

הַמַּעֲיָן

בתוכן:

- הלל והודאה וציפייה לישועה / העורך 2
אשה ששכחה להדליק נרות שבת בערב שבת חנוכה / הרב זאב רונס 3
ט"ו בשבט כראש השנה לאילן במסורת הדורות / הרב נתנאל אריה 9
מצות החרמת רכוש עמלק / איתי מרקוביץ 19
יבוא הנס מכל מקום / הרב ד"ר איתמר ורהפטיג 27
למשמעות התיבה "עשוי" בספר משנה תורה / דוד סבתו 40
לזיהוי "ביניתי דבי כרבא" / הרב משה הלל 43
הקלף מסיני - בירור זהות הקלף העדיף לסת"ם בימינו / הרב בן ציון אוריאל 51
עיון מחודש בעניין "האי צורבא מרבנן דמרחמין ליה בני מתא" /
הרב יצחק אבי רונס 70
ילדה חכמה וטובת שכל" ... על אסתר יעל קוק בתו של הראי"ה /
הרב שמריה גרשוני 75

זיכרון להולכים

- 'הוא ותורתו חד הם! דברי פרידה ממורנו הגר"י דזימיטרובסקי זצ"ל /
הרב אהרן מרצבך; הרב יצחק הלוי דזימיטרובסקי זצ"ל בשיבת שעלבים /
הרב מרדכי בר"ש עמנואל; דברים לזכרה של דבורה לוריא ז"ל / הרב ישי מאיר 93

תגובות והערות

- המכונית האוטומטית - חילול שבת מהתורה! /
הרב יעקב אריאל; מייקל אייזנברג; הרב איתן קופיאצקי 99
נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן 102
תקציר המאמרים באנגלית ii

המשתתפים בגיליון זה:

הרב בן ציון אוריאל, ת"ד 441, בית אל 9053100. bentsyur@gmail.com
מייקל אייזנברג, ירושלים. Michael@benchmark.com
הרב יעקב אריאל, אבן עזרא 7, רמת גן 5228550. ariel@mdrg.org.il
הרב נתנאל אריה, חספין 1292000. natarie@gmail.com
הרב שמריה גרשוני, כרמי סוסיא 153, סוסיא 9040100. shmarya55@gmail.com
הרב משה הלל, מכון אהבת שלום, רל"י מברד יצ'ב 12, ירושלים 9579430.
345hillel@gmail.com
הרב ד"ר איתמר ורהפטיג, דרך מצפה נבו 56, מעלה אדומים 9841041. warhafi@neto.net.il
הרב ישי מאיר, ישיבת שעלבים 9978400
הרב אהרן מרצבך, קיבוץ שעלבים 9978400. merzbach222@neto.net.il
איתי מרקוביץ, נחלת צבי 47, פתח תקווה 4942181. itaymark@gmail.com
דוד סבתו, מצפה נבו 21, מעלה אדומים 9841069. sabatodh@gmail.com
הרב מרדכי עמנואל, ישמח ישראל 22/3, ביתר עילית 9055722. more@neto.net.il
הרב איתן קופיאצקי, גד 7/8, בית שמש 9954518. ekupietzky@gmail.com
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. wso@shaalvim.co.il
הרב זאב רונס, רחוב טבריה 3/1, רמת בית שמש 9904649. zevroness@gmail.com
הרב ד"ר יצחק אבי רונס, נחל נחשון 1, בית שמש 9909201. yroness@gmail.com

* * *

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

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

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

המערכת: ד"ר שמעון בולג, ירושלים | הרב שמעון שלמה גולדשמידט, אלון שבות
העורך: הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, ישיבת שעלבים 9978400
טל': 08-9276664; פקס: 9276664-1538; דואר אלקטרוני: wso@shaalvim.co.il
למינויים, וכן למינויים אלקטרוניים ללא תשלום, נא לפנות למכון שלמה אומן
© כל הזכויות שמורות

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 224 • טבת תשע"ח [נח, ב]



הלל והודאה וציפייה לישועה

ההלל וההודאה שאנו מחויבים בהם בימי החנוכה לזכר הניסים והנפלאות שעשה ה' לאבותינו בימים ההם, מזכירים לנו גם את החובה להודות ולהלל 'על ניסיון שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת, ערב ובוקר וצהריים'. אנו חיים בתקופה מיוחדת במינה, בה עם ישראל זוכה לסיעתא דשמיא נפלאה, וגם הבעיות והתקלות שקיימות, והן קיימות, נדמות לעיתים כ'צרות של עשירים'... אמנם עם ההודיה מקרב לב לריבוננו של עולם על העבר ועל הווה - עלינו לצרף ג'כ מקרב לב בקשה לעתיד, שכל המהלכים הענקיים שאנו חווים מול עינינו יסתיימו בקרוב לטובה, ויתקיימו סוף סוף הבטחות הנביאים וציפיית החכמים לישועה שלמה והשבת העבודה לדביר בית ה' בימינו לעינינו.

הגיליון נפתח בענייני מועדי החורף - שאלה מעניינת לגבי שכחת הדלקת נרות בשבת חנוכה, בירורים במסורת 'חג' ט"ו בשבט, וחקירה יסודית האם אכן מצות החרמת עמלק כוללת את השמדת רכוש. בהמשך נידונה ההתייחסות הראויה לניסי דורנו, ומתבררים מושגים הלכתיים עמומים: מה פירוש התיבה 'עשו' בלשון הרמב"ם, מהו היצור שמכונה בחז"ל 'ביניתא דבי כרבא', מהו באמת הקלף שעליו ציוותה תורה לכתוב תפילין והאם לא הגיע הזמן לחזור למנהג קדמונינו בעניין זה, ומה עניינו של אותו ת"ח ש'מרחמין ליה' בני עירו. הגיליון מסתיים בסיפור חייה ומותה של אסתר יעל, בתו הקטנה של הראי"ה קוק זצ"ל שנהרגה בילדותה בתאונה בבית הרב, וב'גערת חכם': הגאון הרב יעקב אריאל שליט"א רבה של רמת גן, שזה המקום לברכו בהגיעו לגבורות - עד מאוע"ש בבריאות ובחריצות ובפוריות תורנית ובהנהגת הציבור בעזיה"ת - מסתייג באופן חריף מעצם הדיון באפשרות להרחיב את השימוש בשבת במכשירים חשמליים ואלקטרוניים עם ההתפתחות המואצת והמופלאה של הטכנולוגיה הממוחשבת מול עינינו, ואיש ההייטק הבכיר מייקל אייזנברג מנסה להסביר את דרכי פעולתה של הבינה המלאכותית שהיא מרכיב מרכזי בטכנולוגיה החדשה. הגיליון נחתם בסקירת ספרים תורניים כדרכנו.

העורך וחברי המערכת מברכים את המנויים והקוראים בחורף בריא ומוצלח בכל ענייניהם.

הק' יואל קטן

הרב זאב רונס

אשה ששכחה להדליק נרות שבת בערב שבת חנוכה

בערב שבת חנוכה עזרה אשה אחת לילדיה המרובים להדליק נרות חנוכה, כשחלקם הדליקו נרות בתוך הבית וחלקם בחוץ. מפאת שהדבר התארך היא פנתה מיד בסיום ההדלקה להכנות השבת האחרונות, ושכחה להדליק נרות שבת. אשה זו נוהגת להדליק נר אחד כנגד כל אחד מבני המשפחה, ועד היום נהגה להדליק נרות שעווה. שאלתה, ידוע לה שעליה להוסיף מעתה נר, אך מכיוון שהיא ממילא מדליקה נרות מרובים כנגד בני משפחתה, האם היא יכולה להוסיף באיכות המצווה במקום בכמותה, ולהדליק מעתה בשמן זית שהינו מצווה מן המובחר מבלי להוסיף בכמות הנרות? היא חוששת מאי נעימות גדולה בפני בנותיה הגדולות וכלותיה עם תזכורת תמידית על כך ששכחה פעם להדליק נרות שבת...

א. דברי המהרי"ל

המקור להדלקת נר נוסף לאשה ששכחה להדליק נרות שבת, הוא בספר מהרי"ל (מנהגים) בהלכות שבת. המהרי"ל נשאל על כך על ידי בת אחותו, והורה לה:

"שתהא זהירה כל ימיה להוסיף על כל נר של מצוה יותר ממה שהיתה רגילה בשיעורם עד עתה. ומתי שאירע תעניתה ותתוודה אז - תתוודה ג'כ על עבירה זו, ואם רצונה להרבות תענית על ככה ולסגף עצמה להתכפר לה, תבוא עליה ברכה".

לא ברור מדברי המהרי"ל מה בדיוק עליה להוסיף 'על כל נר של מצוה'. האם הכוונה שעליה להמשיך ולהדליק את אותה הכמות של נרות שהיתה רגילה עד היום אלא שעליה להוסיף בשיעור השמן או באורך הנרות, או שכוונתו שעליה להוסיף נר נוסף על כמות הנרות שהיתה רגילה להדליק כל שבת עד היום.

בדרכי משה הקצר (אורח חיים סימן רסג) אחר שהביא את דברי המהרי"ל הנ"ל כתב:

"וכל זה אינו אלא חומרות רחוקות. ואדרבה, נראה דכל המוסיף על הנרות גורע ומפסיד הכוונה של זכור ושמור. אבל הנשים נוהגות כדברי מהרי"ל, שכל ששכחה פעם אחת מדלקת כל ימיה ג' נרות. ונראה דסמכו אדברי מרדכי דכתב במסכת ר"ה ריש פרק י"ט (סי' תשכ) דיכולין להוסיף על דבר המכוון, וכן כתב שם האשיר"י (פ"ד סי' ג), ועיי"ש".

המרדכי והרא"ש: "האשה ששכחה פעם אחת להדליק, מדלקת כל ימיה שלושה נרות (מהרי"ל) כי יכולין להוסיף על דבר המכוון נגד דבר אחר ובלבד שלא יפחות (אשר"י ומרדכי מס' ר"ה ר"פ יום טוב)".

אך נראה לדייק מדברי הרמ"א שהוא עדיין עומד בהסתייגותו הראשונה ובדעתו ש"כל זה אינו אלא חומרות רחוקות", שכתב "האשה ששכחה פעם אחת להדליק **מדלקת** כל ימיה ג' נרות", משמע מדבריו שאין זה דין וחובה, אלא שכך נוהגות הנשים בפועל להדליק נר נוסף, ועליהן להמשיך במנהג זה שהרי זו חומרה שאין בה שום קלקול.

ד. מחלוקת הדרכי משה והאליה רבה

מכיוון שכל עניינו של המהרי"ל היה לקנוס את האשה כדי שלא תשכח שוב להדליק נרות, מובן שהקנס צריך להיות בדבר שניכר לאשה ותהווה עבורה תזכורת מובהקת לשכחתה בעבר ותחזק אותה בעניין זכירת ההדלקה בעתיד. וכפי שכתב **המגן אברהם** (שם, ס"ק ג):

"כי הדבר משום הכירא שתהיה זהירה מכאן ולהבא בכבוד שבת".

נראה להסביר על פי זה את מחלוקת הדרכי משה והאליה רבה האם המהרי"ל הצריך הדלקה של נר נוסף או שמספיק להוסיף בכמות השמן או באורך הנרות. נראה שמחלוקתם היא בשאלה מה מהווה סימן ניכר עבור האשה, האם רק הוספה של נר נוסף, או שגם הוספה בכמות השמן מהווה שינוי וסימן מובהק עבורה. נראה שהרמ"א הבין שהוספה של כמות נוספת של שמן בכל נר לא מהווה סימן מובהק, שהרי אין שיעור מסוים לשמן של נרות שבת, וכן אין שיעור מסוים להוספה לאשה ששכחה, ועם הזמן סימן ההיכר הולך ונעלם. מה שאין כן כאשר האשה מוסיפה נר נוסף, הרי שנהר זה מהווה סימן ותזכורת תמידית עבורה. על פי זה נראה לומר, שאשה שנהגה במשך שנים להדליק נרות שעווה, וכעת עקב שכחתה מקבלת על עצמה להדרר במצווה ולהדליק בשמן זית דוקא, הרי שההדלקה בשמן זית מהווה עבורה סימן מובהק והיכר תמידי לא פחות מהדלקת נר נוסף.

ה. מחלוקת הפרי מגדים והביאור הלכה

האחרונים נחלקו האם יש לקנוס אשה ששכחה להדליק רק אחד מנרות השבת.

הפרי מגדים (אשל אברהם סימן רסג ס"ק ג) כותב:

"ואם מדלקת שתי נרות ופעם אחת הדליקה רק אחד, צריכה להוסיף. וכן אם מדלקת הרבה ושכחה פעם אחת וחסר אחד, תדליק יותר, שתהא זהירה".

אך **האליה רבה** (סימן רסג ס"ק ט) כותב על דברי המהרי"ל:

"משמע דרק הוספה בעינן, כגון שמדליק נר גדול יותר או נותן מעט שמן יותר, אבל אינה צריכה להדליק עוד נר לתוספת, דלא כהבנת רמ"א ולבוש. ונראה להקל בזה לאשה עניה".

ב. הטעם בדברי המהרי"ל

בטעם דין המהרי"ל כותב **הב"ח**:

"ונראה דהטעם הוא, שבזה תהא נזהרת מאוד שלא תשכח עוד, שאם תשכח עוד צריכה עוד להוסיף נר בכל פעם שתהא שוכחת".

וכך מביא במשנה ברורה (סימן רסג ס"ק ז): "והכל משום קנס כדי שתהא זהירה בכבוד שבת".

עפ"י דברי הב"ח פוסק **במגן אברהם** (שם ס"ק ג):

"ומהאי טעמא נראה לי דאם נאנסה ולא הדליקה, כגון שהיתה בבית האסורים וכיוצא בה, אינה צריכה להוסיף".

הבנה זו בדברי המהרי"ל אינה כלל מובנת מאליה, וכפי שכותב **המחצית השקל** (שם ס"ק ג):

"רצונו לומר, דבלי דברי הב"ח היה עולה על הדעת הטעם שצריך להוסיף נר הוא לכפרה, אם כן גם בנאנסה צריך כפרה קצת, או הוי סלקא דעתא טעם נר הנוסף לתשלומין מה ששכחה, אם כן הוא הדין בנאנסה. מה שאין כן לטעם הב"ח שתהיה זהירה מכאן ואילך, בנאנסה אינה צריכה להוסיף, דהא בלאו הכי היתה זהירה, אלא האונס גרם לה שלא הדליקה".

ג. דעת הרמ"א

כאמור, הדרכי משה הסתייג מדברי המהרי"ל משני נימוקים. ראשונה, הוא אמר שדבריו הינם חומרה רחוקה. ושנית הוא טען ש'כל המוסיף גורע' ושבהוספת הנר הנוסף מאבדים את ההדלקה של שתי נרות דוקא כנגד שמור וזכור.

את הסתייגותו השניה תירץ הדרכי משה על פי דברי המרדכי והרא"ש במסכת ראש השנה, שכתבו בעניין עשרת הפסוקים הנאמרים בברכות מלכויות, זכרונות ושופרות, שלמרות שאסור לפחות מהם - מותר להוסיף עליהם, וכפי שמצאנו במסכת מגילה (כג, א) שמותר להוסיף על שבעת הקרואים של שבת וששת הקרואים של יום הכיפורים.

הרמ"א מביא את דברי המהרי"ל להלכה (סימן רסג ס"ק א), בתוספת הערתו מדברי

אך הביאור הלכה חולק על כך, וכותב (סימן רסג סעיף א ד"ה ששכחה וכו'): "ולא נהירא, דכל זה הוא רק מנהג והבו דלא לוסף עלה".

על פי אותו עיקרון, מכיוון שדברי המהרי"ל הינם בגדר מנהג ולא דין, נראה שהעניין הוא שיהיה במעשה ההדלקה של האשה תוספת שתהווה תזכורת מתמדת עבורה וקנס על שכחתה, ולכן תוספת באיכות המצווה בהדלקה בשמן זית עונה על הקריטריונים של המהרי"ל ואין צורך בתוספת בכמות הנרות בדוקא.

ו. כשדולק אור חשמל

בשו"ת מלמד להועיל (חלק א, או"ח סימן מו) דן באשה ששכחה להדליק נרות שבת, אך בעלה הדליק נרות גז או אור חשמל. מעיקר הדין ניתן לצאת בהם ידי חובת נרות שבת, אך בפועל הבעל לא התכוון לכך, ולא בירכו עליהם. המלמד להועיל תולה דין זה במחלוקת הפרי מגדים (אשל אברהם שם ס"ק ג) והביאור הלכה באשה ששכחה להדליק אחד מהנרות שהיתה רגילה בהם. שהרי גם כאן אמנם הדליקו אורות בבית, אך בכל שבת מדליקים אור ובנוסף מדליקים גם נרות שבת. לפי הפרי מגדים שעל שכחה של נר אחד חייבים להוסיף נר ברור שאשה זו חייבת להוסיף. אך לדעת הביאור הלכה שעל שכחה של אחד מהנרות לא חייבים להוסיף נר יתכן וגם אשה זו שהיה אור בביתה בליל שבת אינה חייבת.

המלמד להועיל פוסק, שאם יש עוד סיבה להקל, כמו למשל שהוספה של נר תפגום ב"יפי הידור השולחן" כי אין פמוט נוסף של כסף בדומה לפמוטים הקיימים: "אזי יכולין להקל בענין דידן, או שתוסיף רק בגודל הנרות, או שתתן שוה של נר הנוסף לקופת חלה. ורק אם אינו מערבב כלל - מהיות טוב תחמיר עפ"י דעת הפמ"ג להוסיף עוד נר, ופטור בלא כלום א"א משום שעל כל פנים פשעה האשה ששכחה להדליק ולא ברכה על הנרות".

על פי זה נראה שהוא יודה שניתן לוותר על הוספה של נר ולהסתפק בהוספה של שמן כאשר קיים חשש של פגיעה בבעלת הבית.

בדומה לדברי המלמד להועיל, פסק בשו"ת אור לציון (חלק ב, הערות פרק יח, דיני הדלקת הנרות בערב שבת):

"ונראה שכיון שעל כל פנים יש בנר חשמל משום שלום בית, אם אשה שכחה להדליק נר שבת אך הדליקה את אור החשמל כדי שיהא הבית מואר, אין לקנוס אותה להוסיף נר כדין מי ששכחה להדליק נרות שבת, וכמבואר ברמ"א בסימן רס"ג סעיף א', שכיון שיש עכ"פ שלום בית אין לקנוסה אף שלא קיימה מצות הדלקת הנרות".

וכן פסק גם הילקוט יוסף (שבת א הערות סימן רסג, סעיפים ב-ה - החייבים בהדלקה אות מב):

"וכיון שנחלקו בזה הפוסקים, ובזמן הזה יש בלאו הכי אור החשמל והמקום מואר יפה וליכא חששא שיכשל בעץ או באבן, יש להקל שלא לקנוסה בזה. שוב ראיתי שנסתפק בזה בשו"ת מלמד להועיל (אורח חיים סימן מו). ע"ש. ולענין הלכה שאלתי למרן אאמו"ר שליט"א, והסכים לדברינו הנ"ל שאין צריך לקנוסה, אם אור החשמל היה דלוק".

אמנם, בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כא סימן יא) סובר שאין באור החשמל הדלוק בכדי להציל את האשה מהקנס של הדלקת נר נוסף, וזה מכמה טעמים:

א) בדרך כלל לא האשה היא שמדלקת בערב שבת את אור החשמל בבית כי אם בעל הבית ובני הבית, ואפילו כשהיא מדלקת היא לא מדלקת בדיוק בזמן הדלקת הנרות, ובודאי לא ביחוד לשם שבת, ואם כן יוצא שלא הדליקה באותו שבת הדלקת הנר לשם שבת כדרוש וכנהוג, ולכן חל עליה הקנס של הוספת נר עבור כך.

ב) מכיון שרגילים להדליק נרות שבת מיוחדים לכבוד שבת, יוצא במציאות שכשפעם מחסרים מעשות זאת, מרגישים בחוש שחסר בבית עונג שבת וכבוד שבת.

ג) מכיון שאור החשמל דולק באותה מידה שהוא דולק בכל ימות השבוע, אין בעצם הדלקתו חוש של כבוד שבת ועונג שבת.

ד) לא פשוט שאפשר מדינא לצאת ידי חובת הדלקת נר שבת באור חשמלי על סוגיו. ומכיון שמקפידים שלא להדליק נרות שבת בנרות חשמליים, אם כן נחשב הדבר כקיבלו עליהו, ולא יוצאים בזה ידי חובת הדלקת נרות שבת בכל אופן שהוא, ונשאר דינו של הרמ"א שאם שכחה האשה פעם אחת להדליק נר השבת שצריכה להדליק כל ימיה שלוש נרות.

גם בשו"ת שבט הלוי (חלק ה סימן לג) כתב שראוי שתוסיף נר.

נראה שיסוד מחלוקתם הוא האם הקנס של המהרי"ל בא להזכיר לאשה להדליק נרות בשביל שהבית לא יישאר בחושך וייפגם שלום הבית, או שהסיבה היא רק כדי שהאשה תזכור לקיים את מצוות החכמים לברך על נרות השבת שהדליקה. ונראה שגם אליבא דהציץ אליעזר והשבט הלוי שיש לקנוס את האשה גם כששלום הבית לא נפגע כלל - גם קנס של הוספה באיכות ההדלקה מהווה קנס ראוי, והיא אינה צריכה להוסיף בכמות הנרות בדוקא.

ז. ליל שבת חנוכה

יש לזכור שהשאלה נשאלה בנוגע לשכחת הדלקת נרות שבת בליל שבת חנוכה,

הרב נתנאל אריה

ט"ו בשבט כראש השנה לאילן במסורת הדורות

הקדמה
ט"ו בשבט כתאריך הלכתי
ט"ו בשבט כיום האסור בתענית
ט"ו בשבט כיום שאין אומרים בו תחנון
מנהג אכילת פירות
ט"ו בשבט כמסורת עתיקה
סיכום

הקדמה

ט"ו בשבט כראש השנה לאילן לכאורה אינו אלא תאריך ממנו נגזר חשבון הלכתי גרידא לעניינים מסוימים. אלא שאם כך, מדוע אסור היום בתענית? בשל מה אין אומרים בו תחנון? ועל שום מה מציינים בו רושם חג באכילת פירות שהשתבחה בהן ארץ ישראל? אנסה לחשוף את עניינו הקדום והשורשי של היום, ולבחון את גלגוליו השונים במהלך הדורות¹, באופן שיראה כי דפוסו המתחדש של החג בדורות האחרונים, שנדמה במבט ראשוני כדבר שולי ופשוטני, עשוי להתגלות כבעל משמעות עמוקה, וכמרכיב יסודי של תפיסה אמונית רחבה.

ט"ו בשבט כתאריך הלכתי

שנינו בראש מסכת ראש השנה:

ארבעה ראשי שנים הם: באחד בניסן ראש השנה למלכים ולרגלים, באחד באלול ראש השנה למעשר בהמה... באחד בתשרי ראש השנה לשנים ולשמיטין וליובלות לנטיעה ולירקות, באחד בשבט ראש השנה לאילן, כדברי בית שמאי, בית הלל אומרים: בחמישה עשר בו.

אין תורמים ומעשרים מפירות שנה זו על פירות שנה אחרת, אלא על כל שנה ושנה בפני עצמה, כלשון הפסוק: "עֲשֹׂר תַעֲשֹׂר אֶת כָּל תְּבוּאֹת זֶרְעֶךָ הַיֵּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה" (דברים יד, כב). לפיכך יש צורך לקבוע נקודת זמן המבחינה בין שנה לחברתה,

1 במאמרי נעזרתי במאמרו של אברהם יערי, "תולדות ראש השנה לאילן", מחניים, גיליון סב, תש"ך, עמ' 15-24.

כשהאשה עזרה לילדיה להדליק נרות חנוכה וחלקם הדליקו נרותיהם בתוך הבית.

בעניין זה פסק השולחן ערוך בהלכות חנוכה סימן תרעח:

"מי שאין ידו משגת לקנות נר חנוכה ונר שבת, יקנה נר שבת מפני שלום ביתו".

על הלכה זו כותב המגן אברהם (שם, ס"ק ב):

"ואפשר דבזמן הזה שמדליקים בפנים יקנה נר חנוכה, ואעפ"כ לא ישב בחושך. ואף על פי שאסור לאכול לאורה, מ"מ כיון דא"א בעניין אחר הוי כשעת הסכנה, דמניחו על שולחנו אף על פי שעל כורחו משתמש בו".

ומביא על כך במשנה ברורה (שם, ס"ק ב):

"יש אומרים דבזמן הזה שמדליקין בפנים יקנה [נרות] לנר חנוכה, שהרי לא ישב בחושך. ואף על פי שאסור להשתמש לאורה הוי כשעת הסכנה, דאיתא לעיל בסימן תרע"א ס"ה דמניחה על שולחנו. אבל רוב האחרונים הסכימו דאין לחלק בזה בין זמן הגמרא לזמנינו".

לכן נראה שבמקרה שלנו שהאשה עצמה עזרה לילדים בהדלקת נרות חנוכה, הרי שבמקרה זה כל טעמיו של הציץ אליעזר לחייב אשה בקנס למרות שיש אור חשמל אינם שייכים, שהרי כאן האשה עצמה הדליקה נרות שהם תוספת על אור החשמל שדולק בבית ביום רגיל.

מסקנה

לאור האמור, נראה שיש מקום להקל ולהסתפק בקנס של הוספה באיכות ההדלקה ע"י הדלקה מכאן והלאה בשמן זית דוקא, משום שקנס זה מהווה תזכורת מובהקת עבורה, ואין חובה שתוסיף נר על כמות הנרות שהיתה רגילה להדליק. ובפרט יש להקל בכך, כאשר האשה עצמה הדליקה נרות חנוכה בביתה בליל שבת.

ברכות מקרב לב למורנו ורבנו

הרב יעקב אריאל שליט"א

רבה של רמת גן

לרגל הגיעו לגבורות

עוד ינוב בעיבה!



ישיבת דרך חיים



מכון שלמה אמון



ישיבת שעלבים

וזו משמעותו של ט"ו בשבט כראש השנה לאילן. וכיצא בזה ניתן למצוא השלכות נוספות אף למניין שנות ערלה ולשמיטה². ירקות מניבים לאורך השנה, על כן נקבע ר"ה לעניינם בתחילתה של השנה חקלאית באחד בתשרי. אך באילנות, כיוון שתלויים במחזוריות האקלים, אנו מציינים את תחילתה של שנת האילן בהתאם להתעוררות הטבע, בחודש שבט - זמן בו עולה השרף באילנות, ומתחיל תהליך החנטה.

כך לכאורה הבין התלמוד במסכת ר"ה (יד, א): "באחד בשבט ראש השנה לאילן. מאי טעמא? אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: הואיל ויצאו רוב גשמי שנה", ופירש רש"י: "שכבר עבר רוב ימות הגשמים, שהוא זמן רביעה, ועלה השרף באילנות, ונמצאו הפירות חונטין מעתה". כל ראשי השנים הם נקודות ציון הלכתיות גרידא, וכך גם חודש שבט ביחס לתרומות ומעשרות³. גם ביד החזקה לרמב"ם (תרומות ה, יא) מופיע ט"ו בשבט רק בהיבט הלכתי זה:

אין תורמין מפירות שנה זו על פירות שנה שעברה, ולא מפירות שנה שעברה על פירות שנה זו... שנאמר שנה שנה. ליקט ירק ערב ראש השנה עד שלא באה השמש, וחזר וליקט אחר שבאה השמש, אין תורמין מזה על השמש וחזר וליקט אתרוג אחר משבאה השמש, אין תורמין מזה על זה, מפני שאחד בתשרי ראש השנה למעשרות תבואה וקטניות וירקות, וט"ו בשבט ראש השנה למעשרות האילן.

יש לשים לב שהרמב"ם טרח לשנות מנוסח המשנה "ראש השנה לאילן", ודייק לכתוב את משמעות התאריך: "ראש השנה למעשרות האילן".

ט"ו בשבט כיום האסור בתענית

הראשון בין הפוסקים שהצביע על חגיגות מסוימת של ט"ו בשבט הוא רבנו גרשום מאור הגולה⁵. הוא נשאל אם מותר לצום תענית ציבור בט"ו בשבט, והשיב שאין לצום, כיוון שיום זה נקרא **ראש השנה**, ודומה הוא בזה לשאר ראשי שנים שאין בהם תענית:

2 לפירוט השיטות וההשלכות לענייני ערלה ושמיטה ראה אנציקלופדיה תלמודית, כרך טז ערך "חמשה עשר בשבט".

3 כך לדוגמה בסוגיה בר"ה שם דף יד, ב "ליקט אתרוג ערב חמשה עשר בשבט עד שלא תבוא השמש, וחזר וליקט משתבוא השמש - אין תורמין ומעשרין מזה על זה, לפי שאין תורמין ומעשרין לא מן החדש על הישן ולא מן הישן על החדש".

4 הערתו הנאה של אברהם יערי במאמרו "תולדות ראש השנה לאילן", שם, עמ' 16.

5 רבנו גרשום בן יהודה נולד במץ בערך בשנת ד"א תש"כ (960) אך רוב שנותיו חי במגנצא, שם נפטר בשנת ד"א תשפ"ח (1028). כינויו "מאור הגולה" מצביע על ההערכה הגדולה כלפיו.

וששאלתם ציבור שביקשו לגזור תענית שני וחמישי ושני ופגעו בתענית ראשון ט"ו בשבט, יש לחוש לראש השנה ולדחות התענית או לא? כן דעתנו נוטה שהתענית נדחה לשבת הבאה, ואין קובעים תעניות בו, **דלא מצינו תענית בר"ה כלל**. ותנן: ארבעה ראשי שנים הם, **וכיון דקתני להו בהדי הדדי דומיה דהדדי נינהו**⁶.

רוצה לומר שעצם השימוש במינוח "ראש השנה" ליום זה, מגלה שיש בו צד של יום טוב, ועל כן אין מתענים בו⁷. נוסף לכך, לשון המשנה המסמיכה את היום לראשי שנים אחרים שאין מתענים בהם גוזרת השוואה דינית⁸. אולם דבריו של ר' גרשום מעוררים תמיהה, שהרי המעיין במשנה ובתלמוד מבין, כנזכר לעיל, כי התאריך של ט"ו בשבט אינו אלא נקודת ציון למצוות התלויות בארץ. והיאך דורש רבינו גרשום את המשנה כמין חומר בגזרה שווה, ומוליד יסוד לט"ו בשבט כיום טוב?! דרשה עצמאית זו לא רק שאין לה זכר בתלמוד, אלא אף נראה שאין התלמוד מכיר בה. ניחא הדבר שר' גרשום קורא את המשנה כבעלת מסר רחב, אשר לא כולו בא לידי ביטוי בפרשנות התלמודית⁹. אך כאן לא מדובר בהוצאת דין פרטי ושולי, אלא בעניין

6 שו"ת רגמ"ה, סי' יד. ראה לקמן הע' 10 באשר לייחוסה.

7 כתב בספר "אגודה": "יש גאון שכתב דאין להתענות בכל ארבעה ראשי שנים, זה כזה, מדמני להו בהדדי, עיין לקמן בסוף המסכתא". בסוף המסכתא הוא מביא מחלוקת פוסקים אם מותר להתענות בר"ה, וכפי הנראה בא להקשות על סברת הגאון, שלדעת הסוברים שמותר להתענות בר"ה גם יהיה מותר להתענות בט"ו בשבט, וכך הקשה מעצמו הגר"ע יוסף בשו"ת יחיד"ח ח"א סי' פא בהערה. לענ"ד אין זו השגה: בא' תשרי יש שני פנים; האחד היותו ר"ה ויום טוב והשני היותו יום דין. מצד שהוא גם יום דין יש בו מקום לעינוי, אך לא מצד היותו ר"ה. משא"כ ט"ו בשבט, שאינו יום דין, ואינו אלא יום טוב!

8 בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן ה, הובאה התשובה בשם רגמ"ה ביתר פירוט, ושם הוספה ראייה לכך שאזכור מערכת דינים יחדיו גוזרת היקף דיני. כפי שמוכח במסכת מו"ק דף ג, ב דין "עשר נטיעות וערבה וניסוך המים - הלכה למשה מסיני", וכיוון שנשנו בהדדי, למדו שכולם שווים ושייכים דווקא בזמן שביהמ"ק קיים, ומכאן היה כוח ר"ג ובית דינו לבטל דין תוספת שביעית. ראה שם דף ד, א.

9 העניין קרוב לדיון המפורסם האם ניתן לפרש את המשנה שלא כשיטת הגמ'. כך כתב תו"ט בניזיר פ"ה מ"ה, וכך ידוע בשם הגר"א ור' מנשה מאיליא. ראה רי"ל מיימון, שרי המאה ח"ב, עמ' 74-67 ובעוד מקומות, הביאו והשיג עליו באריכות הרב משולם ראטה בסוף שו"ת קול מבשר, ח"ב, סוף קונטרס "שמחת יום טוב", תשובה להשגה, הוצאת מוסה"ק ירושלים תשל"ג, עמ' קכח-קכט, ראה עוד בקונטרס שם, סי' ה, עמ' קיט-קכא, וכן ראה הרב שלמה פיישר, דרשות בית ישי, השמטות, ירושלים תשס"ד, עמ' תסז, שיוצא בחריפות כנגד השלכות דעה זו. ראה גם הרב שמואל אריאל, "בין מקור ובין פרשנות; עיון בסוגיות שעלו בדיון סביב ה"רבדים" - חלק א", צהר טו, (תשסג), עמ' 65-76. ראה עוד חנן גפני בספרו פשוטה של משנה - עיונים בחקר ספרות חז"ל בעת החדשה, הקיבוץ המאוחד, תשע"א. גפני בספרו מביא דיונים רבים שהתקיימו בסוגיה זו בדורות האחרונים ודן בהם.

משמעותי של הגדרת יום חול כיום טוב! כפי הנראה תשובתו של רגמ"ה מגלה את קיומה של מסורת קדומה.

תשובתו של רגמ"ה נדפסה בשמו גם בשאלות ותשובות מהר"ם מרוטנבורג, וכן הוזכרה אצל עוד רבים מחכמי אשכנז הראשונים¹⁰, אך לדברים אלו אין כל זכר בקרב הגאונים או חכמי ספרד הראשונים. אעפ"כ מרן הב"י פסק בשו"ע (או"ח תקעב, ג) כמסורת חכמי אשכנז. יתירה מכך מרן הב"י לא הסתפק רק בהבאת **גוף ההלכה**, אלא אף דקדק לציין את **סיבת ההלכה**, שט"ו בשבט הוא ר"ה ומעין יום טוב: "ציבור שבקשו לגזור תענית שני וחמישי ושני, ופגע בתענית ט"ו בשבט, התענית נדחה לשבת הבאה, כדי שלא יגזרו תענית בט"ו בשבט שהוא ראש השנה לאילנות"¹¹.

ט"ו בשבט כיום שאין אומרים בו תחנון

ביטוי אחר לחגיגותו של ט"ו בשבט השתמר במסורת אשכנז, והוא שלא לומר תחינות ביום זה. המנהג נזכר לראשונה במנהגים דבי מהר"ם מרוטנבורג (דיני תחינה, עמ' 4) שכתב: "ואין [אומרים] תחינה בט"ו בשבט בבוקר, דקיימא לן כבית הלל דאומרים בט"ו בשבט [ר"ה] לאילנות ולמעשר ולשביעית". כך הובא גם במנהגי מהרי"ל (הלכות חדש שבט, ב) "שבט הוא מלך, משום דבחמישה עשר בו הוא ראש השנה לאילנות... ובחמישה עשר בו אין אומרים תחינה", וכיצ"ב בספר המנהגים לר' אייזיק טירנא לחודש שבט: "בחמשה עשר בשבט אין נופלין לילה ויום לפי שהוא ראש השנה לאילנות. ואם חל בשבת אין אומרים צדקתך צדק".

גם בעניין זה אין אנו מוצאים בספרות הגאונים וחכמי ספרד מסורת דומה, וגם

10 בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, מהדורת בלוק, דפוס פראג, תרנ"ה, סימן ה הובאה בשם רגמ"ה ובהע' ה שם הביא כך מכמה כת"י. אך אצל כמה מתלמידי מהר"ם אין מקור התשובה ברור. ראה מרדכי לראש השנה פ"א רמז תשא, בלא שכתב מקור התשובה, ובהגהות מיימוניות, הל' שופר, פ"א, אות א הביאה בשם תשובות ריצב"א. תשובה זו הובאה גם בספר תשב"ץ קטן לר' שמשון ב"ר צדוק, סימן קי, ומיוחסת שם לר' ברוך, אביו של מהר"ם. לענ"ד נראה שתשובת רגמ"ה התגלגלה אצל חכמי אשכנז השונים, כך כנראה תפס גם הגרש"י זיין בספרו המועדים בהלכה בפרק "חמשה עשר בשבט", הוצאת יד הרב הרצוג, ירושלים תשמ"ג, עמ' רכב-רכז. ראה גם באוצה"ג למס' ר"ה, חלק הפירושים סי' קלט, מובאת **דעת גאון** שאין להתענות בכל ארבעת ראשי השנים, אך אין הוא **מגאונים בבל**, שהרי מצוין שם מקורו מספר "האגודה" לר' אלכסנדר הכהן, מגדולי אשכנז, ומסתבר שכוונתו לרגמ"ה, שעל הגאונים ייחשב. ראה עוד בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, שיצא לאחרונה (תשע"ד) ע"י מכון ירושלים, מפעל תורת חכמי אשכנז, עמ' ג. בשינויי נוסחאות הע' 12 מציין שייחוס התשובה לרגמ"ה אינו ברור, ומפנה למאמרו של שמחה עמנואל בתרביץ, שנה נז, חוברת ד, עמ' 568.

11 הרב יצחק פייגלין העיר לי בחדות: "יש להעיר שהב"י שלא היה מחויב לצטט נוהג זה כפסק הלכה, בחר להביא את דין הרגמ"ה במלואו".

כאן התפשט והתקבל בכל העדות מנהג אשכנז, כפי שפסק מרן בשו"ע (או"ח קלא, ו): "נהגו שלא ליפול על פניהם בט"ו באב, ולא בט"ו בשבט, ולא בר"ח ולא במנחה שלפניו". מלשון השו"ע משמע שדווקא בר"ח אין נופלים אפיים במנחה שלפניו משא"כ בט"ו בשבט, ונחלקו בזה הפוסקים הראשונים¹², אך הפוסקים האחרונים טרחו לציין שאף בט"ו בשבט אין ליפול אפיים במנחה שלפניו¹³.

מנהג אכילת פירות

מנהג נוסף, אף הוא יסודו בבית מדרשם של חכמי אשכנז, הוא מנהג אכילת פירות האילן ביום זה. כתב ר' אברהם אבלי ב"מגן אברהם" על השו"ע (סי' קלא ס"ק טז): "בט"ו בשבט ראש השנה לאילנות. ונוהגין האשכנזים להרבות במיני פירות של אילנות (תיקון יששכר דף ס"ב כ"ה)". דבריו הובאו בספרי פסיקה רבים. הספר "תיקון יששכר" שצוין כמקור לדבריו חובר על ידי רבי יששכר בן מרדכי אבן סוסאן, מחכמי ארץ ישראל בזמן האר"י והבית יוסף. רבי יששכר נולד בפאס שבמרוקו בראשית המאה ה-16. בצעירותו עלה לצפת, לימים עלה לירושלים ללמוד אצל רבי לוי בן חביב, ולאחר מכן שב ועמד בראש הנהגת קהילת יהודי צפון אפריקה בצפת. בשנת שכ"ד יצא לאור חיבורו "תיקון יששכר" העוסק בענייני הלוח העברי ובמנהגי הקהילות השונות, שם צוין מנהג אכילת פירות בט"ו בשבט ע"י קהילת האשכנזים כמוכא במג"א. כך כתב עוד גם בספרו "עיבור שנים": "ראש השנה לאילנות, לכך אין נופלים בו נפילת אפיים בתפלה ולא מתענין בו. והאשכנזים יצ"ו נוהגים להרבות בו במיני פירות האילנות לכבוד שמו של יום"¹⁴.

יש מקום לטעון שעצם אזכור המנהג ע"י המג"א מספרו של אבן סוסאן דווקא, מורה שאין זה מנהג אשכנזי מקורי, אלא מנהג שהתחדש ע"י מקובלי צפת בזמנו והתקבל ע"י קהילות אשכנז דווקא¹⁵. אך מנהג זה נזכר כבר בספר מנהגים קדמון

12 לפירוט השיטות ראה באנציקלופדיה תלמודית, כך טז, ערך חמשה עשר בשבט, פרק ד, כיום חג, הע' 95-96.

13 כך כתב שו"ע הגר"ז בפסקי הסידור הלכות קריאת שמע ותפילה: "במנחה ערב ראש חדש... וערב ט"ו בשבט אין אומרים תחנון ונפילת אפים", וכך הובא במ"ב סי' קלא ס"ק לב בשם פוסקים אחרונים.

14 ר' יששכר אבן סוסאן, עיבור שנים, ונציה של"ט, דף מח.

15 כך כתב בין השאר רבי יששכר תמר בספרו "עלי תמר" על אגדות חז"ל שבתלמוד ירושלמי, קידושין, פ"ד הל' יב, עמ' תעד-תעה. הרב תמר טוען כי לדבריו מובנת התפשטות והשתרשות מנהג זה בכלל ישראל, ראה שם.

ביידיש שנדפס בשנת ש"ן¹⁶: "חמישה עשר בשבט - זגט מן קיין תחינה דז מורגן... מן פפלעגט אליר לייא אופש צו הבן, דען עש איז ראש השנה צו דען באומין" (=חמישה עשר בשבט אין אומרים תחינה בשחרית... נוהגים לאכול כל מיני פירות, כי הוא ראש השנה לאילנות). כיוצא בזה ידועים אזכורים לט"ו בשבט במנהגי אשכנז כיום חופש ומשתה ושמחה למלמדים ולתלמידים, כך שכאמור זהו מנהג אשכנזי קדום.

אמנם הופעת תיקון סדר ט"ו בשבט, שמקורו בספר "חמדת ימים" שהתפשט בעדות המזרח (נדפס לראשונה בשנת תצ"א-תצ"ב), מאוחרת יותר¹⁷. המחבר השתמש ביום זה לעורר כיסופי גאולה, על כן קבע בו "תיקון" מיוחד, המצורף מסעודה חגיגת של אכילה מפירותיה של ארץ ישראל, אמירת ברכות ותפילות על כל פרי ופרי, ולימוד פסוקים מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים ומאמרים מן המשנה ומהזוהר שיש בהם מענייני העץ וענייני גאולה. סדר הסעודה והלימוד שקבע בעל "חמדת ימים" התפשט בקהילות ישראל ובכל עדות המזרח. חביבות ההנהגות המיוחדות שביום זה גרמה לכך שהפרק על סדר ט"ו בשבט נדפס בספר מיוחד בשם "פרי עץ הדר", שחזר ונדפס פעמים רבות.

ט"ו בשבט כמסורת עתיקה

ר' חיים דוד הלוי בספרו "מקור חיים השלם" בפתיחה לדיני ט"ו בשבט פתח צוהר מקורי, והרחיב את הדיבור באופן מיוחד ואופייני לו, בכותבו שוודאי היה זה יום חגיגי בהיות עם ישראל על אדמתו:

ברור שכל חשיבות של יום זה הוא בהתחדשות הטבע שחלה בו לגבי פירות האילן. ולכן נקרא ר"ה, ופשוט שמטעם זה הוא יום חגיגי לעובדי אדמה הרואים במו עיניהם התחדשות הטבע... **ובתקופה בה חי העם על אדמתו**

16 ספר מנהגים ביהודית-אשכנזית, שנדפס בפעם הראשונה בשנת ש"נ (1590) בוונציה, ואח"כ פעמים רבות בערי אשכנז.

17 זהותו של מחבר הספר עלומה, ונשתברו קולמוסים רבים בניסיון לבררה. הספר נדפס באיזמיר בשנים תצ"א-תצ"ב (1731-1732), ע"י ר' ישראל יעקב אלגאזי שטען שמצא את כתב היד בצפת, בלי ציון שם מחברו. ר' יעקב עמדין, הלוחם הגדול בשבתאות, טען כי מחבר הספר הוא נתן העזתי. בשנת תשי"ד (1954) יצא לאור ע"י מוסה"ק ספרו של אברהם יערי "תעלומת ספר", בו נטען כי המחבר הוא הדיין בנימין הלוי מתלמידי האר"י, הקודם לשבתאות, ובשנת תשס"ט (2008) יצא לאור "אוצר חמדת ימים" של הרב שלמה קוסובסקי-שחור, המבסס השערה זו. מאידך גיסא פרופ' גרשום שלום חלק על מסקנתו של יערי, ונקט כדעתו של היעב"ץ, כי מחבר הספר הוא אכן נתן העזתי, ויש הטוענים כי מחבר הספר הוא הרב ישראל יעקב אלגאזי עצמו, ונראים דבריהם. ועדיין התעלומה בעינה עומדת.

היה יום חג גדול. ודאי ששום יום מראשי שנים הנ"ל אינו יכול להשתוות לאחד בתשרי, מפני שזה קבעה אותו תורה ליום טוב מקרא קודש, אבל אין הם נופלים בחגיגותם מבחינתם כר"ה, אף שאינם מקרא קודש. אמנם א' באלול וא' בניסן לא השאירו שום רושם באומה. לא כן ט"ו בשבט שזכה לכך... שכן דווקא אחרי הגלות גברה ערגת העם למולדתו, ופירותיה זכו ליתר חשיבות ומעלה... רבים העירו שאין שום משמעות חגיגת לט"ו בשבט, וזה נכון מנקודת ראות גלותית, לעם שאינו חי על אדמתו, והתחדשות הטבע אינה בתחום מחשבותיו היום-יומיות!

כהמשך לקו המחשבה הישר והפשוט שטווה הגר"ד זצ"ל, נתבונן במבט שני במסורת חכמי אשכנז הראשונים, לאור הידוע שמנהגי אשכנז רבים, בעיקר במה שקשור לתפילה ופיוט, שורשם במנהגי א"י הקדומים, בעוד שמנהגי עדות ספרד יסודם במנהגי בבל¹⁸.

בתשובתו הנ"ל של רגמ"ה, שהיא יסוד ליחס ההלכתי המיוחד לט"ו בשבט, הוא מרחיב את משמעות המשנה ומפרשה באופן המעלה את ט"ו בשבט מסתם יום של חול לכלל יום טוב. לדעתי דרשנות זו בדברי חז"ל מגלה על קיומה של מסורת קדומה שהיתה ידועה לו, שבאה כאן לידי ביטוי במינוחים הלכתיים.

תרבות הפיוט הינה מן המאפיינים הבולטים של היצירה הרוחנית והספרותית הארצישראלית הקדומה. אנו מכירים פיוטים רבים מן התקופה הביזנטית¹⁹, אשר הצומח והחקלאות מופיעים בהם בעושר רב, וסביר להניח שעושר תיאורי הטבע והחקלאות בפיוטי התקופה מתאר מציאות קיימת, ואינן רק אמצעי ספרותיים²⁰. ישנן עדויות שהמסורת העממית, אף בתקופה האסלמית הקדומה, לא הרבה לפני זמנו של רבנו גרשום, ראתה ביום חמישה עשר בשבט תאריך שאינו חקלאי-הלכתי גרידא, אלא גם יום שמחה, בו נשאו תפילה וברכה לאילנות ולטבע. ארץ ישראל בתקופה המדוברת כבר נכבשה בידי המוסלמים ונתרוקנה כמעט מיהודיה ולא נשארו בה אלא כפרים יהודיים בודדים, אע"פ כן היו מציינים את ט"ו בשבט בתפילה, ונאמרו בו פיוטי תפילה וברכה לטבע ולפירות האילן. חוקרים גילו בין קטעי הגניזה הקהירית,

18 ראה אברהם גרוסמן, "זיקתה של יהדות אשכנז הקדומה אל ארץ-ישראל", שלם, ג (תשמ"א), עמ' 92-57. במאמרו מחזק פרופ' גרוסמן את התפיסה הרווחת שיהדות אשכנז הקדומה הייתה נתונה להשפעת המורשה הארץ ישראלית בתחום הפיוט וחלק מן המנהגים, אך טורח לציין כי בתחומי ההלכה ראתה יהדות אשכנז את עצמה כפופה למורשה הבבלית. ראה גם ישראל תא שמע בהקדמתו לספרו מנהג אשכנז הקדמון, הוצאת מגנס, 1992.

19 התקופה בה נשלטה הארץ על ידי האימפריה הביזנטית, עד לכיבוש האסלמי בשנת 638 לסה"נ.

20 ראה זהר עמר, "הצומח והחקלאות כמוטיב ראלי בפיוט הארץ-ישראלי", מסורת הפיוט, ד (תשס"ח), עמ' 85-101.

הנמצאים באוקספורד שני "קרובות" לר' יהודה בירבי הלל, פיוטים הנאמרים בחזרת הש"ץ של תפילת שמונה עשרה, ומיוחדים ליום ראש השנה לאילן²¹. ר' יהודה הלוי בירבי הלל הוא פייטן ארץ ישראלי מסוף תקופת הגאונים (סביב שנת 1000 לסה"נ). בגניזה נמצאו פיוטים נוספים שכתב. בשתי "קרובות" אלו מסתיים כל בית בנוסח אחת הברכות של תפילת שמונה עשרה, ובהם מתפלל הפייטן לפרינום של העצים השונים ולשנה ברוכה לפירות האילן. תחילתו של פיוט אחד: "אדר נזלי ישע תזיל להמוני, אגוז יפריח למעודני". הפיוט מסודר לפי סדר א"ב, כל בית מתחיל באות אחרת, ובכל בית שני נזכר שמו של אילן שהפייטן מתפלל לגידולו. נזכרים בו אילנות רבים: אגוז, ברוש, גפן, הדס, ורד, זית, חרוב, לוז, מור, נרד וכרכום, ערבה, רימון, שקמה, ועוד. כל בית שלישי מתחיל במלים: "בראש שנה לאילן". להלן שתי מובאות מן הפיוט:

בראש שנה לאילן	בראש שנה לאילן
אדר נזלי ישע תזיל להמוני	אדר נזלי ישע תזיל להמוני
אגוז יפריח למעודני, אמש אמוני	אגוז יפריח למעודני, אמש אמוני
כי שמש ומגן יי	כי שמש ומגן יי
ברוך אתה יי מגן אברהם	ברוך אתה יי מגן אברהם
[...]	[...]
אדר נזלי ישע תזיל להמוני	אדר נזלי ישע תזיל להמוני
אגוז יפריח למעודני, אמש אמוני	אגוז יפריח למעודני, אמש אמוני
כי שמש ומגן יי	כי שמש ומגן יי
ברוך אתה יי מגן אברהם	ברוך אתה יי מגן אברהם
[...]	[...]
אדר נזלי ישע תזיל להמוני	אדר נזלי ישע תזיל להמוני
אגוז יפריח למעודני, אמש אמוני	אגוז יפריח למעודני, אמש אמוני
כי שמש ומגן יי	כי שמש ומגן יי
ברוך אתה יי מגן אברהם	ברוך אתה יי מגן אברהם
[...]	[...]

תחילתו של הפיוט השני: "ראש אמרתך אמת במללך", וכל בית מתחיל במלים: "ראש שנה לאילן בצדק". מרומזים בפיוט זה: שנים עשר חודשי השנה, שנים עשר המזלות, שבעה כוכבי לכת, מועדי השנה, שלושת האבות ועוד²². פיוטים אלו חוברו במיוחד לתפילת שמונה עשרה של ט"ו בשבט, ועולה מהם ניחוח ארץ ישראלי, המגלה שהעם היושב בארץ ישראל, אפילו בתקופת שפל של הכיבוש הערבי, ראה את ט"ו בשבט כיום של התעוררות לקראת פריחתו של הטבע. גם עם כיבושה של ארץ ישראל בידי הצלבנים בסוף המאה האחת עשרה, עת נשמד והתפזר רוב הישוב שנותר בארץ, השתמר המנהג הקדום והיפה הזה במנהגי יהדות אשכנז, חזר איתם

21 כך אנו מתבשרים ממחקרי ד"ר מנחם זולאי, חוקר הפיוט והשירה העברית הקדומה (תרס"א-תשט"ו). הוא התמקד בקטעי הגניזה הפיוטיים, עליהם כתב את ספרו הגדול "פיוטי ינאי" (1938).

22 לראשונה העמיד על כך יערי במאמרו שם. שני פיוטים אלה התפרסמו לראשונה מתוך כת"י הגניזה הקהירית ע"מ. מ. זולאי ז"ל בספר "לקט שירים ופיוטים", ירושלים תרצ"ו, עמ' יד-כ, והם חזרו ונדפסו בנוסח מושלם ומתוקן יותר במאמרו: "ר' יהודה הלוי שאינו ר' יהודה הלוי; קרובות לט"ו בשבט ויוצר לפורים לפייטן ארצישראלי", שנדפס בקובץ ארץ ישראל, מחקרים בידיעת הארץ ועתיקותיה, ספר רביעי, ירושלים תשט"ז, עמ' 138-144.

ארצה בתקופת האר"י ומרן הב"י, ומשם התפשט ביתר שאת לכלל עדות ישראל. כמה מעניין הדבר שרש"ר הירש, המחנך הדגול, שחי בגלות בגרמניה השכלתנית, מתייחס בספרו "במעגלי שנה" לעניינו של ט"ו בשבט בלשון שירית ורגשית, ומביע רעיון זה בלבוש חינוכי כדרכו:

עדיין רוב תקופה מבחוץ - עין הבשר השטחית עודנה רואה את מראות החורף הטבעיים במלוא עוזם, עוד חודשים חורפיים ארוכי ליל לפנינו. אך הנה לפתע ממשמש ובא יום ט"ו בשבט וצורך בכפיו פריסת שלום ראשונה מן האביב הקרוב... ובתוך כל מערבולת כל רוחות החורף העזות התעוררה גם רוח אביב קלילה לנשוב במעבדת החיים... לשד ההפראה החדש מתחיל לתת את אותותיו בעורקי האילנות מניבי הפרי... אין ספק שבעל המחשבה השטחית לא יעלה בדעתו לציין כיום הולדתו של הפרי תאריך אחר זולת היום בו ינשרו עלי הפריחה והפרי כולו מבצבץ ומתקלף מנרתיקו... לא כן החוק הא-להי והסתכלותם של התורה והחינוך היהודי, שדרכם לעקוב אחר שורש כל דבר ומעשה... האח! איזה טיפול שיטתי ומרוכז מקדישים חוקי התורה, כמו דפוסי החיים היהודיים כדי לעוג את מעגל הרעיונות והרגשות ההומים בקרבנו.²³

וכך הוא במשנת האדמו"ר מסוכטשוב בלבוש חסידי:

יש להתבונן בענין יום ט"ו שבט שאין אומרים בו תחנון, הלא מה שהוא ר"ה לאילן הוא דבר טבעי שיצאו רוב גשמי השנה ועלה השרף באילנות ונמצאו הפירות חונטין מעתה, ומה ענין שלא יאמר בו תחנון, אחר שאין בו קדושה ולא מצוה... מן מהותו של האילן בגשמיות נלמוד על רוחניותו, ועל כן נמשל בו האדם כדכתיב כי האדם עץ השדה... והנה כמו גשמים המצמיחים את הפירות כן הארה א-להית שניתנת בלב אנשים היא המעוררת את האדם שיעשה פירותיו... והנה כמו הגשמים הגשמיים מתגלות פעולתם באילנות אחר שליש השנה שעלה השרף באילנות ונמצאו הפירות חונטין מעתה, כן נמי מראש השנה ואילך... נכנסות באדם יום אחר יום הארה א-להית והתעוררות כנ"ל, והאיש שאינו שוטה המאבד מה שנותנין לו מתוספים בו חיות ורגש הנפש. וכשהגיע שליש השנה כבר נשלמה בחינת הלב שבאדם... והיא כדמיון השרף שעלה באילנות שהפירות חונטין מעתה, כן באדם... ואם עוד יתישב בדעתו עוד ימצא בעצמו את בחי' הלב והרגש יותר מאשר עד הנה... ולפי האמור יובן היטב ענין ט"ו בשבט

23 רש"ר הירש, מעגלי שנה, ח"ב (סגנון ועריכה: אהרן סורסקי), "בשורת אביב בעיצומו של חורף", הוצאת נצח ב"ב, עמ' קב-קג.

שאינן אומרים בו תחנון, שהוא באמת זמן שמחה לישראל הרוצין לעבוד את ה' בבחינת לב ולא בקרירות רוח ומצות אנשים מלומדה²⁴.

סיכום

המשנה היא קובץ הלכתי, וככזו היא מתייחסת למועד בדרכה, ובט"ו בשבט כראש השנה למעשרות האילן, אולם זהו רק **גילוי וסימן**, השתקפות חיצונית המעירה את רוחנו, ומביאה לידי ביטוי הלכתי את התחדשותו של הטבע. זהו השורש, ממנו יוצאים כל פרטי ההלכות המעשיות של הלכות תרומות ומעשרות, ערלה ושביעית, וממנו צמחו גם מנהגי ישראל קדומים, השרים ביום זה שירה לארץ ולפירותיה.

24 ר' שמואל בורנשטיין, האדמו"ר מסוכוטשוב, בספרו "שם משמואל", פרשת בשלח, מאמר משנת תרע"ד.

