

הַפְּעִינ

בתוכן:

- 2 'בין פארן ובין תופל' / העורך
"חתן דמים למולות": דרשה לחופה מאת רבי יעקב גבישון מכתב יד /
3 הרב משה שוחט
17 דוד, נבל ואביגיל - עיון בשמואל א פרק כה / הרב יעקב אריאל
23 יחסם של גדולי ישראל לשחרור מחבלים להצלת חטופי אנטבה / הרב אוריאל בנר
36 ערבות הדדית בהלכה - שתי גישות ומשמעותן / הרב מרדכי קטן
45 יציאה זמנית מארץ ישראל לשיטת הרמב"ם / יצחק הנשקה

תגובות והערות

- עוד על היתר נשיאת כפיים כאשר קיימת כתובת קעקע על זרוע הכהן /
57 הרב יעקב אפשטיין; ר' צבי רייזמן
62 "וציויתי את ברכתי" מדרבנן ומלחמת הטרקטורים תשכ"ו / משה אורן
64 'וציויתי את ברכתי לכם בשנה השישית' תשע"ד - למעשה / אלחנן עמנואל
65 מרן הראי"ה זצ"ל וביקורת המקרא באוניברסיטה העברית / הרב יוסף חיים הברמן

על ספרים וסופריהם

- 66 ספרי מהר"ל במהדורה חדשה: מהדורת ברקוביץ תשע"ה / הרב ד"ר אלי גורפינקל
79 האמנם 'צנוורה' בכתבי תלמידי הרב קוק? / הרב ד"ר יצחק אבי רונס
92 על הספר 'והסנה איננו אכל' / הרב יואל פרידמן
'חנוך תופר מנעלים': צדקת הצדיק - על דברים בשם ר"י סלנטר
97 בספר "מכתב מאליהו" / הרב יוסף הלוי שישא
100 על 'תקופת הבית השני' בחינוך הדתי / הרב יואל קטן

103 נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן
116 רשימת המאמרים בכרך נו [תשע"ו] א-ד, גיליונות 215-218
ii תקציר המאמרים באנגלית.

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 218 • תמוז תשע"ו [נו, ד]



'בין פארן ובין תופל'

כותב בעל ה'כלי יקר' בראש ספר דברים (עם קיצורים): "בין פארן ובין תופל. 'פארן' היינו מעשה המרגלים אשר בו בכו בכייה של חנים והוקבעה בכייה לדורות בליל תשעה באב, ו'תופל' היינו העגל אשר עשו, כי מצינו לשון זה בעבודה זרה בכמה מקומות כמו נביאיך חזו לך שוא ותפל וגו', וזה היה בשבעה עשר בתמוז. ובין שני גבולים אלו ישראל רובץ בין המשפתיים..."

חטא העגל הוא המאיסה בה', וחטא המרגלים הוא המאיסה בארץ הקודש. ימי בין המצרים מהווים תזכורת שנתית לשתי הטעויות העיקריות שעלול עם ישראל לטעות ולשלם עליהן מחיר לדורות, המאיסה בתורה והמאיסה בארץ חמדה. ימי בין המצרים ראויים ומתאימים לחשבון נפש אישי ולאומי לגבי מה שעושים היחידים והציבור כדי לתקן את המאיסות האלו, כדי להתקרב ולקרב אחרים לה' יתברך ולתורתו ולאצרו ונחלתו, תוך הודאה על היש הגדול שזכינו לו בימינו לעינינו בענייני התורה והארץ - ועם תפילה מעומק הלב על כל מה שעדיין חסר.

גיליון זה של 'המעין' מלא וגדוש חומרים רבים, ועדיין מאמרים ודברי תורה ומחקר טובים וחשובים מחכים על שולחן המערכת מחוסר מקום, לצערנו הרב. הגיליון פותח בדרשה לחופה מלפני כחמש מאות שנה שמתפרסמת מכת"י, בהמשך מתברר בירור נוסף מעשה דוד ונבל הכרמלי, מתגלים גילויים היסטוריים והלכתיים על מה שעמד ברקע מבצע יונתן לפני ארבעים שנה, ונידונים גדרי הערבות הדדית ואיסורי היציאה מן הארץ. גם תגובות והערות חשובות עמנו, והמדור 'על ספרים וסופריהם' כולל חמישה עיונים חשובים; חשוב להדגיש שהביקורת במדור זה נאמרת ברוח טובה ולתועלת, ויהי רצון שהספרות התורנית המתפתחת בארץ תפיק ממנה את המיטב.

מערכת 'המעין' מברכת את ראש ישיבת שעלבים הרב יחזקאל יעקבסון שליט"א שהחליט לסיים את תפקידו כראש הישיבה, ולהעביר את השרביט לחברו הרב מיכאל הכהן יָמֵר שליט"א, עד עתה סגן ראש הישיבה. יאריך ימים על ממלכתו, ויצליח ה' כל מעשיו.

יואל קטן

"חתן דמים למולות": דרשה לחופה מאת רבי יעקב גבישון מכתב יד*

מבוא

אודות משפחת גבישון

ר' יעקב גבישון

תוכן הדרשה ועריכתה

דרשה לחופה: "חתן דמים למולות"

מבוא

כת"י וטיקן אוסף ניאופיטי⁸ הוא קובץ המכיל בקרבו כמה חיבורים. כתב היד מתוארך לשנת ה'א ר', והוא כתוב בכתיבה ספרדית. בין החיבורים שבו נמצאות כמה וכמה דרשות מאת ראשונים, פירוש על התורה, ותרגום של חיבור נחמת הפילוסופיה מאת הפילוסוף הקדום בואיתיוס². בין הדרשות, הידועות בחלקן כשייכות לר"ן ולרמב"ן, מופיעה דרשה פילוסופית לחופה בכותרת 'חתן דמים למולות' [דף 123א-125ב], שאינה מוכרת ממקום אחר. את סוף הדרשה כתב הסופר בגיליון³, כשהוא חותם: "[ז]ה הדרש' שמעתי ... להחכם דודי ... ר' יעקב גאבישון יצ"ו. תם".

משפחת גבישון היא משפחה ספרדית חשובה, ובעיקר מוכרים כמה מבני המשפחה שחיו בצפון אפריקה בדורות שלאחר גירוש ספרד. מתארוך כתב היד לשנת ר' עולה לכאורה כי ר' יעקב דיין [להלן: רי"ג] הוא מאבות המשפחה עוד בספרד⁴. התארוך

* המאמר מתפרסם לכבוד נישואי אחי הצעיר אלעזר נ"י עב"ג תמר תחי'. יהי ביתם בית נאמן בישראל. הנני להודות לר' עדיאל ברויאר על שהפנה אותי לכתב היד וסייע רבות בפענוחו, לר' יהודה זייבלד על טרחתו המרובה ולר' דוד שפירא על עזרתו. תודה לספריית הוטיקן על אישורם לפרסם את כתב היד; הזכויות המלאות על כתב היד שמורות להם.

1 במכון לתצלומי כת"י: ס' 616. הנתונים דלהלן הם ע"פ קטלוג הספריה הלאומית, המבוסס על תיאורם של נ' אלוני וד"ש לוינגר. ראה על כת"י ניאופיטי 8 גם בספרו של בנימין ריצ'לר, כתבי-היד העבריים בספריית הוטיקן, קריית הוטיקן 2008, עמ' 532-533.

2 אודותיו ראה: י' ליבס, 'נצחון הרוח: מבוא לתרגום קטעי הפתיחה של נחמת הפילוסופיה לבואיתיוס', אלפים, 21 (תשס"א), עמ' 215-223.

3 הכותב בחר לסיים את העמוד כשהוא מיושר ונאה, ואת השורות שלא נכנסו לעמוד להשלים בגיליון, עובדה שגרמה לכותבי הקטלוג לחשוב שסוף הדרשה חסר.

4 ואכן מתאים הדבר לפי זה שדרשתו נכללה בין דרשות הראשונים שחיו בספרד.

מתבסס על הקולופון שבסוף הקובץ, שם כתב הסופר כי "נשלם ... שנת חמשת אלפים ומאתים לבריאת עולם ...". אמנם נראה כי אין לשייך את הקולופון לדרשות באופן גורף, ועל כן אין לנו ידיעה ודאית על זמנו של ר' יעקב גבישון הדרשן.⁵

אודות משפחת גבישון

דומה שהדמות הידועה ביותר ממשפחת גבישון היא ר' אברהם גבישון (ר"פ-של"ח; 1520-1578),⁶ מחבר 'עומר השכחה' על ספר משלי, אשר נדפס ע"י נכדו בליוורנו בשנת תק"ח. בראשית הספר כמו גם בסיומו נכתב רבות אודות המשפחה ותולדותיה. בני משפחת גבישון⁷ התגוררו בסביליה שבספרד עד לפרעות נגד היהודים שאירעו בכל רחבי ספרד בשנת קנ"א, אז ברחו לגרנדה המוסלמית השוכנת מזרחית לסביליה.⁸ עם השלמת תהליך הרקונקיסטה, בו השתלטו הנוצרים על כל חצי האי האיברי, כפו הנוצרים את דתם על כל יושבי ספרד, יהודים כמוסלמים. בשנת רנ"ב (1492) נחתם בגרנדה צו הגירוש, בו הוחלט כי כל מי שאינו רוצה להתנצר חייב לעזוב את ספרד בתוך שלושה חודשים, ואם לא - אחת דינו למיתה. משפחת גבישון כולה דבקה

5 בקטלוג נכתב כי הקובץ נכתב ע"י 3-4 כותבים שונים. משום-מה החליטו הכותבים כי כותב הדרשות הוא גם כותב הקולופון, אף שביניהם נמצאים דפים מאת כמה כותבים; אך לאחר השוואה נראה כי ישנם שינויים בין הכתבים, ואין להחליט שמדובר באותו כותב. מלבד זאת, ישנו בלבול בסדר הדפים, ואין כל דרך לדעת מה קדם למה, ויתכן שהכווץ חיבר בין דפים מתאריכים שונים. [לדוגמה, בדף 122 מתחיל הדרוש השלישי מדרשות הר"ן, בדף 123 מתחילה הדרשה בה אנו עוסקים, ונראה כאילו הופסק דרוש הר"ן באמצע. אמנם הדרוש ממשיך בדיוק מאותו מקום בדף 126 עד דף 133, שם הוא מסתיים, כשלאחריו מתחיל הדרוש השישי של הר"ן].

6 בתאריכים אלו ובעוד פרטים רבים הסתייעתי רבות במחקריו של פרופ' ר' שמואל סירא במבוא למהדורת הצילום של ספר עומר השכחה (ליוורנו תק"ח), ירושלים תשל"ג; מאוחר יותר פרסם הרב סירא מאמר בצרפתית על 'עמר השכחה ומשפחת גבישון': R. S. Sirat, 'Omer ha-sikha et la famille Gabison', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות, ד, כרך ב (תשכ"ה), עמ' 65-67. וראה גם שם ב'תקצירי המאמרים שבחלק הלוועזי של דברי הקונגרס', עמ' 473-474.

7 אודות שם המשפחה 'גבישון', ראה: עומר השכחה, דף קלד ע"א; תרשים אילן יוחסין שרטט ר"ש סירא במבוא (לעיל הערה 6), עמ' 16.

8 ראה: עומר השכחה, קלח ע"א: "ועיקר גירושם היה משביליה מהגירוש של שנת אל קנ"א ונוקם ה', ומשם באו לגראנאטה"; א' גויבאואר, סדר החכמים וקורות הימים, ב, לקוטים מדברי יוסף לר' יוסף בן יצחק סמברי, אוקספורד תרמ"ח, עמ' 128-129, מביא מכתב שהועתק מכת"ר ר' יעקב גאבישון שהעתיק מספר ישי, שם מסופר אודות הריב"ש, ובין הדברים הוא כותב: "ואני אירע לי שם מקרה ואודיענו לכ"ת: דע אדני, כי מלאכתנו ומלאכת אבותינו הרפואה מקודם הגירוש של שנת אל 'קנא' ונוקם, אפי' בהיותנו בעיר אדום, ומהגירוש באנו לספרד", נראה כי "עיר אדום" הכוונה לסביליה שהייתה בחלקה הנוצרי של ספרד, שממנה עקרו לגראנדה שבחלקה המוסלמי.

ביהדותה בגאון, ומשלא הצליחה לעזוב בזמן בחרה למסור נפשה על קידוש השם, וכך נטבחו כל בני המשפחה, מבוגרים כילדים, מלבד שני אחים שנעשה להם נס והצליחו להימלט, הלוא הם ר' יעקב ור' אברהם בני ר' יוסף. מרבית מגורשי ספרד פנו לעבר ארצות שהיו תחת שלטון האימפריה העות'מאנית, ביניהם ארץ ישראל, ארצות הבלקן וארצות צפון אפריקה. ר' יעקב ור' אברהם, יחד עם עוד כמאתיים נפשות, בחרו לקבוע את מושבם בעיר תלמסאן שבאלג'יריה אשר בצפון אפריקה, שם זכו להפריח את ענף המשפחה מחדש⁹.

בספר 'עומר השכחה' באה לידי ביטוי הערצת חכמי צפון אפריקה למשפחת גבישון. וכך כותבים חכמי אלג'יר בהקדמתם לספר¹⁰: "... משם רב אחד שהגיד כי בעיר גרנאטה היתה שם משפחה אחת קורין לה בני גבישון וכולם מתו על קידוש השם ... ובאו משם לעיר תלמסאן יע"א, והיו מכובדים ונחמדים לעיני כל ישראל, הן מצד חכמתם וצדקותם, הן מצד חשיבות משפחתם שהיא קודש קדשים, כולם כליל לאישים, כמו קרבן עולה, עליונים למעלה, במקום שאין היד שולטת שם ברקיע השמים והיו למאורים". בהמשך הספר מובאת הקדמה מאת ר' שמעון בן צמח דוראן [השני] אשר בה הוא מהלל את המחבר ר' אברהם, ומדבריו אנו למדים כי מלך אלג'יר נצרך לרפואה ולצורך כך שלח לקרוא לר' אברהם מהעיר תלמסאן שיבוא להתגורר

9 עומר השכחה, קלח ע"א: "כשאירע הגירוש המר בספרד מעיר גרנאטה ובאנו לתלמסאן כמו מאתי' נשמו', והי' שם בגרנאט' משפחה קורי' לה בני גבישון, והיתה בהם יד ה', כלם מתו על קידוש ה', ואפי' שום א' מהם לא המיר דתו ... גם שם לא הונח להם ולא לזולתם, באופן שכל משפחתם גם בחור גם בתולה יונק עם איש שיבה כלם מתו על קידוש שמו ית' ולא אחד מהם המיר דתו, ואלו הב' אחרים חכמים ראשי אלפי ישראל שנעשה להם נס עצום וניצולו ובאו עמנו לארצות ישמעאל, ואלה שמותם הר"ר יעקב וה"ר אברהם בני ה"ר יוסף גבישון ז"ל, וכשבאנו כלנו לתלמסאן והגדנו להם על ענין המשפחה המקודשת הזאת ...". עוד ראה אצל: פרופ' ר' א' שוחטמן, שו"ת רבינו מאיר גאויזון זצ"ל, ח"א, מבוא, א, הוצ' מכון ירושלים, ירושלים תשמ"ה, עמ' 29-30, שמשער כי ר' מאיר גאויזון מרבני מצרים הקדמונים, בדור שלאחר ר' יוסף קארו, שיך לחלק אחר של אותה משפחה שהגיע לצפת וממנו התפתח ענף נוסף. לפי דבריו נמצא כי הקביעה הנ"ל שלא ניצלו אלא ר' יעקב ור' אברהם שמהם התפתח הענף הצפון-אפריקאי של משפחת גבישון אינה מוחלטת והיו ניצולים נוספים שעקרו לצפת, או שעוד קודם גירוש ספרד, ואולי אף קודם גזרות קנ"א, הגרו חלק מבני המשפחה לארץ ישראל.

10 החתומים בסוף: אברהם יאפיל ס"ט; יהודה עייאש ס"ט; יוסף צרור ס"ט; שמואל אבן כספי ס"ט.

במקומו¹¹, ועל כך הוא מודה ומהלל, ואף כותב שיר מחורז לכבודו של ר' אברהם¹². עוד אנו מוצאים ביטוי להערצתו של ר' שלמה דוראן, מבני בניו של הרשב"ץ, כלפי אחד מבני המשפחה - הרופא החכם ר' יעקב גבישון. בשו"ת התשב"ץ חלק רביעי המכונה גם 'החוט המשולש' נמצאות תשובות של כמה מצאצאיו של הרשב"ץ ביניהם ר' שלמה דוראן¹³, וכך הוא כותב: "מאת החכם הרופא כהר"ר יעקב גבישון נר"ו. שאלה ... תשובה ... חששתי לכבוד מעכ"ת כפי חיוב מתניתין דאמרה דמשיב מפני הכבוד גם בין הפרקים דקריאת שמע ... תחילה אומר לדברי האדון ... ואחר שהקדמנו הדברים האלה בקנצי מילין כפי הנאות והראוי לחכם כמון שדי לו בראשי פרקים ... אך אמנה צריכה היא להתעסק ברפואות תעלה ע"י חכם רופא כמו כ"ת וכמו שיתבאר לפנינו ב"ה ... ואולם אם אשה זאת נקשית עליה בדיקה זאת ורצתה להתרפאות ע"י חכם רופא מומחה כמו כ"ת ... ואתה האח הנאמן שלום, ובניך הנעימים אחים לא יתפרדו שלום, ובחדות שלות מעוזם נשבע בטוב, כאות נפשך החשובה מלאה לה חכמה ודעת ... שלמה דוראן ס"ט"¹⁴.

עוד מביא ר' יוסף בן נאיים בספר 'מלכי רבנן' בערך ר' יעקב גבישון כך: "מו"ה

11 הדברים מפורשים גם בהקדמת המחבר, שכותב: "אמר הצעיר אברהם בן אדוני אבי החכם הרופא ה"ר יעקב גבישון זלה"ה המגורש מעי' גרנאטה מגירוש ירושלים אשר בספרד בעי' תלמסאן יע"ה, באשר שלח בעדי מלך אלגזאיי"ר יר"ה לרפאתו בשנת השל"ד ליצירת העולם ...". ראה גם עדות בנו אצל: א' נויבאוואר (הנ"ל בהערה 8), שמעתיק מאותו מכתב: "כי מלאכתנו ומלאכת אבותינו הרפואה מקודם הגירוש של שנת אל קנ"א ונוקם ... ובבוא גרוש ספרד של שנת גרים [=רנ"ג]. כפי הנראה עקב טלטולם שארך זמן רב, לא הגיעו אל הנחלה עד שנת רנ"ג, או שמא כוונתו לשנת רנ"ב עם הכולל. מ.ש.]. יצאנו לתלמסאן, והיום כמו נ' שנה שלח המלך לתלמסאן והביא לאדני אבי בעל כרחו ונתישב בכאן, ואח"כ באתי גם אני למקום אדני אבי ז"ל, ומכלל מה שקרה לי כי שלחני המלך לרפאת שר העיר אלמדיי ...".

12 ראה עוד אצל: א' כרמולי, 'תולדות הר' יוסף בן אלאשקר מ"כ', בתוך: י' בלומנפלד, אוצר נחמד, ח"ג, מס' 9, וויען תר"ך, עמ' 105-112, שם הוא כותב: "והעיר תלמסאן עיר מלאה חכמים וסופרים, כי שמה נמלטו ראשי המגורשים מגירוש קשטיליא ומגירוש גרנאטה, הלא המה ... הרב ר' יעקב בירב, הרופא ר' יעקב גבישון ... והרב ר' אברהם גבישון, ויתחבר עליהם ר' יוסף בן אלאשקר ויהי כאחד מהם". וראה עוד בהערות שם.

13 ראה במבוא לספר התשב"ץ, ח"א, מהדורת מכון שלמה אומן ומכון ירושלים, ירושלים תשנ"ח, עמ' 42. וראה שם, עמ' 37, את ענף משפת הרשב"ץ. ועי' גם בכרך החמישי של שו"ת התשב"ץ, תשובות רשב"ץ ובית מדרשו מכת"י, מהדורת מכון שלמה אומן, ירושלים תשע"ג, עמ' שפג ואילך, ובתרישים של תולדותיו של הרשב"ץ בעמ' שצה. תרשים אילן יוחסין של משפחת דוראן שרטט גם: מ' וינשטין, הקהלות היהודיות באלג'יריה בין השנים 1300-1830, עבודת דוקטור, רמת גן תשל"ה, עמ' 321.

14 טור א, ס' מט.

יעקב גבישון זצ"ל מחכמי המערב, כמדומה או מטיטואן או מטאנג'יר. ובכת"י ישן מצאתי, וז"ל: 'שיר ששלח הרב יעקב בירב ז"ל רבו של הרב יוסף קארו לגאוני הרב יעקב גבישון ז"ל, לא יעקב יקרא גביר שמך כי אם בישראל שמך נודע, על מלאכי רום ירך רמה לא הוקעה כפך ולא נודע, תדרוך על (ואם) [ראם] שכול וכפיר לך יכרע ויתודע, אחר, וקרבתך לבד תחלים לחולה בטרם תתן אליו רפואה, והשיבו הרב אברהם גבישון אחי הרב יעקב הנזכר ז"ל, אל תאמרו כי אבדה (אונס) [אונם] וסרה חכמת חכמינו ובינותינו, אחר אשר קם הרב יעקב בירב לדור בארצנו ובינותינו. עכ"ל. מהשיר הנזכר ניכר שמהר"י גבישון הנז' היה יודע בחכמת הרפואה, ואפשר שזה הוא מוהר"י אביו של מהר"ר משה גבישון ז"ל הנז' להלן, ומהר"י בירב היה במאה ה־15.

ר' יעקב גבישון

כאמור, לפי בדיקת כתב היד אין כל רמז אודות זהותו של רי"ג, אך במהלך עריכת הדרשה נתקלתי בפסקה קטנה שלא עמדתי על כוונתה. מדובר בפסקה בה מתייחס הדרשן לכותרת הדרשה "חתן דמים למולות", והוא מציע את אחד מפירושי על ההקשר בין חתן נישואין לתיבת "דמים" שבפסוק זה. וכך הוא כותב (125א-125ב): "או ירצה לומר 'דמים' שהוא ממשפחה גדולה, ובעבור שהוא ממשפחה גדולה ראוי שיהיה טוב יותר ממי שאינו ממשפחה ... ולכן אמרתי 'חתן דמים למולות', ר"ל 'חתן' שהוא ממשפחה גדולה כמוך...". במבט ראשון הדברים סתומים וחתומים. ידידי ר' יהודה זיבלד הסב את תשומת לבי לאפשרות שכוונת הדרשן לנושא התורה והייחוס, העוברים דרך הדם. העובדה כי בדם יש חומר העובר בתורה אשר על ידו ניתן לזהות אב עם בנו כבר הייתה ידועה בעולם מאות שנים¹⁵, אמנם דברים אלו אינם קרובים די הצורך לצורה בה מופיעים הדברים בדרשתנו, בה תיבת "דמים" נרדפת ל"משפחה גדולה". החומר התורשתי העובר דרך הדם אינו מורה על גדלות המשפחה יותר משהוא מראה על בעיותיה, וגם אינו מראה כלל על איכות המשפחה אלא על שרשרת אבותיה.

נראה אם כן שמדובר כאן בהשפעה של גורם אחר. החל משנת ר"ט (1449), דור ויותר לפני הגירוש, הלך והתפתח בספרד הנוצרית מושג משפטי וחוקי ושמנו 'טוהר

15 מלכי רבנן, ירושלים תרצ"א, דף עא ע"א.

16 על סוגיה זו ראה במאמרו של ר"ד פרימר, 'קביעת אבהות על ידי בדיקת דם במשפט הישראלי ובמשפט העברי', שנתון המשפט העברי, ה (תשל"ח), עמ' 219-242. ועי' ספר חסידים, ס' רלב, מהד' מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ג, עמ' רז. והשווה: בית המדרש, חדר רביעי, מהדורת יעללינקעק, לפסיא תרי"ז, עמ' 145-146. תודתי לר' יעקב ישראל סטל על ההפניה למקורות אלו.

הדם¹⁷, שנועד לדחוק את רגלי 'הנוצרים החדשים' ולהפלות בינם לנוצרים הוותיקים על בסיס הייחוס המשפחתי. בשנה זו מרדו פרנסי טולדו במלך, וחלק גדול מהמרד פנה נגד 'הנוצרים החדשים' שרבים מהם היו קרובים למלכות. מאחר ולא יכלו עוד לקבוע את ערכו של אדם על פי דתו, המציאו פרנסי העיר טולדו את תליית הייחוס בדם הזורם בעורקי האדם גם דורות רבים אחרי המרתו. באותה עת לא היה זה אלא ניצוץ ששקע עד מהרה עם דיכוי המרד, אך בשנת 1467 חזרה מועצת טולדו וקבעה את חוקי 'טוהר הדם', והפעם באישורו והסכמתו של המלך. עם השלמת הרקונקיסטה וגירוש היהודים בשנת רנ"ב קיבלו תקנות 'טוהר הדם' מימד משפטי מחייב בכל רחבי הממלכה. רק משפחה "מיוחסת" לנוצרים הישנים הייתה זכאית מאז לזכויות והטבות שונות, והתהליך התבצע ע"י בדיקת הייחוס המשפחתי. הביטוי 'טוהר הדם' נובע מההנחה כי הדם נושא את הייחוס, ולכן משפחה מיוחסת נושאת את ייחוסה בדמה¹⁸.

יש אם כן לשער שהדרשן "אימץ" את עיקרון 'טוהר הדם' ו"גייר" אותו, ודרש ש"חתן דמים" הוא חתן מיוחס בשל טוהר דמו. כך גם מבוארים דבריו בהמשך אודות ציפורה, שבאומרה "חתן דמים אתה לי" רמזה לחששה שנחיתות ייחוסה גרמה לסיכון בנה. כשגילתה שהסכנה לא הייתה קשורה לייחוסה אלא לערלת הבן נחה דעתה, ואז אמרה "חתן דמים למולות" - הסכנה לא התעוררה אלא משום שלא הייתה נימול.

אם אכן השערה זו נכונה, סביר להניח כי הדרשה נמסרה בעשרות השנים שלפני הגירוש שבהן נפוץ רעיון זה¹⁹, ואם כן יתכן כי הדרשן הוא ר' יעקב גבישון אבי ר' אברהם מחבר הספר 'עומר השכחה' אשר נמלט בזמן הגירוש, או זקנו²⁰.

17 בספרדית: *Limpieza de sangre*.

18 ראה: Albert A. Sicoff, *Les controverses des statuts de pureté de sang en Espagne du XV au XVII siècle*, Paris: Didier, 1960; Henry Kamen, 'Una crisis de conciencia en la Edad de Oro en España: Inquisición contra "Limpieza de sangre"', *Bulletin Hispanique* LXXXVIII (1986), pp. 321-356. לסקירת השתלשלות האירועים בעברית ובפריסה פנורמית ניתן לעיין בספרו של ירמיהו יובל, האנוסים, ירושלים, 2009. לפי המפתח.

19 כאמור, אין הכרח לכך שהקולופון שבסוף הקובץ לפיו הושלמה הכתיבה בשנת ר' שייך לחלק הדרשות, גם יתכן שכריכת הקובץ נעשתה מאוחר יותר וללא הבחנה של תאריכים וכותבים.

20 לא מסתבר שזהו ר' יעקב בנו של ר' אברהם, זאת מחמת שאר הנתונים שמקשים עלינו לאחר את הדרשה יותר מההכרח.

תוכן הדרשה ועריכתה

כאמור, הדרשה שלפנינו נושאת אופי פילוסופי. מתוכן הדרשה נראה כי היא נמסרה במהלך שמחת נישואין. הדרשן אף פונה לחתן, מצביע בפניו על ייחוסו הרם, ומראה לו כי לצד הזכויות והמעלות שבייחוס, הייחוס נושא בחובו גם חובות רוחניות - להדריך נפשו בדרך הטוב ולמול את ערלת לבו. הדרשן מעמיד את דרשתו על חקירה פילוסופית; מי נעלה יותר - המורכב או הפשוט. מצד אחד, האדם הוא המעולה שבבריאה מצד הרכבתו הכוללת יותר משאר הברואים, ומצד שני האחדים הם שלמים יותר; הבורא הוא אחד, וכל דבר שקרוב ומאוחד עם סיבתו הוא גדול ומושלם יותר. מכאן מוביל הדרשן את מהלכו בסוגיה זו, ומסיים בדברים אודות מעלת השלמות שבזיווג.

תיקנתי את הנוסח והשלמתי קיצורים וראשי תיבות בסוגריים מרובעים ועגולים כמקובל. מילים שאינן ברורות בכתב היד סגרתי בסוגריים מזווים. לא העתקתי אותיות או תיבות יתרות שנכתבו כדי ליישר שורות או כדי לשמור על סדר הדפים, כפי המצוי בכתבי יד.

דרשה לחופה - "חתן דמים למולות"

[123א] לחופה חתן דמים למולות.

ידוע הוא שהדברים שהרכבתם מרובה יותר מהאחדים יש להם יותר שלימות. ולכן מצינו במעשה בראשית, בהרכבת הנבראים, שהרכבת הצומח הוא יותר שלם מהרכבת הדומם, לפי שבהרכבת הצומח יש הרכבת הדומם ויותר הרכבת הצמיחה, וכן בבריאית הבהמו' [ת] לפי שיש להם הרכבת ההרגש יותר מהצומח, וכן הרכבת האדם היא יותר שלימה משאר (ב"ח) [בעלי] חיים לפי שיש בהם הרכבת הדבור יותר משאר כל הנבראים. א"כ נראה מזה שכל שהרכבותיו מרובים הוא יותר שלם²¹.

21 באופן כללי [ללא ירידה לחילוקי הדעות בכל פרט] ביאור הדברים הוא כך: הבריאיה כולה מורכבת מארבע יסודות: אש, רוח, מים ועפר. ככל שהנברא מתרחק מאחד היסודות ומתמזג עם יסודות נוספים, וככל שהמזיווג מושלם יותר ומתרחק מהמקורות הבודדים, כך עולה מעלתו של המורכב, ומכאן השינוי בין הדצח"מ (דומם, צמח, חי, מדבר) למרות שיסודותיהם שווים, שהמעולה מחברו מיזוג הרכבתו מעולה יותר, וממילא הוא ראוי לצורה מעולה יותר. מהראשונים בין חכמי ישראל שביארו זאת הוא ר' אברהם בן דאוד (הראב"ד הראשון) בספרו האמונה הרמה, מאמר א, פ"ו, ירושלים תשכ"ז, עמ' 20-21. בין דבריו הוא כותב: "שהגשמים בעלי האיכויות, כשהיו האיכויות בהם גמורים, רצוני החום בתכלית והקור בתכלית וכן לחות ויושב בתכלית, כי הגשמים אשר

ולהבין זה <הטעם> קושיא אחד או שנים שהוא מנגד לזה, שנראה שכל הדברים האחדים הם יותר שלימים, ולכן הש"י הוא אחד, וכל דבר שהוא א' [חד] (היו) [הוא] יותר שלם, ולכן תמצא במעשה (במעשה) בראשית שלא נאמ' טוב ביום שני ונאמ' ביום ראשון (בראשית א, ד), וזה לפי שהאחדים הם יותר שלימים. ועוד שהדבר מוכיח שהאחדים הם יותר שלימים, לפי שכל דבר שהוא מתקרב אל הסבה (שלה) [שלו] הוא יותר (שלימה) [שלם], והאדם כשהוא אחד מתקרב אל סבתו הוא יותר שלם.

וכן אמז"ל (חולין ס ע"ב): אמרה ירח לפני הב"ה: איפש' [ר] לשני כתרים גדולים להשתמש בכתר א' [חד]. אמ' הש"י: הלך²² ומעטי את עצמך. יש לראות בכאן שני דברים; הא', איך אמ' הלך, והשני, איך אמ' לכי מעטי את עצמך, שנראה שדבר תמה הוא; איך אמר(ה) לירח שהיא עצמה ממעטת. אבל הוא בזה האופן כמו שאמרנו, שכל דבר שהוא מתקרב לסבתו הוא יותר שלם. אמ' הב"ה: אם יש לך אורה גדולה הוא לסבת שאתה מתקרב אל סבתך, שבסבת החמה יש לך גדולה, ולכן אמ': לכי ומעטי את עצמך, כשאתה מתרחק מן הסבה יהיה סבת שאתה מתמעטת.

והכתוב [ב] <מוכיח> זה שכל הדברים האחדים הם יותר שלימים, כמו שאמ' הנביא (הושע י, ב): "חלק לבם עתה יאשמו", ר"ל כשאדם או המין האנושי לבותם מתחלקים <זה מזה יהיה> ספק שיאשמו, אבל כשהם באחדות, [ב123] לא יאשמו,

הם כן והם היסודות לא יצאו מהם פעולות אחרות כלל זולת פעולת החימום והקירור וההרטבה והיבוש. והגשמים הממוזגים מאלה התמוזגות קרוב מן השווי, כזרעי הצמחים שבים מן פשיטות איכיות היסודות בהם, ויחייב להם שיפעל זה המזג בהם הזנה, וגידול, והולדת בדומה. והגשמים אשר הם אל השואת האיכיות יותר קרוב כטפות הבעלי חיים, הנה זה הקירוב מן השווי, וזה המזג המיוחד יפעל בהם מוסף על ההזנה והגידול והולדת הדומה יכולת על התנועה, והיא מפעילה ויכין אותה אל ההתפעלויות הנגלות, והם החושים החמשה, ואל ההתפעלויות הפנימיות אשר תזכרנה במקומותיהם. והגשמים אשר הם אל השואת האיכיות יותר קרובים, כטפת האדם בפרט, הנה זה הקירוב הרב השווי, וזה המזג המיוחד יפעל בהם, מוסף על מה שיש לשאר הבעלי חיים, יכולת על קנין המושכלות, והוצאת המלאכות, והבדיל בין המגונה והנאה במעשים, ויכין אותם להתפעלויות מוסף על התפעלויות שאר הבעלי חיים (כתמיהה) [כשמחה] ימשוך אליה צחוק, וכעס ימשך אליו בכי, ובושת ימשך אליו צבעים ידועים בפניו וזולת זה. אמרו הפועל לכל אלה הפעולות הוא המזג. וראה עוד: מורה נבוכים, ח"ב פ"ט ואילך. יאה לציין גם לדברי הר"ן בדרשותיו, דרוש יב: "... שיהיה הנמוז מוסיף שלמות על הפשוט כפי העלות הפכו והסתלקו. ולזה יהיה היותר שלם במזג יותר רב שלמות, והוא הרוח הלב. ולכן יש בנמוזגים [ה] קונים שלמויות בעצמם חילוקים, ויקבלו קצתם סגולות נמשכות אחר עירוב המזג לבד, וקצתם יקנו מן המזג נפש צומחת, וקצתם נפש חיונית, וקצתם יהיו מוכנים עוד לקבל נפש אנושית כאדם, ולכן כפי עירובם והימוזגם יקבלו סגולות ושלמויות".

22 בגמרא: לכי.

וזהו שאמ' (שם ד, יז): "חבור עצבים אפרים הנח לו", ר"ל אפי' שהם עובדים פסילים, אם יש להם לב אחד, הנח לו²³. נראה מכאן שכל דבר שהוא פשוט מהרכבה א' [חת] הוא יותר שלם מהדברי' [ם] שיש להם הרכבות רבות.

ותירץ הרב שיש דברים שהם שלימים מצד הכלל או מצד עצמו או מצד הזדווגם בזיווג:

מצד הכלל, לפי שהאדם אינו יכול להברא מהפשוטי' [ם], לפי שאם יברא מא' הפשוטים כמו מאש וממים או מרוח או מהאדמה אינו יכול להתקיים, אבל הוא צריך להרכבות רבות, ומזה הצד הוא יותר שלם משאר הנבראים, ואפי' מהפשוטים כששעבד האדם כל הרכבותם לא' וא', לפי שהפשוטים אינם אלא חצי עולם, אבל האדם חי הוא בעולם (הזהר²⁴) העליון ובעולם השפל. וזהו שאז"ל²⁵: "אמרו צדיק כי טוב כי פרי" [וגו'] (ישעיהו ג, י) >טוב מהמלאכי'?²⁶ והוא עושה מכל הרכבותיו אחדות א' הוא יותר שלם.

ולכן לא אמ' הכתו' [ב] בבריאת האדם "והנה טוב" עד לאחר ששלם כל הנבראים, שאמ' (בראשית א, לא): "וירא אל"ם²⁷ את כל אשר עשה והנה טוב מאד". ולכן לא עשה לו בריאה אלא כללם בתוך בריאת הדגים, לפי שעדיין לא נשלמה בריאתו עד שיהיו מעשיו הגונים וראויים ושיעשה מכל הרכבותיו <המזגה> א' ואחדות א', ולכך כת' (שם פסוק כח): "ורדו", וכן אמחו": לפי ששם: לא נברא האדם לא מן התחתונים ולא מן העליונים, שאם נברא אותו מן העליונים הרי המלאכים שכבר נבראו, ויהיה זאת הבריאה מיותרת, ולא מן התחתונים [ם] כמו כן, לפי שכבר ברא כל הנבראים כולם חומריים, ולכן ברא אותו מן העליונים ומן התחתונים²⁸, לכך כתב "ורדו בדגת הים", ולא נעשה לו ברכה, לומ' [ר] שאם יזכו - יהיה מן העליונים וירדה בדברים התחתונים [ם], ואם לא יזכה - (ש)הדברי' [ם] החומריים ירדו בו, שאם (יזכו

23 ראה בר"ר לח ו שם דורש רבי ש"גדול השלום" משני פסוקים אלו.

24 נקוד על המילה, כנראה לסימן מחיקה.

25 לא עמדתי על כוונתו.

26 יתכן לפענח: "טוב מה מלא כ", בין כך ובין כך לא עמדתי על כוונתו, כאמור.

27 זהו קיצור מקובל לשם אלוקים. וכן להלן. דוגמה לכך ראה בתוך תשובת ר' שלמה דוראן שבתשכ"ץ המובאת במבוא.

28 השווה בר"ר יב ח: "כל מה שאתה רואה תולדות שמים וארץ הן ... בשני ברא מן העליונים ... בשלישי ברא מן התחתונים ... בששי בא לבראות את אדם, אמר: אם אני בורא אותו מן העליונים עכשיו העליונים רבים על התחתונים בריה אחת ואין שלום בעולם, ואם אני בורא אותו מן התחתונים עכשיו התחתונים רבים על העליונים בריה אחת ואין שלום בעולם, אלא הרי אני בורא אותו מן העליונים ומן התחתונים בשביל שלום ..." [ואולי כוונת הדרשן למדרש זה, וכוונתו "ויהיה זאת הבריאה מיותרת" - היינו יתרה, עודפת]. וראה מדרש נוסף בהערה להלן.

יהיה²⁹) לא כן הוה לו לומ' וישלטו בדגת הים, אלא אמ' הלשון 'רדיה', לומ' שאם יזכו יהיה רדיה, [124א] ואם לא, יהיה מענין ירידה³⁰. ולכן אמ' (שם ט, ב): "ומוראכם וחתכם (על כל העמים) [על כל חית הארץ] וכו' ובכל דגי הים בידכם נתנו". ר"ל לפי שכשאתם אין עושים <מהים> אחדו[ת] אחד, לא הרדתם (ב"ח) [בעלי] חיים, אבל עתה - "בידכם נתנו", ר"ל מימי בראשי[ת] נתנו בידכם.

ולזה אמ' הכתו[ב] (שם ב, יח): "לא טוב היות האדם לבדו אעש[ה] לו עזר כנגדו". ידוע הוא הקושי שיש בפסוק הזה, שאם הוא "עזר" אינו "כנגדו", ואם הוא "כנגדו" אינו "עזר", ולזה אמרו[ל] (יבמות סג ע"א) זכה - "עזר", לא זכה - "כנגדו". אבל הוא יש טעם אחר כשאמרנו, כי מצד שהאדם הוא שכלי, אם לא בהזדווג אל ההפך שהוא האשה, שהאשה כמו החומר, לא יוכל להתקיי[ם], וזהו "עזר כנגדו", כי מצד שהוא "כנגדו", ר"ל בהשתתף השכל אל החומר והשתעבד אל החומר להיות אחדות אחד, יהיה הסבה בקיומו. מזה נראה כי מצד הרכבותיו מרובים יהיה שלם כששעבדם לאחד.

וזה שאמ' הכתו[ב] בזה הפרש[ה] (שמות א, ה): "כל נפש יוצא ירך יעקב שבעים נפש ויוסף היה במצרים", ר"ל שלא היה כעשו הרשע שאמ' הכתו[ב] בו (בראשית לו, ו): "ואת כל נפשות ביתו", ר"ל שהיו כולם נפשו[ת], שלא ישתעבדו הרכבותיו אל האחדות, אבל בני יעקב היו כולם אחדו[ת] אחד, ואמ': "ויוסף היה במצרים", ר"ל שאפי' יוסף שהיה בתוך האומות ומזה הצד היה לו ליפרד מהם, ייעד הכתו' שגם הוא היה באחדות עמהם³¹.

וזהו אמרו בכתו' אחר שאמ' משה אדוננו ע"ה (דברים י, כב): "בשבעים נפש ירדו (אבותינו) [אבותיך] מצרימה ועתה שמך יי' אליך ככוכבי השמים [לרוב]" (שם יא, א) "ואהבת את יי' אליך". ר"ל שירדו כלם באחדות אחד, ושישתעבדו הרכבותם אל המזגה אחד. ואמ' עוד: "ועתה שמך וכו' ואהבת" וכו', ר"ל שאעפ"י שהם רבים, יהיו כאלו לא היו אלא א' [חד], וזה ירצה באמרו "ואהבת", ובמקומו[ת] אחרים "ועשית", שהיה ראוי שיאמ' "ואהבתם", "ועשיתם", אלא להיטיבם, כמו שאמרו שיהיו כולם כמו אחד.

29 נקוד מעל מילים אלו, כנראה למחיקה.

30 ראה בר"ח יא-יב: "רבי תפדאי בשם ר' אחא אמר: אמר הקדוש ברוך הוא: אם בורא אני אותו מן העליונים - הוא חי ואינו מת, מן התחתונים - הוא מת ואינו חי, אלא הרי אני בורא אותו מן העליונים ומן התחתונים; אם יחטא - ימות, ואם לא יחטא - יחיה. 'ורדו בדגת הים', אמר רבי חנינא: אם זכה - רדו, ואם לאו - ירדו ...".

31 השווה ויק"ד נ.

[124ב] וזה רצה אליהו³² באומרו (איוב לו, ה) "הן א'ל כביר [ו] לא ימאס", ר"ל כשהיו כולם בלב א' לא (ימאסם) [ימאסם] הש", אבל אם הם נכרים - ימאסם האלוה'ים]³³.

נראה מכל זה שכל <שהרכבותיו> מרובים, אם אחדם ביחד, יהיה השלם שבכל הברואים, אפי' הפשוטים, כמו שאמרנו.

ומצד עצמו, אם פעולותיו יוצאות אל התכלי'ת], הוא השלם שבכל הברואים, לפי ש[הכל נברא בעבורו. ולזה כווננו רז"ל באמרם "אחור וקדם צרתני" (תהלים קלט, ה), שר"ל שקודם (שנברא) [שברא] הש"י העולם, עלה במחשבתו ית' (להברא) [לברוא] את האדם, ואם לא בשבילו, לא נברא כלל. ו"אחור", שברא את האדם אחר שברא כל המציאות, לפני שיבוא האדם נמצא הכל מתוקן, שהכל כבודו³⁴.

ומצד הזדווגם אל הזיווג, כמו שאמ' הכתו'ב]: "לא טוב היות האדם לבדו". נראה מזה הפסוק שיותר שלם יהיה אדם עם זווגו יותר מלהיות לבדו, ולזה כווננו רז"ל באמרם (ברכות סא ע"א), שני פרצופי'ן] נברא, האדם ואשה, ובתחלה, רצו לומ' שבעבור שבהיות האדם עם אשתו צריכין שיהיה אחדו'ת] אחד, רמזו הש"י בתחלת כשברא, שבראם פרצופי'ן], ר"ל אחוּזים. ורצה עוד כי לא יהיה האדם משעבד הרכבותיו אלא בהיות עם זווגו. נראה מכל זה שהאדם כשיזדווג עם אשתו, ומצד הזדווגו ייחד הרכבותיו אל אחדות אח'ד], יהיה יותר שלם, ושלא ישלים אלא מצד שהרכבותיו מרובים.

ולזה כוון איוב באומרו (איוב ד, ט): "מנשמת א'לוה יאבדו ומרוח אפו יכלו", ר"ל שמצד שהא'לוה נתן בזה האדם שכל ולא ייחד הרכבותיו מצד שכלו, שמזה הצד יענש יותר משאר כל בראיו. ואמ' הרב שיש לדקדק בזה; למה אמ' "יאבדו" ואמר(י) "יכלו", ואמ' "נשמת" ואמ' "רוח". ונראה, דמשום שיש ג' כחות באדם; כחות נפשיות וכחות חיוניות וכחות טבעיות³⁵, אמ' שמצד שהנשמה שהב"ה נותן באדם - "יאבדו", ור"ל שלא יכלה מכל וכל, אבל היא הולכת <כגוה וברק³⁶> לא יוכל לשוב אל מקומה

32 אשר בא להוכיח את איוב, ובדרך כלל נקרא אליהוא.

33 השווה ברכות ח ע"א, וברש"י שם: "כביר לא ימאס - תפלת הרבים לא ימאס".

34 השווה בר"ר ח א: "א"ר שמעון בן לקיש: אחור למעשה יום האחרון וקדם למעשה יום הראשון" ועיין שם.

35 ראה שמונה פרקים לרמב"ם, פ"א: "דע, כי נפש האדם נפש אחת, ולה פעולות רבות חלוקות ... עד שפתח ראש הרופאים ואמר שהנפשות שלוש: טבעית וחיונית ונפשית ...", וראה עוד: הכוזרי, מאמר ה, אות יב; ר' אברהם בן דאוד (הראב"ד הראשון), האמונה הרמה, מאמר ג, ירושלים תשכ"ז, עמ' 98; העיקרים, מאמר ד, פ"ל.

36 מלים אלו אינן ברורות בכתב היד, הצעה זו היא עפ"י איוב כ כה: "שֶׁלֶף יֵצֵא מִגְּוָה וְכָרֶק מִמְּוֶרֶתוֹ"

אשר חוצבה, אבל מצד כי [125א] הנפש החיונית³⁷ שהיא הצומחת והמרגשת - "יכלו" - מכל וכל.

ועתה אין לי עוד אלא להוכיח לזה החתן, שבעבור שמצד זה הזיווג, האשה, יש כח לאנשי[ם] להשתעבד הרכבותיו אל התכלית שבעבורו נברא, (שמיום) (שמהיום) והלאה ידריך נפשו >בהיסדה³⁸ האמיתית, ולזה התחלתי <משאי> "חתן דמים למולות", ר"ל שזה החתן "ימול בשר ערלתו" שמצינו ערלת בלב ומצינו (באוזן) [בפה]; בלב, שכן אמ'ר] (דברים י, טז): "ונמלתם) (ומלתם) את ערלת לבבכם", ומצינו בפה (שמות ו, יב): "ערל שפתים". ומזה הצד אמ' משה להב"ה (שם ד, י): "כי כבד פה וכבד לשון אנכי", שר"ל שלפי שיש אנשים שלשונם מגמגמת, וישכח בפה לסדר הדברים כתיקונם, ויש אנשים להפך. ואמ' לו הב"ה (שם פסוק יב): "לך (כי) [נ]אנכי אהיה עם פִּיךָ והוֹרֵתִיךָ (את) אשר תדבר", ר"ל אני אסדר המילין בפִּיךָ שתאמרם בסדר ובתיקון. וחזר משה ואמ' (שם פסוק יג): "שלח נא ביד תשלח", ר"ל שיהיה רצון הא'ל שיכתב בכתב ושהוא יוליך לפרעה, וזה ירצה "ביד תשלח"³⁹.

וחזר הש"י ואמ' (שם פסוק יד): "ידעתי כי) אהרן אחיך הלוי [ידעתי כי] דבר ידבר" וכו', (שם ז, א) "יהיה נביאך" וגו', ר"ל אהרן אחיך הלוי שלא היה ראוי אלא ללויה אלא <מצד⁴⁰>, ואמ' "דבר ידבר" כמו שאמ' הכתו' [ב] (שם לג, יא): "(ו) יהושע בין נון נער לא ימיש מתוך האהל", שירצה לומר 'כשיהיו חוטאים ישראל פרש מרע"ה מהם, ואמ' לו הש"י: משה, חזור אל האהל, ואם לא - יהושע עומד במקומך. ולזה נתן סבה לחזרתו, שבשביל שיהושע קטן "לא ימיש מתוך האהל", וכן אמ' בכאן: "ידעתי כי דבר ידבר", ר"ל אם אין אתה מדבר - אהרן ידבר, כי יש לו כח לדבר.

[גליון⁴¹: ועוד אמ' (שם ד, יד): "וגם [הנה] הוא יוצא לקראתך] וראך] ושמח בלבבו". יש להקשות בזה [?] שכל "גם" מרבה, ובכאן מהו <?> [מרבה]. וי"ל שזה הפסוק בא <לפרש⁴²> [?] אהרן לפי כשהאדם רואה מע[לה] בחבירו יש לו עמו קנאה ושנ[אהו],

יְהִלְךָ עָלָיו אֲמִים", ולרוב המפרשים אין זה מתאים לכאן, אך ע"י שם באלשיך. יתכן גם לפענח: כנוה וברה.

37 הנרמזות בתיבות "מרוח אפו" שבפסוק.

38 אולי המשמעות שידריך נפשו החל מהיווסדה על דרך האמת.

39 ראה פענח רזא, שמות שם, ורשה תרכ"ז, דף נג ע"ב: "שלח נא ביד תשלח ... שאמר משה תן לי הדברים בכתב שאוכל לשאת בידי ולהראותם, אחר שאני כבד פה וכבד לשון, זהו 'ביד תשלח'. פירוש זה מצוי בקבצים נוספים של פירושי בעלי התוספות על התורה.

40 יתכן לפענח: דובר.

41 קטוע בשוליים, וניסיתי להשלים מן המקורות ומהשערה.

42 לכאורה סומנה תיבה זו למחיקה.

אבל אהרן אינו כן שאעפ"י [שאחיו] יותר ראוי לא יקנא באחיו [וזה] "גם [הנה] הוא יוצא", שגם שהיציאה אין [בה] קנאה ⁴³אפ"כ "וראך ושמח בלבו", ר"ל [?] שלא יהיה א' [חד] בפה וא' [חד] בלב.

ולכן אמרתי לחתן זה שימול ערלת לבו, ואזרו לבו לעשו' [ת] דברים שנצטוו בהם, ואזרו שלא לשמוע הדברים שאינם הגונים כמו לשון הרע, ובה ⁴⁴היינו יותר (י) שלימים מהמלאכים. ⁴⁵להגיד ⁴⁶שהמלאכים אינם עושין אלא בפה, שאומרים שירות ותושבחות, אבל אנחנו עושים בגוף ובפה.

או ירצה לומר "דמים" ⁴⁷הוא [125ב] ממשפחה גדולה, ובעבור שהוא ממשפחה גדולה ראוי שיהיה טוב יותר ממי שאינו ממשפחה. שמי שאינו ממשפחה אעפ"י שמעשיו מכוערים אין חוששין לו, אבל מי שהוא ממשפחה ויהיו מעשיו מגונים, ראוי לחוש עליו. ולכן אמרתי "חתן דמים למולות", ר"ל "חתן" שהוא ממשפחה גדולה כמוך, ראוי שהוא גדול ⁴⁸במעשיו.

או ירצה לומר "דמים" וכו', לפי כשהכלה ראה דם כשושנה, אומ' לחתן: הרחק, שאיני שושנה. והוא מתרחק כאלו יהיו נפרדים. ולזה אמ' שלמה ע"ה (שיר השירים ז, ג): "שררך אגן הסהר [וגו'] בטנך ערימת חיטים סוגה בשושנים" וכו'. מה "סוגה" ומה ⁴⁹כמפך ⁵⁰יש ב"שושנים". אלא זה הדם שראתה אשה כשושנה ⁵¹.

וזה הזווג הוא שלם בעבור שהם קרובים יותר, ומזה הצד כשהם ממשפח' [ה] אחד הזווג יותר שלם. וזה היתה כוונתה של צפורה בזאת הפרש' [ה] באמרה (שמות ד, כה): "חתן דמים אתה לי", ואחר כך (פסוק כו): "חתן דמים למולות", יש קושיא בזה היאך נאמר פעם אחד "אתה לי" ואחר כך "דמים למולות", אבל בזה יתרץ, כי היא חשבה שמצד היותה מעם אחרת איננה ראויה למשה יבא מצדה זה הרע, ולזה כוונה באמרה "אתה לי", ר"ל מצדי יבא, ואח"כ כשראה שאחר שהמול בשר ערלתו עזב הנחש או המלאך ולא עשה עוד רע, אמרה לא מצד זה הרע כי אם בשביל שאינו

43 יתכן: אף. והיינו, לא זו בלבד שיוצא לקראתך שלא בקנאה, אף שמח בלבו.

