

המעין

בתוכן:

- 2 בין המשפטיים או בין המשפטיים... / **דבר העורך**
- אגרת מכת"י מאת רבי שמשון מורפורגו שנשלחה אל הרמח"ל
- 3 לפני תחילת הפולמוס, ומשמעותה / **פרופ' יעקב שמואל שפיגל**
- 16 תשובה מכת"י בעניין שכר שבת לרופא / **הרב עזריאל הילדסהיימר זצ"ל**
- 22 מכתב מאת מרן בעל החפץ חיים זצ"ל בעניין מכירת חיבוריו / **הרב אלישע חן**
- 24 ימי ישיבי בביתו של הרב הרצוג זצ"ל / **הרב אוריאל בנר**
- 35 כריעת המתפלל בתפילת העמידה / **הרב משה צוריאל**
- 42 'רחמי' או 'רחמם'? עיון בנוסח הפיוט 'אנא בכח' / **אברהם וייס**
- 52 מתי אסור להכות תלמידים בימי בין המצרים? / **הרב נתן קמנצקי זצ"ל**
- 54 דרכי היתר באיסור כלאיים המבוססות על ריאליה חקלאית / **הרב ארי לנדא**
- 65 ארץ פלשתים / **הרב יעקב זיסברג**
- 83 חטא המרגלים - משבר ביחסי משה רבנו ועם ישראל / **הרב אריה קופרמן**

הלכה ואקטואליה

- האם בעל הכלב ששיחק במצית וגרם לשריפה חייב לשלם על הנזקים? /
- 91 **הרב דוד בריזל**

תגובות והערות

- עוד בעניין זיהוי הכבש ההלכתי / **הרב מרדכי עמנואל, הרב עזריה אריאל**;
- ושוב בעניין התכלת / **הרב יצחק דביר**; עוד על חלוקת פרשיות התורה /
- 98 **יוסף מרדכי (ימ"י) כנרתי**

על ספרים וסופריהם

- 'שאלית יעבץ' חלק ראשון - תאריך הדפסתו ועוד עיונים ביבליוגרפיים /
- 103 **הרב יהודה אריה מרקסון**
- שלוש הערות על ענייני הראי"ה שבספר 'תערך לפני שלחן' מאת
- 111 **הרב איתם הנקין הי"ד / יוסף אברמסון**
- 115 נתקבלו במערכת / **הרב יואל קטן**
- 132 רשימת מאמרים בכרך נט

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 230 • תמוז תשע"ט [נט, ד]



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני

המשתתפים בגיליון זה:

יוסף אברמסון, ת"ד 1103, בית אל 9062800. ycgolan15@gmail.com
הרב עזריה אריאל, הרב אריה בינה 21/4, ירושלים 9313312. azar@neto.net.il
הרב אוריאל בנר, חטיבת הנגב 1/1, שדרות 8705937. baneruri@gmail.com
הרב דוד בריזל, רבי יהודה הנשיא 41, מודיעין עילית 7183204. 9298027@gmail.com
הרב יצחק דביר, ת"ד 341, אלון מורה 4483300. itshak.slotin@gmail.com
אברהם וייס, כרמי צור 9040000. avrumw@gmail.com
אורי וירצבורגר, בן ציון 2, ירושלים 9542302. uriwur32@gmail.com
הרב יעקב זיסברג, קדומים 4485600. machonks.mazkira@gmail.com
הרב אלישע חן, שבטי ישראל 16, בני ברק 5130823. a0533131019@gmail.com
יוסף מרדכי כנרתי, מרים מזרחי 2/8, רחובות 7655146. ykinarty63@gmail.com
הרב ארי לנדא, דרך מנחם בגין 28, פתח תקוה 4973228. alanda88@gmail.com
הרב יהודה אריה מרקסון, נהר הירדן 3, בית שמש 9931103. y.a.markson@gmail.com
הרב מרדכי עמנואל, ישמח ישראל 22/3, ביתר עילית 9055722. i274more@gmail.com
הרב משה צוריאל, הלל 13, בני ברק 5153302. geula252@gmail.com
הרב אריה קופרמן, מורגנטאו 17/14, ירושלים 9722261. arie.copperman@gmail.com
יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. wso@shaalvim.co.il
פרופ' יעקב שמואל שפיגל, רח' הרב נריה 5, פתח תקוה 4975205. Yaakov.Spiegel@biu.ac.il

* * *

'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
הרב מיכאל ימר, שעלבים | הרב בועז מרדכי, נריה | פרופ' זהר עמר, נוה צוף
יהודה פרוידגר, ירושלים

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

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

'בין המשפטיים' או 'בין המשפטיים'?

המערכת הציבורית והפוליטית סוערת בעקבות התפטרות הכנסת הכ"א, כאשר במרכז הוויכוחים הציבוריים עומדת מערכת המשפט, הגינותה, סמכויותיה ותפקידיה. לציבור ניתנה, על כורחו, אפשרות לתקן את תוצאות הבחירות הקודמות, ואולי יהיה בכך חיזוק להמשך בניין התורה העם והארץ. בעז"ה נעשה ונצליח.

'משפת' פירוש מקום שמניחים-שופטים בו דבר מה. מכאן השתלשלה המילה עד למשמעות של גבול, קצה נחלה, גבול שאותו מסמנים תוך הנחת אבנים או חפצים בולטים לסימן. 'משפטיים' אם-כן הם גבולות. כאשר התורה קוראת לישכר 'רובץ בין המשפטיים' וכו' הכוונה היא שהוא יושב בין גבולות נחלתו, מסתפק במועט, נותן שכמו לסבול ומסכים להיות 'למס עובד' לאחיו. חז"ל מסבירים שבני שבט יששכר עסקו יותר ברוח מאשר בחומר, עשו את מה שמוטל עליהם ביישוב הארץ ובשאר הזמן למדו ולימדו תורה, והיו שמחים בחלקם ואחיהם שמחים בהם. אשריהם וטוב להם.

העם היושב בציון נתון היום למהלך של משפטיזציה הולכת ומתגברת, כאשר אנשי מערכת המשפט מחליטים לנהל את מה שהציבור מעולם לא התיר להם לנהל, ולקבוע מהו המותר ומהו האסור בענייני חברה ומדינה והלכה והנהגה כשאין זה כלל מתפקידם. גבולות מטשטשים, והסיר הציבורי רותח. רבים מאנשי הציבור רובצים בין המשפטיים ומבצעים את המוטל עליהם, אך אחרים רובצים בין המשפטיים ומנסים לנהל בעיניים משפטיות תוך משוא פנים את מה שלא אמור להיות כלל בסמכותם ובניהולם, והארץ לא שוקטת. אמנם קיימת התחלה של שינוי בנושא זה, אבל עדיין הדרך ארוכה. בינתיים שופטי ביה"מ העליון מתיירים לעצמם לא רק לבטל החלטות כנסת - אלא גם החלטות של בתי דין ואף של בית הדין הגדול, והעניין הזה עובר כבר כל גבול. במקום לטפל ברעה החולה הקשה ביותר של מערכת המשפט החילונית במדינת ישראל, והיא הימשכות ההליכים המשפטיים שנים על גבי שנים גם במשפט הפלילי ועוד יותר במשפט האזרחי, כאשר עיניו הדין ועיוות הדין שנגרם זועק עד לשמים - עוסקים המערכת הזאת ובכריה בנגיסת סמכויות מגופים אחרים במדינה ללא שום הצדקה, לא חוקית ולא מוסרית, אלא מתוך התנשאות וגאווה שאין מאחוריהן דבר. נראה שהגיע הזמן להושיב את אנשי מערכת המשפט 'בין המשפטיים', להחזירם לגבולם ולנחלתם, להדגיש בפניהם שהם עובדי ציבור הממונים רק על מה שהציבור ונציגיו מינו אותם עליו, כך שאנשי 'בין המשפטיים' יחזרו לעסוק במה שהם הוכשרו לו ובתפקידים שהטיל עליהם הציבור דרך נציגיו הרשמיים. כל זה בדרך להשבת שופטינו כבראשונה ויועצנו כבתחילה, אז יסורו מאיתנו הרבה יגון ואנחה. בעז"ה"ת.

גיליון מלא וגדוש זה הוא האחרון לכרך נט של 'המעין', והגיליון הבא פותח את הכרך השישים. ב-66 השנים מאז יסד פרופ' מרדכי ברזילי את 'המעין' התפרסמו 230 גיליונות (בצוק העיתים של השנים הראשונות ההופעה לא הייתה סדירה) נבהם כאלפיים מאמרים, ולקראת תחילת הופעת הכרך השישים בראש השנה הבעל"ט יצא לאור אי"ה גיליון חגיגי מוגדל. חברי המערכת מביטים לאחור בסיפוק ובהודיה לה' תוך הערכה רבה לקודמיהם בתפקיד, ופונים קדימה כשהם מטים שכמם לסבול את חלקם הצנוע בחיזוק בניין התורה בארץ ישראל הנבנית. ובעז"ה נעשה ונצליח.

הק' יואל קטן

אגרת מכת"י מאת רבי שמשון מורפורגו שנשלחה אל הרמח"ל לפני תחילת הפולמוס, ומשמעותה

מבוא
האגרת
משמעותה

מבוא

רבי שמשון מורפורגו (להלן: רש"מ) היה מגדולי חכמי איטליה הנודעים בדורו. נולד בשנת תמ"א¹, ולמד תורה מפי כמה מחכמי איטליה במקומות שונים. סמוך לשנת תנ"ח הגיע לפדובה ולמד רפואה ומדעים באוניברסיטה הנמצאת בה. בשנת ת"ס הוכתר "בכתר הרפואה והפילוסופיה" מאוניברסיטת פדובה. הוא אף חיבר ספר ברפואה וספר בפילוסופיה. נראה שהמשיך לגור בעיר, ובסוף שנת תע"א עזב את פדובה ונתמנה לרבה של העיר אנקונה, תפקיד בו שימש עד לפטירתו ביום ראשון של פסח שנת ת"ק. ספרו 'עץ הדעת' שהוא ביאור על 'בחינות עולם' נדפס בחייו (וינציאה, תפ"ד), וכן נדפסו במקומות שונים מעט תשובות שהשיב וכמה שירים שחיבר, אך ספרו הגדול שו"ת שמש צדקה נדפס על ידי בנו רק לאחר פטירתו (וינציאה, תק"ג). נשאו ממנו בכתב יד חיבורים שונים, וכן פנקס אישי. בפנקס זה הוא רשם את האגרות ששלח לאישים שונים, וכן העתיק בו חלק מהאגרות שקיבל. מפנקס זה כבר נתפרסמו כמה וכמה אגרות בידי ישעיהו זנה² ומאיר בניהו³, ר' ישראל שטרן מלונדון פירסם ממנו המלצה של רש"מ, ובנו ר' בצלאל יוסף שטרן פירסם ממנו תשובה הלכתית⁴. פנקס זה

1 האמור בקטע זה מבוסס על מאמרו של מאיר בניהו, 'רבי שמשון מורפורגו, סיני, פד (תשל"ט), עמ' קלד-קסה, ושם גם הפניה לספרות נוספת.

2 ישעיהו זנה, 'חליפת מכתבים בין ר' משה חאגיז ור' שמשון מורפורגו בענין נחמיה חיון וסיעתו', קבץ על יד, סדרה חדשה ב (יב), ירושלים, תרצ"ז, עמ' קנח-קצו.

3 במאמרו הנ"ל (הערה 1). בהערה 3 כתב בניהו: "כתב היד היה בספריית הקהילה באנקונה ועתה בידי ידידי הרב ד"ר יוסף לאראס, רבה של קהילת ליוורנו... ששלחו אלי לירושלים לשם עיון". בניהו בספרו כתבי הקבלה שלרמח"ל, ירושלים, תשל"ט, עמ' 199, מזכיר כתב יד זה וכותב: "ועתה לא ידוע מקומו". אגרת נוספת מהפנקס פרסם בניהו במאמרו 'ספר הוויכוח של רבי שמשון מורפורגו עם הכומר ביניטלי', עלי ספר, ח (תשמ"ז), עמ' 87-94.

4 ר' ישראל שטרן, הדפיס, לרגל שמחות משפחתיות, שתי חוברות קטנות עם פרסומים מכתבי יד שברשותו: 'קונטרס ורחמי וחי', לונדון, תשס"א, ובעמ' ד נדפסה ברכה לנישואים עם שיר מר' שמשון מורפורגו "מתוך תכריך אגרות ומכתבים שהעתיק הגאון רבי שמשון מורפורגו זצ"ל ממה

היה מצוי בספרייתו של ר"י שטרן, ועתה מקומו אינו ידוע⁵.

בפנקס זה נמצאות בין השאר כמה וכמה אגרות הקשורות לפולמוס רמח"ל. הרוב המכריע של האגרות הקשורות לפולמוס רמח"ל נתפרסם על ידי ש' גינצבורג מכתב יד שבו נאספו האגרות הקשורות לפולמוס⁶, אבל אוסף זה אינו כולל את כל האגרות, ומאז פרסומו נתגלו ונתפרסמו אגרות נוספות הקשורות לפולמוס⁷. מתברר שגם בפנקס של רש"מ קיימות כמה אגרות שלא נכללו באוסף שהיה בידי גינצבורג⁸, ועדיין לא פורסמו. עתה הגיעוני צילומים של האגרות הקשורות לפולמוס המצויות בכת"י זה, וכן של אגרת שכתב רש"מ לרמח"ל עוד טרם שפרץ הפולמוס. תודתי נתונה בזה למשפחת שטערן מלונדון שמסרו לי לזיכוי הרבים צילום של הפנקס, שהיה בזמנו חלק מגנזי "כנסת ישראל" של אביהם ר' ישראל שטערן ז"ל.

במאמר זה אני מפרסם את האגרת שכתב רש"מ לרמח"ל לפני פרוץ הפולמוס (היא נמצאת בפנקס בדף כא, ב; את שאר האגרות אפרסם א"ה בבוא העת). מאגרת זו אנו יכולים ללמוד על הקשר שהיה בין רש"מ לרמח"ל עוד מלפני הפולמוס. דומה שעל פי מה שנעלה בדיון זה, נוכל להבין את עמדתו של רש"מ כלפי רמח"ל במהלך הפולמוס. כדרכם של חכמים, לשונו של רש"מ מתובלת במליצות מחלקי פסוקים וגם מדברי חז"ל. לא ציינתי למקורות המליצות הללו, אלא אם כן היה נראה לי שיש קושי בהבנת המליצה. במקור מחולקת האגרת לשני קטעים בלבד, ואני חלקתיה עוד לנוחיות המעיין, וכן הוספתי פיסוק.

רמח"ל נולד בפדובה בשנת תס"ז. בהיותו בן י"ח בסוף שנת תפ"ה הוא סיים לכתוב את ספרו הראשון 'לשון למודים' כמנחה לרבו רבי ישעיה באסאן (להלן: רי"ב). הספר נדפס במנטובה בשנת תפ"ז. רי"ב שהיה אז רבה של פדובה, היה רבו המובהק של

שכתבו גדולי דורו אליו ומה שהשיב להם"; 'קונטרס פירוטיך מתוקין', לונדון, תשס"ו, ובעמ' ו הדפיס המלצה של רש"מ. בנו, ר' בצלאל יוסף שטרן, הדפיס מכתב יד זה 'שיעור לישת עיסה דמצות והנחת פתיים לבדיקת חמץ', הגאון רבי שמשון מורפורגו זצ"ל, מוריה, רעט-רפ (תשס"ב), עמ' יח-כב (המבוא שם שנכתב כנראה בידי המערכת הורם מדברי בניהו הנ"ל הערה 1, אבל שמו נעלם).

5 'י גארב, מקובל בלב הסערה, תל אביב, תשע"ד, עמ' 145 כתב: "ראיתי הקלדה של כתב יד (באוסף שלא הגיע למכון לתצלומי כתבי יד), ובה כותב ר' שמשון מורפורגו [כצ"ל] באיגרת בלשון זו..." הקטע שהוא מצטט שם נמצא בפנקס זה.

6 פורסמו על ידי ש' גינצבורג בספרו 'ר' משה חיים לוצאטו ובני דורו, אסף אגרות ותעודות', תל אביב, תרצ"ז (להלן: אוסף). ר"מ שריקי הדפיס מחדש את האגרות בספר הנקרא: אגרות רמח"ל ובני דורו, ירושלים, תשס"א (להלן: אגרות).

7 ראה לדוגמה מאמרי, 'אגרת חדשה מפולמוס רמח"ל: ר' ישעיהו באסאן לר' יעקב כהן פאפירש', חצי גבורים, י' (תשע"ז), עמ' תקפג-א"ה, ובהערה 8 נרשמו הפניות לאגרות חדשות נוספות.

8 בניהו (לעיל הערה 3) עמד על כך ונתן דוגמה קטנה.

הרמח"ל מאז ילדותו בשנת תע"ה ועד שנת תפ"ג, בה עזב רי"ב את פדובה ועבר לריגיי, שם שימש ברבנות עד לפטירתו בב' ניסן תצ"ט. בנוסף למד רמח"ל קבלה מפ"ר בנימין כהן (רב"ך) שהיה חמיו של רי"ב. רב"ך היה רבה של ריגיי משנת תמ"ב עד לפטירתו בסוף חודש שבט שנת ת"ץ. מסתבר שלימוד זה התקיים בעיקר בעזרת חליפת מכתבים, שהרי שניהם ישבו במקומות שונים. ואכן באוסף האגרות שפרסם גינצבורג מצויות כמה אגרות שנכתבו לפני שפרץ הפולמוס בתחילת שנת ת"ץ, והראשונה שבהן היא אגרת שכתב רמח"ל שישב בפדובה לרב"ך שישב בריגיי בכ"ג מרחשון שנת תפ"ז, ובה הוא מבקש שרב"ך יפרש לו עניינים שונים בקבלה. אגרת תשובתו של רב"ך נכתבה ב' בכסלו. יש להניח שהשניים החליפו ביניהם אגרות נוספות. מן הסתם החליף רמח"ל אגרות גם עם רבו רי"ב לאחר שזה עזב את פדובה בשנת תפ"ג⁹ גם לפני פרוץ הפולמוס, אבל טרם מצאנו אישור לכך. רוב האגרות הנמצאות באוסף נכתבו לאחר פרוץ הפולמוס, והן קשורות לפולמוס¹⁰, ובסופו של האוסף נמצאות כמה אגרות שנכתבו לאחר שרמח"ל היה כבר בארץ¹¹.

האגרת המתפרסמת כאן נכתבה לרמח"ל על ידי רש"מ בראשית שנת תפ"ה, כמענה לאגרתו של רמח"ל. כאמור, בדרך כלל רש"מ העתיק בפנקסו את האגרת שנשלחה אליו ואחריה העתיק את תשובתו, אך דומני שעשה כן רק באגרות שנשאל בהן שאלה הכוללות דיון הלכתי. מכל מקום האגרת שכתב רמח"ל שעליה השיב רש"מ אינה נמצאת בפנקס, אך מדבריו של רש"מ עולה שבאגרת ביקש רמח"ל כי רש"מ ימליץ אצל מנהיגי אנקונה על שליח צפת שעושה עתה את דרכו מפדובה. שמו של השליח לא נזכר, אבל דומה שאנו יכולים לזהותו - מדובר ככל הנראה בר' דניאל קאפסוט¹². קצת ראייה לכך היא העובדה שלאחר תשובת רש"מ לרמח"ל רשומה

9 ואכן באוסף, אגרת ד, עמ' יד-טז, היא אגרת שכתב רמח"ל לרי"ב בכ"ב באלול תפ"ט, ויהיא עוסקת בעניינים קבליים. אמנם היא נכתבה לאחר שפרץ הפולמוס, אבל עדיין אין בתוכנה איזכור לפולמוס, הואיל ובאופן מעשי הוא החל בשנת ת"ץ.

10 אמנם באוסף נכללו, בעמ' ח-יג, תקנות הישיבה של רמח"ל, אבל אלו אינן קשורות לפולמוס כמובן, ואין הן אגרות.

11 נחלקו הדעות בדבר זהותו של מאסף אוסף האגרות. לדעת גינצבורג מאסף הקובץ הזה הוא יוסף אלמנצי, סופר ואספן ספרים איש פדובה (תקס"א-תר"ך), ואילו לדעת מ' בניהו המאסף הוא רי"ב עצמו (כתבי הקבלה שלרמח"ל, לעיל הערה 3, עמ' 201). על פי שתי הדעות הללו מוסכם שהמאסף רצה לאסוף את כל האגרות הקשורות לרמח"ל, אלא שמטבע הדברים אגרות הפולמוס המרובות הן עיקרו של האוסף.

12 ראה, א' יערי, שלוחי ארץ ישראל, ירושלים, תשכ"א. הפרק העשירי, עמ' 408-461, מוקדש לשלוחי צפת בין השנים ת"א-תקל"ז. בעמ' 428-429 הוא כותב על ר' דניאל קאפסוט שנשלח מצפת לאיטליה, סמוך לשנת תפ"ב, והוא מצטט משתי אגרות שנשלחו בעניינו מצפת, לערים פיסא ורוויגו.

בפנקס אגרת תשובה מאת רש"מ לר' אלישע מלויקין¹³ שאינה קשורה לענייננו, ואחריה אגרת ששלח רש"מ ל"כמוהר"ר דניאל קפאסטו שליח צפת תובב"א... לע"ע בעיר סינגאליה"¹⁴. האגרת נשלחה "בשליש אחרון לחודש מרחשון שנת וס' [דר] נשיא אלקים אתה"¹⁵ בתוכנו לפ"ק, לאחר שרש"מ קיבל את בקשתו של רמח"ל. אמנם באגרת עצמה כתב רש"מ: "בבוא לידי כתב המלך ממלכי רבנן כמה"ר שמשון כהן מודון נר"ו ממנטובה, מליץ וממליץ בלשונו הטהור לשון של זהורית בעד מעכ"ת להקל מעליו טורח הדרך והוצאה מרשות גבוהה לרשות הדיוט... אזרתי כגבר חלצי ושנסתי מתני לעשות המוטל עלי" וכו', ואין רש"מ מזכיר בדבריו את אגרתו של רמח"ל שלדברינו אף היא נשלחה אליו באותו עניין, אלא רק את המלצתו של ר"ש מודון. אמנם הדבר מובן, שהרי ר' שמשון כהן מודון היה מרבני מנטובה הנודעים ורמח"ל היה אז בחור צעיר ולא מוכר, ואין לשים את שניהם בשורה אחת¹⁶.

רמח"ל עמד כנראה על טיבו של השליח בשהותו בפדובה ורצה בטובתו, ולכן כתב את האגרת לרש"מ. ניתן ללמוד מכאן על מידותיו של רמח"ל, שעשה מצידו כל מאמץ כדי לעזור לשליח, כולל כתיבת מכתב בעניינו. לכאורה תמוה שרמח"ל הצעיר, שעדיין לא יצא טבעו, פונה לרב מפורסם בעיר אחרת בבקשה מסוג זה, ברם קרוב לומר שרמח"ל ידע שהוא יכול לפנות לרש"מ בבקשה זו בגלל היכרותו הקודמת עמו. רש"מ היה מיווד עם ר' יעקב אביו של רמח"ל - הוא מציין באגרתו "והנני מחלה פניך היקר" [ם] לפרוס רוב שלומות לידידי כנפשי אהוב ונעים הגביר אביך זה ילדך יצ"ו. כאמור לעיל, רש"מ חי בפדובה בשנים תנ"ח-תע"א¹⁷, וסביר מאוד שבמשך השנים האלו הוא קשר קשרים עם משפחת לוצאטו, שהיתה משפחה עשירה ומיוחסת. רש"מ אף חיבר שיר

13 נראה שבנו של ר' אלישע זה הוא ר' שבתי אלחנן דיל ויקיו (מהזקנים) החותם בכמה תשובות בפחד יצחק לר"י לאמפרונטי. ראה ב' כהן, 'מזכרת מחברי התשובות בספר "פחד יצחק"', בתוך: ספר היוכל לכבוד פרופ' א' מארכס (בעריכת ד' פרנקל), ניו יורק, תש"ג, עמ' 55, מס' 155.

14 את שם הנמען כתב רש"מ בסוף האגרת, ומשם העתקתי.

15 ברור שאי אפשר לכלול בגימטריה את האות ק במלה "אלקים", אלא יש לחשבה כאות ה. שיטה זו נפוצה, ראה לדוגמה בספרי עמודים בתולדות הספר העברי, בשערי הדפוס, ירושלים, תשע"ד, עמ' 380, מס' 7, ויש גם דוגמאות הפוכות, ראה שם עמ' 282, מס' 18. ואין בזה כללים קבועים. ברם, גם כך עולה שהשנה היא ת"א, וזה לא יתכן, שהרי האגרות בספר נכתבו לפי סדר כרונולוגי. על כן צריך לומר שיש כאן טעות, ורש"מ היה צריך לכתוב את האות ק כאות רגילה (או שיש לומר כך לגבי האות ה במלה "אתה").

16 לעיל הזכרנו שספרו הראשון של רמח"ל 'לשון למודים' נדפס במנטובה בשנת תפ"ז. על הספר הסכימו שניים מרבני מנטובה: ר' דוד פינצי ור' שמשון כהן מודון.

17 בניהו (לעיל הערה 1), עמ' קלו-קלז. מדבריו נראה שרש"מ עזב את פדובה בסוף שנת תע"א.

מיוחד לחתונת הורי רמח"ל¹⁸, ויתכן שהייתה לו היכרות גם עם זקנו של רמח"ל, וזו כוונתו באומרו על רמח"ל בתחילת דבריו¹⁹: "מזרע ישישי[ם], וחכמי חרשי[ם]".

יתר על כן, יתכן שהיה קשר ישיר בין רש"מ לבין רמח"ל הילד: כשרש"מ עזב את פדובה בסוף שנת תע"א רמח"ל היה כבן ארבע או חמש שנים, ויתכן שכבר אז הכיר בו רש"מ שהוא נועד לגדלות²⁰. אפשר אם כן שנשמר סוג מסוים של קשר ביניהם גם בשנים הבאות.

18 בניהו (לעיל הערה 1), עמ' קלח. השיר לא פורסם, והוא נמצא בכתב יד שהיה למראה עיניו של בניהו, ראה עמ' קלד הערה 3.

19 ראה גם הערה 37.

20 אפשר לעמוד על טיבו של ילד כבן ארבע כבן חמש שנים ולדעת כי הוא נועד לגדלות, שהרי חז"ל קראו על אביו ורבה בקטנותם את הפתגם המקובל בפי הבריות: "דאמרי אינשי: בוצין בוצין מקטפיה ידיע" (ברכות מח, א), וכתב רש"י שם: "בוצין, דלעת, ואית דגרסי מקטפיה, וקטף הוא שרף האילן, כלומר: משהו שהוא חונט ויוצא מתוך השרף, ניכר אם יהיה טוב". היינו, כבר בילדותם ניכר שיגדלו והיו חכמים. אלא שלא נתפרש לנו גילם של אביו ורבה. והנה על רמח"ל מצינו שנאמר עליו שבגיל י"ד שנים ידע את כל כתבי האר"י בעל פה (כך כתב ר"י גורדון באגרתו, ראה אוסף, עמ' יט; אגרות, עמ' כב. וראה גם דברי השבח שכתב ר"ב על רמח"ל, אוסף עמ' נט; אגרות, עמ' עו-עז). ואכן מ' בניהו סבור כי חיבורו הראשון של רמח"ל בשם "עשרה פרקי משנה" נכתב בשנת תפ"א, בהיותו בגיל י"ד. וכך הוא תומך את השערתו (בניהו, כתבי, לעיל הערה 11, עמ' 123-124): 'אמת, שחיבור מעין זה בידי נער הוא מן המופלאות, אבל לגבי רמח"ל אין זו מן הנמנעות. כתבי האר"י ידו מיששה בהם בבית רבו ר' ישעיהו באסאן, ונאמנים דבריו אלה של רבו שכתבם באגרתו לרבי ויניציאה בשישה שבטת ת"צ (אגרתו של ר"ב לעיל הע' 18): "וכל טובי היה בידו... ובהיותו מאיר ובא בבקר בבקר... מישש את כל כלי מצא מעט הכתיבות אשר חנן ה' אלי... ויקח גם מע"ץ החיים (מליצה על פי הכתוב בבראשית ג, כב: "ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם", וכוונתו בזה לכתבי קבלה) ויאכל, אז רעיוניו פשטו בעמק הסודיים" (מליצה על פי הכתוב שם יד, י: "ועמק השידים בארות בארות חמר"). ר' ישעיהו באסאן לא עשה בפדובה אלא בשנים תע"ה-תפ"ב ובאותן שנים קיבל ממנו רמח"ל תורה. ידיעה זו הולמת יפה את עדותו של ר' יקותיאל גורדון שכתב באגרתו לווינה "כשהיה בן י"ד שנים היה יודע כל כתבי האר"י בע"פ, והיה נחבא אחורי הכלים ולא הגיד זה הדבר אף לאביו". אבל יש חולקים על דבריו של בניהו. כך כתב ר' מרדכי שריקי (בספרו רכב ישראל, ירושלים, תשנ"ט, עמ' 17-18): 'שרמח"ל עיין בכתבי האר"י שהיו אצל רבו רבי ישעיה באסן בהיותו בפדובה - לא צריך הוכחה, הרב באסן והר"י גורדון גילו את זה. אולם להסיק מכאן ולשער שרמח"ל חיבר כתבים אלו, ובמיוחד עשרה פרקי משנה, כשהיה בן י"ג שנים, נראה לי כגוזמא בעלמא'. הרב שריקי דחה את דברי בניהו מצד הסברה. אבל כבר מניתי במקום אחר (בספרי, עמודים בשער, לעיל הערה 14, עמ' 58-66) כמה וכמה מחברים שכתבו חיבורים טרם שהגיעו לגיל עשרים, ומהם שהיו גם בני י"ג שנים, ואין "נראה לי כגוזמא" עומד כנגד מחברים אלו. אלא מאי? אולי נאמר שדברי קבלה אינם בכלל זה, והרב שריקי באומרו שזו גוזמא בעלמא כוונתו הייתה רק לחיבור ספר העוסק בחכמת הקבלה בגיל הילדות. אבל גם אם נניח כדברי הרב שריקי שאין רמח"ל מסוגל לחבר ספר בקבלה בהיותו בן י"ד שנים, דומה שגם הוא יודה שאם אין מדובר בכתיבת ספר, אלא רק בלימוד ובהבנה, אזי ילד בהיותו בן ארבע וחמש יכול להיות מופלג באלו, ואם כן גם רמח"ל בכלל זה. וכבר מצינו אצל גדולי ישראל שבגיל ארבע וחמש הפליאו בדיעותיהם, והדברים ידועים.

ואולי הכרתו של רש"מ עם רמח"ל לא היתה אישית, אלא שהם החליפו אגרות זה עם זה, ועל ידי כך עמד רש"מ על גדלותו. אכן באגרת שלפנינו כתב רש"מ: "הייתי מקריב קרבן תודתי על כל טוב אשר גמלתני אחר סמוך לקבלת תשובתך", לאמור, אגרתו של רמח"ל הייתה תשובה על אגרת קודמת של רש"מ, ונמצא שהם החליפו ביניהם כבר כמה אגרות.

יתר על כן. מה כוונת רש"מ בכותבו "קרבן תודתי על כל טוב אשר גמלתני"? מה נתן רמח"ל לרש"מ שבגלל זה על רש"מ להודות לו? נראה שהדבר מתברר בדברי רש"מ הללו: "הן הראתני את גדלך ואת ידך החזקה להתפלל בעדי אל מלך יושב על כסא רחמי"ם] יעמידני על קו הבריאות והחיי"ם]". לאמור, רש"מ מודה לרמח"ל על כך שזה התפלל עבורו לרפואה שלימה. יתכן שבאגרת שבה ביקש רמח"ל על השליח הוא הוסיף גם שהוא מתפלל עבור רש"מ, או שהוא כתב דברים אלו באגרת קודמת, וכבר כתבתי שלא כל האגרות שקבל רש"מ נרשמו בפנקס. והדבר אינו מוכרע.

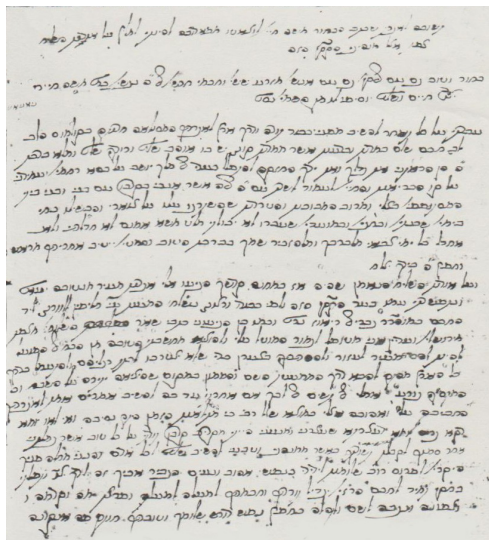
האגרת

תשובה לאגרת שכתב הבחור משה חיי"ם] לוצאטו מפדובה, היות למליץ על אודות השליח צפת אצל מנהיגי הקק"י [=הקהילת קודש ישראל] הזה. בחור וטוב גם עם אלקי'ם], גם עם אנש'ים], מזרע ישיש'ם], וחכמי חרשי'ם], אל ה' נגשי'ם],²¹ כמ'ר] משה חיים וכו', חיים ושלו'ם] יוסיפו לו מן השמי'ם] וכו'.

עברתי על כל תאחר להשיב מפני כבוד תורה ודרך ארץ לאגרתך המסולאה, חרותה בקולמוס הלב, לב חכם, שלם במדות ובדעות, אשר ממדת קונן יש בו, אוהב שלוי'ם] ורודף שלוי'ם] ומלא ברכת ה'. הן הראתני את גדלך ואת ידך החזקה להתפלל בעדי אל מלך יושב על כסא רחמי'ם] יעמידני על קו הבריאות והחיי"ם], לעמוד לשרת עם ה' אלה אשר אנכי בקרב, עם בני ובני ביתי המסתופפי'ם] בצלי, ומרוב המבוכות והטרדות שהשתרגו עלו על צוארי והכשילו כחי בימי'ם] שבינתי'ם] ובחגי'ם] ובמועדי'ם] שעברו לא יכולתי מלט משא. אמנם לא חדלתי ולא אחדל כל ימי צבאי מלברכך ומלהזכיר שמך בברכת הטוב והמיטי'ם], יטיב אחריתך מראש, וחפץ ה' בידך יצלח.

ועל אודות השליח הנאמן שהיה אז במחנה קדשך, הגיעו אלי אגרות מעיר מנטובה יע"א, ונתפשרתי עמו בעד הקק"י הזה, ולפי כבודו ורצונו נשלחו המעות

21 פתיחה זו דומה לפתיחת מכתבו של ר' שמשון לרמ"ח בעניין נחמיה חיון: "חכם חרשים, מגזע ישישים, אלי תרשישים, אל ה' נגשים, צדיקים חסידים וקדושים, כלם אנשים, אלופים וראשים, זה משה האיש קנאי בן קנאי". ראה זנה, חליפת (לעיל הערה 2), עמ' קע.



ע"י חליפין לליוורנו ליד
החכם כמוהר"ר גבריאל
ריאז²² נר"ו. וכמו כן הגיעוני
כתבי שאר השלוחי'ם]
מצפת, מירושלי'ם], ועדיין
אנכי מטופל לגמור המוטל
עלי ולהוציא מחשבתי
הטובה מן הכח אל הפועל,
להיות להם מעיר לעזר,
ולהסתפק בצערן, כדי שלא
יצטרכו לכתת רגליהם
ולהתעמל בדרך כל הארץ
מהתם להכא, דרך הממעטת
השם והממוון, במקום
שהציאה יתירה על השבח
וכל המוסיף גורע.

אחיל²³, אל תשים אל לבך אם אחרתי עד כה להשיב אמרים²⁴ אמת לאגרתך
החביבה עלי ואהובה אצלי כמוצא שלל רב, כי מתלאות הזמן היתה נסיבה, ואי
לאו יומא דקא גרים, יומא דעצרתא שעצרני ומנעני, הייתי מקריב קרבן תודתי על
כל טוב אשר גמלתי אחר סמוך לקבלת תשובתך, כאשר ממנהגי וטבעי להשיב
שלוחי'ם] לכל אדם.

והנני מחלה פניך היקרי'ם] לפרוס רוב שלומות לידידי כנפשי אהוב ונעים
הגביר אביך זה ילדך²⁵ יצ"ו. ותפילתי בחקי תמיד לחכם הרזי'ם] גידיל תורתך
וחכמתך למעלה למעלה, ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה לשם ולתהלה.
כחפץ נפש דורש שלומך וטובתך, חותם פה אגוונה בס' [דר] והיה ברכה²⁶ שנת התפ"ה.

22 ראה עליו בספר תולדות גדולי ישראל וגאוני איטליה שנדפס עם חיבורו של ר"ח נפיו הקרא 'זכר
צדיקים לברכה', טריאסטי, תר"ג, עמ' 70, אות ה. ר' גבריאל בא לארץ ישראל להשתטח על קברי
צדיקים ונפטר שם. ראה ב' קלאר, רבי חיים אבן עטר עלייתו לארץ ישראל, ירושלים, תשי"א, עמ'
פד, ובהערה 142 ציין קלאר עוד פרטים לתולדותיו.

23 על פי הכתוב: "ותאמר אל גברתה אחלי אדני לפני הנביא אשר בשמרון" (מלכים ב ה, ג), וכתב
רש"י: "לשון ויחל משה (שמות לב, יא) בקשות כל המתפללים עליו יהיו שיבא הנס לפני הנביא."

24 על פי משלי (כב, כא), ולכן אין להגיה: אמרי אמת.

25 קשה לקרוא מילה זו, ואפשר לכאורה לקרוא גם: הולידך, אבל העתקתי כך על פי משלי (כג, כב).

26 פרשת לך לך (בראשית יב, ב). באותה שנה פרשת בראשית חלה בשבת י"א במרחשון (17 אוקטובר 1724).

משמעותה

נניח לשאלה מה ידע רש"מ על רמח"ל טרם שקיבל אגרת זו, וננסה לבדוק מה אנו יכולים ללמוד מדברי רש"מ על יחסו לרמח"ל מרגע זה ואילך. בראשית דבריו כתב רש"מ: "עברתי על כל תאחר להשיב מפני כבוד תורה ודרך ארץ לאגרתך המסולאה". יש כאן התנצלות של רש"מ שלא השיב בזמן לאגרתו של רמח"ל, וכאילו עבר בכך על "בל תאחר"²⁷, על כבוד תורה וגם על דרך ארץ. "כבוד תורה" הוא כנראה כבוד תורתו של רמח"ל, או שמא נאמר שהוא כבוד תורתו של רש"מ, שהרי לא נאה לרב ידוע המייצג את התורה לנהוג כך²⁸.

יש לשים לב ללשונו של רש"מ ביחס לרמח"ל: "אגרתך המסולאה, חרותה בקולמוס הלב, לב חכם, שלם במדות ובדעות, אשר ממדת קונן יש בו, אוהב שלו[ם] ורודף שלו[ם] ומלא ברכת ה'". אלו אינן מליצות בלבד. יש כאן הערכה עמוקה לדמותו של רמח"ל. אבל אין זה הכל. לאחר כמה שורות כותב רש"מ: "אמנם לא חדלתי ולא אחדל כל ימי צבאי מלברכך ומלהזכיר שמך בברכת הטוב והמיטיב[ב], יטיב אחרייך מראש, וחפץ ה' בידך יצלח". הפלא ופלא, רש"מ מבטיח שכל ימי חייו הוא יברך את רמח"ל ויודה לו. האם זו מליצה גרידא? וכי לא די לו לרש"מ במה שכתב עד הנה? ולא די לו לרש"מ באלה, אלא שהוא חותם את אגרתו: "ותפלתי בחקי תמיד לחכם הרזי[ם]", יגדיל תורתך וחכמתך למעלה למעלה, ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה לשם ולתהלה". ויש עוד לשים לב לביטוי "חכם הרזים" - על מה ולמה השתמש רש"מ בדוקא בביטוי זה? האם אין כאן רמז, והרבה יותר מרמז, שרש"מ מכיר היטב את גדולתו של רמח"ל ואת שליטתו בתורת הסוד? לאור כל האמור, נראה לי שרש"מ

27 "בל תאחר" הוא ביטוי המבוסס על האמור בתורה "כי תדור נדר לה' אלקיך לא תאחר לשלמו" (דברים כב, כג). חז"ל דרשו (ראש השנה ה, ב ובמקומות נוספים) את הפסוק ואת האיסור של לא תאחר כמוסב על עניינים נוספים מלבד נדר. בספרות חז"ל מקובל לומר בקיצור "בל תאחר", כאשר הכוונה ל"לא תאחר".

28 לכאורה נראה יותר שכוונתו לומר, כי מפני שהוא היה עסוק בענייני קהלו, וכמו שכתב בהמשך דבריו: "מרוב המבוכות והטרדות שהשתרגו עלי על צוארי והכשילו כחי בימי[ם] שבינתי[ם] ובחגי[ם] ובמועדי[ם] שעברו, לא יכולתי מלט משא". אבל הבה נשווה זאת עם דברי רש"מ בתשובתו לר' אלישע הסמוכה לאגרת שלנו: "ימים חלפו למו קבלתי בסבר פני[ם] יפות פני[ם] שוחקות אגרתך החביבה עלי, ונשנית פעם שני"ה ככתבה וכלשונה להע[י]רני משנת עצלתי ותרדמת שתיקתי, ורעיוני יבהלוני להשיב מפני הכבוד, לא יכולתי, כי רבו משערות ראשי טרדותי, שבפרט בימי[ם] שבינתי[ם] ובחגי[ם] ובמועדי[ם] שעברו שהוכר[ח]תי לצאת ולבוא לפועלי ועבודתי עבודת שמי[ם]..." דומה אפוא שכוונת רש"מ היא שעליו להשיב לשואל מפני הכבוד. אבל ביחס לרמח"ל על רש"מ להשיב לו מפני כבוד התורה וגם מפני דרך ארץ, ודרך ארץ לגבי רמח"ל היינו מפני הכבוד הנזכר בדברי רש"מ לר' אלישע.

עמד על טיבו וגדולתו של רמח"ל לפחות באותה העת, אם לא שנים קודם לכן. ועתה נפנה להתיחסותו ומעורבותו של רש"מ בפולמוס. ביום ה' באלול תפ"ט כתב ר' יקותיאל גורדון אגרת לר' מרדכי יפה מווינה ואגרת לר' יהושע השיל אב"ד ווינה, שבהן הוא מספר את נפלאות רמח"ל. מכאן ואילך התפתח הפולמוס, שמעוררו העיקרי הוא ר' משה חאגיז (להלן: רמ"ח). אין כאן המקום לתאר את השתלשלות העניינים במדויק. כל שאנו צריכים לדעת הוא שרש"מ לא היה מעורב מיד בתחילת הפולמוס. רק בסוף אדר שנת ת"ץ, כאשר ראה רמ"ח כי רבני ויניציאה אינם פועלים בעניין כפי שלדעתו הם צריכים לפעול, הוא החליט לערב גם את רש"מ. בכ"ה באדר שנת ת"ץ משגר רמ"ח את אגרתו הראשונה לרש"מ²⁹, ורש"מ עונה לו באגרת שנשלחה בסוף ניסן³⁰. באגרת תשובתו מספר רש"מ לרמ"ח כי הוא שמע על מה שמתרחש בפדובה מהשד"ר ר' ישראל רפאל קמחי:

ולחש באזני מקצתן של דברים אשר ראו עיניו בהיותו שם בחדש תשרי שעבר, בהן ולא רפיא בדיה, ולקח איזה קונטרסי התיקונים כדי להראותם בחזרתו לשלום אל הרב החסיד מומחה ובקי בחכמת האמת מורנו הרב ר' יעקב ווילנא ר"מ נר"ו למען יצרפם וילבנם במצרף חכמתו וכור בחינתו לברור האוכל מתוך הפסולת והאמת מן השקר אם המצא ימצא בהם.

הוא מספר לו שגם הייתה למראה עיניו אגרתו של ר"ב לחכמי ויניציאה, והוא אינו כל כך מרוצה מדברי ר"ב. הצעתו היא שיש לשגר אגרות לכמה חכמים, ובמיוחד לר' דוד פינצי רבה של פדובה, שיבדקו את הדברים ויאמרו מה יש לעשות. לא אאריך יותר בתיאור המשך מכתבו של רש"מ, כי כבר עד הנה אנו רואים שרש"מ מתיחס אל הפרשה באופן ענייני, ולא נחלץ להגנתו של רמח"ל.

יתר על כן. בהמשך דבריו הוא כותב:

לא אכחד מאדוני חכם כמלאך אלקים שרוב הדברים שהעיד בעל הדבר על עצמו והעידו אחרים עליו תמוהים הם בעיני, וכמו זר נחשבו, וכמעט אומר שהם מכת הנמנע.

ניתן להבין הערכה זו, שהרי היא אינה סותרת את מסקנתנו לעיל. אכן רמח"ל נועד לגדולות, אבל הדברים שהעידו עליו עתה הם דברים שאינם בתחום השכל וההבנה. אלא שבהמשך דבריו כתב רש"מ דברים נוספים על רמח"ל, הנובעים לכאורה מהיכרותו עמו: מעיד אני עלי שמים וארץ שעשתונותי יבהלוני על התפארות סדר שבחים נוראים ומבהילים המגיעים עד כסא הכבוד לרך בשנים, פלג גופא, על אדמת

29 אוסף אגרת נה, עמ' קכה-קכז; אגרות עמ' קפ-קפג.

30 שם אגרת נו, עמ' קכז-קל; אגרות קפג-קפז.

נכר, אשר מנעוריו ילדי נכרים הספיקוהו, ומה זה היה לבן כיס³¹, נושא ונותן בפרקמטיא בשווקים וברחובות, ועודנו מובלע בין האנשים, ודעתו מעורבת בין הבריות, אם לא שאת אשר יבחר לו הבוחר בעמו הקריב אליו ברצונו הפשוט, ובהדי כבשי דרחמנא למה לן.

כאן נאמרים דברים קשים על רמח"ל: "פלג גופא, על אדמת נכר, אשר מנעוריו ילדי נכרים הספיקוהו" ועוד. ראשיתו של המשפט עוד ניתן להבנה, שכוונתו שרמח"ל רווק וחי בחו"ל ולא הגיוני שיגיע להשגות כאלו. אבל ההמשך, "מנעוריו ילדי נכרים הספיקוהו" - טענה שמגיל צעיר רמח"ל למד חוכמות זרות ולכן לא יתכן שיגיע להשגות הנ"ל, יכול להיאמר רק על ידי אדם שמכיר את רמח"ל מנעוריו. וכי כך הכירו רש"מ? וכי לא ראינו באגרתו לעיל את התרשמותו הבלתי רגילה מרמח"ל? הדברים תמוהים.

ואכן ר"מ שריקי עמד על הזרות שיש במשפט זה, וכך כתב³²:

וזה³³ שקר גמור. ראה עדותו של מהר"י באסן בהתייחסו לדבריו של הרב מורפורגו באגרת ס"ה³⁴: "וכמו כן למורפורגו אשר הוסיף להוציא דבת שקר עליך להמבורגו לאמר אשר מנעוריך ילדי נכרים השפיקוך [הספיקוך]".

ר"מ שריקי שלא הכיר את אגרתו הראשונה של רש"מ, סמך את דבריו רק על עדותו של ר"ב, ואנו שראינו את דברי רש"מ עצמם, תמהים שבעתיים.

אבל נראה שפשרם של דברים כך הוא. בשנת תס"ד נדפס בויניציאה ספר 'עץ הדעת' בעילום שם המחבר, אבל ברור לכולם שהמחבר הוא ר' שמשון מורפורגו³⁵. עניינו של ספר עץ הדעת מפורש בשער הספר: "והוא תוספת ביאור לבחינת עולם שחיבר ר' ידעיה הפניני" וכו'. במקום הקדמה הדפיס המחבר בראש הספר: "פתשגן כתב המחבר, אל רעהו מדבר". לאמור, המחבר חיבר את הספר כדי להדריך את ידידו בדרך הישר והמוסר, משום שהמצב המוסרי של הדור לקוי ביותר (דף ב רע"א):

ראיתי בני האדם והנם נטושים על פני הארץ לשלול שלל צבעים, כלים מכלים שונים... תענוגות בני אדם... תוף ונבל ויין משתיהם, לראות שהם בהמה המה להם, ובילדי נכרים יספיקו...

31 מליצה על פי הפסוק: "מה זה היה לבן קיש הגם שאול בנביאים" (שמ"א י, יא), שכוונתה שרמח"ל עוסק בדברים אחרים אבל לא בלימוד תורה.

32 אגרות, עמ' קפו הערה 242.

33 הטענה של רש"מ נגד רמח"ל ש'מנעוריו ילדי נכרים הספיקוהו'.

34 אוסף עמ' קמה-קמו; אגרות עמ' רח.

35 ראה מ' בניהו, "'עץ הדעת' לרבי שמשון מורפורגו", עלי ספר, ו-ז (תשל"ט), עמ' 129-144.

מצב גרוע זה קיים, בין השאר, כי אין מורה ומדריך, וגם אלה המורים המלמדים אין להסתמך על תורתם (שם ע"א):

ורעה עוד מזאת, מאין איש שם על לב להציל ממוקשי מות נפשות עוללים נקיים, ללמדם ספר מוסר השכל, למען ישמעו ולמען ילמדו ליראה הצנע לכת... ונגש אל השופט המלמד דעת... הנה על שקר הוא בוטח... מוסר הבלים דברי פי חכם בעיניו...

לכן קם המחבר ועשה מעשה וחיבר פירוש לספר בחינת עולם. ספר בחינת עולם. הרי הוא כדברי המחבר (ב ע"ג) "מעשה ידי אדם גדול ורם", אלא שהוא קשה להבנה. לכן באמצעות הפירוש שכתב המחבר (ב ע"ד) "בו האמת יורה דרכו, להלך נכון, והיה לך לעינים למען תשכיל בכל אשר תעשה".