איתי מרקוביץ

מצות החרמת רכוש עמלק

בפירוש הציווי (דברים כה, יט): 'תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח', כתב רש"י כי בכלל מצות מחיית עמלק כליוי כל בהמתם'. ואכן כאשר מצווה שמואל את שאול לצאת ולהלחם בעמלק, כולל הוא בציווי אף את החרמת בהמותיו, וכמפורש בפסוק (שם"א טו, ג): 'עתה לך והפיתה את עמלק והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמל עליו, והמתה מאיש עד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שׂה מגמל ועד חמור'. ויתבאר עפ"י דבריו, כי מה שכתוב ומודגש במגילת אסתר (ט, י; ט, טו, טז), שלא שלחו היהודים ידם בביוז², הוא מפני שהוא רכוש עמלק³, וכמו שפירש רבנו בחיי (שמות יז, טז):

- 1 וז"ל רש"י שם: 'מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שׂה' (שם"א טו, ג). שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה לומר בהמה זו משל עמלק היתה'. וכ"כ רד"ק. ור"י אברבנאל כתב: 'השאלה השלישית... למה שמואל הנביא הוסיף בעונשו באיסור שללו במקום הזה עד שנענש שאול בעבור שחמל על מיטב הצאן, וכן תמצא בענין המן שאמר (אסתר ט, י) 'ובבזה לא שלחו את ידם', וראוי שנדע סיבתו... ובאומרו 'זכר עמלק', רמז לשלא ישאר מהם דבר, ולא ישללו שללו, באופן שלא יזכר שם עמלק עוד, כי בהשאירם צאנם ובקדם או דבר מהם ישאר זכרו. ומכאן למד שמואל באמת 'והחרמתם את כל אשר לו'. אכן יש להעיר שרש"י (שם ד"ה משור עד שׂה) ביאר שנצטוו על הריגת הבהמות כיון 'שהיו בעלי כשפים ומשנין עצמן ודומין לבהמה', וכן פירש רבנו ישעיה (שם), והוא ע"פ הירושלמי ר"ה (ו, ח) שעמלק כושפן היה. ובחמדת ימים (שבזי) סוף פרשת אמור: 'למה הביא אגג חי, אלא דכשיף אגג ועבד גרמיה שור בריא, נסבה בין מיטב הצאן והבקר'. וקשה על דבריו, שהרי ממילא נאסר עליהם ליטול מהרכוש, מצד מה שהוא רכוש עמלק. וראה שכן הקשה רבי רפאל יוסף חזן בספר מערכי לב (דרוש מא דף ק): 'וכמו כן קשה במ"ש רש"י בהגן קראי דכתיב משור ועד שׂה כו' שהיו בעלי כשפים, דלמה ליה האי טעמא, תיפוק ליה דזכר עמלק כתיב, כדרשת המכילתא. וצ"ע'. ועוד הקשה: 'ואת זה ק"ל לרש"י במגילת אסתר שפירש במקרא ד'בביוז לא שלחו את ידם', שלא יתן המלך עין צרה בממון, ולמה ליה האי טעמא, תיפוק ליה דנאסר מדינא, דכל ההרגים היו מעמלק כמבואר בתרגום אסתר דבעמלק גם שלל אסור'. ובזה אפשר ליישב, שכתב כן לפי הפשט שלא היו עמלקים. אכן אין בזה בכדי ליישב את פירוש רש"י לשם"א טו, ג.
- 2 אסתר ט, י: 'ובשׂוֹשׁוֹן הַבִּיָּרָה הָרְגוּ הַיְּהוּדִים וְאַבְדּוּ חַמֵּשׁ מֵאוֹת אִישׁ... וּבִבְרָאָה לָא שְׁלַחוּ אֶת יָדָם'. שם ט, טו: 'וַיִּקְהְלוּ הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּשׂוֹשׁוֹן גַּם בְּיוֹם אֶרְבֶּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ אֶדְר וַיִּהְיֶה בְּשׂוֹשׁוֹן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אִישׁ וּבִבְרָאָה לָא שְׁלַחוּ אֶת יָדָם'. ושם ט, טז: 'וַשָּׂאֵר הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּמִדְיָנוֹת הַמֶּלֶךְ נִקְהְלוּ וַעֲמַד עַל נַפְשָׁם וְנָלַח מֵאִיְבֵיהֶם וְהָרַג בְּשָׂאֵיהֶם חֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים אֶלֶף וּבִבְרָאָה לָא שְׁלַחוּ אֶת יָדָם'.
- 3 בתרגום ראשון (אסתר ט, ו; שם יב, טז-יח) מבואר שהנהרגים היו עמלקים. וכ"כ הרלב"ג ט, א-ה: 'והוא מבואר שאויביהם לא היו כל העמים אשר הם בהם, כי לא יתכן שיתן להם אחשוורוש רשות להשחית כל עמו. ולזה הוא מבואר כי לא נתיישר (=ניתנה הרשות) זה אלא כנגד העמלקים, כי הם היו צוררי היהודים מקדם ומדור דור'. ועי' ג"כ בפירושו לפרק ח פס' ג. ובתועלות הרלב"ג התועלת החמישים: 'עם שהוא אפשר שאלו האויבים היו מעמלק, אשר ציוותה התורה במחיית זכרם בעבור

קרית חינוך שעלבים כולה,
על ראשיה, מנהליה, רבניה, תלמידיה ותושביה
מתאבלת מרה על פטירתה בדמי ימיה של הנערה
הודיה נחמה אסולין הי"ד
בתם של בוגר הישיבה הרב אליהו ואשתו מיכל שיח'
נולדה בכ"ב מנחם אב תשנ"ו
נפצעה קשה בפיגוע בירושלים ב"ז אדר שני תשע"א
ונלקחה לבית עולמה בד' כסלו תשע"ח
ברכת נחמה להוריה ולמשפחתה ולכל תושבי מבוא חורון
תנצב"ה



ועל דרך הפשט "כי יד על כס יה" יאמר כי הש"י משיב על כל מלך ישראל שישב על כסא מלכות שיעשה "מלחמה לה" בעמלק, ביאר כי המלחמה והשלל הכל יהיה אסור בהנאה, ויהיה הכל לה' לא לבני אדם. ומפני זה בא העונש לשאול... **ומפני זה נזהר מרדכי בדבר שלא ליהנות משלל המן שהיה מזרע עמלק, כעניין שכתוב בפורענות המן** (אסתר ט, טז) **"ובבזה לא שלחו את ידם"**, לפי שהתורה הזהירה בכך (דברים כה, יט) 'תמחה את זכר עמלק'. וכן מצינו לעתיד המלחמה והשלל הכל לה', שנאמר (מיכה ד, ג) 'והחרמתי לה' בצעם, וחילם לאדון כל הארץ'.

וכן כתב רבי יצחק עראמה בפירושו עקידת יצחק (אסתר ט, י):

ואפשר שעשו כן מפני כי מלחמה לה' בעמלק היא, והוא יתברך ציוה 'והמת' מאיש ועד אשה וגו'. ובו נכשל אבי המלכות שאול המלך הראשון, כי הנה הוא חמל על מיטב הצאן... ועל כן לא התירו זקני עיר ועיר לשלוח ידם בשלל פן יחטאו גם הם במצות שמואל, **אשר היא פירוש תמחה זכר עמלק בלי ספק**⁵.

מה ששיערה החכמה האלוהית היות זאת האומה לקוף מכאיב תמיד לאומתינו...⁴

יש להעיר כי רבנו בחיי אינו מבאר שהאיסור הוא דין במחיה וכדי שלא יישאר זכר כלשהו מעמלק, ואכן לא מפורש בדבריו שיש חיוב למחות את רכושו, רק שנאסר בהנאה, כי מלחמה לה' בעמלק, וסיוע לכך ממה שנכתב באסתר 'ובבזה לא שלחו את ידם' - אך לא נאמר שכלו את רכושם. אמנם מהמדרשים שיוואו להלן, משמע כרש"י. וכן מפורש בשמ"א טו, ג 'והמת' מאיש... מגמל ועד חמור' וצ"ע, ויבואר להלן. גם הרד"ק (שם ד"ה ועד חמור) כתב: 'כי אם יחיו מהם שור או חמור יאמרו זה היה משלל עמלק, והרי לא נמחה זכר עמלק, והכתוב אומר 'תמחה את זכר עמלק'. מפורש בדבריו שבכלל מחיית עמלק מחיית בהמותיו, שהרי אם לא ישמיד את בהמותיו עדיין לא נמחה זכרו של עמלק, וכפירוש רש"י. וכ"ר"א אבן עזרא (דברים כה, יט): '...ודברי התורה כלל, ודברי שמואל הנביא פרט'. וכן פירש הספורנו (שם).

וראה מש"כ ג"כ בפירושו לפרשת שלח שער שנים וארבעים: 'ולזה היה דבר ה' אל שאול בבוא עת פקודת המלחמה הזאת... באומרו והכית את עמלק, כיון שיכוון אליו המלחמה מצד שנאתו בעצמו, לא שיעשה דבר, שיראה שהוא העיקר בפועל... וההשמד אותו במקרה, כמו שיהיה בחמדת השלל והבז... אלא שידעו הכל שהמלחמה לה' בעמלק בעצם וראשונה. ומזה היו נזהרים זקני ישראל וחכמיהם בימי מרדכי ואסתר, כי אעפ"י שנתן רשות להשמידם ושללם לבז, הנה תמצא לשם נזכר שלוש פעמים 'ובבזה לא שלחו את ידם'. כי ראו שהיו צריכים להראות כי מלחמה לה' בעמלק ובזרעו בעצם וראשונה. וכ"כ רבי אלישע גאליקו, אסתר ט, טז: 'והיותר קרוב אצלנו שרצו לתקן את אשר עות מלך ישראל במלחמת עמלק, שלא מיחה בעם כשהשליכו עצמם אל השלל, וכדכתיב: 'ותעט אל השלל', ונחשב להם לעון כנודע. ולפיכך הם ראו ולקחו מוסר, והחרימו את כל השלל ואת כל הבזיה, ולא דבק בידם מאומה מן החרם'. אמנם לא מפורש בדבריו שכך היא גדרה של מצוות מחיית עמלק, שהרי עדיין אפשר שהיתה רק הוראת שעה. וראה ג"כ רבי צדוק הכהן מלובלין, פרי צדיק, פורים, ב. והרב יצחק בנימין זאב מלנדסברג בספר נחלת בנימין על המצוות (אמשטרדם תפ"ב, מצוה קו ס"ק ו, דף קלה, ב) כתב: 'ומרדכי תיקן חטא שאול ובבזיה לא שלחו את ידם, דכל

והנה כשהביא הרמב"ם (הל' מלכים ה, ה) דין זה, לא קבע שבכלל השמדת עמלק גם הריגת בהמותיו וכליו שאר נכסיו, שכן כתב:

וכן מצות עשה לאבד זרע' עמלק, שנאמר 'תמחה את זכר עמלק'. ומצות עשה לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו כדי לעורר איבתו, שנאמר 'זכור את אשר עשה לך עמלק', מפי השמועה למדו 'זכור' בפה 'לא תשכח' בלב, שאסור לשכוח איבתו ושנאתו.

ויש להקשות, שהרי ממה שציווה שמואל את שאול מוכח שבכלל חיוב מחיית עמלק נכללת המצוה להשמיד את כל אשר לו! ואכן המנחת חינוך (מצוה תרד א [א]) הביא את דברי רש"י, וציין שהרמב"ם והחינוך לא כתבו כן:

ועיין ברש"י בחומש כאן שפירש תמחה וכו' מאיש ועד אישה מעולל ועד יונק משור ועד שוה, שלא יהיה שם עמלק נזכר כו'. ודבר זה דאף הבהמות צריכים להרוג אינו מבואר ברמב"ם ובדברי הרב המחבר. ואיני יודע מהיכן הוציא רש"י זה, ובספרי כאן לא ראיתי זה. וממעשה דשאול אין ראיה, דהקב"ה ציוה לו אז ע"י שמואל, אבל להיות מצוה לדורות לא שמענו. וצ"ע.

אם כן לפי זה ניתן לכאורה ליישב את השמדת הרמב"ם והחינוך, שמפני שלא מצאו לדין זה מקור מפורש בחז"ל הם הסיקו שלא היתה זו אלא הוראת שעה.

אלא שאי אפשר לומר כן, שהרי דבר זה הובא במדרש. כך למשל במדרש איכה רבה סוף פרשה ג: 'כי מחה אמחה... רבי יהושע אמר שלא יהא נין ונכד לעמלק, מתחת השמים, שלא יאמרו אילן זה של עמלק, גמל זה של עמלק, רחל זו של עמלק'. וכן הוא במכילתא דרשב"י סוף פרשת בשלח. וא"כ חזרה קושיא לדוכתה, מדוע לא פסקו הרמב"ם והחינוך כפי שעולה ממדרשים אלו?

הנהרגין, מזרעו של עמלק היו אויבי ה' ונחלתו. וכ"כ בשם משמואל (פורים תרע"ד, עמ' קפג) יבואר דבריו להלן.

כך כתוב ברמב"ם מהד' פרנקל עפ"י כתבי יד תימניים, והוכיח שם שכן ראוי לגרוס. ועי' בקרית ספר למחרי"ט שכתב ג"כ 'זרע עמלק'. ברם העירו דבשאר כת"י ובדפוסים גרסו 'זכר'. ועפ"י גרסה זו אפשר לומר דבכלל 'זכר', אף השמדת הרכוש (וכפי שביאר הרא"מ דברים כה, יט). למרות שעדיין קשה, שמ"מ היה לו לפרש בהדיא. ועוד שבסה"מ מצוה קפח כתב: 'שציונו להכרית זרע עמלק... ולמחות זרע עמלק'. וכ"כ במנין המצוות.

'מתחת השמים. ר' יהושע אומר שלא יהיה לו נין ונכד לעמלק, שלא יאמרו גמל זה של עמלק, רחל זו של עמלק, אילן זה של עמלק', וכן נכתב מאוחר יותר במדרש שו"ט פ"ט ס"י ובמדרש הגדול שמות דף שד. וראה מ"ש הרב מנחם מנדל כשר בחומש תורה שלמה שמות יז, טז הערות קק ו-קל. והרב יחיאל מיכל עפשטיין בחומש תורה תמימה שם הביא כן בשם הספרי ר"פ תצא: 'מתחת השמים. [מהו מתחת השמים], שלא יהיה נין ונכד של עמלק ולא גמל ולא חמור תחת כל השמים, שלא יאמרו הוא של עמלק'.

הנה מאידך גיסא יש להקשות על דברי רש"י ממלחמת דוד בעמלק (שמ"א כז, ח), שהרי מפורש שם שלקח דוד מרכושו:

וַיַּעַל דָּוִד וַאֲנָשָׁיו וַיִּפְשְׁטוּ אֶל הַגִּשּׁוּרִי וְהַגִּזְרִי וְהַעֲמֵלְקִי כִּי הֵנָּה יִשְׁבּוֹת הָאָרֶץ
אֲשֶׁר מְעוֹלָם בּוֹאֶף שׁוֹרָה וְעַד אָרֶץ מִצְרָיִם: וְהָפָה דָּוִד אֶת הָאָרֶץ וְלֹא יִחְיֶה אִישׁ
וְאִשָּׁה וְלֶקַח צָאן וּבָקָר וְחִמְרִים וְגַמְלִים וּבְגָדִים וַיָּשֶׁב וַיָּבֵא אֶל-אָכִישׁ.

וכן מהמסופר בדה"א יח, יא:

גַּם אֹתָם הִקְדִּישׁ הַמֶּלֶךְ דָּוִיד לַה' עִם הַכֶּסֶף וְהַזָּהָב אֲשֶׁר נָשָׂא מִכָּל הַגּוֹיִם
מִמָּדוּם וּמִמּוֹאֶב וּמִבְּנֵי עַמּוֹן וּמִפְּלִשְׁתִּים וּמִעַמְלֵק.

ועוד יש להבין, כיצד נטלו מרדכי ואסתר את בית המן⁸ על אף שהיה מזרע עמלק?⁹ והנה הקשה בשו"ת עונג יו"ט (בהקדמה הגהה ו):

מדוע לא ביאר הכתוב [שמ"א טו, ג] מה נעשה בשלל, ולא הזכיר שהרגו גם את
הבהמות כמו שהוזכר 'והמת מאיש עד אישה מעולל עד יונק מחמור עד גמל'?

ועוד הקשה:

גם צריך להבין תשובתו של שאול שהשיב לשמואל 'אשר שמעתי בקול
ה' ואלך בדרך אשר שלחני, ואביא את אגג מלך עמלק ואת עמלק החרמתי,
ויקח העם מהשלל ראשית החרם לזבוח לה' ע"כ. ודבר זה מתמיה מאוד, איך
אומר ששמע בקול ה', אחרי שאומר בעצמו 'ואביא את אגג' וגם השלל הביא,
והוא הוזכר שלא להחיות איש ולהרוג גם הבהמות!

וביישוב הקושיות חידש, שהחייב להחרים את הבהמות חל רק **אחר החרמת כל הנפש שבעמלק**, ובבהמות שכבר זכו בהם קודם להחרמת כל הנפש לא חל חיוב זה. ועפ"י יסוד זה יישב קושיותיו:

לכן נראה לי דאף ששמואל אמר לו 'והמת מאיש עד אשה מעולל עד יונק

8 כמפורש באסתר ח, א: 'בַּיּוֹם הַהוּא נָתַן הַמֶּלֶךְ אֶחָשְׁוֶרֶשׁ לְאַסְתֵּר הַמֶּלֶכָה אֶת בֵּית הָמָן צָרָר הַיְּהוּדִים'. ובבמדבר רבה נשא פ"י ב: 'חיבל חבל כתיב, זה היה המן שנחנק בחבל. ומניין שהיה ממונו למרדכי? שנאמר: 'ותשם אסתר את מרדכי על בית המן', מדה כנגד מדה'. וביאר מהרז"ו: 'כמו שרצה המן להשמיד וגו' ושללם לבזו, כך נשמד וממונו לשלל מרדכי'. וכ"ה במדרש תהילים כב, לב: 'אכלו ענוים וישבעו. זה מרדכי ואסתר שזכו לשולחן מלכים. תניא, לשלושה חלקים נחלקה ממונו של המן, שליש למרדכי ואסתר, שליש לעמלי תורה, ושלש לבניין בית המקדש, [ושלושת] נאמרו בפסוק אחד: 'אכלו ענוים וישבעו זה מרדכי ואסתר, יהללו את ה' דורשיו אלו עמלי תורה, יחי לבבכם לעד זה בנין בית המקדש', דכתיב והיו עיני ולבי שם כל הימים'.

9 והיה המן עמלקי, כמו שביארו המפרשים: 'האגג' - ממשפחת אגג. וכ"ה בתרגום ראשון אסתר ג, א: 'והא כען רבי מלכא אחשורוש ית המן בר המדתא דמזרעית אגג בר עמלק רשיעא'. ועי' ג"כ להלן בדברי ר' ראובן.

משור עד שה', מ"מ אין חיוב להרוג הבהמות ולהחרים השלל עד שיהרוג מקודם את כל האדם שבהן, שאז מצוה להחרים גם הבהמות, כמו שמצינו גבי בהמה הנרבעת בסנהדרין (נד, א) שלא תהא עוברת בהמה בשוק ויאמרו זו היא שנסקל פלוני על ידה, והכי נמי שלא תהא בהמה עוברת בשוק ויאמרו זו משל עמלק. אבל כל זמן שמין האדם מעמלק קיים, ליכא מצוה בהריגת הבהמות...

ולפי זה נראה שזה היה עצתו של שאול, שיזכה העם בשלל קודם שימחו ויהרגו את העמלקים, שאז עדיין ליכא מצוה בהריגת הבהמות כיון שעדיין בני אדם עמלקים קיימים, וממילא אח"כ כשיהרגו את העמלקים לא יהא שוב מצוה בהריגת הבהמות כיון שכבר זכו בהם אנשי המלחמה קודם שנתחייבו להורגם. ואטו מי שקנה בהמות מעמלקים זמן רב קודם המלחמה מחויב להרוג הבהמות, הלא כבר זכה בהן ושלו הם... והתחכם שאול להביא את אגג מלך עמלק, להביאו להראות לשמואל שעדיין אחד מהם קיים, ומהני זכיית הבהמות¹⁰.

ונראה שעפ"י חידושו, ניתן אף ליישב את דברי רש"י, שהרי במלחמת דוד עדיין לא מחו את כל העמלקים ולכן יכל ליטול מרכושם. ומטעם זה יכלו מרדכי ואסתר לזכות בבית המן. ומה שלא שלחו ישראל ידם בביזה היה מטעם אחר, ועל דרך שפירשו מפרשי המגילה¹¹.

באופן אחר כתב ליישב את מעשה דוד רמ"ש הכהן ב'משך חכמה' (דברים כה, יט): בספר החינוך כתב דעל כל יחיד שיקרה לפניו מזרע עמלק מצוה זו. ולרש"י שפירש 'יזכר' מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שה, שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה לומר בהמה זו משל עמלק היא, והוא מהמכילתא דפרשה בשלח... מוכח דעל יחיד אין המצוה, דהרי מפורש בשמ"א כז, ח: "ויעל דוד ואנשיו ויפשטו אל הגשורי והגזרי והעמלקי... ולקח צאן ובקר וחמורים וגמלים ובגדים וישב ויבוא אל אכיש". **הרי דביחיד אין מצוה לאבד הצאן והבקר.**

10 וביחס לדברי שמואל ביאר העונג יו"ט (שם): 'והשיב שמואל ע"ז, החפץ לה' בעולות כשמוע בדבר ה'. הלא מוטב לעשות מצוה כתיקונה ולא לעשות טעדיק למיפטר נפשיה ממ"ע ע"י התחכמות שעשה שזכה בהן מקודם. ולזה אמר כי מאסת דבר ה'. היינו שלא ביטל המ"ע בידים, רק שעשה טעדיק למיפטר נפשיה, כמו מכניס פירותיו דרך גגות... לפוטרו ממעשר. וכן היה באמת ששיסף שמואל את אגג, דמה לי הכא מה לי התם, עדיין יכולים לקיים מצות מחיה באגג, אבל הבהמות לא מצינו שהרג, יען כי פקע מצות הריגה מהם ע"י שזכו בהם כל זמן שהיה אגג עדיין קיים, שלא נצטוו להרוג הבהמות אלא אחר שימחה זכרו מן בני אדם, משא"כ מי שזכה בבהמות קודם מחיית בני אדם'. ועי' הרב דן פלאצקי, כלי חמדה, כי תצא, עמ' רנב-רנג, שלא קיבל את דבריו.

11 יש להעיר שרבו בחיי ושאר המפרשים שהוזכרו לעיל, ודאי לא סברו כן, שהרי פירשו בהדיא שמ"ש 'ובביזה לא שלחו את ידם' הוא מפני שהוא רכוש עמלק, וכפי שנלמד מקרא, וזאת על אף שלא הושמדו עדיין כל העמלקים.

לדבריו אם כן היחיד אינו מצווה במחיית עמלק, ולכן ממילא אינו מחויב אף בכילוי ממונו שהוא דין המיוחד בקיום מצוות מחיית עמלק. לכן נטל דוד ממונם ולא אבדו. אמנם עדיין יקשה מהמובא בדה"א יח, יא, שם מפורש שהיה דוד מלך על ישראל, ואעפ"כ נטל ממונם.

גם הגר"י¹¹ פ' פערלא, בביאורו לרס"ג (מצוה נט, עמ' 523), כתב כדברי המשך חכמה, ויישב בזה את מעשה אסתר ומרדכי: 'וכיון שהיו אז בגולה, ואין מלך בישראל, לכן לא היתה אז נוהגת מצוה זו'¹².

אכן, בהמשך דבריו כתב הרב פערלא כי אף אם נאמר שהיא מצוה המוטלת על כל אחד ואחד יש ליישב את הדברים, כי מאחר שהמן נידון למיתה ע"י אחשוורוש אם כן מהרוגי מלכות היה, וכל נכסיו למלך, ומן המלך ניתן הרכוש למרדכי ואסתר. וז"ל:

איברא דלכאורה יש לדחות ע"פ מאי דאמרין בפרק השולח (גיטין לח, א) עמון ומואב טיהרו בסיחון. עיי"ש. וא"כ הכא נמי, כיון דקיי"ל (ס"פ נגמר הדין) דהרוגי מלכות נכסיהם למלך, עיי"ש, א"כ מיד משנהרג המן זכה אחשוורוש מדינא בכל נכסיו, ובזה כבר טיהרו נכסיו והותר למרדכי ואסתר ליזכות בהם¹³.

בדבריו מתבאר גם מדוע לא נטלו מהביזה, כי בממון זה לא זכה המלך והוא נשאר ממון עמלק. אכן אין בזה כדי לבאר את מעשה דוד.

כדברי הגר"י¹⁴ פ' פערלא כתב גם השם משמואל (פורים תרע"ד, עמ' קפג):

ובבזה לא שלחו את ידם. כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שבזה תיקנו חטא שאול שנאמר בו 'ותעט אל השלל' וכו'. אך עדיין יש להבין מדוע לקח מרדכי את בית המן, כמ"ש הנה בית המן נתתי לאסתר המלכה ולמרדכי היהודי... ותשם אסתר את מרדכי על בית המן. ובתרגום, שמרדכי מסרהו לבניין ביהמ"ק. ונראה שהיה כעין שאמרו ז"ל עמון ומואב טהרו בסיחון. וה"נ, הרי היה מהרוגי מלכות ונכסיהם למלך, ומידו של אחשוורוש בא להם.

וכ"כ ריב"ז ליפמן אשכנזי מלנדסברג בספרו נחלת בנימן (מצוה קו ס"ק ו):

אך את בית המן נתתי לאסתר כתיב. כי רכוש המן נטהר ע"י אחשוורוש, דהרוגי מלכות נכסיהן למלך וזכה בהו אחשוורוש, ואז יצא מכלל שלל עמלק והותר לאסתר.

12 ועיי"ש שהעיר שא"א לומר שלא היו חייבים במצוות מחיית עמלק כיון שלא היו בארץ, 'שהרי כבר כתב הרמב"ן (בליקוטיו ריש פ"ק דמגילה)... דאז כבר נפקדו ישראל ועלו ברשיון כורש ונתיישבו בעריהם ואנשי כנסת הגדולה עם רוב ישראל כבר היו בארץ'. ומזה הביא ראיה ליראים ולרמב"ן, שמצווה זו מוטלת על המלך. עיי"ש.

13 ועיי"ש מה שהקשה על כך ומ"ש והאריך עוד בעניין.

עוד כתב הרב פערלא ליישב קושי זה באופן אחר, והוא עפ"י דברי הירושלמי (יבמות ב, ו) שביאר את מה שכתוב במגילה (אסתר ט, כד): 'כי המן בן המדתא: 'וכי בן המדתא היה?! אלא צורר בן צורר'. ונמצא שסובר הירושלמי שהמן לא היה מכלל זרע עמלק, ומובן ממילא איך נטלו מרדכי ואסתר את רכושו¹⁴. אמנם אין בדברים אלו כדי ליישב את מעשה דוד, אשר, כאמור לקח מרכוש עמלק ולא החרמו.

הגר"י גרשוני בספרו קול צופיך (עמ' תלד-תלה) כתב, כי עפ"י חידושו הידוע של רבי חיים מבריסק¹⁵ ניתן ליישב את פסיקת הרמב"ם. דהנה הקשה ר' חיים, כי כאשר הרמב"ם פוסק שיש להשמיד את שבעת העממים (הל' מלכים פ"ה הל' ד) הוא כותב: 'וכבר אבד זכרם', וכפי שמבאר הרדב"ז: 'לפי שבא סנחריב ובלבל את העולם'. אולם כשפסק הרמב"ם שיש מצוות עשה לאבד את זרע עמלק לא כתב שכבר אבדו ואבד זכרם. מכאן למד הגר"ח שהרמב"ם סבר כי כל אומה הנלחמת בישראל וכוונתה להשמיד את ישראל נכללת גם היא בחיוב זה של מחיית זרעה. על כן, כתב הגר"י גרשוני, לא כתב הרמב"ם שבכלל חיוב מחיית עמלק החיוב להחרמת רכוש, כיוון שדין זה של כילוי רכוש נאמר דוקא בעמלק של התורה, ולא בשאר האומות הבאות להשמיד את ישראל הכלולות בשם 'עמלק'. ולכן בזמן הזה שאין עמלק זה קיים,

14 ועי' מש"כ לעיל, שבמפרשים מבואר שהיה מזרע עמלק. וכבר תמה הר"ש יפה ז"ל ביפה מראה שם מהיכן ברור כ"כ שלא היה בן המדתא, ועיי"ש מה שנדחק בזה, ובמש"כ בשיירי קרבן שם. וכן משמע ממגילה יג, א. ומדרש אסתר רבה פרשה ח ד"ה 'את כל אשר קרהו, ובתרגום שני ט: 'חוס על יקרי ולא תקטלני ותחבלני כאג סבי'. ועי' בניצוצי אור (גיטין נז, ב) להג"ר ראובן מרגליות שהוכיח כי ודאי היה המן מזרע עמלק, ושאל לא נתבלבל ע"י סנחריב כיון שהיה מזרע המלוכה. וב"ישוב מ"ש שמבני בניו למדו תורה בבני ברק, כתב עפ"י דברי בעל הטורים שיש לגרוס מבני בניו של נעמן. וזהו לשונו: 'מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק. וכבר התחבט הג"ר חיד"א, דא"כ איך קיבלו גרים מבני בניו של המן, ואין לומר לפי שבינתיים בלבד סנחריב את העולם לא הוקבע יחס המן היותו עמלקי, אחרי שמוצאו של המן מעמלק לא נתערער כאשר העיר הגר"י מדווינסק בספר צפנת פענח לאסתר (י ע"ד) שבמגילת אסתר הוכפל כמה פעמים היות המן בן המדתא 'אגג' וזו היא הדגשה שהוא עמלקי ודאי, כמבואר במרדכי יבמות פ"א דזרע המלוכה לא נתבלבלו, ויוסבר עפ"י דברי הרשב"ם בר"פ מקץ ש"אגג" הוא תואר מלכי עמלק כמו 'פרעה' במלכי מצרים, ולכן מצינו בימי משה רבינו ע"ה וירום מאגג מלכו וכן בימי שאול אגג מלך עמלק, וכו' ברמב"ן בלק כב ו, ובכן כאשר הודגש בכל פעם היות המן אגגי היינו שהוא מזרע מלכי עמלק שלא נתבלבלו, א"כ הרי האיסור בתוקפו שלא לקבל מהם גרים ולא יבואו בקהל ה' עד עולם, ואיך יזכה היוצא מן הטמא ללמד תורה ברבים. אמנם המעיין בבעל הטורים שעל התורה פרשת תצוה כ"ח ז' פס' על שתי קצותיו, יווכח שהיתה לפניו הגירסא מבני בניו של נעמן. ונכון מאד בקישור הענינים שהתחילו נעמן גר תושב היה. וכ"כ בפירושו לספר חרדים, מקור חסד, סי' תתריט [ב]. וכ"כ בספרו מרגליות הים, סנהדרין דף צ"ו ע"ב. וכ"כ הרב מנחם כשר, חומש תורה שלמה, בשלח יז, טז [קלא] עמ' 275.

15 בספר 'הררי קדם' לרב שורקין (עמ' שסו) וכן בספר 'סוד היחיד והיחד' לגר"י סולוביצ'יק (עמ' 392) הביא חידוש זה בשם אביו הגר"מ סולוביצ'יק.

שכבר אבד זכרו, שוב לא שייך דין זה. ועל כן השמיטו הרמב"ם.

אולם קשה, מניין לו לחלק בעניין חיוב כילוי הממון בין עמלק לבין שאר האומות המצירות לישראל? ועוד קשה, שמ"מ היה לו לרמב"ם להביא דין זה גבי עמלק ולומר שכבר אבד זכרו, כפי שהביא שיש מצוה להחרים את שבעת העממים אע"פ שציין שכבר אבד זכרם.

ונראה לומר, שהרמב"ם סבר שלא נצטוו ישראל על כילוי ממון של העמלקים, ומה שהובא במדרש אינו אלא הבטחה שלא יאחר זכר מהם, לא חמור ולא גמל. ודייק זאת ממה שדרשו כן על הפסוק 'כי מחה אמחה את זכר עמלק' (שמות יז, יד) ולא על הציווי (דברים כה, יט) 'תמחה את זכר עמלק'. ומאחר שלא נצטוו על כילוי הממון, ומלחמת דוד בעמלק ראייה לכך, נוח לפרש שאצל שאול לא היתה זו אלא הוראת שעה¹⁶. ומה שלא שלחו ידם בביזה הוא מטעם אחר, כפי שפירשו בכמה אופנים מפרשי המגילה.

16 למעט מ"ש בשוח"ט ט, י עפ"י הנדפס מכ"י. ראה הרב מנחם מ' כשר, חומש תורה שלמה, בשלח יז, טז [קל] עמ' רעד: 'שנאמר: 'תמחה את זכר עמלק', שלא יאמרו אילן זה שלעמלק, גמל זה של עמלק, רחל זו של עמלק היא, שנאמר: 'אבד זכרם המה'. וצ"ל שבמדרש שהיה לפני רש"י, נדרשה נדרשה זו על קרא ד'תמחה את זכר עמלק'.

17 בזה גם ניחא מה ששמואל ציוה רק על הריגת בהמות עמלק, בעוד שבמדרש (כן משמע מדברי המכילתא דרשב"י סוף פרשת בשלח, ואיכה רבה סו"פ ג, ראה לעיל). הובא אף 'שלא יאמרו אילן זה של עמלק'.

כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק. פירש הרב רבי נתן כי 'יד' זה מוסב על עמלק. דקשיא ליה, כתיב הכא מחה אמחה את זכר עמלק, וכתיב התם בפרשת כי תצא תמחה את זכר עמלק, משמע שהציווי לישראל שהם ימחו זכרם! אלא מה שכתוב תמחה - היינו כשעמלק פושט ידו על ישראל לבד, ללחום עמהם. ומה שכתוב אמחה, דמשמע הקב"ה עצמו ימחה - היינו כשעמלק פושט ידו על המקדש. והיינו דקאמר מחה אמחה - לפי שיד עמלק על כס יה, כלומר בית המקדש. והיינו שיד הפייט: נא 'זכור יום זבולך, שלם לו משלך, גמול רע מחילך', כלומר בשביל שפשט ידו בזבולך אתה בעצמך שלם לו גמול רע.

פירוש ר' חיים פלטיאל לתורה שמות יז, טז

הרב ד"ר איתמר ורהפטיג

'יבוא הנס מכל מקום'

הקדמה

- א. ישועה ע"י רשעים
- ב. מקורות סותרים ויישובם
- ג. מבשרים ומכשירים בלבד
- ד. שבעה הסברים
- ה. מתורתו של הרב קוק
- ו. הרהורי סיכום

הקדמה

רבים שואלים: כיצד יתכן שמדינה זו שהיא 'ראשית צמיחת גאולתנו', 'אתחלתא דגאולה', או כל כינוי אחר שיתאים להגדיר את הנס הגדול שאנו חיים יום יום, כיצד יתכן שמדינה זו הוקמה בעיקר ע"י יהודים שאינם שומרים מצוות? הרי מגלגלין זכות ע"י זכאי (שבת לב, א), וגם בסברה - כמאמינים בעיקרון הגמול של שכר ועונש (העיקר הי"א מ"ג עיקרי האמונה של הרמב"ם), לכאורה הצדיקים דוקא ראויים לישועה לפני כל האחרים!

בשאלה זו עסקו רבים. כפתיחה אצטט משאלה שנשאל הרב חיים דוד הלוי (שו"ת עשה לך רב א, ג):

'אינני מתכוין לקנטר... אך תמוה לי איך בכל זאת נתפסת להשקפה ציונית פסולה. קראתי במאמריך ובספריך בהם אתה מביע אמונה חזקה ואיתנה כי אכן דור זה שאנו חיים בו הוא תקופת ה"אתחלתא דגאולה". כיצד אפשר לקבל הנחה זאת כנכונה, כאשר מנהיגי התנועה הציונית מאז היוסדה ועד עתה הם פורקי עול תורה ומצוות. וגם בראש המדינה, שלדעתכם הציונים הדתיים היא "ראשית צמיחת גאולתנו", עומדים שוב אותם פורקי עול תורה ומצוות... האם לא מצאה ההשגחה העליונה שליחים נאמנים יותר להביא לגאולת ישראל, מלבד פורקי עול אלה, החוטאים ומחטיאים?... תשובת הרב תובא להלן.

אמנם למעשה מצאתי ששאלה כזו נשאלה כבר בקשר לשיבת ציון לאחר גלות בבל. וז"ל שיר השירים רבה פרשה ה:

דודי שלח ידו מן החור. אמר ר' אבא בר כהנא, וכי מה טיבו של חור זה - להיות מגדל שרצים! אלא כך אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא,

רביש"ע, כל ניסים שעשית לי על ידי כורש לא היה מוטב לעשותן לי על ידי דניאל, ועל ידי אדם צדיק? אעפ"כ מעי המו עלי. א"ר עזריה, אמר הקדוש ברוך הוא גזר טב אנא, אתון אמרין ומעי המו עלי, גם אני אמרתי מעי מעי אוחילה. התשובה תוברר להלן.

א. ישועה ע"י רשעים¹

1. מל"ב יד, כג-כז: בַּשָּׁנָה חֲמִשׁ עָשָׂרָה שָׁנָה לְאַמְצִיָּהוּ בֶן יוֹאָשׁ מֶלֶךְ יְהוּדָה מֶלֶךְ יִרְבְּעָם בֶּן יוֹאָשׁ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל בְּשִׁמְרוֹן אֲרֻבָּעִים וָאַחַת שָׁנָה. וַיַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי ה' לֹא סָר מִכָּל חַטָּאוֹת יִרְבְּעָם בֶּן נְבָט אֲשֶׁר הִחֲטִיֵּא אֶת יִשְׂרָאֵל. הוּא הָשִׁיב אֶת גְּבוּל יִשְׂרָאֵל מִלְּבֹוא חֶמֶת עַד יָם הָעֶרֶבָה כְּדָבָר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיַד עֲבָדָיו יוֹנָה בֶּן אֲמִתִּי הַנְּבִיא אֲשֶׁר מָגַת הַחֹפֶר. כִּי רָאָה ה' אֶת עֲנִי יִשְׂרָאֵל מִיָּה מָאֵד וְאָפֶס עֲצוּר וְאָפֶס עֲזוּב וְאִין עֲזָר לְיִשְׂרָאֵל. וְלֹא דִבֶּר ה' לְמַחֲזוֹת אֶת שָׁם יִשְׂרָאֵל מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם וַיִּשְׁיַעֵם בְּיַד יִרְבְּעָם בֶּן יוֹאָשׁ.

ואומר הרד"ק: לא בשביל תשובה שעשו, אלא שריחם עליהם כי ראה עניים. הרי לנו עדות נבואית מפורשת כי הקב"ה מביא ישועה, מחמת עניים של ישראל, אף ע"י רשעים.

2. מל"א כ, יד: וַיֹּאמֶר אַחֲזָב בְּמִי וַיֹּאמֶר כֹּה אָמַר ה' בְּנַעֲרֵי שָׁרֵי הַמְּדִינֹת וַיֹּאמֶר מִי יֹאסֹר הַמִּלְחָמָה וַיֹּאמֶר אָתָּה.

רד"ק: ולמה שאל אחזב מי יאסור, ומי יאסור - אלא הוא שהיה מלך? אלא לפי שהיה עובד ע"ז והקב"ה עושה עם ישראל נס, חשב אחזב שלא יעשה הקדוש ברוך הוא הנס אם יהיה שם הוא, לפי שהוא עובד ע"ז, לפיכך שאל מי יאסור המלחמה, ויאמר אתה.

3. מל"ב ז, יט-כ: וַיַּעַן הַשָּׁלִישׁ אֶת אִישׁ הָאֱלֹהִים וַיֹּאמֶר וְהִנֵּה ה' עֹשֶׂה אַרְבּוֹת בְּשָׂמַיִם הִיְהִיָּה כְּדָבָר הַזֶּה וַיֹּאמֶר הִנֵּה רָאָה בְּעֵינַי וּמִשָּׁם לֹא תֹאכַל. וַיְהִי לוֹ כֵּן וַיִּרְמְסוּ אוֹתוֹ הָעָם בְּשִׁעָר וַיָּמָת.

המדרש מביא את הודעת הנביא אלישע על הברכה הצפויה, שהשליש לא האמין לה, ומוסיף:

ויאמר אלישע... כעת מחר... אמר רבי יהודה הלוי בר שלום: אמר להם [השליש]: לדור הזה, הרשע, שמעשיהם דומים לדור המבול... אתה עושה נסים? אמר לו הקב"ה: אתה לימדת קטגוריא על בני, ויאמר: הנך רואה בעיניך. מה עלתה לו? וירמסו אותו העם בשער (תנחומא כת"י, מובא בתורה שלמה בראשית ז, א ובמאמרו של הרב כשר הנ"ל).

1 ע"י בספר התקופה הגדולה מאת הרב מנחם כשר, פרק שני, יבוא הנס מכל מקום.

כאן מסופר אף על הטלת עונש של מי שאינו מאמין שישועה תבוא על דור של חוטאים.

4. שמות ד, א: וַיַּעַן מֹשֶׁה, וַיֹּאמֶר, וְהֵן לֹא יֶאֱמִינוּ לִי, וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקִלִּי: כִּי יֹאמְרוּ, לֹא נִרְאָה אֱלֹהֵי ה'.

כאו הרעיון חוזר בשני כיוונים נוגדים, רש"י מפרש שמשה לא האמין שהעם ראוי לגאולה, ולכן אמר והן לא יאמינו לי, אבל נרמז לו ע"י אות הנחש כי דיבר שלא כהוגן, ותפס אומנותו של הנחש המספר לשון הרע. כלומר, אנו איננו רשאים להכתיב לקב"ה כיצד תבוא הישועה.

הנצי"ב בהעמק דבר הולך בכיוון הפוך. לא משה חשד בהם, אלא להיפך, בני ישראל סברו כי לא יתכן שהגאולה תבוא ע"י מנהיג כמעט זר, וז"ל:

...לא קטרג ח"ו עליהם כי מעוטי אמנה הם בגאולה... אלא לא יאמינו כי נראה ה' אל משה ביחוד, שלא היו יודעים את משה לגדול בתורה המסורה להם מן האבות, ולא בחסידות, שהרי בקטנותו גדל בפלסין של מלך ועסק בחכמות, ומיד שבא לראות בצרת אחיו אירע סיבה שברח מעיקר קדושת ישראל, ומצד דעת בני אדם היה ראוי שיהיה נגלה הקב"ה לאהרן שהיה נביא עד כה במצרים, כמבואר ביחזקאל כ'... וזה היה טענת משה, שיאמרו לא נראה אליך ה'.

אמנם כאן נבחר מושיע צדיק, אבל ההבנה הפשוטה של העם היתה שלא תתכן גאולה ע"י מי שאינו ראוי לכך.

5. מעילה יז, א: חֲכָמֵי יִשְׂרָאֵל נִסְעוּ לְרוּמֵי כְּדִי לְבַטֵּל גִּזְרֵת מַלְכוּת, וְכַךְ מִסְפַּר־הַגִּמְרָא:

אמרו: מי ילך ויבטל הגזרות, ילך ר' שמעון בן יוחאי שהוא מלומד בנסים... יצא לקראתו בן תמליון (שד. רש"י): רצונכם אבוא עמכם? בכה ר' שמעון ואמר: מה שפחה של בית אבא נזדמן לה מלאך שלוש פעמים, ואני לא פעם אחת! יבא הנס מכל מקום.

כאן המקור לביטוי "יבוא הנס מכל מקום". רבי שמעון בן יוחאי הצטער שהישועה באה ע"י שד, והתחזק בהבינו שהנס יכול להגיע בכל מצב ודרך.

ב. מקורות סותרים ויישובם

אולם בניגוד לאמור עד כה, מצינו לכאורה מקורות סותרים.

1. עבודה זרה יח, א: ברוריא דביתיה דר' מאיר בריתיה דר' חנינא בן תרדיון הוא, אמרה לו: זילא בי מלתא דיתבא אחתאי בקובה של זונות. שקל תרקבא דדינרי

ואזל, אמר: אי לא איתעביד בה איסורא מיתעביד ניסא, אי עבדה איסורא לא איתעביד לה ניסא. אזל נקט נפשיה כחד פרשא, אמר לה: השמיעני לי, אמרה ליה: דשתנא אנא. אמר לה: מתרחנא מרתח, אמרה לו: נפישין טובא דשפירן מינאי. אמר: ש"מ לא עבדה איסורא, כל דאתי אמרה ליה הכי. אזל לגבי שומר דידה, א"ל: הבה ניהלה, אמר ליה: מיסתפינא ממלכותא, אמר ליה: שקול תרקבא דדינרא, פלגא פלח ופלגא להוי לך. א"ל: וכי שלמי מאי איעביד? א"ל: אימא אלהא דמאיר ענני ומתצלת...

הרי לנו שאין החוטא זוכה לנס, ורבי מאיר בחן אם אחות אשתו היא צדיקה הראויה לנס.

2. גיטין מה, א: בנתייה דרב נחמן בחשן קדרא בידיהו. קשיא ליה לרב עיליש, כתיב: אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי, הא איכא בנתייה דרב נחמן! גרמא להו מילתא ואשתביין, ואישתבאי איהו נמי בהדיהו. יומא חד הוה יתיב גביה ההוא גברא דהוה ידע בלישנא דציפורי, אתא עורבא וקא קרי ליה, אמר ליה: מאי קאמר? אמר ליה: עיליש ברח עיליש ברח, אמר: עורבא שיקרא הוא ולא סמיכנא עליה. אדהכי אתא יונה וקא קריא, אמר ליה: מאי קאמרה? א"ל: עיליש ברח עיליש ברח, אמר: כנסת ישראל כיונה מתילא, ש"מ מתרחיש לי ניסא. אמר: איזיל אחזי בנתייה דרב נחמן, אי קיימן בהימנותיהו אהדרינהו. אמר: נשי כל מילי דאית להו סדרן להדדי בבית הכסא, שמעיניהו דקאמרן: עדי גוברין ונהרדעי גוברין, לימא להו לשבויהו דלירחקניהו מהכא, דלא ליתו אינשין ולישמעי וליפרקינן. קם ערק, אתא איהו וההוא גברא, לדידיה איתרחיש ליה ניסא עבר במברא, וההוא גברא אשכחוה וקטלוה. כי הדרן ואתן, אמר: הו קא בחשן קידרא בכשפים.

גם פה אומר רב עיליש כי החוטא אינו זכאי שייעשה לו נס.

המקור הבא הוא מדברים מפורשים של הראשונים: בשמ"א א, יד מסופר: ויאמר יהונתן אל הנער נושא כליו, לכה ונעברה... אולי יעשה ה' לנו... כי אין לה מעצור להושיע ברב או במעט. על כך כותב הרשב"א:

3. שו"ת הרשב"א חלק ד סימן רצו: ועניין יהונתן ששאלת, דע, שלא נתחייב יהונתן מחמת עובר על שבועת ביטוי, כי אין אדם חייב בשבועת ביטוי אלא במוציא שבועה מפיו, או במושבע מפי אחרים וענה אמן, וכמו שראית בפסקי הרב ז"ל, ואין בזה שום פקפוק. וענין יהונתן טעם אחר יש בדבר. וזה הענין כענין עכן שנתחייב הריגה על מעלו אשר מעל בחרם. והוא, שהמלך או סנהדרין, כשמחרימין במעמד רוב ישראל שלא לעבור על דבר פלוני, ועבר איש על חרמו על אשר לא עלו למצפה, ויהונתן על עניינו, ואף על פי שהיה שוגג סבור

היה שאול שעבר בכוונה אחר שהיה רואה את העם נזהרין מלאכול מאכל הדבש, שאם לא היה יודע, היה לו לשאול מה לעם שנזהרין מלאכול. ויפדו העם את יהונתן ולא מת, שאמרו א"א שיהיה מזיד, אחר שנעשתה הישועה הגדולה בישראל על ידו, שאין הקדוש ברוך הוא עושה נס ע"י הרשעים.

הרי לנו קביעה של הרשב"א המסבירה את הפסוק, כי אין הקב"ה עושה נס ע"י רשעים. כנראה שהרשב"א הסתמך על הסוגיות בע"ז ובגיטין שנזכרו לעיל.

כיצב ניישב את הסתירה?

הרב כשר (בספרו שם) נזקק לקושי זה, ומחלק בין נס ליחיד, לבין נס לכלל ישראל או עכ"פ לרבים. הגמרות בע"ז ובגיטין עסקו בנס ליחידים, וגם יהונתן פעל מיוזמתו, שלא בשליחות המלך, אבל ירבעם, אחאב, אלישע, משה ורשב"י פעלו למען עם ישראל.

ג. מבשרים ומכשירים בלבד

וכעת נתמודד עם השאלה במישור הרעיוני.

ראשית יש לציין כי בדוגמאות שנ"ל מדובר על בשורת הגאולה, או גם הכשרתה הראשונית ע"י רשעים (ירבעם ואחאב), ואין לנו ראיה מהם על הגאולה הסופית. כך מצינו שלושה סיפורים על המצורעים כמבשרי גאולה, שמהם ניתן ללמוד שההתחלה יכולה לבוא ע"י אנשים דחויים:

1. מדרש אגדה (בובר) במדבר פרשת חוקת פרק כא סימן יד: רש"י (במדבר כא, טו) מביא את הסיפור של חז"ל על תשועת ישראל מיד האמורי כשעברו בנחל ער, והאמוריים שישבו למעלה נמחצו ע"י ההרים שקרבו זה לזה. ומי הודיעם [מי הודיע לעם ישראל על הנס, הרי הוא לא נעשה לעיניהם]? אומר המדרש:

על כן יאמר בספר מלחמת ה'. וכיון שראה שהיו בו ישראל בסכנה הוא נטה לשבת ער להצילם. ומי הגיד להם לישראל, רבנן מפרשים שני מצורעים היו שם, את והב בסופה, והיה הענן פולטם לחוץ, והם ראו דמם של אמוריים שהיה יוצא מן המערות ובאו והגידו לישראל,

2. מל"ב ז: כאשר ישראל נצלו ממחנה ארם בדרך נס, מי הודיעם? אומר הפסוק:

(ח) וַיָּבֹאוּ הַמִּצְרָעִים הָאֵלֶּה עַד קֵצָה הַמַּחֲנֶה וַיָּבֹאוּ אֶל אֶחָד וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ וַיִּשְׂאוּ מִשָּׁם כֶּסֶף וְזָהָב וּבָגָדִים וַיֵּלְכוּ וַיִּטְמְנוּ וַיֵּשְׁבוּ וַיָּבֹאוּ אֶל אֶחָד וַיִּשְׂאוּ מִשָּׁם וַיֵּלְכוּ וַיִּטְמְנוּ. (ט) וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ לֹא כֵן אֲנַחְנוּ עֹשִׂים הַיּוֹם הַזֶּה יוֹם בְּשָׂרָה הוּא וְאֲנַחְנוּ מִחֲשִׁים וְחִכְיֵנוּ עַד אֹרֶךְ הַבֶּקֶר וּמִצָּאֵנוּ עֹוֹן וְעֵתָה לָכֵן וְנִבְאָה וְנִגִּידָה בֵּית הַמֶּלֶךְ.

3. **ויקרא יד, לד:** כאשר ישראל באו לארץ עם יהושע בן נון, התגלו להם מטמוניות האמוריים בקירות הבתים. כיצד נתגלו? אומר רש"י על הפסוק: כִּי תִבְאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לְאֶחָהּ וְנִתְּתִי נָגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזְתְּכֶם: בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם, לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, ועל ידי הנגע נותץ הבית ומוצאן:

הרי לפנינו שהמטמוניות התגלו דוקא ע"י בעלי בתים מצורעים.

וכן כותב בספר "אם הבנים שמחה", לאחר שהביא את הגמרא בחולין סג, א הדורשת על העוף הטמא רחם שהיא השרקרק, כלומר השרק ומבשר על הגאולה, וז"ל (בעמ' קכא): וכן אמרה הגמרא (חולין שם) בפירוש: "גמירי, דאי יתיב אארעא - אתי משיחא", וכאומר - דבא להם בקבלה, דעוף זה יבשר לנו את הבשורה של הגאולה, וכפירוש רש"י (שם בחולין) דסימן בשורה הוא, עיי"ש. הרי, דבשורת הגאולה דלעתיד תהיה ע"י עופות טמאים.

אפשר לקשור זאת לאמור בסנהדרין צח, א על מושבו העלוב של המשיח ברומי בין סובלי חללים, אך עיון בסוגיה שם דורש דיון החורג מתחומנו.

ד. שבעה הסברים

ועדיין יקשה מדוע זכו אותם רחוקים מדרך התורה ב"כתר" זה? ובנוגע לנו, מדוע המדינה הוקמה בעיקרה ע"י חילוניים? ותחילה נציין כי אפשר "להסתדר" ללא תשובה. הרב טייכטל (אם הבנים שמחה עמ' קכא) אומר שאין אנו מסוגלים להבין דרכי ההשגחה: "האמת היא כאשר כבר אמר איוב: "החקר אלוך תמצא"? מי יחקור פעולותיו ומי יעמוד על דרכיו?"

עם זאת בהגות של ימינו מצינו כמה נסיונות של הסבר, גם של הרב טייכטל עצמו.

1. **דור עני.** כמו שמצינו אצל ירבעם בן יואש שהקב"ה שלח ישועה על ידו מפני שראה בעני של ישראל, כן יתכן שקרה בדורנו, לאחר השואה. כך כותב הרב אליעזר ולדנברג (שו"ת ציץ אליעזר, חלק ז סי' מח, קונ' אורחות המשפטים פרק יב): "הרי כבר היה כזאת לעולמים שבאפס עצור ועזוב שלח ה' עזרתו מקודש בידי מלך ישראל רשע להרחיב את גבולות הארץ וליישב בה המוני בית ישראל, ומפליא הדבר, שהכתוב מציין הדבר לשבחו של מלך זה סמוך ונראה יחד עם ציינו את גודל רשעתו של מלך זה, בבחינה של אין עבירה מכבה מצוה. הלא כה דברי הפסוקים בזה: בשנת חמש עשרה שנה לאמציהו בן יואש מלך יהודה מלך ירבעם בן יואש מלך ישראל בשומרון ארבעים ואחת שנה. ויעש הרע בעיני ה', לא סר מכל חטאות ירבעם בן נבט

אשר החטיא את ישראל. הוא השיב את גבול ישראל מלבוא חמת עד ים הערבה, כדבר ה' אלקי ישראל אשר דבר ביד עבדו יונה בן אמתי הנביא אשר מגת החפר. כי ראה ה' את עני ישראל מרה מאד, ואפס עצור ואפס עזוב ואין עזר לישראל. ולא דבר ה' למחות את שם ישראל מתחת השמים, ויושיעם ביד ירבעם בן יואש (מל"ב יד, פס' כג-כז). הרי דברים מפורשים בדברי נביאי האמת והצדק, כחלום ושוברו בצדו, על פליאת מחזה לעזרת ישראל מיד צר באמצעות רשע עד להשחית בטעמו ובנימוקו. וידוע שכל מה שנקבע בכתבי הקודש, אפילו בתורת סיפור, לא נכתב ח"ו לשם סיפור בלבד, אלא לשם נבואה ולימוד לדורות [ועל זה אומרים 'ותורתך ודברך ישים על לבו', לא תורתך בלבד אלא גם דברך]. וממילא גם הנ"ל נקבע לשם כך לשמש לנו מגדל אור ואספקלריא מאירה לכל התרחשות בהמשך הדורות. ואם כן מי יערוב לנו, ומי יתקע לכף ידו, שאנו בזמנינו לא היינו אחר ההשמדה הגדולה של צורר האנושות היטלר ימ"ש ג"כ בבחינת של מרה מאוד ואפס עזוב ואין עזר לישראל, על כל פנים לא פחות מאז? דומה שעוד לא היתה השמדה אכזרית כזאת ובממדים רחבים כאלה מאז בריאת היצירה האנושית על האדמה. ואם כן לא רחוק הדבר מלחשוב שבהיות שבחסד ה' עלינו לא דיבר למחות את שם ישראל מתחת השמים, לכן בהיותנו זקוקים מיד כאויר לנשימה למדינה עצמאית על קרקע מוצקה לנו כארצנו, עזר לנו ה' ברחמי הגדולים בידי אלה שאחזו כל הזמן בהגה ההנהגה הלאומית, והיו מוכנים ומוכשרים לכך, בלא להביט על הדבר הזה שנראה שרובם אינם שומרי תורה ומצוה, ובהדי כבשי דרחמנא למה לך? עלינו בעיקר לעשות את המוטל עלינו, לשמור ולקיים מצוות ד', ובתוך זה גם המצווה הגדולה והנשגבה של עליה לארץ וישיבה בה, ששקולה כנגד כל המצוות שבתורה..."

אף הרב הרצוג עמד על הנקודה המיוחדת שמקשרת בין השואה והתקומה, ומדבריו עולה שהדור עני לא רק במובן הגשמי-הקיומי אלא גם במובן הרוחני, וכך הוא כותב:

"...בדעתי נגמר שמדינת ישראל צורך הכרחי-חינוי היא; לא רק מנקודת הראות של הצלת נפשות, של מאות אלפי אחינו שרידי התופת באירופא, והבאת רווח והצלה לאחינו בארצות האיסלאם... לא רק מן הבחינה ההיסטורית הלאומית של השאיפה לפריקת עול הגלות; לא רק כדי לסלק את הסכנה של השמדת ישראל ח"ו, המאיימת תמיד; לא רק כדי להכין מקלט לעת צרה; לא רק מהבחינה של כלות הנפש היהודית אל חירות ישראל... בלבי נקבעה הדעה שזהו דבר שהיהדות עצמה, בתוך תוכה, היהדות מהבחינה הכי עמוקה, הרוחנית הנשמית, זקוקה אליו במאוד מאוד. היה ברור לי כשמש בצהרים שהשואה האיומה, שהשמדה את רוב בנין האומה על רוב גאוניה, רבניה, צדיקה, חכמיה וסופריה, משורריה ועסקניה, גרמה תזוזה עזה ליסודות האומה, הטמונים עמוק עמוק בלב המוני בית ישראל, בעולם כולו. פחד

פחדתי שאם השחר שהתחיל לעלות בארץ האבות והנביאים יתעלם ויסתתר ח"ו לזמן ארוך, תהיינה התוצאות מרות מאוד, עד כדי לסכן את עצם קיום היהדות, על כל פנים בגולה. ולפיכך בשלה אצלי הכרה מוצקת שהמאמצים להצלחת מאבקנו ההירואי בארץ ישראל הינם דבר שנשמת האומה תלויה בו, שאין זו רק מלחמה לעזרת ישראל מצר הצורך... אלא יותר מזה, מלחמה להצלת נשמת האומה (תחוקה לישראל על פי התורה, ח"א, עמ' 210, הוצאת מוסד הרב קוק, תשמ"ט).

