחורבנות נוראים, מימות פרעה מלך מצרים שאחרי רד"ו שנה של עבודת פרך וגזרות קשות יצאו חמושים (אחד מחמישים, מכילתא).

135. הכוונה שלא עלו כולם בימי עזרא אלא מקצתם, שער שיש בו שני דלתות פותח אחד וחבירו סוגר-רש"י.

ועד דורו של חזקיה שממחנה סנחריב נפלו חללים, ועד נס חנוכה שנמסרו גבורים ורבים ביד חלשים ומעטים, ועד הצלת שארית הפליטה בימינו אחרי השמדת שליש האומה.

בכל תקופה ¹³⁶ יצאנו שבורים ורצוצים, **ורק פעם אחת** בימי מרדכי ואסתר כשריחפה גזירה נוראה להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, נעשה נס שהמון וכל חבריו הצוררים נחלו מפלה גדולה, וליהודים היתה אורה ושמחה כי נשארו כולם בריאים ושלמים באין מחסור דבר. וכי על כן אנו מאחלים תמיד לשונאי ישראל שתהיה להם **"מפלת המון"**, לא כמפלתם של רשעים אחרים שניצולנו מהם מאוד מוצל מאש, ולפיכך אפילו כל המועדים יהיו בטלים, **"ימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים, וזכרם לא יסוף מזרעם"** (אסתר ט, כח).

(קול תורה שנה ל"ג (ט"ז) חוברת ו)

להכנסת וסיום ס"ת בישיבת טלו אלול תשכ"ו

בפרשת וילך **"ואנכי הסתר אסתיר וגו'**, אין לך נבואה קשה כזאת כאותה שאמר משה ואנכי הסתר אסתיר וכו', ואף בו ביום הבטיחם **"וענתה השירה הזאת... כי לא תשכח מפי זרעו"** (רש"י ישעיה ח' פסוק י"ז בשם המדרש), וכאן בפרשה זו כתב ז"ל: **"הרי זו הבטחה לישראל שאין התורה משתכחת מזרעם לגמרי"**. הרי שהסתר פנים גורמת להשכחת התורה, ואף באותה עונה יש הבטחת שלא תשכח תורה.

ולפי זה עלה בדעתי ליישב קושיה שראיתי באיזהו מקומן, על מה שאמרו במגילה כ"ד: ששלח רבי לר' חייא כשאתה מגיע אצל (ישעיה ח, יז) וחכיתי לה' לא נמצאת מחרף ומגדף ¹³⁷, ולמה לא אמר לו מפסוק רגיל בתהלים (לג, כ) נפשנו חכתה לה'. ולפי הנ"ל נראה רבי קיים במקום משפטו שם פעלו (כפי שהדגיש הגר"ס זצ"ל), שרבי חייא הרביץ בתורה לרבים ביחוד לילדים, וכמו שאמרו (ב"מ פה, ב) כמה גדולים מעשי חייא, וכשנשתכחה תורה מישראל עלה ר' חייא ובניו והחזירוה. ולפיכך שלח [רבי] **כשאתה** מגיע לפסוק וחכיתי לה' המסתיר פנים מבית יעקב, (וכמבואר ברש"י שם שזוהי הסתרת פנים של השתכחות תורה ח"ו מישראל), שעליך אמר הכתוב הזה הנה אנכי

¹³⁶. הערת העורך שם: ודורו של חזקיה בכלל שרק שנים מספר לפני מפלתו של סנחריב בירושלים גלו ונשתקעו עשרת השבטים: ... בשנת שש לחזקיה, היא שנת תשע להושע מלך ישראל, נלכדה שומרון: ויגל מלך אשור את ישראל אשורה וינחם בחלח ובחבור נהר גוזן וערי מדי (מלכים ב, יח).

¹³⁷. פירש רש"י: שהיה קורא לחיית"ן היהי"ן נראה כאומר והכיתי.

והילדים (ישעיה ח, יח), שנאמר על אחז שאחז בבית הכנסת ובבית מדרש, ואמר אם אין גדיים אין תישים¹³⁸, ועיין שם ברש"י שילדיו הם תלמידים שחביבים כבנים. אנו זוכרים כי הרבה ספרי תורה נשלחו מקליוולאנד לארץ ישראל (וגם על ידי נשלחו כשלושים ספרי תורה, ועוד עשרים בארצות הברית), והסיבה היתה כי נתמעטו בתי כנסיות, ונשארו ספרי תורה שלא היה להם מקום בארון. וגם בשבוע זה נשלחו יותר מאלף ספרי תורה מרומניא ע"י אותה סיבה. והיה מעין הסתר פנים חס ושלום. הנה חכמי הישיבה ותלמידיהם זכו להביא ספר תורה מארץ ישראל, שנכתב לשם בית המדרש במחוזנו.

ובפרשת האזינו יש מאמר מענין במדרש תנחומא (אות ה), שבפסוקים הראשונים של הפרשה נזכר ברמז שמו של משה רבינו עליו השלום. ראשי פסוקים האזינו, יערוף, כי שם, הצור, עולים ארבעים מספר מ'. ופסוק ה' מתחיל בשי"ן, ופסוק ו' בה"א רבתי העומד בפני עצמו, הרי משה. ואם משה רבינו שבכל ביתי נאמן הוא ונזכר שמו תמיד בתורה, היה מעונין להזכיר בסוף ברמז ובה"א רבתי, הרי רמז למצות כתיבת אותיות או פסוקים ליחידים החפצים חלק בס"ת.

(מתוך מכתב רבינו)

דברי התעוררות לחג סיום של חברת ש"ס ביום כ"ב תמוז תשי"ז

בדף היומי ב"מ נד. אלא אמר ר' יוחנן הכל מודים בשבת בהקדש שחילל¹³⁹, חדא דכתיב וקראת לשבת עונג, ועוד שהגזברים תובעים אותו בשוק (ולפיכך לא חוששים לפשיעותא). ונראה דר' יוחנן אזיל לשיטתיה בביצה ל"ד: בעא מניה רבא מרב נחמן שבת מהו שתקבע מוקצה למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו, מי אמרינן כיון דכתיב וקראת לשבת עונג קבעה ואפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו וכו'. אמר ליה לימוד ערוך הוא בדינו שהשבת קובעת, בין בדבר שנגמרה מלאכתו בין בדבר שלא נגמרה מלאכתו. ובדף ל"ה. כי אתא רבין אמר ר' יוחנן אחד שבת ואחד תרומה ואחד חצר ואחד מקח, כולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתו, שבת לאפוקי מדהלל דתניא המעמר פירות ממקום למקום לקצור וקדש עליהן היום, א"ר יהודה הלל לעצמו אוסר (וכל דורו חולקין עליו).

¹³⁸. עיין ויקרא רבה יא, ח שאחז סגר את בתי המדרש כדי להשכיח תורה מישראל, שאם אין גדיים וכו'.

¹³⁹. נחלקו שם בגמרא בדין פדיון מעשר שני והקדש שצריך להוסיף חומש, האם כשלא נתן את החומש חל הפדיון, משום שיש לחוש שאם יאכל יפשע לבסוף, ולא יתן את החומש. ואמר ר' יוחנן שבהצטרף

ועיין במגיה למשנה למלך בפ"ה ממעשר הכ"ג, בתירוץ הסתירה שבין לימוד ערוך הוא בידו ובין דברי ר' יוחנן שהלל לבדו היה אוסר עיי"ש. ובתוד"ה אחד שבת מפרשים דלר' יוחנן שבת קובעת אפילו קודם ראית פני הבית. והנה שם בביצה יש רק טעם אחד משום וקראת לשבת עונג, וכאן בב"מ אומר ר' יוחנן חדא ועוד ¹⁴⁰. ויש ליישב כך, דשם לענין שבת קובעת אנו רוצים **להחמיר** עליו שלא יאכל משום עונג שבת, ומספיק טעם אחד. משא"כ כאן בהקדש שחילל שרוצים **להקל** עליו מטעם עונג ולהתירו באכילה, הוצרך לחיזוק טעם שני משום שהגזברים תובעים אותו ולא חיישין לפשיעה.

והנה הנימוק של גזברים תובעים אותו הוא יסוד מוסד במקומות אחדים בש"ס, ולדוגמא בב"ק דף ל"ח: לר"מ דקניס בשור של כותי ¹⁴¹ כדי שלא יטמעו בהם, ומכל מקום סובר שהבא על הכותית יש לה קנס כדי שלא יהא חוטא נשכר, וניתביה לעניים, אמר רב מרי שהוא ממון שאין לו תובעין. ולפיכך בהקדש בשבת לא החמירו עליו, משום שיש לו תובעין.

ועיקר תקנת החיזוק לחברה ש"ס הוא משום שההתחייבות של כל יחיד ללמוד מסכתא ידועה, באה ע"י התעוררות מחברים מקשיבים, ומגזברים התובעים את כל אחד ואחד, ועומדים על המשמר להזכירו נדרו אשר נדר, שאם לא כן חיישין לפשיעותא. (וכספיקו של האגודה אם זה נקרא אונס, שמדחה הבטחתו מיום ליום, ואח"כ אירע שקרה לו אונס ¹⁴²).

וההתעוררות דבר גדול היא, והרי הט"ז בריש או"ח (סימן א סק"ב) כותב שדוד המלך ע"ה נשתבח שלא היה צריך להתעוררות, (ועיי"ש בפרי מגדים מהזהר), "ומעלה זו אינה אלא לדוד וכיוצא בו, אבל כגון אנו הלואי ונזכה להתעורר ע"י אחרים."

וביחוד בלימוד תורה שהיא מצוה מיוחדת ויש בה כמה מדרגות זו למטה מזו: א) לא פסק פומא מגירסא ולא הלך ד' אמות בלא תורה. ב) תורתו אומנותו לפי שיטת הרא"ש ז"ל (ב"ב פ"א סימן כ"ו, והובא בטור יו"ד סימן רמ"ג), שהוא עוסק במלאכתו וכל זמן שהוא פנוי חוזר לתלמודו. ג) קובע עתים לתורה. ד) פרק א' שחרית ופרק א' ערבית, או קריאת שמע שחרית וערבית קיים "לא ימוש". ויש שלא ילינו ג' ימים בלא תורה (ב"ק

שתי סברות שלא יפגע, שהוא הקדש, וגם הוא שבת ולא ירצה להימנע מלאכול, כולם מודים שאינו מעכב.

¹⁴⁰. וקשה מדוע צריך לטעם נוסף, אחרי שלמדנו בביצה שהטעם דעונג מספיק להכריע את הדין.

¹⁴¹. שהזיק לישראל, שלא ישלם לו הכותי.

¹⁴². עיין יו"ד סימן רלב ס"ב ברמ"א.

דף פ"ב). ונקל מאד ליחידים למצוא התנצלות ולצאת ידי חובה במעט מן המעט, ולומר אוכל קימעא ואישן קימעא וכו' ¹⁴³, ובשביל זה צריך חיזוק בדיבוק חברים ובהתעוררות הדדית.

ועוד יש מדרגות בלימוד: אפשר ללמוד היום כאן ולמחר בענין אחר, יש שיוצאים במזמורי תהלים או בחוק לישראל, יש שלומדים רק סוגיות, ויש שלומדים פרקים ידועים ממסכתות מיוחדות. אבל המובחר הוא **להתחיל מסכתא ולגומרה**, ולעשות סעודה **לגומרה של תורה**. ועיין במהרש"א חידושי אגדות לכתובות י"ז, כד סמכו לרבי אמי ורבי אסי שרו להו הכי, כל מן דין סמוכו לנא, לא תסמכו לנא לא מן סרמוסין חמיסין וטורמסין. ומביא המהרש"א מן הערוך שני פירושים, (א) **באופן הלימוד, שלא יהו מסכסכין דברים זה בזה**, אלא מעמידים דבר על אופניו. (ב) **בסדר הלימוד**, שמסרסים מסכתא ואין שונין ממנה אלא פרק אחד, או חומש מסכתא, או הלכות אחדות. ומסיים שם: "ובעוונותינו רבים נכשלים בזה בדור הזה, וראוי לתקן הדבר על פי חכמי ארצות וקצינים". ולפיכך כשיש קשרי התחייבות, וכל אחד מקבל על עצמו מסכתא מיוחדת מהחל ועד גמירא, הוא ענין גדול. וכאן לא חיישין לפשיעותא, שיש גזברים תובעים ומזכירים, וכל אחד ואחד מתאמץ למלא תפקידו להתחיל ולגמור. ומצות סיום מסכתא גדולה וחביבה היא, הרי אביי כד הוה חזי צורבא מרבנן דסיים מסכתא עבד סעודתא לרבנן (שבת קי"ח:), (לכל רבנן לכבודו של המסיים. מהרש"א שם). וביו"ד סימן רמ"ו סעיף כ"א ברמ"א, "וכשמסיים מסכתא מצוה לשמוח ולעשות סעודה, ונקראת סעודת מצוה", ובט"ז שם אפילו לאחרים מצוה לשמוח איתו, ובש"ך שם **מצוה רבה**. והגר"א ז"ל מביא מקור מרשב"ם ב"ב קכ"א: יום שפוסקים בו מלכרות עצים למערכה משלימין **מצוה גדולה** כזאת. והמהרש"ל ¹⁴⁴ אומר אפילו יחיד שסיים **מחוייבים** אחרים לסיים עמו. (הרי **מצוה, רבה, גדולה, וחיוב**). ולפיכך כשזוכים לסיים בחבורה כל הש"ס הרי זו מצוה כפולה ומכופלת, של לימוד תורה דברים במדרגה נעלה.

(מכתבי רבינו)

בענין כבוד ראשונים ¹⁴⁵

לעורך המאור ר' מאיר אמסל
הגיעני מכתבו בצירוף הגליונות וגם חוברת המאור. והנה לא חשבתי כלל להמשיך

¹⁴³. עיין ברכות ד, ב.

¹⁴⁴. הובא בש"ך שם.

¹⁴⁵. מכתב זה הוא המשך למה שכתב הרב זצ"ל, לתרץ השגת אחד מחכמי דורו על כמה מגדולי האחרונים, ואותו חכם התבטא בלשון חריפה כנגדם, ועל זה הגיב הרב במכתבו זה.

המשא ומתן בזה, כי מבין אני לרעו ויודע לדון את כבודו לכף זכות, אולם בקבלי כעת מכתבו אמרתי אדברה וירוח לי.

האמת ניתנת להיאמר כי לא על המלגלג אני כועס, כי ידעתי את האיש ואת שיחו עם כל מעלותיו וחסרונותיו, אורותיו וצלליו המרובים (וכמותו ירבו בישראל), וזה דרכו כל הימים. אלא על המברך נשתוממתי, שלא מצא כבודו לנחוץ לתקן הלשון (וברשותו של הרב הכותב כמובן), ובמקום להדפיס על התוי"ט והגרע"א והגר"א והמשנה למלך "כי כולם טעו ולא ירדו לשיטת רש"י וכו' ולדעתי שכחו כולם המשנה" (דברים שנאמרים רק ברמות רוחא יתירתא). היה צריך לשפר הנוסח ולכתוב, ולדעתי יש לתרץ דברי רש"י בלא הגהה וכו"ב. הנה הרב הכותב מסתייע מהגרע"א שכתב שם וצע"ג, אמנם כן, אבל הוא ז"ל כשתמה על הראשונים כותב וה' יאיר עיני וכדומה, (וגם צע"ג מראה על ענוותנותו).

ואין אני נכנס כלל בעצם החידו"ת, שבודאי יש פנים לכאן ולכאן, תורתנו הקדושה רחבה מני ים והם מים שאין להם סוף, ולכל תלמיד ותיק יש רשות ומצוה לחדש, להשיג ולתרץ. אבל בירחון מעולה אין מקום להכניס דברים אשר לא כן, **דברים שאינם נוגעים לעצם החידו"ת אלא להתייהר**. ולאו דוקא בשביל כבוד הגר"א ודעימיה, שמכבודם לא נגרע כלום, אלא לכבודו של הרב ... בעצמו, להצילו מרתיחות אורייתא דמרתחא ליה, דאף על פי כן מיבעי ליה למימר בניחותא (תענית ד' ורש"י).

ומה שהביא כת"ר מהרא"ש ז"ל, שכתב בפרק י"א מכלים מ"ד על הרמב"ם ז"ל, "והוא עיין במשנה ולא עיין בגמרא", יש בידי לציין נוסחא יותר חריפה מהרא"ש בפרק ט' דבבא בתרא סימן כ"ו, מה שכתב על רב יוסף שדחה דברי אב"י ועל הרי"ף ז"ל, (ומצינו הרבה כיוצא בזה, לדוגמה בב"ב דף צ"ח: בתוד"ה כי קחשיב, ובדף קי"ג בד"ה תרווייהו, ושם ע"ב בד"ה מקיש). אבל אין למדים הלכה מפי תלמיד, לעורך ומו"ל בדורנו. (ואיזה פנים יש לסוף דברי הרב ... במכתב אל כת"ר בזה"ל: ואני תירצתי בס"ד בטוב טעם ודעת כן בדבר חידוש גדול, **אבל אני רואה שלא יבינו כו'**. וכי אמנם מסכים כת"ר שבקהל קוראי המאור לא ימצא מי שיבינו עומקן ורומן של חידושי הרב הכותב יצ"ו).

סוף דבר, רציתי לסיים פרשה עלובה זו מבלי לומר הדרך עלך. חפצתי רק לקיים מצות הוכח לחכם ויאהבך, ויתקיים בנו את והב בסופה.

הגיונות ישראל

מחקר תורני



חקר דורות הראשונים

תקופת ראשי מתיבתות ואבות בית דין בדור שאחר רבי

אלמד בו? א"ל אם לקיים דברי חכמים, הן!
(נגעים פ"ט מ"ט)

בסדרי הדורות ממות רבי ועד מות רבי יוחנן בארץ ישראל, וממות רב הונא ריש גלותא ועד מות שמואל ומר עוקבא בבבל, רבתה המבוכה בין החכמים יודעי העיתים. והמה ביקשו חשבונות רבים לישר הדורים ולהכריע בין מקורות מכחישים זה את זה, הלא המה כתובים על ספרי דברי ימי ישראל לגרץ, ערך מלין לשי"ר, מבוא הירושלמי לרז"פ ודורות הראשונים להר"א הלוי, ונעבור על הדברים בקיצור נמרץ.

א. המקורות

א. בארץ ישראל (רבי אפס, רבי חנינא ורבי יוחנן).

(א) רבי חנינא. ת"ר בשעתו פטירתו של רבי וכו' אמר להם לחכמי ישראל אני צריך, נכנסו אצלו חכמי ישראל אמר להן וכו' שמעון בני חכם גמליאל בני נשיא, חנינא בן חמא ישב בראש (כתובות ק"ג ע"ב), רבי היה ממנה שני מינויים בכל שנה, אם היו כדאים היו מתקיימים, ואם לאו היו מסתלקים, בשעת פטירתו אמר לבנו לא תעשה כן, אלא תמנה את כולם כאחד, ומנה לך רבי חנינא בר חמא בראש (ירושלמי תענית פ"ד ה"ה וקהלת רבה פ"ז).

(ב) רבי אפס. כשמת [רבי] רצה בנו למנותו [לרבי חנינא] ולא קיבל עליו התמנות, אמר איני מקבל עלי התמנות עד שתמנה מקודם את רבי אפס מדרומא. והיה שם זקן אחד ואמר אם חנינא בראש אני השני, ואם רבי אפס בראש אני השני, קבל עליו רבי חנינא להתמנות שלישי וזכה לאורך שנים רבות (שם). לא קבל רבי חנינא שהיה רבי אפס גדול ממנו שתי שנים ומחצה, יתיב רבי אפס ברישא ויתיב רבי חנינא אבראי [חוץ לביהמ"ד שלא היה נכפף לרבי אפס] ואתא לוי ויתיב גביה, נח נפשיה דרבי אפס ויתיב רבי חנינא ברישא ולא הוה ליה ללוי אינש למיתב גביה וקאתא לבבל וכו', איבעית אימא לוי לרבי אפס מיכף הוה כייף ליה, [קודם שיגלה ממקומו אבל לרבי חנינא לא כייף שלא היה רבי חנינא גדול הימנו לא בתורה ולא בשנים. כתובות ק"ג ע"ב ורש"י שם נ"ט ע"ב].

(ג) רבי יוחנן. ואמרינן דתמנין שנין מלך רבי יוחנן בארץ ישראל בתר רבי חנינא דהוה בתר רבי אפס בתר רבנו הקדוש כמפורש בפרק הנושא, ובשנת תק"ץ אפטר רבי יוחנן ורבי אלעזר בחדא שתא (אגרת רב שרירא גאון).

ב. בבב

(א) רב שילא. רבי שילא נגדיה לההוא גברא דבעל מצרית, אזל אכל ביה קורצא ביה מלכא וכו' דקא דאין דינא בלא הורמנא דמלכא, שדר עליה פריסתקא וכו' עד דמעייני ביה בדינא פתח רבי שילא ואמר לך ה' הגדולה וגו' אמרי ליה מאי קאמרת, א"ל הכי קאמינא בריך רחמנא דיהיב מלכותא בארעא כעין מלכותא דרקיעא ויהיב לכו שולטנא ורחמי דינא, אמרו חביבא עליה יקרא דמלכותא כולי האי יהבו ליה קולפא אמרי ליה דון דינא וכו', אמר הואיל ואיתעביד בי ניסא בהאי קרא דרשינא ליה לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית וכו' והמתנשא [לשון נשיאות משמע] לכל לראש, [לכל הקם להיות לראש הוא מתנשא כלומר שהוא גוזר ומעמידו ברכות נ"ח ע"א, ורש"י], והוה הכא רב שילא רישא בי רבנן בתר רבי והוה מקרי ריש סדרא בבבל רישא דרבנן (אגרת רב שרירא גאון).

(ב) רב ושמואל. וביומי דרבי נחת רב לבבל בשנת ת"ק [ג"א תק"ל] למלכות יון דרגילנא ביה שנת ג' אלפים תתקע"ט [ג"א תתקמ"ט] ליצירה, והוה הכא רבי שילא וכו' (אגרת רב שרירא גאון). וכד נח נפשיה דרבי שילא הוה רב ושמואל הכא, ואדבריה רב לשמואל מקמיה ולא איצטבי רב למיהווי רישא עליה ולאותובי לשמואל קמיה, ואף שמואל לא איצטבי למיהווי רישא עליה דרב ולאותותיה לרב קמיה דהוה קשיש משמואל טובא וכו', ומשום הכי שבקיה רב לשמואל בנהרדעא דהוה דוכתיה והוה מקום תורה ואתרחק לדוכתא דלא הוה ביה תורה, והיא סורא דהוה מתא מחסיא וכו' ויקרא ריש סדרא וכו', ואיקיים ביה חלמא דחזייה ליה רב חנינא דזקפיהו התם כי היכי דמפורש בפרק יום הכיפורים וכו', והוה בבבל שני בתי דינים גדולים חד בנהרדעא שהיה כבר אחד בסורא דקבעיה רב וכו'. (רב שרירא גאון).

(ג) מר עוקבא. ואיתמנו בתר רב הונא בבבל מר עוקבא (רש"ג). שמואל ומר עוקבא כי הוה יתבי גרסי שמעתא הוה יתיב מר עוקבא קמיה דשמואל בריחוק ד' אמות, וכי הוה יתבי בדינא היה יתיב שמואל קמיה דמר עוקבא בריחוק ד' אמות (מו"ק ט"ז ע"ב). מר עוקבא היה נשיא עשיר ואב בית דין (רש"י שם ושבת נ"ד ע"ב).

ב. המבוכות**א. רבי אפס, רבי חנינא ורבי יוחנן.**

(א) התוס' בעירובין ס"ה ע"ב ד"ה ריש לקיש הבינו פירוש הגמ' כך, לא קיבל עליו רבי חנינא שהיה גדול ממנו שתי שנים ומחצה, יתיב רב אפס ברישא, כלומר רבי אפס היה גדול מרב חנינא בתורה ובשנים, ורבי אפס מלך רק שנתיים וחצי ומת, ורבי חנינא

נתמנה אחריו, והרב בעל דורות הראשונים דחה פירושם בשתי ידיים שלא היו בקיאים ולא מעוניינים בהיסטוריה, והוא פירש כי רב אפס היה זקן מרבי חנינא רק בשנתיים וחצי, ולפיכך היה קודם לרבי חנינא, ועמד על משמרתו יותר מעשרים שנה, אבל דבריו קשים להתקבל על הלב מכמה טעמים, (א) אפשר לסמוך על חושם הבריא של רבותינו בעל התוספות ז"ל במה שנוגע ל**לימוד פשט בגמרא**. (ואמנם הוא ז"ל מסתייע מרש"י שבת נ"ט ע"ב ד"ה נח, אבל שם יש חיסרון דמינכר בלאו הכי וכבר תיקן בהגהות הב"ח, ואפשר שצ"ל ושתי שנים ומחצה יתיב רבי אפס ברישא ולא לעשות פלוגתא בכדי בין רש"י ותוספות). (ב) קשה לומר שבשביל קשישות של שנתיים וחצי יסתלק אדם מנשיאותו ואפילו מדרך ענוה, ועיין בשבת נ"ט ע"ב לוי לרבי אפס הוה מיכף ליה, ופירש"י שהיה זקן ממנו ורבי חנינא לא היה גדול ממנו לא בתורה ולא בשנים. ונצטרך לומר שלוי היה ממש חבירו ובן גילו של רבי חנינא, וגם הוא היה צריך להיות כפוף לרבי אפס רק בשביל זקנה של שנתיים וחצי!

אמנם מצינו כי שמואל לא רצה להתמנות מפני כבודו של רב אבל זהו "מפני שהיה קשיש רב משמואל טובא" (רש"ג), ובסוף הוריות בעובדא ד"אביי ורבא ורב זירא ורבה בר מתנה הוו יתבי והוו צריכי רישא, אמרי כל דאמר מילתא ולא קפריך ליהוי רישא", נצטרך לומר שרבי זירא ורבה בר מתנה היו ממש בני גילם של אביי ורבא ואף אחד מהם לא היה קשיש מחבריו אפילו בשנתיים ומחצה. (ג) איך אפשר להסביר הדבר שרבי אפס היה ראש ישיבה למעלה מעשרים שנה, וכמעט לא נזכר בתלמודנו דבר ממשאו ומתנו בהלכות בכל אותן השנים כמו שנזכרו למכביר דברי רבי חנינא ורבי יוחנן ששימשו אחריו. (ד) הר"א הלוי כתב שרבי אפס היה אמנם ראש ישיבה בצפורי אבל מקום מגורו נשאר קבוע בדרום והיה בא להועד רק לפרקים, וכמה קשה לקבל הנחה כזאת! (ה) הגמרא שואלת ודורשת בטעם הדבר שרבי לא מינה את רבי חייא, ולמה אינה שואלת על מה שרבי בעצמו לא מינה את רבי אפס, והרי לדברי הר"א הלוי היה כמעט בן גילו של רבי חנינא ועוד קשיש ממנו בשנתיים, וגדול הימנו בתורה. (ו) בירושלמי קידושין פ"ג ה"ה בעון קומי רבי יוחנן וכו' אמר להון וכו' התיב רב פס וכו', ומזה רוצה להסתייע שרבי אפס האריך ימים עד שפלפל עם תלמידי רבי יוחנן, אבל היכן מצינו לשון "היתיב" מראש מתיבתא זקן על דברי תלמיד תלמידו? ובדאי שזהו רבי פס אחרון, וראיה לדבר שלא נקרא כאן בשמו הרגיל רבי פס מדרומא. (ז) ועוד רצה להסתייע מעירובין ס"ה ע"ב "ריש לקיש ותלמידו רבי חנינא איקלעו וכו' א"ל ריש לקיש נשכור ולכשנגיע אצל רבותינו שבדרום נשאל להון, אתו שילן לרבי אפס א"ל יפה עשיתם", הרי שנשאר בדרום גם אחרי שריש לקיש נעשה גדול הדור! אבל אי מהא

לא איריא שהרי אפשר מאוד שר"ל הלך אז למבעין בימי עלומיו בארץ הדרום עם תלמידי רבי חנינא והוצרך לשאול הלכה למעשה בהיותו שם.

ב) מתוך מה שנאמר באגרת רב שרירא גאון שרבי יוחנן מלך שמונים שנה, ונפטר בשנת תק"ץ לשטרות, ומתוך מה שנתקבל כודאי שרבי נפטר בשנת תק"ה בערך, באה מבוכה בקביעות שני שררותיו של רבי חנינא ששימש בין רבי אפס ורבי יוחנן, יש שקובעים זמן מיתתו כעשר שנים אחרי פטירת רבי, והיינו שרבי אפס מלך שנתיים וחצי, ורבי חנינא מלך אחרי כשבע שנים, ואחריו מלך רבי יוחנן שמונים שנה (שי"ר). ויש אומרים שרבי חנינא נפטר אחרי מות שמואל (תקס"ה לשטרות) יותר משישים שנה אחרי רבי (רז"פ). ויש משבשים ומגיהים באגרת רב שרירא גאון וגורסים דשתין שנין מלך רבי יוחנן, ובשנת תקצ"ט נפטר (במקום דתמנין, ותק"צ) ועל ידי ריוח זה של שלושים שנה יוצא שרבי חנינא נפטר בשנת תק"מ, ורבי אפס ואחריו רבי חנינא שמשו זה אחר זה בערך ארבעים שנה, ואחריהם מלך רבי יוחנן קרוב לשישים שנה (ר"א הלוי).

והנה ידענו מאגרת רב שרירא גאון כי בתר שמואל מלך רב הונא ארבעין שנין, ושכיב בשנת תר"ח לשטרות, אמור מעתה שנתמנה לראש ישיבה בשנת תקס"ח, ואם רבי יוחנן היה עד תקצ"ט בערך שלושים שנה במשך ימי שררותו של רב הונא, איך אפשר שלא היה לרב הונא שום משא ומתן עם רבי יוחנן כמו שהיה לרב ושמואל, ורק פעם אחת מצאנו ששלחו שאלה לרבי אלעזר, ואמר על רב הונא דבר זה נפתח בגדולים (ב"ב קכ"ה ע"ב).

ב. רב שילא, רב ומר עוקבא.

לפי הדעה המקובלת נתמנה מר עוקבא לריש גלותא מיד אחרי רב הונא, עוד בחיי רבנו הקדוש (ר"א הלוי), ואז היה רבי שילא ריש סידרא. וכמה תמיהות בדבר: א) בעובדות אחרות מבואר שרב לא נשא פנים בתורה לרב שילא, כשהיה מתורגמן תרגם בפניו שלא כדעתו, ואמר לו אבוב לחרי זמר לגרדאי ולא מקבלוה מיניה (יומא כ' ע"ב), רב אוקים אמורא עליה ודרש אחרת מכפי שדרש רב שילא (סנהדרין מ"ד ע"א), ופעם אמר לשמואל תא נשמתיה (יבמות קכ"א ע"א) ולמה לא ניסה רב לייסד מתיבתא בסורא בחיי רבי שילא כמו שעשה אח"כ שעזב את נהרדעא וירד לסורא, ולמה המתין עד שמת רבי שילא. ב) הר"א הלוי ואחריו ר"א היימן קבעו בפשטות כי רבי שילא ודבי רב שילא כל אחד. והנה בירושלמי דתענית פ"ד ה"ב מסופר "שמואל ואילין דבית שילה הוון שאלין בשלמא דנשייא בכל יומא והוו אילין דבית שילה עליין קדמיה ויתרין קדמיה פלגין איקר לשמאל ואותיבוניה קדמיה, עאל רב לתמן ופלג ליה שמואל איקר ואותיבניה קדמיה, אמרין אילין דבית שילה אן תניינן אן, וקיבל עליה שמואל מיתב

תליתאיי, ואיך אפשר כי שמואל שהיה אז צעיר לימים יסכים להיכנס לפני רבי שילא שהיה ריש סידרא וזקן ממנו. ג) אם רב הונא נתמנה במקום רב הונא ריש גלותא בחיי רבי, הרי היה אז מר עוקבא לכל הפחות כבן חמש ועשרים, ונולד איפוא בערך בשנת ת"פ לשטרות, ומצאנו את מר עוקבא ששלח לרבי אליעזר בני אדם העומדים עלי ובידי למוסרם למלכות (גיטין ז ע"א), והרי זה היה בסוף ימי רבי יוחנן שנפטר הוא ורבי אלעזר בשנת תקי"ץ (ולר"א הלוי תקצ"ט), יוצא שמר עוקבא היה כמאה ועשר שנים לכל הפחות, והיה ריש גולה כתשעים שנה, ואיך לא נזכר דבר נפלא כזה, והר"א הלוי סכינא חריפא מפסקא את מר עוקבא לשנים, אחד קמא ואחד בתרא. ד) מצינו בגמרא תיאור אופן ישיבתם יחד של שמואל ומר עוקבא (מו"ק ט"ז ע"ב), ולמה לא נזכרו סדרי הישיבה בין רבי שילא ריש סידרא ומר עוקבא הנשיא והאב"ד. ה) בירושלמי מגילה פ"ג ה"ב מר עוקבא מישלח כתב לריש גלותא דהוה דמיך וקאים בזימרין: ישראל אל תשמח בעמים אל גיל, הרי שלא היה הוא הריש גלותא אלא אחר (ובגיטין שם משמע בפירוש שהוא מר עוקבא אסר זמרה בבתי המשתאות). ו) בירושלמי ב"ב פ"ה ה"ה מצאנו שהריש גלותא חבשיה לרב, וכי תעלה על דעתך שמר עוקבא שנהג כל כך כבוד בשמואל הצעיר יחבוש את רב הגדול ממנו?

ג. ירידת רב לבבל.

מבוכה גדולה יש בגירסת האגרת, הרב שי"ר הוכיח מנוסחאות עתיקות שהגירסא הנכונה היא בשנת ת"ק לשטרות (תתקמ"ט ליצירה), וזה היה בחיי רבי, והר"א הלוי הוסיף מדיליה ומגיה "וביומי דרבי יהודה נשיאה נחת רב לבבל בשנת תקי"ל לשטרות". ולדעתו הלך רב בראשונה לבבל בחיי רבי לשנה או שנתיים, וחזר לארצו ונשאר שם כל ימי רבי, וימי רבן גמליאל בנו, וגם במשך זמן של רבי יהודה נשיאה נכדו, ורק אז ירד לבבל בקביעות ויסד ישיבת סורא, אבל כשמעיינים בדבר קשה מאוד לומר שרב היה כל אותן השנים בארץ ישראל: א) מבואר ביומא פ"ז ע"ב כי רבי חנינא הקפיד על רב בחיי רבי, ורב הלך אליו י"ג מעלו יומי דכיפורי לפייסו, ולא נתפייס לפי שחלם על רב שיתמנה לראש ואמר "אדחנו ויברח לבבל מפני, ושם יהיה לראש, ולא ידחנו למות בשבילי" (רש"י), ואיך אפשר לומר כי רב נתעכב בארצו עשרים וחמש שנים אחרי מיתת רבי. ב) כשמלך רבי אפס יתיב רבי חנינא אבראי, ולוי יתיב אצלו, והיכן היה רב באותם הימים עם רבי אפס או עם רבי חנינא, או לבדו? ולמה לא נזכר מזה מאומה בתלמוד? ג) ריש לקיש אומר לרבי יוחנן מנו רב ומנו רב ולא ידענא ליה, ואם היה רב בארצו עד אחר זמנו של רבי יהודה נשיאה, איך יתכן שריש לקיש לא ידע כלל ממנו.