דומה שעמדנו על עניינו של הספר, אבל יש עוד דברים בגו. לאחר דבריו החריפים בראש הספר מדפיס המחבר (ג ע"א): "אזהרת ראשית אל עין הקורא". כדי שנדע על מה רואה המחבר להזהיר את הקורא, נעתיק מעט מראש דבריו:

קורא נעים, הנה באתי להשכילך בינה, כי ישרים דרכי הפילוסופיה הטבעית, וצדיקים המפלסים מעגליהם במאזני צדק ילכו בם הלך ואור עד נכון היום, ופושעים ההולכים אחר מחשבותיהם יכשלו בם ונוקשו ונלכדו...

בפתיחה זו אתה עומד על עיקר דבריו של המחבר. הפילוסופיה היא חרב פיפיות. היא יכולה להעלות את האדם מעלה מעלה, אבל היא יכולה גם להכשילו. המחבר מאריך בדבריו ואנו נקצר. בהמשך דבריו (ג ע"ב) אתה שומע בבירור מה כוונתו:

אם מקרה³⁶ הקבלה האלקית גם הפילוסופיה יקרה (עוז³⁷ היא לעם בני ישראל, ואת צנועים חכמה, ובאו בה פריצים וחללוה, נתנוה שוממה למשל ולשנינה בפי עוללים ויונקים, ותמיד על³⁸ היום שמו ית' מנואץ, שפתי נבון למדו לקח, שפתי נעים זמירות ישראל כ"ר ממונים³⁹ פראנשים, בשירו נחמד וטוב להשכיל תחלתו הקבלה תתן קולה)...

ואכן בסוף הספר הדפיס המחבר את שירו של ר' יעקב פראנשים, שהוא שיר חריף נגד העוסקים בקבלה⁴⁰. אמנם יש לדעת, וכן גם עולה מדברי רש"מ, ששניהם אינם

36 צ"ל: יקרה. ואולי 'אם' ט"ס וצ"ל 'את', ויש לנקד 'מקרה' בחריק תחת האות מ בשווא תחת האות ק, כלומר מה שקרה לקבלה יקרה גם לפילוסופיה. היינו, הדרדרות לומדיה כתוצאה מלימודם.

37 הסוגריים במקור. הכוונה שהקבלה עוז היא וכו'.

38 צ"ל: כל.

39 נראה שצ"ל: יעקב. כלומר, כבוד רבינו יעקב פראנשים.

40 ואכן חכמים תקפו את ספר עץ הדעת משום שיצא נגד לימוד הקבלה, ודי לציין לספר אמונת

מתנגדים לעיסוק בקבלה באופן מוחלט⁴¹, אלא שלדעתם העוסקים בקבלה צריכים להיות אנשים חכמים, מיושבים בדעתם, שלא יגיעו ממנה למסקנות שאינן נכונות⁴².

יש להוסיף כי רש"מ עצמו למד באוניברסיטת פדובה, וכבר כתבנו לעיל שהוא הוכתר "בכתר הרפואה והפילוסופיה". הוא הכיר היטב את הלך הרוח באוניברסיטה, את המגע של היהודים הלומדים בה עם התרבות הזרה, ואת הסכנות האורבות לפתחם. לא זו בלבד, אלא שכמרי הכנסיה ניסו בכל כוחם להעביר את היהודים על דתם, והם עשו זאת באמצעות ויכוחים, ופרסום דברי קטרוג ושנאה נגדם. חלק מהכמרים אף ניסו למצוא תימוכין בספרות הקבלה, באמצעות פרשנות מעוותת משלהם למקומות סתומים בזהרה. צא וראה שסמוך לחיבור ספרו 'עץ הדעת' כתב רש"מ בהיותו עוד בפדובה ספר ויכוח עם הכומר ביניטלי⁴³. אם נצרך לכל זה גם את האירועים שאירעו באותה תקופה עם נחמיה חיון, הרי ברי שרש"מ חושש מאוד מלימוד ושימוש בקבלה. לימוד ועיסוק בחכמה זו הוא מסוכן מאוד, ויכול להוציא את האדם מדרך הישר.

אמת, הוא הכיר את רמח"ל ואת דרכו בהיותו בפדובה⁴⁴. הוא גם מכיר מחליפת אגרות עמו. הוא גם יודע שרמח"ל עוסק בקבלה, ודוקא משום כך כתב לו: "ותפלת בחקי תמיד לחכם הרזי"ן], יגדיל תורתך וחכמתך למעלה למעלה". התפילה אינה רק שימשיך ללמוד, אלא התפילה היא גם, ואולי בעיקר, שלימוד הקבלה לא ישפיע עליו לרעה, ולא יגרום לו לסטות מדרך הישר. אלא שעתה, משקיבל את מכתבו של רמ"ח, סבור היה רש"מ שאכן הקבלה השפיעה עליו לרעה. יש לשים לב שדבריו על רמח"ל "אשר מנעוריו ילדי נכרים הספיקוהו", הם אותם דברים ממש שכתב בפתחתו לעץ הדעת, וכפי שהעתקנו לעיל. לאמור, מדובר כאן בחשש של השפעה של תרבות זרה, שגרמה להשפעה רעה על לימוד חכמת הקבלה. רש"מ יודע שרמח"ל למד קבלה מנעוריו, וחושש שהיא השפיעה עליו לרעה. הרי הוא "פלג גופא", לאמור איש צעיר שעדיין אינו נשוי, "על אדמת נכר", נמצא בעיר פדובה שמרובות בה השפעות זרות, ועל כן יתכן שלימוד הקבלה השפיע עליו לרעה.

חכמים שכתב ר' אביעד שר שלום באזילה, שבפרק כב האריך ותקף את עץ הדעת ואת שירו של פראנשיס.

41 על הוויכוח בדבר לימוד הקבלה שעבר בין ר' יעקב וחכמי דורו, ראה, פ' נוה, כל שירי יעקב פראנשיס, ירושלים, תשכ"ט, מבוא, עמ' 91-100.

42 ראה גם את דברי רש"מ בספרו שו"ת שמש צדקה, יו"ד סי' סא.

43 ראה מ' בניהו, 'ספר הוויכוח שלרבי שמשון מורפורגו עם הכומר ביניטלי', עלי ספר, ח (תש"מ), עמ' 87-94. בהערה 1 הפנה בניהו לספרות נוספת המתארת את מקומה של הקבלה בפעולות ההסתה של הנצרות.

44 בניהו (לעיל הערה 1), עמ' קלז-קלח, סבור שרש"מ היתה ביקורת על יהודי פדובה, ובכלל זה גם חלק מהרבנים, משום שעשו את לימודי הפילוסופיה והמדעים עיקר, והזניחו את לימודי התורה.

ואכן בסופו של דבר, לאחר שרמח"ל נשבע בג' באב ת"ץ לא לחבר חיבורים על פי המגיד, כותב רש"מ לרמ"ח אגרת בסוף חודש אב, ושמוח לספר לו⁴⁵:

ואחרי שהטה [רמח"ל] און שומעת דברי חכמים ביראת חטא וענוה ובמסוה הבושה אשר על פניו, נדון אותו לכף זכות, שאם עינו הטעתו, או פעל ועשה ע"י יחוד מן היחודים וליביה אנסיה, כוונתו רצויה לשמים, וסופו הוכיח על תחילתו שלא גבה לבו ולא רמו עיניו להשתרר ולהתפאר ללכת בגדולות ונפלאות ממנו.

כלומר, החשש של רש"מ היה שרמח"ל השתמש בקבלה באופן שאינו ראוי. אבל הוא נוכח לראות ש"סופו הוכיח על תחילתו" שלימוד הקבלה שלו היה כראוי, ולכן המעשים המיוחסים לו, שעשאו בחכמת הקבלה והם אינם ראויים, נובעים מטעות או מאונס, אבל הוא הולך בדרך הישר.

* * *

אמנם כידוע הפולמוס לא תם, האש התלקחה מחדש במלוא עוזה, וכדי להפסיק את ההתנכלויות כלפיו עבר רמח"ל בסוף שנת תצ"ד לאמסטרדם. בשנת תק"ג עלה ארצה, ובקיץ תק"ד⁴⁶ נפטרו הוא ואשתו ובנו היחיד במגפה. תנצב"ה.

45 אוסף, אגרת עו, עמ' ריג-ריד; אגרות עמ' רלג.

46 או תק"ו או תק"ז, ואכמ"ל.

הגיליון מוקדש לעילוי נשמת האי גברא רבא

הרב פרופ' יהודה לוי ז"ל

גרמניה, א' בשבט תרפ"ו - ירושלים עיה"ק, י"ד בסיון תשע"ט

תלמידים של הרב יוסף ברויאר, הרב אהרן סולוביצ'יק והרב יצחק הוטנר זצ"ל

תלמיד חכם מופלג, ומומחה בינלאומי לאלקטרו-אופטיקה

רקטור ביה"ס הגבוה לטכנולוגיה ('מכון לב') אחרי פרופ' זאב לב ז"ל

מחבר הספרים החשובים שערי תלמוד תורה, זמנים כהלכה, מול אתגרי התקופה

פירוש 'קב ונקי' על סדר זרעים של הירושלמי ועוד

עסק בצרכי ציבור באמונה והרביץ תורה בכתב ובעל-פה

שילב באופן מושלם תורה ומדע, פשטות וצניעות, אהבת הבריות וחבת הארץ

ידיד קרוב של ישיבת שעלבים ושל 'המעין'

בו פרסם במהלך השנים כמה מאמרים חשובים ביותר

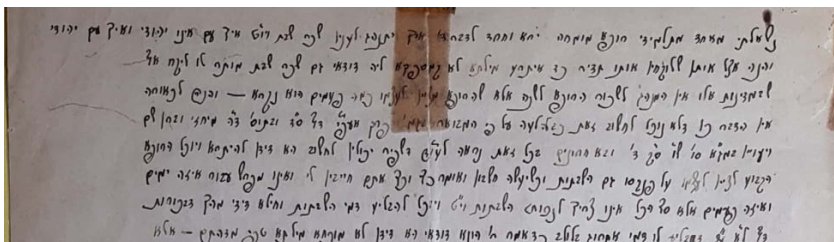
תנצב"ה

הרב עזריאל הילדסהיימר זצ"ל

תשובה מכת"י בעניין שכר שבת לרופא*

נשאלתי מאחד מתלמידי, רופא מומחה ירא וחרד לדבר ד', איך יתנהג לעניין שכר שבת ויו"ט, איך עם אינו יהודי ואיך עם יהודי.

והנה, אצל אותו [רופא] שלוקחין אותו תדיר כד איתרע מילתא, לא מספקא לי דוודאי גם שכר שבת מותר לו ליקח. אף שבמדינות אלו אין המנהג לשכור רופא לשנה אלא שהרופא מציין לעצמו כמה פעמים הוא נקרא. והנה לכאורה אין הדבר כן, דלא נוכל לחשוב זאת כהבלעה, על פי המבואר בגמ' פרק אף על פי [כתובות] דף ס"ד ובתוס' ד"ה מיחזי ובר"ן שם, ויעוין במג"א סי' ש"ו ס"ק ז' ובאחרונים². בכל זאת נראה לענ"ד דשפיר יכולין לחשוב הא דידן להיתרא, ויוכל הרופא הקבוע לציין לעצמו על פנקסו גם השבתות, וכשיעשה חשבון ואומר כך וכך אתם חייבין לי, ואינו מפרש עבור איזה ימים ואיזה פעמים אלא סך הכל, אינו צריך לנכות השבתות וימים טובים, ויוכל להבליע דמי השבתות. וחילא ידידי מהך דכורות דף ל"א ע"ב דמבליע לו דמי אתרוג בלולב כדאמר רב הונא, דוודאי האי דידן לא מוכחא מילתא טפי מדהתם³.



* לע"נ המחבר הגאון הצדיק רבי עזריאל הילדסהיימר זצ"ל, מקים עולה של תורה בגרמניה, שנלב"ע לפני מאה ועשרים שנה, בד' בתמוז תרנ"ט. יישר כוחו של מר אורי וירצבורגר נ"י מירושלים שהעביר את התשובה לפרסום ב'המעין'. התשובה היא מעיזבונו של ד"ר יצחק יוליוס פרויס מחבר הספר החשוב 'הרפואה והתלמוד', וניתנה למר וירצבורגר ע"י מר יוסף ברקן, נינו של ד"ר פרויס. נראה שהנמען הוא ד"ר פרויס עצמו. תודה לרב דניאל כ"ץ ממכון 'מרחבים' בראשות הרב יגאל ב' שפרן שטרח ותיקן והוסיף מקורות והערות, ומערכת 'המעין' השלימה את הדברים, פתחה את רוב ראשי התיבות והוסיפה תיקונים קלים.

1 ראה תקציר תשובה אחרת באותו עניין בשו"ת רבי עזריאל ח"א עמ' קלג.

2 ביאור: השואל סבר שאם הוא נקרא פעמים רבות בוודאי שמותר לו לקחת שכר בהבלעה. הרב משיב שמספר הפעמים הרב אינו פותר את בעיית שכר השבת, אם התשלום הוא על עבודות שנעשו בשבת.

3 הרב מחדש שאם בגביית התשלום הוא אינו מפרט את סבת הגבייה, אף שהוא יודע שהגבייה כוללת

אלא מה שאני מסופק הוא היכא שלא נקרא אלא באקראי פעם אחת, או להתייעץ עם הרופא שיש להם תדיר, אם מותר לו ליקח וליהנות משכרו, או לא. והספק אם מותר לו - א' מ'ישראל, ב' מנכר⁴.

א. והנה מעיקרא מנכרי האיך הולך לרפאות, לפי מה דאיתא [במסכת] ע"ז כ"ו סבר רב יוסף למימר אולודי נכרית בשכר בשבתא מותר, א"ל אביי מצינו למימר להו וכו', וכן פסק להדיא שו"ע (או"ח סי' של סע' ב), א"כ איך מותר כלל? אלא שיש לומר שדבר ידוע הוא דאנו לא מצינו לאשתמוטי, כדאביי, ויש לחוש הרבה משום איבה, וגם שאינם עובדי ע"ז [הגויים בזמננו] ומצווים אנו להחיותם. וכבר העיר על זה שו"ת חתם סופר בהשמטות לחו"מ סי' קצ"ד, ועיין ג"כ חת"ס סי' קל"א, ושם העיר ג"כ דאולי דוקא באולודי פליג אביי אבל בסתם רפואה מודה, דבאולודי איכא איסורא טפי, דמוליד בן לע"ז, וממילא אי כן סבר רב יוסף הא בפירוש קאמר שכר מותר, ודוקא בשכר, ובחינם לא דמצי לאשתמוטי, וגם משום לא תחנם, וממילא דהשכר מותר. וכן מצאתי ג"כ, אחר שאמרתי כך בהשקפה ראשונה, בחתם סופר שרשמתי⁵. אלא שאולי יש לדחות, דמשכר שבת לא איירי התם, והוא הדין שצריך שלא יהנה מהשכר אלא יתנונו לצדקה, כאשר היא באמת דעת הגאון בעל חתם סופר, עיי"ש⁶.

ועוד אמינא, דגם בלא [זה] יוכל לילך לבקר את החולה ולומר לו רפואתו, דהא לא עביד ולא מידי רק אמירה בעלמא⁷, ואף שעל פיו עושה הרוקח (האפאטעקער) הרפואות, מה בכך, הא הוי כאומר לגוי עשה מלאכתך, ואין איסור אמירה לגוי שבות אלא בשביל ישראל. ויעיין שו"ת ב"ח החדשות סי' ב', ובפרט מה דהביא בקונטרס אחרון [ראיה] נפלאה משיטה מקובצת בבא מציעא דף צ', דז"ל התם, אבל רבינו הגדול הרמב"ן אמר דלא אמר אמירה לגוי שבות אפילו במה שאין ישראל עובר אלא כשאומר לו לעשות לצורך ישראל, ולא באומר לו לעשות לצורך גוי עצמו, שהרי הרופא מותר וכל אדם לומר לגוי שיבשל או שיעשה סם פלוני לעצמו בשבת, וכן המנהג פשוט בכל ישראל לרופאים. עכ"ל. וכשאני לעצמי אוכל להביא עוד כדמות ראיה מהא דנדירים מ"א (ע"ב) המודר הנאה מחברו מרפאו רפואת נפש אבל לא

- גם ביקורי שבת, הדבר מותר, כפי שמותר בשביעית להבליע דמי פירות שביעית בתוך דמי היתר.
- 4 הרב מחדד שהשאלה היא על מקרה שבו יש קריאה בודדת בשבת, שאז עולה בחדות שאלת שכר שבת.
- 5 הרב מבאר שכל ההיתר לרפא גוי בשבת הוא רק בשכר, שאם לא כן יש בעיה לעסוק בכך הן מצד איסור שבת והן מצד איסור לא תחנם, וממילא הוא מוכרח לקבל שכר, ועל כן השכר מותר.
- 6 הרב דוחה שאף אם יש הכרח לקבל שכר כדי להתיר את הריפוי, אין זו סיבה להתיר את השכר בהנאה, וייתכן שעליו לתתו לצדקה. וכך היא דעת החתם סופר.
- 7 הרב טוען שגם הנחת היסוד לפיה השכר מתיר את הריפוי אינה נכונה, אך היות והרופא אינו עושה פעולת ריפוי, אלא מדובר בהדרכה רפואית ובאמירה בעלמא, אין בכך איסור בשבת.

הנאת ממון, ואיתא התם: "רפואת נפש גופו, רפואת ממון בהמתו. א"ר זוטרי בר טובי אמר רב אבל אומר לו סם פלוני יפה לו סם פלוני רע לו" דאמירה ולא כלום היא והנאה ממילא אתיא. איברא דמי שאמר כך אפילו מהנהו לא מיקרי, לא כ"ש שאינו לרופא כמו איסור כלל. עכ"פ ברור הוא דמה שאומר לנכרי בשבת סם פלוני יפה לך, וגם אומר כך להרוקח (אפאטעקער), אין בזה איסור. אלא דמספקנא אי שכרו מותר או לא, ופשטינא מהך דרב יוסף בע"ז דף כ"ו ע"א⁸.

ב. והנה בהא דשכר שבת ראיתי מבוכה גדולה, וכבר הרגישו מה שיש מהסתירה בזה העניין בדברי מאור עינינו הרמב"ם, שפסק הך דבבא מציעא נ"ח, השוכר את הפועלים לשמור את הפרה לשמור את התינוק לשמור את הזרעים אין נותנין לו שכר שבת ולפיכך אין אחריות שבת עליו, להלכתא בפרק [שישי] מהל' שבת [הל' כה], ובפרק כ"ג הל' כ"ד כתב על פי דברי מתני' וגמ' שבת דף ק"כ, ב ואומר לאחרים בואו והצילו לכם ואם היו פקחין עושין עמו חשבון אחר השבת, ומפרש בגמ' פקחין ידידי דכה"ג לאו שכר שבת הוא, והרמב"ם כתב וז"ל: "האומר לאחרים בואו והצילו לכם וכו' ואם לא רצה המציל לקחתו ונותנו לבעליו מותר לו ליטול ממנו אחר השבת שכר עמלו, ואין זה שכר שבת שהרי אין שם מלאכה ולא איסור, שלא הוציאו אלא במקום מעורב". עכ"ל. והרב המגיד כתב, לא דכוונת הר"מ לומר דשכר שבת מותר בעושה דברים המותרים, שהרי סוף פירושו מבואר שלשמור את התינוק אסור לקבל שכר שבת אא"כ היה שכיר שבוע כמבואר שם, אלא כוונת רבינו בכאן שלא הותר בכאן שום דבר איסור מפני הפסד הממון כדי שנאמר שלא יהא מותר להציל אלא למפסיד. עכ"ל. והדברים באמת קשין להולמן, דמה בכך, עכ"פ איהו הרוויח במה דעביד בשבתא. ופירש דברי הרב המגיד במג"א סי' של"ד ס"ק י"ג, שכתב שכוונתו למה שכתב רש"י דהמצילין יאמרו דמהפקירא קזכו שיעור שכרן, עיי"ש. ובאמת קשה להעמיס בדברי הרמב"ם, ששפתותיו ברור מיללו "שהרי אין שם מלאכה ולא איסור", פירוש כזה.

ובאמת דברי הרמב"ם הבינם כפי פשטותם גם הרב המאירי בחידושו לשבת (ק"ז, ב), שכתב שם וז"ל: וגדולי המפרשים והמחברים כתבו שהרי אין כאן מלאכה ולא איסור. ואין הטעם נראה, דאף היתר אין אדם יכול ליטול שכר שבת. אלא שאין כאן שכר הואיל ויכולים להחזיק בכולן. עכ"ל. ודבריו קשין, שהרי הוא בעצמו כתב וז"ל, ואם נוהגים במידת החסידות [לאו דוקא חסידות אלא יראת שמים, ועיין בגמ'], ורוצים להחזיר לו כל אחד ואחד מן האנשים שהצילו עמו מה שלקחו, אלא שרוצים הם שכר טרחה, מותרים הם ליקח ממנו שכר טורחם. ואין זה ראוי לומר שיהיו אסורים ליקח שכרם מה שטרחו בשביל שנראה שכר שבת, שזה אינו שייך לומר כאן כך, שהרי יכולין להחזיק בכל בהיתר. עכ"ל. וקשה, דמה בכך, עכ"פ המה באמת לא

8 לסיכום: מותר לרפא את הגוי על ידי אמירה בעלמא, אך הספק על השכר נותר בעינו.

החזיקו ולא רוצים להחזיק, בשביל שידעים כי לא ברצון הפקיר, ואיך יקבלו עתה שכרן מפני שמעיקרא היו יכולין לזכות, אתמהא.

יהיה איך שיהיה, עכ"פ המאירי הבין בדברי הרמב"ם כפי פשוטו, וכתב שכך כתבו גדולי המפרשים והמחברים, וגם הב"ה הביא דברי הרמב"ם כפשוטו ולא העיר מאומה. והרמב"ם גופיה כתב בפירוש המשניות וזה לשונו, כי אם היו המצילין פקחין, ר"ל מחודדים, ידעו כי השכר שיקחו ממנו אחר השבת אינו שכר שבת ויהיה אסור, אלא שכר עמלם ויהיה מותר. עכ"ל.

ג. אשר על כן נלע"ד דבר חדש בס"ד. דדעת הרמב"ם היא כך, שבאמת אם לא עשה אדם שום מלאכה ולא איסור, ואעפ"כ מאליו בא לו איזה רווח, לא מקרי זה שכר שבת. ואין להקשות מהך דבבא מציעא ומרמב"ם פ"ו, דהתם מטעם שכירות אתינו עלה, וחיישינן למקח וממכר ושכירות שבת ויו"ט, לכך התם שכר שבת מיקרי שהרי הושכר זה האיש לשבת⁹. ואין לסתור מהך דכתובות דף ס"ד, דהתם כיון דאגיד בה [הוין] כעין שכירות. ובאמת בדיוקא רבא קאמר בגמ' "מיחזי כשכר שבת", דייקא מיחזי, דמשכיר לא איירי, וכנ"ל. וגם הך דפסחים דף נ' ע"ב שכר מתורגמים אין להקשות דאינהו נמי כעין שכירי יום הויין שהרי רובא דרובא שבת ויו"ט הם נצרכים, אלא דגם ביומא דכלה הם מתורגמין אם התם דוקא **מיחזי** כשכר שבת, כאמור בגמ', ודו"ק. ולהמעין היטב בדברי הר"מ בפירוש המשניות שהבאתי לעיל נמי יש לדייק הכי, שהרי פירש וחילק בין שכר שבת לשכר עמלם, שכר שבת שהשכיר את עצמו לשבת אסור להם, ולא שכר עמל המותר בשבת.

ד. ונלע"ד דכך היא גם דעת רש"י, דכתב בבבא מציעא נ"ח השוכר את הפועל נזהר לפרש אם שכיר יום הוא, מה שנראה שפת יתר, דהא מסיפא שכיר שבת שכיר שבוע דייקינו לרישא. אלא דרש"י רצה לדייק מפני שהוא שכיר יום. ובשבת ק"כ ג"כ כתב רש"י באוקימתא ד"ה הכי קאמר: "פקחין היו בהלכות, ויודעין דכה"ג לאו שכר שבת הוא, דמעיקרא לאו מדעתא דשכר פעולה נחית" וכו'. ולא איירי כאן רש"י כלל מהך דמהפקרא קזכו בהם, דבאמת לא רצו לזכות, אלא דבכל זאת שכרן מותר שאין כאן לתא משכירות, ואך בפירוש התימא אגרא דשבתא שקלי נחית רש"י להך דמהפקרא קזכו. ודו"ק.

ובאמת אני תמה על בעל מג"א, שהביא דברי רש"י הללו על טעמא דמהפקרא קזכו על הדין השני שכתוב בסעיף ט' ואם אינם רוצים לזכות וכו', שאין לו שייכות לזה, שהרי בפירוש קאמר ואם אינם רוצים לזכות, ונכנס בדיוחוקים לפרש דהמצילים יאמרו לזכות מההפקר שיעור שכרן. ובאמת רש"י במתק לשונו נזהר מזה היטב, ולא הביא הך טעמא דמהפקרא קזכו בסיומא דמילתא. ודו"ק.

9 הרב מחדש שהגדרת שכר שבת תלויה בכך שיהיה מקבל השכר פועל שכיר. מכאן הוא ממשיך ומחזק את חידושו בדיוקים בדברי רמב"ם, רש"י וטור.

ה. וכדעת הרמב"ם ורש"י נראה לענ"ד ג"כ היא דעת הטור והב"י, אף שלא פירשו כך באר היטב, אך כתבו: "ואין רוצים לזכות, אלא רוצים להחזירו ולקבל שכרם על הצלתם, הרשות בידם", דייקא "לזכות" אין רוצים, ושכרם הוא על הצלתם, וכמבואר לעיל.

ו. והנה, עוד דבר הוא בספק עמדי, אם דווקא הותר לו ליטול אם נותנין לו, או הותר לו ג"כ לתבוע. וניחזי אנן: מפשוטא [ד] לשון מתני' וגמ' דשבת ק"כ נראה דאף לתבוע מותר, דהא קאמר "ואם היו פקחין עושין עמו חשבון לאחר השבת", וכן הוא באוקימתא דגמ'. אלא שהרמב"ם שינה את לשונו מלשון מתני' וגמ', ואמר: "ואם לא רצה המציל לקחתו, ונתנו לבעליו, מותר לו ליטול ממנו ולא לחוש לשכר שבת", אמנם לתבוע עדיין לא ידענו אם מותר, דאולי יהא זה אסור, מפני שתהא התביעה שלו, בצירוף מה שאמר לו בעה"ב בואו והצילו לכם, כעין עד מוכיח דמעיקרא מדעתא דשכר פעולה נחית, ויהא אסור משום לתא דשכירות. אמנם מלשונות הטור והב"י נראה דגם לתבוע מותר, והוא מתאים יותר עם לישנא דהש"ס. והנה בפרק ו' הל' כ"ה בפועל כתב הרמב"ם: "לא יתן לו שכרו של שבת", כאשר הוא לשון הברייתא בגמ', ובתוס' "אין נותן לו", משמע דאין השוכר רשאי ליתן. וכן הוא בשו"ע סי' ש"ו "אינו נותן לו". אך בטור לא כתוב כך אלא "אסור לו ליקח שבת", והב"י לא העיר על השינוי הזה מאומה.

ז. ואגב אורחה אעיר בזה העניין שני גרגרים, כעין פירות הנושרין.

וזה יצא ראשונה: א' המג"א ס' ק"יג בסוף כתב וז"ל, אבל הצילו בהיתר אפילו החזירו לו בהיתר מותר לקבל שכר שבת, כ"כ הרמב"ם. וכתבו במחצית השקל: כ"כ הרמב"ם ט"ס הוא, אלא דברי שלטי גיבורים הן, ואין הדברים מפורשים אלא כך הבין בעל מג"א.

ולי נראה דיפה כתב בעל מג"א שהוא מהרמב"ם, שהרי הרמב"ם כתב ואם לא רצה לקחתו ונתנו לבעליו מותר לו ליטול ממנו לאחר השבת שכר עמלו, עכ"ל, הרי לך שהחזירו לו מקדם, ושכרו מקבל אחר השבת. ומה שכתב המג"א מיהו אפשר דאין מחזירין אותו בע"כ, הך ספיקא איפשיטא לפי שיטת הרמב"ם כפי מה שאני מפרש אותו, דדוקא ליטול שרי אך לתבוע (לו) [לא], כ"ש שאין אנו כופין אותו. אמנם בלישנא דהטור וב"י אין נראה כך.

ב' הך ברייתא דהשוכר את הפועל לשמור את הפרה וכו' כתב רש"י דבשל הקדש איירי, וביאר פרה - פרה אדומה, תינוק - שלא יטמא, זרעים - שדה המבכרת, וזרע לעומר קודם הפסח. ומהתימה, מה הכריחו לרש"י לפרש כן, ולא כך פירשו הר"ף והרמב"ם והטור והב"י וגו'. וכתוב בשיטה מקובצת וז"ל, ולא מתמה שבתוספתא היא שנויה עם דיני השומרים [והיא פ"ח דשבת לענין שבת, וריש פ"ח דמציעא גבי השומרים]. והנה מצאתי מי שכתב דרבותא אתי לאשמעינן דסוף דהוי חפצי שמים בכל דבר אסור [עיין חסדי דוד על התוספתא]. אך מה הכריחו לרש"י לפרש כן?

אשר על כן נלע"ד לפרש באופן אחר. דהנה יש להעיר דרש"י ד"ה השוכר את הפועל כתב "גזבר של הקדש ששכר פועלים משל הקדש", שנראות מילים יתרות, מה שאין אנו רגילים לקרוא אצל רש"י ז"ל. ונראה דדייק רש"י בלישנא דברייתא אין נותנין לו, למה לא קיצרה בלשונה למימר אין לו שכר שבת, ואין נותנין לו משמע דאין רשאין משל הקדש, שהוא אינו רשאי ליתן אם לא לתועלת הקדש, ובאמת אינש אחרינא צריך אינו ליתן, אך רשאי הוא ליתן עכ"פ בתורת מתנה בעלמא. וזה השומר מפני שאין עליו אחריות היה יכול לקבל, ולא נחשיבנו כשכר שבת. והרמב"ם שמפרש הבריייתא באדם בעלמא דעתו דאפילו אדם פשוט נמי אינו רשאי ליתן מפני לפני עיור. והטור כתב וביאר יותר שהוא אינו רשאי ליקח.

- וזאת דרך אגב.

ח. אך נחזור לשאלתנו ונאמר, דלפי המבואר לעיל אם הרופא אינו תובע, אלא שלאחר השבת שולחין לו ממון, פשיטא דרשאי לקבלו, דהוי ליה ממון שאין לו תובעין, ומתנה בעלמא היא דיהיבו ליה, ואיהו לאו אדעתא דשכר גמר רפואותיו. אלא דנראה דאף לתבוע שרי, דלא מיבעיא בנכרי, דכל ההיתר הוא דוקא שכר, וכדביארנו בריש המאמר, אלא אפילו בישראל, מפני שאין כאן שום מלאכה ולא איסור¹⁰.

והנה מצאתי בשו"ת מהר"י מברונא סי' קי"ד שהתיר למילדת את הישראלית בשבת ליקח שכר שבת, וגם להפקיע בבית דין, ונפקא ליה מהך דהחזנין והתוקעין שהביאו בטור ובמרדכי, ואני תמה, דעדיפא מיניה הוי מצי להביא ראייה להיתר מהא דסי' תקכ"ו סעיף ה' החופר את הקבר למת ביו"ט שני מותר לו ליטול שכר כי המלאכה הותרה לו, דיו"ט שני לגבי מת כחול שוינהו רבנן, וכן נמי הותר להמילדת להוליד, ודו"ק¹¹.

ובסוף התשובה כתב מהר"י מברונא וז"ל: ולי נראה דאף כי האי גוונא דכבר היא מושכרת, לכו"ע חשוב בהבלעה ויוצאת בד"ינים משום סכנה, דילמא אי ידעה דלא ליתב לה שכר לא אתיא, או מתעצלת במצוה. עכ"ל. ואם כי נראין טעמי דחיקי, בפרט זה האחרון שהוא נגד חוקי הנימוס ודרך ארץ שיהא רופא מתעצל בכל זאת, על כל פנים רופא עדיף ממילדת¹².

10 הרב מסכם לפי האמור לעיל שבוודאי מותר לקבל שכר שנותנים לו אם לא תבע, ומותר אף לתבוע, הן בגוי והן בישראל, שהרי לא עשה שום איסור במלאכתו והוא אינו מוגדר כשכיר, וכפי שביאר בארוכה.

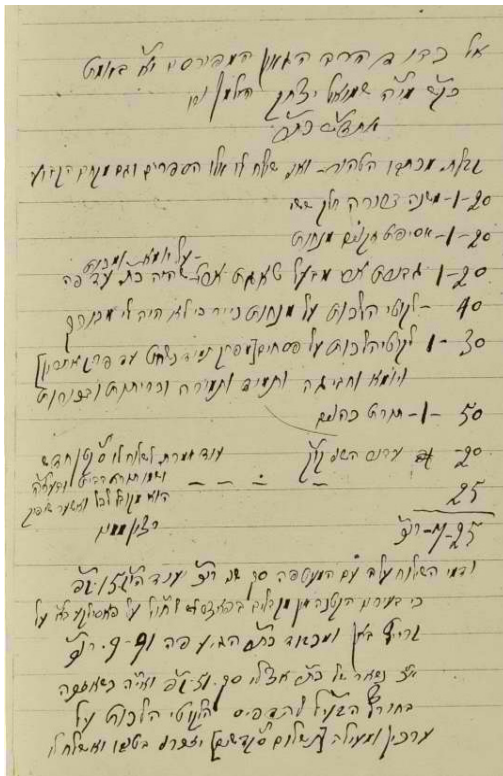
11 עוד טעם להתיר על פי המהר"י מברונא הוא שמותר ליטול שכר על המצוה.

12 עוד טעם להתיר הוא שלא יתירשלו במלאכתם ולא יתעצלו לרפא בשבת.



מכתב מאת מרן בעל החפץ חיים זצ"ל בעניין מכירת חיבורי

ידועה זהירותו המופלגת של מרן החפץ חיים זצ"ל ונקיותו בעניינים שבין אדם לחברו, ומתוך כך הקפיד מאוד כשהתעסק במכירת ספריו והפצתם שח"ו לא תבוא



תקלה על ידו. בידינו נשתמרו מכתבים רבים בהם פירט לרוכשים את מחירי ספריו וביאר את עניינם¹. במכתב זה שלפנינו² פירט רבינו את מחירי הספרים אשר שלח אל הגאון רבי שמואל יצחק הילמן זצ"ל, ראב"ד לונדון ובעל אור הישר³.

אל כבוד הרב הגאון המפורסם, י"א⁴ באמת, כק"ש מו"ה שמואל יצחק הילמן נ"ו.

אחד"ש כת"ר.

קבלתי מכתבו הטהור, ואני שולח לו אלו הספרים וגם מקחם הקבוע.

120 - משנה ברורה חלק שישי.

- 1 יעויין לדוגמא בספר פרנס לדורו על רא"ל פרינץ זצ"ל עמ' שטו, ובקובץ ישרון לג עמ' שעב ואילך.
- 2 מתוך ארכיון המדינה, פ-4248/35. יישר כחו של הרב שלום הלל שליט"א על סיועו בפענוח כתב היד.
- 3 מכתב נוסף אליו בעניינים אלו, נדפס בספר שנות דור ודור חלק א עמוד רחצ.
- 4 ירא אלקים.

1.20 - אסיפת זקנים מנחות.

1.20 - גבורת ארי מבעל שאגת אריה, על יומא ומכות, שהיה כת"י עד פה.

40 - לקוטי הלכות על מנחות, נייר, כי לא היה לי מכורך.

1.30 - לקוטי הלכות על פסחים [מפרק תמיד נשחט עד פרק אחרון] ויומא וחגיגה ותמיד ותמורה וכריתות ובכורות.

1.50 - תורת כהנים.

20 - עבוד השני קו"ק⁵.

25

7.25 רו"כ⁶.

עוד אמרתי לשלוח לו ספר קטן חדש ושמו תורת הבית, ובעז"ה הוא מקובל לכל, ואשער שיפיק רצון ממנו.

ודמי השילוח עלה עם המעטפה סך שני רו"כ ועוד הו"ק⁷ 15 ק"פ⁸, כי בעירנו הקטנה אין מקבלים בפאצט⁹ לחו"ל על פאסילקע¹⁰, כי אם על קרייץ באן¹¹.

ומכבוד כת"ר הגיע פה 9.91 רו"כ. אם כן נשאר של כת"ר אצלי סך 51 ק"פ, ואי"ה כשאזכה בחורף הבע"ל לטובה להדפיס הלקוטי הלכות על ערכין ומעילה [תשלום סדר קדשים] יזכרני בטובו ואשלח לו, ומה שיעלה מעט יותר ישלם לי.

דברי מוקירו ומכבדו כערכו הגדול, ומברכו שיתן לו ד' שנת חיים ושלוש לו ולכל ביתו, ויכתב בספרן של צדיקים, כחפצו וכחפץ הכותב.

ישראל מאיר הכהן

5 נראה שפתרונו 'קול קורא', או 'קובץ קטן'. לא ברור למה הכוונה.

6 רובל כסף.

7 לא ברור למה הכוונה, אולי 'הוצאות קטנות'.

8 קופיקות.

9 בדואר.

10 Posyłka, מילה בפולנית שפירושה: חבילה.

11 קרייץ באן (באנד) = עטיפה מוצלבת. אולי הכוונה שאין מקבלים בראדן חבילה בדואר אלא אם כן היא קשורה שתי וערב, ולכן יש להוסיף סכום קטן על הוצאות האריזה. יישר כוחו של הרב יוסי פראגר על סיועו.



ימי שישי בביתו של הרב הרצוג זצ"ל*

הקדמה
תיאורי המפגש
ייסוד המפגש והדים נוספים
אהבת חסד
מי היו המשתתפים?

הקדמה

"ידענו שמרן... היה בקי נפלא בכל חדרי התורה, ידענו אף שנוספה לו לבקיאיות גם חריפות עצומה, עם כוח שיפוט הגיוני, ועוד משחר טל ילדותו השתוממו גאוני הדור הקודם למראה הארי הצעיר וחזו לו גדולות... פעילותו מקיפה, אינה מצטמצמת בעניין אחד. עם העול והמשא של החיים הרוחניים, הציבוריים... העמים עליו הרב עבודות וטרדות מרובות נוספות בכל מקצועות החיים של הכלל והפרט: הצלת אחינו שבגולה, דאגה לקיומם של מוסדות התורה והחסד בארץ, הפצת תורה והרבצת תורה, קשרי יחס מדיניים עם תקיפי עלמא הדין, עזרה בחומר ובעצה ובהשתדלויות ליחידים עלובים"²...

דמותו הדגולה ופועלו של הרב הראשי לישראל הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל זכו לתיעוד במספר מסגרות³, אך נראה שיש עוד הרבה מה לספר ולומר על אדם גדול כמותו. הרבה יש להאריך בתיאור גדלותו הנדירה בתורה, צדקותו ואצילות נפשו, ולא פחות יש לומר על עשייתו כרב ראשי בהעמדת מוסדות תורה, בדחיפת בני תורה להתעלות בה⁴, במאמצי הצלה תוך כדי ואחרי השואה, בהנהגת הישוב מול השלטון

* הדברים מתפרסמים לרגל מלאת שישים שנה לפטירת הרב זצ"ל בהיותו בן שבעים שנה, י"ט תמוז תשי"ט.

1 "יש גדולים שבאים בכוח התורה, ויש גדולים שבאים בכוח מעשיהם. רבינו זצ"ל זה וזה היה בידו. מתחילת בריאתו יושב אהלים היה. לא היה לו דבר חוץ מן התורה. אבל כשהוצרכה לו השעה נתחדש בו כוח חדש, ונתגלה בו כוח עשייה, עד שנעשה בעל מעשים לעמוד בפרץ ולדחות את הגזירות, ולהיות לנו לחומה ולמחסה בימי זעם". ש"י עגנון, משואה ליצחק א עמוד 86.

2 הרב זוין, מזכרת לגרא"ה הרצוג, עמוד 18.

3 למשל: שאול מייזליש, רבנות בסערת הימים, מהדורה חדשה תשע"ט; ש' אבידור הכהן, 'יחיד בדורו' ["מהיכל יצחק", בתוך, אפיקי דעה תש"ע, ישיבת ההסדר שדרות].

4 כותב הרב זלמן דרוק בהקדמה לשו"ת 'היכל יצחק' אורח חיים: "אהבתו לבן תורה ולתלמיד חכם הייתה עזה כמוות, ביטל עצמו בפני כל לומד תורה, קרבהו ודאג לכל אחד למשרה של כבוד, נוהג היה לומר להם אם ח"ו אני שוכח לדאוג לכם העירוני, והיה מזכיר המשנה במסכת יומא 'היו

הבריטי, וביציקת היסודות של בתי הדין ומשפט התורה בארץ.⁵

במסגרת זו נתמקד בפרט אחד, שיש בו כדי ללמד מעט גם על הכלל, והוא ההתכנסויות הקבועות בביתו בימי שישי. כך למשל בספרו האוטוביוגרפי 'דרך חיים'⁶ מספר בנו של הרב, חיים, על חזרתו לארץ בשנת תש"ה אחרי שנים ארוכות שנעדר ממנה: "הגעתי לעיר בשעות הבוקר של יום שישי, והחלטתי כי מוטב שלא להיקלע

מכין אותו באצבע צרידה". ככל הנראה אחד הראשונים שזכו לדבר בלימוד עם הרב בארץ היה הרב חיים יעקב גולדוויט, כך סיפר הרב ישעיהו הדרי [זכרון חיים עמוד 65]: "הרב גולדוויט היה בן אחד עשרה כשהרב הרצוג הגיע לכהן כרב בירושלים. באותה השבת לא הייתה לו עוד דירה, אז הוא התאחסן במלון אמדורסקי, ואמור היה בחמש להגיד את הדרשה הגדולה, אני חושב בחורבה. בשלוש אחה"צ דופקים בדלת במלון הרבנית פותחת, עומד בחור ירושלמי בן אחד עשרה - אני רוצה לדבר עם הרב בלימוד. רב אירלנדי לא מבין מה פירוש, אבל כיון שילד רוצה אז מכניסים אותו, והלכו שם בריקים...". ידועה גם הנהגתו לשלוח שאלות שנשאל לתלמידי חכמים צעירים ולבקש את חוות דעתם [ענין למשל תחומין כרך ה עמוד 288]. ככל הנראה כדי להרגילם להשיב. כמו כן שמעתי מת"ח אחד שהרב נהג להיכנס לכולל "אהל תורה" מדי פעם, ולשאול את הלומדים, שכמה מהם היו אח"כ מגדולי הדור, לדעתם בעניינים שונים.

5 הרב בצלאל ז'ולטי בהספדו על הרב [בהקדמה לשו"ת היכל יצחק אבן העזר א] עמד על שתי הפנים באישיות: בירושלמי ברכות, פ"ג ה"א יש מאמר נפלא "רבי יוחנן שאל לרבי ינאי קומי ערסיה דרבי שמעון בן יוצדק: "הקדיש עולתו לבדק הבית" - מה דינו? לכאורה תמוהים הדברים: לפני מיטתו של ר"ש בן יוצדק, כשהמת מוטל לפניו, מה ראה ר' יוחנן לשאול שאלה זו על עולתו שהקדיש לבדק הבית? אולם אפשר לפרש ששאלה זו הייתה במקומה, כי רעיון גדול טמון בה: יש אדם שניחן בכשרונות גאונים נדירים, ואילו השתמש בהם רק ללימוד התורה בלבד היה יכול להתעלות ולהיות בבחינת עולה שהיא כולה לגבוה, אבל אותו גדול הקדיש "עולתו" זו ל"בדק הבית", כלומר הקדיש עצמו לצרכי ציבור, לחזק את בדק העם, כלום טוב עשה אם לאו? זו הייתה שאלתו של ר' יוחנן. אותה השאלה אפשר לשאול גם קומי ערסיה של רבינו זצ"ל אשר "הקדיש עולתו לבדק הבית". כידוע ניחן רבינו בכשרונות גאונים נדירים ביותר, הוא היה בעל זיכרון נפלא, בור סיד שאינו מאבד טיפה, ובעל תפיסה עילויית, אשר בסקירה אחת סקר סוגיה קשה לעומקה ולרוחבה. כבר בילדותו הפליא את כל יודעיו בבקיאותו, שכלו הישר ועומק הבנתו בתלמוד, ומשייב על כס הרבנות הקדיש את "עולתו", שהיתה יכולה להיות כולה לגבוה, ל"בדק הבית", דהיינו לצורכי הכלל, לחיזוק ולבדק בית ישראל. אמנם אמרו חז"ל (מגילה טז, ב) "גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות", אולם משום מה? מפני שע"י סגולת לימוד התורה אפשר לפעול להצלת נפשות יותר מאשר ע"י עסקנות בלבד. ברם, במה דברים אמורים? בהצלת נפשות גרידא. אבל אם הדברים אמורים בהצלת נפש האומה - התורה! - אזי ביטולה של תורה זה הוא קיומה! בעיקר עסקנותו של מרן זצ"ל לא הצטמצמה בהצלת נפשות בלבד, הוא אף עסק בהצלת התורה וחזיון רוח ישראל. בדור השואה, בשעה של הסתר פנים איום; בעיצומם של ימי המלחמה הסוערים, נסע ללונדון, נפגש עם השגריר הרוסי וקיבל רשיון מעבר, מליטא ליפו, דרך רוסיה עבור מאות תלמידי הישיבות פליטי חרב שהצליחו להימלט לליטא, ומשם הצליחו להגיע לארצות הברית ולהינצל. אח"כ נהנו מהסדר זה כל הפליטים היהודים שהיו זקוקים מעבר דרך רוסיה".

לתוך ההמולה של הוועוד השבועי אצל אבי. מדי יום שישי היו נאספים בלשכתו גדולי תלמידי החכמים של ירושלים לדון בעניינים מעניינים שונים... הלכתי... והגעתי בשעות הצהריים". מהי אותה התוועדות שכה נטבעה בזיכרוננו של הבן?

תיאורי המפגש

כותב הרב ז"ל: "מנהג יפה הנהיג הרב: בכל ערב שבת מתוועדים בביתו מבחירי תלמידי החכמים שבירושלים, רבנים ובני ישיבות ושכמותם, ונושאים ונותנים בדברי תורה, והרב בראשם. הדלת פתוחה⁷ אף לכל מאן דעסקין באורייתא. מתווכחים ומתפלפלים, מחדשים ומעירים, בונים וסותרים, כדרכה של תורה. במקומות שונים מהספר [תורת האהל, עליו נכתבו הדברים] משתקפים רשמים מנוהג זה... והוא מביא דוגמא המאפשרת לטעום מעט מהלך הדברים: "נזכיר כאן מקום אחד המאפיין את מהלך המשא ומתן של ימי השישי בשבת בבית הרב: 'והנה שלשום הקשה לי אחד מגדולי התורה, בישיבת החוג לפלפולה של תורה המתקיים אצלי בביתי בכל עש"ק, לפי הסוגיא דבכורות ט"ז שיש לימוד מיוחד בפסוק שחטאות המתות אסורות באכילה, למה הוצרכה הלכה למשה מסיני בחטאות המתות שאסורות בהקרבה, תיפוק ליה ממשקה ישראל, שכל שאינו מותר לישראל באכילה אסור בהקרבה. ותיצתי לו שההלכה הוצרכה למיתה. וחזר והקשה: מה נתרץ לפי הירושלמי שבת פרק ראשון שאין מצות המיתה אלא מדרבנן, וההלכה הייתה רק שאינה קרבה? ותיצתי לו... והקשו לי... ותיצתי תירוצי אחר... ושוב הקשו לי... וחשבתי... ושוב חזרתי ואמרתי..." ובנוגע לעיקר הקושיא חידש הרב בשולי הגיליון: "הדין של ממשקה ישראל אינו נוהג באיסור הנובע מפאת היות הדבר קדשים". אמנם "לרגע ראה אין לי", "ואם אין ראה לדבר זכר לדבר", אבל הדברים כשהם לעצמם ניתנים להיאמר⁸.

מוסיף הרב יהודה גרשוני⁹: "כל ערב שבת היה המנהג בירושלים שגדולי תלמידי חכמים היו מתאספים בביתו של הרב הרצוג לשוחח בדברי תורה. וגם אני הייתי מבקר

7 מזכרת להגרא"ה הרצוג עמוד 14.

8 אגב, כך מתאר העיתונאי אריה אביבי [שערים נובמבר 1959] את ביתו של הרב הרצוג בכל ימות השבוע: "ביתו... היה תמיד פתוח לרווחה, וכל אחד ראה למצוא גדולה לבוא אליו ולהטרידו, ובמקרים רבים על פכים קטנים, על דברים של מה בכך. המבקרים הרבים גזלו מזמנו היקר בשעות העבודה הרגילות, ולמען השלם עבודתו היה עליו לאחר שבת להשכים קום ולקחת עליו נטל נוסף על נטלו".

9 בהסכמה לספר 'יוסף לקח' כותב הרב: "שמחתי לראות... שכיוונתי מכבר לדברי הגאון המחבר זצ"ל בקושייתו שהניח בצ"ע, בהגידי שיעור באותה סוגיא בישיבת פוניבז', וכאן בחבורת חכמי תורה היו המתוועדים בביתי בכל עש"ק לפלפולא דאורייתא..."

10 אור המזרח ט [ג-ד] עמוד 8.

אצלו כל ערב שבת לשוחח בדברי תורה. והרב אמר לי שכל השבוע הוא מחכה ליום הזה להתעסק בדברי תורה עם תלמידי חכמים, וזה נותן לו חיות לכל השבוע. הוא היה מתאונן על העבודה הרבה העמוסה עלי¹¹, אולי ע"י הטורדה הזאת ישכח דבר אחד מלימודו¹².