44 נוסף בין השורות, ויתכן ששייך לכאן.

45 היינו תיבת "דמים" מהפסוק בו פותחת הדרשה: "חתן דמים למולות".

46 "דמים" מבטא את ייחוסה של המשפחה, ראה על כך במבוא.

47 אפשרויות נוספות בפענוח: מסך, אפך.

48 ראה סנהדרין לז ע"א: "סוגה בשושנים", שאפילו כסוגה של שושנים לא יפרצו בהן פרצות, והיינו דאמר ליה ההוא מינא לרב כהנא: אמריתו נדה שרי לייחודי בהדי גברא, אפשר אש בנעורת ואינה מהבהבת. אמר ליה: התורה העידה עלינו 'סוגה בשושנים', שאפילו כסוגה בשושנים לא יפרצו בהן פרצות, ובתוספות שם ד"ה התורה העידה עלינו סוגה בשושנים: "לענין דם נדות נדרש, כשאומרת: דם כשושנה אדומה ראיתי - מיד פורש".

מהול, וע"כ חזרה ואמרה "למולות", ר"ל בשביל שאינו מהול⁴⁹.
 וכן מצינו בבנות צלפחד שכשאמרו אל משה (במדבר כז, ג-ד) כי למה לא ירשום, כיון שלא נשאר לאבינו יורש. ואמ' הש"י (שם פסוק ז) שירשום המה נחלתם כמו שאר בתי אבות, באו אנשי השבט ואמרו אל [משה] (שם לו, ב-ד) למה ירשו הבנות ותסוב נחלה ממטה אל מטה, אז אמ' הב"ה (שם פסוק ז): "ולא תסוב נחלה [וגו'] ממטה אל מטה", וכאשר ראו בנות צלפחד שאינם יכולות להנשא לשאר השבטים, אמרו, אעפ"י שיש להן כח להנשא עם הגדולים שבשבטן אמרו הטעם שאמ' הב"ה "ולא תסוב נחלה [וגו'] ממטה אל מטה" הוא בשביל שהקורבה היא יותר שלימה, ולכן טוב לנו להנשא עם בני דודנו ותהיה [גליון: יו] תר הזיווג שלם. וזה הזיווג⁵⁰ <הם> [יו] תר קרובים מאד, לכן יהיה שלם. [בכ]ן יהי רצון מלפני א'להי השמים אמן.
 [ז]ה הדרש' שמעתי <מפי⁵¹> להחכם דודי [ב?] ר' יעקב גאבישון יצ"ו. תם].

49 כלומר, צפורה חששה שמול ייחוסו הרם של הילד בולטת עוד יותר נחיתות ייחוסה שבגינה הסתכן בנה, וכשגילתה שהסכנה לא הייתה קשורה לייחוסה אלא לערלת הבן נחה דעתה. ראה על כך במבוא.

50 נראה שכוונתו לחתן שלכבודו נמסרה הדרשה.

51 מסומן למחיקה. יתכן שהאחיין כתב דרשה זו, וכת"י זה הוא העתקה של אותה דרשה, ובתחילה העתיק מדברי קודמו: "מפי", ולבסוף תיקן והשאיר רק "שמעתי", לאמור כי לא שמע כן בעצמו מפיו, ושכח לתקן את תיבת "דודי", או שאף הוא אחיין. יש לציין שמהדרשה נראה כי לעתים לא הבין המעתיק את מה שהעתיק, ולכן קשה לומר שכתביה זו היא מקורית, אף שיתכן שבתחילה כתב טיוטה ממה ששמע ולאחר מכן העתיק לכאן בצורה מסודרת יותר. תודתי לר' עדיאל ברויאר על הערה זו.

דוד, נבל ואביגיל

עיון בשמואל א פרק כה¹

חגיגת הגז

דוד המלך

אביגיל

חגיגת הגז

לדוד נודע שנבל הכרמלי חוגג את חגיגת הגז: 'שְׁמַעְתִּי כִּי גִזְזִים לָךְ עֵתָה'. כעשיר גדול הייתה זו מן הסתם חגיגה מכובדת, עתירת משתתפים ותקרובת. דוד ביקש מנבל בנימוס ובעדינות תרומה כל שהיא מחגיגת הגז העשירה שלו: 'וַיִּמָּצְאוּ הַנְּעָרִים חֵן בְּעֵינֶיךָ כִּי עַל יוֹם טוֹב בָּאנוּ, תִּנֶּה נָא אֶת אֲשֶׁר תִּמָּצָא יָדְךָ לַעֲבָדֶיךָ וּלְבִנְךָ לְדָוִד', אך הוא גם רמז לו שבעצם מגיע להם פיצוי הוגן על ההגנה שסיפקו לו: 'הֲרָעִים אֲשֶׁר לָךְ הֵיוּ עִמָּנוּ לֹא הִקְלַמְנוּם וְלֹא נִפְקַד לָהֶם מְאוּמָּה כֹּל יְמֵי הַיּוֹתָם בְּפָרְמִל'. כלומר, לדעת דוד מעיקר הדין היה נבל חייב להעלות לו תשלום ולפצות את נעריו על מלאכתם המסורה להגנת צאנו, אלא שדוד מחל על מלוא התשלום, וביקש מנבל רק טובה, כהכרת תודה. ברור שדוד מצידו התייחס לפיצוי כאל חיוב גמור, שהרי בהמשך רצה להענישו על סירובו, ולא ייתכן להעניש אדם, בפרט בעונש כה חמור, על סירוב לתת נדבה.

לכאורה יש מקום לחיוב כזה מפסיקת השו"ע: 'המלמד עם בן חברו שלא מדעת האב, יש אומרים דחייב לשלם לו כדין היורד לתוך שדה של חברו שלא ברשות'². כלומר, מי שנהנה ממלאכה שעשו למענו, גם אם לא הזמין אותה, חייב להעלות שכר למי שהנהנה אותו. אלא שיש חולקים על כך³, והלכה כמותם⁴. אך גם אלמלא כן, מכיון שיש הפוטרים - על פי הדין אין מקום לחייב את נבל לשלם, כי יכול היה לומר שהוא סבור כדעת הפוטרים, ולטעון שמעולם לא נשאל אם הוא מעוניין בהגנתו

1 ב'המעין' גיל' 215 (כרך נו א, תשרי תשע"ו; עמ' 38 ואילך) פורסם מאמרו החשוב של הרב אבנר טלר על דוד ונבל הכרמלי. מכיון שעסקתי בנושא זה מצאתי שבחלק מהדברים אנו מתואמים, אך יש מקום להאיר את הנושא מזווית ראייה נוספת. אבקש את סליחת הקוראים על שבחלק מהדברים אני חוזר על דבריו, אך אין ביהמ"ד ללא חידוש.

2 שו"ע חו"מ ס' שלה סע' א.

3 שם.

4 ש"ך שם ס"ק ג.

של דוד. הוא בכלל לא ידע שנערי דוד הגנו על צאנו, כי לא רעה בעצמו את עדרי המרובים ('צֹאן שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וְאַלְף עֲזִים'). נעריהם שרעו את צאנו, והוא לא היה אמור לדעת שאנשי דוד הגנו על צאנו, ומכאן שגם לא נשאל אם הוא מסכים להגנה זו. דוד עצמו מודה שנבל לא אמור לדעת מי מגן באמת על צאנו, שהרי הוא אומר לו: 'שֶׂאֵל אֶת נַעֲרֶיךָ וַיִּגִּידוּ לָךְ'. אמנם אנשי דוד היו מיוודים עם נערי נבל, ובוודאי שמחו על ההגנה עליהם והיו מעוניינים בה, שהרי אמרו: 'וְהָאֲנָשִׁים טָבִים לָנוּ מְאֹד'. אך גם אם גילו את דעתם שהגנת דוד נוחה להם והם שמחים בה - אין בגילוי דעת זה בכדי לחייב את נבל אדוניהם. נבל עצמו לא הביע מעולם את הסכמתו לכך, לא לכתחילה ואף לא בדיעבד, כי סמך כנראה על נעריהם שהם מגינים על עצמם בעצמם, ולדעתו לא נהנה מהגנתו של דוד כי לא היה זקוק לה⁵. גם אביגיל לא ידעה על ההגנה הצמודה עד שהנער גילה את אוזנה: 'וְהָאֲנָשִׁים טָבִים לָנוּ מְאֹד, וְלֹא הִכְלַמְנוּ וְלֹא פָקְדְנוּ מֵאוֹמָה כָּל יְמֵי הַתְּהַלְכָנוּ אִתָּם בְּהִיטְנוּ בְּשֹׁדָה, חוֹמָה הָיָה עֲלֵינוּ גַם לִילָה גַם יוֹמָם כָּל יְמֵי הַיְּהִיטְנוּ עִמָּם רָעִים הָצֵאן'. וגם אם נניח שנבל היה חייב להעלות שכר לדוד - אי אפשר בשום פנים ואופן לראות בסירובו לשלם עילה לחייבו עונש מוות. מה הייתה אם כן דעתו של דוד בעניין זה?

דוד המלך

ונראה לומר, בעקבות הפרשנים⁶, שהסבר להתנהגותו של דוד הוא משום שראה את עצמו כבר כמלך, לפחות באזור בו שלט. נבל לא יכול היה להתכחש לקיומו של דוד, לא רק משום שכל ישראל שמעו על הריגת גולית, אלא שהוא ידע אפילו את מוצאו המשפחתי של דוד: 'וַיַּעַן נָבָל אֶת עֲבָדֵי דָוִד וַיֹּאמְרוּ, מִי דָוִד, וּמִי בֶן יִשָּׁי! הוּא גַם יָדַע שִׁשִּׁירַת בְּצַבָּאוֹ שֶׁל שָׁאוּל וּבִרְחַם מִפְּנֵי שָׁאוּל וְכַךְ הִגִּיעַ לְאִזְוֹר, אוֹלָם הוּא לֹא הֵכִיר בְּדוֹד כְּמֶלֶךְ עֲצֵמָאִי. שָׁאוּל הוּא כְּרָגַע הַמֶּלֶךְ הַבְּלַעֲדִי, וְדוֹד אֵינוֹ אֲלֵא עֲבָדוֹ שֶׁל שָׁאוּל הַבּוֹרַח מִפְּנֵי אֲדוֹנָיו, כְּמוֹהוּ כַחֲלָק מַחֲיִילִיו שֶׁבִּרַח מִפְּנֵי נוֹשִׁי - וַיִּתְקַבְּצוּ אֵלָיו

5 הרב אבנר טלר במאמרו הנ"ל סבור שנבל היה חייב להעלות שכר לדוד משום שלא ייתכן שלא נהנה, ולדעת המחנ"א הל' נז"מ סי' ב «כל היכא דהוי הנאה דלא אפשר בלא הכי, אי נמי שהיה עומד לכך, אפילו בהנאת ממנו חייב לשלם מה שנהנה, שהרי לכך היה עומד, וניחא ליה בהאי הנאה». כלומר, לדעתו נבל לא יכול היה להתכחש להנאה שנהנה מהגנת גדודו של דוד והיה חייב להעלות לו שכר. לענ"ד אדם לא חייב לשלם למי שהנהנה אותו בעל כורחו אא"כ ערך רכושו עלה עקב כך, או שהיה זקוק להנאה זו (תוס' חולין קא, א ד"ה שאני התם) או שראה כיצד מהנים אותו ושתק (רא"ש ב"ב פ"א סי' ז), וגם המחנ"א התכוון כנראה לתנאים אלו. כאן נבל סבר שלא נזקק להנאה זו, ערך רכושו לא עלה עקב כך - לכל היותר נמנעו נזקים, והוא גם לא ידע שמהנים אותו וממילא לא הסכים לכך.

6 הרד"ק, הרלב"ג, האברבנאל והמלבי"ם. וראה פרשת דרכים למל"מ דרוש יא שליון נושא זה בהרחבה, אך גם הוא השאיר בקעה רחבה להתגדר בה.

כָּל אִישׁ מִצּוֹק וְכָל אִישׁ אֲשֶׁר לוֹ נָשָׂא וְכָל אִישׁ מִרְ נָפֶשׁ וַיְהִי עֲלֵיהֶם לְשָׁר׳ (שמ״ב כב, ב), וכדברי נבל: 'הַיּוֹם רַבּוּ עֲבָדִים הַמִּתְפָּרְצִים אִישׁ מִפְּנֵי אֲדֹנָיו'. ולפיכך דוד אינו אלא לסטים, המלסטם את הבריות ללא סמכות. אמנם דוד לא היה סתם אחד מעבדי שאול, חתן המלך היה ואחד ממפקדי צבאו. אילו היה המלך מאציל לו סמכות יכול היה לשלוט באזור ולגבות מיסים בשם המלך, כפי שפסק הרמב״ם⁷:

במה דברים אמורים שהמוכס כליסטים - בזמן שהמוכס גוי, או מוכס העומד מאליו, או מוכס העומד מחמת המלך ואין לו קצבה, אלא לוקח מה שירצה ומניח מה שירצה. אבל מכס שפסקו המלך, ואמר שילקח שלישי או רביעי או דבר קצוב, והעמיד מוכס ישראל לגבות חלק זה למלך, ונודע שאדם זה נאמן ואינו מוסיף כלום על מה שגזר המלך - אינו בחזקת גזלן, לפי שדין המלך דין הוא, ולא עוד אלא שהוא עובר המבריח ממכס זה מפני שהוא גוזל מנת המלך, בין שהיה המלך גוי בין שהיה מלך ישראל.

אולם לא מסתבר ששאול האציל סמכות לדוד לשלוט באזור ולגבות מיסים, שהרי רדף אחריו. וללא סמכות ממלכתית גביית מס היא גזל גמור.

לעומת זאת דוד סבר שיש לו סמכות מלכותית עצמאית, וזאת מכיוון שנמשח ע״י שמואל הנביא למלך⁸, וגם מפני שמילא את חובתו כמלך מקומי בהגינו על תושבי האזור. מסתבר שהאזור היה פרוץ לפורעי חוק⁹ ופולשים מעמי הסביבה¹⁰. שאול היה עסוק במלחמות בפלשתים וברדיפה אחרי דוד בכל רחבי הארץ, ובאזור נוצר ואקום שאותו מילא דוד. ומכיון שכבר נמשח ע״י נביא בדבר ה', וגם מילא באזור פונקציה של מלך, סבר לתומו שבסמכותו גם לגבות מיסים. אלא שכמלך חסד פנה לנבל בנימוס, וציפה שלפחות בחגיגת הגז יואיל בטובו לפצות את נעריו פיצוי סמלי על עבודתם הקשה. מאחורי בקשתו העדינה מסתתרת דרישה להכיר בו כמלך, ולמלא את חובתו כאזור הנתון תחת חסותו ולהעלות לו מס, כדרך שעשו כנראה יתר תושבי האזור. סירובו של נבל, ובעיקר זלזולו הבוטה בדוד, מבטאים מרידה במלכות שעונשה מוות¹¹:

7 הל' גולה פרק ה הל' יא.

8 שמ״א טז, יג.

9 אנשיו של דוד יוכיחו, כמסופר בשמ״א כב, ב: 'וַיִּתְקַבְּצוּ אֵלָיו כָּל אִישׁ מִצּוֹק וְכָל אִישׁ אֲשֶׁר לוֹ נָשָׂא וְכָל אִישׁ מִרְ נָפֶשׁ'. באיוב ל, ג-ח מתוארים אנשי המדבר מסוג זה: 'הָעֵרְקִים צִיָּה... מִן גִּזְרֵי יָרֵיעוּ עֲלֵימוֹ כַּגֶּב... בְּנֵי נָבֶל גַּם בְּנֵי בְלִי שֵׁם נִכְאוּ מִן הָאָרֶץ'.

10 לדוגמא ראה שמ״א כג, א: 'הִנֵּה פִלְשְׁתִּים נִלְחָמִים בְּקַעֲיֵלָה וְהָמָּה שֹׂסִים אֶת הַגִּרְנוֹת'. וכן שם ל, א: 'וַעֲמַלְקִי פָשְׁטוּ אֶל נָגֶב וְאֶל צִקְלָג'.

11 רמב״ם הלכות מלכים פרק ג הל' ח.

כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו, אפילו גזר על אחד משאר העם שילך למקום פלוני ולא הלך או שלא יצא מביתו ויצא חייב מיתה, ואם רצה להרגו יהרג, שנאמר כל איש אשר ימרה את פך, וכן כל המבזה את המלך או המחרפו יש למלך רשות להרגו.

דוד נמלך באנשיו: 'וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַנְשָׁיו חָגְרוּ אִישׁ אֶת חַרְבּוֹ, וַיַּחְגְּרוּ אִישׁ אֶת חַרְבּוֹ וַיַּחְגְּרוּ גַם דָּוִד אֶת חַרְבּוֹ, וַיַּעֲלוּ אַחֲרָיו דָּוִד כְּאַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ וּמֵאֲתָיִם יָשְׁבוּ עַל הַכְּלִים'. ומכאן למדו חכמים¹²:

דיני נפשות מתחילין מן הצד... אמר רבי יוחנן מהכא, ויאמר דוד לאנשיו חגרו איש [את] חרבו ויחגרו איש [את] חרבו ויחגור גם דוד את חרבו¹³.
וכתבו שם התוספות¹⁴ דדוד היה חושב עצמו מלך.

אביגיל

אביגיל הצדיקה עקרונית את דרישתו של דוד. אכן מגיע לנערי פיצוי על עבודתם. היא משבחת את דוד ומנבאת לו עתיד גדול, אך בכל זאת סברה ששפיכת דמו של נבל מיותרת, ולכן גם אסורה: 'וְלֹא תִהְיֶה זֹאת לָךְ לְפִוְקָה וּלְמִכְשׁוֹל לֵב לְאֹדְנִי וְלְשִׁפָּף דָּם חַנָּם'. דבריה הצליחו לשנות את דעתו של דוד, והוא מודה לה על כך: 'בְּרוּכָה אַתָּה אֲשֶׁר כָּלַתְנִי הַיּוֹם הַזֶּה מִבּוֹא בְּדָמַי'.

מה בדבריה שכנע את דוד לחזור בו? התלמוד מתמצת את דבריה¹⁵: 'אמרה לו: עדיין שאול קיים, ולא יצא טבעך בעולם'. הכוונה מתבארת ברמב"ם¹⁶:

במה דברים אמורים במלך שמטבעו יוצא באותן הארצות, שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ, וסמכה דעתן שהוא אדוניהם והם לו עבדים. אבל אם אין מטבעו יוצא הרי הוא כגזלן בעל זרוע, וכמו חבורת ליסטים המזויינין שאין דיניהן דין, וכן מלך זה וכל עבדיו כגזלן לכל דבר¹⁷.

12 סנהדרין לו, א.

13 אמנם הפרוצדורה של משפט המלך שונה משל ב"ד רגיל (ראה תוס' מגילה יד, ב ד"ה מורד), אך בכל זאת גם מלך חייב לשמור על כללי הצדק, ולא ייתכן שהוא יחרוץ את הדין ראשון, דבר שימנע מאחרים מלהביע דעה שונה.

14 תוספות שם ד"ה רבה בר בר חנה.

15 מגילה יד, ב. הפרשנים כאן ציטטו משפט זה.

16 הל' גזלה פרק ה הל' יח.

17 'טבעך' מלשון מטבע, ראה ביאור הגר"א על חו"מ ס' שסט ס"ק ט. הכרת הציבור במטבע חשובה יותר מאשר צו המלך. מטבע שפסלתו מדינה פסולה באותה מדינה גם אם המלך לא פסלה (עי' ב"ק צז, ב). אמנם ניתן לפרש «טבעך» כמוניטין (ראה רש"י בראשית יב, א), אולם גם «מוניטין»

משיחת דוד למלך ע"י שמואל הנביא לא האצילה לו עדיין סמכות¹⁸. רק אחרי הסכמת העם לסמכותו של המלך, לפחות ע"י הכרה דה-פקטו במטבעותיו, הוא ייחשב למלך בעל תוקף. הכרת העם היא תנאי הכרחי לסמכותו של כל מלך¹⁹. דוד הוכר, לכל היותר, כמושל מקומי ע"י תושבי האזור, אולם לא ע"י כל העם. עדיין שאול קיים, הוא המנפיק את המטבעות, שכל העם, כולל תושבי האזור, סומכים עליהן, ולא דוד. המשיחה בשמן המשחה, עם כל קדושתה החמורה²⁰, ממנה אותו רק למלך **בכוח**, אולם לא בפועל. כפי שהוכיח האבני נזר²¹:

ונ"ל דהנה עיקר משיחה דכתיב בדוד קום משחחו כי זה הוא. ומצינו שאחר שמת שאול והמליכו אותו אנשי יהודה עליהם חזרו ומשחו אותו שנית. ואח"כ כשהמליכו אותו ישראל עליהם חזרו ומשחו אותו, כמבואר בכתוב [שמ"ב ב, ה]. והרד"ק כתב דתחילה נמשח ע"י שמואל, אעפ"כ בעת שקבלוהו עליהם למלך משחוהו. וכ"כ האלשיך [שם ה, ג] וז"ל, ומשחוהו לעין כל בפרהסיא נוסף על אשר נמשח בהחבא. הנה, משמע מכאן דאף שכבר נמשח עפ"י ה' לא הי' עליו דין מלך עד שקבלוהו עליהם ישראל, והיה טעון משיחה שנית.

אביגיל רומזת לו שאומנם הוא **עתיד** למלוך, אולם עתה עדיין אינו מלך: "עֲשֵׂה יַעֲשֶׂה ה' לְאִדְנִי בֵּית נְאֻמָּן", בלשון עתיד. וכן בפס' ל': "וְהָיָה כִּי יַעֲשֶׂה ה' לְאִדְנִי כָּל אֲשֶׁר דָּבַר אֶת הַטּוֹבָה עָלֶיךָ וְצִוְּךָ לַנֶּגִיד עַל יִשְׂרָאֵל", ג"כ בלשון עתיד.

ובאשר לסמכותו של דוד להרוג בני אדם, סמכות זו נתונה לו כרגע רק במלחמה

הוא מלשון מטבע - money. אין לך פרסום גדול יותר שלטיט מאשר דרך המטבעות שהוא טובע (וראה ב"ק צז, ב, ועיי"ש בעניין המטבע של אברהם אבינו). ובירושלמי סנהדרין ג, ג נאמר במפורש: עדיין מטבע של של שאול קיים.

18 פרשת דרכים שם.

19 ר' שמ"א י, כג-כד שעיקר מינויו של שאול נעשה ע"י העם, וברד"ק שם יא, יד על הצורך לחדש את המלוכה. וכן דוד עצמו בחזרתו לכס ממלכתו אחרי מות אבשלום המתין להסכמת העם (שם יט, י-טו), כי במרד אבשלום העם נטה אחרי אבשלום, ובכך פסקה סמכותו של דוד (ירושלמי הוריות פ"ג ה"ב). וכן במינוי עמרי (מל"א טז, טז) 'וימליכו כל ישראל את עמרי', ושם פס' כב: 'ויחזק העם אשר אחרי עמרי את העם אשר אחרי תבני בן גינת'. ולאור כל זה מובנת מאוד עמדתו של מרן הרב קוק (משפט כהן ס' קמד) שבהיעדר מלך חוזרות כל הסמכויות לעם, כי העם הוא מקור הסמכות המלכותית. והרחיב וביאר את הדברים תלמידו מו"ר הגר"ש ישראלי ב"התורה והמדינה" כרך א, ובספרו עמוד הימיני ס' ז, ובצומת התורה והמדינה ח"א עמ' 14.

20 שמות לב, לב: 'עַל פֶּשֶׁר אֲדָם לֹא יִסָּךְ... אִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח כְּמוֹהוּ וְאֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ עַל זֶר וְנִכְרַת מִעַמּוּי'. ובכריתות ו, ב ר"ק כה"ג ומלך מותרים במשיחה.

21 יו"ד ס' שיב אות יב, ועיי"ש בהגהת בנו הר"ש שחולק וסובר שדוד היה כבר מלך מרגע משיחתו ע"י שמואל, אלא שלא הייתה לו סמכות לדון את המורדים בו.

נגד אויב חיצוני. לשם כך הוא מונה ע"י שאול המלך, וסמכות זו לא נשללה עדיין ממנו. הוא המשיך להילחם באויבים: "כִּי מִלְחָמוֹת ה' אֶדְנִי נִלְחָם". מלחמות ה' הן מלחמות מצוה, כגון עזרת ישראל מיד צר, או החרמת עמי כנען שלא השלימו²², או מלחמת כיבוש א"²³. על שפיכות דמים זו הוא לא יענש, היא לא נחשבת לעברה, כי נעשתה בסמכות בשם כל הציבור²⁴: "וְרָעָה לֹא תַמְצֵא בָּךְ מִיָּמֶיךָ". אך הריגת מורד במלכות אינה מלחמת מצוה. אפילו מלך בפועל לא מצווה להרוג כל מורד. אומנם יש למלך **רשות**²⁵ להוציא להורג את המורדים בו, אך אינו חייב לעשות כן, אדרבה, רצוי שלא יעשה כן²⁶, ק"ו כשדוד עדיין אינו מלך בפועל.

היא אישית אומנם מכירה בסמכותו של דוד. היא לא מסתפקת בתואר "אמתך" אלא גם בתואר משפיל יותר - "שפחתך", ואף מוכנה לרחוץ את רגליו ורגלי נערי. אולם הכרת בודדים אינה יוצרת סמכות. יש צורך בהכרה כלל-ישראלית, וזו עדיין לא התקיימה.

טענותיה הצודקות של אביגיל שכנעו את דוד, והוא חזר בו מכוונתו הראשונה. הוא הכיר בכך שעדיין אינו מלך בפועל, ואינו רשאי לדון את המורדים בו. כאן ניכרת גדלותו של דוד. הוא מוכן לחזור בו מהחלטתו ולהודות למי שהעמידו על האמת: "וַיֵּאמֶר דָּוִד לְאַבְיָגַל בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר שְׁלַחָהּ הַיּוֹם הַזֶּה לְקַרְאֲתִי, וּבְרוּךְ טַעֲמָהּ, וּבְרוּכָה אֵת אֲשֶׁר כָּלַתְנִי הַיּוֹם הַזֶּה מִבּוֹא בְּדָמַיִם וְהִשָּׁע יָדִי לִי".

22 רמב"ם הל' מלכים פרק ה הל' א.

23 רמב"ן ספר המצוות שכחת העשין ד.

24 בפרשת דרכים שם הסביר בכך את אחימלך שנשאל ע"י דוד בה' (שמ"א כב, יד-טו) והרי אין נשאלים אלא למלך או למי שהציבור צריך לו, ואחימלך הצטדק שלא הכיר בדוד כמלך אלא נשאל לו בה' בגלל היותו «חתן המלך וסר אל משמעתך», ששאלותיו היו ציבוריות, והלכך הציבור צריך לו.

25 דוק בלשון הרמב"ם הל' מלכים פרק ג הל' ח שהובאו לעיל.

26 שו"ת הרשב"א חלק ה סי' רלח.

יחסם של גדולי ישראל לשחרור מחבלים להצלת חטופי אנטבה

הקדמה

דעת הרב עובדיה יוסף
יותר מכדי דמיהן
דעת הרב ישראלי
דעת הרב אלישיב
דעת הרב בן ציון אבא שאול
דעת בעל הקהילות יעקב
עמדת הרבי מלובביץ'
דעת הרב שלמה גורן
דעת הרב חיים גריינמן
סיפורו של ד"ר להמן
האם מדובר בגדרי מלחמה
סיכום

הקדמה

לפני ארבעים שנה, בכ"ט בסיון תשל"ו, נחטף לאנטבה מטוס של חברת אייר פרנס ובו למעלה ממאה ישראלים, ולאחר גלגולים שונים הוא נחת בשדה התעופה באנטבה, אוגנדה. המחבלים דרשו בתמורה לשחרור החטופים שמדינת ישראל תשחרר כמה עשרות מחבלים הנמצאים בידיה. בסופו של דבר במבצע מיוחד במינו שוחררו החטופים בחסדי שמים כשבוע לאחר חטיפתם. החטיפה וההתרחשויות בעקבותיה העלו על שולחנם של גדולי ישראל מספר שאלות הלכתיות, וכאן נעסוק באחת מהן. אין בכוונתנו לדון בכל המקורות ופרטי הדיונים, אלא לסקור את השתלשלות הדברים על פי מקורות שונים, ואת נקודות המבט ההלכתיות השונות על השווה והשונה ביניהן. עוד יש לציין כי סוגיה זה עלתה לדיון מחדש בדור האחרון במספר הזדמנויות, אך כאן נתמקד בעיקר בהקשר הספציפי של חטופי אנטבה ובמבצע יונתן שנעשה לשם שחרורם.

מדיניותה העקבית והנחרצת של הממשלה במקרי חטיפה קודמים (כגון: חטיפת מטוס סבנה, חטיפת הספורטאים במינכן ועוד) הייתה שלא להיענות לדרישות של שחרור מחבלים שמא יעודדו בכך חטיפות נוספות, וכדי שלא להיכנע לטרור. יחד עם זאת, בניגוד לעבר, ובשל מורכבות המקרה והקושי לשחרר את בני הערובה

מהמקום שבו נמצאו, נשמעו קולות רבים אשר ביקשו לשקול להיענות בחיוב לתביעות המחבלים. משפחות החטופים הפעילו לחץ על ראש הממשלה יצחק רבין ודרשו להיענות לדרישות המחבלים: "חיי אדם יקרים מעקרונות, ויש דרכים אחרות להילחם או למנוע טרור", כתבו לו.

דרישתם של המחבלים לשחרר את חבריהם העלתה לדיון את השאלה האם הדבר נכון מצד ההלכה. הרב עובדיה יוסף כתב שהשאלה הועלתה בפניו בידי המשפחות: "הנה לפני שהוחלט סופית ע"י הממשלה על מבצע אנטבה עמדה לפנינו השאלה מצד כמה ממשפחות היהודים החטופים האם על פי ההלכה יש לשחרר..." הרב עובדיה כותב שלצורך דיון בשאלה הוא כינס את הרב יוסף שלום אלישיב, הרב שלמה זלמן אויערבך, הרב בצלאל ז'ולטי, הרב אליעזר גולדשמידט, הרב שאול ישראלי והרב בן ציון אבא שאול, "וזהי ההחלטה שנתקבלה באותו מעמד, והועברה לידי רה"מ בעת כינוס הממשלה לדון בדבר"²... בעקבות הדברים האלו ננסה לברר את דעתם של רוב המשתתפים באותה התייעצות, ושל גדולי תורה אחרים.

1 תושבע"פ יט, זכור לאברהם תשנ"ז עמ' ריג. משום מה השורה העוסקת בבקשת המשפחות הושמטה בתשובה שנדפסה לבסוף ביב"א ח"י חו"מ סימן ו. בספר "אריה דרעי, העליה, המשבר, הכאב" מאת יואל ניר עמ' 376 כתוב שרבין שטח את ההתלבטות האם לשחרר מחבלים בפני הרב עובדיה, ובספר "בן פורת יוסף" מאת צבי אלזש ויוסי אליטוב עמ' 98 מופיע שרבין פנה לרב וביקש גיבוי הלכתי-ציבורי להודעה שהממשלה עומדת לפרסם אודות שחרור מחבלים, ועקב כך כונסו גדולי ישראל לדיון בעניין, ואם הדברים מדויקים עולה מהם שהמניע לבירור היה פנייתו של רה"מ ולא פניית המשפחות, וישנה כמובן אפשרות ששני הדברים נכונים. ראוי לציין שבספר 'רבינו' עמ' רפב כותב הרב אליהו שטרית, שכאשר ערך עם הרב עובדיה תשובה זו אמר הרב עובדיה: 'רבין היה מקשיב לתלמידי חכמים'.

2 הערה מכת"י שנוספה במהדורה החדשה של יב"א הוצאת 'מאור ישראל' תשע"ה עמ' תרכו. תיאור מעניין מצוי בדברי הרב מאיר אמסעל (המאור שנה כח גיל' ה): 'יזכר כאן לשבח הרב החסיד ר"י ברין, שקראנו ביום חמישי בחרדה רבה שזמן ההרג ביום א' ר"ל הולך ומתקרב, והיהודים באמריקא אינם עושים כלום להצלתם. אמרנו לו שלדעתנו הקרובים בא"י בוודאי מרעשים את הארץ לעשות הנחוץ לפדיונם. אמר לנו שאין לסמוך על זה, כי שלטונות מדינת ישראל יש להם שיטה לא להיכנע לטרוריסטים, ופדיון נפשות אינו נוגע לליבם כ"כ. אמרנו לו והן הודיעו שמוכנים להתפשר. אמר לנו שאין זה כלום, ובקשנו להרעיש את גדולי הדור באמריקא, הרבי מלובביץ, ר' משה פיינשטיין, הרב סולובייצקי, ר' פנחס טייץ וכדומה. לבסוף לא הספיקו לפעול עד ששמעו על המבצע המוצלח'. מהדברים עולה שגם לאחר שהממשלה הודיעה על הסכמתה לשחרור מחבלים היו שסברו שאין זו כוונתה, ולא תעשה כך כיון ש"פדיון נפשות אינו נוגע לליבם כל כך". דברים חריפים בסגנון זה מצויים גם בספר 'יוסף דעת' לר' יוסף ליס, מקנאי בני ברק, עמודים כח-כט. בכתביו של הרב שלמה שטנצל [ראיתם באתר "חידוש"] נמצא התיאור הבא: "בעת חטיפת המטוס באנטבה ע"י המחבלים, שהעמידו תנאי לשחרורם אם ישחררו את המחבלים שבידי ישראל, העולם רעש מהחטיפה. בערך בשעה 3:00 בלילה נשמעו דפיקות על

דעת הרב עובדיה יוסף

את שאלת ההיתר לשחרר מחבלים רואה הרב עובדיה כקשורה לשלוש נקודות: א. האם יש כאן מסירת אדם להריגה על מנת להציל אחרים. ב. האם יש כאן שאלה של הכנסת עצמו לספק סכנה כדי להציל חברו מוודאי סכנה. ג. האם הדבר סותר את הכלל לפיו אין פודין את השבויים יתר מכדי דמיהן.

על הנקודה הראשונה כתב:

”נראה לכאורה לומר שמכיוון שע”י פעולת שחרור המחבלים הכלואים בידינו על מנת למוסרם בידי חבריהם החוטפים מכניסים בספק סכנה לכמה מן התושבים בישראל, אין לעשות מעשה בידיים פעולה כזאת, אף על פי שיש בה מאידך גיסא הצלת מאה יהודים החטופים, וכדין התוספתא והירושלמי יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל”.

אך הוא דחה השוואה זו לאור דברי החזו”א אודות חץ שנורה לעבר קבוצת אנשים, וישנה אפשרות להטותו לכיוון אדם אחד כדי שלא יפגע בקבוצה גדולה:

”ונראה דלא דמי למוסרים אחד להריגה להציל השאר, דהתם המסירה היא פעולה אכזרית למטרה של הריגת נפש, ובפעולה זו אין הצלת אחרים בטבע הפעולה אלא המקרה גרם עכשיו הצלה לאחרים, והצלתם קשורה במה שנמסר עכשיו להריגה אחד מישראל. אבל הטיית החץ (או הפצצה ורימון היד) מצד זה לצד אחר היא בעיקרה פעולת הצלה, ואינה קשורה כלל באופן ישיר בהריגת היחיד שבצד האחר, רק במקרה נמצא עכשיו בצד האחר אדם מישראל, ואפשר שיש לנו להשתדל למעט אבידת ישראל כל מה שאפשר, מאחר שאם לא יעשה כן יהרגו הרבה נפשות”.

ע”פ זה כותב הרב עובדיה: ”והוא הדין לנידון דידן שאין בפעולת שחרור המחבלים משום הורג בידיים, הרי הוא כמו שמטה את הרימון יד לכיוון אחר ומונע אובדן חיים של ישראלים רבים ככל האפשר, ודאי עדיף לעשות כן מלחוב בדמם של מאת היהודים חטופי המטוס. ובפרט שאין אנו בטוחים שהמחבלים אשר ישוחררו יחזרו בעצמם לפעולות רצח בישראל לאחר שסבלו על מזימות הרשע שלהם, והוי ליה ספק וודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי”.

דלת ביתי, ונכנסו הגה”צ רבי זלמן בריזל שליט”א מזקני קרלין ור’ יעקב איש לעלוב... הם סיפרו כי הם באים מהגרא”מ שך. הם ביקשו ממנו פסק דין על דבר החובה לשחרר מחבלים כדי להציל את היהודים שמטוסם הונחת ע”י המחבלים באנטבה. לאחר שחשב בביתו, הרב שך נתן להם בכתב את פסק הדין, וביקש מהם שיקבלו את הסכמתו של הסטייפלער. הם הגיעו לביתו של הסטייפלער, שהצטרף לפסק, והוסיף את חתימתו לפס”ד. משם הם הגיעו אלי, הואיל ונמסר להם כי יש לי קשר עם התקשורת בארץ ובעולם”.

בנקודה השנייה, של כניסה לספק סכנה למען הצלת חברו מוודאי סכנה, הרחיב הרב עובדיה כדרכו, והביא את השיטות השונות האם יכול או צריך האדם להכניס עצמו לספק סכנה למען הצלת חברו מסכנה ודאית, או שמא יש לומר שספק שלו עדיף מוודאי של חברו.³ ובסיום דבריו כתב: "אלא דלדינא נקטינן דלא כהגהות מיימוניות בשם הירושלמי, דאמרין דספיקא דידה עדיף מוודאי דחבריה משום שכתוב וחי אחיך עמך חיך קודמין, ובעינן שיחיה ודאי, כההיא דיומא (פה, ב) גבי וחי בהם ולא שיכנס לספק סכנה. עיי"ש. ולכן אין לו להשליך נפשו מנגד אפילו בספק סכנה להצלת חברו מוודאי סכנה".⁴

אך הוא הבדיל בין אותו דיון לבין ענייננו: "אבל כשהברירה מסורה ביד אדם שלישי להכריע בין שנים, שהאחד נתון בספק סכנה והשני בודאי סכנה, אין הספק מוציא מידי ודאי, ויש להעדיף הצלת מי שהוא בודאי סכנה".

והוסיף: "בר מן דין, נראה שבאמת עלינו לחוש יותר ויותר לסכנה המיידית של מאת היהודים החטופים, כשלהט החרב מתנופפת על ראשם על ידי המחבלים האכזריים חוטפי המטוס המאיימים להוציאם להורג עד יום ה' ג' תמוז בשעה 2 אחצה", והני רשיעי גזמי ועבדי, ואילו הסכנה העתידה והעלולה להתרחש בשחרור ארבעים המחבלים הכלואים אינה עומדת כיום על הפרק באופן מידי, אלא לטווח רחוק ולאחר זמן".

והוא משווה זאת לעקרון שקבע הנודע ביהודה [תניינא יו"ד ר"י] לפיו רק כאשר יש חולה לפנינו, מותר לעבור עבירה להצלתו, יעויין שם.

יותר מכדי דמיהן

הנקודה השלישית בה עוסקת תשובה זו היא דין המשנה בגיטין דף מ"ה שאין פודין את השבויים יתר מכדי דמיהן. נושא זה נפתח בהנחה ש"מקום יש בראש לומר ששחרור מספר גדול של מחבלים כמו בנידון דידן ע"י פעולתם הנועזת של חבריהם

3 כלשון הרדב"ז בשו"ת ח"ג סימן תרכז.

4 יעוין בדברי הרב יהודה גרשוני [קול צופיך עמוד רמב-רמג] שהסיק גם הוא שרוב האחרונים סוברים שאין להכניס עצמו לספק סכנה, וממילא אפילו אם נגיד שהשבויים הישראלים הם בודאי סכנת נפשות, אבל ע"י הצלה יגרמו להכניס את בני ישראל בישראל לספק סכנה... ועוד הם עוד לא בודאי סכנת נפשות, ושב ואל תעשה עדיף. הוא לא סבר כחילוק של הרב עובדיה שכאן מדובר בגורם שלישי. אפשר שלדעתו אין זה נחשב 'גורם שלישי' שכן הסיכון אליו נכנסים עם שחרור המחבלים נוגע גם למשחררים, כחלק מכל עם ישראל. הרב גרשוני חלוק עליו גם בהערכה שמדובר בסיכון עתידי ולא "חולה לפנינו", וכמו שכתב גם הרב ישראלי, וכדלקמן. בהמשך דבריו שם מעלה הרב גרשוני סיבה נוספת לפיה אין לשחרר מחבלים: "לקיים חוק ומשפט יש חובה על כל יחיד למסור נפשו... ולקיים את הסדר והמשפט", ויעוין שם בהנמקת חידוש גדול זה.

החוטפים, יעודד אותם למסור עצמם, ויתאמצו לחטוף עוד מטוס שיש בו הרבה יהודים כדי לסחוט שחרור נוסף של חבריהם המחבלים הכלואים בישראל. ושייך נמי בכה"ג הטעם דדילמא ליגרבו ולייתי טפי, ועל ידי כן ימשיכו לסכן את חיי ישראל ביתר שאת".

נשים לב, שהרב עובדיה לא דן בתחילה ישירות בשאלה מהו 'כדי דמיהן' בהקשר זה, אלא משליך את טעם התקנה למציאות המדוברת, וממנו גוזר את התשובה לשאלה. בעניין זה מעניינת הערתו של הרב י"ה הנקין⁵, ולטעמו ישנו הבדל בין שתי השנים:

"לענ"ד אין איסור להיענות לדרישות החוטפים לשחרר אחיהם בכלא... ולא מיבעיא לדעת שו"ת מהר"ם מלובלין סימן ט"ז ששמים דמי השבויים לפי עבד הנמכר בשוק, שלפי זה בטל עניין כדי דמיהם היום לגמרי, אלא גם לדעת שו"ת הרדב"ז ח"א סימן מ' ששמים לפי מה שנפדים שבויי עכו"ם, פוק חזי שבכל מדינות אירופה מחבלים תופסים שבויים והממשלות שומעות להם ומשחררות מחבלים כלואים, וא"כ אע"פ שלא ניחא לן שתעשנה הממשלות כן, מכל מקום שחרור מחבלים כלואים אינו נקרא יתר על כדי דמיהם של השבויים כיון שנהגו כן, ואין זה נוגד את תקנת חז"ל. זה אמרתי בקיץ תשל"ו, ומאז נשתנתה המציאות והיום אין הממשלות משחררות מחבלים כלואים כדי להציל בני ערובה, ושוב אסור לשחרר מחבלים כלואים להציל שבויים מפני שהוא כיתר על כדי דמיהם לשיטת הרדב"ז"⁶.

בסיום דיונו בענין הסיק הרב עובדיה: "י"ל שאפילו את"ל דחשיב בכה"ג כיותר מכדי דמיהן מטעם דלא לגרו ולייתו טפי, מ"מ כשיש סכנה ממשית בדבר, כבנידון דידן, לא חיישינן להאי טעמא דדילמא מגרו בהו ומייתו טפי"⁷.

ואז הוא מוסיף סברה נוספת מדיליה: "ובלא"ה הם עושים כל מה שביכולתם לחטוף ולהרוג ולרצוח כדי לשבש מהלך החיים הרגילים במדינת ישראל, י"ה שחרבם תבוא בלבם וקשתותם תשברנה". הרי שאף אם נאמר שמדינת דגמרא נראה שזה אסור, יש לומר שלא על מצב כזה דיברה הגמרא. ואח"כ הוא מוסיף חיזוק נוסף: "אין לנו להוסיף ולהכניס גם נידונו בטעם הגמרא דלא לגרבו ולייתו טפי שנאמר על תקנה מסויימת,

5 בני בנים ח"א סי' מג בתשובה משנת תשל"ו, שהדפיסה בספרו בשנת תש"מ.

6 עיקרו של הדיון סביב פדיון בסכנת נפשות מובא סביב דברי השולחן ערוך (יו"ד סי' רנב סע' ד): "אין פודין השבויים יותר מכדי דמיהם מפני תיקון העולם, שלא יהיו האויבים מוסרים עצמם עליהם לשבותם", ועי' בפתחי תשובה שם ס"ק ד.

7 בשו"ת בני בנים [שם] דן במקורותיו של הרב עובדיה והסיק: "אין לפדות... גם במקום סכנת נפשות. והעיקר בזה הוא כשו"ת מהר"ם מלובלין... ושכן משמעות רוב ראשונים... ואע"פ ששורת הדין היא כן בין בראשונים בין באחרונים, כיון שרבים נחלקו בזה לא מלאני לבי לאסור להציל נפשות, ויבואו גדולים ויורו בזה. ואולם עכ"פ פשוט שהממשלה רשאית לאמור קים לן שאסור לפדות בני ערובה ביתר על כדי דמיהם גם במקום סכנת נפשות".

ומכיון דהויא רק תקנה, וקודם שתיקנו כן בוודאי שהיו פודין ביותר מכדי דמיהן, אמרינן דבכה"ג שהוא ספק אם תיקנו בכלל אוקמא אדינא, וכעין מ"ש הרשב"א בתשובה הובא בבית יוסף חו"מ (ס"ס יג). וכ"פ הרמ"א באבן העזר (סי' קיח ס"ו).
לאור זאת התיר הרב עובדיה לשחרר מחבלים כדי להציל את החטופים.

דעת הרב ישראלי

כאמור, בבירור הלכה זו היה שותף גם מו"ר הרב שאול ישראלי⁸. את השאלה מיקד כך:

"עומדת איפוא השאלה, האם מחויבים במקרה מעין זה להיכנע למחבלים בדרישותיהם, מאחר שאין נראית דרך אחרת להצלתם של בני הערובה, שאם לא כן יירצחו כולם. או אולי אין חיוב לעשות זאת, מאחר שעל ידי זה מסכנים את היישוב בארץ. ושמה אף אסור לעשות כן, שכן פדיונם של הללו הלקוחים למות יביא בעקבותיו סיכון של אחרים".

בתחילה הוא דן בשאלת הכניסה לספק סכנה כדי להציל חברו מוודאי סכנה שהועלתה גם בדברי הרב עובדיה, ומסיק מסקנה מחודשת וצורת הכרעה מיוחדת בספק ההלכתי הלא מוכרע:

"מכל הנ"ל נראה לפסק הלכה, שכיון שהיא מחלוקת, אין לחייב מי שבא לשאול לסכן עצמו להצלת חברו, בין שזה שנתון בסכנה הוא יחיד או רבים, שכן אין מבחינים בסברת מאי חזית וכו' בין רבים ליחיד. אך רשות יש בדבר, ואין איסור בכגון דא לסכן עצמו לשם הצלת חברו. ומכש"כ כשרבים נתונים בסכנה, שודאי אין איסור על המסכן עצמו להצילם".

והשלכת ההכרעה כלפי יחיד, לשאלה הציבורית מובילה למסקנה:

"נראה שכשם שהרשות נתונה ליחיד לסכן עצמו בכגון דא, כן יכולה ורשאית היתה הממשלה לעשות כן, ולהסכים למשא ומתן לשם שחרור המחבלים. ואף על פי שכאמור יש מקום לספק רציני שהדבר יביא בעקבותיו גלי אלימות באופן שהצלת הללו הנתונים בפחד המות כרוכה בספק נפשות של אחרים. כי הממשלה, בהיותה נבחרת מהציבור, הסמכות בידה לעשות כל מה שהיחיד רשאי לעשות, כי לה ניתנה ההכרעה בכל מקרה שהדבר טעון הכרעה בתור באת-כוח של הציבור כולו. ע"כ הסכמת הממשלה בנידון לא חרגה מדיני התורה וההלכה".

אחר כך מביא הרב ישראלי את דברי הרב עובדיה, וכותב:

"ויש מי שטען שאין הנידון דומה כלל למחלוקת זו של האחרונים שהובאה לעיל

8 את דעתו בעניין ניתן למצוא בספרו חוות בנימין סימן יז.

לעניין ספק וודאי, כי שם המדובר דווקא כשמי שבא להציל מכניס עצמו בסכנה ודאית הקיימת בשעה זו ממש, כגון מי שקופץ לים להציל הטובע שנסחף בגלים שהסכנה מוחשית וקיימת גם כלפי מי שבא להציל, מה שאין כן בנידון שלנו שהסכנה שיכולה לבוא משחרורם של המחבלים אינה כעת לפנינו, ואין זו אלא השערה שזה יחזק את פעולות החבלה, כי מה שנם יכולים לעשות לנו רעה ממילא הם עושים, והגברת פעולותיהם אינה ודאית. על כן בנידון שלפנינו חיובא נמי איכא להיענות לדרישותיהם ולשחרר המחבלים, ולא רק עניין של רשות". זוהי דעתו של הרב עובדיה דלעיל.

על כך כותב הרב ישראל:

"אך לענ"ד כל כהאי גוונא, שלפי מצב העניינים השגת חפצם ע"י מעלליהם ודאי תגרום להתגברות פעולותיהם, וממילא גם הסכנות הנובעות מזה, גם אם נתעלם מהסכנה שבהשיגים הפוליטיים שלהם - הרי קיימת גם סכנה מוחשית של הגברת האבידות בנפש שיכולות לבוא ח"ו ע"י ריבוי פעולותיהם והשתוללותם למראה ההצלחה, אין הבדל בין שהסכנה היא לפנינו כרגע, בין שלפי ההשערה הדבר יביא לידי סכנה, וכפי ששנינו בכגון דא במסכת עירובין (מד, א) שהתירו חילול שבת לחזור בכלי זינם גם במלאכה דאורייתא, מצד החשש שאם לא נתיר להם נמצאת מכשילים לעתיד לבוא. הרי לנו מזה שסכנה לעתיד, כל שהיא מוחשית וראוי לחשוש לה (בניגוד לספיקות רחוקים שחשש הסכנה אינו סביר), ודרכם של בני אדם להכניס עצמם בסכנות מעין אלו... הרי זה כאילו הסכנה היא כבר לפנינו, וכל הדינים הללו בה"⁹.

9 ועי' עוד בעמוד הימיני עמ' רב-רג. השוואה בין דברי הרב ישראלי לדברי הרב עובדיה יוסף ולשאר העוסקים בנושא מעלה את השאלה מדוע לא עסק הרב ישראלי בסוגית אין פודין את השבויים יתר מכדי דמיהן? אפשר היה לומר שלדעתו אין מדובר כאן ביתר על כדי דמיהן, אולם עיון בסימן טז בחוות בנימין מראה כי הרב ישראלי [בשיעור שניתן בשנת תשל"ד והודפס בקובץ תושבע"פ י"ז שנה אחר כך] נתן את דעתו שם לסוגית שחרור מחבלים כדי לפדות בני ערובה, ושם אכן הביא את דעת התוס' שבשעת סכנה פודים, ועמד על כך שהשו"ע לא פסק זאת. כדי לבאר השמטה זו פנה הרב ישראלי לסוגיה שדן בה בענין אנטבה והיא כניסה לספק סכנה [חשש שהמחבלים יחטפו שוב] כדי להציל מוודאי סכנה [מצב החטופים כעת], ורצה לומר שהשו"ע סבור שאין לשחרר אף בשעת סכנה בגלל ספק הסכנה שיגרם מכך, אולם שב ואמר שאפשר שאין חיוב להסתכן בכה"ג אבל גם אין איסור. לבסוף הסיק "הדבר נראה להיות שקול, ונתון להכרעת אנשי הביטחון". נמצא שסוגית פדיון שבויים במחיר גבוה מתאחדת במובן מסוים עם הסוגיה אותה ליבן הרב ישראלי בדבריו בסימן יז אודות כניסה לספק סכנה וכו', ואפשר שזו הסיבה לכך שלא ראה לנכון להזכיר דין זה בפירוט בתוך עיסוקו בהצעה שנידונה בחטיפה לאנטבה.

דעת הרב אלישיב

את דעתו של הרב אלישיב נוכל ללמוד מתוך מה שכתב חתנו הרב יצחק זילברשטיין בספרו שושנת העמקים (עמודים קיב-קיג). שני הנימוקים לטובת שחרור מחבלים שהוזכרו בדברי הרב עובדיה הובאו גם בשם הרב אלישיב. ראשית, יש הכרעה במחלוקת האם בסכנה מותר לתת יותר מכדי דמיהן "דכשיש לפנינו ספק בתקנת חכמים מעמידים הדבר על עיקר הדין ודוחים את ספק התקנה". שנית, הרב אלישיב סבר "דחייבים בפיקו"נ לשחרר מחבלים, ואין כאן צד של גרבי מאחר והמחבלים בין כך עושים מה שיכולים, וכמבואר בתוס' גיטין דף מ"ה דבשעת חורבן הבית לא שייך דליגרבו". ויש להעיר שדברי התוס' יכולים להתפרש באופן אחר, כמו שכתבו הרמב"ן והמאירי שם, שבשעת חורבן הבית ליכא משום דמיגרי בהו טפי שהרי כולם בשבי הלכו, ואין זה משום שהם עושים כל מה שביכולתם. אם כן אין משם סימוכים לנידון דידן, אבל עדיין הסברא עצמה במקומה עומדת.