2. הם לא "רשעים". בוני הארץ, שמסרו נפשם לבניינה והגנתה אינם בגדר רשעים, למרות שלצערנו אינם שומרים את רוב המצוות. תקדים דומה מצינו בתחילת בית שני, שדוקא הלא מיוחסים, שהיו גם בעלי עבירות, נושאי נשים נכריות, מחללי שבת (עי' רד"ק ריש ספר מלאכי), עלו תחילה לארץ ובנוה. כך כותב בעל אם הבנים שמחה (הוצאת מכון פרי הארץ, עמ' קפט): 'איך אפשר לומר על עולים כאלו שהיו מעשיהם נאים ורק שמוטיהם בלבד היו כעורים, עד שחז"ל נקטו אותם לדוגמא "דיש ששמוטיהם כעורים ומעשיהם נאים - אלו עולי הגולה"... ועל כרחך, מוכרח לן לומר, דזו היתה נאותם - במעשה העליה גופא, ובמעשה הבנין שבנו את הארץ ואח"כ את בית המקדש, בזה היתה יפיפותם ונאותם, והיתה רצויה מאוד לפניו יתברך, אף שמלבד זה היו עוברים כמעט על כל התורה כולה... ומשום זה בלבד היו כדאיים להיקרא נאים... ואולי מפני שגדולה מצות ישיבת ארץ ישראל ששקולה כנגד כל התורה כולה. ואחר שהם עסקו בזה היתה מכריעה זכות זו כל כך. עד שיש לומר עליהם שמעשיהם נאים... ועתה מאן ספין ומאן יהיר בזמנינו, לכנות את העולים שבזמנינו בשם "כעורים", וח"ו בשם "רשעים", ולגנות את מעשיהם שעלה בידם לבנות ולהפריח את הארץ ממש במסירות נפש, ולדבר עליהם בזו וקלון. אשר הם קיימו בזה, אף בלי ידיעתם, מצות עשה הגדולה ד"וירשתה וישבת בה", בכל התיקונים שיש בזה בנגלה ובנסתר... ובפה מלא אני אומר, שמעשיהם נאים לפני הקב"ה ושכרם גדול מאוד, והלואי שיהא חלקי בזה עמהם. ורק צריך לבקש מהם, שמהיום והלאה ילכו בדרך ה', בדרכי התורה והיראה, והכל יהיה נעשה ברוח התורה ועפ"י ציווי גדולי הדור וחכמי התורה. וזאת נשיג בעזה"י, אם נקרב אותם באהבה ובחיבה ובכבוד אליהם, ודברי חכמים בנחת - ישמעו, ולא ברעש ולא בקול צעקה עליהם, אז המה יכופו עצמם אל רוח התורה והיראה, ויעלה בידינו לטהרם, כמו שעלה ביד עזרא לקרב אותם אל התורה והקדושה אחר שראו שקרבם ולא ריחקם מעלינו. וזה אמת וברור לכל הרוצה לראות את האמת'.

אף הרב קוק מרבה ללמד סגוריא על העם השב לארצו, ועושים מלאכת הקודש. באחת מאגרותיו (א, רעד) הוא מתייחס לרבנים שמתרחקים מדור החלוצים, ואומר: 'ועל כן הולך ההמון ותועה, הולך ומתפקר, והם אינם אשמים כלל, כיון שאין

מי שיראה להם דרך ישרה בחיבור קדושת התורה והאמונה עם החיים, הולכים הם ומתפקרים אע"פ שיש בהם כמה ניצוצות של טוב, וכמה עדינות נפש, ומהם רבים החפצים בכל לבם בישועתם של ישראל, ובתחיית ארצנו הקדושה, שאיך ששפלה תהיה הבנתם בזה, עומדת היא הכוונה על יסוד קדוש, מפני שישועתם של ישראל היא באמת כוללת כל מדת הקודש שבעולם. וכל אשר נראה פנים יותר להשכיל לדון לכף זכות אפילו את החייב שבחייבים, אם רק אינו רוצה להיות נפרד מכלל האומה, להיות נוסף על שונאינו, וכל אשר נצרף אל החינוך כל מדה טובה, ונלמד את בנינו את הלימודים הנותנים פרנסה וכבוד לאדם מצורף אל התורה, יתחזק ויוסף אומץ יסודה של תורה'.

3. לראות את יד ה'. עד כה הסברנו מדוע המדינה יכלה לקום גם ע"י חילונים, אך מדוע קמה דוקא על ידם? לו היתה המדינה קמה ע"י אנשים בני תורה היינו אומרים שזהו אקט דתי, ולא היינו רואים את יד ה' בדבר. דוקא כשהמדינה הוקמה בידי חילוניים שהתעוררו לכך ניכר לכל שיד ה' עשתה זאת.

ובלשונו של הציץ אליעזר שם: '...בספר שו"ת תולדות יעקב בחלק חושן משפט (סי' ח), בדברו שם בשבחי ארץ ישראל ובנוגע לזה שהמתעסקים והמעוררים לכך חלק גדול מהם אינו שומר תורה ומקיים מצוות בפועל, הוא מביע בדבריו רעיון נגב הראוי לתשומת לב מיוחדת: דאם היה ההתעוררות מת"ח אזי יאמרו הבריות יען שהם חפצים וכוספים לא"י הקדושה לקיים מצות התלויים בה, כדרש ר"ש בסוטה י"ד, א': מפני מה נתאוה מרע"ה ליכנס לא"י וכו', וא"כ היינו אומרים דהרוח הזה אינו מהשמים. אבל כעת אשר ההתעוררות באה לאלה האנשים אשר מעולם לא עלה על דעתנו אשר המה יהיו מהמעוררין להרעיון הזה, אין זה כי אם מאת ה' היתה זאת'.

4. שלא יתרחקו. באופן דומה הייתי מוסיף, כי לו המדינה היתה נבנית ע"י שומרי המצוות היו החילונים מסתייגים ומתרחקים ממנה, שכן היו רואים בזה מעשה דתי, וח"ו עלולים היינו לאבדם. [ויתכן שחלק מהייחס לשטחי יש"ע ע"י חלקים גדולים מהציבור אכן נובע מכך שמתייחסים לכך כאל התיישבות דתית וכיבוש דתי, ולכן ההזדהות של חלק מאזרחי הארץ ואוהביה עימם נמוכה יחסית].

5. מי שקלקל הוא יתקן. כך כותב הציץ אליעזר בהמשך דבריו שם בשם בעל שו"ת תולדות יעקב:

'ואולי הם מוכרחים להרעיון הזה, ושיהיה בנין ירושלים דוקא ע"י אלה האנשים, כי יוכל להיות שהם היו מהגורמים לחורבן ירושלים (ועי' גיטין נו, א דרבנן רצו לעשות שלום ולא הניחו כי אמרו נפיק לקרבא), לכן גזירת המלך היא אשר המה יהיו המתקנים, כי לא ידח ממנו נדח כתיב, ויתקנו את אשר עוותו בדורות הראשונים'.

6. הגלות "הרדימה" אותנו. לרב חיים דוד הלוי (עשה לך רב א, ג) הסבר נועז.

בגלות עסקנו רק ברוח, ללא בנין לאומי, ומתוך כך גם שררה בקרבנו אמונה שמימית בבוא הגאולה, אמונה שהחזיקה את העם. וז"ל: "לעניות דעתי היה דבר זה מחוייב המציאות בגאולה טבעית, בחינת "בעתה" אשר לה זכה דורנו... ואם תהיה הגאולה בזכות ישראל יהיה הדבר מופלא במעלה, ויתגלה הגואל לישראל מן השמים במופת ואות כמבואר בספר הזוהר, משא"כ כשתהיה הגאולה מצד הקץ ואין ישראל ראויים לה תבוא בחינת עני ורוכב על חמור... 'וקם שבט מישראל', פירוש שיקום שבט אחד מישראל כדרך הקמים בעולם דרך טבע, על דרך אמרו ושפל אנשים יקום עליה... ויעשה מה שנאמר בסמוך (ר"ל 'ומחץ', 'וקרקר'...). הנה ברור היה לחכמי ישראל שגאולה "בעתה" תבוא כדרך הקמים בעולם דרך טבע, ואף גם זאת - לא בידי בני בחירי האומה שומרי תורה ומצוות... הגלות הקשה והדויה שבה סבל עם ישראל לא סבל גופני בלבד, אלא גם השפלה נפשית חמורה, גירשה ממחשבתו כל שמץ של תקווה שתאפשר לו התנערות טבעית מן הגלות, ושיבת שבותו כבתחילה "כדרך הקמים בעולם דרך טבע". ודין היה לחשוב כך, שמא יכול היה עם דווי וסחוף, מפוזר בכל קצווי תבל, נאבק על קיומו במאמץ עליון, כשענפים רבים ממנו נכרתים בכל דור ודור, מי בחרב ומי בשמד, לחשוב על תחיה לאומית, קיבוץ גלויות, והקמת מדינה דרך טבע? לכן נאלצו חכמיו וסופרי, דרשניו ומגידיו, להשריש בקרבנו את האמונה בגאולה שמיימית שכולה נס ופלא. לגאולה כזאת יכול היה לצפות, כי ממנו יתברך ודאי לא ייפלא כל דבר. אט-אט הלכה והשתרשה באומה האמונה בגאולה נסיית-שמיימית, ואכן היתה זאת עוגן הצלה לעם לבל תאבד אמונתו בגאולתו העתידה, ולבל ישקע בייאוש שבסופו אבדן. אך מאידך הביאה אמונה זאת רפיון מוחלט באומה, שישיבה וציפתה באפס מעשה לגאולה העתידה, פרט לנסינות סרק ידועים בהיסטוריה, שנסייתו באסון. וכאשר הגיעה עת דודים לגאולת ישראל בחינת "בעתה", ורצתה ההשגחה העליונה להתחיל בקיבוץ גלויות כהכנה לקראת ה"אתחלתא דגאולה", והכל דרך טבע כראוי לגאולה מסוג זה, אז היתה אותה אמונה בת דורות רבים, בגאולה נסיית-שמיימית לרועץ, ודווקא שלומי אמוני ישראל הם שלחמו בשצף קצף נגד הציונות המדינית שעסקה, ברצון הבורא, בהכשרת הדרך לגאולת ישראל דרך טבע. מעתה, מי היה מסוגל לזוז את הליכי הגאולה כרצון ההשגחה העליונה, אם לא אלה שפרקו מעליהם כבר את האמונה בגאולה מן השמים כל עיקר, ולדעתם הם עסקו בתחיה הלאומית "בדרך הקמים בעולם דרך טבע", מבלי שאף יחושו שבכך הם כלים בידי ההשגחה העליונה לקידום מטרותיה ההיסטוריות? אמנם, זכו גם מעטים משלומי אמוני ישראל שומרי תורה ומצוות, ובראשם גם רבנים וגדולי תורה, לתת יד לגאולת האומה, אך בדרך כלל באה גאולה זאת ע"י אנשים חילוניים, כראוי לגאולת "בעתה". כך נראה לנו להסביר את מהלכיה של ההשגחה העליונה, לאחר מעשה, באשר נצטרפו הליכים רבים של הגאולה אחד לאחד, ונצטיירה תמונה ברורה

ומקיפה גם לעיניו של בשר ודם.

התקווה והאמונה היא, כי נמצאים אנו כבר בסיומה של ה"אתחלתא דגאולה", ומהרה נזכה לראות אור חדש על ציון בגאולתנו השלימה.

בניסוח אחר הייתי אומר, כי המעבר מחיי רוח לחיי חומר, מעם שיש לו רק תורה לעם-מדינה שיש בה יסודות לאומיים וחברתיים חדשים, הוא מעבר חד, שלשלומי אמוני ישראל היה קשה לעשות. סח לי חסיד בעלז, האם אתה יכול לתאר לעצמך חסיד בעלז, חבוש חלוקא דרבנן עם קפוטה נוהג בטנק בשבת במלחמת השחרור? החילוניים, ובמידת מה החלוצים הדתיים, 'ריפדו' את המעבר. ובע"ה קמה ומתבררת בימינו תורה גדולה של הלכות מדינה. במאמר מוסגר אוסיף כי תנועת המזרחי הצילה את כבוד התורה, שלא יאמרו ח"ו כי התורה והלאום סותרים זה לזה.

באופן קצת דומה אומר הרב קוק כי בנין החומר לא נעשה ע"י אישי רוח, אלא דוקא ע"י אנשים השקועים בחומר, וז"ל באגרותיו (ג, תקעא): 'אמנם זה היום שקיינו הולך הוא ובא, לעת עתה הולכים ומתגלים צדדיו היותר חיצוניים ע"י פועלים המוכשרים לכונן את המעשים הללו, כערכם של הצידינים היודעים לכרות את העצים מן הלבנון לבנין בית ד' יותר מבני ישראל, אשר עינם ולבם וכל רגשי נשמתם נתונים נתונים אל הבית הגדול והקדוש, אשר נקרא שם שם ד' צבאות יושב הכרובים, אשר ידעו את שמו לדבקה בדבריו ובדרכיו בכל לבם ובכל נפשם'.

7. כדי לבלבל את המקטרגים, סיבה קבלית, שקשה לנו להבינה במושגים רציונליים. כך נכתב בספר "אם הבנים שמחה" (עמ' קכג): 'והנה, מבואר בספרי המקובלים, שבעת שהי"ת רוצה לעשות איזה דבר גדול בעולם שנוגע לעליונים בשמי שמים ולתחתונים בארץ, אז הי"ת מעטף דבר זה בכמה מיני עיטופים, ואפילו באמצעים שאינם נאים ועוד הם כעורים, כדי שלא ירגישו בזה הדינים והמקטרגים. ואלמלי היה נעשה בפומבי, תיכף היה עולה המקטרג לקטרג, ומדת הדין היתה מעכבת בדבר. וזה לשון הש"ך (על התורה בפרשת "וישב"): "שמעתי בשם ה'ר יעקב ארי"ז ז"ל, שקיבל מרבתי, למה היחס והשררה והמלכות של ישראל יהיה על זה הדרך, שהרואה יראה שח"ו יהיה צד ממזרות?", עיי"ש שחשב כל ההשתלשלות של משיח שהיתה על דרך מכוערת ופריצות. "אלא שעשה הקב"ה כן כדי להביא מלך המשיח בהיסח הדעת, כדי שלא יקטרג המקטרג, כמו שאמר בזהר... ולזה רמזו ז"ל נחש, מציאה, משיח - באין בהיסח הדעת של מקטרג... ועשה הקב"ה כן, כדי שיסיח השטן דעתו ויאמר: השררה והמשיח לא יבואו אלא מהיחס והקדושה, ולא יבוא על זה הדרך", עיי"ש שהאריך בזה. ועיין ג"כ בספר הקדוש "מגיד מישרים" (בפרשת "ויגש"), דהמלאך גילה לרבנו הב"י הטעם שאיצטריך דוד ומלכא משיחא דיינו מרות המואביה, משום דע"י כך "אית לה תוקפא לאתקפא על ההוא סטרא", עכ"ל. וכן כתב בספר

הקדוש "נועם אלימלך" (בפרשת "וישב"), "שכל דבר שאדם רוצה לשבר כוחו צריך לשבר בדוגמא מיניה וביה", עיי"ש. והן הן ממש כדברי ה"מגיד מישרים" הנ"ל. ועיין עוד ב"נועם אלימלך" (פרשת "קרח") על מדרש: "מצאתי דוד עבדי - היכן מצאו בסדום", וכתב: "דנראה שהוא על דרך דאיתא בספרי המקובלים טעם למה יצא אברהם מתרח, וכן כמה צדיקים הקדושים יצאו מאבות הטומאה? ופירשו, מחמת שהמקטרגים החיצונים בראותם הנשמה העליונה וגבוהה - אינם מניחים לה לצאת לעולם. ועושים כל התחבולות לעכבה. מה עושה הקב"ה, נותן אותה בגרף טמא ואז מניחין אותה, ועי"ז באתה הנשמה בעולם, כי גם הם בראותם שיוצאת למקום טמא סוברים שבדאי אי אפשר שתעלה במעלות קדושים (ומניחים לה לצאת)". עכ"ד הקדושים. וכן הוא ב"אלשיך" (על רות), וב"אגרת שמואל" (על רות), דאי אפשר לדבר גדול בקדושה להשתלשל אלא ע"י עבירה. עיין בדבריהם. והמשיך המחבר שם לבסס דבריו על פי המהר"ל ועוד, ואכמ"ל.

ה. מתורתו של הרב קוק

אינני בקי בתורתו של הרב, ברם, סבור הייתי שאמצא בה תשובה מפורטת לשאלת הפתיחה, ואודה שלא מצאתי את ששאלה נפשי. הרב מרבה לדבר על מצב הדור, מלמד סנגוריא על הכופרים החלוצים [וגם קטגוריא], אך לא מצאתי דיון ישיר בשאלה שהצגנו בראש דברינו. מתוך דבריו נראה שהוא מסכים לחלק מהתשובות שהובאו לעיל, ובמיוחד לתשובה 2 ו-6.

כללית יש לעיין בדבריו, בפרק זרעונים שבספר אורות (עמ' קיט ואילך), ואני מצטט קטע מתוך הפרק על הנשמות של עולם התוהו (עמ' קכב): 'נשמות דתוהו גבוהות הן מנשמות דתיקון... מבקשות הן אור גדול מאוד, כל מה שהוא מוגבל, מוקצב ונערך אינן יכולות לשאתו... התסיסה החיה שלהן איננה שוקטת, מתגלות הן בעזי הפנים שבדור. הרשעים בעלי הפרינציפים, הפושעים להכעיס ולא לתאבון, נשמתם גבוהה מאוד - מאורות דתוהו. בחרו בהרס והנם מהרסים, העולם מתטשטש על ידם - והם עמו. אבל תמצית האומץ שיש ברצונם הוא הנקודה של קודש, שכשהיא נספגת אל הנשמות המשוערות במהלכן היא נותנת להם את עוז החיים. ביותר הן מתגלות באיזה אחרית ימים, בתקופה שלפני הרת עולם, שקודם להויה יצירת חדשה ונפלאה, בתחום של התרחבות הגבולים, בטרם לדת חק שממעל לחוקים. בעתותי גאולה מתגברת חוצפה... גבורי כח יודעים שגלוי כח זה הוא אחד מהחזיונות הבאים לצורך שכלולו של עולם, לצורך אמוץ כחותיה של האומה, האדם והעולם. אלא שבתחילה מתגלה הכח בצורת התוהו, ולבסוף ילקח מידי הרשעים וינתן בידי צדיקים, גבורים כאריות, שיגלו את אמתת התקון והבנין... ערפלי חשך אלו יהיו

מכשירי אורים גדולים'. עד כאן דברי הרב, דברים נועזים, נסתרים ומרוממים, אך מתוכם נלמד כי יש צורך בנשמות דתוהו להכשיר את הגאולה, וברוח התשובות שראינו לעיל.

ועדיין אני חוזר על תמיהתי מדוע הרב לא ענה ישירות על השאלה - האם הגאולה לא יכולה הייתה לבוא ע"י צדיקים בעלי נשמה גדולה, כמו הרב קוק למשל? אני משאיר שאלה זו לעיונם ופתרונם של הקוראים.

ו. הרהורי סיכום

אין להכחיש כי בזמנו, כשהחלה התנועה הציונית להתעורר, קמו לה מתנגדים רבים, בין היתר בטענה כי לא יתכן שגאולת ישראל תבוא ע"י חילונים כהרצל וחבריו. אכן בנוסף גם טענו שהגאולה תבוא משמים, ללא עזרת אדם מלמטה. עד היום יש הסבורים כך, אם כי רבים הבינו שרצון ה' היה שגאולת ישראל תתחיל בפועל דוקא ע"י התנועה הציונית בראשות הרצל וחבריו, וממשיכיו בן גוריון וחבריו. אמנם אסור להתעלם מכך כי השרשים הפנימיים יותר נטעו ע"י שלומי אמוני ישראל, כבר ריה"ל והרמב"ן עוררו את הכסופים לגאולת הארץ, ובדורות האחרונים תלמידי הגר"א ותלמידי הבעש"ט עלו בקשיים מרובים, ונטעו כאן שתילי תחיה ראשונים. אבל אין להכחיש כי המפנה המדיני שמור לתנועה הציונית החילונית. אבל גם כאן יזכרו לטובה השותפים ליוזמה, הרב קלישר, הרב אלקלעי, הרב אליהו גוטמכר וחבריהם, ואחריהם הרב ריינס מייסד המזרחי, ותנועת המזרחי והחלוצים הדתיים, שמסרו נפשם יחד עם העולים למיניהם על בניין הארץ והגנתה, ובכך גם הצילו את כבוד התורה. שלא יאמרו כי בניין הארץ ובניין התורה סותרים זה את זה ח"ו.

ועדיין אנו באמצע התהליך, ואנו סמוכים ובטוחים שבסופו של התהליך יחזור כל עמנו לדרך התורה, 'ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ'...

... "רבנים הרבה עמדו מנגד, ואף אותם שהיה בליבם לקרב את הדבר שמו יד לפה, מפני כי חרדו מהנלהבים שלא יגדישו הסאה, ומהג' שבועות שהשביע לבנות ירושלים. אמנם כעת הסבה ההשגחה אשר באסיפת הממלכות הנאורות בסאן רמו ניתן צו אשר ארץ ישראל תהיה לעם ישראל, וכיון שסר פחד השבועות, וברישיין המלכים - קמה מצוות ישוב ארץ ישראל ששקולה כנגד כל מצוות שבתורה למקומה, ומצוה על כל איש לסייע בכל יכולתו לקיים מצוה זו. ואם ייתן השי"ת ויתרחב הדבר ויגדל ויפרח כשושנה - אז בטח הוא עניין העומד ברומו של עולם..."

מתוך מכתב רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק (עם קיצורים)

* * *

דוד סבתו

למשמעות התיבה "עשוי" בספר משנה תורה

הגמרא במסכת סוכה פוסקת:

אמר רב יהודה אמר רב: סככה בחיצין זכרים - כשרה, בנקבות - פסולה. זכרים כשרה - פשיטא! - מהו דתימא ניגזור זכרים אטו נקבות, קא משמע לן. (אמר מר) בנקבות פסולה - פשיטא! - מהו דתימא: בית קיבול העשוי למלאות לא שמיה קיבול, קמשמע לן.

בדברי הרמב"ם ישנה סתירה. בהלכות כלים (ב, ג) פסק:

בית קיבול העשוי למלאותו אינו בית קיבול, כיצד? בקעת של עץ שחוקקין בה בית קיבול ותוקעין בו הסדן של ברזל, אם של נפחים היא אינה מקבלת טומאה, **שאע"פ שיש בה בית קיבול לא נעשה אלא למלאותו**, וכן כל כיוצא בזה ואילו בהלכות סוכה (ה, ה) כתב:

סיככה בחיצים, בזכרים כשרה בנקבות פסולה, אף על פי שהוא עשוי להתמלאות בברזל בית קיבול הוא, ומקבל טומאה ככל כלי קיבול.

קושיא זו העלה כבר הרשב"א בתשובותיו (א, קצה) והניחה ללא תירוץ. בשו"ת שבות יעקב (א, לג) הציע תירוץ בשם רבי חיים חזון בעל "שנות חיים", שלגבי חיצים מכיוון שסיכך בהם הוכיח שאין דעתו למלאותם ומקבלים טומאה. בהמשך התשובה דוחה בעל השבות יעקב חילוק זה, ומציע לחלק בין מילוי קבוע למילוי זמני: בהלכות סוכה מדובר במילוי זמני ולכן לא עוקר את בית הקיבול, ואילו בהלכות כלים מדובר במילוי קבוע ולכן עוקר את משמעות בית הקיבול, וכיוון לתירוץ המאירי בסוכה (יב, ב). הרב ישראל יעקב פישר ב'אבן ישראל' הלכות סוכה חילק בין כלי שיש עליו צורת כלי כחיצים, שבו גם בית קיבול העשוי להתמלאות נחשב בית קיבול, לבין כלי שאין עליו צורת כלי כבקעת של עץ, שאם בית קיבול שבו עשוי להתמלאות הוא אינו נחשב בית קיבול.

המשותף לכל התירוצים הוא שהם אינם מסבירים כיצד תירוצם עולה מלשון הרמב"ם, אלא מעמידים כל מקרה במציאות אחרת, כדרכם של רבים מהתירוצים המנסים ליישב סתירות בין מקורות מקבילים. מלבד זאת, תירוצים אלו מיישבים אמנם את הסתירה ההגיגית בין שתי ההלכות, אך אינם מספקים תשובה ביחס לסתירה הלשונית - מדוע הרמב"ם השתמש באותו מונח ביחס לשני דברים מנוגדים? מדוע בחר הרמב"ם להשתמש במונח מהלכות סוכה כדי להטעים דין הפוך בהלכות כלים? וכי מטרת הרמב"ם ח"ו היא לבלבל את הלומד?...

נראה שהיישוב לשאלה זו עולה מתוך דקדוק בהבדל בין לשונות הרמב"ם בשתי ההלכות. נראה לומר שיש הבדל בין בית קיבול "העשוי למלאותו" לבין בית קיבול "העשוי להתמלאות". בית קיבול "העשוי למלאותו" פירושו שהכלי יוצר עם בית קיבול כדי שבסוף ימלאוהו, לשם כך עשו את הכלי, כמו שכתב הרמב"ם בפירוש "שלא נעשה אלא למלאותו", זהו ייעודו; ואילו בית קיבול "העשוי להתמלאות" פירושו שיש אפשרות שהוא יתמלא, הוא עלול לכך, בדומה לדבר העשוי להיגלות, לכתב העשוי להשתנות, לבור שעשוי להתגלות. לכן, כשהכלי מיועד למילוי הרי שאין לבית הקיבול שבו משמעות בפני עצמו, ולכן אין כאן כלי קיבול ואינו מקבל טומאה. לעומת זאת במקרה שמדובר בכלי שישנה אפשרות שבית הקיבול שבו יתמלא הרי שבית הקיבול אכן משמש כבית קיבול, לעיתים הוא מלא ולעיתים ריקן, יש כאן כלי קיבול המקבל טומאה ופסול לסכך. דרך זו קרובה ביישוב הסתירה לדרכו של המאירי שהובא לעיל, אך מבוארת ומיושבת בלשון הרמב"ם.

ייתכן שהשינוי במשמעות המילה "עשוי" תלוי האם הפועל שלאחריו הוא סביל ("להתמלאות", "להשתנות", "להתגלות") שאז משמעות המילה "עשוי" היא "עלול", או פעיל ("למלאותו") שאז משמעות המילה "עשוי" היא "מיועד".

חילוק לשוני זה אף מבוסס בסברה. אם יש פועל פעיל לאחר המילה "עשוי" מסתבר שמדובר על מחשבה פעילה שהשקיעו בייעוד הכלי, ולא רק באפשרות מציאותית, דבר הקורה מאליו, ששייכת בו יותר לשון סבילה.

מעניין שגם לגבי הביטוי "כלים העשויים להשאיל ולהשכיר" שאין להם חזקת מטלטלין, קיים ספק דומה. הראשונים נחלקו האם משמעות הביטוי היא כלים שעלולים להשאיל ולהשכיר אותם - או כלים שנועדו לצורך השאלה והשכרה. שיטת הרמב"ם (טוען ונטען ח, ג) לגבי כלים העשויים להשאיל ולהשכיר היא כפי האפשרות השנייה, כלים שזהו ייעודם, כפי שהראינו ש"להשאיל" זו צורה פעילה ולא סבילה ("עשויים להישאל").

בהמשך הגמרא בסוכה מופיעה דוגמא שלישית: "כל אגד שאינו עשוי לטלטלו אינו אגד" (=כל קשר שלא עשוי לטלטלו לא נחשב קשר, לעניין גזירת אוצר). רש"י פירש שהכוונה היא לאגד שאם יטלטלו אותו הוא יתפרק (וכ"כ הר"ן), אולם התוספות ר"ד פירש שמדובר במקרה שהקשירה לא נעשתה על מנת לטלטל (וכן משמע מהריטב"א, שפירש "עשוי" - "נעשה", וכ"כ בריא"ז שהובא בשלטי גיבורים על הרי"ף. ועיין בערוך לנר שכתב שזה מתאים לפי גרסת הרי"ף שלא כתב "אפילו תימא..."). נראה שגם כאן המחלוקת קשורה לפירוש המילה "עשוי", וכמו שביארנו.

* * *

הרב משה הלל

לזיהוי "ביניתא דבי כרבא"

בבבלי מסכת מכות (טז, ב): "אמר רב יהודה, האי מאן דאכל ביניתא דבי כרבא מלקין ליה משום שרץ השורץ על הארץ. ההוא דאכל ביניתא דבי כרבא ונגדיה רב יהודה". הראשונים התחבטו בזיהוי המין "ביניתא דבי כרבא" ובביאור חידושו של רב יהודה לאסור את אכילתו, והעלו פירושים שונים. והרי עיקרם: רש"י פירש: "תולעת הנמצאת בכרוב שקורין צייל"א". אך התוספות הקשו על פירוש זה "דמאי קמ"ל, פשיטא דשרץ גמור הוא"². ובחידושי הריטב"א (מהדורת מוסה"ק עמ' קפו) הוסיף להקשות על פירוש רש"י: "מאי 'דבי' כרבא, דכרבא הוה ליה למימר"³.

- 1 ד"ר משה קטן ב'אוצר לעזי רש"י' מתרגם צייל"א - זחל, שהוראתו כללית ולא ספציפית.
- 2 את קושיית התוספות על פירוש רש"י, במה מיוחדת ונבדלת "תולעת הנמצאת בכרוב" מכל יתר התולעים האחרים המצויים בתוך שאר פירות וירקות, שהוצרך רב יהודה להשמיענו שאסורה - יתכן ליישב כך: שהרי מעיקר הדין, לפי דעת רש"י הסובר שאין הלכה כשמואל [חולין נח, א; סז, ב], תולעת שנוצרה בתוך הפרי ועדיין לא פרשה ויצאה לחוץ מותר לאכול את הפרי עם התולעת שבתוכו, אפילו אם התליע במחובר לקרקע (תשובת רש"י, מהדורת אלפנבין, סימן קמג), וחידושו של רב יהודה הוא, כי תולעת הנמצאת בתוך הכרוב אסורה משום "שרץ השורץ על הארץ" ואינה מותרת כיתר התולעים שנוצרים בתוך הפירות קודם פרישתם לחוץ, שהרי עלי הכרוב נפתחים בכל יום ונחשב כאילו פרשה ויצאה לחוץ, או שבזמן פתיחת העלים באה מבחוץ, אפילו שכעת היא נמצאת לפנינו כשהיא ספונה ומסוגרת בין גלדי הכרוב (הערת גיסי הרב שלום עמאר הי"ו). ויתכן ליישב עוד בדרך דומה, כי חידושו של רב יהודה הוא, שתולעת הנמצאת בתוך הכרוב אינה נחשבת כתולעת הנוצרת בתוך הפרי אלא כ"תולעת שבעיקרי זיתים ושבעיקרי גפנים" [חולין סז, ב] בעודם מחוברים לקרקע, אשר לכולי עלמא אסורה משום "שרץ השורץ על הארץ".
- 3 חשוב לציין, כי המונח "בי כרבא" מוזכר שוב במימרא נוספת של רב יהודה במסכת חולין [סב, ב] העוסקת באיסור אכילת שרצים, וגם שם פירש רש"י, בניגוד לפירושו בכל יתר האזכורים של המונח בתלמוד, שהכוונה לכרוב. והרי לשון הגמרא שם: "אמר רב יהודה, הני כרזי [רש"י: חגבין] דבי חילפי [רש"י: אורטא] ש = סרפד] שרו, ודבי כרבי [רש"י: כרוב] אסירי. אמר רבינא ומלקיני עלייהו משום שרץ העוף" [רש"י: דלאו ספק נינהו אלא ודאי טמאין]. ומעניין מאוד שהתוספות שם הקשו על פירוש רש"י בדיוק כפי שהקשו על פירושו בסוגייתנו, והציעו פירוש מחודש בדומה לפירושם כאן, והרי לשונם: "כרזי דבי חלפי. פי' בקונטרס דאירי בחגבים - ולא משמע כן, דכולה שמעתין בעופות איירי, ועוד אי בחגבים טמאים איירי פשיטא דלקי עלייהו משום שרץ העוף, אלא בעופות קטנים מאד איירי ושורצין על הארץ, וקמשמע לן דמטעם שרץ העוף אסירי דלא מיקרו עוף, ולא משום דמחסי סימן טהרה". ולפי פירוש התוספות שמדובר בעופות קטנים השורצים על הארץ, נראה שהבינו כי "דבי כרבא" הוא שדה חרוש. ולפי משמעות המונח "בי כרבא" יש לפרש גם את המונח המקביל "בי חלפי" [=שדה בר שגדלים בה מיני קוצים], ושלא כפירוש רש"י

השאלה ששאלתי אינה נוגעת רק להלכה מסוימת ברמב"ם בה ניתן היה אולי להסתפק בתירוץ מקומי, אלא נוגעת לכל לשון הזהב של הרמב"ם. עברתי על כל המקומות במשנה תורה בהם מופיעה המילה "עשוי" (בעזרת פרויקט השו"ת כמובן), ומאתי מעל למאה [1] מופעים, ובכולם האבחנה מתקיימת! אציג עוד כמה דוגמאות ממרחבי משנה תורה:

לשון פעילה: "עשוי למלואותו" - "להעמיד התקרה הן עשויין" (תפילין ומזוזה וספר תורה ו, ג); "עשוי להעביר ריח" (ברכות ט, ז-ח); "עשוי להכניס ולהוציא" (שבת י, טז); "עשוי לחזק" (חמץ ב, טו); "עשוי לנחת" (כלים ג, א עיי"ש); "עשוי לשמש" (כלים ד, א עיי"ש); "עשוי להשאל ולהשכיר" (טוען ונטען ח, ג); "עשויות לדור" (טוען ונטען יב, ג); "עשויה ליטע" (גזילה י, ד); ועוד רבות.

ולעומת זאת לשון סבילה: "עשוי להתמלאות" - "עשויה להתפנות" (שבת יז, ה; גזלה ואבדה טו, ז); "עשוי להיגלות" (קידוש החודש ג, יד; גירושין יב, טו); "עשוי להתטלטל" (כלים ג, א עיי"ש); "עשוי להתמלאות" (כלים ד, ג); "שהבור עשוי להתגלות" (נזקי ממון יב, ח); "עשוי לידרס" (גזלה ואבדה ד, יב); "עשויה להפנות" (רוצח ו, ח).

- 1 יוצא מן הכלל אחד (!) שמצאתי הוא הביטוי "שבני אדם עשויין לגרש בצנעה" (גירושין יב, ח) משמעות המילה "עשויין" שם היא "עלולין" ולא ח"ו "מיועדין" ונראה שהרמב"ם ניסח כאן במכוון ולא "עשויין להתגרש בצנעה" שלא יובן מלשונו בטעות שהאדם הוא המתגרש ולא המגרש.

הקדוש ב'קדושת לוי' [בקדושה חמישית לנס חנוכה] בשם הקדוש רבי בער ז"ל מביא שם חנוכה נקרא 'גבורה שבחסד'. וביאר שם מרן ה'קדושת לוי', דהכוונה דכמו מי שאוהב את בנו, מחמת גודל חביבותו הוא מכלה ומשבר כל מי שמצער לבנו, אף אם הוא אינו שונא לאותו האיש המצער את בנו, עם כל זה מחמת אהבת בנו הוא נוקם נקמת בנו, נמצא שהנקמה שורשה באהבת בנו. כמו כן היתה נקמת מלכות הרשעה, שהיתה רק מחמת אהבת הבורא לבניו ולא מצד נקמת עצמו יתברך, כי לא היה עוד עתם לעשות בהם נקמה מחמת חטאם, והנקמה היתה רק מכח אהבת האל לבניו שהיו מכבידים עליהם בגזירתם. והוא שאומרים בנוסח 'הנרות הללו': "על ידי כהניך הקדושים" - מאי נפקא מינה ע"י מי נעשה הנס? אבל בא לרמוז על הנ"ל, דלכאורה כהנים הם ממידת חסד, דאין דרכם לעשות נקמות וגבורות, ואין עשו כאן היפך טבע? אבל בא לרמוז על כנ"ל, שהגבורה היתה 'גבורה שבחסד' מאהבת האל לבניו.

משנה שכיר לר"י ש טייכטל מועדים נס חנוכה

התוספות הביאו את פירוש רבינו תם, ולפיו: "בנייתא, כמו דג קטן הנמצא במחרישה" [=בשדה חרושה], והחידוש הוא: "דאע"ג [דהיכא] דנמצא במים היה מותר לפי שיש לו קשקשים, אפ"ה לוקה, אע"ג דאי הוי במים [הוה] טהור".⁴ פירוש דומה הובא בספר "הערוך" (ערך בנייתא) בשם ה"שאלות":⁵ "מי שאוכל דג שנמצא כשחורש הארץ לא מיחייב אלא חד מלקות".⁶

בספר "בית הבחירה" לרבינו המאירי (ירושלים תשכ"ה, עמ' צ) הובא פירוש מחודש לפי דרכו של רש"י, שמדובר בתולעת "המתילד" בכרוב, וכן בתולעי שאר ירקות הנולדים מן הלחות והעיפוש, כשאר רמש האדמה ותולעי האשפות שאסורים משום "רמש האדמה", בניגוד לתולעי הפירות שנולדים דרך פריה ורביה ואסורים משום "שרץ הארץ". על פירושו זה יש לתמוה ביותר, מדוע נקט רב יהודה תולעת שבכרוב דווקא, אחרי שדין זה שווה גם בכל שאר ירקות? גם מהמשך דברי הגמרא: "ההוא דאכל בנייתא דבי כרבא ונגדיה רב יהודה", מובן כי חידושו של רב יהודה הוא על מין זה דווקא. ועוד יש לתמוה על פירושו, מה נשתנו תולעי הירקות מתולעי הפירות, לומר שאלו נולדים בדרך פריה ורביה ואלו נוצרים מן העיפוש?

בכמה מקומות שהוא שם מין מסוים (סרפד או ערבה). וראה בגמרא סנהדרין מד, א (כפי הנוסח המובא ביד רמה): "אסא דקאי בי חילפי אסא שמיה". ובגמרא שבת, עז ע"ב: "מאי טעמא קרנא דקמצא [חגב] רכיכא משום דדיירי בחילפי [=בי חילפי ?] ואי קשיא נדיא ומתעוורא". ולא מצאתי מי שהעיר על כך ועל ההקבלה בין מאמר רב יהודה במסכת מכות למאמרו במסכת חולין.

4 הריטב"א הביא את פירוש ר"ת בנוסח זה: "בנייתא דבי כרבא, הוא דג שיש לו סימני טהרה ועיקר תולדתו מן המים, אבל הוא חי וגדל במקום החרש בלחות תלם המחרישה, וקמ"ל דלאו משרץ המים הוא נדון כדי שנתירנו בסימני טהרה אלא מכלל רמש האדמה ומלקין עליו כמו על רמש האדמה". גם הרמב"ן הביא את פירוש ר"ת, אך הבין שמדובר בדג טמא: "לפיכך פירש רבינו תם ז"ל, דג שגדל בתלם המחרישה שיוצא מן המים ועומד בתוך ארץ לחה, וכיון שפעמים שהוא רומש על הארץ הוא לוקה משום רמש האדמה, ולקי נמי משום דג טמא אי אתרו ביה משום דג טמא".

5 בנוסח השאלות שלפנינו ליתא.

6 מלשון "הערוך" נראה שהבין כי חידושו של רב יהודה הוא, שהאוכל מין דג זה "לא מיחייב אלא חד מלקות", ולא חמש מלקות כאוכל סתם שרץ; בניגוד למשמעות דברי רב יהודה כפי הנוסח שלפנינו: "מלקין ליה משום שרץ השורץ על הארץ", וכן מהמשך דברי הגמרא: "ההוא דאכל בנייתא דבי כרבא ונגדיה רב יהודה", שמובן מתוכם כי החידוש הוא, שבעל חיים זה בכלל אסור וחייבים מלקות על אכילתו. ויתכן ליישב דברי "הערוך" שהבין כי מדובר בדג טמא, וחידושו של רב יהודה הוא, שאפילו שסיגל לעצמו אפשרות לחיות זמן מה מחוץ למים, בכל זאת עדיין לא שינה הגדרתו מדג לשרץ ואינו חייב אלא מלקות אחת על איסור אכילת דג טמא, או על איסור אכילת שרץ המים (וכדעת הרמב"ם בספר המצות, מצוה קעט). ולפי זה צריך לומר שאינו גורס בגמרא "משום שרץ השורץ על הארץ".

7 ולפי דעת הרמב"ם איסור אכילת התולעים הנולדים מן העיפוש נלמד מן הכתוב [ויקרא, יא מד]: "ולא תטמאו את נפשתיכם בכל השרץ הרמש על הארץ", בשונה מן התולעים הנולדים מזכר

בחידושי הריטב"א (שם) הביא את פירושו העצמאי של ר' מאיר הלוי אבואלעפיה, הדומה לפירוש המאירי: "דבנייתא דבי כרבא הוא שרץ הנוצר מן העפר עצמו", והחידוש שבדבר "דהא לא נפקא מלשון שרץ השורץ על הארץ או הרומש על האדמה, דלישנא דעל משמע שרוחש ורומש עליה אבל אינו נוצר ממנה, אבל רמש האדמה בלא על, משמע שנוצר ממנה ולכן למדנו ר' יהודה שהוא לוקה משום רמש האדמה, ממה שאמר הכתוב [ויקרא כ, כה] ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמוש האדמה". וסיים "כד מעיינת בהאי פירושא ובזו דרמינן תדע חשיבותא דהאי פ' דידן". אך הריטב"א הקשה על פירושו: "חדא, דאמאי נקט בנייתא דבי כרבא, דהא איכא טובא שנוצרין מן העפר; ועוד, דאשר תרמוש האדמה במסכת מעילה (טז, ב) דריש לה בשרצים; ועוד, דלשון בנייתא לא איתמר אלא על דג, וכדאמור לעיל בתוספות". מכח קושיות אלו מסיק הריטב"א "כי אין לנו בזה אלא מה שפירש רבינו תם ז"ל, שעליו הסכימו בתוספות ורבינו הרמב"ן ז"ל ורבותי הרא"ה ז"ל והרשב"א ז"ל".

ר' חנניה קזיס בספרו "קנאת סופרים" על ספר המצות, שורש תשיעי (ליוורנו ת"ק, כח ע"ב), הקשה הן על פירוש רש"י והן על פירוש תוספות מלשון רב יהודה ("מלקין ליה משום שרץ השורץ על הארץ"): "דמשמע ודאי דבמלקות אחת לחוד הוא דקא מיחייב, מדמייתי לקמיה בסמוך הא דאביי אמר לוקה ארבע, ולפי פירוש רש"י ז"ל דהוא תולעת הנמצא בכרוב קשיא דאמאי לא אמרו בו דלוקה ה' כמו נמלה דבתר הכי... והלא תרוייהו שרץ הארץ נינהו, ומה חילוק יש ביניהם... וגם לפירוש ר"ת שהביאו התוס'... לא הבנתי מאי שנא זה משאר שרץ הארץ".⁸

בניסיון לזהות את מין הדג "בנייתא דבי כרבא", לפי פירוש "הערוך" והתוספות, העלו החוקרים מספר הצעות: ל' לווינזון הציע, על סמך דמיון השמות, לזהותו עם הדג הנקרא Bonitfish, שהוא כנראה דג טהור ממשפחת הקוליסיים. ח"י קאהוט דחה הצעת זיהוי זה, משום שלדבריו מקור השם "בונטו" הוא בשפות אירופיות שחז"ל לא הכירו, ובמקום זה הציע לזהות את ה"בנייתא" עם דג ממשפחת הקרפיוניים. על שתי הצעות זיהוי אלו

ונקבה שאסורים מן הכתוב [שם, יא מא]: "השרץ השורץ על הארץ", ולא הזכיר בעניין זה חילוק בין תולעי הפירות לתולעי הירקות. וזה לשונו [מאכלות אסורות, פרק ב, הלכה ג]: "אלו המינין שנבראין באשפות ובגופי הנבלות כגון רמה ותולעת וכיוצא בהן שאינן נבראין מזכר ונקבה אלא מן הגללים שהסריחו וכיוצא בהן - הן הנקראין רומש על הארץ, והאוכל מהן כזית לוקה שנאמר ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ, ואע"פ שאין פרין ורבין. אבל השרץ השורץ על הארץ הוא שפרה ורבה מזכר ונקבה". ומעניין שברשימת הלאוין שחייבים עליהם מלקות [הלכות סנהדרין, פרק יט, הלכה ד] מנאם בלשון זו: "פד] האוכל שרץ הארץ... פו] האוכל רמש האדמה אע"פ שאינו רבה", אף שלכאורה היה צ"ל: "האוכל רמש הארץ אע"פ שאינו פרה ורבה".

8 קושיא זו אינה קשה לפירוש המאירי והרמ"ה, שכן לפי פירושם אכן אינו לוקה אלא אחת משום "רמש האדמה", וכן לפי דעת הערוך (ראה הערה 6).

יש לפקפק, מכיוון שמדובר בסוגים החיים בימים ובנהרות בלבד, וכיצד יגיעו לשדות. לאחרונה הועלו שתי הצעות חדשות לזיהוי מין דג זה באופן ספציפי. לפי הצעה אחת מדובר בדג הצלופח, ולפי הצעה אחרת מדובר בדג השפמנון, שלעתים עשויים להימצא בשדות לחים הסמוכים למקורות מים⁹. אמנם הצעות אלו אינן יכולות להתאים עם פירוש התוספות ויתר הראשונים הנ"ל של "ביניתא דבי כרבא" ישנם סימני טהרה¹⁰.

* * *

והנה, עלה בדעתי להציע פירוש חדש לזיהוי "ביניתא דבי כרבא" המתאים עם משמעותם המקורית של המונחים "ביניתא" ו"בי כרבא" הרווחת במקומות אחרים בתלמוד, וכן עם המציאות הידועה לנו כיום. פירוש זה עולה יפה עם הנוסח הקדום של מאמר רב יהודה ("מלקין ליה משום רמש האדמה"¹¹), ומסביר היטב את החידוש שבדבריו, ומדוע לוקה מלקות אחת בלבד.

משמעותו הרווחת של המונח "ביניתא" בלשון התלמוד הוא שְׁעֵרָה¹², ונציין

9 על הצעות זיהוי אלה בכלל והאחרונה בפרט, ראה בהרחבה במאמרו של ד"ר משה רענן בפורטל הדף היומי. הצעת זיהוי ה"ביניתא דבי כרבא" עם השפמנון הועלתה כבר על ידי עמנואל לעף בספר היובל לנולידיקי עמ' 551, והובאה אצל ש' קרויס (עורך), תוספות הערוך השלם, ערך בניתא, עמ' צו: "ביניתא דבי כרבא, ענינו שהדג נמצא כשחורש הארץ או ברקק המים. לדג כזה יקרא [בגרמנית] Schlammbeiber, [ובאיטלקית] Cobitis fossilis; יש לו שערות זקן, ואולי הוא הוא מוצא שמו: ביניתא = שְׁעֵרָה. ובהקשר להצעת זיהוי זו ציין לפירוש הבא המובא בקטע מן הגניזה שפורסם בגנזי שכתר, ספר שני - קטעים מכתבי הגאונים, עמ' 402: "ביניתא דבי כרבא, לכשיוסיף הנהר יכנסו מים בשדות ויכנסו עמן דגין, ולכשייבשו המים נשתיירו הדגין באחו הטיט ומגדלין בו בלא מים - אמרו חכמי אסורין אותן דגין משום שרץ המשרץ בארץ, ונקראת אותן דגין ביניתא דבי כרבא".

10 ולפי הסברה שמדובר במין דג טמא, יש להסביר כי החידוש הוא שאינו מתחייב משום איסור דג טמא מלקות אחת, אלא חמש מלקות "משום שרץ השורץ על הארץ", וכדברי אב"י בהמשך. וראה בהערה 4.

11 ראה להלן.

12 במקומות אחרים מובן מתוך ההקשר שהמכוון למין דג כלשהו, אך נראה כי הכינוי "ביניתא" הושאל לאותו הדג בגלל צורת גופו הצר והמאורך, וכדלהלן. מן המקומות בהם משמש השם "ביניתא" במשמעות שְׁעֵרָה יש לציין את המקורות דלהלן: "כמשחל בניתא מחלבא" המובא להלן; "וחשי מבינתא דראשי ועד סופרא דכרעי" [רש"י: הרגשתי בצניתו משְׁעֵרָת ראשי עד צפרני רגלי] (שבת קמ, א); "אשתמיט ביניתא [רש"י: שיער] ממזייתא ורמא קלא" (יומא סט, ב); "דקיימא בעיקבא דביניתא" [רש"י: בעיקר השיער סמוך לבשר] (נזיר לט, א); "כי הוה משתמטא ביניתא [רש"י: שער] מיניה הוה אתי דמא" (בבא מציעא, פד, ב). ובגמרא ברכות סא, א: "דרש ר' שמעון בן מנסאי, מאי דכתיב [בראשית ב, כב] ויבן ה' את הצלע, מלמד שקלעה הקב"ה לחוה והביאה לאדם הראשון, שכן בכרכי הים קורין לקלעיתא [=אשה הקולעת שער] - בניתא". ח"י קאהוט ב"ערוך השלם" (ערך "ביניתא") הציע להבדיל בין "ביניתא" שהוא מין דג, לבין "ביניתא" שהוא תולעת, ובין "בינתא" שהיא שְׁעֵרָה. אמנם בנוסחאות הגמרא שלפנינו משמשים שלושת צורות

לדוגמה את המאמר הידוע (ברכות ח, א): "מיתת] נשיקה דמיא כמשחל בניתא מחלבא" [רש"י: כמושך נימת שער מתוך החלב]. משמעותו הרווחת של המונח "בי כרבא" בלשון התלמוד הוא שדה חרושה, ונציין לדוגמה את המאמר הידוע (יומא מג, ב): "כמאי דמסיק תעלא מבי כרבא" [רש"י: כמה שמעלה השועל ברגליו כשדורס על שדה ניר]. ובכן, שומה עלינו לחפש אחר תולעת צרה ומוארכת כדמות שְׁעֵרָה, המופיעה במיוחד בשדה חרוש.

ונראה שנוכל לזהות בעל חיים צר וארוך הנמצא בשדה חרוש עם המין "תולעת האדמה" (Earthworm) הנקראת בלשון חכמים "שלשול". תולעת זו מתקיימת מתחת לפני הקרקע, בשכבת האדמה העליונה, הפורייה והלחה (עד לעומק של כ-60 ס"מ). היא זוחלת במחילות אופקיות, וניזונת מחומרים אורגניים המצויים בקרקע על ידי העברת האדמה דרך מערכת העיכול. תולעי האדמה, מעצמן, אינן נחשפות מעל פני הקרקע בשום הזדמנות. הן מתגלות מעל פני השטח רק בזמן החרישה, על ידי הפיכת שכבת האדמה העליונה. למי שהזדמן פעם לשדה חקלאית בזמן החריש מוכרת היטב התופעה של עשרות, ולעתים מאות, אנפות המתלוות באורח קבע אל כלי החרישה, העתיק או המכני, ומלקטות את תולעי האדמה הנחשפים במהלך פעולת החריש. זהו בעל החיים היחיד שעונה במדויק לכינוי "ביניתא דבי כרבא". צורתה הצרה והמאורכת של תולעת האדמה אכן דומה לשְׁעֵרָה¹³, ובמציאות היא מופיעה ונגלית לעין רק בזמן חרישת השדה.



הכתיב הנ"ל יחד ככינוי לכל אחד מן השלושה הנ"ל (שְׁעֵרָה, דג, תולעת); ולפיכך הצענו לראות בשם "ביניתא" למין דג ותולעת מסוימים כינוי המושאל מן המשמעות המקורית של המונח שהוא שְׁעֵרָה, עקב הדמיון בצורתם.

13 ראוי לציין בהקשר לכך את תיאור השלשול בדברי הרמב"ם בחיבורו "ביאור שמות הרפואות" (תרגום): חראטין ["קרבי האדמה"], אלה הם תולעים שמוצאן בתוך האדמה הרטובה עם החפירה. שמם בספרדית "אל טרטאניה" וכך קוראים אותם גם "חוטי האדמה", גם "שומן האדמה" (כתבים רפואיים, כרך ד, ירושלים תשכ"ה, עמ' 110). הכינוי "חוטי האדמה" בערבית לשלשול דומה אפוא לכינויו הארמי "ביניתא דבי כרבא" [=שְׁעֵרָת החריש].

כעת נשוב לדברי רב יהודה, כפי הנוסח המובא בדברי רבותינו ר' מאיר הלוי אבואלעפיא, ר' ישעיה דטראני, המאירי, הרמב"ן והריטב"א ומופיע גם בנוסח הדפוס ראשון (ויניציאה רפ"ב): "אמר רב יהודה האי מאן דאכל ביניתא דבי כרבא מלקינן ליה משום רמש האדמה", ולא כפי הנוסח שלפנינו: "משום שרץ השורץ על הארץ", שהרי תולעת האדמה מתקיימת רק מתחת לפני הקרקע. ומובן היטב חידושו של רב יהודה, שכן תולעת זו אינה נכללת - כיתר מיני התולעים החיים מעל פני האדמה - באיסור הכתוב (ויקרא יא, מא): "וכל השרץ השרץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל", אלא מכח הכתוב במקום אחר (שם כ, כה): "ולא תשקצו את נפשתיכם בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמש האדמה"¹⁴. ומובן גם מדוע אינו לוקה אלא אחת (כסתימת לשון רב יהודה), שהרי אינו נכלל בגדר ובאיסור "שרץ הארץ" שהאוכל אותו לוקה חמש, אלא באיסור "רמש האדמה" המיוחד בלבד. ולפי פירוש זה מתיישבות מאליהן כל התמיהות המתעוררות על הפירושים האחרים¹⁵, ודברי רב יהודה נהירים ומובנים.

סימוכין לפירושו מצאנו בדברי הברייתא המובאת במסכת עבודה זרה (מג, ב), העוסקת באיסור פולחן עבודה זרה, וזו לשונה: "[לא תעשה לך פסל וכל תמונה] אשר בשמים - לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות, ממעל - לרבות מלאכי השרת, ואשר בארץ - לרבות הרים וגבעות ימים ונהרות אפיקים וגאיות, מתחת - לרבות שלשול קטן"¹⁶. ומבואר שמן הלשון "אשר בארץ" לבד, עדיין איננו שומעים על איסור הפולחן

14 הנוסח שהיה לפני רבותינו הערוך, רש"י, תוספות, בה"ג והעיטור, הוא: "משום שרץ השורץ על הארץ", כפי שניתן להבין מתוך פירושיהם. בנוסף, לפי דעת רש"י הכתוב בפרשת קדושים ("ובכל אשר תרמש האדמה") אינו מדבר על שרצים כלל, אלא על בהמות וחיות גדולות הרומשות על האדמה. וכדבריו בסוגייתנו, ד"ה צרעה לוקה שש: "חמש משום שרץ הארץ ואחד משום שרץ העוף דכתיב במשנה תורה [דברים יד, יט] וכל שרץ העוף טמא הוא לכם לא יאכלו, אבל לא תשקצו את נפשתיכם בבהמה ובעוף וגו' הכתוב בפרשת קדושים תהי - אינו מן המניין, דלאו בשרץ כתיב, ואע"כ דכתיב ביה אשר תרמש האדמה, לשון בריות גדולות הוא, ושרץ לשון קטנה ונמוכה שניכרת בהלוכה בקושי ונראית כרוחשת". ברם, לפי הנוסח הקדום של מימרת רב יהודה בסוגייתנו המופיע בפירוש ר' מאיר הלוי ויתר הראשונים, עולה בבירור כי הכתוב הנ"ל בפרשת קדושים עוסק בשרצים ובא לרבות מיני היצורים הרומשים באדמה, מתחת לפני הקרקע. וכן מבואר בפירוש מסוגיית הגמרא במסכת מעילה (טז, ב) כי הכתוב הנ"ל מדבר בשרצים, ושלא כדברי רש"י הנ"ל.

15 כמענה לשאלתו הראשונה של הריטב"א ("דאמאי נקט ביניתא דבי כרבא, דהא איכא טובא שנוצריין מן העפר") ניתן ליישב, שאף כי מצויים מינים נוספים שנוצרים מהאדמה, התייחס רב יהודה דווקא למין זה שמטבע ברייתו אינו יכול להתקיים רק במעבה האדמה, ואינו נחשף לאוויר העולם רק על ידי הפיכת הקרקע באמצעות פעולת החרשה.

16 אף שקיימים מיני זחלים נוספים המתחפרים באדמה, נקטו דווקא את מין ה"שלשול" המצוי וידוע. וראה בגמרא חולין, סז ע"ב: "הולך על גחון - זה נחש, כל - לרבות השילשול [רש"י: תולעת ארוכה כנחש והן הנ הנמצאין באשפה] ואת הדומה לשילשול". ולפי דרשה זו שמקורה בתורת כהנים נראה כי השלשול נכלל באיסור "שרץ הארץ" וכמשמעות הכתוב הנ"ל [ויקרא, יא מב]: "כל הולך על גחון...

ליצורים שמתחת לפני האדמה, ולכך בא יתור הלשון "מתחת" - לרבות אפילו "שלשול קטן". וכמו כן בנוגע לאיסור אכילת שרצים, שמן הלשון "השרץ אשר על הארץ" עדיין איננו יודעים על איסור אכילת שרצים החיים מתחת לפני הארץ¹⁷, כדוגמת ה"שלשול קטן" שהוא עצמו ה"ביניתא דבי כרבא", אשר אותו אנו למדים מן הכתוב "ובכל אשר תרמש האדמה", שיש במשמעותו לרבות גם בעלי חיים הרומשים בתוך האדמה.