גם הרב רפאל קצנבלוג¹³ היה מתאר בערגה את המפגש: קושיה הייתה נשאלת, ותוך דקות ספורות התחממה האווירה, זה משיב וזה מקשה, ובבתי הכנסת בלילות שבת היו ממשכים את ההתדיינות כאשר הדברים היו עוברים מפה לאוזן, והשאלה 'מה דברו היום אצל הרב הרצוג' הייתה נפוצה בין בני ירושלים. מתוך תיאורו של מרן הגר"א שפירא¹⁴ נשמע שבדרך כלל השאלה הועלתה ע"י הרב סלומון הרב מחרקוב, שהיה בא ומכריז: 'יש לי שאלה גדולה', והיה שואל, והיו דנים בשאלה כל המסובים, ועוברים מנושא לנושא בבקיות עצומה בש"ס ופוסקים וסברות לכאן ולכאן, וכך לאחר שעה ארוכה, כשכבר היו שקועים בנושא אחר שהתגלגלו אליו, היה מתעורר הרב מחרקוב ושואל בתרעומת - 'רגע רבותי, מה עם השאלה שלי'...?

לפנינו תיאור נוסף של ימי השישי האלו, שונה במספר פרטים¹⁵: "יותר מחדר האורחים, המשרד או הספרייה, הכירו דיירי רחוב אבן עזרא את בית הכנסת הקטן שבבית הרב, שבו התקיים מנין קבוע מדי יום ביומו. יומו של חדר קטן זה היה כל יום שישי, שבו היה הרב נותן שיעור קבוע לרבנים, דינים ותלמידי חכמים. אברכים ובחורים מצטיינים ("עילויים") שבישיבות הירושלמיות היו מתכוננים במשך כל ימות השבוע לקראת שיעורו של הרב. וכדרכו של פלפולא דאורייתא, מתלהבים הנוכחים ברתחת הוויכוח ומרימים קולותיהם תוך כדי פולמוס עם הרב, והוא מעודד אותם, ומשיב להם בנחת, ומתעמק בשאלות המוצגות לפניו". בסוף התיאור נוספת הערה, מנקודת מבטו של הכותב: "בחברת הלומדים הללו הוא מתעלם במכוון מידיעותיו בשטחי מדע שונים. בעיניהם הוא העילוי מלומד'ה שמילא כרסו בש"ס ופוסקים בטרם הציץ בחכמות חיצוניות. הציץ ואפילו נכנס - ולא נפגע. ולא זו בלבד שהוא לא נפגע, אלא דוקא מפני שלמד להשיב לאפיקורס, אמונתו התמימה נתחזקה ונתחסנה".

11 בשו"ת חלקת יעקב [אבן העזר סימן מז] מופיע מכתבו של הרב שלמה דוד כהנא למחבר, ובו הוא כותב: "מפני טרדות העל אנושיות של הרב הגאון הרצוג שליט"א בענייני הצלה וענייני הישוב והציבור לא היה ביכולתו לבוא לפני כבודו באריכות ולהשתעשע בדבריו הנעימים כדרכה של תורה".

12 לרב הייתה חברותא בתקופה מסוימת עם פרופ' זאב לב (שעלה ארצה בשנת תש"י), לה זכה ב"תמורה" להסברתו לרב עניינים מדעיים בהם התמחה. סיפר פרופ' לב לבן משפחתו, שפעם הזכיר הרב תוס' במסכת ע"ז, ולרגע שכח את מקורו המדויק. התדהמה שהייתה על פניו הראתה עד כמה חריג היה הדבר, ועד כמה קשה היה לו לעכל שכחה רגעית זו.

13 עדות נכדו בהקדמת תורת האהל, הוצאת מוסד הרב קוק עמוד 6.

14 ראש דברך עמוד רעו.

15 מלך ביפו אור המזרח ז 42.

באחד העיתונים הופיע תיאור של המפגש¹⁶ המוסיף פרטים ונופך לעניין כולו: "כל מי שרצה לשכוח עולם הומה וטרדותיו, ולטעום מקצת מטעמו של עולם הבא בעולם הזה, מצא לו עילה לסור לביתו של הרב הראשי בערב שבת... אותן שעות מהשעה 11 ועד השעה 12¹⁷ היו מוקדשות ללימוד תורה עם בעלי התריסין בירושלים¹⁸. כמנין תלמידי חכמים ממעולי המעולים, היו מתכנסים אז לבית הרב להתנגח בהלכה לתרץ ספקות וסתירות שנתקל בהן איש איש מהני צנתרי דדהבא במהלך השבוע. אותן שעות לא היה הרב הראשי נענה לכל עניין ציבורי או פרטי שהוא - הייתה חשיבות מה שהייתה, קודש היו לה¹⁹. היו יושבים בחדר הרב שכל קירותיו מוקפים ארונות ספרים, ארונות גדושים, מסביב לשולחן תילי תילים של ספרים ארוכי מידה נערמים עליו. לפני כל אחד מן המסובין שכולם עטורי זקן היו אם כי לא כולם בגיל הזקנה [בני כל הגילים היו כאן, ישישים בני גיל העמידה ועולי ימים], ספרים רבים פתוחים. סביב אלה המתונים והמיושבים בתלמודם - היו יושבים הצעירים המתלהבים בפלפוליהם ובויכוחיהם עד כדי קפיצה מעל הכיסאות, וצעקות, צעקות ממש, היו בוקעות מן החדר, שכן אורייתא היא דמרתחא בהם. כאן הייתה חבורה אחת של לומדים וכל אחד עמד על דעתו, ביחוד הצעירים. "אבל הרי הגמרא אומרת אחרת", "היכן זה כתוב", "הא, עניין בפני עצמו הוא", "לא הרי זה כהרי זה" - היית שומע את טענות הפולמוס שלהם כנגד הרבנים הזקנים והיו מתלהבים ומתלהטות הרוחות, ורותח הפולמוס. והיו נהנים הישישים שניצחום פרחי התורה, שדברי אלוקים חיים הם דברי הקינתור שלהם, והיו נענים הם להם בניחותא או כי מעמיקים עיון לאחר טענות כאלה בספרים שלפניהם תוך כובד ראש ממושך אגב סמיכת הראש ביד אחת והחלקת זקן בשנייה". וכאן הוא מוסיף פרט חשוב להבנת המעמד כולו: "אז הייתה דממה קדושה משתררת בחדר לרגעים, דממת עולם במתיבתא זו המיוחדת במינה, עד שהרב הראשי היה מגביה קימעא קימעא את ראשו מעל המסכת שלפניו ופותח את דבריו בנחת מתון מתון, ולא הייתה הדממה בחדר נפסקת, הכול הקשיבו והאזינו רב קשב והיו עושים אוזנם כאפרכסת מתוך דרך ארץ גמור ויראת הכבוד,

16 מובא בספר אדרת אליהו עמוד 469.

17 בספר ראש דבר עמוד רע"ה נכתב בשם מרן הרב אברהם שפירא שהמפגש נמשך כשעתיים.

18 מדברי הרב יעקב גולדמן [בהקדמה לשו"ת היכל יצחק אבן העזר א] אנו למדים מה היה סדר יומיו אח"כ: "כאן ניתן לי לפרסם שמספר שנים אחרי שעלה מרן לעיר הקודש התחיל ללמוד את תורת הח"ן. כידוע, היו גדולי התורה בעיה"ק מתאספים בבית מרן כל יום ישישי בבוקר למו"מ בהלכה ולפילפולא דאורייתא. והנה תיכף אחרי חצות היום היה מרן מסתגר עם ראש המקובלים דעיה"ק רבי שמעון הורביץ-לידר זצ"ל ועוסק בחכמת הח"ן עד קרוב לכניסת השבת". ויעוין בתחומין כרך ה עמוד 437 מכתב של בעל הלשם לרב בשנת תרפ"ד [בהיות הרב בן 37] בענייני נסתר.

19 קטע זה מבוסס מן הסתם על דברים דומים שכתב הרב אהרן פצ'ניק [מזכרת עמוד 37].

ולא היו הצעירים נכנסים אז בתוך הדברים כדרך שהיו נוהגים בשעה שרב אחר ישיש היה מורה את הלכתו כשלא הייתה דעתם נוחה הימנו ומטענותיו. כשזכיתי לראות ולשמוע ולו גם מעבר למחיצה מאחורי הפרגוד בלבד ישיבה עילאית זו, רחב לבי מהערצה גמורה למראה עיני. כאן היה מקדש מעט ליחידי סגולה, לבעלי התריסין בלבד, קודש קדשים, והזר לא קרב פן יצר באשה וגחלתה של תורה, שעמוקים היו הדברים והפלפולים כאן, ואף לא כל צורבא דרבנן היה מוצא בהם את ידיו ורגליו. כאן ספון סוד נצח ישראל, ואשרי מי שזכה לכך באורם אור לנו".

ייסוד המפגש והדים נוספים

מֶרֶן הַגֵּר"א שפירא²⁰ סיפר שאת השיעור ביום שישי בביתו של הרב הרצוג יסדו יחד "הרב אלישיב ואני", ובמקום אחר²¹ ציין גם את הרב סלומון מחרקוב שהיה שותף בכך. בהזדמנות אחרת²² אמר שלאחר זמן התברר שיסוד השיעור הזה ביום שישי היה רעיון נכון ומוצלח... בהתחלה לא התקרבו כ"כ לרב הרצוג כי היה בודד ולא איש חברה, ורק עם השיעור הזה ביום שישי הכירו אותו מקרוב. עוד סיפר שכשהגיע הרב הרצוג לירושלים היו שלא הכירו את גדלותו והוטעו עקב תואר הד"ר שלו, ורק בכינוסי יום שישי בביתו נוכחו בגדלותו.

הרב שאר ישוב כהן²³ מתאר את סיומו של המפגש: "התקיים בהם 'ואת והב בסופה, שאינן זרים משם עד שנעשים כאוהבים אלו לאלו', כך היה מֶרֶן הרב הרצוג זצ"ל מסכם את הדיון ומאחל לכל הנוכחים שבת שלום במאור פנים ובחיוך על שפתיי". והרב ישראל מאיר לאו²⁴ מתאר את חווייתו כנער שראה מהצד ועמד בשולי החדר הזה וקלט את האווירה של העיון והשקלא וטריא, לנער שניצב באוהלה של תורה. "זהו זיכרון בלתי נשכח, שאותו אני נושא בחובי כל הימים". ובהזדמנות אחרת הוסיף²⁵: "בחור ישיבה שרואה כל יום שישי איך שאחד מפנה לשני את הכיסא, איך יושבים ומקשיבים זה לזה, וגם בהתנצחות, בהנחה שזו הייתה מטרת השיעור, באיזה כבוד הדדי, ובאיזה דרך ארץ לרב הראשי, זה מעורר התרגשות בלתי רגילה". מן הנכון להוסיף שמפגש בלתי אמצעי זה עם הרב הרצוג איפשר שימוש ת"ח באופנים

20 ראש דברך עמוד שנו.

21 שם עמוד רצד.

22 שם עמוד שה.

23 שמעתין 173-172 עמוד 36.

24 אל תשלח אל הנער עמוד 171.

25 קובץ שערי צדק א עמוד 309.

מגוונים, כך לדוגמא באחת הפעמים²⁶ נכנסו וראוהו בוכה, שאלו אותו על מה ולמה? והרב ענה שהיה לו כישלון. היה אברך ירושלמי שנכנס אליו הרבה והוא התרשם ממנו לטובה, וכשהוא ביקש סמיכה - נתן לו. היום הייתה כאן שאלה בהלכות מזוזה, וביקשתי ממנו שיביא לי מהארון שולחן ערוך, והוא הביא אורח חיים במקום יורה דעה, והייתה לרב עוגמת נפש מכך, עד כדי בכי²⁷.

אהבת חסד

היבט נוסף בעשייתו של הרב הרצוג, שבא לידי ביטוי סביב התכנסויות אלו, עולה מהמסופר על אחד מגדולי הדור ההוא, הרב שמשון אהרן פולנסקי - הרב מטעפליק, שהשתתף גם הוא באותם מפגשים. היו מן הקנאים שבאו אליו בטענות שהוא הולך לבית הרב הראשי. ענה להם הרב מטעפליק: הייתה לי קושיה עצומה, וחזרתני על פתחי רבים ולא מצאתי תשובה, ורק אצל הרב הרצוג מצאתיה. וכשהתפלאו אותם קנאים, איזו שאלה היא זו שאף אחד לא ידע לתרצה, הסביר: השאלה היא "וכי תאמרו מה נאכל?" ורק הרב הרצוג פתר לי את שאלתי²⁸... במקור אחר²⁹ סופר שהרב שהיה מודע למצבם הקשה של לומדי התורה בכלל, נתן לכל משתתף בלימוד זה חצי לירה, שהטיבה מאוד את מצבו. בשם אחד מהמשתתפים סופר³⁰ שאמר לו הרב אליעזר יהודה

26 הרב אברהם אבידן מוסף קולמוס 165.

27 על רגישותו של הרב עד כדי בכי, סיפר גם הרב חיים יעקב לוי לרב אליעזר בן שלמה [ישורון ל עמוד תקלן]. באחד מביקוריו של הרב לוי בארץ, בשנות רבנותו בארה"ב, הזמינו הרב הרצוג להעביר שיעור בכולל אהל תורה, והרב לוי סרב באומרו שירושלים היא עיר מלאה חכמים, ענה לו הרב הרצוג. לפחות תרגיש כבוד בהזמנה, ענה הרב לוי שאינו רוצה לשלם את המחיר, והמשיך הלוא הרב בתור רב ראשי יודע מה המחיר שמשלמים בשביל כבוד, לשמע דבריו פרץ הרב הרצוג בבכי, הרבנית ששמעה נכנסה לברר פשר הבכי, וכשהרב סיפר לה, פרצה גם היא בבכי.

28 כותב הרב זלמן דרוק [הקדמה להיכל יצחק אורח חיים א]: "נוהג היה בכל שנה ללכת בערב פסח לבית אפיית המצות כדי לקיים מצוה זו בגופו. פעם אחת בעומדו שם הרגיש באחד מגדולי ירושלים עומד לצדו, מיד פתחו בפלפולה של סוגיא אחת, ובסיומה פנה רבינו ואמר "עיינן נא מר בגמרא", השיב לו הלז אין לי ש"ס בבית כי הוא נשאר בעיר העתיקה. ועוד בטרם חזר האיש לביתו מצא כבר ש"ס על מפתן ביתו מתנת רבינו זצ"ל". הרב אהרן פצ'ניק [מזכרת עמוד 37] מספר ש"קרה שנכנס איש והתחיל לספר על מצבו הרע, ולא היה לרב כסף ליתן לו, לחש לו סוד שנמצאים אצלו ספריו שנדפסו זה לא מכבר, והוא ימסור לו מספר הגון מהם למצוא בהם את מבוקשו". ועוד סיפור מיוחד: "פעם שמע על רופא פליט שסבל חרפת רעב ולא רצה ליהנות מן הצדקה. עשה הרב את עצמו חולה והזמינו לביתו לטפל בו באופן מיוחד. הרופא לא מצא, כמובן, שום סימן של המחלה וכשחזר הרב והזמינו שנית, הביע הרופא את דאגתו לפני בני משפחתו שהרב סובל מדמיון של מחלה שאינה בו..."

29 גדול בישראל - קורות חייו של הרב ישראל גרוסמן, עמוד 304.

30 פורום אוצר החכמה.

פינקל: אתה הולך לשם כדי שהרב הרצוג יעשה לך טובות? אז דע לך שיש לך טעות גדולה, הרב הרצוג הוא כ"כ טוב, ובין אם תבוא ובין אם לא יעזור לך באותה מידה³¹.

הרב זאב רבינר³² הגדיר: "הרב הרצוג היה עושה חסד לא רק עם האדם עצמו, אלא עם כבוד האדם", וסיפר מעשה באחד מחשובי הרבנים משארית הפליטה שעלה ארצה אחרי שסבל במחנות באירופה. הוא הגיע לבית הרב הרצוג לביקור ראשון, באחד מימי השישי, תוך כדי המפגש הלמדני, והשתתף אף הוא בשקלא וטריא. הוא הביא ראיה מסויימת לדבריו מדברי תוספות מסוימים, ואחד המשתתפים פלט - אין לתוספות שכבודו מזכיר שייכות לעניין. הרב הרצוג הרגיש בעלבוננו של אותו רב, ששנות השואה החלישו את זכרונו. מה עשה הרב הרצוג? אמר, אם רב פלוני אומר שיש תוספות בעניין, יש לעיין בפנים. קם והוציא גמרא ועיין בה, ואמר, בודאי כוונת כבודו להסביר בתוספות כך וכך, אבל מאידך אפשר לפרש גם אחרת, ואז אין מכאן ראיה.

מי היו המשתתפים?

מתוך איזכורים במקורות שונים נמצא אישור לנוכחותם של³³: הרב שמואל יצחק

31 בהקשר לזה נביא כאן סיפור שסופר בע"פ ולא נכתב עלי ספר: הרב הפליג בפזרנותו עד כדי כך שמנהל סניף הבנק בו נוהל חשבוננו היה צריך לגשת לביתו ולהסביר לו שאין אפשרות להוציא יותר, כי גם הבנק מוגבל במקורותיו... גם אם אין בסיפור זה אמת, הרי שעל כך יש לומר: יש אנשים שעליהם גם לא יספרו דבר כזה. מפי הרב נרשם הציטוט הבא: "הנאום שקדמני העיר שהוא איש פרקטי, אני חי בעולם של מחשבה" [משואה ליצחק א עמוד 113], ואמירה אחרת הקרובה יותר לעניין הספציפי בו אנו עוסקים מצויה בביאוריה שנכתבה על בנו של הרב, הרב ד"ר יעקב ז"ל [צפנת פענח, עמוד 69], שם מסופר על כלתו של הרב שכאשר נכנסה לביתו "התרשמה עמוקות... מליבו החם של הרב שהטוב והחסד ששפיעו ממנו גרמו לו צרות צרורות, שהרי לא הבין בכספים והיה מוכן לתרום ולסייע לכל מי שפנה אליו". אך הביסוס החזק ביותר לסיפור שכזה נמצא בדבריו של בנו חיים בספרו דרך חיים [עמוד 31]: "מכיון שלא היה לו שום מושג בענינים מינהליים, הוא רשם המחאות בחיך לכל מי שפנה אליו, עודני זוכר את תחושת יום הדין שירדה עלינו כשמנהל הבנק בא להודיע לאמי על משיכות היתר מחשבוננו, שהולידו חוב כבד. מאותו יום ואילך לא רשם אבי שום המחאה אלא אם אמי הסכימה לחתום עליה". בכלל צריך לומר שבספר זה המלא הערצה לדמותו של הרב מתוארת כמה וכמה פעמים אותה תכונה של ניתוק ממילי דעלמא. כך למשל [עמוד 21]: "הוא נחשב בעיני יודעיו כמעין פרופסור מפורז ומסביבו הילכו סיפורים משעשעים על תלישותו מהבלי העולם הזה, כשאמי נישאה והגיעה לבלפסט היא מצאה שהרצפה מתחת למיטתו מכוסה בזוגות נעליים לרוב. כי כל אימת שנקרעו שרוכי נעליו הוא לא טרח להשיג שרוכים אחרים אלא קנה זוג נעליים חדשות..."

32 ספר צדקה וחסד, אנשי צדקה וחסד, עמ' מ.

33 רשימת השמות לפי סדר שנות הולדתם, שלושה שמות נעלם ממני מקור השתתפותם בכינוס, אך אני זוכר שראיתי בפירוש שמזכירים אותם כמשתתפים בו.

הילמן³⁴, הרב איסר זלמן מלצר³⁵, הרב אליהו ראם³⁶, הרב יחיאל מיכל טיקוצינסקי³⁷, הרב ירוחם ורהפטיג³⁸, הרב שמשון אהרן פולנסקי³⁹, הרב גרשון לפידות⁴⁰, הרב ראובן כץ⁴¹, הרב יעקב קלמס⁴², הרב סלומון מחרקוב⁴³, הרב יחזקאל אברמסקי⁴⁴, הרב עובדיה הדאיה, הרב רפאל קצנלבוג⁴⁵, הרב יעקב חנוך סֶנְקֵבִיץ⁴⁶, הרב יעקב עדס, הרב אפרים גרבוז⁴⁷, הרב יהודה גרשוני⁴⁸, הרב אליעזר גולדשמידט⁴⁹, הרב יוסף שלום אלישיב⁵⁰, הרב שלמה שמשון קרליץ⁵¹, הרב שלמה זלמן אויערבך⁵², הרב שלום שבדרון⁵³, הרב דב

- 34 הרב ישראל מאיר לאו, אל תשלח ידך אל הנער עמ' 170.
- 35 הרב ישראל מאיר לאו. אל תשלח ידך אל הנער עמ' 170.
- 36 אדרת אליהו עמוד 469. הרב יעקב רקובסקי [ארוכת בת עמי חלק 2 עמוד 569] מספר שהרב הרצוג היה מקבל את פניו כמעט בכל פעם בלשון זו: הנה מגיע "גברא דדחילנא מיניה", האיש שכולנו מפחדים ממנו ומתורתו וממעיינותיו המתגברים. כל מה שהעלנו ונעלה הוא כבר יקדימנו מיידית - כאן רשב"א, פה ריטב"א וכדומה. לדבריו, כל המשתתפים הרגישו את משמעות נוכחותו של ר' אליהו.
- 37 הרב ישראל מאיר לאו, אל תשלח ידך אל הנער 170.
- 38 נר זכרון לרב ירוחם אשר ורהפטיג עמוד 32.
- 39 כוסי רווייה עמוד 204.
- 40 גדול בישראל עמוד 305. בספר יחיד בדורו [עמוד 188] נכתב עליו: "רבי גרשון לפידות, ענוותן וצנוע משרדי ירושלים העתיקה, שכל רו בתורה שבכתב ושבעל פה לא נעלם מפניו, והוא משמיע דברו כמעט בלחשיה, ורק אחרי שהרב הראשי מכריז, בעיצומו של הוויכוח, רוצה אני לשמוע מה דעתו של רבי גרשון".
- 41 מפי בן אחד המשתתפים.
- 42 ראש דברך עמוד רעז.
- 43 ראש דברך עמוד רעז.
- 44 הרב ישראל מאיר לאו, אל תשלח ידך אל הנער עמ' 170.
- 45 תורת האהל מהדורת מוסד הרב קוק עמוד 6.
- 46 יחיד בדורו 189.
- 47 עדות נכדו.
- 48 אור המזרח.
- 49 גדול בישראל עמוד 305.
- 50 הרב ישראל מאיר לאו, אל תשלח ידך אל הנער 170.
- 51 בית אבי עמוד 30.
- 52 הרב ישראל מאיר לאו, אל תשלח ידך אל הנער 170.
- 53 גדול בישראל עמוד 305.

כהן, הרב אברהם שפירא⁵⁴, הרב שלמה טנא⁵⁵, הרב בנימין זילבר⁵⁶, הרב אליעזר יהודה ולדנברג⁵⁷, הרב שלמה גורן⁵⁸, הרב בצלאל זולטי⁵⁹, הרב ישראל גרוסמן⁶⁰, הרב יעקב ניסן רוזנטל⁶¹, פרופ' מנחם אלון⁶² ועוד⁶³.

רשימת המשתתפים⁶⁴ מצביעה על כך שגיליהם של תלמידי החכמים שנכחו במפגש היו מגוונים, והיו פערי גילים גדולים בין המבוגרים והצעירים. סיפר על כך מרן הגר"א שפירא [ראש דבר עמוד רעז] שבאחת הפעמים הראשונות הגיע ומצא שם כמה רבנים חשובים הרש"ד כהנא והר"י קלמס, והוא כתלמיד צעיר הרגיש נבון לשבת במחיצתם סביב שולחנו של הרב הרצוג. הרב קלמס הבחין במבוכתו ואמר

54 בספר ראש דבר [עמוד שנו] סיפר הרב שאת השיעור ביום שישי בביתו של הרב הרצוג "יסדנו יחד הרב אלישיב ואני", ובמקום אחר [עמוד רצד] ציין גם את הרב סלומון מחרקוב שהיה שותף בכך.

55 בית אבי עמוד 30.

56 גדול בישראל 309.

57 הרב ישראל מאיר לאו, אל תשלח ידך אל הנער עמ' 170.

58 עדות הרב שאר ישוב כהן, מובא אצל ד"ר שפרה מישלוב, 'בעין הסערה', עמ' 66.

59 הרב ישראל מאיר לאו, אל תשלח ידך אל הנער עמ' 170.

60 גדול בישראל עמוד 305.

61 <https://www.yeshiva.org.il/midrash/13879>

62 הרב שמואל אמיתי.

63 ביחיד בדורו [שם] הוזכר גם: "רבי משה קלפפיש, משרידי תלמידיו של רבי יושע בר מברסק וחברו של רבי חיים מברסק, שכל סברא שלו נאמרת בנוסח הלמדנות הברסקאית של פיצול הנושא עד דק מן הדק". תיאור זה משתלב עם מה ששמעתי מפי בנו של אחד המשתתפים, שלכינוס זו הגיעו שמועות מר' חיים מברסק, האור שמח עוד שלא נודעו עד אז בארץ, וראה על כך בספר משוש דור ודור ח"א עמוד 249, ושם הוזכרו דברים שנידונו או סופרו בכינוס. אך לא הצלחתי למצוא מהיו ר' משה הנ"ל, ושמה הכוונה לרבי אהרן יעקב ב"ר יצחק מרדכי קלפפיש (ה'תר"ם-ה'תשכ"א) ראש ישיבה בסלונים ולאחר מלחמת העולם הראשונה אב"ד שנדובה. לאחר עלייתו לארץ ישראל מייסד ור"מ ישיבת כפר סבא וחבר בית הדין בעיר. בשנת ה'תש"א, עלה לירושלים והיה מראשי מערכת "אוצר הפוסקים". התגורר בבתי ורשה עד פטירתו. מכתביו נערך ספרו "מנחת אהרן" (ירושלים תשכ"ג), וצ"ב. בקישור דלהלן הוזכרו גם הרב יעקב רוזנטל, הרב ישראל יעקב פישר, והרב אליעזר שפירא. https://www.bhol.co.il/forums/topic.asp?cat_id=38&topic_id=2664086&forum_id=19

64 מציטוט מדברי הרב אברהם יוסף שליט"א נשמע שגם אביו מרן הרב עובדיה זצ"ל נכח שם: "גם אצל הרב הרצוג היו שולחנות עמוסים לעייפה מתלמידי חכמים באמת מהדור הקודם, העריצו אותו, כיבדו אותו, הייתה ביניהם קירבה מאוד גדולה. הוא היה מפנה לו מקום, מביא כיסא מהצד, מושיב אותו לידו" <http://www.yomleyom.co.il/BRPortal/br/page?p=H&pp=H102&arc=1965725>

שנזכר באיזה סיפור, וסיפר על פריץ שאמר ליהודי שהיה מוכס באחוזתו שרוצה שיילחם בדב בפני מוזמנים רבים במסיבה שעורך הפריץ. היהודי רעד מפחד בראותו את הדב מתקרב אליו, עד שהדב לחש לו באוזן, אל תפחד יהודי אני כמוך, גם אני רק מחופש לדב... הסתכל הרב קלמס ברב שפירא ואמר לו בחורצ'ק, יהודים צעירים אנחנו כמוך, אבל רק התחפשנו עם זקן לבן וחשבים אותנו לגדולים... אחד המשתתפים העיד כי בנו של הרב, יעקב הרצוג, השתתף במפגשים אלה בקביעות, ולפני הלימוד או בסופו היה פותח בנעימה חסידית לפסוק "זדים הליצוני עד מאוד, מתורתך לא נטיתי" (תהילים קיט, נא) והאחרים היו מצטרפים⁶⁵. עוד סיפר שלעיתים הגיעו אורחים חשובים שאינם ת"ח וגם אינם מבינים עברית או יידיש לראות את ה"מי שיש", והרב הרצוג ראה צורך לשתף אותם במתרחש ולכן היה מתרגם להם מה שקורה, וכך יצא שלעיתים הרב הרצוג ניהל את הדיון בחמש-שש שפות במקביל: יידיש, עברית, אנגלית, צרפתית, גרמנית ואולי גם שפה נוספת⁶⁶.

* * *

לוקטו כאן מקורות מגוונים שהזכירו את האירוע השבועי המיוחד-במינו בבית הגרי"א הלוי הרצוג זצ"ל, שנלב"ע לפני שישים שנה. ויהיו הדברים האלו לעילוי נשמתו. תנצב"ה.

65 http://www.daat.ac.il/daat/ktav_et/maamarim/vazana-yesodot.pdf בשם הרב שמואל אמיתי.

66 מפי בנו.

'חורבן שלישי לא יהיה!'

בתקופת מלחמת העולם, כשהגרמנים התקרבו מסיני לארץ ישראל, ואפילו הבריטים שקלו לפנות חייליהם מארץ ישראל. הרב הרצוג זצ"ל שהה בארה"ב, וכשהציעו לו להישאר שם, ענה: "תודיעו ללונדון את דעתי הברורה שאין שום מקום לפחד, כי ניצחון הנאצים במזרח התיכון פירושו חורבן שלישי של הישוב בארצנו הקדושה, וחורבן שלישי לא יהיה". כשחזר לארץ פרסם כרוז ובו נאמר: "אני קובע בכל חומר האחריות המוטלת עליי בשעה זו, ומצהיר ברבים, כי צר ואויב לא יבואו בשערי ארץ ישראל. מקובלים אנו שאחר שני החורבנות - חורבן שלישי לא יהיה, ואני אומר זאת מתוך אמונה שלמה". שאלתי פעם את הרב משה צבי נריה זצ"ל על מה הסתמך הרב הרצוג, והוא סיפר לי שד"ר יעקב הרצוג אמר לו שאביו הצביע על המדרש (ב"ר צג, ג): "ואני כאשר שכולתי שכלתי - כאשר שכלתי בבית ראשון אשכל בבית שני, ויותר לא אשכל עוד"...

הרב מרדכי גרינברג, 'חורבן שלישי לא יהיה'

כריעת המתפלל בתפילת העמידה

שחיה וכריעה
מדוע הכריעה אינה בהישענות הברכיים על הקרקע?
"כריעה" סתם ו"כריעה על ברכיו"
הכריעה על פי הסוד
הכוונה בכריעה
סיכום

שחיה וכריעה

תנו רבנן¹ אלו ברכות שאדם שוּחָה בהן, באבות תחילה וסוף בהודאה
תחילה וסוף, ואם בא לשוח בסוף כל ברכה וברכה ובתחילת כל ברכה וברכה
מלמדין אותו שלא ישחה.

כאן חז"ל השתמשו בלשון "שחיה". במקום אחר קבעו חז"ל²: "המתפלל כשהוא
כורע כורע ב'ברוך', וכשהוא זוקף זוקף ב[אמירת ה]שם". כאן השתמשו חז"ל בלשון
"כריעה". האם יש הבדל ביניהם?

לפי פשט הגמרא³ "כריעה" מזקיקה כפיפת הברכיים:

תנו רבנן: קידה על אפים שנאמר 'ותקוד בת שבע אפים ארץ'⁴, כריעה על
ברכים שנאמר 'מכרוע על ברכיו'⁵, השתחוואה זו פישוט ידים ורגלים שנאמר
'הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה'⁶.

בהלכות תפילה⁷ העתיק הרמב"ם הגדרות אלו. אמנם תואר-הפועל "כריעה" יכול
להתפרש בשני אופנים, או להשעין את הברכים על הקרקע כמו שעשה שלמה⁸, או
לכופף הברכיים רק במקצת כשהאדם עומד. מבינים אנו שהרמב"ם התכוון לאופן

1 ברכות לד, א.

2 ברכות יב, א.

3 ברכות לד, ב.

4 מל"א א, לא.

5 מל"א ח, נד.

6 בראשית לז, י.

7 פרק ה הלכה יג.

8 כמו שנבאר להלן.

השני, כריעה באויר, ולא בהשענת הברכיים על הקרקע, שהרי כתב⁹:

כריעה כיצד? המתפלל כורע חמש כריעות בכל תפילה ותפילה, בברכה ראשונה בתחילה ובסוף, ובהודיה בתחילה ובסוף, וכשגומר התפילה כורע, ופוסע שלוש פסיעות לאחוריו **כשהוא כורע**¹⁰, וכשהוא כורע נותן שלום משמאל עצמו ואחר כך מימין עצמו, ואח"כ מגביה ראשו מן הכריעה...

הרי ברור שאי אפשר לפסוע אחורנית כאשר ברכיו על הקרקע! אלא לפי רמב"ם די בכפיפת הברכיים, אפילו באויר ובלי ליגוע בקרקע.

אבל רמב"ם לא שלל שחיה. שהרי כשהזכיר דין המלך (בסוף הלכה י) כתב "כיון ששחה בראשונה, אינו מגביה ראשו עד שגומר תפילתו". וגם בהלכה יב כתב:

כל הכריעות האלו צריך שיכרע בהן עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה ויעשה עצמו **כקשת, ואם שחה מעט** וציער עצמו ונראה ככורע בכל כוחו אינו חושש.

הרי הקיש כאן בשני הציטטות בין כריעה להשתחויה, כלומר שהאדם חייב בשתייהן. אך מניין לו זאת? אלא שבשני מאמרי חז"ל בהם פתחנו דברו על "שחיה", ובדף לד דברו על "כריעה", משמע שצריכים לשניהם, כי שניהם כלולים יחד בשם "כריעה".

מדוע הכריעה אינה בהישענות הברכיים על הקרקע?

דברי הגמרא בהגדרתם מחייבים הלכה למעשה את הכריעה. מדוע אין אנו כורעים ע"י השענת הברכיים ממש על הארץ, וכמו שעשה שלמה המלך¹¹? אלא יש ביטוי שלישי של הכנעה לפני הקב"ה. "הַבִּרְכָּה". כך הוא המקרא (תהלים צה, ו):

"בָּאוּ נִשְׁתַּחֲוֶה וְנִכְרַעַה, נִבְרַךְ לְפָנֶי ה' עֲשֹׁנוּ". ופירש שם רש"י: "נברכה, כמו וַיִּבְרַךְ

9 הלכות תפילה פ"ה ה"י.

10 שתי מילים אלו "כשהוא כורע" חסרות בדפוס וילנא, אבל הן נמצאות בכתבי היד ובדפוסים הישנים ובמהדורות המדויקות.

11 כיצד נהג שלמה המלך? "דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר" (ירושלמי ראש השנה פ"ג ה"ה): בספר מל"א פרק ח פס' נד-נה נאמר: 'וַיְהִי כְּכָלוֹת שְׁלֹמֹה לְהִתְפַּלֵּל אֶל ה' אֶת כָּל הַתְּפִלָּה וְהַתְחַנָּה הַזֹּאת, קָם מִלִּפְנֵי מִזְבֵּחַ ה' מִקְרָעַ עַל בִּרְכָּיו וְכָפָיו פָּרְשׁוֹת הַשָּׁמַיִם: וַיַּעֲמֵד וַיִּבְרַךְ אֶת כָּל קְהֵל יִשְׂרָאֵל קוֹל גָּדוֹל לְאָמֹר וכו'. כיון שהמקרא מעיד בפסוק נה "ויעמוד ויברך" ברור כי לפני זה לא עמד ורגליו זקופות, אלא ברכיו היו על הקרקע. וכן מפורש במקרא המקביל (דהי"ב ו, יג): "וַיִּבְרַךְ עַל בְּרָכָיו נֶגֶד כָּל קְהֵל יִשְׂרָאֵל", בא זה ולימד על זה כי אצלו פעולת "כריעה על ברכיו" הייתה על הקרקע ממש.

הגמלים"12, שזו ירידה עם הברכיים על הקרקע. כיון שאין כפילות לשון במקרא, בוודאי שיש הבדל בין "נכרעה" לבין "נברכה". לכן ב"נכרעה" די לנו בכפיפה קלה של הברכיים, ואין צורך להשעין אותם על הקרקע כמו בפעולת "נברכה"13.

נוסף על כך רואים מהירושלמי שקיימים ארבע אופנים של כניעה לפני הקב"ה. בעת שהציבור אומר "מודים דרבנן", לפי בר קפרא היו אומרים: "לך כריעה, לך כפיפה, לך השתחויה, לך בריכה". "כפיפה" היא "שחיה" של מקצת הגוף. אבל "השתחויה" שהזכיר היא בפישוט ידים ורגלים על הקרקע, ו"ברכה" שהזכיר הוא בהשענת הברכיים על הקרקע14.

כריעה סתם ו"כריעה על ברכיו"

מצאנו בלשון המקרא הבדל בין "כריעה" של כפיפת הברכיים באוויר, לבין "כריעה" כאשר הברכיים נשענות על הקרקע:

[א] "וַיֹּרֶד אֶת הָעָם אֶל הַמָּיִם וַיֹּאמֶר ה' אֶל גִּדְעוֹן כָּל אֲשֶׁר יֵלֶק בְּלִשְׁוֹנוֹ מִן הַמָּיִם בְּאֲשֶׁר יֵלֶק הַפֶּלֶב תִּצְיֵג אוֹתוֹ לְבָד, וְכָל אֲשֶׁר יִכְרַע עַל בְּרָכָיו לְשָׁתוֹת" (שופטים ז, ה).

[ב] "וּבְמִנְחַת הָעֶרֶב קִמְמִיתִי מִתְעַנִּיתִי וּבִקְרָעִי בְּגָדִי וּמַעֲלִי וְאֶכְרַעַה עַל בְּרָכִי וְאֶפְרָשָׁה כַּפִּי אֶל ה' אֱלֹהֵי" (עזרא ט, ה).

[ג] "וַיְהִי כְּכֹלֹת שְׁלֹמֹה לְהִתְפַּלֵּל אֶל ה' אֵת כָּל הַתְּפִלָּה וְהַתְחַנָּה הַזֹּאת קָם מִלִּפְנֵי מִזְבֵּחַ ה' מִכְרַע עַל בְּרָכָיו וְכָפְיוֹ פְּרָשׁוֹת הַשָּׁמַיִם"15.

הרי שבשאר מקומות, בהם אינו מזכיר את תוספת המילים "על ברכיו", תהיה הכוונה כריעה למחצה, באוויר.

נחזור לעניננו. מילת "ברוך" בתפילה הוא לשון "ברכיים" ["בְּרַךְ"] - כך פירש מהרש"ל בהערותיו לספר הסמ"ג16. הקב"ה מתואר בלשון נפעל "בְּרַךְ" כי כולם כופפים לפניו

12 בראשית כד, יא.

13 אמנם רד"ק על המקרא זה כותב "ונכרעה: כריעת הראש עם קצת הגוף, כמו שאנו כורעים בברכות" (וכן העתיק המלבי"ם למקרא זה), בניגוד למה שקבעו חז"ל בברכות לד, ב הנ"ל.

14 רבנו חננאל על שבת ה, א כתב: "שוחה, כדכתיב 'והלכו אֵלַי: שחוח בני מְעַנִּי' (ישעיה ס, יד, וכתב שם תרגום יונתן: "כפיפין"). וזה ברור שאי אפשר לפרש 'והלכו' על עת השתחויה בפישוט ידים ורגלים. וממשיך שם רבנו חננאל: "והוא פירושו כפוף, כדכתיב 'הלכו כפוף' (ישעיה נח, ה). עכ"ל. ולכן כאשר הרמב"ם כתב "שחח" כך הוא פירוש המילה. ועוד במסכת חולין (כז, א) בעניין שחיטת הבהמה דרשו את המילה "במקום ששח - חטה", במקום ששח ראש הבהמה למטה, במקום הכפיפה.

15 כנ"ל הע' 11.

16 מצות עשה יט.

את ברכיהם, להראות את הכנעתם לפניו. ומפורש מבואר בילקוט שמעוני¹⁷ "כל עצמותי תאמרנה... כריעת ברכיים בתפילה". וכן הוא על פי דברי הזוהר¹⁸ שבעת אמירת מילת "ברוך" יש לכרוע בברכיים: "ברוך דצלולתא בר נש כורע ביה בברכיו. וגחין רישא באתה". ואין התייחסות לנושא זה בשום מקום אחר בספר הזוהר.

הכריעה על פי הסוד

הפיסקה הנ"ל בזוהר, שיש לכרוע בברכיים במילה 'ברוך' במקומות שיש להשתחוות בתפילה, היותה מקור לר"י הלוי הורוביץ השל"ה בספרו שני לוחות הברית¹⁹ שכך יש לנהוג בתפילה, ובעקבותיו פסקו כן המגן אברהם²⁰ וכן ספר חרדים²¹. זו לשונם: "מצוה לכרוע על ברכיו קצת, ואחר כך כופף כל גופו כקשת". וכן העתיק המשנה ברורה²², וכן ערוך השולחן²³. וכן כתב שו"ע הרב זלמן בעל ה'תניא'²⁴, והוסיף את המילים "על פי סוד", וכוונתו לדברי הזוהר הנ"ל.

אמנם רוב בני עדות המזרח נוהגים לכפוף את הגוף בעת אמירת "ברוך" בברכות שבהם משתחוים בלי כיפוף הברכיים, וכופפים שוב את הראש בעת אמירת "אתה"²⁵; שתי הכפיפות דומות, אלא שהראשונה היא כפיפה מועטת, ובשניה מכופפים את

17 על תהלים מזמור לה, רמז תשכג.

18 ח"ג רעא ע"ב.

19 ענייני התפילה וקריאה בספר תורה.

20 או"ח סי' קיג ס"ק ד.

21 מצות עשה מדברי סופרים התלויות ברגליים, פרק ו.

22 סי' קיג ס"ק יב.

23 סי' קיג ס"ק ז.

24 סי' קיג ס"ק ז. "ועל פי הסוד כשאומר ברוך יכרע בברכיו, ובאתה ישתחוה עד שיתפקקו החוליות".

25 לכאורה אין לחלוקה זו [בין כפיפת הגוף ב"ברוך" לכפיפת הגוף באמירת "אתה"] מקור. אמרו "הכורע כורע בברוך, והזוקף זוקף בשם", ולא אמרו כלום על מילת "אתה". בחיפוש בספרים לגבי עניין אחר מצאתי ש"מעשה רוקח" על הרמב"ם שואל מפני מה רמב"ם לא הביא מאמר הגמרא "רב ששת כי כרע כרע כחזרא, כי קא זקיף זקיף בשם" (ברכות יב, ב). ומפרש שם רש"י: כחזרא - שבט ביד אדם, וחובטו כלפי מטה בבת אחת. זקיף כחזירא - בנחת, ראשו תחילה ואחר כך גופו, שלא תִּרְאֶה כריעתו עליו כמשוי. עכ"ל. והרי המחלק בין ברוך ובין אמירת אתה אינו מקיים את הנהגתו של רב ששת! ומצאתי בדברי הרב יוסף קאפח על הרמב"ם (הל' תפילה, פ"ה סוף ה"י, פסקא לה) שזאת משום שלא נכתב בגמרא "אמר רב ששת" אלא "רב ששת כי כרע", משמע שזו הנהגה פרטית שלו מתוך חסידותו, ואינו חייב לכל אדם ואדם. ונחק מדבריו שלכן אין קפידא אם נחלק כריעה זו לשתיים, שכורע בעת אמירת "ברוך" ושונה מעט כריעתו ב"אתה".

הגוף יותר, והכל בלי שום כפיפות ברכיים. מקורם ב"משנת חסידים"²⁶, המשיעים ביותר להתנהגות זו הם מחבר "בן איש חי"²⁷, "כף החיים"²⁸ (סופר) וכן שו"ת אור לציון²⁹ שנטו אחר בעל 'משנת חסידים', ומקור כולם בדברי האר"י.³⁰ אבל באמת קשה להבין כיצד יורה האר"י לעשות אחרת מדברי הזהור המפורשים הנ"ל שם נאמר לכרוע בברכיים בעת אמירת מלת "ברוך". וצריך לומר שכאשר כתב "תכרע עתה רק גופך" התכוון להורות כדברי הזהור לכרוע בברכיים, למרות שלא השתמש במילת "ברכיים". את המילים שלו "יכרע גופו" אפשר להבין שהכוונה לכפיפה על ידי כפיפת הברכיים. סיוע להבנה זו יש לנו בדברי שו"ע הרב בעל ה'תניא'³¹ שכתב "על פי הסוד... יכרע בברכיו", והרי לא נעלמו ממנו דברי האר"י.

לכאורה אפשר היה לומר שקיימת מחלוקת בחז"ל אם צריכים שחיה או כריעה, ולנהוגים כסוגיא ראשונה (ברכות יב, א) די בשחיה לבד, והמכופפים את ברכיהם סבורים שצריכים גם שחיה וגם כריעה. אבל הנכון הוא שרבים, בעיקר מהפוסקים כמון המחבר, נוהגים כפשט השו"ע שלא הזכיר כפיפת ברכיים כלל. זו לשונו³²:

המתפלל צריך שיכרע עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה. ולא יכרע באמצע מותניו וראשו ישאר זקוף, אלא גם ראשו יכוף **כאגמון**. ולא ישחה כל כך עד שיהיה פיו כנגד חגור של מכנסיים. ואם הוא זקן או חולה ואינו יכול לשחות

26 של הרב עמנואל חי ריקי. (תחילת ביאור אצילות דערבית, פ"א פסקא ב). חי יותר מ-150 שנה אחרי האריז"ל, וכל דברי ספרו מבוססים על דברי האריז"ל. זו לשון "משנת חסידים": "אחר כך יכרע גופו ויאמר ברוך שהוא יסוד אימא המאיר עתה מיסוד אבא..." ובפסקא ו כתב "אחר כך יכרע ראשו ויאמר 'אתה' שעתה מקיפו המוחין והכ"ב אותיות... על ידי הרכנת ראשו הם עצמם נכנסים בחכמה...".

27 שנה א, בשלח פסקא ו. והגדיל לעשות בפירושו לאגדות התלמוד בספרו "בן יהודע". שם (ברכות יב, ב) דרש את הביטוי הכפול "הכורע כורע בברוך" לשון כפולה, לומר שיכרע שתי פעמים, תחילה הגוף ואח"כ הראש. וכן דרש "והזקוף זקוף בשם" להורות על שתי זקיפות, תחילה הגוף ואח"כ הראש.

28 סי' קיג ס"ק כא.

29 ח"ב סי' מה, סעיף לו.

30 "שער הכוונות", דרוש עמידה פ"ב (עמ' קפה), זו לשונו: "הנה במילת 'ברוך' צריך אתה לכרוע כריעה אחת, ואל תכרע עתה רק גופך בלבד. ובמילת 'אתה' תכרע פעם שניה, ואז תכרע את ראשך. וזהו שאמרו בתיקונים דבעי למכרע ואו לגבי הא, יד לגבי הא. פירוש, כי ואו הוא גופא, ויוד היא רישא. ובמילת ה' תזקוף שני זקיפות. בתחילה תזקוף גופך לבד, וזה עניין הא תתאה לגבי ואו. ואח"כ תזקיפה השניה, הוא שתזקוף ראשך, וזה עניין הא עלאה לגבי יוד". וחזר על כך ב"פרי עץ חיים", פרק ישי.

31 ראה לעיל הערה 24.

32 או"ח סי' קיג סעיפים ד-ה.

עד שיתפקקו, כיון שהרכין ראשו דיו, מאחר שניכר שהוא חפץ לכרוע אלא שמצער עצמו.

הכוונה בכריעה

אמנם ודאי שלכל הדעות העיקר צריך להיות הכוונה שבמעשה הכריעה, ולכן יש לכוון כדברי מהר"ל³³:

קודם שמזכיר השם שאז הוא קרוב אל השם יש לו לכרוע לפניו ולמסור נפשו אל השם יתברך, כי אין נמצא עם השם יתברך שום מציאות, והכל אפס זולתו יתברך, כי זה עניין הכריעה שהוא כורע לפניו שמוסר נפשו אליו ומבטל מציאותו אליו. וכשמזכיר השם עצמו יש לו לזקוף, כי מצד השם יתברך קיום כל הנמצאים, והוא יתברך זוקף כפופים. ובכריעה זאת שהוא לפני הזכרת השם, ובזקיפה שהוא זוקף כאשר מזכיר השם, בו נרמז כי כל הנמצאים הם נמצאים מאתו וממנו קיום שלהם, ואצל השם יתברך הם אפס.

ומדוע כורעים בברכת מודים? עונה שם מהר"ל:

ושני דברים הם. כי האב הוא סיבה לִבְנֵי, ואין הבן בשביל זה קנוי לו כמו העבד, אבל העבד הוא קנוי לאדון שלו, והעבד בפרט כורע לפני אדוניו שהוא שלו. ואלו שני דברים הם כנגד שני דברים שאמר הכתוב 'הלא הוא אביך קִנְךָ'³⁴, ועל זה הוא כל ברכת מודים, שאנו נותנים הודאה אל השם יתברך שאנו שלו, ואין אנו מצד עצמינו שום דבר רק הכל להשם יתברך. ולפיכך אומר 'על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך'.

וכמה יפה כתב ספר "תורת חיים"³⁵:

ונראה לפרש, לפי שהוא ית' עושה חסד עם כל אדם בכל יום ובכל עת ובכל רגע, אלא שאין בעל הנס מכיר בְּנִיּוֹתָיו; סבור 'עולם כמנהגו הוא נוהג', ואינו מרגיש שכל פסיעה ופסיעה וכל תנועה ותנועה וכל נשימה ונשימה הוא ממנו יתברך שמו... והיה מן הראוי שיודה האדם ויברך בכל עת ובכל רגע על כל פסיעה ותנועה ונשימה, כמו שאמרו חכמים (בראשית רבה יד, ט) 'כל הנשמה תהלל יה' -, על כל נשימה ונשימה חייב אדם להלל יה. וכל מי שאינו מעלה על לבו בכל רגע שהכל מאתו יתברך, אלא עולם כמנהגו נוהג, הרי הוא ככופר בו. ולפי שהוא מן הנמנע שיעמוד אדם מן הבוקר ועד הערב ויתן

33 נתיבות עולם, נתיב העבודה, פרק עשירי.

34 דברים לב, ו.

35 לרבי אברהם שור, על בבא קמא טז.