דעת הרב בן ציון אבא שאול

שותף נוסף באותו כינוס התייעצות שכינס הרב עובדיה היה הרב ב"צ אבא שאול. דברים שבכתב אין בידינו, אבל נמסר בשמו¹⁰ כי גם לדעתו היה נכון לשחרר את המחבלים, ומה שכתוב שאין פודין יותר מכדי דמיהן זהו רק אם לא יהרגו את השבוי, אולם בסכנת מיתה יש לשחרר, וכעין דעתו של הרב עובדיה שבמקום סכנה לא קיימת תקנה זו. אחר כך נשאל, "בגיטין מדובר בכסף, אך כאן מדובר בשחרור מחבלים היכולים להרוג אחרים"! והוא השיב: "וכי חסרים מחבלים"? כלומר שלדעתו אין לראות בכך תוספת משמעותית לסיכון הקיים מצד הזוממים לפגוע בנו. בכך הביע את דעתו כלפי שתי הסוגיות הראשונות הנידונות בתשובת הרב עובדיה, וחידש שכאשר בין כה וכה רבים רוצים לפגוע בנו אין בהחזרת מחבלים כדי לעכב את העיסקה, בהנחה שהחטופים מצויים בסכנת חיים.

דעת בעל הקהילות יעקב

בספר ארחות רבנו (חלק א עמ' שסז) מתאר הרב אברהם הורביץ דיון סביב עניין 'אין פודין את השבויים' שהתרחש באותם ימים. "לעצם העניין אמר לי מו"ר בזה"ל, שזה תלוי בשני התירוצים של התוס' בגיטין (נח, א ד"ה כל ממון), שלתירוץ אחד גם בפיקו"נ אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן. וכן יש טעמים בגמרא (שם מד, א), אחד משום דגרבי [שימסרו הגויים את

10 מתוך תמלול של הקלטה המצוי בידי.

נפשם לשבות עוד] וטעם השני משום דוחקא דצבורא. והנה טעם דוחקא דצבורא אין כאן, שמדובר במדינה, אבל טעם דגרבי יש כאן, שהמחבלים יחטפו עוד מטוסים, ואם יראו שלא נותנים להם את תנאיהם יפסיקו לחטוף כי יראו שלא משתלם להם. ובפ"ת ביו"ד רנ"ב ס"ק ד מובא שהאחרונים דנו בזה, ויש כאלה שנוטים לטעם דגרבי [א"ה. דכ"ה דעת הרמב"ם והשו"ע].

בסיום הדברים מובאת נקודה נוספת: "עוד שאלתי... אפשר שכאן שפיר טפי משום שוודאי פיקו"נ, כי ראש מדינת אוגנדה אמין הוא מטורף ועלול פשוט לרצוח את החטופים ואין מי שימנע בידו".¹¹ על זה ענה כי הפוסקים מדברים בוודאי פיקו"נ". השואל העלה אפשרות שקיימות רמות שונות של פיקוח נפש, ושכאן מדובר בסכנה מעבר לרגיל, אך נענה שאין מקום לחילוק זה. ומסקנת הדברים הייתה: "ולמעשה אמר לי דמחוייבים כאן לשחרר מחבלים תמורת החטופים משום דהוי פיקו"נ, רק לממשלה הנוקטת עמדת סירוב יש צד היתר בהלכה מאחר דיש פוסקים שמצדדים בהלכה כטעם דגרבי".

עמדת הרבי מלובביץ

לפי המובא במספר מקורות¹² תמה הרבי מספר ימים לאחר שחרור החטופים על כך, שאיש לא העלה בדעתו את האפשרות כי לאחר שישראל תסכים לכל הדרישות החוטפים לא יעמדו בדיבורם:

"מפתיע שבכל השקלא וטריא המובאת בפרטיות בהדו"ח לא הזכיר אף אחד אודות האפשרויות שהמשא ומתן ועד להתדברות גמורה אין זה ערובה שבסופו של דבר הצד השני יקיים על-כל-פנים התנאי העיקרי שכל החטופים יוחזרו חיים, וזאת למרות הניסיון בן כמה אלפי שנים בהתדברות והסכמים חתומים וכו' של בני ישראל ואומות העולם"... סברא זו הוזכרה גם בדברי הרב מאיר אמסעל ('המאור' שנה כח גיליון ה): "ואף אם היו נותנים להם כל דמי פדיון שבעולם, לרבות לשחרר הטרוריסטים חבריהם שדרשום, שגם אז היו בלי ספק הורגים את כל היהודים השבויים"...

נראה שאחרים לא חשו לסברה זו, שכן סמכו על ראשי המדינה שלא ישחררו אף מחבל בלא שיראו את שחרור החטופים מתבצע.

11 שאלת הקשר בין ידי אמין שליט אוגנדה לבין החוטפים הטרידה את ראשי המדינה. ואכן, מצד אחד ידעו שהאיש בעייתי מאוד, אך מצד שני נוצר קשר ישיר איתו, ונעשה ניסיון לדבר על ליבו שסייע בעניין. כפי שמתואר בפרוטוקול ישיבות הממשלה שפורסמו לאחר שנים, וכן בספרו של שמעון פרס 'יומן אנטבה' עמוד 55, ובהמשך הפרק שם.

12 למשל, מאמר הרב לאופר ב"התקשרות" שמח-שעג.

דעת הרב שלמה גורן

את דעתו של הרב גורן שהיה הרב הראשי באותה תקופה ניתן ללמוד מתוך המסר שביקש להעביר לרה"מ באמצעות שיחה עם מנהל לשכת ראש הממשלה אלי מזרחי. כך תיעד זאת מזרחי¹³:

"התקשר הרב גורן, פונים אליו ללא הרף בני המשפחות. מבקש להביא לידיעתך את דעתו כדלהלן: לפי דעת הרב בהלכה, פדיון שבויים יש לעשות בכל מחיר גם אם יש חששות גדולים שינסו לתפוש אחרים, לפי עניות דעתו יש להחזיר המחבלים ולהציל הנפשות ולא לשחק אפילו בספק. יש נעלמים רבים... יש לוותר על הכבוד והפרסטיג'ה. מדינת ישראל חזקה ותעמוד. הצלת חפים מפשע גדולה יותר מכבוד."

מהדברים ניתן ללמוד לכאורה כי לדעתו בשעת סכנה אין מגבלה על פדיון שבויים תמורת מחיר גבוה¹⁴. אבל מהשוואת הדברים למה שכתב הרב גורן לאחר מספר שנים (תורת המדינה עמוד 424-436) ניתן ללמוד כי הוא מחלק בין מצב בו מדובר בארבעים מחבלים שתמורתם ישוחררו כמאה חטופים, לבין שחרור לא פרופורציונאלי המוגדר כ"יתר מכדי דמיהן", ובו לדעת האוסרים לשחרר - אף בסכנת נפשות יאסר הדבר: "גם בעלי התוס', הסוברים שאם נשקפת לשבויינו סכנת נפשות יש לפדות אותם גם יתר על כדי דמיהם, יודו שאסור היה לנהוג כך במקרה שלנו, מכיון שאנו נמצאים במצב מלחמה עם ארגוני הטרור, וברור ששחרור המרצחים במספר כה רב¹⁵ מגביר את סכנת החבלה והטרור שלהם ומגדיל את כוחם... במצב כזה ברור שאין לפדות את

13 מתוך מסמכים שפורסמו בבלוג ארכיון המדינה - המהדורה העברית, סביב פרשת אנטבה.
14 עוד עולה מהדברים, שהיתה מחשבה בציבור שהמדינה לא תסכים לשחרר שבויים ולהיכנע בכך למחבלים, ועל כך מגיב הרב גורן [וראו גם לעיל הערה 2]. מחשבה זו הייתה לא היתה רק נחלת סתם אנשים מן הישוב; אפילו השר יצחק רפאל ששהה אז בדרום אפריקה אמר בנאום שנשא שם שהוא בטוח בשחרור החטופים אם כי אינו יודע באיזו דרך, אך דבר אחד ברור לו: ממשלת ישראל לא תיכנע לסחטנות ולא תשחרר רוצחים. הוא מוסיף שבו-ברגע הגיש לו קונסול ישראל פתק כי הממשלה הודיעה שתישא ותתן עם החוטפים [בספרו 'לא זכיתי באור מן ההפקר' עמ' 391]. חשוב לציין שאף שלבסוף בוצע המבצע ובעז"ה בהצלחה, אכן נערכה הממשלה קודם לכן לאפשרות של שחרור מחבלים, וההסכמה לרעיון זה לא הייתה רק תרגיל כלפי חוץ. על פי מה שפורסם על ידי ארכיון המדינה החל מו"מ בין ישראל לחוטפים ובין ישראל לשליט אוגנדה אידי אמין בתיווכה של צרפת. בשלב ההוא נעשתה בדיקה שמטרתה להיענות לדרישות החוטפים, וכך יצא יועצו של רבין, האלוף במילואים רחבעם זאבי, לפריז, כדי לארגן את חילופי השבויים. ב-4 ביולי אף שלח זאבי מברק אל רבין ואל שר החוץ יגאל אלון שבו פירט את הערותיו לקראת החילופים, אך בעת שהגיע המברק לייעדו כבר יצא המבצע לדרך...

15 שם דובר על שחרורם של 1150 מחבלים תמורת שלושה שבויים. עוד חילק שם בין אזרחים - לבין חיילים שיתכן שיש לשחררם גם במחיר גבוה, וכעין זה מצאנו גם בחוות בנימין סימן טז, עיי"ש בהסבר הדבר.

השבויים אלא אחד כנגד אחד¹⁶...

דעת הרב חיים גריינמן

בהערה 2 הוזכרו דבריו של הרב שטנצל, שנתבקש לעזור בהשפעה על ראשי המדינה להסכים לעסקת שחרור המחבלים תמורת החטופים. בהמשך הדברים כותב הוא כך: "אמרתי להם כי אני רוצה להתייעץ עם הגר"ח גריינמן כיצד לעשות זאת ואיך. הם הסכימו. הלכנו לביהכנ"ס לדרמן כמדומה בשעת ותיקין, בזמן הקריאה בתורה ניגשתי להגר"ח, הראיתי את הפס"ד, הוא אמר לחזור אליו ב-8:00 בבוקר לביתו, ואת הפס"ד שם במעילו ולא החזירו לי. ב-8:00 הגעתי אליו, הוא אמר לי: אנו נוסעים לביתו של הרב שך. לקחתי אותו במכונית, הוא עלה לרב שך וחזר לאחר כ-10 דקות, אינני יודע מה דובר ביניהם. אח"כ אמר: אנו נוסעים לביתו של ח"כ שלמה לורנץ, שהיה ברח' השומר בבני ברק. נכנסנו אליו, ומשם לורנץ עם הגר"ח התיישבו ליד הטלפונים וטלפנו לכל המי והמי בקונגרס האמריקאי, באנגליה ועוד, שיש להם השפעה על אנשי האפריקאי שבמדינה המטוס החטוף. כנראה שדבר לא זו. בלילה שלאחריו היה מבצע אנטבה של צה"ל, היו מספר הרוגים והמטוס שוחרר. הפס"ד לא הוחזר אלי עד עצם היום הזה. לבי נוקפני אם הייתי צריך ללכת להגר"ח, או לפעול כפי שנתבקשתי, או לתת להם להמשיך לבד הלאה".

באורחות רבנו (שם) מספר:

"סיפר שמישהו [ביקש] שהוא והגר"א שך ילכו לרבין להשתדל שימסור מחבלים. ואמר מו"ר, פוליטיקה של כל אחד מה שעולה בדעתו... ורה"מ יתחשב עם שני רבנים זקנים? מכל הצדדים לוחצים על רה"מ וגם אנו נטפל אליו? הסוף היה שהגר"א שך סירב ולא הלכו".

מצירוף שני המקורות יחד ניתן לשער שהרב גריינמן שיכנע את הרב שך לשנות את דעתו ולא לנסות ללחוץ לביצוע את עסקת החילופין. מה עמד מאחורי דעת הרב גריינמן? האם הבנה אחרת של מסקנת ההלכה בעניין אין פודין את השבויים שנידונה ע"י הרב קנייבסקי, או נימוק אחר?

16 כיוון חשיבה דומה מצאנו בדברי הרב יעקב קמיניצקי מארה"ב. כאשר נחטף מטוס ובין שאר הנוסעים היה הרב יצחק הוטנר, חשבו כמה מתלמידיו לנסות לפדותו בסכום כסף גבוה על סמך הנפקס בשולחן ערוך יורה דעה סימן רנב סעיף ד שמותר לפדות תלמיד חכם בדמים מרובים. אמר על כך הרב קמיניצקי שהדיון הזה נאמר בשעת שלום, אבל בשעת מלחמה אי אפשר לומר שמחויבים להפסיק מלהילחם על מנת לפדות את השבויים בממון, שהרי ע"י מתן הכספים לאויב מחזקים אותו בשעת המלחמה. ואח"כ הוסיף והגדיר, שכל המלחמות והפרעות וכל המהומות שעורכים הערבים עד ימינו אלה ועד בכלל הכל המשך מאותה המלחמה הראשונה, מלחמת השחרור (הרב צבי שכטר, עקבי הצאן סימן לב).

סיפורו של ד"ר להמן

ד"ר מנשה מנפרד להמן היה איש עסקים בר אוריין שחי רוב ימיו בארה"ב. בספרו 'מסות ומסעות' עמודים 305-312 הוא מספר על עשייה לה היה שותף סביב שחרור החטופים. בתוך הדברים מוזכר גם הרב גריינמן, ונוכל אולי לשער על פי זה מדוע התנגד לעיסקת החילופין. לד"ר להמן היו עסקים נרחבים באוגנדה, ובעקבות בקשתם של "אישים מדיניים בכירים בישראל" ניסה לפעול מול אישים בכירים שם, ולהציע כסף רב תמורת שחרור החטופים. בשלב מסוים קיבל טלפון מהרב שלמה לורנץ מראשי אגודת ישראל. הוא רמז שדן על תוכניתו של להמן עם רבין, אשר החליט לשלוח שליח בשם "דוד" לתאם את הדברים עמו. אחר זמן התקשר שוב הרב לורנץ: הוא אמר שהתייעץ עם הרב גריינמן בבני ברק, והוא תבע ממר להמן שלא להראות אופטימיות יתירה כלפי תוכניתו בשעה שישוחח עם "דוד", כדי שבממשלה לא ייטשו את שאר התוכניות שבידיהם להצלחתם של היהודים. ד"ר להמן מספר: "אמרתי לו שזו היתה בדיוק גם מחשבת. אל להם בישראל להרפות ידים שמא תוכנית זו עשויה לפעול, כן אל להם להיחפז בשחרורם של מחבלים, כי יתכן שאין צורך בכך". לורנץ אמר בהמשך ללהמן שרבין יודע על תוכניתו ומעוניין בה מאוד. לאחר מכן מתאר להמן את פגישתו עם "דוד" ואת העידוד שקיבל ממנו להמשיך בתוכניתו.

לאור דברים אלו ניתן לשער בזהירות המתבקשת, כי הרב גריינמן לא הזדרז להסכים לניסיון לשכנע את רה"מ לשחרר מחבלים מכיון שחשב שישנן דרכים אחרות מזיקות פחות אותן ראוי למצות קודם שמשחררים מחבלים, כמו הפעלת קשרים מול האוגנדים וניסיון לפדות את החטופים בכסף רב. לכן לדעתו במקרה זה לא היה נכון שרבנים ילחצו לשחרור מחבלים. מהדברים שהובאו כאן נשמע שגם הרב שך נסוג משום כך מהסכמתו הראשונית ללחוץ על ראש הממשלה לשחרר מחבלים תמורת החטופים.

האם מדובר בגדרי מלחמה

המנחת חינוך במצוה תכ"ה הגדיר את ההבדל בין מלחמה למצב אחר לגבי היתר ההסתכנות לצורך הצלת אחרים: "נהי דכל המצוות נידחים מפני הסכנה, מ"מ מצוה זו דהתורה ציוותה ללחום עמהם, וידוע דהתורה לא תסמוך דיניה על הנס כמבואר ברמב"ן, ובדרך העולם נהרגים משני הצדדים בעת מלחמה, א"כ חזינן דהתורה גזרה ללחום עמהם אף דהוא סכנה". יסוד זה הובא באחרונים נוספים¹⁷. לאור זאת העיר הרב יעקב אריאל¹⁸ שגם הרב עובדיה יוסף וגם עמיתו הרב ישראלי, חרף מסקנותיהם

17 ראה מש"כ פרופ' נחום רקובר בספרו מסירות נפש פרק תשיעי.

18 באהלה של תורה כרך ד סימן יט.

השונות, שווים בניסוח הבעיה של סיכון המדינה בשחרור המחבלים לעומת סכנת הריגתם של בני הערובה, ודנו בה לפי הכללים המקובלים בהלכה של סיכון האחד לעומת סכנתו של אחר במישור האישי. אולם ראינו שיש להתייחס למלחמה במישור חשיבה ציבורי, שבו חלים כללים אחרים. היה מקום אפוא לראות גם את בעיית חטופי אנטבה כבעיה מלחמתית, שהרי בסופו של דבר מלחמה לנו במחבלים ביבשה בים ובאוויר, ובן ערובה נחשב לחייל בחזית איומה זו, וכמו בכל מלחמה על המפקד מוטלת האחריות הכבדה לשקול את שכרו של סיכון לעומת הפסדו במצבו הפרטי של כל חייל וביחס למערכה כולה. והוא הדין כאן, רשאית הממשלה להחליט אם לסכן את החטופים לשם הצלחתה של המלחמה הכוללת במחבלים, או להיפך לסכן את המדינה במקרה חריג זה על מנת להציל את החטופים. אמנם יתכן שלדעת הרב עובדיה והרב ישראלי נכונה הגדרה זו רק כאשר מדובר על התרחשות הכוללת בתוכה לחימה אקטיבית, ולא במאורעות נקודתיים המתרחשים שלא בזמן של לחימה.

סיכום

חטיפת המטוס עם בני הערובה לאנטבה לפני ארבעים שנה עוררה דיון סביב האפשרות שעלתה לשחרר מחבלים כדי שישוחררו החטופים תמורתם. מתוך הנחה שאכן המחבלים יעמדו בהסכם, ושזו הדרך היעילה להשגת המטרה, עלתה השאלה האם נכון לעשות כך עקב הסכנה שעלולה להיגרם בטווח הארוך משחרור המחבלים, וגם לאור תקנת חז"ל לא לפדות שבויים במחיר מופרז. רוב גדולי ישראל סברו שבמקרה זה נכון היה לבצע את העסקה, ואין לחשוש לשתי השאלות הנ"ל. אמנם בחסדי ה' לבסוף שוחררו חטופי אנטבה במבצע נועז שהצליח בס"ד כך שהדברים נשארו בחזקת 'דרוש וקבל שכר', אך העקרונות שנקבעו בעניין זה נכונים גם למקרים דומים.

ערבות הדדית בהלכה – שתי גישות ומשמעותן

עיון בסוגיית 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך' (שבת ד, א)

א. 'כל ישראל ערבים זה לזה' – האם בכל אופן?

1. הערבות

2. ערבות גם במחיר חטא?

ב. 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך' – האמנם?

1. הקושיה מעירובין

2. שתי הגישות ליישוב הסתירה

3. ארבע קושיות נוספות

4. שתי דרכים ביישוב הקושיות

ג. גדר עניין הערבות

1. הגדרה מחדש של הקושיה מדין ערבות

2. "חייך קודמים לחיי חברך"

3. ערבות – בין אדם לחבירו או בין אדם למקום

4. ערבות – על הנגלות או על הנסתרות

5. "גוי אחד בארץ"

ד. סיכום וחתומה

א. 'כל ישראל ערבים זה לזה' – האם בכל אופן?

1. הערבות

ידועה ומפורסמת האימרה: 'כל ישראל ערבים זה לזה'. מקורה של מימרא זו בגמרא (סנהדרין כז, ב; שבועות לט, א), הדורשת את הפסוק שנאמר בתוכחה בפרשת 'בחוקות' (ויקרא כו, לז): "וכשלו איש באחיו" – 'איש בעוון אחיו, מלמד שכולן ערבין זה בזה'².

הכלל ש'כל ישראל ערבים זה לזה' מלמד על אחריות רוחנית של כל איש ישראל

1 או זה בזה, או זה בעד זה, או אלו לאלו וכד'.

2 הגמרא מקשה שדרשה זו סותרת לעקרון שאין אדם נענש על חטאו של חברו – "איש בחטאו יומתו" (דברים כד, טז), ומתמצת: 'התם שהיה בידם למחות ולא מיחו'. ובשו"ת חקרי לב (או"ח סי' מח) כתב שסוגיה זו היא כדעת ר' נחמיה בסנהדרין (מג, ב), שהערבות חלה רק על הנגלות ולא על הנסתרות. וראה מה שכתבנו על סוגיה זו לקמן.

האחד כלפי חברו, עד כדי זה שהאחד נענש על חטאי חברו³.

2. ערבות גם במחיר חטא?

אולם, ישנה סוגיה שלכאורה סותרת עיקרון זה. הגמ' במסכת שבת (ד, א) מביאה את בעייתו של רב ביבי בר אביי לגבי המדביק פת בתנור בשבת, ומעלה אפשרות שכוונת הבעיא היא האם התירו לאחרים לרדותה כדי שינצל המדביק מחיוב חטאת. אך על כך מקשה הגמ': "מתקיף לה רב ששת: וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חברך?" מדברי רב ששת עולה שאין אומרים לאדם לחטוא אפילו באיסור דרבנן כרדיית הפת⁴, כדי להציל את חברו מאיסור תורה חמור של אפיה בשבת! מבואר מדבריו, שגם במקום שה'רווח' הרוחני (הזכות) מהחטא היה מתיר לחבר לעשות את החטא בעצמו, לא אומרים לאדם אחר לעשות חטא זה כדי שיזכה חברו⁵.

ולכאורה יש לשאול: אם אכן ישנה ערבות רוחנית של ישראל זה לזה, מדוע לא נאמר לאדם לחטוא כדי לזכות את חברו?⁶

ב. 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך' - האמנם?

1. הקושיה מעירובין

הראשונים הקשו, שכנגד הכלל 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך', עומדת לכאורה סוגיה מפורשת. הברייטא במסכת עירובין (לב, א) מביאה מחלוקת בין רבי לאביו רשב"ג, לגבי אדם המוחזק בחברות שאומר לחברו 'מלא לך כלכלה זו תאנים מתאנות'. לדעת רבי הפירות ודאי מעושרים ויכול לאוכלם, ואילו לדעת רשב"ג הפירות ודאי אינם מעושרים וחייב לעשרם. ובהמשך (לב, ב) מסבירה הגמ' את מחלוקתם:

במאי קמיפלגי? רבי סבר: ניחא ליה לחבר דליעבד הוא איסורא קלילא (לתרום שלא מן המוקף), ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה (אכילת טבלים). ורבן שמעון בן גמליאל סבר: ניחא ליה לחבר דליעבד עם הארץ איסורא רבה, ואיהו אפילו איסורא קלילא לא ליעבד.

דבריו של רשב"ג נראים כמתאימים לעיקרון שבמסכת שבת, אולם קביעתו של

3 סוגיה נוספת בה מוזכר עניין הערבות נמצאת בסוטה לו, ב, עיי"ש. ולעניין הוצאת חברו ידי חובה ידועים דברי רש"י בראש השנה (כט, א ד"ה אע"פ), ועיי"ש ביתר הרחבה בריטב"א.

4 ראה שבת קיז, ב.

5 כמו במקרה של רדיית הפת בו עוסקת הגמרא, שמשמע שגם אם לאדם עצמו מותר לחברו יהיה אסור.

6 מעין זה הקשה רבי אליה מזרחי (מובא בשדי חמד ח"א עמ' 228 ע"ב בשם ספר לימודי ד'), ועיי"ש בשד"ח מה שתירץ.

רבי: 'ניחא ליה לחבר דליעבד הוא איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה' סותרת בפשטות את העיקרון 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך'⁷!

2. שתי הגישות ליישוב הסתירה

מצאנו בראשונים שתי גישות ליישוב הסתירה.

לגישה הראשונה קושיה מעיקרא ליתא: המאירי במסכת שבת (ד, א) מתרץ בשם חכמי לונלי שבפת ההדבקה אינה איסור חמור אלא האפייה, והיא הרי באה מאליה ולא נעשית בידים, ולכן אין לחטוא אף חטא קל כדי שינצל חברו מאיסור חמור הבא מאליה⁸. תירוץ נוסף הביא המאירי (שם) בשם 'יש מתרצין', שכיוון שכאן התחיל כבר באיסור - אין עושים בשבילו אף איסור קל. תירוץ אלו מצמצמים את תחולת הכלל 'אין אומרים לאדם חטא' רק למקרה הנקודתי של רדיית הפת, אך בדרך כלל אומרים לאדם לחטוא כדי שיזכה חברו ('ניחא ליה לחבר').

לעומת גישה זו עומד תירוץ של רבנו תם בספר הישר (חלק החידושים סי' קצח), שדווקא לגבי מעשר אמרין דניחא ליה לחבר למעבד איסורא, משום שהוא הגורם לעם הארץ להיכשל באיסור טבל, שהרי הוא זה ששלחו⁹. לדבריו יוצא שבכל מקרה אחר תקף ועומד הכלל 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך'¹⁰.

3. ארבע קושיות נוספות

7 ניתן היה כמובן ליישב שהסוגיה בשבת נוקטת כדעת רשב"ג, אולם הראשונים טרחו ליישב את הסוגיות. וראה רמב"ם (מעשר י, י) שפסק כרבי וכתעמו, ובמהר"י קורקוס שם ביאר שהלכה כרבי מחברו (ב"ב כקד, ב). אמנם ראה באנציקלופדיה תלמודית (ערך 'הלכה' כרך ט עמודה רפט) שנחלקו הראשונים כמי פוסקים במחלוקת רבי ואביו רשב"ג, שיש אומרים שהלכה כרבי מחברו אך לא מאביו. וי"ל שגם לשיטתם בסוגיה זו הלכה כרבי, משום דברי רבי בברייתא: 'נראים דברי מדברי אבא'.

8 וברמב"ן (שבת ד, א) כתב יותר מזה: "שאני הדביק פת בתנור בשוגג דלאו איסור הוא, שאפשר לו להתכפר בחטאת, ואין רדייתה אלא זכות לו שיפטור מקרבן". ובריטב"א (שם) ניסח זאת יותר בחריפות, שהרדייה כאן אינה אלא 'לפוטרו ממון דקרבן'. וגם הריטב"א בעירובין (לב, ב) הביא תירוץ זה, והוסיף: "וזה נכון מאוד".

9 תירוץ של ר"ת הובא בדברי כל הראשונים שעסקו בעניין זה. הרשב"א והריטב"א בעירובין (לב, ב) אף הביאו שיש גורסים כך בגמרא: "דלא לעבדיה לעם הארץ איסורא רבה".

10 נראה שסברתו של ר"ת היא שכאשר האיסור נגרם על ידו הרי זה כאילו הוא עצמו שותף לאיסור, וא"כ הוא זוכה ממניעת האיסור, ולא רק חברו. כך הובאו הדברים במאירי (שבת ד, א): "תירצו חכמי הצרפתים שלא נאמר שם (בעירובין) אלא מפני שאם יחטא עם הארץ נמצא חבר גורם לו, אבל בזו (רדיית הפת) שאינו גורם לו לא התירו. וחכמי הדורות מוסיפין בתירוץ זה שאף החבר אילו חטא עם הארץ נמצא הוא נותן מכשול ויש לו חלק בעבירה".

הראשונים הקשו על תירוצו של ר"ת מארבע סוגיות שסותרות לכאורה את הכלל 'אין אומרים לאדם חטא', ובהן לא שייך ליישב כתירוצו ר"ת שהוא גרם לחברו לחטוא¹¹:
 א. הברייתא בעירובין (קג, ב) אומרת: כהן שעלתה בו יבלת (בשבת, וזהו מום המונעו מלהקריב קרבן תמיד) - חברו חותכה לו בשיניו. מכאן שהתירו לכהן אחד איסור דרבנן של חתיכת יבלת¹², כדי שיוכל הכהן השני להקריב את התמיד.
 ב. הגמ' בפסחים (נט, א) מתירה לכהן להקריב את קורבנו של מחוסר כיפורים אחרי תמיד של בין הערביים, למרות שעובר בכך על 'עשה דהשלמה' (שם נח, ב), כדי שיוכל מחוסר הכיפורים לקיים את מצות הפסח.
 ג. המשנה בגיטין (מא, ב) לגבי מי שחציו עבד וחציו בן חורין, מחייבת את האדון לשחררו כדי שיוכל העבד לקיים פריה ורביה, למרות שיש איסור תורה לשחרר עבד (גיטין לח, ב).
 ד. הגמ' בגיטין (לח, א) מספרת: מעשה באשה אחת שחציה שפחה וחציה בת חורין, וכפו את רבה ועשאה בת חורין, ואמר רב נחמן בר יצחק: מנהג הפקר נהגו בה! (נהגו בה מנהג זנות ולכן כפוהו לשחררה). שוב - כפו את האדון לעבור על איסור שחרור עבד כנעני כדי להציל אחרים מעבירה.

4. שתי דרכים ביישוב הקושיות

גם כאן ניתן למצוא שני כיוונים בראשונים:
 דרך אחת היא לתרץ תירוצי מקומי לכל סוגיה וסוגיה. כך לדוגמה לגבי עבד ושפחה יש שתירצו שבחציו עבד וחציו בן חורין אין כלל איסור לשחררם¹³, ולגבי כהנים תירצו שעבודת הכהנים שאינ¹⁴. בגישה זו ניתן לכלול גם את התירוצים שפרו ורבו היא 'מצוה רבה'¹⁵, או שבחציה שפחה זו 'מצוה דרבים' כיוון שרבים נכשלו בה¹⁶.
 הדרך השנייה היא תירוצי המובא בראשונים רבים¹⁷, והוא מיישב באחת את כל

11 וסימנך: כהן וכהן, עבד ושפחה (יש להעיר שבחלק מן הראשונים הוזכרו רק חלק מהקושיות ולא כולן).

12 ראה רש"י קג, א במשנה ד"ה אם בכלי.

13 ריטב"א (עירובין לב, ב), וראה רשב"א (שבת ד, א) ובהערות במהדורת מוסד הרב קוק.

14 ריטב"א (שם), ועיין רמב"ן (שבת ד, א), ובקרבן אורה על תוס' (עירובין לב, ב).

15 תוס' שבת (ד, א ד"ה וכי אומרים), רשב"א (שם).

16 תוס' שבת (שם) ועירובין (לב, ב), רשב"א (שבת ד, א ועירובין לב, ב).

17 תוס' (שבת שם), תוס' רא"ש (גיטין מא, ב), רשב"א וריטב"א (עירובין לב, ב). ועיין מג"א (ס' רנד ס"ק כא) שטעם זה עיקר.

הקושיות. לפי תירוץ זה הכלל 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך' חל דווקא במקום שהחבר פשע, כמו במדביק פת בתנור שאף שהוא שוגג הוה ליה לאסוקי אדעתיה, אבל במקום שחברו לא פשע - אומרים לו לחטוא כדי שיזכה חברו. כך מוסברות הסוגיות של חציו עבד, עשה דהשלמה ויבלת, שבכולן החבר לא פשע. וגם לגבי חציה שפחה כתבו הראשונים ש"משום שהייתה מחזרת וממציאה עצמה לזנות ודומים לאנוסין" אין כאן פשיעה¹⁸, ולכן כפו את רבה לשחררה.

כפי שניתן לראות, גם כאן קיימות בעצם אותן שתי גישות: הגישה הראשונה מרחיבה את חלותו של הכלל 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך', ומפקיעה ממנו רק מקרים מסוימים בהם הוא אינו חל. גישה זו עקבית לתירוצו של ר"ת. לעומת זאת הגישה השנייה, שתולה את הכל בשאלה אם העומד לחטוא פשע או לא פשע, בעצם הופכת את הקערה על פיה. לפי גישה זו, באופן עקרוני אומרים לאדם לחטוא כדי שיזכה חברו¹⁹, ורק אם חברו הביא את עצמו למצב זה בפשיעה אין לחטוא כדי להצילו^{20, 21}.

ג. גדר עניין הערבות

1. הגדרה מחדש של הקושיה מדין ערבות

אם נשוב ונעיין ביחס שבין סוגייתנו לעיקרון של 'כל ישראל ערביין זה לזה', נראה שהדבר תלוי בדרכים השונות ליישוב הסתירה הנ"ל:

לגישה המצמצמת את הכלל של 'אין אומרים לאדם חטא' אין קושיה מעניין הערבות, כי באופן עקרוני 'אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך', וזה בהחלט מתאים

18 ראה שו"ת כתב סופר (או"ח סי' סב): "דבאמת לאו אנוסים הם, דמי הכריחם לכך, ובוודאי יש להם עונש ואיסורא קעבד. אלא כיוון שתחילתם ע"י גירוי והסתה שלה יצאו מכלל פושעים... והכא לאו כאונס גמור נחשבו עד שנאמר דלאו עבירה קעבדו, ולכלל אונס לא באו, מ"מ מכלל פושע יצאו, ואומרים חטא כדי שיזכה חברך. זהו כוונת התוס' פשוטה וברורה". וראה אגרות הרא"ה ח"א איגרת קלח, עמ' קעא למעלה.

19 כפי שעולה מדברי הכת"ס (בהערה הקודמת), שאף אם אינו אנוס, כל עוד לא פשע אומרים לחברו לחטוא בשבילו.

20 בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' סב) הסביר את הטעם לכך: "לומר לאדם חטא בשביל שיזכה חברך מסתבר דלא נימא לו רק שחברו לא פשע, אבל כשפשע מה לו לחטוא בשבילו, מי יחוש חוץ ממנו, לא היה לו להביא עצמו לידי כך. והבן".

21 אמנם לגבי הקושיה מעירובין (לב, ב) אין תירוץ זה מספיק, שהרי עם הארץ שאוכל בלי לעשר הוא פושע, ולכן גם לשיטה זו יש צורך בתירוצו של ר"ת דלעיל, שכיוון שהוא גרם לו לחטוא אומרים לו חטא כדי שיזכה חברך אף אם החבר פשע (שו"ת כת"ס או"ח סי' סב ד"ה וזאת תורת, ג).

לאחריות הרוחנית המוטלת עליו מדין ערבות²².

לעומת זאת, לדרך המקבלת את העיקרון של 'אין אומרים' כעיקרון כללי (עם כמה יוצאים מן הכלל), כמה וגם ניצבה קושייתנו בתחילת המאמר, כיצד מתיישב דין זה עם עיקרון הערבות?

2. "חיך קודמים לחיי חברך"

נראה שהתשובה לשאלה זו קשורה לכלל "חיך קודמים לחיי חברך", שמצאנוהו בענייני הגוף והממון (בהצלה²³, באבידה²⁴ וכו').

כלומר: אמנם עניין הערבות, המטיל אחריות על האדם לעולמו הרוחני של זולתו, קיים ועומד; אולם כשם שבענייני הגוף והממון אחריותו של האדם כלפי זולתו²⁵ תקפה רק במקום שאחריות זו לא באה על חשבון חייו וצרכיו, כך גם באחריות הרוחנית שבערבות - היא איננה תקפה כאשר היא באה על חשבון עולמו הרוחני של האדם עצמו, ולכן אין אומרים לו לחטוא כדי שינצל חברו מחטא או יזכה במצוה²⁶. ונראה שדעת החולקים היא, שסברת "חיך קודמים" שייכת רק לגבי צרכים פיזיים וכספיים, ולא בעניינים רוחניים, שאינם אינטרס פרטי של האדם²⁷.

3. ערבות - בין אדם לחברו או בין אדם למקום?

22 ראה שו"ת כתב סופר (שם): "וכל אחד יש לו חלק בחיובא של חברו בקיום מצוות עשה ובעוברה על מצות לא תעשה, ולכן אומרים חטא בזוטא כדי שיזכה חברך, ואין לומר מה לי ולחברי דהא ערב בעדו. ויש להסביר עוד, דאם לא קיים זה המצוה אשר עליו או בעובר עבירה יש לו ג"כ עבירה זוטא, אומרים מה לך לחטוא עבירה קלילה וחברך ברבה, עבור אתה בקלה ויהיה חברך ניצל מחמורה".

23 ב"מ סב, א.

24 "שלך קודם לשל כל אדם" (ב"מ ל, ב).

25 שבאה לידי ביטוי במצות "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט, טז) ובדין השבת אבידה.

26 סברה זו מובאת בשו"ת מכתם לדוד (ריש סי' ו), שנשאל לגבי ציבור שהיה בידו אתרוג אחד לימי החג, האם מחויבים הם לתיתו בימי החג האחרונים לקהילה אחרת שלא היה לה אתרוג כלל: "דלפי המושכל ראשון יאמר נא ישראל כי זו לא צריכה לפנינו, שהרי מקרא מלא הוא 'וחי אחיך עמך' חיך קודמים לאחיו ואין דוחין נפש מפני נפש, ומהיכא תיתי שמי שיש בידו כדי לעשות מצוה יתננה לחברו וישאר הוא ערום מן המצוה"? (אמנם מסקנתו שמחוייבים לתת, מכמה וכמה טעמים, ע"ש באריכות רבה סימנים ו-ט).

27 ראה שו"ת מכתם לדוד (סי' ז): "והחילוק בין גוף לנפש מבואר ממאי דאבדתו קודמת לשל אביו משום 'אפס כי לא יהיה בך אביון'... לעניין תלמוד תורה עם היותו כנגד כולם בנו קודם לו אם הוא מצליח בלימודו יותר ממנו (קידושין כט, ב), הגם כי לא יצא מכלל חיובו בתורה כפי יכולתו".

נראה שמחלוקת זו מעלה אבחנה עקרונית לגבי יסוד דין הערבות: האם הערבות היא עניין שהוא 'בין אדם לחברו', או שהיא מהעניינים ש'בין אדם למקום'. אם מדובר בתחומי 'בין אדם לחברו', דהיינו שכשם שצריך האדם לדאוג לגופו ולממונו של חברו (הצלה ואבידה) כך הוא צריך לדאוג גם לנשמתו, מובן השימוש בסברת "חייך קודמים" לסייג את הערבות, כמו שמצינו בשאר החיובים של אדם כלפי חברו. אולם, אם הערבות שייכת למערכת החיובים 'בין אדם למקום', הרי שמשמעותה שונה לחלוטין. אין כאן דאגה לעולמו הרוחני של חברו, אלא מאמץ משותף של כלל האומה לשמור את תורת ד' ומצוותיו. ממילא מובן שהשיקול האישי אינו משחק כאן תפקיד, והעיקר הוא שבחשבון הכללי לא יתמעט כבוד שמים אלא יתרבה.

4. ערבות - על הנגלות או על הנסתרות?

ניתן להעמיק באבחנה זו, ולקשור אותה למחלוקת התנאים שמובאת בגמ' בסנהדרין (מג, א):

"הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם", למה נקוד על 'לנו ולבנינו' ועל עי"ן שב'עד'? מלמד שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן, דברי רבי יהודה. אמר ליה רבי נחמיה: **וכי ענש על הנסתרות לעולם?** והלא כבר נאמר עד עולם. אלא כשם שלא ענש על הנסתרות - כך לא ענש על עונשין שבגלוי עד שעברו ישראל את הירדן.

ר' יהודה ור' נחמיה נחלקו האם הערבות (משנכנסו לארץ) היא רק על הנגלות - או גם על הנסתרות. ונראה לבאר את מחלוקתם כך: אם הערבות היא מתחומי 'בין אדם לחברו', א"כ היא קשורה בקשר הדוק למצות התוכחה²⁸, המטילה על האדם אחריות מעשית לעולמו הרוחני של השני. דרך זו מתאימה לחיוב על הנגלות, אבל לגבי החיוב על הנסתרות התמיהה עולה מאליה: איזו אחריות מעשית ניתן להטיל על האדם ביחס לחטאים שכלל אינם תלויים בו ואין ביכולתו למונעם²⁹?

אך אם נבין את הערבות כמחויבות כלל-ישראלית לקיום התורה והמצוות, הרי ניתן להעמיק ולומר שאין זו רק מחויבות מעשית, אלא **אחדות רוחנית פנימית של כלל ישראל**, ולכן ניתן להבין שכל קלקול המופיע אצל אדם אחד משפיע השפעה רוחנית

28 עיין קובץ שיעורים (ביצה סו-סז), שדן בקשר שבין דין ערבות למצות התוכחה, וטוען שיש בכך מחלוקת ראשונים, עיי"ש. ועיין שו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות ס' קיא) שאכן מקשר שאלה זו לסוגיית הנגלות והנסתרות.

29 לשון מהרש"א (ד"ה 'שלא ענש על הנסתרות'): 'דוודאי אין סברא שיענשו בעלמא על הנסתרות משום ערבות' [וראה גם בתוס' רא"ש (לפירוש ר"ת בשיטת ר' נחמיה), שאין צורך לפסוק ללמד שלא ענש על הנסתרות כלל, כי זו סברה]. נראה שמחמת קושיה זו פירש המאירי (סנהדרין מד, א) שהעונש על הנסתרות הוא רק אם מתרשלים מלחקור אחר החטאים הנעשים בסתר.

על כלל האומה, אף אם אין כאן הטלת אחריות מעשית.

5. "גוי אחד בארץ"

ואכן, כך מבוארים הדברים בספר 'נתיבות עולם' למהר"ל (נתיב הצדקה פרק שישי ד"ה ומזה), אלא שהוא מחדד את תפקידה של ארץ ישראל באחדות זו³⁰:

כי כאשר נכנסו ישראל לארץ היו ישראל עם אחד לגמרי. וראיה לזה, שהרי כל זמן שישראל לא עברו הירדן ולא באו לארץ לא נעשו על הנסתרות, עד שעברו ונעשו ערבים זה בעד זה. הרי שלא נעשו ישראל ערבים זה בעד זה, כי נקרא ערב שהוא מעורב עם השני, ולא נעשו ישראל מחוברים להיות עם אחד לגמרי, עד שבאו לארץ והיו ביחד בארץ והיה להם מקום אחד הוא ארץ ישראל, וע"י ארץ ישראל הם עם אחד לגמרי...³¹

ועולים הדברים בקנה אחד עם דברי הזה"ק הידועים (פרשת אמור, צג, ב) על הפסוק "וְיָמִי כְעֶמְקָךְ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאַרְצָךְ" (שמואל ב' ז, כג)³²:
דכתיב 'גוי אחד בארץ', ודאי בארץ הם גוי אחד, עמה אקרון אחד ולא אינון בלחודייהו.

ד. סיכום וחתימה

פתחנו בסוגיית הערבות, ובסתירה שישנה לכאורה בינה לבין הכלל 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך'. מתוך עיון בדברי הראשונים ביחס לכלל זה ראינו שישנן שתי גישות: גישה אחת המצמצמת את הכלל הזה, כך שהסתירה בינו לבין

30 וסמך לדבריו מדברי הירושלמי (סוטה פ"ז סוף ה"ה): "אמר רבי שמעון בן לקיש, בירדן קיבלו עליהן את הנסתרות, אמר להן יהושע אם אין אתם מקבלין עליכם את הנסתרות המים באין ושוטפין אתכם. אמר רבי סימון בר זבדא, ויאות, תדע לך שהוא כן, שהרי עכן חטא ורובה של סנהדרין נפלה בעי. אמר רבי לוי, ביבנה הותרה הרצועה, יצתה בת קול ואמרה 'אין לכם עסק בנסתרות'". מבואר בדברי הירושלמי שהערבות על הנסתרות קשורה באופן ישיר למציאותם של ישראל בארץ ישראל, והיא תקפה רק "בהיותם בשלוח בארץ" (לשון הקרן אורה על דברי תוס' סוטה לד, א ד"ה עודם, המביאים את הירושלמי. ועיי"ש שהעיר שדברי הירושלמי הם דלא כפירש"י סנהדרין מג, ב ד"ה עד שעברו את הירדן, עיי"ש עוד).

31 וכן פירש הגאון הרוגוצ'ובר (צפנת פענח, כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה ערבות) את טעמו של ר' יהודה, שהערבות חלה אף על הנסתרות: "הגדר בערבות, משום שכל ישראל הוו כמו מין אחד, מין פרטי, נקודה, לכן מהני ערבות; ולכן רק כשעברו הירדן, שאז היו כמו מציאות אחת, חלה עליהם ערבות". וכן כתב בשו"ת צפנת פענח (ח"א ס' קמג אות ב): "אחר שנכנסו לארץ ישראל נעשו ציבור, ונעשו מציאות אחת נצחית".

32 דברי הזהר הללו מובאים בראש הקדמתו הנפלאה של הראי"ה זצ"ל לספרו 'שבת הארץ'.

עניין הערבות פורחת ונעלמת מאליה; ולעומתה הגישה השנייה נותנת לכלל זה משקל נרחב, ולדרך זו הקושיה במקומה עומדת.

על מנת ליישב את הסתירה הצענו להשתמש בכלל נוסף - 'חייך קודמים לחיי חברך', ולהרחיבו גם לעניינים רוחניים (ולא רק לענייני גוף וממון). בהמשך לכך רצינו לטעון, שהמחלוקת בין הגישות היא מחלוקת עקרונית ביחס ליסוד הערבות, האם הוא שייך לתחומי 'בין אדם לחברו' או כלול בעניינים ש'בין אדם למקום'.

קישורנו זאת למחלוקת התנאים האם הערבות היא על הנגלות או על הנסתרות, כשהדעה הראשונה רואה בערבות אחריות הדדית 'בין אדם לחברו' אך לא מעבר לכך, ואילו לדעה השניה טמון בערבות יסוד עמוק של אחדות רוחנית ואחריות כלל-ישראלית לקיום התורה והמצוות. לסיום הבאנו מקורות לכך שאחדות פנימית זו מתממשת דווקא כשישראל יושבים כאומה בארץ ישראל, כדברי הזהור על הפסוק "גוי אחד בארץ".

יהי רצון שנזכה להיות ערבים זה לזה, הן במימד המעשי של אחריות רוחנית וחיוזוק הדדי, והן במימד העמוק של אחדות ישראלית פנימית, המתעצמת ומתחזקת עם התגברות הופעת גאולתם של ישראל.



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת
הגב' פטריס דוויק ע"ה

Mrs. Patrice Dweck, of blessed memory

פעשא גיטל בת שלמה הכהן

Mother of alumni Mr. Michael Fragin
and Mr. Greg Fragin

נלב"ע בט"ז סיון תשע"ו

תנצב"ה



ישיבת שעלבים



מכון שלמה אומן

יציאה זמנית מארץ ישראל לשיטת הרמב"ם

הקדמה

כמה נסיבות הצטרפו והפכו את הנושא של יציאה זמנית לחו"ל לשאלה מעשית הנוגעת לכלל הציבור: קיבוצם של שומרי תורה בארץ ישראל, טכנולוגית הטיסה שהפכה את הנסיעה למרחקים לעניין של שעות במקום ימים ושבועות, ועליית רמת החיים אשר הפכה את הנסיעה לחו"ל להוצאה השווה לכל נפש. לפיכך חכמים רבים דנו וכתבו על הנושא בעשרות השנים האחרונות, עד כי נראה כי אין טעם להוסיף ולדוש בו.

אך למרות כל מה שנכתב, נראה כי דברי הרמב"ם המהווים יסוד מרכזי בנושא לא זכו עד עתה לביאור שלם לאור המקורות שעמדו לפניו. בכך אתמקד בע"ה בדברים דלהלן.

פסקי הרמב"ם

בשני מקומות התייחס הרמב"ם לאיסור היציאה מא"י: בהלכות אבל, שם נאסרו הכהנים לצאת מא"י משום טומאת ארץ העמים¹, ובהלכות מלכים, שבהן נאסר לכלל ישראל לצאת לחו"ל משום מעלת ארץ ישראל².

1 במסגרת הנושא אין מקום לדיון על שאלת איסור הטומאה בחו"ל בזה"ז, שגם עליו נכתב לא מעט. בין השאר, כתבו על כך הרב יעקב אפשטיין בתחומין ה' עמ' 187 והרב שלמה הכהן דורס בתחומין יח עמ' 468.

2 טעמים שונים נאמרו לאיסור היציאה: רשב"ם ב"ב צא, א: 'שמפקיע עצמו מן המצוות התלויות בארץ'. רמב"ן על התורה במדבר לג, נג: 'שהפליגו רבותינו במצות הישיבה בארץ ישראל ושאסור לצאת ממנה'. מאירי כתובות קיא, א: 'מפני שסתם חוצה לארץ אין חכמה ויראת חטא מצוין בה... וסתם ארץ ישראל חכמה ויראת חטא מצוין בה'. חכמת אדם שערי צדק שער משפט הארץ פי"א סימן יד: 'מפני שיש שם ישראל מועטים, בכדי שלא תישאר ריקה מישראל, והם מתפללים בשלום כולנו, ותפילתם יותר מקובלת מתפילתנו'. אך עיסוקינו כאן בשיטת הרמב"ם, ואין לנו אלא את דבריו האוסרים בהקשר הכללי של מעלת א"י.

רמב"ם הלכות מלכים ה, ט	רמב"ם הלכות אבל ג, יד
<p>אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם אלא ללמוד תורה או לישא אשה,</p> <p>או להציל מן הגוים ויחזור לארץ, וכן יוצא הוא לסחורה.</p> <p>אבל לשכון בחוצה לארץ אסור, אלא אם כן חזק שם הרעב עד שנעשה שוה דינר חיטין בשני דינרין.</p>	<p>מותר לכהן להיטמא בבית הפרס או בחוצה לארץ לדבר מצוה בזמן שאין שם דרך אלא היא, כגון שהלך לישא אשה או ללמוד תורה,</p> <p>אף על פי שיש שם מי שילמדנו בארץ ישראל לא מן הכל אדם זוכה ללמוד.</p> <p>וכן מיטמא בטומאה מדבריהם לכבוד הבריות, כיצד אבל שהלך בבית הפרס הכל הולכין אחריו שם לנחמו, וכן מדלגין על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל, ואפילו מלכי גוים כדי להבחין בינם לבין מלכי ישראל כשיחזור כבודן למקומן, וכן כל כיוצא בזה,</p> <p>וכן מיטמא בטומאה של דבריהם לדון עם הגוים ולערער עמהן מפני שהוא מציל מידם, וכן כל כיוצא בזה.</p>

כל אחת מן ההלכות מובנת כשלעצמה, הקושי הוא בצירופן יחד. בהלכות מלכים ישנה רשימת מטרות מוגדרת: ללמוד תורה, לישא אשה, להציל מן הגוים ולסחור. לעומת זאת בהלכות אבל קיים היתר רחב יותר - מותר להיטמא ביציאתו לחו"ל לכל דבר מצוה, וההיתרים הספציפיים הם דוגמאות בלבד - 'כגון' שהלך לישא אשה או ללמוד תורה³.

אך איסורי הכהונה לא באו להקל על הכהנים אלא להחמיר עליהם, ולא יתכן שמה שנאסר לישראלים יהיה מותר לכהנים. מדוע לא הותר לצאת לדבר מצוה אלא לכהנים, ולישראלים לא נאמר היתר זה³?

מקורות לפסקים

כדי להשיב על כך, יש לבחון את מקורותיו של הרמב"ם.

ההיתר לכהנים נמצא בשתי סוגיות.

א. עבודה זרה יג, א: תניא: הולכין ליריד של גוים ולוקחין מהם בהמה

3 השאלה מתבקשת, ונשאלה כבר באחרונים, עי' למשל במגילת ספר על סמ"ג לאוין רלד ועוד.

עבדים ושפחות... מפני שהוא כמציל מידם; ואם היה כהן - מיטמא בחוצה לארץ לדון ולערער עמהם... ומיטמא ללמוד תורה ולישא אשה⁴.

ב. ברכות יט, ב: מתיבי: קברו את המת וחזרו ולפניהם שתי דרכים אחת טהורה ואחת טמאה, בא בטהורה - באין עמו בטהורה, בא בטמאה - באין עמו בטמאה, משום כבודו... תא שמע, דאמר רבי אלעזר בר צדוק: מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אמרו אלא אפילו לקראת מלכי אומות העולם, שאם יזכה - יבחין בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם.