ומכיון שכל מסקנות כותבי דברי הימים נבנו על יסוד סברות והשערות, הרי לא ננעלה הדלת בפני לנסות לבוא לידי פשר דבר בהכרעת הענינים ממה שנראה מריהטת הסוגיות לענ"ד.

ג. פשר דבר

(א) בארץ ישראל. רבי אפס ורבי חנינא היו ראשי מתיבתות זה אחר זה, וכל שנות שרונתם יחד היו כשמונים שנה, שהרי לאחר מיתת רבי בערך שנת תק"ה לשטרות נתמנה רבי אפס מן הדרום, ואחריו רבי חנינא, ואחריו רבי יוחנן שהיה ריש מתיבתא, ורבי יוחנן ורבי אלעזר מתו בשתא חדא בשנתו תק"ץ כמבואר באגרת רב שרירא גאון, נמצא שמן מיתת רבי ועד סוף זמן מלכות רבי יוחנן עברו כשמונים שנה (ואפשר שרבי יוחנן חלה בשנת תקפ"ה ואז נעשה רבי אלעזר מרא דארעא דישראל). וזהו פירוש הדברים "ואמרינן דתמנין שנין מלך רבי יוחנן, דהוה בתר רבי חנינא, דהוה בתר רבנו הקדוש", כלומר שכל השנים ביחד עולים לכדי שיעור של שמונים שנה, "ואעפ"י שהלשון קצת דחוק שבקה לאיגרת דאיהו דחקה ומוקמא אנפשה, בכדי שלא נצטרך לשבש גירסאות ולהגיה מדעתנו דשתין שנין במקום דתמנין, ולא תקצ"ט במקום תק"ץ", ומעכשיו רשאים אנו לחלק מספר השנים בין רבי אפס, רבי חנינא ורבי יוחנן מבלי להסתבך בחשבונות, והשנים תהיינה סדורות עלינו כראוי בלא מילתא דתמיהא, ומסתבר שרבי אפס כבר היה קשיש טובא ומזקני דור העבר, ולפיכך לא מינהו רבי, ורק נתמנה מפני כבודו עפ"י דרישת רבי חנינא, ואז מלך רק שתי שנים ומחצה (וכן מצינו ברב יוסף שמלך תרתין שנין ופלגא, וכן באגרת רש"י יש שמלכו שלש שנים וחצי).

ויותר מזה נראה לעשות הגה"ה קטנה שבמקום "דתמנין שנין" נגרוס "דתמניא שנין" ותהיה הכונה באופן פשוט שבתוך זמנו של רבי חנינא היה גם רבי יוחנן ריש מתיבתא בטבריא (והסיבה מבוארת בירושלמי ביצה פ"א ה"ה. ור' יוחנן נעשה ראש ישיבה אחרי מות חזקיה רבו וכמש"כ התוס' בגיטין פ"ד ע"ב ד"ה ר"י) וכעין שהיו רב ושמואל בבבל, ורבי חנינא נפטר לפי המקובל בערך שנת תק"ס לשטרות. ואחרי שנפטר רבי חנינא נשאר רבי יוחנן הריש מתיבתא היחידי משך של שמונה שנים, ונפטר בשנת תק"ע ואפשר מאוד שהיה טעות סופר בין תק"ע לבין תק"צ). וזה מסתבר שהרשב"ם רשם לזכרון משך הזמן שהיה רבי יוחנן לבדו הראש, כשם שרשם על שמואל שמת אחר רב "ונהג שמואל בתריה לחודיה שבע שנין, והוה חדא מתיבתא" וכן רשם ד"תמניא שנין מלך רבי יוחנן בתר רבי חנינא". והיו ימיו של רבי יוחנן כשמונים וחמש או תשעים שנה.

(אחרי שכתבתי זה מסברא דנפשאי חפשתי באגרת רש"י הוצאת ד"ר לוי ומצאתי בו בכ"י אוקספורד הגירסא היא אמנם "דתמניא שנין" ובכ"י פרמא הגירסא היא דשכיב רבי יוחנן בשנת תק"ע).

ב) בבבלי. עלינו לומר כי אחרי פטירת רב הונא קמא בימי רבי עבר זמן מסויים "בלא מלכא" כמבטאו של סדר עולם זוטא, לפי שחכמי ישראל לא יכלו לבא לידי הסכמה על הראוי לאותה איצטלא שיהיה רצוי על אחיו. ואפשר שבאותם הימים היה מי שהוא ממלא מקום ריש גלותא מטעם המלך לבדו. ובאותו זמן ירד רב לבבל והוא צעיר לימים, בשנת ת"ק לשטרות כחמש שנים לפני פטירת רבי, שהוצרך להיות גולה ממקומו מפני קפידתו של רבי חנינא בבואו איקלע לנהרדעא, והיה אז רבי שילא ריש סידרא, וריש גלותא שלא נודע לנו בשמו, רב השכיר עצמו כאמורא-מתורגמן לרבי שילא, אבל לא המשיך בעבודתו מפני רוב חכמתו ורוחב דעתו, ואז נתמנה מהריש גלותא לפקידות אנגרמוס, ומפני רוחב דעתו חבשו ריש גלותא, וקרנא הגין עליו והשתדל לטובתו (ירושלמי ב"ב פ"ח ה"ה), והיו זמנים שרב לא היה לו מה לאכול (מו"ק י"ב ע"ב) והתעסק בעשיית שכר (פסחים ק"ז ע"ב), ונתמנה למפקד בבית רבי אחי בריה דרבי אושעיא (ירושלמי מעשרות פ"ד ה"ו, וע"ז פ"ד ה"א), וכשמת רבי עלה רב לאר"י ליטול רשות מרבן גמליאל להתיר בכורות במומין שבסתר, וכשאמר לו איני מוסיף לך על מה שנתן לך אבא חזר למסעיו בבבל, והלך הלך ונסוע בכל רחבי המדינה לתור לו מנוחה. ובדרכו גדר פרצות בדת ותיקן תקנות מועילות. ובאותם הימים שלח מר עוקבא לההוא ריש גלותא אל תשמח בעמים אל גיל.

ובינתיים היה מעשה ונעשה נס לרבי שילא שנתעלה מטעם המלכות, שנתנה בידו שבט מושלים והורמנא דמלכותא דומה לזו של ריש גלותא לדון דיני ממונות ודיני נפשות, ואז נעשה רבי שילא "רישא דרבנן". וכנראה היה רבי שילא ממשפחת בית דוד, שהרי בסנהדרין צ"ח ע"ב כששאלו על שמו של משיח אמרו דבי רב שילא "שילה שמו", ומאז התייחס אליו גם רב בכבוד הראוי למושל ומנהיג בחסד עליון. וזהו מה שמצינו כי על הדרשה שדרש רבי שילא לזכר הנס שנעשה לו בפסוק "לך ה' הגדולה וגו' והמתנשא לכל לראש", הוסיף רב ואמר שכל גדולה ניתנת היא לאדם מן השמים אפילו ריש גרנותא משמא מוקמי ליה- כלומר ידך המתנשא לכל דבר, אפילו לגרנותא לריש, "הוא על פיך" (ב"ב צ"א ע"ב). "ולא רצה להיות ראש ישיבה כל ימי רבי שילא עד שנפטר" (ספר הקבלה לראב"ד). ואמנם בברכות נ"ח ע"ב הגירסא היא רב חנן בר רבא אמר ר' יוחנן, אבל הגירסא בב"ב היא אמר רב, והיא נראית נכונה, שהרי רב חנן בר רבא היה חתנו של רב, והרבה פעמים מצאנו שאמר בשמו, משא"כ בשם ר' יוחנן.

ולאחר שנפטר רבי שילא הוצרכו למנות ריש גולה מחדש, ואז בחרו במר עוקבא שהיה כנראה בן גילו של שמואל, או צעיר ממנו, שהוא יהיה ריש גלותא, ומשרת ריש סידרא נשארה פנויה, שמואל רצה להושיב את רב בראש, אבל רב שלא רצה להיות לראש בנהרדעא במקומו של שמואל, והלך לסורא היא מתא מחסיא והיה שם לראש עד שנפטר (ראב"ד שם). "ומשום הכי שבקיה רב לשמואל בנהרדעא דהוא דוכתיה, ואתרחק לדוכתא דלא הוה ביה תורה, והוו ישראל נפשי התם וכו' ואיקרי ריש סידרא וכו' וכניף התם תלמידים טובא, ורבץ שם תורה הרבה, וקבע שם בית דין והוו בבבל שני בתים גדולים חד בנהרדעא שהיה כבר וחד בסורא דקבעיה רב" (רב שרירא גאון). ואחרי דנח נפשיה דרב חזרו הדברים לקדמותם "ושכיב רב בשנת תקנ"ח, ונהג שמואל בתריה לחודיה שבע שנין, והוה חדא מתיבתא" (שם). ובאותן השנים שנעשה מר עוקבא ריש גלותא ואב"ד, נקבעו הסדרים של כניסה וישיבה בזמן ביקורם אצל הנשיא בין רב, דבי רב שילא (משפחתו) ושמואל, ושמואל נפטר בשנת תקס"ד, ומר עוקבא היה עד סוף ימיו של רבי אלעזר.

תמצית הדברים:

אחר מיתת חזקיה נעשה רבי יוחנן ראש ישיבה, ושימש בזמן אחר עם רבי חנינא, זה בציפורי וזה בטבריא, ולאחר פטירת רבי חנינא היה ר' יוחנן לבדו שמונה שנים, ומשנת מות רבי ועד מות רבי יוחנן עברו שמונים שנה לכל היותר, ואפשר רק שישים וחמש שנים.

וכשמת רב הונא ריש גלותא בתר רבי, לא נתמנה אחר במקומו מסוד חכמים¹⁴⁶, אלא היו ממלאי מקום מטעם המלכות, כשנתמנה רבי שילא מהמלכות היה הוא ריש סידרא וגם רישא דרבנן, וגם רב ושמואל היו כפופים לו, לאחר שמת רבי שילא נעשה מר עוקבא לריש גלותא, והוא היה עד אחרי ימיו של רבי אלעזר מרא דארעא דישראל.

(מאמר זה נכתב והתפרסם ע"י הרב זצ"ל,

בסדרת מאמרים שהתפרסמו בירחון קול-תורה שנה ג חוברת י"א-י"ב ואילך)

מתי פסקה הסמיכה בידיים

בירחון סיני שנה ג' חוברת א-ב מאריך הרב ר"א הרצוג (שליט"א) זצ"ל, לבאר "לאור ההיסטוריה" את הפליאה למה לא היו נוהגין לדורות לסמוך ידיהם על ראש הזקן,

146. בסדר עולם זוטא נמצא הביטוי "חכמים דברוהו" אחרי שם כל ריש גלותא, ונלע"ד שכוונתו שאותם ראשי גלויות נתמנו בהסמכת חכמי ישראל. (הערת רבינו זצ"ל).

כדרך שעשה משה רבינו כשסמך את יהושע. והוא משער כי השינוי הזה נעשה בימי הסכנה, כשגזרה מלכות רומי על הסמיכה, ומכיון שהמלכות לא הקפידה אלא על העובר על החוק ככתבו וכלשונו, בטלו חכמים את מעשה הסמיכה בידים, אבל המשיכו את המינוי בשם ובלי הנחת ידים, והיה די בהתנצלות זו שהמינוי הנעשה בלי סמיכות ידים אין זו הסמיכה שעליה גזרה המלכות. ואעפ"י שהרב (שליט"א) זצ"ל כותב על זה: "ולא דבר רחוק הוא כלל לאמר שהסמיכה ביד נתבטלה בשעת הסכנה", כל מעיין יראה הקושי שבדבר, שחכמי ישראל חשבו לרמות את ממשלת רומי הערומה בשינוי קטן כזה.

אולם מכיון שנתנה רשות להשערות נראה לי להציע את מה שלהלן לפני חכמי סיני, לאור המאורעות שסבבו שינוי זה בטכס הסמיכה לדורות, מפני טעמים מכריעים לחלוק כבוד לזקנים שנסמכו מאותו הדור ואילך.

ונקדים לשון הרמב"ם בהלכות סנהדרין פ"ד ה"ה: "בראשונה היה כל מי שנסמך סומך לתלמידיו, וחכמים חלקו כבוד להלל הזקן והתקינו שלא יהא אדם נסמך אלא ברשות הנשיא, ושלא יהא הנשיא סומך אלא א"כ היה **אב בית דין עמו**, ושלא יהא אב בית דין סומך אלא אם כן היה הנשיא עמו, אבל **שאר החבורה יש לכל אחד מהם לסמך ברשות הנשיא**, והוא שיהיו שנים עמו, שאין סמיכה פחות משלשה".

והנה הרדב"ז מביא בתור מקור לזה את דברי הירושלמי בפ"ק דסנהדרין וזה לשון הירושלמי: "אמר רב בא, בראשונה היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו כגון ר' יוחנן בן זכאי מינה את רבי אליעזר ורבי יהושע, ורבי יהושע את רבי עקיבה, ורבי עקיבה את רבי מאיר ורבי שמעון וכו', **חזרו ותקנו** כבוד לבית הזה ואמרו בית דין שמנה שלא לדעת הנשיא אין מינויו מינוי, ונשיא שמינה שלא לדעת בית דין מינויו מינוי, **חזרו והתקינו** שלא יהיו בית דין ממנין אלא מדעת הנשיא, ושלא יהיה הנשיא ממנה אלא בדעת בית דין" ע"כ. ועל זה פירש הרדב"ז: "לבית הזה" כלומר לבית דוד.

ונראה שרבינו היה גורס בה אב בית דין, והכי מסתבר, וכי לא יוכל הנשיא למנות אלא ברשות כל בית דין, אלא אב בית דין גרסינן ומשום כבודו. וקשיא ליה אם כן אין יכולין למנות ולסמך אלא הנשיא ואב"ד וכל אחד מדעת חבריו? ותו, א"כ נשיא ואב"ד שוים הם! **לפיכך פירש דנשיא ואב ב"ד אין יכולין לסמך אלא שניהם יחד**, אבל שאר החבורה יש לכל אחד מהם לסמך אם נטלו רשות מהנשיא, ועדיין צריך עיון אם יצא לרבינו זה הדין מהירושלמי הזה עכ"ל הרדב"ז.

ובאמת דברי הרדב"ז קשים להבינם כמו שהם. א) דלפי פשטות הדברים ברמב"ם יוצא שאב בית דין אינו יכול לסמך אלא בהיותו **יחד עם הנשיא**, אבל לשאר החבורה יש

רשות לסמוך **אם רק נטלו רשות** מהנשיא, והנשיא גם הוא אינו יכול לסמוך אא"כ היה אב בית דין עמו, אבל יכול הוא להרשות לאחד מן החבורה לסמוך גם בלי דעת האב"ד, ויש לתמוה כלפי לייא, איזה יתרון יש לשאר החבורה על האב בית דין? (ב) הרמב"ם כותב שחכמים חלקו כבוד **להלל הזקן** והתקינו שלא יהא אדם נסמך אלא ברשות הנשיא, ובירושלמי הרי מפורש שבראשונה היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו כגון ריב"ז ור' יהושע ור' עקיבה, והרי כל אלה היו כבר אחרי הלל הזקן ובכל זאת מינו את תלמידיהם? (ג) צריך להבין מי ומי המה אלה שנקראו בתואר "שאר החבורה" מהרמב"ם, דבר שלא נזכר כלל בירושלמי. (ד) הרדב"ז בעצמו מסיים כי הדבר הוא בספק אם רבנו למד הלכה זו מירושלמי זה. (ה) גם ב"לחם משנה" ציין את המקור להלכה זו מאותו הירושלמי דפ"ק דסנהדרין, ובכל זאת הוסיף בזה הלשון: **"אבל אין כתוב שם כמו שכתב כאן רבינו, אלא ענין דומה לו..."**.

ובכדי לעמוד על בירורם של דברים, נקדים חקירה פשוטה אחת, שלכאורה לא מצאנו לה פתרונים, והיא:

כבר ידענו מפשטות סיפור התלמוד בסנהדרין י"ד ע"א, כי רבי יהודה בן בבא הסתכן ומסר נפשו להסמך חמשה חכמים, ושאלמלא הם בטלו דיני קנסות מישראל. חמשת החכמים היו: רבי מאיר, רבי יהודה ב"ר אלעאי, רבי שמעון בן יוחאי, רבי יוסי בר חלפתא, ורבי אלעזר בן שמוע (וי"א גם רבי נחמיה). לפי זה, אם נרצה לחפש מוסמכים בדורות הבאים, עלינו לחקור מי היו החכמים שנסמכו מאותם חמשה (או ששה) המוסמכים.

וידענו עוד כי כשאך שקטה המלחמה קצת, עלה רבן שמעון בן גמליאל, אביו של רבנו הקדוש, לנשיאות. הוא אמנם קיבל מאביו רבן גמליאל, אבל לפי כל ההוכחות לא נסמך כלל מרבן גמליאל אביו, כי הרי רבן שמעון נמלט מתוך ההריגה בהיותו נער וצעיר לימים. וזה גם ברור כי רשב"ג לא נסמך ע"י אחד הסמוכים של רבי יהודה בן בבא, כי הרי היו סכסוכים בינו וביניהם, וכמבואר בסוף הוריות, ואם היו הם סומכיו היה מאורע ההוא בודאי נרשם לזכרון. ואם כן עלינו לדעת מי סמך את רשב"ג? ואי אפשר לומר שהעלוהו למדרגת נשיא בלי סמיכה כלל.

אולם מטים הדברים לאמר, כי כאשר הוקל המצב והיתה שעת הכושר להחזיר עטרת הנשיאות ליושנה, ולהושיב בראש מזה בן מזה, נכדו של הלל הזקן ובונו של רבן גמליאל, מנו אותו חכמי ישראל עליהם, וקבלוהו לנשיא וראש **מבלי שהזיקוהו לקבל סמיכתו מרבי מאיר וחבריו**. וחידשו אז ההלכה כי אפשר לחכמי ישראל למנות לראש ע"י מינוי והסכמת הגוי כולו, גם מבלי שסמוך מפי סמוך ידיו עליו. וגם לא היה אפשר

אז הנחת ידיים. ראשית, כי הנחת ידיים צריכה להיות מסמוך שהוא גדול מהנסמך, וכעין שהיה משה רבינו ע"ה סומך ליהושע. ושנית, אין זה מהנימוס שכל חכמי ישראל יסמכו את ידיהם ממש על ראש הנבחר להיות נשיא. ומכיון שכן, נתמנה רשב"ג בלי הנחת ידיים. ולזה רומז הרמב"ם: **וכיצד היא הסמיכה לדורות? לא שישמכו ידיהם על ראש הזקן, אלא שקורין לו רבי, ואומרים לו: הרי את סמוך!**¹⁴⁷.

ומעתה ברורים דברי רבי בא בירושלמי: "בראשונה, היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו כגון ריב"ז, רבי יהושע, ורבי עקיבה את רבי מאיר ורבי שמעון". כלומר, בכל אותן שעות הסכנה ושעות חרום מימות ריב"ז ועד רבי עקיבה, היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו, אבל בימי רבי מאיר ורבי שמעון, שנשמכו בנערום ע"י רבי עקיבה, ואח"כ ע"י רבי יהודה בן בבא, נשתנה הדבר, **"וחזרו ותקנו כבוד לבית הזה"**, כי רשב"ג נתמנה לנשיאות, ולא היה עוד רשות להסמך את מי שהוא בלי דעת הנשיא ואב בית דין.

ובזה נבין גם את התקנה שלא יהיה הנשיא סומך אלא אם כן היה אב בית דין עמו. תקנה זו סובבת ג"כ על מאורעות הימים ההם, שבתחילה חלקו כבוד שוה להנשיא רשב"ג, ולרבי נתן האב"ד, ולרבי מאיר שנסמך מריב"ב. וכמו שלמדונו רבותינו (הוריות י"ג ע"ב) בימי רשב"ג נשנית משנה זו, רשב"ג נשיא, ר' מאיר חכם ורבי נתן אב"ד, כי הוה רשב"ג התם הוּו קיימי כולי עלמא מקמיה, אמר רשב"ג: לא בעי למיהוי היכרא בין דילי לדידהו? תקין היא מתניתא¹⁴⁸.

¹⁴⁷. ואולי מכאן יצא לו לרמב"ם פסקו המפורסם שעליו תלו כל שלטי הגיבורים את זיינם במחלוקת הסמיכה של הרלב"ח, שכתב **"נראין לי הדברים** (שניה פה מלשונו המורגל "יראה לי", אלא שממרוצת הדברים והמאורעות יש ללמוד), שאם הסכימו כל החכמים שבארצו למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכים, ויש להם לדון דיני קנסות, **ויש להן לסמוך לאחרים** ... והדבר צריך הכרע". ואפשר שעדיין צריך הכרע מפני שרשב"ג הרי היה מבית דוד, וירש כסא הנשיאות מאבותיו ואבות אבותיו, עשו בו חכמי הדור ההוא תקנה יוצאת מן הכלל כדי לחלוק כבוד לבית הזה, ואין מזה הכרע לדורות הבאים. (הוספת רבינו זצ"ל).

¹⁴⁸. ומעתה נפתח לנו פתח להבין למה **הוסיפו בימי רשב"ג משרה שלישית** של "חכם", דבר שלא היה בדורות הקודמים שהיו להם רק נשיא ואב"ד. המאורע הזה נכפל ונשנה בכל ספרי ההיסטוריה אבל בלי נתינת טעם על הסיבות שגרמו לכך.

אולם לפי המבואר הענין כמעט ברור, כי בימי רשב"ג היו להם שלשה מועמדים למשרת נשיא ואב"ד. מצד אחד היו רבן שמעון בן הנשיא רבן גמליאל, ורבי נתן שכל אבותיו היו ראשי גולה. ומצד השני עמדו בני החבורה, אותם שנשמכו איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה. חכמי ישראל מצאו לנכון לחלוק כבוד

והנה ידענו כי באותה המחלוקת חזר רבי נתן והשלים עם הנשיא, וכנראה שבעת עשיית השלום חזרו חכמים ותקנו לחלוק כבוד לבית הזה, (לבית דוד, שרשב"ג וגם רבי נתן היו מאותה משפחה), "שהנשיא לא ימנה אלא אם כן היה אב בית דין עמו, ושלא יהיה אב ביי"ד ממנה אלא אם כן היה הנשיא עמו".

והנה עלינו לחקור מעתה מה היה דינם של **תלמידי רבי יהודה בן בבא**, שאעפ"י שלא היה להם זכות אבות לנשיאות, אבל הרי הם היו באמת הסמוכים איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה, ובהנחת ידים של אותו סבא קדישא? ולפיכך לא רחוק לאמר שלהם קראו **"בני חבורה"**, ולכבודם חזרו ותקנו כי **שאר החבורה** יש לכל אחד מהם רשות לסמוך בדעת הנשיא, ואינם צריכים להימלך באב בית דין, ודבר זה למדנו רבנו הגדול הרמב"ם ז"ל ובודאי היה לו מקור לזה.

ואולם אעפ"י שהיו חמשת המוסמכים האלה יכולים להסמיך אחרים, קשה לומר שלפי התנאים ההם שהצטרפו להסכמת הנשיא סמכו את מי שהוא. ואולי אפשר ע"פ זה לחדור לכונת הדברים שנזרקו מפי רבי מאיר לפני פטירתו (ירושלמי סוף כלאים), "רבי מאיר הוה אידמך ליה באסייא, אמר אמרון לבני ארעא דישראל **הא משיכון דידכון**", אולי היו אלה דברי קובלנא על הנשיא שבארץ ישראל, וכאומר על עצמו ראו מה עלתה לו **למשיח דידכון**, רבי מוסמך מרבי יהודה בן בבא, איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה, שהוטל עליו הגורל לברוח לאסיא ולמות בחו"ל¹⁴⁹.

לבית דוד ומינו את רשב"ג לנשיא ואת רבי נתן לאב"ד. אבל בכל זאת הרגישו צורך לחלוק כבוד גם לאחד מבני החבורה שנשמכו מר"י בן בבא. לתכלית זאת עמדו וחידשו משרה שלישית זו של "חכם", ונתנו עיניהם ברבי מאיר לפי שהוא היה הארי שבחבורה, שנשמך גם מרבי עקיבא יחד עם ר' שמעון, ורבי עקיבא הקדימו לר' שמעון (עיי' ירושלמי סנהדרין פ"ק). והושיבו את רבי מאיר בראש.

בעיני החכמים ובעיני כל עדת ישראל היו כל אלה השלשה "סגל חבורה" שחלקו להם כבוד שוה איש כאחיו. אולם ברבות הימים ראה רבן שמעון הנשיא, כי אי אפשר לשלשה מלכים להשתמש בכתר אחד, ואז חידש את ההלכה, לעשות הבדל בקימה והידור בין הנשיא, אב"ד, והחכם. וע"י זה הורדה משרת חכם למדרגה שלישית למטה ממשרת נשיא ואב"ד. ולפיכך קנא רבי מאיר לכבוד ה"סמיכות", ובחר להסתלק לגמרי מאשר לפייס את הנשיא. (הוספת רבינו זצ"ל)

¹⁴⁹. וצ"ע בדברי הבה"ג ובשאלות שהובאו בתוספות יבמות ל"ז ע"א ד"ה מי עביד רבנן תקנתא, דהא דאמרין דהלכה כר"מ בגזרותיו היינו דוקא בגזרותיו ולא בקנסותיו. והדבר תמוה והרי הוא נסמך והיה לו רשות לדון דיני קנסות, ואולי מכיון שחבריו שהיו ג"כ מוסמכין חלקו עליו, נפסקה הלכה דלא כוותיה. (הערת רבינו זצ"ל).

ועל פי זה אפשר לפרש דברי הירושלמי בריש סנהדרין: "תני הסמיכות בשלשה, לא סמיכה היא סמיכות, תמן קרי למנוייה סמיכותא". כלומר, בימי רבי כבר לא היתה הסמיכה דבר שבסמיכות ידים, ורק היה מתורת מינוי, אלא שהיו קורין למינוי סמיכותא. ומכיון שחכמים וכל ישראל משתמשים עדיין בלשון סמיכה אעפ"י שאין בה עוד הנחת ידים, לא חפצו לבטל ולהחליף אותו השם "סמיכה" שיש לו היסטוריה כ"כ עתיקה, והשאירו בברייתא מילת "סמיכה" בצורתה העתיקה.

ובזה נוכל ג"כ להבין הפליאה הגדולה למה לא הוזכר במשנה דסנהדרין בפירוש סמיכת זקנים ביחוד, אלא נכללה יחד בדין של "סמיכת הפרים"? לפי שבאותם הימים כבר נתבטלה הסמיכה של הנחת ידים, ורשב"ג ורבי בנו מחבר המשנה, לא נסמכו בידים, לא רצו להזכיר ענין טכס הסמיכה שכבר היה אז דבר של עבר, אלא כללוהו בדין של סמיכת פר, שגם שם סמיכת ידים אינה מעכבת. אולם החכמים והעם הוסיפו להשתמש בשם הסמיכה, אעפ"י שלא היתה אלא מינוי, ולכן מצינו בתלמוד וברמב"ם מזיגת לשון של סמיכה ומינוי כיחד, וכדברי הירושלמי "תמן קרי למינויא סמיכותא".

ועלינו כעת רק להוסיף כי לפי רהיטת דברינו גם רבנו הקדוש לא מצינו לו שנשמך מאחד מבני החבורה שהיו סמוכים בהנחת ידים ומפי רבי יהודה בן בבא, ואמנם הרמב"ם בהקדמתו לספר הי"ד מזכיר שרבי קבל מאביו, וגם מר' אלעזר בן שמוע, ור' שמעון חברו. בכל זאת לא מסתבר שר' אלעזר בן שמוע או רבי שמעון סמכוהו. ואמנם מצינו, שלמד רבי אצל רבי אלעזר בן שמוע (יבמות פ"ד ע"א, יומא ע"ט ע"ב, מנחות י"ח ע"א, ועירובין נ"ג ע"א), אבל כפי עדותו של רבנו הקדוש בעצמו חברו עליו התלמידים כתרנגולים של בית בוקיא, ולא הניחוהו ללמוד אלא דבר אחד במשנתנו, וכמובן שלא סמכו.

ומצינו ג"כ שאמר רבי (שבת קמ"ז ע"ב) "כשהיינו למדין תורה אצל רבי שמעון בתקוע", אבל אז היה משמש אותו ונושא את האלוטית לפניו, ולא נזכר שסמכו¹⁵⁰.

150. ובירושלמי דשבת פ"י ה"ה מפורש בהדיא דרבי לא היה תלמידו של רשב"י. ורבי אלעזר ב"ר שמעון אמר לרבי: שמשתי את אבא עומדות מה שלא שמשתי את רבך ישיבות. וכשהיה רבי אלעזר בן שמוע נכנס לבית הועד היו פניו של רבי מקדירות (והיה קובל על זה לפני אביו רשב"ג) אמר לו אביו: יאות! זה ארי בן ארי ואתה ארי בן שועל (וכזה גם בבבלי ב"מ פ"ד ע"א). ואולי מפני שראב"ש נסמך מאביו שנשמך מרבי יהודה בן בבא, ורשב"ג לא נסמך מפי סמוך, (והשוה לזה מה שאמר רב נחמן בר יצחק לרב נחמן בר רב חסדא (תענית כ"א ע"ב) מוטב שילך מנה בן פרס (לפי שאביו לא נסמך) אצל מנה בן מנה), ולכן קרא רשב"ג לעצמו שועל. (הערת רבינו זצ"ל).

ושלשה האחרים רבי מאיר, רבי יהודה ורבי יוסי הרי לא הזכירם הרמב"ם כלל בקשר עם קבלתו של רבי.

והנה על רבי מאיר אמר רבנו הקדוש בעצמו (עירובין י"ג ע"ב): האי דמחדדנא מחבראי דחזיתיה לר"מ מאחריו. ובודאי לא סמכו. ואודות רבי יוסי ידענו שבבחרותו היה כפוף ויושב לפניו, אבל בזקנותו היה רבי יוסי כפוף ויושב לפני רבי, ולא מסתבר כלל שרבי יוסי סמכו. ואודות רבי יהודה מצאנו בשבועות י"ג ע"א שאבוי אמר לרב יוסף "או דילמא מדרבי סבר לה כרבי יהודה אף ר"י סבר לה נמי כרבי, מיהו אורחא דמילתא נקט למימר דתלמיד סבר ליה כרביה". וגם במנחות ק"ד ע"א אמר רב יוסף רבי יהודה מוריינא דבי נשיאה הוה ואורי ליה כשמעתיה, (היה להם לבית רבי מורה הוראות ועל פיו היו עושים כל דבריהם, רש"י). וכנראה שרשב"ג אביו של רבי מינה את ר' מאיר לחכם, ואת ר' יהודה למוריינא. אבל לא נזכר שרבי יהודה סמכו, וגם הרמב"ם אינו מזכיר בהקדמתו שרבי קיבל מרבי יהודה, או רבי יוסי או רבי מאיר.

ואם כן זה פשוט שגם רבנו הקדוש לא נסמך ע"י סמוך איש מפי איש, אלא שנסמך וקיבל מאביו רבן שמעון בן גמליאל, עפ"י הסכמת כל חכמי ישראל שקבץ אצלו, ומנו אותו עליהם לראש.

המורם מכל האמור כי שינוי זה בין הנחת ידים של סמיכה, ובין מינוי נעשה בדורם של רבי מאיר, ר' יהודה וחבריהם, ובימי רשב"ג נשנית משנה זו!.

(קובץ סיני, יב)

בירור דברים בענין אגרת רב שרירא גאון

מאמר זה מפרי עטו של הרב ישראל פורת זצ"ל נכתב כמאמר בקורת והערכה לספרו של ידידו ד"ר בנימין מנשה לוינ ז"ל על אגרת רב שרירא גאון.

רב שרירא גאון (רש"ג) שחי לפני כ-1000 שנים, והיה מאחרוני הגאונים בבבל, כתב את אגרתו כמענה לשאלות שנשאל ע"י רב יעקב ב"ר נסים מחכמי קירואן. השאלות נסבו סביב השתלשלות תורה שבעל פה וסדר החכמים והדורות. רש"ג כותב תשובה מפורטת ובה הוא עונה לכל השאלות שנשאל. האגרת היא מסמך יחיד במינו שנכתב באותה תקופה, ומשמשת נדבך עיקרי בתולדות תורה שבעל פה המסורה לנו מסיני וידיעת סדר הדורות.

האגרת נדפסה לראשונה בקושטא בשנת שכ"ו, ואחר כך פעמים רבות ע"י חכמים וחוקרים שונים. ישנן שתי נוסחאות מקבילות אך שונות של האגרת, זו המכונה הנוסחא הספרדית וזו המכונה הנוסחא הצרפתית. ההבדל העיקרי ביניהם היא השאלה מה היתה עיקר עבודתם של רבי יהודה הנשיא ורב אשי בחתימת המשנה והתלמוד: האם הם רק ערכו וסדרו, או שכתבו את המשנה והתלמוד. בנוסח הצרפתי לא נזכר שהם כתבו, וממילא התורה שבעל פה כשמה, נלמדה בזמנם רק בעל פה. ואילו לנוסח הספרדי הם אף כתבו את התורה שבעל פה (משום עת לעשות לה' הפרו תורתך).

ד"ר לוינ הביא במהדורתו את שתי הנוסחאות זו לצד זו, אך הוא מבכר את הנוסחא הספרדית לעומת הנוסחא הצרפתית. אך הרב פורת חלוק עליו. במחקרו הגיע לידי מסקנה כי הנוסחא הצרפתית היא הנכונה וראיותיו לצידין. אך הוא מסייג את דבריו בכך שמוסיף רעיון מקורי המגדיר אחרת את המושג "כתיבה", כך שהנוסחא הצרפתית יכולה להתקבל למרות הראיות שלכאורה נגדה. הוא אף משער איך השתלשלו שתי הנוסחאות מדבריו של רש"ג.

בהמשך דבריו הוא מבאר את הסיפור התמוה על סופו של רש"ג. ובסוף המאמר הוא מעיר על כמה וכמה ענינים בדברי ד"ר לוינ.

אגרת רב שרירא גאון

מסודרת ע"י ד"ר בנימין מנשה לוי

חיפה - תרפ"א

זאת היא המתנה השני שבה לנו מאת הרה"ח ד"ר לוי, אחרי ספרו תולדות רב שרירא גאון והפעם לא רק ספר תולדות המעניין ביחוד את בעלי המקצוע, כי אם ספר ה"אגרת" החשובה לכל חוגי הלומדים, תלמידי - חכמים השוחים בים התלמוד, וחוקרי חכמת ישראל, ובקראנו רשימת תוכן הספר אין אנו יודעים על מה להתפלא יותר אם על שקידתו ועבודתו שעבד "מתוך דחק וצער" כמבטאו של המו"ל, או על סייעתא דשמיא שזכה להוציא כלי שלם למעשהו, בסדר יפה, וכליל - הידור, גוף הספר בשתי נוסחאות ראשיות (נוסח ספרד וצרפת) ועם חלופי הגירסאות מכל כתבי היד וקטעי הגניזה שנודעו בעולם, מתוך ארבע עשרה כתבי-יד ומהדורות.

חשובות הן ביותר גם ההערות השונות המלאות פנינים בכל דף ודף ממקורות שונים להבנת והרחבת דברי האגרת, אולם חכמה שיש בה מלאכה הראה בהשכילו לכלול בקוצר אמרים תמצית המסקנות של ספר דורות הראשונים להגאון רי"א הלוי ז"ל.