שבח והודאה על כל פסיעה ונשימה ותנועה, וכל שכן רוב בני העולם הולכים תמיד אחרי הבלי העולם הזה באסיפת ממון וכיוצא בזה... לזאת המציאו אנשי כנסת הגדולה תקנה, ויסדו לומר בכל תפילה ערב ובוקר וצהרים ברכת הודאה ("מודים"), כדי שיכלול אדם בהודאה אחת את כל נשימות וחסדים ונפלאות שהוא יתברך עושה עמו בכל רגע, ויוצא ידי חובת כולן בבת אחת בהודאה אחת. ולזה יסדו לומר "מודים אנחנו לך וכו' על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך", דהיינו על כל נשימה ונשימה, "ועל נְסִיךְ שבכל יום ויום עמנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת ערב ובוקר וצהרים" וכו'. ולכך תקנו לשחות בברכה זו, כמנהג בשר ודם המודה לחברו דבר הוא שוחה ומנענע לו בראשו...

סיכום

ראינו שהרמב"ם פסק שיש לכרוע, ולפי הגדרתו הוא על ידי כפיפת הברכיים. אמנם אין צורך להנמיך הברכיים עד לקרקע, אבל צריך להיות ניכר שכפף המתפלל את ברכיו. לעומתו השולחן ערוך לא הזכיר את המושג כפיפת הברכיים. אמנם בסוגיא המרכזית בגמרא, באותו מקום שהוזכרה כריעה, הזכירו חז"ל לכופף את הברכיים. וכן הוא מפורש גם בספר הזוהר. ובעקבותיהם פסקו של"ה, חרדים, משנה ברורה ועוד הרבה פוסקים.

אבל בדברי האר"י ואחריו בספר "משנת חסידים" ואצל פוסקים אחרים בעיקר מבני עדות המזרח, אמנם הוזכרה כריעה - אבל בלי להזכיר עניין כפיפת ברכיים, ומזה נתפשט המנהג לכופף רק את הגוף ולא את הברכיים. אבל לשון האריז"ל אינה ברורה, ואפשר שגם הוא התכוון לכופף את הברכיים, ועל ידי זה לכרוע. וגם קשה להניח שיורה שלא כדברי הזוהר, כל עוד שאין שום מקום בספר הזוהר שיאמר אחרת. ולדברינו אפשר להביא סיוע מפסקו של שו"ע הרב בעל התניא, שכתב ש"על פי הסוד" יש לכופף את הברכיים ב'ברוך' בברכות שבהן כורעים בתפילה, וכפי שכתבו רוב גדולי הפוסקים, ובוודאי שלא התכוון לחלוק על האר"י כשהוא פוסק "על פי הסוד".



רחמי' או רחמים? עיון בנוסח הפיוט 'אנא בכח'

הפיוט 'אנא בכח' ומקומו בסידורים בני זמננו
מקור הפיוט 'אנא בכח'
חילופי הנוסחאות 'רחמי-רחמים'
הופעת הנוסח החלופי
סיכום

הפיוט 'אנא בכח' ומקומו בסידורים בני זמננו

הפיוט 'אנא בכח' מופיע בסידורי התפילה בני זמננו לפי מנהגי העדות השונות בחמישה מקומות, בכולם או בחלקם - בסידורים רבים הוא משובץ בסדר הקרבנות בתפילת שחרית, מעטר את 'קבלת שבת' לפני 'לכה דודי', וכן הוא נאמר אחרי ספירת העומר, כחלק מ'קריאת שמע שעל המיטה' ובסדר מוצאי שבת. הפיוט זכה ללחנים רבים, ובקהילות רבות שרים אותו כל הקהל במהלך קבלת שבת.¹

ראשי התיבות של 'אנא בכח' מהווים יחד את הצירוף בן 42 האותיות: אב"ג ית"ץ, קר"ע שט"ן, נג"ד יכ"ט, בט"ר צת"ג, חק"ב טנ"ע, יג"ל פז"ק, שק"ו צי"ת, שעל פי מסורות מסוימות מצטרפות לשם ה' המפורש², שמזכר במסכת קידושין ע"א, ב במסגרת סוגיה העוסקת בדרכי הסתרתו והעברתו במסורת:

אמר רב יהודה אמר רב, שם בן ארבעים ושתיים אותיות אין מוסרין אותו אלא למי שצנוע ועניו ועומד בחצי ימיו ואינו כועס ואינו משתכר ואינו מעמיד על מידותיו, וכל היודעו והזהיר בו והמשמרו בטהרה אהוב למעלה ונחמד למטה ואימתו מוטלת על הבריות ונוחל שני עולמים, העולם הזה והעולם הבא.

המסורת לפיה השם בן ארבעים ושתיים האותיות הוא השם אב"ג ית"ץ וכו' מופיעה בספר הזוהר:

קם רבי שמעון על רגליו ואמר, רבון עלמין, אפתח עיני לאסתכלא בהון לעילא, אבא ב"ם בארבעים ותריין אתוון דשמא מפרש... ואינון אב"ג ית"ץ

1 מחקר ארוך על תולדות הפיוט נכתב בידי פרופ' יוסף חלמיש, 'על הפיוט אנא בכח', דעת, כתב עת לפילוסופיה יהודית וקבלה, חורף תשע"ה, עמ' 55-75, כן הוא כתב עליו בספרו 'הנהגות קבליות בשבת', עמ' 224-221.

2 זו הסיבה שנוהגים לומר בסיום הפיוט: 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'.

קר”ע שט”ן נג”ד יכ”ש בט”ר צת”ג חק”ב טנ”ע יג”ל פז”ק שק”ו צי”ת, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד³.

המסורת מופיעה גם בכתבי הגאונים, בין השאר בתשובה של רב האי גאון⁴:
שאלה לרבינו האי ז”ל. שאלנו מאדונינו לאודות השם, וכי [יש כמה] שמות, יש מי שיעשה בהם מעשים גדולים שלא יתכן לאדם לעשותן אלא בדרך אות ומופת, כגון המחביא את עצמו מן הלסטים, והאוסר אותם. והשיב כי כל אלה וכיוצא בהם דברים בטלים, ואמר כי אפילו הם צדיקים גמורים אין נעשה להם כזאת... וזה בן מ”ב אותיות אעפ”י שאותיותיו ידועות אינו מסור בהגיונו וקריאתו בקבלה, אלא יש אומרים בראש [אבגירש] [אבגיתץ] ויש שאומרים אב גיתצ, ובסופו יש אומרים שקוצית ויש אומרים שקו צית, ואין מוכיח, וגם חילופין אחרים יש בו.

צירוף האותיות אב”ג ית”ץ וכו’ מופיע גם ברבים מחיבורי הקבלה הקדומה⁵. כפי שעולה כבר בדברי רב האי גאון, קיימות מסורות שונות לגבי החלוקה של צירוף האותיות. החלוקה המקובלת היא לשבע שורות, אך בתוך השורות קיימות חלוקות שונות: במסורת אחת כל שש האותיות בכל שורה נכתבות ברצף, במסורת אחרת כל שורה מתחלקת לשני בתים בני שלוש מילים (3:3) וראשי התיבות בהתאם. האר”י לימד חלוקה אחרת, בה כל שורה מתחלקת לשלושה בתים בני שתי מילים (2:2):

אנא בכח גדולת ימינך כו’. ויאמר כל שני תיבות ביחד, אנא בכח ויפסיק, גדולת ימינך ויפסיק, תתיר צרורה ויפסיק. ונלע”ד שהטעם הוא לכוין אל מה שנתבאר אצלנו כי כל שם מאלו ה’ שמות של מ”ב יש בו שש אותיות ומתחלקים לשלוש בחינות בשתיים אותיות יכסה פניו ובשתיים יכסה רגליו ובשתיים יעופף, ולכן צריך לחבר כל שני אותיות ביחד⁶.

הרש”ש בספר ‘נהר שלום’ (דף כ) מביא את הדברים כהנחיה למעשה: ‘ולכן באומרו תפילת ר’ נחוניא אנא בכח יתן ריוח בין כל שתי תיבות’⁷.

יש לציין שבמהלך השנים התחברו פיוטים רבים שראשי תיבותיהם הוא הצירוף

3 תרגום: “עמד רבי שמעון על רגליו ואמר, רבון העולמים, אפתח עיני להסתכל בהן למעלה, אבוא ב”ם בארבעים ושתיים אותיות של השם המפורש”... תיקוני זוהר תיקונא רביעאה [דף יח עמוד ב], וכן בזוהר חדש - תיקונים כרך ב דף נט עמוד א, ובעוד מקומות.

4 תשובות הגאונים החדשות מהד’ עמנואל (מכון אופק) סימן קטו.

5 למשל ספר הקנה, ‘סוד של מ”ב אותיות’, מהדורת קראקא תרנ”ד (1894), דף פז, א.

6 שער הכוונות - דרושי עלינו לשבח ונוסח התפילה דרוש א.

7 וכן הביא להלכה ב’ אש ח’ שנה ראשונה, מקץ, ט.

'אב"ג ית"ץ' וכו'. פיוט קדום אחד הוא סליחה המיוחסת לר' יהודה החסיד⁸ ומתחילה במילים: א-להים בישראל גדול יחודך תשגבנו צדקתך (אב"ג ית"ץ)⁹. בספר 'שערי ציון' (אמשטרדם תקל"ט) מובאים שלושה פיוטי אב"ג ית"ץ (לב; לגב; נד, א). פיוט נוסף הובא בספר השל"ה, מסכת פסחים ד, ב, בדברים הנאמרים על ידי אלו המשמרים את המת¹⁰.

מקור הפיוט 'אנא בכח'

על פי המסורת, הפיוט התחבר בידי התנא רבי נחוניא בן הקנה¹¹. המסורת מוזכרת בשו"ת הרשב"א, שמתייחס לשם מ"ב אותיות: 'ובקשה המקובלת בידנו שעשה רבי נחוניא בן הקנה האותיות, כמקובל ביד חכמי ארצנו'. עם זאת, הרשב"א לא כותב במפורש שהוא מתייחס לפיוט 'אנא בכח', וכפי שראינו לא היה זה הפיוט היחיד שהיה קיים באותה תקופה לפי שם מ"ב אותיות. יותר מאוחר מופיעה 'תפילת רבי נחוניא בן הקנה' בשער הכוונות שחיבר ר"ח ויטאל¹². המסורת מופיעה גם בספר 'תיקוני שבת, תיקון שבת מלכתא'¹³: 'ואח"כ יאמר תפילת ר' נחוניא בן הקנה הנזכרת למעלה אנא בכח גדולת ימינך' כו', וכן במקורות נוספים¹⁴. הראי"ה קוק מבאר

8 היא מופיעה בסוף פירוש ספר 'צירה לר' אליעזר מגרמיזא, ונדפסה בידי דניאל גולדשמיט במחזור יום הכיפורים.

9 הפיוט המלא: 'אלוקים בישראל גדול יחודך תשגבנו צדקתך / קדוש ראה עלילות שונאינו טהר נחלתך / נשגב גאל דורשיך יגדל כח שמותיך / בשמך טכס רוחנו צמח תביא גאולתך / חסיד קדוש דרוש טובך נוי עטיותך / יהמו גודל ליבובנו פודנו זכור קדושתך / שעה קבל וידיינו צדק יודעי תהלתך'. דיון מעניין על פיוט זה, וכן על 'אנא בכח', מופיע במאמרו של הרב שמואל אשכנזי, 'הערות למחזור לימים הנוראים', קובץ בית אהרן וישראל, תשנ"א, עמ' 14-15.

10 א-ל ברוך גדול יראה תום צדקותיו / קדוש רחם עליון שמור טהר נפשו / נא גדול דגול יגדל כח שמירתו / ברחמי טהור רחמהו צדקה תמיד גומלה / חי קדוש ברוך טהר נפשי עליון / י-ה גלה לבן פדותיך זך קדוש / שוכן קדם ומאז צדק יושר תומיך'.

11 חלמיש, 'על הפיוט אנא בכח', עמ' 61, מציין כי בתקופת הראשונים היתה ידועה תפילה אחרת בשם 'תפילת ר' נחוניא בן הקנה', המובאת בין השאר בפירוש רקנאטי על התורה.

12 שער הכוונות - דרושי עליו לשבח ונוסח התפילה דרוש א: "היה אומר התפילות והבקשות ופזמונים שתקנו הראשונים, כמו תפילת ר"ע ע"ה ותפלת ר"א בן ערך ותפלת רבי נחוניא בן הקנה ע"ה". אף על פי שלא נאמר הדבר במפורש, מסתבר שהכוונה לפיוט 'אנא בכח'.

13 תיקוני שבת, תיקון שבת מלכתא, ד, ב, לבוב, שפ"ב (1622). זהו חיבור מתלמידי האר"י שמביא מנהגים וכוונות מקבלת האר"י על סדר יום השבת.

14 ספר 'עבודת בורא', לר' עקיבה בער בן הר"ר יוסף ר' העניכש ז"ל מוינא, דף טו, א, ברלין ת"ס (1700); סידור 'שער השמים' עם פירוש השל"ה, דף קפה, א, אמשטרדם תס"ז (1707); קיצור של"ה מר' מיכל עפשטיין, זולצבאך תפ"ג (1723); 'תיקון שלמה, סדר תיקוני שבת לר' יצחק לוריא

ב'עולת ראייה' את הקשר של הפיוט דוקא לאישיותו של ר' נחוניה בן הקנה¹⁵. אמנם היו שהעלו סימני שאלה לגבי ייחוס הפיוט לר' נחוניה בן הקנה¹⁶.

חילופי הנוסחאות 'רחמי-רחמים'

לבית הרביעי של הפיוט קיימים שני נוסחים. האחד הוא: 'ברכס, טהרם, **רחמי** צדקתך תמיד גמלם', והשני: 'ברכס, טהרם, **רחמים**, צדקתך תמיד גמלם'. ננסה לברר מהו הנוסח המקורי, מהו מקור שינוי הנוסח וכיצד הוא התפשט בסידורים ובמחזורים רבים.

בבדיקה של כתבי היד והסידורים הנדפסים בהם מופיע הפיוט עד סביבות שנת תק"ס (סוף המאה ה"ח), הנוסח בכל כתבי היד והסידורים הוא 'רחמי', בין כתבי היד בהם זהו הנוסח: סידור מנהג רומניא מכתב יד¹⁷, בו הפיוט מופיע בתוספות בסוף הסידור לצד הפיוט המיוחס לר' יהודה חסיד א'-להים בצדקתך גדול יחודך תשגבנו צדקתך; וכן 'סידור מנהג ספרד', כתב יד הספריה הבריטית¹⁸, כשגם בסידור זה הפיוט מופיע כתוספת בגיליון כתב היד המקורי. בין הדפוסים בהם הנוסח הוא 'רחמי': תמונות תחנונות תפלות ספרד¹⁹ - הפיוט מופיע בסידור זה במהדורת שנת ש"ד (1542), במסגרת סדר הקרבנות, אחרי 'אביי הוה מסדר סדר המערכה'²⁰. סידור נוסף

אשכנזי זצ"ל, אמשטרדם תצ"ג (1733).

15 עולת ראייה א, עמ' קנו.

16 ר' אריה ליב בן שלמה גורדון, בספרו 'עבודת הלב - תקון תפלה' על הסידור (נדפס בתוך 'סדור אוצר התפלות', עמ' 160, דפוס ראם, וילנא תרפ"ח, 1928) כותב: "ומסגנון לשון השיר נראה שחובר בארץ ישראל בתחילת התפשטות חכמת הקבלה. ואלה המייחסים אותו להתנא ר' נחוניא בן הקנה אינם שמים על לבם כי בימים ההם לא חובר עוד שיר בחרוזים". גם שלמה טל (סיני צב, ה-ו, שבט-אדר תשמ"ג), מעלה תמיהה לגבי ייחוס הפיוט לר' נחוניה בן הקנה: "אם המחבר של התפילה 'אנא בכח' הוא התנא ר' נחוניה בן הקנה מפליא הדבר כיצד הגיעה התפילה לידיעת הציבור רק בימי הביניים המאוחרים, שהרי אין היא מופיעה לא בסדר רב עמרם גאון... ובעוד הרבה סידורים ומחזורים עתיקים איננה". הוא מעלה השערה כי בייחוס לר' נחוניה בן הקנה "הכוונה לסדר האותיות אב"ג ית"ץ בקבוצות של שלוש או שש שש...", ולא לפיוט 'אנא בכח' עצמו. הוא מבקש לדייק כך מדברי הרשב"א שהבאנו, אך זה נכון רק אם מספקים את דברי הרשב"א כן: "ובקשה המקובלת בידנו, שעשה רבי נחוניא בן הקנה האותיות, כמקובל ביד חכמי ארצנו", לפי זה 'שעשה ר' נחוניא בן הקנה' מוסב רק על האותיות. אך נראה שיש לפסק את דברי הרשב"א: "ובקשה המקובלת בידנו שעשה רבי נחוניא בן הקנה, האותיות כמקובל ביד חכמי ארצנו".

17 סידור מנהג רומניא, כ"י פריס 596, 31438, עמ' 67א. לפי חלמיש, 'על הפיוט אנא בכח', שם, כתב היד של הסידור עצמו הוא מהמאה ה-14-15, אך התוספות הן מאוחרות יותר.

18 כתב יד הספריה הבריטית 693, ס' 6524, דף 41א.

19 'תמונות תחנונות תפלות ספרד', דפוס ונציה ש"ד (1544), דף מ, א.

20 אך במהדורת שנת רפ"ד, 1522, הפיוט לא מופיע כלל.

בו מופיע הפיוט בנוסח זה הוא 'סדר תפלות מכל השנה: כמנהג ק"ק בני ספרד'²¹, דפוס ונציה ש"ו (1546), גם כאן שובץ הפיוט באותו מקום בסדר הקרבנות²². כן הוא הנוסח בספר 'שערי ציון' לר' נתן נטע הנובר, אמשטרדם תל"ב (1672)²³. וכן הוא הנוסח בכל הסידורים עד שנת תק"ס²⁴, למשל בסידור ר' יעקב עמדין (יעב"ץ), 'שערי שמים', אלטונה תק"ד (1744).

החל מתחילת המאה הי"ט, התחיל להתפשט בצורה רחבה הנוסח 'רחמים'²⁵, בהם כמה סידורים שבמהדורותיהם הראשונות הנוסח היה 'רחמי' - הנוסח שונה ל'רחמים'²⁶. גם בכמה סידורים מדויקים בני זמננו הנוסח הוא רחמים, למשל במהדורה הישנה של 'רינת ישראל' נוסח אשכנז²⁷, סידור 'קורן', מחזורים בעריכת דניאל גולדשמיט²⁸ ואפילו בסידור המתקן של 'מכון מורשת אשכנז'²⁹.

מקור שינוי הנוסח

מקור שינוי הנוסח³⁰ הוא ביצחק הלוי סטנוב, בעל 'ויעתר יצחק'. הוא היה סופר,

21 דף לא, ב.

22 מעניין שבשני הסידורים האלה הנוסח בבית החמישי הוא 'חסין קדוש ברב טובך נאה עדתך'. ושמה הנוסח שונה מחשש הצנזורה, שלא יתפרש כאילו אנחנו מבקשים למרוד באומות העולם ולצאת לארץ ישראל, כפי שמשמע בבקשה 'נהל עדתך'. וצ"ע.

23 דף לט, ב (בסדר קריאת שמע על המיטה), ואחריו כוונות על פי האר"י.

24 ביניהם: 'סידור תפילה דרך שיח שדה', ברלין תע"ג (1713); 'שער השמים', סידור של"ה, אמשטרדם תע"ז; 'מחזור שער השמים', אלטונה תקל"ב.

25 בין הסידורים: 'סידור שפה ברורה', ר' וולף היידנהיים, תק"פ (1820); 'סידור הגיון לב', קינגסברג, תר"ה (1845); 'סידור דברי צדיקים', פילדלפיה תר"ח (1848); 'עבודת ישראל', בער, תרכ"ה (1865); 'סידור תפילת ישראל', פרנקפורט דמיין, תרנ"ה (1895); 'קול יעקב', פטרקוב, תרנ"ט (1899); סידור 'עבודת הלבבות', זאב יעבץ, ברלין תרפ"ב (1922), ועוד רבים.

26 כך קרה לסידור יעב"ץ, שכפי שראינו הנוסח בו היה 'רחמי', אך בהוצאת 'סידור תפלה ר' יעקב מעמדין', בשנת תרכ"ג שינו המדפיסים את הנוסח ל'רחמים'.

27 במהדורת החדשה של 'רינת ישראל' אשכנז (תשע"ט) תוקן הנוסח ל'רחמי'. בנוסח ספרד תמיד היה נוסח רינת ישראל 'רחמי'.

28 למשל מחזור יום כיפור, עמ' 88, הוצאת 'קורן' ירושלים תש"ל.

29 "תפילה כמנהג ק"ק אשכנזים - נוסח סדורי אשכנז המקוריים ללא שיבושי הצנזורה ושינויי המשכילים והמדקדקים המאוחרים", עמ' 48, מכון מורשת אשכנז, בני ברק תשע"ה (2015).

30 ההופעה הראשונה של הנוסח 'רחמים' נראית כשגגה - היא נמצאת בסידור 'שפתי רננות', פירדא (Fürth) תקכ"ט (1769). 'אנא בכח' מופיע בסידור שלוש פעמים - בסדר הקרבנות, בקבלת שבת ובסדר מוצאי שבת (אבל לא בספירת העומר ובקריאת שמע שעל המיטה). בשני מקומות, קבלת

מדקדק, מדפיס ועורך, שהיה פעיל בחבורת ה'משכילים' בברלין³¹. בשנת תקל"ג (1773) יצא לאור ספרו 'אגרת בית תפלה' המכיל הערות על נוסח התפילה, ושם בדף יג,ב-יד,א מופיעה התייחסות ל'אנא בכח':

רחמים כר"ל [=כך ראוי לומר], בלתי סמיכות לזוג המלות, אף כי לא נמצא במקרא סמוך רק על שם התאר כמו ורחמי רשעים אכזרי (משלי יב), ורוחק הוא שייסמך מקרה על מקרה כזה.

בשנת תקמ"ד (1784) יצא לאור ספרו על נוסחאות התפילה 'ויעתר יצחק'³² בו הוא חזר על אותה הערה, וכך הנוסח בסידורו 'סידור ויעתר יצחק' שנדפס בשנת תקמ"ה (1785):

ח שחרית

עליוה חלכי השלמים • עליוה השלם כל הקרבנות כלם :
אנא בכח גיורל ימינך • התיר צרורה : קבל רנת צימך • שגפנו
טהרנו נורא : נא נכור ורשי יחורך • נכבה שנירם : ברכם
טהרם • רחמם צדקתך תמיד גמלם : חסין קיוש • ברב טובך נהג
עדתך : יחיד גאה • לעמך פנה זוכרי קדושתך : שיעתנו הכל •
ושמע צעקתנו • יודע חלונות : ב"ש"ב"מ"ד"ו

שינוי הנוסח נועד לפרק את הסמיכות בין המילים 'רחמי' ו'צדקתך'. המשמעות הפשוטה של המשפט המקורי הוא 'רחמיך וצדקתך תמיד גמלם', או 'רחמיך

שבת וסדר מוצאי שבת, הנוסח הוא 'רחמי', ורק במקום אחד - סדר הקרבנות, הנוסח הוא 'רחמים'. עם זאת, לא מן הנמנע שיצחק סטנוב נתקל בסידור זה, וזה השפיע עליו לשנות ל'נוסח' 'רחמים'.

31 יצחק סטנוב נולד בשנת תצ"ב (1732) בעיירה סטנוב שבחבל פודוליה (אז רוסיה, היום אוקראינה). הוא הגיע לברלין בשנת תקל"ב (1772), והצטרף לחבורת המשכילים שפעלה בעיר סביב משה מנדלסון. עבד כמנהל בית הדפוס 'חינוך נערים' שייסדו המשכילים. נפטר בברלין בשנת תקס"ה (1804). **וע"ע במה שכתב עליו הרב ב"ש המבורגר בתגובתו 'האם ניתן לסמוך על יצחק סאטאנוב'?** המעין מט, ב (טבת תשס"ט) עמ' 91-86, ובדברי ר"ד יצחקי ב'לוח ארש' מהדורתו (טורונטו, אוצרנו, תשס"א) עמ' 51 ואילך.

32 'ספר ויעתר יצחק', דף טו עמ' א, ברלין תקמ"ד (1784). הספר מתואר בשער כך: 'פסקי ההגהות על סדר התפלה וסדר הגדה וברכות הנהיגין. אשר הוגה ואשר הוברר מארבעה מטיבי צעד בדיקדוק לשון הקודש, ה"ה הרב הגאון מה"ו יעב"ץ בספר לוח ארש. והמדקדק הרבני מה"ו שלמה זלמן בספר שערי תפלה. והמדקדק הרבני מה"ו יצחק לבית לוי בספר אגרת בית תפלה. והרב המה"ג המדקדק מה"ו מרדכי דיסלדארף בסדר תפלה שלו. אשר על פיהם יהיה כל ריב וכל הגה בצחות התפלה מכל השנה. ילמדו תועי רוח בינה ועילגי שפה יבינו מענה. נדפס פה ק"ק ברלין בדפוס חברת חינוך נערים שנת ויצא יצחק לשוח'.

הצודקים תמיד גמלים'. כך או כך, צורת הסמיכות 'רחמי צדקתך' היא צורה פיוטית, שכדרכם של הפייטנים אינה בהכרח כפופה לצורות הדקדוק הרגיל, אך יצחק סטנוב בתיקוניו הרבים לנוסח התפילה שאף לבצע 'יישור קו' לנוסח, תחת הנחת היסוד שלו כי הלשון העברית התקנית היחידה היא העברית המקראית. הוא לא הכיר בלשון המשנה כלשון 'לגיטימית' ופעמים רבות 'תיקן' את נוסח התפילה במקרים בהם היא היתה כתובה בלשון משנה (באוצר מילותיה, בצורת הכתיב או בדרכי הדקדוק)³³. לכן הוא לא הכיר בחירות הלשונית שנטל לעצמו מחבר 'אנא בכח', והרשה לעצמו לשנות את נוסח המשפט.

המופע הבא בו מוצאים את הנוסח 'רחמים' הוא ב'סדר תקון שלמה', סדר תיקוני שבת על פי האר"י, בעריכת ר' שלמה זלמן לונדון³⁴, מהדורת זולצבאך תקס"ב (1802), שנדפס למעלה מחמישים שנה לאחר פטירתו בשנת תק"ח (1748). 'סדר תקון שלמה' יצא לאור במהדורה שניה באמסטרדם תצ"א (1731), ומאז בעוד עשרות מהדורות³⁵. במהדורה שנדפסה בזולצבאך בשנת תקנ"ו (1796) הנוסח הוא עדיין 'רחמי', אבל במהדורה שנדפסה באותו דפוס בשנת תקס"ב (1802) הנוסח שונה ל'רחמים' בכל שלושת המופעים של 'אנא בכח'.

נראה כי ההתפשטות הגדולה של הנוסח "רחמים" קרתה בעקבות הדפסת סדרת המחזוריים של ר' בנימין זאב וולף היידנהיים (רוו"ה) בעיר רעדלהיים, גרמניה (היום חלק מהעיר פרנקפורט דמיין). רוו"ה היה פרשן של התפילה (וביחוד של הפיוטים) והתנ"ך, מתרגם, עורך ומדפיס. הוא עסק רבות בבירור נוסחי התפילות והפיוטים והושפע רבות מסטנוב, כפי שהוא כותב בהקדמתו למחזור פסח³⁶:

33 לדוגמה - הוא שינה את הנוסח של 'לעסוק בדברי תורה' ל-'לעשוק בדברי תורה', בנימוק שבמקרא הכתיב הוא עם ש' שמאלית - בפסוק 'כי התעשקו עמו', בראשית כו, כ ('זיעתר יצחק' סימן כה).

34 חי בין השנים תכ"א-תק"ח (1661-1748). הוא חיבר גם את ספר 'קהלת שלמה', שהוא אסופת תפילות והנהגות, יצא לאור לראשונה בפד"ם, תפ"ב (1722). בין הספרים שהוא הביא לדפוס: 'צרי היגון', הענא תע"ו (1716); קיצור של"ה, פפד"ם, תפ"ד (1724); 'חקירות הלב', אמסטרדם תצ"א (1731); 'אורחות צדיקים' עם תרגום שלו ליידיש, אמסטרדם תצ"ה (1735); הגדה של פסח, 'קהלת שלמה', אמסטרדם, תק"ה (1745). מעניין לציין שב'קטלוג יודאיקה ירושלים', כ"ז תשרי תשס"א, התפרסם כרוז שהפיץ ר' שלמה זלמן לונדון באמדסטרדם, בו הוא מספר את קורותיו ואת תלאותיו, ומבקש עזרה (מופיע במאגר אוצר החכמה).

35 עשר מהדורות עד שנת תק"ס (1800), ובעוד כעשרים מהדורות בין השנים תק"ס-תר"ס (1800-1900).

36 מחזור רוו"ה ליום ראשון ושני של פסח, ב'פארברייכט' (הקדמה), דף ב, ב.

וזאת לדעת כי בסדר התפילה הלכתי בשיטת החכם בעל ויעתר יצחק והדפסתי רוב הנוסחאות ע"פ דעתו והכרעתו, כי רובם הם נוסחאות קדמוניות, והמה נכונים ומאושרים, לפי יסודי הלשון הברורים...³⁷

בשנת תק"ס (1800), החל רו"ה בהדפסת סדרת 'קרבנות הוא מחזור' לכל מועדי השנה. סדרת המחזורים הודפסה בבית הדפוס שהוקם בידי רו"ה ושותפו ברוך בִּשְׁוִיץ ברעדלהיים, ועל שמה כונו המחזורים 'מחזורי רעדלהיים'. סדרת המחזורים בת תשעת החלקים³⁸ ראתה אור במהדורה ראשונה בין השנים תק"ס-תקס"ה (1800-1805), ולאחר מכן בעוד עשרות מהדורות³⁹, כמעט עד דורנו. המחזורים זכו להערכה ולהסכמות של גדולי הדור⁴⁰. הפיוט 'אנא בכח' נדפס במחזורי הרו"ה בסדר אמירת הקרבנות, מיד אחרי פיתום הקטורת. במהדורה הראשונה⁴¹ של המחזור הנוסח היה 'רחמי', כפי הנוסח המקורי, אבל בשנת תקס"ה (1805), במחזור שמיני עצרת ושמחת תורה, הנוסח שונה ל'רחמים', וכמו כן בניגוד למהדורה הראשונה הפיוט נדפס כשהוא מנוקד.

חפלה רני נחוניא בן הקנס

אנא בכח גדולת ימינך תתיר צרורה.
קבל רנת עמך שגבנו טהרנו נורא.
נא גבור דורשי יתורך כנכת שמרם.
ברכם טהרים רחמי צדקתך תמיד גמלם.
חסין קדוש ברוך בוכך נהל ערתך.
יחיד גאה לעמך פני זוכרי קדישתך.
שועתינו קבל ושנע צעקתנו יודע תעלמות
ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

מחזור רו"ה לפסח נוסח פולין מהדורה ראשונה (תק"ס)

37 בהמשך הדברים הוא מביא מספר הסתייגויות נקודתיות מנוסחאות 'ויעתר יצחק': "...חוץ במבוקמות מועטים שנגרר בהם אחר רו"ה [=הענא] לשנות הנהוג בלא ראייה ברורה", "...עיי"ש.

38 א. יו"ט ראשון ושני של פסח. ב. שביעי ושמיני של פסח. ג. שבועות. ד. יו"ט ראשון של ראש השנה. ה. יו"ט שני של ראש השנה. ו. כל נדרי. ז. תפילות יום הכיפורים. ח. יו"ט ראשון ושני של סוכות. ט. יו"ט שמיני ותשיעי של סוכות.

39 חלקן בידי רו"ה עצמו, חלקן בידי המדפיס הנוצרי אנטון שמיד שלטענת רו"ה הפר את זכויות היוצרים וגנב ממנו את נוסח המחזור, וחלקן לאחר מותו בעוד מהדורות רבות (עד מותו המחזור כולו הכיל רק אותיות עבריות, וגם התרגום לגרמנית נכתב בתעתיק אותיות עבריות. לאחר מותו של רו"ה נפסק נוהג זה, ותרגומי התפילה לגרמנית החלו להופיע באותיות גותיות).

40 בין נותני ההסכמות: הרב נח חיים צבי ברלין, רב קהילות אה"ו, הרב אריה לייב ברעסלא מראטסם, הרב נפתלי הירש קאצנאלינבאגן מפפד"א, הרב משה טוביה מזונטהיים, הענא. רו"ה הוזכר לטובה בשו"ת חתם סופר חו"מ סי' עט בתור 'החכם השלם מו"ה וואלף היידנהיימר שיחיה', החת"ס שם משבח אותו מאוד, ותומך בזכותו של רו"ה להרויח כסף מהדפסת המחזורים, ובזכויות היוצרים שלו.

41 מחזור פסח מנהג פולין (נדפס תק"ס, 1800), ומחזור יום הכיפורים מנהג פולין (נדפס תקס"ג, 1803).

אבג'יחין	מַפְלֵת רַנִּי כְחוּכֵי־אֵל בֶּן הַקֶּסֶס אֲנֵא בְכַח גְּדוּלַת יְכוּיֶנְדָּה הַתִּיר צְרוּרָה •
קדע'שטן	קָבֵל רֶנֶת עֶמֶק שְׁגִבְנֵי מַהֲרֵנוּ נִזְרָא •
נגד'יכש	נָא גְבוּר דּוֹרְשֵׁי יְחִידָה כְּבִבֶת שְׁמֵרֵם •
בטר'צחג	בְּרַכֵּם מַהֲרֵם רַחֲמֵם צְדָקָתְךָ תִּמְיִד גְּבֻלָּם •
חקב'טנע	חֲסִין קְדוֹשׁ בְּרֹב טוֹבָה נִחַל עֲרֵתְךָ •
יגל'פוק	יִחִיד גֵּאָה לְעֶמֶק פְּנֵה זִכְרֵי קִרְשֶׁתְךָ •
שקן'צית	שְׁמֵרֵנוּ קָבֵל וְשִׁבְעֵי צַעֲקָתְנוּ יוֹדֵעַ תַּעֲלָמוֹת •
	ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

מחזור רו"ה לשמיני עצרת ושמחת תורה נוסח פולין מהדורה תניינא (תקס"ה)

מכאן ואילך, כל מחזורי הרו"ה הכילו את הנוסח ה"מתוקן" 'רחמם'. המחזורים זכו כאמור לתפוצה רחבה ביותר וכן למוניטין רב, והשפעתם הייתה רבה על כל המחזורים והסידורים האחרים שהודפסו אחריהם. הנוסח 'רחמם' הופיע גם בסידורו של רו"ה 'שפה ברורה'⁴² שזכה לתפוצה ענקית במשך דורות, ונדפס בכ-200 מהדורות.

נשאלת השאלה: מדוע רו"ה שינה את נוסח 'אנא בכח' מ'רחמם' ל'רחמם' דווקא במהדורה השניה של מחזוריו? הרי ספרי ר' יצחק סטנוב היו נר לרגליו כבר כאשר הוא ערך את המהדורה הראשונה! ייתכן שהתשובה היא שרו"ה הושפע מ'סדר תקון שלמה' מהדורת זולצבאך תקס"ב (1802), שנדפס בין שתי המהדורות. חיזוק משמעותי לאפשרות זו ניתן למצוא בעובדה שבכמה פרטי ניקוד נוסח 'אנא בכח' במחזורי רו"ה מהדורה בתרא דומה יותר ל'סדר תקון שלמה' הנ"ל מאשר לנוסח 'ויעתר יצחק':

א. בשורה החמישית, לפי 'ויעתר יצחק': 'ברב טובך', הרי"ש בפתח, ואילו ב'סדר תקון שלמה' ואצל רו"ה, כתוב 'ברוב טובך', חולם מלא.

ב. ויעתר יצחק כותב שהאותיות הבאות רפויות: ב' של 'בכח' (שורה 1), ת' של 'תמיד' (שורה 4), פ' של 'פנה' (שורה 6), ואילו ב'סדר תקון שלמה' ואצל רו"ה, אותיות אלו דגושות.

אפשרות נוספת היא שרו"ה בחן מחדש את הנוסח של 'אנא בכח' במסגרת עבודתו על סידור 'שפה ברורה' שראה אור בשנת תקס"ו (1806). בהקדמה הנ"ל למחזור פסח כתב רו"ה:

42 באתר הספריה הלאומית מופיעה רשומה של סידור 'שפה ברורה' משנת תקס"ו (1806). באתר היברו-בוקס, קיים סידור 'שפה ברורה', מהדורה שביעיא, משנת תק"פ (1820).

ועוד במקומות מעטים שהעיון הכריחני לעזוב נוסחא שלו [=של בעל
‘ויעתר יצחק’] ולאחוז בנוסחא אחרינא, ואם יזכני השם להדפיס עוד סדר
התפילה כאשר עם לבבי אברר כל דבר ודבר על מקומו.

ואכן זכה רו”ה להגשים את תוכניתו ולערוך את סידורו ‘שפה ברורה’, וניתן לשער
שבמהלך העבודה על הסידור הוא בחן שנית את סוגיית נוסח ‘אנא בכח’ והחליט
לקבל את השינוי של סטנוב.

סיכום

במאמר בחנו את גלגולי הנוסח ‘רחמי-רחמים’ בפיוט ‘אנא בכח’ בכמאתיים
וחמישים השנים האחרונות, עד ימינו שבו הנוסח ‘רחמים’ נפוץ בסידורים רבים. התברר
שזהו שינוי נוסח שנעשה במודע ע”י המדקדק והמחבר יצחק סטנוב, בשנת תקל”ג
(1773), בניגוד לנוסח העתיק ‘רחמי’. התפשטותו הגדולה של הנוסח התרחשה ככל
הנראה בעקבות אימוץ הנוסח החדש בידי רו”ה ששילב אותו במחזוריו ובסידוריו.
זה מקרה אחד מני רבים בהם שינויי הנוסח של יצחק סטנוב ב’ויעתר יצחק’, כמו
של מדקדקים אחרים⁴³, השפיעו בצורה רחבה על נוסח התפילה, בין השאר בעזרת
מפעלו הספרותי של רו”ה⁴⁴.

עולה אם כן השאלה - האם יש להחזיר עטרה ליושנה ולשוב לנוסח המקורי, או
שנוצר מנהג חדש ומחייב? בשנים האחרונות ישנה תנועה שמנסה להחזיר את נוסח
אשכנז המקורי לבתי הכנסת, ישנם מכונים תורניים והוצאות לאור העוסקים בכך,
ואף נוסדו בתי כנסת ומניינים בנוסח אשכנז המקורי. עם זאת יש לזכור שרבות
אלפי ישראל ובהם גאוני הדור וצדיקי עליון התפללו במשך שנים רבות בנוסחים
החדשים, כך שברור שגם נוסחים אלו התקדשו בפיות המתפללים בהם. הדבר
מצריך שיקול דעת והכרעה של גדולי ישראל בכל מקרה לגופו.

43 עוד שתי דמויות מרכזיות בהקשר זה הם: הרב שלמה זלמן הענא (הרז”ה), מחבר ‘שערי תפילה’,
על נוסח התפילה, יעסניץ תפ”ה (1725). שקדם לסטנוב בשינוי הנוסחים בתפילה בנוסח אשכנז
לפי כללי הדקדוק (על פי תפישתו). אחד התיקונים המפורסמים הוא שינוי הניקוד של פתיחת
הקדיש ‘יתגדל ויתקדש’, ד’ בצירה במקום בפתח כפי שנהגה המסורת. וכן הרב יעקב עמדין,
יעב”ץ, שחלק בחריפות על רו”ה ואף חיבר ספר מיוחד שהכיל השגות על שינויי הנוסח שלו, ‘לוח
אר”ש’, תקכ”ט (1869); מהדורה חדשה ומתוקנת בההדרת ר”ד יצחקי, טורונטו תשס”א).

44 בין המקרים המפורסמים ניתן למנות את ניקוד הג’ בקמץ ב’משיב הרוח ומוריד הגשם’ בסידור
ויעתר יצחק, תקמ”ה (1785). יש לציין ששינוי הניקוד של הקמץ לא מוזכר בספר ‘ויעתר יצחק’,
אלא זהו הניקוד בסידור בלבד.



הרב נתן קמנצקי זצ"ל

מתי אסור להכות תלמידים בימי בין המצרים?*

בספר הרקח אות שט הלכות שבעה עשר בתמוז איתא:

מ"ז בתמוז עד ט' באב אין לילך יחידי **מד' שעות** עד ט' שעות ואין להכות אפילו ברצועה את תלמידו, כדאמרין באיכה רבתי כל רודפיה השיגוה בין המצרים, שבהם קטב מרירי וקטב ישוד צהרים. השיגוה בי"ן המצריים בגימטריא המ"ה כ"א ימ"ם מ"ז בתמוז ע"ד ט' בא"ב (776). לכן אמר מקל שקד אני רואה שהוא גדל לכ"א יום.

ובמטה משה חלק חמישי אות תרצו ענין תשעה באב מתחיל בזה"ל:

אמר הנביא כל אויביה השיגוה בין המצרים, היינו בין שבעה עשר בתמוז וט' באב, השיגוה בי"ן המצריים בגימטריא המ"ה כ"א ימ"ם מ"ז בתמוז ע"ד ט' בא"ב (מודפס שם 'ת"ב' אבל זו בוודאי ט"ס, כי אינו מתאים לגימטריא כלל), וזהו דאיתא באיכה רבתי ויאמר אלי מה אתה רואה ואומר מקל שקד אני רואה, אמר רבי אליעזר, מה סימנו של שקד זה משעה שהוא מציץ עד שעה שהוא גומר כ"א יום, כך מ"ז בתמוז עד ט' באב כ"א יום. ואיתא נמי

* הרב נתן קמנצקי זצ"ל נולד בשנת תר"צ בליטא לאביו הגאון המיוחד ר' יעקב קמנצקי זצ"ל, לימים מגדולי הדור בארה"ב, ראש ישיבת 'תורה ודעת' וחבר מועצת גדולי התורה. רבי נתן למד תורה אצל אביו ובישיבות בארה"ב, ובשנת תשכ"ח עלה לארץ והיה ממייסדי ומראשי ישיבת איתרי בירושלים עם חברו רבי מרדכי אליפנט זצ"ל. רנ"ק כתב עשרות מאמרים חשובים בלימוד, בהלכה, בתנ"ך ובאגדה שנתפרסמו בכתבי העת התורניים ובהם 'המעין', אותו חיבב ביותר. רבים ממאמריו ומדרשותיו כונסו בספר 'אֶפְסֶלֶת יָתְנִי' שיצא לאור ע"י בניו בשנת תשע"ז. רנ"ק יזם את הדפסת הספר הידוע 'רבי יעקב' על דמותו של אביו זצ"ל. ספרו הגדול "Making of a Godol" ('עשייתו של גדול'; לא תורגם לעברית) שיצא לאור בשנת תשס"ב, ובו תיאור עולם התורה בליטא לפני השואה על פי זכרונותיהם של אביו ושל רבנים אחרים ועוד מקורות מגוונים, עורר תגובות רבות מכיוונים שונים (ראה למשל במאמרו של פרופ' זאב לב ז"ל "החרם על 'גידולו של גדול'", 'המעין' ניסן תש"ע, ובתגובות בגיליונות שאחריו. רק חלק מהספר נדפס). הרב נתן זצ"ל היה דמות אצילית, עניו ומאיר פנים. נפטר בערב שבועות תשע"ט. מאמרו זה נשלח למערכת 'המעין' בדוא"ל לפני שנה, ורנ"ק צירף לקובץ את הדברים הבאים: 'לכבוד אלופי ומיודעי הרה"ג ר' יואל שליט"א. אולי אחרתי את המועד להדפיס בגיליון תמוז של 'המעין' את הדבר-תורה המועתק כאן, שחושבני שיעניין אנשים. ואם עכשיו אכן מאוחר מדי - ומשיח לא יגיע עד קיץ תשע"ט - יכולים להדפיסו בשנה הבאה. בדרישת שלום וכל טוב, נתן קמנצקי'. על כך השבתי לו: "בל"ג יודפס בגיליון תמוז הבעל"ט. כל טוב הרב רבי נתן שליט"א, בידידות והערכה, הק' יואל". המשיח לצערנו עדיין לא הגיע, הרב נתן זצ"ל עלה לגנוזי מרומים, ולפני קוראי 'המעין' מונח 'דבר התורה' שלו בתקווה שיעניין אנשים... ענוותנותו של רנ"ק זצ"ל באה לידי ביטוי גם בכך שהרשה תמיד למערכת 'המעין' לשפר ולתקן את דבריו עובר להדפסת הגיליון לפי עניית דעתה, וכך נעשה גם במאמרו זה, אך לא זכינו שיעבור ויאשר את הדברים לדפוס. תנצב"ה.

התם, בושנו כי שמענו חרפה (ירמיה נא, נא) אלו י"ז בתמוז, כסתה כלמה פנינו אלו תשעה באב, א"כ הוא התחלת הפורענות.

וכאן מביא מטה משה כמה דינים לתקופה זו, וממשיך בזה באות תרצז, ובאות תרצח כתב וז"ל:

באיכה רבתי איתא שצריך לזהר מ"ז בתמוז עד ט' באב שלא לילך יחידי **מז' שעות** עד ט' שעות, אין להכות אפילו רב לתלמידו אפילו ברצועה, לפי שבהן קטב מירי שולט וסכנה יש בדבר, שנאמר כל רודפיה השיגה בין המצרים. וכן הוא במדרש תהילים רצ"א, וכ"כ הרוקח.

והנה כבר עמד באליה רבה על השינוי בשעות הסכנה בין המטה משה שכתב שהן בין ז' שעות עד ט' שעות, לבין הרוקח שכתב שהן בין ד' שעות לט' שעות, ומסיק שאולי יש טעות סופר בדברי מטה משה וצ"ל ד' שעות. אבל לא דיבר על ההבדל הנוסף, שבספר הרקח משמע שהאסור להכות תלמידים הוא רק בשעות המסוימות שהקטב ישוד צהרים, אבל במטה משה משמע שבכל בין המצרים אסור להכות התלמידים.

והמעין בדברי השו"ע יראה שפוסק גם הוא שכל בין המצרים אסור להכות את התלמידים, כי זה לשונו באו"ח סוף סי' תקנא: "צריך לזהר שלא לילך יחידי מד' שעות עד ט' שעות... ולא יכו תלמידים **בימים ההם**", "בימים ההם" דייקא. ובוודאי שבעל ה"קיצור שולחן ערוך" למד כך, שבס' קכב השמיט את כל העניין של ללכת יחידי, ובסע' ב כתב רק "לא יכו תלמידים או הבנים בימים אלו".

ויש מחלוקת בדבר במדרש במדבר רבה פרשה יב באמצע אות ג:

ר' יוחנן הוה מפקד לספריא ומתנניא דלא ליהוון טעונין ערקתא על ינוקא (כך גירסת המתנות כהונה, ולא מינוקא דאיתא בדפוסים) באילין יומי [=היה מצוה את מלמדי המקרא והמשנה שלא יכו אפילו בשרוך את הילדים בימים האלו]. רבי שמואל בר נחמני הוה מפקד לספריא ומתנניא דיהוון מפטרין טליא (כך הגירסא בילקוט שמעוני תקומה סוף ד"ה מזי רעב ובמדרש תהילים פרק צא) בארבע שיעין (ומבאר המ"כ שלא ילמדו עם התינוקות באותן ארבע שעות, פן יבואו להכותן).

הרי שלר"ש בר נחמני רק בשעות המסוימות האלו אסור להכות. ופסק מרן כרבי יוחנן רביה דר' יונתן שהיה רבו דרבי שמואל בר נחמני, כדאיתא בפסחים כד, א, ועיי"ש ברש"י ד"ה אמר ליה (ובילקוט שמעוני ובמדרש תהילים הנ"ל בר הפלוגתא של רבי יוחנן הוא רבי שמואל בר יצחק שהיה תלמידו של רב).

לסיכום: קיימת מחלוקת קדמונים שכנראה הינה מחלוקת בין שני אמוראים במדרש אם האסור להכות תלמידים בימי בין המצרים נסוב על כל היום או רק על הזמן המסוכן שמד' שעות עד ט' שעות, והשו"ע והאחרונים מחמירים שאין להכותם כלל בימים אלו.

דרכי היתר באיסור כלאיים המבוססות על ריאליה חקלאית

מבוא

מצבים בהם אין חיוב עקירה לכלאים
קושיה על דברי הגמרא מתנאי יהושע ותירוצה
הריאליה הביולוגית-חקלאית של התירוצים בירושלמי
דיון בשאלה הנידונה בתלמוד הבבלי והשוואה עם הדיון בירושלמי
זריעת גידול על גידול ללא חשש כלאים
הסבר המושג "התלעה" על פי תהליך הנביטה
אורכו של תהליך ההתלעה בנבט
הדין במקרה שנבטי הגידול כבר הציצו בשדה
סיכום

מבוא

איסור כלאים מהתורה מקורו בפסוק (ויקרא יט, יט): "שָׂדֶךְ לֹא-תִזְרַע פְּלִאִים". הרמב"ם בהלכות כלאים (א, א-ב) מגדיר את האיסור באופן מעשי כך: "הזורע שני מיני זרעים כאחד בארץ ישראל - לוקה, שנאמר שדך לא תזרע כלאים. ואחד הזורע, או המנכש, או המחפה, כגון שהיתה חיטה אחת ושעורה אחת, או פול אחד ועדשה אחת, מונחין על הארץ, וחיפה אותן בעפר, בין בידו בין ברגלו בין בכלי - הרי זה לוקה". לפיכך, גם זריעת מין אחד לתוך מזרע של מין אחר נכלל באיסור התורה.

המשנה (כלאים ח, א) בסיכומה את האיסור אף מרחיבה אותו ומגדירה:

כלאי זרעים אסורים מלזרוע ומלקיים, ומותרין באכילה וכל שכן בהנאה.

על פי הגדרה זו איסור כלאי זרעים כולל איסור קיום צמח אשר עלה מעצמו כספח בתוך שדה גידול ממין אחר המהווה כלאיים עבורו. במקרה שעולים ספחים כאלו ישנה חובה על המגדל לעוקרם².