זיהוי זה יכול להתאים עם פירושו של ר' מאיר הלוי (המובא בריטב"א), שכתב "דביניתא הוא שרץ הנוצר מן העפר עצמו", אך בניגוד לדבריו שהחידוש הוא "דהא לא נפקא מלשון שרץ השורץ על הארץ או הרומש על האדמה, דלישנא דעל משמע שרוחש ורומש עליה אבל אינו נוצר ממנה, אבל רמש האדמה בלא על, משמע שנוצר ממנה, ולכן למדנו ר' יהודה שהוא לוקה משום רמש האדמה", הנה, לאור דברי הברייתא הנ"ל במסכת עבודה זרה, יש להבין כי חידושו של רב יהודה הוא, שמלשון הכתוב "השרץ השורץ על הארץ" עדיין אין ללמוד על איסור אכילת יצורים החיים מתחת לפני הארץ, שהנציג הבולט שלהם הינו בוודאי השלשול [=ביניתא דבי כרבא], שאותו אנו למדים מלשון הכתוב "ובכל אשר תרמש האדמה", וכנזכר.

עוד סימוכין לזיהוי ה"ביניתא דבי כרבא" עם תולעת האדמה יש למצוא בכינוי הארמי לעלוקת המים (גיטין סט, ב): "ביני דמיא" [רש"י: עלוקות של מים, בלעז שמשווא ש], שהינו צורת רבים של "ביניתא דמיא" [=שערת המים]¹⁸. מבנה הגוף של עלוקת המים אכן דומה מאוד למבנה הגוף של תולעת האדמה (ה"שלשול"), ומהווה

עד כל מרבה רגלים לכל השרץ השרץ על הארץ". ולפי הגרסה לפנינו "מלקינן ליה משום שרץ השורץ על הארץ" ניתן להסביר כי דברי רב יהודה מסכימים עם הברייתא בחולין, והחידוש הוא, שאף כי השלשול רומש באדמה נכלל באיסור הכללי של "שרץ הארץ". אך לפי הגרסה "משום רמש האדמה" צריך לומר שרב יהודה חולק על דרשת הברייתא הנ"ל, או שבא להשמיענו כי מלבד האיסור הכללי של "שרץ הארץ" לוקה גם משום "רמש האדמה", ומתאים עם דברי אב"י המובאים בהמשך, ולפיהם ישנם מיני שרצים שלוקים על אכילתם משום כמה לאוים. ובכל אופן, גם מן הברייתא בחולין נראה כי השלשול ודומיו מן היצורים החיים מתחת לפני האדמה צריכים ריבוי מיוחד לאוסרם.

17 וכדברי הרמ"ה המובאים לעיל: "דלישנא דעל משמע שרוחש ורומש עליה".

18 וראה ב"דקדוקי סופרים השלם" על אתר (עמ' מא) נוסח שונה לפי אותה משמעות: **נימי דמיא** [=שערת המים]. והשווה לשון הגמרא במסכת שבת (סז, א): "ושבעה ביני מדיקנא דכלבא סבא" [רש"י: שבעה נימי מזקן כלב זקן]. ובמסכת עבודה זרה יב, ב: "ת"ר לא ישתה אדם מים לא מן הנהרות ולא מן האגמים לא בפיו ולא בידו אחת, ואם שתה דמו בראשו מפני הסכנה. מאי סכנה, סכנת עלוקה. מסייע ליה לרבי חנינא, דאמר רבי חנינא הבולע **נימא של מים** [רש"י: היא עלוקה] מותר להחם לו חמין בשבת". וראה הערת ח"י קאהוט, הערוך השלם, ערך בינא, כך א, עמ' 56: "בינא. גיטין פרק הנוקין (סח): שב ביני דמיא, פי' עלוקה. [אחיה: זאת דעת רש"י ז"ל, ונ"ל לגזור מל"פ [=מלשון פרסי] אשר רשמנו (ועיי"ע בין ב') פי' שער, ונקרא כן שדמתה לשער מצד ארכה ודקותה, ובאמת נקראת כן גם נימא של מים (ע"ז יב, ב) פי' חוט דק של מים".

הרב בן ציון אוריאל

הקלף מסיני בירור זהות הקלף העדיף לסת"ם בימינו

פתיחה
מנהג הכשר הקלף לסת"ם בימינו ויסודותיו
זיהוי הקלף והדוכסוסטוס המקוריים
הקשיים ביסודות הכשרת הקלף הרווח
דיון בהכרעת ההלכה במציאות הקיימת היום
חתימה

פתיחה

המנהג הרווח כיום הוא לכתוב את כל הסת"ם על הקלף בצד הבשר שלו (ולא בצד השיער), לפי הדין הנמסר לנו הלכה למשה מסיני "תפילין על הקלף... במקום בשר" (שבת עט, ב). אולם, לדברי הכל, "קלף" זה בו אנו משתמשים כיום אינו הקלף המקורי עליו דיברה אותה ההלכה! במאמר זה ננסה לבאר בקצרה מהו מנהגנו כיום ומהם יסודותיו, לאחר מכן נלמד על זהותו המדויקת של הקלף המקורי ועל האפשרות המעשית להשתמש בו כיום, ומתוך כך נצביע על העדיפות ההלכתית שיש בשימוש בקלף זה לפי המציאות כיום ולפי דברי חז"ל והפוסקים.

מנהג הכשר הקלף לסת"ם בימינו ויסודותיו

קלף הסת"ם נדרש ע"פ ההלכה להיות מעובד לשמה, וכלשון השו"ע (או"ח לב, ח) ש"צריך הקלף להיות מעובד בעפצים או בסיד, וצריך שיהיה מעובד לשמו". עיבוד הקלף לסת"ם הרווח בימינו הוא "עיבוד הסיד", ובאופן כללי נעשה הוא כדלהלן:

העור מגיע למפעלי הקלף כשהוא משומר ע"י הקפאה או ע"י מליחה, ולא בעודו טרי כפי שהיה בעת הפשטתו מן הבהמה. לכן **השלב הראשון** בטיפול בקלף הוא השריית העור במים על מנת להסיר ממנו את המלח או ע"מ להפשירו.

השלב השני, הוא הכנסתו לבריכה עם חומר פעיל מאוד בשם נתרן גופרתי (מכונה "צ'רצ'יק") **ועם סיד**¹, שני חומרים שעיקר פעולתם הוא החלשת העור, כדי להקל על

1 פעם השתמשו בשלב זה בסיד בלבד למשך זמן רב יותר, וכיום משתמשים בעיקר בצ'רצ'יק בשל

סימוכין להצעת זיהוי "ביניתא דבי כרבא" [=שערת החריש] עם תולעת האדמה.

השם "ביניתא" סתם מופיע בכמה מקומות בתלמוד¹⁹, כאשר מתוך ההקשר ניתן להבין שהמכוון למין דג מסוים או קבוצת מינים מוגדרת שהיו מצויים וידועים בבבל. ולפי האמור, כי השם "ביניתא" הונח במקורו לשערה, נראה, כי הכינוי "ביניתא" הושאל לאותו הדג במיוחד הודות לצורת גופו הצרה והמאורכת, כפי שהושאל כינוי זה לתולעת האדמה ("ביניתא דבי כרבא") ולעלוקת המים ("ביניתא דמיא"). כיום מקובל לזהות את ה"ביניתא" עם הדג בינית השייך למשפחת הקרפיוניים. הבינית נקראת בערבית בני (بني) וּבאנגלית binni. מקור השם האנגלי הוא בערבית העירקית המקומית, שבה נקרא הדג ביני או בוני. הבינית הנפוצה בבבל נקראת בינית מסופוטמית (Mesopotamichthys sharpeyi) והיא אנדמית למערכת הנהרות החידקל והפרת²¹. צורתו של דג הבינית אכן צרה ומאורכת²², ומסבירה את הסיבה לכינוי הרווח בשם "ביניתא" [=שערה].

19 ראה לדוגמא במקורות דלהלן: פסחים, עו, ב; ביצה כח, א; נדרים כ, ב; גיטין סט, א; בבא קמא יט, ב; בבא מציעא נט, ב; שם עט, ב; בבא בתרא קלג, ב.

20 זיהוי ה"ביניתא" עם הדג הנקרא בערבית "בני" מופיע לראשונה ב"תפסיר אלפאט מי שאחוז" לרב שריא גאון (בתוך: גנזי קדם, ה, עמ' 10) שכותב: "ביניתא, סמכה תערף באל בניה" [=דג הידוע בשם אל בניה].

21 הפרטים על דג הבינית מקורם במאמרו המקיף של ד"ר משה רענן על זיהוי ה"ביניתא" בפורטל הדף היומי.

22 הפריטים הניצודים מסוג זה הם בעיקר קטנים, שצורתם הדקיקה והמאורכת עשויה להזכיר או להידמות לשער.

בפרק אין עומדין (ברכות ל, ב) אביי הוי יתיב קמיה דרבה וקא בדח טובא. אמר לא סבר מר בכל עצב יהיה מותר, א"ל תפילין מנחנא. ע"כ. ויש לתמוה, למה היה השמחה מה שהניח תפילין דוקא?
...אף על גב כי יש לאדם לנהוג הכנעה יתירה ולא יהיה לו קלות ראש. וזה מצד כי השיי נקרא עליו ושמיו יתברך עליו והוא יתברך עילתו, הנה שמחתו הוא בזה אשר הוא עילתו. ולפיכך אמר תפילין מנחנא, כי אין השמחה [אלא] רק מפני שה' יתברך אדון עלי ושמיו נקרא עלי, והרי עיקר מה שצריך שיהיה האדם בהכנעה שיהיה מכיר שיש לו עילה, והרי בשמחה הזאת אני מכיר עילתי... אף על גב שמצד האדם עצמו שהוא בעל גשם אין ראוי לו השמחה מן הטעם אשר התבאר, מכל מקום הרי דבק בו קדושה אלוהית מצד כי שם ה' נקרא עליו בתפילין שהם קדושים וקשורים בו, ומצד הזה ראוי אל האדם השמחה שאינה ראויה להיות בעולם הגשמי.
נתיבות עולם נתיב הליצנות פרק א

השלב הבא - **הסרת השיער**. בעבר השיער הוסר ע"י גירוד קל של העור אחר שנשרה בסיד, וכיום בגלל עוצמת החומר "צ'רצ'יק" השיער כולו נושר מהעור עוד בברכת ההשריה שמערבל מהפך את העורות בתוכה. **שלב זה הוא הנחשב כעיקר העיבוד לפי המנהג הרווח כיום**, ובו בלבד מקפידים למעשה שייעשה 'לשמה' וע"י ישראל דווקא. **השלב השלישי** הוא **גירוד שאריות הבשר והשומן** מצידו הפנימי של העור ע"י מכונות (הנקראות "שר")².

השלב הרביעי הוא שטיפתו של העור מכל הסיד שבו בעזרת מים וחומצת אמוניה וחומרים דומים³ **ותלייתו לייבוש**. לאחר ייבושו צבעו של העור הוא חום בהיר ומעט שקוף, והוא מתקשה ומתכווץ.

השלב החמישי הוא הרטבה חוזרת של העור במים ומתיחתו **בתוך מסגרת עץ**. מתיחת העור מקנה לעור את צבעו הלבן ומשפרת את מרקמו כך שיותאם לכתובה, פעולה שתושלם בשלב הבא.

השלב האחרון בהכשרת העור הוא **שיופו וליטושו והחלקתו** ע"י מכונות מיוחדות לשם דיקוקו ולשם השוויית עוביו כדי שהוא יהיה נוח יותר לכתובה. נוהגים להשתמש במכונה בשם "שלייף" שמלטשת את העור מצד הבשר בצורה עדינה מאוד לשם החלקתו **בלא להוריד מעוביו**, ומכונה אחרת הנקראת "פאלץ" שבמידת הצורך (כגון בעורות עבים יחסית) משתמשים בה לגירוד העור **מצד השיער שלו**. מפעלי הקלף מעדיפים להשוות את עובי הקלף ע"י גירוד מצד השיער שעליו ממילא לא כותבים, מאחר שהגירוד הגס של מכונה זו משאיר את העור מחוספס ולא נוח לכתובה. גירוד צד הבשר עלול גם לחשוף את שורשי השיער החודרים לעובי העור, וצבעם הכהה עלול לגרום להופעת נקודות חומות או שחורות בקלף שיפגעו בלבנוניותו⁵.

כך נעשה עיבוד העורות לקלף לצורך סת"ם בימינו. אמנם בזמן התלמוד עיבוד

עוצמת פעולתו ומהירותה, ואת הסיד במינונים שונים מוסיפים רק עקב דרישת ארגוני הכשרות, כדי להימנע משינוי המנהג (ע"י שו"ת מנחת יצחק ח"ט ס' ב).

יש המתייחסים להסרת השומן הזו כהסרת ה'דוכסוסטוס' אף שלא מסירים עימו מאומה מהעור, והדבר אינו נכון או לכל הפחות לא מדויק, כפי שיתבאר בהמשך המאמר.

לשם שיפור אפשרות הכתיבה על העור נוהגים בחלק מהמפעלים להוסיף לעור בעת שטיפתו מהסיד חומרים שונים, כגון מעט אלום וכד' (ודלא כדברי ה'מנחת יצחק' הנ"ל). תוספות אלו הן מנהג חדש ואינן חלק מהעיבוד הנדרש על פי ההלכה, ולפיכך אינן מעניינינו עתה.

הצבע הלבן של העור אחר שהיה חום-שקוף בהיותו יבש נוצר משבירת סיבי העור, ולא מחמת הסיד, שהרי הוא כבר נשטף כולו (כדי שהוא לא יכלה את העור וכדי שהוא לא יפגע בידיו של הסופר).

5 כמו כן, מומחים כתבו כי צד הבשר נעשה פחות נוח לכתובה ככל שמגרדים ממנו יותר.

העור לסת"ם היה **"עיבוד העפצים"**, שאף הוא נזכר בדברי השו"ע הנ"ל. ההבדל בין תהליך העיבוד הרווח כיום בסיד לבין תהליך עיבוד העפצים מתחיל בשלב הרביעי הנ"ל, בו שוטפים את העור משאריות הסיד ששימש להסרת השיער. בזמן התלמוד היו שוטפים ושורים בשלב זה את העור **במי מלח ולא היו מייבשים אותו**. שלב זה היה נחשב בזמן התלמוד **לשלב הראשון** בעיבוד העור ושמך **"מליח"**, ובעקבותיו שונה שם העור בלשון חז"ל מ"מצה" ל"חיפה"⁶. "עור מצה" שימש בעבר "כדי לצור בו משקולת", וה"חיפה" שימש כחיפוי "כדי לעשות קמיע" (שבת עט, א).

השלב השני בעיבוד העור שנהג בזמן התלמוד היה ה"קמיע". בשלב זה השרו את העור במי קמח שעורים על מנת שהעור יחמיץ ויתפח, ועל ידי כך חומר העיבוד העפצי (עליו נלמד בשלב הבא) יוכל לחדור היטב לתוך העור. העור שעבר גם הכשרה זו נקרא בתלמוד "דיפתרא", ובזה הוא נעשה כבר ראוי "לכתוב עליו את הגט" (שם).

השלב השלישי והעיקרי (ה"עפיץ") שנהג אז היה השרייה (או טיחה) במי עפצים, שתכונתם הכימית גורמת להדביק בחוזק את סיבי העור זה לזה ולהרחיב את נפחו, תוך שינוי מוחלט של מבנהו הכימי⁷. בתעשיית עיבוד העור העולמית (לצורכי חולין) תהליך זה מכונה "בירסוק", והוא השלב העיקרי של עיבוד העור, ועל שמו מעבד העורות נקרא "בורסקאי" מזמן המשנה ועד היום. לאחר עיבוד העור בעפצים וייבושו במתיחה העור מקבל את השם "גוויל", והוא נעשה ראוי לכתבת סת"ם. ה"קלף" וה"דוכסוסטוס" הם שני חלקיו של הגוויל, וכדלהלן⁸.

העיבוד בסיד הנהוג כיום אינו חדש - הוא מתועד כמנהג ידוע כבר מתקופת הגאונים, ומחלוקות גדולות נפלו בעניינו מאז. מחד - רבים ראו בו אז מנהג חדש שהונהג ע"י אנשים שאינם תלמידי חכמים, שלא כדין הנהיגוהו⁹. לעומתם, רבים

6 הסרת שאריות השומן, הבשר והשיער מן העור, שנעשה על פי עדות הגאונים והרמב"ם בעזרת סיד (כפי שכתבו בתשובותיהם, וע"י שבת עח, ב; מו"ק ט, ב שם נזכר השימוש בסיד להסרת שיער), נחשב אז לפעולות שנדרשות לניקוי העור, ולא לחלק מהעיבוד.

7 החומר העיקרי שמחולל את העיבוד הנקרא בלעז tannin מצוי בקליפות עצים ופירות ומופק מצמחים שונים המזוהים בוודאות, הן בדברי הראשונים והפוסקים מכלל הארצות שהשתמשו בהם עבור הדיו, והן לפי מסורות בני עדות המזרח ותימן שהשתמשו בהם גם עבור עיבוד הגווילים לסת"ם מאז ומעולם, ועד ימים אלו ממש.

8 הרוצה להבין היטב ביתר פירוט וביאור את תהליכי העיבוד שנהג בזמן התלמוד ואת זה הרווח כיום, מבחינה מציאותית, כימית והלכתית, יעין בספר "עיבוד עפצים" של הרב אליהו פרץ, ובספר "סוגיית הקלף" של הרב מיכאל חמי, ובקובץ המאמרים בנושא בקישור: <http://bit.ly/2lGEBjJ>.

9 כך לומדים אנו בתשובת רב יהודאי גאון, שהיא המקור הראשון שנמצא לפנינו שמתאר את מנהג עיבוד הקלף בסיד. תשובתו הובאה ע"י תלמיד תלמידו רב פרקין בן באבוי (גנזי שכטר ח"ב עמוד

מרבתינו סברו שמנהג ותיקין הוא זה, ומכיוון שאף ע"י הכשרה זו העור נמצא מתוקן היטב לכתובה - אף עור המעובד בסיד כשר לסת"ם¹⁰. אף שהיה מקום להדר אחר העיבוד המקורי של חז"ל על מנת לצאת מן המחלוקת והספק, בטור ובשו"ע ובשאר הפוסקים הכריעו שאף עיבוד הסיד חסר העיפוף כשר הוא לכתוב, ועל זה סומכים העולם. אמנם, נוסף לשאלה בדבר כשרותו לסת"ם של עור שעובד בסיד, בה הפוסקים הכריעו לקולא, מנהג העיבוד בסיד העלה בעיה נוספת בכשרות הקלף, והיא - איזה חלק בעור המעובד ראוי לשם 'קלף' לפי ההלכה. בשאלה זו נתמקד במאמר זה בע"ה.

בתלמוד מוזכרים שלושה סוגי עורות שעליהם נכתבים הסת"ם, ולהם דינים שונים שיסודם כולם הלכה למשה מסיני. שלושת העורות הללו הם הגויל, הקלף והדוכסוסטוס. הגויל הוא העור השלם, והקלף והדוכסוסטוס הם שני חלקיו אם נחלק את כל עוביו לשנים. הגאונים, בעלי התוספות וכל הפוסקים בטור ובשו"ע ונושאי כליהם הסכימו שהקלף הוא החלק החיצון הסמוך לשיער, והדוכסוסטוס הוא החלק הפנימי הסמוך לבשר¹¹. כמו כן, הוגדר בכל אחד מחלקי העור הללו איזהו הצד שעליו יש לכתוב, שאין לשנות ממנו, ושהמשנה ממנו פסל: בגויל ובדוכסוסטוס - הכתיבה בצד החיצון שכלפי השיער, ובקלף - הכתיבה חייבת להיות בצידו הפנימי הפונה כלפי הבשר. ועוד מפורש בתלמוד ובפוסקים, כי בשונה מספר תורה ומזוזה,

558-562, ועיי"ש גם בעמ' 147-140). כן הדגיש בעל החיבור 'הלכות ס"ת גנוזי מצרים' (הו"ל ע"י אלחנן אדלר באוקספורד תרנ"ז) בעמ' 14, כי יסוד המנהג לעבד את הקלף לסת"ם בסיד הונח ע"י "מעוטי תורה, או נמי קראיין [=קראים] ועמי ארץ". זו הייתה גם דעתם של רב האי גאון ושל אביו רב שריא גאון, ולדבריהם **הייתה זו דעת הגאונים כולם** ו"כל רבנן דתרת"י מתיבתא", למעט רב משה גאון בלבד שהוא שהוא היחיד שהכשיר את קלפי הסיד, ו"לא הוודו לו חכמי דורו, ולא חכמי ישיבתו, ואף אשר אחריהם". דבריהם מובאים בספר האשכול בהלכות ס"ת (דף נז, א במהדורת אלבק) ובתשובותיהם שנדפסו בתשובות הגאונים (הרכבי ס' סג, תלב). ולהדיא הורה כן הרמב"ם למעשה בתשובותיו (בלאו סימנים קלט ו-קנג, שאלות ותשובות הרמב"ם מהד' מכוני ירושלים [כרך א תשע"ו] סימנים פא ו-עו) שיש לעבד בחומרים עפציים בדווקא ולא בסיד, וכמותו הכריעו ראשונים נוספים. הדברים הללו הובאו ונתבארו היטב במאמרים הנ"ל בהערה הקודמת, וציטטנו את עיקרם גם במאמרנו 'זיהוי קלף התפילין' [שניתן להורידו מהמרשתת, בקישור שלהלן הערה 45] בעמ' 94, ועיי"ש אף בעמ' 103-100.

10 זו הייתה סברתם של בעלי התוספות, ורוב חכמי אשכנז צרפת ופרובנס וכמה מחכמי ספרד שהושפעו מתורתם, וכולם הורו כן בהמשך לסברת ר"ת שהורה כן תחילה.

11 שיטת הרמב"ם וכמה מראשוני ספרד, שסברו שהקלף הוא החלק הפנימי, והחיצון הוא הדוכסוסטוס, נדחתה מן ההלכה ע"י כלל הפוסקים מימות הטור ועד ימינו, וכולם הכריעו פה אחד כנ"ל בפנים. לאותם חכמים שרצו בדורנו לחזור ולהכריע מחדש כסיעת הרמב"ם אתייחס בע"ה בסוף מאמר זה.

התפילין נכתבות על הקלף בלבד ולא על הגויל ולא על הדוכסוסטוס, והמשנה וכתב תפילין עליהם - פסל.

והנה, כל זמן שהיו מעבדים את העורות לסת"ם בעפצים, ניתן היה לחלק את העורות והגוילים באופן ידני ל"קלף" מזה ול"דוכסוסטוס" מזה¹², ואז ניתן היה להבחין ביניהם בקלות, ולכתוב על כל אחד מהם במקום שהגדירה ההלכה עבורו. לעומת זאת, ייבוש העור לאחר השרייתו במי הסיד בשלב הרביעי הנ"ל גורם להצטמקותו ולדיבוק חזק של סיבי העור ושל שני חלקיו זה לזה, באופן שכבר אינו מאפשר כלל את הפרדתם זה מזה בלי לקרוע ולפורר את החלק הדק של העור שבצד השיער. ולא זו בלבד שחלוקת העור לשתי שכבות אינה אפשרית בעקבות תהליך עיבוד זה, אלא שגם השימוש בחלק החיצון של העור בפני עצמו ע"י גירוד והסרת החלק הפנימי אינה אפשרית בעיבוד מסוג זה¹³. ועוד יותר מזה, **כיום אנו רואים שחלקו העליון של העור הינו כה דק וחלש בעודו מעובד בסיד בלבד, שאף במידה ונצליח להפרידו¹⁴ אין הוא ראוי לכתובה כלל בלא שיעבדוהו אף בעיבוד עפצי¹⁵.**

והנה, דרך המעבדים כיום בשיטה הרווחת הוא לגרד את העור בשלב האחרון של הכנתו לשימוש לצורך כתיבה עליו, כדי לדקקו ולהשוות את עוביו. הגירוד נעשה בעיקר בצד השיער שלו, וכנ"ל. נמצא שפעמים רבות בעקבות הגירוד המאסיבי חלק העור שבו משתמשים כקלף הוא למעשה **החלק הפנימי** של העור בלבד, ופעמים משתמשים לצורך הכתיבה **בעור כולו בשלמותו על שני חלקיו**. וכיון שהמנהג הוא להחשיב את העור המוכשר בתהליך זה כ"קלף", ולכתוב עליו בצד הבשר שלו, ולהשתמש בו גם לתפילין כדן קלף - באנו לקושי גדול, כיצד ניתן לומר שקלף הוא בעוד שאינו אלא או גויל (העור בשלמותו על שני חלקיו) או דוכסוסטוס (החלק הפנימי של העור, הקרוב לבשר), והכותב סת"ם בצד הבשר של שניהם פסל!

בעיה זו עוררה ויכוח גדול בבית מדרשם של רבינו תם ותלמידיו, מעבר לוויכוח

12 קילוף זה מתאפשר כבר בשלב ה"קמיח" כשהעור תופח ובעודו לח, או בשלב ה"עפיץ" בין לפני הייבוש ובין לאחריו.

13 ואילו הדבר היה אפשרי מסתבר שהיינו מסתפקים בגירוד החלק הפנימי והשארית החיצון, מפני שלא נראה שיש איזו קפיידא בקילוף וחלוקת העור לשניים, אלא העיקר הוא רק שבסופו של דבר השימוש יהיה בחלק הראוי, וכפי שהשיב בזה הרשב"א בשו"ת חלק א סי' תקפ.

14 וכגון **שלא נייבשו** ונוסיף לעור המסויד אף את השלב ה"קמיח" ואחרי זה יתאפשר להפרידו גם בלא עפצים (כפי שעשיתי כמה פעמים).

15 **וממילא נמצא שעצם הזיהוי של הקלף עם חלקו החיצוני של העור המוכר לנו כיום** (שבו נדון ביתר פירוט להלן) - **מחייבנו לחזור לעיבוד העפצי, מפני שחלק זה לא יוכשר לכתובה מבלעדי עיבוד זה.**

הנ"ל על הכשרת העיבוד בסיד שאינו עפ"י. **כמה מבעלי התוספות**¹⁶ טענו שאכן קלפי הסיד הרווחים שחלקם החיצון גורד מהם אינם אלא דוכסוסטוסים מאחר והם חלקו הפנימי של העור, ולפיכך הם הורו שלא להשתמש בהם עבור תפילין¹⁷, וכן שאת ספרי התורה והמזוזות אין לכתוב עליהם אלא בצד ה**שיער** שלהם כדין הדוכסוסטוס. לעומתם, קם **רבינו תם**¹⁸ והכשיר את קלפי הסיד לתפילין, והורה לכתוב עליהם על צד ה**בשר** שלהם כדין קלף אף על פי שמדובר בעורות שלמים או בחלקם הפנימי. ר"ת חידש שאף שה"קלף" המקורי הוא החלק החיצון של העור (צד השיער) - אין הוא חייב להיות החלק החיצון הזה. לדעתו קיים גדר כללי אחר כדי להבחין בין הקלף לגוויל והדוכסוסטוס. ר"ת לימד כי תכונתו הייחודית של הקלף המקורי כשהיו מעבדים בעצמים הייתה שהוא חלק העור היחיד שהיה נוח לכתוב עליו בצד הבשר שלו, לעומת הגוויל והדוכסוסטוס שצד הבשר שלהם אינו נוח לכתובה כלל מחמת שיירי השומן והגידים הנשארים דבוקים בעור בעקבות הפשטתו מהבהמה. לדבריו, כמו שגדרם של הגוויל והדוכסוסטוס שלא ניתן לכתוב עליהם בצד הבשר אלא בצידם החיצון בלבד, כן גם גדרו העיקרי של הקלף הוא עור שהוכשר לכתובה לצד הבשר שלו. ממילא לימד ר"ת שאפילו עור שלם או חלקו הפנימי יכולים להיחשב "קלף" כאשר צד הבשר שלהם יוכשר לכתובה, ודינם יהיה כקלף לכל דבר. ולפי סברא זו דן ר"ת את כל העורות שעובדו בעיבוד הסיד הרווח כדין קלף (הכשר אף לתפילין ונכתב בצד הבשר), בין כאשר הם נשארו בשלמותם ובין כאשר גורדה מהם קליפתם החיצונה (שהיא-היא ה"קלף" בעיבוד המקורי בעצמים, וכדלהלן). כשנשאל ר"ת מדוע הסרת הקליפה החיצונה של העור אינה גורמת להגדרת שאר העור (הפנימי ביחס אליה) כדוכסוסטוס, הוא השיב ש"אין זה אלא תיקון בעלמא, ואינה עבה כ"כ שיהא שם קלף עליה".

גם לאחר שהתפרסם חידושו של ר"ת, חלק מתלמידיו עדיין התקשו כיצד ניתן

16 דעה זו הייתה דעתם של אותם חכמים שעיינו התמודד ר"ת בתשובתו אותה נזכיר בסמוך. שיטתם וטענותיהם מוזכרות ע"י בעל התרומה בס' קצד, באו"ז בהלכות תפילין ס' תקמ, בתוספות בשבת עט, ובדברי ראשונים נוספים. ומדברי בעל התרומה שם ניתן ללמוד גם על העובדה שהמשיכו להחזיק בדעה זו גם לאחר דבריו של ר"ת. כמו כן, עצם סברתם בהגדרת קלפי הסיד שהינם דוכסוסטוסים הכתובים בצד הבשר זוהי גם מסקנתם ההלכתית של היראים והמרדכי, וכדלהלן.

17 עבור התפילין הם נהגו לגרד מהעור קליפה דקה מצד הבשר בלבד, ובכך הם דנו את החלק הנשאר כקלף, כמבואר בספר התרומה שם.

18 הלשון המקורית של תשובת ר"ת עצמו בעניין מובאת בהג"ה בדברי המרדכי בהלכות ס"ת שבהלכות קטנות רמז תתקנט. ותוכן דבריו נמצא גם בספר הישר המכיל את תורתו ונערך ע"י תלמידיו, בחלק החידושים ס' רפז (מהד' שלזינגר). ובהלכות תפילין באו"ז ס' תקמ הביא את תוכן דברי ר"ת וביארם יפה וברור (יותר ממה שדבריו נתבארו ע"י הראשונים הנוספים הרבים שהביאו את דבריו באופן חלקי וסמכו עליהם).

להחשיב את חלק העור הפנימי כקלף, בעוד שאף ר"ת מודה שזהו החלק ששימש כדוכסוסטוס כשהיו מעבדים בעצמים וחולקים את העור. בעקבות תלונות אלו מצינו את הראשונים פונים לכמה דרכים.

ר' אליעזר ממיץ בעל היראים¹⁹ שהיה תלמיד ר"י הזקן, אחיינו ותלמידו הגדול של ר"ת, העדיף למצוא היתר למנהג השימוש בקלפי הסיד הרווחים אף לתפילין ולכתובה עליהם **בצד הבשר**, אף לפי ההנחה שהם אכן דוכסוסטוסים. הוא עשה כן ע"י הכרעתו כדעות התנאים שהובאו בסוגיה בשבת עט, ב שסברו שאם שינה וכתב את כל אחד מהסת"ם על הדוכסוסטוס שלא כדינו בצד הבשר לא פסל, וכן אם שינה וכתב תפילין על הדוכסוסטוס לא פסל, והעדיף לסמוך ולהכשיר את המנהג בדיעבד בלבד (!) לפי דעות אלו, מאשר לסמוך על סברתו המחודשת של ר"ת. וכמותו פסק גם המרדכי²⁰, שתפילין כשרות בדיעבד אף על הדוכסוסטוס, וכתובה עליו כשירה בדיעבד אף בצד הבשר²¹.

לעומת היראים, **רבינו ברוך בעל ספר התרומה**²² שלמד אף הוא אצל ר"י הזקן פירש והעמיד את היתרו של ר"ת דווקא כאשר "גוררים את הקלפים לצד הבשר", שעל ידי כך נמצא ש"נשארה הקליפה של צד השיער". היינו שלפי בעל התרומה ר"ת לא בא להחשיב כקלף את החלק הפנימי ממש של העור, אלא שהוא לימד שדי **בגירוד מסוים** של העור מצד הבשר שלו בכדי להחשיב את החלק הנשאר כחלק החיצון של העור. והיות שאף במנהגם הרווח נטלו בפועל את החלק החיצון יחסית (ביחס לכלל העור) לפיכך לימד כי **דין קלף ממש יש לו**.

חשוב לבאר כי סברתם של ר"ת ובעל התרומה מובנת וברורה מאוד בהתאם להבנתם במהות הקלף והדוכסוסטוס ובאופן חלוקתם מן העור. כשבעל התרומה תיאר את חלוקת העור שנהגה בזמן התלמוד, הוא קבע בתור עובדה שאפילו אלו שהתאמצו לבצע את החלוקה הזו של העור בימיו **לא היו בקיאים בה**, ולא הצליחו ליישמה כראוי. לדבריו, החלוקה מתבצעת ע"י **חיתוך** עוביו של העור: "קלף ודוכסוסטוס הוי שחותכים העור לשנים" כך "שיהו שני קליפות עבות וראויין לכתוב בהן, זו בדין קלף וזו בדין דוכסוסטוס". מדבריו עולה כי לא נמסר גדר מדויק למיקום החתך בתוך עובי

19 בספר יראים ס' שצט (טז).

20 בהלכות קטנות, הלכות ס"ת רמז תתקנט.

21 יש להבין שהצורך שלהם להתיר את הכתיבה אף בצד הבשר היה הן כדי ליישב את מנהג העולם, והן מפני שבקלפי הסיד קשה יותר לכתוב בצד השיער שלהם, ולפיכך הם הוצרכו להכשיר לכתוב בצידם הנוח לכתובה.

22 דבריו הללו מבוארים בס' קצד בפסקיו הקצרים המכונים "מפתח הסימנים" ושם בסימן הארוך, ובסוף סימן קצה.

העור ולעוביים הנדרש של שני חלקי העור הללו, ומשמע שאין קפידא בדבר זולת העובדה שאותו החלק מן העור יהיה עב כדי שיהיה ראוי לכתוב עליו (וכן עולה גם מדברי ר"ת עצמו, ואף דברי התרומה אינם אלא הבנה בדבריו). על יסודה של הבנה זו, שאין קפידא במקום החתך בעובי העור, סברתו של ר"ת מתקבלת על הדעת, שהקפדת ההל"מ אינה על מיקום הקלף בעור - אלא על תכונותיו בלבד²³. כמו כן, לאחר טענתו של ר"ת הנ"ל שהקליפה החיצונה שעל העור אינה מעיקר העור והקלף, ושהסרתה דינה כהסרת השיער הנדרשת לשם תיקון העור²⁴ - מובנת היטב סברתו של בעל התרומה שלאחר גירוד מסוים מצד הבשר העור הוא **קלף ממש**, מאחר שהחלק שנותר בידינו מן העור הוא צידו החיצון **באופן יחסי**, וכמו כן עובי מספיק לכתובה ראוי.

דברי ספר התרומה הללו הובאו להלכה גם בסמ"ג (עשין כה), כך פסקו בהגהות מיימוניות (הל' תפילין א, ב), ברא"ש (הלכות קטנות, הלכות ס"ת סי' ה), בב"י (או"ח לב, י"ד רע"א²⁵) ובשו"ע (באו"ח לב, ז), וכולם לימדו שאף שאין אנו מחלקים את העור כפי שנהגו בזמן שהיו מעבדים בעפצים - הרי שהקלף שלנו **כקלף ממש הוא**, כיון שלאחר גירודו מצד הבשר הרי הוא חיצון ביחס לעור כולו וביחס לחלק הפנימי המועט שגורד ממנו²⁶. **ונמצא שזו היא הסברה שהכשירה את מנהג העיבוד בסיד הלכה למעשה, מימות בעלי התוספות ועד ימינו.**

אמנם, יש לחזור להדגיש, שבשונה מפשטות דברי הפוסקים המנהג הרווח **כיום**

23 שכיון שמקום החתך לא הוגדר הרי שיימצא לעיתים שאותו חלק בעור יחשב פעמים קלף ופעמים דוכסוסטוס, ולכן מסתבר לקבל את ההבנה שהעיקר בזה הם תכונות העור ולא מיקומו.

24 "כי אין מסירין הקליפה רק (=אלא) לתקנו" לשון המרדכי בשבת עט, ב (רמז שעב) בבארו את סברת ר"ת, וכן הבין הב"י ביו"ד בס' רע"א (בלשונו שבהערה הבאה) ובאו"ח בס' לב, וכן כתב בשו"ע שם בסעיף ז.

25 לשון הב"י ביו"ד: "בפירוש קלף ודוכסוסטוס - כן כתבו **התוספות** בפרק המוציא יין והמרדכי והר"ן בשם הערוך וכן כתב הרא"ש בהלכות ס"ת וכן כתב **ספר התרומה וסמ"ג והגה"מ... וקלפים שלנו יש להם דין קלף... לאפוקי מדברי האומר שקלפים שלנו הם דוכסוסטוס לפי שמגררים האומנים המתקנים אותו קליפתו העלינה ונשאר הדוכסוסטוס... אלא ודאי קלף הם**, שמה שמגררים קליפתו העלינה אינו אלא כדי מה שצריך לתקנו ולהחליקו, ואפילו אם היו חולקים העור לשנים היה צריך לגרר ממנו כך, ומצד הבשר היו גוררין הרבה עד שאין נשאר אלא הקלף בלבד, וכן כתבו הרא"ש וספר התרומה וסמ"ג והגהות מיימוני".

26 וכן לימדו שאין ממש בגירוד הקליפה החיצונה שמגרדים אותה העבדנים לשם תיקון העור. כן היא דעת רוב האחרונים למעט דעת מיעוט הידועה בשם הח"י אדם, שמדבריו (נשמת אדם כלל יד) עולה שיש להקפיד שלא לגרד כלל את הקליפה החיצונה שבצד השיער, ושמעתי שהרב אלישיב הורה שראוי לנהוג בזה כמותו. וכן היא גם דעת הגר"ח קנייבסקי בספר 'דעת נוטה' הלכות תפילין, סי' תלח-תלט, עמ' קעד.

הוא לכתוב סת"ם על העורות המעובדים בסיד **בלא לגרדם כלל מצד הבשר שלהם**, למעט שיוף דק מאוד לשם החלקת העור והכשרתו לכתובה²⁷. כמו כן, המנהג הוא שלא להשגיח כלל אם הקלפים גורדו הרבה מצד השיער עד שהוסרה כל קליפתן החיצונה כפי שמצוי לעיתים או שזו החיצונה נשארה בשלמותה או קרוב לזה כפי שמצוי במקרים רבים אחרים²⁸. ולאור המציאות הזו הרווחת נמצא שאין **מנוס מלבאר שיסוד הצדקת המנהג לפי הפוסקים הוא מתוך היסמכות על טעמו המקורי של ר"ת הנ"ל**, שאפילו חלקו הפנימי של העור, או העור כולו, נידון כקלף כאשר מתקנים אותו **לכתובה לצד הבשר**²⁹ (ולא כהבנת בעל התרומה והפוסקים שרק גירוד העור מצד הבשר הופך את כולו לקלף).

זיהוי הקלף והדוכסוסטוס המקוריים



סוגיה זו של חלוקת העור וזיהוי הקלף והדוכסוסטוס, שהייתה אצל הפוסקים סוגיה תיאורטית בלבד במשך דורות, מחמת היעדר עיבוד העפצים וחוסר היכולת לחלק את העורות המעובדים בסיד, הפכה בדורנו למציאות לחלק את העורות המעובדים פשוטה וברורה לכל דורש. קיבוץ הגלויות הגדול לו

27 וזה מכמה טעמים טכניים הנ"ל שמחמתם משתדלים יצרני הקלף לגרד במידת הצורך מצד השיער בלבד, ואף לשייף וללטש מה שפחות מצד הבשר בזמן החלקת צד זה לשם השבחת איכותו של הקלף ונוחות הכתיבה עליו. לפי מה שהצלחתי לברר החלקת העור מצד הבשר נעשית ע"י ניירות שיוף "גרעין 1000" או מקסימום "גרעין 400", שהליטוש שלהם הוא כה דק עד שאינו מוריד במאומה מעובי העור. וכך אישרו לי מומחים בתחום ופועלים שעסקו במלאכה זו במפעלי עיבוד קלף כשבאתי לבדוק את הדבר.

28 למעט אותם מדקדקים המחמירים לחזר אחר קלף שקליפתו החיצונה לא קולפה כלל בכדי לצאת יד"ח דעתו של הנ"ל, וכפי שהורו הרב אלישיב והגר"ח קנייבסקי לכתחילה, אמנם, למעשה, מדקדקים אלו משתמשים תמיד **בשני חלקיו של העור** ולא בחלק החיצון לבדו.

29 וגם בספר המקיף 'גויל וקלף' שכתב בנושא הרב עידוא אלבה (הוצאת המכון לרבני ישובים, קריית ארבע חברון, תש"ס) העלה שיסוד הכשרם של הקלפים הרווחים אינו אלא היתרו של ר"ת הנ"ל, אלא שהוא סבר שניתן להמשיך בהיתר זה גם כיום, ולענ"ד הדבר קשה מאוד, וכדלהלן.

אנו זוכים בדורנו בחסדי ה' הפגיש מחדש את כלל ישראל עם בני תימן ועם שאר אחינו מארצות המזרח וצפון אפריקה שנהגו בעיבוד העפצים עד הדור האחרון ממש, וממילא התאפשר שוב לכולנו לחזות בעינינו בגווילים המעופצים ובאפשרות חלוקתם הפשוטה לקלף ודוכסוסטוס, בדיוק כפי שהיה נהוג בזמן התלמוד.

בימינו אנו רואים כי חלוקת העור לקלף ודוכסוסטוס אפשרית ע"י קילוף ידני של קליפת 'עילית העור' (אפידרמיס, ליצה בלעז), והסרתה מעל שאר עיקר עובי העור, המכונה 'העור' בסתם (דרמיס בלעז). קילוף זה, שבעיבוד הסיד אינו מעשי גם בימינו, מתאפשר באופן ידני בתהליך עיבוד העפצים³⁰. אף שקליפת 'עילית העור' הנקלפת מצידו החיצון של העור הינה דקיקה ביותר (עוביה הוא בסדר גודל של מאיות מילימטר בודדות), עיבודה בעפצים מעבה ומחזק אותה והופך אותה לראויה לכתובה ולשימוש נוח בה כקלף לתפילין³¹.

עיון מחודש בדברי חז"ל, בדברי הגאונים והרמב"ם ובדברי כל מי שנהג בעיבוד העפצים ובחלוקת העור המקורית, מלמדנו בלא ספק על זהותם המקורית של הקלף והדוכסוסטוס, שהם הם שני חלקי העור המוכרים לנו והנקלפים לנגד עינינו - 'עילית העור' ו'העור', ה'אפידרמיס' ו'הדרמיס'. המציאות היא שאין שום אפשרות לחלק את העור לשני חלקים ראויים לכתובה, מלבד החלוקה הטבעית והפשוטה הזו³², וזה מאשש את דבריהם כעובדה מציאותית ברורה ומוגמרת.

בשני מקומות מצינו שחז"ל תיארו את חלוקת העור, ובשניהם הם השתמשו בלשון "קילוף". המקור העיקרי הוא הירושלמי בשבת (ח, ג) שלימד כי קלף התפילין הוא ש"קולף פני העור", וה'דוכסוסטוס' הראוי למזוזה הוא שאר העור הנשאר לאחר הקילוף. והמקור השני הוא דברי אגדה בבבלי בעירובין (כא, א) שגם בהם תיארו חכמינו בלשון קילוף ("כי קלפת לה") את חלוקת מגילת הגוויל שראה יחזקאל שהייתה "כתובה פנים ואחור" (יחזקאל ב, י-ט).

30 החל משלב ה'קמיח', כנ"ל.

31 וכן למזוזה, על אף הצורך לשרטטה בעדינות בלא שתקרע. לשימוש בקלף זה עבור ס"ת נדרש מאמץ גדול יותר, אך נראה שגם זה אפשרי במידת הצורך. ע"י ב"ב יד, א; שבת עט, ב שהדבר אפשרי, וראה סנהדרין כא, ב לגבי ס"ת של מלך ישראל 'שיוצאה ונכנסת עמו - עושה אותה כמין קמיע ותולה בזרועו', שנאמר "שויית ה' לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט", שנראה דמירי בס"ת העשוי מ'עילית העור' כדי שלא יהיה כבד, ודווקא ס"ת על קלף שכזה נראה כקמיע, וראה מה שכתבנו באפשרות הדבר ובביסוסו במאמרנו 'זיהוי קלף התפילין' (להלן הערה 45) בעמ' 38-43. ומ"מ לכתחילה יש לכתוב ס"ת על הגוויל ומזוזה על הדוכסוסטוס או גוויל, ואכמ"ל.

32 אף שבמכשור המתקדם שיש היום ישנם מסורים שיכולים לחלק עור לפרוסות דקיקות, כפי שידעים היום לייצר אף ניירות דקיקים מן העץ, הרי שאם נשתמש רק באמצעים שהיו בעבר אין שום אפשרות מעשית לחלק את העור לעובי מלבד לשני החלקים הללו.

מסתבר שה"קלף" נקרא כן מפני שקולפים אותו, ומשמעות השם 'דוכסוסטוס' בלשון מדי היא 'החלק הנמצא בסמוך לבשר'³³, וכן כתבו כמה ראשונים³⁴.

השימוש בלשון "קילוף" (או "חלוקה"), שבמקורות הללו, ושבה השתמשו הרמב"ם והגאונים³⁵, מתאים לקילוף הידני העדין של שני חלקי העור הניתנים להפרדה במציאות המוכרת לנו בעקבות עיבוד העפצים. כמו כן, תיאור הקלף שבירושלמי כ"פניו של העור", תואם להפליא עם תכונותיה של השכבה העליונה החיצונית של העור ('עילית העור', אפידרמיס) המוכרת לנו כיום. לאחר הסרת השיער שכבה זו, הסמוכה לשיער, היא צידו החלק והיפה של העור, והיא הראויה לשם 'פני העור' או 'פני המגילה', הן לפי האינטואיציה הפשוטה, והן לפי ההלכה שכותבין על הגוויל בצד השיער (ירושלמי מגילה א, ט), המגדירה ממילא שצד זה הוא 'פני העור' כאשר מדובר על עור שלם לפני שנקלף, וממילא מתברר לנו היטב מהם 'פני העור' הנקלפים - שהם הקלף לפי הירושלמי³⁶.

עדות יפה להמשכה של מסורת זו של חכמינו, שעוד נהגה למעשה בבבל לאורך כל תקופת הגאונים, אנו מוצאים בפירושו של אחרון הגאונים, רב האי, לסוגיה בשבת עט, שם הוא נזקק לפרש את זהותם של הקלף והדוכסוסטוס שהינם שני חלקיו של הגוויל, ואת הקלף הוא מכנה שם כמה פעמים בכינוי "אפה דמגילתה", דהיינו שהוא חלק הפנים של מגילת הגוויל ופניו של העור. ונראה באופן מובהק ובלא ספק ששימושו של רב האי בכינוי זה עבור הקלף הוא בהמשך לשני המקורות הנ"ל ולמשמעותם.

33 'דוך' הוא מקום, כמו 'דוך פלן', 'כוסט' הוא בשר, וכפי שנקרא הבשר 'גושט' בפרסית מדוברת עד היום, והצורה 'כוסטוס' היא בהשפעת היוונית.

34 ראה למשל לשון ספר הישר לר"ת (שם): "ו'קלף' הוא נקרא על שם שמקלפין אותו... ואותו שקולפו ממנו הוא נקרא 'דוכסוסטוס' ומשמעותו בלשון יון: דוך-סוס-טוס - מקום בשר". הציטוט הוא לפי נוסחת כהנ"י שהובאו במהד' שלזינגר, במשמעות 'דוכסוסטוס' נאמרו פירושים נוספים (ע' למשל במוסף הערוך, בערך דוכסוסטוס), וכולם עולים יפה עם ההבנה שהוא חלק העור הפנימי, ה'דרמיס'.

35 לעומת "חיתוך" או "גירוד" המצויות לרוב בהקשר זה אצל כל רבותינו שנהגו בעיבוד הסיד וממילא לא יכלו להכיר את החלוקה המקורית, וכפי שכמה מהם מעידים בפירוש.

36 מכיוון שצד הכתיבה הנוח והנדרש בגוויל הוא בצד השיער, מסתבר שצד ה"פנים" של מגילת יחזקאל היה צד השיער, וממילא ניתן לסייע להבנה שאף "פני העור" שבירושלמי הם קליפת 'עילית העור' הנקלפת מן הגוויל ולא צידו הפנימי של העור, וכפי שיטת הביאור שהתקבל להלכה בהבנת הירושלמי. לדיון בדעת הרמב"ם שפירש את כוונת הירושלמי להיפך - ע' בתחילת הדיון הראשון בשער הראשון של מאמרי הגדול 'זיהוי קלף התפילין' שאותו ניתן לראות במרשתת בקישור המובא בהע' 45.

חלוקת העור הזו מתוארת באותו פירוש להדיא כמציאות ההלכה הפשוטה הנהוגה בזמנם. "מנהגא: מייתי מגלתא דמעבדא... וקליף ליה עד דהאוי תרין פיסקי, ויזהר שלא ינקב, וקאי 'קלף' לחודיה... שהוא אפה דמגילתא... וכאטיב פרשיות על מקום בשר. וההוא גיסא אחרינא... הנקרא 'דוכסוסטוס' כורך בו את הפרשיות... מנהגא הכי הוא... וכן הלכה וכן מנהג³⁷". וכך לימד גם רב שרירא³⁸ כי "מגלה שלגוויל קולפין אותה והוה שתיים, אחת נקראת קלף ואחת נקראת דכסוסטוס". משמעות דברי רב האיי מלמדת גם על דקותו של הקלף לעומת עוביו העב של הדוכסוסטוס. אזהרתו למקלף הקלף ש"יזהר שלא ינקב" ברורה לכל מי שראה את הקילוף בעיניו ונתנסה בו, מפני שהמציאות היא שמקלף הקלף לא יצליח כלל במלאכתו בלא ש"יזהר שלא ינקב", בשל דקותו וחולשתו של הקלף בשעת הקילוף.

פער העובי הזה הקיים בין שתי שכבותיו של העור נכתב בפירוש גם ע"י הרמב"ם במשנה תורה ובתשובותיו, בבואו לתאר את תכונותיהם של הקלף והדוכסוסטוס³⁹. בתארו את שלושת סוגי העורות בהלכות תפילין מזוזה וס"ת (א, ו) כותב הרמב"ם כי ניתן לחלק את ה"גוויל", שהוא העור השלם שעובד בעפצים, לקלף ולדוכסוסטוס, שהם "שני עורות: אֶחָד דֶּק וְהוּא שְׁמָמוֹל הַשָּׁעַר, וְאֶחָד עָבָה וְהוּא שְׁמָמוֹל הַפֶּסֶךְ"⁴⁰.

37 דברי רב האי הללו, שהועתקו אצל כמה מקדומי רבותינו (הר"ח וספר הנר במקום, הערוך בערך דוכסוסטוס ובעל האשכול בהלכות תפילין) ונדפסו כהווייתם בשתי המהדורות שההדירו בדורנו של פרוש זה של רב האי לשבת (מהד' הר"א הורביץ בתוך קובץ 'הדרום' מו, ניסן תשל"ח, עמ' 123-227, ומהד' יוסף יצחק קעלער, ברוקלין נ.י. תשס"ו), הם היסוד שעליו סמכו כל הפוסקים בעניין זהות הקלף והדוכסוסטוס שהופרדו בעת העיבוד בעפצים, שהקלף הוא החלק החיצון מביניהם. בדורנו היו שרצו לערער על ייחוסו של הפירוש לרב האיי בכדי להתאימו לדעת הרמב"ם בסוגיה, אולם לענ"ד אין לערער זה יסוד אמיתי, ובמאמרי הגדול הנ"ל בהערה הקודמת הארכתי בדבר, ועיי"ש בעיקר בעמ' 85-80.

38 תשובות הגאונים הרכבי ס' תלב, לייחוסה לרב שרירא ע' במאמרו של הרב אליהו קפלן 'בירור דעת רב האיי גאון בקלף ודוכסוסטוס' שנדפס בקובץ 'ישורון' כרך לג עמ' א ואילך, ועיי"ש עמ' ט.

39 אף שלרמב"ם שיטה הפוכה מדעתם של שאר הפוסקים בהתאמת הקלף והדוכסוסטוס לשני חלקי העור, ולדעתו החלק הפנימי הוא הקלף והחיצון הוא הדוכסוסטוס, הרי שאת עצם החלוקה ואת עצם תכונותיהם של שני חלקי העור הוא הכיר היטב בשל העובדה שהוא נהג בעיבוד העפצים, וממילא דבריו הם סיוע גדול לזיהוי העקרוני של הקלף והדוכסוסטוס עם שני החלקים הללו המוכרים לנו, וראה מה שנכתב בסוף המאמר בעניין דרכו הייחודית של הרמב"ם בסוגיה, שלא נתקבלה להלכה.

40 וכן כתב גם בתשובה לחכמי לונל בשו"ת מהד' בלאו ס' רפט, מהדורת מכון ירושלים ס' פ, חציה הראשון נדפס עם הערות גם ב'אגרות הרמב"ם' מהד' הר"י שילת עמ' תקג, וב'רמב"ם מדויק' שלו, ספר אהבה עמ' עח-פ, תשובה זו נדפסה בשלמותה. וכן כתב גם בתשובה נוספת שלו, בשו"ת מהד' בלאו ס' קנג, מהדורת מכון ירושלים ס' עו, וב'רמב"ם מדויק' ספר אהבה עמ' סט.

ובתשובתו לחכמי צור, מלבד תיאורו של החלק החיצון של העור כחלק הדק לעומת הפנימי העבה, הוסיף הרמב"ם ותיארו עבורנו בערבית "אלקנט" שזהו שמו הידוע של חלק חיצון זה, וז"ל⁴¹: "העור יתחלק לשני חלקים, אחד מהם דק... והוא אשר נקרא כאן במצרים 'אלקנט', והאחר העבה... והוא ממול בשר... ואותו הדק... הוא אשר היה השיער צומח בו".

לדעת רב עמרם גאון, דקותו של הקלף, שהוא החלק הנדרש לתפילין לפי ההלל"מ, מסבירה את ההלכה הידועה שתפילין אינן צריכות שרטוט (מנחות לב, ב), שזהו מחמת "שאי אפשר לה לקבל שרטוט". והיינו מפני שייתכן ש"אי משרטיט ליה מר - הוא מתקריע", כלשונו של בעל חיבור "הלכות ס"ת גנזי מצרים"⁴², שהביא את דברי רב עמרם הללו (בעמ' 15-14), ומובן שמשמעות דבריהם היא שהקלף הוא קליפת 'עילית העור' הדקיקה בדווקא, מאחר שרק לגביה דברים אלו נכונים הם⁴³.

את חשיפת זהותו המדויקת של הקלף המקורי בו השתמשו בזמן חז"ל, שהוא קליפת 'עילית העור' המוכרת לנו על כל תכונותיה, נסיים בראייה נוספת שיש להביא מדבריהם **במסכת חולין** (קט, ב - כק, א). בתוך עיסוק הסוגיה שם בידינו טומאה וטהרה היא מציינת את העובדה כי השיער "חלחולי מחלחל", דהיינו שהוא חודר לתוך העור. על עובדה זו מובאים הדברים הבאים: "מתקף לה רב אחא בר יעקב: אלא מעתה תפילין היכי כתיבין? הא בעינן כתיבה תמה, וליכא (כיון שהשערות מותרות נקבים בקלף, ושוב אין הכתיבה 'תמה')! אשתמיטתיה הא דאמרי במערבא: כל נקב שהדיו עובר עליו - אינו נקב". כל מי שיעיין במבנהו של העור - תימצא לפניו העובדה הברורה שהחלק היחיד בעור שהכתיבה עליו יכולה להיות מופרעת מחמת חדירת השיער לעור הוא עילית העור, שרק אותה השיער חודר מצד לצד ומנקבה בנקבים קטנים לרוב⁴⁴. לא לחינם תמה רב אחא על אפשרות כתיבת התפילין בלבד, לעומת

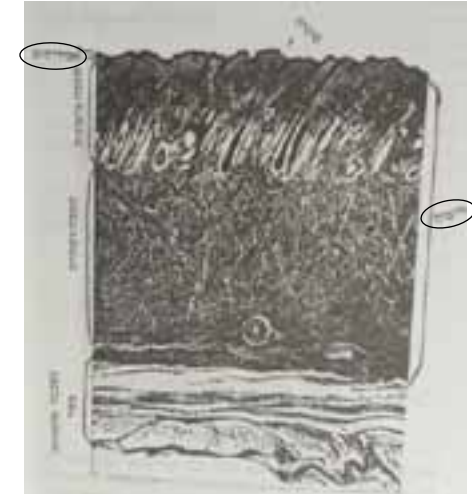
41 בשו"ת בלאו ס' קלט (מהד' מכון ירושלים ס' פא), ואנו העתקנו את תרגומו של הר"י שילת לתשובה זו שנדפס ב'רמב"ם מדויק' בספר אהבה בסמוך להלכה הנ"ל.

42 הו"ל ע"י אלחנן אדלר באוקספורד תרנ"ז.