מאחר שהותר לכהן ליטמא לצורך כל המטרות הללו, הלך הרמב"ם בעקבות השאלות [אמור קג] וקבע כי ההיתר הוא לכל דבר מצוה⁵.

גם לאיסור היציאה לחו"ל לכלל ישראל ישנו מקור ברור:

בבא בתרא צא, א [ותוספתא ע"ז ד, ה]: ת"ר: אין יוצאין מארץ לחו"ל אא"כ עמדו סאתיים בסלע. אמר ר' שמעון: אימתי? בזמן שאינו מוצא ליקח, אבל בזמן שמוצא ליקח אפילו עמדה סאה בסלע לא יצא. וכן היה ר"ש בן יוחאי אומר: אלימלך מחלון וכליון גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו, ומפני מה נענשו? מפני שיצאו מארץ לחוצה לארץ.

כך גם בכתובות [קיא, א]: אמר רב יהודה אמר שמואל: כשם שאסור לצאת מארץ ישראל לבבל, כך אסור לצאת מבבל לשאר ארצות.

ישנם מקורות נוספים המשקפים את איסור היציאה, כפי שיובא להלן, אך אין מקור להיתרים לכלל ישראל לצאת לחו"ל כדי לישא אשה, ללמוד תורה, ולהציל מן הגוים⁶. היתרים אלו נזכרו במקורות חז"ל רק באשר לטומאת הכהנים, מניין אם כן

4 וכך בתוספתא מו"ק [פ"א, יב] וע"ז [פ"א, ח].

5 גם דברי הירושלמי בברכות [פ"ג, א] ובנזיר [פ"ז, א] מוליכים לכיוון זה של דבר מצווה כלשהו: 'תני מטמא כהן ויוצא חוצה לארץ לדיני ממונות ולדיני נפשות ולקידוש החודש ולעיבור שנה ולהציל השדה מיד גוי ואפילו ליטור יוצא ועורר עליה ללמוד תורה ולישא אשה'. הרשימה ארוכה מזאת שבבבלי, ורק דבר מצווה כלשהו כולל את כולה. כל זאת - בשונה מדעת התוספות בע"ז [שם, ד"ה ללמוד]: 'ודוקא בהנך מצוות שהן חשובות, ללמוד תורה שגדול תלמוד תורה שמביא לידי מעשה, ואשה נמי דכתיב לא תהו בראה, אבל לשאר מצות לא'.

6 היתר היציאה לסחורה נלמד כפי הנראה מן ההיתר לצאת למצרים לשם סחורה, כמובא בהלכות מלכים שם, ה"ח, ע ל פי ירושלמי סנהדרין. [פ"י, ח]: 'לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד, לשיבה אין את חוזר, חוזר את לסחורה'. כך אמרו מפרשי הרמב"ם, וכך מסתבר, וכדברי מהריט"ץ [ישנות סי' פה]: 'וא"כ ק"ו הדברים, אם למצרים מותר ללכת לסחורה אעפ"י שאסור הכתוב ישיבה שם, מכ"ש שאר ארצות שאינו איסור מפורש בתורה'. אך מאחר שההיתר לא נזכר בסוגיית ע"ז במסגרת היתרי הכהנים, אין סיבה לחשוב שהיתר הסחורה נאמר גם להם, בין במצרים ובין בשאר חו"ל.

ההיתר לישראלים לצאת מן הארץ בדומה לכהנים? התשובה פשוטה: אם לכהנים הותר הדבר לא יתכן שלישאלים הדבר נאסר. כך סברו מפרשי הרמב"ם בהלכות מלכים - הכסף משנה, רדב"ז ועוד.

אלא שאם כך, חוזרת שאלתנו הראשונה: מדוע נשמט ההיתר של יציאה לכל דבר מצוה בהלכות מלכים? היאך הותרו הכהנים לצאת לכל דבר מצוה שהוא, ולישראלים לא הותר אלא לשם מטרות מסוימות?⁷ אם המקור הוא היתרם של הכהנים - הרשימה אמורה היתה להיות זהה!

אך בפועל קיימים עוד הבדלים בין ההיתר לכהנים ולכלל ישראל: לכהנים הוגבל ההיתר ל'בזמן שאין שם דרך אלא היא'; מדוע לא נזכרה ההגבלה הזו בהלכות מלכים? לכהנים פירט הרמב"ם שהיתר הלימוד הוא גם כשיש מלמד בא"; מדוע בישראלים לא הובהר הדבר? לישראלים נאמר 'ויחזור לארץ', מדוע לא נאמר תנאי זה גם לכהנים?⁸ שאלה נוספת נשאלה על הציווי 'ויחזור לארץ': מדוע הוא נאמר לפני היתר הסחורה ולא לאחריה? יציאה לסחורה הותרה רק כיציאה זמנית, כמשתמע מהמשך הדברים: 'אבל לשכון בחוצה לארץ אסור אלא אם כן חזק שם הרעב'. מדוע א"כ קיימת חלוקה בין שלושת ההיתרים שאחריהם נכתב 'ויחזור לארץ', לבין היתר הסחורה?⁹

ועוד קשה: באיסור היציאה שנפסק במסכת ב"ב לא הוזכרו היתרים ויוצאים מן הכלל, למעט העלייה ביוקר המחיה עד שעמדו סאתיים בסלע. כך גם במימרא של רב יהודה אמר שמואל בכתובות נאסר לצאת מא", ללא יוצאים מן הכלל. כך גם בשאר המקורות שבבבלי: בכתובות קיא, א מסופר על 'ההוא גברא דנפלה ליה יבמה בי חוואה, אתא לקמיה דר' חנינא, א"ל: מהו למיחת וליבמה? א"ל: אחיו נשא גויה ומת

מכאן התשובה לשאלת האחרונים על אי איזכור סחורה אצל כהנים.

7 בקרן אורה למו"ק [יד, א ד"ה והנה] פירש את דברי הרמב"ם כך שמותר לצאת לכל דבר מצוה: 'דסבירא ליה כדברי השאלות שהביאו התוס' בעבודה זרה דהני קילי, וכל שכן שאר מצות, ועל כורחין צ"ל הכי דאפי' לשאר מצות מותר, כיון דאפילו לסחורה הותר כל שכן לדבר מצוה'. אך מאחר שהרמב"ם כתב במפורש דבר מצוה בהלכות אבל ולא כתב זאת בהלכות מלכים, קשה מאוד לדחוק בדבריו ולומר שכוונתו לכל דבר מצוה.

8 יש מהאחרונים שהקשו גם על היתר הרעב שלא נאמר אלא לישראלים. אך היתר היציאה משום הרעב לא נאמר לכהנים בסוגיית ע"ז אלא לישראלים בסוגית ב"ב, ואין בסיס להתיר גם לכהנים. ופשיטא שאין מדובר בפיקוח נפש, שא"כ לא היינו זקוקים להיתר מיוחד לעבור על איסור חכמים זה.

9 מדובר בהיתרים ממקורות שונים: שלושת הראשונים נלמדו מהיתר הכהנים, והיתר הסחורה מן ההיתר לחזור למצרים לסחורה. ניתן להבין חלוקה לשתי בבות משום המקורות השונים, אך לא מובן מדוע לא נאמר 'ויחזור לארץ' אחרי כולם.

ברוך המקום שהרגו, והוא ירד אחריו? בגיטין עו, ב: 'אמר רב ספרא, כי הוּוּ מיפטרין רבנן מהדדי - בעכו הוּוּ מפטרי, משום דאסור לצאת מארץ לחוצה לארץ'. ובקידושין לא, ב: 'רב אסי הוה ליה ההיא אמא זקנה. אמרה ליה בעינא תכשיטין, עבד לה. בעינא גברא, נעיין לך. בעינא גברא דשפיר כוותר, שבקה ואזל לארעא דישראל. שמע דקא אזלה אבתריה, אתא לקמיה דרבי יוחנן, אמר ליה: מהו לצאת מארץ לחוצה לארץ? א"ל: אסור. לקראת אמא, מהו? א"ל: איני יודע. [אתרח] פורתא, הדר אתא, אמר ליה: אסי, נתרצית לצאת [רש"י: סבור היה שדעתו לחזור למקומו לבבל] המקום יחזירך לשלום'. בכל המקורות הללו אין זכר להיתרים לטובת מטרות כלשהן, מלבד, כאמור, הרעב הנזכר במסכת בבא בתרא. איך ניתן להבין שהמקום היחיד בו נאמרו היתרים הוא באשר לכהנים, ובכל המקומות המזכירים איסור לישראל אין רמז להיתרים?

הסתירה בין הסוגיות

שאלה זאת איננה קשה דווקא על הרמב"ם - אלא על התלמוד עצמו, והתוספות בע"ז [שם, ד"ה ללמוד, על היתר הכהנים לצאת לישא אשה] השיבו עליה: 'פירוש ודעתו לחזור לא', דאילו אין דעתו לחזור אמר בכתובות פרק בתרא אחיו של זה נשא גויה ומת ברוך המקום שהרגו, וזה ירד אחריו לחוצה לארץ? לאמור: האיסור על היציאה שלצורך היבום עוסק ביציאה לתמיד, ירידה מן הארץ, ואילו איסור הכהנים - והיתריהם לצרכים שנימנו - עוסקים ביציאה זמנית, על מנת לשוב.

אוקימתא זאת של התוספות מתבקשת ממהלך הדברים. כך מורים דברי רבי חנינא: 'אחיו נשא גויה ומת ברוך המקום שהרגו, והוא ירד אחריו' אחיו לא ירד על מנת לשוב, אלא נשא שם אשה ומת שם. 'הוא ירד אחריו' - בפשטות הכוונה שיעשה כמותו, ולא שיצא על מנת לחזור¹⁰. התוספות התייחסו למעשה שבכתובות, ואותו פירשו כמעשה של יציאה שאינה זמנית, ונראה כי כך יש לפרש את רוב המקורות האחרים האוסרים יציאה לישראלים. ראשית, מיקום דברי רב יהודה אמר שמואל שבאותה סוגיה בכתובות, האוסרים בסתם לצאת מא"י, בצמוד למעשה האח הנפטר, מלמד כי מדובר באותו איסור. אין בסיס להניח כי האיסור של האח הנפטר עוסק בישיבה קבועה בחו"ל, והאיסור הנאמר לאחיו ע"י רב יהודה כולל גם יציאה זמנית.

כך גם הדין שבב"ב - אין יוצאין מארץ לחו"ל. הדוגמה המובאת שם היא של מחלון וכליון, והם אכן יצאו יציאה שאינה זמנית. אפשר שהיה בדעתם לחזור אי פעם בעתיד, אך לא הייתה זאת יציאה למטרה ממוקדת, כזאת שאחריה בוודאי חוזרים¹¹. ואכן, הם

10 וכדברי פאת השולחן [א, ס"ק יט]: 'ומשמע מלשון אחריו ג"כ שישאר כמותו שם, דיבמתו לא תרצה לעלות לא"י'.

11 מהריט"ץ [לעיל הערה 6] הקשה: 'קשה ע"ד הרמב"ם, מאי קאמר [על ההיתר לצאת מפני הרעב]

נשאו נשים והשתקעו במואב, וגם מתו שם¹². כך גם במעשה שבמסכת קידושין, וכפי שפירש שם רש"י על ספיקו של רבי יוחנן אם מותר לו לרב אסי לצאת: 'סבור היה שדעתו לחזור למקומו לבבל'. כך גם בתוספות ר"י הזקן שם [ד"ה נתרצית]: 'שחשב שלא היה רוצה לכבד אמו, אלא שרוצה לחזור'. לא לצאת ולחזור, אלא לחזור לבבל על מנת להישאר. מלכתחילה לא עלה רב אסי לארץ אלא כדי להתרחק מאמו, וכעת כאשר אמו מגיעה כוונתו לחזור לבבל מאותה סיבה שבגללה עזב¹³.

בנוסף, לדברי מהרי"ט בחידושי שם [ובעקבותיו הילכו עוד חכמים], שאלת רב אסי נבעה מהיותו כהן, כמבואר במגילה [כב, ב] ובעוד מקומות. ואכן, אותו מעשה מובא בירושלמי [ברכות פ"ג ה"א; נזיר פ"ז ה"א], ושם מודגש כי מדובר בכהן: 'מהו שיטמא

ויחזור לא"י אבל לשכון בחו"ל אסור אא"כ עמדו סאתים וכו', והתם נמי כשיפקוד ה' את עמו לתת להם לחם יתחייב לחזור דומיא דהולך לישא אשה דנושא אשה וחוזר לא"י, התם נמי דינא הכי הוא'. אך יש הבדל בין יציאה למטרות ממוקדות, לבין יציאה מפני הרעב. ביציאה למטרות ממוקדות ידוע מראש על החזרה לארץ, ואילו ביציאה מפני הרעב הדבר אינו תלוי ביוצא אלא במציאות הכלכלית שבא"י. יכול הוא לצאת ובסופו של דבר להישאר שם, כפי שעשו מחלון וכליון. לכן הבחין הרמב"ם בין המטרות הממוקדות שעליהן כתב כי לשכון שם אסור, לבין יציאה מפני הרעב המתירה לשכון שם.

12 כך עולה גם מן התוספתא בע"ז פ"ד, ד-ו. הדין שבב"ב נזכר שם, ואחריו עוד דברים בגנות הירידה מן הארץ. אחד מהם: 'ר' שמעון בן אלע' [בבבלי ע"ז ח, א: ר' ישמעאל] אומר, ישראלים שבחוצה לארץ עובדי עבודה זרה הן, כיצד, גוי שעשה משתה לבנו והלך וזימן את כל היהודים היושבים בעירו, אף על פי שהן אוכלין ושותין משלהן ושמש שלהן עומד ומשמש עליהן עובדי עבודה זרה הן, שנ' וקרא לך ואכלת מזבחיו'. התיאור הוא של יושבי קבע בעיר שבחו"ל, לא של מי שהזדמן למקום ומן הסתם אינו בין המזדמנים לשמחת הגוים.

13 מהרש"א בחידושי אגדות תמה על דברי רש"י שרבי יוחנן השיב לרב אסי מתוך הנחה שדעתו לחזור לבבל: 'והוא דחוק, דמשמע דהדר אתא לשאול לקראת אמו קאמר, גם נדחק לפרש יחזירך לשלום עד מקומך. ולולי פירושו נראה דלקראת אמו ולחזור לא"י קאמר, ואפ"ה קא"ל ר' יוחנן איני יודע, דאפשר דגם משום כיבוד אם אסור לצאת מא"י לח"ל, ומשום דמצות כיבוד אם היה חביב עליה דרב אסי הדר אתי לפני ר"י להתיר לו ספיקו, וא"ל ר"י נתרצית לצאת משום כיבוד אם המקום יחזירך לכאן לא"י'. אך למרות התמיהה, פירוש רש"י מראה בבירור את דעתו שהשאלה הנדונה הייתה עזיבה מוחלטת, שלא על מנת לחזור, וכך גם תוס' ר"י הזקן. מכאן שלשיטת רש"י ור"י אין ראייה ממעשה זה לאסור יציאה זמנית. לעצם שאלת מהרש"א, לכאורה דברי רש"י מוכרחים, כפי שכתבנו: אם עזב רב אסי את אמו משום מצבה, מדוע יש לחשוב שהמצב השתנה? כל השניוי הוא שכעת הוא תושב א"י, ולכן שאלה היא אם מותר לו לעזוב, וכך כתב בפאה"ש [ב, ס"ק כח]. אם כך הוא, יש לפרש את המילים 'לקראת אמו' - מפני כיבוד אמו, מאחר שלא יוכל לכבדה במצבה הנפשי, ומשום כך עליו להתרחק ממנה. ואפשר שרב אסי לא רצה לפרט בפני רבי יוחנן את מצבה של אמו, והסתפק בשאלה העקרונית.

כהן לכבוד אביו ואמו, רבי יסא¹⁴ שמע דאתת אימיה לבוצרה, אתא שאל לרבי יוחנן מהו לצאת, א"ל אם מפני סכנת דרכים צא, אי משום כיבוד אב ואם איני יודע. אטרח עליו רבי יוחנן וומר, אם גמרת לצאת תבוא בשלום. ממילא, אין מכאן אף כדמות ראייה לאסור על מי שאינם כהנים יציאה זמנית. אמנם הרב קוק ז"ל במשפט כהן [סי' קמז] הקשה על ביאור זה מדברי רב אסי בהמשך המעשה, אחרי ששמע שארונה בא: 'אילו ידעי לא נפקי' - והרי מאחר שמותר היה לו להיטמא לאמו ממילא הותרה לו לצורך זה גם טומאת ארץ העמים. אם כך, סבר הרב קוק, לא עניין הכהונה הוא שגרם, אלא איסור היציאה מא"י¹⁵. אך בלי להיכנס לשאלה אם זהו הפירוש היחיד למשפט 'אילו ידעי לא נפקי'¹⁶, קשה להניח שממשפט זה של רב אסי ניתן לחדש איסור על יציאה זמנית¹⁷. אף זאת, והוא העיקר: מדובר ביציאה לדבר מצוה, ויציאה זמנית מסוג זה הותרה לכהנים. על כורחנו עלינו לבחור: או שנבאר את המעשה כמעשה של יציאה מוחלטת, או שנצטרך לראות את הסוגיה כסותרת את סוגיית ע"ז המתירה לכהנים לצאת לדבר מצוה, וממילא כסוגיה שנדחתה מן ההלכה¹⁸.

היוצא מן הכלל הוא המעשה שבגיטין, על רבנן ש'בעכו הוו מפטרי, משום דאסור לצאת מארץ לחוצה לארץ'. מדובר בליווי גרידא, מתוך כוונה לשוב לארץ. אם על ליווי כזה נאמר שאסור לצאת, אזי גם יציאה זמנית אסורה.

14 השאלה אם רבי ייסא שבירושלמי הוא רב אסי שבבבלי נדונה, מאחר שהיו כנראה שני רב אסי, ראה תוספות חולין [יט. ד"ה דאמר], וכמה מובאות בשו"ת עטרת פז [א או"ח, י]. אך אין זה נוגע לעניינינו, מאחר שברור כי מדובר בהצגת אותו מעשה המובא בבבלי, והירושלמי מציג את הבעיה כשאלה בהלכות טומאת כהנים.

15 כפי שכבר העירו, דברי הרב שם נאמרו בדרך של אולי ולכאורה, כדי ליישב את הקושי הגדול מנין לרמב"ם לאסור יציאה זמנית לישראלים.

16 הרש"ש על אתר פירש שהכוונה ליציאתו מבבל. אילו ידע שאמו תמות בדרכה אחרי לא"י לא היה יוצא כלל מבבל. אפשר גם לפרש שאילו ידע שתבוא אחרי לא היה יוצא, שכל יציאתו הייתה כדי להתרחק ממנה.

17 וכדברי הרמב"ם בתשובתו [שו"ת הרמב"ם שמה]: 'לא נניח תלמוד ערוך ונפסוק הלכה ממשא ומתן של גמרא'.

18 התוספות התייחסו ליציאה לישא אשה. אך מאחר שבמקורות האוסרים יציאה לישראלים לא נאמרו היתרים למטרות כלשהן, אין בסיס להניח בדעת התוספות כי ההיתר לישראלים הוא לישא אשה דווקא. כך גם במשפט כהן [סי' קמז]: 'ומדברי הסוגיא דהכא משמע דלצאת על דעת לחזור אין איסור כלל, ורק בכך הוצרך להתיר משום טומאת חו"ל, אבל בישראל דאין איסור טומאה י"ל דאפי' לדבר הרשות מותר. ולצאת על דעת שלא לחזור כתבו תוס' דודאי אסור אפי' לישא אשה, כדוהיכו מכתובות ק"א אחיו של זה נשא גויה...'.

שיקולי הפסיקה שבפני הרמב"ם

שתי אפשרויות עומדות א"כ כאשר ניגשים לפסוק את דין איסור היציאה מן הארץ. אפשרות אחת היא לקבוע כי סוגיית ע"ז עומדת בסתירה לשאר המקורות. האפשרות השנייה היא זאת שכתבו התוספות: איסור היציאה לישראלים חל רק על מי שאין דעתו לחזור. החריג היחיד מכלל זה הוא מעשה הפרידה בעכו, ונימוקו באיסור יציאה אף לשם ליווי עומד בסתירה גמורה להיתר היציאה הזמנית שבע"ז לדברי מצוה, שהרי אם הקבלת פני חברו נחשבת כמצוה לעניין זה, כדברי מג"א [סי' תקלא ס"ק ז], על אחת כמה וכמה שליווי חברו נחשב מצוה כמבואר ברמב"ם [הל' אבל יד, ב]. על כורחנו שיש לראות את איסור הליווי כסותר להיתרי הכהנים. ולפי שהיתרי הכהנים נפסקו להלכה, יש לדחות את האיסור הנובע מאיסור הליווי בעכו.

אך יתכן שאין באמת סתירה בין המקורות.

כך פירש רש"י את האיסור שמחמתו עצרו המלווים בעכו: 'דאסור לבני ארץ ישראל לצאת חוצה לארץ'. רק לבני א"י אסור לצאת, שאם לא כן היאך יצאו בני חו"ל לחזור למקומם אם אסור הדבר? אך חילוק זה בין בני א"י לבני חו"ל - מניין? הרמב"ם בהלכות מלכים לא חילק בדבריו בין בני הארץ לתושבי חו"ל, וגם לא ברורה הסברה המצמצמת את האיסור לבני א"י. היכן מצינו שאותו מעשה יהיה אסור לבני א"י ומותר לבני חו"ל בהיותם בארץ?

הדבר תלוי בהבנת האיסור. אם נאמר שלא נאסרה אלא יציאה שלא על מנת לשוב, משמעות הדבר היא שלא חציית הגבול היא שנאסרה, אלא **החלפת מקום המגורים**. ממילא, בני חו"ל החוזרים לחו"ל אינם בכלל האיסור, כי יציאתם לחו"ל אינה מחליפה את מקום מגוריהם מן הארץ לחו"ל¹⁹. אלא שאם כך, מדוע עצרו המלווים בני הארץ ולא המשיכו? המהרי"ט בחידושו [קידושין לא, א] השיב: 'במ"ש בגיטין כי הווי מופטרי רבנן מהדדי בעכו הווי מופטרי משום דאסור לצאת מא"י לחו"ל, צ"ל דמחמירים על עצמם הווי'. ואפשר שלא סתם חומרה היא: במעמד הזה של פרידת בני הארץ מחבריהם שמחו"ל התבקש הדבר להמחיש את ההבדל בין שתי הקבוצות. בני א"י אסורים להעתיק את מקום מגוריהם לחו"ל, וכדי להמחיש זאת הם נעצרים בדיוק בגבול. הם, בשונה מחבריהם הבבליים, אינם יכולים לעשות כמותם, והם נשארים בארץ. מקום הגבול הוא המקום הראוי להדגיש זאת²⁰.

19 ומגורים בחו"ל מותרים לשיטת הרמב"ם, שכן פסק בהל' מלכים [שם, ז]: 'ומותר לשכון בכל העולם חוץ מארץ מצרים'.

20 המהרי"ט מוכיח את דבריו, שמדובר בחומרה בלבד: 'תדע דהיכי נפקי הנך דאזלי אינהו ללוותן, אטו הני רבנן והני לאו רבנן'. אך כפי שכתב ב'יואל משה' [מאמר ישוב א"י אות פא] לדברי רש"י שהאיסור חל רק על בני א"י, מה ראייה יש מבני חו"ל שלא נאסרו ביציאה. לדברינו, דברי מהרי"ט

לסיכום הדיון במקורות: נמצא מקור ברור לפסק הרמב"ם בהלכות אבל, לכהנים. אך לעניין ישראלים, לכאורה אין בסיס לאסור יציאה זמנית, ולא ברור מנין לו להרמב"ם דין זה המתנה את היציאה במטרות ספציפיות.

ביאור דינו של הרמב"ם

משפט המפתח בהלכות מלכים הוא: 'אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם אלא ללמוד תורה' וכו'. מה פשר המילה 'לעולם'? ניתן להבין אותה בשתי דרכים:

לעולם - בשום אופן, בשום סיטואציה אין לצאת, אלא אם המטרה היא ללמוד תורה וכו'. המילה 'לעולם' מיועדת לחזק ולתת תוקף לדברים, וזה כל עניינה. המילה שאחריה 'אלא' היא הקידומת לרשימת היוצאים [תיתי משמע] מן הכלל.

לעולם - לתמיד. אסור לצאת לחו"ל לתמיד, אלא ללמוד תורה, לישא אשה וכו'. 'לעולם' בא להגדיר את משך הזמן. המילה 'אלא' מפרטת את מה שכן מותר. אסור לצאת יציאה עולמית, אך כן מותר לצאת יציאה כזאת שאחריה יחזור לארץ: ללמוד תורה, לישא אשה וכו'.

דרכו של הרמב"ם להשתמש ב'לעולם' בשני המובנים²¹. להלן דוגמא - אחת מרבות - לכל אחד מן השימושים:

הלכות שבת ג, י: 'כל שמותר לשהותו על גבי האש כשנוטלים אותו בשבת אסור להחזירו למקומו, ואין מחזירין לעולם אלא על גבי כירה גרופה או מכוסה או בכירה וכופח שהוסקו בקש וגבבה'. 'לעולם' - במובן של בשום אופן. ברור שלא לתמיד, שהרי במוצ"ש יותר הכל.

הל' אישות טז, כג: 'ועד כמה תגבה האלמנה העיקר במקום שאין כותבין כתובה, אם הייתה בבית בעלה גובה לעולם, ואם הייתה בבית אביה עד עשרים וחמש שנה'. 'לעולם' - לתמיד, בניגוד להגבלה של 25 שנה.

אם ביאור המילה 'לעולם' שבאסור היציאה פירושו 'בשום אופן', אזי ההיתרים שנמנו לאחר מכן הם בגדר יוצאים מן הכלל. אין היתר יציאה אלא למטרות ספציפיות, וכל מטרה אחרת אסורה. אך אם משמעות המילה היא 'לתמיד' - האיסור על היציאה

מובנים: האיסור הוא לצאת לתמיד, להעתיק את מקום המגורים. אם לא נבין כך את האיסור, וחציית הגבול כשלעצמה אסורה, מה מקום יש להבחין בין תושבי הארץ ליושבי חו"ל? לפיכך, חייבים לבאר את עצירת המלווים כחומרה בלבד, ומעיקר הדין הותרו להמשיך ללוות.

21 הרב יהודה שביב בתחומין ב [עמ' 413 הערה 1] כבר התייחס לעניין זה, ש'לעולם' עשוי להתפרש בשתי דרכים. לדעתו ה'לעולם' דידן מתפרש כ'בשום אופן'. אך דבריו לא חוזקו בשום ראייה.

אינו אלא על יציאה לעולם, יציאה שאינה זמנית, וכדעת התוספות בע"ז דלעיל. זאת א"כ התשובה לשאלה האחרונה: אחרי שמכל הסוגיות אין מקור לאסור לישראלים יציאה זמנית מן הארץ, מדוע אסר זאת הרמב"ם? התשובה היא - הרמב"ם באמת לא אסר זאת²². אך מהי יציאה זמנית? מה הגדרתה? חז"ל לא הגדירו את הזמניות המותרת בשום דרך²³. לרמב"ם, הפוסק כדרכו על פי תלמוד ערוך, לא נותר אלא ללכת בעקבות דברי חז"ל בעניין ההיתר לכהנים - אם לכהן הותר לצאת לחו"ל למטרות מסוימות, בודאי שמטרות אלו נחשבות כיציאה זמנית. כך באשר למטרות המוגדרות: תורה, אשה, להציל מן הגוים ולסחורה²⁴. על כורחנו מטרות אלו הינן מטרות של יציאה זמנית, ולמען הסר ספק הוסיף הרמב"ם את שתי המילים 'ויחזור לארץ'.

הבנה זאת בדברי הרמב"ם, ש'לעולם' משמעו יציאה לתמיד, אינה חדשה. כך כתב כבר ר' ישראל משקלוב בפאת השולחן [א, ס"ק יט]: 'דמ"ש אסור לצאת מא"י - היינו לעולם'. אך מדבריו עולה כי למרות שהאיסור הוא רק יציאה לעולם, גם יציאה זמנית אינה מותרת אלא למטרות שהוזכרו, וכך כל הקושיות נשארות ללא מענה. גם לא ברור מדבריו מה המקור לאיסור היציאה הזמנית. אך ר' יהושע בועז בעל שלטי גבורים [שבועות פרק שלישי, ח, א בדפי הרי"ף] אמר את הדברים במפורש: '...דאין

22 ביאור זה לשיטת הרמב"ם כבר נכתב ע"י הרב ישראל רוזן בתחומין כ עמ' 407. אלא שמדבריו קשה להבין איך מלשון הרמב"ם ניתן להסיק שיציאה זמנית מותרת, אחרי שאסר לצאת למעט מטרות ספציפיות, וכפי ההבנה המקובלת בדבריו. דבריו אף אינם כוללים הסבר לשיטת הרמב"ם, מה מקורותיו לפסיקה זאת, ומה ההסבר לשאלות הרבות דלעיל.

23 מצינו הגדרה ליציאה זמנית בדין המוכר עבדו לחו"ל [גיטין מד, ב]: 'אמר ר' אבהו שנה לי רבי יוחנן: עבד שיצא אחר רבו לסוריא [רש"י: ארם צובה וכחוצה לארץ היא למכירת עבדים] ומכרו שם רבו - יצא לחירות [רש"י: ואף על פי שיצא מתחלה לדעת ואי הוה מחי העבד לא הוה רבו מצי כ"ף ליה, כדתנן הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין]. והתני ר' חייא: איבד את זכותו? לא קשיא: כאן שדעת רבו לחזור [רש"י: כשיצא על מנת כן יצא, וכיון דמכרו הוי כמוכר מארץ לחוצה לארץ] כאן שאין דעת רבו לחזור'. א"כ יציאה זמנית שלא נאסרה - שדעתו לחזור. כך פסק הרמב"ם [עבדים ח, ח]: 'עבד שיצא אחר רבו לסוריא ומכרו שם אבד את זכותו, בד"א כשיצא רבו על מנת שלא לחזור לארץ ישראל, אבל אם דעת רבו לחזור ויצא אחריו ומכרו שם יצא לחירות'. אך באמת אין זאת הגדרה מספקת, לא לדין מוכר עבדו ולא ליציאה לחו"ל בכלל. הדעת נותנת שאם דעתו לחזור בעוד יובל שנים אין זה בכלל דעתו לחזור, אך לא מצינו הגבלה מפורשת. לפיכך, בדין מוכר עבדו הלך הרמב"ם בעקבות חכמים למרות שחסרה הגדרה. אך לגבי עצם איסור היציאה, מתן הדוגמאות להיתרים מבהיר ומגדיר יותר מן ההיתר הכללי של 'דעתו לחזור'.

24 סחורה, מעצם טבעה, הינה לזמן קצר ובמטרה לחזור. כך, בקצרה, בפאת השולחן [א, ס"ק כב]: 'דסתם לסחורה הוא לחזור לביתו'. וראה ביאור נוסף לעניין במאמרו של הרב חיים סבתו, תחומין ט עמ' 261, וראה להלן בדברינו.

מצוה ללכת לא"י על מנת לשוב... דכי היכי דהיציאה על מנת לשוב אינה עבירה - כך ההליכה על מנת לשוב אינה מצוה. מדבריו עולה כי היתר היציאה הזמנית מהארץ היה פשוט בעיניו, והחידוש הוא שגם עליה זמנית לארץ אינה מצוה. גם המהרי"ט בחידושי לכתובות התיר במפורש יציאה זמנית למטרה כלשהי. לדברינו יש בסיס לדעתם, שכך סבר הרמב"ם.

מענה לשאלות על הרמב"ם

אם זהו הביאור לדברי הרמב"ם, ניתן להשיב על השאלות דלעיל.

'דבר מצוה' - הרמב"ם לא התיר לישראלים לצאת לכל דבר מצוה. מקומו של היתר יציאה לדבר מצוה הוא דווקא לכהנים, אצלם מדובר בהתנגשות בין איסור הטומאה לבין מטרה של מצוה, וחז"ל קבעו כי המצוה גוברת. אצל ישראלים - אין התנגשות כלל. מעולם לא נאסרה עליהם יציאה זמנית, ואין צורך במטרה של מצוה, מאחר שאין התנגשות בין איסור למצוה. במקום שאין איסור, אין צורך במצוה. הא ראינה, שהותר לצאת לצורך סחורה²⁵, ולכהנים לא הותר הדבר. ממילא, מצוה כשלעצמה אינה מעלה ואינה מורידה בהיתר לצאת לחו"ל, ואין מדד להיתר היציאה אלא מדד הזמניות. וכל עוד אין הגדרה ברורה לזמניות, אין להתיר אלא את מה שהותר לכהנים, ומשם נלמד שזהו בכלל יציאה שאינה 'לעולם'.

'אין שם דרך אלא היא' - כעת מובן מדוע לא נאמרה הגבלה זאת אלא לכהנים. אצל כהנים מדובר בהתנגשות בין איסור הטומאה למטרה שלשמה יש להתיר. ההיתר הוא בגדר דחוייה, וכמו עשה דוחה לא תעשה: רק בעת התנגשות ממשית בין המצוה לאיסור יש להתיר. לכן, לא הותר לכהנים אלא בזמן שאין מוצא אחר - אין שם דרך אלא היא. ואילו לישראלים אין צורך בכך, די בכך שהיציאה אינה לעולם, כי יציאה זמנית מעולם לא נאסרה.

'יש שם מי שילמדנו בארץ ישראל' - מובן גם מדוע לא חש הרמב"ם להבהיר כי היתר היציאה ללמוד תורה תקף גם כשיש מורה בא"י. לכהנים הבהרה זאת מחויבת, שהרי לכאורה אם יש מי שילמדנו אין התנגשות ממשית בין הטומאה למצוה. אך מאחר שלא מן הכלל אדם זוכה ללמוד חזרה הסתירה למקומה, והותרה היציאה. אצל הישראלים די בכך שהיציאה למטרה זמנית כדי להתיר, ואחת היא אם יש או אין מי שילמדנו בא"י.

'ויחזור לארץ' - אצל כהנים מילתא דפשיטא הוא. טומאת ארץ העמים לא נעלמה, ודבר פשוט הוא שברגע שהסתיימה התנגשות הערכים אין לו לכהן להישאר במקום

25 אמנם ידועה שיטת ר"ת על סחורה שהיא מצוה, כמובא באו"ח סוף סי' רמח, אך אין בסיס להניח שזאת דעת הרמב"ם.

טמא אף רגע אחד. אצל ישראלים - זהו לב העניין, מותר לצאת רק בהנחה שיחזור לארץ. לכן לישראלים הבהיר הרמב"ם את שורש ההיתר, ואצל כהנים לא הזדקק לכך.

התיבות 'ויחזור לארץ' נכתבו לפני היתר היציאה לסחורה במקום לאחריו, כי יציאה לסחורה עשויה להיות יציאה זמנית, ממוקדת מטרה, לצאת ולחזור. זאת, בהנחה שיוצאים למכור בחו"ל סחורה שמקורה בארץ, או לרכוש סחורה מחו"ל כדי למוכרה בארץ.²⁶ אך העיסוק בסחורה עלול לחייב השתקעות בחו"ל, כאשר הרכישה והמכירה נעשות שתיהן בחו"ל. זאת, בשונה משלוש המטרות הקודמות שהינן ממוקדות יותר - להציל מן הגוים, לישא אשה וללמוד תורה. אמנם כל חייו אדם לומד תורה, אך היציאה המותרת לחו"ל היא ללמוד תורה מחכם מסוים, ללמוד את מה שאותו חכם יכול ללמד. אולי נדרש זמן רב יותר, אך עדיין מדובר במטרה שיש לה סוף.

זאת הסיבה לחלוקה לשני קטעים. העיסוק בסחורה עלול להימשך עוד ועוד, כי כל חייו עושה אדם לפרנסתו. לכן כתב הרמב"ם את ההגבלה בהתאם. על שלוש המטרות כתב הרמב"ם 'ויחזור לארץ', אבל על הסחורה כתב הרמב"ם: 'אבל לשכון בחוצה לארץ אסור'. לכאורה משפט זה עומד בסתירה למשפט שנאמר בהלכה ז' באותו פרק: 'ומותר לשכון בכל העולם חוץ מארץ מצרים'. אך כוונת הרמב"ם היא לאסור ליוצא לסחורה את ההשתהות בחו"ל עד שהוא כבר יחשב 'שוכן' שם. היציאה הותרה מאחר שהיא על מנת לחזור, אך להישאר ולשכון שם אסור.²⁷

26 כדברי פאת השולחן א, ס"ק כב: 'דסתם לסחורה הוא לחזור לביתו', וכמבואר במאמרו של הרב סבתו לעיל הערה 24.

27 בדיוק כפי שפסק באשר למצרים [שם ה"ח]: 'ומותר לחזור לארץ מצרים לסחורה... ואין אסור אלא להשתקע שם'.

עוד על היתר נשיאת כפיים כאשר קיימת כתובת קעקע על זרוע הכהן

הרב יעקב אפשטיין, שומריה; ר' צבי רייזמן, לוס אנג'לס

הרב רייזמן במאמרו ב'המעין' (גיליון 217 ניסן תשע"ו) רצה להוכיח על פי ה'משך חכמה' שכהן עם כתובת קעקע פסול לעבודה ולנשיאות כפיים. אך לענ"ד הוא השווה בטעות בין איסור שרטה (=גדידה) לאיסור קעקע, והם שני איסורים שונים, כפי שיוסבר להלן.

א. בפרק א ממאמרו הביא מויקרא (יט, כח): "ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם וכתבת קעקע לא תתנו בכם אני ה' ". פסוק זה נאמר לא רק לכהנים אלא לכל ישראל. הפסוק הזה כולל בתוכו שני איסורים: 1. שרטה. 2. כתובת קעקע. ואלו שני איסורים שונים ומלקויות שונות.

הרמב"ם מביא בסוף הלכות עבודה זרה (פי"ב הי"א) איסור כתובת קעקע (וציטט זאת הרב רייזמן). ובהלכות יב-יג כתב את הלכות איסור שריטה (=גדידה), וז"ל: "השורט שריטה אחת על המת לוקה שנאמר ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם, אחד כהן ואחד ישראל, שרט שריטה אחת על חמש מתים או חמש שריטות על מת אחד לוקה חמש, והוא שהתרו בו על כל אחת ואחת. גדידה ושריטה אחת היא, וכשם שהיו הגוים שורטים בבשרם על מתייהם מפני הצער כך היו חובלין בעצמם לעבודה זרה, שנאמר ויתגודדו כמשפטם, גם זה אסרה תורה שנאמר לא תתגודדו, אלא שעל מת בין שרט בידו בין שרט בכלי לוקה, לעבודת כוכבים בכלי חייב מלקות בידו פטור". והרמב"ם לא חיבר כלל בין האיסורים.

ב. לגבי איסורים שנכפלו בכהנים נאמר בויקרא (כא, ה) "לא יקרחו קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגלחו, ובבשרם לא ישרטו שרטה". שלושה איסורים: קרחה, השחתת פאת זקן, שרטה. אבל אין איסור מיוחד מן התורה לכהנים בכתובת קעקע! וא"כ ודאי שללא ציווי מיוחד כתובת קעקע בכהנים אינה פוסלת עבודה. וכן בפרשת ראה (דברים יד, א) נאמר: "בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגדדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת". היינו איסור גדידה (=שריטה) וקרחה, ואף ציווי זה מופנה לכל ישראל. ג. הרמב"ם בהל' ע"ז הדגיש שבאיסורים אלו (גדידה, קרחה) גם כהנים לוקים

כישראל ולא לוקים פעמיים¹, בשריטה ("אחד כהן ואחד ישראל, שרט שריטה" - הלכה יא) ובקריחה ("אחד ישראל ואחד כהן שקרח על המת אינו לוקה אלא אחת" - הלכה טו). אבל לא הזכיר באיסור כתובת קעקע כהנים - כי אין איסור מיוחד לכהנים בכתובת קעקע. ממילא אין בסיס לטענת הרב רייזמן לפסול כהן מעבודה כשיש עליו כתובת קעקע, ואין זה משנה אם הוא עשה לעצמו על גופו וע"כ הוא לוקה, או אחר עשה על גופו ולא סייע ואינו לוקה (רמב"ם הל' ע"ז פ"ב הי"א), הוא מותר לעבוד במקדש (וההיקש שלמד מהמשך חכמה בין שרטה וקריחה לקעקע יידון להלן).

בפועל לגבי נשיאות כפיים לבעל כתובת קעקע הבעיה היא חיצונית שהעם לא יסתכלו בו, ואם ידיו מכוסות בטלית כפי המנהג אין שום בעיה בכך, וכך גם כתב בילקוט יוסף או"ח סי' קכח סעי' עב.

ד. אף בדברי המשך חכמה (ויקרא כא, ה) הדברים מדויקים שאין איסור קעקע פוסל עבודה, שכן לא הזכיר קעקע בכלל הפוסלים עבודה אלא: "כתב זה להורות שהמגולח זקן ומקורח ראש וכו' אינו ראוי שישמש על גבי מזבח, ומחלל עבודה לפי זה. ואין זה סותר לדברי הגמרא בזבחים יז דאמר דאינו מחלל עבודה, דאיסורים דקריחה וגלוח זקן ושרט הוי דינו כמטמא למתים וכנושא נשים פסולות, דכל זמן שהם עמו מחלל עבודה [לדעת קצת (פסוק ח לקמן)] ואינו עובד על גבי המזבח". ולא הביא כתובת קעקע כי אין זה איסור מיוחד לכהנים. ויש להוסיף שהאיסורים שמנה הרב מאיר שמחה הכהן הם איסורים הניתנים לתיקון וריפוי בעוד שקעקע אינו ניתן להעברה אלא בהשתלת עור וכד'.

ה. אף שהמשך חכמה לא הזכיר זאת, פירושו עצמו נמצא במחלוקת בין הראשונים (ואף הם אינם כוללים כתובת קעקע כפוסלת עבודה).

כתב הרמב"ן (דברים יד, א): "ויתכן שהיתה המצוה הראשונה (=בחומש ויקרא) בכהנים לאמר שאם היה הכהן מקורח ומגודד איננו ראוי לעבודה, כמו שאמר (שם פסוק ו) ולא יחללו שם אלהיהם, והנה עבודתם מחוללת, וכאן ביאר כי המצוה גם לישראל, והוצרכו לשתייהם".

ודעתו שהאיסור הנכפל בכהנים של גדידה ושריטה אינו מכפיל את המלקות אבל פוסל עבודה. אולם הרמב"ם לא הזכיר שאיסורים אלו בכהנים פוסלים עבודה, ולא באר מה הם מוסיפים בכהנים, פרט לאיסור מיוחד².

1 לגבי גילוח פאת זקן לא הזכיר הרמב"ם שכהנים לוקים כישראל וצ"ע מדוע (אולם הזכיר שזו היתה דרכם של כהני ע"ז).

2 הרמב"ם בספר המצוות (מצות לא תעשה קע) כתב: "הנה כבר התאמת שהאזהרה שהיא בכלל לבד היא שתמנה, ומה שיבוא באותו העניין בעצמו אזהרה אחרת על הייחוד אמנם הוא ללמד משפט מן המשפטים או להשלים הדין, כמו שביארנו במצות קסה מאלו המצוות. ומזה המין

וברשימות שיעורים לגרי"ד סולובייצ'יק (יבמות ה, א) הביא ראיה לשיטת הרמב"ם: "ועיין בגמ' זבחים (יז, א) ר' סימאי אומר רמז לטבול יום שאם עבד חילל מנין ת"ל קדושים יהיו ולא יחללו, אם אינו עניין לטמא דנפיק מוינזרו, תנהו ענין לטבול יום, אימא תנהו ענין לקורח קרחה ולמשחית פאת זקן, טבול יום דאם עבד במיתה מנלן, דגמר חילול חילול מתרומה, דפסול בתרומה מחיל עבודה, דלא פסול בתרומה לא מחיל עבודה. עכ"ל, ומפורש שכהן הקורח קרחה או שמשחית פאת זקנו אינו מחלל עבודה - ודלא כרמב"ן".

ו. לסיכום, איני רואה סיבה לספקו של הרב רייזמן, ולא מצאתי מי שאסר עבודה במקדש לכהן בעל כתובת קעקע.

יעקב אפשטיין

* * *

תשובה לידידי הרב יעקב אפשטיין שליט"א.

על התמיהה בסוף דברי הרב אפשטיין ש"לא מצאתי מי שאסר עבודה במקדש לכהן בעל כתובת קעקע" - אשיב שאיני יודע מנין הוציא הרב אפשטיין מדבריי משהו הנוגע לעבודה במקדש. אין שום איזכור במאמרי שכהן עם כתובת קעקע יפסל אלא לנשיאת כפים, ולא לעבודה במקדש. לא באתי אלא לחדש ולדמות, שאם נאמר שגדר איסור כתובת קעקע הוא במעשה ולא בתוצאה, וכהוכחת הגר"ח קנייבסקי, אזי נוכל להשוות פסול זה לחידושו של ה"אור שמח" שפסול כהן לעבודה אם עבר על איסור קרחה או גילוח או שריטה הוא פסול הגוף, וכמו כן כתובת קעקע תיחשב פסול הגוף, וממילא היא תפסול את הכהן מלישא כפיו.

ומעניין לעניין באותו עניין, העירוני שבדורות שלנו כתובת מספר על זרוע של נ"י צולי השואה היא לא בגדר "דש בעירו", ודלא כמו שהבאתי מספר "קנין תורה". היום מציאות זו כבר לא נפוצה כלל, וממילא נשתנו הדורות בעניין זה, כאשר בימינו דבר כזה בהחלט יעורר סקרנות והתרגשות ויגרם לציבור להסתכל על ידיו של הכהן [אם לא יכסה את ידיו].

בברכה ובידידות, צבי רייזמן

בעצמו האזהרה שהזהיר הכהנים לא יקרחו קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגלחו ובבשרם לא ישרטו שרסת. ואלו השלושה לאוין בעצמם כבר קדמו לכל ישראל בכלל, ואמר לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם. ואולם נכפלו בכהנים **להשלים הדין לבד**, כמו שהתבאר בסוף מכות כשביארו משפטי אלו השלוש מצוות. ואילו היו לאוין מיוחדים בכהנים, ולא יהיו להשלים דין אבל מצוות בעצמן, היה הכהן חייב על כל מעשה מהם שתי מלקויות, מצד שהוא ישראל ומצד שהוא כהן. ואין העניין כן, אבל מלקות אחד לבד כשאר ישראל, כמו שהתבאר במקומו. והבין זה השרש ושמהו". ולא ביאר הרמב"ם מה ההשלמה בדין לגבי כהנים.

* * *

לכבוד הרב צבי רייזמן שלום וברכה!

כבודו משווה בין עבודה לנשיאות כפים - שהרי אחרת כל הראיה מה"אור שמח" נופלת, שהרי הוא לא דיבר בנשיאות כפים אלא בעבודה במקדש.

הרמב"ם כותב את הלכות נשיאות כפים בהלכות תפילה ונשיאת כפיים פרקים יד-טו. הוא מזכיר את אותן הלכות לנשיאת כפיים שבמקדש ושגבולין, ואינו מחלק בין פסוליהם. הרמב"ם מזכיר בספר עבודה (הלכות תמידין ומוספין ו, ה) את ברכת הכהנים: 'ואחר שמעלין את האיברים, מתחילין אלו שעל מעלות האולם ומברכין ברכת כהנים ברכה אחת בשם המפורש כמו שביארנו במקומה', ו'במקומה' הוא בהלכות תפילה ונשיאות כפים פרקים יד-טו. ועולה שאין הבדל בין מקדש לגבולין בדברים הפוסלים לברכת כהנים (אלא שלמקדש לא נכנסים האסורים בכניסה). ולפי הרמב"ם ברכת כהנים אינה עבודה, והמומים הפוסלים אינם מומים הפוסלים עבודה, אלא מומים החיצוניים שהעם מסתכל בהם. הרמב"ם מונה שם ששה דברים הפוסלים נשיאות כפים ביניהם מומים ועבירה. מומים הפוסלים הם החיצוניים בלבד, עבירות הפוסלות הן: שהרג את הנפש שהמיר או עבד ע"ז. ואלו בלבד!

בירושלמי תענית פ"ד ה"א יש הו"א לפסול בעל מום לשירות במקדש גם לנשיאות כפים, אולם כבר בירושלמי פסקו שאין זה פוסל (ואותה מחלוקת הובאה בתענית כו, ב בבבלי). ולכן המג"א (סי' קכח ס"ק נד) כתב שערל כהן נושא את כפיו ואפילו לא מל במזיד, שאע"ג שמחלל את העבודה אבל נשיאות כפים אינה תלויה בזה, שהרי בעל מום מחלל עבודה ולומדים בתענית (כו, ב) שנושא את כפיו, וא"כ ה"ה לעניין ערל כן. ואמנם הב"ח והפר"ח סוברים שפסול לנשיאות כפים, אולם זה רק בערלות ולא בשאר דיני נשיאות כפים, ולכן כל הלימוד מעבודה לנשיאות כפים אינו במקומו. וא"כ ממה נפשך, אם באת לפסול מצד מומים - אין ללמוד לגבי כתובת קעקע אלא מצד שמסתכלים בה, ואין לכל הדיון מקום. ואם באת לפסול מצד עבירה ג"כ אין קעקע עבירה הפוסלת נשיאת כפיים. וא"כ במה נשאר לרב הסתפק?

בכבוד רב, יעקב אפשטיין

* * *

כבוד ידידי הרב יעקב אפשטיין שליט"א

אחדשה"ט. שוב קיבלתי מכתבכם על מאמרי שפורסם בקובץ 'המעין' בעניין כתובת קעקע בזרועו של כהן לעניין נשיאת כפים.

ראשית אדגיש שכל דברי נכתבו בדרך אפשר ולא כהכרעה ברורה, וכפי שבסוף דברי לגבי כהן שקעקע בחברו נקטתי במפורש בלשון 'אפשר ו'יתכן'.

ולגופן של דברים:

א. במכתבכם הראשון אלי הובא [אמנם במאמר מוסגר] שיש חילוק אף בסברא בין שרטת לכתובת קעקע. וז"ל שם: ויש להוסיף שהאיסורים שמנה הרב מאיר שמחה הכהן הם איסורים הניתנים לתיקון וריפוי, בעוד שקעקע אינו ניתן להעברה אלא בהשתלת עור וכד'. ע"כ דבריך. אולם צריך לדעת שחילוק זה נכון היה בעבר, ובימינו ההתקדמות הטכנולוגית מאפשרת להסיר קעקועים בלי צורך בהשתלת עור, במיוחד בעזרת מכשיר לייזר. ומכל מקום, בסברה זו שהבאתם ובהשתנותה בימינו נוכל לדחות הראיות מחד, ולהבין את ההשוואה מאידך.

מה שהבאתם באות א להוכיח ממה שהרמב"ם בהלכות עבודה זרה פרק יב הביא את ההלכות של שרטת וכתובת קעקע כהלכות נפרדות, ומכאן מוכח שהם שני איסורים שונים, אין זה ראייה, כי יתכן שבזמנו היה ביניהם חילוק במציאות, וכך חילק הרמב"ם את ההלכות. ועל דרך זה אין לדייק מזה שהרמב"ם שהבאת באות ה לגבי פסול עבודה, וה'משך חכמה' שהבאת באות ד, לא כללו בדבריהם אלא קרחה ושרטת ולא הזכירו קעקוע בנשימה אחת, מאחר וחלוקים הם כנ"ל אין לכוללם יחד. אמנם בימינו נעשו שרטת וקעקוע דומים זה לזה, ושניהם ניתנים לתיקון וריפוי בהסרה. וסבורני לומר בדרך 'אפשר' שהפוסל בשרטת משום פסול הגוף יפסול גם בקעקוע משום פסול הגוף.

ב. מה שבאתם להוכיח באות ג מדברי הרמב"ם בהלכות ע"ז שנקט לגבי קרחה ושרטת שאין איסור נוסף לכוהנים ולא הזכיר כן לגבי קעקוע, וא"כ מוכח שאין פסול מיוחד בכהן. עיין בכסף משנה לגבי קרחה הל' טו וז"ל: דלא תימא כהן לילקי תרי משום לא יקרחו ומשום לא תשימו קרחה בין עיניכם למת, וטעמא משום דבסוף פ"ק דקידושין דף לו יליף בג"ש כמה דברים מלא יקרחו קרחה ולא תשימו קרחה, וא"כ לאו לטפויי לאו לכהן אתא לא יקרחו, אלא לגלות על לא תשימו קרחה כנ"ל. ועל דרך זה בעבודת המלך לגבי שריטה סע' יב כתב וז"ל: עי' כס"מ מ"ש אחד כהן וכו' בפ"ק בקידושין יליף לה בג"ש. ע"כ. ואינו מובן, דהתם יליף ג"ש לעניין קרחה ולא לעניין שריטה.