המו"ל מבאר במבוא את ההנחה המקובלת בין החוקרים כי יסוד השנוי העיקרי שבין נוסחת היוחסין ובין שאר הנוסחאות תלוי בדבר המחלוקת בכתיבת המשנה אם הותרה בימי רבי, ונמשך אחרי רי"מ חזן ור"ז יעב"ץ "לערער עד היסוד את שיטת חכמי צרפת" ומתוך זה בא למסקנא כי "הנוסח הספרדי הוא עיקרי, ובכל חילוף גירסא אם אין לה סימוכין ממקום אחר עלינו לבכר את הנוסח הספרדי וכו' וכו'".

והנה עברתי על דברי רי"מ חזן בהגהותיו לתשובות הגאונים גם על דברי הר"ז יעב"ץ, ושמתי לבי לחלופי הנוסחאות של היוחסין ושל צרפת, ולבי אומר לי כי הנוסחא הצרפתית היא נכונה, ואולי היא המקורית, ואנסה לפרש שיחתי מה ראיתי על ככה.

א. הנוסחה הצרפתית נכונה ומדויקת

א. ברוב ככל המקומות שמובאת בהאגרת גמרא מתלמודינו, הגירסא הצרפתית מתאימה יותר, ויש מקומות שהנוסח הצרפתי מתנגד לגירסתינו, ושהקושטאי מתאים, הנה אחרי החקירה צדקו דברי הצרפתי (עיין במבוא האגרת להמו"ל דף ל"ג).

ב. בשתי התשובות המאוחרות של הגאון אשר בהם הגאון מעתיק בעצמו מדברי האגרת, הלשון מתאים להנוסח הצרפתי ולא להקושטא. (עיין נספחים לאגרת רש"ג נספח ו' ונספח ט"ו).

ג. "הלשון הארמית בכלל וסגנון הגאונים בפרט נמצאים יותר בכה"י הנוסח הצרפתי" כך מבאר המו"ל ד"ר לוין בעצמו בדף ל"ו בהקדמתו - ולא עוד אלא ממקום שבא החכם המו"ל (דף כ"ט בהקדמה) להסתייע שהנוסח הקושטאי יותר נכון באשר "מהאותיות המשמשות בנוסח הצרפתי במקום התנועות תופסת מקום ביותר האלף" נראה לי דעת נוטה שזו היא לשון הגאונים והקדמונים, כמו שהמו"ל בעצמו מביא תוך כ"ד שכן הוא בתשובות הגאונים שי"ל ע"י הרכבי - וגם כשתדקדק בדבר **בדפוסים הישנים** של ספרי הרמב"ם תמצא שבמגיד משנה מועתק מתשובת הגאונים אלף במקום תנועה (לדוגמא בפ"ח מהלכות שכירות הי"ג במ"מ "תשובה לרבנו האי גאון ז"ל דהא מתניתא כתנאי ב"ד דמיא אעפ"י שלא כתב כמי שכתב **דאמי**" דפוס אמסטרדם ש' תס"ב, ובשאר דפו"י).

ד. בנוסח הצרפתי חסר השם "מסכת" והשם "פרק", והרי אי אפשר לומר שגם בזה חלו ידיים להשמיט בכונה מבלי שום סיבה, והיותר מתאים כי הגאון בעצמו שהיו נהירין לו כל שבילי דתלמודא לא ראה צורך לפרט כל כך המקורות כדרך הראשונים, ובהנוסחא הקושטאית נתוספו ציוני המקורות להקל על הקורא.

ה. בנוסח הצרפתי (צד 33) יש טעם למה הקדימו מסכת יומא לפני ראש השנה, "ואעפ"י שבסדור שנה אחר ראש השנה איתא" ובהספרדי אינו, ומובן שהגאון בבואו להשיב לשואליו דבר בסדור המסכתות אחת אחרי רעותה, לא השמיט תשובה על קושיא חזקה כזאת למה סדרו ר"ה אחרי יומא, ובטח שבנוסחא הספרדית ישנה השמטה, ולא שבהצרפתית יש הוספה.

ו. בכלל יש בנוסח הצרפתי יותר לשון קצרה, ולפעמים היא יותר מובנה מהאריכות שבנוסח הספרדי, לדוגמא בצד 34 כתב בנוסח הספרדי "ואע"ג דחזינן מסכייתא דקאמרי וכי אלמא דיש להם סדר", ואלה הדברים לא מובנים כלל, שהם הרחבת דברים כעין קושיא בלי תירוץ, בשעה שבנוה"צ הדברים הם בקיצור ובניחותא ומובנים יפה.

ב. הקבלת הנוסחאות בדבר כתיבת המשנה

במבוא להאגרת מאריך המו"ל במאמר מיוחד ע"ד הקבלת הנוסחאות ומביא שני הנוסחאות "לבכר האחד על פני חברו".

א. בנוה"ס כתוב "ולא הוה חד מן הראשונים דכתב מדעם עד סוף יומו דרבנו הקדוש" ובנוה"צ כתוב "ועד סוף יומיהו דרבנן ליכא דכתב מדעם כל עיקר" ועל זה טוען המו"ל "הרי דרבנן אלה אין אתנו יודע מי הם, ועל איזה דור יכתבו? והיתכן כי

רב שרירא גאון שכל אמריו שקולים וקצובים, יכתוב דברים סתומים וחתומים כמו אלה? (דף כ"ה בהקדמה).

ואני אומר כי היא הנותנת, בשביל שכל אמריו של רש"י שקולים וקצובים היטב אשר עשה בהסתפקו בה במלת "דרבנן" סתם, כי אם נעייין בשימת לב לסדר האגרת נראה שהגאון מחלק את שלשת התקופות תנאים, אמוראים וסבוראי, בהגדרות אלה: לתנאים ורבנן עד סוף ימי רבנו הקדוש יקרא רבנן סתם בלי שום שם לוי: ואפלו רבנן (צד 10 באגרת), ורבנן נפיש, נפיש רבנן (12) ותלמידי רבנן (17) וכל חד מן רבנן, ביני רבנן במתניתן (19) בתנויי דרבנן (20) ושקטו רבנן ביומי (21) ורבנן דבתר הכין (23) הוו תנו להון רבנן (26) ברייתא דתנו רבנן (27) (בשני הציונים האחרונים נתוסף בנוסח הספרדי מלת קמאי) ועייין עוד צד 22, 39, 40.

וכשהוא מדבר מהדורות שאחרי רבי, יאמר "רבנן אמוראי" כמו בצד 43, 55, 60 או אמוראים כמו בצד 45, 58.

וכשמדבר בתוך תקופת התנאים מהאמורא ריש לקיש הוא אומר וקמפרשין "רבתינו" בניגוד לנוה"ס שהעתיק "רבנן", ולפעמים יאמר בתקופת האמוראים "וכלהו רבנן" או "רבנן כולהון" או "רבנן דכולי עלמא" כמו בצד 62-63 (בנגוד לנוה"ס שהעתיק "רבנן" סתם) וצד 66, 85, 88. או שמשמש בתואר "רבנן בתראי" צד 67, "ורבנן אחריני" "ורבנן דהוו סלקין ונחתין" בצד 61, "ורבנן דנהרדעא" בצד 84, ורק בצד 86 אומר "רבנן" סתם מפני ששם הוא מעתיק לשון הגמרא - ועל אותם שאחרי האמוראים יכתוב "רבנן סבוראי" או "סבוראי" כמו בצד 69, 71, 72, 97, ובצד 70 יש אמנם המלים "פירשוה רבנן" אבל כבר העיר המו"ל בציון 3 דמלת רבנן ליתא בכל שאר כתבי הידות, ובצד 71 כתוב בנה"צ "ואמרין דגאון הוה" במקום שבנוה"ס כתוב "ואמרי רבנן", הרי דבריו שקולים וקצובים ממש.

ב. בנוה"ס כתוב "אסתייע מילתא ותרצינהו וכתבינהו והוו מילי דמתניתן כמשה מפי הגבורה אמרין" (צד 18) ובנוה"צ "אסתייע מילתיהון דמילי דמתניתן כמפי הגבורה אמרין" ועל זה מביא המו"ל לראשונה את טענת בעל איי הים שבעל הנוה"צ השמיט בכונה מלת "כמשה" שאם נצייר כמשה מפי הגבורה נצייר תיכף הכתיבה" והמו"ל מוסיף להראות שגם בצד 42 השמיט הנוה"צ מלשון הגמרא המלה "כמשה", אבל היש איפוא להעלות על הדעת שאותו חכם רצה למחוק את השם גם מן הגמרא עצמה ביבמות? ומי מאתנו שבשעה שלמד הגמרא ביבמות "שר" אלעזר ישב ודרש לפני ר' יוחנן כמשה מפי הגבורה" צייר במוחו ענין של כתיבה? ובתמורה י"ד, ב "מימות משה

עד שמת יוסף בן יועזר היו למדין תורה כמשה רבנו" וע"ש כל הסוגיא וכי אפשר לצייר ענין של כתיבה "בשלשת אלפים הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה ודגמרינן להו הוו גמירין כמשה רבנו?".

ועוד טוען המו"ל "ובמה איסתייעא מילתיהון של המשנה ביומי רבי אם לא בתרצינהו וכתבינהו?" נדמה לי שהדבר פשוט, הנה מתחילה (צד 18) מתאר את המצב עד רבנו הקדוש "דלא הוו גרסי כולהו פה אחד ולשון אחד, ולא היו דברים מתוקנים משנה ידועה שהכל שונין אותה פה אחד אלא וכו', כל אחד ואחד משנה לתלמידיו באיזה דרך שירצה ובאיזה חיבור שירצה וכו', וכיון דחזא רבי דאיכא שינויא כולי האי בתנויי דרבנן ואע"ג דטעמיהון לחדא מילתא סלקין וכו', ואסכים לתרוצי הלכתא דגרסין להון רבנן כולהון **פה אחד** ולא גריס כל חד וחד לישנא לנפשא וכו', ורבנן דבתר הכין אכתי הוו קשקלין וטרינן וכו', ולא אפשר דגרסין כולהון פה אחד, וביומי רבי אסתייע מילתיהון דמילי דמתניתן כמפי הגבורה אמרין וכאות ומופת דמיי"ן וזהו ממש המובן של הגמרא דתמורה, שמכיון שהסכימו כולם ללשון וסגנון אחד, מה שלא יכלו להצליח מקודם וביחוד בשלשה דורות שלפני רבי מימי שמאי והלל, זהו בודאי כאות ומופת דמיי"ן - אבל אם נאמר שהסייעתא דשמיא היתה במה שרבי "תרצינהו וכתבינהו" איזה הצלחה יש בזה "כאות ומופת", אדרבה הרי היתר הכתיבה הי' סימן ירידה ומעוט הלב שהותר מטעם עת לעשות.

ג. "ודאיצטריך רבי למאי דפרישנא" שבנוסח הצרפתי ודאי צריכה לתקונים, אבל אי אפשר בשום אופן לאמר שהמעתיק השמיט בכונה המלים "לחבורי ולתרוצי", אחרי שבנוה"צ בעצמו ישנם אותם המבטאים כמה פעמים.

ד. "ודאמרינן מה ראה ר' חייא לכותבה ואמאי לא כתבה רבי - אלו בקש רבי לכתוב ולחבר כל מה וכו' אלא רבי עקרי הדברים תקן וכתב" כך הוא בנוה"ס, ובנוה"צ כתוב רק "אלו בקש ר' לומר כל מה וכו' אלא רבי עקרי הדברים תקן". ועל זה אומר החכם הנז"ל "על השאלה מה ראה ר"ח ל**כותבה** ואמאי לא **כתב** רבי משיב הנוסח הצרפתי **באמירה**", הדבר מובן בסדר השאלה שאמר רש"י את לשון השואלים, ובתשובה כבר נקיט לישנא דנפשי' כפי דנקיט ליה בלבי' ואין בדבריו כפל לשון אלא "אלו בקש רבי לומר" "רבי עקרי הדברים תקן" במקום שבנוה"ס יש כפל לשון "לכתוב ולחבר" "תקן וכתב" (והרי כותב הלאה באגרת צד 71 בפירוש דמשנה ותלמוד לא אכתיבו).

ה. בנוה"ס כתוב "ולא הוו להון להנך קמאי עד דאפטר רבי חבור כתוב וגרסין לי' על פה" ובנוה"צ חסרות המלים "חבור כתוב" ובמקום "וגרסין" כתוב "דגרסין". והנה כל

חיד יטעם שהמלים "חבור כתוב" נוטות יותר לעברית מאשר לארמית, ואיך אפשר שרש"ג יערב צלצול עברי בתוך משפט שכלו ארמית? וגם מה הפירוש "שלא הי' להם חבור כתוב וגרסין לי' על פה" אלא "כגון פירושא כתיבא להו" וכי חפץ הגאון לומר שכבר לפני זמן רבי למדו מתוך הכתב? אתמהא! והנוסחא הצרפתית יותר פשוטה ומובנת.

ו. בנוה"צ כתוב "קמאי לא הו צריכין לחבורי **מילי דמגרסן פה אחד** עד דחרוב בית המקדש" כמדומה שהמשפט מובן מאד, ולמה כתב החכם המו"ל שהמחיקה נכרת ביותר בפסקא זו, והרי אדרבה פה יש קצב ומשקל בדברים קצרים, במקום שביוחסין יש רק כפל לשון להרחבת הענין.

ג. השאלה בדבר כתיבת המשנה והגמרא¹⁵¹

השאלה הזאת כשהיא לעצמה מסובכת היא למדי, וכגון דא צריכה רבה לעמוד על כל דברי הראיות והסתירות שנאמרו בזה, ולבאר הענינים כראוי בדרך משא ומתן של הלכה, אבל אנסה לחזור בקיצור על עיקרי הטענות משני הצדדים אולי יעלה ביד לדלות חספא דתשתכח מרגניתא תותי, ויהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל.

א] הטענות בעד כתיבת המשנה בימי רבי, והתלמוד בימי רב אשי.

א. נוסחת היוחסין שבדברי ר"ש גאון, בששה מקומות באגרתו, המסיחה לפי תומה כי בימי רבי נכתבה המשנה, וביחוד דברי ר"ש הנגיד, הרמב"ם והמאירי והר"ן בהקדמותיהם ומבואותיהם, האומרים ברור שכבר מימות אנשי כנה"ג היתה הכתיבה נהוגה.

ב. בכמה מקומות בגמרא נזכר שהי' לרבותינו מגילות ופנקסאות וכתבי תשובות, ומכל שכן מכילתא ובריתות ומשניות (איי הים, ותו"ש ליעב"ץ).

ג. "אם לא רבי בעצמו כתב המשנה מי כתב בימים האחרונים המשנה לירושלמי, ואם מבבל באה המשנה לאר"י הלא יקשה לנו השנויים שבין משנת הירושלמי לבבלי מאין הם? ע"כ אין לנו אלא להחזיק על כרחנו כתיבה אחת לשניהם בימי רבי, שברבות הימים חלו שינויים מעטים הבטלים באלף בנוסח השוה כמעט בכל אותיותיו" (לשונו של יעב"ץ).

151. ראה גם במאמר 'מתי התחילו לכתוב תורה שבע"פ' הנדפס במדור זה.

ד. "אם רק בימי האחרונים הותר הדבר, מדוע לא נדע זמן ההיתר בדיוק גדול? ושם המתירים מי הם? הלא היתה זה מאורע חשוב ומסוים מאד בתולדות עמנו" (יעב"ץ) "ואיך שתקו הגאונים ולא השאירו זכר להשנוי הגדול הזה שבימיהם הותרה הכתיבה" (איי הים).

א] הטענות כנגד:

א. דבריו המפורשים של רב שרירא גאון לפי שתי הנוסחאות (צד 71) "ודכתבתון כיצד נכתבה המשנה ונכתב התלמוד, תלמוד ומשנה לא אכתיבו אלא תירוצי הוו מתרצי וכו'". ונוסחת "חופש מטמונים" (וכיוצא בה) שאין באגרת שום זכר לכתיבת המשנה בימי רבי.

ב. פשטות הסוגיות בגיטין ס' ובתמורה י"ד שדברים שבע"פ אסור לאמרן בכתב, ומכמה מקומות בתלמוד מוכח שהיו זהירים באיסור זה אף בדורות האמוראים.

ג. דברי רש"י והסמ"ג המראים בעליל ששום דבר הלכה לא נכתב לא המשנה בימי רבי ולא הגמרא בימי רב אשי - וגם דברי המאירי בפתיחתו לבית הבחירה ובחידושיו לשבת קט"ו, המטין לאסור כתיבת הלכות.

ב] השיטה המחודשת.

המו"ל תופס לו מסקנת אחרוני החוקרים שנוטים בעד כתיבת המשנה, אולם מתפלל אני עליו שבחדא מחתא מחתינהו לשיטת איי הים עם שיטת הר"ז יעב"ץ "לערער את שיטת חכמי צרפת", בשעה שבאמת יש הבדל גדול בין שני אלה: רי"מ חזן תפס אמנם שיטה פשוטה שיש בזה מחלוקת בין רב שרירא גאון ובין רש"י, ולפי זה הוא הולך ומתרחץ את שיטת מחייבי הכתיבה (המכונה אצלו שיטת חכמי ספרד) מכל המקומות בש"ס הנראים כסותרים - לא כן הר"ז יעב"ץ, הוא עמד יותר על המדוכה והבין כי אפושי פלוגתא לא מפשינן, וטרח להוציא דברי רש"י מפשטן השטחי, ולפרשם באופן שיתאימו במקצת לשיטת חכמי ספרד, לכל הפחות בנוגע להיתר כתיבת המשנה מימות רבי ואילך.

הצד השווה שבשניהם הוא, שבכדי לצאת מהמבוכה חדשו הבדלים בין פרסום ובין צנעה, לאמר שהכתיבה הותרה מאז ומעולם ללמוד מתוכה בחדרי חדרים ובאקראי, והיתה אסורה בקביעות ובפרסום, מפני מראית העין, ותצא לנו תמונת תורה שבע"פ בימיהם כמין "סוד גלוי" כל אחד הרגיש בעצמו ובחברו שיש כתיבה בהצנע, אלא שהיו צריכים כל אחד להשמר בלמודו שלא תשלוט בו עין חברו, וביחוד בשעה שהיו בכנופיא

למדו רק בעל פה - והחכם המו"ל אינו מכניס עצמו אפילו בפרטי הענינים, מטרתו רק להסכים לבכר את הנוסח הספרדי.

וע"פ זה יוצא בכל אופן א) כי המילים "תלמוד ומשנה לא אכתיבו" שבדברי רש"י בכל הנוסחאות אינן אלא פליטת הקולמוס או שצריכים להתפרש באופן מחודד, והמילים שבנוסחת היוחסין המורים על היתר כתיבה הן עיקריות ומדוייקות, ומפניהן נדחות כל הנוסחאות שהמילים האלו חסרות בהן. ב) שיטת הרמב"ם ור"ש הנגיד וכו' מקדימת הכתיבה עוד מימים קדמונים, בשעה שרש"י אומר עכ"פ בפירוש "ולא הוה חד מן הראשונים דכתב מדעם עד סוף יומי דרבנו הקדוש" (לפי נוסח היוחסין). ג) דברי המאירי בהלכות נדחים מפי דברי עצמו בפתיחתו לאבות. ד) שיטת רש"י בגמרא הנאמרת בהלכות גדולות ועמוקות נדחות מפני רושמי דברים שבאו בהקדמות ומבואות מחכמי ספרד, ויש לזה אמתלא "שחכמי צרפת לא היו מפי הגאונים כאשר חכמי ספרד"! ה) וגם רב סעדיה גאון "אמר לקיים את התורה שבע"פ מתוך הכתב כפי הרגלו הקדום"! (עיין במבוא להמו"ל ג), אבל כמה מהסס הלב לקבל דברים כאלה, מאור עינינו רש"י ז"ל בתוך אותה הסוגיא עצמה דגטין ס' ע"ד איסור הכתיבה מביא את כתב התשובה לרש"י, וגם הסמ"ג בהקדמתו כמעט בתוך כדי דיבורו על דבר אי כתיבת המשנה מביא את "כתב התשובה" ומסתייע הימנו, וכי לא הרגישו כלל שיש סתירה מדבריו לדבריהם? או שיש חילופי גירסאות? וכמה צריך לזה אומץ מיוחד להחליט שמי ומי מחכמי צרפת עלה בידו להשיג את כל ההעתקות שהיו במדינתו מאגרת רש"י, ולמחוק הלוך ומחוק בכדי להשמיט מדבריו כל דבר כתיבה, ורש"י וכל הגדולים לא חלו ולא הרגישו, מי ראה כזאת ומי שמע כאלה, ועוד הלזה יקרא "מחיקות והגהות" (כסברת המו"ל במבוא לאגרת), הרי זהו זיוף נורא בדברי גאון ולא נחשדו ישראל על כך.

ובר מן דין כמה תמוה הדבר דלא לישתמיט חד מן הגאונים לבאר את הסוגיות והמקומות בש"ס המדברים על איסור כתיבה, באופן מתאים לקבלתם, האמנם סמכו עצמם שדור אחרון על עפר יקום והוא יריב את ריבם?

ג) על מקצת הראיות של מחדשי השיטה.

בעל איי הים ור"ז יעב"ץ עבדו עבודה גדולה, לקבל ראיות והוכחות מהגמרא נגד איסור הכתיבה, עד כמה שאפשר אני רוצה להצטמצם ולחזור על מקצת ראיותיהם במקומות שיש לי להעיר מבלי פלפל של הלכה.

א. הקשו מהא דשמואל שלח תליסר גוילי (או גמלי) ספקי טרפות לר' יוחנן (חולין צ"ב, ב) "איך שלח שאלות בכתב, וגם ודאי כתב כדי לקבל תשובות בכתב, דאל"כ הי' מוכרח

ר' יוחנן לבא מבבל לאר"י או לשלוח שליח מיוחד והוא דבר רחוק" (לשון איי הים). אולם אפשר ששלח לו **ציורי** הספיקות של טרפות, ובזה נרויח לקרב קצת אל האפשרות את הגוזמא של תליסר גוילי (שהיא בלאו הכי "לאו דוקא" כמו שפירש"י), והם הרי היו רגילין בימיהם בציורים, "דבר לא קני לגנתא דבי רב אלא בצורתא, צורת חי' ועוף במיני צבעים" (יומא נ"ד, ב בתוספות) ורב במקום שמו חי' מצייר צורת דג, ור' חנינא ענף של דקל, ורבה בר רב הונא וילון של ספינה (ב"ב קס"א, א) - וע"ד תשובת ר' יוחנן עיין בגמרא שם שבאמת חפץ ר"י לילך לבבל, וגם שליחים היו אז דסלקין ונחתי תמיד כידוע, ואין זה "דבר רחוק" כלל.

ב. מהא "דתלה לי רב לרבי ביני חטי" (כתובות ס"ט, א) שפירש"י שלח לו אגרת שלומים ותלה שאלה זו בין השיטים, ומה הבדל יש בתוך הגליון או בין השיטים? ועיין במהר"ם שיף, ונראה לי כונתו שראשי השיטים מהאגרת היו מורכבים מהמילים "האחים ששעבדו מהו" והתבונן שם בגמרא שהגמרא מקשה על רב **"נכתוב** לי מכרו **נכתוב** לי משכנו, רב תרוויחו קמביעיא לי וסבר או **כתבינא** לי משכנו או **שלח** לי וכו' או **שלח** לי וכו'" הרי דקדקה הגמרא בדברי רב לשון **כתיבה** ובתשובת רבי לשון **שליחות**.

ג. מהא דרבי בעצמו (ירושלמי נדה ג' ב') ציוה לר' חייא לכתוב הלכה בשמו לר' חמא אביו של ר' הושעיא ולבר קפרא (יעב"ץ). נראה לי כי כשם שמן הדין "כל ענין שהוא מדברי הקדש אסור לאומרו בבית המרחץ ובבית הכסא, ואפילו בלשון חול ואפילו להרהר בלבו בד"ת - אעפ"כ כן - אם נזדמן לו להפריש מן דבר האסור בבית המרחץ או בבה"כ מפריש ואפילו בלשון הקדש ובעניני קדש" (רמב"ם הל' קריאת שמע פ"ג ה"ד ה"ה), וכשם "שאסור לאדם להורות בפני רבו לעולם וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה" (ברכות ל"א, ב), בכל זאת אם נזדמן לו "להפריש מן האיסור אפילו בפני רבו מותר להורות, ואעפ"י שלא נתן לו רבו רשות" (הלכות ת"ת פ"ה ה"ג), כך גם כן נהגו חכמים לכתוב לפעמים בשעת הדחק כשלא נזדמן להם שליח חכם, כדי להפריש מאיסורא, והנה שם בירושלמי היתה שאלה של לידה וצוהו רבו לכתוב להם "אינו ולד" בשביל שלא יכשלו בטומאת הנדה, והתבונן שם בירושלמי במה שאמר ר' זעירא בכונת ר' יוחנן, ותראה שמן המילים "אינו ולד" אין ללמוד עדיין **שום הוראה כי אם לחומרא**.

ד. מהירושלמי סוף כלאים "אמר ר' ינאי אמרו לו לר' חנינא צא וקרא" וקריאה הלא אינה נוהגת אלא בדבר כתוב (יעב"ץ), ואמנם אין מזה ראיה של כלום, בידענו שר' חנינא שהי' רגיל לפני ר' ינאי הי' שמו ר' חנינא קרא, והי' ר' ינאי אומר לו תמיד פוק קרי קראיך לברא (ברכות ל', ב ובכ"מ) בלשון נופל על לשון, ופשוט.

ה. מירושלמי דשבת פ"ח ה"א "דרכי אבהו אשכח סימא והוּו אנפוהי נהירין, שמצא תוספתא עתיקא, שלא ראה אותה מימיו, וראה בה דברים חדשים ושמח" (לשון איי הים), ולא ידענו מה הי' לו, צאו וראו לשון הירושלמי "דלא אוריתא חדתא **שמעתה** סליק לגביי א"ל מאי אוריתא חדתא **שמעת** א"ל תוספתא עתיקתא".

ו. מהא "דשלח רבין באגרתו" (איי הים ויעב"ץ), הנה ידענו דרבין חזר לבבל אחרי רב דימי, וכבר רב דימי הורה להיתר שליחות וכתב "במלתא חדתא בשביל עת לעשות וגוי אמרי מוטב תעקר תורה ואל תשתכח תורה מישראל" (תמורה י"ד, ב) **ואולי זו היתה באמת הסיבה שמאז פסקו הנחותי**, בשביל שהתירו הכתיבה באופן יוצא מן הכלל במילתא חדתא.

ז. מהא דנאמר בגמרא (גיטין מ"ד, א) "דוק עיין במכילתך, נפק דק ואשכח", ממליצת עיין ונפק נראה כי משנתו הסדורה כתובה היתה ע"כ נפק ויצא מבית המדרש ונכנס למקום ששם היתה מונחת הברייטא (יעב"ץ), ואי משום הא לא איריא, כי מליצה כזאת נמצאת גם על פסוק מפורש "נפק דק ואשכח ומוצא אני מר וגוי" (יבמות ס"ג, א), ואפשר שהחכם יעב"ץ יפרש פה נפק מביתו של ר' חייא בשביל שכבר נפטר ממנו, אבל הרי המשניות היו שגורות להם **בעל פה** ומצינו "נפק דק ואשכח כל מעשה בית דין הרי זה יחזיר" (ב"מ י"ח, ב), ואם נאמר שנשכחה ממנו והי' צריך לחפש אחריי', בא וראה מה שאמר רב ששת להשואלים (מנחות ז', א) "פוק חזו מה עבדין לגאוי" ואמר לפנייהם משנה שלימה כלשונה.

ד] מוצא לדבר

אם חפצים אנו למצוא מוצא למבוכה הזאת "לקיים דברי חכמים" באופן שלא להרבות מחלוקת בצורה בלתי מובנה, אז על כרחינו למצוא מובן משותף למושגי "הכתיבה" באופן שממבט ההיסטורי יהי' אפשר לדבר אודותיה, אם כי בנוגע לפירוש ההלכות יהי' כאלו לא ניתן להיכתב, ומושגים בעלי מובנים שונים אנו מוצאים לרוב בדברי רבותינו הקודמים אף בתלמוד עצמו¹⁵².

והנה כל עיקרה ותוקפה של תורה שבע"פ הוא הקבלה הנאמנה מדור לדור, עפ"י מסורת אבות לבנים בתורת עדות איש מפי איש עד משה רבנו עליו השלום (עי' בהקדמת

¹⁵². לדוגמא המושג "גידולי קרקע" מתחלף בבקר וצאן בהתאמה להקבלת הנידון שכנגדו (ב"ק נ"ד: תוד"ה פרי), וכן במושג "מברית ארי" משתמשים במובנים שונים (שם דף נ"ח תוד"ה א"נ מההיא דנתן צרור). (הוספת רבינו זצ"ל).

הרמב"ם להי"ד). והנה כי כן כל ההלכות נשאו עליהן אופי של **הגדת עדות** מפי השמועה, ולכן הטילו על תורה שבע"פ כל חומר "מפיהם ולא מפי כתבם" ששינו (כתובות כ', א) **"כותב אדם עדותו על השטר ומעיד עלי' אפילו לאחר כמה שנים, א"ר הונא והוא שזוכרה מעצמו ר' יוחנן אמר אעפ"י שאין זוכרה מעצמו - ושם ברש"י - כותב אדם אם עשאוהו עד בדבר וירא לשוכחו, כותבו על חתיכת קלף ומצינעה, ומעיד עפ"י אותו כתב אפילו לאחר כמה שנים, והוא שזוכרה מעצמו בלא ראיית השטר נזכר קצת מעדותו מאליו, אעפ"י שאין זוכרה מעצמו אלא לאחר שרואה בשטר נתן בלבו ונזכר שלא נשתכח ממנו כל כך, שכשמוזכרים לו נזכר - ושם בתוספות רי"ד - והוא שזוכרה מעצמו, אבל אם שכח בטל כתבו ואל יראה ויעיד מתוך כתבו, ואהני לי' כתבא שיעיין שם לפרקים ולא ישכחנה".**

עפ"י ההקדמה הקטנה הזאת אחשוב למצוא פתח להבנת הענין, והוא, כי אמנם אין איש חולק בדבר שגם הראשונים, "היו כותבים כל אחר זיכרון שמועותיו כפי שקבלו מרבו", אלא שבכל זאת היו צריכים ומוכרחים לחזור תמיד על גרסתם בלי הרף ממש, כי אם נשכח מהם או נולד להם איזה ספק בענין מה, כבר קראו התעניין עינד בו ואיננו, ולא היו יכולים לומר נתי ספר ונחזי, כי דבר שהזיכרון העצמי אבדו או אפשר לקנותו מתוך הכתב, ואפילו אם הוא מכיר בכתבו, ומגילת הסתרים שהיו בידם הועילו רק בשני פנים, או שאם נזדמנה שאלה בדין שצריך למצוא לה מקור, יותר קל לחפש ברשימות כתובות ולתפוס במראית עין אף בהעברה בעלמא אם יש איזה רמז הנוגע לדין הנשאל, או גם בשביל שע"י החזרה בע"פ אפשר שתשמט ממנו איזו הלכה חדשה שאינה שגורה בגירסא בפי החכמים, וע"י שפוגש אותה בפנקסו או במגילתו רמי אנפשי' לחזור עלי' לבלתי תישמט מזיכרונו, אולם אם קרה המקרה ונשכח ממנו אף דבר קל בגירסא למשל אם "פת קטנית" או "פת וקטנית" תנן (ב"מ פ"א, א), אי אפשר הי' לפשוט מתוך כתביו בשום ענין ואופן, והי' צריך לחזור אחרי תנא אחר השונה משניות וזוכרה היטב בגירסא עפ"י קבלתו מרבו.

עפ"י ההקדמה הזאת שנמצא כי הגירסא קודמת לכתיבה, וכי הכתיבה לא נבראה אלא לחזק את "הגירסא", ולא לרשת מקומה אפילו בצנעה ובחדרי חדרים, נוכל להסביר יפה לעצמנו כמה ענינים, כמו הלשון בתמורה י"ד, ב "דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב", שהתקשו בזה למה לא אמרו "אי אתה רשאי לכותבן" וחשבו להשיג מזה על שיטת רש"י, אבל באמת אין מטרת האיסור על הכתיבה שאינה מעלה ולא מורידה, כי אם שלא **להורות** מתוך הכתב אלא מפי השמועה מפה לאוזן בקבלה נאמנה ובזכירה עצמית, וכזה הוא כונת הלישנא אחרינא שם בתמורה בהגהות שם

"ל"א רבנן אגירסייהו סמכי וכיון דאיכא שכחה כתבין ומחתין וכי משכחנא מילתא מעיינין בספרא", לאמר אחרי שרואה בספר רמי אנפשי ומדכר שפיר, ממש כההיא דכתובות "דלאחר שרואה בשטר נותן בלבו ונזכר שלא נשתכח ממנו כל כך שכשמוזכרים לו נזכר, אבל [אם] אין נזכר לגמרי לא, דרחמנא אמר מפייהם ולא מפי כתבם" (לשון רש"י שם) ¹⁵³.

ובזה נבין עוד כמה דברים תמוהים, כי בהחזיקנו ליסוד מוסד שכל אחד רשם לעצמו זכרון שמועותיו בספר, הנה בודאי גם רבי בילדותו רשם לו את קבלתו מרבי מאיר, ומדוע כשסבר בזקנותו "כספא דחריף הוה טבעא" (ב"מ מ"ד, א) לא עיין במשנתו הסדורה לו וחזר ושנה מתוך פלפול סברתו "הזהב קונה את הכסף", מפני שכשנולד לו ספק בשמועתו לא סמך על משנה שבידו, ועפ"י זה היו שני נוסחאות במשנה, הנוסחא של ילדותו שכבר נתפשטה בין תלמידיו שקבלוה הימנו מפה לפה ונקבעה גם בתלמוד ירושלמי, והיא "הכסף קונה את הזהב" ומשנה לא זזה ממקומה, והנוסחא של זקנותו "הזהב קונה את הכסף". ויצא לנו שבירושלמי יש פרק "הכסף" ובבבלי פרק "הזהב" (וזה אולי אחד הנימוקים להבדלים המעטים שישנם בין שני התלמודים במשנה). ובא וראה שבדור אחרון מנסה רב אשי להוכיח מתוך סגנון המשנה עצמה **איך היתה קבלת רבי**, ואומר "כילדותו של רבי מסתברא" וביאר רש"י "דודאי כן קיבלה מרבו רבי מאיר שסתם משנה שלו".

וגם מה שאמרו בנדרים מ"א, א כי רבי הוה גמיר תלת עשרה אפי הלכתא, אגמרי לר' חייא שבעה מינהון, לסוף חלש רבי אהדר רבי חייא קמי הנהו ז' אפי דאגמרי, שתא אזדו, הוה ההוא קצרא הוה שמיע לי לרבי כדהוה גריס להו, אזל ר"ח וגמר יתהון קמי קצרא, ואתא ואהדר יתהון קמי רביי, ואם הותר לחכמי ישראל לרשום זכרון שמועותיהם, והיו לרבי י"ג אפי, היתכן שלא רשמו לעצמו, ולמה הי' צריך שיעשה ההוא כובס את רבי חייא ואותו? יעיין במכילתא הסדורה לו ויחזור בצנעה, אלא ודאי שכל כתביו אבדו ערכם אחרי שלא זכר אותם מעצמו.