43 המעיין בחיבור זה בעניינינו (בעמ' 13 ואילך) יוכל למצוא חבל גאונים שלם הכולל גאונים שפעלו בשתי הישיבות בבבל לאורך תקופת הגאונים כולה המובא שם (הלא הם: רב יהודאי גאון, רב מתתיה בן רבי גאון, רב עמרם בן ששנא גאון, רב קימיו, רב סעדיה בן יוסף פיומי גאון ורבינו חננאל), שהן להם והן לבעל החיבור - לכולם מציאות חלוקת העור ועיבודו בעפצים היו מוכרים, ולכולם אף היה פשוט שהקלף הוא קליפת 'עילית העור' החיצונית, תוך מודעות ברורה לתכונתה הדקיקה של שכבה זו. אף שהדברים שם חשובים לעניין ביותר, מסגרת מאמר זו אינה מאפשרת להרחיב בהם, וביארתי אותם בהרחבה בדיון השלישי מהשער הראשון במאמרי 'זיהוי קלף התפילין', שכאמור, ניתן להורידו במרשתת בקישור שבהע' 45.

44 במציאות רואים שאפילו אם נגרד את העור השלם מצד הבשר עד לשכבה הגרעינית - הרי שנקבי

מבט מן הצד בעוביו ובמבנהו של עור עגל בהגדלה. ניתן להבחין בעוצם דקותה של שכבת 'עילית העור' - הקו השחור שבקצה העליון של העור. שאר העור כולל את שכבת הדרמיס (על שני חלקיה - השכבה הגרעינית והשכבה הרישתית), ומתחתיה נראית שכבת השומן והבשר הדבוקה לעור. חדירת השיער את שכבת עילית העור ניכרת בתמונה (ניתן להבחין גם בקצה העמוק ביותר שאליו מגיעים שורשי השיער בשכבה הגרעינית של הדרמיס). החלוקה היחידה המתאפשרת בלא מכשור מודרני היא החלוקה שבין עילית העור ו'העור' (החלוקה בין השכבה הגרעינית לשכבה הרישתית של הדרמיס אינה אפשרית במציאות זו).



ספרי התורה והמזוזות - מפני שדווקא בתפילין מכריחה אותנו ההלכה לכותבם על הקלף שהוא חלקו החיצון של העור, ובחלק זה דווקא הכתיבה נפגעת מחמת ריבוי הנקבים שבו. בהמשך לכך, גם תשובת התלמוד מתבארת יפה לכל המביט בנקבים הקטנטנים שעוביים הוא 'כעובי חוט השערה' בלבד, שלפי ההלכה ששנו במערבא שנקב שהדיו עוברת עליו אינו חשוב נקב רוב ככל נקבי השיער הקטנטנים אינם נחשבים לנקב. מקור זה הינו מקור ברור ביותר המלמד היטב על זהותו של הקלף המקורי, בו השתמשו חכמינו ז"ל לפי מסורתם הלכה למשה מסיני⁴⁵.

הקשיים ביסודות הכשרת הרווח לאור תכונותיהם של הקלפים המקוריים

חזרתו של עיבוד העפצים לתעשיית הסת"ם בימינו, וזיהוים של הקלף והדוכסוסטוס המקוריים, מעוררים קושי גדול ביסודותיו של מנהג העיבוד בימינו. שכן, כפי שביארנו, הבנת גדר הקלף הנפוץ כקלף ממש לפי סברתו של בעל התרומה, שהועתקה להלכה

שורשי השיער לא יהיו ניכרים כלל בשל עוצם דקות הנקבים ובשל הצורה האלכסונית שבה השיער חודר את העור, ולכן הם לא יפגעו כלל בתמות הכתיבה, וממילא מבחן המציאות מלמד שדווקא ב'עילית העור' הנקלפת שייך דבר זה, ובה בלבד.

45 דיון נרחב יותר בראיה זו, ובמקורות נוספים שמהם ניתן לדלות מדברי חז"ל שזהותו המקורית של הקלף הייתה 'עילית העור', וביאורים למקומות אחרים בדבריהם שמהם ניתן היה להבין לכאורה לא כך - הבאתי וביארתי במאמרי הגדול 'זיהוי קלף התפילין', והרצאה יוכל להורידו בקישור: <http://bit.ly/zyZWmno>.

בכל הפוסקים, בנויה על ההבנה שחלוקת העור היסודית הינה חיתוך שרירותי בעובי העור, בלא הגדרת מקום מסוים, ורק בשל כך יכולה להתקבל המסקנה כי גירוד קל של העור מצד הבשר יגדיר את שאריתו כחלק החיצון הנדרש. ולכאורה לא ניתן לסמוך על אותה סברה לפי ההבנה שהקלף המקורי הוא עילית העור, שהרי עילית העור הינו חלק מסוים בעל תכונות ייחודיות במקום ידוע בעור, ולפי ההבנה שחלק זה הוא שהוגדר קלף מן ההלל"מ - נראה שאין מנוס אלא להבין שלא יחשב כקלף אלא אותו חלק בדווקא. וכמו כן, לכאורה מתחייב שהקפדת ההלל"מ על צידי הכתיבה השונים בחלקי העור השונים נאמרה לגבי כל חלק מחלקי העור הידועים בדווקא. ומאידך טעם אם כן נוכל להמשיך את המנהג לכתוב בצד הבשר של העור בקלפים הרווחים היום בעוד שהם עשויים מהחלק הפנימי הראוי לדוכסוסטוס, או מעורות שלמים הראויים לגוויל, שדינם הוא להיכתב בצד השיער בלבד?

היה אפשר לחשוב שלפי היסוד שהבאנו לעיל בשם ר"ת, בו הסביר את מהויותיהם וגדריהם היסודיים של שלושת העורות ולפיו הכשיר את הקלפים הרווחים, אנו ניצלים מכל קושי. אולם במציאות שלפנינו לא כך הדבר. סברתו של ר"ת שגדרו היסודי של הקלף הוא הכשרתו הנוחה לכתיבה בציודו שכלפי הבשר, בלא להשגיח על המיקום בעור ממנו הוא נלקח - ברורה היא רק לפי סברתו בתכונותיהם של שלושת העורות בהם השתמשו חז"ל בעיבוד העפצי, שעליהם בודאי דיברה ההלל"מ המקורית, וכפי שכתב שהגוויל והדוכסוסטוס הם העור השלם וחלקו הפנימי שלא ניתן לכתוב עליהם בצד הבשר בשל שאריות השומן הנותרות שם לאחר הפשטת העור מן הבהמה, לעומת הקלף שנוח לכתיבה בציודו שכלפי הבשר מחמת שהוא במקום החתך המיושר והמתוקן שבמרכז העור. אולם, לפי תיאורם של העורות המעופצים הנמצאים לפנינו, שתכונותיהם שונות בתכלית מן התכונות שתיאר ר"ת, נראה שקשה לסמוך על סברתו, שהרי על הגווילים ועל הדוכסוסטוסים המעופצים שלפנינו ניתן לכתוב בצד הבשר שלהם אפילו במידה ושאריות הבשר והשומן לא הוסרו, שכן העיבוד העפצי משנה אף את תכונותו של הבשר השומני הזה, ומביא לידי כך שניתן לכתוב אפילו עליהם כתיבה נאה. ולא זו בלבד שהכתיבה עליהם אפשרית היא, אלא שהרבה יותר נוח לכתוב על צד הבשר שלהם (בין כשהוסר השומן לחלוטין ובין שלא) מאשר לכתוב במקום החלוקה⁴⁶, שבה קיים קושי לכתוב בין בצד הבשר של הקלף ובין בצד השיער של הדוכסוסטוס, ורק ע"י מיומנות ואימון מצליחים להתגבר עליו. נמצא איפוא, שלפי המציאות שלפנינו אין כל יסוד לטענה שתכונותו העיקרית של הקלף שעליה הקפידה ההלל"מ היא נוחות הכתיבה בצד

46 כך ראיתי בעיני בכמה ניסיונות, ולהדיא העיד כן אף הרמב"ם לפי המציאות הידועה לו בשתי התשובות הנ"ל שכתב בעניין לחכמי צור ולחכמי לונלי, ושם כתב כי אשר יאמר בחילוף הדברים הללו "אמנם אומר עליו שהוא בעל מלאכה חסר ניסיון".

הבשר שלו, שהרי הקלף הוא חלק העור שהכתיבה בצד הבשר שלו היא הפחות נוחה מבין שלושת סוגי העור!

כמו כן, יש לבאר, כי הבנתו של ר"ת שבגוויל ובדוכסוסטוס המקוריים הייתה קפיצת ששאריות הבשר לא יוסרו, ושדבר זה הוא חלק מהגדרתם, שהיא יסודו של היתרו - אינה מוכרחת כלל. שכן, את עצם השם 'גוויל' שהינו כינוי לדבר שלא נתקן כל צורכו (שזהו היסוד להבנת ר"ת הזו בגדר 'גוויל' וה'דוכסוסטוס') - ניתן להבין בצורה נוחה אף לגבי הגווילים המתוקנים שהביאו עימם בני עדות המזרח ותימן, שבהם הסירו את שאריות הבשר כולו (וברבים מהם אף גרדו חלק מצד הבשר שלהם בכדי למעט את עוביים ומשקלם), שעצם העובדה שלא הפרידו אותם לשני החלקים מקנה להם את השם 'גוויל', ולאו דווקא מחמת הישארות שירי הבשר עליו⁴⁷.

ושב נדגיש ונבהיר, שבעוד שלפי ההבנה של ר"ת ותלמידיו שחלוקת העור המקורית הינה חלוקה שרירותית הניתנת להתבצע בכל נקודה רצויה בתוך עוביו של עיקר העור - אכן סברתו של ר"ת מסתברת היא מאוד, והיא שיש להסיק שלא הקפידה ההלכה אלא על תכונותיו של הקלף ולא על מיקומו המדויק בעור - הרי שלפי ההבנה שהקלף הינו חלק מסוים בעל תכונות מסוימות ובמקום מסוים בעור קשה מאוד להסיק את המסקנה שאותו חלק לא נאמר בדווקא, ושניתן להחליפו בחלק אחר, בעוד שלאותו חלק אחר כבר נשנו לנו דינים אחרים בעבורו, כנ"ל.

לאור כל האמור נמצא שקשה מאוד להבין מאיזה טעם ניתן להמשיך במנהג השימוש בקלפי הסידי בימינו, העשויים מן העורות השלמים או מחלקם הפנימי, בעוד שהתברר לנו כי יסודותיו של מנהג זה, אותם הניחו ר"ת ובעל התרומה, שעליהם סמכו הפוסקים כולם אחריהם, אינם מתאימים למציאות הגלויה כיום לפני כל דורש.

דיון בהכרעת ההלכה העדיפה במצבנו אנו

כל הכרעה הלכתית בעניין הכשר קלפי הסידי שלנו מוכרחת היא לתת את דעתה לשאלה הגדולה הנ"ל, שזימנה יד ההשגחה לפנינו ע"י התבררות המציאות של תכונותיהם של הקלפים המקוריים. בשורות הבאות ננסה להציע בקצרה את ההכרעות האפשריות השונות שיש בהן מענה לקושי זה.

תחילה נציין כי יסוד ההיתר של בעל היראים והמרדכי הנ"ל - שהורו להמשיך

47 ואם לא שכן הוא, מה נאמר על הגווילים המסורתיים הנ"ל? וכי לפי ר"ת צריך היה לכתוב עליהם בצד הבשר? וישנו אף קושי נוסף בהבנת ר"ת בגדר הגוויל, והוא שאפילו בספרי התורה של הגווילים המעופצים המדוקקים של ימינו מתקשים הסופרים לקיים את ההלכה שיהיה גובהו של ספר התורה כהיקפו, ששניהם צריכים לעלות בגוויל כששה טפחים (כמבואר בב"ב יד, א), וכ"ש שאילו אף שאריות השומן והבשר לא יוסרו שהדבר ייעשה בלתי אפשרי בעליל.

לכתוב על הקלפים הרווחים אף לתפילין ולצד הבשר שלהם - עדיין שריר וקיים הוא. שכן, לדבריהם אף שדין "קלפים" אלו לפי ההלכה הוא שהם דוכסוסטוסים הנכתבים בצד הבשר - הרי הם הכריעו כאותה שיטת תנאים הסוברת שהמשנה מן ההלל"מ לא פסל, וממילא לפי הבנתם אף שנוהגים לשנות מעיקר הדין ש"תפילין על הקלף" ושהקלף בלבד הוא שנכתב בצד בשר גם בשאר הסת"ם - הרי שלהלכה שינוי זה אינו פוסל. אמנם יש בהיתר זה שני חסרונות: א. השינוי שהתיר היראים בתפילין הוא כתיבתם על הדוכסוסטוס, וייתכן מאוד שאת כתיבתם על הגוויל הוא לא התיר (שכן בסוגיה בשבת לא מצינו מי שהכשיר כן בפירוש, ובסתם הקשו שם 'תפילין אגוויל מי כתבינן?!'), ונמצא לפי זה שייתכן שהיתרו לא יספיק עבור תפילין רבות הכתובות כיום על העור השלם. ב. כל ההיתר מיסודו אינו אלא בדיעבד ולא לכתחילה, ולפיכך לא נוח כלל לסמוך עליו לכתחילה⁴⁸.

הצדקה נוספת שניתן לתת למנהג השימוש בקלף הרווח, לפחות באופן זמני, נאמרה ע"י רב שרירא גאון בתשובתו (הנ"ל בהערה 38). אף שדעתו של רב שרירא באותה תשובה היא לפסול בתוקף את הקלפים הרווחים מחמת עצם העובדה שעובדו בסיד בלבד ולא בעפצים, עם כל זאת הוא מורה לכלל הציבור שאינו יכול להשיג גווילים וקלפים עפצים שלא ישביתו את קריאת התורה מחמת היעדר העיבוד הראוי. וז"ל: "אתם שאין במקומכם מי שעושה גווילין... אם יש במקומכם ספר תורה כהוגן - השמרו בו וקראו בו בציבור, ואם לאו - אל תשביתו קריאת התורה מפני זאת, שהרי הכתוב אומר 'עת לעשות לה' הפרו תורתך'. ור' יוחנן ור' שמעון בן לקיש מעייני בספר אגדתא בשבתא וסמכי אהאי קרא". ובסוף דבריו הוסיף שם ש"מר רב משה ראוי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק"⁴⁹. וכל שכן על דרך שאמרנו 'עת לעשות ליי' הפרו תורתך'⁵⁰.

בשונה מן ההיתרים הללו, שלא נאמרו אלא מדחק, קמו כמה פוסקים חשובים⁵¹ וטענו, שאף שההכרעה היסודית בזהותו של הקלף היא שהוא חלקו החיצון של העור, עלינו לשנותה ולהכריע כדעת הרמב"ם שסבר שהחלק החיצון הוא הדוכסוסטוס

48 ועוד יש לציין כי דעה זו שהובאה בב"י (או"ח לב, ז) בשם המרדכי נדחתה בפועל מהלכה על ידו וע"י שאר הפוסקים. אמנם המשנ"ב בבה"ל (שם ד"ה כותבים עליהם לצד בשר) צירף דעה זו לקולא בדיעבד במצב מסוים עי"ש, ולפיכך ייתכן שניתן יהיה לסמוך עליה בדחק בו אנו מצויים.

49 לדברי רב שרירא רב משה גאון היה היחיד שהכשיר את קלפי הסידי, כנ"ל.

50 לפי סברא זו נראה ברור שאותו ההיתר יכול להצדיק אף את המשכיות המנהג בזמנינו מדין "עת לעשות", ומפני שבדאי ראויים גם שאר רבותינו הגדולים שהצטרפו להיתרו של רב משה במהלך השנים "לסמוך עליהם בשעת הדחק", לפחות למשך זמן מסוים עד שירווח לציבור מן הדחק.

51 כגון הרב יוסף כהן (יסוד דבריו פורסמו בירחון אור תורה, סיון תשנ"ג, ואח"כ שוב בתמוז תשנ"ד, סיון תשנ"ה, טבת תשנ"ו), שעומו הסכימו למעשה גם הרב יעקב יוסף, הרב שמואל טל ועוד.

ודווקא החלק הפנימי של העור הוא הקלף המקורי שעליו דיברה ההל"מ. את השינוי המהפכני שיש בהכרעתם כנגד הפוסקים כולם הם הצדיקו ע"י הטענה שאף שהפוסקים **לימדו** שהקלף הוא החלק החיצון - הרי שבפועל מחמת כורח המציאות הם השתמשו עבור הסת"ם דווקא בחלק הפנימי, הראוי לשם 'קלף' לפי דעתו של הרמב"ם בלבד ולא לפי עיקר סברתם וכן"ל, ולפיכך אין לדעתם בהוראתם החדשה שינוי הלכתי של ממש. את הכרעתם החדשה הם תמכו אף בטענה שבמציאות ימינו אין שום אפשרות לבצע כראוי את הכרעת השו"ע בשל עוצם דקותו של החלק החיצון של העור, שהוא 'עילית העור', כאשר מעבדים אותו בעיבוד הרווח כיום.

אמנם, לענ"ד גם בפיתרון זה לא נמצאת הישועה. שכן, תחילה יש להעיר שלפי דבריהם לא נמצא הקשר במנהג הרווח אלא לאותם קלפים שגורדה מהם הקליפה החיצונה, ולא לקלפים הרבים המצויים עם קליפתן העליונה, ולפיכך גם בדבריהם טרם נמצאה למנהג ארוכה⁵². כמו כן, כיון שהשגת קלפי 'עילית העור' נעשתה אפשרית ומעשית בתעשיית הסת"ם העפץ שחוזרת ומתפתחת בשנים האחרונות, ולא כפי שסברו בעלי סברת ההכרעה החדשה הזו, לא ברור איזה הכרח ישנו שיכול להצדיק את השינוי מן ההכרעה המקובלת של הפוסקים כולם שהקלף הוא החלק החיצון⁵³.

לכן נראה שההצעה הנבחרת היא להשיג ממעבדי הסת"ם בעפצים המצויים בינינו את 'עילית העור' הנקלפת מן הגוויל לבדה, שזהו הקלף העיקרי לפי הכרעת כל הפוסקים. נטילת חלק זה היא נטילת החלק החיצוני של העור ממש, והוא החלק עצמו ששימש כקלף עד סוף תקופת הגאונים מאז נתינת ההלכה מסיני, ולפיכך בנטילתו אין צורך להיזקק להיתרים המחודשים השונים שנאמרו במצבים השונים

52 ובאמת, הוראתם של הפוסקים הללו עוררה התנגדות גדולה בשל שינויים מן הפסיקה המקובלת, ובשל טענת הפסול שישנו לדעתם בכל הסת"ם הרבים המצויים כיום שקליפת 'עילית העור' שלהם לא הוסרה (ע' בשו"ת 'אוצרות יוסף' בס' טז שנדפס בסוף ספר 'הלכה ברורה' של הרב דוד יוסף חלק א' כרך ב, ובילקוי" של הראשון לציון הרב יצחק יוסף שליט"א באו"ח סי' לב הע' יז, שחלקו על סיעה זו בתוקף בשם עצמם ובשם אביהם הרב עובדיה זצ"ל).

53 ובייחוד התחזקה אצלי מסקנה זו, שאין לנו מהכרעת הפוסקים בסוגיה ע"י עיון מקיף שערכתו ע"מ לנסות להתחקות אחר יסודות שיטתו הייחודית של הרמב"ם בסוגיה במקורותיו, בראיותיו ובטענות שעליהם סמך שהראה לי שכל טענה מטענותיו - תשובתה בצידיה. ולא זו בלבד ששיטת ההלכה מיושבת היא היטב בכל המקורות, אלא אף מצאתי לה און הן מכמה סוגיות ומאמרי חז"ל בהם שיטת ההלכה מיושבת היא יותר משיטתו, הן מכל כתבי הגאונים הנמצאים לפנינו בנושא (שמקצתם הובאו לעיל), ואפילו מתכונותיהם של הקלפים של התפילין הקדומות שנשתמרו מתקופת בית שני וממדר בר כוכבא. את עיקרי הדברים הללו ערכתי במאמרי 'זיהוי קלף התפילין' הנ"ל שהמורם ממנו לעניינינו הוא שלאחר ביסוסה היציב ביותר של שיטת ההלכה מתוך כל המקורות הנ"ל שהקלף הוא 'עילית העור' לא נראה שיש הצדקה להחליפה בהכרעה אחרת, והרוצה לעיין בדברים בפנים יוכל לראותם בקישור הנ"ל בהע' 45.

מחמת חוסר היכולת להשתמש בקלף המקורי, שבסודם עומדים קשיים חמורים לפי המציאות הנראית בעינינו. כיום, יישומה של הצעה זו ע"י השגת הקלף המקורי (ואף מציאת סופר מומחה היודע לכתוב עליו כתיבה תמה) - מצויה היא באופן מעשי לכל דורש באמת (וברור שעם ריבוי הדרישה אף יקל הדבר), ולפיכך איני מבין מדוע לא להתאמץ בהסדרת קיום ההלכה הפשוט באופן של לכתחילה ובלא ספק ודוחק, מאחר שבדורנו הדבר נעשה אפשרי.

והנה, בספר 'גוויל וקלף' של הרב עידוא אלבה⁵⁴ מצאתי (בסוף פי"ט) שכבר מו"ר הרב מרדכי אליהו זצ"ל הורה שנטילת קלף 'עילית העור' המעופץ, שהוא הקלף המקורי, זוהי האפשרות המהודרת ביותר, וכן הסיק שם המחבר בשמו (ועי' גם בסוף הסיכום לספר שכתב בפ"כ). הכרעה זו הובאה כבר בספר התרומה עצמו ששיטתו בסוגיה היא זו שנפסקה להלכה ע"י מרן השו"ע והאחרונים כפי שנתבאר, שלאחר שהציג (בס' קצד) את האפשרות לנהוג כדברי ר"ת סיים בלשון זו: "ויש שקולפין העור לשנים בתחלה, ובקליפה שלצד שיער כותבים התפילין לצד בשר לצד הלבן (=היותר בהיר), לאפוקי נפשיהו מפלוגתא ומספיקא"⁵⁵. זוהי דרך החסידות החדשה שאלה אנו קוראים לאור התאפשרותה בדורנו, ומתברר אפוא כי דרך זו אינה חדשה כלל, כי אם משתלשלת היא לאורך הדורות בשרשרת הפסיקה של התושבע"פ דרך ספר התרומה והכרעת הפוסקים כמותו עד לגדולי פוסקי דורנו ממש, ומאירה באור חדש את מנהג השימוש בקלף הנמסר כבר למשה מסיני.

חתימה

השאלה שהעלינו בדבר כשרותם של קלפי הסיד חמורה היא ביותר, וכבר קמו גדולים וטובים מאיתנו ועמלו ליישב מנהג זה מצדדים שונים, וכפי שנתבאר. אולם אני מניח כעת את שאלתי לפני גדולי ישראל וחכמי התורה, עד כמה מחויבים אנו ליישב את המנהג שנהג עד כה ולהמשיך לנהוג בו תוך היסמכות על היתרים שניתנו בדיעבד, אף בשעה שהגווילים והקלפים המעופצים המקוריים מונחים לפנינו בהישג ידינו?

54 יצא לאור בהוצאת המכון לרבני ישובים, קרית ארבע חברון, בשנת תש"ס.

55 אף שגם המדקדקים הללו לא קילפו את 'עילית העור' לבדה, מאחר שבזמנם לא היו בקיאים בחלוקה זו שלא התאפשרה להם בקלפי הסיד שהיו להם, ולפיכך הם רק גרדו קליפה דקה כל שהיא מן העור מצד הבשר, והקפידו שלא לגרד מצד השיער כלל בכדי שיהיה בידם את הצד החיצון בלבד, וכפי שמבאר שם בעל התרומה להדיא - מכל מקום למדנו שהנטול את הקלף החיצון לבדו ואינו נזקק להיתרו של ר"ת **טוב הוא עושה אף לפי השיטה שנפסקה להלכה**, מאחר שבכך הוא מוציא את נפשו מן המחלוקת והספק.

הרב יצחק אבי רונס

עיון מחודש בעניין "האי צורבא מרבנן דמרחמין ליה בני מתא"

הגמרא בכתובות (קה, ב) מביאה את דברי אביי המפתיעים: **"האי צורבא מרבנן דמרחמין ליה בני מתא, לאו משום דמעלי טפי, אלא משום דלא מוכח להו במילי דשמיא"**. לפנינו קביעה פסקנית לפיה אהבת בני המקום לרבם איננה מלמדת על מעלתו של הרב, כי אם היא להיפך - היא סימן מובהק לכך שרב המקום אינו ממלא את תפקידו, ואינו מוכיחם על חטאיהם. והסביר את הדברים אחד מגדולי החסידות: **"דמעליותא הוא לרב העיר כשכל אנשי העיר שונאים אותו, שמזה ניכר שהוא ירא שמים, וכל מה שנתגדל השנאה עליו יותר ויותר מאנשי העיר יותר יש ראה על יראתו וטוב לבו"**. אין אלו דברי דרשנות בעלמא; מי לנו גדול מרבנו החתם סופר, שהעיד שדברי הגמרא הללו מתאימים למציאות שמוכרת לו: **"דהכלל הוא דלצדיק אין שלום עם בני עירו, כיון שצריך להוכיח אותם תמיד על מעשיהם הרעים, ועל כן שונאים אותו. כמו דאשכחן בגמרא (שבת קנג, א) גבי רבה דסני להו בני פומבדיתא משום שהיה מוכיח אותם. וכן הוא מעשים בכל יום"**. בדומה לכך כתב בימינו רבי מנשה קליין האדמו"ר מאונגוואר¹ ביחס לחיכוכים קשים שנוצרו בימינו בין רב לבין בני יישובו על רקע תוכחותיו המרובות עליהם, שהרב נוהג כשורה, וראייתו מרבה ש"היו בני עירו שונאים אותו" בגלל תוכחותיו.

אולם האמת היא שקשה לקבל הבנה זו כפשוטה, לפיה אביי משבח הנהגה רבנית הדומה לזו של רבה מול בני פומבדיתא². זאת משום שבגמרא בשבת אביי אינו מתאר את שנאתם של בני פומבדיתא לרבם כמעלה של רבם, אלא כמציאות בעייתית ביותר, מציאות שבה יש לחשוש שמא רב זה כלל לא יזכה לחלק בעולם

- 1 אני מודה מקרב לב לידידי הרב אפרים אורן על הלימוד המשותף של רבים מהמקורות שבמאמר.
- 2 רבי דוד שלמה אייבשיץ, ערבי נחל, ויקרא אמור דרוש ד.
- 3 ליקוטים מכת"י על התורה, בתוך ספר זכרון לחתם סופר, עמ' פ. וכן כתב במקום אחר כי שלום שמקורו בכך שהרב איננו מוכיח את בני קהילתו "במילי דשמיא, הנה זה השלום אינו טוב וסופו רעה רבה", עי' חתם סופר על התורה, פרשת בהעלותך, עמ' מ.
- 4 שו"ת משנה הלכות חלק י סימן רסח.
- 5 הרב מימון אף טען כי אביי אמר מימרתו זו "לכבוד רבו, שידע את גדולתו", ראו בספרו "אביי ורבה - תולדותיהם ומסכת מאמריהם וסוגיותיהם בהלכה ובאגדה", עמ' יח הערה 29 שם. בדומה לכך טען הרב בנדיקט ש"ש להניח שאמר את הדברים הללו בקשר ליחסים שבין רבה לבין אנשי פומבדיתא, ראה בספר "מרכז התורה בפרובאנס" עמ' 259.

הבא, וזאת בהתאם לדברי המשנה (אבות ג, י) **"כל שאין רוח הבריות נוחה הימנו אין רוח המקום נוחה הימנו"**. כיצד ייתכן, אם כן, שאביי ישבח הנהגה זו, ויצגי אותה כהנהגה הראויה והנדרשת?

שאלה זו מתחזקת לנוכח העיון בדברי אביי במקומות נוספים, שבהם העמיד את 'דעת הבריות' כיסוד מרכזי במשנתו החינוכית. כך בברכות (יז, א) דרש אביי להציב את רדיפת השלום במרכז העשייה הרבנית: **"מרגלא בפומיה דאביי: לעולם יהא אדם ערום ביראה, מענה רך משיב חמה, ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם, ואפילו עם נכרי בשוק, כדי שיהא אהוב למעלה ונחמד למטה, ויהא מקובל על הבריות"**. ובמסכת יומא (פו, א) קובע אביי שההערכה הציבורית כלפי החכם קובעת את יחס שמים כלפיו: **"היכי דמי חילול השם?... אביי אמר: כדתינא: ואהבת את ה' אלהיך - שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שיהא קורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים, ויהא משאו ומתנו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו... ראו כמה נאים דרכיו, כמה מתוקנים מעשיו, עליו הכתוב אומר: ויאמר לי עבדי ישראל אשר בך אתפאר..."**. על פניהם אין כל הדברים האלו מתיישבים עם דבריו של אביי על רבו רבה ויחסם של בני פומבדיתא אליו, ויש מקום לבחון מחדש את דברי אביי במסכת כתובות.

* * *

יתכן שדברי אביי אינם מבקשים לבטא ביקורת כנגד הרב שנמנע מלהוכיח את בני עירו. לדעת אביי רב הנמנע מלהוכיח את בני עירו מחשש שמא הדבר יוביל להיווצרות יחסי איבה נוהג כדין וכהלכה, שכן **"אל תוכח לץ פן ישנאך"** (משלי ט, ח)³. אם נשים לב, הסוגיא בכתובות שם עוסקת בזהירות הנדרשת מהדיין שלא ישב בדין בעניינו של אחד מאוהביו או שונאיו. מתוך הקשר הסוגיא מובנים דברי אביי לא כהטלת ביקורת על רב שנמנע מלהוכיח, אלא כדיון באחת מהשלכותיה של הנהגה רבנית מאירת פנים שכזו - יכולתו של רב העיר לשמש כדיין בסכסוכים שבהם מעורבים בני עירו⁴.

- 6 דברי אביי על שנאת בני פומבדיתא לרבם, באים כהמשך למימרתו של רב כי "מהספדו של אדם ניכר אם בן העולם הבא הוא אם לאו", כאשר כוונתו לומר שתגובת הקהל הנאספים בשעת הלוייה מלמדת על מעלתו הרוחנית של הנפטר: **"שאם כשר היה, הכל בוכין עליו ומורידין דמעות, ומספרים שבחו"**, כלשון רש"י שם. אביי חושש שהשנאה כלפי רבה תוביל לכך שאף אחד לא יבכה בלכתו.
- 7 ראו את דברי המהרש"א בחידושי אגדות על אתר, שמוסיף ומבהיר: **"ורובן וסתם בני מתא לאו חכמים הן"**, (מהרש"א, כתובות קה, ב ד"ה "דמרחמין ליה בני מאתיה"). ביבמות (סה, ב) למד מכאן רבי אבא שחובה שלא לומר דבר שאינו נשמע.
- 8 לדברי אביי אהבת בני העיר אינה מסנוורת את עיני הרב, ואינה מונעת ממנו לדונם דין אמת, כל שברורה בעיניו העובדה שאהבתם נובעת מכך שהוא נמנע מלהוכיחם: **"ותלמיד חכם שבעיר**

אמנם יש עוד לברר נקודה מסוימת בדברי אבי: איך ניתן להסביר שהכלל "כל מי שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו" נאמר אף ביחס לקהילת רמאים כבני פומבדיתא? מה ההגיון לחשוב שדעתם של "בריות" שכאלו מגלה ומעידה על "רוח המקום"? ניתן היה להסביר שהערך האמיתי בכך שרוח הבריות נוחה מהחכם הוא שההערכה לחכם תגרום לכך שה"בריות" יתקרבו בזכות זאת אל התורה⁹. אמנם התוספות יום טוב במסכת אבות שם מבאר זאת כפשוטו: רוח הבריות משקפת במישרין את רוח המקום, שכן "רוח הבריות הוא רוח המקום... דכתיב [יחזקאל לו, כז] "ואת רוחי אתן בקרבכם"¹⁰. אמונה זו בקדושתם של

שצרכי העיר מוטלין עליו... אף על פי שאוהבין אותו בני עירו... אינו נמנע מלדון, שאין אהבתם אותו אלא שאינו מוכיחם כל כך בקושי ובדברים המכאיבים, ומניח מקום לשלום, דברי המאירי על אתר (אמנם ע"י בדברי המאירי בבא מציעא לא, ב שפירש את דברי אבי באופן אחר). יש להוסיף עוד, שאבי מבקש לומר שאמנם "כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו", אך לשם כך עליו לרכוש את אהבתם בדרך חיובית, בכך שיתנהג עם סובביו בהתאם למידותיו של הבורא, אין לראות מעלה גדולה במי שהאהבה כלפיו נובעת אך ורק מכך שהוא נמנע מלהוכיח.

9 שהרי יש מקום לפרש ש"הבריות" המוזכרות במשנה אינן אלא תלמידי החכמים: "ומה שאמרו במשנה כל שרוח הבריות לא כווננו להמוני עם ואספסוף... כי אם לשרידי ואצילי עם זקני הדור הם הנקראים באמת בריות... וברוח אנשים כאלה דברה המשנה, ואם רוח אנשים כאלה נוח מן האיש זהו נחמד למעלה", יערות דבש, חלק שני, בדרך זו פירש האלשיך את מימרת בן זומא "איהו המכובד - המכבד את הבריות", "שידוע שלא אמר המכבד את הבריות רק על מכבד את הצדיק, ולא את אשר לא נאה לו כבוד", תורת משה, ויקרא, כא, ט. וכך אמנם פירש רבי יעקב עמדין את כוונת המשנה בספרו מגדל עז (עליית האהבה פרק י), והוכיח כן מהעובדה שבני פומבדיתא שנאו את רבה המוכיחם. והשווה לדברי ר"ח זונפלד בשלמת חיים (עניינים שונים, ר): "נראה הא דרוח הבריות וכו' היינו בסתם, אבל במקום שאנו יודעים סיבה לדבר לית לן בה".

10 יש שפירשו את כוונת דברי אבי במסכת יומא כאפשרות זו, וראו לדוגמה בפירוש הרשב"ץ במגן אבות: "בא להזהיר האדם שיהיה אהוב למטה, ולא שהאהבה ההיא חשובה כל כך, אלא שמתוך שיהיה אהוב למטה יהיה אהוב למעלה, לפי שהשם הוא מתקדש על ידו. ודבר זה פירושו חכמים באחרון מיומא...". אולם מדברי אבי במסכת ברכות שהקדים את ה"אהוב למעלה" ל"נחמד למטה", נראה שניתן לדייק שאין חשיבות ה"נחמד למטה" תלויה במה שהוא מביא את האדם להיות "אהוב למעלה" אלא ששניהם באים במקביל. וראו בפרקי משה על אבות פרק ו בפירוש "הל"א מתוך המ"ח דברים שבהם התורה נקנית": "שיהיה אוהב את המקום ואוהב את הבריות, כי זה תלוי בזה, כמו שביארנו במאמר רבי מאיר כי מי שאוהב את המקום אוהב את הבריות שהם מעשי ידי".

11 תוספות יום טוב, אבות ג, י. יש שפירשו כי תפישה מעין זו היא שעומדת מאחורי טענת בן זומא (אבות ד, א) שניתן להוכיח שהמכובד הוא זה שמכבד את הבריות, מכח הפסוק "כי מכבדי אכבד ובזוי יקלו", וכפי שהסביר הרמב"ן בספר אמונה ובטחון: "קרא מכבדי הבריות מכבדיו, לפי שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם".

כל הבריות בישראל, כולל הרשעים, מסבירה את קביעתו של ריש לקיש כי אף הריקנים שבישראל מלאים מצוות כרימון¹², ושואש הגיהנם לא תשלוט בהם¹³. אמירה חריפה עוד יותר בכיוון זה מובאת בגמרא בשם ר' זירא, שאפילו הבוגדים, כלומר הרשעים שבישראל, נחשבים כצדיקים¹⁴. הגמרא מלמדת שמתוך השקפה זו דאג ר' זירא לקרב את הבריונים שגרו בשכונות¹⁵, בניגוד לדעת חבריו שהתרעמו והקפידו עליו¹⁶.

לדעת מרן הרב קוק קפידתם של חכמים על הנהגתו של ר' זירא לבשה צורה אלימה של ממש בסעודת הפורים הידועה, שבמהלכה קם רבה ושחט את ר' זירא. הרב קוק הסביר שהרקע לזה היה מחלוקת החכמים החריפה שבין רבה שמוכן היה שכל בני עירו ישנאו אותו על תוכחותיו, לבין עמדת אבי ור' זירא מאידך¹⁷.

לאור הדברים ראוי לתת את הדעת לפרט מפתיע בסיפור מותו של רבה. הגמרא בבבא מציעא מספרת שרבה נזקק לברוח מעירו פומבדיתא בעקבות הלשנה נגדו לשלטונות. תורתו של רבה לא רק שלא הביאה את בני פומבדיתא לרצות להידיבק בדרכיו, אדרבא, מתוך צרות עין בהצלחת הישיבה בראשה עמד הלשינו עליו ובכך

12 סנהדרין לו, א.

13 חגיגה כז, א.

14 ראה בפסיקתא זוטרתא, בראשית פרק כז: "וירח את ריח בגדיו. אפילו בוגדים רשעים שבישראל צדיקים הם, שנאמר ועמך כלם צדיקים". ובתורת חיים סנהדרין לו, א ד"ה אל תיקרי בגדיו "מכפלה הרימון רקתך לא שמעינן רשעים, דרקה היינו שהוא ריק מתורה ומצות ומכל מקום אינו פושע לעבור עבירה, לכך מייתי לה מריח בוגדים דהיינו רשעים".

15 השוו לדברי ריש לקיש (חולין צב, א) שקבע שעל תלמידי החכמים להתפלל על שלומם של עמי הארץ, שכן עם ישראל מהווה אחדות אחת על כל מחלוקותיו: "אמר רבי שמעון בן לקיש: אומה זו כגפן נמשלה, זמורות שבה - אלו בעלי בתים, אשכולות שבה - אלו תלמידי חכמים, עלין שבה - אלו עמי הארץ, קנוקות שבה - אלו ריקנים שבישראל; והיינו דשלחו מתם: ליבעי רחמים איתכליא על עליא, דאילמלא עליא לא מתקיימן איתכליא".

16 הנהגתו של ר' זירא עמדה בניגוד מוחלט למסופר על ר' מאיר ועל אבא חלקיה שהתפללו אף הם על הבריונים שבשכונותם - תפילה שימותו, ראו ברכות י, א; תענית כג, ב.

17 "למה רבה כ"כ כעס על רבי זירא בשכרותו עד ששחטו? והשיב מרן הראי"ה: אולי היו חלוקים רבי זירא ורבה בהנהגותיהם. שרבי זירא היה מקרב את הפושעים הכי גדולים, כדאיתא בסנהדרין... ורבה חלק על דרך זו ולא סבר כמותו, ע"כ ביום פורים שחטיה. והוסיף מרן הרב זצ"ל באוזני תלמידו: ואני כנראה אחוז במידת רבי זירא לקרב גם הרחוקים לתורה ומצוות, ורמז לזה: רבי זירא - הם אותיות דר"ת זה רבי אברהם יצחק. וכדרך שבעסו רבנן על רבי זירא, כמסופר שם בגמרא, כך כועסים עלי ג"כ ת"ח שאינם מבינים את הנהגתו". ע"י 'הנשקפה כמו שחר', פרק ט. מובא בקישור: <http://www.yeshiva.org.il/midrash/shiur.asp?id=10892>

הרב שמריה גרשוני

"ילדה חכמה וטובת שכל"...

על אסתר יעל קוק בתו של הראי"ה

"לאן? ליפו או לירושלים?"

"...רחמו נא בתיה אסתר וכתבו"

"אסתרקה תלמידה טובה"

"...ויבוא עלינו רוגז אסון מבהיל"

"...אקווה שתהיי ילדה טובה"

"לאן? ליפו או לירושלים?"

טרגדיה שפקדה את משפחת קוק לאחר חזרתה ארצה מאירופה בשנת תר"פ (1919) כמעט שאינה ידועה לציבור הרחב; הכוונה למותה של בתו הצעירה של הראי"ה - אסתר יעל ע"ה.

אסתר יעל נולדה באור לי"ג באדר תרס"ז ביפו, ובתענית אסתר נקראה בשמה¹. ע"פ עדות מאוחרת, הראי"ה תלה זכות מיוחדת בלידתה בארץ ישראל², בניגוד לשאר ילדיו. הראי"ה עצמו תיאר אותה כ"ילדה חכמה וטובת שכל יותר מכפי ערך שנותיה"³, ובאחד ממכתביו לרידב"ז הוא שיגר לו עקיצה תוך ציטוט דברים שאמרה עליו אסתר יעל בהיותה כבת שלוש: "אך שמעתי שכ"ג מקיים את מאמרה של ילדתי הקטנה תחי', שאמרה 'דאס איז דער רבי וואס ער שרייט אויף דעם אבא' [=זהו הרב שצועק על אבא], פשוטו כמשמעו, ומזכה הוא לי בזה שלא בפני, על זה אני מתפלא על ידיד נאמן כמוהו שלבי כ"כ גלוי לפניו איך יבוא ליד מדה זו"⁴.

1 מכתב מה' ניסן תרס"ז שנשלח לרב אלתר נח הכהן, גנזי ראייה ג, עמ' 75-74. באגרות הראי"ה א, אגרת ע, הובא המכתב בהשמטת תיאור הלידה והקריאה בשמה של אסתר יעל. הרב נריה גוטל ('מכותבי ראייה' עמ' לט בהערה) תלה השמטה זו ברגישות המיוחדת שהייתה לעורך האגרות, הרב צבי יהודה קוק לאחותו. ראה על כך מה שכתבתי (ביחד עם ידידי ורעי הרב איתם הנקין הי"ד) במאמרנו 'מכותבי ראייה ומכתבי הראי"ה', עלוני ממרא גליון 122, קרית ארבע התשס"ט, הערה 108, עמ' 193.

2 מתוך זכרונותיו של הרב ח"ז חרל"פ, לחי ראי, ירושלים תשכ"א, עמ' קלט.

3 אגרות הראייה ב, עמ' של. אגרת תשלד.

4 כוונת הראי"ה שהוא שמע שרידב"ז רוגז וצועק עליו בציבור, גם שלא בפניו, ועל כך הוא תמה. את האגרת שלח הראי"ה אל הרידב"ז בכ"ז חשוון תר"ע. אגרת זו נדפסה לראשונה בקובץ 'סיני' (כרך א [תרצ"ז-תרצ"ח] עמ' שח), והודפסה מחדש באגרות הראייה א עמ' רפו. על השמטת הקטע

הביאו למותו¹⁸. על פי המסופר בגמרא שם רבה נפטר מחוץ לעיר, כך שבני פומבדיתא כלל לא נכחו בהלווייתו, ורק בני הישיבה ואביו ורבה בראשם נתאספו והספידוהו במשך שבוע ימים ללא הפוגה.

אביו אם כן לא המליץ על תוכחה מאת הרב לבני המקום גם על חשבון כעסם ושנאתם, וסופו של רבה הוכיח לכאורה שהוא צדק. אולם אין ספק שעל אף שאביו חלק באופן כל כך תקיף על דרכו בהנהגה של רבה, מורו ודודו הגדול¹⁹, הוא הוקיר והעריך את תורתו, והתייחס אליו כאל רבו המובהק, והאמת והשלום אהבו.

18 ראו את דבריו של הרב בנדיקט במאמר שהוזכר לעיל.

19 על מורשתם והנהגתם הרוחנית השונה של שני החכמים רמזו חכמים באמרום: "רבה ואביו מדבית עלי קאתו, רבה דעסק בתורה חיה ארבעין שנין, אביו דעסק בתורה ובגמילות חסדים - חיה שיתין שנין", ראש השנה יח, א; יבמות קה, א.

צורבא מרבנן דרתח אורייתא מרתחא ליה (תענית ד, א). וזהו קנאת רחל. שהיתה קנאת סופרים דתרבה חכמה (בבא בתרא כא, א) הבאה על ידי רוב כעס, ורוגזיה דיעקב דאורייתא מרתחא ליה, שהוא שורש התורה, אמת ליעקב. ומכל מקום ה' יתברך אוהב משפט, ומצד הקנאה ניתן לה בן בנטילת נפשה, כמידת החומד את שאין שלו דשלו נטלו ממנו, כמו שאמרו בסוטה (ט סוף ע"א). והיא חס ושלום לא חמדה את שאין שלה, ועל כן ניתן לה מה שחמדה וילדה בנימין. אבל מכל מקום הקדוש ברוך הוא מדקדק עם הצדיקים, ועל הקנאה הגיע לה העונש דנטילת נפשה.

ר' צדוק הכהן מלובלין פוקד עקרים אות ב

כשהייתה אסתר יעל כבת שבע, בחודש מנחם-אב תרע"ד, יצא הראי"ה בלוויית רעייתו לשוויץ לכנס העולמי ('הכנסייה הגדולה') של אגודת ישראל. הוא תכנן לשהות שם זמן קצר נוסף לצרכי רפואה⁵, אלא שכחודש לאחר הגעתו לאירופה פרצה מלחמת העולם הראשונה, ובעקבות זאת נאלצו הוא ורעייתו לשהות מספר שנים בחו"ל. בארץ נשארו שלוש בנותיו. הגדולה פרידה חנה כבר נישאה⁶, ואילו שתי הבנות הצעירות בתיה ואסתר-יעל נשארו בודדות ביפו, בהשגחה חלקית של הוריו הקשישים של הראי"ה. בגלל המלחמה הקשר איתם כמעט נותק⁷, ובאגרות הנשלחות מאירופה לארץ ישראל אנו נחשפים למאמציו של הראי"ה לקבלת מידע אודות משפחתו בכלל ובנותיו בפרט.

מכתבו הראשון מיד עם הגיעם לברלין ב' מנחם-אב התרע"ד ממוען ל"כל יקירינו", ובו מדווח הראי"ה שהמלצת הרופאים שפגש היא שייסע הוא לקסינגטון לטיפול ומשם ייסע לשוויץ, וביחס לאשתו: "ועל דבר הרבנית תחי' יתברר הדבר שבוע דנא". בגלל נסיעתו לקסינגטון, וחוסר הוודאות לגבי כתובתו שם או מיקומה של הרבנית, הראי"ה מבקש משני אחיו שבארץ: "כתבו נא מכל אשר עמכם לטובה לע"ה להלברשטט ע"ש צב"י ש"י". רק מחתימתו ניתן להבין שאגרת ראשונית זו נועדה גם לבנותיו: "אחיהם ואביהם"⁸. הראי"ה מעדכן באגרתו הבאה שבוע מאוחר יותר ל"הורי היקרים

המודגש על ידי עורך 'אגרות הראי"ה', הרצי"ה קוק, כבר כתבנו בעבר, ראה לעיל, הערה 1.

5 אגרות הראי"ה ב, עמ' רצח. אגרת תרצה. ראה גם אגרת תתקנו, אגרות הראי"ה ג, עמ' רעא.

6 בזמן מלחמת העולם הראשונה פרידה חנה כבר נישאה לישראל רבינוביץ תאומים (ראה גנזי הראי"ה ד עמ' 74-75 וראה את ההזמנה לחתונה ב'מלאכים כבני אדם', ירושלים תשנ"ד, עמ' 325). לראי"ה נולדה בת נוספת טרם עלותו ארצה, בשם 'רוחמה טויבא', אך היא נפטרה בילדותה. עוד חזון למועד לעיסוק בפרט זה, לכן רק אציין שיתכן שלמשלו של הראי"ה על הילדה החולה 'שושנה' (אגרות הראי"ה א, קנח) יסודות אוטוביוגרפיים.

7 כך, למשל, מדווח בעיתון החרות ירושלים מ-18 בספטמבר 1914: "כידוע עזב הרב הגאון קוק מיפו לפני חדשים אחדים את ארצנו ונסע לאירופא להשתתף באספת אגודת ישראל שהיתה צריכה להיות וגם להתרפא במקומות הרפואה. פתאום התפרצה המלחמה שלרגליה הוכרחו הנתנים הרוסים לעזוב את ארצות גרמניה ואלה שלא עזבו סבלו על פי השמועות הרבה. השמועות האלה הביאו דאגה רבה למשפחת הרב ולמוקירי שמו באשר לא ידעו זמן רב איפו [כך במקור. ש"ג] הוא נמצא ומה שלומו, וכבר פשטו שמועות שונות שגירשו אותו לרוסיה. עכשו קבלה משפחת הרב מכתב מאשתו הרבנית השוהה עתה בברלין, ובו היא כותבת כי בעלה הרב נמצא בקסינגטון וכי שלום לו".

8 אגרות הראי"ה ב, עמ' ש. אגרת תרצט. ההדגשות באגרת זו ובשאר האגרות אינן במקור. אמנם הסיומת הזכרית כאב לבנות בלבד (הרצי"ה, כאמור, היה באירופה) תמוהה במקצת, אך זו צורת חתימתו של הראי"ה במכתביו לבנותיו, גם כאשר הן מכותבות במפורש. יוצא מן הכלל מכתבו היחיד של הראי"ה שיועד רק לבנותיו (אגרות הראי"ה ג, תתפג), שנחתם במילה 'אביכן'. תודתי

עט"ר וכל יקירינו": "הרבנית תחי' עדנה בברלין לרגלי הרפואה, ואנכי עם צב"י שי' פה [=בקסינגטון]. המצב נשתנה מפני מהומת המלחמה, שהקיפה את אירופא כעת. ע"ד האסיפה מסופקני אם תצא לאור, יותר קרוב שתהי' נדחית לזמן בלתי מוגבל⁹, וגם ענייני הרפואה פה יגיעים הם מפני שיבושי המצב... למע"ה [=למען ה'] כתבו נא מכל אשר עמכם, מבריאותכם של כאו"א בפרט...". במכתב זה הוא שואל במפורש: "ומה שלו' הילדות שת', אם הן בירושת"ו או ביפו ת"י¹⁰? משאלה זו, החותמת את המכתב, מובן שברור לראי"ה שאע"פ שהוא הפקיד את בנותיו אצל הוריו הגרים בירושלים - ייתכן שהן נשארו בביתם ביפו בהשגחה של אחיותיו המתגוררות אף הן ביפו¹¹. גם במכתבו לאשתו, השוהה כאמור בברלין, כשבועיים מאוחר יותר, הוא מדווח: "מכתבים מיפו, מלבד הראשונים, לא נתקבלו עוד. מן-הסתם הדואר הוא לא במצב הנכון¹². רק אלטה וחנה כותבים¹³. שלחו את המכתבים אל בתי' תחי'. אבל לאן, ליפו או לירושלים, אינה כותבת באיזה מקום שהם, יעזור השי"ת, ויזכה ברב חסדיו להתראות בשמחה באה"ק. היי שקטה ומעודדת. הכל יסודר בעזרתו ב"ה. אנו חושבים שישנם מכתבים מהם בהלברשטט¹⁴. במשך החודשיים הבאים יתאחדו הראי"ה ובנו עם הרבנית ויתיישבו בסט גאלן שבשוויץ, אך למעט מכתב אחד מבתו בתיה במשך תקופה זו, לא ידוע לראי"ה דבר על בנותיו¹⁵. דאגתו התגברה לאור הידיעות אודות המצב הכלכלי הקשה השורר בארץ בתקופת מלחמת העולם הראשונה¹⁶. בכ"ו באייר

לפרופ' דוד אסף על היענותו לבקשתי לעיין במאמר, ועל הערותיו החשובות עליו.

9 ראה מכתבו של ר"י רוזנהיים מייסד אגודת ישראל לראי"ה מח' אב התרע"ד, המעדכן כי "כמעט ברור הוא שנאלץ לדחות את הכה"ג [=הכנסייה הגדולה. ש"ג], אגרות לראי"ה, ירושלים תשמ"ו, עמ' נד-נה.

10 אגרת תש מ"ד מנחם אב תרע"ד, אגרות הראי"ה ב, עמ' שא.

11 שרה מאירי-מילמן ורוחמה רבי, ראה להלן הע' 36-37.

12 השווה למה שכתב באגרת א'קכו, אגרות הראי"ה ד, עמ' קכ: "מכתבים כסדרם באים בשני שבועות מהתם [=ורשה. ש"ג] להכא". הערכת זמן שמתייחסת לתקופה שקטה.

13 אלטה היא אשתו של שאול חנה (ראה להלן הע' 31), ראה אגרת תתצ (אגרות הראי"ה ג, עמ' רג) לאחיו שאול חנה: "וגם אלטע תחי' ראוי שתכתב דברים אחדים, ביחוד תשמח בזה הרבנית תחי'". חנה היא בתו הבכורה של הראי"ה, מאשתו הראשונה שהיתה בת דודתה של הרבנית רייזא רבקה ונפטרה בצעירותה.

14 אגרת תשא מ"ו מנחם אב התרע"ד. אגרות הראי"ה ב, עמ' שב. האגרת נכתבה ביידיש, ומיד לאחריה הביא העורך [=הרצי"ה] את תרגומה לעברית.

15 אגרות הראי"ה ב, עמ' שה. אגרת תשד. מכתב לרצי"ה מ"ב במרחשוון תרע"ה.

16 במכתב לתלמידו ר"מ זידל מ"ז בשבט תרע"ה: "הננו מתגוררים פה ביחד, עם רעיתי ועם צבי יהודה שי'. הרבה סבלנו באשכנז משנאת הרוסים, ביפו הנחנו כעת עם בני משפחתנו שי' את

תרע"ה פנה הראי"ה במכתב אישי לתלמידו הלל פרלמן ומבקש: "אבקשך אהובי כאשר היית איזה זמן בביתי, הודיעני נא משלו' כל ב"ב שי'. ביחוד אם ראית ילדותי אשר הנחנו בביתנו, את בתי' מרים ואת הקטנה אסתר יעל שתחי'. אין די באר את גודל המצוה כאשר תודיעני בפרטיות מה ידעת מהן ומה ואיך מעשיהן. אולי הי' לך לפעמים ביחוד איזו הזדמנות לדבר עם הקטנה אסתר יעל, שהיא ילדה חכמה וטובת שכל יותר מכפי ערך שנותי, תשיב בזה את רוחנו אם תוכל להודיענו דברים ברורים אודותה"¹⁷. בקשתו רווית הגעגועים של הראי"ה מתמלאת, והוא מקבל עדכון¹⁸. גם תלמידו הקרוב של הראי"ה, ד"ר ב"מ לוי מנסה להרגיע את הראי"ה במכתבו: "בתי היא בעלת בית נכבדה ואסתרקה תלמידה טובה, ומתרחצות כפעם בפעם גם בים"¹⁹. עוד טרם קבלת מכתבו של לוי, קיבל הראי"ה ממשפחתו בארץ עדכונים מרגיעים, כפי שסיפר לתלמידו ר"מ זיידל במכתב מערב ראש השנה תרע"ו: "הננו תל"י מקבלים מכתבים מבני משפחתנו מיפו ומירושלים ת"ו ב"ה על שלומם, ומצבם החמרי לפי הערך של הזמן הוא ג"כ ב"ה מניח את הדעת. פליאה לי שמידדנו ד"ר לוי נ"י לא קבלתי שום מכתב. רק ע"י ב"ב שי' נמסרו לי ידיעות משלומם"²⁰.

"...רחמו נא בתיא אסתר וכתבו"

בראשית שנת תרע"ו קיבל הראי"ה הצעה לכהן כרב בלונדון, והוא נענה להצעה זו²¹. בנו, הרב צבי יהודה [להלן, הרצי"ה] לא הצטרף אליו בנסיעתו, ולפיכך רוב

בנות. קבלנו מהם מכתבים. אקוה לשמו ית', שלא יחסרו להם האמצעים להוצאתם המוכרחת, עד אשר יזכנו השי"ת ברחמי לשוב לאה"ק" (אגרות הראיה ב, עמ' שיח. אגרת תשיט).

17 אגרות הראיה ב, עמ' של. אגרת תשלד. על ר' הלל פרלמן וזיהויו האפשרי כ'מר שושני', ראה מ' נחמני, 'הגאון המסתורי מר שושני, תלמידו של הראי"ה קוק', אור חדש 15, ירושלים תשע"א (ושוב בעיבוד שונה, הנ"ל, 'מי כאן הלל?', מוסף 'שבת', 'מקור ראשון', ג' באלול תשע"א, 2.9.2011).

18 על קבלת העדכון אנו למדים ממכתבו של הראי"ה להלל פרלמן הנ"ל ולתלמיד נוסף בשם מאיר מתאריך ו' בתשרי התרע"ו, כלומר רק למעלה מארבעה חודשים לאחר המכתב, בא הראי"ה על מבוקשו: "רב תודות לך מר מאיר יקירנו על מכתבך המפורט, אשר הואלת בטובך לכתוב לנו בפרטיות ממצב ב"ב באה"ק [=בני ביתנו בארץ הקודש. ש"ג] ביחוד ממצב הילדות שי"י" (אגרות הראיה ג, אגרת תשמ. עמ' ג). על זיהויו של אותו מאיר כתב הרב בצלאל נאור בטור בשם Rav's Missing Student, באתר Seforim blog the ב-8.05.2013, ראה בקישור <http://seforim.blogspot.co.il/2013/05/rav-kooks-missing-student.html>

19 אגרת מאלול התרע"ה. ארכיון בית הרב בז 15. כפי שנראה להלן, מכתבו של לוי הגיע לידי הראי"ה רק בתחילת שנת תרע"ו.

20 אגרות הראיה ב, אגרת תשלד, עמ' שלה.

21 ראה אגרות הראיה ג, אגרת תשמד, עמ' ז-ח.