אבל באמת נמצאת ג"ש זו בתורת כהנים פרשת אמור, אין לי אלא כהנים שריבה הכתוב בהם מצוות יתירות, ישראל מנין, ת"ל שרטת, נאמר כאן שרטת ונאמר להלן ושרטת לנפש, מה כאן חייב על כל שריטה ושריטה וכו'... עיי"ש המשך דבריו באריכות.

ומ"מ מתבאר שהרמב"ם טעמו המיוחד עמו מדוע היה צריך להזכיר כהן לעניין קרחה ושרטת, ואין להוכיח ממה שלא נקט כן לעניין קעקוע שאין איסור מיוחד לכהן בכתובת קעקע, שלא נקט כן משום שלא היה צריך לזה.

ואסיים בברכה שתזכו להגדיל תורה ולהאדירה,

בברכה ובידידות, צבי רייזמן

* * *

"וצייתי את ברכתי" מדרבנן ומלחמת הטרקטורים תשכ"ו

בגיליונות האחרונים של 'המעין' נידונה בין השאר השאלה האם מתקיימת הברכה "וצייתי את ברכתי לכם" (ויקרא כה, כג) כאשר השמיטה אינה אלא מדרבנן. בלי להיכנס לדיון ההלכתי, רציתי בשורות אלו להעלות מחשבות וזיכרונות הקשורים באופן עמוק לשאלה זו.

בשבת פרשת נח בשנת השמיטה תשע"ה ציינו חברי קיבוץ שעלבים יובל 50 שנה ל'מלחמת הטרקטורים' בשדות שעלבים ונחשון אשר בעמק איילון.

ומעשה שהיה כך היה: קיבוץ שעלבים עלה על הקרקע ב"א מנחם אב תשי"א, ערב שנת שמיטה תשי"ב, השמיטה הראשונה שלו (שמיטת תשע"ה הייתה השמיטה העשירית שקיים הקיבוץ!). בראשית שנת השמיטה תשכ"ו, לפני 50 שנה, בשבוע שלפני פרשת נח, נתבקשנו ע"י מפקדי הצבא לצאת ולחרוש אדמות בשטח ההפקר שליד הקיבוץ, על מנת להבטיח את אחיזתנו בשטח ההפקר, אשר מדינת ישראל וממלכת ירדן היו אמורות לחלק ביניהם על פי סיכומי ועדת שביתת הנשק שקמה לאחר מלחמת הקוממיות בשנים תש"ט-תש"י (1949-1950). במשך כל התקופה הזו לא הגיעו הצדדים לסיכום, וחקלאי שעלבים ונחשון עיבדו חלק מאדמות השטח המפורז של עמק איילון שהיו בין זוג הקווים במפת הפסקת האש שסימנו את גבולות שטח ההפקר. לכן כאשר מפקד פיקוד מרכז, אלוף יוסף גבע המנוח, הורה על החרישה בעצם שנת השמיטה, עמדה לפני חברי קיבוץ שעלבים שאלה הלכתית קשה, שהופנתה על ידי לרב הקבוץ הרב מאיר שלזינגר שליט"א: האם מותר לצאת ולחרוש? הרב נועץ ברב הצבאי הראשי לצה"ל, הרב שלמה גורן ז"ל, וברבותיו - בעיקר הגרש"ז אוירבך זצ"ל. התשובה הייתה שמכיוון שעל עסקי תבן וקש ביישוב הסמוך לגבול מותר לצאת אף בשבת, כדי להבטיח הלאה את אחיזתנו באדמות שטח ההפקר מותר לנו לחרוש בשנת שמיטה.

כרכז המשק של קיבוץ שעלבים, שאלתי פעם את הרב קלמן כהנא זצ"ל, ששימש כראש חבר הרבנים של ישובי פועלי אגודת ישראל (חר"פ), מה בדבר "וצייתי את ברכתי" כאשר קיום השמיטה רק מדרבנן? הרב קלמן ענה לי בחיוך שהוא זכה לשאול בדיוק את השאלה הזו את מרן החזון אי"ש זצ"ל, אשר ענה לו: בוודאי ש"וצייתי את ברכתי" חל גם כאשר השמיטה מדרבנן, אלא שגם "וצייתי" זה הוא מדרבנן... החזון אי"ש סתם ולא פירש לרב קלמן מהי המשמעות של ברכה 'מדרבנן'.

נחזור למלחמת הטרקטורים: בהתאם להוראת הצבא ובאישור הרבנים חרשו מיום

שני בשבוע שלפני שבת פרשת נח, כ"ט תשרי תשכ"ו, בשטח ההפקר בין הקווים, הטרקטורים של קיבוץ שעלבים ושל קיבוץ נחשון, אשר נעזרו בטרקטורים מכל ישובי הסביבה - המספר הגיע לכדי 50 טרקטורים עם מחרשות. תוך כדי ביצוע החריש כל אותו השבוע נראו גם טרקטורים עם מחרשות בצד הירדני של שטח ההפקר - כ-30-40. במקביל גם כוחות צה"ל נערכו באיזור על מנת להגן על החקלאים במקרה של ירי מהצד הירדני. הטרקטורים חרשו, והגירה הייתה עדיין שקטה.

בערב שבת פרשת נח, ג' מרחשון תשכ"ו, לקראת הצהרים, הופיעו הרב שלמה גורן והאלוף גבע ופמלייתו למתן הוראות לקראת שבת לחקלאים ולחברי הקיבוץ. הרב גורן ציין כי לו הייתה לו הזכות של יהושע בן נון כי אז היה אומר גם הוא: "שמש בגבעון דום וירח בעמק איילון" על מנת שהיום ימשך וכך יימנע חילול שבת...

בכל אופן נפסקה ההלכה שחייבים להמשיך לחרוש גם בשבת. בשבת בבוקר הטרקטורים המשיכו לחרוש, ואילו שאר חברי הקיבוץ התפללו בבית הכנסת. לקראת סוף התפילה, בשעה 8.20, נשמעו קולות ירי מהצד הירדני. כוחותינו השיבו אש. כל הטרקטורים שלנו אשר חרשו קרוב לקיבוץ נחשון נסוגו לנחשון, כשהטרקטוריסטים של קיבוץ שעלבים משאירים את הטרקטורים שלהם מונעים בשל קדושת השבת. החריש הופסק כליל בין הקווים של שטח ההפקר גם מהצד הירדני. ניכר היה שהירדנים תכננו היטב את הפתיחה באש דווקא בשבת, ולפני כן הם דאגו לכך שהטרקטורים שלהם ייסוגו מהשטח.

למחרת, יום ראשון ה' מרחשון, נעשה ניסיון חוזר לחרוש בעמק איילון, ניסיון אשר שוב הופסק על ידי ירי ירדני. כאשר החריש וגם הירי נדמו משני הצדדים הופיעו נציגי ועדת שביית הנשק של האו"ם יחד עם נציגי צה"ל. הם הורו להפסיק כליל עד הודעה חדשה את החריש בין הקווים של שטח הפקר - בפקודה!

הקצינים עזבו. בכניסה לשטח ההפקר מכיוון קיבוץ שעלבים נשארתי לבדי עם חברי הקיבוץ, והעליתי תפילה חרישית לקב"ה לאמור: "ריבונו של עולם, הלא כל כוונתנו לשרת אותך, מתי נזכה לחרוש שוב את אדמת שטח ההפקר, אדמה אשר כבר התחלנו לעבד אותה"? לא זכיתי אז לקבל תשובה.

את התשובה המלאה מאת הקב"ה קיבלנו לאחר כשנה וחצי, במלחמת ששת הימים: כנראה שהתוכנית האלוקית התנגדה לחלוקת שטח ההפקר, קרוב ל-25,000 דונם בעמק איילון ועוד כעשרים אלף דונם דרומה עד בית ג'וברין, בין מדינת ישראל לממלכת ירדן. עובדה שמאז הפסקת האש לאחר מלחמת תש"ח ועד מלחמת ששת הימים בתשכ"ז, כל הניסיונות של החקלאים ושל המדינה להגיע לסיכום על חלוקת האדמות בשטחי ההפקר נכשלו. בעקבות מלחמת ששת הימים קיבלו חקלאי המדינה ב"ה את כל שטח ההפקר על אדמותיו הפוריות, וגם את המעבר בעמק איילון דרך

לטרון ועד לשער הגיא אשר לאורכו נסלל כביש מספר 1.
אחרי מלחמת ששת הימים שאלתי שוב את הרב קלמן: "האם מותר להבין ש'וצייתי את ברכת' התקיים הפעם על ידי קבלת כל שטחי עמק איילון"? הרב קלמן כהנא ענה לי בחיך: "כנראה שכן"...

אסיים בתפילה לקב"ה שבקרוב נזכה לביאת משיח צדקנו ולחידוש קיום מצוות השמיטה והיובל מדאורייתא, ועמה גם את קיום ברכת "וצייתי" מדאורייתא לכל הדעות...

משה אורן, קיבוץ שעלבים

* * *

'וצייתי את ברכתי לכם בשנה השישית' תשע"ד - למעשה

לעורך שלום.

ראיתי את הדיון הסוער מעל דפי 'המעין' האם הברכה בשנה השישית, ערב שנת השמיטה, היא מדאורייתא או מדרבנן, והאם היא חלה בימינו שלדעת רוב הפוסקים השמיטה היא מדרבנן. קטונתי מלהשתתף בדיון, אך רציתי להביא קצת נתונים מהשטח.

הנני משמש מנהל חשבונות ותמחירן בקיבוץ שעלבים. להלן תמצית הנתונים של ענף גידולי השדה (גד"ש) של הקיבוץ בשנת תשע"ד (שנה שישית לשמיטה, ערב שמיטת תשע"ה), ובו מצוין מה תוכנן - ומה אירע בפועל:

תוכנית תשע"ד	ביצוע תשע"ד	
5,395	7,116	הכנסות גד"ש [הסכומים באלפי ₪]
(4,116)	(4,669)	הוצאות גד"ש
(270)	(356)	הוצאות כלליות
1,009	2,091	סה"כ יתרה לענף גד"ש

עינינו הרואות שהרווח בפועל מענף גידולי השדה של קיבוץ שעלבים בסוף שנת תשע"ד היה **קצת יותר מכפול** מהרווח המתוכנן, הודות ליבולים טובים שזכינו להם בערב השמיטה ומחירים גבוהים יחסית.

ובעניין זה רציתי להפנות את תשומת לב קוראי 'המעין' לתחילת פרשת "בהר

סיני, בה שואל רש"י בעקבות חז"ל "מה עניין שמיטה אצל הר סיני... אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני אף כולן [=כל המצוות] נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני". אך נותרה השאלה מדוע ציין הכתוב את העובדה החשובה הזו דווקא אצל מצות השמיטה? על כך כתב ה'חתם סופר' כי פרשת שמיטה מוכיחה שהתורה מן השמים, כי רק תורה שמן השמים יכולה לבשר וגם להבטיח 'וציויתי את ברכתי לכם בשנה השישית ועשת את התבואה לשלוש השנים', דבר שהוא מחוץ לגדר הטבע ואפשר לבחון פעם אחר פעם את אמיתותו. ה'בחינה' שצירפתי לכאן של שנת השמיטה האחרונה ביישובנו מצביעה על כך שבשמיטה זו התקיימה בו ברכת ה' כאמור.

בברכה, אלחנן עמנואל, קיבוץ שעלבים
יום רביעי לסדר "וציויתי את ברכתי", אייר תשע"ו

* * *

מִן הָרָאִי"ה זצ"ל וביקורת המקרא באוניברסיטה העברית

לש"ב העורך שלו' רב.

נזדמן לידי כעת 'המעין' גיל' 205 (ניסן תשע"ג; נה, ג), ובו מאמרו של הרב איתם הנקין זצ"ל הי"ד בדבר עדותו של הרב הוטנר זצ"ל, עיי"ש. ראיתי לנכון להוסיף מה ששמעתי כמה פעמים מגיסך מו"ר הרב יעקב הורוביץ זצ"ל ראש ישיבת אופקים בעניין זה, דברים שהוא שמע מרבו הרב יצחק הוטנר זצ"ל. ויהיו הדברים האלו לעילוי נשמותיהם הטהורות.

א. 'דבר התורה' של ביקורת המקרא היה זה: נאמר בפסוק 'מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי'. וקשה, וכי רומסים בידיים? והתירוץ: יש להגיה (עפ"ל) 'מרגליכם'...

ב. האירוע שבו שמע זאת הרב קוק היה בסוכות, בעת שביקר אצלו תלמיד שלמד באוניברסיטה. הרב בשומעו את הדברים החל למרר בבכי, והתלמיד הנבון 'ברח' מן הסוכה.

ג. הרב קוק זצ"ל הוא זה שאמר בעצב "את ר' חיים לא היו מצליחים לרמות כך".

עד כאן מה ששמעתי ממו"ר זצ"ל כמה וכמה פעמים, ותמיד בנוסח זה.

בברכה, יוסף חיים הברמן

הרב ד"ר אלי גורפינקל

ספרי מהר"ל במהדורה חדשה: מהדורת ברקוביץ תשע"ה

פתיחה

לפני כמה שנים סקרתי בבמה מכובדת זו את ההוצאות החדשות של כתבי מהר"ל מפראג, ועמדתי בפרוטרוט על המהדורה החדשה שיצאה לאור בשנת תשע"א במסגרת הוצאת 'פלדהיים', וכונתה על שם אחד מתומכיה 'מהדורת בערקאוויטש' (להלן: ברקוביץ, תשע"א)¹. עמדתי אז על מעלותיה של מהדורה זו, ובהם הניסיונות לתקן ולשפר את הנוסח (בעיקר באמצעות השוואה לדפוס הראשון), והמאמצים להקל על הלומד (הדפסה מאירת עיניים, הוספת כותרות נושאיות, מיפתוח, ועוד). לצד השבחים, ציינתי כמה נקודות בהן, למצער, ניתן היה לשפר ולדייק יותר (ראו להלן).

פעמים רבות מהדורה חדשה של חיבור הלוקה בחסר נזקה רב מתועלתה, מפני שהיא עשויה למנוע עורכים ומהדירים אחרים מעריכת מהדורה טובה יותר, ובכך לדון את החיבור לשנים ארוכות של קפיאה על שמריו. לפיכך חשוב לציין לשבח את צוות העורכים, שלמרות תגובתם התקיפה על הביקורת בשעתו² - הם לקחו את ההערות לתשומת ליבם, שינסו מותניים, והשקיעו מאמץ ודמים מרובים כדי לשפר ולקדם את ההדרת חיבורי מהר"ל. מאמצייהם נשאו פרי, ובשנת תשע"ה יצאה לאור 'מהדורת ברקוביץ' חדשה, הפעם בהוצאת 'תפארת', עם שינויים ושיפורים רבים. ניכר שהעורכים התייחסו לחלק גדול מן הנקודות שהעליתי בזמנו, ואין לנו אלא להתפעל מענוונותם, מקצועיותם, ומהרצינות בה התייחסו לרוב ההערות³.

אני מבקש בשורות הבאות לסקור בקצרה את הערותי בביקורת שנכתבה בשעתה, לציין את השינויים שנעשו במהדורה המחודשת, ולבחון אותה בכלים ביקורתיים.

1 אלי גורפינקל, "ספרי המהר"ל במהדורת יסוד חדשה", **המעין** גיל' 202 (נב, ד; תמוז תשע"ב) עמ' 57-62.

2 יצחק יודלוב, "על המהדורה החדשה של ספרי המהר"ל - תגובה לביקורת", **המעין** גיל' 203 (נג, א; תשרי תשע"ג) עמ' 93-96. הכותב סיכם שם את דבריו: "אשאר לקורא להחליט אם החסרונות שמנה המבקר, אפילו היה ממש בכולן עד אחד, אכן 'מבהירות' כי מהדורה זו אינה שימושית ואינה מספיק מדויקת".

3 יתכן שהיה ראוי לתאר במבוא למהדורת תשע"ה את ההבדלים בין שתי המהדורות, ואת השיקולים שגרמו לעורכים לעבוד במשך שנים על שיפור מהדורתם.

חידושי אגדות

ספר חידושי אגדות היה ספון מאות שנים בשני כתבי-יד:

א. אוקספורד - בודלי 101, Opp, קטלוג נויבאואר 917 (סימנו בבית הספרים הלאומי: F 4647; F 21876; כתיבה אשכנזית רהוטה⁴).

ב. אוקספורד - בודלי 102, Opp, קטלוג נויבאואר 918 (סימנו בבית הספרים הלאומי: F 4648; F 21877); כתיבה אשכנזית קליגרפית⁵.

החיבור ראה אור עולם והתפרסם בדפוס לראשונה בסביבות שנת תש"ך, בשתי מהדורות⁶. במהדורת ברקוביץ תשע"א לא נכלל חיבור מהר"ל זה, ובשעתו שיערתי שהגורם לכך הוא זכויות היוצרים שיש למהדירים קודמים אלה, וכך אכן הסבירו המהדירים השמטה זו מאוחר יותר⁷. אמנם, הלנתי אז על הפרסום המטעה, כאילו מהדורת ברקוביץ היא מהדורה שלמה⁸. במאמר תגובה לביקורת שהעליתי, כתב הביבליוגרף הנודע הרב יצחק יודלוב שסייע

R.A. May (ed.), Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodlian Library, 4
Clarendon: Oxford 1994, Vol. 1, p. 146

5 מאי, שם. יש זיקה בין כתבי היד: מה שנמחק בו אינו כלול בכתב היד השני, ומה שנוסף בו מצוי בו. משערים שכתב היד הראשון שימש כמהדורה ראשונה, ובו ערך מהר"ל את תיקונו (ספר פירושי מהר"ל [להלן הערה 6] ח"ג, מבוא, עמ' 22-23; ריצ'לר, כתבי היד [להלן הע' 21] עמ' 124).

6 א. ספר פירושי מהר"ל מפרג, א-ד, משה שלמה כשר ויעקב יהושע בלכרוביץ (עורכים), תורה שלמה: ירושלים, תשי"ח-תשכ"ז; ב. חידושי אגדות, א-ד, חי"ל האניג, לונדון תש"ך.

7 גבורות ה', מהד' ברקוביץ, ירושלים תשע"ה, "בפתח השער", עמ' 2. במקום אחר הם טוענים שספריית אוקספורד, בעלת כתבי היד, לא נתנה להעתיק מהם "קרב לשישים שנה" (במבוא לחידושי אגדות, מהד' ברקוביץ, ירושלים תשע"ה).

8 לצערי, חוסר הדיוק של אנשי השיווק ממשיך להיות ניכר גם בפרסומים למהדורת תשע"ה. אציין שני עניינים: א. בחוברות הצבעוניות שהפיצה ההוצאה בבתי המדרש ובבתי הכנסת (בחודשים סיון תשע"ה ואדר א תשע"ו) מבשרים לנו "שבמשך קרוב לשבעים שנה לא יצאו ספרי המהר"ל בהוצאה מחודשת". כך גם בכותרת הפרסום, ובהמשך לגבי החיבור חידושי אגדות: "הספר 'חידושי אגדות' ראה אור לראשונה רק לפני כשבעים שנה, מתוך כתב יד שהתגלה אז". כפי שצוין לעיל חידושי אגדות לא נדפסו כלל לפני שנת תשי"ח, ומהדורה מלאה שלהם יצאה לראשונה רק בשנת תש"ך, חמישים וחמש שנה בלבד לפני מהדורת ברקוביץ תשע"ה ולא שבעים. העורכים עצמם מדייקים יותר, וכותבים במבוא לחיבור זה "קרוב לשישים שנה". ב. המשווקים טוענים באותם פרסומים כי עריכת חידושי אגדות נעשתה מתוך "כתבי היד המקוריים", ומתארים איך 'השיגו' אותם. מעניין, אך במבוא לספר זה המהדירים מציינים אחרת: "הסכימו להעביר לנו את העתקי הכתבים על מנת להעתיקם ולהביאם לדפוס" (ובהקדמת המהדיר לדרך החיים: "התגלה לנו... צילום המיקרופילם של הספר 'חידושי אגדות' למהר"ל"). עוד יש להצר שבאזכור באותם פרסומים על גדולי ישראל בדורות האחרונים שעודדו את העיון בספרי מהר"ל, ובתיאור בתי המדרש בהם עוסקים בדורנו במשנתו, התעלמו הכותבים מהרב קוק ובני חוגו ומבתי המדרש

בידם של המהדירים, שלפי הידוע לו אכן בכוונת המערכת לההדיר חיבור זה מחדש על-פי כתבי היד, וכי הוא אמור להופיע בקרוב מאוד, בחורף תשע"ג.⁹

המלאכה הושלמה שנתיים אחר-כך, במהדורת תשע"ה. **חידושי אגדות** נדפסו בשני כרכים לאחר עבודת עריכה ותיקון הנוסח על-פי כתב-היד שבאוקספורד¹⁰. לדברי העורכים תוקנו בטקסט שגיאות רבות, והושלמו מילים ופסקאות שנשמטו במהדורות הקודמות. נוסף על כך, בשוליים התחתונים של העמוד נוסף מדור מיוחד שכונה 'מחיקת קולמוס', בו צוינו מילים, משפטים, או פסקאות שמהר"ל כתב ואחר כך מחק. יש לברך על המלאכה שחוכמה עימה, והיא ניכרת כמעט בכל עמוד של הספר. אמנם טוב היה לו היו העורכים הנכבדים מתארים את כתבי היד, מזהים אותם, ומצרפים אפראט מדעי ומסודר של חילופי הנוסח כדי שאפשר יהיה להבין את השינויים ולעמוד על טיב עבודתם¹¹.

היקפם של ספרי מהר"ל וסדרם

בתחילת חיבורו **גבורות ה'** התווה מהר"ל תוכנית ספרותית שבמסגרתה כוונתו לחבר קורפוס שיכלול שישה חיבורים: **ספר הגדולה, גבורות ה', תפארת ישראל, נצח ישראל, ספר ההוד, ספר שמים וארץ**¹². שלושה מתוך שישה חיבורים אלה הגיעו לידינו (**גבורות ה', תפארת ישראל, נצח ישראל**), ולא ברור האם האחרים אבדו או שלא נכתבו כלל¹³. החיבורים עוסקים (או אמורים היו לעסוק) במאורעות לוח השנה היהודי, ושמותיהם

ההולכים לאורם. על זיקה זו ראו במאמרי: "נצח ישראל" למהר"ל מפראג ותפיסות הגאולה של ר"ט מסאטמר", דעת 78 (חורף תשע"ה), עמ' 78-79, ובמקורות בהערות שם.

9 יודלוב, על המהדורה (לעיל הע' 3) עמ' 93.

10 לטובת אלו שכבר רכשו את מהדורת תשע"א, או מעיינים שמבקשים רק חיבור זה, הדפיסה ההוצאה את **חידושי אגדות** בשלשה כרכים נפרדים: שני כרכי הטקסט המהר"לי, בצירוף כך מפתחות המתייחס רק לחיבור זה.

11 נאמנת עלינו עדותו של יודלוב: "המהדירים אכן עושים עבודה יסודית בההדרת החיבור על פי כתבי היד" (יודלוב, על המהדורה [לעיל הערה 3], עמ' 95), וראו עוד מה שכתבתי להלן על השימוש בכתבי היד.

12 גבורות ה', סוף ההקדמה השלישית.

13 כיום מקובלת ההשערה השנייה; ראו על כך למשל בהקדמות של מהדירים שונים לחיבורי מהר"ל, **גבורות ה'**, מהד' הניג, לונדון תש"ך, הקדמת המו"ל; תפארת ישראל, הרב פרדס (עורך), תל-אביב תשמ"ה, מבוא, עמ' י-יא; תפארת ישראל, יהושע דוד הרטמן (עורך), ירושלים תש"ס, ח"א, מבוא עמ' 16; יצחק יודלוב, המהר"ל מפראג (להלן הערה 16), עמ' 6-7. כמה חוקרים מבחינים בין ספר הגדולה לשני החיבורים האחרים, ומציינים כי הוא נכתב ואח"כ אבד, או לפחות יתכן שכך אירע. דבריהם מבוססים על כך שמהר"ל היפנה לחיבור זה בספרו נצח ישראל, נה; ראו למשל: רבקה ש"ץ, "תורת המהר"ל בין אכזיטנציה לאסכטולוגיה", משיחיות ואסכטולוגיה, צבי ברס (עורך), ירושלים תשמ"ד, עמ' 316; דוד סורוצקין, אורתודוקסיה ומשטר המודרניות: הפקתה של המסורת היהודית באירופה

מבוססים על שבחי ה' הנזכרים בפסוק "לָךְ ה' הַגְדֵּלָה וְהַגְבִּירָה וְהַתְפַּאֲרֶת וְהַנִּצָּח וְהַיְהוּדָה כִּי כָל בְּשָׂמִים וּבְאַרְץ לָךְ ה' הַמְמַלְכָה וְהַמְתַּנְשֵׂא לְכָל לְרֹאשׁ" (דברי הימים א כט, יא).

מהדורת ברקוביץ תשע"ה כללה אחד-עשר כרכים. עורכי המהדורה בחרו לצרף חיבורים שונים זה לזה, כך שחלק מהכרכים כללו שניים ושלושה מחיבורי מהר"ל¹⁴. סדר החיבורים בסדרה השלמה היה כדלהלן:

א: גבורות ה' וביאורי הגדה של פסח;

ב: נתיבות עולם;

ג: תפארת ישראל ובאר הגולה;

ד: אור חדש, נר מצווה, ונצח ישראל;

ה: דרך החיים ודרשות;

ו-י: גור אריה¹⁵;

יא: ספר המפתח.

בשעתו, תהיתי על מהות סדר זה, שאינו עוקב אחרי התוכנית הספרותית שפורטה

בעת החדשה, תל-אביב 2011, עמ' 140. הנחה דומה ביחס לחיבור זה רווחת בספרות הרבנית (ובעבר גם במחקר) על סמך הדברים המובאים בספר נפלאות המהר"ל שהוציא לאור ר' יהודה יודיל רוזנברג בפיטסבורג בשנת תרס"ט. החיבור מתאר איך יצר מהר"ל גולם כדי להתמודד עם עלילות הדם של הנוצרים ואת עלילותיו של הגולם, והוצג על-ידי המו"ל כאילו נכתב על ידי הרב יצחק כ"ץ חתנו של מהר"ל. לפי האמור שם, אלמוני בשם חיים שארפשטיין, שהוצג כקרוב משפחתו של המו"ל וכמי שמכר לו את כתב היד, הוא המעיד על מהימנות כתב היד. במבוא עליו חתום שארפשטיין נאמר: "ואגב, הנני מודיע ומפרסם שנמצא עוד תחת ידי כתב יד גדול מן המהר"ל הקדוש על מעלת השבת ונקרא בשם 'גדולת ישראל', מחזיק יותר מן מאה דפים... (נפלאות מהר"ל עמ' 4). בעקבות הדברים ציין בזמנו חנס כי כתב-יד של ספר **גדולת ישראל** הוצע למכירה ע"י "חיים שארפשטיין מעיר מיץ" (שמעון משה חאנעס, תולדות הפוסקים, ורשה תרפ"ז, לא ע"ב). אמנם, חנס הסתפק האם יש לזהות בין החיבור שאודותיו שמע ובין ספר הגדולה שציין מהר"ל. יש להעיר, שבהקדמת המו"ל בהוצאת לונדון **לגבורות ה'** שצוינה לעיל, הפכו את הספק לוודאי, וכתבו בשם חנס כאילו ברור **שספר הגדולה** נכתב והוצע למכירה (וגם כתבו משום-מה כי השנה בה הוצע למכירה היא תרפ"ד). לגופו של עניין, ספר **נפלאות מהר"ל** הוכר זה מכבר ללא ספק כזיוף ספרותי של רוזנברג, וכמו שאר הסיפורים שבחיבור גם שארפשטיין לא היה ולא נברא; ראו למשל: הרב אברהם בנדיקט, "הגדת מהר"ל או אגדת מהר"ל", מוריה קנט-קס (סיון תשמ"ה), עמ' קב-קי; מאיר בר-אילן, "נפלאות ר' יהודה יודיל רוזנברג", **עלי ספר** יט (תשס"א), עמ' 173-184 (רגלים לדבר שהצהרה על הימצאות כתב יד מהר"ל חדש ברשות קרוב משפחתו של רוזנברג מעידה כי האחרון תכנן זיוף ספרותי נוסף).

14 מאידך, הם הדפיסו בכרך אחד את **נתיבות עולם**, שהופרד לשני כרכים במהדורת לונדון ללא הצדקה.

15 יצא לאור פורמט מצומצם יותר, בו החיבור **גבורות ה'** נדפס ללא נוסח המקרא וללא פירוש רש"י, כך שהוא כולל שני כרכים בלבד.

לעיל. מן הראוי לסקור עתה את סדר הכרכים השונה מעט שבמהדורת תשע"ה. מהדורת ברקוביץ תשע"ה כוללת שלושה-עשר כרכים. לאחד-עשר הכרכים מן המהדורה הקודמת נוספו שני כרכים של **חידושי אגדות** שנדפסו בה לראשונה, והם נדפסו אחרי כרך ה ככרכים ו-ז. בנוסף, הוחלף מקומם של **באר הגולה ונצח ישראל**, וכך צורפו בכרך השלישי הספרים **תפארת ישראל ונצח ישראל**, וברביעי הספרים **אור חדש, נר מצוה ובאר הגולה**. אכן, סדר זה הגיוני יותר, שכן לפי התוכנית הספרותית מקומו של **נצח ישראל** הוא אכן אחרי **תפארת ישראל**; גם מקומו של **באר הגולה** עם שני החיבורים **אור חדש ונר מצווה** נראה טבעי, כיון ששלושתם אינם כלולים בתוכנית שהתווה מהר"ל.

מצד שני, לא ברור מדוע כרך ב הכולל את **נתיבות עולם** סודר בין **גבורות ה'** שבכרך א לבין **תפארת ישראל ונצח ישראל** שבכרך ג. שני החיבורים לא הוזכרו בתוכנית הספרותית של מהר"ל, ומקובל לראותם כחיבורים שנכתבו מחוץ למסגרתה. לפיכך, היה מקום לצפות שספר **נתיבות** יסודר אחרי החיבורים ששרדו מתוכנית זו, כלומר אחרי **תפארת ישראל ונצח ישראל**. מתבקש היה להסמיכו ולהקדימו לדרך החיים, וזאת בגין הקשר ההדוק בין שני החיבורים, שהם שני חלקים של חיבור אחד. זיקה זו צוינה בשער הדפוס הראשון של **נתיבות עולם**, ובסוף הקדמת מהר"ל או המדפיס, ועמד על כך יודלוב במאמר המקיף שהקדים למהדורות תשע"א ותשע"ה¹⁶, ואף אני ציינתי זאת בביקורת¹⁷.

במחקר אחר עסקתי בהרחבה בתוכנית הספרותית של מהר"ל וביחסה למכלול חיבוריו¹⁸. בין השאר הרחבתי בתיאור הקשר בין הספרים **נתיבות עולם** ו**דרך החיים**, וטענתי ששני חיבורים אלה, וכן החיבור **באר הגולה**, אינם ספרים שנכתבו ללא קשר לתוכנית הספרותית שהתווה מהר"ל, אלא דווקא על מנת להשלימה. לפי הנטען שם יש לסדר את ספרי מהר"ל באופן שונה לחלוטין¹⁹.

16 יצחק יודלוב, "המהר"ל מפראג וחיבוריו", **גבורות ה'**, מהדורת ברקוביץ, ירושלים תשע"א עמ' 7; ירושלים תשע"ה, שם.

17 גורפינקל, ספרי המהר"ל (לעיל הערה 1), עמ' 61.

18 התבנית הקבלית של כתבי המהר"ל מפראג, קבלה [בדפוס].

19 הראיתי, שכינויי החיבורים המהר"ליים השונים צופנם בשמם ובתכנם כינויים קבליים של הספרות הקבלית. טיעון זה ברור ביחס לששת החיבורים שבתוכנית המקורית, אך לטענתי הוא קיים גם בשלושה חיבורים אלה. לפי המפורט שם, נתיבות עולם ודרך החיים מכוונים נגד ספרות עליונות מאלה שבתוכנית הספרותית, בעוד באר הגולה מכוון כנגד ספירה תחתונה מהם. לדעתי, מן הראוי שמהדורה עתידית תסדר את כתבי מהר"ל לפי הסדר הבא: נתיבות עולם, דרך החיים, גבורות, תפארת, נצח, באר הגולה, ואחריהם, בסדר כלשהו, את החיבורים הנוספים: דרשות, אור חדש, נר מצווה, גור אריה, וחיידושי אגדות.

השימוש בכתבי היד ובדפוסים הראשונים

בשעתו תמהתי על איכות הנוסח שכללה מהדורת תשע"א. המהדירים לא טרחו לציין מהו אופי ההדרתם ובאלה כלים השתמשו, מלבד ציון כוללני של השוואה לדפוסים הראשונים. עוד תהיתי, מדוע התעלמה מהדורה המתיימרת להיות מדויקת מכתבי היד המצויים בידינו לחיבורי מהר"ל, וצינתי שכמה מהדירים בני דורנו שקדמו להם הבינו את חשיבותם של כתבי יד אלה והשתמשו בהם²⁰.

במאמר התגובה של יודלוב נטען, שהיות ומהר"ל הדפיס בחייו את רוב חיבוריו, הוא עצמו אחראי לנוסח שנדפס, ו"ספק גדול אם יש טעם להשוות את הנוסח שקבע המחבר אל נוסחאות שנשתמרו בכתבי-יד. מלבד זאת הוא טען שלגבי רוב ספרי מהר"ל אין בטענותי ממש, מפני שנמצא לפנינו רק כתב-יד מסודר של ספר **דרך החיים** שאף הוא אינו שלם, ומהדירים קודמים של חיבור מהר"ל זה סברו שהוא נוסח מקוצר של החיבור המהווה מהדורא קמא שלו. הוא הוסיף וציין לסקירתו של בנימין ריצ'לר על כתבי היד של חיבורי מהר"ל²¹, וטען שלפיו אין לכתבי היד של **גבורות ה'** וגור **אריה** ערך ממשי לההדרת החיבור²².

אמנם, עורכי מהדורת תשע"ה סברו כנראה שהצדק אינו עם המגיב מטעמים. הם בחרו לערוך מחדש הן את **גבורות ה'** והן את **דרך החיים** תוך השוואת הנוסח הישן לזה המצוי בכתבי-היד. **גבורות ה'** הודפס מחדש במהדורת תשע"ה במהדורה המשלבת בין הדפוסים הקודמים והנוסח שנמצא בכתב-יד אוקספורד - בודלי 577, Opp, קטלוג נויבאוואר 259 (מספר הסרט בבית הספרים הלאומי: F 4667; F 16728), והחיבור כונה עתה **גבורות ה' השלם**. אמנם משום-מה המהדירים לא ראו חשיבות בציון מדויק של כתב-היד ותיאורו, ולא פירטו את אופן העריכה, ויש להצטער על-כך²³. מן הדברים שכן נכתבו אנו למדים ששינויי הנוסח המרובים שערכו המהדירים בחיבור במהדורת תשע"ה כוללים כמה סוגים:

20 פנחס גרומן הדפיס את **גבורות ה'** בשני כרכים (מכון מהר"ל, ירושלים: ח"ב: תשנ"ד; ח"א: תשנ"ט) וכלל בסופו (כנספח) את נוסח כתב היד, אותו ראה המהדיר כטיטה ראשונה של החיבור.

21 Benjamin Richler, "Manuscripts of Maharal's writing", Path of Life: Rabbi Judah Loew Ben Bezalel, Prague 2009, pp. 123-137.

22 יודלוב, על המהדורה (לעיל הע' 3) עמ' 95 והערה 5. אמנם ריצ'לר ציין במפורש את התוספות הרבות שבכמה מכתבי היד (ריצ'לר שם עמ' 124).

23 טעם לפגם משאירה העובדה שבמקום הפירוט המתבקש מצאנו תיאור טרחני על הדרך המדויקת בה נודע להם על כתב היד וצילומו הגיע עדיהם, תיאור שהפך בחוברות הפרסום של המהדורה (לעיל הע' 8) ל'מופתים' של ממש. ניתן היה לצפות ממכון שלקח על עצמו משימה כבדת משקל כההדרת חיבורי מהר"ל ללכת בדרך המלך - לבדוק מראש במרשית את מצאי כתבי היד, ולהזמין צילומים שלהם מהמדור המתאים בבית הספרים הלאומי.

א. חילופי נוסח קלים על-פי השוואה לדפוס הראשון, כדרכם בכל שאר ספרי מהר"ל בהוצאה זו²⁴;

ב. הוספות של משפטים וקטעים שלמים שצוינו בסוגריים מרובעים, כזה: [];
ג. פיסקות שמהר"ל כתב ומאוחר יותר מחק, אותן הדפיסו בהערות שוליים שכונו 'מחיקת קולמוס'.

מדובר בתוספות משמעויות וניכרות; להערכת המהדירים, "נוספו כעת כשלושים אחוזים נוספים על הספר המקורי"²⁵. אין ספק שתוספות אלה מוסיפות נדבך חשוב למשנת מהר"ל שבידינו, וזכות זו תעמוד לכל העוסקים במלאכה.

כאמור, בידינו גם כתב-יד לחלק מדרך החיים (חסרים בו בעיקר סוף פרק ג, פרק ד, ותחילת פרק ה)²⁶. זהו כתב-יד אוקספורד - בודלי, קטלוג נויבאוואר 918 (סימנו בבית הספרים הלאומי: F 4648; F 21877), שחלק הארי שלו כולל את הטקסט של **חידושי אגדות**²⁷, והקטעים של **דרך החיים** שהשתמרו מצויים בדפים תי ע"א - תצז ע"א²⁸. גם כתב-יד זה כולל מילים וקטעים רבים החסרים בדפוסים שלפנינו, וכן השמטות צנזורה²⁹. במהדורת תשע"ה החליטו העורכים לערוך גם חיבור זה מחדש לאור כתב היד, להוסיף הוספות, לשנות גירסאות ולהציג את הקטעים שמהר"ל כתב ואחר-כך מחק. כדרכם, כונה החיבור בעריכה המחודשת: **דרך החיים השלם**. גם כאן לא תואר כתב היד, לא צוין מספרו, ואף לא הוסברו מהותן ואופיין של ההוספות. בניגוד למהדירים קודמים שראו בכתב יד זה ככולל מהדורה קמא או תקציר של החיבור³⁰ - מהדירי מהדורה זו הגדירוהו "המהדורה

24 גבורות ה', "בפתח השער" (לעיל הע' 7) עמ' 4; וראו עוד מה שכתבתי להלן אודות ההשוואה לדפוס הראשון.

25 גבורות ה', "בפתח השער" (לעיל הע' 7) עמ' 3.

26 חסרה גם הקדמת המחבר, וביאור הברייתא "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" המופיעה בדפוסים אחרים.

27 הטקסט של **דרך החיים** מצוי בסוף כתב היד, לאחר מאות דפים של **חידושי אגדות**, ואחריו כתובים כשני דפים הכוללים את פירוש האגדות של מהר"ל למסכת נוספת. נראה, שבעיני המעתיק יש קשר בין שני חיבורים מהר"ליים אלה, וכיון שמהר"ל העיר את הערותיו, ואולי כתב יד זה הועתק לצרכו - יתכן שזיקה זו הייתה קיימת אף בעיני מהר"ל. וראו עוד: **דרך חיים**, יהושע הרטמן (עורך), מכון ירושלים, ח"א: ירושלים תשס"ז, מבוא, עמ' 19.

28 בקטלוג הממוחשב של בית הספרים הלאומי מצוין כתב יד זה רק ביחס ל**חידושי אגדות** ולא מצויין שהוא כולל גם את **דרך החיים**.

29 מהר"ל, **דרך חיים**, הרב חיים פרדס (עורך), תל-אביב תש"ם, עמ' 8; דרך חיים, הרטמן (לעיל הערה 27), ח"א, מבוא, עמ' 19-20; דרך החיים, ברקוביץ תשע"ה, הקדמת המהדיר.

30 מהר"ל, **דרך חיים**, הרב חיים פרדס (עורך), תל-אביב תש"ם, עמ' 8; דרך חיים, הרטמן, ח"א, מבוא עמ' 19.

הראשונה והמקורית". אמנם מבדיקה מדגמית של עבודתם נראה שהנוסח שנקבע בדרך כלל אינו זה שבכתב היד³¹, וככל הנראה הם השתמשו בו בעיקר כדי לציין את הקטעים שמהר"ל הוסיף, וכן את המקומות בהם כתב ומחק.

לא ברור מדוע לא הוהדר מחדש במסגרת מהדורה זו החיבור הגדול **גור אריה**, לאור כתבי היד מספריית קמברידג' שיש בידינו לחלקים מן החיבור:

* כתב-יד קמברידג' - האוניברסיטה 00.1.19 (F 15878) - מאמצע פרשת נח עד פרשת פנחס;

* כתב-יד קמברידג' - האוניברסיטה 1.35.1.00 (F 15879; F 16272) - פרשת בראשית³².

מהדורת תשע"א התפארה בההדרת הנוסח לפי הדפוס הראשון, והערתי בשעתו כי עבודתם אינה שלמה³³. למרות שהמהדירים חוזרים ומציניים שבמהדורת תשע"ה נעשתה השוואה מחודשת לדפוס הראשון³⁴, לא הצלחתי לזהות את השינויים בין ההוצאות בחלק מספרי מהר"ל. בדיקה מדגמית שערכתי גם בכמה פרקים בספרים **נתיבות עולם**, **תפארת ישראל ונצח ישראל**, לימדה שנוסח המהדורה נשאר זהה לפחות בחיבורים אלה, ומידת השימוש בדפוס הראשון לוקה בעקביות בחוסר³⁵. המעוניין בנוסח הדפוס

31 ראו למשל בתחילת החיבור (ההבדלים הודגשו בקו תחת): בכתב היד - "יש לשאול מה ענין הקבלה אל המסכתא הזאת" (כת"י, תי ע"א); בדפוסים, ובכללם במהדורת ברקוביץ תשע"ה: "יש לשאול מה ענין הקבלה הזאת איך בא התורה מזה לזה במסכתא הזאת". בהמשך שם בכתה"י: "א"כ אי אפשר לומר שקבל משה כל התורה כולה, אלא קבל התורה מה שאפשר" (כת"י, תי ע"ב), ובמהדורה הנ"ל: "אם כן אי אפשר לומר שקבל משה כל התורה כולה עד שידע כל התורה כולה, אלא קיבל התורה מה שאפשר לקבל" (דרך החיים, תשע"ה, עמ' כא טור א. לא צוין גם שנפתחו ראשי תיבות והושלמו חסרות). הבדלים ניכרים יש גם בתחילת הפרק השני (כת"י, תיח ע"ב); ברקוביץ, תשע"ה (עמ' פד), ומסתברים דברי האומרים שלפנינו קיצור או 'מהדורא קמא'.

32 מומחי המכון לכתב-יד בבית הספרים הלאומי שיערו שכתב-יד זה הועתק מהדפוס. גם אם הדברים נכונים, יש להניח שחלק מחילופי הנוסח נעשו בכוונת מכוון על יד המעתיק, והם מלמדים על הדרך בה התמודד הוא התמודד עם קשיים בטקסט.

33 גורפינקל, ספרי המהר"ל (לעיל הע' 1) עמ' 62.

34 "כל המהדורה עברה כעת השוואה מחודשת לדפוס ראשון" ... (גבורות ה', "בפתח השער" [לעיל הע' 7 עמ' 4; וכן בחבורות הפרסום שהפיצו [לעיל הע' 8]).

35 במקומות רבים בפרקים שבדקתי לא הובא ולא צוין כלל נוסח הדפוס הראשון. לעיתים שונה הנוסח דווקא במקום בו הדפוס הראשון משובש; דוגמא לכך מצויה בהקדמת **תפארת ישראל**, בה מציין מהר"ל לדברי חז"ל במסכת ברכות המופיעים בתלמוד בפרק רביעי דף כח ע"ב. בדפוס הראשון נדפסה ההפניה בשיבוש: "בפ"ב" (בפרק ב? בפרק בתרא?). ואילו במהדורת לונדון תוקן: "בפ"ד". בשתי מהדורות ברקוביץ הוחזר השיבוש למקומו (תפארת ישראל, תשע"ה, עמ' ג). במקום אחר באותה הקדמה ניכרת התלבטותם של המהדירים: מהר"ל כותב "ולפיכך אם היו

הראשון צריך אפוא לעיין במקור, או במהדורתו של יהושע הרטמן שבה נוסח אקלקטי בצירוף אפראט מפורט לנוסחי הדפוסים השונים³⁶.

פירוש הגדה של פסח שיוחס למהר"ל

החיבור **גבורות ה'** עוסק בגלות וגאולת מצרים, וכולל גם פירוש להגדה של פסח. מחיבור זה העתיקו וליקטו עורכים שונים קיצורים ורעיונות, וחלקם אף גיבשו הגדה של פסח שיוחסה למהר"ל. אחת מהן נכתבה ופורסמה על-ידי הרב יהודה יודל רוזנברג, וכללה את הפירושים **דברי נגידים** ו**לשון לימודים**. רוזנברג תיאר התגלגלות-כביכול של כתב-יד שכתב מהר"י כ"ץ חתן מהר"ל בפקודת חותנו לספריית מיץ (שלמעשה לא היתה ולא נבראה). כבר הוכיחו גדולים וטובים, שמדובר בזיוף ספרותי, וכדרך שנהג רוזנברג בכמה מספריו האחרים. הגדה זו התפרסמה במהדורת לונדון כחלק מכתבי מהר"ל, ובעקבותיה גם במהדורת ברקוביץ תשע"א. בשעתו ביקרתי את הכללת החיבור במהדורה, ועמדתי על העובדה שטענת הזיוף היא עובדה ביבליוגרפית ידועה ומוסכמת הן במחקר והן ב'בית המדרש'. יתירה מכך: הזיוף הספרותי של ההגדה תואר בהקדמת יודלוב עצמו למהדורת תשע"א³⁷. ציינתי עוד שעל אף שחיבור מזויף זה מכיל מדברי מהר"ל **בגבורות ה'**, הוא כולל גם תוספות שאינן מתאימות כלל לדברי מהר"ל ולמשנתו. במאמר התגובה שלו ציין יודלוב בעניין זה, כי אף הוא סבר שמן הראוי היה שלא להדפיס את הפירוש הזה על ההגדה בסדרת כתבי מהר"ל, אך דעתם של העורכים הייתה שונה³⁸.

אין לנו אלא להתפעל מענוותנותם של המהדירים, שהכירו בטעותם וקבעו לחיבורים אלה מסגרת צנועה יותר במהדורת תשע"ה³⁹.

מברכין על התורה תהלה לומר... המילה 'תהלה' חסרה בדפוס ראשון, ונוספה בדפוסים הבאים. עורכי המהדורה הנדונה כאן הביאו אותה בתוך סוגריים עגולות (תפארת ישראל, תשע"ה, עמ' ט).

36 מהדורתו יצאה לאור במסגרת מכון ירושלים החל משנת תשס"ז, ועד כה יצאו לאור החיבורים הבאים: **גור אריה** (תשמ"ט-תשנ"ה); נצח ישראל (תשס"ז); **נתיב התשובה**; **באר הגולה** (תשס"ג); **דרך חיים** (תשס"ה-תש"ע); **תפארת ישראל** (תש"ס); **נר מצוה** (תשס"ב); **נתיב התורה** (תשע"ב); **אור חדש** (תשע"ד); **גבורות ה'** (ח"א: תשע"ה).

37 יודלוב, המהר"ל מפראג וחיבוריו (לעיל הע' 16) עמ' 18.

38 יודלוב, על המהדורה (לעיל הע' 3) עמ' 94.

39 הפירושים נדפסו בכרך א, אחרי 'גבורות ה' כמו במהדורת תשע"א, וכן נכללו במפתח הערכים ובמפתח המקורות הפניות וצינונים לחיבורים אלה. מנגד, שמות חיבורים אלה אינם מודפסים במהדורת תשע"ה על-גבי הכריכה, ובפנים הקדימו המהדירים את ההערה הבאה: "וזאת למודעי, כי החיבורים דביר נגידים ולשון לימודים לקוטים ברובם מתורת רבנו בספרו גבורות ה', ויש המערערים אחר ההוספות שאינם מתורת רבנו, אולם ראינו אל נכון להדפיס חיבורים אלה עם

ענייני עריכה ועיצוב

בזמנו ציינתי את תמיהתי על אופן ההדפסה של **דרך החיים** במהדורת תשע"א. כפירוש למסכת אבות היה מקום לצפות ממהדורה המבקשת להנגיש את חיבורי מהר"ל שהכרך יכיל גם את נוסח המשנה, כפי שנהגו עורכי המהדורה בחיבור **גור אריה** - בו הוסיפו המהדירים את לשון המקראות המתפרשים ואת פירוש רש"י. במאמר התגובה מטעם המערכת נטען שעניין זה אינו חיוני, ובכלל מדוע להיטפל לפכים קטנים⁴⁰. יש אם כן לשבח את המהדירים הנכבדים גם על החלטתם לתקן ליקוי זה במהדורת תשע"ה; עתה גם הם עצמם משתבחים בכך שהספר כולל במהדורה זו גם את נוסח משנת אבות.

עניינים נוספים עליהם הערתי⁴¹ לא טופלו במהדורת תשע"ה: יצירת תוכן עניינים (לא מפתח) לכל חיבור מהר"ל, והתחלת כל פרק בספר ה**נתיבות** בעמוד או לפחות בטור חדשים. גם הערות אלה היו לדעת המגיב הנכבד "עניינים של מה בכך... עניינים של טעם"⁴². אכן, ניכר שהמערכת השקיעה מאמץ, ואף בחיבורים בהם לא נעשתה עריכה מחודשת משמעותית נוספו רווחים ונערכו שינויי עיצוב ועימוד קלים, שמגמתם להקל על הלומד והמעייין.

ספר המפתח

אחת התוספות החשובות ביותר של מהדורת ברקוביץ תשע"א היה כרך המפתח. קדמו לו מפתוחים שנדפסו במהדורות שונות בסופם של חיבורי מהר"ל, וכל אחד מהם קיטלג ומיין את הנושאים והעניינים והמקורות שבאותו חיבור. במפתח זה מוינו לראשונה כל חיבורי מהר"ל לפי הקטגוריות השונות. המהדירים הקפידו גם שלא לכלול במפתח העניינים מקורות שהובאו רק בהערות השוליים ולא בדברים שכתב מהר"ל. ניכר שהושקעה מחשבה מרובה על מנת לסייע למעיין ולעזור לו למצוא את שביקש. המפתח חולק לשני חטיבות:

א. מפתח ערכים, המחולק לערכים ראשיים ולתתי-ערכים, שבכל אחד מהם מופיעים פריטים רבים. הפריטים לא הוגדרו כערכי-משנה באמצעות מושגים או מונחים, אלא נעשה ניסיון לתאר את הנושא המדויק בכמה מילים או משפט, ופעמים אף לתמצת אותו.

ציון הערה זו לאחר שנדפסו במהדורות אחרות של ספרי רבנו נ"ע.

40 יודלוב, על המהדורה (לעיל הע' 3) עמ' 93-94.

41 ראו: אלי גורפינקל, "תגובה לתגובה", המעיין גיל' 203 (נג, א; תשרי תשע"ג) עמ' 96-97.

42 יודלוב, שם, עמ' 93.

ב. מפתח מקורות למקורות ולחיבורים שצינו, הוזכרו או התפרשו בחיבורי מהר"ל שבסדרה. בשעתו עמדתי על מעלותיו של כך זה, והערתי על כמה עניינים בהם לא הצלחתי להבין את אופי המלאכה⁴³. אני מבקש להעיר עתה הערה נוספת: עורכי המפתח בחרו להפנות ולציין לחיבורי מהר"ל לפי מספרי העמודים שבהוצאתם. כך, המפתח מציין לעמוד הספציפי בו עוסק מהר"ל בנושא או במקור הממופתח. היה מקום לשקול צורת ציון אחרת, לפי מספר הפרק (בחיבורי מהר"ל העומדים בפני עצמם), או לפי המקור אותו מפרש מהר"ל (בחיבוריו הפרשניים)⁴⁴. מפתח פחות ממוקד יכל לשמש גם את מי שאין ברשותו את הסדרה המלאה בהוצאה זו.