1 בתוספתא מובא (כלאים א, טו): "ר' עקיבא אומר אף המקיים עובר בלא תעשה". לדעת רבי עקיבא קיום כלאים מהווה חלק מאיסור דאורייתא. על פי תוספתא זו, מובא בבבלי (מו"ק ב, ב) שלדעת רבי עקיבא המקיים אף לוקה כדן כל זורע כלאים העובר על איסור דאורייתא. אך הרמב"ם פסק כתנא קמא (הלכות כלאים א, ג): "ואסור לאדם לקיים כלאי זרעים בשדהו אלא עוקרן, ואם קיימן אינו לוקה", טעם הרחבת האיסור מובא במקום אחר אצל הרמב"ם (הלכות כלאים ב, ז): "הזורע שדהו מין מן המינין, וכשצמח ראה בו כלאים... הרי זה ילקט, עד שימעתו, מפני מראית העין, שמא יאמרו כלאים זרע בכונה".

2 המשנה (שקלים א, א) מציינת: "באחד באדר... ועל הכלאיים", כוונתה שהיו מכריזים באחד באדר על הצורך לעקור כלאים בשדות, בכדי לא להיכשל בקיום כלאים.

מצבים בהם אין חיוב עקירה לכלאים

המעניין הוא כי המשנה עצמה במקום אחר (כלאים ב, ה) מגדירה מקרים בהם אין חובה לעקור צמחי כלאים שעלו בשדה:

תבואה שעלו בה סיפחי אסטס, וכן תלתן שהעלת מיני עשבים, אין מחייבין אותו לנכש, ואם ניכש או כיסח אומר לו עקור את הכל חוץ ממין אחד.

במאמר זה ברצוני לברר מה הם המצבים בהם מתבטל איסור קיום כלאים באופן מעשי בשדה ומה הסיבה לכך. המשנה הנידונה (כלאים ב, ה) עוסקת במקרים בהם צמחו בשדה הזרוע ספיחים ממינים שונים, והם יוצרים בפועל כלאים. אך, במקרה זה, חכמים לא חייבו את החקלאי לעקור את הגידול השני שבשדהו, על אף שלכאורה נוצר כלאים בשדה. סיבת ההיתר היא שעצם מציאות הכלאים אינה נוחה למגדל ואף עלולה לגרום לו לנזק. הדוגמה המובאת במשנה דנה בשדה תבואה של דגנים שעלו בו ספחי אסטס. מקור שמו של צמח האסטס שהוזכר במשנה הוא במילה היוונית *Isatis tinctoria*³, אשר ממנו הפיקו צבע אינדיגו כחול בתקופה הקדומה⁴. צמח זה גדל בתקופת המשנה והתלמוד באופן תרבותי עבור תעשיית הצבעים, אך לעיתים קרובות נשארו ממנו ספיחים, שנה או שנתיים לאחר שנקצר. מציאות של ספחי צמחי האסטס בתוך שדה תבואה גורמת לחקלאי נזק, כי אסטס הגדל כספח בהיקף קטן, למרות ערכו הרב, אינו מספיק להפקת צבע, מצד שני כיוון שאין זה גידול הנועד למאכל הוא עלול לפגום בגידול העיקרי, כמותית ואיכותית. ברור לכל כי אין כאן כלאים מרצון, לפיכך לא חייבו חכמים את המגדל לעקור צמחים אלו מתוך שדהו.

דוגמה נוספת המובאת במשנה, לגבי גידול שאין חיוב לעקור ממנו עשבים ממינים אחרים שעלו בו, הוא התלתן. צמח זה מקובל לזהותו עם *Trigonella foenum-graecum* (ביוונית *τρίλις*)⁵. לאור מה שנאמר לעיל נראה שכאשר גדלים בשדה תלתן עשבים שאינם רצויים, לא חייבו חכמים את בעל השדה לעקורם מפני הכלאים.

3 'פליקס, **הצומח החי וכלי חקלאות במשנה**, ירושלים תשמ"ג, עמ' 28; א' פלדמן, צמחי המשנה, תל אביב תשכ"ב, עמ' 317-316.

4 ראה משנה (שביעית ז, א): "ספיחי אסטס", וכן (מגילה ד, ח): "כהן שיש בידיו מומין, לא ישא את כפיו. רבי יהודה אומר, אף מה שהיו ידיו צבועות אסטס".

5 זיהוי זה מקובל על הראשונים. ראה רמב"ם פירוש המשניות, מהדורת: ר"י קאפח (תרגום), זרעים, עמ' קז; ערוך השלם, מהדורת ח"י קוגוט, ניו יורק תשט"ו, ח, עמ' 240, בעקבותיו ריבמ"ץ שמקבל את זיהוי; 'פליקס, **כלאי זרעים והרכבה**, פירוש למסכת כלאיים, פרקים א-ב, תל אביב תשכ"ו, עמ' 230. [להלן: פליקס כלאים]

קושיה על דברי הגמרא מתנאי יהושע ותירוצה

הירושלמי (כלאים ב, ה; כז ע"ד) מקשה על הוראת המשנה בנושא התלתן כך:
תנני יהושע, היו מלקטין עשבים מכל מקום חוץ משדה תלתן. רבי יעקב בר
אחא בשם רבי יצחק בר נחמן: בשזרעה לעמיר היא מתניתא. והא תנינן וכן
תלתן שהעלת מיני עשבים אין מחייבין אותו לנכש. רבי יעקב בר אחא בשם
גרמיה (תרגום: בשם עצמו): בשהעלת לזרע.

קושיית התלמוד מתבססת על "תנאי יהושע" - סדרת כללים עתיקים שבהם ישנה
חריגה מזכויות הבעלות הרגילות לטובת הסדרת החיים המשותפים בתנאי החיים
בכפר⁶. רשימת התנאים מוזכרת במקומות נוספים בתוספתא ובירושלמי⁷. בציטוט
מ"תנאי יהושע" המובא בסוגיה זו, מותר לבעל בהמה לעקור עשבים משדה חברו
כדי להאכיל את בהמתו. הסיבה לדין המיוחד בתלתן, כפי הנראה, נסמכת על כך
שבעל השדה מעוניין בעשבי הבר שעלו בשדהו, וכי עקירתם תפסיד את התלתן
ותגרום לו הפסד (כך מפרש הרש"ס על אתר). על פי תנאי זה מ"תנאי יהושע" נראה
כי בעל השדה מעוניין בעשבי הבר שעלו בשדהו, וכי עקירתם תפסיד את התלתן.
לאור זאת הירושלמי מקשה: "הוי לא שנייא", דהיינו שאם מגדל התלתן מעוניין
בעשבים העולים בשדהו היה ראוי שמשנתנו תחייב גם אותו לעקור את עשביו. עונה
על קושיה זו רבי יעקב בר אחא בשם רבי יצחק בר נחמן: "בשזרעה לעמיר היא
מתניתא".

יתכן להציע הסבר ריאלי לדברי רבי יעקב בר אחא. משמעות תשובתו היא כי
בברייתא הדנה ב"תנאי יהושע" מדובר בחקלאי שזרע את התלתן ל"עמיר" - זהו
גידול לשחת אשר שימש למאכל בהמה⁸. כיוון שמטרת החקלאי הייתה לקצור את
התלתן כשחת לבהמה הוא מעוניין גם בעשבי הבר החשובים לו, כי הם מעשירים את
השחת. לעומת זאת את משנתנו מעמיד "רבי יעקב בר אחא בשם גרמיה: בשהעלת
לזרע", וכוונתו כי כאן מדובר על גידול תלתן לזרעים. במקרה זה העשבים אינם
רצויים למגדל, אי לכך לא חייבה המשנה לעוקרם מפני הכלאים. סמך ריאלי לתשובת
רבי יעקב בר אחא, אפשר להסיק מדברי פליניוס וקולומלה, בני התקופה הרומית,
המנחים את מגדל הגרגרנית בדרך משונה, ומציעים לו להזניח את השדה ולהשקיע

6 ש' זו' ספראי, משנת ארץ ישראל מסכת שביעית, תל אביב תשס"ח, עמ' 92.

7 ירושלמי בבא בתרא ה, א (טו ע"א) שם גם נידונה מקבילה לסוגיה זו; מופיעים עוד שני תנאים
בתוספתא בבא קמא י, כז; בבא מציעא ב, כח, ובעקבותיהם גם בירושלמי בבא קמא י, ב, (ז ע"ב)
ובכתובות יג, ז (לו ע"ב). הרשימה בבבלי, בבא קמא פ, - פא, א כוללת תנאים נוספים לעומת
הירושלמי, אך יתכן כי זו תוספת מאוחרת על הרשימה המקורית.

8 פליקס מקרא, עמ' 221 הע' 155, מוכיח מדוגמאות שונות הגדרה זו.

בו ימי עבודה מועטים כדי שהגידול ייחנה יותר.⁹ גישה מוזרה זו ניתנת להבנה בעזרת מחקרים עדכניים. בניסיונות אלו בדקו גידול של בקית הגינה - פול (*Vicia faba*) - למטרת שחת לבהמה, עם חיטה ביחד. התוצאות הוכיחו סינרגיזם איכותי וכמותי בשדה - החיטה הועשרה בחנקן, וכמות ירק הקטנית שנאסף הייתה גדולה יותר, כי היה ניתן להרים מהקרקע כמות גדולה יותר של הקטנית המשתרעת בזכות זקיפותו של צמח החיטה.¹⁰ ערבוב זה, של גרגרנית וחיטה מומלץ על ידי פליניוס כמשפר את איכות היבול.¹¹ לפיכך, "הפקרת" שדה תלתן המיועד לחציר, שמשמעותו אי שמירת ניקיון השדה אשר תגרום לריבוי עשבי בר, לא רק שלא יזיק ליבול - אלא אף ישפר אותו איכותית וכמותית.

ביחס לגידול תלתן, אפשר למצוא גם הוראות גידול שונות כבר בתקופה הקדומה, אשר מעודדות שמירה על ניקיון השדה מעשבי בר,¹² לכאורה בניגוד גמור לדברי פליניוס שהובאו לעיל. אך, כפי הנראה מדובר במקרה זה על גרגרנית המיועדת לזרעים, כפי שיוכח להלן. אם כך, בגרגרנית הגדלה לזרעים העשבים מהווים גורם מזיק העלול לפגוע בהיקף היבול על ידי דלדול הצמח ופגימה באיכות הזרעים. לכן בעל השדה אינו מעוניין בעשבי הבר, ומשנתנו לא חייבה את בעל השדה לנכש עשבים אלו ולעקרם, בניגוד לגרגרנית המיועדת לשחת שעשבי הבר מעשירים אותה איכותית וכמותית.

בהמשך הסוגיה בגמרא מקשה רבי יוסי על רבי יעקב בר אחא (ירושלמי כלאים ב, ה; כז ע"ד):

אמר רבי יוסי: וכי לא בא יהושע לפרש אלא לעוברי עבירה, עבר עבירה אסור משום גזל, לא עבר עבירה מותר משום גזל. הוי לא שנייא. היא שזרעה לזרע הא שזרעה לעמיר. והתנינן, וכן תלתן שהעלת מיני עשבים אין מחייבין

9 Plinius, Natural History, H. Rackham (ed.), London 1969, XVIII, 39, 140, p. 278 [להלן: פליניוס] וכך הוא מתאר בדבריו: "ככל שמצבו של השדה (של חילבה) יהיה רע יותר, כך מטופל הגידול לטובה. ההצעה היחידה הראויה להיאמר היא כי גידול זה נהנה מהזנחה"; Columella, On Agriculture, (De Re Rustica), H. Boyd Ash (Trans), London 1926, p. 189.12, II, 3 [להלן: קולומלה].

10 A. Ghanbari-Bonjar & H. C. Lee, 'Intercropped wheat (*Triticum aestivum* L.) and bean (*Vicia faba* L.) as a whole-crop forage effect of harvest time on forage yield and quality'. Grass and Forage Science, 58 (2003), pp. 28 -36

11 פליניוס, XVIII 40, 141, עמ' 278: "החיטה מעורבת עם חילבה כדי להקל את הטעם המר שלה".
12 קולומלה, II, 10, 33, עמ' 179, קבע מועדי זריעה שונים לתלתן בהתאם ליעוד המזרע, מספוא או זרעים; כן קאטו כותב: "יש לזרוע את הגרגרנית בשדה נקי מעשבים עד כמה שאפשר". [להלן: קאטו]

Cato & Varro, On Agriculture, (De Re Rustica), London 1967, XXXV, 1, p.50.

אותו לנכש, אם את שדעתו עליהן יחייבו אותו לנכש. ר' אחא בשם ר' מיישא: רוצה (הן) [הוא]¹³ בהן כאלו עקורין ומונחין לפניו.

לכאורה טוען רבי יוסי כי על פי ההעמדה הקודמת נראה כביכול ש"תקנת יהושע" באה כדי לעזור לעוברי עבירה המקיימים כלאים בשדותיהם, דבר שאינו עולה על הדעת. לפיכך מציע רבי יוסי הבנה אחרת, ש"תקנת יהושע", האוסרת על הוצאת עשבים שוטים לאכילת בהמה על ידי בעליה, נאמרה לכל גידולי התלתן, בין אלו המיועדים לשחת ובין אלו המיועדים לזרעים. מקשה התלמוד על דברי רבי יוסי הנראים כסותרים את משנתנו: "והתנינן וכן תלתן שהעלת מיני עשבים אין מחייבין אותו לנכש!" המשנה לא חייבה את בעל שדה התלתן לנכש את העשבים מחשש לכלאים, כיוון שהמגדל אינו מעוניין בעשבים מפאת נזקם! מתרץ את הקושיה רבי אחא בשם רבי מיישא: "רוצה הוא בהן כאילו עקורין ומונחין לפניו". מסביר הרש"ס: בעל השדה מעדיף שינכשו את העשבים כי הם מזיקים לזרעי התלתן, אך הוא רוצה כי העשבים יישארו בשדהו לאחר הניכוש ולא יוצאו מהשדה. על פי הסבר זה של התירוץ, המשנה לא חייבה אותו לנכש מפני הכלאים, כי היה ברור שהוא ישאף לנכש את העשבים מפני ההיזק. אך "תקנת יהושע" אסרה לקחת עשבים אלו מחוץ לשדה כדי להאכיל את בהמתו, כי ישנו רווח לבעל השדה בהשאת עשבי הבר העקורים בשדה.

הריאליה הביולוגית-חקלאית של התירוצים בירושלמי

העמדת הדיון על פי הרש"ס דורשת את הבנת הריאליה של מערכת היחסים בין הקרקע לשדה תלתן לחציר, לעומת יחסה לשדה תלתן לגרגרים, והשוני גדול ביניהם. מחקרים עדכניים מוכיחים כי גידול קטניות, באופן כללי, מושך אליו חיידקי *Rhizobium* (ריזוביום), חיידקי גראם-שליליים מקבעי חנקן השוכנים בקרקע, אשר מקיימים אנדוסימביוזה עם שורשי הקטניות אשר מייצרות פקעיות החנקן, וכך מעשירים את השדה¹⁴. קציר גרגרנית למספוא, בעוד הצמח ירוק ורענן, משאיר את כל פקעיות החנקן בקרקע ומעשיר אותה¹⁵. לפיכך טוב לזרוע ולשתול בשדה

13 כך ע"פ כת"י רומי.

14 A. Quispel, 'Dinitrogen-Fixing Symbioses with Legumes, Non-Legume Angiosperms and Associative Symbioses', *Inorganic Plant Nutrition*, Springer, Berlin, Heidelberg, (1983), pp. 287-295; H. Kumara et al., 'Effect of plant growth promoting rhizobia on seed germination, growth promotion and suppression of Fusarium wilt of fenugreek (*Trigonella foenum-graecum* L.)', *Crop Protection*, 30, 11 (2011), pp. 1399-1402.

15 אנציקלופדיה לחקלאות, ח' הלפרין (עורך ראשי), תל- אביב תשכ"ו-תשל"ו, א, עמ' 629-632; הד

אשר הוא מיד לאחר גידול גרגרנית לחציר. לעומת זאת קציר זרעי הגרגרנית נעשה כאשר הצמח יבש, וכל מאגרי החנקן ושאר חומרים מינרליים חשובים מרוכזים כבר בזרעים המוצאים מהשדה. לפיכך שדה גרגרנית הנקצר לזרעים מותיר אחריו קרקע מדולדלת מחומרים מינרליים, וזה עלול להשפיע לרעה על מצב הקרקע לקראת הגידול הבא⁶¹. על פי נתונים אלו אפשר להסביר את דברי ר' אחא בשם ר' מיישא: "רוצה הן בהן כאלו עקורין ומונחין לפניו". למרות שהמגדל מעוניין בעקירת העשבים הגדלים בשדה גרגרנית לזרעים, הוא אינו מעוניין בהוצאתם מהשדה. הסיבה לכך היא, שהעשבים עשויים להעשיר את הקרקע המדולדלת בעת הצנעתם בקרקע לאחר החריש. לכן ב"תנאי יהושע" נאסר על בעל הבהמה להאכיל אותם לבהמתו.

פליקס מציע הסבר נוסף לאיסור על לקיחת עשבים לבהמה המוזכר ב"תנאי יהושע". לדבריו, דריכה בשדה תלתן לזרעים, הגדל בצפיפות, עלולה לשבור ענפי פריחה או תרמילים ולגרום לנזק ביבול, וייתכן כי נזק זה גדול יותר מנזק העשבים עצמם. לכאורה ישנו קושי בדברי פליקס, כי אם אומנם ניתן לומר לגבי התלתן "שעשבים לא זו בלבד שאינם מזיקים לתלתן אלא יש שהם מועילים לו"¹⁷, היה מן הראוי שהמשנה תחייב אותו לעקור אותם מפאת חשש לכלאים. אפשר לתרץ כי ברור שעשבי הבר מזיקים ליבול הזרעים של התלתן בכמות ואף באיכות, לכן אין חובה על המגדל לנכשם בכדי למנוע כלאים. המגדל עצמו ייתכן ויגיע למסקנה כי עדיף לו נזקם של עשבי הבר, לעומת נזק הדריכה שיגרם לתלתן בעת ניכוש העשבים. אך, בכל מצב, אין מקום להתיר לאיש זר להיכנס לשדה תלתן ולנכש את עשביו למאכל בהמה, כי הנזק של פעולה כזו הוא מוכח, וזו הסיבה לאיסור ב"תקנת יהושע".

דיון בשאלה הנידונה בתלמוד הבבלי והשוואה עם הדיון בירושלמי

דיון דומה קיים בבבלי, בעקבות קושיה דומה ממשנה זו על "תקנת יהושע", תירוץ הגמרא לקושיה הוא (בבא קמא פא, א):

אמר רב ירמיה, לא קשיא: כאן לזרע (**הסבר**: גידול תלתן לזרעים), כאן לזירין (**הסבר**: גבעולים - או במשמעותו החקלאית - גידול לשחת), לזרע - קשו לה עשבים, דמכחשי לה (**תרגום**: בגידול לזרעים, העשבים קשים לתלתן כיוון שמחלישים את כוחו), לזירין - מעלי לה, דכי קיימי ביני עשבים מירכבא (**תרגום**: בגידול לשחת, העשבים מטיבים לתלתן כיוון שהם תומכים ומודלים עליו). איבעית אימא (**תרגום**: תשובה נוספת): כאן לאדם (**הסבר**: העשבים

להבנה זו אפשר למצוא גם בספרו של קאטו, XXVII 1, עמ' 44; XXXVII 1, עמ' 52.

16 אנציקלופדיה לחקלאות, ב, עמ' 104.

17 פליקס כלאים, עמ' 232.

מפריעים כיוון שזה מאכל המיועד לאדם- תלתן לגרעינים), כאן לבהמה, דכיון דלבהמה הוא דזרעה, עשבים נמי מיבעי לה (**הסבר**: אך כאשר התלתן מיועד לשחת עבור בהמה - העשבים מהווים תוספת למזון הבהמה).

התירוץ הראשון בבבלי דומה באופיו לתירוץ הירושלמי, כי שניהם מנסים לברר בדרך עמוקה את מערכת היחסים בין גידול התלתן לבין עשבי הבר שגדלים עמו. כפי שכבר הוסבר לעיל, התלתן לגרגרים נפגם מעשבי הבר, ואילו תלתן לשחת משתבח עם עשביו בכמותו ובאיכותו. מחלוקת מעניינת קיימת בין רש"י לתוספות לגבי משמעות ההיתר. רש"י (בבא קמא פא, א) מסביר כי אי-חיוב עקירת עשבים רעים מהתלתן לזרעים: "לפי דבעל כורחו עתיד ליטלו שמפסיד את התלתן". כביכול אין צורך לחייב, כי המגדל יעקור גם אם לא יחייבו אותו. על פי גישה זו אין הדבר תלוי בשאלה אם קיים חשד או אם אין חשד, אלא בכל מקום שהכלאים מזיקים ברור שהם יעקרו על ידי החקלאי ולכן מותר¹⁸, מקשים על כך התוספות על אתר - ומה קורה במקום בו המגדל עצלן ואינו עוקרו, האם אין הוא עובר על איסור מקיים כלאים על פי הסברו של רש"י? לפיכך מסביר ר"י מבעלי התוספות כי המגדל תלתן לזרע פטור מחובת עקירת צמחי כלאים שעלו מאליהם בשדהו.

הרמב"ם פסק (הלכות כלאים ב, ח-ט) "בזמן שהדברים מראין שאין זה מדעתו של בעל השדה, אלא מאליהן עלו, אין מחייבין אותו למעט. כיצד? כגון תבואה שעלו בה ספיחי אסטים ותלתן שזרעה **למאכל אדם** שעלו בה מיני עשבים שזה מפסיד הוא וכן כל כיצא בזה". נראה כי הרמב"ם פסק כלישנא בתרא בבבלי שסיבת ההקלה היא שזה מיועד למאכל אדם, ולא בגלל נזקים לגידול התלתן כתירוץ הראשון בבבלי וכן בירושלמי¹⁹.

זריעת גידול על גידול ללא חשש כלאים

קיימת דוגמה נוספת של פעולה המותרת למרות חשש לכלאיים, הניתנת להסבר על פי הריאליה החקלאית. לעיתים קורה שחקלאי זרע את שדהו בחיטה²⁰, אך בעקבות חשש לשונה שחונה החקלאי נמלך בדעתו והחליט לזרוע בשדהו שעורה

18 חוקות כלאים, הלכות כלאים לרמב"ם עם חידושי הרא"ה, מכן התורה והארץ, ירושלים תשס"ו, א, עמ' 112, מובא בשם הרא"ה.

19 הרב נא. רבינוביץ, רמב"ם ספר זרעים עם פירוש יד פשוטה, ירושלים תשע"ו, עמ' סו- סז; ר"י קורקוס, כלאים ב, ז, המחלק על פי הרמב"ם בין מאכל אדם שבו אם עלו עשבים אין צריך למעט, אך במאכל בהמה צריך למעט (ראה חוקות כלאים, א, עמ' 113); רדב"ז על אתר מסביר את היתר הרמב"ם שאין צריך לנכש, כך: "כל היכא דאיכא תרתי לטיבותא (שני צדדים כנגד איסור הכלאים) שעלו מאליהן וקשו להן".

20 על פי הממצאים הבוטניים - ארכיאולוגיים, גידול בארץ ישראל בימי קדם בעיקר את חיטת הדורום (T. durum). ראה: מ' כסלו, 'לזיהוי החיטה והכוסמת', **לשוננו**, לו (תשל"ז), עמ' 83-85.

הידועה כעמידה יותר בתנאי יובש²¹. הבעיה העומדת לפני חקלאי זה היא איך למנוע את גידול החיטה שנזרעה בראשונה יחד עם השעורה העומדת להיזרע כדי שלא ייווצר איסור כלאים. המשנה בכלאים (ב, ג) דנה בנושא:

”הייתה שדהו זרועה חטים ונימלך לזרעה שעורים - ימתין לה עד שתתליע ויפך ואח”כ יזרע”.

על פי דברי המשנה, החקלאי חייב להפוך את שדהו לפני זריעת השעורה, אך עליו להמתין “עד שתתליע”. הרמב”ם בפירושו מסביר את המילה “תתליע” כריקבון של הזרע. לעומתו הרא”ש מפרש זאת כמצב שהשורשים נראים כתולעים דקות.

הסבר המושג “התלעה” על פי תהליך הנביטה

את הקשר בין “התלעה” - תולעים לעניין נביטת הצמח אפשר להסביר בהקשר לתהליך הנביטה הכולל מספר שלבים. בשלב הראשון לאחר הטמנת הזרע בקרקע הוא עובר תהליך של ספיגת מים. תפיחת הזרע נוצרת מתהליך ספונטני-פיסיקלי הקשור לתכונות של חומרים קולואידים הנמצאים בזרע, ואשר יוצרים הפרש לחץ אוסמוטי בין הזרע היבש לקרקע הלחה סביבו. במהלך קליטת המים בתאי ה’עובר’ מופעלים אנזימי נשימה ואנזימי עיכול המפרקים את מאגרי המזון באנדוספרם או בפסיגים (מאגרי המזון של הזרע) כדי ליצור אנרגיה הדרושה לגדילתו. בעקבות פירוק מאגרי מזון אלו בזרע מתקיים תהליך של העברת חומרים מאנדוספרם לעובר או מהפסיגים לחלקים הצומחים. תהליך זה גורם להפחתה ניכרת במשקלו היבש של הזרע, והוא נראה כביכול רקוב²². הרמב”ם הבין את מושג ההתלעה, כהגדרה לריקבון, ונראה שכוונתו לתהליך הראשוני שתואר, כיוון שמבחינה ויזואלית הזרע נראה כביכול כרקוב²³. בשלב הראשון בנביטה מופנות האנרגיות בזרע ליצירת שורשון. התפיחה, אשר יוצרת לחץ מכני חזק בסביבתו של הזרע, סודקת את קליפת הזרע, ומפנה מקום לשורשון הנובט, אשר פורץ את קליפת הזרע ונאחז בקרקע.

21 ז' עמר, חמשת מיני דגן, הר ברכה תשע”א, עמ’ 39: השעורה (*Hordeum vulgare*). אחת מחמשת מיני דגן, ידועה כעמידה יחסית יותר ליובש אך עמידותה היא בשלב גידול מסוימים, כמו שלב ההפצלה. לעומת זאת בשלב הנביטה היא רגישה יותר ליובש מן החיטה. ראה: אנציקלופדיה לחקלאות, ח’ הלפרין (עורך ראשי), תל- אביב תשכ”ו-תשל”ו, ב, עמ’ 55.

22 א”מ מאיר, א’ פוליקוב-מיכר, **נביטת זרעים**, מ. אלדן (תרגום), ירושלים תשמ”ה, עמ’ 29-30, עמ’ 89.

23 רמב”ם הלכות כלאים ב, יג, כותב: “ימתין עד שייפסדו החטים ויתלעו בארץ כמו שלושה ימים”. קשה להבין מדבריו האם מדובר בשני שלבים בתהליך הנביטה, שלב ראשון אשר הוא שלב ההפסד, הריקבון, ושלב שני - התלעה. אם כך כוונתו, ייתכן כי הוא מתאים לדברי הרא”ש.

השורשון, בשלב זה, צורתו כתולעת דקה, והוא מזכיר את דברי הרא"ש בפירושו²⁴.

אורכו של תהליך ההתלעה בנבט

הירושלמי (כלאים ב, ג; כז ע"ד) דן בשאלה מה הוא אורכו של תהליך ההתלעה בנבט? "עד כמה היא מתלעת (מזרעת)²⁵? עד כדי שתהא בארץ שלושה ימים במקום הטינא, אבל לא במקום הגריד, בעיא היא יתר (תרגום: נדרש יותר זמן)".

כתשובה לשאלת אורך זמן ההתלעה מביא התלמוד ברייתא²⁶ המגדירה שלושה ימים כזמן הנדרש לתהליך זה. אך למסקנה זו נוספת קביעה כי מדובר רק באדמת טינא, אך באדמת גריד יש להמתין מספר ימים נוספים. המילה "גריד" מופיעה במקורות שונים, תנאיים ואמוראיים, במובן של קרקע יבשה אשר אינה מושקית²⁷. לעומת זאת המילה "טינא" מופיעה במקורות כקשורה לעניין לחות שדה המכיל מים²⁸ או חומר לח המכסה את העץ ומעודד צמיחתו²⁹.

לאור זאת אפשר לומר, כי על פי הירושלמי שלושה ימים הם זמן מספיק להבטחת הנבטה אחידה וליצירת שורשונים הדומים לתולעת, אך רק באדמה רטובה. לעומת זאת, בקרקע קלה הנוטה להתייבשות, הלחות לתהליך הנביטה אינה מספקת. לפיכך, נדרש לזרע זמן רב יותר לנבוט ולפתח שורשונים. הבנה זו ברורה מאליה על פי מה שהוסבר לעיל, כי השלב הראשון בתהליך של הנביטה הוא ספיגת מים באופן ספונטני-פיסיקלי. לכן איכות וקצב הנביטה בוודאי תלויים באופן מוחלט בתכולת המים בקרקע. יתכן כי בשדה הנוטה להתייבשות הנביטה לא תהיה אחידה, וידרשו יותר משלושה ימים

24 ערוך השלם, מהדורת ח"י קוהוט, ניו יורק תשט"ו, ח, עמ' 237, מגדיר: "תלע - ...עד שתתלע, פירוש התבואה כשזורעים אותה מרקבת בתחילה ומתלעת ואח"כ צומחות, מלשון וירם תולעים". לכאורה נראה כי כוונתו שיש כאן שני שלבים בנביטה, כפי שצויין לעיל, שלב הריקבון ולאחריו שלב ההתלעה. אך הפסוק שהובא בדבריו עשוי להעלות את האפשרות שמדובר כאן בתולעים המתפתחים בריקבון, ולא על שורשונים הנראים כתולעת. הרחבה ודיון בנושא ראה: פליקס כלאים, עמ' 204-206.

25 ש' ליברמן, **תוספתא כפשוטה**, ניו יורק תשמ"ח, זרעים, עמ' 606. בתוספתא (כתבי יד וינה וערפורט וכתב יד רומי) מופיעה המילה "מתלעת", ואילו בכתב יד לידן ובעקבותיו בדפוסים נכתב "מזרעת". אך נראה על פי דברי המשנה כי זו טעות סופר.

26 ברייתא זו דומה בדבריה לתוספתא כלאים א, טז: "עד מקום ששהת שלושה ימים במקום הטינא אבל לא במקום הגריד, שמקצת היום ככולו".

27 תוספתא מנחות י, לא; ירושלמי כלאים ב, ו (כח ע"א); בראשית רבה, לג, י. לעיתים אפשר למוצאה גם בהקשר של תקופה בשנה, לדוגמה, משנה בבא מציעא ה, י; תוספתא בבא מציעא ו, טו.

28 מו"ק ו, ב.

29 ירושלמי, שביעית ב, ד (לג ע"ד).

כדי לבחון איזה חלק מהזרעים נבט ואיזה חלק נרקב ומת. פליקס מציע כי החלוקה בסוגיה, בין "טינא" ל"גריד" אינה רק שאלה של כמות המים שהשדה הושקה. אלא שמדובר כאן במבט רחב יותר על סוגי קרקעות שונים מבחינה פיזיקאלית: "טינא" היא קרקע אלוביאלית כבדה אשר בה הזרע בא במגע הדוק עם המים שבין גרגרי האדמה, לעומת זאת גריד היא קרקע קלה שאינה מצליחה לשמור על תכולת רטיבות לאורך זמן, ולכן אינה לחה במידה מספקת לקיום תהליכי נביטה ראשוניים³⁰.

הדין במקרה שנבטי הגידול כבר הציצו בשדה

בהקשר למקרה בו השדה כבר נבט והציץ לפני שהחקלאי החליט לשנות את דעתו, אומרת המשנה כלאים (ב, ג): "אם צמחה לא יאמר אזרע ואח"כ אופך, אלא הופך ואחר כך זורע". דרישת "הופך" מחייב את החקלאי לחרוש את שדהו. החשיבה הריאלית שמאחורי דרישה זו היא שכאשר יתד המחרשה ננעצת בקרקע היא שוברת את הרגבים וגם קורעת את שורשיו החיטה הזרועה ומשמידה אותה. לאור ההסבר של התהליך הביולוגי, אפשר לומר כי כוונת דברי המשנה "תתליע" היא לחרוש בזמן שהזרע מוציא שורשונים קטנים כתולעים, ובכך תימנע יצירת כלאים. ישנו הסבר חקלאי-פיזיולוגי ברור להמתנה זו הנדרשת על פי המשנה והירושלמי. הפיכת הזרע על ידי המחרשה, כאשר הוא יבש או אף בתהליך התפיחה, אין בכך מניעה ודאית מנביטתו והצצתו של צמח החיטה עם השעורים יחדיו. לעומת זאת כאשר השורשון צומח כ"תולעת", סיכוי סביר ביותר שהוא יפגע בזמן החריש ויקרע, כי עוביו דק ביותר וכל תזוזה בקרקע עלולה לקרוע אותו. השפעה נוספת של חריש זה היא חשיפת הזרעים ליובש ולגרימת ירידת בחיוניותם. לכן חריש לאחר "התלעה" מבטיח ניקיון השדה מצמחי החיטה שנבטו ומונע אפשרות להיווצרות כלאים עם השעורה. ראוי להדגיש כי על פי המשנה, חייב החקלאי לחרוש את השדה שנזרע בחיטים לפני שזרע שעורים, זאת למרות שתהליך הזריעה המקובל היה מלווה בחריש חיפוי לזרעים³¹. אם כך, נראה שהמשנה דורשת חריש כפול, וזאת בכדי לאבטח את השמדת החיטה. הסיבה לדרישה זו היא כי ישנו חשש שהיו זרעים שיתחמקו מיתד המחרשה בפעם הראשונה. חשוב להדגיש כי ידוע שלשורשים הראשונים ישנה יכולת התחדשות גבוהה גם אם הם נפגעו או נחתכו. בשעורה יכולת ההתחדשות גבוהה מאוד, אך היא גם קיימת בחיטה³². לכן, החריש השני של חיפוי הזרעים ישלים

30 ' פליקס, *החקלאות בארץ ישראל בימי המקרא המשנה והתלמוד*, ירושלים תש"ן, עמ' 153-156. [להלן: פליקס מקרא]

31 שם, עמ' 38-36, וכן עמ' 69-68.

32 A. Przetakiewicz, W. Orczyk & A. Nadolska-Orczyk, 'The effect of auxin on

את פעולת החריש הראשון בניקוי המזרע מצמחי החיטה, וימנע גידול כלאים בשדה.

סיכום

ראינו התמודדות עם מצבים בהם קיים חשש לאיסור כלאיים. בראשון, עלתה שאלת קיום צמחי בר בתוך מזרע. דרך ההבחנה של חכמים בין מקרה האיסור וההיתר נשענה על נוהגי הגידול המקובלים, במצבים שונים. כמו כן עלה דיון בנושא התמודדות עם מצבים שונים הקשורים לזריעת כלאים. לדוגמה: במקרה שהיגב מעוניין לזרוע שעורה לתוך מזרע חיטה מסיבות חקלאיות-אקלימיות. המשנה הגדירה שני כללים הלכתיים הקשורים למצב הפיזי בשדה: הראשון כאשר עדיין אין נביטה, והשני במצב בו החיטה כבר הציצה. בדיון התלמודי אפשר למצוא בנוסף לכך הוראות מעשיות לחקלאי הדנות בזמן ההפיכה, בהתאם לסוג השדה ורטיבותו. הוראות אלו של המשנה והירושלמי מאפשרות לחקלאי לזרוע ללא חשש כלאיים בזכות הסתמכות על נתוני התנהגות פיזית של נבטי חיטה בתנאים שונים. הידע הראלי של חכמים איפשר מציאת דרך פעולה בשדה אשר תמנע יצירת כלאיים בפועל במקרים אלו.

plant regeneration of wheat, barley and triticale', Plant Cell, Tissue and Organ Culture, 73 (2003), pp. 245- 256

'הנשק של זמננו: העט'

...הנני לעורר את כבודו, ואת כל הצעירים החפצים להתעודד לחיים רוחניים מכובדים ומתוקנים באמת בע"ה, על דבר ההסתגלות הספרותית. הננו חייבים לקנות לנו את הכישרון הספרותי, את הסגנון החי לכל צבעיו, את הפרוזה ואת המליצי, ואם יש בנו מי שמרגיש את רוחו בנטיה לשירה ופיוט - אל נא יעזוב כשרונו... אע"פ שאני מלמד לעצמי ולאחרים שתהיה מידת השלום והחסד גברת התכונות בנפשותינו ובסגנוננו, מ"מ חמושים אנו צריכים להיות למלחמת ד' בעמלק הפנימי והחיצוני, והננו חייבים להכין לנו את הנשק של זמננו: העט, בדוגמתו של עזרא שנשתנה הכתב על-ידו, שאחד הטעמים הוא גם לקרב ע"י שינוי הכתב את דורו להבנת התורה ולימודה. חדשים לבקרים צצים ופורחים לנו מחשבות, ציורים, הרגשות כבירות, הננו דואים על כפי רוח. אל תבוז לשום הזדמנות להעלות על הספר אמרי יושר מלאים חן, מסולאים בחופש רוח טהרה וקדושה, שהוא החופש העליון המבוקש...

הראי"ה קוק זצ"ל, מתוך אגרת תקצד (בקיצור ועיבוד קל)

ארץ פלשתים

- הקדמה
- א. ארץ פלשתים בימי האבות
ב. הגדרתו של חבל ארץ זה
ג. ארץ פלשתים מימי יהושע עד תקופת המלכים
ד. משמעות הלכתית לכיבוש פלשת – שיטת הכפתור ופרח
ה. מקומות שלא נכבשו בגבולות פרשת מסעי
ו. שיטת הר"ש סירלאו
ז. מחלוקת אחרונים
ח. ראיות שארץ פלשתים אינה ארץ ישראל
ט. שיטת הרמב"ם
סיכום ומסקנות

הקדמה

ארץ פלשתים בתקופת האבות שכנה באזור השפלה הדרומית, בנגב הדרומי מערבי (בראשית פרק כ ופרק כו). הפלשתים כוננו ממלכה שבראשה היה מלך 'אַבְיִמֶלֶךְ' (בראשית פרק כו). פרנסתם התבססה על חקלאות וגידול צאן. על שמם נקראה הדרך העולה ממצרים בואך הנגב המערבי בשם 'דֶּרֶךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים' (שמות יג, יז). לפלשתים קדמונים אלה מתכוון הכתוב בשירת הים (שמות טו, יד) 'שָׁמְעוּ עַמִּים יְרֵחוֹן חֵיל אֲחִיזָה יִשְׁבִּי פְּלִשְׁתִּי'. בתקופת השופטים הגיע גל נוסף של פלשתים שהתיישב והשתלט על עמק החוף הדרומי במערה של ארץ ישראל¹. פלשתים אלו יסדו ברית של חמש ערים שבראשן עמדו סרנים, שכללה את הערים: עזה, אשקלון, אשדוד, גת ועקרון². במשך השנים נטמעו בתוכם הפלשתים הקדומים.

האם עם ישראל כבש והתיישב בחבל ארץ זה בימי יהושע והשופטים ובתקופת בית ראשון? האם נוהגת מצות ישיבת ארץ ישראל בגבול ארץ חמשת סרני פלשתים?

א. ארץ פלשתים בימי האבות

אברהם אבינו גר תחילה באלוני ממרא שבחברון, ובהמשך עבר לגור 'בְּגֵרָר' בארץ פלשתים (בראשית כ, א), 'וַיָּגֵר אַבְרָהָם בְּאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים יָמִים רַבִּים' (שם כא, לד).

- 1 על מוצאם וסיבות בואם לארץ, ראה יהודה אליצור, מבוא לספר שופטים דעת מקרא, עמ' 16-19.
- 2 פרנסתם התבססה על מסחר ימי, על ביזה שהיו לוקחים במלחמותיהם ופשיטתיהם (שם"א כג, א), ועל מלאכת כלי מתכות (שם יג, יט-כא). ראה יהודה קיל, מבוא לספר שמואל דעת מקרא, "הפלשתים", עמ' 77-82.

רש"י: עשרים ושש שנה, יותר מתקופת מגוריו באלוני ממרא. שם נולד יצחק בנו (שם כא, א-ב). כשחזר הרעב שנית בימי יצחק מסופר שיצחק הלך "אֶל אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ פְּלִשְׁתִּים גִּרְרָה" (שם כו, א) במטרה לרדת דרך ארץ פלשתים למצרים כמו אברהם אביו. אך הקב"ה נגלה אליו בגרר ומצווה אותו: "אֵל תֵּרֶד מִצְרָיִמָּה. שָׁכֵן בְּאֶרֶץ אֲשֹׁר אֲמַר אֵלָיךְ. גֹּיִר בְּאֶרֶץ הַזֹּאת וְאֶהְיֶה עִמָּךְ וְאֶבְרַכְךָ" (שם פס' ב-ג).

יצחק נולד בארץ ישראל וחי בה כל ימיו. שונה הוא מאברהם אביו שנולד באור כשדים וירד למצרים בגלל הרעב (בראשית יב, י); ומיעקב שנאלץ לברוח לחרון מפני עשו אחיו, ובסוף ימיו ירד למצרים, והקב"ה אמר לו: "אֵל תֵּיָא מִרְדָּה מִצְרָיִמָּה" (שם ו, ג), ואילו על יצחק ה' אוסר עליו לרדת למצרים. מסביר רש"י (בראשית כו, ב): "אמר לו: אל תרד מצרימה - שאתה עולה תמימה, ואין חוצה לארץ כדאי לך". אולם יחד עם הציווי שלא לרדת למצרים ניתנת ליצחק ההבטחה: "כִּי לָךְ וּלְזַרְעֶךָ אֶתְּנָה אֶת כָּל הָאֶרֶץ הַזֹּאת" (שם כו, ג). והסביר אור החיים: "כִּי לָךְ וּלְזַרְעֶךָ" - ארץ פלשתים בכלל נתנית הארץ היא, ולזה גם כן הסכים רמב"ן.

ציווי זה נאמר ליצחק בהיותו בארץ פלשתים, לפיכך ארץ פלשתים היא חלק מארץ ישראל.³ אור החיים מבחין בין ישיבתו של אברהם בארץ פלשתים לישיבתו של יצחק, אברהם אמנם גר שם ימים רבים, אך היאחותו של יצחק הייתה מושרשת יותר - "חזקה מעולה", כי הוא חרש וזרע בה. כמו שנאמר: "וַיִּזְרַע יִצְחָק בְּאֶרֶץ הַהוּא וַיִּמְצָא בְּשָׂנָה הַהוּא מַאֲהָ שְׁעָרִים וַיְבָרְכֵהוּ ה'" (בראשית כו, יב). זו לשונו (שם כו, ג):

כי לא החזיק אברהם בארץ פלשתים בחזקה הראשונה, לזה רצה ה' שיחזיק יצחק בה, והוא החזיק בה בחזקה מעולה שחרש וזרע.

לכן נאמר ליצחק: "כִּי לָךְ וּלְזַרְעֶךָ אֶתְּנָה אֶת כָּל הָאֶרֶץ הַזֹּאת", נוסף "לָךְ" למרות שההבטחה היא לזרעו, כי לא החזיק בה אברהם, ולכן דקדק ה' בדבריו לומר 'אֶת כָּל הָאֶרֶץ הַזֹּאת', כי כאן כלל את ארץ פלשתים עם כל ארץ כנען.⁴

ב. הגדרתו של חבל ארץ זה

בפירוש בעלי התוספות על התורה (שמות בשלח יג, יז ד"ה כ"ה) הובאה מחלוקת ראשונים מה גידרה של ארץ פלשתים.

3 בנוסף, המילים 'גֹּיִר בְּאֶרֶץ הַזֹּאת' (כו, ב), 'וַיִּשָּׁב יִצְחָק בְּגִרָה' (פס' ו), או 'גִּרְרָה' (פס' א) הם לשון נופל על לשון.

4 'הָאֵל' - רמז לל"א מלכים שכבש יהושע (חזקוני, בעל הטורים); נראה להוסיף, 'הָאֵל' - אות 'ה' - רמז גם לחמשת סרני פלשתים שיגיעו מאוחר יותר, והיא ה"א הידיעה בכתוב כי שם תהיה עיקר ישיבתם וכוחם.

5 מובא גם בספר תוספות השלם, מהדורת י' גליס, ירושלים תשמ"ח, שמות בשלח אות כב, עמ' קסו בשם דעת זקנים.

אמר הרב דוד זקנו של הרב משה, שארץ פלשתים מארץ ישראל הייתה, שהרי לא מצינו שיצא יצחק לחוצה לארץ, וגר בארץ פלשתים שנאמר: 'וַיָּשָׁב יִצְחָק בְּגֵר' (בראשית כו, ו). והרב משה אמר: שרצועה הייתה יוצאה מארץ פלשתים ונכנסת לתוך ארץ ישראל⁶, ולא שהייתה ארץ ישראל בעצמה, כי הכתוב קראה "אַרְצָא פְּלִשְׁתִּים" (שמות יז, א).

אך רוב פרשני התורה, ראשונים ואחרונים, חולקים על הרב משה. וסוברים שארץ פלשתים מארץ ישראל. נאמר 'וַיֵּצֵא יִצְחָק בְּאֶרֶץ הַהוּא וַיִּמְצָא בְּשָׂנָה הָהוּא מֵאָה שְׁעָרִים וַיְבָרְכֵהוּ ה'' (בראשית כו, יב). פירש רש"י: "בְּאֶרֶץ הַהוּא" - אף על פי שאיננה חשובה כארץ ישראל עצמה, כארץ שבעה גויים⁷. הסביר את דבריו הריב"א (רבי יהודה ב"ר אליעזר) מבעלי התוספות:

כלומר, ארץ פלשתים היה מארץ ישראל, דאם לא כן לא היה יצחק גר בה, לפי שהיה עולה תמימה, אבל מכל מקום לא היתה עיקר ארץ ישראל. והיינו דקאמר רש"י 'אף על פי שאיננה חשובה כארץ ישראל עצמה, כארץ שבעה גויים'⁸.

וכן כתבו רבינו אליהו מזרחי (רא"ם) והמהר"ל בגור אריה. זו לשון המהר"ל: אף על גב דודאי ארץ ישראל היא, שהרי אסר לו הקב"ה לצאת לחוץ לארץ, אפילו הכי לא הייתה עיקר ארץ ישראל עצמה.

כלומר, ארץ פלשתים היא חלק מארץ ישראל, אך לא עיקר ארץ ישראל. ראשונים נוספים כתבו שארץ פלשתים היא מארץ ישראל והם: רמב"ן (בראשית כג, יט; כו, ב), רד"ק (שם כו, ג), רבי אברהם בן הרמב"ם (בראשית כו, ב-ג), רשב"ם (שם כב, ב), חזקוני (שם כו, ד), ספר תורת המנחה (לר' יעקב סקאלי תלמיד הרשב"א, דרשה טז, עמ' 119). וכן כתבו אחרונים⁹. אכן, ישנם הבדלי דרגות של חשיבות וקדושה בתוך ארץ ישראל בין חלקי הארץ השונים. לדוגמא: א. ירושלים מקודשת יותר משאר חלקי ארץ ישראל. ונאמר במשנה (כתובות קי, ב) "הכל מעלין לירושלים", ולכן יכול האיש וגם האישה לכפות את בן הזוג לגור בירושלים. ב. עבר הירדן המזרחי למרות שהוא חלק מארץ ישראל - "ארץ כנען [המערבית] מקודשת

6 כלומר, ארץ פלשתים היא חוץ לארץ, אך המקום שבו חי יצחק הוא ארץ ישראל אבל היה תחת שלטון או חסות פלשתית. ראה עוד הרב יאיר בכרך, שו"ת חות יאיר סימן א השגה ו, מה שכתב.

7 בספר מושב זקנים על התורה מבעלי התוספות (כו, ב) כתב: "שלא הייתה חשובה כי אם ארץ ישראל עצמה, כלומר בגופה ובאמצעותה, ומכל מקום הייתה ארץ ישראל, וכן ארץ פלשתים מצד אחד ארץ ישראל ושייכה בה".

8 הרב פנחס הורביץ (הפלאה), פנים יפות על התורה (שמות בשלח טו, יד, ד"ה "שָׁמְעוּ עַמִּים"); מהרש"א (חידושי אגדות, חולין ס, ב ד"ה לפקו מכפתורים).

מעבר הירדן, שארץ כנען כשרה לשכינה ואין עבר הירדן כשר לבית שכינה" (ספרי זוטא ה). וכן אין מביאים ביכורים מעבר הירדן המזרחי (משנה ביכורים פ"א מ"י).

כך גם ארץ פלשתים "אינה עיקר ארץ ישראל" אבל היא חלק מארץ ישראל. אלא שצריך להבין, מה חסרונה של ארץ פלשתים שלמרות שאינה חשובה כחץ לארץ אינה חשובה כעיקר ארץ ישראל? תשובה לכך מצאנו ברד"ק (בראשית כו, כג): וכל הספורים האלה בחפירות הבארות וקריאת השמות להודיע כי בארץ ישראל המוחזקת היה [=יצחק] חופר בארות כרצונו ואין מוחה בידו... וכן אברהם כמו שכתבנו. וכל זה היה להם לאות ולסימן מה שיעדם הא-ל לתת הארץ לזרעם, אבל [=ארץ] **פלשתים אף על פי שהיא מארץ ישראל לא הוחזקה בידם**, לפיכך רבו עמהם על הגבול, וכל זה להודיעם שלא תהיה מוחזקת בידם כולה, אף על פי שחלקה לא הוחזקה בידם עד באחרונה לימות המשיח⁹.