אגרותיו של הראי"ה מתקופת לונדון **שפורסמו** ממוענות לרצי"ה²². הקושי בתקשורת, ואפילו ביכולת לעדכן על שינוי בכתובת, גרמו לכך שחלק מהתקשורת בין משפחת הראי"ה בארץ לראי"ה עצמו עבר דרך כתובתו האחרונה בשוויץ²³, ודרך הרצי"ה עצמו שהתכתב עם אחיותיו באופן אישי²⁴. משום כך ביקש הראי"ה מהרצי"ה ב"ב באייר תרע"ז שיבדוק במברק ארצה מה שלום בני המשפחה²⁵, וכשבוע לאחר מכן מזרזו הראי"ה לשלוח את המברק ומוסיף: "הכרח לחפש דרכים איך לשלח להם עזרה מיידית"²⁶. לאחר כשבועיים שולח הראי"ה לרצי"ה הוראות למסירת הכסף שישלח: "כשתקבל הכסף תשלח ע"פ אדרעסא היותר בטוחה, אולי כדאי לשלח להרב הורוויץ, או לד"ר לוי או לד"ר אויערבאך, שהם ימסרו את הכסף לבתי' תחי', והיא תתנהג בהם כפי הדרוש. אם יזכנו השי"ת לקבל מהם קבלה, נקוה להתאמץ לשלח סכומים יותר חשובים ולפעמים יותר תדירים"²⁷. מהוראות אלה מובן שהראי"ה כבר יודע שבנותיו בתיא ואסתר יעל מתגוררות בביתם ביפו, ולא בבית הוריו של הראי"ה או בביתם של דודיהן, ולכן הכסף צריך להיות מועבר ישירות לידי בתיא. למחרת

22 במאמרי (ביחד עם ידידי ורעי הרב איתם הנקין הי"ד) 'מכתבי ראיא ומכתבי הראי"ה', עלוני ממרא גליון 122, קרית ארבע התשס"ט, עמ' 154 (בעמ' 154) על הגידול במספר האגרות המפורסמות מח' בכסלו תרס"ז, היום שבו החלו לעשות העתקות לאגרות הראי"ה ולשמור עליהן בצורה שיטתית ומסודרת. השומר הנאמן היה בנו הרצי"ה (שהעיד על תאריך התחלת שימור האגרות בהקדמתו לאגרות הראיה א, עמ' ח). לפיכך, עם התפצלות דרכיהם של הראי"ה והרצי"ה, המכתבים שקיימים בידינו מתקופת שהייתו של הראי"ה בלונדון הם מכתבי הראי"ה לרצי"ה עצמו, ומעט מכתבים נוספים שקיבל הרצי"ה באיסוף מאוחר יותר. בשנת תרפ"א כשנסע הרצי"ה מירושלים כותב הראי"ה אליו באגרת א'ה, אגרות הראיה ד, עמ' לז: "פרטי דברים תודיע לך בתי' תחי', היא מעתקת את המכתבים בדיוק".

23 ראה אגרת תתטז, אגרות הראיה ג עמ' צו: 'ה' קמחי נ"י [=בעל הבית שאצלו התארס הראי"ה בשוויץ. ש"ג] הודיעני שמקבל מכתבים משמואל שי'. ואיני יודע פרטי הדברים ממצבם, אולי כתוב במכתביו איזה תוכן של ידיעה". ראה גם אגרת תתקסא, אגרות הראיה ג, עמ' רעו, לנ"ל: "תודה מאד על המציאו את מכתביו של הרב דקאוונא שי"י".

24 חנך לנער - שיחות בנושא חינוך, יעקב דביר (עורך), מצפה רמון תשס"ט, עמ' 76. המכתב לא מופיע באגרות הרצי"ה - צמח צבי.

25 אגרות הראיה ג, אגרת תתכג, עמ' ק.

26 אגרות הראיה ג, אגרת תתכד, עמ' קא. ראה גם שם באגרת תתכה: "כמובן שהננו מיחלים מיום ליום לדעת מה נעשה עם יקירנו [כך במקור. ש"ג] שם. ד' ירחם יגון ויציל. ממדינת מושבך מסתמא שולחים איזה עזרה. פה הדבר הולך לע"ע בכבדות גדולה, אולי יתן ד' ויצא אל הפועל איזה ענין ממשי. בטח שלחת את הט"ג [=טלגרמה, מברק], להודיע לפחות מקום מושבם כעת ... צריך להתכין יותר בשילוח תמיכה להם כעת כמובן, וכפי היכולת נראה בעה"י. הודיענו נא כמה שידעת מפרטי המצב שם".

27 אגרות הראיה ג, אגרת תתכז. עמ' קב. ג' בסיון תרע"ז.

שולח הראי"ה מכתב נוסף לרצי"ה ובו הכסף עם הוראה לשלוח את הכסף לירושלים: "הננו שולחים שלש מאות פרנק לתמן. תשלחם אולי ע"ש הרב הורביץ לירושת"ו, והוא ימסור להורינו שליט"א, והם בטח ימסרו גם לבתי ואסתר כפי ההכרח. כאשר נדע שהכספים באים כהוגן נקוה לשלח עוד בקרוב. ב"ה שהממשלה הרשתה פה לשלח, ונקוה שיתקבצו סכומים הגונים²⁸. לאחר כשלושה חודשים וחצי הראי"ה הכין משלוח נוסף של כסף בעזרת בנו²⁹. למרות האפשרות למשלוח כספים מלונדון לארץ, קשרי המכתבים בין הראי"ה למשפחתו עדיין מועטים, והוא פונה במכתב מרגש, הכולל בתוכו גם פניה אישית לבנותיו שתכתובנה לו:

...[הודיעונו?] לכל הפחות משלומכם הטוב, ממעמדכם בחיים ומשלוחי כל יקירנו... כעת כאשר נפתח איזה פתח להיכולת להודע משלומכם ומעמדכם³⁰ הנה נקווה שתהי' התחלפות המכתבים בינינו יותר תכופה בעז"ה, וגם שילוח כסף לכם כמה שיהי' אפשר נקוה להשיג אי"ה בכל מה שיעזור ד'. אנא רחמו נא, חמלו נא, על נפשותינו הכמהות לדעת בפרטיות משלומכם ופרטו לנו הכל הכל. רחם נא שאול חנה³¹ וכתוב. רחמו נא בתי אסתר וכתבו בעצם ידכם מכל אשר לכן³²

28 אגרות הראי"ה ג. אגרת תתכח. עמ' קג. ד' בסיון תרע"ז.

29 אגרות הראי"ה ג. אגרת תתמא. עמ' קכג. י"ח באלול תרע"ז, ובהערותיו של הרצי"ה שם.

30 השווה, למשל, אגרת לבנו הרב צבי יהודה בה אב תרע"ז מהארגוני: "מהו תוכן נסיעת ד"ר א' [אשר? עיין שם עמ' קכב] נ"י, ובאיזה אופן נוכל לבוא ע"י לדר"ש [=על ידו לדרישת שלום] מיקירנו ש"י" (אגרת תתלו, אגרות הראי"ה ג, עמ' קיח), וכן: "מה מאד ראוי להתאמץ ע"ד [על דבר] מכתבים להאובינו ש' [העורך, הרב צבי יהודה, ציין כאן בהערה: "שבארץ ישראל, שבגלל המלחמה לא היה קשר דואר אֶתם"]. כמה פעמים ביקשתי והתחננתי שיכתבו משם בפרטיות, ולא נענית, מ"מ ראוי לנו לעשות את שלנו" (אגרת תתלט, שם עמ' קכ).

31 אחיו הצעיר של הראי"ה שבמידה מסויימת היה האחראי על בנותיו של הראי"ה, כפי שנראה גם להלן. ראה גם את תודתו של הרצי"ה בהקדמה לאגרות הראי"ה (א, עמ' י): "ר' שאול חנה הכהן קוק שליט"א, שזכותו הגדולה, ששמר על הצלת קיומם של כל כתי קדשו של מרן אאמו"ר הרב זצ"ל, פה באה"ק, בימי הנדודים שבמלחמת העולם הקודמת, בתרע"ד-ח". ראה גם מכתבו של הראי"ה לשאול חנה, אגרת תתסב מח' בטבת תרע"ח, אגרות הראי"ה ג, עמ' קמ: "אין די תודה להשיב לך אחי יקירי על דברך היקרים, ועל כל הטוב והחסד אשר תעשה עם בנותינו היקרות שיחיו".

32 בשמן רענן א, ירושלים תש"ן, עמ' מב. האגרת כלל לא סומנה ונראה שהתגלגל לידי העורכים קטע זה של מכתב מאותה תקופה. הקטע הושם בין אגרת שנשלחה לבתיה מרים בלבד (וסומנה א) ללא תאריך לבין אגרת נוספת משנת תרפ"ד. אלא שתאריך אגרת א בודאי מאוחר לקטע שצוטט למעלה, שכן באגרת זו מציין הרב קוק במפורש: "אנו מתגעגעים לשובתך שלו הביתה". כלומר, הרב קוק כבר יושב בביתו, ואילו בתיה מרים נסעה לצורך בריאותי כלשהו.

כאמור, עיקר הידע שלנו על התקשורת בין הראי"ה בלונדון למשפחתו בארץ מגיע אלינו ממכתביו של הראי"ה לרצי"ה שישב אז בשוויץ, וכתב לראי"ה על עדות חיה של סוחר אתרוגים שהגיע מהארץ המדווח על שלומם של בני משפחת קוק: "קבלתי מכתב ממך ממר שכוץ נ", מעיר ע"ד אתרוגי א", להפנות אליהם כעת את דעת הקהל. גם מודיע משלו הורינו היקרים ש', שראה אותם בהיותו בירושת"ו שבועים לפני כתיבת מכתבו שהוא ו' כסלו. וכמ"כ מודיע משלו הבנות ש' ומשלוחי ש"ח וביתו ושמואל וביתו ש', שראה את כולם תל"י על שלומם³³. בחנוכה תרע"ח נכבשה ירושלים ע"י אלנבי, וקרובי הראי"ה ביפו שמחים על ערוץ התקשורת שנפתח וממהרים לבשר לראי"ה על כך במכתבים קצרים ובגלויות³⁴. במכתב לרצי"ה מספר הראי"ה בשמחה כי "קבלנו מכתב גלוי עוד מבתי תחי' מבשרת משלו' כולם. ועודנו צמאים הרבה לקבל מכתבים ברורים ומפורטים מכולם³⁵. ואכן באגרות שכתב שאול חנה, אחיו הצעיר של הראי"ה, לאחיו הבכור הוא משתדל להזכיר במיוחד את בנותיו של הראי"ה לאחר שיבת תושבי ת"א-יפו היהודים מהגירוש שנכפה עליהם על ידי התורכים לקראת סוף מלחמת העולם הראשונה: "כן שבו פסח ושרה וילדיהם ובתיה ואסתר אֶתם מרחובות ליפו³⁶, וכן: "פסח וב", יוסף וב"ב, בתיה ואסתר כבר עברו ליפו... כולם כמובן מתפרנסים בדוחק³⁷. תלאות הדרכים והדי המלחמה גרמו לכך שמכתב שכתבו בתיה ואסתר יעל בח' באדר תרע"ח הגיע רק חודש יותר מאוחר לראי"ה. הראי"ה ענה במכתב שיועד לבנותיו בלבד ובפירוט רב:

מאד מאד גדול הוא צערנו במה שנראה ממכתבך בתיה תחי' שלא קבלתן מאתנו כסף בכל הזמן זולת חמשה עשר פונט, שע"פ החשבון אז היו עולים לדבר מועט, ואנחנו שלחנו כמה פעמים סכומים שונים, ולא נוכל לדעת סבת

33 אגרת תתסה מט"ו בטבת תרע"ח, אגרות הראי"ה ג, עמ' קמב. עדכון דומה מקבל הראי"ה מ"נ ליפשיץ ב"א בשבט תרע"ח: "את כבוד אחיו, גיסיו וחתנו הנני רואה כמעט בכל יום, וב"ד שלום להם" (נספחות לאגרות הראי"ה ג, עמ' רצט). יעקב שכוץ מוזכר גם באגרת תתעד, שם עמ' קסב. על שכביץ, ראה בערכו באנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובוניו, כרך א, 1947, עמ' 388. ראה גם בקובץ אור חדש 12, בת ים, תשע"א, עמ' 31 מכתבו של שכביץ המתייחס להכשר אתרוגים ע"י הראי"ה.

34 אגרות תתסא-ב מח' בטבת תרע"ח, אגרות הראי"ה ג, עמ' קלט-קמ.

35 אגרת תתסו מט"ו בטבת תרע"ח, אגרות הראי"ה ג, עמ' קמג. מדובר במכתב נוסף על המכתב שהוזכר באגרת תתסא, משום שבאגרת תתסה לרצי"ה מט"ו בטבת תרע"ח, הרב כותב: "בטח כבר קבלת את מכתבנו עם המכתבים ששלחנו לך מיקירנו באה"ק".

36 אגרת מ"ט בטבת תרע"ח. ארכיון גנזים 3813/1. פסח מאירי-מילמן היה נשוי לאחותו של הראי"ה, שרה, וניהל את בית המלאכה שליד ת"ת 'שערי תורה' ביפו.

37 אגרת מכ"א בשבט תרע"ח. ארכיון גנזים 3816/1. ר' יוסף רבי היה נשוי לאחותו של הראי"ה, רוחמה, וניהל את תלמוד התורה 'שערי תורה' ביפו. עליו, ראה בערכו באנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובוניו, כרך א, 1947, עמ' 283.

הדבר שלא הגיעו הכספים לידכן. כמו כן שלחנו כעת איזה סכומים, והננו מקוים שסוף כל סוף תקבלו אי"ה. מה שכתבת על דבר הועד, אנכי איני דורש כלל שהועד יתן לכם כסף, וב"ה שאין אנו צריכים לזה. ודאי המצב בעיר כעת הוא בדוחק גדול, ויותר טוב שיתמוך הועד בידי הנצרכים שאין להם מי שיוכל לתמכם. ואנו זאת תקוותנו בע"ה שהכסף שאנו שולחים יובא לידכן³⁸, ונקווה שלא יחסר לכן חלילה ממה שנצרך מאד לעניני החיים, גם עד שיזכינו השי"ת ויחדש ימינו כקדם בחסדו כשנשוב לאה"ק ברחמי, כשישמחנו בישועתו.

הודיעי נא אותנו בתיה יקירתי, איך הוא מצב הספרים בבית, ומעט הכתבים שלי שהנחתים במקומות מפורזים בבית, ההנם נמצאים בשלמות, וביד מי נמצאים ביחוד הכתבים, איזה כרכים מאוגדים, וכמה עלים פזורים במקומות שונים. אקוו שהשכלת לדעת לשמור אותם כדבר שיש לו איזה ערך³⁹.

"אסתרקה תלמידה טובה"

את מכתבו זה חתם הראי"ה בבקשה מבנותיו:

אבקשכן בנותי היקרות, שתלכו בדרך ישרה ביראת שמים ובמדות טובות, תשגיחו היטב על בריאותכן, ותהיו תמיד שמחות וטובות לב.

בקשתו זו אינה מן השפה ולחוץ כלל. הראי"ה דאג ביחס לחינוכן של בנותיו, ובמכתבו לאחיו שאול חנה, הוא מודה לו על ההשגחה והעזרה: "רב תודות לך אח יקר על כל מה שהודעתנו מבנותי היקרות שיחיו, ומה מאד אשתוקק שיתפתחו בדרך נאה והגון, ברוח של מוסר יפה, בטעם טוב ואצילות, בבריאות הגוף והרוח..."⁴⁰.

38 בהמשך המכתב הוסיף הראי"ה: "מר ליבונתין מהבנק, הוא היה כמה פעמים אצלנו פה, גם לפני הנסיעה בא לקחת ברכת הפרידה, תוכלו לקבל ממנו דרישת שלום כראוי בע"ה". האם ייתכן שהראי"ה רמז כאן לבנותיו ששלח סכום כסף עם זלמן ליבונטין?! השווה להערה בסוף אגרת תתצ (אגרות הראיה ג, עמ' רג): "שלחנו כעת מעט כסף, וחוץ מזה המחינו ע"י מר פעניגשטיין שאקוו שימסור כראוי".

39 אגרת תתפג (אגרות הראיה ג, עמ' קעד-ה). באגרת תתצ (שם עמ' רג) לאחיו שאול חנה הראי"ה מציין: "אנכי כתבתי לבתי שתודיעני ע"ד הספרים שלנו אם הם קיימים, והיא כתבה לי שהם בעינם". ראה לעיל הע' 31, בדומה לכך מעדכן את הראי"ה גם י"נ ליפשיץ: "ספריו נשארו שלמים כאוד מוצל מאש" (נספחות לאגרות הראיה ג, עמ' רצט). ראה גם את צוואת הראי"ה מכ"א באייר התרע"ט: "והנה הספרים שיש בדירתי פה רובם אינם שלי, יזכני ד' להשיב כולם לבעליהם, וגם בביתי ביפו ת"ו נמצאים הרבה ספרים של אחרים, יזכני ד' לברר את הכל ולהעמיד הכל על נכון" (אגרות הראיה ג, אגרת תתקנט, עמ' רעב).

40 אגרת תתצ מכ"ו בסיון תרע"ח (אגרות הראיה ג, עמ' רג).

היקרים ע"ד ההתפתחות הרוחנית של בתי מרים תחי', וכמדומה שכתבתי גם לך⁴¹ שטוב היה בעיני אם הי' אפשר להשיג עבורה מורה הגונה, בעלת יהדות נאמנה, ובעלת השכלה ונימוס, שלבד הלימוד הקצוב הי' אפשר לה להיות עמה במעמד של ריעות, כי להיות מושפעת מאנשים שאינם מובהקים לנו בין שהם מורים בין מורות, לבי הומה בקרבי ע"י בהיותנו בענינו בריחוק מקום⁴².

ואכן, חששו הגדול של הראי"ה ביחס לחינוך, היה גדול הרבה יותר ביחס לחינוך הבנות: "ועתה בבוא עת בית ה' תחכמוני" להבנות, הננו מחוייבים ... לכוון מחלקות לבנות, כדי שיהיו לנו אמות לישראל בארץ ישראל, הידועות להלך עם החיים, חמושות בעז דעת אהבת תורה ואמונת אומן⁴³. חשש זה של הראי"ה גדל דווקא לנוכח התפתחות החינוך לבנים: "הגיע זמן לשים לב לחינוך הבנות. כי אם נקח בידנו רק את חינוך הבנים, והבנות תהיינה מחונכות בבתי הספר, והן הנן האמות שלעתיד, עדיין לא הועלנו בתקנתנו. ואפילו זולת הצפיה למרחוק, כיון שבבית אחד, שבו אח ואחות, כשהאחות מבקרת את בה"ס, משפעת היא ברוחה על האח, וכמובן הקלקולים מתגזלים באפס יד, לא כן התיקונים הצריכים עמל כפים והשגחה מרובה⁴⁴". השארת שתי בנותיו לבדן, גרמה לראי"ה לא רק דאגה לגופן, אלא גם דאגה עתידית לנשמתן. אך בעוד שבתי מרים היתה כבר גדולה, אסתר יעל היתה, כאמור, כבת שבע. מסתבר שמחוסר ברירה אסתר יעל החלה את לימודיה בבית הספר לבנות ביפו⁴⁵. לפיכך, ניסה הראי"ה מרחוק לעקוב אחר לימודיה של אסתר יעל בבית ספר זה, כשרוחו לא

41 מכתב זה אינו בדינו.

42 אגרת תתקא מכ"א מנחם אב תרע"ח (אגרות הראיה ג, עמ' ריג).

43 במכתבו לר' מאיר ברלין (בר אילן) מ"א באדר תרע"א (אגרות הראיה ב, אגרת שטט, עמ' יג). ראה גם באגרותיו לא"י סלוצקי (אגרות הראיה ב, אגרת שצב, עמ' נב ואגרת תז, עמ' סג).

44 במכתבו לרב יצחק אייזיק הלוי (אגרות הראיה א, אגרת רמ, עמ' רפז). ראה גם אגרתו לרב לרנר: "כדי לקחת את החינוך בידים אמונות של תמימי דרך, הולכי בתורת ד', צריך לתקן את העוובה שבסדרי החינוך הישנים מצד סדרי החיים והליכות עולם... אמנם השלמות הדבר לא תכן עד אשר נחל ליסוד ג"כ בתי ספר לבנות ברוח ד', המתמם את דרכי החיים, המוסר, הטהר וגבורת הנפש, הראויה להיות למנה בימינו לכל נושא דגל שם ד' ביד רמה, נגד כל המשחיתים. ולזה לא נעשתה עדיין שום התחלה למגינת לבבי מחסרון אמצעים. הבה נקוו, כי ישפך ד' עלינו רוח עז, ונחלץ חושים להחל גם ביסוד נכבד זה" (אגרות הראיה א, אגרת רעז, עמ' שיג), וכן במכתבו לחברי לשכת 'המזרחי': "לדאבוננו עוד לא נמצא שום מוסד של שומרי תורה ומצות בדרך הישן שישד בית למוד לנערות, וההשפעה של בתי הלימוד לנערות ע"פ רוב מוחלשת מאותה החולשה החדשה, שיש בה הפגה לטעם אמונת אמן. ודבר זה דורש תיקון בלא איחור כלל" (אגרות הראיה א, אגרת צח, עמ' קטז).

45 על בית ספר זה, ראה מ' רינות, 'החינוך בארץ ישראל 1882-1918' בתוך: משה לשם וגבריאל כהן (עורכים), תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל מאז העלייה הראשונה, התקופה העות'מאנית, חלק ראשון, ירושלים תש"ן, עמ' 668-666. תודתי הגדולה לר' אבישי אלבוים על סיועו לי באיתור מקור זה.

שקטה כלל. הערתו התמימה, אם כן, של ד"ר ב"מ לוי: "אסתרקה תלמידה טובה"⁴⁶, מטרידה את מנוחתו של הראי"ה לאור התכנים הנלמדים בבית הספר.

בחודשים שקדמו ליציאתו לאירופה, היה משוחח הראי"ה מדי שבוע עם תלמיד הגימנסיה 'הרצליה', על פי בקשתו של אביו, הרב משה רבלסקי. מטרת השיחה היתה בדיקה שמא לימודיו של התלמיד בגימנסיה ישפיעו על תומתו וטהרתו: "הייתי סר אליו בירחי האביב, כמעט מדי שבוע בשבוע... אך נודע לו לרב שתלמיד הגימנסיה בא אליו, היה יוצא בכבודו ובעצמו לקראני, מכניסי חדר לפניו מחדר ותוהה על למודי, ובעיקר - במקרא. שמא דבק בי, חלילה, שמץ מטומאת בקורת המקרא"⁴⁷. לפיכך, גם בקשתו של הראי"ה מתלמידו לשוחח עם אסתר יעל, היתה ניסיון לעקוב האם התכנים הנלמדים בבית הספר שונים מהחינוך שרצה הראי"ה להציע לבתו: "אולי הי' לך לפעמים ביחוד איזו הזדמנות לדבר עם הקטנה אסתר יעל, שהיא ילדה חכמה וטובת שכל יותר מכפי ערך שנותי, תשיב בזה את רוחנו אם תוכל להודיענו דברים ברורים אודותה"⁴⁸.

גם הרצי"ה דאג לחינוכה של אחותו הצעירה, ובאותה תקופה הוא כתב לה:

"אסתר יעל, עשי חייל בבית ובבית הספר, בבריאותך ובלמודיך, במשחקיך ובכולך. בקול אחיותינו הגדולות וכל ידידינו הטובים לטובה הלא תשמעי. ברכות ותפילות מלמדים בודאי גם בבית ספר זה"⁴⁹, ובודאי את שומעת וזריזה בזה. כתבי יותר מלימודיך ומעט בפרטיות מכל מה שתציי"⁵⁰.

"...ויבוא עלינו רוגז אסון מבהיל"

חיים וייצמן שהה בלונדון בתקופת מלחמת העולם הראשונה, ובעקבות הצהרת

46 ראה לעיל הע' 18.

47 ע"פ עדותו של התלמיד, לימים הבלשן יצחק אבינרי, 'הצופה', כ"ט אלול, תש"ך, הובא בספרו של הרב מ"צ נריה, חיי הראי"ה, ב"ב תשנ"ג, עמ' רלא-רלב.

48 ראה לעיל הערה 24.

49 השווה לתיאורו של מ' רינוט (לעיל הערה 45), עמ' 667-668: "הלימודים התנהלו בעברית בלבד, והתוכנית כללה את המקצועות והנושאים הרגילים בבתי הספר העממיים, תוך שימת לב ללימוד התפילות והברכות בשש שנות הלימוד הראשונות של בית הספר וללימוד התנ"ך משנת הלימודים השלישית ואילך". ראה עוד להלן הע' 78.

50 ראה לעיל הע' 24. במכתב של הרצי"ה לבתיה באותה תקופה הוא מנסה לקבל פרטים נוספים על אסתר יעל: "באיזה בית ספר לומדת אסתר יעל? שמחתי בדברייך שמסרת לי ממנה. אבל האם גם היא לא יכלה לכתוב מעט יחד איתך? אקוה שתשערו את הצימאון הרב שלי לדבריהם היקרים והמפורטים" (צבי קודש, הרב ש"ח אבינר, בית אל תשס"ה, עמ' 103).

בלפור נתמנה לעמוד בראש משלחת ציונית, שתייעץ לממשל הצבאי הבריטי בארץ-ישראל, בשנת תרע"ח הגיע לארץ. שם פגש גם את בתיה ואסתר יעל, כשחזר ללונדון בתחילת שנת תרע"ט, מסר לראי"ה דרישת שלום מבנותיו, כפי שתיאר זאת הראי"ה לבנו: "ע"י ד"ר ויצמן קבלתי ד"ש משם. בת' ואסתר, שתיהן היו באכסניתו⁵¹ ומסרו ד"ש, תיאר לפני את חזותן לטובה ב"ה, אמר שהם ב"ה עליזים ומרוצים"⁵². בסוף שנת תרע"ח עזבו הורי הראי"ה את ירושלים ועברו ליפו להתגורר עם נכדותיהן⁵³, ולפיכך מכתביו עד שיבתו ארצה יועדו להוריו ולבנותיו גם יחד⁵⁴. במכתבו להם מכ"ט בכסלו תרע"ט ייחד הראי"ה שורותיי לבנותיו: "כתבו נא בנותי היקרות מכל אשר עמכן, שקדו ועשו חיל בכל טוב, ביראת ד' ובמדות טובות, ובכל למודיך, וד' יצליחן לשמחת לב כולנו"⁵⁵. למרות איחוד הנמענים הפציר הראי"ה בבנותיו שתמשכנה לכתוב לו: "בנותי היקרות, רב תודות לכן על כתיבתכן, הואילו נא וכתבו בתדירות ובפרטיות מכל אשר עמכן ועם כל יקירינו שי"⁵⁶. בט' באייר תרע"ט מעדכן הראי"ה את בנו כי "קבלנו מכתבים מהתם, מיקירנו [כך!] שי", וכן מכתבים ודעפשים ע"ד [=מברקים על דבר] עניני המצב הפרטי. הם מחכים מאד להקדמת בואנו"⁵⁷.

בתחילת אלול חזר הראי"ה לארץ, וקיבל עליו את רבנות ירושלים⁵⁸. שם התאחדה

51 באגרת הברכה ששלח הראי"ה ל"שליחינו הגדולים חבר מלאכות הקודש לכונן ארץ אבות", שבראש ועדה זו עמד וייצמן, ביקש הראי"ה: "אתם בטח תתאכסנו באכסניות של אחינו בית ישראל ולא תסורו לאכסניות נכריות" (אגרת תתע"ח באדר תרע"ח. אגרות הראי"ה, ג, עמ' קסז-קסח).

52 אגרת תתקכ"ה מא' בכסלו תרע"ט. אגרות הראי"ה, ג, עמ' רלו. השווה לברכת ברוכים הבאים ששלח הראי"ה לויצמן: "אדוני הנעלה, קבל נא בזה את ברכת שלומי, בבאך שלם ממסעך הגדול, אדיר הרושם ורב התוצאות, לארץ אבותינו ולתחית עמנו" (אגרת תתק"ז מא' במרחשוון תרע"ט. שם, עמ' רכח).

53 ראה אגרת תתק"ז מ"ד באלול תרע"ח להוריו (אגרות הראי"ה, ג, עמ' ריח): "והנה אין אנו יודעים עדיין אם לרגלי התחלפות מקום דירתו של שמואל שי' [=אחיו של הראי"ה. ש"ג] נשארם עדין בירושלים בכ"ז, או שקבעתם כבר לע"ע דירתכם ביפו".

54 בנספחות לאגרות הראי"ה, ג, עמ' שג, הובא מכתבו של אביו של הראי"ה אליו, ובו משמע שהראי"ה כתב להוריו מכתב ב"ח במרחשוון התרע"ט. מכתב זה אינו בידיו.

55 אגרת תתקכ"ה מכ"ט בכסלו תרע"ט, אגרות הראי"ה, ג, עמ' רלט. ראה גם שם אגרות תתקל"ד מ"ד בשבט (עמ' רמח), תתקל"ט מה' באדר א' (עמ' רנג-רנד), תתקמ"ד מה' באדר ב' (עמ' רנט-רס), תתקנ"ג מה' באייר (עמ' רעא) שם מעדכן הראי"ה שהנסיעה בחזרה לא תהיה לפני חג השבועות.

56 אגרת תתקל"ט מה' באדר א' תרע"ט. אגרות הראי"ה, ג, עמ' רנג. ראה גם במכתבו לרצי"ה בכ"ז בטבת תרע"ט: "בת' תחי' כתבה ש"ח שי' נוסע לירושת"ו" (אגרת תתקל"ב. שם עמ' רמד).

57 אגרת תתקנ"ז מט' באייר תרע"ט. אגרות הראי"ה, ג, עמ' רעא.

58 הרב הגיע לירושלים באלול תרע"ט (באגרת מט"ז אלול, הוא כותב: "כעת עודני עצור איזה ימים פעה"ק יפו", אגרת תתק"ע, אג"ר ג עמ' רפ. באגרת מט"ז אלול הוא כבר כותב מירושלים, אגרת

כל המשפחה. ראשית שנת תר"פ הוקדשה איפוא להתמקמות המשפחה בירושלים, להתחלת כהונתו של הראי"ה כרבה של ירושלים, ולתכנון ראשוני של הגשמת חלומו של הראי"ה - הקמת ישיבה מרכזית. ישיבת מרכז הרב במתכונתה המוכרת כשיבה טרם הוקמה, אולם תלמידי חכמים ירושלמים נאספו בבית הרב קוק⁵⁵, ששכן באותה עת בבית שכור ברחוב 'הנביאים' בירושלים (לא רחוק מ'בית דוד', הבניין בו שכנה הישיבה מרגע הקמתה). תקופה קצרה זו מתוארת ע"י הראי"ה כ"ימי שמחת לבבנו"⁵⁶. על רקע איחוד המשפחה, והתחלות חדשות ומרנינות, בלטה ביתר שאת הטרדיה הנוראה. כפי שתיאר זאת אחד התלמידים⁵⁷:

אמסור לעילוי נשמת העלמה אסתר יעל, בתו של מרן הרב זי"ע, שנפלה בביתם מן הגג. כשלמדתי אצל הרב בבית מדרשו שהיה בהקומה התחתונה, ובאמצע הלימוד שמענו דפיקה חזקה, ולפי בקשת רבינו עליתי למעלה, וראיתי שאסתר יעל שוכבת על הרצפה ודם נוזל מראשה, הרב לא חিכה עלי, ולקול צעקת הרבנית עלה למעלה, ונגש אליה לראות מאיפה הדם יוצא, ואמר לי להזמין רופא בכדי להשקיט את המשפחה, הרבנית ובתם אם המנוח⁵⁸, אך לפי דעתי היא מסוכנת שניקב קרום המוח⁵⁹. וכן אישר ד"ר א. מזיא. אין לתאר באיזה מנוחת הדעת קיבל עליו את הדין. הודיע לאביו הרה"ג הצדיק ר' שלמה זלמן הכהן זצ"ל שהוא כהן וסבא⁶⁰, צריך לעזוב

תתקעב, שם עמ' רפא. ראה גם משנתו של הרב קוק, צ' ירון (זינגר), ירושלים תשל"ו, עמ' 15.

59 לתולדות ישיבת 'מרכז הרב' בראשיתה, ראה מאמרי 'עד אשר אמצא מקום במשכנות לאביר יעקב - הרב שמעון שקופ וכהונת ראש ישיבת 'מרכז הרב' - מסורות, סיפורים ועובדות', 'המעין' ג, א, תשרי תש"ע, עמ' 80 ואילך.

60 איגרת תתקפח (אגרות הראיה ד, עמ' יח): "אשר השביענו ממרומים בעצם ימי שמחת לבבנו", וכן באיגרת תתקצ (שם עמ' כ): "בעצם ימי שמחתנו".

61 מתוך זכרונותיו של הרב ח"ו **חז"ל**, לחי ראי, ירושלים תשכ"א, עמ' קלח-קלט. וראה את העיבודים הספרותיים השונים לסיפור זה, שמסתמכים כולם על עדות זו: פ' **מילר**, מעשה שהיה, נצרת עילית תשנ"ב, עמ' 103; ש' **רז**, מלאכים כבני אדם, ירושלים תשנ"ד, עמ' 290; ח' **ליפשיץ**, שבחי הראיה, ירושלים תשל"ט, עמ' קמח; ש' **אבינר**, צבי קודש, בית אל תשס"ה, עמ' 113; ו' **אבן חן**, רב ומנהיג, [ללא שם עיר] תשנ"ט, עמ' 397-395.

62 התיאור נלקח מתוך מכתב ששלח הרב חז"ל לכבוד הוצאת ספר זיכרון לנכדו של הרב קוק, אברהם יצחק רענן - לחי ראי. 'אם המנוח' אם כן, היא בתיה מרים רענן, אחותה של אסתר יעל.

63 מילר (שם) ורו (שם עמ' 411) טענו שמותה נגרם משבירת המפרקת, כפי שנכתב ב'דאר היום' שנה ב, גליון יב, כ"ח בתשרי תר"פ: "בתו הקטנה עלתה על המדרגות אשר בתוך הבית המובילה אל הגג ובחזירתה מעדו רגליה ונפלה מהמדרגות ותשבר מפרקתה".

64 להבדיל מהרב קוק עצמו, שמצוה על כהן להיטמא לקרוביו. ראה רמב"ם הלכות אבל פ"ב ה"ח.

את הבית, כי קיצה קרוב. והוא עודד את קרוביו ואת כל המשפחה⁶⁵.

בכתבה יומיים יותר מאוחר מתואר, כי מלבד ד"ר מזיא, "הבהילו את הרופאים וולך סגל ורופאים אחרים מהדסה. הרופאים באו תיכף והודיעו כי אין כל תקווה לחייה. המסכנה פרפרה ביסורים נוראים עד יום השלישי בבקר ומתה... לוויה גדולה נערכה לה, ורבים מהקהל הירושלמי באו לחלק לה את כבודה האחרון"⁶⁶.

על התנהגותו של הראי"ה במהלך ה'שבעה' סיפר א"ב ריבלין:

אבי המנוח [=הלל ריבלין], שהיה מבאי ביתו הקרובים של הרב בשכונת אבן ישראל, ברחוב יפו הירושלמי, - בו גר הרב עד הקמת ביתו והבית של "ישיבת מרכז הרב" על ידי נדיב יהודי מארצות הברית, הרי פישל, - לקחני אתו ל"ניחום אבלים". הרב קוק ישב על שרפרף, או על כר שהונח על הרצפה, והיה משוחח בשקט עם האנשים הרבים שסובבוו והקשיבו רב קשב לדבריו. לפתע נשמע קריאת כאב מצד הרבנית, שישבה בצד ביחד עם ביתה הבכירה. נאנח בעלה הרב ואמר בשקט, כאילו לעצמו: "והרי אמרתי לה וחזרתי ואמרתי, כי במקום להרבות בכיה על מות הבת, מוטב שנוכח מתוך הכרת תודה, שהקדוש ברוך הוא נתנה לנו משך שנים עשרה שנה לשמח לבנו. השם נתן והשם לקח". ועבר להמשיך לשוחח עם המסובים בדברי תורה⁶⁷.

קבלת הדין שנגזר על הרב קוק מלמעלה באה לידי ביטוי גם בפירושו לעקדת יצחק, שכתב כנראה באותן שנים⁶⁸. אמנם דברים דומים במהותם כתב הראי"ה עוד

והשווה תיאור פטירת אימו של הרב קוק (מילר שם).

65 ראה בהרחבה גדולה את זהירותו הרבה של הראי"ה בסיפור המקרה לאמו, ע"פ תיאורו של ש' הכהן **אבידור**, האיש נגד הזרם, ת"א 2002, עמ' 198-197, ויפה הערתו של ר' אברהם זק"ש (שהובאה במאמרו של הרב נריה גוטל 'על מות לבת - צמיחה ציבורית מתוך משבר אישי בקורות חיי הראי"ה קוק', עמדות ו', אלקנה-רחובות תשע"ד, עמ' 92 בהערה 10) שהרצ"ה העיר הערות רבות להוצאה הראשונה של הספר (ירושלים תשכ"ב, הערות שהובאו גם בסוף המהדורה החדשה, אך ללא סנכרון עם העימוד המחודש), אך ביחס לעמודים אלה לא העיר דבר.

66 'דאר היום' שנה ב, גליון יב, כ"ח בתשרי תר"פ. ראה גם מודעות האבל בעיתון במהלך השבעה מטעם הסתדרות 'המזרח' בא"י, לשכת 'המזרח' בירושלים ואגודת אחוה. האבל הגדול לא הפריע לא אלמליח לכתוב באותו עיתון, יום לאחר פטירת בתו של הרב קוק, טור שלם נגד הרב קוק! (דואר היום 22.10.1919 'השאלה הבערת'). אסתר יעל נקברה בהר הזיתים גוש ישן חלקה יג שורה ט קבר ט/ז. קרוב מאוד לחלקה שבה קבורה משפחת בן יהודה.

67 א"ב ריבלין, 'הרב אברהם יצחק הכהן קוק ז"ל', 'הדרום' מד, נ"י התשל"ז, עמ' 231.

68 עולת ראי"ה חלק א, ירושלים תרצ"ט, עמ' פד-צג. ע"פ הקדמת בנו העורך, החל הרב קוק לכתוב את פירושו לסידור בשנת תרע"ד "והמשך רובה ככולה היה עד אחרית שנותיו" (שם עמ' ז). ע"פ תיאור זה, סיום הכתיבה היה בשנת תרצ"ה או לפניה. אמנם לא ברור אם הרב קוק כתב את

בטרם עלה לארץ, בפירושו הרעיוני למסכת ברכות⁶⁹, וכפי שהעיד תלמידו כי "מרגלא בפומיה [של הרא"ה] שזה ראה אצל חותנו הראשון הגאון האדר"ת זצ"ל שנזדמן לו להיות בביתו כשמת לו ילד של כמה חודשים, ואמר את ברכת דין האמת כמו שאמר בזמן שהכניסו בבריתו של אברהם אבינו"⁷⁰.

הרב ח"ז חרל"פ הדגיש כי "מין הרב הצטער מאד על בתו אסתר יעל, היות שהיא נולדה בארץ ישראל והיתה חביבה עליו הרבה". ואכן ברבות מהאגרות ששלח הרא"ה בחצי שנה לאחר אסונו הוא מזכיר אותה, אם בהרחבה ואם באזכור אגבי⁷¹. יחד עם זאת, באגרות למשפחתו הוא מקפיד שלא להזכיר אסון זה כלל, כנראה מתוך אותו עיקרון שציין ריבלין לעיל. האגרת הראשונה ששלח הרא"ה אחרי האסון נכתבה בה במרחשוון תר"פ, כלומר מיד לאחר קומו מה'שבעה'. הרב גוטל הראה במאמרו כיצד קימתו של הרא"ה מאבלו היתה לתוך עשייה ציבורית⁷². למרות זאת, תלמידו מעיד כי בתקופה לאחר האסון היה שרוי בצער עמוק:

"כשנפטרה על הרב בתו יעל ע"ה היה שרוי בצער ובדכאון. לאחר שתמו ימי אבלו ביקשתי להסיח דעתו מצער, שכרתי עגלה ונסעתי יחד עמו לטייל בסביבות ירושלים"⁷³.

"...אקווה שתהיי ילדה טובה"

כתיבתו של הרא"ה לבנותיו הצעירות היתה כוללנית או טכנית, ולפיכך התרכזה בעיקר בבת הגדולה יותר - בתיה. גם כאשר הביע הרא"ה יחס חם כלפי בתו

הפירוש על פי הסדר שבו נדפס הסיפור, כך שקשה לשער מתי בדיוק נכתב הביאור על העקדה. אך הרב יצחק לוי - מתלמידי הרב ומנהל הישיבה - כתב ב'קול יעקב' בשנת תרפ"ה: "סדור התפלה של ראש רבנינו זה שהולך ונגמר".

69 עין א"ה ברכות ב אות כג, עמ' 179, במהד' תשס"ז (=עמ' 304 במהד' תש"נ).

70 הרב ח"ז חרל"פ, לחי רא"ה, ירושלים תשכ"א, עמ' קלח.

71 אגרות הראיה ד, עמ': יב, יח, כ, כה, כז, כט, לא, לח, מח. באגרת מהרב 'הנזיר' לרב צבי יהודה מ"א בכסלו תר"פ, הוא כותב: "בהשתתפות צער אבל ביתם ובב"ת" (דודי לצבי, ירושלים תשס"ה עמ' קטז).

72 גוטל, ראה לעיל הע' 65. אמנם הרב הנקין הי"ד ויבדל"א הרב וסרמן כתבו בספרם (להכות שורש, ירושלים תשע"ב, עמ' 157) ביחס לניסיון להקמת שייכון לתימנים ברחובות, דבר שזקק את שיתופו הפעיל של הרא"ה, כי ביקש לדחות את הבעת דעתו עד לאחר החגים בשנת תר"פ, "אולם בפועל לאחר החגים לא התרחש דבר; הסיבה לכך, קרוב לוודאי, היא מותה הפתאומי של אסתר יעל, בתו הקטנה (בת ה-14) של הרא"ה, בתשרי תר"פ. בשלהי חורף תר"פ, משלא נוצרו מגעים מצד הרא"ה, פנה אטינגר שנית לראייה...".

73 הרב ישראל פורת, 'שלוש פגישות ולקחן', הצופה, ג' באלול תש"כ. תודתי לנכדתו נעמי אופן על שליחת כתבה זו אלי.

הצעירה, לא היה זה במפורש במכתב אליה, אלא במכתב אודותה⁷⁴. התייחסות זו בולטת בהשוואה למכתבו של הרצי"ה לאסתר יעל, שפנה אליה באופן אישי, מתוך ניסיון להיכנס לתוך עולמה: "אסתר יעל, עשי חייל בבית ובבית הספר, בבריותך ובלימודיך, במשחקיך ובכולך. בקול אחיותינו הגדולות וכל ידידינו הטובים לטובה הלא תשמעי. ברכות ותפילות מלמדים בודאי גם בבית ספר זה, ובודאי את שומעת וזריזה בזה. כתבי יותר מלימודיך ומעט בפרטיות מכל מה שתציי"ה⁷⁵. בה במידה שונה גם כתיבתם בתאדם את האסון. האגרת האחרונה שבה מזכיר הרב קוק את אסונו היא למקורבו זלמן פינס:

ידוע כ"ת את האסון הנורא והאיום אשר הלמנו בראשית זמן באנו אל הקודש, בהלקח מאתנו באופן מבהיל ופתאומי, בת יקרה, ילדה נחמדה וחביבה, אשר עמוק עמוק מאד נשאר הפצע הזה בנפשנו⁷⁶.

מעניין להשוות אגרת זו לאגרת שכתב הרצי"ה בתארו בהרחבה לזלמן פינס הנ"ל את רגשותיו אחר האסון:

עם זה יסלח נא כאשר באמון ידידותנו הברה והתמה⁷⁷ לא אתאפק מהביע לפניו את מרי שיחנו, ולהגיד לו כלאח נאמן, את יגון צרתנו, אשר אולי כבר שמע ממנה, כי יסרנו ד' הטוב ויביא עלינו אחרי חג זמן שמחתנו, - אחרי אשר זכנו לשוב מארץ העמים, אדמת נכר, ומבהלות המלחמה ומהמית הגויים והממלכות, לארץ חיינו ולמשפחתנו, לעבודת קדשו עמו ונחלתו, - אבל כבד ואיום, ללקחו מאתנו, במוות-קדושים באופן בלתי טבעי, אחותי היקרה התמימה והטהורה ז"ל, בשנה הראשונה - שנת י"ג - להתבגרותה ביהדות, אחרי חכותה לנו כל חמשת שנות המצור והמצוק, ואחרי עלותה ירושלימה וצומה פה את יום הכפורים הראשון לה, ואחרי מהרה אל הכותל המערבי מתוך רגש של יראת שמים ויהדות חיה ותמימה, ונטמנה בהר הזיתים פה עיקו"ת. בבריות נפשה וגופה, בנעם חנה וטוב שכלה, בכשרונותיה וידיעותיה, מוסרה ועז רוחה, ביראת שמים ודקדוקי מצות ואש אהבה לארצנו

74 ראה לעיל ליד הע' 17.

75 ראה לעיל הע' 23.

76 אגרת א'כב מה' בניסן תרפ"א. אגרות הראיה ד עמ' מח.

77 נראה שהשימוש במילים 'הברה והתמה', יותר ממה שהוא מתאר את הידידות, הוא מכין לקראת תיאור אסתר יעל. בדומה להגדרתו את זלמן פינס כ'אח נאמן'. נראה שההדגשה בתיאורה כ'תמה' מחצינה את חששו הסמוי של הרצי"ה משינוי בדמותה הרוחנית של אחותו, לאחר שנות לימודיה בבית הספר לבנות ביפו.

ולשפתנו⁷⁸ ולכוננות עמנו, שהיו לה, היתה לנו כסמל ליהדות האידאלית הצועדת והקמה לתחיה בטהרת תום ועז קדש, ואבלנו עליה הוא באמת מעין האבל על ירושלים וקשור בו, ובתנחומות אל נצפה ונקוה שיחננו ויעודדנו... ינחמנו... והננו מתחזקים ומתאמצים...⁷⁹

ובמכתב אחר כתב הרב צבי יהודה לרבה של קובנה - רב אברהם דובער כהנא שפירא:

"...ועוד לא נחנו, אחרי החגים, בסדור ישיבתנו בעה"ק ובהתחלת הסדור והרכוז של עבודת הסתדרות ירושלים, והנה יסרנו ד' הטוב - לפני ידידות אמת דמר שליט"א לא אוכל התאפק מהביע ממרירות פצע לבבינו הנורא - ויבוא עלינו רוגז אסון מבהיל לכל שומע, במות עלינו, בתוך ביתנו, שלא כדרך כל הארץ, אחותי היקרה והתמה והמצוינה בשנה הראשונה לכניסתה למצוות, תמים פעל צורנו אל אמונה צדיק וישר. שבר זה הממנו ודכאנו, ועיכב הרבה מעבודות הקודש הנחוצות. עתה אנחנו מתחזקים ומתאמצים..."⁸⁰

כאמור, למרות המרחק הגאוגרפי הרב ששרר שנים רבות בין הרב קוק לבתו הצעירה, כמעט שלא מוכרים לנו מכתבים שבהם התייחס הרב אליה באופן אישי. הדבר מפתיע ביותר לאור התייחסותו לנכדתו הבכורה, ציפורה רענן⁸¹. תיאורי החיבה היתרים שמפגין הרב קוק לנכדתו וההתייחסות הרבה אליה⁸² הינם חסרי פרופורציה

78 השווה לתיאורה ב'דאר היום' שנה ב, גליון יב, כ"ח בתשרי תר"פ: "הילדה המנוחה היתה מחוננת בכשרונות. ידעה היטב השפה העברית על בוריה".

79 חנך לנער - שיחות בנושא חינוך, יעקב דביר (עורך), מצפה רמון תשס"ט, עמ' 208.

80 שם עמ' 207-208.

81 לימים אשת הרב מרדכי פרום. במכתבו למחותני-הוריו של הרב רענן ערב שנת ה'תרצ"א, הראי"ה מציין את לידתה של צפורה רחל "שנולדה במו"ט ובשעה מוצלחת ביום ד' יוד אלול דנא" (בשמן רענן ב, ירושלים תנש"א, עמ' 25). בדואר היום ב"ב-י"ג באלול תרצ"א מפורסמות מודעות המברכות את הרב קוק ורעייתו להולדת נכדתם הבכורה. במכתב נוסף למחותניו מו' בניסן התרצ"ב, הראי"ה מזכיר את "נכדתנו החביבה והיקרה תחי' לאו"ט בכטו"ס [=תחיה לאורך ימים טובים בכל טוב סלה]" (בשמן רענן א, ירושלים תש"ן, עמ' נד).

82 בשמן רענן א, ירושלים תש"ן, עמ' נה-נט אגרות כה-לה, ובח"ב עמ' ד, יא, מט-ג, סח וקנא-קנב. האגרות מתפרשות מלידתה כמעט (ו' אב תרצ"ב) עד ה' באלול תרצ"ד (כפי הנראה האגרת האחרונה ששלח הרב להוריה, שכן מאז הם התגוררו בירושלים בסמוך לראי"ה עד פטירתו בג' באלול תרצ"ה). באגרות שבהן לא כתב הרב קוק הערה אישית לנכדתו הוא מציין שזמנו קצר, ולכן הוא מקצר במכתב. באגרת מג' בכסלו תרצ"ד הפנייה לציפורה (המוזכרת שם כ'צפורה רחל הקטנה, השוברה והיקרה'), היתה תוספת נפרדת לחלוטין מהמכתב, כולל החתימה. אמנם

ביחס לתקופה הקצרה (עשרה אזכורים אישיים במשך כארבע שנים בלבד), לעומת חמש השנים בהן נעדר הרב קוק מהארץ שבה השאיר שתי ילדות צעירות, בנותיו. גם ביחס האישי ניתן לראות זאת: "ומה יש צפורקאלע תחי' בדבר האכילה? הלא צריכים לאכול כדי שיהי' כח להיות ילדה טובה ללכת ללמוד כל היום, וגם כדי לומר 'מודה אני' ו'שמע ישראל' וברכה, וגם לשחוק יפה בכדור הגדול, אקוה שתהיי ילדה טובה ותשמעי לדברי אבא ואמא וגם לדברי הזיידעלא והבאבעלע שליט"א כן. שלך אברהם יצחק הכהן קוק", וכן: "הקבלה צפורה רחל תחי' את הסביבון אשר שלחנו? "⁸³, וגם בברכות הרבות: 'שתחי', 'לאו"ט', 'שליט"א' וכו'. נראה שהחיבה היתרה שהראה הרב קוק לנכדתו התמיהה אפילו את אביה-חתנו, והוא סיפר ששאל את הרב קוק על כך:

בתי היתה הנכדה הראשונה של הרב והיה מראה לה אותות חיבה ואהבה לאין שיעור, אף יותר משהראיתי לה אני עצמי. פעם שאלתיו על כך. השיב לי במשל ואמר: קפיץ, ככל שהוא ארוך ורחוק יותר מן המרכז - הוא חזק יותר ובעל עוצמה רבה. כך גם אני, מאחר ואני סבה - אהבתי אליה עזה אף יותר משלך שאתה אביה⁸⁴.

אך נראה שהסיבה לאהבתו הגדולה של הרב קוק לנכדתו עמוקה יותר מהתשובה שנתן לרב רענן. האם ייתכן שהרב קוק ראה בנכדתו הבכורה בבואה של בתו הקטנה שאבדה לו?

נכדו של הראי"ה, שנקרא על שמו, טבע בימים בהיותו בן עשרים, בפתח הספר לזכרו, כתב אביו, חתנו של הראי"ה, הרב שלום נתן רענן: "מִרְן הרב, גאון עוזנו, הוספת לנו עליו ימים עם ימי חלדו של נכדו שעשוענו"⁸⁵. כלומר, הרב רענן ראה בבנו המשך ישיר לראי"ה⁸⁶. ייתכן כי במידת מה ראה כך הראי"ה את נכדתו הבכורה כהמשך לבת

גם לשאר ישוב, בנו של תלמידו הקרוב, ר' דוד כהן - 'הנזיר', הוסיף הראי"ה בשולי אחת מפתקאותיו ל'נזיר': "שלום לשאר ישוב היקר שליט"א", אך אין להשוות דרישת שלום זו לכמות ההערות ששלח הראי"ה לנכדתו.

83 בשמן רענן א, ירושלים תש"ן, עמ' נו.

84 מלאכים כבני אדם, ש' רז, ירושלים תשנ"ד, עמ' 325.

85 לחי ראי (א' ריגר - עורך), ירושלים תשכ"א, עמ' יג.

86 הרב רענן לא היה היחיד בדעה זו. באופן חלקי יותר התבטא גם חברו של א"י רענן, דוב לינבנד (לימים, הרב דוב ליאור): "חשבנו ותלינו תקוות בילד הנושא את שמו של הסבא הגדול [...] דבקות חברים ואהבת הבריות שבערה בלבבו בצורה כל כך גדולה, לא מטילה ספק שזה היה ניצוץ מנשמת סבו" (שם, עמ' כה).

זיכרון אהלים

'הוא ותורתו חד הם!'

דברי פרידה ממורנו הגר"י דז"מיטרובסקי זצ"ל



במוצאי שמחת תורה, בשעת ה'הקפות השניות' המרוממות בעמק איילון בהשתתפות קהל רחב ומגוון מיישובי מועצה איזורית גזר, הגיעה הידיעה על פטירתו של הגאון הצדיק המופלא הרב יצחק דז"מיטרובסקי זצ"ל. מיד עלתה בליבי המחשבה - תלמיד חכם ענק זה, שכל כולו היה תורה, בענווה הטבעית המיוחדת שבו היה מגיע במשך שנים רבות מתוך מאמץ גדול להרביץ תורה פה בעמק, אצלנו בשעלבים, עוד בתקופה שהיה המקום נידח ומרוחק. והנה, לפיד התורה, שהוא היה אחד ממדליקיו פה, מאיר ובווער ומתרחב בחסדי ה'. יש לו חלק גדול בזה!

למחרת עלעלתי בדפדפת ישנה משנת תשל"ט, ומצאתי סיכומי כמה משיעוריו על מסכת חולין שלמדנו אז בישיבה. כשאני מעיין בסיכום ונכנס לתוכן הדברים, עולה בזיכרוני דמותו של הרב כשהוא עומד ומוסר את השיעור בבית המדרש במתיקות ובהירות יוצאי דופן, ועוד יותר מכך - **כשהוא ותורתו חד הם**. כך חשתי כאשר שיחזרתי את ה'שיעור הכללי' שנתן הגר"י לפני תלמידי הישיבה בשעלבים ביום כ"ו בסיון תשל"ט, על הגמרא בחולין דף ו עמוד א, בסוגיית 'כותים' והגזירות שגזרו עליהם, ובעיקר בגזירתו של רבי מאיר בעניינם. שיעור אחד מני רבים.

שם בגמרא מובא שרבי מאיר שלח את רבי שמעון בן אלעזר להביא יין מן הכותים. בדרכו לשם מצאו זקן אחד והזהירו לבל יקח מהם יין, וביטא זאת בחריפות באמצעות פסוק מספר משלי: 'ושמת שכין בלועך אם בעל נפש אתה'. הלך רבי שמעון בן אלעזר וסיפר את הדברים לרבי מאיר, וגזר עליהם. ומבאר שם רב נחמן בר יצחק, שהדבר שגרם לשינוי ביחסו של רבי מאיר אל הכותים הוא ש'דמות יונה מצאו להן בראש הר גריזים שהיו עובדין אותה', ומוסיפה הגמרא 'ורבי מאיר לטעמיה דחייש למיעוטא, וגזר רובא אטו מיעוטא'. כוונת הדברים, שאף שלא ראו קלקול אצל כל הכותים אלא מצאו ע"ז במקום אחד בלבד, אף על פי כן גזר רבי מאיר גזירה רחבה על כל הכותים, שהרי, כידוע, רבי מאיר חושש אף למיעוט, וברגע שנמצא מיעוט כותים שקלקל יש לחשוש שכך מצבם של כל הכותים.

שאיבד, ולמצער, ראה מקום לתקן את יחסו **שבכתב** אל צאצאיתו⁸⁷.

מגוריהם של הוריה של צפורה, הרב שלום נתן רענן ובתיה מרים בצמוד לראי"ה, אפשרו לדמיון זה להתקיים יותר. מקורבו של הראי"ה, הרב ש"ב שולמן, סיפר על "איש אחד שבא במיצר, ולאיש ילדה קטנה בת שנים מועטות, והלך והביאה לחדרו של הרב וקשרה לכסאו ונעלם... בראות הרב את הילדה הזרה קשורה אל כסאו, אמר לאנשי ביתו: "עלינו להחזיקה כצפורה'לה שלנו בלי כל הפלייה חס ושלום"⁸⁸. ביטוי של הראי"ה 'ציפורה שלנו' מצביע בהחלט על קשר מיוחד בינו לבין נכדתו, אך לא ניתן לדעת בוודאות עד כמה גידולה הקהה את כאבו הגדול של הראי"ה על מותה של בתו ללא עת, כאב שנשא כל חייו בשתיקה מתוך קבלת הדין באהבה.

87 השווה בין בקשתו מבנותיו ואחיו בז' מנחם אב התרע"ד: "למע"ה [=למען ה'] כתבו נא מכל אשר עמכם" (אגרות הראי"ה ב, עמ' ש, אגרת תרצט), לבקשתו מבתו וחתנו בג' בכסלו התרצ"ד: "לוטות פה נשיקות אחדות בעד צפורקעלע תחי' לאוי"ט, למע"ה למסור לה מהיידעלע" (בשמן רענן א, ירושלים תש"ן, עמ' נה).

88 ש' רו, מלאכים כבני אדם, ירושלים תשנ"ד, עמ' 302.

מי שאמר עלי כי נשמתי קרועה - יפה אמר. בוודאי היא קרועה. אי אפשר לנו לתאר בשכלנו איש שאין נשמתי קרועה. רק הדומם הוא השלם, אבל האדם הוא בעל שאיפות הופכיות, ומלחמה פנימית תמיד בקרבו, וכל עבודת האדם הוא לאחד את הניגודים שבנפשו על ידי רעיון כללי, שבגדולתו ורוממותו הכול נכלל ובא לידי הרמוניה גמורה. כמובן, אין זה אלא אידיאל שאנו שואפים אליו, אבל להגיע לידי זה אי אפשר לכל ילוד אישה. אלא בהשתדלותנו אנו יכולים להתקרב אליו יותר ויותר...