¹⁵³. ורק בנוגע לאגדה שאין בה הוראות ודינים התירו כנראה לחקל קצת ולסייע את כח הזכירה ע"י חזרה מתוך הספר **אחרי שקבלו הדברים בע"פ ונקבעו בזכרונם היטב**, וע"ז אר"י "כל הלומד אגדה מתוך הספר לא במהרה הוא משכח" (ירושלמי ברכות פ"ה ה"א) זאת אומרת החוזר על גרסתו השגורה לו מתוך עיון בספר וכי הא דר"י ור"ל הוה מעייני בספרא דאגדתא, ובהלכה זו לא הותר גם זה! (הוספת רבינו זצ"ל).

וכזאת עשה בדור האמוראים גם אבימי, כאשר נעקרה ממנו מסכת מנחות אתא לקמי' דרב חסדא תלמידו לאדכורי גמרא (מנחות ז', א), ובשביל זה כשאחד החכמים לא הי' בדוק אצלם "שמדקדק בשמועתו שאינו משכח" סמכו עליו רק "כמין ימא לטיגני- שלא היתה לו שהות שכחה בינתיים" (קידושין מ"ד, א) אבל לזמן מרובה לא היו סומכין על הגירסא, אף אם הי' רושמה אצלו במגילה, ומעין זה מצינו "תנא מיני' ארבעים זימני" (פסחים ע"ב, א) שכל זמן שלא הי' חוזר בפני הרב באופן ברור וקבוע שלא ישכח לא הי' מועיל שירשום לזיכרון.

יוצא איפוא שממבט היסטורי הי' על חכמים כותבי המבואות וההקדמות לרשום העובדא שמאז ומעולם "כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כחו מביאור התורה ומהלכותיו כמו ששמע, ומדברים שנתחדשו בכל דור ודור בדינים שלא לומדים מפי השמועה אלא במדה משלש עשרה מדות, והסכימו עליהם ביי"ד הגדול, וכן הי' הדבר תמיד עד רבינו הקדוש וכו' וחבר מהכל ספר המשנה, ושנו לחכמים ברבים, ונגלה לכל ישראל וכתבוהו כלם ורבצו בכל מקום" (לשון הרמב"ם בהקדמה להי"ד) אבל בהגיענו לפירוש התלמוד מהשקפת ההלכה אז לא ניתן להיכתב בימיהם שום דבר תלמוד והלכה, ולא הותר לתלמוד אף אות אחת מידי הכתב.

ובזה הרוחנו רווח גדול שלא להפריד בין הדבקים בין חכמי ספרד לחכמי צרפת, דבר דלא ניחא ליי' למרן הרמב"ם דנימא הכי, כי הוא חולק כבוד לשניהם יחד באמרו בהקדמת היי"ד "וכל אלה הגאונים שעמדו באר"י ובארץ שנער ובספרד ובצרפת, למדו דרך הגמרא והוציאו לאור תעלומותיו", ומכל שכן שאין צורך עוד לחלק בין רב סעדיה גאון בשביל שבא ממצרים לבין גאון בבל עצמם כמו שחידש החכם המו"ל בהקדמתו פרק ג' בשם "שיטת רש"י נגד שיטת רס"ג", כי באמת אלה ואלה דברי אלוקים חיים, אלא רב סעדיה גאון שכונן חיציו מול הקראים שהתיימרו בשם "הכתב" כאילו יש בידם ברייתות ומדרשות עתיקים, ועל זה ענה לכסילים כאולתם כי אבותינו גם הם העתיקו את קבלותיהם בספר, אלא שיתרה עשו שהם קבלו הכל בקבלת עדות ברורה ונאמנה איש מפי איש עד מרע"ה.

ולפי זה יקל עלינו לצייר את פירוש היתר הכתיבה בדורות האחרונים, אם כי לא ידענו שמות המתירים, כי מתחילה כל זמן שהי' רק אפשר היתה על זה השגחה מעולה מצד גדולי הדורות שהקבלה בעי"פ תמשך, וילמדו גם הגמרא עפ"י קבלה, אלא שבהמשך הזמן שתכפו הצרות ורבו הגלויות ונתפזרו אחינו פזור אחר פזור נסתלקה השגחת החכמים, וככה הותרה הרצועה כמו מאלי' בדרך טבעי, כי לא הי' צורך לחדש ענין של כתיבה, כי אם כאשר כפתה ההשגחה מלבדוק אחרי כל תלמיד אם שמועתו מקובלת

לו מפה לפה מרבו, ממילא שנתרבו ההעתקות התלמוד ונתוספו ספסלי תלמידים שלמדו כבר בהמשך הזמן מתוך עיון וחזרה בספר.

ה] על השנות הנוסחאות באגרת.

מהדברים שלמעלה נפתח לי פתח לחדור אל ענין שנוי הנוסחאות של אגרת ר"ש גאון, שאולי שני הנוסחאות צודקות, ויש לכל אחת היסטוריה וערך שלה.

כי הנה מבלי חקור הרבה נבין שרב שרירא גאון בשלחו תשובה רבת ערך כזאת לחכמי קירוואן, בטח הניח ממנה נוסחא אחת גם אצלו, כי הרי יש באגרת סדר יחוס, ושלשלת הקבלה מדור דור, והי' לה ערך גדול בשביל החכמים והתלמידים באי בית הגאון ללמוד בה ולחקרה, ועל כן לבי אומר לי שמקודם כתב הגאון ז"ל אגרת מדויקה להניחה בבית גזיו, ואחרי כן העתיק ממנה התשובה לקירוואן בשנויים קלים לסבות ידועות, ולפי השערתי הנוסחא הצרפתית היא עפ"י העתקת האגרת המקורית שהונחה למשמרת, והנוסחא הועתקה מתוך אותה התשובה שנשלחה והגיעה לקירוואן.

וזכר לדבר :

א. מתוך "הכתובות" ע"ג האגרת שנמצאו בכ"י של הנוסח הצרפתי מורה הסגנון שנכתבו במתיבתא עצמה. (א) בכ"י לונדון "שאלו רבנן דבקירוואן לבבא דמתיבתא דמרנא רבנא וכו'", ובכ"י ארם צובה יש גם המשך קיום והנפק מרבנן דמתיבתא "ואיקון קדמנא וקמי רבנן דמתיבתא ועיינא בהון וכו' ופקידנא וכתבו תשובות דילהון", זה הי' כנראה כעין קיום שהתשובה הזאת הוגהה ואפשר להעתיק ממנה - ובנוסח הספרדי בכ"י שדח"ה אין כלל כתובת, ובכ"י אוקספורד חסרים כל הקיומים האלה, ונשארה רק כתובת מתאימה לתשובה שנתקבלה מהגאון "שאל מרנא ורבנא יעקב וכו' וצוה וכתבו לו תשובות הנה".

ב. חיתום האגרת בנוסחא הצרפתית נשאר באמצע "בעגלא בחיינא ובחייכון" ותו לא מידי, ובנוסחא הספרדית יש את כל הסיום "ובחיי דכל בית ישראל וכן יהי רצון ונאמר אמין". נראה מזה שבמכתב המקורי הסתפק שלא להעלות בכתב את כל סיום הדברים הרגילים, ובמכתב שנשלח לקירוואן כבר סיימו כראוי באגרת, והרי זה כמו בזמננו מי שמניח העתקת אגרת לעצמו יכתוב בסוף "והנני וכו'" ובתוך האגרת יסיים כראוי "והנני מוקירו ומכבדו".

ג. מפני זה כאשר הצטרך הגאון ברבות הזמן להעתיק דברים מתוך מכתבו, העתיק מתוך נוסחת המקור שנשארה בידו ושהיא היתה יותר קצרה מנוסחת האגרת ששלח

לקירוואן, באשר שם ראה קצת צורך להרחיב יותר הדברים להבנת הענינים, ודבר זה אנו רואים ביחוד בתשובת הגאון על דבר יחוסו של רבי (נספח ט"ו לאגרת ט"ו), שבנוסחא הצרפתית (צד 77) יש לשון הירושלמי "דשדון גרמיהון (ובנוה"ס ליתר ביאור "מנשיאותא") ומנוני ואי סליק רב הונא ריש גלותא להכא אנא מוטיב לי לעיל מיני דהוא משבט יהודא ואנא מבנימן (בנוה"ס "משבט" בנימן) והוא מן דכריא דבית יהודא ואנא מן נקבתא", (ובנוה"ס כעין תוספת לביאור הענין "הוא מן רברביא דיהודא מן דוכריא ואנא מן ברתא מנוקבתא"), וגם בלשון הירושלמי הלאה בנוה"צ מסתפק להעתיק עד "תלתון יומי" ובנוה"ס הוסיף להעתיק להם מהירושלמי מי למד מרבי באותם שלשים הימים (עיי' בצד 77 מהאגרת).

ד. לפי"ז אפשר לשער כי רש"י באגרתו לא הזכיר באמת שום דבר מענין כתיבת המשנה, באשר לפי המובן הנכון כתבוהו **כל אחד ואחד לעצמו** כמבטאו של הרמב"ם "וכתבוהו כלם", אולם בבואו להעתיק אגרתו לקהל קירוואן שכבר הורגלו להסתייע כנגד הקראים מכתבי - היד של חכמי הדור מזמן כנה"ג, הוסיף פה ושם לפחות ענין כתיבת המשנה בימי רבי, שלא יובלט כל כך ביטול **ערך הכתיבה** בימי חכמי הקבלה מדא"פ. (וצרף לזה דברי החכם המו"ל בפרק ג' מהקדמתו "שיטת רש"י נגד רס"ג").

ה. בנוסחא הספרדית כתוב (צד 92) "ובימי ישמעאלים דהוו זבנין לי לריש גליותית בדמים גדולים" ולא נזכר ממי היו קונים, מפני סכנת דרכים פן יפול המכתב ביד אינשי דלא מעלי, אולם בהמקור שהונח בבית גנזיו השאיר הגאון כהיסטוריון נאמן זכרון הדברים כהיותם וכתב, "הוו זבנין לי לריש גלותא בדמים מן **מלכי ישמעאלים**".

ו] העלילה על רב שרירא גאון, והתכונות ישיבת מתא מחסיא.

מתוך הפיסקא האחרונה של המאמר הקודם, אנסה לפתור שתי חידות שנשארו בתולדות ימי רב שרירא גאון ובנו, הלא כה יאמר הראב"ד בקבלתו "והלשינו פרוצי ישראל ברב שרירא ורב האי ותפסם המלך ישמעאל ובזו כל אשר להם ולא השאיר להם שום מחי' בעולם, ונתלה רב שרירא בידו אחת, והוא כבן מאה שנה ולא הוסר מגאונות", והחכם המו"ל במחברתו הראשונה "תולדות רב שרירא גאון" אסף בהרחבה כל חומר התמיהות על "הסיפור הקצר והמבהיל הזה החתול בערפל". (1) מה היה תוכן המלשינות? (2) מה פירוש הדברים "ונתלה" "בידו אחת" (3) ולמה רק רב שרירא ולא רב האי? (4) אם שאל המלך את חייו, מה זה שכתב הראב"ד עוד כי לא השאיר לו שום מחיה? (5) אם מת רב שרירא איך יאמר הראב"ד ובכל זאת לא הוסר מגאונות? והמו"ל מביא כל האומדנות וההשערות בזה, והרואה יראה שלכל אית להו פירכא.

החידה השני' מה המריץ פתאום את רב האי גאון (או את רב שרירא בסוף ימיו), לחזור ולהקים מעפר את ישיבת סורא שכבר נשכחה כמעט?

וכיון שניתנה רשות להגיד השערות, נדמה לי כי ה"אגרת" בעצמה היתה הסיבה למלשינות, אחרי שנודע ענינה בין תלמידיו ובאי ביתו שלמדו בה ואולי העתיקה לנפשם, מצאו אולי פריצי ישראל ההזדמנות להלשין ולהורות באצבע שהגאון במכתבו מזלזל בכבוד "מלכי ישמעאל", ולכן תפס "מלך ישמעאל" את רב שרירא ואת רב האי באשר הכתבים ברובם היו מוחזקים ע"ש שניהם - והנה רב שרירא הוציא תיכף את בנו רב האי מאחריות ה**כתביבה**, בהוכיחו כי הוא בעצמו כתב האגרת, גם מקום הי' לרב שרירא להתנצל כי במכתבו דיבר רק על "ראשית ימי ישמעאלים", בכל זאת הענישו אותו "שנתלה בידו אחת" לאחר ענו ביסורים ובתלי' את הי'ד הכותבת", ועונש כזה עולה מאוד על הדעת (ועיין בפסחים נ"ז, ב אחוי בידא אמר מלכא הואיל ולא הוה לי' אימתא דמלכותא ניפסקו לימיני) (והמליצה "נתלה" איננה אומרת דוקא שמת, כמו "תליוהו וזבין" או (בגיטין ל"ז, א) "ותלי לי' עד דאמר הכי" ופירש"י "יתלנו על עץ אם גברה ידו עד דאמר לי' אעפ"כ" - וגם מלבד זה "שלל ובזו את כל אשר להם". ומה שלא הוסרו מגאונות, אולי מצד אחד פחד המלך מהתרגשות יתירה מהיהודים, ומצד השני חשב אולי שטוב שישארו בגאונות בכדי שכל הכסף אשר יזרום להם יוכל לבזו כי כן דבר המלך "שלא להשאיר להם שום מחיה".

והנה הגאון וביתו שסבלו העונש הגדול של "שרים בידם נתלו" (כמליצת שה"ג בשם האר"י ז"ל), בודאי חיפשו למצוא סיבת עונשם בתור "מדה כנגד מדה", וקרוב מאד לשער כי נתנו אז אל לבם שאולי חטאו בהזניחם את "יד הימין" ישיבת סורא, ובהגבירם רק את יד השמאלית "פומבדיתא", שכידוע היו שתי המתיבתות נקראות "ידות" ישיבת ימין וישיבת שמאל, וביותר ע"י **שלילת כל הרכוש באופן שנאבד מישיבת פומבדיתא כל משען**, כי גם אם היו מקבלים כסף חדש מהגולה הי' בחזקת סכנה מהמלכות, ומצאו בזה רמז מההשגחה כי רק הצלה אחת יש להם, והוא לכונן מחדש את גאונות סורא, שלשם ישולמו כספי הנדבות, וישיבת פומבדיתא תיקח חלקה מאחותה סורא לפי ההתקשרות מחצה על מחצה, ולזה מצאו להם איש אמונים את ר' שמואל בן חפני, שנעשה גאון סורא אחרי שרב האי התחתן בו ויקח את בתו.

כמובן, כאשר נודע בישראל דבר הגזרה על רב שרירא ורב האי, הצטערו נוראות, כי לא היו יודעים באיזה דרך יוכלו לההנותו מנכסיהם באופן שלא יפול למלכות, ונקל לשער כי נמצאו יחידים אשר חפצו להיות שלוחי מצוה שיקבלו הכסף לשמם על מנת

למסור לראש הישיבה, ואפשר הי' לחשוש גם לרמאים שמעלו ושינו מדעת המשלחים, וכאשר יצאו המכתבים משיבת סורא בדרישה לשלוח להם הכסף באשר כן הוסכם גם מצד רב שרירא ורב האי, אולי היו הנדיבים קטני אמנה בזה ששיבת סורא דואגת פתאום לטובת פומבדיתא.

ומעתה יובנו מאד דברי המכתב של הגאון ר"ש בן חפני, המסביר להקהילות דברים כהווייתם "כי נעשה שלום גמור בינינו ובין מר רב שרירא גאון כ"י"ט טרם אספתו בשנים, ועם גאון בנו, יאמצהו מגינו, כי התחתן בנו, ויקח בתנו, ויכתבו בינינו תנאים בש' [אולי בשטר] ומהם כי כל הנדבות הבאות ... ואשר יבא סתם או בשמות חכמי הישיבה יהיו חלוקים חציים לנו והחצי לחתנינו ... ועשה כפי התנאים אשר הגדנו כי חי ה' כי בצדק הגדנו והאמת כתבנו ... ואל נא תשמעו ואל תאזינו אל מי שיכתוב אליכם: "שלחו הנדבות בשמי", כי יעשה כן למען יקחם לנפשו" (ליקוטים לאגרת רש"ג ליקוט ו').

כמדומני שהדברים ברורים, ויש בהם כדי לחזק השערתני, ולחוקרים וחכמים העיון וההחלטה!

ז] הערות בודדות.

א. בהקדמת המו"ל פ"ג (דף ה') מביא דברי ר"י בן ניסים "שהגיע אלינו מארץ ישראל אבודני" השם או הכינוי אבודני הוא תמוה, באשר הגמרא בגיטין י"א, א חושבת אותו בין "שמות מובהקים דעכו"ם דלא שכיחי ישראל דמסקי בהנהו שמהתן".

ב. שם דף י' "דוד בר הונא במקום דוד בר יהודא" בהערה ג' "חלוף כזה יש לפעמים גם בגמרא כמו אמר רב הונא (סנהדרין צ"ה, א) ובד"ס יהודא" עכ"ל המו"ל. ולא ידעתי מה כיון בזה, האם בשביל שנמצא פעם חלוף בין גרסתינו לבין ד"ס מר"ה לרב יהודא מותר כבר להחליף? ויותר הי' לו להביא מה שנמצא לפעמים בגמרא עצמה "רב יהודא ואיתימא רב הונא" (כתובות ס"ב, ב וב"מ ק"ט, א).

ג. שם דף י"ד: מחית המו"ל "כתיבה תלויה" ו"כתיבת חצי קולמוס" בחדא מחתא, וכמדומני שכתיבה תלויה איננה אלא כעין כתיבת רש"י שכל אות תלוי ונפרדת לבדה, וכתיבת חצי קולמוס היא כתיבה מסולסלת של צירוף קטעי אותיות יחד, וזהו המובן של מידיא- ליטרא (חצי אות), וכך שמעתי מחכמי הספרדים.

ד. שם דף ט"ו: מוחק המו"ל מלת "מדינאי" ואומר "ואין ספק שצ"ל מידאני ולא מדינאי" ואני אומר שמלת מדינאי יש לפרשה הלכות מדינה (ב"מ צ"ג, א) לאמר מנהגים.

ה. באגרת צד 19 בענין י"ג אפי דהוה רבי גמיר, נראה לי לכוון המספר י"ג עפ"י הנודע דיסוד משנת רבי מתחיל משמעון הצדיק בתור האחרון מכנה"ג ש"קבל תורה שבע"פ מכולם", ואח"כ מדור לדור "הי" כל אחד משנה לתלמידיו באיזה דרך שירצה ובאיזה סדר שירצה", ומימות הלל ושמאי נחלקו הבתים לא רק בסגנון כי אם גם בצורת ההלכה עצמה, והנה כשתבא חשבון, תמצא שגם עשר דורות משמעון הצדיק עד רבנו הקדוש, וכשתחשוב הלל ושמאי לשני אפי תמצא י"ג אפי, הרי הם: (1) שמעון הצדיק. (2) אנטגנוס. (3) יוסי בן יועזר ובן זוגו. (4) יהושע ונתאי. (5) יהודה ושמעון. (6) שמעי ואבטליון. (7-8) הלל ושמאי. (9) רבי שמעון. (10) רבן גמליאל. (11) רבן שמעון. (12) רבן גמליאל. (13) רבן שמעון אביו של רבינו הקדוש. (עיין בהקדמת הרמב"ם ליד החזקה).

ו. צד 77 "ואתמני בתר רב הונא בבבל מר עוקבא", ובהערה מציין המו"ל לדורות הראשונים ושם כותב "כנראה בגמרא חי עוד אחרי מות שמואל" ולא ביאר את המקורות, ואמנם איתא בכתובות ע"ט, א "קרעי רב נחמן לשטרא, אצל רב ען לקמי דמר עוקבא א"ל חזי מר" וכו', נמצא שמר עוקבא חי עדיין גם בזמן שרב נחמן כבר נתמנה לדיין, שאל"כ איך באה לפניו האשה, ואיך קרע ר"נ לשטרא, ורב נחמן הרי נתמנה לזמן מרובה אחרי מות שמואל כאשר הוכיח בדוה"ר, אולם כנגד זה מצינו בבבא מציעא דף ע', א דבני מר עוקבא כבר היו יתומים בחיי שמואל, ושמואל היי האפטרופוס שלהם, והדבר צריך תלמוד.

ז. צד 72: "סורא דמקריא מתא מחסיא" ובהערה ד' ציין המו"ל לתשובה מרש"ג בזה, ונמצא עוד בתשובות הגאונים (זכרון לראשונים ח"ד ס' רנ"ט) **"ובני ישיבת מחסיא בזמן שהי' בסורא היו מקילין הרבה בדבר זה אבל בני ישיבתנו היו מחמירין"** והתשובה הזאת נמשכת לשאלות שנשלחו מקירוואן.

ובספר דוה"ר מוכיח שסורא ומתא מחסיא שתי ערים הן, ועד רב אשי היתה הישיבה בסורא, ומימיו ואילך נזכר בגמרא רק שם מתא מחסיא, וצריך לעיין בדברי רש"י בב"מ ס"א, ב "רבינא אקלע לסורא דפרת, סורא היושבת על נהר פרת, ואין זו סורא סתם", משמע קצת שהכריחו לזה בשביל שמקומו של רבינא הי' במתא מחסיא (יומא פ"ו, א) ומה שייך לשון אקלע, ולזאת אומר שזו היא סורא אחרת. (ועיין פסחים קי"ז, ב ששם ג"כ יש אמר רבינא אנא אקלעי לסורא קמי' דמרימר).

אבל הדבר צריך בירור, הרי גם סורא סתם אנו רגילים לומר שהיא על נהר פרת, ואיך ציינו לסורא האחרת בשם "סורא דפרת", ובזוהר (הביאו מהר"ם שיף בסוף ב"ק) מבואר שמקודם הי' שם המקום "כפר טרשון" ואח"כ הוסב שמו ל"מתא מחסיא".

ח. צד 81 הערה ו' מקשה במ"מ של תשובת הרשב"א סי' תר"ט "אנא רבך, ורב הונא רבה דרבך", נ"ל שהציון שברשב"א מורכב משתי ראיות א' מב"ב כ"ב, א' שאמר לו ראב"א לרב דימי "אנא רבך" שבדאי לא הי' עדיין רבו, שהרי לא הכירו כלל, אלא פירושו שהוא גדול ממנו. ב' מכתובות ס"ט, א' שא"ל רב ששת לרב ענן "ורב הונא רביה דרבה" שאחרי שרב ענן כתב לי' הונא חברין בטח שלא למד ממנו, וע"כ הכונה שרב הונא גדול ממנו - ובאמת הרמב"ם תפס הפירוש הזה להלכה שכל "רבה" בש"ס פירושו גדול בחכמה, כמו שמצינו ביבמות ק"ט, ב' "בדיינא דאתי דינא לקמי' וגמר הלכה ומדמי מילתא למילתא ואית לי' רבה ולא אזיל משאילי" והרמב"ם בפ"כ מהל' סנהדרין ה"ח כותב "ויש במדינה גדול ממנו בחכמה" ועיי"ש בכסף משנה.

ט. צד 89 מבאר רש"י שמזמן רב יהודא עד רבא "לא הורה אלא חדא מתיבתא בפומבדיתא ובתר דשכיב רבא איפלגן תרתי מתיבתא, רב נחמן בר יצחק בפומבדיתא ארבע שני ושכיב בשנת תרס"ז ורב פפא מלך בנרש", ולא ביאר לנו הגאון הסיבה לפלגות המתבתות לשתיים אחרי מות רבא, ונראה לי לשער כי זה נעשה בהסכמת רב נחמן בר יצחק עצמו, כי אם נעין בדבר נמצא שרנב"י הי' זקן מופלג כשמת רבא, כי הנה רב נחמן בר יצחק מספר (ביצה כ"ה, ב') "אנא אפיקתי למר שמואל משמשא לטולא" ויש להבין כי הי' אז **לכל הפחות** כבר שבע כבר שית (אם לא יותר מזה), והנה מר שמואל שכיב בשנת תקס"ד ורבא מת בשנת תרס"ג נמצא שרנב"י הי' אז כבר לכל הפחות בן מאה ושבע שנים, והי' קשה עליו לקבל עול ישיבה גדולה, והשאיר אצלו רק מראשי החכמים ואלה שלא היו כפופים אולי לרב פפא, והסכים שרב פפא הצעיר ממנו יקבע ישיבה בנרש.

י. צד 91 כותב רש"י כי "הונא בר נתן דהוה ריש גלותא בהנך יומי ומרימר ומר זוטרא דהוּו בתרי' הוּו כייפון לי' לרב אשי ושויוהי לרגליהון במתא מחסיא" ולפי"ז צריך עיון בדברי רש"י ברכות ל', א' ד"ה בשבתא דריגלא שכתב "ומרימר בעירו ומר זוטרא בעירו היו הדרשנים - ובד"ה רב אשי - רב אשי הי' ראש ישיבה במתא מחסיא ודורש" משמע מדבריו שכל אחד קבע שבתא דריגלא לעצמו, ואולי היו סדרי הדברים כך שתלתא ריגלי של פסח עצרת וסוכות נשארו כמו שהיו מקודם, שכל אחד הי' דורש בעירו, אלא שלכבודו של רב אשי נקבע גם "ריגלא דריש גלותא" שזה הי' "בשבת לך לך" דהיא ריגלא דריש גלותא" למיזל תמן במתא מחסיא. ומאז, עקרו ראשי הגלויות מקומם מנהרדעא וקבעו "למידר התם" במתא מחסיא, אבל עוד היו מיני "ריגלי" שלא היו זקוקים דוקא לריש גלותא, כמו ריגלי דיו"ט שכל אחד דרש בעירו, וגם "יומא דאשכבתא" נקרא ריגלא (עין רש"י יבמות קכ"ב, א' בשם תשובות הגאונים על מושג "ריגלא" בפומבדיתא בימי אביי).

ועיין עוד בכתובות כ"ב, א שרש"י אומר כי רב אשי הי' כבר ראש ישיבה במתא מחסיא בימי רב נחמן בר יצחק, וגם זה לא מתאים לדברי רש"י.

- והנה דברי רש"י "ומרימר ומר זוטרא דהו בתריה" צריכים ביאור, כי בסדר הדברים איננו חושב כלל לא את מרימר ולא את מר זוטרא, ורק אחרי מות רב אשי כתב רש"י "ומלך בתרי" במתא מחסיה רב יימר", וסובר בעל דוח"ר שטעות מעתיק יש כאן וצריך לומר "ומלך בתרי" בסורא מרימר", ומאין ברירה מוכרחים אנו לקבל את ההגהה הזאת, אבל למה לא נזכרה נשיאותו של מר זוטרא?

והר"ז יעב"ץ אומר שהמילים "דהו בתריה" שברש"י חוזרים על מר זוטרא ברי' דרב מרי, אבל הרי גם אותו לא הזכיר הרש"י אחר כך? אני חושב אפוא כי זהו אמנם מר זוטרא חברו של מרימר, אלא שלאחר שהעתיק רב הונא ריש גלותא דירתו מנהרדעא וקבע "למידרתון" במתא מחסיא, מפני ששם באו כל הרשוותא ורבנן דפומבדיתא ביומי דריגלא ובתענייתא, נתמנה אז מר זוטרא לראש (או דרשן) בנהרדעא.

- ובסדר הדורות כתב "איזה שייכות [יש] למרימר עם מר זוטרא ... שיהי' מרימר עם מר זוטרא ותלמיד רב הונא לא מצינו", ונפלא הדבר כי פעמים רבות אנו מוצאים בגמרא מרימר יחד עם מר זוטרא, כמו בגמרא דברכות ל', א שהבאנו למעלה, וגם בב"מ צ', ב "מרימר ומר זוטרא ואמרי לה הנהו תרי חסידי מחלפי אהדדי" ושם קי"א, ב "מרימר ומר זוטרא אגרי להדדי", וגם בב"ב ג', ב "מרימר ומר זוטרא סתרי ובנו" ובביצה כ"א, א ע"ש, וגם בביצה כ"ה, ב "אמימר ומר זוטרא מכתפי להו בשבתא דריגלא" בר"ח ורא"ש הגירסא "מרימר ומר זוטרא".

- ובדבר הונא בר נתן ריש גלותא אני תמה, שהרי הוא הי' "בעל השם" שעוד מקטנותו היו קוראים אותו רב הונא (פסחים פ"ו, ב), ובכל זאת כאשר נעשה כבר ריש גלותא קראו לו רב אשי ורב נחמן "הונא בר נתן" ולא רב הונא? וגם בפי רב שרירא גאון נקרא כך. ובכלל לפי דברי רש"י (אגרת שנית צד 162) נקראו ראשי גליות והנשיאים **המעוּתִּים** לנשיאות בשם "מר" או "רבנא", ולמה רק הוא נקרא "רב הונא".

יא) צד 117 ל"כרסאן" והיא עיר בפרס - אולי יש זכרה בתלמוד ע"ז י"א, ב חמשה בתי ע"ז קבועין הן, אלו הן: בית - בל בבבל, בית נבו **בכורסי**, תרעתא שבמפג" וכו', ועל דרך זה תתפרש יפה המליצה בישעי' מ"ו "כרע בל **קורס** נבו" הוא לשון נופל על לשון כורסי ששם הי' נבו - ותרתא שבמפג אולי משתוה עם השם "מנבג" בסוריא המובא בתשובות הגאונים (זכרון לראשונים ד' ס' תל"ז, וסוריא: דמשק חלב ומנבג).

(יב) צד 107 הערה א' (ובסוף בהוספות ותיקונים צד 5) בענין מור במקום מר, אמנם הספרדים באר"י מבטאים גם היום את השם מר בחולם, ועי' שבת ל"א, ב "כל ת"ח שיושב לפני רבו וכו' אל תקרי מור עובר אלא מר עובר" ויש בזה חילופי גרסאות.

(יג) צד 110 (ובסוף בהוספות ותיקונים צד 5) "נהגו לצרף שם האב עם שם הפרסי בלי מלת בן" - נדמה לי שמנהג זה יש לו מקור קדמון בבבל, עיין בסנהדרין צ"ו, א מרודך בלאדן היינו דכתיב בן יכבד אב, "הוה כתיב שמ"י ושמי" דאבוה, כדי שיתכבד אביו לכך נקרא שם אביו עליו, דאם לא כתיב אלא מרודך בן בלאדן לא הוה מיקרי עלי' שמ"י דאבוה, דהכי כתבי כולוהו אינשי פלוני בן פלוני להכי כתיב מרודך בן בלאדן" (רש"י שם).

(יד) צד 127 (באגרת שנית) ושמואל מיבני ארווד ושקוד, השמיט שם שבור מלכא ע"ש שהי' בקי בהלכות (סוף ב"מ).

בסוף עלינו לבלי לקפח גם שכר שיחה נאה של המו"ל שקיים באגרת החמודה זה א-לי ואנוהו בדפוס נאה וסדר נאה יפה ומשובח שכל קורא ירוץ בו, הרי סכין והרי בשר והרי שלחן ערוך בכל, ישוטטו רבים ותרבה הדעת.

ומי יתן והמו"ל הנכבד לא ייעף ולא ייגע ויזכה להוציא לאור את ספרו "אוצר הגאונים" להעשיר את ספרותינו התלמודית והמחקרית בתורתן של ראשונים!

ישראל פורת

(מכתבי רבינו)

הקשר בין מרימר למר זוטרא

ובזה יש לי צ"ע על הרב בעל סדר הדורות בערך מרימר ומר זוטרא שכתב, איזו שייכות יש למרימר לגבי מר זוטרא, ולא מצינו שיהיה מרימר עם מר זוטרא. ופלא שהרי כמה פעמים נזכרו בחברותא, כמו בברכות דף ל' ע"א, מרימר ומר זוטרא הוו מכנפי וכו'. וביצה דף כ"א ע"ב, מרימר ומר זוטרא כי הוה מקלע להו וכו'. ופסחים דף צ"ט ע"ב וק' ע"א, אמר מר זוטרא מאן לימא לן דמתרצתא היא וכו', א"ל מרימר ואיתימא רב יימר, אנא אקלעי וכו'. ובב"מ דף צ' ע"ב, מרימר ומר זוטרא, ואמרי לה תרי חסידי מחלפי. ושם דף קי"א ע"א, מרימר ומר זוטרא אגרי להדדי. וב"ב דף ג' ע"ב, מרימר ומר זוטרא סתרי ובני.

(קול תורה שנה ל"ט (כ"ב) חוברת ד-ה)

בענין האמורא אייבו

בפסחים דף מ"ו ע"א, אמר רב נחמן בר יצחק אייבו אמרה ולא רבי אבהו. ויש בזה שמועה מהגאון הרגאטשובי ז"ל שזהו בקשר עם מה שאמר רב נחמן בר יצחק בעבודה זרה דף ל"ה ע"ב, לא תישתעו מיניה דאייבו דאכל פת אבי מצרי.

אמנם הברקה גאונית היא, אבל קשה להעמידה בפני הביקורת, כי ידענו שרבי אבהו היה בארץ ישראל וקיבל תורה מרבי יוחנן וגם מסר שמועות מריש לקיש, אבל מה ענין לאייבו שחי בבבל כמה דורות אחריו בימי רב נחמן בר יצחק, איך היו החכמים יכולים לטעות בין רבי אבהו לאייבו (כמ"ש רש"י שם בפסחים). ועוד מאחר שרב נחמן בר יצחק בעצמו אמר לא תשתעו מיניה, איך הזכיר הלכה בשמו וקבועה בגמרא, והיה צריך לומר לא רבי אבהו אמרה אלא אחר אמרה.

וברש"י הגירסא היה רבי אייבו, ועל כרחנו עלינו לומר שר' אייבו זה היה אמורא בדור שני ששמע מפי ריש לקיש, ואולי היה רבי אייבו בר נגרי שהיה מתלמידי רבי יוחנן (ר"ה דף כ"א ע"א ורש"י). אבל דילוג רב כזה מרבי אבהו לאייבו בימי רב נחמן בר יצחק, הוא דבר תמוה.

(קול תורה שנה ל' (י"ג) חוברת ט)

מתי התחילו לכתוב תורה שבעל פה¹⁵⁴

על דבר מה שמקובל אצל רבים שבזמן חיבור המשנה בימי רבי התיירו ללמוד תורה שבעל פה מתוך הכתב, היא דעה מוטעית.

הנה הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה כתב כי עד רבינו הקדוש לא היה חיבור מיוחד לתורה שבעל פה שכולם ילמדו ברבים, אלא בכל דור ודור ראש אב בית דין או נביא היה רושם לעצמו זכרון השמועות, והוא מלמד בעל פה, וכל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כחו, והתלמידים עשו סימן למשנתם וכותבים אותם מפני השכחה המצויה וקוראים להם מגילת סתרים וכו', ורבנו הקדוש קיבץ כל השמועות וחיבר חיבור מיוחד שיהיה ביד כולם וכו', ולמדו המשנה ברבים ע"כ.

ופשטות הדברים היא כפי שביאר הגאון רבי יעקב מעמדן (היעב"ץ) בע"ז דף י"א בזה"ל, "ומתוך הכתב היו משגירין המשנה בעל פה". כלומר שעד רבינו הקדוש היו משנת בית שמאי ובית הלל, ומשנת רבי אליעזר בן יעקב וכיוצא בזה, וכל תנא היה רושם לעצמו

¹⁵⁴. ראה גם במאמר על אגרת רב שרירא גאון הנדפס במדור זה.