כלומר, ארץ פלשתים אף על פי שהיא מארץ ישראל - 'לְכַנְעִי תִּחְשָׁב חֲמִשָּׁת סָרְנֵי פְלִשְׁתִּים' (יהושע יג, ג). חסרונה "שלא הוחזקה", לא הייתה לאברהם ויצחק חזקת בעלות על מקום זה. וכן כתב גם אור החיים (בראשית כו, ג שהובא לעיל): "לא החזיק אברהם בארץ פלשתים בחזקה הראשונה". חסרון זה "בחזקה" (בהתישבות) על חבל ארץ זה היה בו משום "מעשה אבות סימן לבנים" והוא נמשך גם בדורות הבאים, ועד כמעט סוף ימי בית ראשון (ראה להלן), ארץ פלשתים נשארה ברשות פלשתים וישראל לא הצליחו לכבוש את עריהם ולהתיישב שם.

ג. ארץ פלשתים מימי יהושע עד תקופת המלכים

הקב"ה אומר ליהושע (יהושע יג, א-ג): 'אַתָּה זֶקֶנִיתָ בָּאתָ בְּיָמַי וְהָאָרֶץ נִשְׁאַרָה הָרְבָּה מְאֹד לְרִשְׁתָּהּ. זֹאת הָאָרֶץ הַנִּשְׁאַרְתָּ כָּל גְּלִילֹת הַפְּלִשְׁתִּים', ובספר שופטים (ג, א-ג): 'וְאַלֶּה הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִנִּיחַ ה' לְנֶסוֹת בָּם אֶת יִשְׂרָאֵל... חֲמִשָּׁת סָרְנֵי פְלִשְׁתִּים'. משמע שארץ פלשתים לא נכבשה בידי ישראל.

אמנם מפסוקים אחרים משמע כי שלוש ערים של הפלשתים נכבשו על-ידי שבט יהודה: 'וַיִּלְכְּדוּ יְהוּדָה אֶת עֲזָה וְאֶת גְּבוּלָה וְאֶת אֲשֶׁקְלוֹן וְאֶת גְּבוּלָה וְאֶת עֶקְרוֹן וְאֶת גְּבוּלָה' (שם א, יח), תירץ רד"ק (שם ג, ג)¹⁰: "אפשר כי אחר כך לקחום הפלשתים מידם". כלומר, שלוש ערים הללו נכבשו אמנם על ידי שבט יהודה אבל נלקחו (=נכבשו) בחזרה על ידי הפלשתים.

9 וכן כתב רבי אברהם בן הרמב"ם (בראשית כו, ב-ג) בשם אבי אבא (סבו רבי מיימון).

10 וכן רלב"ג בהסבר השני ובאברבנאל.

אולם לדעת מפרשים אחרים¹¹, ערים אלו לא נכבשו כלל על ידי ישראל. הפסוק 'וַיִּלְכְּדוּ יְהוּדָה אֶת עָזָה', כוונתו על הלכידה בלבד, בלא ירושה וישיבה. ההוכחה לכך שלא נאמרו הפעלים "וַיִּרְשׁ", "וַיִּבְנוּ", "וַיַּחַרְסוּ", שפירושה ישיבה במקום אלא 'וַיִּלְכְּדוּ' שמשמעותו ניצחון במלחמה. ממילא שבט יהודה לא הצליח להתיישב ולהיאחז בערי הפלשתים, כמבואר בכתוב 'כִּי רָכַב בְּרֹזֶל לָהֶם' (שם פס' יט)¹².

בתקופת שמשון הרחיבו הפלשתים את תחומי שלטונם מערי החוף לנחלת שבט יהודה, כמו שנאמר: 'וַיִּבְעַת הָיָא פְּלִשְׁתִּים מִנְּשָׁלִים בְּיִשְׂרָאֵל' (שופטים יד, ד). שליטה ושלטון זה באים לידי ביטוי בדבריהם של אנשי יהודה לשמשון 'הֲלֹא יָדַעְתָּ כִּי מִנְּשָׁלִים בָּנוּ פְּלִשְׁתִּים' (שם טו, יא). בתקופה זו ניתן להתייחס אל שלטונם כאל שלטון מקומי במקומות הסמוכים לעריהם, ובשבטי יהודה ודן בלבד.

לאחר תבוסת ישראל במלחמת אבן העזר הראשונה (שמ"א פרק ד) שבעקבותיה נחרבה שילה, שלטו הפלשתים גם בהר אפרים לב ארץ ישראל וגם בנחלת שבט בנימין (יג, טז ועוד). בימי שמואל ישראל השתלטו על מרחבי הפלשתים לתקופה מוגבלת כשניצחו במלחמת אבן העזר השנייה (ז, ה-יב): 'וַיִּכְנְעוּ הַפְּלִשְׁתִּים וְלֹא יָסְפוּ עוֹד לָבוֹא בְּגָבֹל יִשְׂרָאֵל... וַתִּשְׁכְּנֶה הָעָרִים אֲשֶׁר לָקְחוּ פְּלִשְׁתִּים מֵאֵת יִשְׂרָאֵל לְיִשְׂרָאֵל מֵעַקְרוֹן וְעַד גֵּת, וְאֶת גְּבוּל הָצִיל יִשְׂרָאֵל מִיַּד פְּלִשְׁתִּים' (שם פס' יג-יד)¹³. אך בסוף ימיו של שמואל חזרו הפלשתים והשתלטו על מרחבי בנימין ואפרים, כמו שנאמר: 'מָחָר אֲשַׁלַּח אֵלַי אִישׁ מֵאַרְץ בְּנֵימִן... וְהוֹשִׁיעַ אֶת עַמִּי מִיַּד פְּלִשְׁתִּים' (שמ"א ט, טז), ונציב פלשתים יושב בגבע בנחלת בנימין (יג, ג).

מכאן והלאה מתחילה תקופת ההתמודדות ארוכה וקשה עם הפלשתים על השלטון בארץ ישראל במשך למעלה ממאה שנה. בהמשך הם שולטים גם בבית שמש (שמ"א ו, ט) בקו גבע מכמש (שמ"א יג, טז) בגלבע (כח, לד) ובעמק רפאים (ה, כד).

למעשה רובו של ספר שמואל עומד בסימן המלחמה בפלשתים. לא פחות מעשרים מלחמות נערכות אתם¹⁴. עיקר תפקידו של שאול כמלך ועיקר מלחמותיו היו נגד הפלשתים. גם בתחילת מלכותו של דוד עיקר מלחמותיו היו להושיע את ישראל מהפלשתים. על שלושה קרבות מרכזיים מספר הכתוב בהרחבה (שמ"ב ה, יט-כה; ח, א) ורשימה ארוכה

11 י. גולדהר, אדמת קדש, ירושלים תרע"ג, עמ' צד; דרך בינה ו'דעת מקרא' שופטים א, יח.

12 נראה להוסיף שהפועל 'וַיִּלְכְּדוּ' במשמעות ירושה וישיבה לא מופיע בפני עצמו אלא עם תוספת המילים 'וַיִּשְׁבּוּ שָׁם', ראה לדוגמא: 'וַיַּעֲלוּ בְנֵי דָן וַיִּלְחֲמוּ עִם לָשָׁם וַיִּלְכְּדוּ אוֹתָהּ וַיִּבְנוּ אוֹתָהּ לְפִי חֶרֶב וַיִּשְׁבוּ אוֹתָהּ וַיִּשְׁבּוּ בָּהּ וַיִּקְרְאוּ לָשָׁם דָּן...' (יהושע יט, מז); 'וַיִּלְכְּדוּ אֶת בֵּית שֻׁמְשׁ... וַיִּשְׁבּוּ שָׁם' (דהי"ב כח, יח).

13 בהסבר הכתוב 'וַתִּשְׁכְּנֶה הָעָרִים' ראה רד"ק (פס' יד) ובדעת מקרא שם.

14 ראה במבוא לדעת מקרא שמואל סעיף ו' בין ישראל וגויי הים", עמ' 80.

של קרבות משניים¹⁵. מכל מקום דוד הצליח להדוף את הפלשתים מהמקומות שכבשו ולהחזירם לעריהם במישור החוף, אבל לא הצליח לסלק אותם מעריהם.

גם שלמה שבימיו הגיעו גבולות ממלכת ישראל כמעט עד הפרת לא הצליח לסלק את הפלשתים מעריהם. על שלמה נאמר: 'כִּי הוּא רָדָה בְּכָל עֶבֶר הַנָּהָר מִתַּפְסָח וְעַד עֶזְרָה' (מלכים א ה, ד); ונאמר (שם פס' א): 'וּשְׁלֹמֹה הָיָה מוֹשֵׁל בְּכָל הַמְּמַלְכוֹת מִן הַנָּהָר אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים וְעַד גְּבוּל מִצְרַיִם'. פירוש, מן הנהר עד ארץ פלשתים. וכן הוא בדברי הימים: "וַיְהִי מוֹשֵׁל בְּכָל הַמְּלָכִים מִן הַנָּהָר וְעַד אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים וְעַד גְּבוּל מִצְרַיִם" (דה"י ב' ט, כו). והכוונה 'עד' וְעַד בכלל. כמו שדוד כבשם והכניעם "וַיִּכְנָעוּם וַיִּקַּח דָּוִד אֶת מֵתָה הָאֻמָּה מִיַּד פְּלִשְׁתִּים" (שם"ב ח, א). הביטוי 'רָדָה בְּכָל עֶבֶר הַנָּהָר מִתַּפְסָח וְעַד עֶזְרָה' משמעותו מושל; אלא ששלמה (בדומה לדוד) השאיר את רוב מלכי הגויים בארצם והם העלו לו מס. כך גם הפלשתים היו משועבדים ושילמו מיסים אך נשארו בעריהם. העיר גת נכבשה עוד בימי דוד: 'וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וַיָּךְ דָּוִד אֶת פְּלִשְׁתִּים וַיִּכְנָעוּם' (שם"ב ח, א) ובדברי הימים נאמר: 'וַיָּךְ דָּוִד אֶת פְּלִשְׁתִּים וַיִּכְנָעוּם וַיִּקַּח אֶת גֵּת וּבִנְתֶיהָ מִיַּד פְּלִשְׁתִּים' (דבה"א יח, א). רחבעם בנה אותה והפך אותה לעיר מבצר בממלכתו (דבה"ב יא, ח). רק בימי עוזיהו הצליח עם ישראל לכבוש ולהתיישב בחלק מערי הפלשתים. כמו שנאמר: 'וַיֵּצֵא וַיִּלָּחֶם בַּפְּלִשְׁתִּים וַיִּפְרָץ אֶת חוֹמַת גֵּת וְאֶת חוֹמַת יְבֵנָה וְאֶת חוֹמַת אֲשְׁדֹד וַיִּבְנֶה עָרִים בְּאֲשְׁדֹד וּבַפְּלִשְׁתִּים. וַיַּעֲזְרוּהוּ הָאֱלֹקִים עַל פְּלִשְׁתִּים' (דבה"ב כו, ו-ז).

בימי אחז, כעונש על חטאיו, פשטו הפלשתים על ערי השפלה והגב, כבשו מספר ערים והתיישבו שם. 'וַיִּלָּכְדוּ אֶת בֵּית שֹׁמֶן וְאֶת אֵילֹן... וַיֵּשְׁבוּ שָׁם' (דבה"ב כח, יח). האם הצליחו הפלשתים להחזיר את עריהם שנכבשו בימי עוזיהו? הכתוב סתם ולא פירש, אך מזה שלא הוזכרו ערים אלו משמע שלא הצליחו לכבשם בחזרה.

רק בימי חזקיהו נשלם כיבוש ארץ פלשתים, כמו שנאמר (מל"ב יח, ח): 'הוּא הִפָּה אֶת פְּלִשְׁתִּים עַד עֶזְרָה וְאֶת גְּבוּלֶיהָ מִמִּגְדַּל נֹצְרִים עַד עִיר מִבְּצָר'. ופירש רלב"ג (שם) "שלא נשאר בהם מקום שלא הוכה" (וכן באברבנאל). מלב"ם כתב: "חזקיהו כבש את כל המקומות ממגדל נוצרים [=מגדל שבו עמדו שומרי השדות] עד ערי המבצר הגדולים"¹⁶. לפי הסבר זה 'עד עֶזְרָה', משמעותו "עד ועד בכלל". בסדר עולם רבה

15 ראה במבוא לדעת מקרא שמואל שם עמ' 82 ובהערות 27-30.

16 כן פירש בדעת מקרא: 'הוא הפה את פלשתים' - את כלל ממלכות הפלשתים מעקרון שבצפון החבל (יהושע יג, ג), כפי שעולה ממקורות אשוריים (כתובת סנחריב) שפדי מלך עקרון היה עצור בירושלים. 'עד עֶזְרָה' - ועד בכלל, התוחמת את חבל ארץ פלשתים מצד דרום. 'וְאֶת גְּבוּלֶיהָ' - לרבות ערי הארץ שעזה שמשלה להם בירה. וכן כתב בספר אדמת קדש - ארץ ישראל לגבולותיה (יצחק גולדהר ירושלים תרע"ג, עמ' קמה הערה ב): "לכבוש ערי פלשתים בירושלה וישיבה החל עוזיהו... וחזקיהו גמר את הכיבוש הזה". (אך ראה בעמ' צד שכתב על חזקיהו ושהרחיב כיבושו בפלשתים: "עד עֶזְרָה ולא עד בכלל", ובעמ' קנו כתב: "חזקיהו כבש כיבוש גמור רק עד עזה אבל

(פרק כ) נאמר: "מיום שנפלו פלשתים בימי חזקיהו לא זקפו ראש". ובחלק מכתבי היד הגירסה: "לא העמידו מלך עד היום".

מדוע דווקא בימי חזקיהו נסתיים הכיבוש הפלשתי וישראל הצליחו להתיישב בעריהם? נראה לומר, על פי מאמר חז"ל (סנהדרין צד, א) ש"ביקש הקב"ה לעשות את חזקיהו מלך המשיח". שהרי בזמן חזקיהו הייתה צריכה להופיע מלכות שמים בשלמותה. שלימות הופעה זו היא כשארץ ישראל כולה שייכת לעם ישראל ובשלטונו. לכן דווקא חזקיהו שהיה צריך להיות מלך המשיח הצליח לכבוש את ערי הפלשתים ולהושיב שם את ישראל.

בתחילת תקופת בית שני, בספרים עזרא ונחמיה ובספרי נביאי בית שני (חגי, זכריה ומלאכי) לא נזכרו הפלשתים ברשימת הגויים שהיו בארץ. ולא בין העמים שכתבו כתבי שטנה והפריעו לשבי הגולה¹⁷. המחקרים ההיסטוריים והארכאולוגיים מלמדים כי העלמות הפלשתים נגרמה כנראה כתוצאה ממאבק על אזור פלשת בין האימפריה האשורית לבין האימפריה המצרית.

לסיכום: יש אומרים שבתקופת השופטים שלושת הערים: עזה, אשקלון ועקרון נכבשו בידי שבט יהודה ונכבשו חזרה על ידי הפלשתים (רד"ק, אברבנאל). ויש חולקים שמדובר על ניצחון ישראל במלחמה ולא על כיבוש הערים (אחרונים). בימי שמואל חזרו הערים עקרון וגת לידי ישראל, ובסוף ימיו חזרו לפלשתים. שאול ודוד נלחמו בפלשתים. דוד הכניע אותם אך הם נשארו בעריהם. על העיר גת נאמר שדוד כבש אותה - "וַיִּקַּח אֶת גֵּת וּבְנֵיהָ מִיַּד פְּלִשְׁתִּים". רחבעם בנה אותה והיא הייתה עיר מבצר בממלכתו. על שלמה נאמר "וַיְהִי מוֹשֵׁל בְּכָל הַמְּלָכִים מִן הַנָּהָר וְעַד אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים וְעַד גְּבוּל מִצְרָיִם" (דה"ב ט, כו). אך בדומה לדוד אביו השאיר את הגויים בעריהם והם שילמו לו מיסים. בימי עוזיהו הצליחו ישראל להתיישב בחלק מערי הפלשתים: בגת, ביבנה ובאשדוד (דבה"ב כו, ו-ז). לקראת סוף תקופת בית ראשון, בימי חזקיהו, נשלם כיבוש ארץ פלשתים וגם עֶזְרָה וּגְבִילָה נכבשו.

ד. משמעות הלכתית לכיבוש פלשת - שיטת הכפתור ופרח

הכפתור ופרח¹⁸ סובר, שכל המקומות בתוך גבולי פרשת מסעי גם אם לא נכבשו - דינם כארץ ישראל. לדעתו, "זה המקום בתורה [=גבולות מסעי] הוא עיקר תחומי הארץ". ובגבולות פרשת מסעי ישנה קדושה - "כל מה שבתוך גבולות ארץ ישראל עזה עצמה לא כבש", וצ"ע).

17 ומצאתי שכן כתב הרב יעקב עמדין (לחם שמים על המשניות, גיטין פ"א מ"א): "לא מצינו בכל ימי בית שני זכר עם הפלשתים, כי נכבשה הארץ לפני ישראל, ונשמדה אומת פלשתים ונעקרה מן העולם".

18 פרק יא, מהדורת לונץ, עמ' רנד-רנה; מהדורת ביהמ"ד, ירושלים תשנ"ז, עמ' כה, כח, לא.

הנזכרים באלה מסעי, הכל לכל הפחות קדוש בקדושת ארץ ישראל לכל התועלות המבוקשים ממנה"¹⁹. משמעות דבריו, כמו שהסביר שם, היא, שמצות ישיבת ארץ ישראל נוהגת במקומות אלה. דוגמא לכך היא ממלכת צור, הנמצאת בשטח שבין עכו לצידון, וגם היא בתחומי ארץ ישראל. זו לשונו²⁰:

ואם תאמר, שחירם מלך צור מלך [שם]? בזה אינו בטל ארצו להיות ארץ ישראל, שמלכותו אינו חותך, דסדנא דארעא חד הוא, והתורה לא סלקה מגבולי ארץ ישראל שום חתיכה אלא שניתנה להם לישראל כל מה שבין מקצועות אלה מסעי. וכן העניין בארץ האֲשֵׁרִי וזולתו שהוא בתוך הארץ שלא הורישום ישראל²¹. ואם תאמר שאלו היו למס, גם חירם היה משועבד לדוד ולשלמה וסר למשמעתם. גם נמצא שבימי המלכים היו לצידונים מלך גוי וכמו שנראה מאתנבעל חותן אחאב. ואף על פי שהוא ארץ ישראל [אין] מלכם בה מוציאה מקדושתה, כמו שהיה הענין בקֶּטְרוֹן וגזר בית שאן וזולתם שלא הורישום בני ישראל [כי לא יכולו] וצידון מכללם.

בהמשך דבריו כתב ש"עולי מצרים... כבשו הכל מן הקצה אל הקצה"²². והקשה עליו היעב"ץ²³: אין הדבר כן, כמפורש בספר שופטים שהובאו עיירות שלא כבשום, ויש מהם שכבשום ולא נשאר בידיהם כמו חמשת סרני פלשתים! בספר תורת הארץ כתב²⁴ שהכפתור ופרח עצמו ביאר בהמשך דבריו שאין הכוונה דווקא בימי יהושע אלא גם בימי דוד ושלמה. וזו לשונו: ואמנם בימי יהושע לא כבשו הכל, שכן כתיב "וַיְהוֹשֻׁעַ זָקֵן פָּא בְּיָמָיו" (יהושע יג, א) וגומר, ואומר (שם) "זֹאת הָאֶרֶץ הַנְּשָׁאֶרֶת"²⁵, אמנם בגבולי התורה שברוחב הארץ... פשיטא שלא כבשו הכל בימי דוד המלך, שהרי מפני מה שנשאר לכבוש ולא כבשו דוד אלא שקפץ אל ארם נהרים וארם צובא והניח

19 פרק י', מהדורת לונץ עמ' רלד; מהדורת ביהמ"ד, עמ' רנט.

20 פרקי יא, הציטוט ממהדורת בית המדרש, עמ' כד-כה.

21 וכן כתב בפרק יא (מהדורת ביהמ"ד, עמ' פד): "ויש לדעת, שחלקי הארץ שלא כבשום השבט, אינו גרעון בחק הקדושה, שהרי "אֲשֵׁרִי לֹא הוֹרִישׁ אֶת יִשְׂרָאֵל עַכְשָׁנָה, וְאֶת יִשְׂרָאֵל צִידוֹן, וְאֶת אֲחֻלָּב וְאֶת אֲכָזִיב, וְאֶת חֲלֵבָה וְאֶת אֶפְרַיִם וְאֶת רָחֵב, וַיִּשְׁבּוּ הָאֲשֵׁרִי בְּקֶרֶב הַכְּנָעִי יִשְׂרָאֵל הָאֶרֶץ כִּי לֹא הוֹרִישׁוּ" (שופטים א, לא-לב). וכן "וְלֹא הוֹרִישׁ מְנַשֶּׁה אֶת בֵּית שָׁאֵן וְאֶת בְּנוֹתֶיהָ" (שם א, כז) וכן אֶפְרַיִם... בְּגִזֵּר (שם א, כט) וקֶטְרוֹן שהוא צפורי לזבולון (שם א, לו) וּבֵית שֹׁמֶשׁ וּבֵית עֲנָת לנפתלי (שופטים א, לא-לב).

22 פרק יא מהדורת לונץ, עמ' רנט; מהדורת בית המדרש, עמ' כח.

23 פרק יא, מהדורת לונץ, עמ' רנט הערה 1 הרב צבי הירש חן טוב, בשם הגאון יעב"ץ.

24 הרב משה קליערס, תורת הארץ, ח"ב, פרק ב סימן מב עמ' כז, ב. ובסימן מג כתב שזו דעת הריטב"א והרמב"ן.

25 פרק יא מהדורת לונץ, עמ' רסא; מהדורת ביהמ"ד עמ' כט.

לכבוש תשלום גבולי הארץ - הוא שירד כבושו ממעלת ארץ ישראל לגמרי²⁶. "וגבי שלמה נמצא 'פֶּל הָעַם הַנּוֹתֵר מִן הָאֶמְרֵי הַחֲתִי הַפְּרָזִי... וַיַּעֲלֵם שְׁלֹמֹה לְמַס עֶבֶד עַד הַיּוֹם הַזֶּה" (מלכים א ט, כ)²⁷. והוסיף, והכתוב מעיד שכבושו הכל בזמן המלכים, שכן כתוב: 'וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה בָּעֵת הַהִיא אֶת הַחֶג וְכָל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ קָהָל גָּדוֹל מִלְּבֹא חֶמֶת עַד נַחַל מִצְרַיִם' (מלכים א ח, סה) וכן רבותינו ז"ל הזכירו העניין כך כלומר שכבוש עולי מצרים היה מהר ההר עד נחל מצרים²⁸.

מסקנת הדברים: כיבוש עולי מצרים התחיל בימי יהושע ונשלם בימי שלמה המלך שנתן את כל הארץ ל"מס עובד" וזה נחשב ככיבוש.

היו שהוסיפו לדברי הכפתור ופרח²⁹ גם את כיבושי ירבעם בן יואש מלך ישראל, שנאמר עליו: "הוא הָשִׁיב אֶת גְּבוּל יִשְׂרָאֵל מִלְּבֹא חֶמֶת עַד יָם הָעֲרָבָה כְּדָבָר הַ" (מל"ב יד, כה); ואת כיבושי החשמונאים בבית שני³⁰.

אך למרות ראיותיו אין דבריו מוכרחים. כי מהפסוק שהביא 'וַיַּעֲלֵם שְׁלֹמֹה לְמַס עֶבֶד עַד הַיּוֹם הַזֶּה' (מלכים א ט, כ), משמע שלא כבש שלמה את עריהם אלא ערים אלו היו "מעלי מיסים" בלבד, ולא נכבשו ונתיישבו ערי הפלשתים בימי שלמה (ראה להלן בסעיף ה).

ה. מקומות שלא נכבשו בגבולות פרשת מסעי

(א) 1. **בימי יהושע** - הישועות מלכו (שו"ת, יו"ד סי' סז ד"ה ולענין) הקשה, פשוט הפסוק 'וַיָּשֶׁב הָאֲשֻׁרִי בְּקֶרֶב הַפְּנִיעִי' וכו' (שופטים א, לב) משמעותו שהכנעני היו "יושבי הארץ ואדוניה" ולא ישראל, ושבת אשר ישבו בתוכם? עוד קשה, על שבע הערים שבנחלת אשר לא נאמר ששילמו מס לישראל! החזון איש (שביעית סי' ד ס"ק ה) תירץ שמדברי הרשב"א [והריטב"א] (בחידושיהם לגיטין ב, א) מבואר שהדיוק

26 פרק יא מהדורת לונץ, עמ' רסו; מהדורת ביהמ"ד עמ' לד.

27 פרק יא מהדורת לונץ, עמ' רסו; מהדורת ביהמ"ד עמ' לה.

28 פרק יא מהדורת לונץ, עמ' רסג; מהדורת ביהמ"ד עמ' לא. הוכחתו, מובא בהוריות (ג, א) "ובהוראה הל אחרי רוב יושבי ארץ ישראל" וכתב רש"י (ד"ה הלך אחר) "דאותם שבחוץ לארץ אינם מן המנין ולא אותן דמנחל מצרים ולחוץ דחוצה לארץ היא". משמע, דעד נחל מצרים נקרא ארץ ישראל.

29 הרב יהוסף שורף, תבואות הארץ, עמ' ה-ו בהערה 1.

30 הרב יעקב עמדין, מור וקציעה, סימן שו, גדר ישוב א"י, עמ' שכז-שכח. וראה להלן סע' ד. האחרונים האריכו בדברי הכפתור ופרח. סיכום דבריהם ראה הרב יוסף ליברמן, משנת יוסף מסכת שביעית (פרק ו) קונטרס ביאור גבולות הארץ פרק ד - גבול כיבוש עולי מצרים, עמ' קיח-קכ. לדעת מלבושי יום טוב (חובת הקרקע סימן מז, עמ' טז ד"ה ועוד נראה לי, עמ' טז) זו גם שיטת הרמב"ם, לדעתו, הרמב"ם סובר כשנאמר בכתוב ש"שמום למס" המשמעות היא שכבוש אותם.

הוא מהמילים "לא הוֹרִישׁ" - "כִּי לֹא הוֹרִישׁוּ"; וזו לשון הרשב"א: "דכל היכא דכתוב "לא הוֹרִישׁ" משמע מארץ ישראל הוא". כלומר, משמעות הכתוב שאת תושבי ערים אלה היה צריך להוריש, בגלל שעריהם וישוביהם הם ארץ ישראל. לכן מסקנתו: "כל ארץ ישראל מקרי כבושה וקדושה לעולי מצרים, אף מקומות שנשאר הכנעני בארץ" (חזון איש שם).

2. בספר תבואות הארץ (עמ' ה-ו ובהערה 1) הקשה, יהושע לא כבש את כל חלקי הארץ בתוך גבולות פרשת מסעי, ונשארו חבלים וערים שלא נכבשו. לדוגמה, לא כבש רק עד לבא חמת וצידון רבה, ומשם עד הר ההר שהוא סוף הגבול הצפוני נשאר בלא כיבוש? ותיירץ שלאחר זמן כבשו והגיעו עד הר ההר, שהרי בספר מלכים נאמר על ירבעם בן יואש מלך ישראל: "הוא הִשִּׁיב אֶת גְּבוּל יִשְׂרָאֵל מִלְבּוֹא חֶמֶת עַד יָם הָעֶרֶבָה קְדָבְרָה" (מל"ב יד, כה). בירושלמי (חלה פ"ב ה"ב) נחלקו רבותינו. רבי חנניה אמר: כל מה שכיבש יהושע כיבש זה. ורבי מנה אמר: יותר ממה שכיבש יהושע כיבש זה.

(ב). **בימי דוד** - הישועות מלכו הקשה³¹: 'ואף על גב דעזה ואשקלון וחברותיהם גם כן הניח אותם ה' לנסות בהם את בני ישראל (שופטים ג, ג), שאני התם דנכבשה בימי דוד (שמ"ב ח, ב)... וכיוון שחמשת ערי סרני פלשתים היו בגבולות ארץ ישראל נחשב כיבוש דוד ככיבוש מעליא³². כלומר, תירץ כמו הכפתור ופרח מבלי שהביאו.

בשו"ת ארץ טובה הקשה עליי³³, שבכיבוש הפלשתים נאמר 'וַיִּנָּד דָּוִד אֶת פְּלִשְׁתִּים וַיִּכְבְּעֵם' (שמ"ב ח, א), ובכיבוש ארם ואדום נאמר (שמ"ב ח, ב): 'וַתְּהִי מוֹאֵב לְדָוִד לַעֲבָדִים נִשְׁאִי מִנְּחָה', 'וַתְּהִי אֲרָם לְדָוִד לַעֲבָדִים נִשְׁאִי מִנְּחָה' (שם, ו), 'וַיְהִי כָּל אֲדָוִם עֲבָדִים לְדָוִד' (שם, יד), 'וַיִּשְׁם בְּאֲדָוִם נְצֻבִים'. מבואר שאת הפלשתים הכניע ולא כבשם לעבדים; ולעומת זאת את מואב ארם ואדום הכניע ושם לעבדים. ברמב"ם (הלכות מלכים פ"ה ה"ו; פ"ו ה"א) מבואר שכיבוש רבים הוא רק אם כובש מלך ישראל את הגויים ומשעבד אותם במס ונותנם לעבדים, אז יש למקום דין של כיבוש רבים, ומכיוון שאת הפלשתים לא שם לעבדים אין דינם ככיבוש רבים ואין לארצם דין ארץ ישראל.

ונראה לתרץ שהפלשתים שונים ממואב, ארם, דמשק ואדום. ארצות אלו אינם בנחלת שבעת עממים בפרשת מסעי, ולכן כדי שכיבושם יהיה כיבוש רבים צריכים את התנאים של מס ועבדות. אבל ארץ פלשתים היא בגבולות שבעת עממים ובפרשת מסעי, לכן כשדוד כובש אותה כמו שנאמר: 'מִכָּל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר כָּבֵשׁ. מֵאֲרָם וּמִמּוֹאֵב

31 שו"ת ישועות מלכו, יו"ד סי' סז, ד"ה ולענין הלכה.

32 ראה בתשובתו שהביא מדברי הכפתור ופרח בפרק ז ופרק י בלבד ומפרק יא לא הביא כלל! תשובה זו נמצאת בפרק יא.

33 הרב טוביה טביומי (גוטנטג) שו"ת ארץ טובה, ח"א, סי' נה עמ' קעא.

וּמִבְּנֵי עַמּוֹן וּמִפְּלִשְׁתִּים וּמִעַמְלָק... (שם ח, יא-יב), גם זה נחשב לכיבוש מספיק ואין צורך שיהיו לו עבדים³⁴.

(ג). **בימי בית שני** - הרב יעקב עמדין, בירר מה גידרה של ארץ פלשתים. וכתב שלמרות שנכבשה בימי השופטים ולא נשארה בידם כי נכבשה שוב על ידי חמשת סרני פלשתים, וחזרו ולקחו מלכי יהודה הרבה מארצם כמו שנאמר בדוד ושלמה ועוזיהו (ראה בסעיף ב), כיבוש מלכי יהודה כיבוש רבים יחשב. והוסיף, שמצטרפים לכך גם כיבושי החשמונאים, הורדוס ונאי המלך בזמן בית שני. וזו לשונו:

רק אנכי הרואה שבבית שני נכבשה ארץ לפני החשמונאים יותר ממה שכבשו דוד ושלמה וכל מלכי בית ראשון, שהרי פלשתים וצור וצידון היו יתד תקועה לישראל כל ימי ראשון, ובזמן בית שני נשמדו ונעקרו מן העולם ולא נשאר להם שם וזכרון בארץ ששבה כולה ליד ישראל... [אך] כבשו ארצות רבות מן הערבים במזרח ארץ ישראל ודרומה וארץ אדום ומואב ועמון³⁵.

לדעתו כל מה שנכבש בזמן בית שני נתקדש. לכן כיבושי החשמונאים בבית שני שכבשו את ארץ פלשתים ומקומות נוספים הם בכלל כיבוש עולי בבל, ולכל הפחות בכלל כיבוש עולי מצרים. לפיכך מסקנתו: "כל המרחב הזה דין ארץ ישראל יש לו למצות ישוב דירה, ולדחות שבות דכתיבת אונו [בשבת], והדברים קל וחומר מסוריא ששבות נדחה מפניה, אין לי נדנדו ספק בזה"³⁶. אך ישנם אחרונים שחלקו על כך ואכמ"ל³⁷.

34 ומצאתי שסברה זו נאמרה ביצועות מלכו (יו"ד סי' סז, ד"ה ולענין הלכה) ובחזון איש (שביעית סימן' ס"ק ה ד"ה במש"כ). אמנם בספר מלכים משמע שבתחילת מלכות שלמה מלך אכיש בגת, כמו שנאמר: 'וַיִּבְרְחוּ שְׁנֵי עֶבְדָּי לְשִׁמְעִי אֶל אֲכִישׁ בֶּן מַעֲכָה מֶלֶךְ גֹּת' (מלכים א ב, לט). לפי זה, מלך אכיש בגת בימי דוד ובראשית מלכות שלמה, אבל מסתבר שהיה כפוף לישראל ויתכן שדוד השאירו כמלך כל ימי חייו בגלל החסד שעשה עמו כל ימי שאלו.

35 כפתור ופרח פרק יא, מהדורת לונץ, עמ' רנט הערה 1 הרב צבי הירש חן טוב, בשם הגאון יעב"ץ; וכן כתב במור וקציעה, סימן שו, גדר ישוב א"י, עמ' שכז. בפירושו לחם שמים על המשניות (גיטין פ"א מ"א) כתב: "ומעת שהגיעה ביד ישראל בימי בית שני, שוב לא יצאה מתחת ידיהם עד הגולה. ולא מצינו בכל ימי עמידת בית שני זכר עם פלישתים, כי נכבשה הארץ לפני ישראל, ונשמדה אומת פלישתים ונעקרה מן העולם". ובכאן חידושי הפך מה שכתבו רבותינו ז"ל "כרכים הרבה כבשום עולי מצרים, ולא כבשום עולי בבל", כי זאת הארץ לא כבשוה עולי מצרים בהחלט כלל, וכבשוה עולי בבל.

36 מור וקציעה, סימן שו, גדר ישוב א"י, ד"ה נמצינו למדים, עמ' שלו.

37 כן כתב הכסף משנה הלכות שמיטה ויובל פ"ד הכ"ח. אך היו שחלקו על דבריו, ראה בתבואות הארץ (עמ' כא) ובספר מעדני ארץ (הלכות תרומות פ"א ה"ז אות ד), ובמשנת יוסף, שביעית (פ"ו מ"א), ח"ב עמ' קכה, ד"ה כיבוש החשמונאים.

ו. שיטת הר"ש סירלאו

על סברת הכפתור ופרח ש"מעלי מיסים" נחשב לכיבוש - חלק הרב שלמה סירלאו. בירושלמי שביעית (פ"ו ה"א במשנה ד"ה שהחזיקו עולי מצרים) כתב: "דוקא שהרגו היושבים בהן, וזה הקרוי כיבוש דמקדש, אבל מעלי מיסין לא, כדאיתא בגמרא, ושרי לזרוע בהן בשביעית, ופטורין מן המעשרות, דאבוהון וכולהון בית שאן". ובהמשך (בד"ה ועד אמנוס) כתב שלדעת רבי "מעלי מיסין" לא נחשב כיבוש כלל. וזו לשונו:

והכי תניא בתוספתא דאהלות (פי"ח ה"ג) דאשקלון וחברותיה פטורות ממעשר ומשביעית. ואע"ג שכתוב 'וַיִּלְכְּדוּ הַיְּהוּדָה אֶת עֶזְרָה וְאֶת גְּבוּלָהּ וְאֶת אֲשָׁקְלוֹן וְאֶת גְּבוּלָהּ' (שופטים א, יח), 'וַיִּלְכְּדוּ' כתיב ולא "ויוריש", והיינו מעלין מס, ולא אהני לדידיה אלא אם כן **הרגום או גרשום**, דאבוהון דכולהו בית שאן כדאיתא בפרק קמא דחולין (ו, ב), ובית שאן מעלת מס הייתה ככתוב בקראי, ופטורה ממעשר ושביעית³⁸.

מסקנת דבריו: "מעלי מיסים" בכיבוש עולי מצרים לא נחשב ככיבוש שמקדש, אלא אם הרגום או גרשום, ולא כשהעלו מס בלבד.

ז. מחלוקת אחרונים

כשיטת הכפתור ופרח הבין וכתב מסברה גם בספר תבואות הארץ³⁹:

ואוכיח לקמן בפירושי גבולות פרשת מסעי, שלא כבש יהושע כל חלק הארץ בתוך גבולים אלה, ונשארו חבלים וערים שלא כבש... ועם כל זה בכלל כבוש יהושע נקראת, אף שלא כבשה יהושע, מאחר שהיא בתוך הגבולים הנזכרים בגבולי התורה.

והוסיף:

לפי דעתי, תחום עולי מצרים אינו תלוי בכבוש כי אם מצות ודבר ה' בפרשת מסעי הוא מגביל, וארץ ישראל נקראת אף מקומות שלא כבשו.

אך הגרש"ז אויערבך⁴⁰ טען נגדו:

38 וכן כתב בדף טז, ב ד"ה נמנו עליה: "דלא חשיב להו כיבוש מס דעולי מצרים, אלא אם כן הרגום או גרשום כדפרישית". וסיים את דבריו (שם דף טז, ב): ונקטינן משמעתין דלא נתקדשו לא עזה ולא אשקלון ולא כל המקומות כולן עד מצרים. דאע"ג דאפשר דהעלו מס, לאו כלום הוא.

39 הרב יהוסף שורץ, תבואות הארץ, עמ' ה, טז, כ, תקד.

40 ספר מעדני ארץ, הלכות תרומות, פ"א ה"ז סעיף א עמ' יב. ראה עוד: הרב יוסף ליברמן, משנת יוסף, ח"ב, פ"ו מ"א; קונטרס ביאור גבולות הארץ, הערה יט עמ' קיט.

אין דבריו מובנים לי, דמכל מקום כל זמן שלא נתקדשו בכבוש רבים ודאי שאינם חשובים כלל כארץ ישראל.

ח. ראיות שארץ פלשתים אינה ארץ ישראל

(א) במסכת כתובות (ק, ב) נאמר:

תנו רבנן: לעולם ידור אדם בארץ ישראל, אפילו בעיר שרובה נכרים, ואל ידור בחוצה לארץ ואפילו בעיר שרובה ישראל. שכל הדר בארץ ישראל - דומה כמי שיש לו אלו-ה, וכל הדר בחוצה לארץ - דומה כמי שאין לו אלו-ה, שנאמר (ויקרא כה, לח): "לִיתֶת לָכֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן לְהִיט לָכֶם לְאֱלֹקִים". וכל שאינו דר בארץ אין לו אלו-ה? אלא לומר לך: כל הדר בחוצה לארץ - כאילו עובד עבודה זרה, וכן בדוד הוא אומר (שמ"א כו, יט) "כִּי גִרְשׁוֹנֵי הַיּוֹם מִהִסְתַּפַּח בְּנַחֲלַת ה' "לֵאמֹר לֹךְ עֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים" וכי מי אמר לו לדוד: "לֹךְ עֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים"? אלא לומר לך, כל הדר בחוצה לארץ - כאילו עובד עבודה זרה.

הרב יעקב עמדין הקשה⁴¹ שפסוק זה אמרו דוד כשהתגורר בעיר גת שבארץ פלשתים. מכאן נראה שכל ארץ פלשתים, למרות היותה מחלק יהודה, הייתה נחשבת חו"ל לעניין דירת ארץ ישראל גם בזמן הכיבוש הראשון. בספרו לחם שמים (פירוש על המשנה, גיטין פ"א מ"א) לשונו של העיב"ץ חריפה יותר: "הרי בפירוש שאינה נקראת נחלת ה', ודינה כחו"ל כל זמן שמשלו בה עובדי אלילים". לכן מבואר שארץ חמשת סרני פלשתים למרות היותה בגבולות פרשת מסעי, אם לא נכבשה על ידי ישראל דינה כחו"ל. ודחה זאת, אבל ראייה גמורה איננה כי אז הייתה ביד פלשתים אבל אחר כך חזרה לידי ישראל בכיבוש עולי מצרים. ועוד, יפה כוח כיבוש שני, דהא כל ארץ פלשתים חזרה ליד ישראל בבית שני.

הרב יעקב אריה סלנט תירץ⁴² שהעיר גת לא נחשבה כארץ ישראל עד שכבש אותה דוד המלך מיד פלשתים (דברי הימים א, יח; שמואל ב, ח). וזאת למרות שכבשוה ישראל מקודם, כמו שנאמר: "וַיִּתְּשֻׁבְנָה הָעָרִים אֲשֶׁר לָקַח יִשְׂרָאֵל מֵאֵת יִשְׂרָאֵל לְיִשְׂרָאֵל מִעֶקְרוֹן וְעַד גֵּת" (שמואל א ז, יד). לפי שלא היה לישראל רשות לכבוש את ארץ פלשתים בגלל השבועה של יצחק לאבימלך, ורק לדוד המלך היה רשות לכבוש את פלשתים. ראה רד"ק (שמ"ב ב, ה) בשם הפרקי דרבי אליעזר (פרק לה) שיצחק נתן לאבימלך לזכר השבועה שנשבע לו את מתג חמורו, ודוד לקח את מתג האמה מיד

41 בהגהותיו שם, מהדורת לונץ עמ' רנה. מהדורת ביהמ"ד להלכה, עמ' כה הערה 90. מור וקציעה סימן שו גדר ישוב א"י ד"ה עוד אביא, עמ' שלד.

42 כפתור ופרח פרק ז, מהדורת לונץ עמ' תתצה; מהדורת בית המדרש, עמ' קמח הערה 131.

פלישתים⁴³; לכן עד ימיו הייתה נקראת חוץ לארץ והייתה מובלעת בגבול הארץ בחלק יהודה, וכיון שכבשה דוד הרי היא ארץ ישראל גמורה לכל דיניה ופרטיה⁴⁴.

(ב) ירושלמי שביעית (פ"ו ה"א): תחומי ארץ ישראל כל שהחזיקו עולי בבל... וגניא דאשקלון [גינות אשקלון]. ואשקלון עצמה [האם היא חוץ לארץ]? רבי יעקב בר אחא בשם רבי זעירא מן מה דתני גניא דאשקלון הדא אמרה אשקלון כלחוץ... רבי סימון ורבי אבהו הוון יתבין, אמרי: הא כתיב 'וַיִּלְכְּדוּ הַיְּהוּדָה אֶת עֶזְרָה וְאֶת גְּבוּלָהּ'; (שופטים א, יח)? ליתי עזה. וְאֶת אֲשֶׁקְלוֹן וְאֶת גְּבוּלָהּ' (שם)? ליתי אשקלון. מעתה ההן נַחַל מִצְרַיִם' (מל"א ח, סה), ליתי נחל מצרים.

בביאור דברי הירושלמי נאמרו מספר הסברים.

א. הגר"א (וכן פני משה) פירשו, שמה שאמרו "ליתי עזה... ליתי אשקלון", בניחותא, אינן אותן עזה ואשקלון שנאמרו בכתוב והידועות לנו בשמות אלה כיום, אלא ערים אחרות בשמות הללו, ד"תרי עזה [ואשקלון] הוו". ומקשה, האם נאמר שגם 'נחל מצרים' אינו נחל מצרים המקובל בידינו? ונשאר בלא תשובה.

ב. בפירוש ר' אליהו (מהר"א) פולדא הסביר, "ליתי תחום עזה, ולא עזה עצמה". כלומר, את עזה עצמה לא כבשו אפילו עולי מצרים, ורק את גבולה כבשו. וכן לגבי אשקלון. ומקשה "בתמיה, ומה תחום שייך לגבי 'נחל מצרים' הרי היא עצמה תחומה היא".

ג. הר"ש סירלאו מפרש, שהירושלמי מקשה "ליתי עזה, ליתי אשקלון, ליתי נחל מצרים". כלומר, האין אלו מקומות (עזה ואשקלון ונחל מצרים) שנכבשו על ידי עולי מצרים, ולמה לא יתחייבו בתרומות ומעשרות? לדעתו "ליתא" פירושו שתבוא בקדושת הארץ. והתירוץ הוא בהמשך דברי הירושלמי (שלפי המפרשים האחרים הם עניין חדש): "אמר רבי יהושע בן לוי, כתיב 'וַיִּבְרַח יִפְתָּח מִפְּנֵי אֲחִיו וַיָּשֶׁב בְּאַרְץ טוֹב' (שופטים יא, ג) - זו סוסיתא, ולמה נקרא שמה "טוב"? שפטור מן המעשרות". והפטור שלה משום שלא כבשום אלא לתשלום מיסים, וסובר ש"מעלי מיסים" אין שמו כיבוש. כמו כן גם המקומות עזה ואשקלון ונחל מצרים לא היה בהם כיבוש שלם אלא היו "מעלי מיסים", וזו משמעות הלשון בכתוב "וַיִּלְכְּדוּ" האמור בעזה

43 וכן במדרש רבה (בראשית פרשה נד, ה), שלכן לא נחם ה' דרך ארץ פלישתים. ובחולין (ס, ב) "ליתו כפתורים וליפקו מעוים, למאן דאמר עוים מפלישתים באו". וכן איתא בילקוט שמעוני (רמז צה) על הפסוק 'כי את שבע הכבשות'.

44 לפי זה מתורצת קושיית הישועות מלכו בסעיף ד (ב): עד ימי דוד הייתה מניעה לעם ישראל לכבוש את ארץ פלשתים בגלל השבועה של יצחק לאבימלך. ממילא אין הדבר נחשב לחיסרון מצידם ואין טענה כלפיהם מדוע לא כבשו. לכן כל כיבוש, גם על ידי מס נחשב לכיבוש.

ואשקלון, ולא נאמר בהם "וַיֵּרֶשׁ" או "וַיִּזְרַח" ⁴⁵. לפי זה, היו מעלי מיסים ולא נכבשו על ידי עולי מצרים.

ד. הכסף משנה (הלכות תרומות פ"א ה"ט) פירש: "משמע שהיא חוץ לכיבוש עולי בבל והיא תוך כיבוש עולי מצרים". המהרי"ט (שו"ת, ח"א סימן מז) הסביר שהמילים "ליתי עזה... ליתי אשקלון" נכללות בקושיית הירושלמי שהקשה, האם ניתן לומר שאין זו עזה ואין זו אשקלון שכבשו? והמתרץ תירץ שאין ראייה מן הכתובים, שהרי נחל מצרים הוא ודאי מתחום עולי מצרים ולא נכבש על ידי עולי בבל, כך גם נאמר לגבי עזה ואשקלון שרק עולי מצרים כבשום. ולדעתו היא חוץ לארץ כי לא נכבשה על ידי עולי בבל ⁴⁶.

לסיכום: האם נכבשה אשקלון ודרומה בכיבוש עולי מצרים? לפי הכסף משנה אשקלון נכבשה על ידי עולי מצרים, ולדעת המהרי"ט עולי מצרים כבשו עד נחל מצרים. לפי מהר"א פולדא תחום עזה ואשקלון נכבשו על ידי עולי מצרים אולם הערים עזה ואשקלון לא נכבשו. לדעת הר"ש סירלאו, הגר"א והפני משה עולי מצרים לא כבשו בדיני כיבוש אלא עד אשקלון, ולא עד בכלל, ולא מדרום לה.

ט. שיטת הרמב"ם

בהלכות תרומות (פ"א ה"ז) כתב הרמב"ם:

אי זו היא הארץ שהחזיקו בה עולי מצרים?... מאשקלון שהיא לדרום ארץ ישראל עד עכו שהיא בצפון.

מדבריו אלה שמקורם במשנה בגיטין (פ"א מ"א) משמע שהרמב"ם מפרש את המשנה כמתייחסת לגבולות ארץ ישראל שנתקדשו בקדושה **ראשונה**. לפיכך, עזה הנמצאת דרומית לאשקלון לא נכללה בגבולות אלו, וגם עכו ואשקלון עצמן הם חוץ לארץ (שם ה"ט). אך בהמשך דבריו בהלכה זו הרמב"ם סותר את עצמו, שהרי כתב:

והנסים [=איים] שבים רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהם מטורי אמנם ועד **נחל מצרים**, מן החוט ולפנים - ארץ ישראל; מן החוט ולחוץ - חוץ לארץ.

והרי נחל מצרים נמצא דרומה הרחק מאשקלון, ואיך הגבול הוא נחל מצרים ולא אשקלון!

45 כן פירש ר' יצחק גולדהר, בספר אדמת קודש, עמ' צד, קנו מדעת עצמו. בעמ' 314 פירש את קושיית הירושלמי: "מעתי (אם הדבר כך) ההין 'נַחַל מִצְרַיִם', ליתי 'נַחַל מִצְרַיִם'", כלומר, אע"פ שגורל יהודה היה עד 'נחל מצרים', בכל זאת לא 'נחל מצרים' הוא הגבול של ארץ ישראל כי מעולם לא כבשו כיבוש גמור עד הנחל ההוא.

46 היעב"ץ (מור וקציעה, סימן שו, גדר ישוב א"י, עמ' שלא ד"ה ומ"ש מן הירושלמי) הקשה עליו: "ומה שכתב מן הירושלמי להוכיח שאינה אלא מכיבוש ראשון, בזו אני מודה, אבל מנין לו להכריח מכאן שהיא חוץ לארץ לכל דבר... חלילה שתהא פחותה אפילו מסוריא".

היו שהוסיפו⁴⁷, שבהלכות שמיטה (פ"ד הלכה כו) כתב:

כל שהחזיקו בו עולי בבל עד כזיב אסור בעבודה, וכל הספיחין שצומחין בה אסורין באכילה. וכל שלא החזיקו בו אלא עולי מצרים בלבד, שהוא מכזיב ועד **הנהר** [=נהר מצרים] ועד אמנה, אף על פי שהוא אסור בעבודה בשביעית, הספיחין שצומחין בה מותרים באכילה.

מבואר שגבול עולי מצרים הוא מנהר מצרים בדרום ועד אמנה בצפון, ממילא אשקלון ועזה כלולים בגבולות הללו!

בביאור דברי הרמב"ם נאמרו שני הסברים עיקריים.