כך המפתח נערך מחדש במהדורת תשע"ה, ואף בו נערכו שינויים ותיקונים ונוספו הוספות⁴⁵:

א. היקף המפתח וחיבורי מהר"ל הכלולים בו - המפתח במהדורת תשע"ה כולל גם ציונים והפניות לחיבור המהר"לי **חידושי אגדות** שלא נכלל בסדרה שבמהדורת תשע"א. שינוי זה הגדיל משמעותית את כרך המפתח על שני חלקיו, והוא מתייחס לערכים ולמקורות נוספים. אכן, מספר הנושאים והערכים גדל באופן משמעותי: מהדורת תשע"א כללה 3500/3700 נושאים וערכים שהתפרטו ל"עשרות אלפי ערכים"⁴⁶; מהדורת תשע"ה כוללת כבר כ-4500 נושאים המתפרטים ל"ארבעים אלף ערכים שונים"⁴⁷. שינוי זה נובע בין השאר גם ממיון וקטלוג מחודשים לסדרה כולה. היקף כרך המפתח גדל במהדורת תשע"ה ממה שהיה במהדורת תשע"א בלמעלה מ-200 עמודים⁴⁸.

ב. סדר הערכים במפתח הערכים - סדר המפתח במהדורת תשע"א אינו ברור. לפי הגדרת העורכים, המפתח היה מסודר "על-פי סדר מאורעות העולם... החל מבריאת העולם ועד סוף הנהגת אדם". לכן המפתח פותח בערך הראשי 'בריאת העולם', ואחריו הערכים הראשיים:

43 גורפינקל, ספרי המהר"ל (לעיל הע' 1) עמ' 58, 61-62.

44 כך אכן נהגו העורכים בהפניות ובציונים לחיבור **גור אריה** במהדורת תשע"ה. ככל הנראה, הסיבה לכך היא העובדה שחיבור זה הודפס במהדורת תשע"ה בשני פורמטים שונים: א. עם נוסח המקרא ופירוש רש"י (בחמישה כרכים, אחד לכל חומש); ב. ללא המקרא ורש"י (בשני כרכים). לולא השינוי, היו נדרשים העורכים ליצור שני כרכי מפתחות שונים.

45 כיוון שהמהדירים לא פירטו את השינויים הללו, אנסה לאפיין אותם, ועימם הסליחה על העניינים שנשמטו מעיניי.

46 מפתח, תשע"א, מבוא, עמ' ג. על הסתירה במספר הערכים הראשיים הערתי בעבר; ראו במקור שבהע' 43.

47 גבורות ה', תשע"ה, "בפתח השער", עמ' 4. כאמור, "עשרות האלפים" אינם 'ערכים' אלא עניינים ספציפיים שצינו אחד אחד.

48 על היקף התוספות ניתן לעמוד גם בדרך אחרת: כפי שציין בהע' 10, הודפס למעוניינים גם כרך מפתח המתייחס רק לספר **חידושי אגדות**, והוא מכיל כמות נכבדה של ערכים ומקורות.

'עולמות', 'אדם הראשון', 'אבות הקדושים' וכו'. סדר תתי-הערכים מנסה להמשיך באותו כיוון, ורק בכמה מקרים, אולי במקרים בהם לא הגיעו העורכים לכלל הכרעה ברורה, הועדף סדר אלפביתי של תתי-הערכים. סדר מוזר זה חייב ליצור תוכן עניינים למפתח, ואכן במהדורת תשע"א הוקדמו למפתח שתי רשימות שביקשו לעזור להתמצא בו: 1. 'מפת המפתח', שכללה את רשימת הערכים ותת-הערכים לפי הסדר הפנימי של המפתח; 2. 'פתח למפתח' - רשימת הערכים והנושאים בסדר אלפביתי. מטרתה של רשימה זו היה כפול: א. מציאת הערכים לפי סדר ברור (אלפביתי); ב. מציאת ערכים שהוגדרו במפתח באופן שונה ממה שמכיר ומחפש המעיין. לכן, כללה רשימת 'פתח למפתח' גם ערכים שאינם כלולים במפתח הערכים, והרשימה מפנה את המעיין אל הערך/כים שבהם כלולים למעשה ערכים אלו. כך, לדוגמא, מעיין שביקש לבחון ב'פתח למפתח' את אזכורי ה'ספירות' בספרי מהר"ל היה מופנה לערך 'בריאת העולם' ולתת-הערך 'ז' ספירות' או 'ספירות'. הוי אומר: על המעיין היה לעיתים לתור אחרי הערך המבוקש בכמה רשימות⁴⁹.

עורכי מהדורת תשע"ה הבינו את הסרבול שיצרו, ולכן החליטו לקרוא מהדורת תשע"ה לסדר את המפתח כולו, ערכים ותתי-ערכים, לפי סדר אלפביתי. מעתה התייטר לדעתם הצורך במדור 'פתח למפתח' הנ"ל, והוא הושמט כליל. אמנם, המשמיטים לא התחשבו בתפקיד השני של רשימה זו: הפנייה מערכים שאינם במפתח לאלה הכלולים בו. עתה המחפש את הערך 'ספירות' למשל אינו יכול אלא לנחש שמדובר בתת-ערך של הערך הראשי 'בריאת העולם'. מן הראוי היה לשלב את הערכים שאינם מצויים במפתח ברשימה שנותרה, 'מפת המפתח', אך זה לא נעשה.

שינוי דומה נערך בדרך הצגת הפריטים בכל אחד מתת-הערכים. במהדורת תשע"א הפריטים מקובצים בדרך כלל לפי ספרי מהר"ל בהם הם כלולים, אך הסדר הפנימי של ספרי מהר"ל שנושאים מהם צוינו אינו לפי סדר ספרי מהר"ל שקבעה ההוצאה וגם לא לפי כל סדר אחר, אלפביתי או בעל משמעות ברורה אחרת. במהדורת תשע"ה הדבר תוקן, ופריטים אלו קובצו לפי ספרי מהר"ל, ואלה סודרו לפי סדר אלפביתי של ספרי מהר"ל⁵⁰. שינויים אלה מקילים (שלא לומר: מאפשרים) את ההתמצאות במפתח.

49 הערת על כך, והמגיב הנכבד חזר על טיעון המערכת לפיו המדור 'פתח למפתח' המסודר בסדר אלפביתי אמור לסייע בהתמצאות (גורפינקל, ספרי המהר"ל [לעיל הע' 1] עמ' 61-62; ידלוב, על המהדורה [לעיל הע' 3] עמ' 95).

50 כך על פי רוב. בכמה מקרים לא נשמר סדר זה גם במהדורת תשע"ה.

סיכום

במאמר הביקורת טענת:

נדמה שדוגמאות אלה מספיקות כדי להבהיר את הצורך בעבודה יסודית יותר לכתבי מהר"ל. תקוותי שיימצא מי שייטול על שכמו משא זה, וייצור מהדורה שימושית מחד, ומדויקת יותר מאידך⁵¹.

מתברר שהמהדירים נטלו משא זה על עצמם, והוציאו מתחת ידם בתשע"ה מהדורה משובחת ומדויקת הרבה יותר. אמנם אין זו 'מהדורה מדעית' - לא פורטו כתבי-היד, לא הוצג אפראט של שינוי נוסחאות ואף דרך העבודה בתיקון הנוסח לא הוצגה באופן שיטתי ומלא, וכמדומה שאף אינה כזו; אך השיפור רב, ויש לקוות שמהדורה זו תמצא את המקום הראוי לה בהיכלי בית המדרש וגם על שולחנות העבודה של חוקרי משנת מהר"ל⁵².

51 גורפינקל, ספרי המהר"ל (לעיל הע' 1) עמ' 62.

52 בהיעדר מהדורה מדעית של כתבי מהר"ל, נהגו עד כה חוקרי המחשבה היהודית העוסקים במשנת מהר"ל לצטט ולציין למהדורת לונדון, המלאה והנפוצה (ראו למשל בקובץ המאמרים המקיף שיצא לא מכבר: אלחנן ריינר [עורך], **מהר"ל: אקדמות, פרקי חיים, משנה, השפעה**, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשע"ה). לא ברור האם השלמת מהדורת ברקוביץ תשע"ה והשיפורים שנעשו בה די בהם כדי להוציא מ'חזקה' זו.

האמנם 'צנזורה' בכתבי תלמידי הרב קוק?

הדפסת ספר במהדורה חדשה מספקת הזדמנות לתקן טעויות שנכנסו למהדורה המקורית, להרחיב את הדיון בנקודות הזקוקות לכך, ואף לשכתב את הדברים במקום בו עיון נוסף הוביל את המחבר לשנות מעמדו הקודמת ולהציג משנה אחרונה. הדברים נכונים לא רק ביחס לגוף הספר - אלא אף ביחס לדברי ההקדמה, בהם מציג המחבר בפני קוראיו את היעדים שהציב לעצמו בכתבת ספרו, כמו גם את הרקע לכתיבתו, ופותח אשנב בפניהם להכיר במעט את עולמו האישי.

לעיתים יבחר המחבר, בעת ההוצאה המחודשת של ספרו, לכתוב הקדמה חדשה ומעודכנת בה יתן דין וחשבון ביחס למה שאירע בשנים שבין יציאתם לאור של מהדורות ספרו, ולעיתים יבחר להדפיס את ההקדמה המקורית מחדש ללא כל שינוי - בבחינת משנה ראשונה לא זזה ממקומה. פעמים שהספר יוצא לאור במהדורות החדשה לאחר מות המחבר, על ידי תלמידים או בני משפחה המבקשים לדאוג להמשך הפצת תורת רבם; במקרים אלה לא המחבר הוא שמציג עצמו בפני הקוראים - אלא אוהביו ומוקיריו הם שנוטלים לעצמם את הזכות להקדים דברים לספרו.

והנה מתברר שבהקדמות של כתבי כמה מתלמידיו של מרן הראי"ה קוק זצ"ל והרב הרצוג זצ"ל שנדפסו אחרי פטירתם נעשו שינויים, שמטרתם הייתה להעלים מעיני הקוראים את הקשר שבין המחבר לבין רבותיו אלו¹. כאן נעסוק בסדרת הספרים

1 על תופעה דומה של "פגיעה בספר" מצד בני משפחת המחבר או יוצאי חלציו מחשש שמא פרסום הדברים בצורתם המקורית תגרום להחשדת המחבר "בנטייות ציוניות", כתב פרופ' שמואל גליק לאחרונה בספרו 'אשנב לספרות התשובות', ניו-יורק וירושלים, תשע"ב, עמ' 272-273. על התופעה הרחבה יותר של התעלמות מתורתו של הרב קוק, והשמטת הסכמות מפרי ידיו בעת הדפסה מחודשת של ספרים שונים, כתב ד"ר מאיר רפליד, "על פליטת סופרים", סיני קכב (תשנ"ח), עמ' רכט-רלג, וראו עוד בפרק על הרב קוק בספרו של מרק שפירא: "Changing the Immutable", ולהלן הע' 24. מנגד ועם כל ההבדלים המתבקשים חשוב להזכיר שכבר נידון רבות גם תהליך העריכה, שכלל לעיתים גם צנזורה פנימית, שבוצע בכתבי הרב קוק על ידי תלמידיו עורכי ספריו. ראו: הרב נריה גוטל, "אומנות ואמנות בעריכת הרצי"ה קוק את כתבי הראי"ה קוק, עריכת ה"מבוא" לספר "שבת הארץ" - מקרה מבחן", תרביץ, ע (תשס"א), 601-625. אבינעם רוזנק, "מי מפחד מקבצים גנוזים של הרב קוק?", תרביץ סט, ב (תש"ס), 257-291; אודי אברמוביץ, "השליחות, המונופול והצנזורה - הרצי"ה קוק ועריכת כתבי הראי"ה", דעת 60 (תשס"ז), 121-152; הנ"ל, "הפנקסים הנעלמים: הראי"ה קוק "קבצים מכתב יד קדשו", אקדמות יט (תשס"ז), 212-221. לסיכום ממצא של דעות החוקרים הנ"ל והצעות נוספות שהועלו בסוגיה זו, ראו: מאיר מוניץ, "עריכת הספר אורות לראי"ה קוק", עלי ספר כ (תשס"ט), 125-170, ובפרט בעמ' 127-129.

"עיניים למשפט" מפרי עטו של הרב יצחק אריאלי (תרנ"ו-תשל"ד; 1896-1974), ובסדרה "תורת הקודש" מאת חתנו הרב מרדכי אילן (תרע"ה-תשמ"א; 1915-1981). ההשוואה מגלה שינויים והשמטות שמטרתם להמעיט בגישה החיובית שהביעו מחברים אלו לבניין הארץ ולבנויה, ולהעלים את קירבת המחברים לדמויות הרבניות ולמוסדות הלימוד המזוהים עם תפישת עולם זו.

הרב יצחק אריאלי וסדרת 'עיניים למשפט'

הרב אריאלי היה מתלמידיו הקרובים ביותר של הרב אברהם יצחק הכהן קוק. למן היום בו הגיע הרב קוק לשערי העיר ירושלים כדי לכהן כרבה של העיר דבק בו הרב אריאלי, השתתף עמו בייסודה של ישיבת מרכז הרב, ובמשך שנים רבות שימש בה בתפקידי מפתח שונים. שמו של הרב אריאלי התפרסם בעולם הישיבות בעיקר בזכות סדרת ספריו "עיניים למשפט" על מסכתות התלמוד, אשר יצאו לאור במספר מהדורות. בשנת תשס"ו נכדיו של הרב אריאלי הוציאו לאור בהוצאה מחודשת את הספר "עיניים למשפט" על מסכת ברכות שיצא לאור לראשונה שישים שנה קודם לכן בשנת תש"ז, והודפס מאז מספר פעמים במהדורות צילום. בדברי ההקדמה שהנכדים הקדימו להוצאה המחודשת הם תיארו בראשי פרקים את דמותו של זקנם הגדול תוך ציון העובדה שהוא שימש כרב שכונת כנסת ישראל והסביבה, אך מבלי להזכיר ולו במילה אחת את הקשר שבינו לבין הרב קוק או לישיבת מרכז הרב. הקשר הנ"ל שבין הרב אריאלי לבין הרב קוק נעלם אף מדף השער של הספר, בו חתם המחבר את שמו במהדורה המקורית בתואר: "ר"מ הישיבה המרכזית הק' מרכז הרב"². אולם הנכדים השאירו על כנה במהדורה זו את הפסקה החותמת את הקדמתו, בה כתב המחבר את הדברים הבאים:

כמה מהחידושים נאמרו לפני גדולי ישיבתנו הק' "מרכז הרב", היא הישיבה החופף עליה הודה ורוחה של מחוללה גאון ישראל וקדושו מרנא ורבנא רבי אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל, אשר גדלה וטפחה בלמודים במסלולם הישר והאמיתי היא ההלכה באהבת השי"ת, תוה"ק, עם הקדש וארה"ק. וברוב חסדי ה' הייתי מהזוכים ליסד ולהקים את הישיבה הק' בעבודה מאומצת, בהשקעת כחות רוחניים וגופניים, ומאת מרן הרב זצ"ל הוטל עלי הנהלת

2 שם המחבר מופיע בדף השער בליווי התיאור הקצר: "רב ור"מ פעה"ק ירושלים תובב"א". יצוין כי הרב אריאלי עצמו הפסיק להזכיר את ישיבת מרכז הרב בחתימת שמו בספרים שהוציא לאור החל משנת תשכ"ג, והחל להשתמש בחתימה הקצרה הנ"ל, וכך עשה כאשר הדפיס מחדש את הספר עיניים למשפט על מסכת ברכות בשנת תש"ל (ראה על כך להלן); אולם במהדורה החדשה של הספר בחרו המוציאים-לאור לשוב ולהעתיק את נוסח השער המקורי משנת תש"ז כולל תאריך שנת ההוצאה, ואף על פי כן שינו את נוסח החתימה המקורית.

הישיבה בתפקידיה השונים, והנני מנושאי הארון במשך כל זמן קיומה.

פיסקה זו הושמטה מדפוס צילום קודם של הספר, והמהדירים של הוצאה זו ביקשו אף הם להשמיט את הקטע המדובר³, ואף הספיקו להדפיס גיליונות דפוס שלא כללו את הפסקה ה"בעייתית"; הדברים הושבו לבסוף למקומם בעקבות הוראה מפורשת שנתקבלה בנידון מביתו של הרב אלישיב⁴.

והנה, מתברר כי העלמה, או השמטה, משמעותית הרבה יותר מזו שמתגלה בעיון במהדורה המחודשת של הספר שיצאה לאור לאחרונה, בוצעה עוד בחיי המחבר. הפסקה שצוטטה לעיל מהקדמת המחבר לספרו על מסכת ברכות נכתבה כנזכר בשנת תש"ז. הרב אריאלי החל בהדפסת סדרת ספריו כעשור שנים לפני כן בשנת תרצ"ו, עם הדפסת ספרו הראשון - עיניים למשפט על מסכת קידושין. והנה, המעיין בהקדמה הארוכה לספרו הראשון הזה במהדורת הצילום משנת תשכ"ז, ימצא שהרב אריאלי פירט בהרחבה רבה את מטרות ספרו ואת הרקע לכתיבתו, כאשר למרבה ההפתעה הוא אינו מזכיר, ולו בדרך אגב, את שמו של הרב קוק או את הישיבה שאותה הוא ייסד. הדבר תמוה במיוחד לאור דברים שכתב הרב יעקב משה חרל"פ למחבר הספר, שנדפסו באגרת ברכה והסכמה שנדפסה בסוף הספר, עם מכתבי הרב צבי פסח פראנק והרב איסר זלמן מלצר⁵. בפתח מכתבו מציין הרב חרל"פ את הקשר שבין הרב אריאלי לרב קוק, וקובע כי הספר עיניים למשפט אינו אלא "פרי ברכה מאת תורת מרן גאון ישראל וקדושו מוהר"ר אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל הכ"מ"⁶. הרב חרל"פ מזכיר את הקרבה הרבה שבין הרב אריאלי לבין הרב קוק,

3 פיסקה זו הוצאה למעשה מדפוס קודם של הספר בשנת תשנ"ח, ראו בעניין זה את דבריו של הרב אליעזר מלמד, שהתריע עוד לפני הדפסת הספר על כוונת העורכים להשמיט את הפסקה האמורה. דברי הרב מלמד פורסמו במדורו בעיתון 'בשבע', ושוב בספרו 'רביבים: גדולי ישראל ודמויות מופת', הר ברכה, תש"ע, עמ' 87. וראו עוד: "מחאה: על כבוד הרב", מאת הרב נריה גוטל, עיתון הצפה, א' אלול, תשס"ו.

4 סיפור הדברים התפרסם במספר מקומות, וראו לדוגמא, בעיתון בשבע, באתר: <http://www.inn.co.il/News/News.aspx/241341> וראו עוד דברים שפרסם הרב אליעזר מלמד בעיתון בשבע בסמיכות למועד פרסום הספר בשנת תשס"ז, והודפסו מחדש בספרו, רביבים, עמ' 89. חשוב לציין כי מי ששם לב לעניין והזניק את הפעילות שהביאה להשבת הפסקה למקומה היה ר' עדיאל לוין ז"ל ששימש כספרן בישיבת מרכז הרב. על פועלו של ר' עדיאל במקרה זה, ובמקרים נוספים, ראו במאמרו של הרב נריה גוטל "הספרן שעמד על משמרת כבוד הרב", עיתון מקור ראשון, א' אלול תשס"ט. וראו שם עוד תיאורו של הרב גוטל לאיומים שקיבל מאת מהדירי הספר בעקבות המחאה שפרסם, בהערה שלעיל.

5 הרב פראנק כינהו בתואר: "ממייסדי מנהלי וראשי ישיבת מרכז הרב בירושלים" (עמ' קסב). גם הרב חרל"פ מכנהו "מראשי ומנהלי הישיבה הק" (עמ' קסד).

6 עיניים למשפט, קידושין, עמ' קסו.

ומתארו כ"אחד מהמיוחדים" שנתעוררו לנוכח חזונו הגדול של הרב קוק בדבר ייסוד הישיבה המרכזית העולמית, ומציין שאף "לקח חלק גדול ביסודה ובהקמתה"⁷. לדברי הרב חרל"פ חיבורו של הרב אריאלי הוא תוצאה ישירה של המפגש בינו לבין הרב קוק, שכן מאז נכנס הרב אריאלי "אל חנות הבשם של כ"ק מרן זצ"ל" הוא קלט והפנים את חזונו של רבו הגדול בדבר הצורך בחיבור התלמוד עם הפוסקים, "שזה הייתה כל מגמתו לעבוד במלאכה קודש זו"⁸. הרב אריאלי עצמו מזכיר בהקדמתו את המגמה האמורה, קרי הרצון לסייע ללומדים לחבר את לימוד הסוגיה התלמודית ללימוד דברי הפוסקים, אלא שהוא מאפיין את מפעלו כניסיון להמשיך ולהשלים את המלאכה שבה החל בעל 'עין משפט' בהפניותיו, ואינו מזכיר בדבריו תרומה כלשהי של הרב קוק לעניין.

אולם כאשר מעיינים בנוסח המקורי של דברי ההקדמה, כפי שהופיעו בהדפסה הראשונה של הספר בשנת תרצ"ו, רואים שההקדמה המקורית כוללת עמוד שלם שהושמט ממהדורות הצילום שבאו בעקבותיו, ובו מספר המחבר באריכות כיצד חיבורו אכן נולד כתוצאה מהמפגש בינו לבין מורו ורבו, שאותו הוא מזכיר בתארי כבוד מפליגים, ואותו הוא מספיד במילים נרגשות. וכך הוא פותח תיאור זה:

אחד היה אברהם, הגדול בענקים, אשר שלחו ה' למחיה לדורות התחיה בארץ החיים, עמודא דנהורא, נזר הקודש, גאון הדור ומנהיגו, מו"ר רבי אברהם יצחק הכהן קוק זצוקלה"ה, אשר מיום הופיעו על אדמת הקודש עמד על תקלה זו, ותהי כל מגמתו וחזון-רוחו להשיב את מלכות התורה למקומה, לד' אמות של הלכה ברורה.

הרב אריאלי מתאר באריכות כיצד היה שותף לקבוצת החכמים שהתאגדה סביב הרב קוק עם בואו לירושלים, ואשר הקימו יחד אותו הישיבה המרכזית העולמית לאור חזונו הגדול⁹. הוא מספר על מקומו שלו בהקמת הישיבה ובהנהגתה מיום היווסדה¹⁰,

7 הרב אריאלי הוציא לאור מחדש בשנת תרפ"ד את ספרו הראשון של הרב קוק 'חבש פאר' עם הערות משלו. בפתח הספר הוא מכנה את הרב קוק בתואר 'אדמו"ר'.

8 עיניים למשפט, קידושין, עמ' קסו.

9 "יחידי סגולה שבעיה"ק נמשכו אחריו בעבותות אהבה עזה ונאמנה, גדולי הרוח ראו בו מקור מים חיים, נהר שאינו פוסק, ובביתו התרכזה קבוצה חשובה של ת"ח גדולים ומצוינים, אשר הקשיבו לשיעוריו בהלכה ואגדה, בהם ראה רבנו זצ"ל את הגרעין היסודי להגשמת שאיפתו הקדושה: יסוד ישיבה מרכזית עולמית בעיר הקודש", כאן ממשיך הרב אריאלי ומצטט קטע ארוך מתוך "הרצאת הרב", תוכנית וחזון יסוד הישיבה משנת תרפ"א.

10 "והודות והלל לה' שזכני להיות אחד מהמיוחדים שהקימו את הקבוץ הנעלה האמור, וממסדיה הראשיים של הישיבה הק', שאחרי עבודה מאומצת והשקעת כוחות מרובים, רוחניים וגופניים, חפץ ה' הצליח בידינו שעלתה והתפתחה ותהי לישיבה גדולה ונהדרה המתנוססת כיום לתפארה

ומסביר כיצד הרעיון לכתובת חיבורו נולד כתוצאה וכהמשך להשתתפותו של הרב אריאלי עצמו במפעל "הלכה ברורה" שייסד הרב קוק¹¹. בהמשך הוא מתאר עד כמה גדולה בעיניו האבידה, כאשר בשעת סיום עבודתו על הספר:

...נזר ישראל שכב כבר אז על ערש דוי, וקוה קיינו כי עוד מעט ישוב לאיתנו ושכן בקרבנו כבראשונה, אך למגנת לב כל בית ישראל אשר עקבו את מצבו מתוך חרדה מרובה, סתם תפלתנו, ומיום ליום הורע מצבו, ולגודל האסון נדמה כי עטרת ישראל נפלה פתאום, וקדר שמשנו בצהרים, כיתומים "היינו" - נוכחנו כי גם בחיים חיותו אתנו, כיתומים היינו ולא ידענו איך להחזיק את העטרה בראשנו ואיך להשתמש באוצר האוצרות הזה, "ואין אב" - נפסק המעין שזרם עלינו גם בלא יודעים, שהרוונו והשקנו ממי-חיי הזכים והטהורים. ואין לנו שיעור נחמה אלא באורו הגנוז בספריו הקדושים ורוחו המפעמת בישיבה הזאת, גחלת-קדשו, הישיבה המפוארה משאת נפשו הטהורה ומשוש-חיינו, אשר גדלה וטפחה במאמצים כבירים, והשפיע מהודו עליה למלאות את לבות צעירה-תלמידה בשלהבת קודש, לימודים רוחניים גבוהים ונישאים, מלאים אהבת השי"ת, אהבת תוה"ק, אהבת עם הקודש וארץ הקודש, וביותר מה שהעמיק את סדר למודי ההלכה שישבו למסלול הישר והאמיתי. ואף אנן ננקוט בשפולי גלימיה דמרנא זצ"ל ללכת בעקבותיו, והריני מנסה בספרי זה לצעוד בדרך קודש זצ"ל...

מהדורת הצילום תשכ"ז יצאה לאור בחייו של הרב אריאלי, אך קשה להניח שהדברים הושמטו על ידי הרב אריאלי עצמו. נשוב לעניין זה בהמשך.

הרב מרדכי אילן וסדרת תורת הקודש

הרב מרדכי אילן נפטר בשנת תשמ"א לאחר ששימש שנים רבות כדיין, בין השאר כאב"ד בתל-אביב, וקנה לעצמו שם כאחד מגדולי הדיינים בארץ. קודם עלייתו ארצה בשנות השלושים הוא למד בוויילנה בישיבתו של הרב שלמה היימן והתקרב לרב חנוך הניך אייגש ולרב חיים עוזר גרודז'ינסקי. לאחר עלייתו הוא המשיך את לימודיו

בעיר הקודש... והנני ת"ל מנושאי הארון עומד ומשרת בה מיום היוסדה ועד היום הזה, יזכני ה' להמשיך בעבודת הקודש... וזכיתי לעמוד לפניו שש עשרה שנה תמימות, להקשיב אמריו הקדושים ולהתבונן להליכותיו בקודש...".

11 "ואף משכני לעבודתו הענקית 'הלכה ברורה', ושתי מסכתות - כתובת ומכות - חוברו בעז"י על ידי (בשנת תרפ"ה). מתוך עבודתי זאת נוכחתי לדעת, כי לא תהא המלאכה שלמה אם נלך רק בעקבות ציוני ה'עין משפט' ונעתיק את המסומן בו...".

12 עיניים למשפט, קידושין, עמ' ג.

תחילה בשיבת "מרכז הרב", ולאחר מכן בכולל האברכים "אהל תורה" שבנשיאות הרב יצחק אייזיק הרצוג. הרב אילן הדפיס את החלק הראשון של ספרו תורת הקודש על הלכות בית הבחירה בשנת תש"ט. בני המחבר הוציאו את הספר לאור במהדורה מחודשת ומתוקנת שלושים שנה לאחר מכן בשנת תשמ"ב, בשנת האבלות על אביהם. אף כאן קטעים שונים מתוך ההקדמה המקורית הושמטו במהדורה החדשה, כך שקשרי המחבר לאישים ולמוסדות-תורה מעולם התורה הציוני-דתי נסתרים מעיני הלומד. בנוסף לכך, קטעים אחרים מתוך ההקדמה 'שופצו' בעזרת שינויים קלים המעלימים את גישתו האמיתית של המחבר.

ההבדל הראשון הבולט לעין נוגע להסכמות המודפסות בראשו. שני מכתבי הסכמה מפארים את הספר במהדורתו המקורית משנת תש"ט, תחילה מכתבו של הרב הראשי הרב יצחק אייזיק הרצוג, ומתחתיו הסכמה נוספת מאת הרב איסר זלמן מלצר. במהדורה החדשה של הספר נותרה הסכמה אחת בלבד מתוך השתיים... הרב מרדכי אילן בחר להדפיס את שתי ההסכמות הללו גם בראש חלקו השני של ספרו שיצא לאור בשנת תשכ"ט, כעשרים שנה לאחר הדפסת החלק הראשון וכעשור שנים לאחר פטירתו של הרב הרצוג, כך שאי אפשר לומר שהוא הדפיס הסכמה זו רק מתוך מחויבות לרב הראשי המכהן. ואמנם קריאה נוספת מגלה שלא רק מכתב ההסכמה נשמט במהדורה החדשה של הספר, אלא אף פסקה שלמה מדברי המחבר, שמתוכה ניתן היה ללמוד באופן בלתי אמצעי על ההערכה הרבה שרחש לרב הרצוג. בקטע שהושמט ציין המחבר עוד, בין השאר, כי נקודות שונות מספרו נתבררו על ידו יחד עם חבריו "באכסניות של תורה שבהם ישבתי בשעת חיבור ספרי זה".

בהקדמה שהוסיפו בני המחבר הם בחרו לספר כי אביהם היה מבחירי תלמידיו של הגר"ש היימן, ו"חביבם" של גדולי וילנא הרב חיים עוזר גרודז'ינסקי והרב חנוך הניך אייגש בעל המרחשת, "שהעריצוהו". עוד הם מספרים כי זקנם הרב אריאלי עודד את הרב אילן לקבוע את לימודיו בהלכות המקדש וקדשיו, ושהספר יצא בשנת תש"ט "בעידודם ובהשראתם של גדולי הדור דאז מרנן הגרא"ז מלצר והגרי"ז מברסק זצ"ל"¹³. הבנים השמיטו את שמות הישיבות בהם למד הרב אילן לאחר עלייתו ארצה, למרות שבהן, לדברי המחבר עצמו, "נתחווירו ונתבהרו" חלקים מספרו "בפלפולה של תורה ובדיבוק חברים גדולי תורה":

הישיבה הגדולה הישיבה המרכזית העולמית מרכז הרב שמחוללה הוא

13 'צוין כי בהקדמה המקורית אין אזכור מפורש לשמו של הרב מברסק, אם כי נראה כי דברי המחבר על כך שחלקים מהספר נידונו בפני "גדולי התורה בעיה"ק" מכוונים בין השאר גם אליו. עם זאת, בהקדמת הרב אילן לחלק השני של ספרו משנת תשכ"ט הוא כותב על קשריו עם הרב מברסק, ומציין את חלקו הגדול בעיצוב דרך לימודו (וראו עוד להלן הערה 20).

רבנו גאון עוזנו הגה"ק מרא דארעא ישראל מרן אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל אשר זכיתי עוד לעמוד לפניו זיע"א¹⁴, והמוסד הגדול אהל תורה בנשיאות רבנו גאון עוזנו מרא דארעא ישראל מרן יצחק אייזיק הלוי הרצוג שליט"א שמיום בואו אל הקודש קרבני קרבה יתירה, יזכה לראות במהרה בתשועת עולמים על אדמת הקדש בבנין ביה"ב ושרת עם אחיו הלויים.

השמטות אלו יוצרות מצב שבו המעיין בספר במהדורות החדשה לא יכיר ממנו כלל את חיבת המחבר לגדולים אלה, שאותם כינה בתואר "גאון עוזנו", ולא ידע כי המחבר למד בעצמו בישיבת מרכז הרב והתכבד בכך שחמיו נמנה על מייסדיה¹⁵.

אולם, השוני שבין ההקדמה לספר בשתי מהדורותיו אינו מתמצה בהשמטות הנ"ל. הרב אילן פותח את הקדמתו בקביעה כי "חיי ישראל והוויתו בעולם" הנם "שירת ההוד וזמרת השגב לבורא עולם". קשיי הגלות מובילים לכך שלעיתים תכופות "נפרטים מכינור ישראל" ניגונים עצובים, אך דווקא "היעודים המעודדים" שבספרי הנביאים הם "הקובעים בחיי ישראל", והם המדריכים את העם לכיוון הגאולה. לדבריו, על אף שנסתרת מעינינו האפשרות להגיע עדי הבנה מלאה של עומק הסבל שהוא מנת חלקנו בגלות, יש להאמין כי הכל נועד להכשיר את העם לגאולה. כך, לדוגמא, יש להכיר בתרומתם של הייסורים, אשר באה לידי ביטוי במה שהם מעוררים בעם את הכיסופים אל הגאולה. תוך התייחסות מרומזת לנוראות השואה, "הקזת הדם הנוראה בגוף ישראל" כלשונו, שבה נתגלו לפנינו משפטי ה' "כתהום רבה"¹⁶, רומז הרב אילן לקבוצת הגלויות ולקום המדינה, ומעורר על כך ש"מאיך המתהווה לפנינו אות הוא לראשית ההופעה לצדקת ה', שפסגתה 'כהררי אל'¹⁷. מסקנתו של הרב אילן היא שלנוכח המאורעות הגדולים, משפטי ה' וצדקותיו כאחת, מוטלת על העם חובה מיוחדת להלל ולשבח את שם ה': "ששבח הדור האחרון, הקרוב יותר אל הגאולה,

14 השוו בין תיאורו זה של המחבר לדברי בנו על כך שאביו "נאלץ" ללמוד בישיבתו של הרב קוק היות והשיג דרכו את רשיון העליה לארץ ישראל, הערה 20 להלן.

15 בעוד בניו של הרב אילן בחרו לצרף לשם זקנם הרב אריאלי את התואר הקצר "בעל עיניים למשפט", הרי שבפסקה שהושמטה הרב אילן עצמו מכיר טובה לחמיו ומתארו כ"הגאון הגדול ר' יצחק אריאלי שליט"א מייסד ור"מ הישיבה המרכזית הק' ומגדולי רבני עיה"ק ת"י".

16 שמא יסתפק אדם בזיהוי המאורעות אליהן מכוון המחבר, נעיר שבעמוד הקודם קבע המחבר מזכרת נצח לבני משפחתו שנספו בשואה.

17 על דרכו של המחבר לרמוז למאורעות ימיו בהקדמותיו לספריו כתב יהודה נחשוני בסקירה על ספרו השני שעליו נדון לקמן שההקדמה היא "יצירה שאפשר להתפאר בה", תוך שהוא מציין כי המחבר "מרמז על דעתו הגדולה ביחס למאורעות שאנו חיים אותם, ההגדרות ברורות ומצורפות ומראות אף הן על גדלות בעיון ובתפיסת עולם, אם כי כבוד אלקים הסתר דבר". הפרדס, מו (תשל"ב), עמ' 32.

צריך להיות מעומק ההכרה, לפי היקף פעולות ד' בחלל עולמנו.

אולם נוסח פסקה זו שונה במהדורה החדשה:

ואם מצד אחד התגלו לפנינו משפטי ד' בהקזת הדם הנוראה בגוף ישראל "כתהום רבה", הנה מאידך אות הוא לראשית ההופעה לצדקת ד' שפסגתה "כהררי אל". וחסד ומשפט אשירה לך ד' אזמרה, "אם חסד אשירה ואם משפט אשירה" (ברכות ס:), וע"כ שבח הדור האחרון הקרוב יותר אל הגאולה צריך להיות מעומק ההכרה לפי היקף פעולות ד' בחלל עולמנו.

הרושם העולה מקריאת הפסקה בנוסח החדש הוא, שבשעה שניגש המחבר במהלך שנת תש"ט לחשב חשבוננו של עולם ולנסות להבין את קול ה' שבוקע ועולה ממאורעות אותם השנים, נגלו לעיניו אך ורק משפטי ה' הקשים. אין כאן הודאה בחובה להודות לה' על חסדיו וצדקותיו, ונעדרת לחלוטין ההכרה שיש לראות בקום המדינה אות להתחלת התגשמותן של הבטחות הנביאים. חובתם של בני הדור שחוו את השואה והתקומה אינה להודות על משפטי ה' וצדקותיו כאחת, כי אם לזמר לשמו על המשפט הנורא בלבד - הודאה על הרעה שגמלנו - "אם חסד אשירה ואם משפט אשירה".

בקטע הבא מיד לאחר מכן, ממשיך הרב אילן וקובע ככלל כי צדקות ה' נגלות לעיני בני האדם בהתאם להכשרתם "לקלוט אותן האורות". לדבריו, הערגה והדרישה לגאולה מעידים על הצימאון, והינם בעצמם ביטוי למוכנות, וממילא ככל "שיגבר קצב הדרישה כן תוקדם ההתגלות וההופעה". לאור הנחה זו יש מקום לתמוה על כך שבני דור תש"ח זכו למה שלא זכו לו דורות קודמים, ואמנם לדעת הרב אילן יש להכיר בכך ש"הלבושים המעשיים של חזון הדורות שהחל להתעטף בהם דורנו זה" הינם תוצאה של זכויותיהם המצטברות של בני דורות רבים, "והנגלה לעינינו - מתוך תקווה שהם רק נבבים ראשונים לצמיחת קרן ישועה לארצנו הק' ולעמו - הם פרי להט העריגה של דורות מקדשי השם לארצנו... בזכות הדרישה החזקה שלא פסקה מישראל מיום שנתלש ממעין חיותו". אף בית מקדש ישוב ויבנה לאחר שתתגבר הדרישה והערגה אליו, כאשר לשם כך יש להרחיב את ההתעוררות והעיסוק בלימוד ענייני המקדש וקדשיו. בנוסח שבמהדורה החדשה של הספר מצויה קביעתו העקרונית של המחבר בדבר התלות שבין התגלות אורות הגאולה לבין דרישתה והכיסופים אליה, אך אין זכר לנסיון של המחבר ליישב את הסתירה שבין עיקרון זה לבין "הלבושים המעשיים של חזון הדורות שהחל להתעטף בהם דורנו זה". משפט זה הושמט יחד עם תקוותו-תפלתו של הרב אילן על כך שיתגלה כי לבושים אלה אינם אלא סימן ראשוני "לצמיחת קרן ישועה לארצנו הק' ולעמו"¹⁸.

18 השוואת הקדמת המחבר בשתי מהדורות הספר אינה מגלה רק השמטות. במהדורה החדשה

הטוען יוכל לכאורה לטעון שהשמטות אלו נובעות מכך שבמשך השנים שינה המחבר את טעמו, וחזר בו מהניסיון לייחס משמעות גאולית למאורעות ימיו. לא נותר אלא לראות מה שכתב הרב אילן בהקדמתו לחלקו השני של ספרו שאותו הוציא לאור בשנת תשכ"ט, כעשרים שנה לאחר הוצאת החלק הראשון. בני המחבר הוציאו אף את הכרך השני הזה במהדורה שניה בסמוך למועד פטירתו של אביהם, אולם כפי שנראה להלן, ההצהרה המופיעה בהקדמתם הקצרה על כך ש"הספר מצולם במתכונתו המקורית" למעט תיקונים של "שבוישי דפוס" - אינה מדויקת¹⁹. הצהרה זו מסתירה את העובדה כי הושמט כמעט עמוד שלם של ההקדמה, בו פירט המחבר בין השאר את הסיבות שהובילו לעיכוב הרב בהדפסת הספר, למרות שבהקדמה לחלק הראשון של הספר משנת תש"ט כתב הרב אילן כי חלקו השני של הספר כבר מוכן ונמצא עמו בכתובים. הרב אילן מסביר כי "האתנחתא הגדולה" שבאה בין הדפסת שתי חלקי ספרו נבעה בעיקר מכניסתו לתפקידו כדיין, ושקיעתו "בסבך הבעיות הכאובות העולות על שולחן הדיינים בדור שסוע ונבוכ עקב השואה האיומה בתולדות עמנו". הצלילה אל תוך סיפורי החיים הסבוכים והטיפול בבעיות הדוחקות שדורשות מענה מידי הובילו אותו לדחוק הצידה את העיסוק בנושאי המקדש, מתוך הכרה שמדובר ב"שעשועי תורה הניתנים להידחות, לעומת הבעיות הדורשות פתרון המידי". הרב אילן מתאר במילים נרגשות כיצד ההתעוררות המחודשת לשוב לעסוק בבירור נושאים אלה, ולהוציא לאור את החלק השני של ספרו לאחר עשרים שנה, הגיעה בעקבות אירועי מלחמת ששת הימים:

והנה לפני שנתים הגיענו השי"ת בחסדיו לימים גדולים עת ששריד מקדשנו שוחרר משבי האויב, ובעטיו התגלה לפנינו לא רק שטח אבנים נרחב - כי אם מחשוף גדול לאהבת ישראל וקודשיו מצד אלה שהיו נרחקים מהוי הזה. מאורעות אותם הימים הם שהובילו את המחבר לשוב ולעסוק בספרו, ובאותם "ימים גדולים", לדבריו, "נתעוררתי להדפיס המשך לספרי הראשון".

קטע זה, בו מפרט המחבר כיצד הניסיון להבין את משמעות המאורעות הגדולים של ימיו הוא שהוביל ודרבן אותו להוצאת ספרו, אינו היחיד שנשמט מההקדמה

נוספה פיסקה ארוכה שאינה קיימת במהדורה המקורית, העוסקת בביאור הפועל: "עמידה" המופיע בדברי חז"ל ביחס למקדש, לעם ישראל ותורתו, כאשר המחבר מסיים דבריו בקביעה כי "ישראל תורתו ומקדשו המה אחוזים ודבוקים יחד מבלי אפשרות של ניתוק". הוספת הדברים לעומת ההקדמה המקורית רומזת לאפשרות שהשינויים במהדורה זו בוצעו על ידי המחבר עצמו, וראו על כך עוד להלן.

19 כבר צוין לעיל, כי הרב אילן הדפיס בראש החלק השני של ספרו את שני מכתבי ההסכמה שקיבל מאת הרב הרצוג והרב מלצר על ספרו הראשון. שתי ההסכמות נשמטו בהוצאה המחודשת של הספר על ידי בני המחבר (הם לא נהגו בהם איפה ואיפה כפי שעשו בחלק הראשון...).

במהדורה החדשה²⁰. הרב אילן עסק בהקדמתו בקשר שבין המקדש לבין המלכות, או ההנהגה המדינית, תוך ניסיון להוכיח שלא רק שאין סתירה בין השניים "כהשקפת האומות ומחלקי עמנו הניזונים מפרי השקפה זרה זו", כי אם שמדובר בערכים "אידיאליים ותואמים יחדיו". המחבר חותם את הקדמתו בהבעת תקווה שעל אף ששלמות אידיאלית שכזו עוד רחוקה מלהתממש, ואנו מתפללים עדיין "לירושלים עירך ברחמים תשוב", הרי ש"לאור ההתרחשויות בדורנו, תקוותנו שהפלגנו בהרבה מהלכתא למשיחא זו, ואנו קרובים ביותר ל'מהרה יבנה המקדש'". אולם אף דבריו אלו של המחבר המייחסים משמעות רוחנית לאירועים ההיסטוריים שאירעו בימיו נשמטו מן המהדורה החדשה, כך שהלומד הנפגש עם דמותו מתוך מהדורה זו של ספרו יראה נגד עיניו רב המצטרף לתקוות הדורות כולם לבנין המקדש, באופן המנותק לחלוטין מהמאורעות הגדולים שחזה בימיו.

בקטע נוסף שהושמט מבטא הרב אילן תסכול לנוכח העובדה שבני דורו, אשר חזו בנוראות השואה מחד ובתקומה מאידך, לא הסיקו מכך את המסקנה הרוחנית המתבקשת. דבריו באים בהמשך לדיונו על הקשר שבין מסירות הנפש שנתגלתה במעשה העקידה לבחירתו של הר המוריה כמקום המקדש. הרב אילן סבור שהמוכנות למסור את הנפש מאפשרת לאדם להשיל את זהותו הקודמת, ולהתנשא אל על מעל ל"אפר" שנשאר מאחוריו - עדות לקיומו הקודם. לדעתו, זו המפתח להבנת מימרת חז"ל על כך שבני בית שני ראו את אפרו של יצחק צבור על גבי מקום המזבח; הכוונה היא כי אנשי בית שני "זכרו היטב את חורבן בית ראשון ואת חורבן העם, באפרו של יצחק הצבור ראו חזות עצמם, וגם לאחר בניינו של הבית השני בכו

20 בהמשך הקטע מזכיר המחבר את הרב מברסק "מרא דהאי תלמודא, שדנתי לפניו בהרבה עניינים מספרי... עוררני ונתעוררתי על ידו כדרכה ש"ת", וכן את הרב איסר זלמן מלצר, כאשר לדבריו "שני הגאונים האלה עצבו ביותר דרך למודי, בהמשך למה שקיבלתי מרבתי קודם לכן כמובא בספרי חלק א'". דברים אלו שהושמטו כאן, הוכנסו לחלק הראשון של הספר במהדורתו החדשה, כאשר תחת הכותרת "זכרון עולם רבותינו הגדולים" צורפו שמותיהם של הרב מברסק והרב מלצר לרשימה שכללה בהוצאה הראשונה את שמותיהם של הרב שלמה היימן, הרב חנוך הניך אייגש והרב חיים עוזר גרודז'נסקי. על יחסיו הקרובים של הרב אילן עם הרב מברסק ראו עוד: שמעון יוסף מלר, "הרב מברסק: תולדות מרן רי"ז הלוי", חלק ב, ירושלים, תשס"ד, עמ' 192. מסופר שם כי הרב מברסק הציע לרב אילן להימנות על שומעי שיעוריו הקבועים, "ורבי מרדכי היה תדיר מסיח את התפעלותו מכך שכאשר השיב לו כי מקבל הוא "חלוקה" מ"מרכז הרב", ואין זה איפוא מכבודו של מרן זצ"ל שהוא יהיה בין שומעי שיעוריו, ביטל מרן זצ"ל מכל וכל את השיקול הזה, כשהוא מציין באזניו שכבר יש לו תלמיד כזה בשיעור, ולא נחשב לו כהוא-זה טענת "מה יאמרו" וכיוצא... [יש לציין כי רבי מרדכי קיבל רשיון עליה לא"י ע"י הרב קוק בעקבות השתדלותו של הג"ר חיים עוזר זצ"ל, ונאלץ עקב כך לשהות בין כתלי המוסד הנ"ל...].

... העובדות נמסרו ע"י בנו רבי יעקב דוד אילן שליט"א. ע"כ מדברי הספר 'הרב מברסק'.

בהעלותם על הדעת ההבדל בינו לבין בית ראשון, ועד כמה חורבן זה פעל בתודעת העם". במהדורה החדשה של הספר הקטע מסתיים בכך, כביאור נאה לדברי חז"ל. אולם בהקדמה המקורית נוספה כאן פסקה שבה פירט המחבר את התוכחה שעולה מהדברים לבני דורו, שראו מצד אחד את אפר החרבן, ומצד אחר את תחילתו של הבנין:

ומכאן תוכחה לדור השואה והעקדה ששליש ממנו נעקד בפועל, ויותר מזה בכח, וכלם ראו אפרו של יצחק צבור ע"ג המזבח, אבל לא היתה ראייה מעמיקה וחודרת לרבים מבני עמנו כדי להתעלות במהותו, ולכן לא הרעידה את נימי נפשו של הדור ולא קמה בו גם התמורה והגאולה באמונה ביחס האדם לקונו, וכן ביחס האדם לאדם ועולם כמנהגו נוהג.

לאחר שהושמטו הפסקאות והקטעים הנ"ל שבהם מבטא המחבר תפישה אמונית-לאומית ביחס למאורעות ימיו, נותרת דמותו של המחבר כאילו היה חניך אופייני של עולם התורה הליטאי, כנאמן ביתם של הרב חיים עוזר גרודז'נסקי והרב מברסקי, ולא כתלמיד בית מדרשו של מרן הרב זצ"ל²¹.

שיכתוב ההיסטוריה או צנזורה עצמית?

בבואנו לתת את הדעת למשמעות הענין יש לשוב ולהזכיר עובדה חשובה שכבר הוזכרה לעיל: מהדורת הצילום הראשונה של ספרו של הרב יצחק אריאלי 'עיניים למשפט' על מסכת קידושין, שבה הושמטו הקטעים הארוכים העוסקים בדמותו של הרב קוק, יצאה לאור בחיי המחבר ועל ידו. כלומר, אין מקום לראות את הדבר רק כניסיון של צאצאי המחבר לטשטש את זהותו.

נוסיף לכך עובדה נוספת. הרב אליעזר מלמד כתב על "הוספת החטא על פשע" שביצעו לדבריו המוציאים לאור של ספר 'עיניים למשפט' על מסכת ברכות, שלא

21 בשנים שלאחר פטירת הרב אילן התפרסמו חידושי תורה רבים מעובדו בכתבי עת חרדיים שונים. כנהוג במקרים אלה, לפני הדפסת החידושים מקדימים המוציאים לאור פסקה קצרה על דמותו של המחבר. בכל התיאורים הללו לא ימצא אזכור לרב הרצוג או לשיבת מרכז הרב, בצד אזכור שמותיהם של הרבנים הגדולים המנויים כאן. לעומת התיאורים המופיעים בבמות החרדיות הנ"ל, יש לציין את הנכתב בתחומין, ג, עמ' 124. בהערת המערכת הקודמת להדפסת מאמר מתורתו של הרב אילן, מתוארת דמותו כמי שהיה מבאי ביתם של "גדולי ווילנא", שלמד לאחר נישואיו "בכולל המצוינים" "אהל תורה" שבנשיאות הרב הראשי הגר"א הרצוג זצ"ל, עוד מוסיפים שם עובדות שלא נמצאים בתיאורים האחרים, ולפיהם הרב אילן היה אף "חבר מערכת האנציקלופדיה התלמודית, והשתתף בעריכת ספרי חוקת הדינים שע"י מכון הרי פישל". כמו כן, בספר "דורשי ציון בפועל", עמ' 155 של יצחק אלפסי כתוב שהרב אילן היה פעיל בועדת הרבנים של המפד"ל!

רק שביקשו להשמיט קטעים מדברי הרב אריאלי, אלא שבבואם לתאר את קורות חייו לא הזכירו את שמו של הרב קוק ושם ישיבתו, וזאת בשעה שלדעת הרב מלמד "זה היה מוקד חייו"²², וממילא העורכים חטאו בגניבת דעת הבריות, ועברו על איסור מדבר שקר תרחק. והנה, בדברי ההספד שפרסם הרב מרדכי אילן על חותנו בסמוך למועד פטירתו, שאותם פרסם בכתב העת "הפרדס", הרב אילן מזכיר מספר דמויות רבניות שהשפיעו על חיי חותנו, ומפעלים חשובים שבהם היה מעורב. כך הוא מתאר בהערצה את הקרבה יוצאת הדופן ששררה בין הרב אריאלי לבין הרב איסר זלמן מלצר הן בדרך לימודם והן בהנהגתם הכללית, ומציין כי הרב צבי פסח פראנק הוא שדחף והביא למינויו של חותנו כרב שכונה. החשוב לענייננו הוא שגם בדברי ההספד של הרב אילן על חותנו אין אזכור כלשהו לא לתפקיד שמילא בישיבת מרכז הרב, ואף לא לקשר שבינו לבין הרב קוק²³!

מבלי לנסות להצדיק את הדברים מבחינה מוסרית, כיצד ניתן להבינם מבחינה היסטורית? ייתכן ויש להעריך את הדברים שתוארו לעיל על רקע הנתק שהלך והעמיק במשך השנים בין עולם התורה החרדי לבין עולם התורה הציוני-דתי²⁴. הרב אילן העריך הן את הרב קוק והן את הרב הרצוג בתור גדולים וגאונים. בעת הדפסת ספרו בשנת תש"ט, ואף בשנת תשכ"ט בעת הדפסת הכרך השני, הרב אילן לא ראה בעיה בהדפסת מכתבי הסכמה מאת הרב הרצוג ומאת הרב מלצר זה בצד זה, ואמנם השניים פעלו יחד בנושאים רבים במשותף. אולם, עם השנים התחדדו הגבולות שבין המחנות: שמו ומורשתו של הרב קוק וגם של הרב הרצוג הפכו לסמל מובהק של הזרם הציוני דתי, כאשר בעולם התורה החרדי רווחת ההתעלמות מתורתם²⁵. ייתכן

22 הרב מלמד שם, עמ' 87.

23 חבר טוב סיפר לי כי בעקבות הפרשה סביב השמטת הפסקה מספרו של הרב אריאלי שתוארה לעיל, הוא שוחח אישית עם נינו של הרב אריאלי אשר היה האחראי על ההשמטה. הלה סיפר לו כי שמע מפי סבו הרב אריאלי כי אין לדעתו בעיה להשמיט את הדברים, והסביר כי ההשמטה נעשתה משום ש"היום לא מבינים מי היה הרב (קוק) ועלולים לטעות".