סדר מיוחד ומלמד בעל פה, ורבי אסף את כל השמועות בחיבור אחד שמתוכו היו הכל גורסים בעל פה.

ועיין סוכה דף כ"ח ע"ב ברש"י ד"ה מקרי ומתני, לקרות שבכתב ולשנות משניות הערוכות ושגורות בפה. ובב"מ דף ל"ג ע"א רש"י בד"ה ואינה מדה, שהמשנה והגמרא שתלויין בגירסא ומשתכחים וכו', התחילו דורות האחרונים לכתוב. ובעירובין דף ס"ב ע"ב אמר ליה ר"י בר אבא לאביי כגון מגילת תענית דכתיבא, ושם ברש"י שלא היה דבר הלכה כתובה בימיהם אפילו אות אחת חוץ ממגילת תענית. ובמגילה דף ל"ב ע"א בתוס' ד"ה והשונה וכו', שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונים אותה בעל פה וע"י זה נזכרים יותר. ורב שרירא גאון באגרתו כתב, תלמוד ומשנה לא אכתבו אלא תרווייהו הוו מתרצי, וזהירין רבנן למיגרס בעל פה, אבל מנוסחא דכתיבא.

ואמר רבי יוחנן כותבי הלכות כשורפי תורה, והלומד מהן אינו נוטל שכר וכו', ורק מילתא חדתא שאני (תמורה דף י"ד ע"א). ובמגילת תענית ס"ד משמע שהבייתוסין היו כותבים הלכות בתוך הספר עיי"ש. ומשום עת לעשות התירו בדורות אחרונים לכתוב וכמ"ש רש"י הנ"ל בב"מ.

(אור המזרח תשרי תשל"א כרך כ' חוברת א' (ס"ט))

בענין הנהגות חכמי התלמוד

שאלני הרבני הישיש ר' יעקב הכהן שכו"ץ, על מה שמצינו פעמים רבות לרבותינו חכמי הגמרא, שבמקום לתת תשובה בפה מלא השתמשו בהוראה בידים "מחוי ליה", "אהדרינהו לאפיה". ונתתי לבי ומצאתי שהדבר הזה יש לו סיבות שונות, ומתבאר בכל מקום לפי ענינו.

א. שמפני כבוד הרב, החבר או יקרא ידידה לא חפצו לדבר, ודיברו ברמזים.

דוגמאות: א) רב ושמואל הוו יתבי בההוא חצר, נפל גודא דביני ביני, א"ל שמואל שקילו גלימא נגידו בה, אהדרינהו רב לאפיה וכו', ורב אי ס"ל דאסור לימא ליה, אתריה דשמואל הוה (עירובין צ"ד ע"א). ב) יתבי ר' אבהו וקאמר לה להא שמעתא משמיה דר' יוחנן, אהדרינהו ר' אמי ור' אסי לאפיהו, איכא דאמרי ר' חייא בר אבא אמרה, מתקיף לה רב פפא בשלמא ר' אבהו משום יקרא דבי קיסר, אלא לרבי חייא בר אבא נימרו ליה מימר? (יומא ע"ג ע"א, וגם ביבמות ס"ה ע"ב). ועיין גם בתענית ט ע"א הוו מרמזי אהדדי.

ב. שהיו עומדין בתפלה במקומות שאין מפסיקין, והסבירו כונתם ברמזים.

דוגמאות: א) מתני ליה ר' חנן בר רבא לחייא בר רב קמי דרבה א"ר זכריה בן קבוטל ומחוי ליה רב בדיה קבוטל (עשה לו סימן שהוא קבוטל בבית, רש"י), ונימא ליה מימר, קריאת שמע היה קרי (יומא י"ט ע"ב). ב) ומעין זה: דמתני ליה רב חנן בר רב לחייא בר רב קמיה דרב בקיטונא וכו' דברי ר"מ ורבי יוסי מתיר, ומחוי ליה רב איפוך (שבת ס"ו ע"א). ג) ואולי יש ליתן טעם זה גם בעובדא דתני רב תחליפא בר מערבא קמיה דרב אבהו, שניים אדוקין בטלית וכו' והשאר חולקין בשוה, מחוי ליה רבי אבהו (מראה באצבעותיו כלפי מעלה, רש"י) ובשבועה (ב"מ ז ע"א).

ג. כדי לברר הלכה יפה בנוגע להבנת שיעורי מצוה.

דוגמאות: א) כל עטיפה של אבלים שאינה כעטיפת הישמעאלים אינה עטיפה, מחוי ר"נ עד גובי דדיקנא (מו"ק כ"ד ע"א). ב) מאי כמצליף מחוי ר"י כמנגדנא (יומא ט"ו ע"א). ג) כל שיש לו ציצין בין פרקיו, מחוי ר' יוסי בין פרקי צואר (ע"ז ס"ג ע"א). ד) עד אצבע צרידה, ר"כ מחוי כפוף, ר"א מחוי פשוט (מנחות ל"ה ע"ב, וכעין זה בשבת ק"ו ע"א). ה) חייב על הראש ועל הזקן, מחוי ר"ש בין פירקי רישא ובין פירקי דיקנא (מכות כא ע"א).

ד. מפני חלישות שלא היה לו כח לדבר.

דוגמא: א) רבי ינאי חלש על לגביה רבי יוחנן בן זכאי ורבנן לשילולי ביה, יתבי וקמיבעי להו יין מבושל וכו' אמרו ליה נסמוך, מחוי להו ר' ינאי ברבי ישמעאל, עלי ועל צוארי (ע"ז ל ע"א).

ה. מפני הפחד לדבר בגלוי, הורו באצבע ובסימנים.

דוגמאות: א) שבור מלכא וקיסר, א"ל רב פפא לרבא הי מינייהו עדיף, א"ל בחורשיא קאכיל ליה וכו' דכתיב ותאכל כל ארעא (פי' הראה לו בידו קיסר עדיף דכתיב ביה תאכל כל ארעא, אבל אי אפשר לומר בגלוי ערוך בשם רב האי גאון) (שבועות ו ע"ב). ב) תשובות רבי לאנטונינוס (ע"ז י ע"א). ג) מי תופס המלכות אחרינו, הביא נייר חלק ונטל קולמוס וכתב עליו 'ואחרי כן יצא אחיו' (מדרש רבה תולדות ס"ג ט').

ו. פעמים שהרב קיצר לתלמידו, בכדי לקיים בו תן לחכם ויחכם עוד.

דוגמא: א) רבא תלמידו של רב נחמן, הקשה לו על עובדא שבאת לפניו מתוך משנה שהיו עסוקין בה אז, ולא השיב לו רב נחמן שום תשובה, ואמר רבא אח"כ "שפיר עבד דלא אהדר ליי" (ב"מ ל"ה ע"א). פעם אחרת "הוה יתיבנא קמיה דר"נ ובעי לאותביה אונאה, ואודיק (השגיח בי וראה שהיה בדעתי להשיב על דבריו) חזיתן אילונית" (קדמני

להראותי טעמא לדברי מאילונית, רש"י (שם ס"ז ע"א). פעם שלישית "ויתב רבא קמיה דר"נ קבעי מיניה מי אמר שמואל וכו', ואחוי ליה בידיה ואשתיק, א"ל רב נחמן בר יצחק לרבא מאי אחוי לך, א"ל במיפה את כחוי" (ב"ב קנ"ב ע"ב).

ז. פעמים שסדר ישיבתם בפני הגדולים גרם לכך.

ביאור: א"ל ריש גלותא לרב ששת, אע"ג דרבנן קשישי אתון, פרסאי בצרכי סעודה בקיאי מינייכו, בזמן שהן שתי מיטות, גדול מיסב בשאר ושני לו למעלה הימנו וכו', א"ל וכי בעי אשתעויי בהדיה מתריץ תרוצי ויתבה ומשתעי בהדיה, (ואם רצה הגדול לדבר עם שני לו צריך הוא לזקוף עצמו ממסיבתו וכו' רש"י), א"ל שאני פרסאי דמחוי ליה במחוג וכו'. (מראים בידיהם ובאצבעותיהם ברמיזה, רש"י). אמר רב ששת אנא מתנינא ידענא, דתניא כיצד סדר הסבה, בזמן שהן שתי מיטות גדול מסב בארץ, שני לו למטה הימנו (שאם הוצרך גדול לספר עמו לא יהא צריך לזקוף, רש"י) (ברכות מ"ו ע"ב).

היוצא מזה כי כאשר יתיב ר' פלוני קמיה דר' פלוני, אז היתה ישיבת השני למטה הימנו של גדול, באופן שהגדול ראה את השני למטה הימנו, והשני כשהיה רוצה להסתכל בפני מי שגדול ממנו, היה צריך למיהדר אפיה ולהסב פניו אליו בזקיפה. ובמקום שהיה שלשה אנו מוצאים סדר הישיבה, יתיב רב פלוני אחוריה דרב פלוני ויתב רב פלוני קמיה דרב פלוני, באופן שהגדול ראה את השנים לפניו, והשני לא ראה את הגדול ולא את השלישי, וכשהיה חפץ להסתכל בפני השלישי היה צריך להסב פניו אחרונת.

דוגמאות: א) יתיב רב יוסף קמיה דרב הונא ויתב וקאמר וכו', א"ל רב הונא הא שמואל אמרה, אהדרינהו רב יוסף לאפיה (בכעס, רש"י), וא"ל אטו מי קאמינא לך דלא אמרה שמואל. (סוכה י"א ע"א, וכעין זה בב"ק ק"ב ע"א עיי"ש). ב) זימנין הוו יתבי קמיה דר' יוחנן אתא כי הא מעשה לקמיה, א"ל ר"ל ראיתיו שחילק על הגורן, א"ל ר"י ואם אין שם גורן בטלה כהונה, הדר (ר"ל) חזייה לר' אלעזר בישות, (החזיר פניו ונסתכל בר' אלעזר, רש"י), אמר שמעת מילי וכו' (כתובות כ"ה ע"ב).

התוספות ביומא ט' ע"ב ד"ה רבי אלעזר, מביאים ראיה כי כשר"א היה מתחיל לדבר עם ריש לקיש היה משיב לו, והביאו ראיה מזבחים ה ע"א, והזניחו הראיה דכתובות הנזכר. משום שבשעה שישבו בבית המדרש כסדר ישיבתם אז אין פלא, אבל שם זבחים בעי ר"ל אמעוהי, דהיינו שהיה יושב על כרים של כסת, והקשה ודבר עם ר"א פנים אל פנים כשני חברים, זוהי ראיה נצחת וק"ל.

(ירחון הדביר שע"י הסתדרות המזרחי בא"י שנה ג' קובץ א- ג ירושלים תרפ"א)

זמן תקנת הגאונים בגביית מטלטלין

באגרת רב שרירא גאון ז"ל מפורש שבשנת תתצ"ו לשטרות תקנו לגבות כתובת אשה ובעל חוב מיתמי ואפילו ממטלטלין, ואמרו כל דיין שאינו גובה ממטלטלים מסלקים אותו מדיינותו. ובשערי שבעות (המיוחס לרב אלפסי, או לבן בנו הגאון רבי יצחק בהרב ראובן) בשער י"ג דין ב' נאמר, ומה שאנו דנים היום בכל מקום לגביית כתובה ובעל חוב ממטלטלין וכו', הוא מזמן הגאונים האחרונים וכו', עיקר תקנה זו נקבעה שנת אלף וצ"ח למנין שטרות בימי הגאונים האחרונים. (כאן יש הבדל בינו לבין אגרת רב שרירא גאון האומרת אלף וצ"ו). ובספר העיטור דיני כתובה אות כ' כתב, כתב הנגיד בתשובה למר רב שלום ורב נטוראי דמן תמנין ותרתינן שנין דשני ריש גלותא וכו', הו נהיגי למיגבי בעל חוב וכתובת אשה וכו', וכתבו בכל אתרוותא דישראל וכו', ובין מקרקעי ובין מטלטלין שווין. ולפי חשבון השנים המבואר באגרת רב שרירא גאון, מלך רב שר שלום ואחריו רב נטוראי, כל אחד עשר שנים, ורב נטוראי נפטר בשנת אלף וקפ"א לשטרות. ולפי זה נכתבה התשובה הנזכרת כחמש או שלש שנים לפני פטירתו. (שהרי התקנה נקבעה באלף וצ"ו, או צ"ח).

אמנם מר רב משה הכהן כותב (תשובות הגאונים חמדה גנוזה סימן ס"ה), בשאר מקומות דרובא דאינשי אית להון מקרקעי, אי לא מפרשינן מטלטלין בחיי ובמותי לא גביין כתובת אשה ובעל חוב אלא מקרקעי עי"ש. ובהגהות מרדכי סוף כתובות איתא, בשנת אלף וי"ט לשטרות מלך רב הונא וכו', ובימוהי תקינו כמה גאוני בבל למגבי בעל חוב וכתובת אשה מיתמי ואפילו ממטלטלי. (וכנראה יש כאן טעות סופר במרדכי וצ"ל בשנת אלף וצ"ו או וצ"ח לשטרות כמבואר באגרת רב שרירא גאון ובשערי שבעות הנזכר).

על כל פנים מבואר מכל האמור שהתקנה היתה בין לכתובה ובין לבעל חוב. והרמב"ם בפ"א מהלכות מלוה ולוה הי"א כתב, שישראל בכל בית דין שבעולם דנין לגבות בעל חוב מן המטלטלין. ובפס"ז מהלכות אישות ה"ז כתב כבר תיקנו הגאונים בכל הישיבות, שתהא האשה גובה כתובתה אחרי מות בעלה אף מן המטלטלין **כדדך** שהתקינו לבעל חוב. ושם בהלכה ט' מביא הכסף משנה מתשובת הריב"ש (סימן שצ"ב) שתקנת מלוה פשטה בכל ישראל, משא"כ תקנת הכתובה לא פשטה בימיו בכל ישראל. ולפיכך נפלאו בעיני דברי הרשב"ם בב"ב דף קע"ד ע"א ד"ה רב הונא שכותב, ונראה בעיני דבזמן הזה דליכא מקרקעי כל כך וכו', דינן (של בעלי חובות) לגבות ממטלטלי דשבק להון אבוהון **כמו** שתיקנו הגאונים בכתובת אשה וכו', **והוא הדין** לבעל חוב, ע"כ. וכן מביא בהגהות מיימוני פ"ח מנזקי ממון הי"ב בשם ספר הישר לרבנו תם, שגם

רב שרירא לא תיקן אלא בכתובה. ותימה שהרי באגרת רב שרירא גאון מפורש שבשנת תתרצ"ו תקנו לגבות לכתובה ולבעל חוב מיתומים ואפילו ממטלטלין.

ועיין כתובות דף ס"ז ע"א תוס' ד"ה גמלים, שר"ת מביא דין גביית כתובה ממטלטלין מתקנת הגאונים 'כמו שכתוב בכתב רב שרירא גאון', וכן בבכורות דף נ"ב ע"א תוס' ד"ה ולא בראוי, מביאים תקנת הגאונים לענין גביית מטלטלין לכתובה, ולא הזכירו גביית בעל חוב, ועיין עוד ברא"ש כתובות פ"ו סימן ה' ובקרבן נתנאל שם. והמרדכי פרק הכותב לאשתו סימן ר"כ כותב: **בעל חוב** מחיים גובה מטלטלין מן התלמוד, ולאחר מיתה מתקנת **רבנן סבוראי**, ובעלת **כתובה** בין מחיים בין לאחר מיתה אין להגבות מטלטלין אלא מתקנת הגאונים.

ומכל הלין היה נראה לכאורה שלר"ת רשב"ם ומרדכי, לא היה ברור כל כך סדר הזמנים של התקנה. **ומצוה ליישב הדברים**.

(הפרדס שנה כ"ה חו' ה)

האם בספרי התלמוד שהיו לפני רש"י הוזכרו ה'סימנים'

על דבר מה שהחליט רי"ל מיימון בספרו "דיוקנאות של מעלה" (ירושלים תש"ו עמ' רמ"ג), שבספרי התלמוד שהיו לפני רש"י לא היה כלל זכר ל'סימנים' המפוזרים על פני הש"ס, המציינים את שמות בעלי ההלכות או את גופי ההלכות, שהרי אין אנו מוצאים אף פעם אחת בפירושו של רש"י איזה ביאור לאיזה סימן שהוא, ובמגילה דף י"ב סוף ע"ב כתב רש"י נערי לא גרסינן, והוא מפני שרש"י לא ידע כלל על דבר סימנים בש"ס, ומלת "נערי" נזדמנה לפניו באיזה כתב יד, ולפיכך מחק את המילה הזאת עכ"ד.

ואני אומר כל זה לאו דוקא, עיין בשבת דף ק"ד ע"א ברש"י ד"ה סימנים, 'של סדר שמועות דתנא או אמורא גירסא דלא תשתכח אחת מהן **כגון אלו שבתלמוד**', ובעירובין דף נ"ד ע"ב סימנין, 'כסימני השמועות זו אחר זו, וסימני חכמים **כדרך שיש בש"ס**, ותשים גירסא בסימנים בפייהם'. ובמגילה דף י"א בריש העמוד סימן שסד"כ שלמה סנחריב דריוש כורש, וביבמות דף ע"ב "מעשים כרותים בדבר "העבד" סימנא הוא ומפרש ליה", ונדרים דף פ"ט ע"א וסימנך ילל"י, ובתמורה דף ט"ז ע"א ד"ה נשתכחה וכו' ישפ"ז יאפ"ש יפל"ל, וכריתות דף כ"ו ע"א גג"ג ששליץ. ועל מה שכתב רש"י במגילה דף י"ב ע"ב נערי לא גרסינן, כבר הביא מהרי"צ חיות ז"ל ביאור שקורא לו "נחמד ואמת".

(קול תורה שנה ל' (י"ג) חוברת יב)

אִשִּׁים וְשִׁטּוֹת

פִּירוּשׁ רִש"י לַתְּלִמוּד

הַתְּלִמוּד הוּא יִצִּירָה עֲנֻקִית אֲשֶׁר הִרְבָּה דוֹרוֹת שֶׁל תְּנָאִים וְאִמּוֹרָאִים עֲמָלוּ בָּהּ וּבִשְׁכֻלָּהּ בְּמִשָּׁךְ שְׁמוֹנָה מֵאוֹת שָׁנָה. בּוֹ נִצְבֵּר וְנִגְנָז מִיטֵב הַמַּחֲשָׁבָה וְהָעֵינָן שֶׁל בַּחֲרִי הָאוֹמָה וְגִדּוּלָהּ שְׁטִיפָלוּ בְּמִסּוֹרֹת הַיְּהוּדוֹת לְשִׁמּוֹר עַל טְהוֹרָתָהּ וְעַל כָּל מָה שֶׁתְּלַמִּיד וְתִיק הִיָּה יִכּוֹל לַחֲדָשׁ. בּוֹ נֶאֱצְרוּ כָּל עֵיקָרֵי הַהֲלָכוֹת לְכָל סְעִיפֵיהֶן לְמִימוֹת מֶשֶׁה רַבֵּנוּ וְעַד אַחֲרוֹן הַסְּבוֹרָאִים, בִּיטוּי הַמוֹסָר הַיְּהוּדִי בְּכָל רַחְבּוֹ וְעַמְקוֹ, הַפִּילוֹסוֹפִיָּה הַדְּתִית, סְפוּרֵי הָאֲגָדָה וְאַלְגוֹרִיּוֹת, חֻכְמַת הַרְפּוּאָה, הַתְּכוּנָה וְהַהֲנַדְסָה וְכָל עֲנָפֵי הַמַּדַּע כְּפִי שֶׁנּוֹדְעוּ לָהֶם בְּאוֹתָם הַיָּמִים. בּוֹ שְׁמוּרִים מִכְּמִנֵּי הַשְּׁפָה, שִׁפְת מִשְׁנָה וּשְׁפַת תְּלִמוּד, וְבוֹ מִשְׁתַּקְפִּים כָּל דְּבָרֵי יְמֵי הָאוֹמָה, חֲלִיפּוֹת הַמַּצְבִּים וְהַיַּחֲשִׁים בֵּין יִשְׂרָאֵל לְעַמִּים, וְהַשְׁתַּנּוּת הַתְּנָאִים בְּכָל־כֹּל, בְּמַדִּינִיּוֹת, וּבִאֲמֻצֵּי הַהֲגָנָה הָעַצְמִית מִזְּמַן לְזְמַן גַּד סַכְנַת הַכְּלִיּוֹן וְהַטְּמִיעָה - הַכֹּל בְּאִשֶּׁר לְכָל נֶאֱסָף אֶל תּוֹךְ הָאִינְצֶקְלוֹפֵדִיָּה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת בֵּת שְׁלֹשִׁים וְשֵׁשׁ כְּרֻכִּים.

אֲנִצִּיקְלוֹפֵדִיָּה עֲנֻקִית - אֲבָל אֵין בָּהּ סֹדֵר בְּאֲנִצִּיקְלוֹפֵדִיָּה. אֵין הָעֲנִינִים עֲרוּכִים לְפִי סֹדֵר הַנוֹשָׂאִים, וְלֹא לְפִי סֹדֵר כְּרוֹנוֹלוֹגִי. אֵין מוֹקֵדֶם וּמֵאוּחֵר בְּתוֹרָה, וְאֵין מוֹקֵדֶם וּמֵאוּחֵר בְּתִלְמוּד, הַכֹּל הוֹלֵךְ וְנִשְׁלָב מִעֲנִין לְעֲנִין, וּמֵהֲלָכָה לְאֲגָדָה, מוֹוִיכּוּחִים לְסְפּוּרֵי מֵאוּרְעוֹת, מִדּוֹרוֹת מֵאוּחֵרִים לְדוֹרוֹת קוֹדְמִים, מֵאַרְמִית לְעִבְרִית, וּמִמִּקְרָא לְמִשְׁנָה, וּמִבְּרִייתָא לְמִימְרָא.

בְּפֶתַח עֲמוּד אֶחָד בִּ"גִּיטִין" וּמִצָּאת בּוֹ שְׁקֵלָא וְטִרְיָא עַל הַלְכוֹת גִּיטִין, קִיּוֹם שְׁטֵרוֹת, הַלְכוֹת עִירוּבִין, נְטִילַת יָדִים, טוֹמָאָה וְטְהוּרָה וּמִקְוּאוֹת. וּבִעֲבָרְךָ עַל עֲמוּד אַחֵר בְּפֶרֶק "הַחֻבֵּל" וּפְגִשְׁתָּ חֵבֶל מוֹשְׁגִים וְעֲנִינִים שׁוֹנִים, שְׁכַל אֶחָד מֵהֶם אוֹמֵר: דִּרְשִׁנִּי. עֲדִים זֹמְמִין, כְּתוּבָה, טוֹבַת הַנָּאָה, נִכְסֵי מְלוּג, נִכְסֵי צֶאֱן בְּרִזָּל, קָרָן, פִּירוֹת וּפִירֵי פִירוֹת, חֲבֵלָה, תְּקֵנַת אוֹשָׁא, הַמוֹכֵר שֶׁטֶר חוֹב וְחֹזֵר מִחֻלוֹ. וְמִי חָכֵם וַיִּבִּין אֶת כָּל אֱלֹהֵי בְלִי עֲזֵרַת רַב וּמוֹרָה?

וְאִמְנֵם כְּשֶׁנִּחְתַּם הַתְּלִמוּד עַל יְדֵי רַבֵּן סְבוֹרָאִי, קָמוּ הַגָּאוֹנִים וְרָאשֵׁי הַמִּתְיָבְתוֹת וּבְמִשָּׁךְ כְּאַרְבַּע מֵאוֹת וְחֲמִישִׁים שָׁנָה הִקְדִּישׁוּ חֵייהֶן לְפֶרֶשׁ וּלְהַסְבִּיר, לְהַאִיר וּלְהַעִיר, לְכָל הַשְּׁאוּאִלִּים בִּיאֲוִרֵי הַמִּקְוִמוֹת הַקָּשִׁים בְּתִלְמוּד, וְהִרְבָּה מֵהַגָּאוֹנִים חִיבְּרוּ גַם פִּירוּשִׁים עַל הַתְּלִמוּד "כָּל גָּאוֹן וְגָאוֹן לְפִי שְׁכָלוֹ וּלְפִי דַּעְתּוֹ" (הַקְדָּמַת הַרִמְב"ם לְפִירוּשׁ הַמִּשְׁנָה).

אֲבָל עִם כָּל הָעֵמֶל וְהַיְּגִיעָה שֶׁהִשְׁקִיעוּ הַגָּאוֹנִים בְּבִיאֲוִרֵים וְהַסְבָּרִים, עֲדִין הִיָּה הַתְּלִמוּד נֶשֶׂאֵר תּוֹרָה חֲתוּמָה, וְעֵתִיד הִיָּה לְהַשְׁתַּכַּח מִיִּשְׂרָאֵל. רִאשִׁית מִפְּנֵי שֶׁאֵף אֶחָד מִן הַגָּאוֹנִים

"לא הספיק להשלים פירוש כל התלמוד לפי דעתו, מהם מי שמנעו קוצר ימי חייו, מהם מי שמנעו עסקי בני אדם ודיניהם" ונשארו איפוא רק פירושים שונים למסכתות בודדות. גאון גאון ופירושו, כל אחד כפי יתרון שכל בעליו, "והאיש הנבון, המעיין בתלמוד, יוכל להשכיל די שכל כל גאון וגאון מדבריו מפירושו" (שם).

זאת ועוד אחרת, קרה לגאונים מה שקרה לדורות התנאים, לכל ישיבה היה סדר לימוד מיוחד וצביון מיוחד משלה, וכל גאון לימד והסביר לפי מטבע מיוחד שטבעו לו רבותיו והקודמים לפניו "ולא דקדקו איש דברי חבירו, אלא כל אחד מה ששמע מרבו מלמדה לתלמידיו כמו שהיא, והיה נותן לבו לתת טעם לשמועתו" (רש"י נדה דף ז' ע"ב).

והנה כי כן נשאר התלמוד גם אחרי הגאונים לא מורשת קהילת יעקב, אלא נחלה ליחידי סגולה, "ואילו שאלת **לגדול שבגאונים** בעד פירוש הלכה מן המשנה לא יכול לומר בה דבר, אלא אם ידע בעל פה ללמוד ההלכה ההיא, או יאמר לך: אראה מה שיש מה מן הדברים בתלמוד, ואין ביכולת אדם לדעת בעל פה כל התלמוד, וכל שכן בהיות הלכה אחת מן המשנה מפורשת בארבעה עלים וחמשה, כי יבוא דבר על דבר, וטענות, וקושיות, ותשובות עד שלא ידע לבחור הברור מפירוש המשנה ההיא אלא אדם בקי בעיון, והנה מה יעשה בהלכה אחת כי לא ישלם פירושה ופסקי הדין בה אלא משתי מסכתות ושלושה?" (רמב"ם שם).

ולפיכך, אחרי תקופת הגאונים הורגש צורך גדול להוצאת חיבור עממי אשר יאפשר את הבנת התלמוד ורכישת ידיעתו לחכמים, לתלמידים ולכל המון בית ישראל. וכדי למלא את הצורך הזה קמו אז ארבעה מיטבי לכת, אשר כל אחד מהם סקל המסילה ויכבוש דרך לעצמו לעשות את התלמוד **ספר שימושי לעם**.

הראשון שבחבורה היה רבי יצחק אלפסי, הוא חיבר ספר "קיצור התלמוד". החידוש שבחיבורו היה כי השמיט את כל השקלא וטריא של הסוגיות ולא העתיק אלא הנצרך להלכה למעשה. ולא עוד אלא שהשמיט גם את כל עצם ההלכות שאינן נוהגות בזמן הזה, כטומאה וטהרה, קרבנות, תרומות ומעשרות, וכדומה.

חיבור האלפס עשה רושם גדול על בני דורו. ואם אנו אין בכוחנו להעריך את כל מידת גדלו וטובו, נאמנים עלינו דברי הרמב"ם שכתב בהקדמתו: "ההלכות שחיבר הרב הגדול רבנו יצחק אלפסי **הספיקו בעד כל החיבורים**, מפני שהן כוללות כל תועלת הפסקים והדינים שצריך אליה ... בזמננו זה". ובשם ר"י בעל התוספות נאמר, כי "לא היה בן אדם ראוי לחבר חיבור כזה אלא אם כן שורה עליו רוח הקודש".

אבל כאמור טובו ותועלתו של חיבור האלפס באה מתוך אמונת **ההשמטה**. מחברו השכיל והצליח להשמיט את כל החומר מרובה הגווני שבתלמוד שאינו נוגע יש להלכה למעשה בזמני הגלות, וכמו כן השמיט גם חלק גדול מהמשא ומתן של אותו החומר הנוהג בזמן הזה. בחיבור האלפס זכינו לתוכן וסיכום מקוצר להלכות ידועות שבתלמוד, אבל **התלמוד כמות שהוא** לכל עמקו והיקפו עדיין נשאר כספר החתום, בלי לדעת מוצאיו ומובאיו, וכל רכושו הענקי היה עתיד להגנו כבתוך אוצר בלום לשרידי הדורות המתעניינים בעתיקות.

ואז בא הרמב"ם וזיכנו בספרו הגדול "משנה תורה" שבו אסף ואיחסן בארבעה עשר ספרים, ערוכים בסדר מצויין ובסגנון נפלא את כל הלכות "תורה שבעל פה כולה עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבנו ועד חיבור הגמרא, וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חיבוריהם שחיברו אחר הגמרא, ולפיכך נקרא החיבור 'משנה תורה' לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחילה, ואחר כך קורא בזה, ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה, ואינו צריך לקרוא ספר אחר ביניהם" (לשון הרמב"ם בהקדמתו).

הנה כי כן ספרו של הרמב"ם בא להשלים את מה שהחסיר האלפסי בהעתקת מסקנות הדינים להלכות, ולא עוד, לא שלא נהג מנהג האלפסי להעתיק סוגיות הגמרא בסגנון התלמוד עצמו, אלא שהנחיל לנו סדר חדש להרצות דבר דבור על אפניו, בשפת משנה טהורה ובלשון צחה ומדוייקת, כל פסקי ההלכות לפי הענינים: מדע, אהבה, זמנים, נשים, קדושה, הפלאה, זרעים, עבודה, קרבנות, טהרה, נזיקין, קנין, משפטים, שופטים, וארבעה עשר הספרים הללו חזרו ונחלקו לשמונים ושלושה נושאים נפרדים, ואף הם חזרו ונחלקו לפרקים ולסעיפים אין מספר.

היכל גדול ונהדר, מפליא בעשרו, בתכונתו ובסדריו, ואף על פי כן התלמוד בעצמו נשאר סגור ומסוגר. יותר שטיפלו חכמי אותם הדורות לקצר את תכנו ולשנות את צביונו, יותר היה התלמוד כמו שהוא עלול להזנח ולהשתכח, כי חסר היה המפתח לביאור המילים, לפירוש המשפטים ולהרצאות הסוגיות הערוכות בסגנון מיוחד ולשון בלולה מארמית ועברית.

כתרופה לזה עמד רבי נתן ב"ר יחיאל הרומי בעל ה"ערוך" וחיבר ספר מילים ערוך לפי סדר האלף בית. הוא עשה והצליח לבאר מקור כל מלה תלמודית וביאורה בארמית ובשפות לועזיות אחרות, ויחד עם זה הכניס פירושים להרבה מקומות קשים בתלמוד בקשר עם המלות ההן, ואמנם זכה ה"ערוך" ונעשה לספר שימושי בידי כל גדולי הדורות, בהיותו מורה דרך ומאיר עיני חכמים בפירושי המילים והמבטאים הפזורים לאלפים בכל רחבי התלמוד והמדרשים.

במשך שני דורות נתעשרה, איפוא, הספרות התלמודית בשלשה ספרים קלאסיים ממדרגה ראשונה, ספרים בעלי ערך נצחי שזכרם לא ימוש מקרב עמנו. כל אחד משלשת החיבורים האלה נעשה חלק בלתי נפרד מהרכוש הרוחני שלנו, רבנו יצחק אלפסי בקיצורו: רבנו משה בן מיימון בסידורו: ורבנו נתן בילקוטו.

אבל השאלה עדיין במקומה עמדה: גירסת התלמוד עצמו מאין תמצא? ואיזה מקום בינתה? כל מה שהדורות התרחקו יותר ממסורת הגאונים, יותר גברה הסכנה שתשתכח גמרא מישראל, כרב אלפס כן הרמב"ם שניהן היו עתידים למלא מקום התלמוד בספריהם המקוצרים והמסודרים, וה"ערוך" היה עומד להעשות ספר עיון של אקראי ליחידי סגולה. והתלמוד, מה יהא עליו?

עד שבא רש"י והחזיר לנו את התלמוד עצמו, בדמותו ובצלמו, במקורו ובצביונו. רש"י לא נתן לנו תמצית מהתלמוד, ולא תרגום התלמוד, ולא מסקנות התלמוד, כי אם את התלמוד כמו שהוא עם כל משאיו ומתניו, עם כל חקירותיו ואגדותיו, ועם כל אוצרותיו הרוחניים באין מחסור דבר.

כמובן, אי אפשר ללמוד את רש"י לבדו כאשר נלמד את האלפס ואת ה"יד החזקה", ואי אפשר לעיין ברש"י כאשר נעין בספר "הערוך". אבל מיום שכתב רש"י את חיבורו, נעשה התלמוד גופו ספר עממי שיד הכל ממשמשת בו, גדולים וקטנים, חכמים ובעלי בתים, כולם כאחד לומדים והוגים בש"ס, בעזרת פירוש רש"י, כל אחד לפי הבנתו וכישרונו.

אמנם, רש"י לא היה היחיד שחיבר ביאור לתלמוד, הרבה מהקודמים לפניו ניסו את כוחם בזה, ורש"י למד והשכיל מאלה הפירושים שקדמוהו, וביחוד מפירושו של רבנו גרשום מאור הגולה. אבל חיבה יתירה נודעה לו לרש"י שפירושו היה היחיד שנתקבל בכל תפוצות ישראל, עד שאי אפשר לצייר לימוד התלמוד בלי ביאור רש"י דף על דף ומלה במלה.

ובשביל מה זכה רש"י להעשות רבן של כל בני הגולה? בשביל חמש מעלות שמנו בביאורו, ואלו הן: הכללה, שלמות, פשטות, דיוק, יופי.

הכללה כיצד? אין ביאור רש"י מיוסד על קבלה מרב אחד, או על שיטת לימוד ידועה של ישיבה אחת, ביאורו הוא ילקוט של מבחר הפנינים מכל הדורות שקדמו לפניו מאחר חתימת התלמוד ועד דורו הוא, רש"י היה נע ונד במשך שנים רבות מחייו בהרבה מדינות ואיים רחוקים, איטליה, ויון, פרס, אשכנז וצרפת. מצרים¹⁵⁵ וארץ הצבי, הלך

155. האגדה מספרת, שרש"י ביקר את הרמב"ם בביתו, וכיבדו בכבוד גדול. אגדה אחרת מספרת שהרמב"ם

ונסוע מרב לרב ומישיבה לישיבה, ובכל מקום ומקום בואו חקר ודרש, האזין והקשיב, עמד והתבונן אל שיטות הלימוד ואל הביאורים **המקובלים והמחודשים** ואל הגירסאות השונות, עד שהוציא דברים לאשורם, וירשום אותם בקונטרסיו אשר דתו זר זהב מסביב לתלמוד, וגדולים מעשי רש"י בכיוון זה כמעשה רבי יהודה הנשיא בשעתו, אשר קיבץ ואסף כל דברי חכמי הדור לשם אוסף ששה סדרי משנה.