א. היו שהסבירו⁴⁸, שפשט לשון הרמב"ם משמעותו שעכו ואשקלון הם חוץ לארץ. בספר תורת הארץ הוסיף, שגם מסדר דברי הרמב"ם משמע שעכו ואשקלון הן חוץ לארץ. שהרי מקודם ביאר מקום כיבוש עולי מצרים ועולי בבל וסוריא, ואחר כך כתב "אבל עכו חוץ לארץ כאשקלון"⁴⁹. בספר מלבושי יום טוב הגיע לאותה מסקנה בדרך אחרת⁵⁰. דעת הרמב"ם היא שעכו ואשקלון ועזה הם מחוץ לגבולות עולי מצרים למרות שהם בגבולות הארץ בתורה, מפני שעולי מצרים לא כבשום. על הסבר זה כתב הרב יעקב עמדין⁵¹: "אמנם הרמב"ם עשה אשקלון ועכו כחוץ לארץ ממש. אך זה הוא דבר זה בעיני, ולא נכנס באוזני".

ב. היו שהסבירו⁵² שכוונת הרמב"ם לסמן את התחום שבין גבולי עולי מצרים לבין גבולי עולי בבל, שהרי הגבולות המבדילים בין ארץ ישראל שכבשו עולי מצרים לבין חוץ לארץ, הלא הם מפורשים בתורה בפרשת מסעי, וחזרו ונשנו בספר יהושע בפרוטרוט, לכן לא הוצרך הרמב"ם לחזור עליהן, אלא רק על התחומין שבין שטח עולי מצרים לבין שטח עולי בבל שלא כבשו עולי בבל. וזה הפירוש ברמב"ם: "אי זו היא ארץ שהחזיקו בה עולי מצרים" - העודפים ברוחב לצד מערב על השטח והארץ שהחזיקו עולי בבל - "מאשקלון שהיא לדרום ארץ ישראל עד עכו שהיא בצפון" - כלומר, מאשקלון ואילך - בכל רוחב הארץ מן המזרח עד הים - עד עכו בצפון, היה

47 הרב משה לייב שחור, אבני שהם, ירושלים תשנ"ו, ח"ב, עמ' רמז.

48 הרב יעקב עמדין, מור וקציעה, סימן שו, גדר ישוב א"י, עמ' שכז-שכח; הרב אברהם דאנציג, חכמת אדם, שערי צדק, שער מצות הארץ, פ"א ה"ב; הרב משה קליערס, תורת הארץ, ח"ב, פרק שני, אות מד, עמ' כח; הרב חיים קניבסקי, דרך אמונה הלכות תרומות פ"א הלכה ז ס"ק עא.

49 ראה הרב יוסף ליברמן, שו"ת משנת יוסף, ח"א, סימן מו, עמ' קמו, מה שהעיר על דבריו.

50 חובת הקרקע סימן יז, עמ' טז.

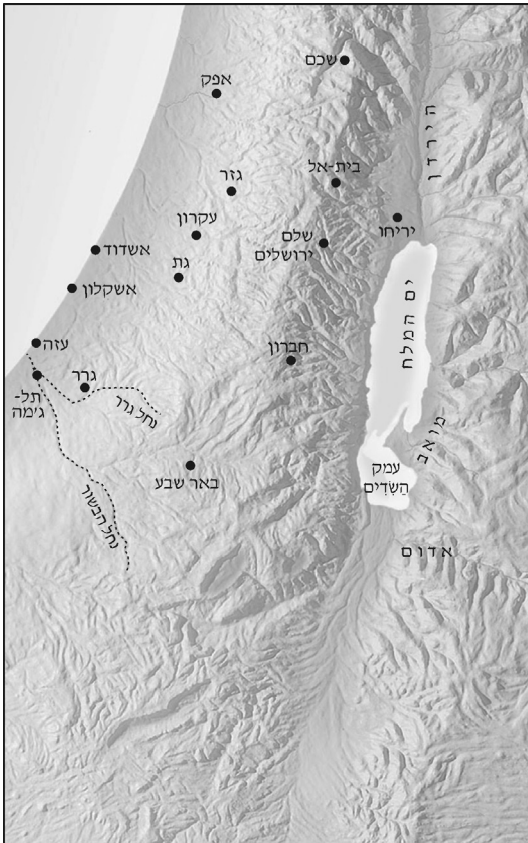
51 מור וקציעה, סימן שו, גדר ישוב א"י, עמ' שכז-שכח.

52 הרב משה לייב שחור, אבני שהם, ירושלים תשנ"ו, ח"ב, עמ' רמו-רמח; דבריו הובאו באנציקלופדיה תלמודית כרך ב ארץ ישראל סעיף ז עולי מצרים ועולי בבל, עמ' רט.

כיבוש עולי בבל. ומעכו ומעלה עד הנהר, לא היה כיבוש עולי בבל. הגרש"ז אויערעכץ הראה שהרמב"ם עצמו בתשובותיו כתב כן⁵³. בתשובה (שו"ת, מהדורת בלאו סימן קכח) כתב:

וכל מה שהחזיקו עולי מצרים בקדושה ראשונה ממה שלא החזיקו עולי בבל, והוא מאמנה עד נחל מצרים באורך וברוחב עד גבול אשר קידש עזרא והוא עד כזיב.

על פי זה נראה, שכל רצועת החוף של הים הגדול, מנקודה הצפונית שהוא טורי אמנום, ועד נחל מצרים שהוא הנקודה הדרומית, לא כבשו עולי בבל רק עולי מצרים, והנקודה המגבילה את רוחב הרצועה הזאת של חוף הים היא כזיב שהיא משוכה מן הים לצד מזרח⁵⁴.



לפי זה, צפונית לעכו עד אמנה (הרי הבניאס, שו"ת הרמב"ם, מהדורת בלאו סימן קכז) ודרומית לאשקלון עד נחל/נהר מצרים (ואדי אל-עריש [רס"ג] או הדלתא הקדומה של הנילוס, הפלוסיון היבש בימינו) כבשו עולי מצרים, ונתקדשו מקומות אלו בקדושה ראשונה. לפיכך הרי הם ארץ ישראל.

לסיכום: על פי הרמב"ם בתשובותיו, כל ארץ פלשתים (כולל הערים עזה ואשקלון) נכבשו על ידי עולי מצרים. לכן הם מארץ ישראל.

53 הרב שלמה זלמן אויערעכץ, מעדני ארץ תרומות, פ"א ה"ז אות ג.

54 קיצרתי בדברי המעדני ארץ, ראה בכל דבריו שם.

סיכום ומסקנות

א. ארץ פלשתיים בימי האבות - ישנה מחלוקת בראשונים מה גידרה של ארץ פלשתיים. דעת רוב הראשונים והאחרונים שהיא מארץ ישראל. לדעת הרב משה (מבעלי התוספות) היא אינה ארץ ישראל. דעת רש"י שהיא ארץ ישראל אבל אינה עיקר ארץ ישראל. החיסרון שיש בה - שלא הוחזקה בימי האבות, חיסרון "בחזקה" בהתיישבות.

ב. מימי יהושע עד תקופת המלכים - יש אומרים שבתקופת השופטים שלושת הערים: עזה, אשקלון ועקרון נכבשו בידי שבט יהודה ונכבשו בחזרה על ידי הפלשתיים (רד"ק, אברבנאל). ויש חולקים שמדובר על ניצחון במלחמה ולא כבשו את הערים (אחרונים). בימי שמואל חזרו הערים עקרון וגת לידי ישראל ובסוף ימיו חזרו לפלשתיים. שאל ודוד נלחמו בפלשתיים. דוד הכניע אותם אך הם נשארו בעריהם. על העיר גת נאמר שדוד כבש אותה, רחבעם בנה אותה והיא הייתה עיר מבצר בממלכתו. על שלמה נאמר "וַיְהִי מוֹשֵׁל בְּכָל הַמְּלָכִים... וַעַד אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים וְעַד גְּבוּל מִצְרַיִם" (דה"ב ט, כו). אך בדומה לדוד אביו השאיר את הגויים בעריהם והם שילמו לו מיסים. בימי עוזיהו הצליחו ישראל להתיישב בחלק מערי הפלשתיים: בגת, ביבנה ובאשדוד. לקראת סוף תקופת בית ראשון, בימי חזקיהו, נשלם כיבוש ארץ פלשתיים וגם עָזָה וְגְבוּלָיָה נכבשו. ג. הכפתור ופרח סובר, שכל המקומות בתוך גבולי פרשת מסעי גם אם לא נכבשו - דינם כארץ ישראל. לדעתו, כיבוש עולי מצרים התחיל בימי יהושע ונשלם בימי שלמה שנתן את כל הארץ ל"מס עובד" וזה נחשב ככיבוש. והיו שצירפו לשיטתו גם את כיבושי ירבעם בן יואש מלך ישראל.

ד. שיטת הר"ש סירלאו - בכיבוש עולי מצרים נחשב ככיבוש שמקדש רק ש"הרגום או גרשום", ולא כשהעלו מס בלבד - "מעלי מיסים". לכן, ארץ פלשתיים לא נכבשה על ידי עולי מצרים ואינה ארץ ישראל.

ה. שיטת הרמב"ם: בביאור דברי הרמב"ם נאמרו שני הסברים עיקריים. 1) פשוט לשון הרמב"ם משמעותו שעכו ואשקלון הם חוץ לארץ. והמלבושי יום טוב כתב שעכו, אשקלון ועזה למרות שהם בגבולות הארץ בתורה, מפני שעולי מצרים לא כבשום, אינם מארץ ישראל. 2) היו שהסבירו שכוונת הרמב"ם לסמן את התחום שבין גבולי עולי מצרים לבין גבולי עולי בבל. ופירוש דבריו: "אי זו היא ארץ שהחזיקו בה עולי מצרים" - העודפים ברוחב לצד מערב על השטח והארץ שהחזיקו עולי בבל - "מאשקלון שהיא לדרום ארץ ישראל עד עכו שהיא בצפון". הגרש"ז אויערבך הביא מקור מפורש לכך מתשובת הרמב"ם. לפיכך, כל ארץ פלשתיים (כולל הערים עזה ואשקלון) נכבשו על ידי עולי מצרים והם ארץ ישראל.

המסקנה העולה: לדעת רוב הראשונים והאחרונים ארץ פלשתיים נכבשה על ידי עולי מצרים ולכן היא חלק מארץ ישראל.

חטא המרגלים - משבר ביחסי משה רבנו ועם ישראל

טענות המרגלים
"ויהס כלב את העם אל משה"
מעשי המרגלים באותו לילה
מה עשה משה באותו לילה?
המשבר הגדול
התעלמות התורה משקפת את התעלמות העם
חטא המרגלים ופרשת קורח

טענות המרגלים

זמן קצר לאחר שובם של שנים-עשר המרגלים ממסעם לארץ כנען התכנס עם ישראל לאסיפה מיוחדת על מנת לשמוע את רשמיהם מארץ כנען, ואלו אימתו את חששותיהם הגרועים ביותר:

"אָפֶס כִּי עָז הָעָם הַיֹּשֵׁב בָּאָרֶץ וְהָעָרִים בְּצָרוֹת גְּדֹלֶת מְאֹד וְגַם יְלָדֵי הָעָנָק רָאִינוּ שָׁם: עֹמְלָק יוֹשֵׁב בָּאָרֶץ הַנֶּגֶב וְהַחֲתִי וְהַיְבוֹסִי וְהָאֱמֹרִי יוֹשֵׁב בְּהָר וְהַכְּנַעֲנִי יוֹשֵׁב עַל הָהָר וְעַל יַד הַיַּרְדֵּן" (במדבר יג, כח-כט).

למשמע הדברים הקשים החלה תסיסה בעם, וכלב בן יפונה עשה ניסיון להרגיע את החוששים ולחזק את ליבם: "וַיַּהֲסֵם כָּלֵב אֶת הָעָם אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר עֲלֶה נַעֲלֶה וְיִרְשָׁנוּ אֹתָהּ כִּי יָכוֹל נוֹכַל לָהּ" (שם ל), אולם דבריו לא משכנעים את חבריו, שמצהירים במפורש: "לֹא נוֹכַל לַעֲלֹת אֶל הָעָם כִּי חָזָק הוּא מִמָּנוּ" (שם לא), ומשם הדברים מתגלגלים לאותה 'בכיה של חינו' שהובילה בסופו של דבר לגזר הדין הקשה על דור המדבר, ול'בכיה לדורות'.

"ויהס כלב את העם אל משה"

בתוך הפסוק המתאר את נסיונו האמיץ של כלב מופיעות שתי מילים שמשמעותן אינה ברורה - "וַיַּהֲסֵם כָּלֵב אֶת-הָעָם אֶל-מֹשֶׁה", שהרי משמעותן הפשוטה היא שכלב השתיק את העם על מנת לשמוע את דבריו של משה, אולם דברים שכאלו אינם מוזכרים כלל, משה אינו אומר דבר, ומיד לאחר מכן מופיעים רק דבריו של כלב: "עֲלֶה נַעֲלֶה וְיִרְשָׁנוּ אֹתָהּ!"

חז"ל במסכת סוטה (לה, א) כבר הרגישו בבעיה זו, ופירשו שאכן אין כוונת הכתוב

שכלב השתיק את העם בכדי לשמוע את דברי משה, אלא הכוונה היא שכלב השתיק את העם באמצעות אזכור שמו של משה בצורה כזו שנראתה להם כשלילית, וכפי שמתאר רש"י על אתר:

ויהם כלב - השתיק את כולם, **אל משה** - לשמוע מה שידבר במשה. צוות ואמר: וכי זו בלבד עשה לנו בן עמרם? השומע היה סבור שבא לספר בגנותו, מתוך שהיה בלבם על משה בשביל דברי המרגלים, שתקו כולם לשמוע גנותו, אמר: והלא קרע לנו את הים והוריד לנו את המן והגיו לנו את השליו, **עלה נעלה** - אפילו בשמים והוא אומר 'עשו סולמות ועלו שם' נצליח בכל דבריו.

לעומתם, מספר פרשנים העדיפו לפרש את הפסוק על פי פשוטו, שכלב אכן השתיק את העם כדי לשמוע את דברי משה שאכן נאמרו, אכן הם לא נזכרו כאן כי אם בפרשת דברים בתוך נאומו הגדול, כאשר הוא משחזר שם את אירועי חטא המרגלים. כך מפרש הספורנו בלשון ספק: "ויהם כלב את העם" - השתיק את העם... "אל משה" - שישמעו מה ישיב משה, **ואולי** אז אמר משה מה שהעיד אחר כך באומרו "ואומר אליכם לא תערצון ולא תיראון מהם" (דברים א, כט), וכלב חיזק דבריו באמרו "עלה נעלה... וירשנו אותה כי יכול נוכל לה"... עכ"ל, ומה שאצל הספורנו מוטל בספק - בעיני ר' יוסף בכור שור הוא בחזקת ודאי, וז"ל: "ויהם כלב את העם אל משה" - שישמעו מה שמשה אומר, שהיה מדבר, כדכתיב במשנה תורה: "ואומר אליכם לא תערצון ולא תיראון מהם, ה' אלהיכם ההולך לפניכם הוא ילחם לכם" וגו'. עכ"ל. וכן פירש החזקוני.

אמנם, לפירוש זה עדיין יש לשאול מדוע באמת התורה רק רמזה כאן לדברי משה, ולא הביאה אותם במלואם אלא בפרשת דברים?

בנוסף, גם עיקר טענתם של ר"י בכור שור ור"ע ספורנו שדברי משה המוזכרים בפרשת דברים נאמרו במהלך אותה אסיפה דרמטית, איננה מתיישבת לכאורה עם סדר הדברים כפי שהוא מתואר בדברי משה עצמו שם, שהרי שם מקדים משה לדברים אלו את הדברים הבאים:

2 כאן המקום לציין לביאורו היפה של בעל 'תורה תמימה' (הערה יט), שמחשבת העם שכלב עומד לדבר בגנותו של משה נבעה מכינויו בפיו 'בן עמרם', וכפי שהוא מבאר שם: מה שאמר בלשון "בן עמרם" ולא בשמו העצמי "משה", נראה על פי מה שכתב רש"י בתהלים (ד, ג) על הפסוק "עד מה כבדו לכלימה", שאמר דוד: עד מתי מבזין אותי "בן ישי" ולא בשמי העצמי כאילו אין לי שם - עיין שם, ומבואר מזה שמי שקורין אותו רק בשם אביו גנאי הוא לו ופחיתות לכבודו, וכאן כמבואר בדרשה זו כונן כלב כל מטרתו להאמין את ההמון שמדבר הוא סרה במשה כדי שישתקו, וכדי לבוא למטרתו זאת קרא אותו בתחילת דבריו בשם "בן עמרם" כדי שיאמין העם שהוא מדבר בגנותו. וכן מצינו כשחירף זמרי בן סלוא את משה על דבר כזבי בת צור קרא אותו "בן עמרם" [כדאיתא בסנהדרין (פב, א)...]

"וְלֹא אָבִיתֶם לַעֲלֹת וּתְמָרוּ אֶת פִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם: וּתְרַגְּנוּ בְּאֱהָלֵיכֶם וּבְתֵמָרֹת ה' בְּשִׁנְאָת ה' אֲתָנוּ הוֹצִיאָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לָתֵת אֹתָנוּ בְּיַד הָאֱמֹרִי לְהַשְׁמִידָנוּ: אָנָּה אֲנַחְנוּ עַל־יְמֵינוּ הַמָּסוּ אֶת לִבְבָנוּ לֵאמֹר עִם גְּדוֹל וְרֹם מִמֶּנּוּ עָרִים גְּדֹלֹת וּבְצֻרוֹת בְּשָׂמַיִם: וְגַם בְּנֵי עֲנָקִים רָאִינוּ שָׁם" (דברים א, כו-כח).

רק לאחר מכן ממשיך משה ואומר:

"וְאָמַר אֲלֵכֶם לֹא תַעֲרָצוּן וְלֹא תִירָאוּן מֵהֶם: ה' אֱלֹהֵיכֶם הֵהָלֶךְ לִפְנֵיכֶם הוּא יִלְחָם לָכֶם כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה אֲתֶכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֵיכֶם: וּבְמִדְבָּר אֲשֶׁר רָאִיתָ אֲשֶׁר נִשְׁאַף ה' אֱלֹהֶיךָ בְּאֲשֶׁר יֵשֵׂא אִישׁ אֶת בְּנוֹ כָּכָל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הִלַּכְתֶּם עַד בְּאֵכֶם עַד הַמָּקוֹם הַזֶּה: וּבְדִבְרֵי הָאֵל אֵינְכֶם מֵאֲמִינִים בַּה' אֱלֹהֵיכֶם: הֵהָלֶךְ לִפְנֵיכֶם בְּדֶרֶךְ לְתוֹר לָכֶם מָקוֹם לְחַנּוּתְכֶם בָּאֵשׁ לִילָה לְרֹאשִׁיתְכֶם בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר תֵּלְכוּ בָּהּ וּבְעֶנְן יוֹמָם" (שם כט-לג).

אין ספק שדברי משה "וּתְרַגְּנוּ בְּאֱהָלֵיכֶם" וגו' מכוונים למה שנאמר בפרשתנו (להלן יד, א) "וּתִשָּׂא כָל־הָעֵדָה וַיִּתְּנוּ אֶת־קוֹלָם וַיִּבְכּוּ הָעָם בְּלִילָה הַהוּא", וכפי שכותב הרמב"ן כאן על אתר³, ונמצא אם כן שמשה אמר את כל הדברים הללו אל בני ישראל רק לאחר שכבר התפזרה האסיפה שבה דיברו המרגלים וכלב בפני כל בני ישראל וכולם פנו לאהליהם!

מעשי המרגלים באותו לילה

נניח כעת לשאלות אלו ונפנה את מבטנו לפסוקים הבאים (במדבר יג, לב - יד, ג) המתארים את מה שהתרחש בהמשכו של אותו ערב גורלי:

"וַיָּצִיאוּ דִבַּת הָאֶרֶץ אֲשֶׁר תָּרוּ אֹתָהּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הָאֶרֶץ אֲשֶׁר עָבְרָנוּ בָּהּ לְתוֹר אֹתָהּ אֶרֶץ אֲכָלֶת יוֹשְׁבֶיהָ הוּא וְכָל הָעָם אֲשֶׁר רָאִינוּ בְּתוֹכָהּ אַנְשֵׁי מְדוּת: וְשָׁם רָאִינוּ אֶת הַנְּפִילִים בְּנֵי עֲנָק מִן הַנְּפִילִים וְנָהִי בְּעֵינֵינוּ כַּחַגְבִּים וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם: וּתִשָּׂא כָל הָעֵדָה וַיִּתְּנוּ אֶת קוֹלָם וַיִּבְכּוּ הָעָם בְּלִילָה הַהוּא: וַיִּלְנוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם כָּל הָעֵדָה לוֹ מִתְּנוּ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אוֹ בְּמִדְבָּר הַזֶּה לוֹ מִתְּנוּ: וְלָמָּה ה' מֵבִיא אֹתָנוּ אֶל הָאֶרֶץ הַזֹּאת לְנַפֵּל בְּחֶרֶב נַשְׁיָנוּ וְנָסְפוּ: יִהְיֶה לָבוֹד הַלֹּא טוֹב לָנוּ שׁוּב מִצְרָיִמָּה:

הפסוקים מציגים תיאור של מעשים שאירעו לכאורה ברצף: המרגלים הוציאו את דבת הארץ מיד לאחר שהכחישו את דברי כלב, ובעקבותיה בכו כל העם ובאו

3 וטעם "ויבכו העם בלילה ההוא" - כי לעת ערב באו המרגלים באהליהם כאשר הלכו מלפני משה, ובבקר השכימו וילינו כלם על משה ואהרן, וכך אמר משה: "וּתְרַגְּנוּ בְּאֱהָלֵיכֶם", כי באהליהם היו אומרים דברי נרגן.

והתלוננו לפני משה ואהרן, אולם הרמב"ן (יד, ב) שם לבו לחסרונה של טענת "ארץ אוכלת יושביה" בתלונת העם למשה ואהרן, ולדעתו מדובר בהשמטה מכוונת, 'כי יסתירו העם הדבר הזה ממשה, מפני שלא אמרו השלוחים כן בהשיבם דבר אליו ואל כל העדה - כי משה ואהרן יעידו בם כי שקר דברו, והמרגלים עצמם הסתירו זה ממשה מדעתם שהוא יודע עניני הארץ ממצרים וממדין השכנים לה... על כן היו אומרים הדבה הזאת לעם באהליהם בדרך סוד'. ובדבריו לעיל (יג, לב) מבאר הרמב"ן על פי יסוד זה את סדר המאורעות:

וטעם "ויוציאו דבת הארץ וגו' אל בני ישראל" - כי הלכו מלפני משה ואהרן והיו אומרים באהליהם כי היא "ארץ אוכלת יושביה". כי מתחילה כשהיו אומרים להם לפני משה שהארץ זבת חלב ודבש זולתי שהעם חזק, וכלב היה אומר "כי יכול נוכל לה", היו העם פוסחים, ומהם בוטחים בכוחם וגבורתם ומהם בעזרת ה' בגבורים, אז הוציאו להם דבה בפני עצמם, דכתיב "הארץ אשר עברנו בה" וגו', עד שילינו כל העדה. וזה טעם מה שאמר "וישובו וילינו עליו את כל העדה להוציא דבה על הארץ" (להלן יד, לו), והיה זה כי האנשים האלה בראותם העם אשר כגובה ארזים גבהו וחסון הוא כאלונים, נפל פחדם עליהם והמסו לב אחיהם, וכאשר ראו כי עדיין היו ישראל נועצים לעלות ויהושע וכלב מחזקים את לבם, הוציאו דבה בשקר כדי לבטל עלייתם על כל פנים... ועל זה נענשו למות במגפה, שנאמר (שם לו) "וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה במגפה לפני ה'..."

נמצא אם כן, שהוויכוח בין כלב והמרגלים במהלך האסיפה הסתיימה ללא הכרעה, והאנשים התפזרו לאהליהם כאשר הם דנים בינם לבין עצמם למי להאמין, 'ומהם בוטחים בכוחם וגבורתם ומהם בעזרת ה' בגבורים'. כאשר ראו זאת המרגלים הם החלו ללכת ברחבי המחנה מאוהל לאוהל ולהוציא את דיבתה של ארץ ישראל 'כדי לבטל עלייתם על כל פנים', ויש להניח שהדבר נמשך זמן רב, ואולי אף מרבית הלילה כבר חלף עד שהעם כולו שוכנע על ידי המרגלים והחל לבכות על גורלו המר, ואכן בהמשך דבריו (יד, א) קובע הרמב"ן שרק 'בבוקר השכימו כלם וילינו על משה ואהרן'.

מה עשה משה באותו לילה?

וכאן נשאלת השאלה: מדוע משה לא עשה דבר במהלך כל אותו הלילה שבו הסתובבו המרגלים בכל מחנה ישראל והוציאו דבה על הארץ, ולא הלך בעצמו גם כן אל בני ישראל וניסה לשכנע אותם שלא לקבל את הדבה הזו? ואמנם כפי שראינו המרגלים והעם הסתירו את הדבה ממשה, אולם בהמשך (פסוק ז) עולה מדברי הרמב"ן שיהושע וכלב כן ידעו על הדבה הזו, ולכן הם אמרו לבני ישראל

המתלוננים: "טוֹבָה הָאֶרֶץ מְאֹד מְאֹד" - בכדי 'להכחיש הדבה, לאמור שאינה אוכלת יושביה, כי האויר טוב והיא ארץ זבת חלב ודבש' כלשון הרמב"ן שם, ואם כן יש להניח שהם סיפרו על כך למשה. וגם אם נאמר שמשה לא ידע את הפרט הספציפי הזה שהמרגלים מוציאים דבה על הארץ, מכל מקום הוא בוודאי ידע על כך שהם מסתובבים בכל המחנה ומתסיסים את העם שרוגנים באהליהם כפי שהוא בעצמו מתאר בפרשת דברים, ואם כן הוא בוודאי היה יכול לשער שהם משכנעים את כולם במה שהם אמרו להם קודם לכן בזמן האסיפה שאין בכוחם לכבוש את הארץ, ומדוע אם כן הוא לא הלך וניסה לשכנע אותם שגם בזה המרגלים אינם צודקים?

ונראה שבוודאי משה עשה כן. הוא אכן הלך כל הלילה בין בני ישראל, וניסה לשכנע אותם שלא ישיתו לבם לדברי המרגלים. לזה התכוון משה בדבריו בפרשת דברים "וְאָמַר אֲלֵכֶם לֹא תַעֲרָצוּן וְלֹא תִירָאוּן מֵהֶם" וגו', וכפי שדייקנו קודם שמשה אמר את הדברים הללו **לאחר** שבני ישראל החלו לרגון באהליהם⁴.

כל זה לא מונע מאתנו לקבל את דברי בכור שור והספורנו שגם קודם לכן בזמן האסיפה עצמה משה דיבר אל בני ישראל וניסה לשכנע אותם שלא לקבל את דברי המרגלים, ולזה רמז הכתוב באומרו "וַיְהִי כִּלְבָּ אֶת הָעָם אֶל-מֹשֶׁה", אולם הדברים שאמר שם משה אינם הדברים שהוא מתאר שהוא אמר בפרשת דברים - שכן הדברים הללו הם הדברים שהוא אמר לבני ישראל לאחר מכן במהלך הלילה וכנ"ל, ומכל מקום מסתבר מאוד שגם הדברים שהוא אמר לבני ישראל בזמן האסיפה היו דומים ברוחם לדברים שהוא אמר להם לאחר מכן במהלך הלילה.

המשבר הגדול

והאמת ניתנת להאמר, שקשה לנו לדמיין את אותה סיטואציה שבה משה רואה כיצד המרגלים מערערים על דבריו לעיני כל העם, ולא זו בלבד אלא מיד לאחר מכן הם מתפזרים ברחבי המחנה ומשכנעים את כל העם לקבל את דבריהם ולא את דברי משה, עד שלא נותרת לו ברירה והוא נאלץ לכתת את רגליו ברחבי המחנה בעקבותיהם ולנסות לשכנע את כל מי שהוא פוגש שלא לקבל את דבריהם⁵, אוי לה

4 ואולי ניתן לבאר על פי זה מדוע משה פותח את דבריו שם בלשון רבים - "וְאָמַר אֲלֵכֶם לֹא תַעֲרָצוּן וְלֹא תִירָאוּן מֵהֶם", ה' אֱלֹהֵיכֶם הֵהָלֶךְ לִפְנֵיכֶם הוּא יִלְחֶם לָכֵן כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֲתֶכֶם בְּמִצְרָיִם לְעֵינֵיכֶם", עובר ללשון יחיד - "וּבְמִדְבָּר אֲשֶׁר רָאִיתָ אֲשֶׁר נִשְׁאַף ה' אֱלֹהֶיךָ כְּאֲשֶׁר יִשָּׂא אִישׁ אֶת בְּנוֹ", וחוזר שוב ללשון רבים - "בְּכָל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הִלַּכְתֶּם עַד בָּאֲכֶם עַד הַמָּקוֹם הַזֶּה" וגו', שכן שינוי זה רומז לנו על כך שמשה עבר ממקום למקום במהלך הלילה ודיבר הן עם קבוצות והן עם יחידים בנסיון לשכנע את כל מי שהוא היה יכול שלא לקבל את דברי המרגלים.

5 ואמנם יש להניח שמשה לא היה בודד במערכה, וכי הצטרפו אליו אהרן אחיו וכן יהושע וכלב ואולי אף אנשים נוספים, אולם מדבריו בפרשת דברים נראה שהוא זה שנשא בעיקר עול המערכה כנגד המרגלים.

לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה⁶.

והגרוע מכל הוא, שכל מאמציו של משה לא הועילו, ובסופו של דבר העדיף העם כולו את דברי המרגלים על פני דבריו של משה, שהרי 'בבוקר השכימו וילינו כלם על משה ואהרן' כלשון הרמב"ן שהבאנו לעיל, ומה הפלא אם כן שמשה לא משיב להם מאומה אלא נופל על פניו ביאוש, וכפי שנאמר (שם ה) "וַיִּפֹּל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל-פְּנֵיהֶם לִפְנֵי כָּל קְהַל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". וכך מפרש הספורנו על אתר: "ויפול משה ואהרן על פניהם" - בראותם 'מעוות לא יוכל לתקון', כעניין בסנהדרין שכבשו פניהם בקרקע כשלא ידעו מה לעשות מאימת המלך⁷.

ונראה, שהמשבר ביחסים בין משה רבנו ועם ישראל משתקף גם בתפלתו של משה על עם ישראל, וכפי שניתן ללמוד מהשוואה פשוטה בין חטא העגל שבו נפתחת תפלתו של משה על עם ישראל בהקדמה דרמטית - "וַיַּחַל מֹשֶׁה אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהָיו" (שמות לב, א), ובבקשה נרגשת של משה - "לָמָּה ה' יַחַרָּה אֶפְּךָ בְּעַמֶּךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּכֶחַ גָּדוֹל וּבְיָד חֲזָקָה", ורק לאחר מכן הוא מוסיף ומעלה בקצרה את החשש מפני חילול השם: "לָמָּה יֵאמְרוּ מִצְרַיִם לְאֹמֶר בְּרָעָה הוֹצִיאָם לְהִרְגָּם אֹתָם בְּהָרִים וּלְכַלֵּתָם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" (שם יב), וחותר בזכירת ברית אבות: "זָכֹר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיִשְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם בְּךָ וּתְדַבֵּר אֲלֵהֶם אֲרָבָה אֶת-זִרְעָם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָל הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֲתֵן לְזִרְעָכֶם וְנִחְלוּ לְעֹלָם" (שם יג), ואילו כאן לא מופיעה פתיחה כלשהי לתפילת משה, ואף מקומה של ברית האבות נפקד מתפילתו, והטענה ה**יחידה** שמשמיע משה היא טענת חילול השם, וכפי שנאמר להלן (יד, יג): "וַיֵּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה' וְשָׁמְעוּ מִצְרַיִם" וגו'.

זאת ועוד אחרת, אם בתפלתו לאחר חטא העגל מכנה משה את עם ישראל בלשון של קרבה לקב"ה: "לָמָּה ה' יַחַרָּה אֶפְּךָ בְּעַמֶּךָ... שׁוּב מִחֲרוֹן אֶפְּךָ וְהִנָּחֶם עַל הָרָעָה לְעַמֶּךָ" (שמות שם יא-יב), הרי שלאחר חטא המרגלים הם אינם אלא "העם הזה"⁸:

6 וּבְדֶרֶךְ דְּרוֹש חֲשַׁבְתִּי לִפְרֹשׁ אֶת הַפֶּסוּק "וַיִּבְכוּ הָעָם בַּלַּיְלָה הַהוּא" - שֶׁאֵלּוּ בּוֹכִים וְאֵלּוּ בּוֹכִים: הָעָם כּוֹלּוֹ בּוֹכָה עַל כֵּךְ שֶׁהֵם צָרִיכִים לִהְיוֹת לְאֶרֶץ כְּנָעַן, וּמֹשֶׁה, אַהֲרֹן, יְהוֹשֻׁעַ וְכָלּוּם וְהַקְּרוּבִים אֵלֵיהֶם בּוֹכִים עַל מִצַּב נּוֹרָא זֶה שֶׁמֹּשֶׁה נֶאֱלָץ לִהְיוֹת עִם הַמִּרְגָּלִים עַל לִבָּם שֶׁל יִשְׂרָאֵל.

7 וְכֵן מִפְּרֹשׁ הָאֲבֵרֵבנָאֵל בְּתִחִילַת דְּבָרָיו - 'וְהִנֵּה מֹשֶׁה נֹפֵל עַל פְּנָיו וְכֵן אַהֲרֹן עֹמֵו לִפְנֵי כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... כְּאִנְשֵׁים הַמֵּתִאֲבָלִים עַל אֲבֹדַת הָעָם הַהוּא מִבְּלֵי תִקְוָה'. וְאִמָּנָם כְּכֹר שׁוֹר וְרַמְבַּ"ן פִּירְשׁוּ שֶׁכֵּן הִיָּתָה מִטְרָה לִנְפִילָה זֹו, וְהִיא - לִמְנוּעַ מִהָעָם לָקוֹם וּלְשׁוּב מִצְרִימָה, וְהַסִּכִּים עִמָּהֶם הָאֲבֵרֵבנָאֵל בְּסוּפוֹ שֶׁל דְּבַר, אִוֹלַם פִּירוֹשׁ הַסְפּוֹרְנוֹ מִסְתַּבֵּר יוֹתֵר לְעַ"ד לְאוֹר הָאִמּוֹר בְּפֶסֶק הַבָּא: "וַיְהִי־שֶׁעַ בְּרִינּוֹ וְכָלּוּם בְּן יִצְחָק מִן הַתָּרִים אֶת הָאָרֶץ קָרְעוּ בְּגָדֵיהֶם", וְקִרְיַעַת בְּגָדִים הִיא בּוֹדָאִי אִקֻּט שִׁמְבֻטָא יָאוֹשׁ וְאִף אֲבִלּוֹת.

8 וְאִמָּנָם כֵּךְ הַקֵּב"ה מְכַנֵּה אֶת עַם יִשְׂרָאֵל בְּדִבְרָיו לְמִשְׁה קוּדֵם לִכֵּן - "עַד אֲנִי וְנֶאֱמַרְתִּי הָעָם הַזֶּה" וגו' (פֶּסֶק יא). נִכּוֹן שֶׁגַּם לְאַחַר חֲטָא הָעֵגֶל כִּינָה כֵךְ הַקֵּב"ה אֶת עַם יִשְׂרָאֵל בְּדִבְרָיו לְמִשְׁה: "רָאִיתִי אֶת

"וְשָׁמְעוּ מִצְרַיִם כִּי הָעֲלִיתָ בְּכַחַךְ אֶת הָעָם הַזֶּה מִקְרֶבּוֹ... וְאָמְרוּ אֶל-יֹשֵׁב הָאָרֶץ הַזֹּאת שָׁמְעוּ כִּי אֵתָהּ ה' בְּקֶרֶב הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר עִין בְּעֵין נִרְאָה אֵתָהּ ה' וְעַנְנָךְ עֲמִיד עֲלֵהֶם וּבַעֲמִיד עָנָן אֵתָהּ הַלֵּךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם וּבַעֲמִיד אֵשׁ לַיְלָה, וְהִמָּתָה אֶת הָעָם הַזֶּה כְּאִישׁ אֶחָד וְאָמְרוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת שְׁמֶךָ לֵאמֹר, מִבְּלַתִּי יִכְלַת ה' לְהִבְאִי אֶת הָעָם הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לָהֶם וַיִּשְׁחָטֵם בַּמִּדְבָּר... סֶלַח זָא לַעֲוֹן הָעָם הַזֶּה כְּגֹדֶל חֶסֶדְךָ וְכֹאֲשֶׁר נִשְׁאַתָּה לָעָם הַזֶּה מִמִּצְרַיִם וְעַד הַנֶּה"9.

וכשכך נראית תפילתו של הרועה הנאמן אין פלא בכך שגזירת הכליה שנגזרה על דור המדבר בעקבות חטא המרגלים לא התבטלה, בשונה מחטא העגל, שכן אם היחסים בין משה והעם הגיעו לנקודת משבר כה קשה - כבר אין תקוה שמשה יצליח גם בפעם הזאת להשיב את ישראל למוטב כפי שהצליח לאחר חטא העגל. ובאמת אנחנו רואים שגם כאשר בני ישראל שבו בתשובה על חטא המרגלים - עדיין רבים מהם העפילו "אֶל ראש הָהָר" (להלן פסוק מד), והתעלמו שוב מדבריו של משה שהזהיר אותם: "אַל תַּעֲלוּ כִּי אֵין ה' בְּקֶרְבְּכֶם וְלֹא תִנָּגְפוּ לִפְנֵי אֲבִיבֵיכֶם: כִּי הָעַמְלָקִי וְהַכְנַעֲנִי שָׁם לִפְנֵיכֶם וְנִסְּלָתֶם בְּקֶרֶב כִּי עַל כֵּן שִׁבְתֶּם מֵאַחֲרֵי ה' וְלֹא יְהִיָּה ה' עִמָּכֶם" (שם מב-מג), מה שמלמד על כך שהמשבר לא היה משבר לרגע אלא משבר עמוק ומהותי, ועל כן לא ביטל ה' את גזירתו, ולא הועילה תפילת משה אלא לפרוס אותה על פני ארבעים שנה, וזאת אך ורק בכדי למנוע את החשש מפני חילול השם שהוא, כאמור, היה טיעונו היחיד של משה בתפילתו, וזהו דבר ה': "סֶלַחְתִּי בְּדִבְרְךָ" (פסוק כ), וכפי שמפרש רש"י: בשביל מה שאמרת - פן יאמרו מבלתי יכולת ה'10.

הָעָם הַזֶּה וְהַנֶּה עִם קִשָּׁה עֶרְךָ הוּא, וְעֵתָה הַנִּיחָה לִּי וְיָחַר אֲפִי בָהֶם וְאַכְלֵם וְאַעֲשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי גְּדוֹל" (שמות שם ט-י), אך אז משה לא הסכים עם היחס הזה כאמור, מה שאין כן כאן.

9 גם י"ג מדות הרחמים אינן מוזכרות במלואן בתפלת משה, ועמד על כך הרמב"ן (בפסוק יז): 'ולא הזכיר "וחטאה", בעבור שאלו מזידים ופושעים. ולא ידעתי למה לא הזכיר "רחום וחנון", אולי ידע משה כי הדין מתוח עליהם ולא ימחול לעולם, לכן לא ביקש רק אריכות אפים שלא ימיתם כאיש אחד ולא ישחטם כצאן במדבר שימותו במגפה'... עכ"ל. ולדברינו יתכן לומר שהמשבר הגדול שעבר משה עם העם באותו הלילה הוא זה שגרם לו להבין 'כי הדין מתוח עליהם ולא ימחול לעולם', וכפי שיתבאר בהמשך.

10 וכאן המקום לתמוה, מדוע תיקנו לנו מסדרי התפילה לקרוא בערב יום הכיפורים דווקא פסוקים אלו - שאין בהם בקשה שלמה ואף אין בהם מחילה שלמה, ולא תיקנו לקרוא את התפילה הנשגבה שהתפלל משה לאחר חטא העגל למחילה שלמה, ואת תשובת ה' שנאות אז למחול מחילה שלמה בחדס וברחמים? וצ"ע.

התעלמות התורה משקפת את התעלמות העם

העולה מן האמור הוא, שבחטא המרגלים עברה מנהיגותו של משה רבנו משבר קשה ביותר, כאשר קבוצה של אנשים מחשובי העם מערערת על דבריו בפומבי, ולמרות כל מאמצי משה עם ישראל כולו מקבל דווקא את דבריהם ולא את דבריו, ואם לא די בכך הם אף רוצים להחליפו, וכפי שניתן ללמוד מדבריהם: "נִתְּנָה רֹאשׁ וְנִשְׁבָּה מִצְרָיִם" (להלן יד, ד).

הבנה זו יכולה להוביל אותנו אף לשוב התמיהה שהעלינו לעיל על בכור שור והספורנו - מדוע התורה אינה מביאה כאן את דברי משה כנגד המרגלים במהלך האסיפה, ורק רומזת אליהם באומרה "ויהס כלב את העם אל משה", וכן איננה מביאה את הדברים שמשה אמר לעם ישראל במהלך הלילה, שעליהם אנו שומעים לראשונה רק בפרשת דברים? שכן נראה לומר, שהתעלמות של התורה מדבריו של משה משקפת את ההתעלמות של עם ישראל מדברי משה, ובאה להדגיש בפנינו את עומק המשבר שעברה מנהיגותו של משה כאשר דבריו כלל אינם זוכים להתייחסות, ואפילו דבריהם של יהושע וכלב עושים רושם בלב העם יותר מאשר דבריו של משה.

חטא המרגלים ופרשת קורח

ונקודה אחרונה לסיום: להלן (טז, א) מתחבט הרמב"ן בשאלה מדוע התעורר קורח לחלוק על משה רק לאחר חטא המרגלים, יעוין שם בדבריו. אכן, לדברינו נראה שהתשובה היא פשוטה: במעשה המרגלים עורערה לראשונה מנהיגותו של משה, וזה מה שנתן לקורח את התעוזה ואת האומץ לנסות להדיח את משה ממנהיגותו לגמרי.

שו"ת מהרי"א - יהודה יעלה שלושה כרכים הושלמה הסדרה!

בשעתו"מ יצא לאור כרך או"ח עם מבוא מקיף ובצירוף

מפתחות לשלושת הכרכים

ניתן לרכוש באתר המכון www.machonso.org

או בטלפון 08-9276664

דוא"ל machonsmaag@gmail.com



האם בעל הכלב ששיחק במצית וגרם לשריפה חייב לשלם על הנזקים?

מעשה שהיה
חייב בעל הכלב
חייב בעל האש

פשע ולא שמר על המצית או הגפרורים
האם אפשר לסמוך על צילומי מצלמת האבטחה כדי לקבוע מיהו המזיק?
מסקנות

מעשה שהיה



באחת הלילות בתחילת חודש אדר השנה פרצה שריפה גדולה בבנין מגורים רב דירות בקרית גת. הכבאים ושירותי ההצלה עמלו קשות לפנות את הדיירים מהבנין, ביניהם שני נפגעים משאיפת עשן. נגרם נזק כבד לדירות המגורים בבנין ולתכולתם. לאחר שהסתיימו פעולות הכיבוי החלו פעולות חקירה על ידי חוקרי השריפות כדי למצוא מה גרם לדליקה או מי הצית את האש, ולאחר צפייה בסרטון

מצלמת אבטחה התגלתה זהות המצית - כלב השייך לדיירי דירת הקרקע! בתיעוד ניתן היה להבחין היטב כי הכלב ששהה בתוך החצר הסגורה בדירת הקרקע הביא בפיו סמוך לשעת האירוע חפץ שהתברר שהוא מצית גז ביתי, התיישב על ספה שנמצאת בדרך קבע בחצר ושיחק במצית עד שפרצה ממנו להבה. תוך זמן קצר האש אחזה בספה והחלה להתפשט לשאר קומות בנין המגורים, כשכל זה מתועד בבירור בסרטון הנ"ל.

אחד מהחוקרים אמר שבמסגרת תפקידו קרוב לשלושים שנה עוד לא נתקל במקרה שכלב גרם להתפרצות של שריפה. אמנם חכמי המשנה כבר דנו במסכת בבא קמא במקרה של כלב שהצית שריפה. להלן נביא את דברי הגמרא ושיטות הראשונים ופוסקי ההלכה בשאלה זו, ונדון אם אפשר להשליך מסוגיית הגמרא למקרה דנן, והאם אפשר לחייב את בעל הכלב על הנזקים שנגרמו.

1 [ראה למשל: <https://www.inn.co.il/News/News.aspx/393833>. י"ק].

חייב בעל הכלב

מבואר במשנה במסכת בבא קמא (פ"ב מ"ג) 'הכלב שנטל חררה [מאפה שנאפה בתנור ונשארה צמודה אליו גחלת] והלך לגדיש, אכל החררה והדליק הגדיש, על החררה משלם נזק שלם, ועל הגדיש משלם חצי נזק'. במסקנת הגמרא (דפים כב-כג) מבואר שכדי שנוכל לחייב את בעל הכלב על כל הגדיש צריך שייחשב שהכלב הזיק בכוחו את הגדיש, אבל אם הכלב לא הזיק בכוחו אלא רק העביר את האש לגדיש - אי אפשר לחייב את הבעלים על נזקי 'אש' של הכלב, שהכלב שייצר מזיק אינו מחייב את הבעלים, כמו שכלב שכרה בור אין בעל הכלב חייב לשלם על נזקי אותו בור. אמנם כיון שאנו נוקטים ש'אשו משום חיציו', כלומר שהמדליק אש נחשב כאילו האש היא חץ שיצא מכוחו ממש, על כן נחשב כאילו הכלב זרק חץ שגרם להזיק זה, ולפיכך אפשר לחייב את הבעלים על כל הגדיש שהוא 'חיציו דכלב' (כלשון הגמרא). והטעם שעל החררה משלם נזק שלם ועל הגדיש משלם חצי נזק מבואר בגמרא שהוא מפני שעל החררה נחשב כמזיק בידיים, אבל על הגדיש נחשב כמזיק ב'צורות', שהכלל הוא ששור שמזיק ב'כוחו' ולא בגופו, כגון שהלך בדרך והתיז צרור או אבן אשר פגעו באחרים והזיקו, הלכה למשה מסיני שמשלם חצי נזק בלבד. הכלב שהדליק אש כאן, והאש התפשטה והזיקה במקום אחר, הרי זה נחשב כאילו הכלב הזיק ב'כוחו' את כל הגדיש, ועל כן משלם על כל הגדיש רק חצי נזק. [אמנם מבואר שם שעל מקום הנחת הגחלת יש לחייבו בנזק שלם, שנוק זה נעשה בידיים ולא בכוחו].

ונחלקו הראשונים באיזה אופן חייבוהו לשלם חצי נזק זה. דעת הרמב"ם (הל' נזקי ממון ב, יז) שדוקא אם הניח הכלב את החררה על הגדיש, והאש התפשטה ושרפה את כל הגדיש, נחשב הכלב כאילו הזיק בכוחו את כל הגדיש; אמנם באופן שהכלב **זרק** את החררה על הגדיש, ומשם התפשטה האש לכל הגדיש - חייב על המקום שנפלה שם החררה חצי נזק כנ"ל, אבל על כל שאר הגדיש פטור מלשלם. הכסף משנה על הרמב"ם (שם) וכן בספרו בית יוסף (חו"מ ס' שצב) ביאר שהרמב"ם הסיק כך על פי הגמ' בבבא קמא (דף יט) ששור שהזיק בכוח כוחו פטור מלשלם, ועל כן זריקת החררה נחשבת כוח אחד והתפשטות האש נחשבת כוח כוחו, ולפיכך פטור לשלם.

אמנם הראב"ד (בהשגות שם) חלק על הרמב"ם ומחייב על כל הגדיש חצי נזק. לשיטתו להלכה אין כל חילוק בין כוחו לבין כוח כוחו, ועל כן אין לחלק בין מקום זריקת החררה לבין כל הגדיש, ועל הכל משלם חצי נזק, וכן שיטת הטור בס' שצב. להלכה נחלקו הפוסקים, שולחן ערוך (שם) פסק כשיטת הרמב"ם, והרמ"א הביא את שיטת הטור החולק על הרמב"ם.

חייב בעל האש

עוד הקשו בגמרא (דף כג) מדוע בעל החררה שהשאיר בחצרו חררה שיש עליה גחלת אינו חייב על כך שלא שמר עליה, שהרי בכך שלא שמר על הגחלת גרם שהכלב יוכל להזיק בה! ותירצו בגמרא שמדובר שבעל החררה שמר על הגחלת שלו. והקשו על זה בגמרא שאם שמר עליה היאך הגיע אליה הכלב, ותירצו שאכן אם בעל הגחלת פשע בשמירה על הגחלת שלו יש לחייבו בתשלומין, אבל בנידון המשנה מדובר שהכלב חפר ונכנס לרשותו של בעל החררה מתחת לגדר, ובעל הגחלת לא היה צריך לחשוש שהכלב יחתור ויקחנה. אמנם בעל הכלב היה צריך לחשוש שמא הכלב יחתור ויטול את החררה, כי 'סתם דלתות חתורות הן אצל כלב', דהיינו שזהו דבר שכיח אצל כלבים שיחתרו לתוך חצרות של אחרים במטרה לחפש שם דברי מאכל, והבעלים אינו נחשב אונס גמור לפוטרו מההזקות שנעשו על ידי כלבו.²

ובאופן שבעל הגחלת פשע ולא שמר עליה, ובא הכלב ונטלה והזיק על ידה, שאז גם בעל הגחלת חייב להשתתף בתשלומי הנזק, נחלקו הראשונים כיצד יחלקו ביניהם את תשלומי הנזק, דעת הרמב"ם (שם) שעל מקום הנחת הגחלת שהכלב הזיק בידיים בעל הכלב בלבד חייב ובעל הגחלת פטור, אבל לגבי כל שאר הגדיש בעל הגחלת בלבד חייב ובעל הכלב פטור לגמרי. אמנם דעת הראב"ד בהשגות שם, וכן דעת התוס' (שם ד"ה וליחייב), שבעל הכלב ובעל הגחלת מתחלקים ביניהם בתשלומים, שהם נחשבים כשותפים בנזק, גם הטור (שם) חולק על הרמב"ם, ומוסיף שיתחלקו ביניהם בתשלום הנזק באופן שבעל הכלב ישלם רביע מהנזק, כי מאחר שיש לו שותף הרי הוא אחראי רק על חצי מהנזק, וכיון שזה צורות משלם בעל הכלב על הזיק זה רק רביע מהנזק, ואילו בעל הגחלת ישלם שלושת רבעי הנזק כי הדין הוא שאם שנים עשו הזיק ואחד מהם אינו חייב לשלם השני משלם את כל חלקו של השני. [ובלשון הגמרא: 'כל דליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי']. בשולחן ערוך שם העתיק את שיטת הרמב"ם, והרמ"א שם הביא את שיטת הטור החולק עליו.