תשובת הראי"ה קוק לסופר י"ח ברנר

הרב יצחק הלוי דז'ימיטרובסקי זצ"ל בישיבת שעלבים

מורנו הגאון רבי יצחק דז'ימיטרובסקי זצ"ל שימש כר"מ ראשי בישיבת שעלבים במשך שנים רבות. הוא נולד בכפר סבא בשנת תרצ"א, שם שימש אביו כשוחר ובודק. בגיל אחד עשרה הוא החל את לימודיו בישיבת לומז'א בפתח תקווה, ומשם הוא עבר לישיבת פוניבז' בבני ברק. בפוניבז' התבלט בין האריות שבחבורה בשקידתו ובעמקותו ובמיוחד בצניעותו המופלגת. סיפרו שהרב מפוניבז' הקפיד לקרוא לו גם בעודו בחור "ר' יצחק". הוא נישא לנכדתו של רבי ברוך בער לייבוץ זצ"ל ר"מ ישיבת קמניץ בעל 'ברכת שמואל', ולמד בכולל בירושלים. הרב יעקב זצ"ל, רב רמת השרון, סיפר שכאשר נולדה אותה נכדה קם ממקומו רבי ברוך בער, נטל את ידיו, לבש את מעילו, חבש את כובעו, ואמר: יהי רצון שהנכדה הזאת תינשא לבעל שיהיה "א גרויסער תלמיד חכם וירא שמים", והיא זו שנישאה לרבי יצחק דז'ימיטרובסקי שהיה באמת אחד מגדולי הדור, אך לא היה כל כך מפורסם כיון שלא נהג לחתום על מודעות...

הרב מאיר שלזינגר, שייסד את ישיבת שעלבים בשנת תשכ"א, הזמין בשנת תשכ"ד את חברו המבוגר ממנו משנות לימודיו בישיבת פוניבז' להרביץ תורה בישיבתו. קיבוץ שעלבים דאז היה יישוב ספר סמוך למובלעת לטרון, והדרך מירושלים לשעלבים עברה באבו גוש, צומת הר טוב ורמלה, ומרמלה יצא כמה פעמים ביום אוטובוס שהוביל למושב עמק איילון ולקיבוץ שעלבים. הרב דז'ימיטרובסקי היה יוצא כל יום מביתו ברחוב רש"י והולך ברגל לתחנה המרכזית, שם היה עולה על אוטובוס לתל אביב, יורד ברמלה, ועולה על האוטובוס שנסע לשעלבים דרך המושבים. תלמידים מאז עוד זוכרים את הציפייה לאוטובוס שיצא בשעה 13.30 מרמלה והיה אמור להגיע סמוך לשעה 14.00 לשעלבים. מהתחנה שבכניסה לקיבוץ עוד היה צריך הרב לטפס במעלה הגבעה עד לישיבה, וכך התנהל הרב זצ"ל כמעט יום יום, הלך וגם חזר. אחרי מלחמת ששת הימים כבר הייתה תחבורה מירושלים לרמלה דרך המושב משמר איילון שממנו יצא הכביש לשעלבים, אך התחבורה ממשמר איילון לשעלבים הייתה מצומצמת מאוד. מספרים שפעם הרב הגיע באוטובוס מירושלים למשמר איילון, וחיכה שם זמן רב לטרמפ לשעלבים. ואז הגיעה המשאית של פינוי הזבל, אך גם המושב שעל יד הנהג היה תפוס. הרב לא היסס, עלה ועמד מאחור על העמדה של מפני הזבל והחזיק בידית, וכך נסע עד שעלבים... מדי פעם היו חוסכים

נחלקו שם הראשונים מה היה סדר הגזירות בעניין הכותים, וביסוד מחלוקתם עומדת השאלה מה כלול בגזירתו של רבי מאיר. לדעת רש"י גזר רבי מאיר רק על יין נסך, שבזה מדובר באותו עניין. והרמב"ן חולק עליו וסובר שהוא גזר על כל איסורי תורה הדומים ליין נסך, שלגבי כולם הכותים ייחשבו כגויים. והרמב"ן מקשה על פירושו של רש"י כמה קושיות.

הגרי"ד זצ"ל בחלק הראשון של שיעורו טרח ליישב את שיטת רש"י מקושיות הרמב"ן. במרכז הדברים העמיד הגרי"ד וחייד יסוד נפלא שמקורו בתוספות ביבמות (קט, א ד"ה מחזורתא) ובבכורות (כ, א ד"ה ואי בעית אימא), בנוגע לשיטת רבי מאיר דחייש למיעוטא. **בעיניי ביסוד הזה משתקפת דמותו של הרב יצחק דז'ימיטרובסקי עצמו - הוא ותורתו חד הם.** וזהו היסוד: המקרה המוכר והפשוט בו מצאנו שרבי מאיר חייש למיעוטא הוא יבמה קטנה. שלדעת רבי מאיר אין מייבמין קטנה שמא לכשתגדל תימצא איילונית, ויתברר שלא היה בה דין ייבום ועברו על איסור אשת אחיו שלא במקום מצוה. ואף שרוב נשים אינם איילוניות, אף על פי כן רבי מאיר חייש למיעוטא ואסר. שואלים תוספות: מדוע בעניין דמאי לא מצאנו שום התייחסות של רבי מאיר? הרי כידוע רוב עמי הארץ מעשרין ורק מיעוט אינם מעשרין, וגזר יוחנן כהן גדול להפריש גם מן הדמאי ('דא מא'). אך לכאורה אליבא דרבי מאיר היה צריך להפריש מהדמאי מן התורה, שהרי הוא חייש למיעוטא, וסמוך מיעוט שאין מעשרין לחזקת טבל שיש לפירות (כל זה מתוך הנחה שבזה הוא 'חייש למיעוטא' מן התורה)! אומרים תוספות ביבמות: וי"ל דלא חיישין כהאי גוונא למיעוט, **דאם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזק?** ובדומה לכך התוספות בבכורות (בתירוף שני): ועוד **דאין להחזיק שום אדם ברשע בשביל מיעוט שאין מעשרין**. במילים שלנו - אמנם רבי מאיר חושש למיעוט ומחמיר משום כך, אך אין די בחשש זה כדי לפגוע בחזקת הכשרות של כל יהודי ולהעמידו משום כך בחזקת רשע. זו הסיבה לדעת רי"ד זצ"ל שלפי רש"י גזר רבי מאיר רק על יין נסך שבו היה המעשה, מפני שגם אם בדרך כלל הוא חושש למיעוטא - אין מקום להחזיק שהרבים אינם כשרים, ולפחות בשלב זה נידונו עדיין הכותים ככל ישראל.

על משקל דברי התוספות יש מקום לתאר גם את דמותו של הרי"ד זצ"ל. הוא היה בבחינת 'ראיתי בני עלייה והם מועטין', הוא חי כולו במציאות גבוהה של תורה בטהרתה, שלא היה בה שום צד של ריחוק מכל יהודי. להיפך, אישיותו וענוותנותו הקרינו סביבו וחיברו אליו באופן טבעי את כל הסובבים אותו.

יהיו הדברים בבחינת 'שפתותיו דובבות בקבר', ולעילוי נשמתו הטהורה.

תנצב"ה

הרב אהרן מרצבך

לרב את ההמתנה ומישהו היה 'מקפיץ' אותו ממשמר אילון על המושב האחורי של האופנוע. פעם נפגש הרב ראובן יוסף גרשנוביץ זצ"ל שהיה רבו בישיבת לומז'א עם הרב דז'ימטרובסקי, והרב סיפר לו שהוא מלמד בישיבה בשעלבים, ושהדבר כרוך עבורו בטלטולי דרך לא קלים. אמר לו הרב גרשנוביץ: 'בשביל להרביץ תורה צריך מסירות נפש!' ואכן, בזכות מסירות נפש זו זכו תלמידי הישיבה בשעלבים לשמוע את שיעוריו היומיים והכלליים הבהירים והמאירים במשך שנים רבות.

בשלהי שנת תשל"ד החל הרב ללמד במקביל בישיבת 'קול יעקב' בראשות הרב יהודה עדס שליט"א, ולשעלבים הוא היה מגיע בימי רביעי כדי להעביר שיעור כללי על המסכת הנלמדת. נוסף לסדר נשים ונזיקין למדו באותם שנים בישיבה גם מסכתות מסדר מועד ואת מסכת חולין. במקביל לימד הרב גם בישיבות אחרות בירושלים. שיעוריו הכלליים של הרב נסובו כמובן על סדר המסכתות שאותן למדו בישיבת שעלבים. בימי החנוכה נתן שיעור קבוע על ענייני חנוכה. השיעורים האלו היו מרכז הלימוד השבועי, ולימדו את התלמידים יותר מכל איך ללמוד. להבנת דרכו של הרב בשיעורים שלו, נביא מה שסיפר הרב דז'ימטרובסקי בשם הרב מפוניבז' זצ"ל: פעם בצעירותו היה הרב מפוניבז' אצל ר' חיים מבריסק, ובתוך דבריו הזכיר: 'לפי האמת כנראה שצריכים להבין שהסברא כאן' וכו'. אמר לו ר' חיים: האמת היא שלא צריכים להבין 'למה', צריכים להבין רק 'מה'. ויש לבאר, הוסיף הרב זצ"ל, שרבי חיים לא התכוון שאם באמת אפשר להבין 'למה' אין צריכים להבין זאת, אלא שראשית הלימוד ועיקרו צריך להיות להבין מה שכתוב, 'ולהבין' זה כבר דבר עמוק יותר.

פעם הסביר הרב זצ"ל את הגמרא במסכת יומא דף נג, א: 'רבא כד הוה מיפטר מיניה דרב יוסף הוה אזיל לאחוריה עד דמנגפן כרעיה, ומתווסס אסקופתא דבי רב יוסף דמא. אמרו ליה לרב יוסף: הכי עביד רבא. אמר ליה: יהא רעוא דתרום רישך אכולה כרכא'. עכ"ל הגמרא. פירוש: האמורא רבא בהיותו תלמיד אצל רב יוסף היה יוצא מבית רבו כשהוא הולך לאחוריו, וכתוצאה מכך נחבל מאבנים ונשרט מקוצים, עד שהתמלאה הכניסה לביתו של רב יוסף בדם. סיפרו זאת לרב יוסף [שהיה סגי נהור], והוא ברכו - לפי רש"י שיתמנה לראש ישיבה, ולפי רבנו חננאל שתהיה הלכה כמותו בכל מקום. השאלה היא כמובן מדוע רבא הלך אחורנית בלי להסתכל להיכן הוא הולך? וביאר הרב זצ"ל שהתשובה טמונה בברכתו של רב יוסף: הוא הבחין עד כמה נטועה חביבות הלימוד בנפשו של רבא, שאף לאחר שסיים את לימודו קשה לו להתנתק מבית רבו, והוא הולך לאחוריו בלי לשים לב למכשולים שנמצאים ביציאה מהבית, לכן ברכו שיזכה שיעשה ראש ישיבה ושתיקבע הלכה כמותו. ואכן נאים הדברים גם לאישיותו של הרי"ד זצ"ל - רק אדם שחביבות התורה אצלו היא תמצית דמו ונשמתו היה מוכן לטרוח שנים בנסיעות מסובכות

כדי להפיץ תורה בשעלבים הקטנה של אז.

ח"י שנים לימד הרב בשעלבים, וכארבעים שנה בישיבת קול יעקב. תלמידו הרב ביטון שליט"א ערך את השיעורים שניתנו בישיבת קול יעקב בסדרת ספרים בשם 'ברכת הלוי'. הוא סיפר לי שהרב זצ"ל ציין לפניו שכדאי לצרף גם את השיעורים שנתן בישיבת שעלבים, ועתה נעשה מאמץ לאתר סיכומי שיעורים מאותה תקופה ולערוך אותם.

אסיים בדברים שאמר בשיעור מיוחד-במינו שהעביר בישיבת שעלבים ביום ראשון של סליחות, כ"ד אלול תשמ"ב, באזכרה לבני הישיבה שנהרגו על קידוש השם במלחמת שלום הגליל. השיעור עסק בענייני שכר ועונש בעולם הזה ובעולם הבא. הרב זצ"ל הסביר במבט אמוני את אירועי השואה לאור שירת האזינו. הוא שאל: "מתי אירע בהיסטוריה היהודית שגוי אחד רדף אלף יהודים ושניים הניסו רבבה? בשני החורבנות לא היה דבר כזה, בבית ראשון בוודאי שלא, ואם נעיין בספר יוסיפון ניוכח שגם בבית שני היהודים נלחמו בגבורה, והגויים גברו עליהם וניצחום כפי שקורה במלחמות; אך על איזה תקופה אומר הכתוב 'איכה ירדוף אחד אלף ושנים יניסו רבבה', עד שגם גוי פשוט עם קצת שכל אמור היה לשאול את עצמו את השאלה הזו? ומה פירוש 'אמרתי אפאיהם אשביתה מאנוש זכרם', שמשמע שהיתה הוה אמינא, שלא אירעה בפועל, שעם ישראל יושמד לגמרי ח"ו? וממתי מזכירה התורה הוה אמינות? אלא הפשט הוא שהקב"ה מודיע לנו שיגיע מצב שבו יתקיים תהליך שבסופו אמור להיות על פי דרך הטבע 'אפאיהם'. היטלר ימ"ש בשעת המלחמה התכוון להשמיד את העם היהודי, ולפי דרך הטבע הוא היה מצליח. רק נס גלוי מן השמים סובב את המצב כך שהצורך היטלר הפסיד. בתקופת השואה התקיים 'איכה ירדוף אחד אלף' וגם 'אמרתי אפאיהם', ובדיקוק על התקופה הזו הוזהרו ישראל בסוף פרשת וילך על הרעה שתהיה באחרית הימים. ומכאן לתקופתנו: אנו חיים בתקופה שיש בה גם הצלחות והישגים לעם ישראל. אין ספק שיש לייחס חלק גדול מהם לכלל המצוות שנעשו במשך כל הדורות, לאו דוקא לזכויות של הדור הזה, ורק במצורף אליהן מועילות גם זכויות הדור הזה. לכן כל אחד צריך להרגיש לפני ראש השנה את אחריותו לכלל ישראל, לחזור בתשובה שלמה, כך שלקראת ראש השנה מצינו לפחות ראוי הוא שיתקיימו בעם ישראל כל הברכות שבתורה".

חבל על דאבדין. תנצב"ה.

מרדכי בר"ש עמנואל

דברים לזכרה של דבורה לוריא ז"ל (לבית מינץ)

ב טבת תש"ג - ח מרחשון תשע"ח

דבורה, מוותיקות קיבוץ שעלבים, הייתה מוכרת לציבור הרחב בשעלבים רבתי בתוקף תפקידה כאחות במרפאה. היא עשתה את עבודתה במסירות אין קץ. ניתן היה לראותה הולכת בזריזות בשעה מוקדמת בבוקר לבקר חולים בבתיהם, לבצע בדיקה, לתת זריקה או סתם לדרוש בשלומם. ביתה היה פתוח בכל עת לכל הזקוק לה, והיא הייתה מוכנה גם במהלך סעודת השבת או באמצע הלילה לצאת ולהושיט עזרה לכל מבקש. הקשר שלה עם החולים, כמו גם עם כל אדם, היה מתובל תמיד בהומור, בביטויים ביידיש עסיסית, באמירות שנונות וכיוצא בזה, ובכך גרמה לחיוכים ולהרגשה טובה של הזולת, בעיקר של זה הסובל.

עם הזדקנותם של הוריה ושל הורי בנימין בעלה שיח' היא דאגה שהם יעברו לגור בקיבוץ, והיא ובנימין סעדו אותם במשך שנים באופן מושלם ומעורר השתאות עד יומם האחרון. היה זה שיעור מאלף בכיבוד הורים. דבורה דאגה לכל מחסורם, והיתה שותפה פעילה בכל הנעשה בביתם. כך למשל היא דאגה לאביה, שהיה חסיד גור (אחיו של ר' בנימין מינץ, מראשי פא"י), לחברותות בתנ"ך, בשפת אמת ועוד, כשהיא יושבת מן הצד ומעירה מדי פעם את הערותיה החכמות.

לדבורה היו קשרים חברתיים ענפים מאוד בקיבוץ ומחוצה לו. כמו כן, היא היתה כתובת לאנשים בסביבתה שהיו בודדים או זקוקים לעזרה, והיא התייחסה אליהם ממש כבני משפחה.

תחומי התעניינותה היו רבים ומגוונים. היא היתה "תלמידת חכם" עם ידע עשיר במקורות, בעיקר במדרש ובכתבי החסידות. כמו כן הרבתה לקרוא ספרים, וגם השאילה את ספריה לאחרים ברוחב לב ומתוך רצון לעניין ולשתף בהם גם את ידידיה. אהבתה ללימוד לא דעכה גם בימי מחלתה, ועד ימיה האחרונים עסקו היא וחברתה בלימוד תורה בדרכן היחודית.

זכורים לטוב ה"סיומים" שעשה בנימין בביתם בימי הזכרון להוריהם. דבורה היתה מקשיבה לדברים מן הצד, ומוסיפה פה ושם סיפור חסידי קצר וקולע. גם ב"סיום" שנערך לפני שבועות לא רבים דאגה דבורה שהכיבוד יהיה עשיר ומכובד, וכתמיד - לא הרשתה לאיש לעזור לה בסידור השולחן או בפינוי.

בעלה בנימין שיאריך ימים, שהיה שותף בכל פעליה, משפחתה, קיבוץ שעלבים והשכונות שסביבו, וכל מכירה ומכבדיה, איבדו אשה גדולה, שהייתה מפעל חסד שלם. אנו חסרים את החריצות והנדיבות והפקחות והשנינות והידע הרחב ששתפה אותנו בו. תנצב"ה.

ישי מאיר, ישיבת שעלבים

מאבות והערים

המכונית האוטומטית - חילול שבת מהתורה!

את אשר יגורתי בא. תלמידי חכמים מתחילים להתפלפל בנושא המכונית האוטומטית (או אוטונומית) בשבת, מבלי להביא בחשבון את ההשלכות החמורות שיש לעצם הדיון. ב'המעין' תשרי תשע"ח פורסם מאמרו של הרב איתן קופיאצקי שבו הוא דן בצדדים שונים של המכונית האוטומטית. אומנם לבסוף הוא מציע שגוף כל שהוא ייקח אחריות ויאסור את השימוש בה, אך זאת רק לאחר רשימה של סיבות שונות להיתר כגון 'עובדין דחול' שלדעתו אינו איסור ברור, בפרט לאחר שיווצר חלילה מנהג להתיר. ומי יהיה אשם ביצירת מנהג כזה?...

בימינו שיש כל מיני גופים ואישים המכריזים על עצמם כבני סמכא ו'עמי בעצו' ישאל ומקלו יגיד לו' מי ערב לכך שהם לא יסתמכו על ההוא אמינא שלו, ויתירו את חילול השבת בפרהסיא? ובפרט שהמאמר פורסם בבטאון סולידי ואחראי כמו 'המעין'! ישתקע הדבר ולא יאמר!

גם אם נניח שההגדרה ההלכתית של האיסור היא 'עובדין דחול', משמעותו בנידון דידן הפוכה מהמקובל. כאן המשמעות היא הפיכת שבת קודש ליום חול ממש, חלילה. כל מי שעניו בראשו מבין שאם תותר חלילה המכונית האוטומטית יש חשש רציני שהשבת תתבטל מן העולם!

לפני כל דיון בנושא חייבים להביא בחשבון את דעת הרמב"ן (ויקרא כג, כד) האוסר מסחר בשבת מן התורה, שנאמר 'יהיה לכם שבתון', למרות שכל המלאכות הנעשות בו אינן מן התורה, אך בסך הכול אין כאן שבתון. זו מצוה מן התורה! ואין אלו דברי פרשנות גרידא, אלא הלכה למעשה - ראה ריטב"א ר"ה לב, ב, וכן פסק גם הראי"ה קוק ב'שבת הארץ' פרק א הל' א.

על כגון דא אמרו חז"ל 'חכמים הזהירו בדבריכם שמא ישתו התלמידים הבאים אחריכם... ונמצא שם שמים מתחלל'.

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

יעקב אריאל

הרב הראשי, רמת גן

לכבוד מו"ר הגר"י אריאל שליט"א,

קטונתי. חלילה שישמע דבר כזה, שברצוני להתיר את האסור ולטהר את הטמא. ההפך הוא הנכון: כל רצוני הוא להעלות על נס בבמה הלכתית מכובדת שישינו חדש שעומד לא על הפתח אלא נמצא כבר בבית ועלינו לדון בו. לכן כתבתי, כפי שציין כבוד הרב, שעל אלו המוסמכים לכך לדון בנושא בתחום שלהם.

עם ישראל צריך להיות "לאור גוים" בכל נושא. נכון להיום בעולם משקיעים עם מימון עתק פרופסורים ופילוסופים שידונו בנושא של בינה מלאכותית, ושל השלכותיה המוסריות והחוקיות. חלילה לנו להגרר אחרי מסקנותיהם.

אם יורשה לי אבקש לשמוע את חוות דעת כ"ת על השימוש במכונת אוטונומית כמסיעה רופאים ואחיות למשמרות, וכן בכל הנוגע למי אחראי בדיני ממונות ונפשות.

בברכת תלמיד,

איתן קופיאצקי

למערכת 'המעין' שלום.

ישר כוחו של הרב קופיאצקי על העלאת נושא ההיבטים ההלכתיים של פיתוח המכונות האוטונומיות. דיברתי על כך בשנים האחרונות עם כמה רבנים תלמידי חכמים, אך לצערי לרובם חסרים מושגים בסיסיים בנושא החדש הזה, וכפי שכתב הרב קופיאצקי עלינו להיות המובילים ולא המובלים.

הנקודה הקריטית בטכנולוגיית המכונות האוטונומיות, וזה נכון גם ברוב תחומי הטכנולוגיה החדשה הממששים ובאים, היא שקיימת בהם למידה נרחבת, מתמשכת ואוטומטית שמשפיעה על קבלת ההחלטות של המכשיר הטכנולוגי המשתמש בבינה מלאכותית וכן של השירותים התומכים. מעבר לכך, מדובר בלמידה מבוזרת שקורית בקצוות הרשת, ולא רק במכשיר שמול עינינו או שישובים בו, ורוב העוסקים בנושא גם אינם שוקלים או יתכן שאינם מבינים עד הסוף את טיב השפעת הנתונים, הדאטה, על הבינה המלאכותית המוטמעת בטכנולוגיה החדשה הזו. הדבר משתמע גם מתוך דברי הרב קופיאצקי: הוא מעלה אפשרות להחשיב את המתכנת כאחראי על פעילות המכשיר, או שניתן לתכנת את המכונת בצורה מסוימת - אך מערכות בינה מלאכותית הן מערכות למידה אדפטיביות, כלומר שהן לומדות ומגיעות למסקנות בכוחות עצמן מהמידע שמצטבר אצלן והמשתנה עם הזמנים והנסיבות, וזהו משהו אחר.

איני חושב שקיימת היום קטגוריה הלכתית שדרכה אפשר לקבוע הלכות בנושא זה. לענ"ד צריכים להקים היום צוות של תלמידי חכמים ואנשי טכנולוגיה שיעמיקו בלימוד

ובירור המשמעות המעשית של השימוש במכשירים הנתמכים בבינה מלאכותית ובעוד נושאים מדעיים-טכנולוגיים שחלקם אינם שייכים ישירות לנושא, כדי להגיע להבנות חדשות וראשוניות בתחום החדש הזה.

מייקל אייזנברג

לכבוד מייקל אייזנברג,

תודה רבה על מכתבך. אכן אתה צודק, לא דנתי כלל בעובדה שמדובר על מערכות של בינה מלאכותית שבעצם לומדות ומפתחות לעצמן מסקנות כיצד להתנהל במקרים מסוימים, בכך שיתכן ויש כאן "בריאה חדשה" בעלת "דעה עצמאית", ואין מקום לדון בתכנות שלה.

על כן יתכן ויש מקום להשוות בין התוכנות הנ"ל ל"גולם" או יצור אחר שיש לו "דעה עצמאית" ונברא בידי אדם.

בדברי הפוסקים אין הרבה דיונים בנושא של אדם או בעל חי אחר שנוצר על ידי ספר היצירה. הראשון שדן בנושא זה היה החכם צבי (סימן צג) בצרף למניין של אדם שנוצר מספר היצירה. בעקבות תשובתו בשו"ת להורות נתן (חלק ז סימן יא) דן באריכות בהשלכות בדינים שונים של אדם או בהמה שנוצרו על ידי ספר היצירה. וכתב שהתורה חייבה בעלי חיים טבעיים ולא דבר שנוצר על ידי אדם. ומתוך דברים אלו כתב בספר חשוך חמד (בבא קמא דף נד עמוד ב) ש"הוא הדין לגבי שאר נזיקין, אין מקור לחייב בהמה הנוצרת על ידי ספר יצירה". וסיים בצ"ע, והעיון אכן נצרך, כי לא יתכן שהאדם שעליו נאמר "מועד לעולם" יהיה חופשי ונטול אחריות ממעשה יצירה עם השלכות כה גדולות. מאידך יש מקום לומר שיש כאן "גרמא בנזיקין", במיוחד כאשר בתשובה לשאלה שלפני זה כתב החשוך חמד שבנוגע ל"גולם", אדם שנברא בידי ספר היצירה, אין מקום לחייבו בתשלומים.

איתן קופיאצקי

פרסום ספרים חדשים ומודעות תורניות

בגיליונות 'המעין'

מערכת 'המעין' מזמינה את המו"לים ומחברי הספרים לפרסם את ספריהם, צילום כריכה או שער וכן טקסט קצר של תיאור הספר, בגיליונות 'המעין'.

כתב העת 'המעין' מופץ כל שלושה חודשים במאות עותקים למנויים, לרבנים ולמוסדות תורה וחינוך, והוא נמצא ברוב הספריות התורניות הגדולות. נוסף על כך קיימים מאות מנויים אינטרנטיים, וגיליונות 'המעין' נמצאים גם באתר המכון ואלפים נכנסים לאתר כדי לקרוא בהם. 'המעין' גם מוכנס באופן שיטתי למאגר הספרים 'אוצר החכמה' ולאתר האינטרנטי שלו, וכן לאתר היברובוקס. למעשה מדובר בפרסום שנשאר אקטיבי במשך שנים רבות. הגיליון מודפס בגווי שחור לבן, אולם במאגרים האינטרנטיים הצילומים והסריקות הצבעוניים עומדים בצבעם המקורי.

לכבוד השקת השירות המחירים סמליים ממש:

פרסום על רבע עמוד - 250 ש"ח, על עמוד שלם 890 ש"ח.

מערכת 'המעין'

נתקבלו במערכת

קובץ בית אהרן וישראל. מאסף מרכזי לתורה והלכה לחכמי ורבני הישיבות והכוללים של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות. שנה לב גליון ו (קצב) אב-אלול תשע"ז. ירושלים, תשע"ז. קעטח+עמ'. (02-5370106)

זהו קובץ תורני מרכזי לא רק לחכמי ורבני קרלין-סטולין אלא לרבים אחרים, שנהנים לקרוא ולכתוב בקובץ התורני המשובח הזה, היוצא לאור בקביעות כל חודשיים. הקובץ מתחיל תמיד ב'גנוזות' מכתבי יד שנמצאים בספריית האדמו"ר שליט"א עם מבוא מקיף על הנושא המועתק מכתב היד ועל האיש המוזכר בו, ממשיך בעשרות חידושי תורה ובירורי הלכה מגוונים, בהם בגליון זה על דעת הרמב"ם בעניין הקרבת קורבנות בזמן הזה, מה דין טבילה בבריכת פלסטיק, כמה פרטים בדיני צוואות, האם כבש המרינו, שאין לו אליה והוא שונה באופן בולט מכבשים 'רגילים', נחשב כבש על פי ההלכה לגבי כשרות הצמר שלו להכנת ציצית דאורייתא, ועוד. מדור ההערות מעניין כרגיל במיוחד, ולסיום נמצאים כמו בכל גליון בירורים היסטוריים הקשורים לחסידות קרלין. אחד המאמרים בחוברת כולל מכתב הערות של הגאון רבי פנחס עפשטיין, שהיה הראב"ד של העדה החרדית בירושלים בשנות ראשית המדינה, למחבר מארה"ב על ספרו. בין השאר (עמ' קנא) הוא מעיר ש'מכבר רשום אצלי שמצאתי בספר משפט כהן להרב קוק ז"ל, ישוב לנקודה אחת בדברי המחבר ע"פ כת"י שנמצא אצל חותנו האדר"ת וכו'. לא כ"כ צפוי היה שראב"ד העדה החרדית יצטט את הרב קוק, אבל הנה זה לפנינו. תופעה זו מתאימה בהחלט לאופי גיליונות 'בית אהרן וישראל', שמארחים כאמור על דפיהם, נוסף לחכמי ורבני מוסדות קרלין-סטולין, תלמידי חכמים מכל הגוונים של הציבור התורני, ללא הרחקות והפלות. [אמנם ב'אגרות לרא"ה' ס' קמב כבר נדפס מכתב של רבי פנחס עפשטיין אל הרא"ה משנת תרפ"ג ובו שאלה הלכתיות, ובה הוא מכנה את הרא"ה 'האב"ד דפעה"ק'; אולם אז לא היה הוא עצמו אב"ד ירושלים מטעם העדה החרדית...]

חמשה חומשי תורה עם אוצר מפרשי התורה. ספר בראשית כרך שני. ירושלים, מכון ירושלים, תשע"ז. 680 עמ'. (02-6510627)

כרך נוסף ביצירה המיוחדת מבית 'מכון ירושלים', יצירה שהיא אחות לסדרה ה'ירוקה' של 'אוצר מפרשי התלמוד' על הש"ס, סדרה שהימצאם או העידרם של כרכיה על פרק זה או אחר של התלמוד משנה את דרכי העיון בפרק. הגאון ר' יצחק הוטנר זצ"ל הדגיש בהקדמתו הידועה לאוצר מפרשי התלמוד שהספר בא למנוע מאתנו את 'טורח החיפוש', כי למרות שיש 'הכשר מצוה' בחיפוש מקורות ופירושים בכל שאלה ובירור תורניים - החיפוש עצמו אינו תלמוד תורה. הוא הדין גם בלימוד התורה שבכתב, למדני ועורכי מכון ירושלים אספו את כל פירושי הקדמונים כסדר הפסוקים ותמצתו אותם וחלקו אותם לקבוצות ויישבו את קשייהם, כך שכל פסוק מפורש באופן מושלם. כך למשל לגבי פירוש המילה 'וגם' בפסוק שבראש פרשת וישלח 'וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו' (עמ' 190) מובאת שיטת

רס"ג ש'וגם' כאן הוא כמו 'והנה', ושיטות המפרשים שמדובר ב'גם' שהיא ריבוי - לטובה או לרעה, ומובאות בתכלית הקיצור דעותיהם של ראב"ע ורשב"ם ורמב"ן וספורנו, ובהערות גם החזקוני, ר' יונה, ר"י בכור שור ורש"י כמובן, והכל שריר בריר וקיים. ולסיום בשורה טובה: הכרך על שמות כבר נמצא על מכבש הדפוס.

נבואה שעריך. דרשות ליום הכיפורים. אהרן פרידמן. ישיבת כרם ביבנה, תשע"ז. 93 עמ'. (050-2520663)

ימות השנה הם 'חיי עולם', חיינו בעולמו של הבורא. ביום הכיפורים החיים הם חיים אחרים - 'חיי-רוח', חיים על-אנושיים, חיים של קרבה אל האינסוף. ביום הגדול הזה בעלי התפילה ורבני הקהילה אינם מתווכים בין בני הקהילה לה' - אבל הם עוזרים להם להתקרב אל המקסימום שהם עשויים להפיק מיום גדול זה, אלו בתפילותיהם ואלו בדרשותיהם. הרב פרידמן, לשעבר תלמיד ואברך ועתה ראש ישיבה בישיבת 'כרם ביבנה', מציג לפנינו י"ג דרשות שדרש בבית המדרש של הישיבה לאורך היום הגדול הזה בשנים האחרונות, ממנחת ערב יום כיפור ועד לתפילת נעילה, דרשות שעוסקות בדיוק בעניין זה - קירוב השומעים אל עיצומו של יום. כך בדרשה האחרונה משווה ומנגיד הרב בין המעמד של אליהו בהר הכרמל ובין תפילת נעילה, בשניהם צועק הקהל פה-אחד 'ה' הוא האלוקים', בשניהם נראה שהציבור קיבל על עצמו דרך חדשה לגמרי בעבודת ה', דרך שתוביל אותו בדרכו החדשה מכאן והלאה בעזה"ת...

ארחות חיים - כתב ראש. הוראות והנהגות מאור הגולה רבינו חיים מוולאזין זצוק"ל מכתבי תלמידיו בישיבת וולאזין. עם מקורות ומקבילות מספריו ומספרי רבינו הגר"א, בירור רחב לשורשי ההלכות, עובדות ושמועות נוספות. עורך: הרב משה גרודקה. ירושלים, מכון ירושלים, תשע"ז. 2 כרכים. (02-6510627)

מפורסם הוא הספר 'מעשה רב' שמלקט את הנהגות ופסקי הגר"א בנושאים שונים לפי סדר היום והשנה, שנחשב לספר הלכתי מוסמך ומדויק, וגם המשנה ברורה מביא אותו פעמים רבות להלכה. פחות ידוע ממנו הספר 'ארחות חיים - כתב ראש' (ובנוסחים אחרים: שאלות של רבי חיים מוולוז'ין) שעושה אותה עבודה בדיוק סביב דמותו של תלמידו הגדול של הגר"א - רבי חיים מוולוז'ין, שגם אצלו כל תנועה הייתה צריכה תלמוד. מדובר בלקט של פסקי הלכה שלו ובשמו, בהנהגות ובעצות טובות, בדרכי לימוד ותפילה וחינוך, ועוד. לראשונה נדפס לקט מהנהגות הגר"ח בוילנא תרל"א, ואח"כ נלקטו הליקוטים בשמות שונים ובצורות שונות וממקורות שונים, כולל כנספח לחלק מהמהדורות של הסידור הנפוץ 'אשי ישראל' הכולל את מנהגי הגר"א. העורך ועוזריו ליקטו במהדורה זו סולת מנופה מהכל המקורות הנ"ל, הוסיפו ציונים והערות ומקורות משלהם, וכך הפכו כמה עשרות עמודים קטנים לספר עב כרס, כמעט 1300 עמודים בשני כרכים רחבים, כולל מפתחות מפורטים כמובן, ויישר כוחם.

שאלות ותשובות הרמב"ם. מאסף לכל תשובות הרמב"ם, מבוסס על מהדורת בלאו עם הוספות נכבדות, ומסודר מחדש על סדר 'משנה תורה', עם ציונים ומראי מקומות, נוסחאות תרגומים ומקבילות, הערות ומפתחות. עורך אחראי: הרב יעקב פרבשטיין. כרך שני. ירושלים, מכון ירושלים ושיבת רבינו יצחק אלחנן, תשע"ז. שמח עמ'. (02-6510627)

הכרך הראשון של המהדורה החדשה של שו"ת הרמב"ם יצא לאור בשנה שעברה, והכרך השני כבר כאן בעקבותיו. 'הכל תלוי במזל', וניתן לומר שעד עתה לשו"ת הרמב"ם לא היה מזל: מהדורות רבות ושונות באיכותן, שכללו חלק זה או אחר של התשובות, נדפסו במשך מאות השנים האחרונות, ואף בדורנו יצאו לאור שלוש מהדורות חדשות - מהדורת פרופ' רא"ח פריימן הי"ד, מהדורת פרופ' יהושע בלאו שיח' לאוי"ט, ומהדורה מתוקנת של אחת המהדורות הוותיקות שנקראת 'פאר הדור' שנערכה מחדש ע"י רבי דוד יוסף שליט"א ויצאה לאור ע"י מכון ירושלים עם הערות מקיפות. ריבוי המהדורות וגיוון היה אחד מהגורמים למיעוט-יחסי של השימוש בתשובות הרמב"ם בידי למדני הדורות, למרות חשיבותן העליונה בכלל - ולהבנת פסקי הרמב"ם במשנה תורה בפרט, וק"ו במקומות שמתברר בהן שהרמב"ם תיקן את דבריו או חזר בו ברבות הימים מפסקיו במשנה תורה. עוד כמה תשובות נדפסו בקבצים ובמאספים שונים, וגם זה הוסיף על המבוכה. במהדורה חדשה זו נאספו כל תשובות הרמב"ם הידועות, כאשר חלק מהתשובות נמצאות לפנינו במקורן העברי, חלקן נכתבו בערבית אך רק התרגום קיים, ובחלקן שרד דווקא המקור העברי והיה צורך לדאוג לתרגם אותן. במהדורה החדשה דידן, המתבססת בעיקר על מהדורת 'חברת מקיצי נרדמים' שערך ותרגם בדורנו פרופ' יהושע בלאו שיח', השתמשו המהדירים בכל המהדורות הקודמות ושיפרו כל מה שניתן, הוסיפו הערות והשוואות חשובות, וסדרו את התשובות לפי סדר י"ד ספרי הרמב"ם בספר 'משנה תורה'. בראש כל תשובה סימנו העורכים את מספרה במהדורות האחרות, אבל ברשימה זו לא נמצאת מהדורת 'פאר הדור', וחבל - כי רבים מצטטים דווקא ממנה, ובשביל לזהות את סימניה צריך לחפש ברשימה שנמצאת בנספחים שבסוף הכרך השני, שם נמצאות גם תשובות מלוקטות שלא התאימו לאף הלכה מהלכות משנה תורה לרמב"ם, ותשובה אחת בענייני מאכלות אסורות שנדפסה רק השנה מכת"י. עוד מדור בנספחים הוא קובצי תשובות בנושאים שונים ש'נחתכו' כאן ונדפסו בספר כל אחת במקומה, וכאן הן נדפסו לפי סדרן בתשובה המקורית, והלכתא רבתא איכא לאשמועינן מסידורן הראשוני יחד (משום-מה בראש הספר כתוב שהתשובה השלמה בתשובות מרובות הנושאים תוצג כל פעם עם ההופעה של התשובה הראשונה שתודפס בספר, אולם למעשה נדפסו התשובות השלמות רק בסוף הספר). אח"כ נמצא מפתח נושאים מפורט, מפתח מקורות, וטבלאות השוואה למספרי הסימנים. המהדירים ויתרו על הנוסח הערבי גם כאשר הנוסח הזה קיים, לעיתים כהעתקה מכת"י של אדוננו הרמב"ם, והסתפקו בתרגום הישן ו\או בתרגומו של בלאו ושיפוריו ע"י הרב קורח מבני ברק, ולענ"ד זו טעות בשיקול הדעת - לא מעטים מהלמדנים הדייקנים למדו 'להסתדר' עם תיבות הערבית הכתובות באותיות עבריות, וחבל לשלוח אותם בכל פעם למהדורת בלאו, שבמשך הזמן מסתמא גם תאזל מן

השוק. המהדירים גם לא העירו דבר על הבעייתיות המסוימת הקיימת בקובץ התשובות לחכמי לונלי; למרות שאין ספק שצדקו הגר"י שילת ודעימיה שאלו הן תשובות מקוריות של הרמב"ם, ולא זיוף קדום כפי שטען הגר"י קאפח, בכל זאת התשובות האלו הרי מתייחדות בבעיות למדניות והלכתיות מיוחדות, וחבל שלא נאמר משהו בקשר אליהן. אולם הערות ביקורת אלו אינן משנות דבר מהשבח הראוי למהדורת שו"ת הרמב"ם מכון ירושלים, שללא ספק תהפוך להיות לדורות המהדורה המרכזית והקלאסית של תשובות הרמב"ם. ייש"כ של ידידי הגאון ר"י פרבשטיין, המכהן בין השאר כדיין בביה"ד של הגר"נ קרליץ, ולכל הצוות שעמו, על עבודתם הנפלאה והזריזה בספר זה.

דרישה. גיליון 2. כתב העת של המדרשה. עורך: הרב ד"ר יהודה זולדן. רמת גן, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"ז. (03-5318270)

חסד עשה הקב"ה שנתן בליבם של ראשי אוניברסיטת בר אילן להפריד את מוסדות לימוד התורה של האוניברסיטה, 'המכון הגבוה לתורה' לבנים ו'המדרשה' לבנות, ולא להקים מוסד לימוד תורה מעורב כפי שמתקיים הלימוד בכל מחלקות האוניברסיטה. השמועה אומרת שזו הייתה הכרעתו של פרופ' שאול ליברמן ז"ל, שכאחד מחברי הנהלת האוניברסיטה בזמנו עמד על כך שהמרכזים ללימוד תורה שבה ימשיכו את מסורת הלימוד התורנית הנפרדת, ולא נכנעו ללחץ משמאל. 'הכולל' כפי שנקרא המכון הגבוה לתורה הוא סיפור הצלחה, ולא רק סטודנטים שדאגו לכך שלימוד התורה יהיה חלק מחובותיהם האקדמיים לומדים בו. גם 'המדרשה' לא טמנה ידה בצלחת, ובמשך השנים עלתה רמת הלימוד בה וגם כמות ואיכות הלומדות. כמו כל מוסד תורני שמכבד את עצמו הוציאה לאור המדרשה כתב עת תורני, ועתה יצא לאור הגיליון השני. תשעה מאמרים באגדה ובהלכה בחוברת זו, כמה מהם מפתיעים בנושאים ובחידושיהם, כמו למשל דיון לגבי מהות ה'הרגשה' בהלכות נידה, הרגשה שאשה אסורה מדאורייתא לבעלה רק אם 'הרגישה' אותה ביציאת הדם מגופה, כאשר לרוב הפוסקים אין זה כולל את הרגשת זיבת נוזל הדם בגופה או על גופה, ולא תמיד ההרגשות שתוארו בפוסקים תואמות את סוגי הרגשות בתחילת הופעת המחזור הידועות לנו. הנטייה להחמיר שלא לצורך אינה פתרון מומלץ כלל, ולכן צריך במקרי גבול לפנות לרב בעל כתיבים כדי שישקול ויקל... מאמר אחר עוסק בזכויות אשה עובדת בהלכה, שאלה מקורית ומעשית.

הריטואל הקבלי. שילוב של הגות ומעש. משה חלמיש. ת"א, אדרא, תשע"ז. 388 עמ'. (IdraPublisher@gmail.com)

פרופ' חלמיש הורה וחקר במשך שנים רבות תחומים שונים בקבלה, חסידות ומחשבה באוניברסיטת בר אילן, כתב הרבה ופרסם הרבה. ספר חשוב זה עוסק בתחום שנוגע כמעט לכל אחד, והוא השילוב של רעיונות הקבלה בחיי המעשה, בעיקר בעולם התפילה אך גם בהנהגות החיים היומיומיות, כתוספת והשלמה למצוות מעשיות או כמנהגים עצמאיים. רבות הן ההנהגות הקבליות שנהפכו למנהגים מקובלים, ומקורם הקבלי נעלם לגמרי מרוב

מקיימיהן. בספר זה הוא מסיר את המסך ומגלה לקורא חלק גדול מנקודות המפגש שבין הרעיון הקבלי לבין יישומו בשטח, מנסה לעשות סדר בין סוגי ההנהגות הקבליות השונות שהצטרפו לאורח החיים היהודי - כגון אלו שבאו להחמיר בקיום מעשה המצוה על עיקר הדין מסיבות רוחניות, אלא שבאו להוסיף סמלים וביטויים מעשיים לרעיונות מופשטים, אלו שבאו להדגיש את השראת השכינה במצבים מיוחדים, ועוד. הוא עוסק גם בתחום הבעייתי של סתירות-לכאורה בין ההלכה המקובלת לבין דרישות הקבלה ואת יחס גדולי הדורות אליהן, מסביר את מעמדו המיוחד של האר"י ז"ל בהנחלת מנהגי הקבלה בציבור הרחב, ובקשר בין הרחבת והעצמת לימוד ספר הזוהר ברבים לבין קבלת המנהגים החדשים בתפוצות ישראל. מפתחות מפורטים ביותר מפנים את המעיין למחוז חפצו, וביותר מפתח העניינים שדרכו אפשר להגיע אל מנהגי הקבלה שחדרו לחיינו ואל הנושאים ההלכתיים שמנהגי הקבלה הפכו לחלק מהם, מאושפזין ועד תפילין...

מארג לנשמה. הקדמה לספר הזוהר מאת הרב יהודה לייב אשלג זצ"ל, מלווה בליקוטים מכתביו, ליקוט והצעות לעבודה פנימית. ידידה כהן. צפת, נהורא, תשע"ז. 263 עמ'. (04-6923254)

ספר הזוהר עם פירוש 'הסולם' מאת האדמו"ר רבי יהודה לייב אשלג זצ"ל נגיש היום על כרכי הרבים לכל יהודי. לדעת רבים לימוד הקבלה היום אינו חייב להיות מיועד דווקא ליחידי סגולה, אלא להיפך - תרבה הדעת ותתקרב הגאולה, ופירוש 'הסולם' ללא ספק מאפשר לרבים להתקרב אל הקודש. הספר 'מארג לנשמה' כולל את ההקדמה לספר הזוהר שכתב בעל 'הסולם', הקדמה שלדעת הכותבת פורשת מארג עצום של פרטים שבאים כמבוא ובהקדמה להבנת הזוהר - אך מקשים על רבים מהלומדים את הבנת הכלל כולו. המארג עשוי מ'חוסים' רבים הנובעים מהזוהר, שכל אחד מהם הוא יסוד בתורה ויסוד בנפש, יסוד בקודש ויסוד בחול, יסוד במחשבה ויסוד במעשה, ורק צירופם יחד מהווה את התורה המיוחדת של בעל 'הסולם' ואת תחילת הבנת פירושו לספר הזוהר. ספר זה אמור אם כן לסייע בליקוט ה'חוסים' האלו עבור הלומדים העוסקים בכתבי הרב אשלג, תוך ביאור המבוא החשוב הזה בעזרת דבריו של המחבר עצמו בכתביו הרבים, על מנת לאפשר למעוניינים להיכנס לעולם פנימיות התורה. תיקון המידות וחזיון עצום בעבודת ה' אמורים להיות פועל יוצא חשוב והכרחי מהכניסה לעולם זה, אשרי מי שיזכה לכך.

אסיא. כתב עת לרפואה, אתיקה והלכה. חוברת קה-קו, אייר תשע"ז (כז א-ב). העורך: ד"ר מרדכי הלפרין. ירושלים, מכון שלזינגר ליד המרכז הרפואי שערי צדק, תשע"ז. 214 עמ'. (02-5631600)

עשרה מאמרים ועוד תגובות ומדור ביבליוגרפי נמצאים בחוברת זו. מאמר חשוב ואקטואלי מאוד לציבורים מסוימים עוסק בהשתתפות אדם שומר מצוות בשבת בכנס מדעי בחו"ל; למרות שבוודאי לא יחלל שבת לא מדאורייתא ולא מדרבנן, לדעת הרב פיינשטיין

זצ"ל נראה שאין לו להשתתף בכנס, ולא רק משום 'חשדא' ומראית עין אלא משום שהדבר סותר את מהות השבת. רק בכנס מצומצם, שברור לכל הנוכחים והצופים בו שהשתתפות בו אינה כוללת שום איסור, מתיר הרב פיינשטיין, ורק אם מדובר בצורך גדול. הרב ראם הכהן ראש ישיבת עתניאל מתיר לחלל שבת לצורך הצלת עובדים מוקפאים, למרות שהדבר אינו פשוט כלל - איך אפשר להגדיר כ'נפש' עובדים שאינם באמצע מהלך גידולם ברחם אמם, שלא התחילו את מסלול גדילתם בדרך הטבע עד שיהיו לעוברים ותינוקות? לפי זה גם אסור יהיה להשמיד עובדים 'מיותרים' - והרי מעשים בכל יום שמשמידים עובדים שהוריהם אינם מתכוונים להשתילם ברחם, ואין פוצה פה ומצפץ! למרות החזיון שמביא הרב הכהן לדבריו מהרב נ"א רבינוביץ והרב דייכובסקי שליט"א נדמה לי שלא נאמרה המילה האחרונה בנושא זה. עוד נידונה בחוברת אפשרות קביעת יהדות על פי בדיקות גנטיות, השאלה העתיקה על היתר איבוד לדעת מחשש לייסורים, ועוד. העריכה המוקפדת של מורי הרב מרדכי הלפרין, תלמיד חכם ורופא מומחה, ראש 'מכון שלזינגר' ויועצם של גדולי הדור בענייני רפואה והלכה, ניכרת בכל עמוד.

קדושת החיבור והחיבור בקדושה. ברור יסודי ומקיף, בלשון ברורה וקולחת, בעניין קדושת החיבור בעין יהודית, האופן בו ראוי להיעשות בקדושה, וכמה עניינים נוספים הנחוצים לזוגות בכלל ולזוגות צעירים בפרט. מהדורה שניה מתוקנת ומורחבת. שאל אלעזר שנלר. כרם ביבנה, תשע"ז. 104 עמ'. (hiburbikdusha@gmail.com)

ציבור רחב של בני תורה בונה את ביתו על אדני התורה הקדושה. סדרה רחבה של ספרי הלכה מסייעת לאיש ולאשה החפצים להקפיד במצוות לסלול את דרכם בחיי התורה, שהרי בדרך הטבע לא 'רצים' לרב עם כל שאלה. אכן יש נושאים שהצניעות יפה להם, ובהם 'תורה שבעל פה' עדיפה; אולם אצל רבים נוחה יותר ואפקטיבית יותר היא דרך הלימוד העצמי, או הלימוד המשותף של בני הזוג, בין אם מדובר על ההלכה עצמה (בדברים שבהם אפשר להבין ולהכריע לבד) ובין אם מדובר על מחשבת ההלכה והרוח שסביבה. לכן יפה עשה האברך הרב שאל שנלר שחיבר חוברת ובה דיונים ובהירות בנושא מהותו וקדושתו של החיבור הגופני של בני הזוג על פי דרך התורה, וכללי עשה ולא תעשה מעשיים, על פי ספרים ועל פי סופרים, בשפה ברורה ונעימה, המכסה טפח ומגלה טפח במינון מדויק וראוי. בעשרה פרקים פורס הרב שנלר את התשובות לכל השאלות שזוג צעיר (ולעיתים גם מבוגר) עשוי לשאול - איך מתבטאת הקדושה בעניין צנוע זה, היחס בין החיבה שבמעשה לבין מצות פו"ר, על הקווים העדינים שמבדילים במעשה החיבור בין קדושה ראויה לטומאה ח"ו, על תאוה 'טובה' ותאוה שלילית, על הפיסוס והריצוי והחיבה שהם חלק מהמצוה ועוד. בנספחים נוספו בין השאר הדרכות שונות, תפילות מתאימות, ומדריך קצרצר על נקודות חשובות בענייני הריון ולידה. כמה מרבני מכון פוע"ה השתתפו בליטוש תוכן החוברת, רבנים חשובים מכל הגוונים הסכימו לה, ולא נותר עתה אלא לצפות שהיא תמלא כראוי את תפקידה להוסיף קדושה והבנה ושמחה בבתי ישראל.

תורת הגר"א. שני חלקים. חלק ראשון ובו חידושים וביאורים של הגר"א ומאמרים על תורתו והנהגותיו, חלק שני ובו סקירה מלאה על כל כתבי הגר"א. דוד קמנצקי. ירושלים, מכון פרקי אליעזר, תשע"ח. תשמה עמ'. (052-7174058)

הרב דוד קמנצקי, בנו של רבי שמואל שליט"א מגדולי הרבנים באר"ב כיום, ונכדו של הגאון הגדול רבי יעקב קמנצקי זצ"ל, הוא ת"ח וחובב ספר ידוע, שחיבה יתירה נודעת לו לכתבי אדונו הגר"א זצ"ל. בספר זה כינס בירורים ומחקרים בתורת הגר"א, דברים שלא נדפסו מעולם עם כתבים שכבר נדפסו (בעיקר בגיליונות הקובץ 'ישורון' ששנים רבות היה רבי דוד מעורכו הראשי), ובחלקו השני של הספר רשימה מדויקת בתכלית של כל כתבי הגר"א הידועים, בין בדפוס ובין בכת"ל. למרות מאות ספרים ואפלי מאמרים על הגר"א ותורתו נותרו עדיין שאלות ביוגרפיות וביבליוגרפיות קשות סביב לדמותו, והמחבר חוזר ומדגיש שיש לתת את המשקל הנכון לכל מקור, ולא תמיד אפשר לסמוך גם על מקורות שנראים לכאורה אמינים מאוד, כמו למשל הספר 'וילנא בתקופת הגאון' של ישראל קלויזנר, המלא בטעויות ושיבושים. למשל, אחד מתלמידי הגר"א המפורסמים היה רבי סעדיה, שבין השאר ערך והדפיס את הספר הידוע 'מעשה רב'. בהקדמת בני הגר"א לביאורו על השו"ע כתוב שהיה גיסו של רבי זלמליה מוולוז'ין אחי רבי חיים, ולכן בספר הוא כותב קלויזנר בפשטות שרבי סעדיה היה גיסו של רבי חיים מוולוז'ין. אולם עובדה זו אינה נכונה, וגם השכל מחייב שבני הגר"א לא היו 'מייחסים' אותו בהקדמתם רק לרבי זלמן ולא לאחיו הגדול והמפורסם רבי חיים... ברור אם כן שהוא היה גיסו של ר"ז מצד אשתו, שהייתה בתו של ר"מ פסלס מחשובי קהילת וילנה, ולא שהוא נשא את אחותו. כל זה הוא בירור קטן בתוך מאמר ארוך ומקיף על הספר 'מעשה רב' וסמכותו, הכולל הכל - עורכיו ודפוסיו ומקורותיו וסתירותיו וביאוריו והשלמותיו וסמכותו מול עדויות אחרות ועוד ועוד, לא נשאר דבר שלא בורר עד תומו. הפרקים שהופיעו כבר כמאמרים ב'ישורון' נערכו מחדש עם הוספות והשלמות ופנים חדשות באו לכאן. בעמ' תקכח ואילך מברר המחבר הרב קמנצקי אם חיבר הגר"א ספר על ענייני דקדוק או שתלמידיו הם שסיכמו את מה שלמדו ממנו בחוכמה זאת ומהם נדפסו ספרים בנושא על שמו, אך לא מגיע למסקנה ברורה. כתוספת לפרק זה הוא מפרסם עמוד בכת"י ובו רשם אחד מתלמידי הגר"א ביאור על הדקדוק העברי בשם רבו 'החסיד נר"ו'. החלק השני שהוא רובו של הספר כולל סקירה מלאה על כל כתבי רבנו הגר"א בין בדפוס ובין בכתב יד והשוואה ביניהם, ואפלי חידושים קטנים וגדולים פזורים בו, כמו למשל דחיית דברי המומחה הגדול לכתבי הגר"א ישעיהו וינוגרד שקיים דפוס לא נודע של אגרת הגר"א הקודם לדפוס מינסק שמקובל להיות דפו"ר.

חבל נחלתו. מאמרים ותשובות בדיני תורה. חלק תשעה עשר. מאת יעקב אפשטיין. שומריה, תשע"ז. 317 עמ'. (054-6672712)

נ"א סימנים בכרך תשנ"ז של ה'שנתון' 'חבל נחלתו', ספר תשובות ופסקים של הרב אפשטיין, מבחירי החוקרים במכון התורה והארץ. כבר עשרים שנה יוצאים לאור שנה אחר שנה הכרכים המלאים והגדושים האלו ובהם פירות לימודו והכרעותיו של המחבר, כשהם

עוסקים בכל הנושאים בהלכה - ארבעה חלקי השו"ע ועוד מדור קודשים, מדור 'שונות' ובו בירור על מעמדו של ההלכתי של 'ספר הברית' הוילנאי, שבזמנו היה מקור למידע על ענייני העולם אצל רבנים רבים, אבל היום כמובן שהוא מיושן מאוד, ועוד מדור 'מי קדם' ובו שני בירורים על מה שהיה בימי יציאת מצרים - מה היחס בין ימי המילואים וקרבות הנשיאים, ואיזה ברכה בירכו אבותינו על המן שירד במדבר. דרכו המיוחדת של הרב אפשטיין היא לצטט את המקורות בשלמות בתוך דבריו, כדי לא להטריח את הקורא לפתוח את הספר בעצמו, וכדי שמצד שני הקורא לא יצטרך לסמוך על הבנתו בדעת מחבר אותו מקור - כביכול אומר הרב אפשטיין לקורא 'המקור הרי פתוח לפניך, צא ובדוק בעצמך'. כותרת הסימן הראשון לא כ"כ ברורה: 'משקל התממה בני אדם'. בעברית פשוטה: איזה משקל צריך לתת בקיום המצוה לכך שהרואים יתמהו עליו. מצד אחד פוסק הרמ"א בתחילת השו"ע 'לא יבש מפני המלעגים עליו', ומצד שני יש חשש ל'והרא', והפוסקים מקפידים שאדם לא יראה במעשיו 'מן המתמיהים', והפטור מן הדבר ועושה אפילו 'נקרא הדיוט' גם אם מצידו זו הנהגה טובה והידור מצוה, ועוד. המחבר מציג לפני הלומד מקורות רבים וסותרים, ומכריע בכל אחד מהם איך ראוי לנהוג. בעניין הנכסים שהאשה מכניסה לחשבון המשותף עם חתונתה האם הם 'נכסי מלוג' - מסיק הרב אפשטיין שהיום זה לא רלוונטי מפני שלבתי הדין כללים אחרים איך לחלק את הרכוש לקראת הגירושין. הוא דן גם בהיזק ראייה בעידן הרחפנים המרחפים היום מעל לכל מקום וכל אירוע, וקובע שקשה להוציא ממון מהמזיק בהיזק ראייה שהוא גרמא, אבל אם הניזק עשה דין לעצמו ותפס מרכוש המזיק לפי ערך הנזק - אין מוציאים מידו, ובוודאי שמותר לניזק להפיל את הרחפן אם בידו הדבר. הערה לסיום: תועלת רבה תהיה לציבור אם לקראת כרך עשרים שיצא לאור בשנה הבאה יוכן מפתח מפורט לאוצרות העצומים שבכרכי 'חבל נחלתו'.