שלמות כיצד? רש"י זכה לחבר את פירושו על כל מסכתות הש"ס באין מחסור דבר (מלבד שתי מסכתות, אשר חלקים מהן נשלמו על ידי חתנו ונכדו). זכה גם כן לעשות שלש מהדורות מכל פירושו (מלבד שתיים או שלש מסכתות, אשר לפי ההשערה יש לנו בהן רק מהדורה ראשונה של רש"י, או מיוחסות למחבר בלתי נודע).

פשטות כיצד? אין רש"י מטיל עלינו אימה יתירה, ואינו זורק מרה בתלמידים. במקום גדלותו שם אנו מוצאים ענוותנותו. מתלווה הוא אל כל אחד מאיתנו כאח גדול לנחותנו הדרך ולהאיר עינינו בנעימות ובפנים מסבירות, בקוצר מילים ובלשון חכמים מרפא.

אף דבר איננו מבליע בנעימה, על מה שלא שמע אומר לא שמעתי, ועל מה שלא ידע מודה ואינו בוש לומר לא ידעתי¹⁵⁶ ואם כבר פירש דבר, אינו נרתע בו ולגלות אפשרות של פירוש אחר יותר פשוט ויותר מכוון¹⁵⁷. כפעם בפעם הוא עומד ומזהיר אותנו בלשון רכה, שלא להמשך אחר ברק החידוד והפלפול, ושלא להסתבך בדברי חריפות. "מלחמתה של תורה" – יאמר לנו רבנו – הוא "לעמוד על בוריה ועל עיקרה, לא כאדם המפולפל ומחודד ובעל סברא, ולא למד משניות וברייתות הרבה" (סנהדרין דף מ"ב ע"א). לפעמים הוא מעיר אזננו, כי גם הוא שמע פשטים אחרים בסוגיות ידועות, אבל אינם קולעים אל האמת. "כך שמעתי: ופירוש משובש הוא מאדם חריף ומפולפל" (חולין דף פ"א ע"א) או: "בלשון אחר שמעתי **יורד לעמקי תהום** ואי אפשר להעמידו" (פסחים דף

אמר: הייתי רוצה לחבר פירוש על התלמוד לולא קדמני הצרפתי. הרמב"ם מזכיר פעם את רש"י במורה נבוכים, בביאור פרשת יחזקאל. (הוספת רבינו זצ"ל).

156. רבי עקיבא אייגר, בהגהות הש"ס לברכות דף כ"ה מנה קרוב לחמישים מקומות שרש"י אומר "לא ידעתי". ואני מצאתי בעוד כחמשה ועשרים מקומות ברש"י. וודאי ישנם עוד מפוררים על פני הש"ס. (הוספת רבינו זצ"ל).

157. התוס' בחולין קל"ז ע"ב מביאים שרש"י העביר קולמוס על פירושו הראשון בכתב ידו, ועיין בתשובת "שאלת אריה" סימן ט', שכותב: "זה מצוי הרבה מאוד שרש"י ז"ל חוזר במקום א' ממה שפירש במקום אחר כנודע למי שרגיל בפירושו ז"ל". (הוספת רבינו זצ"ל).

י"ט ע"א). קנה המידה שבשיטת לימודו היה "להתבונן בה את האמת ואת הישר" (יומא דף מ"ב ע"ב).

דיוק כיצד? לעולם הוא מלמד לתלמידים בלשון קצרה, מועט המחזיק את המרובה. כל הרגילים בלימוד הגמרא יודעים, כי שפת רש"י היא קצרה, ברורה ומדויקת. כל מה שאדם מוסיף לעיין ולהתעמק בספרי ראשונים ואחרונים, הוא מוסיף למצוא טעם וחדוש בפירוש רש"י. במלה אחת, בהערה קטנה כלאחר יד, רש"י מתרץ למפרע כמה קושיות ודיוקים שתלמידים ותיקים עתידים להקשות ולדייק.

יופי כיצד? חוט של חן מיוחד משוך על סגנונו של רש"י, סגנון מלבב ולוקח נפשות, לא רק בפירושו הנוגעים ישר לביאור הסוגיא, אלא גם, וביותר בביאורי אגדות. וביחוד נעימים וחביבים על התלמידים ספוריו הקצרים שהוא מעתיק בקוצר נמרץ מדברי הראשונים, ומכניסם פה ושם בקשר לביאור מלות ומושגים שאינם מבוארים היטב בתוך הגמרא עצמה. והרי לפנינו דוגמאות אחדות, שבכל אחת מהן עולם מלא של מוסר ודעת בתוך סיפור של שורות אחדות.

חולדה ובור. מעשה בבחור אחד שנתן אמונתו לריבה אחת שישאנה. אמרה: מי מעיד? והיה שם בור אחד וחולדה, אמר הבחור: בור וחולדה עדים בדבר, לימים עבר על אמונתו ונשא אחרת, והוליד שני בנים. אחד נפל לבור ומת, ואחד נשכתו חולדה ומת, אמרה לו אשתו: מה מעשה הוא זה שבנינו מתים במיתה משונה? ואמר לה כך וכך היה המעשה (תענית דף ח' ע"א ואותו הסיפור ישנו ב"ערוך" באריכות של כמעט פי שמונה מהסיפור המקוצר הזה).

מאזני צדק. השועל רימה את הזאב להיכנס לחצר היהודים בערב שבת ולתקן עמהם צרכי סעודה, ויאכל עמהם בשבת. כשבא ליכנס, חברו עליו במקלות, בא להרוג את השועל. אמר: לא הלקוך אלא בשביל אביך שפעם אחת התחיל לסייעם בסעודה ואכל את כל נתח טוב, אמר לו: ובשביל אבא אני לוקה? אמר לו: הן, אבות יאכלו בוסר וכו', אבל בוא עימי ואראך מקום לאכול ולשבוע, בא לו על הבאר, ועל שפתו מוטל עץ, והחבל מושכב עליו, ובשני ראשי החבל שני דליים קשורים, נכנס השועל בדלי העליון והכביד, וירד למטה, ודלי התחתון עלה, אמר לו הזאב: למה אתה נכנס לשם? אמר לו: יש כאן בשר וגבינה לאכול ולשבוע (והראה לו דמות הלבנה במים כדמות עיגול, כמין גבינה עגולה), אמר לו: אני איך ארד? אמר לו: הכנס אתה בדלי העליון. נכנס, והכביד, וירד. ודלי שהשועל עליו עלה, אמר לו: איך אני עולה? אמר לו: צדיק מצרה נחלץ! לא כך כתיב "מאזני צדק"? (סנהדרין ל"ט ע"א).

בעל תשובה. מעשה באדם שנתן עיניו באשה אחת. והעלה ליבו טינה ונפל בחולי- ואשת איש היתה! לימים נצרכה ללות ממנו, ומתוך דוחקה נתרצית לו. כבש יצרו ופטרה לשלום, ונתרפא. וכשהיה יוצא לשוק היה נר דלוק בראשו מן השמים... (שם ל"א ע"ב).

ואמרו רבותינו: בתחילה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה: חזרה ונשתכחה עלה הלל הבבלי ויסדה: חזרה ונשתכחה עלו רבי חייא ובניו ויסדה (סוכה דף כ' ע"א).

ואף אנו נאמר: חזרה ונשתכחה עלה רבנו שלמה יצחקי ויסדה!

(הדואר גליון י"ג)

שֶׁלַחן עֵרוֹךְ שֶׁל הָרֵב

א. אַקְדָּמוֹת מִלִּין:

באותו דור דעה של שני רועי ישראל הגר"א והגרש"ז זצ"ל, הורגש הצורך לסדר מחדש הלכות השלחן ערוך בהכללת הנימוקים והפסקים של הלבוש והב"ח, והביאורים והחידושים אשר סביב שתו עליו רבותינו הט"ז והמג"א ושאר המפרשים, למען ירוץ כל קורא בהם, ושני נסיונות מוצלחים נעשו באותם הימים: **האחד בוילנא ע"י מחותנו של הגר"א בעל החיי אדם, והשני במעזריטש ע"י בעל התניא בפקודת הרב הקדוש המגיד זצ"ל.**

והרי תמצית מדברי ההקדמות לשני החיבורים:

(א) בהקדמת חיי אדם: עבור עמוסי התלאה הטרודים בפרנסה, שאם ילמדו טור ושלחן ערוך עם כל פלפולי האחרונים יצטרכו לבלות שנים אחדות, ועד שלמדו הלכות שבת תקפה עליהם משנתם ושכחו מה שלמדו בשנה העברה. ובחיבור זה אפשר ללמוד כל הלכות אורח חיים במשך שנה אחת, ולהיות בקי בידיעת הדינים כאחד מן המופלגים עפ"י ביאורי והכרעות האחרונים, מה שהוא מדין תורה או מדרבנן או מצד חומרא של מנהג או של חסידות וכ"ו עכת"ד.

(ב) בהקדמת בני הגרש"ז ז"ל: מפני שצרכי ישראל מרובים, וטרדת הפרנסה, דעתם קצרה לבא בארוכה בעיון ים התלמוד והפוסקים, ואשר על כן אסכימו מן שמיא ע"י הרב הקדוש, ובחר בכבוד אמו"ר ז"ל לעשות מלאכת הקדש, **להוציא לאור תמצית ופנימית טעמי ההלכות הנזכרים בכל דברי הראשונים והאחרונים בלי בלבול ותערובות, ופסקי ההלכות המתבררות מדברי כל הפוסקים עד חכמי זמנו עכת"ד.**

אולם **אע"פ ששניהם נתכוונו לדבר אחד**, להקל על שוני הלכות בכל יום למצוא דבר דבור על אופניו בדינים הנוהגים דבר יום ביומו, **לא התנבאו בסגנון אחד**, אלא כל אחד הלך בדרך אחת לבדו, **בעל החיי אדם לא שמר על הסדר של שלחן ערוך, לפי שמטרתו היתה לחבר ספר שיהיה מועט המחזיק את המרובה, ולפיכך סידר הדינים עפ"י כללים מיוחדים משלו, ולדוגמא: הלכות ציצית מחזיקות בשלחן ערוך שבע עשרה סימנים, ובהם שמונים ותשעה סעיפים, ובחיי אדם הוכנסו כולם לתוך שני כללים, כלל י"א וי"ב, ובהם רק חמשים ואחד סעיפים- משא"כ ספרו של הגרש"ז מסודר ממש לפי סימני אורח חיים, ובתוספת מרובה. ובשבע עשרה הסימנים שבהלכות ציצית ישנם מאה ושמונים וששה סעיפים, יותר מכפליים ממספרם בשלחן ערוך- וכן הדבר בהלכות פסח: בחיי אדם נכללו בתוך שנים עשר כללים, ובשו"ע של הגרש"ז מחזיקות ששים ושנים סימנים כמתכונתם באורח חיים, אלא שבמקום מאתיים ותשעים ושנים סעיפים שבשלחן ערוך, יש כאן פי ארבעה: אלף ותשעים ושבעה הסעיפים!.**

וראה זה חדש הוא, דבר שלא היה לעולמים, שלא קרא הרב את ספרו בשינוי השם כדרך כל המחברים, אלא בשם אשר קרא לו מחברו הראשון "שלחן ערוך אורח חיים- ושלחן ערוך יורה דעה", ולא היתה כוונת הרב לעשות תחליף, ולמלא מקומו של השלחן ערוך, אלא **אדרבה להוסיף ולהשלים ולהאדיר**. והלא כך מעיד בגדלו בנו האדמו"ר רבי דוב בער זצ"ל על סדר הלימוד שקיבל ממר אביו זצ"ל: ללמוד המסכתא עם התוספות אשר לדינא, והעיקר באשר"י ובפסקי הרא"ש, והטור בלא בית יוסף כמה פעמים, ואחר כך ללמוד הב"י ולחזור שתים ושלש פעמים על כל סימן, ולחזור תומ"י כמה פעמים על פסקי השו"ע והרמ"א, ואח"כ לעשות עת מיוחד ללמוד השו"ע של **אאמו"ר ז"ל** ולחזור עליו הפעם שתים ושלש פעמים עד שיהיה בקי ושגור בפיו על פי מראי המקומות-. ומי שאין לו שעת הכושר **לכך ילמוד כמה פעמים הרא"ש ושלחן ערוך, ואח"כ השלחן ערוך של אאמו"ר ז"ל** ויספיק לו לענין תכלית ידיעת אמיתת הדין והלכה שנפסקה בראשונים ואחרונים-. **וגם אותם האנשים הטרודים ביותר ואין להם פנאי רק לקבוע עתים לתורה כשתים ושלש שעות ביום, יזהרו לעשות קביעות למודם במשניות והלכות הרי"ף, ובפסקי שלחן ערוך בכל יום שני דפים בחזרה כמה פעמים שיהיו לשוני הלכות במקורן בלשון הגמרא עד פסק הדין בשלחן ערוך, וגם יעשו עת מיוחד כשעה אחת בלימוד השלחן ערוך הלז, עכת"ד.**

ציינתי למעלה הלכות ציצית והלכות פסח לדוגמא, ולמה? בשביל ששתי ההלכות נסדרו מאת המחבר תחלה וראש לכל ההלכות, בעודנו שוכן כבוד וחוסה בצל פיקוחו של

המגיד זיע"א. ולפיכך אפשר למצא באותן ההלכות מפתח לכל החלקים הבאים, להבין ולהשכיל את תכנית וצורת החיבור, מוצאין ומובאין לכל תכונתו.

ובתוך מסגרת המאמר הלזה אנסה לרשום הערות זעירות מאשר עלו ברעיוני אגב קריאה ועיון בשני סימנים: הסימן הראשון של הלכות ציצית, והסימן הראשון בהלכות פסח. ושני סימנים הללו מובהקים הם. ולא ללמד על עצמם באו, אלא ללמד על הכלל כלו, ואין בכלל אלא מה שבפרט.

ב. סדר למשנתו של הרב:

דוגמא א': הלכות ציצית סימן ח' סעיף א'

בשלחן ערוך מתחילה ההלכה בפקודה והוראה: "יתעטף בציצית ויברך מעומד". וכן כל הדינים מכאן ואילך עד גמירא הן אזהרות וציווים. ורק בסעיף האחרון בסוף סימן כ"ד נזכר עונש ושכר: "גדול עונש המבטל מצות ציצית, ועליו נאמר לאחוז בכנפות הארץ וגו': הזהיר במצות ציצית זוכה ורואה פני השכינה". ובמגן אברהם שם מסיים בדברי הזוהר בסוף פרשת שלח שהקורא קריאת שמע בלא ציצית מעיד עדות שקר בעצמו. אבל הרב מתחיל הלכות ציצית בזה"ל: "כל הקורא קר"ש בלא ציצית מעיד עדות שקר בעצמו, והואיל שכל אדם צריך להיות זהיר וזריז להקדים המצוה שכל מה שאפשר, לכן תומ"י אחר נטילת ידים, שידיו נקיות ויכול לברך, יתעטף בציצית" ע"כ. ולכאורה אין קשר ישיר בין הסיבה והמסובב, שהרי פשטות דברי הזוהר היא שאם לובש בגד בן ארבע כנפות ולא הטיל בו ציצית אז מעיד עדות שקר. וכך ביאר בערוך השלחן "דבאמת נראה דהזוהר כונתו כך". וגם הרב בעצמו בציון המראה מקום בגליון כותב בזה"ל: ואולי ר"ל אם לבש טלית בלא ציצית, וכן משמע לשון הזוהר שם", ע"כ. וכן כתב הרב בסימן כ"ד: אע"פ שאין אדם חייב לקנות טלית בת ד' כנפות וכו', מ"מ טוב ונכון להיות כל אדם זהיר ללבוש טלית מצוייצת כל היום וכו', לכל הפחות יזהר שיהא לבוש בציצית בשעת קריאת שמע ותפלה, ע"כ. ואעפ"כ התחיל ההלכה בנתינת טעם להקדים לבישת הטלית בכל האפשר בכדי שלא יעיד עדות שקר, ולמה? נראים הדברים כי נפשו חשקה שפתח דבריו יאיר במאור מאמר הזוהר, שהוא המאמר היחידי בכל הזוהר בנוגע למצות ציצית. ואמנם יש עוד מאמר בזוהר פרשת ואתחנן והביאו הב"י בהלכות תפילין סימן כ"ה ומאן דמעיל לבי כנישתא כדנפיק מתרעיה ולא תפילין ברישיה וציצית בלבושיו ואמר אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך קב"ה אמר מן הוא מוראי, ודא אסהיד סהדותא דשיקרא ע"כ.

ולהלן בסעיף י"ז **כותב הרב בזה"ל**: וכשיתעטף בציצית יכוון שציונו הקב"ה להתעטף בציצית כדי שזכור **כל מצוותיו לעשותן** (שנאמר וראיתם אותו וזכרתם וגו'). **ולשון זה הוא העתק מילולי מסעיף ח' בשלחן ערוך**. ובבאר הגולה מציין המקור מפסקי הרא"ש, ולא מצאתי שם. **אבל הטור כתב כך**, והב"י מעיר: **פשוט הוא! - אבל בספר ליקוטי אמרים ח"א פמ"א נאמר: ובעטיפת ציצית יכוון כמש"כ בזהר להמשיך עליו מלכותו יתברך אשר היא מלכות כל עולמים וכו' לייחדה עלינו ע"י מצוה זו, והיא כעין שום תשים עליך מלך ע"כ**. ואפשר דדא ודא אחת היא, אלא שבשלחן ערוך רצה לומר כלשון רבותיו.

[הנה סדר ההלכות בשו"ע הוא: ציצית, תפילין, ברכות, קריאת שמע, תפלה ונטילת כפים: וברמב"ם הסדר הוא: קריאת שמע, תפלה, וברכת כהנים, ואח"כ תפילין מזוזה וס"ת, ואח"כ ציצית].

דוגמא ב': הלכות פסח סימן תכ"ט

השלחן ערוך מתחיל בהוראה קצרה: שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום! - **אבל הרב מקדיש לזה ארבעה סעיפים**. הוא מתחיל לבאר שזו **היתה תקנת הראשונים בזמן שביהמ"ק היה קיים**, וכי אותה התקנה לא נתבטלה מישראל אף לאחר שחרב המקדש. אלא **שבדורות הללו שהכל כתוב בספר** אין החכם שונה לתלמידיו דיו, אלא מצוה על כל אחד ואחד שילמוד בעצמו הלכות הרגל קודם לרגל עד שיהא בקי בהם וידע המעשה אשר יעשה. **ואחר כך מביא תקנה מוקדמת של משה רבנו ע"ה** שיהא כל חכם **דורש לבני עירו בכל רגל** בנסים שנעשו לאבותינו בימים ההם, דהיינו יציאת מצרים בפסח, מתן תורה בעצרת, והיקף ענני כבוד בחג, **וגם ידרוש בהלכות הנוהגות באותו רגל**. **ועכשיו מכיון שהכל כתוב בספר אין נוהגין לדרוש הלכות בחג עצמו, אלא דורשין באגדה**.

בסעיפים הללו **סיכם הרב היסטוריה שלימה של השתלשלות התקנות והמנהגים בנוגע לדרשות בעניני החגים**. ולפי דרכו למדנו לתרץ הקושיא והסתירה ששאלו המפרשים מהא דתניא (פסחים ו') שואלין ודורשין בהלכות הפסח **קודם לפסח שלשים יום**, שהרי משה עומד בפסח ראשון ודורש להם בהלכות פסח שני, והיינו שלשים יום. ובסוף מגילה שנינו משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח **בפסח**, הלכות עצרת **בעצרת**, הלכות חג בחג. יש שאמרו כי **רק לפני הפסח צריך שלשים יום משום שיש הלכות מרובות לפסח**, ויש אומרים דבפסח זקוק כל אחד לקרבן פסח, משא"כ בשאר ימים טובים, ויש אומרים שהדרשות קודם לפסח הן

מִן הַדִּין, וְקוֹדֶם שֶׁאֵר הַחֲגִים רַק מִנְהַג בַּעֲלָמָא, וְיֵשׁ אוֹמְרִים שֶׁגַּם מֵה שֶׁאִמְרוּ הַלְכוֹת פֶּסַח בַּפֶּסַח, עֲצֵרַת בַּעֲצֵרַת, וְחַג בַּחֲג, הַכּוֹנֵה לֹא עַל יוֹם טוֹב עֲצָמוּ אֶלָּא סִמּוֹךְ וְקוֹדֶם לְרַגֵּל, וְכִמּוּ שֶׁאִמְרוּ חֵיִיב אָדָם לִטְהַר עֲצָמוּ בְּרַגֵּל, וְהַכּוֹנֵה לְפָנֵי הָרַגֵּל, וְיֵשׁ אוֹמְרִים שֶׁצָּרִיךְ לְדִרוֹשׁ שְׁלֹשִׁים יוֹם קוֹדֶם הָרַגֵּל וְגַם בְּרַגֵּל עֲצָמוּ, וְיֵשׁ אוֹמְרִים שֶׁהַכּוֹנֵה הֵיא לַעֲנִין שְׁנֵי תַלְמִידִים שֶׁאֶחָד שׁוֹאֵל בַּהֲלָכוֹת הַפֶּסַח, וְאֶחָד שׁוֹאֵל בְּדִינִים אֲחֵרִים, שֶׁנִּזְקָקִים לְשׁוֹאֵל כְּעִנִּין, וְיֵשׁ אוֹמְרִים שֶׁהַדְּבָרִים אֲמֹרִים לַעֲנִין חֵיִיב מִמּוֹן שֶׁאֵם שֶׁאֵלוּ הַתַּלְמִידִים פָּרָה מִהָרֵב בַּתּוֹךְ שְׁלֹשִׁים יוֹם קוֹדֶם הַפֶּסַח וּמֵתָה פְטוּרִים, שְׁזוּהִי שֶׁאֵלָּה בַּבְּעָלִים, וְעוֹד חִלּוּקִים וּפְלִפּוּלִים כִּי"ב.

וְהָרֵב מֵיִשְׂרָאֵל הַהֲדוּרִים בַּהֲרָצָאָתוֹ כִּי תִקְנַת מֹשֶׁה רַבֵּנוּ ע"ה הִיתָה שֶׁכָּל חֹכֶם בַּעֲרִי וְדִרוֹשׁ בְּכָל חַג בְּנִסֵּי הַיּוֹם, וּבְדִינֵים הַנִּצְרָכִים לְבוּ בַּיּוֹם, וּבְזִמְנֵי שְׁבִית הַמִּקְדָּשׁ הִיָּה קִיִּים תִּקְנוּ חֲכָמִים הָרֵאשׁוֹנִים לְדִרוֹשׁ בְּרַבִּים שְׁלֹשִׁים יוֹם קוֹדֶם שֶׁל רַגֵּל וְרַגֵּל, לְפִי שֶׁכָּל הָדָר בָּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל חֵיִיב לְהַבִּיא בְּרַגֵּל שְׁלֹשָׁה קֶרְבָּנוֹת: עֹלֶת רֵאִיָּה, וְשִׁלְמֵי חֲגִיגָה, וְשִׁלְמֵי שְׂמִיחָה, וּלְפִיכֵךְ הַחֹבֶבֶה לְהַזְכִּיר לַעֲם וּלְהַזְהִירָם עַל דִּינֵי הַקֶּרְבָּנוֹת, וְלִתֵּת לָהֶם זִמְנֵי שֶׁל שְׁלֹשִׁים יוֹם לְהַכִּין בַּהֲמוֹת כִּשְׁרוֹת לְקָרְבָּן. - וְאִף לְאַחֵר הַחֹרֶבֶן הִיָּה כָּל חֹכֶם שׁוֹנֵה לְתַלְמִידֵי הַלְכוֹת הָרַגֵּל שְׁלֹשִׁים יוֹם וּלְפָנָיו לְהִיּוֹת בְּקִיָּאִים בַּהֲלָכָה לְמַעֲשֶׂה. וְלִהְיוֹן הָעַם הֵיוּ דוֹרְשִׁים הַלְכוֹת פֶּסַח בַּשַּׁבָּת שֶׁלְּפָנֵי הָרַגֵּל, וְהַלְכוֹת הַחֲג בַּשַּׁבָּת שׁוֹבָה, מִפְּנֵי הַהֲלָכוֹת הַמְּרֻבּוֹת, שֶׁאֵז הֵיוּ כָּל הָעַם מִתְקַבְּצִים מִכָּל הַכִּפְּרִים לְשִׁמוּעַ מִפִּי הַחֹכֶם, אֲבָל לֹא הֵיוּ זֻקָּקִים לְדִרוֹשׁ בַּשַּׁבָּת שֶׁלְּפָנֵי עֲצֵרַת שְׁבַחַג הַשְּׁבֻעוֹת אֵין הַלְכוֹת מִיּוֹחְדוֹת, וְכָל הַנְּהוּג בּוֹ נוֹהַג גַּם בַּפֶּסַח וּבִסְכוּכוֹת. - וּבַיּוֹם הָרַגֵּל עֲצָמוּ הִיָּה כָּל חֹכֶם חֵיִיב מִתְקַנֵּת מֹשֶׁה לְדִרוֹשׁ לַעֲדָתוֹ מִזְכֹּרוֹנוֹת הַיּוֹם וְהַהֲלָכוֹת הַנִּצְרָכוֹת לְבוּ בַּיּוֹם - אֲבָל בְּדוּרֵינוּ אֵין הַחֹכֶם שׁוֹנֵה הַלְכוֹת לְתַלְמִידֵי שְׁלֹשִׁים יוֹם קוֹדֶם לַחֲג, וְלֹא בַּעֲצוּמוֹ שֶׁל חַג, מִפְּנֵי שֶׁהַכָּל כְּתוּב בַּסֵּפֶר, אֶלָּא דוֹרְשִׁין בְּאֶגְדָּה מַעֲנִינָא דִּיּוֹמָא. ("וְהָעִיקָר לְדִרוֹשׁ וּלְהוֹרוֹת לָהֶם דְּרָכֵי הַשֵּׁם וּלְלַמֵּד לָהֶם הַמַּעֲשֶׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן וְלֹא כִּמוּ שֶׁנוֹהֲגִין עַכְשִׁיו").

וְלִמָּה אִיפּוֹה סִידֵּר הָרֵב מִקּוֹדֶם תִּקְנַת חֲכָמִים רֵאשׁוֹנִים, וְאֲחִ"כ תִּקְנַת מֹשֶׁה רַבֵּנוּ? כִּנְרָאָה שֶׁכְּתֵב הָעִנִּינִים לְפִי סֵדֶר הַזְּמַנִּים, בְּרֵאשׁוֹנָה הוּא מְלַמְּדֵנוּ תִּקְנוֹת וּמִנְהָגִים שֶׁל שְׁלֹשִׁים יוֹם קוֹדֶם לַחֲג, אֲחִ"כ מְדַבֵּר מִתְקַנֵּת מֹשֶׁה רַבֵּנוּ ע"ה בַּעֲצוּמוֹ שֶׁל חַג, וּמִטַּעַם זֶה הַקִּדִּים תִּקְנָה מֵאוֹחֶרֶת לְתִקְנָה מוֹקְדָּמָה.

ג. הַכְּרַעוֹת לְהַלְכָה (שֶׁלֶשׁ דּוּגְמָאוֹת):

א. **בְּנוּעַ לְבִרְכַּת צִיצִית** הַלְשׁוֹן בְּשֶׁלֶחַן עֶרֶךְ "יִתְעַטֵּף בְּצִיצִית וַיִּבְרַךְ מֵעוֹמֵד". - וְהִנֵּה הַט"ז בְּסִימָן תִּרְמ"ג סִק"ב פֶּסֶק דִּיבְרַךְ אַחֵר הָעִיטוּף, וּבִשְׁאֵגַת אֲרִיָּה סִימָן ל"ב פֶּסֶק

לברך קודם העיטוף. והרב הכריע להלכה "וכשיתחיל להתעטף, קודם שיתעטף לגמרי, יברך מעומד להתעטף בציצית".

(ב) בדבר ניקוד המילה "בציצית": המגן אברהם הביא דעת הלבוש לומר בשוא, ובשם הב"ח שצריך לומר בפתח עפ"י דקדוק. ובמחצית השקל כתב שאינו מבואר למה הוא כן לפי דקדוק. ובפרי מגדים כתב שאין הכרע. והבאר היטב מביא גם בשם שיירי כנסת הגדולה ועולת תמיד, ובשערי תשובה מביא מספר מחזיק ברכה בשם מהר"ם דלוזאנו עפ"י דקדוק, ומהר"ם זכותא עפ"י הסוד שהבית תהא נקודה בשוא. וכן פסק במשנה ברורה בשם רוב האחרונים. - והרב הכריע: הבית של בציצית תהא נקודה בפתח. ולבי אומר לי כי סמך על דברי הב"ח בסימן כ"ד, שלפי הזהור צריך לומר בפתח להורות על עיקר המצוה שהיא פתיל תכלת עיי"ש.

(ג) בדין אם שנים או שלשה מתעטפים בבת אחת בטליתותיהם נפסק בשו"ע כי כולם מברכים, ואם רצו אחד מברך והאחרים יענו אמין. ובביאור הגר"א כתב ע"ז "משמע דיותר נכון שיהא כל אחד מברך לעצמו, וליתא, דדוקא אחד מברך לכלם לכתחילה", וכן הורה במשנה ברורה בשם הגר"א והפרי מגדים וחיידושי רעק"א. - והרב כתב "כל אחד מברך לעצמו ואם רצו האחד מברך והאחרים שומעים ועונים אמין". הרי שהסכים להמחבר, אלא שהוסיף מלה אחת והאחרים שומעים, כלומר שישמעו ויכוונו לצאת.

ד. הרב מדייק בלישנא:-

(א). בהלכות ציצית (סימן ח' ס"ד) הלשון בשו"ע "נתכסה בבגד שהוא חייב בציצית, ולא הטיל בו ציצית, ביטל מצות ציצית" והרב מוסיף דברים וכותב: אסור להתכסות בבגד שהוא חייב בציצית ולא הטיל בו ציצית, ואם לובש עובר על מצות עשה שהרי ביטל מצות ציצית". כנראה שנתכוון להדגיש שלא רק שביטל מצות ציצית בשב ואל תעשה, אלא שעובר בקום ועשה. - וכן הכריע להלכה להלן בסימן י"ט ס"ג, שהמגן אברהם אמר שם "שהלובש טלית שאינה מצוייצת להעביר את המכס (שאין נוטלין מכס ממלבושים) אפשר שחייב בציצית, כמו גבי כלאים". וגם שם הדגיש וכתב "אסור ללבוש טלית שאינה מצוייצת כדי להעביר את המכס, שהרי נהנה בזאת הלבישה, ומתכוון לכך ע"ש. ועיין מגן אברהם סימן י"ג סק"ח, וצ"ע.

(ב) בהלכות פסח (סימן תכ"ט) בגמרא אמרו (פסחים ו') שיהיו שואלין ודורשין הלכות פסח בפסח וכו'. וכן בסוף מגילה אמרו שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום וכו'. ובטור ושלחן ערוך השמיטו מלת דורשין וכתבו רק שואלים (וכן הגירסא ברי"ף פ"ק דפסחים). וביאר בחק יעקב לפי שעיקר הדרשה היה בזמן הבית משום תקנת הקרבן. -

אבל הרב השמיט מלת שואלים וחזר וכתב פעמים רבות רק דורשים. והדבר צריך הסבר.

חתימה: דבר העורך היה נחוץ, ואני, מפני קוצר המשיג ועומק המושג, פתחתי רק פתח כחודו של מחט. יבואו אחרים, גדולים וטובים, ויפתחו כפתחו של אולם. ואולי דלינא חספי, והמעיינים ימצאו מרגניתות.
(אור המזרח ניסן תשכ"ג שנה יא חוברת ג' ד')

דרכו של הנצי"ב בהלכה

פתיחה

שנו רבותינו: "אין למידין הלכה מפי תלמוד, ולא מפי מעשה, עד שיאמרו לו הלכה למעשה!" (ועיין ירושלמי פאה פ"ד ה"ד, וביאור הדברים בתשובות הרדב"ז ח"ב סימן תרמ"ז).

ונמצינו למדים, אם רצונך לדעת כחו של רב מובהק, לפרק הויות ולתרץ שברים, צא ולמד מתוך ספריו העוסקים במשא ומתן בחידושי גפ"ת, ויחוי לך חורפיה. אבל אם רצונך להכיר את האיש ואת שיחו בהיותו נדרש לאשר שאלוהו להכריע דעתו בהוראה מעשית, עליך לעיין בתשובותיו לשואל כענין בדברים הנוגעים להלכה למעשה, וכל כך למה? לפי שאין התחומים מתערבים, פלפול וחריפות לבד, ופסקי הלכות לבד, ואין מלכות נוגעת בחברתה.

והרי אמרו על רבי מאיר שלא היה בדורו כמותו, ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו, שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו, שהיה מראה פנים לכאן ולכאן "שהיה נותן דעת מיושב והגון על אין הלכה כהלכה" (עירובין י"ט: ורש"י). ומכל מקום סתם רבנו הקדוש משנתו כגירסת רבי מאיר במקומות שאמר הלכות פסוקות, ואמרו עליו שהיה מאיר ומנהיר עיני חכמים בהלכה.

בא וראה מה שלימדנו מרן הנודע ביהודה ז"ל: בחידושי לכתובות בסוגיית פתח פתוח הוא סותר דעת רבנו יונה ז"ל (מובא ברמ"א אה"ע סימן ס"ח) שאשה נאמנת לומר נאנסתי ואפילו כשאין לה מיגו, אבל כשנשאל הלכה למעשה באשה שהלך בעלה בדרך למרחוק, ושהה כשנה ומחצה, וילדה בן, ואמרה שנאנסה מפרוץ בעריות, התירה לבעלה על יסוד דברי רבנו יונה, וכתב בתשובתו (אה"ע מהדורא תניינא סימן י"ד) "הגם שבעזה"י גם חידושינו בהלכה ותוספות זה דרכנו בדרך האמת, ובדרכים נכונים וישרים, ואעפ"כ איני זו ממה שכתבתי כאן (שאם אין הבעל נוקפו ומאמינה היא בחזקת כשרות), כי שם נהגתי כמנהגי דרך פלפול וקושיא ותירוץ, וכל קושיא יש לה כמה תירוצים".

וכיוצא בזה הורה להתיר יבמה לשוק מפני שתנאי היה בקידושין שאם בעלה ימות בלי זרע של קיימא יהיו הקידושין למפרע בטלים (מהדורא קמא אה"ע סי' נ"ד). ותמה על התוספות בקידושין דף י"ט דיבם קטן קונה מדרבנן. ותלמידו הקשה לו שלא שם לבו לדברי המהרש"א שמיישב דברי התוספות, והשיב לו (במהדורא תניינא סימן ק"מ) "כך דרכה של תורה: **לימוד הלכה ותוספות סגנון לעצמו, ולימוד לברר הלכה לדינא לימוד לעצמו**, וגם אני בלמדי עם תלמידים אני נותן לב לקיים דברי תוספות או רש"י בכל האפשר ליישב, אבל לא בשביל זה אחשוב הדבר לאמת, הבט וראה המהרש"א שם וכו' וכו'.