24 בימים אלו הגיע לידי מאמר שכתב הקדוש הרב איתם הנקין הי"ד שפורסם לאחר מותו בכתב העת 'אסיף' גיליון ג תשע"ו כרך שני עמ' 1138 ואילך בשם 'שכתובי היסטוריה במשפחת תלמידי הראי"ה קוק', ובו תיאר בהרחבה וביד אומן כיצד יש להבין מבחינה היסטורית את תופעת ההשמטות, מעין אלו שתוארו במאמרנו כאן. בקולמוסו העשיר הסביר הרב איתם שאחר מותו של הרב קוק הפכה מורשתו להיות מזוהה באופן בלעדי עם מוסדות וארגונים ציונים דתיים, ונוצר מצב שאותם רבים מבני היישוב הישן שנמנו על מעגל מעריציו של הרב קוק בחייו נדרשו בלית ברירה להצניע ולהסתיר זאת (והדברים נכונים גם לגבי דמותו של הרב הרצוג). אולם ברור ש'הצנעה' לחוד וסילופים לחוד, ואכמ"ל. חלק מדבריו ז"ל שם דומים לדברים שכתבתי כאן, ובכל זאת משנה לא זהה ממקומה.

25 ראו על כך בדבריו של רפדל, הערה 2 לעיל. ההתעלמות מתורתו של הרב קוק במפתח של רמב"ם

אם כן שלנוכח התופעה האמורה נוצר מצב עגום שבו מתן ביטוי פומבי להערצת אישים דוגמת הרב קוק והרב הרצוג, אף אם הערצה שכזו נשמרה עדיין בקרב לבו של אדם, לא היה יכול לדור בכפיפה אחת עם הרצון להיחשב מחוג תלמידי הרב מבריסק או אף הרב איסר זלמן מלצר²⁶.

פרנקל למשל הובילה לכך ש'מכון הלכה ברורה' הוציא לאור מפתח מתחרה שכולל גם הפניות רבות לספרות התורנית של רבנים המקורבים לציונות הדתית (נמצא ברשת באתר המכון). אמנם כלולים במפתח רמב"ם פרנקל הפניות לשו"ת היכל יצחק מאת הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג, למרות שהפניה לספר זה אינה נתפסת כמעשה פשוט כל כך בחלק מהציבור החרדי - כך לדוגמא המעין בחלק השלישי של ספר 'קובץ תשובות' מאת הגר"ש אלישיב זצ"ל בסימן קפ, ימצא כי הרב אלישיב מפנה תוך כדי דבריו לנאמר "בה"י סימן יז", כמובן שראשי תיבות אלו מצליחים להסתיר היטב את העובדה ה"מביכה" שהרב אלישיב מפנה לתורתו של הרב הראשי הרצוג, למרות שידוע שהוא היה מקורב אליו מאוד.

26 אף בקרב בני משפחת הרב קוק הנושאים את שם משפחתו ניתן לראות ניסיון להעלים את הקשר שבינם לבין דמותו. ביטוי מעניין לכך נמצא בספריו של אחיינו של הרב קוק, רבה של טבריה הרב רפאל הכהן קוק זצ"ל, שיוצאים לאור בשנים האחרונות על ידי בני משפחתו. הרב רפאל הכהן קוק שלמד בישיבת מרכז הרב העיד על עצמו ש"לא זה ידו מתוך ידו" של דודו הגדול במשך עשור שנים (ראו: 'המעין' נא, א [תשרי תשע"א] עמ' 4). עם זאת, בשעה שבנינו ונכדיו נגשו להוצאת כתביו, לא מצאו לנכון להזכיר בהקדמתם את הקשר שבינו לבין דודו, אף שקשר זה מוזכר לקראת סוף הספר בדברי זיכרון שהודפסו שם (ראו: הרב רפאל הכהן קוק, כהונת רפאל, ירושלים, תשס"א, עמ' תנה-תנו). בהשוואה לכך ניתן לראות כיצד הקשר שבין הרב רפאל קוק לבין דודו הגדול מוזכר באופן בולט בדברי ההקדמה שחוברו לקובץ אחר של חידושי ש"צ לאור בהשתדלות תלמיד ישיבת מרכז הרב יחד עם בנו של רבי רפאל הרב שמחה הכהן קוק, בספר 'כהונת רפאל' על מגילת אסתר, עניני פורים בהלכה ובאגדה, עורך: הרב יהושע וייסינגר, ירושלים, תשס"ח.

על הספר 'והסנה איננו אכל'

'והסנה איננו אכל' - סוגיות מימי השואה בראי ההלכה. מאת הרב ד"ר יחזקאל שרגא ליכטנשטיין. ירושלים, יד ושם, תשע"ה. 363 עמ'.

השואה מלווה אותנו, ומצויה ללא הפסק בצילה של התודעה הלאומית של עם ישראל במדינתנו המתחדשת. סיפורי הניצולים כל כך בלתי נתפסים ומצמררים, ונראים רחוקים כל כך מהחיים הנורמטיביים. הם כל כך מתאימים להגדרה של הסופר ק. צטניק שאושוויץ הייתה 'פלנטה אחרת', מה שנוכח גם לגבי מקומות אחרים בשואה.

הספר החדש של הרב ליכטנשטיין העוסק בסוגיות הלכתיות אינו מכיל רק שאלות ותשובות שנשאלו בימי השואה. התפרסמו כבר כמה ספרים כאלו, הן מרבנים שהשיבו לשואליהם בפועל בימי השואה, כגון 'עלי מרורות' - יומנו של הרב יהושע משה אהרונסון, ספרו של הרב אפרים אשרי 'ממעמקים' ועוד, הן מרבנים וחוקרים שעסקו בשאלות אלו לאחר השואה. החידוש בספר שלפנינו שהוא דן בכמה מהשאלות החמורות של ימי השואה בפריסה רחבה, כשהמקורות עליהם מתבסס המחבר הם מהמקרא, מספרות חז"ל המדרשית וההלכתית, מהראשונים בימי הביניים שהתמודדו בשאלות דומות ומן הפוסקים שבכל הדורות, ועד פוסקי זמננו. למרות המרחק הרב שלנו ממצאות החיים בימי השואה, השאלות החמורות של חיים ומוות רלוונטיות גם בימינו הן במישור ההלכתי והן במישור המוסרי. הספר 'והסנה איננו אכל' על ארבע פרקיו דן ביחס לחיים ולערכם על פי ההלכה לאור אירועים ותופעות שהיו בשואה. הספר פותח בסקירה היסטורית ובסיפורים מימי השואה שמשמשים כרקע, ולאחר מכן דן דיון הלכתי מקיף.

שני הפרקים הראשונים עוסקים בהחלטה של אנשים, במציאות הבלתי אפשרית של השואה, לקחת את גורלם בידיהם ולסיים בכך את חייהם. הפרק הראשון מתייחס להתאבדויות שנובעות מרצון לקצר את הסבל במחנות הריכוז, ומרצון להתאבד ממניע אידיאולוגי. הדילמה מוצגת בכל חריפותה בוויכוח של הרב פרינגד עם יחזקאל הרפנס. הראשון אומר (עמ' 96-97): 'איזה ערך יש לחיים כאלה שבסופו של דבר אין שום סיכויים להישאר בחיים... לסבול את חילול השם הנורא שיוצא מפי המחרפים אותו ואותנו העם הנבחר'... ולעומתו עונה לו יחזקאל הרפנס: 'האם תריבון להשגחה? כעין מה שאמר רבי חנינא בן תרדיון לתלמידיו כשסרב להחיש

את מותו בשעה שהרומאים הוציאו אותו להורג בייסורים: 'מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו' (עבודה זרה יח, א). הפרק השני עוסק ב'מרד מזוין והתנגדות במצב חסר סיכוי', כדוגמת מרד גטו ורשה וגטאות אחרים ברחבי פולין, כשהדילמה היא האם לראות זאת כהתאבדות - או כמלחמת מצוה. מחד גיסא ברור שאין למרד שום סיכוי כנגד מכונת המלחמה הנאצית, ועדיף לכאורה להשקיע את האנרגיה בהישרדות הגטו במגמה להציל כמה שיותר יהודים. מאידך גיסא מקיץ תש"ג היה ברור לגמרי שפני המשטר לקדם את 'הפתרון הסופי' של היהודים, ואיזה ערך יש להישרדות כשברור שבסוף יובלו כולם כצאן לטבח? יש אמנם ערך ל'חיי שעה', אך יש להתייחס גם לאיכותם של החיים. מובאים דבריו של הרב יהודה גרשוני (עמ' 153) שמתייחס למרד, ומסתייע מדברי האברבנאל בהסברת נקמת שמעון ולוי כנגד הפוגעים בדינה אחותם:

וכלל דבריהם שעל הקלון הזה היו מחויבים להימסר עצמם בסכנה כי המות בכבוד טובה מחיי החרפה והבוז, וכבר הסכים דעת המקום ב"ה שעשו...

המחבר מביא גם ראיה יפה מפרשת שמשון (עמ' 156). שמשון מבקש להתנקם מן הפלשתים - 'תמות נפשי עם פלשתים' - ובעצם לאבד עצמו לדעת לשם כך. לא מצאנו גינוי למעשה זה של שמשון על ידי חז"ל, וגם הפסוקים מורים שעם ישראל קבלו את המעשה שלו בהבנה, שכן נאמר ש'אחיו וכל בית אביו' קברו אותו בקבר מנוח אביו, והפסוק המסיים את הפרשה: 'והוא שפט את ישראל עשרים שנה'. יש אם כן ללמוד קל וחומר ממעשה שמשון: אף שהוא שלח יד בנפשו בצורה אקטיבית כדי להילחם בפלשתים - מתואר המעשה באור חיובי. ברור אם כן שבמרד גטו ורשה, בו לא הייתה התאבדות אקטיבית של המורדים אלא הם נלחמו ונהרגו על ידי הגרמנים - בוודאי שיש לראות זאת כחלק ממלחמת מצוה של 'עזרת ישראל ביד צר' ולא כהתאבדות.

כאנקדוטה אקטואלית מציין המחבר שכמו בנושאים רבים הבדלי הגישות המושמעים אינם תמיד לגופו של עניין, אלא נובעים מהשלכה עכשווית וחשבונות מחשבוניות רבים (עמ' 125-133). בראשית ימי מדינת ישראל התעורר וויכוח בין ר' בנימין מינץ איש פועלי אגודת ישראל לבין הרב משה בלוי נציג אגודת ישראל. ר' בנימין מינץ העצים את הגבורה העילאית של משתתפי המרד, את מסירות הנפש ואת קידוש השם שלהם. מנגד הרב משה בלוי הציג את המשתתפים במרד כאנשים המאבדים עצמם לדעת. הגבורה האמיתית של יהודי הגטאות לא באה לידי ביטוי במלחמתם בגרמנים ובמרד שכאמור היה חסר סיכוי, אלא בתעצומות הנפש שלהם כשחיו מתוך קיום מצוות ומתוך אמונה בהקב"ה למרות הסתר הפנים הגדול. לא נלך שבי אחרי האג'נדה של 'היהודים החופשים', ואל יתגעגעו לגבורות מדומות - אמר

הרב משה בלוי. המחבר מסכם נקודה זאת כך (עמ' 133):

דומה שעמדתו של הרב בלוי כלפי המרד מושפעת מתפישתו האידיאולוגית בנוגע למאבק מזוין המזוהה עם מפלגות ציוניות, לפיכך שלל לחלוטין את המרד בגטו ורשה, ולעומת זאת הרבה לשבח את חניכות בית יעקב [ששמו קץ לחייהן].

המחבר מדגיש כמה פעמים שהדיון ההלכתי אינו בא לשפוט ולדון את יוצאי השואה בכל סיטואציה שהיא (עמ' 339-340). כלל גדול נאמר במשנה באבות (פ"ב מ"ד) 'אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו', ולרוב אינך במקומו, והדברים נכונים שבעתיים בהקשר לימי השואה הארוכים. הוא מביא סיפור על האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג הרב יקותיאל יהודה הלברשטאם, שהתבקש על ידי שלטונות ארצות הברית להעיר בבית משפט נגד קאפו יהודי. הרבי סירב, וכשהגיע אליו השופט עד ביתו אמר לו בזו הלשון:

איש אשר לא היה במחנה אושוויץ ולא חי את האטמוספירה וההרגשה הכללית של החיים שם במקום, כשהפשיטו מיושבי המחנה את הצלם האנושי, הרי לא יוכל לתאר ולשער מה שנעשה שם. זה שישב והתגורר והתענג בתענוגים באמריקה בנחת וברוגע, ולא עבר את מוראותיה של המלחמה ולא חווה כל זאת על בשרו, אינו יכול לדון אדם אשר היה בגיא צלמות זה. ועל כן הנני מבקש לפטור אותי מליטן ולמסור עדותי בנידון זה.

כששמע השופט את דברי הרבי אמר לו 'אני מבין אתכם', ופטר אותו ממסירת העדות.

שני הפרקים הראשונים עוסקים ברצונם של אנשים לשים קץ לחייהם, ושני הפרקים האחרונים של הספר עוסקים בניסיון ההישרדות: הפרק השלישי עוסק בסיכון עצמי לשם הצלת הזולת, והפרק הרביעי עוסק במועצות היהודים ושותפיהן (היודנראט).

אחד הסיפורים המזעזעים ביותר בספר הוא של בחור בן 18 שנתפס במחנה כשבידו שני ככרות לחם שקנה מגוי פולני (עמ' 213-214). מפקד המחנה גזר עליו מיתה בתלייה. מתואר איך מתחיל טכס התלייה של הבחור, כשפתאום קופץ אחד האסירים ומודיע שהוא אביו של הנידון לתלייה והוא מבקש להיתלות במקום בנו. מפקד המחנה מסכים, אך דורש מן הבן שהוא יבצע את גזר הדין של אביו. האבא מבקש מבנו: 'גבריאלי ילד שלי אל תפחד... אני מבקש ממך'... ולבסוף אכן הבן מבצע את גזר הדין, ואז הוא צועק 'א-בא!!! א-בא!!! מה עשיתי!!!!' - ואז המפקד יורה גם בבן. הדיון ההלכתי מנסה לברר האם היה מותר לאבא למסור את עצמו למיתה

במקום בנו? ומה הדין כאשר נאמר לאדם להרוג את חברו ואם לאו ייהרגו שניהם? אך לפעמים מתגנבת לה השאלה: עד היכן מגיעה ההדרכה ההלכתית? האם אפשר לקבוע מסמרות הלכתיים במציאות הזויה כל כך?

הרמב"ם פוסק בהלכות יסודי התורה (פ"ה ה"ה) כריש לקיש, שאם הגויים דורשים את הסגרתו של אחד מבני העיר כדי להרוג אותו - מותר לעשות כן רק אם אדם זה חייב מיתה בדיניהם. וזו לשונו של הרמב"ם (הדיון מעמ' 283 ואילך):

...וכן אם אמרו להם גוים תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם, ייהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. ואם יחדוהו להם ואמרו תנו לנו פלוני או נהרוג את כולכם, אם היה מחויב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם. ואין מורין להם כן לכתחילה. ואם אינו חייב מיתה ייהרגו כולן, ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל.

מנן רבי יוסף קארו ב'כסף משנה' מביא את תמיהתו של רבנו משה הכהן מלוניל (רמ"ך) על הלכת הרמב"ם, שאם לא דרשו אדם מסוים אלא אמרו סתם 'תנו לנו אחד מכם' או אפילו אם ייחדוהו (עמ' 285), אך הוא אינו חייב מיתה בדיניהם - במקרה זה ייהרגו כולם. ועל כך הוא תמה, הרי הסברה הבסיסית שבגינה ייהרג ואל יעבור היא 'מאי חזית דדמא דידך סומק טפי...', לאמור מי אומר שדמך סמוק יותר מזה של חברך? אך כאשר ייהרגו כולם והוא בתוכם, אזי בוודאי דמם סמוק יותר מדמו שלו, מדוע אם כן לא ימסרו אותו? הרב קוק זצ"ל (משפט כהן ס' קמג, ומובא בעמ' 287) מסביר שלמדנו מן הסברה 'מאי חזית' את חומר איסור שפיכות דמים. איסור זה אינו כשאר איסורים שלגביהם אנו אומרים 'וחי בהם' - יש מציאויות שאיננו יכולים לקדש את החיים וכאשר האדם נדרש להרוג את זולתו - איסור שפיכות דמים הוא חמור כל כך עד שחיייו שלו אינם חיים ועדיף שייהרג ואל יהרוג. קביעה זו נכונה אפילו כאשר ההוראה להרוג תמנע הריגת הרבה נפשות כי פעמים שברובד הערכים אין מתחשבים בכמות האנשים ובכמות 'הדמים'.

התובנה שלי מן הדיסוננס כביכול בין הסיפורים והמציאות הבלתי נתפשת של ימי השואה, לבין הדיון ההלכתי שלאחר מכן, היא שהקביעה ההלכתית נותנת לאדם את עמוד השדרה הנצרך גם במקרים קיצוניים אלו. בלעדיהם האדם היה מדרדר במדרון חלקלק ומבקש לעצמו 'חשבונות רבים', כפי שמתאר המחבר בהקדמה לפרק הרביעי.

הפרק הרביעי מתייחס לפועלם של ה'יודנרט' (מועצות היהודים). בתחילת הפרק יש סקירה היסטורית של יודנרט במקומות שונים (עמ' 217-260). רמת שיתוף הפעולה עם הגרמנים שלה היו מוכנים היודנרט הייתה שונה ממקום למקום. היו כאלה ששיתפו פעולה בנושא בחירת אנשים לעבודות כפיה, היו כאלה שערכו

מפקדים, הטילו קנסות וכופר על תושבי הגטו וכד'. אך היו כאלה ששיתפו פעולה גם בהכנת רשימות מי יישלח למחנות השמדה. הרציונאל שהניע את פעולתם היה שבין כך האנשים נידונים למיתה, ודווקא שיתוף הפעולה שלהם יכול לווסת את הנידונים למיתה באופן שיישלחו החולים והזקנים ולפחות הצעירים והבריאים ישרדו. יתר על כן, הם טענו שבצורה זו מספר האנשים שנשלחים למוות מועט ממציאות בה הנאצים יעשו את כל העבודה לבד. אך כאמור הקביעה ההלכתית נצרכת כדי לשמש לאדם מצפן שבלעדיו עלול הוא להידרדר לתהומות מוסריים. המניע של הידנרט, ההתחשבות והעדפת 'דמים' אלו מפני 'דמים' אחרים, הביאו את הידנרט של אחד הגטאות סמוך לעיר לודז' לעשות את הנורא מכל - לבצע בעצמם את גזר דין המוות שהוטל על ידי הגרמנים על קבוצה של תושבי הגטו.

לאחר הסקירה ההיסטורית מתחיל הדיון ההלכתי. בתחילה דוגמאות של מסירת אנשים לאויב במקרא, כגון מסירת שמשון לפלשתים, מסירת בני שאול לגבעונים, הטלת יונה הנביא לים, ומסירת יהויקים לידי נבוכדנצר מלך בבל. לאחר מכן מובא דיון ממצה בדברי חז"ל בהקשר לסוגיה שהזכרנו לעיל, ופסק הרמב"ם בהלכות יסודי התורה שם.

כאמור הזכרתי לעיל את תמיהתו של הרמ"ך, מדוע כשאנו חייב מיתה ייהרגו כולם, הרי הסברה שעומדת בבסיס האיסור להרוג ולמסור את האדם המבוקש היא 'מאי חזית דדמא דידך סומק טפי', והרי אם ייהרגו כולם בוודאי דמם סמוק יותר! המחבר מביא את הסברו הנפלא של הרב שאול ישראלי (חוות בנימין ב סי' צג, ומובא בעמ' 298-295) שהנושא הנידון הוא כאשר הגויים מבקשים 'תנו לנו אחד מכם'. דרישתם נובעת מרצונם של גויים אלו לדכא ולבזות את עם ישראל, בהראותם שהם משתפים פעולה עם האויב אפילו נגד עמם שלהם. במקרה זה אנו נדרשים למצות קידוש השם, ולכן עדיף שיהרגו כולם ולא ישתפו פעולה עם האויב. יש לשים לב שבכוונת מכוון הרמב"ם שילב את ההלכה הנ"ל דווקא בהלכות יסודי התורה שעוסקות בנושא קידוש השם, ולא בהלכות רוצח ושמירת הנפש. רובד הדיון של הלכה זו אינו ברובד של הפשיעה האישית, שלגביה הסברה המנחה היא 'מאי חזית דדמא דידך סומק טפי', אלא ברובד הלאומי, ובהקשר לכך מצווים אנו לקדש שם שמים.

רצונם של הנאצים היה לאבד אומה שלמה, אך בעזרת ה' התקיים בנו 'והסנה איננו אָפֶל', כדברי המחבר בהקדמה: 'עם ישראל לא אָפֶל לחלוטין, ללא תקנה... הוא התנער וקם מעפרו ומאפרו'...

'חנוך תופר מנעלים': צדקת הצדיק

על דברים בשם ר"י סלנטר בספר "מכתב מאלהו"

בספר 'מכתב מאלהו' מאת הגאון רבי א"א דסלר זצ"ל (כרך ראשון קונטרס החדש עמ' 34) כתוב בזה"ל: בתורה כתוב ויתהלך חנוך את האלקים, ואמרו חז"ל "כי חנוך תופר מנעלים היה, ועל כל תפירה ותפירה היה מייחד יחודים לקונו" (עיין מדרש תלפיות ערך חנוך). ושמעתי בשם רבנו ישראל מסלנט זצ"ל שביאר המאמר הזה ביאור נחמד, ויאמר, כי אין הכוונה שבשעת תפירתו היה דבק במחשבות עליונות, שזה אסור על פי הדין, כי איך יפנה את דעתו לדבר אחר בשעה שעוסק במלאכת אחרים אשר שכרוהו? אלא תוכן הייחודים שהיה מייחד הוא, אשר שם על לבו ומחשבתו בכל תפירה ותפירה כי תהיה טובה וחזקה, כי יהיו המנעלים טובים, למען יהנה מהם אשר ינעלם. ככה דבק חנוך במידת קונו אשר ייטיב ויהנה לזולתו, וככה ייחד לו ייחודים, כי לא חפץ חנוך בשום דבר אחר זולת החפץ האחד והשאיפה המיוחדת לידבק במידת קונו וכו'. עיי"ש.

ושמעתי כמה פעמים מאחד מזקני הרבנים זצ"ל שהתפלא מאוד על הביאור הזה, שהרי הביטוי 'מייחד ייחודים' מכוון בדרך כלל לסתרי תורה נעלים וקדושים, ואיך אפשר לסלפו ולהורידו לתפירת מנעלים, למלאכת שוסטער בלעז? ושוב ראיתי שבספר מעשה איש (תולדות החזון איש) כתוב שהחזון איש אמר על זה שאסור לומר כן, ומייחד יחודים הוא כפשוטו.

בכדי לברר הנושא, צריך קודם כל לעיין במקור הדבר. במכתב מאלהו נאמרו הדברים בשם 'מדרש תלפיות' ערך חנוך. מדרש תלפיות איננו מדרש חז"ל כמו מדרש רבה ותנחומא, אלא חובר בידי הרב ר' אליהו הכהן איתמרי זצ"ל מרבני איזמיר לפני כשלוש מאות שנה, מחבר ספר שבט מוסר, והוא ליקוט מאמרי חז"ל זוהר ושאר ספרי הקבלה לפי נושאים. בספר ההוא ציין שהמאמר מקורו בעשרה מאמרות להרמ"ע מפאנו, מאמר אם כל חי (ח"ג סי' כב). וז"ל שם: והוא [חנוך] היה תופר מנעלים בפועל... והיה חנוך באמונתו מכווין בהם לקשור העולמות התחתונים שיהיו תיקונים לרגלי שכניה... ועל כל תפירה ותפירה היה מכוון ואומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד וכו' (עיי"ש בפירוש יד יהודה).

וראיתי שבספר קדשי יהושע סי' תכב (חיברו חתנו של הרב דסלר, הרב גלדצלר זצ"ל) כתוב שבפסח תשי"ב היה הרב דסלר אצלו במאנסי, "והקשיתי אז למו"ח דמאמר זה תמוה מכמה אנפין, ולא אאמין שיצא דבר זה מפי קודשו דגאון ישראל

מסלנט. ועיי"ש שהאריך למצוא מקורות למאמר הנ"ל. "ועוד הקשיתי למו"ח זצ"ל, ניתי ספר ונחזה, אם הלשון מוכיח דחנוך בעת שהיה תופר מנעלים היה מייחד יחודים ממש, או דכל כוונתו בכל תפירה שתהיה המנעל טובה וחזקה", ואחרי העיון בדברי הרמ"ע מסיק בזה"ל: "הרי מפורש שהכוונה במייחד יחודים דחנוך באמונתו כוון בהם לקשר העולמות התחתונים שיהיו תיקונים לרגלי השכינה, ועל כל תפירה ותפירה היה מכוון ואומר ברוך שם כבוד מלכותו, יש בזה קשר ויחוד כל ההיכלות עליונים. ומפורש בהדיא שהיה מייחד יחודים ממש" וגו'. ואחר אריכות נפלאה לבאר כל העניין הגבוה הזה ממש ממסד עד טפחות הוא כותב: "והשיב לי מו"ח זצ"ל על אתר באנפין נהירין, דודאי אתה צודק דחנוך היה מייחד יחודים עילאין כדכתבו כל המקובלים, ולא חולק הגרי"ס על כל אבות הקבלה, אלא חידושו של הגרי"ס הוא דהייחודים של חנוך בעת שהיה תופר מנעלים של אחרים, הם יחודים של לאו דאונאה ובמצוות עשיית חסד עם זולתו", ועיי"ש פירושו.

וכל הדברים שכותב ומפרש חתנו הגדול של הרב דסלר הם אמת וצדק, אבל רק לפי נוסח הסיפור התמוה הנמצא במכתב אליהו. ובכדי להסיר התלונה מאדמו"ר קדוש ישראל מסלאנט זצלה"ה (כך תיאורו הרב דסלר זצ"ל בכתביו), הנני נותן לפניכם מה שכתוב בקונטרס אחד של זכרונות על קהלת פראנקפורט מאיש אחד יוצאי העיר ההיא, בשם ליאופאלד אופנהיימר. הקונטרס נכתב באנגלית, וז"ל בתרגום ללשה"ק: ר' ליב ראף, אחד ממייסדי הקהילה הנפרדת, היה לו בית כנסת פרטי בביתו. האיש הזה שהיה עסקן ציבורי היה מזמין רבנים מחוץ לעיר לבוא לבית הכנסת שלו, וביניהם ר' ישראל סלנט ז"ל. הוא ביקש ממנו לתת דרשה שם, אולם ר' ישראל סירב, ונימק את סירובו היות שדרשו הוא לדרוש מוסר אל הקהל, אולם מוסר הוא כמו תרופה מדצי"ן, וכאשר הרופא רושם תרופה צריך הוא לדעת מקודם מה שהחולה צריך. ר' ישראל טען שאינו מכיר את הציבור ההוא, ומה שטוב עבור תופר נעליים אינו טוב לתופר בגדים. בחדרו הקטן של תופר נעליים אני מדבר בסגנון אחר ממה שאני מדבר בחדרו הקטן של תופר בגדים. וא"כ מה אתה אומר בשטיב"ל של תופר מנעלים? "חנוך תופר מנעלים היה, שבכל תפירה ותפירה היה מקדש את ה" (כך הוא הלשון במקור בלשון הקודש). לכן, האם אתה היית מבקש מתופר נעליים שלפני כל תפירה ותפירה שהוא "יורד לטהרה ושיגיד תפלות ותחנונים" (גם זה שם בלשה"ק)? אם כן לא היה גומר אף זוג נעליים אחד בחייו. אלא מה הייתי אומר לו, "חנוך היה אומן נפלא, עד שהעולם אמרו עליו תראו חנוך זה שהוא צדיק גדול וגם הוא תופר נעליים מעולה. זהו הקידוש השם שהיה [חנוך] עושה בכל תפירה". עד כאן תרגום דבריו.

הנה עתה, בצירוף העובדה ההיא עם המקור מאת רמ"ע מפאנו, אפשר להגיד

בוודאות שרבי ישראל כל רז לא אנס ליה לגבי חנוך. שכשאמר בלשון מליצה שאינו דורש שירד לטהרה, ר"ל לטבול, ושיגיד תפלות ותחנונים, רמז בזה שידע היטב כל העניין של מייחד יחודים על בוריו, שבלשונו של הרמ"ע נקרא עבודת הקודש שלו תפירת נעליים, ויש בהגדרה הזו סודות גבוהים בסתרי תורה. אולם מי שקורא את לשון הרמ"ע מבלי להעמיק בדבריו יוכל להבין שחנוך היה תופר נעליים פשוטו כמשמעו. ולכן אמר הגרי"ס, שכשהוא מדבר אל שוסטער פשוט בכדי לעודדו במלאכתו, היה אומר לו דברים פשוטים, שחנוך תופר מנעלים אומן טוב היה, ושכל תפירה ותפירה היה מקדש את השם.

ולפענ"ד לפי נוסח הסיפור הזה שמצאתי, הוכחתי בס"ד שההשגות דמעיכרא אינן כנגד הגרי"ס, אלא כנגד נוסח סיפור שאינו מדוקדק כלל, וצדקת הצדיק במקומה עומדת.

...בדרך הטבע אין הצלה מפני עקת אויב כי אם באחד משני דרכים או בשניהם כאחד, הן מצד השגחת ה' יתברך המציל לכל הדבקים בו כשהן מקיימין **ואהבת את ה' אלוהיך** הגורם הדביקות בה' יתברך, הן מצד הטבע כשהן מקיימין **ואהבת לרעך כמוך** אז איש את רעהו יעזור, ואף אם הם חוטאים וסר ה' מעליהם - מכל מקום יש להם קצת תקוה בדרך הטבע. ובשני זמנים אלו, בחטא העגל ובחטא המרגלים, איבדו ישראל את שניהם כאחד, ואם כן אל מי ינוסו לעזרה? כי בשבעה עשר בתמוז שעשו העגל בו ביום נזורו אחור ופנו אל ה' יתברך עורף ולא פנים - ואז איבדו ההצלה הבאה מפאת ההשגחה, ובתשעה באב היה מעשה המרגלים, ובו ביום נולדה מדת שנאת חנם בישראל, כי המה סברו מאחר שכל אחד מהם שונא את חברו - כך מסתמא שונא אותם גם הקדוש ברוך הוא, ואז איבדו גם ההצלה הטבעית, כי אם אין אהבה ביניהם ואין אחד סומך ועוזר לחברו - מי יקום יעקב, כי קטן ודל הוא! נמצא שבין גבולים אלו נתפרדה החבילה מכל וכל, כי סרו מהר מן ה', וסרו גם איש מעל אחיו. ונמצא ששבעה עשר בתמוז ותשעה באב גדר מזה וגדר מזה, ואין דרך לנטות ימין ושמאל, לפיכך כל רודפיה השיגוה בין המצרים, 'כל' משמע אפילו רודף כל דהו חלוש יוכל להם, כי בזמן אחד ניאצו את קדוש ישראל וחללו את קדושת ישראל התלויה באחדות האומה, ובזמן שני נזורו אחור מן השכינה, ואל מי ינוסו לעזרה?...

(‘כלי יקר’ ריש דברים, עם קיצורים)

על 'תקופת הבית השני' בחינוך הדתי



'תקופת הבית השני', על פי תכנית הלימודים החדשה - היסטוריה לחינוך הדתי. מאת משה בר הלל. יעוץ מדעי: פרופ' מאיר בר אילן, המחלקה לתולדות עם ישראל, אוניברסיטת בר אילן. באישור משרד החינוך. פתח תקווה, לילך הוצאה לאור. מהדורה ראשונה ינואר 2013.

הספר המהודר 'תקופת הבית השני' מאת משה בר הלל משמש להוראת היסטוריה גם בישיבות תיכוניות ובאולפנות. תקופת הבית השני מלאת אירועים שרבים מהם משפיעים על חיינו עד היום. זוהי תקופת המעבר מעם ישראל 'של התנ"ך' לעם ישראל של התורה שבעל פה ושל חז"ל, והמעבר הזה מעורר לפעמים שאלות היסטוריות ואמוניות, שכבר הועלו ונידונו ובוררו ע"י מחברים רבים במשך דורות רבים. הגישה המדעית המקובלת לחלק מהנושאים שונה, לעיתים באופן משמעותי, מהגישה היהודית-המסורתית, המאמינה בקדמות התושבע"פ ובתורה מן השמים והמשך מסורת האמונה והפסיקה במשך הדורות, עם השינויים המפורסמים שידועים לכל תינוק של בית רבן - כמו למשל ההבנה הפשוטה שקיימים הרבה דינים דרבנן שנוספו במשך הדורות לדינים מדאורייתא ושינו לעיתים את אורח החיים היהודי, ועוד.

הספר הזה הוא המהדורה ה'דתית' של ספר בשם זהה של אותו מחבר שמיועד לבתי ספר כלליים. צוות של ההוצאה עמל כדי 'לגייר' אותו ולהתאים אותו לחינוך הדתי, אבל לענ"ד התוצאה אינה ראויה לחינוך הדתי, למתחנך שומר המצוות, שנשלח ע"י הוריו ללמוד במוסד חינוכי דתי ואפילו תורני, כדי לגדול על פי ערכי אבותיו ובהתאם למסורת היהודית העתיקה. בדפדוף קל בספר מתברר שבכמה וכמה מקומות נמצאים משפטים והיגדים שבשום פנים ואופן אינם מתיישבים עם הדעות והאמונות שאמורות לכוון את דרכם של הנער והנערה בחינוך הדתי.

כמה דוגמאות:

1. בעמ' 7 כתוב שנביאי שיבת ציון הם חגי זכריה מלאכי וישעיהו. מי שמאמין

- שהיה נביא ישעיהו אחד, בהתאם למסורת, ולא ישעיהו א' וב' וג' וד', בוודאי שלא יגדיר את ישעיהו כאחד מנביאי שיבת ציון!
2. בהמשך כותב המחבר שספרי התנ"ך עברו עריכה מגמתית, ולכן האמינות שלהם נמוכה יותר ממקורות היסטוריים ראשוניים אחרים. אין צורך להגיב.
3. עמ' 14: הגולים הביאו עמם לבבל מגילות ספרי תורה, **כולל ספר הכהנים וספר דברים שנמצא ע"י ישעיהו...** ומה עם שאר חלקי התורה? ובהמשך: 'ספרי התורה היו היסוד למהפכה עמוקה באמונה'... מהפכת האמונה היהודית התחילה בזמן הבית השני? ומה היה קודם?
4. יאשיהו ריכז את הפולחן [ביטוי קר וחילוני לעבודת הקרבנות!] למקום אחד - אבל זהו כבר ציווי מהתורה שאסור להקריב מחוץ לירושלים אחרי בניין הבית!...
5. 'חכמי המשנה סברו שהתורה שבכתב והתורה שבע"פ ניתנו כאחד מן השמים' - האין זו הדעה הבסיסית של כל יהודי שומר מצוות? זו דעתם הפרטית של חכמי המשנה? כל אלו דברים שאי אפשר לשומעם, ולא יתכן ללמד אותם בבית ספר דתי!
6. עמ' 79: יש מחלוקת בין הפרושים שחזקו את מוסד התפילה, לבין אלו שראו בבית המקדש מוסד עליון. - איך מתנגש חיזוק מוסד התפילה בעובדת היות בית המקדש מוסד עליון? מה התלמיד אמור להבין מזה?
7. עמ' 120: ריב"ז נשלח ליבנה ע"י הרומאים. - אך זה עומד בניגוד גמור למסורת חז"ל על 'תן לי יבנה וחכמיה'!
8. עמ' 172-173 - קיים שינוי בין דין התורה שעל פיו מותר לאדם למכור את בתו לאמה, לדין התלמוד שמגביל את הדין הזה מאוד, בגלל הערך שנוסף לחיי הילד במשך השנים... ועוד: בתנ"ך כמעט כל עונש הוא הריגה, וחז"ל הגבילו מאוד את עונש המוות, מפני שבמשך הזמן עלה בעיני האנושות ערך חיי האדם. - התלמיד אמור להבין שהתורה עצמה אכזרית ופרימיטיבית, ובמשך השנים נוספו לעם ישראל ערכים חיוביים שבגללם שינו החכמים את ההלכות שבתורה!
9. עמ' 173: בעקבות עליית ערך חיי האדם התחילו להעריך גם את החיים לאחר המוות, והתחילו להאמין בעולם הבא. - כפירה גמורה בקדמות עיקרי היהדות!

האם היגדים אלו ראויים להילמד כך בבית ספר דתי? זהו החומר שאמורים לדעת, ולהיבחן עליו, נער הלומד בישיבה תיכונית ונערה הלומדת באולפנה? חלק מהנקודות דלעיל הובאו לתשומת ליבה של המפמ"רית להיסטוריה בחינוך הדתי, ותשובתה הייתה שלדעתה 'הניסוח בעייתי אך אין בדברים כפירה'. האם הלקט

הזה אינו אמור להביא למסקנה שמדובר על יותר מאשר 'ניסוח בעייתי'? האם אין מדובר בספר פסול ללימוד בחינוך הדתי? האם מישהו נרדם בשמירה? לא עברתי בדקדוק על כל הספר, שגם סגנונו ורוחו קרירים ביותר. מיותר לומר שהקב"ה אינו פונקציה כלל בהיסטוריה שלנו על פי ספר זה. במקום שההיסטוריה היהודית תהיה כלי ללימוד אמונה, להכרת יד ה' המנהלת את עם ישראל בכל המשברים ככבשה בין שבעים זאבים, מתברר שלימוד היסטוריה יהודית אמור, ח"ו, לגרום לבעיות אמוניות קשות. האם זו הייתה כוונת המשורר? הדברים לענ"ד דורשים תיקון שורש.



רבני ותלמידי קרית חינוך שעלבים ומוסדותיה

אנשי ההנהלה ואנשי הצוות

משתתפים באבלו של ראש הישיבה

הרב יחזקאל יעקבסון שליט"א

ומשפחתו, עם פטירת אמו

הגב' מרים יעקבסון ע"ה

אוד מוצל מאש

שזכתה להקים בית גדול בישראל

נפטרה בשיבה טובה בי"ז בסיון תשע"ו



ישיבת שעלבים

תנצב"ה



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני

נתקבלו במערכת

פירוש ר' אברהם בן שלמה התימני לספר ישעיהו. מהדורה מוערת. אליעזר שלוסברג. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ה. 540 עמ'. (03-5318575)

רבי אברהם בן שלמה חי בתימן לקראת סוף תקופת הראשונים (המאה הט"ו), תקופת פריחה ביהדות תימן. לא ידוע עליו הרבה. חיבוריו נמצאים בגבול שבין היצירות הקלאסיות של ה'מדרשים' התימניים ובראשם 'מדרש הגדול', לבין תקופת המדרשים המאוחרים. הוא הראשון מבין חכמי תימן שמצטט את הזוהר ('מדרש ר' שמעון' בלשוננו), ומהבודדים שפירש ספרים שלמים של הנביאים. מדובר למעשה בלקט של פירושים המבוסס על דברי חז"ל, רש"י, רס"ג, רבי תנחום הירושלמי בן דורו ומקומו של הרמב"ם, המדקדקים הקדומים ר' יהודה חיוג' ור' יונה אבן ג'אנח, מנחם בן סרוק, רד"ק ועוד, וכמובן שהוא השתמש גם בכתבי הרמב"ם. פרופ' שלוסברג עשה עבודה מושלמת, העתיק את הפירוש על פי שני כתבי יד עם מקורות מושלמים ותיקוני גירסא וכמובן תרגם מערבית את המשפטים שאינם בעברית, והוסיף מבוא מקיף מאוד על המחבר והספר וזמנו ומקומו, וכן חילופי נוסחאות ומפתחות מפורטים, עבודה לדורות.

שו"ת אבני דרך. שאלות ותשובות שהזמן גרמן בארבעת חלקי שולחן ערוך. **חלק י.** אלחנן נפתלי פרינץ. ירושלים, תשע"ו. 681 עמ'. (02-9998679)

זהו הכרך העשירי של שו"ת אבני דרך, ובו למעלה מ-150 תשובות חדשות ועוד עשרות השלמות ותוספות לתשובות בכרכים הקודמים, הערות על ספרי פוסקים בני דורנו, וכן מפתח מפורט בן למעלה מ-200 עמודים, על פי סדר השו"ע ועל פי נושאים, לכל עשרת הכרכים. המחבר, רב בבית שמש, מספיק נוסף לתפקידיו החינוכיים והציבוריים לכתוב תשובות הלכתיות לשאלות בכל חלקי השו"ע לשואלים מכל הגוונים, תוך שימוש תלמידי חכמים - קבוצה של פוסקים שעומדים על מקצועם בקביעות וחלקם אף עוברים על כל דבריו ומעירים את הערותיהם, ובהם הגאונים הרב אביגדר נבנצל, הרב מתתיהו גבאי מחבר 'בית מתתיהו' על הש"ס ועוד ספרים, הרב יוסף ליברמן מחבר הסדרה 'משנת יוסף' ורבו של כולל 'שומרי החומות' בירושלים ועוד; אחרי 'מסנת' כזו קשה להאמין שיצליח 'להתגבר' לספר פסק הלכה לא ראוי. המחבר מדגיש בהקדמתו שהוא מקפיד על מיצוי ענייני וקצר של מקורות ההלכה ודברי הפוסקים בכל נושא עד להלכה למעשה, ולא נכנס כלל לעיונים למדניים עמקניים, מפני שכמות השאלות שמגיעה אליו, נוסף לתפקידיו האחרים ברוב שעות היום, לא מאפשרת לו למלא את רצונו הטבעי ולהתפלפל בנושא שבו הוא דן; זהו אכן סדר העדיפויות הראוי בדרך כלל. לדוגמא, בסימן ט דן הרב פרינץ בשאלה מעניינת: משפחה אימצה ילד, ועדיין לא גילתה לו שהוא ילד מאומץ. האב כהן, והם גרים במקום שבו נוהגים שכהנים שאינם בני מצוה עולים עם אביהם לדוכן. האם יכול הילד שאינו כהן לעלות לדוכן עם אביו, עד שיתקרבו ימי בר המצוה שלו שאז יספרו לו שהוא אינו בן ביולוגי

של כהן ואז כמובן יפסיק לעלות לדוכן? המחבר דן במשמעות עליית כהן קטן לדוכן, ופורש כשמלה את דעות הפוסקים בנושא זה. רק בסוף דבריו הוא מגיע לעצם השאלה: עליית קטן שהוא עצמו והציבור חושבים שהוא בן כהן כאשר למעשה אינו כהן כלל, והוא מציע להימנע מלהעלותו לדוכן, ושהאב יאמר לבנו שאצלם המנהג שקטן אינו עולה לדוכן. והוא מוסיף את הערת הרב נבצל שליט"א שמצות חינוך קטן זה כוללת גם לחנכו שלא יעלה לדוכן... לי הייתה חסרה הערה נוספת: להפנות את תשומת לבם של ההורים המאמצים לכך שבצדק מקובל היום שלא לחכות לרגע האחרון, כאן - בר המצוה, כדי להודיע לילד על כך שהוא מאומץ, וכל עכבה בזה אינה לטובה. הטראומה של הילד כשנודע לו שאינו ילד טבעי עלולה להיות משמעותית הרבה יותר ככל שהוא גדל, ואם הקהילה כולה תתייחס אליו במשך שנות ילדותו ככהן וגם זה ייקטע כשיגיע לגיל בר המצוה - הטראומה רק תגדל. החכם עיניו בראשו שלא להיכנס לצרה שקשה מאוד יהיה להיחלץ ממנה... גם השאלה האחרונה בספר (סי' קנג) מעניינת מאוד: האם מותר להסיר מעקה מדירה שאותה עוזבים, או שהיות ומקיימים בו מצוה אסור להסירו, כמו שאסור להסיר מזוזה? המחבר דן בטעמי האיסור להוריד את המזוזות ומסביר מדוע טעמים אלו אינם רלוונטיים למעקה, אך מביא שוב את דעתו של הגר"א נבצל שלכתחילה ראוי להשאיר את המעקה ולבקש מהקונה לשלם עליו כפי שוויו, שהרי גם עליו יהיה לבנות מעקה על פי הדין ועל פי השכל... והוא מביא גם את דעת הדיין הירושלמי הרב אליהו אברג'יל שליט"א שהיות והחובה לבנות מעקה היא על השוכר ולא על בעל הבית פשוט שמותר למוכר להסירו. כאן היה לענ"ד מקום להוסיף שלא כל מעקה שנמצא בבית מקיימים בו את מצות מעקה שבתורה, שיש לה תנאים רבים; אמנם גם מעקה שאין מקיימים בו מצות מעקה מקיימים בו לעיתים מצות 'לא תשים דמים בביתך', וגם זו מצוה רבה... עשרת כרכי 'אבני דרך' על מאות התשובות שבהן הם אוצר אמת, ופלא הוא שהמחבר בחריצותו כתב והדפיס עשרה כרכים אלו תוך שש שנים בלבד, וידו עוד נטויה. ימשיך הרב פרינץ בעבודת הקודש שלו, תועלת רבה צפונה בה לפוסקי הלכה וחובביה.

ביחד. מדריך לבניית אינטימיות זוגית בריאה. ד"ר חנה קטן. ירושלים, ספריית בית אל, תשע"ו. 128 עמ'. (www.katanchana.co.il)

זוגתי שתח' הוציאה זה עתה לאור ספר שאמור להועיל לרבים, כאלו ש'אינם יודעים לשאול' בתחום העדין שבכותרת, וכאלו שאת תשובותיהם הם ליקטו עד עתה מבורות נשברים למיניהם. היא פותחת את ההקדמה בתודה לה' שזיכה אותה להיות רופאת נשים בארץ הקודש ולסייע למשפחות יהודיות לגדול, לצמוח ולפרוח, ושאחרי הרבה לבטים וההתעצויות הכריעה בחיוב את ספיקותיה אם להוציא לאור את הספר הזה, הדין בנושאים שהצניעות יפה להן. ההחלטה החיובית גובתה גם במכתבי ברכה מתלמידי חכמים, שאישרו את כוחה לכתוב ספר שעוסק באופן עדין וצנוע בעניינים הדורשים עדינות וצניעות, לתועלת הרבים שספר זה, הסובב סביב מעגל החיים הזוגי, בימים טובים ובימים קשים, סביב הריון ולידה ובתקופה של מחלה, עשוי להביא להם תועלת רבה. כמובן, כפי שמודגש בספר, הוא מיועד לזוגות נשואים בלבד. בשבעה פרקים מובנים, בעימוד מושקע ועדין המתאים לאווירת

הספר, הוא כולל הדרכות ועצות ומסרים שאמורים לחזק את בדק הבית היהודי. יהי רצון שספר זה יעשה את שליחותו.

סרוגים בקנה. סיפור השתלבות הציונות הדתית בצה"ל. יניב מגל. ת"א, ידיעות אחרונות וספרי חמד, תשע"ו. 390 עמ'. (info@ybook.co.il)

אחרי הפסקה של כמעט אלפיים שנה חזר עם ישראל ובסיעתא דשמיא הקים צבא יהודי, שרק חלק ממנו לצערנו שומר מצוות. השירות הצבאי של החיילים שומרי המצוות חייב להיות כפוף לגדרי ההלכה מצד אחד - ולייצג את הערכים התורניים מצד שני. בצבא חילוני לחלוטין קשה מאוד להשיג את המטרות האלו, ולכן הקימו ב'הגנה' ובפלמ"ח מחלקות דתיות, שהיוו איים בודדים בים החילוני. אולם הכרעה בן-גוריונית על הצורך בצבא אחד קבעה בעיצומה של מלחמת השחרור שהצבא יתנהל כצבא כשר מבחינת שמירת השבת והכשרות, צעד שהתקבל בהתנגדות עזה מצד רבים בציבור החילוני, אך בכח סמכותו הבלעדית של בן גוריון, ואחרי חבלי לידה לא קלים, בוצע בפועל בכל צה"ל. הצד השני של אותו מטבע קבע שיש לפרק את היחידות הדתיות הנפרדות, וכך הוה. השאר כבר היסטוריה... את ההיסטוריה הזו בדיק מנסה לתאר יניב מגל, עיתונאי בן היישוב קדומים, שלמרות שאינו מגדיר את עצמו עתה כשומר מצוות - הוא קשור בטבורו ובלבו לציבור הדתי. בספר המעניין הזה הוא מתאר ביושר ובאמפטיה את דרכו של הציבור הדתי בצבא, את החילון הטבעי וגם המכוון מכאן - ואת ההשפעה האמונית והמסורתית מכיוון הרבנות הצבאית ו'מהשטח' המורגשת בהרבה יחידות צבאיות ('הדתה' בלשון התקנית המודרנית) מכאן. הוא מפנה את מבטו של הקורא לשינוי החד שאירע בשלושים השנים האחרונות, בכך שרבים בציבור הדתי מתגייסים ליחידות מובחרות ו\או עוברים קורסי פיקוד ומתקדמים בדרגות, וסודקים בפועל את 'תקרת הזכוכית' של העלייה בדרגות ובתפקידים בצבא, שגרמה לכך שבודדים מחובשי הכיפות הגיעו לתפקידים בכירים. בהמשך הוא מנתח את הדומה והשווה בשירות של ישיבות ההסדר והמכינות הקדם צבאיות, את משמעות שילובן של הבנות ביחידות לוחמות כחלק ממהלך חברתי ארצי ואף עולמי - וגם כ'קונטרס' להשפעה הדתית הנ"ל על האווירה הצבאית בצמתים שונים, ומנתח אירועים ותופעות בקשרי דת-צבא, כולל שירת הנשים וסיבוכיה, הקריאה הפומבית של מפקדים בשם ה' ותגובותיה, ועוד. המחבר אף לא נמנע מלנתח את דמויותיהם של כמה מהבכירים בין המפקדים הדתיים ביחידות השדה בשנים האחרונות ובימים אלו. נראה לי שכדאי מאוד לכל מי שקשור לתחום הזה, ראשי ישיבות הסדר ור"מים מכאן וקצינים בכירים בצבא מאידך, לעיין בספר הזה כדי לקבל תמונה כללית אמינה ועדכנית לתופעה שעדיין בהיוצרותה.

מעגלי החיים. מאתיאופיה לישראל. סיפור אישי של אדם אחד וקהילה שלמה. מאת אביב מְלֶסֶה. ישראל, תשס"ט. 288 עמ'. (aviv.melese@gmail.com)
ר' אביב נולד בכפר במחוז גונדר שבאתיופיה בשנת תש"מ, ובשנת תשנ"א עלה ארצה עם

רוב בני כפרו וכל משפחתו במסגרת 'מבצע משה'. בשנת תשנ"ח התחיל ללמוד בישיבת ההסדר 'ערבתה כעדן' בראשות הרב קוסטינר, אז בדימונה ואח"כ במצפה רמון, והמשיך בלימודיו שם במשך עשר שנים. באופן טבעי נשאל פעמים רבות על ידי רבותיו וחבריו על זיכרונותיו מאתיופיה, על העלייה לארץ, על המסורות המקובלות בעדה ועוד ועוד, ובמשך הזמן מכל התשובות והדיונים והבירורים שהתעוררו מסביב לנושאים האלו הצטבר אצלו חומר רב. בשלב מסוים החליט להעביר את הדברים אל הכתב, ואחרי מאמץ רב הקליד וערך את כל העושר הזה בארבעה פרקים - 'ראשיתם של דברים', 'עוזבים את החיים בגלות', 'מגיעים לארץ ישראל', 'וסגירת מעגל'. בשפה קולחת, מתובלת בביטויים תלמודיים ואף בסלנג ישראלי, בכתובה זורמת ומרתקת, מספר ר' אביב על י"א שנות חייו בילדות מאושרת בכפר נידח בערבות אתיופיה, עולם אחר, בתנאי חיים שבעינינו נראים עוני קיצוני - לא מים ולא חשמל ולא כביש ולא בית ספר; העלייה ארצה 'על כנפי נשרים'; חבלי הקליטה שלו ושל בני משפחתו; ועוד ועוד. נוסף לכך שזהו ספר מרתק - הוא מאיר עיניים מצד ההבנה מה עבר על יהודי אתיופיה, עם איזה קשיים היה עליהם להתמודד, ומהם פערי המנטליות שהם היו ועודם צריכים לעבור. ספר מיוחד במינו.

פורטל פרידברג לכתבי יד יהודיים. אגודת פרידברג לכתבי היד היהודיים [FJMS]. 'גנזים', בראשות פרופ' יעקב שויקה.
(<http://www.jewishmanuscripts.org>)

דב פרידברג הוא איש עסקים אמיד מטורונטו, קנדה. נוסף לתרומות למוסדות ופרויקטים שונים בנדיבות לב - חיבה יתירה שמורה אצלו לספר התורני, והוא חש מחויבות אישית לשדרוג איכות הלימוד והמחקר בתחום הזה בעולם התורה והמחקר התורני. למטרה זו הוא מהתומכים הגדולים של פרויקט השו"ת ושל האנציקלופדיה התלמודית, ומעודד מחקר ופרסום בתחום כתבי הגאונים ועוד. לפני כמה שנים פתח את 'פרויקט הגניזה' - מיזם גדול ויקר, שבו עמלים חוקרים ולמדנים להנגיש את כל קטעי גניזת קהיר בתחומי היהדות השונים, המפוזרים בעשרות ספריות ברחבי העולם, לכל לומד ומעיין, בעזרת צילום איכותי ותמלול והשוואת טקסטים וחיבור קטעים נפרדים והוספת מפתחות וקישורים, כולם לשימוש חינמי בכל שעות היממה באתר שנפתח במיוחד לשם כך. ראוי לכל שבח.