שאלות ותשובות טל יוסף. תשובות שהשיב הרב יוסף קאפח זצ"ל לרב שמואל טל יב"ח"א בשנים תשמ"ו-תש"ס, בצירוף הערות ומפתחות מאת הרב הראל דביר ואלאור הכהן. יד בנימין, ישיבת תורת החיים ומכון מש"ה, תשע"ז. רנג עמ'. (050-5714746)

במשך ט"ו שנים היה הרב שמואל טל שליט"א, בתחילה כאברך בישיבת שעלבים ובסוף כראש ישיבת תורת החיים בנווה דקלים ואח"כ ביד בנימין, מטלפן סביב השעה שבע בבוקר לירושלים לביתו של המארי רבי יוסף קאפח, ומציג לפניו את ספיקותיו בהלכה. בדרך כלל גם היה רושם לעצמו את השאלה ואת התשובה מיד לאחר קבלתה, וכך הצטבר אצלו אוסף גדול של 290 שאלות ותשובות קצרות, רובן בענייני אורח חיים והאחרות בכל חלקי השו"ע וגם בענייני הנהגה והשקפה. התשובות היו קצרות ותמציתיות, כדרכו של הרב קאפח בכלל ובעיקר כאן שהן נמסרו בעל פה, ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של הרב טל עמלו לכתוב להן מקורות והשוואות וצינונים מכתבי הרב קאפח עצמו ומכל הספרות התורנית, וכן הוסיפו נספח ובו מאמר על עקרונות הלימוד והפסיקה של הרב קאפח כפי שהם משתקפים בדרכו ובתורתו של הרב טל, ועוד מפתחות מפורטים. בהקדמת הספר כותב הרב טל על התרשמותו

העמוקה מדמותו של המהרי"ק זצ"ל, על הענווה שחיפתה על גאונות מופלגת וחריצות בלתי מצויה. הוא מספר על מאות השעות בהן הוא דן עם הרב קאפח בנושאים שונים, ותמיד בסבלנות ובאורך רוח ובידידות למרות פער הגילים ביניהם. ולתשובות עצמן, מתברר שהרב קאפח מודד על פי הרמב"ם רביעית של 86 סמ"ק, ולא חשש לדעות שלפי הידיעות החדשות על משקל הדרהמים יתכן שרביעית היא רק 75 סמ"ק, וכמובן יש בדבר להקל ולהחמיר. הוא אוסר מכונת גילוח רגילה משום שלדעתו הרמב"ם אוסר מדרבנן גילוח במספריים כעין תער, כמון כן לדעת הרי"ק אין לסמוך על הגמ' בב"מ כב, ב שמספרת על מרי בר איסק שאריסו הרשה לאמוראים לאכול מהפירות והאמוראים היו בטוחים שגם בעה"ב מרי היה מסכים ואכלו, ואח"כ אכן הופיע בעל הבית ואישר את הסכמתו, ומכאן שאם בטוחים שבעל הבית מרשה מותר לאכול מפירותיו גם בלי רשותו. הרי"ק טוען שקשה לדעת בוודאות מה דעת בעל הבית, ולכן יש להימנע לחלוטין מלקחת פרי שלא ברשותו. וכן משמע ברמב"ם בהל' קידושין שאי אפשר לקדש אשה בחפץ של בעל הבית בלי הסכמתו גם אם הוא בטוח שבעל הבית היה מרשה זאת. ואכן תו' שם נשארו בצ"ע, הרי נפסק להלכה שיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, וא"כ איך אפשר לסמוך על כך שבעתיד יתברר שבעל הבית מסכים ללקיחה שכתב אירעה בעבר? וצ"ע. וזה רק טיפה מן הים.

דרכי דניאל. מחקרים במדעי היהדות לכבוד הרב פרופסור דניאל שפרבר. עורך: אדם פרוזגר. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ז. 229+755 עמ'. (03-5318270)

פרופ' שפרבר עוסק כבר עשרות שנים במדעי היהדות, ובעיקר בריאליה תלמודית. סדרת ספריו 'מנהגי ישראל' מציגה מחקרים ארוכים וקצרים על הלכות והנהגות, דרכי חיים ופעילויות קהילתיות, בכל תפוצות ישראל ובכל הדורות, מלווים תמיד בתרשימים ובציורים מאירי עיניים. בתחום הזה באמת שאין שני לו. אולם עשרות ספריו ומאות מאמריו עוסקים בתחומים רחבים ביותר, כולל גם בענייני אמונות ודעות - פרופ' שפרבר מגדיר את עצמו כיהודי אורתודוקסי, והוא אף משמש בפועל [אך לא בתואר] כרב קהילה בירושלים, ובנושאים רבים דעותיו חורגות בהרבה מהקונצנזוס הרבני, כמו למשל בעניין עליית נשים לתורה ועוד. הוא גם פעיל בעסקי ציבור, נושא בתואר נשיא המכון הגבוה לתורה ('הכולל') של בר אילן ונשיא מועצת החמ"ד (החינוך הממלכתי דתי). לקראת הגיעו לשנת ע"ה החלו להכין לכבודו ספר יובל, ועשרות חוקרים מיהרו לשלוח לעורכים חומר משובח, שחולק לארבעה מדורים: תלמוד וריאליה כעיסוקו העיקרי של בעל היובל, הלכה ומנהג - גם בהתפתחות המנהגים הוא עוסק רבות, היסטוריה והגות, ואמנות יהודית. מתברר שפרופ' שפרבר הוא מהמומחים הגדולים בעולם לאומנות יהודית והוא גם צייר מחונן, והשילוב של ידיעותיו וכשרונותיו מעמיד אותו במעמד מיוחד. העורך מציע בהקדמה שיתכן שמידותיו הטובות ועדינותו של שפרבר גרמו לכך שגם הגורמים שכעסו מאוד על חריגותיו ההלכתיות לא יצאו נגדו באופן תקיף. כארבעים מאמרים בספר גדול זה, מתוכם עשרה באנגלית, ואזכיר רק בודדים: ד"ר אהרן ארנד, שמומחה בין השאר להיסטוריה של מנהגי התפילה, מציג אפשרויות לשפר ולתקן כמה ממנהגי התפילה המקובלים בימינו על פי הדוגמא של בית הכנסת של הרב הירש

בפרנקפורט, כשכל המאמר בנוי על השתדלויותיו של אביו היקר פרופ' משה ארנד ז"ל לשפר את הנהגות התפילה ואת נוסחה בכל מקום שבו התפלל ובאופנים שונים - בכתב ובעל פה ותוך דוגמא אישית. מאמר אחד עוסק בייחסו להלכה של פרופ' שפרבר, ייחס שאינו מזוהה בנקודות מסוימות עם דעת פוסקי ההלכה בישראל, ומאמר אחר מתאר את מלחמת הנשים בירושלים בראשית המנדט למען זכות בחירה לנשים, מלחמה שבה נצחו הנשים קואליציה שנראה היה שאינה ניתנת לשבירה, וזו רק טיפה מן הים.

אהל אבות. כולל מאמרים העוסקים בבנין האומה הישראלית, מלוקטים מדבריהם של רבותינו אשר מפיהם אנו חיים, עם ביאורים הארות ועיונים בדבריהם. מאת יהודה אייזנשטיין. ירושלים, ישיבת מיר, תשע"ח. 23+תקכו עמ'. (053-3122906)

לרגל מלאת מאתיים שנה ליסודה נטלה על עצמה ישיבת מיר מיזם של הדפסת ספרי תלמידי הישיבה ובוגריה. ועדה מיוחדת בחנה את הספרים המוצעים, ואלו שנבחרו יצאו לאור ע"י הקרן המיוחדת שהוקדשה למטרה זו. רעיון נפלא, והלואי ששיבות אחרות ממנה יראו וכן יעשו. שלא כצפוי, אחד הספרים שיצא לאור במסגרת זו אינו ספר עיון תלמודי או הלכתי, אלא ספר שקיימת בו התבוננות עמוקה, מחשבתית-למדנית, ביסודות בניין האומה הישראלית, מברית העולם דרך האבות והאמהות והשבטים ועד לאחר יציאת מצרים. ע"א המאמרים שבספר עוסקים בהילוכם ובמעשיהם ובכוונותיהם של האבות ובני בניהם, עד לבניית המשכן, שבו נסגר המעגל ובעקבותיו כל עם ישראל הגיעו למעלת האבות מקיימי המצוות, ומכאן מתחיל מהלך רוחני-לאומי אחר. המחבר עוסק בחלק הראשון של הספר באבות ובשבטים, בשני - באמהות, ובשלישי ב'צורת' האומה הישראלית הבאה מכוח דרכיהם ואמונותיהם של האבות. בחלק העוסק באמהות מתעכב הרב אייזנשטיין בין השאר על ברכת 'שלא עשני אשה' וההסברים שניתנו לה, ומשבח את מידותיהן ואת גבורתן של הנשים בחלקים גדולים של ההיסטוריה היהודית, שנטלו מידות אמותיהן בידן ובכוחן בנו את האומה הישראלית ואת העולם כולו. הספר מסתיים במפתחות מפורטים לתועלת הלומדים.

העת הזאת. הגות יהודית במבחן ההווה. אבי שגיא. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, ומכון שלום הרטמן ירושלים. 272 עמ'. (03-5318270)

פרופ' שגיא הוא מראשי המדברים של היהדות האורתודוקסית-אקדמאית-ליברלית בימינו בארץ. עשרות ספרים ומאות מאמרים כבר יצאו מתחת ידו, שרובם עוסקים בשאלות פילוסופיות-קיומיות של האומה היהודית בארצה בימים אלו, במסורת מול מודרנה, וכו'. בחלק מהנושאים אפשר לנחש מראש את הביקורת שתהיה לו על 'חוסר האומץ' של פוסקי ההלכה להתקדם לכיוון שנראה לו ראוי ומתאים. רק לדוגמא, בספר זה, בפרק העוסק בהלכה הציונית-דתית ואתגר הליברליזם, הוא מבקר את הרב יעקב אריאל שליט"א, מחשובי הרבנים של הציבור הדתי-לאומי היום, על כך שכתב באחד מספריו שהנוכחים שיתגוררו בארץ כאשר ידינו תהיה תקיפה אין להשפילם ולפגוע בהם פיזית, אבל יש להבהיר להם

שאינו מקום בארץ לשתי תורות, ומי שלא יהיה מוכן, לפחות באופן סביל, לקבל על עצמו את ערכי היהדות - לא יהיה לו מקום בארץ. כותב עליו פרופ' שגיא: 'קשה להפריז בחומרה של הדברים... הרב אריאל מציג עמדה היררכית נוקשה, שיסודה שלילת תפיסתה של המדינה הדמוקרטית ובוודאי שלילת הערכים הליברליים... הרב אריאל אינו מהסס לצדד בהפלייתם של מיעוטים, ואף אינו ער לבעיה המוסרית שיש בעניין... זה שהרב אריאל מבטא, במתינות מקסימלית, את עמדת היהדות האוטנטית, את דעתם של חז"ל ושל הראשונים, אינו מניח את דעתו של הפרופסור. הוא אדוק בדת הליברלית, ומוכן להתחשב גם בערכי היהדות רק אם אינם סותרים אותה. בהמשך מיצר הפרופסור על כך שהנכונות של בני הקהילה הציונית הדתית לאמץ פסיקה הלכתית הרחוקה מסגנון חייהם הריאלי משקפת כמובן את התייצבותם לימינה של התודעה הכוזבת... הציוני הדתי מיישב את המשבר שבין יהדותו לבין החיים המודרניים ע"י אחיזה גוברת והולכת בתודעה המטפיזית... הפנייה אל רבני הציונות הדתית והציפייה לעמדתם הסותרת את החיים הריאליים משחררת את הציוני הדתי מהשבר שבקיומו... במילים פשוטות: הפרופסור תמה ומצטער על כך שכ"כ הרבה יהודים טובים אינם עקביים, מחד הם חיים (לצערנו!) בנורמות חיים ליברליות - ומאידך הם אוהבים ומכבדים את המסורת ומתחשבים בדעתם של הרבנים... בא לקלל ונמצא מברך. ניתן רק לקוות שהקבוצה שהוא מייצג תמשיך להיות מיעוט קטן ודל-השפעה ביהדות הדתית בארץ.

ארחות חיים לרבנו אהרן הכהן (מלוניל). כרך ראשון. יוצא לאור מחדש ע"פ כתבי יד ודפוסים ישנים, בצרוף מבואות, שינויי נוסחאות, מקורות, ביאורים ומפתחות. עורך ראשי: הרב שלום יהודה קליין. מרכז שפירא, המכון התורני אור עציון, תשע"ז. (08-8502822)

רבי אהרן ב"ר יעקב הכהן היה מחכמי פרובנס בתחילת האלף השישי. העיר לוניל 'נדבקה' לשמו כבר דורות רבים כנראה שלא בצדק, ולכן צדקו העורכים לסגור את שם העיר בסוגריים. לאחר שגורשו היהודים מצרפת ומפרובנס עבר רבי אהרן בשנת ס"ו (1306) לאי מיורקה הסמוך לספרד, ושם סיים לחבר את ספר ארחות חיים. מסקנת החוקרים היא שגם הספר כלבו האנונימי נכתב ע"י רבי אהרן כמהדורה קמא של ספר ההלכה שלו, וכך מוכיחים גם המהדירים במבוא לכרך זה. פרופ' רש"י הבלין מקדים לכרך דברים על הספר ומחברו, וגם הוא משוכנע שאכן כך הוא. המבוא של המהדירים כולל פרק ובו ציון הדברים שמובאים בספר האשכול מספר ארחות חיים, תוך השוואה בין לשון האשכול מהדורת אלבק ובין לשון מהדורת הצב"א, והמהדיר כותב בעדינות: 'יש מקום לתמוה איך נוצר פער זה בין המהדורות, וניתן להעלות השערות לפי מידת החשדנות כלפי מהדורת הרב צב"א'. המבין יבין... לפני עשרים שנה יצא לאור הכרך הראשון בסדרה המפוארת הזו, על הלכות שבת, ועתה יוצא לאור הכרך הרביעי שהוא למעשה החלק הראשון של הספר - על הלכות תחילת היום ותפילה. ההדרה מושלמת, הכוללת אפילו ניקוד של שיר הפתיחה של המחבר, וכמובן הערות למדניות ומחכימות וחילופי נוסחאות מדוקדקים. מהדורה לדורות. יישר כוחו של הרב קליין ראש המכון התורני ושל עוזריו וחוקריו על ספר זה, ועל שאר הספרים המשובחים שהם מוציאים לאור.

והנה רבקה יוצאת. עיונים במדעי היהדות לכבוד רבקה דגן. מלבה"ד: איתמר דגן. ירושלים, תשע"ז. 293 עמ'. (sefer.rivka@gmail.com)

הגב' דגן פרשה אחרי שנים רבות מתפקידה כרכזת המחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר אילן, וכאות הערכה טרחה למעלה מארבעים חוקרים ומרצים להכין ולפרסם מאמרים תורניים משובחים בספר לכבודה. מדובר על מאמרים במקרא ובספרות חז"ל, על בירורים בעסקי תפילה ובית כנסת, על ענייני הלכה ועוד ועוד. רק כמה דוגמיות: פרופ' אפרים יצחקי מרכז את כל הידוע על המדרשים הארמיים של התורה, פרופ' לייב מוסקוביץ דן בשיטת הירושלמי במקרים בהם קיימת סתירה בין הצורך למסור את הנפש לבין דיני פיקוח נפש, ד"ר מרדכי סבתו מברר אם תקנת חז"ל לבניית קיר בחצר השותפין במסכת בבא בתרא מקורה בדיני נזיקין או בדיני שכנים ודן בהשלכות של העובדה הזו, ד"ר ירמיהו מלחי עוסק בדמותה של רבקה כפי שהיא משתקפת במקרא ובמדרשים, פרופ' יוסף תבורי עוסק בכיסא הפלאי של שלמה המלך, ידיד ד"ר יהודה גלינסקי מתאר את תהליך התגבשותו של מנהג אמירת תפילת 'זיכור' אצל ראשוני אשכנז, ועוד ועוד.

משנת ארץ ישראל. מסכת חלה. עם מבוא ופירוש היסטורי-חברתי מאת שמואל ספראי וזאב ספראי, בהשתתפות חנה ספראי. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן ומכללת ליפשיץ ירושלים, תשע"ז. 258 עמ'. (03-5318270)

זהו הכרך ה-24 בסדרה, המנסה להביא לפני הקורא פירוש מדעי מושלם על המשנה, כולל היסטוריה וריאליה וארכיאולוגיה ובוטניקה ולשון ועוד. הספר מלא איורים וצילומים וטבלאות, מבוסס על תחומי מחקר שונים, אך נדירים בו המובאות של מפרשי המשנה הראשונים והאחרונים. במבוא מציע פרופ' ספראי שמצות הפרשת חלה נשמרה יחסית יותר משאר המצוות התלויות בארץ מפני שהיא הייתה באופן טבעי מצוותן של נשים, והרי בכל התרבויות הנשים מתאפיינות ב'צדיקות' יותר מאשר הגברים... חמישים העמודים האחרונים בספר כוללים מפתח עניינים מפורט לכרכי 'משנת ארץ ישראל' לסדר זרעים.

מוריה. קובץ תורני לחידושי תורה והלכה, גנוזות ראשונים ואחרונים, ופרקי עיון מחקר. שנה שלוש וחמש, תשרי תשע"ח, גליון י"ב [תיח-תכ]. עורך: הרב אריה בוקסבוים. ירושלים, מכון ירושלים, תשע"ח. שעה עמ'. (02-6510627)

זהו הקובץ הרביעי והאחרון של 'מוריה' לשנת תשע"ז, כאשר רובו ככולו עוסק בענייני המועדים. המאמר הראשון כולל בתוכו בשורה טובה - הרב יאיר חזן מירושלים מתחיל להדיר את ספר העיטור על כל חלקיו על פי כתבי יד, אחרי שסיים להדיר את ספר רבנו ירוחם על שני חלקיו, 'תולדות אדם וחוה' ו'מישרים', ספר שלא זכה מעולם למהדורה מתוקנת, בחמישה כרכים מלאים. רבי יצחק בן אבא מארי מפרובנס 'בעל העיטור' היה תלמידו של רב"י מחבר ספר האשכול וחברו של רז"ה 'בעל המאור', וספרו עוסק בנושאים הלכתיים רבים, כאשר חלקו החשוב ביותר עוסק בדיני שטרות, ובזה הוא מיוחד בין הראשונים. בגליון זה של 'מוריה'

מופיעים הלכות שופר וראש השנה מתוך חלק 'עשרת הדברות' של ספר העיטור, עם תיקונים רבים על פי כתבי יד והערות מחכמות. בהמשך החוקר הידוע הרב יעקב ישראל סטל מפרסם כדרכו חידושי תורה מכתבי יד של חכמים קדמונים פחות ידועים, כולל מבוא מקיף על האדם ועל ספרו. הפעם מדובר על ר' אברהם ב"ר משה ב"ר דוד ממוניטו, מתלמידי בעלי התוספות בצרפת, והפרסום כולל קטע בענייני ראש השנה וסוכות מתוך קובץ שבו ליקוטים הלכתיים מפרי ידיו. פרופ' ר"ש שפיגל מוציא לאור מכת"י תשובה הלכתית בעניין תענית חלום של ר' מיכאל טירני, אחד מתלמידיו של הרמח"ל, וכמובן גם לכך מצורף מבוא מקיף והערות מחכמות. בהמשך מובאים עוד פסקים מכת"י מאת ר"ד זינצהיים, גדול חכמי צרפת בתקופת נפוליאון ומחבר הסדרה 'יד דוד' על הש"ס, מאת ר"ח פלאג'י, ר' אליהו גוטמאכר, מהר"ם שיק ועוד מגדולי העולם, ולהלן חידושי תורה והלכה מתלמידי חכמים מופלגים בני דורנו זצ"ל ושל"ט, ומדור 'ביאורי תפילה ומקראות', כולל בירורים בעניין אמירת עלינו לשבח במוספים של הימים הנוראים, ובעניין התפילה 'שיבנה בית המקדש במהרה בימינו' וכן שקדמונים טורחים להסביר מדוע אינה נאמרת לאחר תקיעת שופר, ועוד הערות והארות. אוצר בלום. רק הערה קטנה וטרחנית לסיום: אני שוב מציע לחברי מערכת 'מוריה' וראשי מכון ירושלים לוותר על המיספור הכפול והמשולש לכל חוברת. כבר שנים שבצדק לא יוצאים גיליונות 'מוריה' חודש בחודשו אלא מספר פעמים בשנה, וכל גיליון יכול להסתפק במספרו הוא!...

שאלות ותשובות ר"י מיגאש. לרבינו הגדול רבי יוסף הלוי אבן מיגאש זצ"ל. יוצא לאור בהגהה מדויקת ע"פ כת"י ודפו"ר עם מקורות וצינונים, הערות והארות, תשובות נוספות, מבוא ומפתחות, בעריכת הרב נהוראי יוסף אוחנה. ירושלים, מכון ירושלים, תשע"ז. 44+רפג עמ'. (02-6510627)

ר"י מיגאש היה תלמידו הגדול וממלא מקומו של גדול חכמי ספרד הרי"ף, ויחד איתו הוא פותח את תקופת ראשוני ספרד המפורסמים. הוא נחשב ע"י הרמב"ם כאחד מרבותיו והוא מרבה מאוד בשבחו, למרות שלמעשה הוא היה רבו של אביו רבי מימון - הרמב"ם נולד בשנת תצ"ח, ור"י מיגאש נפטר בשנת תתק"א כשהרמב"ם היה בן שלוש. אולם רק מעט מכתביו הגיעו לידינו, למרות שפירושו ופסקיו מצוטטים רבות ע"י הראשונים. גם ספר השו"ת שלו לא זכה לכבוד הראוי לו: הספר יצא לאור לראשונה בשנת תקנ"א בשלוניקי ושוב בהדפסה אחת נוספת בוורשה בשנת תר"ל, אך הספרים האלו לא כללו את כל תשובותיו ויצאו לאור בצורה משובשת, כך שהספר לא הותיר כמעט את רישומו בספרות הפוסקים. אחת הסיבות הייתה שחלק גדול מהתשובות נכתב בערבית, והתרגום הישן קשה להבנה. עתה יצא הספר כלול בהדרו על פי כתבי יד והדפוס הראשון, עם תיקונים ושיפורים לאין מספר, והרי הוא ממש כספר חדש שיצא לאור ולא שזפתו עין מעולם, ובתוך הסדרה הנפלאה 'מפעל תשובות הראשונים' של מכון ירושלים הוא מוצא את מקומו הראוי לו. יש לציין בהערכה שבשו"תים האחרונים בסדרה, שו"ת הרמב"ם הנ"ל ושו"ת הר"י מיגאש, עברו גם במכון ירושלים לכתב מרובע ועזבו את אותיות כתב רש"י, וכך נאה וכך יאה. הגופן שבו נדפס פירוש רש"י בחומשים העתיקים, שזהה לכתב הרהוט הספרדי ואינו קשור כלל לרש"י עצמו,

הוא נאה לעין ובעל מסורת עשירה ומכובדת, אך בימינו נוח הרבה יותר לרוב הלומדים לקרוא כתב מרובע רגיל, גופן פרנק-ריהל או נרקיסים או אחר, ואין שום קדושה בגופן רש"י.

דבר תקווה. מחקרים בשירה ובפיוט, מוגשים לפרופ' בנימין בר-תקוה. מסורת הפיוט ה-ו. בעריכת אפרים חזן ואבי שמידמן. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ז. 441+35 עמ'. (03-5318270)

פרופ' בר תקווה, מנוי ותיק של 'המעין', נחשב מגדולי המומחים בשירה ובפיוט של תקופת הראשונים בפרובנס. אולם מחקריו ושיעוריו עוסקים בתחום רחב הרבה יותר, כולל הפיוט הקדום, שירת ספרד, והשירה והפיוט במאות השנים האחרונות, וגם בתקופת השואה נגע. בכל הנושאים האלו עוסקים המאמרים שנכתבו לכבודו בספר זה, מאת גדולי החוקרים בתחומם. פרופ' אפרים חזן עוסק למשל בדרכי השירה המיוחדות בפיוטי הסליחות של ריה"ל, פרופ' י"י טובי עוסק בשיריו של ר"א אבן עזרא, ואברהם פרנקל מציג את היחס לירושלים בפיוטי רבי מאיר ש"ץ האשכנזי. אתי בן סעדון כותבת על פיוט קינה נדיר של הרשב"ץ המתחיל 'שפכו דמעות כיאורים אורים' וכו'. הקינה נדפסה פעם אחת בסוף ספר שהוציא לאור רבי יצחק עקריש בקושטא של"ז ובו האגרת המפורסמת 'אל תהי כאבותיך' לפרופיאט דוראן, וכן היא נמצאת בכמה כתבי יד. כאן היא יצאה לאור מהודרת ומתוקנת עם מבוא, ובסוף הרחבה בעניין דרכי השירה וה'מצלול' של רשב"ץ דוראן. אמנם חבל שלא הוזכרה בין המקורות על הרשב"ץ וספריו גם המהדורה החדשה של שו"ת התשב"ץ בחמישה כרכים עם מבואות מפורטים שיצאה לאור ע"י מכון שלמה אומן... בהמשך מובאות קינות על השואה שכתב הרב שלום משה הלוי אונגר מנייטרא, חברו וגיסו של הרב מיכאל דב וייסמנדל מחבר 'מן המצר'. המעט המתואר פה יכול כבר להעיד שהספר מכבד מאוד את בעל היובל, יאריך ימים בבריאות ובנחת.

ספר מנחת נתן. דרוש יקר המבאר את הפסוק פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון בשבעים אופנים. חיברו הגאון רבי נתן שטערניבורג מקרקאקא. נדפס ע"י המחבר בלובלין שנת שפ"א ובוונציה שנת שפ"ז, ועתה נדפס מחדש עם הערות ותיקונים ומראי מקומות ע"י הרב שלום יעקב דזשייקאב. מאנסי, תשע"ז. קו עמ'. (-845-1 356-6582)

כל שנה מזכה הרב דזשייקוב את עולם התורה בספר קדמון נשכח שיוצא לאור מחדש מתוקן ומוער, מעין תחיית המתים בזעיר אנפין. הפעם מדובר בספר עלום לחלוטין, מחכם כמעט לא ידוע - הרב נתן שטרנבורג חי בקרקא לפני כארבע מאות שנה, בתקופת ר"י סירקיס בעל הב"ח, וכנראה שלא נשא בשום תפקיד רבני. אולם הוא היה מלא וגדוש בנגלה ובנסתר, ומצא לנכון לחבר שבעים פירושים על הפסוק 'פותח את ידיך' שהוא עיקרו של הפרק 'תהילה לדוד' שנאמר כל יום פעמיים בתפילת שחרית ופעם בתפילת מנחה, ושאר יוצאים ידי חובת אמירת הפרק אם לא מכוונים בו. המו"ל מביא בהקדמתו רשימה של ספרים רבים שנכתבו על פרשה קטנה אחת או על עניין אחד, כך שרבונו המחבר נמצא במסלול שדשו בו גדולים, אמנם

לא רבים. הספר יצא לאור ע"פ הדפוס השני המתוקן יותר, עם הרחבות ומקורות והערות, לא נשאר דבר לא ברור או ציטוט ללא הפנייה. מבין שבעים הפירושים לכל מילה בפסוק מוקדשים עשרה פירושים. כך למשל בפירוש השמיני לתיבה 'לכל' מדגיש המחבר שלכל נימא ונימא שבגופו של האדם יש מקור בטבע אשר האדם ניזון ממנו, וזולת זה אינו יכול לחיות, ולכן יפה אמר שאתה ה' פותח את ידיך והשגחותיך להשביע לכל, אפילו לכל נימא ונימא...

שלחן ערוך השלם. יורה דעה חלק ט, סימנים שלד-תג. מהדורת פריעדמאן. ירושלים, מכון ירושלים, תשע"ז. תקח עמ'. (02-6510627)

קשה לסקור בכמה משפטים ספר הכולל למעשה עשרות חיבורים, כל אחד מהם עומד בשורה הראשונה של הפסיקה בישראל. המחבר מרן רבי יוסף קארו קיצר את ספרו 'בית יוסף' עם תמצית ספר הטורים על כל ארבעת חלקיו לספר אחד בינוני בגודלו, וחילק אותו לשלושים חלקים כדי שיחזרו עליו כל חודש. הספר הקצר הזה הפך להיות בסיס להגהות הרמ"א ולעשרות נושאי כלים, שראו בו פלטפורמה מתאימה מאין-כמוה להערותיהם והשלמותיהם ומחלוקותיהם עם הכרעות הב"י והרמ"א, וכך התרחב ספר השו"ע ממהדורה למהדורה. מהדורה זו של מכון ירושלים, הכוללת את החלקים או"ח ויו"ד (החלקים אה"ע וחומ"מ יוצאים לאור במקביל, גם הם תחת הכותרת 'מהדורת פריעדמאן' ובחסות הגביר מר חיים הערש פרידמן ממונטריאול, ע"י מכון 'מורשה להנחיל'), מציגה 'על הדף', נוסף לנוסח מתוקן ומדויק של המחבר והרמ"א, את המפרשים הקלאסיים - ט"ז, ש"ך, באר היטב, ביאור הגר"א, יד אפרים, פתחי תשובה, הגהות רע"א וגיליון מהרש"א, ועוד נוספו להם הערות מהריק"ש 'ערך לחם', נופו ותוקנו 'באר הגולה' וההערות על הרמ"א והצינונים וביאורי המילים ונוספו ציוני הש"ך ועוד, נוספו 'אוצר מפרשים' ו'ילקוט מפרשים' ובהם עשרות נושאי כלים חדשים גם ישנים חלקם מכתבי יד, צורפה 'מקראה' והובא הסבר קצר לכל ההשלמות וההוספות האלו ועוד. בס"ה השו"ע ונושאי הכלים שעל הדף על כל הלכות אבולות שבכרך זה מפרנסים 150 עמודים, עוד חמישים עמודים נמצאים בהם שוב לשון השו"ע והרמ"א הפעם עם 'בית הלל' והפירוש באר היטב למהר"י טיקטין (שאינו 'באר היטב' הנזכר לעיל), עוד 150 עמודים כוללים מפרשים שונים, ובסוף עוד כ-150 עמודים נושאים עליהם את החיבור החשוב 'עיקרי הד"ט' לר"ד טרני. קשה לוותר אפילו על אחד מנושאי הכלים החשובים האלו, ובכל זאת בסיומו של הפרויקט ניתן לצפות שתצא גם מהדורה שתכלול רק את השו"ע ונושאי הכלים שעל הדף, וכך כל השו"ע יוכל לחזור ולכלול כעשרה כרכים, למי שאינו יכול או אינו רוצה לשמור בביתו סט של שו"ע בן ל"ה כרכים ומעלה... הפרויקט הזה של השו"ע השלם דורש ממכון ירושלים לתאם ולאזן בין כמה וכמה גופים שעסקו בהכנת החומר הענק שנמצא בכרך הזה ובכרכים האחרים של השו"ע, ובהם שלוחת מכון ירושלים שע"י ישיבת נחלת הלויים בחיפה, בית המדרש 'ישיבת אליהו' שבחולון ובית המדרש היכל התורה של חסידות ויז'ניץ בחיפה, ומעליהם צוות שלם של תלמידי חכמים ומהדירים מנוסים בראשות הרב מרדכי בוקסבוים, אחד מבניו של הרב יוסף בוקסבוים זצ"ל, מייסד מכון ירושלים. לא בא כבושם הזה.

לוח ההלכות והמנהגים לבני אר"י לשנת ה'תשע"ח. ובו פירוט ההלכות הנהוגות בכל יום ובפרט במועדים, וסדרי התפלות הנהוגים בקהילות אשכנזים (פרושים) ובישיבות בארץ ישראל, לפי פסקי המשנה ברורה ומנהגי ירושלים, ונוספו גם מנהגי החזו"א. עם זמני היום ונספחים. עורך: הרב אליהו אשר זלזניק. בית שמש, תשע"ח. 375 עמ'. (masoret613@gmail.com)

לוח משוכלל ונוח לשימוש המיועד לאשכנזים שנוהגים כמנהגי א"י. בעקבות עליית תלמידי הגר"א נוצר בירושלים מנהג המשולב ממנהגי אשכנז ומנהגי הגר"א, הכולל השפעה משמעותית של מנהגי הספרדים והחסידים שכבר נהגו בפועל בארץ לפני עליית תלמידי הגר"א. במשך הזמן הפך המנהג הזה למנהג רוב ככל האשכנזים שבארץ ישראל, וקמא קמא בטיל. גם החזו"א קיבל את המנהג הזה בדרך כלל, אך במקרים רבים נהג אחרת בפרטים מסוימים, ותלמידי תלמידיו נוהגים על פיו עד היום. כל זה נכנס ללוח הקומפקטי והתמציתי הזה. הנספחים מוסיפים מאוד: קונטרס הלכות עירוב תבשילין שעשוי למנוע טעויות ותקלות המצויות בדיון הזה, פרטי מנהגי הזכרת נשמות בשבת ובי"ט, חלק מדיני אבילות הקשורים לענייני תפילה, קיצור דיני תקיעת שופר, טבלת מידות ושיעורי תורה - בעיקר לצורך קיום מדויק של הלכות ליל הסדר, דיני יו"ט שחל במוצ"ש ויקנה"ז, ועוד. שתי נקודות מתוכן הלוח: א. באדר"ח מרחשון מצוין בלוח שנשים נהגו לא לעשות בר"ח מלאכה 'מלבד מלאכות הבית'. זהו רק מנהג אחד מתוך המנהגים השונים שיש בהלכה עמומה זו, ונדמה לי שאפשר לומר בפה מלא שאין זה המנהג המקובל - רוב הנשים עושות בו מלאכה כרגיל, ויש הנמנעות מהמלאכות המיוחדות לנשים כגון כביסה ותפירה. קשה לי להאמין שלדעת העורך אכן המנהג המקובל בא"י הוא שנשים לא עושות כלל מלאכה בר"ח, אך נוהגות היתר בכל מלאכות הבית. ב. ב' דר"ח חל בשבת, והעורך מעיר שלדעת ערוה"ש יש להוסיף ב'אתה יצרת' שבמוסף את הפסיקה 'קדשנו במצוותיך' וכו' שנשמטה בכל הסידורים משום-מה, אך מביא נימוק בשם הרב אלישיב זצ"ל מדוע דווקא הנוסח הקצר מתאים יותר. לענ"ד חבל לדון על העניין, הרי בכל הסידורים הישנים נוסח 'אתה יצרת' אינו כולל את המשפט 'קדשנו במצוותיך', תהיה הסיבה לכך אשר תהיה, וגם גדולי הפוסקים המדקדקים כהגר"א והיעב"ץ ועוד לא מצאו שום סיבה וצורך לתקן כאן את הנוסח, ולכן אין שום הגיון לפסוק למעשה כפי דעתו היחידאית-ממש של הגאון בעל ערוה"ש, שהכריע מדעתו הרחבה שכנראה הקטע הזה נשמט בטעות (יש לציין שגם מנהג חב"ד על פי בעל התניא הוא להוסיף משפט זה). לזו לפני רי"מ עפשטיין בעל ערוה"ש כל הסידורים העתיקים שיש היום בידנו הוא היה רואה שהם אינם כוללים את הקטע הזה, כך שטעות בוודאי שאין כאן, ומסופקני אם היה נשאר בדעתו. נחזור לראשונות - מדובר על לוח מדויק, 'למדני', נוח למשתמש ומועיל מאוד (ומיותר לומר שאין בו שום זכר ליום העצמאות ויום ירושלים, אך זה היה צפוי).

שאלות ותשובות שואל ומשיב. מהדורא קמא. מאת רבי יוסף שאול נתנזון מלבוב. יוצא לאור בעריכה חדשה ובהגהה מדוקדקת בתוספת ציונים ומקורות, הערות והארות, השלמות ומפתחות. ירושלים, מכון ירושלים, תשע"ז. שני כרכים ראשונים. (02-6510627)

ר"ש נתנזון היה מגדולי התורה בגליציה לפני כמאה וחמישים שנה. אין זה המקום לתאר את דמותו התורנית הענקית, אולם אי אפשר להתעלם מההספק האדיר שלו - חיבור עשרות ספרים ואלפי תשובות נוסף לכל שאר פעליו במילי דשמיא ובמילי דעלמא, כרבה של העיר הגדולה למברג (לבוב) וכאחד מגדולי הדור. מתוך אלפי תשובותיו שכתב ושלח הוציא לאור בחייו שתי 'מהדורות', בראשונה שלושה כרכים ובשניה ארבעה, ואחרי פטירתו יצאו לאור עוד שמונה כרכים, בס"ה שש 'מהדורות' - שש סדרות ובהם ט"ו כרכים שבהם אלפי תשובות. הספר המפורסם והחשוב הזה נחשב כמקור מרכזי לפסיקה בכל חלקי השו"ע מאז שנדפס ועד ימינו, כולל עניינים שבהם רבנו רי"ש נתנזון הוא אחד מראשוני ומראשי המדברים - קו התאריך, זכויות יוצרים, מצות מכונה ועוד, אולם קשה היה לעיין בו עקב ריבוי טעויות הדפוס, העמודים המלאים כמעט ללא רווחים ופיסקאות, ההפניות הלא מדויקות - חלקן בגלל שהמחבר כתב את רוב התשובות בעל פה והספרים יצאו לאור ללא הגהה ועריכה נוספים. המהדורה החדשה הזו אמורה להכניס שוב למרכז המגרש ההלכתי את ספרו של אחד מגדולי הפוסקים בכמות ובאיכות בדורות האחרונים. הרב אריה בוקסבוים, גם הוא בנו של הרב יוסף בוקסבוים זצ"ל, ריכז את צוות העורכים ממכון ירושלים ומכון 'חכמת שלמה', ומלאכה משובחת יצאה מתחת ידם. נצפה שבקרוב נזכה לראות גם את י"ג הכרכים הבאים.

יסודות ושורשים בשער היחוד והאמונה. ישראל נחום וילהלם. ישראל, תשע"ז. רנו עמ'. (ynwlhelm69@gmail.com)

עיונים ובירורים בענייני 'האמנת האלוקות' במשנת אדמו"ר הזקן ושאר נשיאי חב"ד, על פי שיעורים שנמסרו ע"י הרב וילהלם במשך שנים רבות במסגרות שונות. הספר כולל גם דיונים בענייני עבודת התפילה ועבודת השליחות, מציאות ואחדות ה' לפי תורת חב"ד, בירורים בשער היחוד האמונה של ספר התניא, ענייני הצמצום והגדרותיו ועוד, דברים עמוקים מכבשונה של תורת חב"ד מפי אחד מראשי לומדיה ומלמדיה. בשער הספר מוזכר שהוא נדפס בדיוק שלוש שנה אחרי יום 'דין נצח' (ה' טבת תשמ"ז) - היום שבו החליט בית המשפט הפדרלי בארצות הברית שספריית חב"ד אינה שייכת למשפחת שניאורסון על כל ענפיה אלא לתנועת חב"ד. בעקבות ההחלטה הוחזרו ספרים רבים שנלקחו ממנה, והיום הזה נחגג ע"י רבים מחסידי חב"ד עד היום.

בנתיבי הספר העברי. מספר יצירה ועד לכתבי הרב יוסף דב סולובייצ'יק. עורכים: דב שוורץ וגילה פריבור. עלי ספר כו-כו. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ז. xiv+385 עמ'. (03-5318270)

'עלי ספר' הוא כתב עת שיצא לאור בהפסקות במשך שנים רבות, ומטרתו הייתה לסקור את ענייני הספר העברי על כל היבטיהם. 'בנתיבי הספר' הוא קובץ המשך ל'עלי ספר', והוא כולל מאמרים מגוונים ומעניינים, ומחקרים יחודיים, כמו הקשר בין 'ספר יצירה' ללוח העברי, העתקת ספרים בארץ הגליל בתקופת הראשונים, בירור מהותו ואיכותו של אחד מכתבי היד

של פירוש הרשב"ם לתורה, זיהוי עורך התוספות של פרק 'ערבי פסחים' ותיאור מקורותיו, פרסום פירושי קדמונים על התנ"ך מכת"י, ועוד. מאמר מעניין ביותר מתאר שלילת בעלות של מחבר-מסופק של ספר קדמון בעזרת שיטה ממוחשבת, שכוללת השוואת סגנונית של טקסטים ודאיים של אותו מחבר לחיבור המסופק בעזרת תוכנה מיוחדת וניתוח לשוני. שני מאמרים עוסקים ברש"י נטר, מהדיר חומשי המקראות הגדולות על התורה הנפוצים עד היום: אחד מתאר את קורות חייו על פי קרעי מידע ממקורות שונים (אמנם נמצאת בסקירה זו סדרת שיבושים מצערת: 'כש"ת' אינו 'כתרה של תורה' אלא 'כבוד שם תפארתו', 'א"א' אינו 'אבי אבא' אלא 'אדוני אבי', וכינוי ת"ח כ'חכם חרשים' ונבון לחש חוקר ומקובל' ממש לא מכוון לומר שאותו ת"ח הוא מקובל העוסק בלחשים...), והשני מוכיח שהביאור על פירוש ראב"ע במהדורת נטר לפחות על חומש ויקרא אינו מאת רש"י נטר - אלא נכתב ע"י אחד מעוזריו, ר' אברהם נאגר, ת"ח צעיר ואלמוני מפולין ששהה בתקופת הכנת המהדורה הזו בווינה. מאמר אחר מציג ומנתח את החיבור 'פתחי תשובה' על יו"ד, אה"ע וחז"מ ואת דרך כתיבתו והדפסתו, ובעיקר מסביר את הסיבה לעיכוב הדפסת חלק אה"ע - הגזירה נגד בתי הדפוס היהודים שגזר הצאר הרוסי בעקבות מחלוקת המדפיסים המפורסמת מווילנא וסלוביטא. המאמרים בסוף הכרך מוקדשים לתיאור כתביו ההגותיים והלמדניים של הגר"ד סולובייצ'יק זצ"ל שהתפרסמו אחרי פטירתו,

כיצד לקרוא את ספרות חב"ד. אריאל רוט. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ז. 292 עמ'. (03-5318270)

ד"ר רוט קשור לתורת חב"ד מילדותו ועד היום, בחלקה העיוני והרגשי. במשך הזמן הוסיף על כך את הנדבך המחקרי, ועתה החליט לסייע לכל חובבי תורת חב"ד ע"י הנגשת התורה הרחבה הזאת לרבים. בספר זה מתואר ומוסבר עולם המושגים של תורת חב"ד, ומוצעים כלים לקריאת כתבי החסידות הזאת. אלפי ספרים, רבבות חוברות ומאמרים, ושיעורים מוקלטים ומצולמים לאין-סוף, מחכים היום למי שירצה להתעמק בהם, וספר זה הוא כלי מיוחד במינו לסייע לו בדרכו. פרקיו הראשונים של הספר עוסקים בהגדרת הספרות החב"דית ובתיאור גבולותיה וחלקיה, ובהמשך איך הועברה ומועברת התורה שבעל פה אל הכתב, ואיך ניתן לקרוא וללמוד את הספרות החב"דית באופן מושכל, ביקורתי, מעמיק ומיטבי.

קובץ חצי גבורים - פליטת סופרים. מאסף תורני. כרך י', ניסן תשע"ז. ראש המערכת: הרב משה ליב הברמן. לייקווד, מכון פליטת סופרים, תשע"ז. א'קכא עמ'. (plaitassofrim@gmail.com)

בשנת תש"ע החל לצאת הקובץ המשובח הזה, כאשר בערך במאתיים עמודים הוא הכיל מאמרי הלכה ומחקר-הלכתי משובחים, שיעורו תגובות ועשו רושם רב בעיקר בעולם הישיבות הליטאי. הכרך העשירי שיצא לאור באביב האחרון כבר כולל הרבה למעלה מאלף עמודים, והוא מלא בתוכן משובח ביותר, ובעיקר בולטים בו מאמרי מחקר יסודיים ומעמיקים

מטובי החוקרים הישיבתיים וגם מאנשי אקדמיה תורניים. כארבעים מאמרים בקובץ, חלקם חיבורים בפני עצמם, ונמנה כאן רק את קצתם: החוקר המבריק הרב יהודה זייבלד מבני ברק מוכיח שלתרגומו של רס"ג למגילת רות חדרו קטעים מאת פרשן קראי [1], והוא מוציא לאור נוסח חדש של הפירוש שנמצא בגניזת קהיר; החוקר החרוץ הרב י"י סטל מוציא לאור קטעים חדשים מכת"י של פירושו של ר"י החסיד על התורה; רבי אריאל אביני מוציא לאור מכת"י פירוש עתיק על ספר משלי; הרב יעקב לויפר, מומחה ללשון ולפיוט ולנושאים רבים נוספים, מתאר את פיוטי ה'קדושתא' על מבניהם והתפתחויותיהם באופן מושלם, והרב אהרן גבאי עוד מוסיף על דבריו; הרב ד"ר צבי שטמפפר, מומחה לתורת הגאונים, מדפיס תרגום וביאור חדש להקדמת רה"ג לספר המקח והממכר שלו, ומצרף מבוא מקיף; הרב רועי הכהן זק מאיתמר כותב בהרחבה על ספר הרוקח לר"א מגרמייא; ועוד מחקרים בתורת בעלי התוספות, בירורים היסטוריים-למדניים על מרד בר כוכבא, על פולמוס הרמח"ל, על הח"ח ועוד. אוצר בלום.

ספר מלאכת מחשבת. חידושים וביאורים, מערכות ופולפולים, מאמרים ומחקרים בענינים שונים. מאת רבי נחמן שלמה גרינשפאן. יוצא לאור בעריכה מחודשת עם תוספות רבות ונכבדות, ובתוספת ציונים מקורות והערות, מבוא ומפתחות. ירושלים, מכון ירושלים, תשע"ז. שני כרכים. (02-6510627)

הרב גרינשפאן היה מתלמידיו של הרידב"ז מסלוצק. הוא נולד ברוסיה, גדל בישיבות ליטא ופולין, ואחרי שנים עבר לבלגיה ומשם לאנגליה. שם פגש את הרב קוק ששהה שם עד סוף מלחמת העולם הראשונה, ויצר עמו קשר עמוק שאותו המשיך עד לפטירתו. שימש שנים רבות כראש ישיבת עץ חיים בלונדון. כל חייו היה בקשר הדוק עם רבים מגדולי דורו, ובלונדון נחשב אחד מגדולי הרבנים. כבר מגיל צעיר פרסם הרב גרינשפאן מאמרים בקבצים שונים, ועוד כתבים רבים שלו נשמרו. נפטר בלונדון בשנת תשכ"א, ותלמידיו וצאצאיו הוציאו לאור את חידושיו בספר 'מלאכת מחשבת'. המהדורה החדשה כוללת מאות דפים של חידושים, מאמרים, מכתבים, פסקים ותשובות, כולם מהודרים ומתוקנים ומוערים ומצוינים, עם תולדות חייו ומפתחות מפורטים. בתחילת הכרך הראשון נמצא קונטרס גדול בן עשרים פרקים על דיני מלאכת מחשבת בשבת ובדינים אחרים שעל שמו נקרא הספר, ובתחילת השני בירור בן שלושים ושישה פרקים על דרכי הלימוד ועל הפלפול ועוד, וכן פרקים רבים של בירורים היסטוריים וענייני אגדה ועוד. יישר כוחם של העושים במלאכה.

קונטרס איסור הלבנת פנים. לקט מאמרי חז"ל, רבותינו נשיאינו וגדולי ישראל. דוגמאות שכיחות של הלבנת פנים ודרכי מניעתם. עורך: הרב אברהם שמואל בוקיעט. כפר חב"ד, תשע"ז. 39 עמ'. (054-2255393)

אין חולק שהלבנת פנים היא איסור חמור, מהחמורים ביותר בין אדם לחברו. אולם כאשר מגיעים לשאלה מעשית בנידון נמצאים לעיתים בעיצומה של סערת רגשות, במצב של כעס ועלבון, בתחושה של קנאות לדבר שבקדושה או בהרגשה שיש עתה צורך בהתקפה שהיא

הגנה, ואז הגבולות מיטשטשים, וההלכה, שבנושא זה באופן טבעי אינה ברורה וחתוכה אלא תלויה נסיבות, הופכת למילה מתה ח"ו. בדיוק את העניין הזה בא הרב בוקיעט לתקן, ואחרי הבאת המקורות מחז"ל ומגדולי הדורות על חומרת האיסור ועל גדריו, ועל פגיעתו המיוחדת דווקא בארץ ישראל, מובאות דוגמאות למעשה העוסקות בהלבנת פנים בשיעורי תורה, בין רב לתלמידו ובין תלמיד לרבו, בגבול בין דברי ביקורת לגיטימיים ואף נצרכים לבין הלבנת פנים אסורה, ואחרון (אחרון חביב...) - בדברי ביקורת על דברים שנדפסו. בנושא זה הוא מצטט את הטענה של הגרא"ח נאה נגד הסטייפלר זצ"ל על כך שהוא תקף אותו בספרו בעניין דבריו על מידות ושיעורי תורה וכתב בסוף דבריו 'וכך היא דרכה של תורה זה בונה וזה סותר', ועל כך משיב לו הרב נאה זצ"ל: 'לפי דרכה של תורה היה ראוי שיפנה אלי בהשגותיו טרם שידפיס והייתי משיב ומעמידו על האמת... אין זה כלל דרכה של תורה, ואין לזה שום היתר כלל'. אולם הדברים אינם פשוטים, ולא תמיד אפשרי טכנית ומהותית לכתוב דברי ביקורת רק אחרי שמסתיים, אם מסתיים, הוויכוח 'מאחורי הקלעים'. אולם בוודאי שצריכים גם בעניין זה לשקול את הדברים ב'משקל החסידות' של רמח"ל במסילת ישרים, מצד אחד להיזהר שלא לפגוע לריק, ומצד שני להיזהר שלא להרבות מדי להיזהר...

פעלי אספות. קובץ תורני. קיץ תשע"ז. עורך: הרב ינון קליין. בית אל, בית המדרש גבעת אסף, תשע"ז. 152 עמ'. (msbmgasaf@gmail.com)

בית המדרש האיכותי בראשות הרב גיורא ברנר שבגבעת אסף, ישוב קטן הסמוך ל'צומת הטי' שעל כביש 60 בפנייה לכיוון בית אל, ממשיך להניב פירות משובחים. ט"ו מאמרים ותגובות נמצאים בחוברת הפעם, והם עוסקים בענייני תפילין ומזוזה וכתבת סת"ם, בענייני תפילה ושבט ויו"ט, וגם בענייני איסור והיתר ועוד. העורך הרב קליין מנסה לברר שוב אם חייבים ליטול את המזוזות במעבר דירה, ומצטרפים אליו לדיון בנושא הרב אברהם צבי הכהן רבם של חסידי ויז'ניץ בחיפה, וכן מחברו העלום של שו"ת ארחתיך למדני מלונדון.

אמונה רדיקלית. אוונגרד האמונה של רבי נחמן מברסלב. רוני בר לב. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ז. 272 עמ'. (03-5318270)

המחבר, בוגר ישיבת חברון וישיבת 'שיח יצחק' ע"ד ר"ר יצחק ברויאר באפרת, ומתלמידיו של הרב שג"ר זצ"ל, עוסק שנים רבות בחסידות בכלל ובכתבי רבי נחמן בפרט. בספר זה הוא דן ברעיונותיו ובקשר ביניהם לבין תולדות חייו, בגישתו של ר"נ לרפואה ולדעותיו בענייני הטבע ובמה שמעל הטבע, ביחסו לאיש הישראלי ולארץ ישראל ולאמונה ולפשטות ועוד ועוד. המחבר מקשר את כל הנ"ל לפריחה המחודשת היום בארץ של תורתו ומאמיניו של ר"נ, כאשר האמונה התמימה והעמוקה עומדת במרכז תורתו. הכוונה היא שבסוף קריאת הספר תהיינה תשובות לשאלות מרכזיות במחקר החסידות בכלל וחסידות ברסלב בפרט. מסקנת המחבר היא שהגותו ותורתו הן 'מחוללות תרבות' ולא רק עומדות בפני עצמן.

Survey of This Issue

The editor's introduction is followed by articles relating to the coming holidays. The first article, regarding Hanukkah, concerns a woman who forgot to kindle Sabbath lights. She must thereafter add to the lights. Does this penalty apply only when the result was that the home remained in darkness, or even when there was other light in the home? Does the penalty apply on the eve of the Sabbath of Hanukkah when the woman herself kindled Hanukkah lights in her home, but forgot to kindle Sabbath lights? Rav Zeev Roness elaborates.

The Fifteenth of Shvat, known as 'the New Year [Rosh HaShana] for trees, seems to merely be a date from which certain *halakhic* calculations are derived. But if that is the case, why is one forbidden to fast on Tu BiShvat? For what reason do we refrain from reciting the penitential prayers [*tahanun*]? And how come we recognize the date with the festive custom of eating choice fruits of the land of Israel? In this article, Rav Arie of Yeshivat HaGolan unearths the day's fundamental and historical import. He also examines its various manifestations throughout the generations in a manner which shows that the day's modern character - which at first glance seems unremarkable and simplistic - may prove to be of profound significance and a central component in a broader spiritual outlook.

The Midrash states that the general command to wipe out Amalek includes the command to destroy his possessions, and a number of early authorities [*rishonim*] wrote similarly, and so we find in the command with which Samuel charged King Saul. However, Maimonides does not cite this, and in King David's war with Amalek spoils were taken. Rav Markowitz offers various possibilities to clarify the topic.

The rebirth of the State of Israel is referred to by the National Orthodox community as the 'beginning of Redemption' and yet those who were active in its establishment arose principally from the secular community and professed secular reasons. Rav Dr. Warhaftig gathers seven approaches presented by later authorities [*aharonim*] resolving this anomaly and expounds in depth upon their remarks.

Another article demonstrates a distinction between two uses of the word 'asu' by Maimonides in his Code [*Mishne Torah*]. In some instances its meaning is "created for the sake of" and in other instances it means "likely". With this distinction Rav Sabato of Ma'ale Adumim resolves an apparent contradiction in Maimonides' rulings.

Rav Moshe Hillel convincingly identifies the creature '*Binata d'bei K'raba*'

as the earthworm, which inhabits the top layer of earth in fields and generally comes out only during the plowing season. This simple, straightforward idea resolves the many linguistic and substantial difficulties in the topic, albeit not in accord with the view of one group of early authorities [*rishonim*].

All *halakhic* decisors [*posqim*] have ruled that 'parchment' refers to the outer side of the pelt of the animal - disagreeing with Maimonides. Even so, out of necessity they have found various reasons to permit use of the inside of the pelt under certain conditions, reasons which we continue to rely upon today. In this article, the reasons given for this "allowance in view of ameliorating circumstances" are clarified, and Rav Uriel of Yeshivat Bet El suggests the possibility of returning to the more ideal practice.

In a well-known Talmudic expression, Abaye derides rabbinic leaders who are beloved of the people of their city. Such high regard, he suggests, is proof that these leaders are derelict in their duties, and do not rebuke the people for their sins. But this preliminary impression of Abaye's dictum runs counter to much of what we find in his name. Rav Roness explains the statement in context, offering a more nuanced understanding.

The next article illuminates a personal aspect of the life of Rav A. I. Kook: the passing of his younger daughter at an early age. A month and a half after meeting with her parents following their separation throughout the First World War, Esther Yael was killed when she fell from a great height in the Rav's home. Rav Gershuni portrays Rav Kook's life against the backdrop of those years, fateful for the world and the nation, from the perspective of a family man.

Finally, remarks on parting from the eminent Rav Yitzchak Dzimitrovsky ZT"l who served as the chief *Ra"m* (teacher) of Yeshivat Shaalvim when it began and has just passed away in Jerusalem.

Rav Yaakov Ariel, Chief Rabbi of Ramat Gan, categorically rejects the possibility discussed in the the previous issue of *HaMa'yan* that in the future autonomous vehicles might be used on the Sabbath, and even objects to the question being raised for discussion. At the same time, Michael Eisenberg, a *talmid hakham* [rabbinic scholar] and senior high-tech person, explains to how great an extent the use of artificial intelligence changes all accepted halakhic definitions, and hopes for *halakhic* clarification of this topic.

A good, healthy and successful winter to our *HaMa'yan* subscribers and readers.

HAMA`YAN

Table of Contents:

Praise and Thanksgiving and Looking Towards Deliverance / The Editor	2
A Women Who Forgets to Kindle Sabbath Lights on the Eve of the Sabbath of Hanukkah / Rav Zeev Roness	3
The Tradition of Tu BiShvat as the New Year [Rosh Hashana] for Trees Through the Generations / Rav Nethanel Arie	9
The Command to Destroy Amalek's Possessions / Itay Markowitz	19
'Let the Miracle Be Performed, No Matter How' / Rav Dr. Itamar Warhaftig	27
On the Meaning of the Word 'Asui' in Maimonides' Code / David Sabato	40
Towards the Identification of the Creature 'Binata d'bei K'raba' / Rav Moshe Hillel	43
Parchment [Commanded] at Sinai – Clarifying the Identity of Parchment Preferred for Scribal Use in Our Day / Rav Ben-Zion Uriel	51
Reconsideration of the Topic "The Rabbinic Scholar Beloved of the Residents of His City" / Rav Yitzchak Avi Roness	70
"A Girl Wise and Sensible"... Concerning Esther Yael Kook, Daughter of Rav A. I. Kook / Rav Shemaria Gershuni	75
Memorials	
'He and His Teachings Are One!' Remarks on Parting from Our Teacher the Eminent Rav Yitzchak Dzimitrovsky ZT"L / Rav Aaron Merzbach ; Rav Yitzchak haLevi Dzimitrovsky ZT"L in Yeshivat Shaalvim / Rav Mordechai Emanuel ; Remarks in Memory of D'vora Luria Z"L / Rav Yishai Meir	93
Responses and Comments	
Autonomous Vehicle – Desecration of Sabbath Torah Prohibitions / Rav Yaakov Ariel ; Michael Eisenberg ; Rav Eitan Kupietzky	99
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	102