וממש כדברים האלה לימדנו גם רבנו הנצי"ב ז"ל באחת מתשובותיו (ח"א סימן כ"ד) **"בשעה שמשיבים הלכה למעשה באים לעומק הענין יותר ממה שבא הענין בדרך לימוד, וגם סייעתא דשמיא עדיף בשעת מעשה, והכי איתא בב"ב (דף ק"ל ע"ב) עד שיאמר לו הלכה למעשה, ובסנהדרין (דף פ"ו ע"ב) שנה ולמד כדרך שהיה לומד פטור, ואם הורה לעשות חייב", וע"ש עוד.**

ואף אנו נאמר: **רצונכם להכיר את גדלו ואת ידו החזקה של הנצי"ב בבירור וליבון סוגיות חמורות עפ"י מקורות מוסמכים, פתחו וראו את ספרו "העמק שאלה" על השאלות, וראיתם גאון דורנו צולל במים אדירים ומעלה מרגניתות משפוני טמוני שיחותיו של רב אחאי גאון, דבר דבור על אפניו.**

ואם יש את נפשכם לעקוב אחרי דרכו בשיעורים בתלמוד עפ"י סדרי הלימודים שהרצה דבר יום ביומו לפני אלפי תלמידים בהיכל התורה בישיבת וולוז'ין, לכו לגנזי מרומים חמשה חלקי "מרומי שדה" שבהם גלי לדרעיה ונפל נהורא בביאורי שיטות מפרשי גפ"ת בשקלא וטריא, בהגיון ישר ובעמקות נפלאה.

ואם נפשכם חשקה לדעת אמרי בינה איך נתלו המאורות של תורה שבע"פ בתורה שכתב עפ"י פשוטו של מקרא, קבעו עתים לתורה בספרו "העמק והרחב דבר" וראיתם בעיניכם ולבבכם יבין **איך תלי תלים של הלכות נדרשות מתוך הכתובים בשפה ברורה ובנעימה.**

ואם רצונכם לשמוע דברי אגדה המושכים ומקרבים לבם של ישראל לאביהם שבשמים, הרי לפניכם ספרו "רינה של תורה" שם תשבעו בצחצחות נפשכם, ושאתם בששון ממעיני הישועה דברים ערבים על שומעיהם כחלב וכדבש.

אבל אם רצונכם לעמוד על אופיו ותכונתו בתור **מורה דרך, פוסק ומשיב** כהלכה לשואלים כענין להורות הדרך ילכו בה והמעשה אשר יעשו, פתחו שערים בספרו

"משיב דבר" וראיתם אספקלריא מאירה של נפש נקי וצדיק, ענק הרוח הזן על שאלות מעשיות לא רק מתוך פלפול חקירת הרים וטחינתם זה בזה, אלא מתוך גישה נפשית מקורית של אדם שיראתו קודמת לחכמתו המכוון את שמועתו עפ"י יסודות מוצקים של קבלה ומסורת אבות.

והלא כה דברי רבנו הרמ"א ז"ל (בשו"ע יור"ד סימן רמ"ב ס"ל מתשובות מהרי"ק שורש ע') "ובימים אלה עיקר הרבנות אינו תלוי במי שלמדו הפלפול והחילוקים שנוהגים בהם בזמן הזה, רק במי שלמדו פסק ההלכה והעיון, והעמידו על האמת והישר".

ובכיוון זה ננסה להביא דוגמאות מתשובותיו הממצות תרומת מידותיו של מורה ודאין שזכה להקרא בשם רבן של ישראל.

א. שלא לחדש חומרות שלא נזכרו בראשונים

א) בתשובה כפולה (ח"א ס"ב) הוא נושא ונותן עם החסיד שבכהונה הרב בעל משנה ברורה ז"ל. הלה החליט שטלית שאין בה כשיעור הוא כמשא, ואסור לצאת בו בשבת. וייסד הוראתו עפ"י פלפול ודקדוקים בדברי הפרי מגדים ז"ל. והנצי"ב השיב לו: דברי מעלת כבוד תורתו טובים ונכוחים ליישב דעת הפרי מגדים אבל שומע אין לו מדעת הראשונים ז"ל, שהרי הרמב"ן ז"ל הקשה על המאור ולא יישב כסברת מעלת כבוד תורתו הרמה וכו'. והיא המצאה מחודשת ושלא מדעת הראשונים, ואמנם המהר"ם לא היה יוצא בארבע כנפות בשבת, ומשמע שהיה אומר שמא יפסקו החוטין, לדעתי הדלה לא רצה להגיד להם עיקר הטעם שהיה בדעתו, שחש להפוסקים דתכלת מעכב את הלבן, דא"כ היו מקשים לו האיך הוא מברך בחול, לכך היה מדחה השאלה בטעם זה, ודרך הראשונים לדחות בכאלה, אבל באמת אי אפשר לחשוב שהיה חושש שמא יפסק, דלמה ניחוש אנן יותר מאמוראי קדמאי וכו' עיי"ש.

ב) ובתשובה שלאחריה (סימן ג') המשנה ברורה מביא מקורות שלהטיל ציצית בבגד שצריך כונה היינו שיוציא בפיו שעושה לשם ציצית, והנצי"ב מתחיל בהנחה "שלא ראינו לאבותינו שנהגו כך", ואחרי כן הולך ומרחיב הדברים בפלפול ומשא ומתן של הלכה ליישב גם לשון השלחן ערוך לכך.

ג) וכן הוא נושא ונותן בתשובה שלהלן (סימן ד') בבקאות וחריפות בדעת הגאון רבי מרדכי בנעט ז"ל, שהצריך שלא יהא הפסק בין הבתים לפרשיות שבפנים, והוא ז"ל אומר: "במחילת כבודו זה לא נזכר בשום פוסק, ולא בעיני אלא שיהיו הפרשיות מונחות בתוך בית של עור, ואעפ"י שיש הפסק בינתיים עדיין מיקרי מונח בבית, ואין לחלק בין של יד לשל ראש בדבר שלא נזכר בפוסקים הראשונים".

ד) וכיוצא בדבר הוא כותב לרב אחד (ח"ב סימן ל"ז) מה שעלה על דעתו דיש למחות מלטבול הרבה פעמים כמו שנודע לו מנהג נשי עירו, - אפילו נימא דיש בזה חשש ממה דתני בתוספתא דמקואות הטובל פעמים הר"ז מגונה, מגונה הוא דהוה, שתוקי לא משתקינן ליה וכו', **והנח לנשי ישראל מנהגן, ואין לגזור לחדש חדשות שלא נזכרו בראשונים ז"ל**. - ויחד עם זה הוא מברר הדברים עפ"י ש"ס ופוסקים שאין חשש בדבר, ואפילו בשבת ויו"ט.

ה) ושם בסימן ק"ד כותב להרב ר' בצלאל הכהן ז"ל מווילנא בענין נשיאת כפים ביו"ט בשחרית: וזכרני ששמעתי כמדומה מחותני הגאון מורינו הרב יצחק הגאב"ד דוואלאזין ז"ל, שפעם אחת הסכים רבנו הגר"א ז"ל להנהיג נשיאת כפים בכל יום בבית מדרשו, ועכבוהו מן השמים ונלקח לבית האסורים בעת המחלוקת הנוראה בוויילנא לי"ע, - ואח"כ חותני זקני הגאון אביר הרועים מורינו ורבינו הרב חיים ז"ל הסכים ביום אחד שלמחרתו יצוה לישא כפיים, ובאותו לילה נשרפה חצי העיר ובתי הכנסת שבעיר, וראו והתבוננו שיש בזה איזה דבר סוד בסתרי השפעת הברכה היורדת ע"י בהכנ"ס שבחו"ל, ואין אתנו יודע עד מה, ע"כ.

ו) בהערות לשו"ע או"ח (סי' מ"ו) מביא דברי המג"א בסימן י"ט סק"א שכתב דאפשר דאם קבע מזוזה קודם שדר בבית, כשנכנס לדור מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו וכו', ומעיר ע"ז זה **ולא חזינן לרבנן קשישאי דעבדי הכי** ועוד מציין לתשובת הגרעק"א בסימן ט' שהיצא לדרך, כשחוזר צריך לברך על המזוזה, **ומעיד שזה דבר תמוה, ואנן לא נהגינן הכי**.

ז) בתשובה לשאלה (ח"ב סי' י"ד) אם מותר ליטע אילנות סמוך לבית הכנסת, שכתבו שראוי לעשות זכר לבהמ"ק דכתיב לא תטע לך וגו', הוא כותב: **אין לנו לבדות מלבנו איסורים שלא נמצאו בתלמוד**, ואם היה בזה זכר לבית המקדש הי' אסור לבנות בהכנ"ס של עצים, ולעשות ספסלאות של עצים. - ומה שכתבו לאסור משום בלבול הדעת וטיול, **אין זו הוראה אלא מוסר!** ואין כל המקומות שווים.

ח) בח"ב סימן כ"א הוא נושא ונותן בדבר שוחט ובודק ומנקר ידוע שפרסם ספר ראיות לאסור שומן שעל הצלעות אחורי חצר הכבד, באמרו שהוא חלב הכסלים, והנצי"ב מבטל כל ראיותיו וקורא להן הבל ורעות רוח, ומסיים ראוי לגעור בנזיפה על הבא להוציא לעז על ישראל שאוכלים חלב ח"ו, אלא שהוא נתכוון לשם שמים יהא מנוחתו כבוד, **אבל חלילה לנו לחוש לדבריו וכו'** והמקום ישמרנו.

ט) ובתשובה שלאחריה (סימן כ"ב) דן בדבר אווזות גדולים ומשונים, ותמצית דבריו הם: לא אכחד כי אם ה' בא מראש זה העוף לפני, הייתי מגמגם בהיתרו, **אבל אחר שכבר נהגו לאוכלם והחזיקו להיתירא אין לנו לאוסרם ולהוציא לעז על אבותינו וכו'**, ותדע שהרבה היו מערערים על עופות האינדיק כשהובאו מאינדיא (כונתו לתרנגולי הודו), ומ"מ כבר נהגו להיתר ואין פוצה פה, משום דכבר הוחזקו להיתרא ואין ראוי לאוסרם.

ב. שלא לשנות מנהגי אבות

א) בתשובה לרב אחד (ח"א סימן ט"ו) שאחדים מעדתו רצו להעתיק הבימה מאמצע בית הכנסת ולהעמידה סמוך לארון הקדש, - הוא כותב: אעפ"י שבכסף משנה פ"א מהלכות תפלה כתב שבמקומות שבתי הכנסיות קטנים, וכל העם שומעים, יותר נוי הוא להיות הבימה מצד אחד מלהיות באמצע, מ"מ הוא מחמיר מאד ואומר: מלבד אשר כל חדש אסור, ומה גם בבית הכנסת אין זה אלא לרועץ וגם לחורבה, **כי יש כמה אנשים אשר לא מבינים בין קלה לחמורה, ובהתפעלות על שינוי קל יגמרו אומר שהתורה משתנית חס ושלום**, ועל כיוצא בזה נאמר אל תבזז כי זקנה אמך, וכמו שהמזבח היה עומד הרחק מקדש הקדשים ומכוון נגד הארון שהוא באמצע ההיכל, ומסיים ואני תפלה לנורא עלילה, לנצור סגולה, מלנטות מן המסילה.

ב) ובתשובה שלאחריה (סימן ט"ז) להרב דסינינאטי ע"ד בני חברה אחת שזכו לחנך ארון הקדש, **ורצו לקרות בתורה ביום ראשון בשבוע**, - הוא מבאר שאין בזה משום בל תוסיף, **אבל ברכה לבטלה איכא, ולעשות מעשה כזה שלא נודע מקורו אינו אלא שטות וגסות הרוח** להתהלך בגדולות המפליאות את לב ההמון.

ג) ובתשובה שלאחריה (סימן י"ז) על דבר נוסחאות התפלה ליחידים המתפללים בבהכנ"ס של ספרדים, הוא מאריך הרבה מאד בענין לא תתגודדו, ובטעם דגדול השלום, ואל תטוש תורת אמך, ובסוף הדברים הוא כותב: **בתפלה בלחש אסור לשנות מהמנהג שנהגו מכבר**, ולכו"ע אין כאן משום לא תתגודדו, וכו"ע ס"ל שיוצאים בשתי הנוסחאות: **אבל בקדושות שבקול רם וכדומה, ודאי אסור לשנות ממנהג שהוא שם!**

ד) לרב אחד (סימן כ"ט) אודות מה שעלה בדעתו להתיר לעשות קמח פסח על נפות של משי ישן, באשר החדש עולה לכמה מאות רובל, הוא כותב בזה"ל: **לא נראה בעיני לפרוץ המנהג שלא להשתמש בנפה ישנה**, בעניני פסח דכתיב ושמרתם את המצות, והרמב"ם פירש הזהירו ושמרו אותה מכל צד חימוץ, על כן שומעים בעניני מצה להחמיר ולא להקל.

ג. זהירות בכבוד חבריו

א) בתשובה לחכמי אלג'יר (ח"ב סימן ל"ח) שערערו על מה שהנהיג הרב מטעם הממשלה טבילת נשים באמבטאות של אבן שהי עליהן שם כלי, ומחוברות לקרקע ע"י בנין, והנקבים שתחתיהן נסתמות ע"י ברזות של מתכת, והוסיפו לומר שאפילו אם האמבטאות היו כשרות לטבילה, ונעשו כדין וכהלכה, לא ראוי להתיר דבר חמור כזה שכמה תקלות ופירצות יוצאין ממנו, שעיי"ז יבואו לטבול באמבטאות של מתכת בבתיהם שיאמרו מה נשתנו אלו מאלו. ועל זה הוא משיב: כל אלה הם דברים יוצאים מעומק לב טהור, ובכל זאת לא ידעתי מהות הרב מטעם הממשלה, אם הוא כעין רבנים שלנו מטעם ממשלת רוסיה שאין להם יד בהוראה ואין לחוש להם, **אכן בארץ צרפת לא יעשו לרב שאין עטרת הרבנות הולמתו, אא"כ גדול הוא גם כן בהוראה כראוי לעיר גדולה אלג'יר יע"א**, וא"כ יש לנו לדון לכף זכות שהנקב של האמבטאות היה פתוח כשנקבע בבנין, ואח"כ עשו הברזא לסתום ולפתוח, והוא חקקו ובסוף קבעו וכו', ואשר כתבו מע"כ נ"י שיש לחוש לקלקולים, כבר אמרו משום גזרת מרחצאות, ואין לנו להוסיף גזרות מדעתנו, ומכ"ש במה שכתבו שמקואות שלהם קרים, ובפרט בימי החורף, והנשים בזמן הזה חלושות, ואין יכולות לסבול קרירות, ויש לחוש שלא יטבלו כלל, וחובה עלינו לראות תקנה שיהיו יכולין לטבול בחמין.

ב) בענין מיעוד סרכות העגלים (ח"ב סימנים י"ח וי"ט) שרב אחד הקיל, וערערו עליו בני הקהילה- הנצי"ב ז"ל שלח לו שני מכתבים: באגרת ראשונה מיום י"ב בתשרי, להיות נקראת בפני קהל ועדה, הוא מהפך בזכותו של הרב, מראה לו פנים מסבירות לכבדהו נגד זקני עדתו. וכך הוא אומר שם: מכתבו הגיעני ערב יוהכ"פ, והנני מזדרז להשיב מפני הכבוד, כי עשה דכבוד תורה עדיף לדחות עניני דחג דבעו דרישה דבר בעתו, בעיקר הענין בסרכות עגלים משעת הנקה ועד בני שנה לא ליתפוס קלקולא אפילו למי שבא בתחלת הוראה, בדינים כאלה שאינם חתוכים המחמיר ימצא כיוצ"ב, והמקיל גם כן ימצא די השג ידו, ואף כי **מר ניהו רבה דעמי' מובהק בהוראה**, ומוחזק שלא להוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן **ודאי טעמא חזי וקשרי וכו'** יהא לבם ברור ודעתם נקבעת **לסמוך על מעכ"ת שי' נושא עבודת הקודש ברוח דעת, וחכמה ויראת ה' עליהם מופעת, כאשר עדות ה' נאמנה מכרזת ומודעת, וכו'.**

אבל צירף לזה אגרת שניה, ובה הוא כותב: **כשאנו לעצמנו פליאה דעת ממני האיד מצא לב להקל בדבר שהחמירו והנהיגו רבני קהל קדש אשר היו מעולם אניש השם גדולי וקדושי ארץ, ובדאי לא מטעות הוראה ח"ו אלא מדעת חומרא, וכתוב אל תטוש**

תורת אמך, ובלא זה הי' למעכ"ת שי' על כל פנים לשאול דעת כל העיר אולי רוצים להחזיק בנהגם וכו'.

ג) בענין שמיטה יש להנצי"ב תשובות אחדות שבהן הוא מחוה דעתו ששביעית בזמן הזה היא דאורייתא, ומכמה טעמים הוא מחמיר בקדושת שביעית נגד המקילים. ובקשר עם זה מספר בנו הרב מאיר ברלין ז"ל במחברתו "רבן של ישראל", כי בימי החורף האחרון לחיי אביו ז"ל לימדהו תורה אחד מראשי ישיבת וולוז'ין, ואמר לו כי בתור בנו של מי שאוסר העבודה בשנות השמיטה, והעסקנים לא קבלו מרותו ונהגו למעשה כדעת המקילים, אסור לו להתעסק לטובת הישוב. הבן הגיש עצומותיו לפני מר אביו ושאל לעצתו, והנצי"ב ז"ל אמר לו: "דעתי בהחלט כי האיסור במקומו עומד ויעמוד: אבל היתה רשות למעוניינים בדבר לשמוע בקולם של המתירים, מכיון שהיו בתוכם מגדולי ישראל וראשי הפוסקים שבדור!".

ד. התנגדותו לפירודים ומחלוקת

א) בתשובה (ח"ב סימן מ"ד) למאמר שנתפרסם בעתון "מחזיקי הדת" "להיות נשמר מדור זה, להפרד זה מזה, כמו שנפרד אברהם מלוט", הוא מקדים ואומר: יש לדעת שלא כדברי האומרים אשר מאז היתה יהודה לקדשו וישראל לגוי לא הי' דור פרוץ כבעת הזאת. חס ושלום, לא כן האמת! כי גם בעת בואנו לארה"ק הרבה דורות אחרי כן היה יצרא דעבודה זרה שולט ובוער כתנור וכו', ועצה זו (של התבדלות) קשה כחרבות לגוף האומה וקיומה, הן בהיותנו בארץ הקדושה וברשותנו כמעט, בבית שני, נעתם ארץ וחרב הבית, וגלה ישראל בסבת מחלוקת הפרושים עם הצדוקים, וגם הוסב מחמת שנאת חנם הרבה שפיכות דמים, היינו בשעה שפרוש ראה שאחד מקיל באיזה דבר, היה שופטו לצדוקי שמורידין אותו וכו', ואינו רחוק מן הדעת להגיע ח"ו כעת גם כן אשר עפ"י ראיית עיני אחד ממחזיקי הדת שפלוני אינו מתנהג עפ"י דרכו ישפטנו למינות ויתרחק ממנו, ויהיו רודפים זה את זה בדמיון כתב חס ושלום, ושחת כל עם ה' חלילה אפילו בארצנו וברשותנו, ובגולה נמשלנו לעפר הארץ, ואומות העולם כשטף מים רבים, וכהמות ימים יהמיון, ואין תקנה לגוש עפר אם לא שנעשה מן העפר אבן מוצק, שאז אפילו נהר שוטף אינו מגלגלו אלא ממקום למקום, אבל אינו מאבדו לגמרי, כך ישראל בעמים אין להם תקנה אלא להיות אבן ישראל, היינו מחוברים באגודה אחת, ואיך נאמר להפרד איש מרעהו וכו'.

ב) בתשובה (סימן מ"ט) לרב אלמוני שרצה להפרד מן בית הכנסת ולעשות מנין לעצמו, בטענה שהשוחרט ובודק פוגע בכבודו ומבלבל את מוחו, דיבר הנצי"ב רתת ומציין להמג"א בסימן קנ"ד שדבר זה הוא כבמת יחיד שהיא מצוה בשעת היתר הבמות

ואיסור בשעת איסור הבמות, ומכיון שברוב עם הדרת מלך חלילה לסמוך על בינתו ושיקול דעתו, אלא עליו לשאול, בלי שיסביר טענותיו לגדול אחד שיגיע למקומו ויראה בעיניו, ולבבו יבין אם המנין שלו היא מצוה או עבירה, וכל זמן שלא השיג היתר ע"ז עליו להיות בשב ואל תעשה ולנהוג מנהג ת"ח הבונה ומחבר את הנפרדים ולא סותרם ומפרידם.

ג) בתשובה לקהל עדת ישרון ע"ד שוחט ובודק שהרב העבירו על חדש ימים, והרב שחל"ח, ויש אומרים מכיון שהרב המנוח מת בתוך זמן שלשים יום אין להשו"ב תקנה- הוא עונה (בח"ב סימן ג') מסופקני אם יועילו דברי להשיב את השו"ב למקומו, כמדומני שכבר הכה שורש אש המחלוקת בלב איזה בעלי בתים דחזו ביה בישות בצדק או שלא בצדק, ומה גם במקום שהשוחטים העומדים על דם ריעהם, דמם ידיהו סומק להם טפי, והמה מציתים את האש ומעלים נעורת להלהיב ולהעלות האש, לפיכך יגישו דבריהם לפני רב בעיר המחוז, ואם הוא גדול בתורה ונפש יקרה לא יקפח את השו"ב הישן, ויחוס על טפלי (תינוקות וילדים) דתלויין בו, וגם ישכיל לחוס על שלום הקהילה הקדושה להסיר ממנה רוח המחלוקת אשר ישסה אוצר כל כלי חמדה ביהדות.

ד) בתשובה לבנו הגאון ז"ל (ח"ב סימן ה') בדבר ארבעה שוחטי דמתא שכתבו וחתמו שלא לשחוט לשום איש בלי דעת הרב, ואחד מן החבורה מת ועמד בנו תחתיו, וע"י איזה ענין שהתריסו נגד הרב והקהל, וגם קשר בוגדים נמצא בס שנתקשרו עם הקצבים, אסר עליהם הרב השחיטה, והמה עשו שלהם ושחטו זמן מה, ועתה באו להתחרט ולקבל גזרת הרב ולהתכשר בדין תורה. הנצי"ב ז"ל מאריך הרבה להסביר שעל פי עומק הדין הי' ראוי להחמיר מאד עליהם לפי שהקשו ליבם מיראת ה' ועשקו קופת הקהל, וטבחי ואומני כמותרין ועומדין דמו, ולדעת השאלות והרמב"ם ראויים לנידוי כדי שלא יכשילו להבא ולא מהני מחילה ואפילו כשרבים צריכים להם: מ"מ הוא מסיק שבדברים אלה שעיקרם מדרבנן שומאים למאן דמקיל, ועלינו לוותר נידויים וביחוד בשעת הדחק וצורך הרבים, ומכיון שעברו שלשים יום מאז שהגיעו למדה זו, סגי בכך.

ה) בתשובה לרב אחד (ח"א סימן ל') ששאל אם כשר לטחון חטים של פסח בטחנות הקיטור (דאמפף), ושלדעתו קשה מאד להתיר הרצועה בכל מקום ולכל אדם לפי שצריך שמירה מעולה יותר מבשאר טחנות, וע"ז השיב: באמת כל בתי ריחיים לרבים אין לסמוך על הבעלים אלא על מי שמוחזק עפ"י ביי"ד בכשרון דעת, ומאחר שכן אין לחלק בין מקום למקום, ודברים כאלה גורמים למחלוקת, כי אין דעות בני אדם שוות, וברוך חכם הרזים, ונמצא ש"ש מתחלל, וכלל גדול הוא בעסק שמורה שאין צריך להזהר

אלא כפי מדת האפשר בשעת מעשה זה, ואין אומרים שהי' לו לעשות באופן אחר, ויהי' משומר ביותר, ומע"כ יחשוב הרבה אם כדאי להחמיר על הרבים בזה, וגם אולי יש מתירים, חלילה לעשות מחלוקת בשביל זה ולהוציא לעז שמאכילים חמץ חס ושלום, ועל כיוצ"ב אמרו באו חשבון, באו ונחשוב הפסד מצוה כנגד שכרה, וה' ישמור רגלינו מלכד בהוראה, ולבבנו וראשנו מלהכשל בהליכות עולם עפ"י הוראה לחומרא, ודברי תורה דרכי' דרכי נועם כתיב בהו.

ה. מודה על האמת, ודובר אמת

אמרו רבותינו ז"ל (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ח) שרבי יהודה נשיאה נתן אגרת של כבוד לרבי חייא בר אבא, וכתב עליו: "הרי שלחנו לכם אדם גדול, ומהי גדלותו? שאינו בוש לומר לא שמעתי!".

א) לרב אחד (ח"א סימן ל"ב) הוא כותב: במה שכתבתי שבמצרים היה הסיפור גם על פסח וגם על מצה. ודחה מע"כ נ"י כי לא נזכר שם סיפור והגדה כלל, - אע"ג דיש הוכחה לדברי דגם בפסח מצרים היו מספרים מענין הנס וכו' מ"מ נראים דברי כתר"ה נ"י והגהתי אצלי בחומש שלי וכו', - ובשולי המכתב הוא מוסיף: יש לי שובע רצון מכל מי שבא לברר דברי ולנקותם משגיאה המצויה גם בגדולים וטובים ממני וכו', - ואני מחזיק טובה לכל מי שרואה ומביט בספרי, ובזכות זה המקום יהא בעזרם, ויאירו דבריהם על פני דורם.

ב) ובתשובה לרב (ח"ב סימן ק"ו) שהשיג עליו דאישתמיטתא מיני' ש"ס ערוך בחולין, הוא כותב בענות תום: לכאורה היטב כתב דנעלם ממני כל אלה, דאם הי' חרות על לבי הסוגיא הזאת הייתי מביא מכאן ראי' לשיטת רש"י, אך לפי דעת מע"כ לא הבנתי, הלא ישנו בשאלה וכו'.

אגב, ענותנות כזאת מצאתי ג"כ במקום גדלותו של הגאון רבי איסר זלמן מלצר ז"ל, שאחרי שנתכבדתי בספרו "אבן האזל" כתבתי לו קושיא מגמרא ערוכה על חידוש אחד בספרו, והוא ז"ל יישב הענין בטוב טעם ודעת כרוב גדלו, אבל הקדים הקדמה קטנה והורה שבשעה שכתב דבריו אישתמיטתא מיני' הגמרא הנז', אלא שאעפ"כ מצא שאפשר ליישב הדברים).

אסיים בהעתק הדברים שיצאו מתוך קולמוסו של נשיא המזרחי הרב ר' מאיר ברלין ז"ל בנו הצעיר של מרן ז"ל, בהקדמתו למחברתו "רבן של ישראל" שהו"ל בשנת תשי"ג במלאות חמשים שנה להסתלקותו: "בעבודתי הצנועה הזאת לקטתי רק מעט מן הטובה המרובה שהיתה נגד עיני וכו', אולי יבואו אחרים וימלאו את החסר המרובה על הקיים". (אור המזרח טבת תשכ"ג שנה יא חוברת א')

לתולדות מהרי"ל דיסקין זצ"ל

תמוז, תש"ט, לרב יוסף שיינברגר ירושת"ו

את מכתבו היקר קבלתי במועדו, אמנם רחש לבו דבר טוב להו"ל ספר דברי הימים של אותו גאון וחסידי הגרמיי"ל זצוק"ל, ומאד נתכבדתי בהזמנתו החביבה אשר ענתו תרבנו לשלוח לו איזה זכרונות מאשר שמעתי והוגד לי משיחותיו ואמרותיו ז"ל. הייתי מרגיש עצמי מאושר אם יכולתי למלא רצונו, אבל לרש אין כל, כי כשנסתלק ז"ל הייתי יניק, ואותם הדברים שקלטתי מפי השמועה, בודאי ידועים למע"כ ולחבריו ביתר בהירות ודייקנות, ומה אתן ומה אוסיף, אולם לבל יחשדני כי לא שמתי לב למכתבו, אמרתי לרשום קצת מילתי זוטרתי מהעולה על רעיוני, ואפשר ימצא קצת תועלת, והי זה שכרי.

שח לי הגאון רבי יעקב אורנשטיין ז"ל:

(א) אמר לו מרן, כי הוא מרגיש סיעתא דשמיא, שברוב הפעמים כשהוא נצרך לעיין במאמר ידוע, נפתח לפניו כמעט אותו הדף הנצרך לו, או שהוא מוצא בו דבר הצריך לענינו.

(ב) בשבתות ובימים טובים יש שהיה לו צער, כי באותם הימים היו נוצצים במוחו חידושים והערות חשובות, ואי אפשר היה לו לרושמן בכתב.

(ג) פעם היו מטיילים ברחוב, ואנשים הלכו לפניהם בריחוק מקום, ואמר מרן ז"ל כי הסתכלות מרוכזת בגבו של איזה איש ההולך לפניהם, מכרחת אותו להסב פניו אחרונת, והראה הדבר בנסיון.

(ד) פעם הביאו לפניו שאלת כתם, ואסר. וכשהראו השאלה לגדול אחד, התיר. וכשהחזירו הדבר לפניו ז"ל חזר ובחן, והוכיח בעליל כי בתוך הזמן חסרו חוטים מהארג עד שנפחת השיעור.

(ה) מרן ז"ל סיפר לו מאביו הגאון רבי בנימין זצ"ל, מעשה ששני שותפים בעלי דינים, מחשובי העיר ויקיריה השלישו אצלו סכום מסויים של מאות רובלים, לימים מועטים בא אליו אחד ואמר לו שנזדמן לפניו עסק נחוץ, והוא נצרך למעות, והפציר שילוח לו מאות אחרים נגד שטר חוב שלו, בהתחייבות להחזיר לו במזומנים במשך שבוע אחד, הרב ז"ל הראה פנים זעופות ואמר לו שאינו יכול למלא בקשתו. הגביר נעשה לבו גס בו, וטען וכי איני בטוח בעיני לימים אחדים? ואז אמר לו, בודאי ששניכם בטוחים

ונאמנים, אלא שותפך בא אמש אלי ממש באותה הבקשה, ומה אעשה לך אפוא בני? כששמע כך התחיל לצווח ככרוכיא, איך עשה מר כדבר הזה, שותפי בא במרמה ויקח שלישות שלו, וכבודו האמין לו בתומו! אז הראה פנים שוחקות אמר לו: תנוח דעתך, וכי אמרתי שנתתי לו, חס ושלוש, פקדון אינו נמסר שלא ברשות בעלים, אז הגביר נתמלא בושה וכלימה והתרפס וביקש סליחת הרב על העיזו פנים לבקש דבר שלא כדין.

שח לי הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל:

ישנם בני אדם האומרים, באוזנינו שמענו, ואבותינו סיפרו לנו מופתים מגדולי הדור, ואנו בעינינו לא ראינו, אבל אף אני אומר לך צריך להסתכל במעשיהם של הגאונים האמתים, ואתה רואה בהם דברים נפלאים, ובתוך השיחה הפליג לדבר על גדולת רבנו ז"ל במעשים, וסיפר לי מה ששמע מפיו הקדוש, כי בגמר המלחמה שהיתה לרוסיה, היו הרבה עגונות מאנשי הצבא שלא חזרו לבתיהם, והיה משתדל לתקנתן, ביניהן היתה אשה אחת בבריסק שהיתה תמיד באה ובוכה לפניו על בעלה שלא שב מן המלחמה, הרב ז"ל דחה אותה הלוך ושוב. אחרי חדשים אחדים באה וקבלה בפניו כי הוא מוכרח למצא לה תקנה, נכמרו רחמיו ואמר לה: חבל שאין לי שום דרך לעזור לך, אבל אם תרצי איעצך עצה, לכי וסעי אל עיר פלונית (אינני זוכר אם הג"ר יוסף חיים זוננפלד ז"ל אמר לי את שם העיר בפירוש, או שגם לו היה הדבר מסופק, אבל זכורני כי צלצול השם היה כעין קאזאן או כרסאן) ובבואך לפני הרב דמתא אפשר שיעלה בידך למצוא איזה רושם לבעלך האבד. הרב נתן לה מעות להוצאות הדרך, וגם מכתב המלצה לרבני העיירות שהיתה צריכה לעבור בתוכם עדי הגיעה למחוז חפצה. אחרי טלטול של חדשים באה לשם, ואותו הרב אמנם ידע את מקום תחנתו של איש הצבא, שכבר נשא אשה אחרת, והכריחו לתת גט פטורין כדת משה וישראל, והוסיף הרב דבריסק זצ"ל בשחוק, יש שחשבו זה למופת, אבל הענין הוא פשוט מאוד, אני לא נחתי ולא שקטתי וכתבתי מכתבים לכל המקומות אשר שם היו מרכזים צבאיים ושמשם שחררו את אנשי הצבא ונתנו להם חופשה, אבל מכל אותם המקומות לא ידעו ולא הכירו אותו האיש בסמניו, והיה רק מרכז אחד בריחוק מקום, שלא ידעתי לא את הרב ולא את הקהילה, ולא היה אפשר לסדר הענין ע"י חליפת מכתבים, ושיערת כי שם אפשר למצוא את האיש אשר אנכי מבקש, ועלתה בידי.

וסיים הג"ר יוסף חיים זוננפלד ז"ל, בפשטות זו אני רואה מופת נפלא, שבלי ידיעת האשה טרח והתניעץ וכתב מכתבים לעשרות, לפיכך סייע הקב"ה במעשיו של צדיק שדאג לתקנת בנות ישראל, וגלגל זכות על ידו.

שח לי הגאון רבי יצחק אייזיק הרצוג שליט"א (בהיותו אצלינו כאן):

ששמע מזקני ירושלים, שהגרמיי"ל זצ"ל היה רגיל לעבור על 50 דפים טור ובית יוסף בכל יום ויום.

זכרונות ופרטים:

זקני ז"ל היה תמיד משתבח ואומר לי, כי בהיותי תינוק הביאוני לפניו ז"ל, וסמך ידו עלי וברכני ברכה מיוחדת (ונתקיימה ב).

עוד סיפר לי זקני, כי פעם ירד ברשות הממשלה העותומנית לתוך קברי מלכי בית דוד זיע"א לצורך ציור וכיור. מרן ז"ל התעניין בדבר ושלח לקרוא לו, וחקר על מה שראה שם, ואמר לו זקני, כי נדמה לו כדמות ס"ת על קבר אחד. ואמר מרן ז"ל: נראה שזה משכבו של חזקיה המלך ז"ל שאמרו חז"ל שהניחו ס"ת על קברו.

בהיותי כבן תשע ולמדתי בת"ת מזכרת משה, הנהיגו שם שיעורים לשפה הערבית בלילות, זכורני כי בא המלמד המנוח ר' משה ר' מונעס ז"ל ואמר לנו: תדעו ילדים כי אין דעת הרב מבריסק נוחה מזה, דבר זה הטיל עלי פחד גדול, ובערתי כל ספרי הלימוד מן הבית וחדלתי מלקחת השיעורים. (פעם דברתי עם הג"ר יוסף חיים זוננפלד זצ"ל, ונתגלגלו הדברים אודות האיסור על לימודי שפות, ומסר לי בלחישה, כי האיסור נתקבל רק על שפות זרות, ולא על שפת המדינה, וכשם שמסר לי בלחישה, כך אני מוסר לו בלחישה).