בימים האחרונים נפל דבר: בתור חלק מ'פורטל פרידברג' נפתח עתה אתר חדש לחקר גרסאות התלמוד בשם 'הכי גרסין', משהו חלומי ממש. צולמו ונסרקו ועובדו ושוחזרו ומופתחו אחד עשר דפוסים ישנים ושלושה עשר כתבי יד של התלמוד הבבלי, ובנוסף אלפי קטעי תלמוד מהגניזה הקהירית ומ'גניזת אירופה' - דפי ספרים שנגזלו מהיהודים ושימשו מאות שנים ככריכות ספרים וכעטיפות מסמכים, ומתגלים עתה אט-אט בספריות וגנזכים בכל רחבי אירופה. כל החומר הענק הזה מונגש עכשיו לשימוש הלומדים והחוקרים והמעיינים באופן נפלא ביותר. כל לומד דף יומי למשל יכול להיכנס לאתר ולקבל את כל שינויי הגרסה מהמקורות הנ"ל על הדף הנלמד בכל אופן שהוא מעוניין בו - בטורים מקבילים, על פי מילים

או שורות או ביטויים, או בהדגשה על גבי נוסח מהדורת וילנה - שהוא הנוסח הנפוץ היום גם במהדורות החדשות של התלמוד, הכל בלחיצת כפתור, בחינם, בכל שעות היממה, מכל מכשיר אלקטרוני שהוא. זה פשוט לא יאומן: אם עד עכשיו מי שחש שביטוי מסוים בגמרא שלפניו אינו מדויק ורצה לבדוק את העניין, היה עליו לפתוח את ספר 'דקדוקי סופרים' ולחפש במקום המתאים, ואח"כ למצוא צילומים של כתבי יד ולנסות להשוות לטקסט שלפניו, ויתכן שלאחר מאמץ רב היה מגלה נוסח עתיק-חדש שמבהיר את הסוגיה - עכשיו הכל שונה: בלחיצת כפתור ניתן לקבל את כל הנוסחים העתיקים הידועים היום, כאשר כל ההבדלים מושווים ומובחנים, 'הושט ירך וגע בם!' ואני חושב לעצמי, מה היו מוכנים לתת המהרש"ל והמהרש"א והב"ח והיעב"ץ והגר"א ושאר גדולי ישראל שהגהותיהם נדפסו לצד דף הגמרא, כדי להציץ לרגע לאתר פרידברג החדש?... לפריצת הדרך הזו אחראי פרופ' יעקב שוויקה, ממייסדי פרויקט השו"ת וזה שאחראי גם על פרויקט הגניזה ע"ש פרידברג, ועמו צוות שלם של חוקרים תורניים ומומחי מחשוב ובהם בנו רוני שוויקה, שמנסים ומצליחים להביא את המערכת הזו לשיאים. כך למשל הם צירפו תוכנת חיפוש משוכללת שבה ניתן למצוא כל מילה וביטוי וצירוף מילים נתון בכל המאגרים, וכל צילום וכל תוצאה ניתנים להורדה למחשב ולמדפסת ללא שום הגבלה שהיא (לא כולל כמובן מטרות מסחריות). הפורטל הזה כולל כרגע חמישה אתרים נוסף לשינויי הנוסחאות בבבלי - אתר גניזת קהיר, אתר אוסף נחום, קטלוג זוסמן, הקורפוס לערבית יהודית והביבליוגרפיה לערבית יהודית. מדובר בסך הכל על מאות אלפי תמונות דיגיטאליות של כתבי יד באיכות גבוהה, עם תוכנות וקישורים ידידותיים ביותר למשתמש, הפלא ופלא, 'בעל הבית', מר פרידברג, מממן את הפרויקט הזה ביד נדיבה - אבל כמו בעסקיו גם כאן הוא אינו מתפשר לא על איכות ולא על לוחות זמנים, והגישה הזאת מוכיחה את עצמה פעם אחר פעם. אני מקנא בזכויותיו. לא בא כבושם הזה!

ספר הלכה ברורה על הלכות אפיה ובישול בשבת והלכות מעשה שבת. לפי סדר השולחן ערוך, סימן שיח. דוד יוסף. ירושלים, מכון יחווה דעת, תשע"ה. תקצק+קיג+מ+לו עמ'. (02-6525666)

בהמשך לט"ז כרכי 'הלכה ברורה' כסדר השו"ע ולספרים אחרים שכבר חיבר, ממשיך הרב דוד בהגר"ע יוסף, ראש ישיבת 'יחווה דעת' וחברת מועצת חכמי התורה, בתנופת פרסומיו החשובים. הפעם מדובר בספר מקיף בן כמעט 700 עמ' על כל הלכות בישול בשבת. הספר פותח בהלכות 'מעשה שבת' - ההנהגות המתיחסות לתוצאה מעשיית איסור בשבת, כגון אוכל שהתבשל באיסור בשבת בשוגג או במזיד, או עלייה במוצאי שבת על אוטובוס שהתחיל את דרכו בשבת, וכד'. הרב מדגיש שבימינו ובארצנו כל קולא בנושא, גם אם יש לה בסיס, אינה רצויה, בעיקר במקום שרבים בו שומרי שבת באופן שלחץ צרכני חיובי יגרום לנותני השירות להקפיד יותר על שמירתה - אולם אם ראי' ה' יסמכו על קולות דחוקות ויהנו למעשה מחילול שבת הם יפגעו באפשרות לתקן את המעוות, ואף יגרמו לחילול השם לא

קטן. אולם רוב הספר עוסק בהלכות ביטול המסובכות, כאשר עיקרי הדינים מובאים בחלק העליון של העמוד שהוא ה'הלכה ברורה', ורוב העמוד מוקדש למדור 'בירור הלכה', ומדי פעם להערות מרחיבות בשם 'שער הציון'. מדהים איך מצליח הרב, למרות עיסוקיו המרובים בישיבתו הגדולה ובצורכי ציבור, להוציא מדי מספר חודשים כרך מקיף בהלכה למעשה, הכולל בירורים מעמיקים ולמדניים בסוגיות רבות תוך הקפת נושאים מסימנים שונים בשו"ע להלכה ברורה אחת.

ישורן. מאסף תורני. לד. עורך: שלמה גאטעסמאן. עורך אחראי בארץ ישראל: הרב יחיאל שטרנברג. ניו יורק - ירושלים, תשע"ו. תתקמב עמ'. (0528-390665)

עוד כרך גדול של הקובץ המיוחד הזה, הצופן בתוכו מכל טוב המחקר התורני המשובח ביותר של דורנו. המדור הראשון, 'אור הגנוז', כולל בתוכו חלקי חיבורים - הרב דובאוויק מביתר עילית מצא בין קטעי הגניזה דפים חדשים מהספר העתיק מתקופת הגאונים 'החילוקים בין בני בבל ובני ארץ ישראל', העוסק בהבדלי המנהגים בין הארצות האלו באותה תקופה, והוא מפרסם אותם כאן עם מבוא והערות חשובות; החוקר המבריק מהישוב יד בנימין הרב עדיאל ברויאר מפרסם קטעים חדשים מ'ספר העתים' לרבי יהודה הברצלוני מספרד שרק חלקו נמצא בידו; ד"ר עזרא שבט מצא קטעים חדשים של פירושי הגאונים למסכת חולין; העורך הרב גאטעסמאן מוסיף קטעי ראשונים חדשים משלו; הרב כנרת הנ"ל הביא לדפוס חלק מחיבור חדש שכבר כמעט מוכן לדפוס, והוא פירושי רש"י ורשב"ם על פרק ערבי פסחים על פי כתבי יד עם ביאורים וחיידושים והוספות, לא בא כבושם הזה; וכן נלקטו הגהות מגיליונות כמה מספריו של רבי יעקב עמדין. בהמשך קונטרסים מחידושיהם של כמה מגדולי ישראל בדורות האחרונים, כולל דברים על המחברים ועל חיבוריהם (רבי יוסף בנימין שמעונוביץ, רבי אהרן זליג הלוי עפשטיין ורבי מרדכי אילן). המדור הבא עוסק בבירורי הלכה ובבירור דעתם להלכה בנושאים שונים של גדולי ישראל זצ"ל (הגר"א, המהרי"ט, המגן אברהם ועוד) ושליט"א (הגר"ש פישר, הגר"ד כהן ועוד). מאמר גדול, שני בסדרה, מנתח את דרכי פסיקתו של בעל המשנה ברורה [בניגוד למובטח בראש המאמר בעמ' תקלט - לא הובאו בקובץ זה פרק 2 והנספחים, וכנראה שהם נותרו לגיליון הבא]. עשרה פרקים נמצאים במדור 'מחשבה ומוסר', כמה מהם בענייני חג הפסח ושיר השירים, והמדור האחרון 'הקולמוס והספר' הוא תמיד המרתק ביותר, ובו בירורים על ספרים וסופרים מעטו של הבקי הגדול רבי יעקב חיים סופר שליט"א, בירורי מושגים בחז"ל מאת הרב יהושע ענבל ראש כולל במודיעין עילית שהוא כמעין הנובע, מחקר מקיף של אחד מחשובי החוקרים התורניים היום הרב יחיאל גולדהבר סביב שתי איגרות חדשות בעניין ישוב ארץ ישראל מאת המקובל רבי יצחק אייזק כהנא מליטא, ועוד ועוד. מפליא כל פעם לראות את הכמות והאיכות של חומר תורני חדש שמצליחים העורכים להכניס לקבצי 'ישורן'.

ספר יוסף אומץ. פסקים ומנהגים לכל ימות השנה, עם מנהגי ק"ק פרנקפורט וענייני מוסר ומידות. יוצא לאור על פי כתבי יד ודפו"ר עם מבוא, הערות, ציונים, מפתחות ונספחים. רבי יוסף יוזפא האן נויירלינגן. העורכים: עמיחי כנרתי ויואל קטן. שעלבים, מכון שלמה אומן, תשע"ו. 59+תקמג עמ'. (08-9276664)

ר"י האן שימש כראש הדיינים, ולעיתים גם כראש הקהל, בעיר הגדולה פרנקפורט דמיין שבמערב גרמניה, בתקופה רווית תהפוכות. מצד אחד הקהילה עמדה ברום מעלתה מבחינה איכותית ואירגונית, התגוררו בה תלמידי חכמים רבים והדת עמדה על תילה, ומצד שני הקהילה סבלה מצרות והצקות ומגירושים מן העיר פעם אחר פעם. בתקופה זו התחילה העיר להיות מושפעת מיהודי מזרח אירופה שהגיעו אליה, גם הקבלה מצאה קן לה בין חכמי העיר, וחלק ממנהגי העיר העתיקים החלו שלא להיות מובנים-מאליהם אצל כל בני הקהילה. אז קם ראש הדיינים וכתב את חיבורו 'יוסף אומץ', ע"פ הפסוק באיוב (יז, ט) 'וַיֵּאחֶז צְדִיק צֶדֶק וְנִטְהָר יָדָיו מִכָּל עֲוֹן' שבו הוא עובר על כל מנהגי השנה בדקדוק רב ומחזק את בדק מנהג אשכנז העתיק נגד המנהגים החדשים-מקורב-באו, ומוסיף דברי מוסר והנהגות צדקה וחסד. בגלל טעות המדפיס בדפוס הראשון (פפד"מ תפ"ג), כמאה שנה אחרי שנכתב הספר, נקרא הספר לדורות 'יוסף אומץ', ורבים המבלבלים בינו לבין ספר השו"ת של החיד"א שהוא בעל אותו שם. 'יוסף אומץ' של פרנקפורט נדפס כמה פעמים, ויצא לאור עתה בההדרה מעולה ע"י הרב כנרתי, ר"מ בישיבת איתמר, מהחוקרים הוותיקים במכון שלמה אומן. במהדורה חדשה זו נוסף גם משהו חדש לגמרי: באחד מכתבי היד נמצאו הערות שיטתיות לאורך כל הספר מאת בן דורו של המחבר, אחד מחכמי פפד"מ החשובים, רבי חיים אולמא, וגם הן הוכנסו למהדורה זו עם מקורות וציונים. הרב כנרתי ממשיך בתנופה בעיסוק במנהגי אשכנז נוסף על עיסוקי האחרים, ולאחרונה החל בההדרת הספר 'נוהג כצאן יוסף' אותו חיבר נכדו של ר"י האן, הכולל גם הוא תיאור והסבר של מנהגי פפד"מ, ומזכיר אינספור פעמים את ספרו של סבו, שבזמן חיבור 'נוהג כצאן יוסף' היה עדיין בכתב יד ('נוהג כצאן יוסף' נדפס חמש שנים לפני 'יוסף אומץ'). מפתחות מפורטים ומבוא מקיף מוסיפים נופך למהדורה חדשה ומתקנת זו.

עיונים במניין המצוות של הרמב"ם. מצוות עשה - ניסוחן והגדרתן. דב פרידברג. מעלה אדומים, 'מעליות' שע"י ישיבת ברכת משה, תשע"ד. 289 עמ'. (02-5353655)

זוהי גירסה עברית מתוקנת של החיבור באנגלית, פרי מחקריו של דב פרידברג, איש הספר מטורונטו, קנדה. הוא פותח את הספר בבירור מקורם וסמכותם של דבריו המפורסמים של רבי שמלאי בסוף מסכת מכות שתר"ג מצוות נאמרו לו למשה בסיני, ומצביע על כך שלמרות שנלאו המפרשים והחוקרים מלמצוא רמז לשימוש בחלוקה זו בספרות חז"ל - הרמב"ם שלא כדרכו בונה את כל ספרו ההלכתי הגדול סביב אַמְרָה זו, הלא דבר הוא? תשובתו של מר פרידברג מעניינת: נוסף לשימוש ברשימת המצוות כמסגרת מובנית ומסודרת שעל

בסיסה נבנה ספר 'משנה תורה' - הרמב"ם רצה להראות ששני עיקרי האמונה הבסיסיים של היהדות, האמונה במציאות ה' ובאחדותו ('אנוכי' ו'לא יהיה'), הם מצוות עשה, והוא מנסה להוכיח את דבריו. בחלק הראשון של הספר מנתח המחבר את מנייני המצוות השונים של הרמב"ם (ספר המצוות, המנין הקצר בסוף ההקדמה למשנה תורה, רשימות המצוות בראש ההלכות), ומתוך זה מגיע לחידושים נקודתיים מעניינים. בחלק השני הוא עוסק בבידורים מהותיים להבנת דרך הרמב"ם במחשבת ההלכה ובפסיקתה - ההגדרות השונות למצוות עשה לפי שיטתו, הנהגות נכונות שאינן 'מצוות' ודרכי הגדרתן, ההבדל בין 'מצוה' ל'מצוות עשה', המקום של פשוטו של מקרא בהגדרת המצוה ובעקבותיה לפסיקת ההלכה, ועוד. נספחים, ביבליוגרפיה ומפתחות חותמים ספר חשוב זה.

ארץ וימים. איש מדעי כדור הארץ קורא מקרא. מיכה קליין. קרית שמואל, מכללת שאנן, תשע"ו. 158 עמ'. (il.ac.haifa.geo@mklein)

כאשר מומחה בגיאוגרפיה ירא שמים פונה למחקר והוראה של המקרא, של תורת ה', הוא אינו צריך לוותר על כלי אומנותו - אלא להשתמש בהם בחכמה ובזהירות. בכך נוכח ד"ר מיכה קליין ממכללת שאנן בחיפה כאשר כמעט בכפייה נאלץ ללמד את הקורס 'סוגיות נבחרות במקרא לאור הגאוגרפיה, הארכיאולוגיה והראליה', ולצורך זה נכנס לעובי הקורה - וגילה נפלאות, אותן העלה על הכתב. הפרק הראשון עוסק בעקרונות - יחסי מקרא-מדע, ענייני כרונולוגיה ועוד, ובהמשך עוברים לתכל'ס: על מים עליונים ותחתונים, על המבול ועל מקורות המים בתקופת המקרא, על הירדן ועל ים המלח, על סדום ועל נציבי מלח, על הים ועל החוף ועל קריעת ים סוף, על רעידות אדמה ועל ההיפוך המגנטי של כדור הארץ ועוד ועוד, הכל 'בלשון בני אדם' עם הסברים וצילומים ותרשימים ומקורות. הערה אחת: לענ"ד הניסיון (בעמ' 148) להסביר את נס 'שמש בגבעון דום' כסופו של ליקוי חמה, סיום זמן של לילה 'מדומה' שיהושע הבחין בו, ושלעם ישראל רק היה נדמה כאילו השמש חוזרת לזרוח במערב - אינו מניח את הדעת ואינו מתיישב עם פשט הכתובים, והיה עדיף להשאיר את הפלא הזה כנס החורג מגדרי הטבע (אך עי' במאמרו של הרב אהרן בק 'שמש בגבעון דום - פירוש חדש' ב'המעין' גיל' 212 [טבת תשע"ה; נה, ב] עמ' 27 ואילך).

קובץ חצי גבורים - פליטת סופרים. מאסף תורני. ט. עורך אחראי: הרב יעקב יצחק הכהן מילר. לייקווד, מכון פליטת סופרים, תשע"ו. תתקצ עמ'. (plaitassofrim@gmail.com)

שמונה מדורים בקובץ הגדול והמיוחד הזה: הלכה, פירושים, דרוש, 'בית הועד', מסורה, חקירות ודרשות, קורא הדורות, ותגובות. כל אחד מהם מלא חומר משובח ביותר. בניגוד לחלק מכתבי העת התורניים - בקובץ זה העורך האחראי ועוזריו מעורבים באופן ממשי בכל אחד מהמאמרים והמחקרים הכלולים בו, וידיעותיהם הרחבות באות לידי ביטוי לכל אורך אלף העמודים שבקובץ. 'פליטת סופרים' - כשמו כן הוא, הלז שבו הוא חלקי חיבורים שהיו

נעלמים עד עתה, וכן מחקרים בעניינים שאינם נמצאים תמיד במרכז ההווה התורנית - ענייני מסורה, תולדות קהילות ישראל וחכמי ישראל, ועוד. במדור 'בית הועד' הניעו העורכים מחדש את הפרויקט שזכיתי להקימו לפני כעשור עם ידידי הרב אליהו סלוביצ'יק מירושלים, ובו מאמרים העוסקים בספרות התורנית ובשיפורה ושדרוגה ובחיזוק ההתמקצעות של החוקרים והמהדירים התורניים, כאשר לאחר שני כנסים וקובץ מכובד אחד נעצרה הפעילות מסיבות שונות. מעתה נקווה ש'בית הועד' ימשיך באופן קבוע להיות מדור בתוך 'פליטת סופרים', וימלא את מטרותיו לחיזוק ושיפור ההדרה והכתיבה התורניות. ובהמשך - רק על קצה המזלג: החוקר המובהק הרב יהודה זייבלד מבני ברק מוציא לאור לראשונה חלק מחיבור של רס"ג, שפעל במצרים ובבבל לפני כאלף שנים, להצדקת מסורת הלוח השנתי של חז"ל כנגד הקראים. מדובר על מלאכת מחשבת של זיהוי והעתקת ותרגום מערבית וחקירת קטעים מן הגניזה וצירוף חלקי פיסקאות מתוך כתבי חכמים קראיים שהשיגו עליו, עד למעשה של תחיית המתים ממש - רוב החיבור ניצב מולנו קריא ומבואר עם מבוא והערות והסברים אחרי שכבר נודע כחיבור אבוד, כמעט יש מאין! במדור זה גם מביא ידידי הרב סטל, חוקר מובהק של קדמוני אשכנז, שירי הלכה ומוסר של אחד מבעלי התוספות. פרופ' שפיגל מהדיר מכת"י פירוש על ספר קהלת לחכם ספרדי קדום שלא נודע שמו, ד"ר שבט מהדיר מדרש קדום בגנות לשון הרע, והעורך הרב מילר דן בדפוס מסוים של ספר קטן המכיל את 'שער היחוד' מתוך חובת הלבבות עם תוספות שונות, שמתברר שהן העיקר והמיוחד בספר הזה, ופתאום נבנית צורה ודמות של מחבר התוספות האלו ושל רבו המקובל העלום, מעשה להטים ממש. במדור 'בית הועד' שוב מראה ר' יהודה זייבלד את כוחו הגדול במאמר מקיף ביותר על מהדורות הרמב"ם בפירוש המשנה, הלמדן המיוחד הרב אריאל אביני כותב על פירוש מילים קשות בנ"ך המיוחס לר' שלמה אבן פרחון, החוקר הדייקן הרב אהרן גבאי כותב על הגהות אשרי ופסקים אשכנזיים אחרים, ועוד ועוד מאמרים ומחקרים שקשה להפריז בחשיבותם, ועוד לא הגענו לחצי הספר. יש מקום לדון האם טוב ללומדים ולקוראים לקבל לידם קובץ ענק בכמותו, או שעדיף שהמערכת תוציא פעמים תדירות יותר קובץ בממדים סבירים יותר (וזה נכון גם לגבי חלק מכרכי ישורון). מה שברור הוא שהפריחה של המחקר התורני המעמיק והמחדש והמדויק בדורנו באה לידי ביטוי משמעותי ביותר בכרך חשוב זה. יהי רצון שגם הכרכים הבאים של 'פליטת סופרים' ישמרו על איכות נפלאה זו.

שו"ת ארחותיך למדני. חלק רביעי. תשע"ה. תקסד עמ'.

(orlamdeni@hotmail.com)

בשנים אלו מתפרסם יותר ויותר החכם הגדול החפץ בעילום שמו מחבר סדרת הספרים 'ארחותיך למדני', שעל פי השמועה מתגורר בלונדון. הוא נגיש אך ורק בדואר האלקטרוני, והוא משיב תוך שעות או ימים ספורים גם לשאלות מסובכות שהוא נשאל, ותשובותיו מלאות בקיאות וחריפות והיגיון ישר ומסקנות ברורות וחתוכות, מתקבלות על הדעת ועל הלב. אלולא ההסכמות של מרן הרב עובדיה זצ"ל ומרן הרב מרדכי אליהו זצ"ל לספרי

כשמסתמא ידעו מי האיש, הסכמות שאמינותן לא הוכחה על ידי בני משפחותיהם של הרבנים הנ"ל, היה מקום לחשוד שאולי משהו לא כשר מסתתר סביב התעלומה המסתורית הזו של הגאון הנעלם; אולם אין מקום לחשש, וספריו ותשובותיו מדברים בעד עצמם. ספר גדול זה מכיל קסז סימנים, רובם תשובות 'קלאסיות', ומיעוטם הערות על ספרים של אחרים שנשלחו לו לחוות דעת ולביקורת, סימנים שלעיתים כוללים כמה וכמה בירורים הלכתיים. אני מכיר רבנים ואברכים ששולחים לו בקביעות במייל לחוות דעתו כל מאמר שהם עומדים לפרסם - ומקבלים באותה דרך תשובה רחבה ומנומקת תוך שעות ספורות, כביכול המחבר עוסק כל ימיו רק בכתיבת תגובות לשואליו, וזה פלא בתוך פלא. הסימן האחרון בספר בעמ' תקן דן בשאלה פרשנית: האם משה קיבל את התורה מה' ביד אחת - או בשתי ידי? השואל, ידידי ד"ר סודי נמיר, העלה את צדדי הספק - בפרשת עקב כתוב 'בשתי ידי' ואח"כ 'בידי', ובכי תשא משמע גם שמדובר על יד אחת. הרב המשיב מחלק בין לוחות ראשונים לשניים ומצטט גמרות, ומביא את דברי בעל 'אור החיים' ובעל 'נפש החיים' ומוצא לעניין זה רמזים ודקויות, פשוט מרשים. הקדמת הספר עוסקת בדמותו הגדולה של הרב עובדיה זצ"ל.

רץ כצבי. אסופת מאמרים, פרקי מחקר ועיון. פוריות, יוחסין, אישות. מהדורה שניה. צבי רייזמן. לוס אנג'לס, תשע"ו. תרגם עמ'. (z-ryzman@aiibeauty.com)

את הלמדן ואיש הספר ר' צבי רייזמן אין צורך להציג בפני קוראי 'המעין'; מאמר חשוב שלו התפרסם רק בגיליון 'המעין' הקודם, ותגובות עליו נמצאות בגיליון זה. סדרת 'רץ כצבי' שלו, אתר 'עולמות', סיועו הרב לאתר 'היברובוקס' ולמיזמים תורניים-ספרותיים רבים מספור, לא מאפשרים למי שמצוי בעולם הספרות התורנית להתעלם מנוכחותו הכה-משפיעה. אמנם ספר זה, העוסק בבירור שאלות שחיי נפש תלויים בהן, חריג בסדרת 'רץ כצבי', מפני שמדובר כאן על עיסוק בתחום הלכתי אחד, אקטואלי ומתחדש באופן תמידי, תוך שיתוף של תלמידי חכמים רבים במעין 'סיעור מוחות' שלא נפסק המשלב בין העוסקים בתחומים אלו של עזרה להקמת חיים חדשים בישראל, ע"י טיפולים בהתאם להלכה בבעיות של פוריות ואישות. בהקדמתו המרגשת מקשר המחבר בין עברם של הוריו זצ"ל כשרידי שואה לבין העיסוק האינטנסיבי שלו בתחומים האלו שבאים להרבות חיים, והדברים שם מדברים בעד עצמם. בספר פרקי מבוא המציגים ומסבירים לקורא את המושגים הרפואיים וההלכתיים שנמצאים ברקע של היתרי ההזרעה וההפריה המלאכותיים, של ייחוס הולד בעקבות שימוש בהיתרים אלו, וטיפול פריין שונים. בהמשך עוסק פרק אחד בתרומת זרע לרווקה, פרק אחר בשאלה הטעונה של הפרייה לאחר מיתה, בשאלת הבעלות על זרע הנפטר וייחוס הנולד מהפרייה כזו, כמה פרקים עוסקים באיסור סירוס - פגיעה זמנית או קבועה באברי הפיריון לצורך הטיפול הרפואי, בהשתלת רחם, שחלות ואשכים, אחרים עוסקים בשאלת הבעלות על זרע וביציות ועל תינוקות פונדקאיים, על הצורך בהשגחה הלכתית בטיפולי פוריות, על חזקת כהונה וייחוס כהונה, ועל הצדדים ההלכתיים בשיבוט - גם זה הרי סוג של הפרייה. עוד

פרקים דנים בשאלה המרתקת של דיני ממזר בהקשר להפרייה חוץ גופית - כשממזר רוצה להוליד בלי להעביר את פסלותו לדורות הבאים, וכש'ממזר' נולד מהפרייה חוץ גופית אם הוא נחשב ממזר. פרקים אחרים עוסקים במשמעותם של נישואין פיקטיביים או אזרחיים. מפתח מקורות מפורט חותם את הספר. הרב רייזמן, איש עסקים שהוא איש של תורה, כלל בספר מה שאקטואלי היום והיה חלום רק אתמול, וכמה נושאים, כגון שיבוט, שיהיו אקטואליים אולי מחר... שיתוף הפעולה שזוכה לו המחבר מצד עשרות תלמידי חכמים המתמצאים בתחומים אלו, ועשרות אנשי מדע העוסקים בהם, מרשים ביותר, וגורם לכך שהספר הזה יהיה המילה אחרונה בתחום. במהדורה השניה שנדפסה חודשיים אחרי הראשונה נוסף לו מפתח אישים, וכן הערות של הגר"א נבנצל שליט"א. נראה שלא יתכן בעתיד דיון באחד הנושאים שבספר בלי להסתמך ולהתחשב במה שכתוב בו. יישר כוחו של מר רייזמן, שעושה בעצמו ומעשה אחרים לעסוק בדברי תורה בכלל ולפרסם חיבורים חשובים בענייני הלכה אקטואליים בפרט.

ספר יבין שמועה. על הלכות שחיטה ובדיקה וטריפות. מאת רבנו שמעון ב"ר צמח דוראן זצ"ל. מהודר ומתוקן ע"פ כתבי יד והדפוס הראשון עם הערות וצינונים והפניות ומבוא ונספחים ומפתחות. עורכים: הרב אברהם יעקב גולדמינץ והרב יואל קטן. שעלבים, מכון שלמה אומן, תשע"ו. 379 עמ'. (08-9276664)

הרשב"ץ בעל שו"ת התשבץ היה מגדולי ספרד וצפון אפריקה לפני כש מאות שנה. פרשת חייו המרתקת פרוסה באריכות במבוא לכרך הראשון של שו"ת התשבץ שגם אותו זכה מכון שלמה אומן להוציא לאור במסגרת 'מכון ירושלים' על חמשת כרכיו (שלושה כרכים שו"ת התשבץ, כרך רביעי - 'החוט המשולש', שלושה קבצי תשובות של שלושה מיוצאי חלציו גדולי רבני אלג'יריה בזמנם, וכרך חמישי עם תשובות חדשות מכת"י של חכמי צפון אפריקה מבית מדרשו של הרשב"ץ, עם מפתחות והשלמות לכל הסדרה). ספר 'יבין שמועה' על הלכות שחיטה ובדיקה וטריפות נדפס פעם אחת בליוורנו בשנת תק"ד (1744), כשהוא מלווה בחיבורים קטנים נוספים של הרשב"ץ - 'מאמר חמץ' על הלכות פסח, פירוש ההגדה, מקצת ענייני מולדות, פירוש על פרק איזהו מקומן וברייתא דרבי ישמעאל, וכן ספרו של הרשב"ש בן הרשב"ץ תיקון סופרים על הלכות שטרות. הפעם 'יבין שמועה' יוצא לאור בגפו, מוגה ומתוקן ע"פ כתבי יד והדפוס הראשון, עם הערות למדניות ובירורי הלכה הנובעים מתוך דבריו, עם נספח מעשה ידיו של הרב גולדמינץ, מוותיקי החוקרים במכון שלמה אומן, בעניין הכנת סכין השחיטה, ומפתחות מפורטים מאוד. למעשה רוב הספר היה מוכן כבר לפני שנים, ואני הקטן עמלתי על הכנתו בין השאר בתקופה שבה גרתי עם משפחתי בישוב נצרים בחודשים שלפני הגירוש, עם תושבי נצרים הצדיקים והגיבורים. יתכן שהטעם המר של הגירוש גרם לכך שהספר נכנס להקפאה עמוקה, עד שהרב גולדמינץ הוציא אותו מתרדמתו, עבר ותיקן והשביח את הספר מתחילתו ועד סופו (בין שאר כשרונותיו וידיעותיו הוא גם שוחט ובודק מוסמך), ובעזרת ה' יצאה לאור המהדורה החדשה שעשויה להיות כלי נפלא להעמקה בהלכות כשרות המסובכות.

ידות נדרים השלם. חלק ראשון - ביאור מספיק על כל 'כלומר' אשר בפירוש רש"י ובר"ן על מסכת נדרים. חלק שני - ביאורים ופולפולים על מסכתות שונות בש"ס. רבי יהודה יודל רוזנברג. ירושלים, המכון להלכה ומחקר שע"י ישיבת שבות ישראל, תשע"ה. רחצ עמ'. (02-9933630)

הרב יודל רוזנברג היה ת"ח רב פעלים ורב גוונים. הוא נולד בפולין לפני כמאה וחמישים שנה, וכבר בנערותו הוכר כעילוי. בהמשך שימש כרב בכמה קהילות, והחל לשלוח ידו בכתיבה. ספרו החשוב ביותר הוא הספר 'ידות נדרים' על מסכת נדרים, שעד היום נחשב מספרי היסוד למסכת זו, ונדפס עשרות פעמים. בהמשך תרגם את הזוהר לשון הקודש וגם כתב ספרי פרוזה והיסטוריה, וספרו 'נפלאות המהר"ל' שתיאר באופן בדייוני את עלילות המהר"ל והגולם מפראג קיבל פרסום עולמי, ועד היום יש שמאמינים שתיאורו אמין והיסטורי - מה שלא עלה כלל על דעת מחברו. נינו הרב בן מאיר מראשי ישיבת 'שבות ישראל' באפרת דאג להוציא מהדורה חדשה ומתוקנת של ספרו החשוב 'ידות נדרים', בתוספת החלק השני שלא נדפס בדרך כלל עם החלק הראשון וכולל ביאורים ופולפולים על שמונה מסכתות, וכן דברי הלכה ואגדה שפרסם בירחון התורני 'קול תורה' שהוציא לאור וערך הרב רוזנברג בשנת תרס"ח.

מישן לחדש בספר העברי. ספר זיכרון ליהושע ברזילי. קובץ מיוחד של 'עלי ספר' כד-כה. עורכים: דב שוורץ וגילה פריבור. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ה. xii+363 עמ'. (03-5318575)

תריסר מאמרים מכיל הקובץ הכפול הזה של כתב העת לביבליוגרפיה עברית 'עלי ספר', כשהוא יוצא הפעם בכריכה קשה כספר זיכרון ליהושע ברזילי ז"ל, שעל אף קשייו הגופניים היה איש ספר וביבליוגרף למופת עד יומו האחרון. המאמרים בקובץ מגוונים, ועוסקים בכל חלקי חקר הספר העברי: האחד מנסה למצוא הסבר לתמיהה מדוע נמנע ר' משה אבן עזרא מלהזכיר את שמו בספרו החשוב ביותר 'ספר העיונים והדיונים'; שבע הצעות פתרון מציע הכותב, והאחרונה היא פתרון טכני: אולי היה דף בתחילה או בסוף כתה"י המקורי עם שמו שאבד במשך השנים?... אחר עוסק ביחס קנאי לירושלים לרב חרל"פ זצ"ל בעקבות איגרת לא ידועה שנמצאה באוסף גרשום שלום בספרייה הלאומית, ובה הוא נדרש שלא להספיד את אחד מרבני ירושלים, ידיד ילדות וחברותא, כל עוד לא 'חזר בתשובה' מתמיכתו ברבו הראי"ה זצ"ל... מאמר אחר מתאר את המשך מסורת הכתיבה ואת השינויים שחלו עם המעבר מכתבי יד לספרים מודפסים, ומאמרים אחרים מתארים כתבי יד ודפוסים לא מוכרים ומעוררי עניין. עוד מאמר עוסק בגלגוליו של ה'מי שבירך' לחיילי צה"ל, והמאמר האחרון עוסק בעלייה ובירידה של ההקפדה על צניעות הלבוש הנשי בציבור הדתי-לאומי, כפי שהן באות לידי ביטוי בספרות התורנית ובדפי פרשת השבוע המיועדים למגזר זה.

יקר חרוץ. פירושם, חידושים והגיגים לפרשיות השבוע, ספר תהלים וספר משלי. מאת יעקב קאפל רייניץ. נוה דניאל, תשע"ה. שכו עמ'. (02-6426887)

ספר נוסף על סדר פרשות השבוע ובו חידושי של הרב היק"ר החרף והבקי, שאינו פוסק מלחדש דברי תורה יום אחר יום. כדרכו מכיל הספר הערות קצרות, ואף קצצרות. ההערה הראשונה נסובה על רש"י הראשון בתורה 'אין המקרא הזה אומר אלא דרשני' - מתלהב הרב יק"ר "איזה ביטוי נפלא! המקרא עצמו דורש מהקורא 'דרשני' ותקבל שכר". לא הרב ולא המפרש דורשים שתדרוש את המקרא ותוציא אותו מפשוטו, אלא המקרא עצמו כביכול צורח ואומר 'דרוש אותי'!... ובפרשת פינחס על כפל הלשון בפירוש רש"י על 'פני יהושע כפני לבנה' ועל הזקנים שבדור שאומרים 'אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה', מביא המחבר את דברי המלבי"ם על הפסוק בירמיה ג, כה 'נשכבה בבושתנו ותכסנו גלימתנו', שהבושה היא של האדם מעצמו והכלימה מאחרים - שגם כאן, אוי לה לאותה בושה של האדם בעצמו ממצבו של יהושע, ואוי לו מהכלימה שיכלמו אחרים ממנו.

נשים נסתרות בתנ"ך חלק ד. אחיות. מרים סמואל. ירושלים, ספרית בית אל, תשע"ו. 288 עמ'. (077-3220738)

אחותי הגדולה המחנכת מרים סמואל הוציאה לאור את ספרה הרביעי בסדרה 'נשים נסתרות בתנ"ך', אחרי 'אמהות', 'רעיות' ו'בנות'. כל 'אחות' קורמת עור וגידים והופכת לדמות בפני עצמה בעזרת איזכוריה בתלמודים ובמדרשי האגדה ובמפרשים, בעבודת ליקוט ומיון חרוצה. חומר הגלם מגוון מאוד ומצליח להגיע גם לנשים שכמעט שלא ידוע עליהן דבר, והרי לכל 'אחות' יש 'אחים' שבצילם היא נמצאת, והצגת דמותם מתארת למעשה חלקים שונים מדמות האשה ה'אחות' נשואת הערך. 43 דמויות של אחיות נמצאות בספר זה בסדר א"ב, מאביגיל אחות דוד ועד תמר אחות אבשלום, כאשר באמצע, בין 'אחיות' מפורסמות כצמד האמהות בלהה וזלפה, מחלת אחות נביות, מירב ומיכל וכמובן מרים - נמצאות גם אחות קין ואחיות הבל, אחות תחפנחס, הצללפוני, צרויה אחות דוד ותמנע אחות לוטן ועוד רבות. כל ערך מתחיל במפת האזור בארץ בו פעלה הדמות, בפסוקים בהם היא נזכרת, ובתיאורה לפי נושאים - אחד המרבה ואחד הממעיט. באופן אולי לא-אובייקטיבי זוכה מרים אחות אהרן לפרק בן ארבעים וכמה עמודים, ובו מתוארות שלושת הופעותיה בתורה, הולדתה, בירור השאלה האם היא הבכורה או שהיא צעירה מאהרן אחיה, שמותיה (שמונה שמות נוסף למרים!), תפקידיה, מרים כמייילדת, מרים כתלמידת חכמים, מרים המשוררת, מרים הנביאה, מרים המנהיגה, משפחתה, מרים ואחיה, נישואיה, צאצאיה, מרים מצורעת, זכויותיה, באר מרים, מותה, קברה, שכרה ועוד. הספר הבא שישלים את הסדרה יכלול את כל שאר הנשים בתנ"ך שלא מצאו את מקומן בארבעת הכרכים הראשונים, והוא ייקרא 'נשים בזכות עצמן' (לא סופי)...

רשימת המאמרים בכרך נו [תשע"ו] א-ד, גיליונות 215-218

שם המחבר	שם המאמר	גיליון	עמוד
אהרנסון יעקב	בעניין התכלת והארגמן שבבגדי הכהונה	216	53
אוברלנדר הרב ברוך	עוד על סקירת הספר 'פנקס קהילות הונגריה' [תגובה]	215	99
אורן משה	"וצייתי את ברכתי" מדרבנן ומלחמת הטרקטורים תשכ"ו	218	62
אפשטיין הרב יעקב	עוד על היתר נשיאת כפיים כאשר קיימת כתובת קעקע על זרוע הכהן	218	57
אריאל הרב יעקב	השמיטה לעתיד לבוא [תגובה]	215	95
אריאל הרב יעקב	דוד, נבל ואביגיל - עיון בשמואל א פרק כה	218	17
אריאל הרב מתניה	משמעות ימי החנוכה על פי הרמב"ם	216	17
אריה הרב נתנאל	ראש השנה לאילן: ביאור דעת הרב דוד כהן זצ"ל		
אריה הרב נתנאל	'הרב הנזיר' בשורש מחלוקת בית שמאי ובית הלל	216	23
אריה הרב נתנאל	רבי עקיבא ובר כוכבא - עיון ביחס החכמים למרד ובמשמעותו לדורנו	217	12
בן מאיר הרב יהושע	עוד על השמיטה לעתיד לבוא [תגובה]	216	101
בן מאיר הרב יהושע	האם ברכת 'וצייתי' חלה כשהשמיטה מדרבנן?	217	112
בנר הרב אוריאל	יחסם של גדולי ישראל לשחרור מחבלים		
בק הרב אהרן	להצלת חטופי אנטבה	218	23
בראון הרב אמיר	נוסח ספירת העומר	217	23
ברויאר יצחק	יציאה ידי חובת 'תרגום' בפירושים על התורה	216	57
ברויאר הרב עדיאל	עוד על השמיטה לעתיד לבוא	216	101
ברניר הרב יוסי	זיהוי דפים מחיבור לא ידוע של רבי אברהם בן הרמב"ם בכתב ידו	217	3
גולדברג הרב אהרן	הכרונולוגיה של מלכי פרס ותקופת שיבת ציון	217	83
גולדהבר הרב יחיאל	לביאור דעת הגרש"ז אוירבך זצ"ל בעניין גיורי זמננו [תגובה]	217	89
גורפינקל הרב ד"ר אלי	דמעות ורתחות על ידיד נפשי הרב איתם הנקין הי"ד	216	87
גרינברג הרב מרדכי	ספרי מהר"ל במהדורה חדשה: מהדורת ברוקביץ' תשע"ה	218	66
גרשוני הרב שמריה	על הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן ז"ל	217	79
גרשוני הרב שמריה	"לא תוסיפו לראותם עוד"	216	36
גרשוני הרב שמריה	דברי פרידה מהחברותא הרב איתם הי"ד	216	89
הבלין הרב פרופ' ש"ז	'לא תוסיפו לראותם עוד' [תגובה]	217	82
	הוויכוח על מקום גיד הנשה - עוד על המעשה בגאון רבי יהונתן ובמנקר	215	86
הברמן הרב יוסף חיים	מרן הרא"ה זצ"ל וביקורת המקרא		
הוטר הרב בועז	באוניברסיטה העברית [תגובה]	218	65
הולצר הרב זכריה	האם 'היתר המכירה' הוא היתר דחוק? [תגובה]	216	94
	מקור קדום לאמירת 'ברוך הוא וברוך שמו'	215	10

109	216	הילדסהיימר יצחק	בעניין יום הזיכרון ה-250 לרבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל
5	216	הנקין הרב איתם הי"ד	בירורים בד"ן "לא תחנם"
45	218	הנשקה יצחק	יציאה זמנית מארץ ישראל לשיטת הרמב"ם
96	215	וייטמן הרב זאב	השמיטה לעתיד לבוא [תגובה]
8	217	וינגורט הרב אברהם א'	פירוש של בעל "שרידי אש" על 'שנים אוחזין בטלית'
67	217	זולדן הרב יהודה	למשמעות הביטוי "חומרא יתירה" בדברי הרמב"ם
57	215	זיסברג הרב יעקב	שלושים ואחד המלכים - רשימה או שירה?
91	217	חדאד משה	בעניין אמירת עשרת בני המן בקול רם על ידי הקהל [תגובה]
79	215	טויטו הרב אוריאל	האם חטא שלמה כשנשא את בת פרעה?
38	215	טלר הרב אבנר	דוד ונבל הכרמלי
		יסלזון אליעזר ד'	'לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו' - משל תנאי כמקור הלכתי
19	215	יסלזון אליעזר	למה נמשל קיתון המים שנשפך על העבד
105	216	יעבץ הרב יצחק מ'	שבא למזוג כוס לרבו? [תגובה]
35	217	כץ הרב אריה	אֶדְנִי המשכן ומלאכת בונה 'מברח חוב' - דעת המרדכי בשיטת רבנו תם,
3	215	לויפר הרב יעקב	בירור הנוסח המקורי ע"פ כתבי היד
81	217	לרנר הרב אליעזר	על הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן ז"ל
90	217	מילר הרב יעקב י'	עוד על משמעות ימי החנוכה
100	215	מלמד הרב אליעזר	פתרון שאלת ההגהה בספר 'כרת' של רבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל
91	216	מרדכי הרב בועז	האם 'היתר המכירה' הוא היתר דחוק? [תגובה]
91	217	מרצבך שמואל	בעניין אמירת עשרת בני המן בקול רם על ידי הקהל [תגובה]
74	217	ספירו הרב פרופ' ש"א	"שיהא שם שמים מתאהב על ידך" - פרופ' דוד מרצבך ז"ל
103	216	עמיטל הרב יואל	למה נמשל קיתון המים שנשפך על העבד שבא למזוג כוס לרבו? האם גיורם של גרים שאינם שומרים מצוות
43	215	עמיטל הרב יואל	חל בדיעבד? בירור דעת הגרש"ז אוירבך זצ"ל על דעת הגרש"ז אוירבך זצ"ל בעניין
106	216	עמנואל אלחנן	קבלת תורה ומצוות בגירות [תגובה]
64	218	עמר פרופ' זהר	'וציית את ברכתי לכם בשנה השישית' תשע"ד - למעשה
40	217	ענבל הרב יהושע	האפוד, אבני החושן והשמיר
69	215	ענבל הרב יהושע	האם ראו חז"ל את הצניעות כהלכה מחייבת?
101	217	פטרובר הרב משה	בסיס הלכתי לצניעות לבוש של נשים - תגובה לתגובה
51	215	פטרובר הרב משה	האם אין דוחק בהיתר המכירה לדעת המתירים?
108	217	פרידמן הרב יואל	האם המתנגדים להיתר המכירה עוברים על ההלכה? [תגובה]
92	218	פרץ הרב יואל	על הספר 'והסנה איננו אֶכֶל'
98	215	פרץ הרב יואל	עוד על סקירת הספר 'פנקס קהילות הונגריה'
82	217	קאהן הרב ד"ר חנוך	'לא תוסיפו לראותם עוד' [תגובה]
75	216	קופיאצקי הרב איתן	כשרותו של הבשר המלאכותי
47	215	קטן הרב יואל	גינון טיפולי בשנת השמיטה - תשובות הפוסקים
2	215		חמש טבילות לקראת השנה החדשה [דבר העורך]

103	215	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
3	216	"בקרו"י אקדש" [דבר העורך]	קטן הרב יואל
110	216	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
		'וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם	קטן הרב יואל
2	217	איך יהיו עד שיהיו'... [דבר העורך]	
71	217	הרב יהודה קופרמן זצ"ל במדבר סיני	קטן הרב יואל
114	217	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
2	218	'בין פארן ובין תופל' [דבר העורך]	קטן הרב יואל
100	218	על 'תקופת הבית השני' בחינוך הדתי [ביקורת ספר]	קטן הרב יואל
103	218	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
36	218	ערבות הדדית בהלכה - שתי גישות ומשמעותן	קטן הרב מרדכי
99	215	שיטת בעל ה"לב העברי" בעניין ניסים לרשעים	קליין מיכאל
109	216	בעניין ניסים לרשעים [תגובה]	קליין מיכאל
99	216	האם 'היתר המכירה' הוא היתר דחוק? [תגובה]	קלמן הרב אבי
		על דעת הגרש"ז אורבך זצ"ל בעניין	קלמן הרב אבי
105	216	קבלת תורה ומצוות בגירות [תגובה]	
107	217	מכירת בית לגוי בארץ ישראל בשעת הדחק	קלמן הרב אבי
25	215	נבואה לטובה ולרעה	קלמן שמעון ב'
27	217	מתי החלה 'ירידת אבותינו למצרים?	קמנצקי הרב נתן
64	216	על מתווה הגז, פיתום הקטורת ו"כפרה זמינה" במקדש	רבינוביץ יונתן
43	216	כיליון החומר במלאכות שבת - שיטת הגרש"ז אורבך זצ"ל	רדמן הרב אורי
12	215	תאריכו ותוקפו ההלכתי של צום גדליה	רוזנפלד הרב יאיר
31	216	מקור מנהג הקהל לומר את שמות עשרת בני המן בקול רם	רון הרב צבי
79	218	רונס הרב ד"ר יצחק א' האמנם 'צנזורה' בכתבי תלמידי הרב קוק?	
59	217	קעקוע בזרועו של כהן	רייזמן צבי
		עוד על היתר נשיאת כפיים כאשר קיימת	רייזמן צבי
57	218	כתובת קעקע על זרוע הכהן	
107	216	בעניין ניסים לרשעים [תגובה]	שווארץ הרב יעקב ק'
		"חתן דמים למולות": דרשה לחופה מאת	שוחר הרב משה
3	218	רבי יעקב גבישון מכתב יד	
		'חנוך תופר מנעלים': צדקת הצדיק -	שישא הרב יוסף הלוי
97	218	על דברים בשם ר"י סלנטר בספר "מכתב מאלהיו"	
93	217	בסיס ההלכתי לצניעות לבוש של נשים - תגובה	שנרב פרופ' נדב

Survey of this Issue

Welcome to the Tammuz Issue of *HaMa'ayan*, the last of 5776. As usual, the issue is replete with material: a wedding sermon by a sephardic sage from the well-known Gavison family, apparently from the era of the Spanish Expulsion; an additional study of the episode of David, Naval [Nabal] of Carmel and Avigail by Rav Yaakov Ariel, Chief Rabbi of Ramat Gan; on the occasion of the fortieth anniversary of Operation Entebbe, a historical and halakhic examination of the background of the operation, and of the actual possibility which existed at the time of acceding to the hijackers' demands and releasing hundreds of terrorists - with the agreement of important rabbinic leaders from all sectors of observant society, synopses of whose opinions are set out in the article - although not at any price. Further on, my son Rav Mordechai clarifies the various approaches to mutual responsibility among the Jewish people, and Yitzchak Henschke of Psagot attempts to prove, from a comparison of the prohibition to leave the Land of Israel addressed to the *kohanim* and the one addressed to all Jews, that Maimonides' opinion is that it is permissible to leave the Land temporarily, and the prohibition is only to leave permanently.

In the comment section, discussion continues on Zvi Ryzman's interesting article in the previous issue of whether a *kohen* whose hands are tattooed can ascend to bless the people in the synagogue, and two members of *Kibbutz* Shaalvim provide facts on the fulfillment, even in these times, of the blessing promised to those who observe the Sabbatical Year.

Five articles deal with books: a critique of the new edition of the works of the Maharal; examination of censorship in the writings of Rav Kook's students to conceal the connection between them and their teacher; Rav Friedman of the Institute for *Torah* and the Land of Israel surveys a new and unique work on the *Shoah*; Rav Schischa of London corrects a widespread error concerning remarks attributed to Rav Israel Salanter; and the editor, in addition to the section reviewing books received by the editorial board, critiques a work of history intended for religious education which however seriously undermines simple faith.

A healthy and successful year-end, and good tidings to one and all,

Yoel Catane, Editor

Table of Contents

"Between Paran and Tophel" / The Editor	2
"A bridegroom of blood by the circumcising": An Unpublished Wedding Sermon by Rav Jacob Gavison / Rav Moshe Shochat	3
David, Naval and Avigail – A Study in I Samuel 25 / Rav Yaakov Ariel ..	17
The Attitude of Leading Rabbis towards Releasing Terrorists to Save Entebbe Hostages / Rav Uriel Banner	23
Mutual Responsibility in <i>Halakha</i> – Two Approaches and their Implications / Rav Mordechai Catane	36
Maimonides' Approach to Temporarily Leaving Israel / Yitzchak Henschke	45

Responses and Comments

More on the Permissibility of 'Lifting of the Hands' to Confer Blessing by a <i>Kohen</i> Whose Arm is Tattooed / Rav Yaakov Epstein, R' Zvi Ryzman	57
"I will command my blessing" <i>Miderabanan</i> and the Tractor Battle 5726 (1966) / Moshe Oren	62
"I will command my blessing on you in the sixth year" 5774 (2014) – in Practice / Elhanan Emanuel	64
Our Master the Ra'aya [Rav Avraham Yitzchak haCohen Kook z.t.l.] and Biblical Criticism at The Hebrew University / Rav Yosef Haim Haberman	65

On Books and their Authors

A New Edition of the Works of the Maharal: The Berkowitz Edition of 5775 / Rav Eli Gurfinkel	66
Was There Indeed 'Censorship' in the Writings of Rav Kook's Students? / Rav Dr. Yitzchak Avi Roness	79
About the book <i>VehaSneh Einenu Ukhal</i> [And the Bush was not Consumed] / Rav Yoel Friedman	92
'Hanokh, Stitcher of Footwear': The Righteousness of the Righteous – On Remarks Attributed to Rav Israel Salanter in the Work <i>Mikhtav meEliahu</i> / Rav Yosef haLevi Schischa	97
On the Work <i>Tekufat haBayit haSheni</i> [Second Temple Era] and Its Suitability for Religious Education / Rav Yoel Catane	100
Editorial review of Recent <i>Torani</i> Publications / Rav Yoel Catane	103
Listing of Articles in Volume 56 [5776], 1-4, Issues 215-218	116