שח לי בנו הגאון רבי יצחק ירוחם דיסקין זצ"ל:

אחד מגדולי דור העבר אמר לו פעם בבדיחותא, מהי הרבותא של הרב מבריסק, מוח גאוני כזה, מצורף עם שקידה נפלאה כזו? אלמלי היה לו מוח כזה ושקידה כזו, גם אני הייתי כמוהו!- והשבתי לו (כך ענה מר בריה דרבנו ז"ל): זו היא הרבותא, בעל מוח חריף כזה, שהיה יכול להקיף את כל התורה כולה בסקירה אחת, ובכל זאת לא ביטל את עצמו מדברי תורה ושם לילות כימים בשקידה נוראה, זהו הפלא, ולאו כל מוחא סביל דא!

(רבעון תורני צפונות בני ברק תשרי תשנ"ב שנה ד' גליון א' (יג))

מכתב על הגאון רבי חיים עוזר מוילנא זצ"ל

בס"ד ז"ך מרחשון תשכ"ח

מחיה חיים יתן חיים טובים וארוכים לכבוד מעלת הרב הגאון משיירי כנסת הגדולה וכו' כבוד מוה"ר חיים גרינברג שליט"א עורך ומו"ל קובץ רבני תורני, המקום יהא בעזרו. אחר דרישת שלום תורתו בתשובה ליקרתו, ודאי רחש לבו דבר טוב להוציא לאור קובץ תורני ע"ש עמוד התורה והחסד הרב חיים עוזר מוילנא זצ"ל, כדאי לאסוף ולסדר שיחות חולין של אותו צדיק שכל דבריו צריכים לימוד.

והנה אני כליד ירושלים ת"ו לא זכיתי להכירו פנים אל פנים, אבל נהירנא כד הוינא טליא שמצודתו היתה פרושה בלשכת רבנו הגדול מרא דארעא דישראל הגאון רבי שמואל סלנט זצ"ל, שהיה רגיל לשאול בעצתו ודבריו היו נשמעין.

וזכורני אחר חג הנישואין שלי הכניסוני ברשימת התלמידי חכמים שהיו מקבלים "חלוקה" מכולל וילנא, אנכי סרבתי מכח שבחרתי להתפרנס מיגיע כפי ונשתכרתי בתור סופר לשעות אחדות ביום במשרד ישיבת עץ חיים. אבל בקשתי הזכות להקציב חלק מהתמיכה שהוגדלה עבורי לטובת תלמידי חכמים אחרים המתפרנסים בדוחק, ושלחו השאלה להגאון רבי חיים עוזר זצ"ל, ונתקבל ממנו מכתב תהילה ודברי שבח כי זוהי הפעם היחידה שאברך ירושלמי ממאן לקבל תמיכה, אבל הסכומים שנקבעו הם כספי ציבור ויחזרו לקופה הכללית.

והנני מוקירו ודורש שלום טובתו

ישראל פורת

(קובץ רבני תורני אחיעזר עמ' כ"ג)

תורה, חסידות ולאומיות - במקום אחד

(על הראי"ה קוק זצ"ל)

שני סוגים של גדולים ישנם בעולם, יש אנשים ששחקה להם השעה ונקראו לעמוד בראש תנועה, ועיי מעמדם הרשמי בחברת חיי הציבור נעשו גדולים ומפורסמים, אולם באשר לא חוננו בכשרונות למעלה מהרגיל, שמש פרסומם שוקע בתום יום עבודתם, ומשתכחים מן הלב. הם בבחינת "אדם שהמקום מכבדו".

כנגד זה, יש אנשים שגדולתם נובעת מחביון נפשם. הם גדולים, מפני שיש להם תכונות מצוינות וכשרונות גאוניים, ואינם תלויים סביבה ובתנאים. הם בוראים להם סביבה ומשפיעים על החיים בכוונה ושלא בכוונה. רבי יעקב עמדין בדורו, והחפץ חיים בדורו היו מאותם הענקים העומדים משכמם ומעלה מכל העם. הם כבשו את העולם היהודי בתוקף גדולתם וצדקתם, והשפעתם היתה ניכרת מקרוב ומרחוק, בחייהם ובמותם, אע"פ שלא השתמשו בכתר הרבנות והאבדו"ת. בעולם הישן, באירופה, היו הרבה גאוני שחי כל ימיהם בעיירות קטנות, אבל פרסומם לא הצטמצם בתחום רבנותם, אלא פרץ ורחב ואף הגיע לממדים של היקף עולמי. הללו היו אנשים גדולים באמת, ועליהם נאמר "האדם מכבד את מקומו".

וישנה שעת כושר, שבה מזדמנת מזיגה מאושרת שאדם גדול באמת נקרא אל על לעמוד ולשרת, במשרה חשובה ורבת אחריות. יתר על כן, אם אדרת הנשיאות נופלת עליו בימי הרת עולם ובזמנים היסטוריים, אז מתגלה אור גדול המאיר ומחמם לדורו ולדורות הבאים. ולמזיגה כזאת זכתה אישיותו של הגאון רא"י קוק, שהיה ראש הרבנים בארץ ישראל בדור ראשון לבנין הישוב.

עוד בימי עלומיו, בהיותו עומד ומשמש בערים קטנות בליטא, כבר נודע טבעו בתור רב יוצא מגדר הרגיל, הכובש דרך מיוחדת לעצמו בתורה, עבודה ויראת שמים, היתה לו נשמה פיוטית ונכספת בגעגועי אין סוף לקדושה, והתייחסות תמימית ורצינית לכל המתרחש בעולם המחשבה והמעשה.

לפי מה שמסר לי באופן פרטי, השפיעו עליו בימי בחרותו שלושה זרמים שונים: תורה, חסידות ולאומיות. בהיותו בן תלמיד חכם גדול, וחי בסביבה של למדנות ליטאית, ובהיותו מחונן בכשרונות מצויניים, ובשקידה נפלאה. לא יפלא הדבר כי נעשה גאון בתורה, אבל מלבד החריפות הליטאית נמשך ליבו אל דרכי העבודה של החסידות.

ביחוד התמסר לתורת המסתורין של רבי נחמן מברסלב, קרא ושנה הרבה בספריו, והתעמק ברעיונותיו ובשיחותיו, ונוסף עליהם נלקח שבי בעבודות הרעיון הלאומי שחדר לתוך נשמתו הכמהה והעורגת.

והרב ז"ל לא הרגיש שום סתירה בין שלושת הזרמים השונים, אצלו התלכדו יחד, ויצרו בקרבו שיטת מזיגה נפלאה בדרכי התלמוד והמעשה, וכן המשיך ברוב שקידה את לימודיו בש"ס ופוסקים ונעשה גאון מובהק, וככה העמיק בספרי חסידות וקבלה, וחדר לתוך מכמני אוצרותיהם, וכל שביליהם נעשו נהירים לו, וכה בלע בלי הרף כל ספרי מליצה, שירה והשכלה, ושקידתו הבלתי פוסקת, זכרונו הפנומנאלי, וגעגועיו הטבעיים לחקר דת ולחיי קדושה יצרו בו את האדם העליון. כל מי שהקשיב לשיחתו הרגיש שהוא עומד לפני אישיות עליונה, אנציקלופדיה של תורת חיים, וידיעת העולם.

בנוהג שבעולם אנשים שזכו לשם, זוכים גם ליחס של יראת כבוד מהרחוקים השומעים שמעם, ונוטים להרבות בהערכתם יותר מן המידה. אולם בבואם להכירם מקרוב, הולכת מידת התפעלותם ומתמעטת, באשר דברים הרבה נעשים להם יותר מובנים ופחות מפתיעים, והרי יש לכל אדם חולשות וחסרונות העוזרות להקטין את ערך בעליהם, לא כן היה רבנו הגדול, יותר שעמדת לפניו, יותר שהיתה לך הזדמנות להסתכל בהנהגתו, ויותר שהוספת לשמוע למדברותיו, ראית אותו מתעלה ומתרומם ממעל להשגתך, ונעשית מעריצו ומכבדו, ומתאבק בעפר רגליו, לפי שראית לפניך תופעה מרהיבה של גאון אמיתי, בעל מוח מקיף וחדר, "יהודי טוב" במלוא מובן המילה, ואדם במלוא שיעור קומתו.

הוא היה מעיין המתגבר, רגיל היה לדבר שעות אחדות רצופות והפיק מרגליות משובצות בעדי עדיים של הלכה, אגדה, קבלה ופילוסופיה דתית, ואמרותיו היו אמרות טהורות, מזוקקות, ככתבן וכלשונן בתלמוד ובמדרשים, בזהר ובמורה, ובכל ספרי היהדות לכל המקצועות, ובשבתו אל השולחן לכתוב, היה הולך וכותב בלי ליאות גליון אחרי גליון, כל זמן שלא הפסיקוהו, שיחתו היתה עשירת תוכן וצורה, מדברו נאווה, וכתיבתו פרוזה שירית, בעברית שוטפת ולוקחת לב בשלל צבעיה ובנעימות מילולה.

גם לו היו חולשות, חולשתו היתה מידת טובו, הוא ראה בכל אדם רק את הטוב והמועיל, אנשים שידעו את חולשתו השתמשו בה להנאתם ולזמנים גרמו לו הרבה צער ועגמת נפש, אבל זאת היתה תכונתו. בשיחות אינטימיות היה קובל על עצמו ואומר: ידעתי חסרוני, ומה אעשה ואין אני יכול להשיב ריקם פני אדם מישראל המבקש טובה ממני.

אהבתו לעם ישראל לא ידעה גבול, כל כוח שנתווסף ובא לעזור לבנין הישוב מצא בו יד פתוחה לעזרה, אמנם לבו היה רגש וחרד לכל רוח פרצים בחומות הדת מצד חוגים ידועים בעבודת הישוב, ברגעים נרגזים היה מתמרמר מאוד וקורא להם רודפים ומחריבי הישוב, לפי ששיטתו בציונות היתה שכל העולם בכלל, והעמים המכבדים את התנ"ך בפרט עלולים להתייחס ביתר אמוון וכבוד לישוב הבנוי על אשיות התורה והמסורה, אבל עם כל זה לא נשא אותו הרוח לגנות "חלוצים" בשל אי אדיקותם, הוא ראה והבין לדעתם ולעבודתם ונפשו מלאה רגשי גיל והערצה לדור דעה. המוסר נפשו על מזבח עמו וארצו. הוא ידע כי נוער זה זקוק להדרכה וגם לגערת חכם, אבל עם זה ראוי לחיבה והוקרה.

מוטיב החיים שלו היה "קדושה". הוא התגעגע לחיים קדושים בארץ הקודש, זכורני מכתב שקיבל מנחום סוקולוב ע"ה שבו נאמר: "כבוד הרב רוצה בקדושה. טוב מאוד. ישתדלו נא היהודים החרדים להתמסר לבנין הארץ יכניסו בה קדושה, אנחנו אנשי חול, אנו מתעסקים בעבודה מעשית לפי הבנתנו".

מקנא היה הרב ז"ל בכשרון ההסתדרותי של הלאומיים, מקנא היה בספרותם ובעתונותם. אדיר היה חפצו שיזכה לראות יהדות חרדית מוכשרת להתארגן ולהתאחד, ולייסד ספרות הגונה ראויה לשמה. מתגעגע היה לתעמולה חריפה בדיבור ובכתב לביסוסם ושמירתם של עקרונות הדת, אבל נפשו היתה סולדת מדברי זילזול והפחתת ערכו של הצד המתנגד. הוא הטיף לספרות חרדית בעלת משקל, תוכן וצורה, שתכריע את הכף לצדה בתוקף האמת והרצינות.

הרב ז"ל הניח אחריו עשרות כרכים של ביאורים ותשובות, ספרי חקירה וקבלה, מאמרי שירה ופרוזה, כולם חדורים ברעיון המרכזי של קדושת ישראל וקדושת הארץ, ויותר מהמה הניח אחריו דור שלם המעריך זכרו ונהנה מזיו שכינתו, וסגל חבורה של תלמידים ותיקים ההולכים בדרכיו וממשיכים עבודת הקודש, איש לפי תכונתו ומהלך נפשו.

יהי שמו וזכרו ברוך!

(אור המזרח ניו יורק ניסן תמוז תשמ"ה כך לג חוברת ג-ד (ק"ח ק"ט))

תפארת ציון וירושלים

(קוים ושרטוטים לדמותו הרוחנית של ידיד מנוער הגר"מ חרל"פ זצ"ל)

זכורני, לתקופת שנת המאה להסתלקותו של גאון ישראל רבנו חיים מוולוז'ין זצ"ל (בסיון תרפ"א), נכנסו חכמי ישראל לשיבת עץ חיים בירושלים העתיקה תובב"א, לשמוע דברי אלקים חיים יוצאים מפה קדשו של ראש הרבנים אדמו"ר הגר"א הכהן קוק זיע"א, ונשא מדברותיו בלהבות אש קודש, ונתן הערכה שלמה ומקפת על ארחות חייו של אותו מאור הגולה, ועל פעליו הכבירים להגדיל תורה ולהאדירה, ולהעמיד תלמידים הרבה שהיו למאורות ונעשו גאונים חכמים ורועי ישראל.

אחד הרעיונות המרכזיים שבאמרות קדשו הי' להבליט גודל קדושתו של הג"ר חיים מוולוז'ין זצ"ל שעד זקנה ושיבה לא לקח עטרה לעצמו, אלא עמד כל ימיו בכפיפת ראש ובמורא גדול מפני גילוי שכינת רבו הגר"א ז"ל שדמות דיוקנו רחפה לנגד עיניו בכל דרכיו ומפעליו. ולא עוד אלא שמורא רבו היה עליו כ"כ כמורא שמים עד שנדמה לו כי גם השם "תלמיד הגר"א" לא היה הולמו, והרי כך כתב באחד ממכתביו: **"ואנכי שמעתי שנקרא עלי שם רבנו הגדול וכו' וזכיתי להקרא בשמו הטוב עלי לומר תלמידו, וראיתי חובה לעצמי להודיע בישראל נאמנה וכו' שכל האומר כן אינו אלא טועה גמור וכו', ובמקצת הימים אשר זכיתי לשמש אותו לא זכיתי ממנו אלא לידע צורתא דשמעתא אחר יגיעה"** (במכתב קול קורא להתייסדות ישיבת ולוז'ין- והשוה דברי רבי אליעזר הגדול: הרבה תורה למדתי מרבתי, ולא החסרתי מרבתי וכו' סנהדרין ס"ח ורש"י). ואמר רבנו ז"ל כי **ענות קדש זו היא שעמדה לו שזכה להקים עולה של תורה**, ולהיות דולה ומשקה מתורת רבו לדורו ולדורות הבאים.

ואף אני אומר: מרגלית טובה היתה תלוי' בצוארו של עמיתי ואלופי הגה"צ רבי יעקב משה זצ"ל, שזכה לקרני ההוד של קדושה ותפארת לא רק בשל גאונותו בתורה וחסידותו במעשים, אלא מפני שכל ימיו שרתה עליו הדרת וחרדת קדש של מצות חכמים "מורא רבך כמורא שמים" והיא היתה נר לרגלו ואור לנתיבתו בכל פינה שהי' פונה. מדה זו היא כ"כ נדירה בימינו עד שחושבני כי היא שעמדה לו לקיים בו ברכת רב יוסף "דתרום רישך אכולה כרכא", ואעפ"י **שלא היתה לו שום משרה רשמית במובן הרגיל, זכה שרבות אלפי ישראל הביטו אליו ונהרו, ושאו ממנו רוח קדושה וטהרה**.

תא שמע שיח שרפי קדש שנאמרו ממנו בשער הקונטרס "יסוד המעלה" שהו"ל מעזבון כת"י של אביו ורבו הג"ר זבולון חרל"פ זצ"ל. הלא כה דבריו: **"מפני קדושתו ומוראו**

עלי בהעלותי על לבי אור פניו ולהבות קדשו בתפלתו ובתורתו, הנני מוציאם כפי מה שיצאו מיד קדשו בלי שום תוספת והערה מאתי".- וכך היה אומר בהזכירו את שם רבו הגי"ר צבי מיכל זצ"ל: "בהעלותי על לבי זיו פניו הטהורים של כ"ק אדמו"ר מרן זיע"א הבורחים כלפידים" (קונטרס צבי לצדיק). ובמכתב לרבנו החסיד שבכהונה הגרמני"ה קוק זצ"ל כותב: "ממה שכתבו כי הנה תלמיד חבר להדרת גדולתו הצטערתי הרבה וכו', מעולם לא כניתי עצמי בשם תלמידו, כי ידעתי עוצם נוראות גדולת הדרת גדולתו, אשר אינני כדאי להקרא תלמידו, ומכ"ש תלמיד חבר, ממש מביא הדבר לידי גיחוך". ובמכתב אחר הוא מסיים: "ואם שיש לי מה להאריך, הנני מוכרח להפסיק מרוב יראתי מפחד גאון קדושת הדרת גדולתו שליט"א, ואחתום בברכה כתיבה וחתימה טובה בספרם של צדיקים, עבדו הנרעש ונפחד מפחד קדושתו". (קונטרס הד הרים).

ושלשה מיטיבי לכת היו לו לעינים בילדותו ובזקנותו. הראשון היה אביו שלימדו תורה ויראה, רבי זבולון זצ"ל שהיה למדן מופלג ועמקן, ועוסק בצרכי ציבור בתור ממונה כולל סובאלק, והיה מחברי הבד"צ של הגי"ר משה יהושע יהודה לייב דיסקין זצ"ל מבריסק.

אחרי כן הסתופף בבית מלונו של רבי צבי מיכל שפירא זצ"ל, אותו חסיד הי' טיפוס מיוחד ובלתי מצוי של אדם עילאה, שבהיותו כבן שמונה התערטל מחיי גשמיות ונזר עצמו מתענוגי מותרות והבלי העולם הזה. ובהגיעו לשנת אחת עשרה הקדיש נפשו ורוחו ללימוד המוסר במובנו הקיצוני, וכשגדל והי' לאיש התעסק בסיגופים ובתעניות למרק ולזכך נפשו הטהורה, מעולם לא ישן שינת קבע אלא שינת ארעי, והי' משים לילות כימים בלימוד חושן משפט בעמידה, ומתנמנם כשינת הסוס בהיותו נשען אל הקיר. ובכל חצות לילה טבל במקוה טהרה, וערך תיקון חצות בבכיות נוראות, וחזר ללימודו בנגלה ובנסתר עד עלות השחר. ומרגלא בפומיה "אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שמשים עצמו אכזרי על בניו".- גופו היה שבור ונדכה מיסורים ומחלות אנושות, אבל אצלו היו יסורים שאין בהם ביטול תורה ותפילה, הוא הראה בחוש את קיום דברי חז"ל "כל העוסק בתורה יסורים בדלים הימנו". וכשגברה עליו מחלתו והרופאים אמרו נואש לחייו ואסרו עליו להתעמק בלימודים, שחק ואמר א"כ הדבר שימי ספורים הם, הרי עלי לקיים אם לא עכשיו אימתי, והתחיל ללמוד בעיון ובשקידה דין של הנוטה למות שאומרים לו התודה.

והרב הזה הדומה למלאך הטביע חותמו על הנפש הרכה והמתפעלת של היניק וחכים רבי יעקב משה. וזה הלך אשר נתן לתלמידו: "עיקר פעולת הלימוד הוא

בהתבודדות וכך היה דרכו של הרב החסיד להיות מתחבא ומסתתר במחבואות ובמסתורים שונים" להתרחק מחברת בני אדם, משיחם וסיגם, מהם ומהמונם. (מתוך קונטרס צבי לצדיק).

בשלהי שנת תרס"ו נתבקש הג"ר צבי מיכל לישיבה של מעלה, ותלמידו הג"ר יעקב משה נשאר גלמוד בלי רב ומחזיק בימינו. ובאותם הימים כבר התחילה לזרוח שמשו של רבנו הגדול הגראי"ה קוק זצ"ל שהופיע בהדר גאון עוזו לשמש בקדש כרב ראשי לקהלות יפו והמושבות, ואני הקטן, נער ורך בחכמה ובשנים, נמשך לבבי לדבקה בו. וכפעם בפעם הלכתי הלוך ונסוע מירושלים מולדתי לעיר יפו להסתופף בחצרות קדשו ולהתאבק בעפר רגליו, הוא שם עיניו עלי, ויקרבני כאב את בנו, אני זחלתי ואירא לפתוח פה ולשוחח לפניו, אבל הייתי עוקב אחרי פסיעותיו, שומע ומקשיב לכל הגה היוצא מפיו בהלכה ובאגדה, ובשיחות חולין שלו שהיו כלן על טהרת הקדש.

ביום אחד, בהיותי בירושלים, הופתעתי לראות את הג"ר יעקב משה הולך ובא אלי לבקרני בביתי, **בענות קדש ובפשטות נפלאה בקשני להמליץ עבורו לפני מרן ז"ל לקבלו בתור תלמיד**. נדהמתי לשמוע הצעתו, לפי שידעתי שנשמת רבינו ז"ל חוצבה מגנזי מרומים אחרים לגמרי. לא בדידות התרחקות והתחמקות היו מנת חלקו, אלא עריגה מתמדת השואפת לטוס למרחבי שחקים ולחבק זרועות עולם, בהמיית רוח כביר ובכמיהה נפשית עמוקה לתקן את כל העולם כולו במלכות ש-די, ככהן הגדול מאחיו נשתקפה בו בכל זהרה נשמתו של אהרן להיות אוהב את הבריות לקרבן לתורה, ולהתאהב עליהם שם שמים, לחשוף ולגלות ספוני טמוני ניצוצות הקדושה החבויות בקרב הגוי כולו על אדמת הקדש שבין כך ובין כך קרואים בנים.

זו היתה פגישתי הראשונה עם אלופי ומיודעי, ומאז ואילך אני נשארתי על מעמדי, קובע עתים לתורה, אבל נמשכתי בראשי ורובי בעול צרכי ציבור המשכחים את הלימוד. והוא היה מוסיף והולך ממדרגה למדרגה, ונפשו היתה קשורה בנפש רבנו ז"ל שנכנס לפרדס וקבל ממנו סדרי חכמה ודרכי הבעה **עד שנעצבה דמותו הרוחנית, שברבות הימים נעשתה אישיות אצילית בעלת מזיגה נפלאה של התבודדות והתקרבות בבחינת "מתבודד והוא בחברת אנשים" אדם הממית עצמו באהלה של תורה**, ולבו ער לכל המתרחש בעולם ומלואו. מעין אתרא דשמיא וארעא נשקי אהדדי, היה יורד וצולל במים אדירים בנבכי ים התלמוד להעלות מרגגיתות של פלפולי חריפות ועמקות, אבל גם בשעה ששפתותיו היו דובבות בדיני ממונות ובהלכות משא ומתן שבין אדם לחבירו, **נשמתו רחפה בעולמות העליונים, טובלת בנהר דינור בל"ב נתיבות**

החכמה העליונה שכלה מסתורין ושוטפת אור נעלם, שממנו נמשכים זהרי חמה ממקורות הקדושה המתפשטת בהודה והדרה בכל רחבי הבריא, ומשרה שכינתה על עם ה' ועל בית ישראל.

ובכדי לתת דוגמא המבהירה את מהלך מחשבותיו בנוגע לקשר של קיימא בין הנגלה והנעלם, אני מרשה לעצמי להעתיק דבריו המסולאים מתוך מכתב עוז חביון ששלח אלי אחרי שקבל את ספרי "מבוא התלמוד". "כאור הברק הבריק לפני ספרו, אין פי די תהילה על עבודתו הקדושה, יושר אמריו וסדריו שהם למופת, קידוש שם שמים וקידוש תהו"ק אני רואה בזה, ריח חקל תפוחין קדישין המלוה אותו מאור הקדש והמקדש של תורת ארץ ישראל אני מריח בהם. ואם כי עמקי הדברים שבכל קוץ וקוץ שבתוה"ק הם למעלה משכל אנושי, וחוק הקודש הנשגב האלקי רק הוא הבסיס היסודי, וכל מה שנמשכים ביותר אחרי הנעלם ההוא יותר ספוגים בו, ויותר מתברכים להיות כמעין המתגבר ונהר שאינו פוסק, ויותר מתעלים למרומי שחקים ממעל לחבוק בזרועי זרועות עולם, לסולל מסילות לרוכב בערבות, עם כל זה דוקא מתוך זה מתפשטת התורה להבינה ולחקרה גם לפי מושגינו וכו', אמנם לכל זה יש לקוות דוקא אם המבואים וההרצאות יוצאים ונעשים בידיים טהורות נשואות קדש כמעלת ידידי שליט"א, ואשר כל גישתו אל העבודה הנשגבה הלזו היא בקשר הקדש של פסגת האמונה של ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך".

מעת שנסעתי לארצות הברית נתפרדה החבילה, אני בהיותי גולה ממקום תורה ושקוע ברבנות הארצית שעד היום קשה עלי להסתגל אליה, נפל רוחי בקרבי. וימים רבים עברו שלא נהלתי חליפות מכתבים עם רבתי וחברי שעל אדמת הקדש. **אבל מזמן לזמן בהזדמנויות שונות הייתי מקבל ממנו מכתבים**, והיה חותם בענות תום מאהבה שאינה תלויה בדבר "הנני מנשקו מרחוק נשיקות קודש ממכון הררי ציון אשר שם ציוה ה' את הברכה".

ובסיומא דמילתא יאמר הדבר ולא ישתקע, כי עם כל עוצם גדולתו בתורה, טהרת לבו, וזהירותו במעשים בחסידות מופלגת, לא נמלט ממדקרות חרבות בעלי פיפיות אשר סביב שתו עליו להערימו ולצער, והכל בשביל שהתרחק מלהקת השמחים אלי גיל להיות מפטירים בהודע. **והוא ז"ל היה אנין הדעת ורגיש מאד, וסבל בדומיה הרבה יסורי רוח ונפש**, שרי להו מרייהו!.

אבל למרות כל התלאות מצד אלה שמררוהו ורובו, הוא אחז ולא הרפה מדרך הקדש שהתווה לפניו רבנו הגדול, שנטע בתוכו **חיי עולם המפכים באהבת ישראל ואהבת**

הבריות, מתוך הכרה ושכנוע כי עמך כולם צדיקים, אלא שצריך למצוא המפתח איך להביא לידי ביטוי את הכמיהה החבויה בתוך סגור לבם של אותן "נשמות דתוהו" המרחפות בחלל ריק וזקוקות לתיקון להעלותן לשורשן. והלא כה דבריו בפתיחתו לספרו בית זבול ח"ב, "הא למה הדבר דומה לנכנס לבית אפל, ויודע שיש חשמל בבית, אלא שצריכים למצוא את הכפתור וללחוץ בו... כן הבא להוכיח את ישראל. אנו צריכים להוכיח, אבל עלינו להרגיש **כי תוכחתנו אינה אלא הלחיצה בכפתור, וכשנלחץ עמוק עמוק עד שיגיע בפנימיות הלב** או אז יפתח האור הגדול, קומי אורי כי בא אורך, וכבוד ה' עליך זרח!".

רבי יעקב משה שלנו היה מיטיב ומעלה את הנרות להאיר אור חדש על ציון, ומי יתן לנו תמורתו!

(אור המזרח ניו יורק תשכ"ג שנה י' חוברת ג-ד (לח לט))

חכם אלוף וגאון

(על הגרצ"פ פראנק זצ"ל)

כד הוינא טליא הייתי רגיל להכנס בבית המדרש "מנחם ציון" בחורבת רבי יהודה החסיד בירושלים העתיקה ת"ו ושם קבע מקום לתפילתו הראב"ד הגאון הישיש רבי חיים יעקב שפירא זצ"ל מקובנא, ונהירנא שבא לפניו רבי שמעון מוכר ספרים מוטיקי עיר הקודש, והראה לו ספר "דרכי תשובה" על יורה דעה שיצא אז לאור, הג"ר חיים יעקב זצ"ל חייד ואמר: מורי הוראה שאינם יודעים להורות מהמקורות עפ"י עצמם, וזקוקים לעיין במאספים וקיצורים, אינם מומחים לפסוק שאלות.

אותה אמירה נעימה היתה לי תמיד לקנה מדה להעריך שיעור קומה של אלוף ומיודעי רב האי גאון ותנא ירושלמא רבי צבי פסח פראנק זצ"ל שנתפרסם לגדול הדור בהוראה ובדינים (יורה ודין), זכה ונעשה הפוסק המובהק לרבבות אלפי ישראל שהשכימו לפתחו, ודרשו לדעתו, מקרוב ומרחוק, בעל פה ובכתב, ודבריו היו להם כמשפט האורים.

עוד בהיותו בימי עלומיו סמך הגר"ש סלנט זצ"ל את ידיו עליו ונתמנה לחבר בד"צ שבירושלים, ואעפ"י שהיה אז זעירא דמן חבריא, וחותרם השלישי שבמותב תלתא, השפעתו היתה ניכרת ומורגשת על פני חבריו הגדולים שנהנו ממנו עצה ותושיה, ודעתו היתה מכרעת בדעת תורה ודעת נוטה, בפסקי הלכות ודינים בטענות ותביעות שבין אדם לחבירו, ושבין איש לאשתו. תפיסתו היתה מהירה, וזכרונו עצום, וכשרון חודר היה לו לנתח כל דבר לנתחיו, לכלכל דברים במשפט ובתבונה, ולמצא מוצא לכל ענין מסובך.

וכל עילוי לא היה אלא מעצמו, הרבה יגיעות יגע בנעוריו עד שניתנה לו תורה במתנה, זכורני שהי' נוסע לפרקים מירושלים ליפו, ושם שם לו לילות כימים בהתבודדות ובהתמדה יוצאות מן הכלל. ובאותם הימים כל חידוש של תיובתא ופירוקא בא לו מתוך שקידה והתעמקות של "חריף ומקשה, מתון ומסיק". ולאט לאט עלה ונתעלה ממדרגה למדרגה עד שנעשה כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק.

ונפלא היה בדרכיו. מעולם לא נשא נפשו לעסקנות ציבורית במובן הרגיל, ומעולם לא נשא מדברותיו לפני קהל ועדה מעל במות הציבור, התורה היתה משוש כל חייו ולא היה לו בעולמו אלא "ארבע אמות של הלכה בלבד", אבל עיניו היו פקוחות, ולבו היה

ער ורגיש לכל המתרחש בעולם החרדים לכל מפלגותיהם, ובבא רגע מכריע בצרכי ציבור הביע חוות דעתו ללא חת. פעם בשפה ברורה ובנעימה ופעם בקול נגיד ומצוה. הכל לפי הענין והמקום והזמן, ובזה היה מתקיפי ארעא דישראל בבחינת "עדינו העצני", כשהיה לומד תורה ומלמדה התעדן כתולעת, וכשהיה יוצא למלחמת ה' בגבורים נעשה "אדם הקשה כברזל" (מנחות צ"ה תוד"ה שהוא).

ומדה טובה מרובה היתה בו, ואותה מדה ירש מרבה הקודם של ירושלים הגאון האדר"ת זצ"ל, שהי' הראשון בדורנו להראות חיבה יתירה למחברי ספרים שלא להסתפק בכתיבת הסכמה לדברי שבח והערכה, אלא לקח לו מועד ללמוד ולעיין בכל ספר חדש, לישא וליתן עם המחבר, ולהעיר הערות מאלפות כדי לכבדו נגד זקני עמו. וכך היה הגרצ"פ נוהג אחריו. כל מחבר שהגיש לפניו ספר הרגיש בו אהבה בלי מצרים, מעין אהבת הורים לבנים: במקום גדלותו מצאנו תמיד ענותנותו להתפלפל בדברי הלכה, להקשות ולפרק, להעיר ולהאיר, כדי לחזקו ולאמצו וליישר כחו וחילו לאורייתא.

אחד ממפעליו החשובים היה לקבץ תחת כנפי שכינתו סגל חבורה של תלמידי חכמים צעירים מצויינים, ללמוד בדיבוק חברים מצוות התלויות בארץ. וכבר יצאו שלש עשרה כרכים מלאים משא ומתן בבירור הלכות רבות בכל אותן המקצועות תחת השם "כרם ציון", ולא עוד אלא שכולם כרובם של אותם התלמידים גדלו והצליחו ונעשו אריות שבחבורת גדולי וגאוני תורה שבארץ הקודש, כי אצל מהודו עליהם וינחם בתבונות כפיו. ובאחד ממכתביו אלי כתב: "הלכות ארץ ישראל שבו לתחיה יחד עם תחיית הארץ הקדושה, וההתישבות החקלאית, שבחמלת ה' על עמו הננו רואים בזה אתחלתא דגאולה. וכמאמרם ז"ל בכתובות".

רצ"פ זצ"ל קיפל בחייו כל העולמות והתקופות של הישוב מימות השלטון העותומני, והמנדט הבריטי, ועד שלש עשרה שנה להתיסדות מדינת ישראל, הוא ראה ירושלים בשלוותה, בכל הדר קדושתה ותפארתה למימות הג"ר יהושע לייב דיסקין והג"ר שמואל סלנט זצ"ל, וראה אותה בחורבנה, בנפול עמה ביד צר, ויבלעוה לגיונות, וירשוה זרים: ובכל אותן התקופות היה אחד המיוחד שבקברניטי האומה- הרבה תהפוכות מדיניות ורוחניות ראה בימי מגוריו, ובהרבה נסיונות קשים ומרים נתנסה, והרבה חלאים ויסורים עברו עליו, ואת הכל קבל באהבה ובסבלנות מופתית. ובכל אותם הזמנים לא מש מאהלה של תורה, והיא היתה שעשועו יום יום, והרי דוגמא אופיינית מתוך מכתב ששלח אלי בשבת תש"ח בזה הלשון "ירושלים באה במצור ובמצוק נורא באופן מסוכן, כי הפך לבס לשנוא עמו, וכל מחשבות פקידי הממשלה רק רע כל היום

להרוג ולאבד כמחשבת המן בן המדתא, וזה מפריע מאד את העיון בתורה, אבל עם כל זה הנני שולח בזה מה שעלתה במצודתי להשתעשע אתו עמו בדברי תורה".

כשבקרתיו בביתו בחודש אלול שעבר, היה רתוק לשלחנו מלא מכאובים אבל מחציו ולמעלה הי' איש אלוקים, במוח צלול, ובעינים חודרות, ובסבר פנים יפות התחיל לשוחח עמי בדברי תורה בקשר ללקוטי אמרים שנתפרסמו ממני בירחון הרבני "קול תורה" (תחת שם "פרפראות"), ואמר לי שכדאי לאספם ולהדפיסם יחד בחוברת מיוחדת.

ברגע זה נצנץ במוחי, ואמרתי בלבי, הנה לפנינו המאור הגדול לממשלת התורה! חבל שלרגלי טרדותיו העצומות במילי דשמיא ובמילי דמתא, לא עלה בידו לפרסם חיבור מיוחד משלו. אבל הרי שמעתתיה מבדרים בעלמא בעשרות קבצים וירחונים, במאות רבות שבשולי הסכמות לספרי מחברים אחרים, ובחליפות מכתבים לאין מספר. כמה כדאי והגון הדבר שימצאו גואלים להקים עולה של תורה ע"י בנים-בונים בעלי כישרון באה"ק, לקבץ נפוצות ולהציל אלפי מרגניתות הללו המפוזרות ומפורדות, ולהכניסן לאהל אחד, ולסדרן לפי סדר מסכתות, או לפי סוגיות והלכות, כל דבר דבור על אופניו, בסדר ממולח ומזורז, לזכות את ישראל באוצר בלום מלא ברכת ה' וליהנות מזיו תורתו של רבנו הגדול זצ"ל אשר שפט את ישראל ששים שנה בירושלים קרתא דשופריא.

אשרי הדור - שרבנו היה שרוי בתוכו!

(כרם ציון יד)