2 רב"ב ליבוביץ בספר ברכת שמואל (ס' ו אות ו) ובספר אמרי משה (ס' לו אות ט) שואלים: אם בעל הגחלת לא פשע, שלא היה צריך לחשוש שהכלב יחתור שם ויטול את הגחלת, מדוע מחייבים את בעל הכלב, והרי גם הוא לא היה צריך לחשוש לכך שהכלב יחתור לחצר של אחרים! וביארו שבעל הכלב פשע בכך שלא שמר כלל את כלבו כלפי שאר הזיקות, ועל כן אינו יכול להיפטר בטענה שלגבי נזק זה אינו שכיח, שכלל שלא שמר על כלבו אין אנו מתמקדים על כל הזיק אם הוא שכיח או לא, אלא מחייבים אותו על כל סוגי ההזיקות שהכלב שלו עשה אם זה לא היה אונס גמור לגבי הזיק זה, אבל לגבי בעל הגחלת שלא פשע לגבי דברים אחרים כלל - אנו קובעים ששמירת הגחלת במצב כזה, שהכלב צריך לחתור ולחפור כדי להגיע לחצר, מוגדרת כשמירה מעולה הפוטרת את בעל הגחלת.

פשע ולא שמר על המצית או הגפרורים

והנה ציור הגמרא הוא באופן שקיים מקור אש שבעליו לא שמר עליו מפני הכלב, ובזה נאמר בגמרא שיש לחייב את בעל הגחלת אע"פ שהכלב עשה את עיקר הנזק. ויש לברר באופן שלא פשע באש קיימת, אלא פשע בכך שלא שמר כראוי על אמצעים שעלולים להידלק על ידי הכלב, האם אפשר לחייב את בעל החפץ המזיק על כך שלא שמר על הממון שלו שלא יידלק על ידי הכלב?

ונראה ששאלה זו תלויה במחלוקת הפוסקים. בספרי משפט המזיק (חלק ב סי' מה) הבאתי בשאלה זו שלוש שיטות: א. דעת המהרשד"ם (חו"מ סי' רסו) והערוך השולחן (חו"מ סי' תיח סעיף ו) שהאדם חייב לשמור את הממון שלו שדולקת בו אש. ב. יש מהאחרונים [אמרי משה (סי' כט ס"ק כב); והברכת שמואל (סי' יוסי' יז) והגרנ"ט (סי' קיז)] והאבן האזל (הל' נזקי ממון פ"א ה"א אות יג ופי"ג הי"ט)] שכתבו לחדש שאין חיוב באש אלא כשהוא המבעיר שהבעיר את האש בידים, אבל אם ממנו נעשה אש שלא ע"י פעולתו - פטור, שלגבי אש כתוב בתורה 'המבעיר את הבעירה', ואינו חייב אלא אם כן הבעיר בידים, אבל בעל האש שרק ממנו הזיק אינו חייב מדין אש כלל. ג. דעת החזו"א (ב"ק סי' ב ס"ק ד) שאין חיוב לכבות אש שבערת בממונו, אבל לדעתו דין זה נאמר דוקא באש ממש, אבל אם כשממונו נעשה 'אש', כגון אבנו סכינו ומשאו שהזיקו ברוח מצויה שחייב בעליהם מדין אש, חייב אף שלא עשה בהם מעשה³.

והנה האחרונים מצאו מקור להכריע בשאלה זו מדברי הגמרא (דף כב), שעל דין גמל שהיה עליו פשתן והלך בסמוך לחנות שהיה דלוק בה נר ונדלק הפשתן והזיק שבעל הגמל חייב בנזקים, הגמרא קבעה שאם אשו לא נחשב כחיצו של הגמל לא שייך לחייבו, יעו"ש בגמרא. והקשו האחרונים שאע"פ שאין לחייבו על מה שהגמל שלו הדליק את האש אם אין אישו משום חיצו - אבל הרי הפשתן שלו דולק, ופשע במה שנדלק האש בפשתנו! ומכח קושיא זו כתבו להוכיח שאם בשעה שפשע בממונו עדיין לא הייתה שם אש, ולאחר מכן נאחזה האש בממונו, אע"פ שהוא פשע בכך אין לחייבו לשלם.

3 ויש לציין, ששאלה זו נוגעת גם בדין אחר, שמבואר בגמ' (בדף ט, ב ובדף נט, ב) שאם הייתה לו גחלת שמסרה לידי חרש שוטה וקטן שעלולים להזיק עמה, כיון שעיקר הנזק נעשה על ידי הקטן, שהרי הקטן צריך ללבות את הגחלת כדי שתוכל לבעור, על כן המשלח פטור, וכך נפסק בשו"ע (סי' תיח סעיף ז). ולפי הפוסקים שיש חיוב שמירת ממנו שלא יודלק בהם אש, יוצא שדין זה נאמר דוקא באופן דמסר לחש"ו עצים של אחרים או שהפקירם קודם, אבל אם מסר לו עצים שלו יש לחייבו על שלא שמר על עציו. ושמעתי מהגה"ח רבי פנחס רוזנבוים ז"ל [מחבר ספרי 'אסוקי שמעתתא' ועוד] שלפי שיטה זו יוצא שהורים שידעו שילדיהם אוהבים לשחק באש עליהם לשמור היטב על הגפרורים והמציתים שלהם, ואם לא שמרו והקטן הזיק בהם יש לחייבם גם על נזקי קטן.

איך המהרשד"ם והערוך השולחן יתראו קושיא זו? אפשר שהם סוברים כדעת החזו"א (סי' יא ס"ק יד) שהתורה הפקיעה את חיובי המזיק מדין 'רגל' שלא יהיה בו דין 'אש', ולכן הגמל שהזיק ע"י הפשתן שעליו יש לחייבו מדין 'רגל', כמו נזק שגרם שליף שעל הבהמה שמבואר בגמרא (יז, ב) שנחשב כחלק מגוף הבהמה ומתחייב עליה מדין רגל, וכיון שחייב עליו מדין רגל לא יתחייבו בעליו מדין אש, עיי"ש⁴.

עוד יש ליישב את שיטת המהרשד"ם והערוך השולחן על פי שיטת הגאון ר' שמעון שקאפ (ב"ק סי' כא ס"ק ב, כפי שנתבאר בספרי משפט המזיק שם) שלא שייך להחשיב את הלהבה הבוררת כממון שלו ולחייבו על שמירתה, כי אין בעלות על שלהבת שהיא כדבר שאין בו ממש; דוקא בגחלת בוערת נחשב שהאש שבה 'שייכת' לו, אבל פשתן בוער אין בו גחלת שמחזיקה את האש, ולכן אין לחייבו על מה שפשתנו דולק כי אינו נחשב ממנו הדולק.

האם אפשר לסמוך על צילומי מצלמת האבטחה כדי לקבוע מיהו המזיק?

עוד יש לברר האם אפשר לקבוע מיהו המזיק על ידי הצפייה במצלמות האבטחה, והאם אפשר לחייב או לפטור את בעל הכלב על פי סרט כזה.

הנה באופן שכל בעלי הדין מודים שהם סומכים על צילומי מצלמות האבטחה, והם אינם חוששים שהסרטון עבר עריכה וכד', ודאי שאפשר לחייב או לפטור על פיה צילומים אלו. אמנם אם חלק מבעלי הדין טוענים שהם חוששים לזיוף ואינם סומכים על הצילומים - נראה שאין אפשרות לסמוך על הצילומים אלא בצירוף ראיות נוספות, ובצילומים אפשר להשתמש רק לצורך עימות בעלי הדין עם העובדות הנצפות בהם כדי להגיע לחקר האמת.

4 והנה החזו"א שם דחה תירוץ זה, שהטור בסי' שצ כתב שאם התרנגול הזיק עם דליל [=חבל] שנקשר לרגלו ששייך גם הוא לבעל התרנגול, חייב בעל התרנגול על נזקי הדליל מדין אש, והוכיח מכאן שאין אומרים שהדליל נחשב כחלק מהתרנגול ולא יתחייב עליו מדין אש. אמנם במשפט המזיק (ח"ב סי' ז אות ה בהערה) יישבנו את קושייתו על פי דברי מהר"ם קזיס (דף יט, ב) שהקשה מדוע בדליל חייב משום אש ואינו נחשב כחלק מגוף הבהמה שחייב רק משום רגל בלבד, ותיירץ שרק מה שדרכו להיות מחובר לגוף הבהמה נחשב כרגל ונפקע ממנו דין מדין אש, אבל דליל כיון שאינו חלק מהבהמה, שאין דרכו לקשור דליל ברגליה, לא נכלל בהפקעת התורה להיות רגל ולא אש. ועוד נתבאר שם שאפשר ליישב שדליל אף שהוא מחובר לגוף הבהמה ההיזק שהוא גורם אינו נעשה דרך החיבור לגופה, אלא שהיא מתיזה את הדליל ומכה בו בכלים ושוברתם בכוח הליכתה, והתרנגול יכול להתיז את הדליל גם כשאינו קשור ברגלו, ולכן לגבי מעשה ההתזה לא שייך שהדליל יתבטל כלפי גופו, עיי"ש.

אמנם בנידון דידן יתכן שגם אם בעל הכלב יטען שאינו מאמין לצילומים המוכיחים שהכלב שלו הצית את האש, יהיה דינו תלוי במחלוקת הפוסקים במזיק שטוען שנאנס על מי מוטל להוכיח שאירע אונס, על המזיק או על הניזק. במשפט המזיק (ח"א פרק יב סע' יב, ופרק ד סעיף יג) הבאנו דעת רבים מהאחרונים שעל המזיק להוכיח שלא הזיק, שמאחר שאנו יודעים שהוא הזיק אינו יכול להיפטר בטענת אונס אלא כשמביא הוכחה לכך שהוא נאנס, כן מבואר בשו"ת עולת שמואל (סי' עג) ובאבני נזר (אה"ע סי' לג וסי' מד וסי' רמה) ובחזו"א (סי' ז ס"ק ז וס"ק יח). אמנם נתבאר שם שיש חולקים בזה, ולדעתם על הניזק להוכיח שהמזיק לא נאנס, עיי"ש. והיה מקום לחלק, שגם לפי שיטת המחייבים את המזיק להוכיח שהיה אנוס היינו באופן שידוע שהוא הזיק בידיים, ויש ויכוח אם הזיק באונס או לא. אבל מנין לנו שגם באופן שהאש שיצאה מרשותו הזיקה יש לחייב את המזיק להוכיח שלא פשע באש זו? אך מצאתי בחידושי רבי שלמה היימן זצ"ל (כתבים ותשובות סי' יד-טו) שהיו לו חילופי מכתבים עם החזו"א לגבי מקרה שגר של אדם אחד הזיק האם על המזיק להוכיח שלא פשע, והסכימו לדמות מקרה זה לכל מזיק באונס שעל המזיק להוכיח שנאנס. נלמד מדבריהם שגם במזיק של אש, אם ידוע לנו שהאש שלו עליו להוכיח שלא פשע באש זו כדי לפוטרו.

מסקנות

למדנו מסוגיית הגמרא שכלב שהבעיר את הגדיש הרי זה נחשב מעשיו של הכלב, ואע"פ שלא הייתה אש בוערת והכלב הוא שהדליק את האש - יש לחייב את בעל הכלב על מה שהזיק הכלב בכוחו, והרי נזק של אש מוגדר ככוחו, וחייב זה הוא ככל שור המזיק ב'רגל' בדרך הילוכו והתעסקותו⁵. אמנם אם הכלב הניח את המצית הבוער על הספה והשאירו שם הוא חייב חצי נזק בלבד כדין צרורות, ואם הכלב 'זרק' את המצית הבוער על הספה יהיה דינו תלוי במחלוקת השו"ע והרמ"א, שהשו"ע פוסק כדעת הרמב"ם שבאופן כזה פטור לשלם מפני שנחשב ככוח כוחו, והרמ"א פסק כראב"ד והטור שחייב לשלם על כל הנזקים חצי נזק.

אמנם למעשה נראה שבמקרה דנן אין לחייב את בעל הכלב כלל, שהרי בסוגיית הגמרא ראינו שהכלב שחתר לתוך חצר והזיק יש לחייבו רק מפני שזה לא נחשב אונס, שהיה צריך לחשוש שהכלב יעשה כן, אבל במקרה דנן ברור שאין זה שכיח

5 אע"פ ששן ורגל חייבים רק ברשות הניזק, וכאן שהה הכלב ברשות הבעלים, יש לדמותו למבואר בגמרא (ב"ק דף יט) ונפסק בשו"ע (סי' שצ סעיף ד) שהבהמה שהלכה ברה"ר והתזיה צרורות לרה"י יש לחייב את בעליה, ועל כן כיון שהמחייב הוא מדין צרורות כמו שנתבאר לעיל, יש לחייבו גם כשהבהמה לא שהתה ברשות הניזק ממש.

כלל שכלב ידליק אש במצית, ולכאורה הדבר מוגדר כאונס גמור, שהרי לא היה צריך לשמור על כלבו מנזק מסוג זה. אמנם עדיין יש להסתפק בזה, שאולי זה לא מוגדר כאונס מפני שיתכן שכלב שישתעשע עם מצית גם יבעיר אותו, וניתן לחייב את בעל הכלב מפני שלא שמר על הכלב, וצריך עיון⁶.

לגבי חיוב שמירת המצית, גם אם העובדה שהכלב מצא אותו ונטל אותו ייחשב כפשיעה של בעל המצית שלא שמר עליו, הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים אם אפשר לחייב על אי שמירת אש כשהוא לא הדליקה כלל. וגם לדעת המחייבים הדין תלוי, שאם בעל המצית הוא בעל הכלב הוא חייב לשלם על כל הנזקים, ואם המצית הוא של אחר, הדין תלוי במחלוקת השו"ע והרמ"א אם רק בעל המצית יתחייב או שיתחלקו ביניהם בעל הכלב ובעל המצית⁷.

6 ולפי הצד שיש לחייבו, יש לדון במה שדנו בגמרא (ב"ק שם) אם יש 'שינוי' בצורות, דהיינו אם הבהמה התיזה את הצורות בשינוי, כגון שבעטה בהם ברגליה, אם משלם חצי נזק כמו כל צורות, או רביע נזק כמו קרן שמשלם תמיד חצי נזק [וכאן שהחיוב המקורי הוא חצי נזק, בקרן משלם רביע נזק]. למסקנה הגמרא נשארה בספק והמוציא מחברו עליו הראיה, וכן נפסק בשו"ע ('ס' שצ סעיף ז). במקרה דידן זהו בוודאי נזק משונה, ואם כן לכאורה על בעל הכלב לשלם רק רביע נזק. אמנם יש לחלק, שבגמרא שם מדובר שהבהמה עשתה מעשה משונה מעצם טבעו בכך שבעטה באבנים כדי שיזיקו, והרי זה דומה לכל שור שנגח בכוונה שמשלם רק חצי נזק 'קרן', אבל במקרה דנן אין שינוי בעצם המעשה, שטבעם של הכלבים לשחק עם חפצים שונים, אלא שהצתה כזאת היא דבר פלאי שלא היה עד תתה, מפני שאין הדבר שכיח שכלב ישחק עם מצית, אבל עצם הפעולה אינה פעולה משונה, והכלב לא התכוון להזיק בכוונה, אלא ששיחק עם המצית ונדלקה האש, כך שקשה לומר שישלם בעל הכלב רק רביע נזק. לאחר כתיבת הדברים נודע לי שהגאון רבי שאול אלתר שליט"א ראש ישיבת 'שפת אמת' דן גם הוא בשאלה דנן בשיעור שהעביר, ודעתו שמסתמא הכלב נהנה כששיחק עם המצית שממנו יצאה האש והזיקה וא"כ צריך בעל הכלב להתחייב משום אב הנזיקין שן; מאידך יותר מסתבר שזה נחשב נזק משונה ועל כן הוי כקרן אף אם הכלב נהנה מכך. זה לגבי הנזק לספה שנשרפה באופן ישיר ע"י הכלב, אך הנזק לדירות הוא נזק של צורות, כמו ששינוי לגבי כלב שנטל חררה ושרף את הגדיש. עכ"ד.

7 ובאופן שהמצית שייך לבעל הכלב ולא שמר עליו, היה אפשר לדמותו למה שהבאנו מהגמרא לגבי גמל שאין מחייבים אותו על שמירת פשתנו, והבאנו שהחזו"א ביאר שאינו חייב על הפשתן מדין אש מפני שזה נחשב כחלק מגוף הגמל, וממילא חייב מדין 'רגל' והופקע ממנו החיוב מדין 'אש'; אמנם לפי מה שנתבאר לעיל שבתרנגול שהזיק עם הדליל אין אומרים סברא זו, גם במקרה דנן יש לדמותו לתרנגול ויש לחייבו מדין אש.



עוד בעניין זיהוי הכבש ההלכתי

לעורך שלום.

ברצוני להודות לרב עזריה אריאל שליט"א על המאמר בעניין זיהוי הכבשים בגיליון הקודם של 'המעין' (כשרות צמר כבש המרינו - בירור מחודש', עמ' 49 ואילך). היה זה דבר בעיתו מה טוב, שהרי לומדים בימים אלו בדף היומי את מסכת בכורות, ושם בדף יב ודף יז נמצאות סוגיות 'נדמה', שקשורות לשאלת הזנב של הכבשים - האליה.

להלן כמה הערות שעלו לי תוך כדי קריאת המאמר.

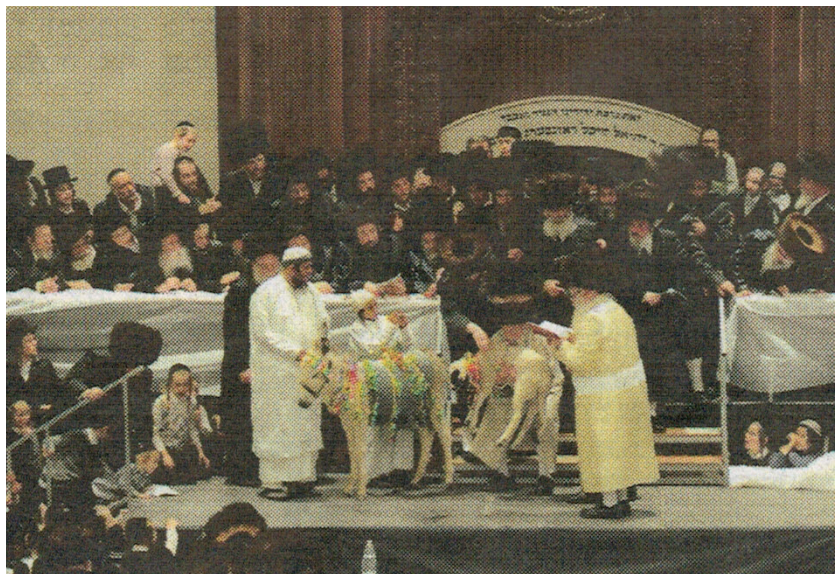
1. בזמנו נידונה בבית המדרש להלכה בהתיישבות בירושלים, כאשר חבר ביהמ"ד הרב טביביץ עסק שם בשאלת הנדמה, שאלת ההבדל מבחינה מדעית בין כבש לעז [השאלה בולטת כאשר מתייחסים למשל לעז האנגורה, שיש לה הרבה מאוד צמר], שבאה לידי ביטוי בשתי בלוטות ריח שנמצאות ליד הרגליים האחוריות. לעז יש בלוטות ריח, ואילו לכבשה - אין. נקודה עקרונית זו כלל לא הוזכרה במאמר, ולא נידונה בו. לכן גם לא נידונה במאמר שאלת עז האנגורה, האם היא כבש או עז.

2. נאמר בהערה 4 שהרמב"ם לא הזכיר בהלכות המופיעות בדף יז את דין נדמה. אמנם לגבי פדיון פטר חמור בשה, המופיע בדף יב, א הזכיר הרמב"ם דין נדמה שלכתחילה לא יפדה ובדיעבד מה שעשה עשוי, והתקשו המנחת חינוך ועוד אחרונים מדוע בדיעבד פדוי. הביאור בזה לדעתי הוא שבחידושו של ר' יוחנן הרמב"ם אינו פוסק כמוהו, אבל למחלוקת בדף יב הרמב"ם כן מתייחס. ויצוין שכבר כתבו האחרונים, שהרבה תמיהות ברמב"ם על ענייני קדשים היו נפתרות לו היה בידינו הירושלמי על סדר קודשים שהיה בידי הרמב"ם, כמפורש בדבריו בהקדמה למשנה.

3. על השאלה מה נברא בששת ימי בראשית יש התייחסות של החזון איש בספר אמונה ובטחון פרק א סעיף ז, וזה לשונו: בעלי חיים משמשים את האדם... ומכילים מזון לאדם חלב וביצים, ומהם שמכילים צמר ללבוש, ומהם שהם עצמם מאכל לבני אדם, **ונבראו בסוגים שונים ובמינים שונים**, ומזונותיהם שונים זה מזה, עכ"ל. מפורש בחזון איש שבבריאת העולם נבראו סוגים שונים מכל מין, ובזה נפתרה השאלה על המרינו וכדומה שגם הוא נברא בששת ימי בראשית כבן למשפחת הכבשים.

4. לסיום רצ"ב תמונה של פדיון פטר חמור שנערך בפסח האחרון ע"י האדמו"ר מצאנז, בה נראה בבירור שפטר החמור נפדה בשה עם זנב דק, ולא בכבש האוסי עם אליה גדולה.

מרדכי בר"ש עמנואל



* * *

תשובות הרב עזריה אריאל:

תודתי לרב עמנואל שליט"א על עיונו במאמרי ועל הערותיו.

1. אכן הנחתי בפשטות שכל בעל צמר הוא כבש, ולא עסקתי בהבחנה ההלכתית והמדעית בין כבש לעז, ובעניין זה הסתפקתי בהפניה לספר 'מסורת וסימני טהרה' (עמ' שד-שי) שדן בנושא. טעמו של דבר, שבדיון על כבש המרינו לא ראיתי שמישהו מהפוסלים אותו טען שהוא עז, שהרי ברור לחלוטין שהוא דומה לכבש הרבה יותר מאשר לעז, אלא נטען שאולי הוא מין בפני עצמו או כלאיים. אגב, ראיתי במכון וולקני שמטפחים זן של כבשים ללא צמר (ללא כלאיים עם עז, אלא רק תוך ניצול של מוטציה של חוסר צמר), כדי שכח הגידול שלהם יופנה לייצור בשר ולא צמר.

2. לא כתבתי שהרמב"ם השמיט דין נדמה. דין נדמה מופיע בכמה מקומות בו, אבל הזכיר בעניינו רק את הדור שהשתנה מדור אבותיו ולא את החידוש של ר' יוחנן שצריך שיהיה ללא שום שינוי בדורותיו מששת ימי בראשית. וגם לגבי פדיון פטר חמור הזכיר (ביכורים יב, ט) פסול נדמה "בשה הדומה למין אחר", ולא בשה שאחד מדורותיו הקודמים היה דומה למין אחר. אלא ששם אכן קיים חידוש מיוחד שבדיעבד פדוי, וזה באמת קשה, כי זו איבעיא דלא איפשיטא בדף יב ולכאורה ספק דאורייתא לחומרא גם

לעניין איסור ההנאה בדיעבד, וכבר התקשה בזה הב"י ותיירץ שמכיוון שאין זו קדושת הגוף הוא קל משאר איסור הנאה, ועדיין צ"ב (עלה בדעתי שאולי הרמב"ם הוכרח לסברתו מחמת מנהג ישראל לפדות פטרי חמורים ע"י כהני חזקה, שלדעת הרמב"ם איסור"ב כ, א אין סומכים עליה בדאורייתא, וע"כ צ"ל שלעניין היתר ההנאה בדיעבד די בזה, ושעת הדחק כדיעבד דמי). עכ"פ זהו דיון מיוחד בהלכות הנאה מפטר חמור, אבל איני רואה בהלכה זו חידוש מיוחד בהגדרת נדמה.

3. הדיון על המרינו מתפצל לכמה דרכים. אחת מהן היא כפי שהצעת, האם בעל האליה וחסר האליה התקיימו במקביל מששת ימי בראשית או נוצרו זה מזה, והשנייה, שאמנם כבר מששת ימי בראשית היו הרבה מיני בע"ח דומים לכבש אבל רק אחד מהם נקרא כבש והשאר לא. בחזו"א לא נאמר שהיו הרבה מינים הקרויים "כבש", וגם לא מפורש בו שאלו "שמהם מכינים צמר" היו "בסוגים שונים ובמינים שונים", ואפשר שכוונתו שבעלי החיים המשמשים לכלל השימושים שהזכיר, חלב וביצים וצמר, הם הסוגים והמינים השונים, וכל אחד מהם נברא בצורה אחרת ומזון אחר וכו', ואין כוונתו שכל שימוש מאלו נברא מסוגים שונים ומינים שונים. אם כן איני חושב שניתן להוכיח מפסיקה זו על כשרות צמר המרינו.

4. תודה על תמונת המעשה-רב של פדיון פטר חמור ע"י האדמו"ר מצאנז שליט"א בשבוע ללא אליה.

עזריה אריאל

* * *

ושוב בעניין התכלת

לעורך שלום.

הנה תגובתי לתגובה של הרב הראל דביר בגיליון הקודם (עמ' 84-82) על דבריי בגיליון 228 (טבת תשע"ט, עמ' 40-30). אעיר בקצרה כסדר הסעיפים בתגובתו:

א. ידעתי גם ידעתי כי רבים הם הטוענים שזיהוי התכלת ודאי, על כן הצבתי בריש דברי אבן בוחן לוודאות זו: האם גם במידה ותמצא תכלת המתאימה יותר בסימניה ימשיכו אלו לאחוז בתכלת הנוכחית, או שמא יודו כי גם אם נהגו עד היום כדן, והלכו אחר אומדנא דמוכח, כעת עליהם לאחוז באומדן המוכח יותר. ממשא ומתן שקיימתי עם כמה מאוחזי התכלת מצאתי כי מרבית הטוענים לודאות הודו כי אף שאינם מעלים על הדעת שגילוי שכזה יתגלה, במקרה שכזה הם יאחזו בתכלת החדשה (תכונה מבורכת כשלעצמה, שהרי רק שוטה הוא העומד בדעה אחת). לדידי הדבר מוכיח שאין זו ודאות מוחלטת, שכן אם נשווה זאת לשאר מנהגי ישראל המוחזקים בידינו, אין ספק שגם אם

יבוא אי מי ויערער על מנהגיהם באותות ומופתים לא יחושו לדבריו מחמת הודאות.

ב. ראשית, לטובת אלו שלא קראו את המאמר אציין שרוב בנין המאמר בנוי היה על טיפול בסברות ההלכתיות המחייבות את הטלת התכלת, והעמדת ההפסדים ההלכתיים הנגרמים מכך. עם זאת בחרתי לפתוח ברעיון העומד בבסיס התכלת, שאף שההכרעה ההלכתית לא תבחן אלא בכלים הלכתיים, מגמת הפסיקה בהחלט נמשכת היא מהבנת מהות המצוה ועניינה. בשל כך הוכיחו הנביאים את ישראל 'למה לי רוב זבחים', השביעום 'שלא לעלות בחומה', לאורם קבעו חז"ל על מצוה הבאה בעבירה ש'אין זה מברך אלא מנאץ', ולכך אפשר להביא עוד דוגמאות למכביר. בכל המקרים הללו מעשה המצוה מתקיים כתקנו אלא שמנותק הוא ממהותה. על כן בבואנו לשאול האם נכונה מגמת החיוב על צד הספק, או שמא קיימת מניעה מלחדש כל עוד אין הדבר מחויב בכלים הלכתיים - חובה עלינו לברר תחילה את מהותה של המצוה, ולהבין האם זירוז קיומה הוא המשרת את המטרה או שמא דווקא ההמתנה אל הזמן המתאים שבו תתגלה המצוה במלוא הדרה.

ג. לענ"ד דיוקא דרישא מוכרח יותר מדסיפא, הגדרת 'מצוה מן המובחר' על גדר דאורייתא היא הגדרה מרעושה, ודאי שאינה נכתבת בהיסח הדעת. לעומת זאת המשפט "אם אין לו תכלת" יכול להתפרש בנקל 'אם אין לו תכלת בטליתו', ולא שאין בנמצא תכלת כלל.

ד. כפי שהדגשתי לא פעם - אין מטרתו של מאמרי לשכנע את המטילים תכלת להפסיק את מנהגם, אלא לעגן את דעתם של גדולי ישראל שנמנעו מכך. על כן נמנעתי מהתעסקות בהתרשמויות מחוזק הראיות והכרחיותן, אלא בשאלה שבה עסקה כותרת המאמר 'מה יש להפסיד?'.

ה. טענותיהם של הפוסקים הנ"ל (שהתייחסו לתכלת המקובלת כיום) שולבו במאמר, עם זאת נמנעתי מלצייןם בשמם אלא במקום שחידשו דבר מה, משום שלא חפצתי להפוך את המאמר לפולמוס שמרני האומר 'זו דעת רבי ובשל כך איני זו מדעתו', אלא לברר את הטענות לעומקם.

ו. קטונתי מלעמוד כנגד רבני ישראל שציטט הרב הראל, אם כי בעוניי כנגד דעות אלו בדיוק כתבתי מאמרי על מנת להוכיח שאין זו הגישה היחידה המחויבת, ואין טוב מסיום בזה על מנת להוכיח נחיצותו של מאמרי.

יצחק דביר

* * *

עוד על חלוקת פרשיות התורה

לעורך שלום.

נהניתי מאוד לקרוא את מאמרו הקצר של הרב משה גנץ שליט"א בגיליון הקודם של 'המעין' (עמ' 77-78), שהציע פתרון חשוב לשאלה שהציקה לי שנים רבות, בדבר החלוקות התמוהות בפרשיות השבוע. ואכן, הסברו מתיישב יפה מאוד בהפסקות התמוהות שהוא הציג.

לדעתי דוגמא מצוינת נוספת נמצאת בנאומו של יהודה לפני יוסף בתחילת פרשת 'ויגש'. נאום ההגנה של יהודה נקטע באמצעו בעליית 'שני':

וַעֲתָה כְּבֹאִי אֶל עֶבְדְּךָ אֲבִי וְהִנֵּנִי אֵינִנִּי אֶתְנִי וְנִפְשׁוּ קְשׁוּרָה בְּנִפְשׁוֹ: (שני) וְהִיא כְּרֹאוֹתָ כִּי אֵין הִנֵּנִי וְהוֹרִידוּ עֶבְדֶּיךָ אֶת שִׁיבְתָּ עֶבְדְּךָ אֲבִינוּ בְּגִיּוֹן שְׂאֵלָה: כִּי עֶבְדְּךָ עָרַב אֶת הִנֵּנִי מֵעַם אֲבִי לֵאמֹר אִם לֹא אֲבִיאָנוּ אֵלֶיךָ וְחִטָּאתִי לְאָבִי כָּל הַיָּמִים: וַעֲתָה יֵשֶׁב נָא עֶבְדְּךָ תַּחַת הִנֵּנִי עֶבֶד לְאֹדְנִי וְהִנֵּנִי יַעַל עִם אֶחָיו: כִּי אֵין אֶעֱלֶה אֶל אֲבִי וְהִנֵּנִי אֵינִנִּי אֶתִּי פֶן אֲרָאָה בְּרַע אֲשֶׁר יִמָּצָא אֶת אֲבִי:

הנאום נקטע באמצע משפט, ובדיוק לאחר המאמר המוסגר 'וְנִפְשׁוּ קְשׁוּרָה בְּנִפְשׁוֹ'! לפי הסברו הנפלא של הרב גנץ הדבר מובן: חז"ל רצו שייחרט בלב השומעים הרושם החזק של הקשר הנפשי העמוק בין בנימיו ואביו, קשר שהיה גלוי לכל בני המשפחה, ויהודה השתדל לשדר אותו בנאומו לפני יוסף. יתר על כן, אילו ההפסקה הייתה נקבעת בסיום הנאום 'כִּי אֵין אֶעֱלֶה אֶל אֲבִי וְהִנֵּנִי אֵינִנִּי אֶתִּי פֶן אֲרָאָה בְּרַע אֲשֶׁר יִמָּצָא אֶת אֲבִי' - הרושם שהיה נשאר בלב השומע היה שהתכלית העיקרית של יהודה בנאומו הייתה לחסוך מעצמו את המעמד הקשה והבלתי-אפשרי של הפגיעה הקשה באביו, ושבמרכז הטיעון עומד יהודה עצמו. ע"י ההפסקה אחרי 'וְנִפְשׁוּ קְשׁוּרָה בְּנִפְשׁוֹ' רצו חז"ל להבליט שהמטרה העיקרית של נאומו של יהודה היא לעורר בלב השליט את רגש הרחמים בעזרת הקביעה הרגשית החזקה שבה האב והבן "הקטן" הם מרכז הטיעון. כך רושם זה הוא שנחרט בלב השומעים לדורות.

בברכה נאמנה

יוסף מרדכי (ימ"י) כנרתי



הרב יהודה אריה מרקסון

'שאלת יעבץ' חלק ראשון - תאריך הדפסתו ועוד עיונים ביבליוגרפיים

ספר
שאלת יעבץ

[illegible]

הקדמה

לכבוד תורה וחכמה צללה לנחת באלפא ביתא העצום לגב' ית :

[illegible]

באלמונה

מִדְּפִיט בִּי אֵיזֶה בֵּר אֵלֵי בֵּן

החפץ חיים זצ"ל נהג
לכנות את רבי מאיר שפירא
מלובלין, מייסד הדף היומי,
בתואר "ר' דף היומי", והסביר
כי כסאות רבים בגן עדן,
אשר שממו עד כה, יתמלאו
בלומדים בזכותו - הלא הם
כסאות לומדי המסכתות
בסדר קדשים שלא נמצאו
כמעט עוסקים בהן, ועתה,
עם חידוש לימוד הדף היומי,
יהיו להן גואלים. עד אז, ניתן
להניח, כי לרבים לא הייתה
ידועה תפילתו של יעבץ,
המוזכרת ומבוארת בגמרא
מסדר קדשים - מסכת
תמורה (דף טז, א), בזה
הלשון:

תנא הוא עתניאל
[בן קנז] הוא יעבץ,

וזה שמו יהודה אחי שמעון שמו, עתניאל - שענאו אל, יעבץ - שיעץ וריבץ תורה בישראל, ומנלן שענאו אל, דכתיב (דבה"א ד, י): "ויקרא יעבץ לאלהי ישראל לאמור אם ברך תברכני והרבית את גבולי והייתה ידך עמי ועשית מרעה לבלתי עצבי ויבא אלהים את אשר שאל", אם ברך תברכני בתורה, והרבית את גבולי בתלמידים, והיתה ידך עמדי שלא ישתכח תלמודי מלבי, ועשה מרעתי שיזדמנו לי ריעים כמותי, לבלתי עצבי שלא ישגבני יצה"ר מלשונות. אם אתה עושה כן מוטב, ואם לאו הריני הולך לנסיסי לשאול, מיד ויבא אלהים את אשר שאל.

התפילה-משאלה הזו הייתה נר לעיני רבי יעקב ישראל ב"ר צבי אשכנזי, גדול האחרונים¹, המפורסם בכל תפוצות ישראל בכינוי "יעב"ץ, כינוי שהעניק לו אביו בצעירותו, כפי שהוא מספר בהקדמת ספרו שאילת יעבץ, שבחר להעניק לו שם זה כיוון שהוא צופן בקרב ר"ת של שמו ושם אביו, וכיוון שכך אימץ לעצמו גם את תפילת יעבץ הקדמון. הדבר נרמז גם בעמוד השער, כשפרט השנה נרשם באותיות בולטות מתוך פסוק תפילתו של יעבץ, כדלהלן.

שאילת יעבץ, 'שאילת' ביו"ד ו'יעבץ' בלי ראשי תיבות, כך בדיוק נקרא הספר בשער הדפוס הראשון (אלטונא) ובשער הדפוס השני (לעמבערג תרמ"ד), וכן גם לכל אורך הספר בראשי הדפים בשתי המהדורות. הספר זכה לפופולריות עצומה, והוא מצוטט או מוזכר בספרי האחרונים אלפי פעמים. אך ברבים מהספרים בהם הוא מצוטט הוא מוזכר לרוב בכתוב שונה משמו המקורי, כמו: שאילת יעבץ (יותר מאלף וחמש מאות ציטוטים!), שאלת יעבץ (כארבע מאות וחמישים פעם), בשם שאלת יעבץ יותר ממאתיים פעם, שש פעמים בשם שו"ת היעב"ץ, ויותר ממאה ושלושים פעם בשם שו"ת יעבץ. בלמעלה מחמישים מקורות מוזכר בראשי תיבות בשם: ש"ע, ר"ת שחביבים היו על המחבר, שעשה בהם שימוש בספריו האחרים² וגם בספרו זה כאשר הוא מפנה לתשובות אחרות בספר, שהרי היה רבנו היעבץ בכלל מרבה להשתמש בראשי תיבות. אמנם, גם בשמו המקורי הספר מצוטט רבות, יותר מ-630 פעם³. בס"ה בספרים הכלולים במאגר התורני אוצר החכמה, מוזכר הספר, באיות משתנה, כ-30,000 פעמים! כך למשל בספר החשוב והמפורסם פתחי תשובה על יו"ד, אה"ע וח"מ, שנדפס בצמוד לשולחן ערוך במהדורות הנפוצות, מצוטט הספר יותר ממאה פעמים.

בשער הדפוס הראשון לא מפורשת שנת ההדפסה, אלא נאמר "ותהי ראשית מלאכתו בר"ח כסלו, שנת ויקרא יעבץ לאלהי ישראל לאמור אם בך תברכני והרבית את גבולי לפ"ק", כשרק חלק מהאותיות שבראשי המילים מוגדלות לסימן הדגשה, וחישובן הכולל מעלה את פרט השנה: תצ"ט.

ותהי ראשית מלאכתו בר"ח כסלו שנת ויקרא יעבץ לאלהי ישראל לאמור אם בך תברכני והרבית את גבולי לפ"ק : תמוה אם כן שבספרי ביבליוגרפיה ובמקורות אחרים הוצעו לפחות שש הצעות לשנת ההדפסה: **שנת תע"ח (!)** בספר המאור הגדול (נ"י תשס"ז) חלק ראשון, על

1 שו"ת חת"ס יו"ד סימן רסד. אגב, ראשון המצטטים שאיתרתי, לספרי היעבץ ובראשם לספר שאילת יעבץ, הוא גאון ישראל רבי חיד"א, המצטט מספרי רבינו רבות, ומספר זה לבדו קרוב למאה פעם.

2 לדוגמא, בספרו שאילת יעבץ חלק שני, הוא מפנה לחלק הראשון 27 פעמים תוך שימוש בר"ת זה.

3 הנתונים ע"פ פרויקט השו"ת של בר אילן, גירסא 23.

משניות ורמב"ם, בתולדות המחבר⁴ הערה ה; **שנת תצ"ג** בקטלוג יודאיקה ירושלים [וויינרס 22], פורים תשנ"ד, על המכירה הפומבית בירושלים כ"ז אדר תשנ"ד [עמוד 41] פריט 36; **שנת תצ"ז** – ד"ר יצחק רפאל, כתיבי רבי יעקב עמדין, ביבליוגרפיה, י-ם תשכ"א, עמוד 16 [=ספר ארשת ג, עמ' 244], וכך גם פרופ' שניאור זלמן ליימן, אור המזרח שנה נא (נ"י תשס"ו), קובץ א-ב עמ' 195 בהערה; **שנת תצ"ט** – א' רוזנטל, יודע ספר (אמסטרדם תרל"ה), עמוד 392, ר"מ שטראשון (ספריו), ליקוטי שושנים (ברלין תר"ן), עמוד 256, קטלוג במברגר את וואהרמן (ירושלים תרצ"ה) עמוד 48, ח"ד פרידברג, תולדות הדפוס העברי באירופה (אנטוורפן תרצ"ה) עמוד 106 [=בית עקד ספרים, ח"ג עמוד 949], מ"מ זלאטקין, שמות הספרים העברים (שווייץ תש"י), עמוד 151, רי"י גרינוואלד, הרב ר' יהונתן אייבשיץ (נ"י תשי"ד), עמוד 101, ב' שטרויס, ספרי ברוך (לונדון תשי"ט), עמוד 302, א' יערי, שלוחי ארץ ישראל (י-ם תשי"א), עמוד 18 בהערה 9, אברהם ביק שאולי, מוריה (י-ם תשל"ה), קובץ לא עמוד יב, א' רובינשטיין, שבחי הבעש"ט (י-ם תשס"ה), עמוד 130 בהערה, ורבים נוספים; **שנת ת"ק**: המחבר עצמו, במגילת ספר שלו⁵ (מהדורת בומבך עמוד קפ); **שנת תקי"ט** (!): מ"מ גאלדשטיין, קובץ עץ חיים חוברת לא, ניסן תשע"ט, עמוד לב הערה צג.

הסיבה שטרחתי לכנס ולהזכיר את כל ההשערות, הבלתי נכונות, היא כדי להראות כמה רבה המבוכה בעניין זה. המחבר כתב כאמור בשער הספר 'ותהי ראשית מלאכתו בר"ח כסלו שנת ויקרא יעבץ' וכו'. הביטוי 'ותהי ראשית מלאכתו', שמקורו בלשון הפסוק 'ותהי ראשית ממלכתו' (בראשית י, י), נתחבב על רבינו היעב"ץ שהיה יחיד בדורו במליצות, ואף נתן ביטוי לדבר בהקדמות ספריו. הוא עשה בו שימוש בעוד חמישה מספריו (לפחות): לחם שמים חלק שני, מור וקציעה חלק ראשון, מור וקציעה חלק שני, עמודי שמים, ושאלית יעבץ חלק שני. מליצה זו עתיקת יומין היא, ושגורה בשערי ספרי חכמי המזרח לדורותיהם. היא נרשמה גם בשער שולחן ערוך דפו"ר, ויניציה שכ"ה-שכ"ו, ולפני כן בשער ספר חזות קשה, סבינויטה ש"ב⁶, וספרים

4 ה"ה בן רבינו הגאון רבי מאיר אבד"ק קונסטנצין. הספר הוצא לאור מכת"ק ע"י ר' שמואל דוד הכהן פרידמן, ותולדות המחבר נכתבו ע"י ר' צבי אהרן רייז. אגב, תולדות המחבר נדפסו גם בראש החלק השני.

5 אמנם במקום אחר (שם עמ' קנא-קנב) עולה שהיה זה בשנת תצ"ט, ראה בהערות שם.

6 מצויה גם בשערי הספרים (צינתי רק המוקדמים ביותר) שנדפסו בשנת שט"ו: רי"ף עם שלטי הגיבורים (סבינויטה), בשנת שט"ז: סמ"ק (קרימונה), בשנת ש"ז: אור עיניים (קרימונה), מחזור רומה (מנטובה), עטרת זקנים לאברבנאל (סבינויטה), רש"י על התורה (סבינויטה) שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (קרימונה), וכן בספרים: מבחר הפנינים (קרימונה ש"ח), מקור חיים (מנטובה ש"ט), ספר כריתות (קרימונה ש"ח), ורבים נוספים. בעיקר שכיחה היתה בשערי דפוס איטליה, ואכן כל הספרים הנ"ל נדפסו באיטליה. גם בעיני האשכנזים מצאה המליצה חן, ולראשונה מצאתיה בשער

אחרים. פרט זה טעון הדגשה, מאחר ואלו שלא ירדו לסוף דעתו חשבו שפרט השנה העולה מהאותיות המודגשות [=תצ"ט] שבשער הספר הוא שנת הדפסת הספר, ולא היא. התאריך מציין רק את **תחילת ההדפסה** בלבד, כמו בכל הספרים שנעשה בהם שימוש במליצה זו.

כאן אתייחס לשתי נקודות במאמרו הגדול של יצחק רפאל "כתבי ר' יעקב עמדין", ארשת ספר שלישי, י-ם תשכ"א, עמוד 231 והלאה. מאמרו הנ"ל הוא מלאכת מחשבת, ורובא ככולא דביבליוגרפי זמנינו מעתיקים ממנו ביודעין ובלא יודעין⁷. אולם ראשית, בכותרת "כתבי ר' יעקב עמדין" - כל המצוי אצל כתבי רבינו, יודע שהוא לא חייב כלל את התואר "ר' יעקב עמדין" שהדביקו לו, וביכר את השם יעב"ץ⁸, שהתחבב עליו מאז העניק לו אביו תואר זה בילדותו, וניבא לו כי כשיגדל יכתוב תשובות הלכתיות ויחתום בכינוי זה. שנית, והיא ההערה החשובה לעניננו, רפאל קובע, כאמור, את שנת הדפסת הספר שאילת יעבץ חלק ראשון כשנת תצ"ז. הדבר תמוה מאוד משום שהוא מצטט כמעט את כל השער בתוך דבריו בערך שאילת יעבץ (אות ג ברשימתו), ואף מדגיש לנכון את האותיות המתאימות כפי שעשה המחבר (עמוד 244), אך משום מה טעה בחישוב ויצא לו תצ"ז במקום תצ"ט. לפחות בעניין זה לא נמשכו אחריו רובא ככולא דביבליוגרפי זמנינו, ולא העתיקו ממנו, כפי העולה מהרשימה שאספתי מקודם, כנראה משום שהטעות בולטת לעין. היחיד שנמשך אחריו, ביודעין, הוא דווקא רש"ז ליימן, אבי מליצת ה"רובא ככולא" וכו', שבמאמרו 'הסכמות רבי יונתן אייבשיץ ורבי יעקב עמדין', ציין שהספר שאילת יעב"ץ ח"א נדפס בשנת תצ"ז¹⁰.

במשך שנים הטרידה אותי השאלה מתי באמת נדפס הספר. מתוך עיון בספר

שו"ע עם הגהות הרמ"א, קראקא של"א, וכן בשערי מסכת נדה, לובלין של"ב, ומסכתות ע"ז (שם) יבמות (שם) של"ד, וב"ב (שם של"ו), ועוד הרבה.

7 רש"ז ליימן, ספר הזכרון לר"מ ליפשיץ, נ"י תשנ"ו, עמוד תתפ"ה. אגב, מאמרו המצויין של ליימן (שם): ספרים החשודים בשבתאות: רשימתו של הגאון יעב"ץ זצ"ל, זכה לשבחים דומים, ראה מאמרו של רמ"מ גאלדשטיין בקובץ עץ חיים חוברת לא, ניסן תשע"ט.

8 והדבר נחקק על ידו לדורות בספרו שאילת יעבץ חלק שני (סימן כד), שם הוא חותם במילים: "הטרוד יעקב ישראל, מכונה יעב"ץ ס"ט, לא נקרא מעולם יעקב עמדין (כאשר עשה מעלת כבוד תורתו אדרעס ע"ג האגרת [=הכתובת ע"ג המעטפה] כמו שהרגיל התועב שר"י בפי הבריות), ידוע שאינני מבני עמדין, לא נולד בה ולא מצפה לראותה" וכו'. מילתא דבחיי לא ניחא ליה, לא מן הכבוד הוא לנהוג בו לאחר מותו (ראה מו"ק כה, א).

9 קובץ אור המזרח (נ"י תשרי תשסו), שנה נא קובץ א-ב, עמוד 195 הערה 46.

10 קבעתי שהוא העתיק זאת מרפאל, שאם לא כן לא היה טועה בדבר כה פשוט כפי שלא טעו כל האחרים. רק אם הסתמך על רפאל בציון פרט השנה, עשוי היה להיגרר אחרי טעותו.

דליתי שתי ראיות המוכיחות שההדפסה לא הסתיימה באותה שנה שבה התחילה. הראיה הראשונה: במקומות רבים בספר מוזכר הגאון רבי משה חאגיז, כשבסימן קסח הוא מוזכר כמי שזכה לחזור לארץ ישראל, 'שחזר למקום גידולו', כשידוע לנו שהדבר לא אירע לפני סוף אלול תצ"ט לכל המוקדם¹¹, ובמקום אחר נזכר בברכת המתים¹². מאחר ורבי משה חאגיז עדיין היה חי לפחות עד שלהי שנת תק"ג¹³, יש כאן הוכחה לכאורה שלפחות חלקו השני של הספר לא נדפס לפני תאריך זה.

הראיה השנייה: בסימן קע, דן המחבר בדין המטבע שנוצקה לכבוד רבי אלעזר רוקח, רבה של ברודי, כשהתקבל לרב באמסטרדם. גם הוא מוזכר בברכת המתים. ר"א רוקח נפטר בצפת, בשבת בראשית של שנת תק"ב¹⁴.

במהלך השנים פניתי לחכמים ולמלומדים שונים והצגתי את שאלתי אך לא קיבלתי מענה. לכן החלטתי לבדוק את הספר עצמו, במהדורתו המקורית, שמא ימצאו שינויים בין חלקיו, בסוג הדפים או האותיות, ואז תהא לנו הוכחה שהתשובות שבסופו והליקוטים שלאחריהן נדפסו מאוחר יותר. הספריה הלאומית החלה בפרוייקט הדיגיטליזציה, שבמהלכו נסרקים הספרים הנדירים והחשובים כדי לאפשר לעיין בהם כשהם סרוקים בגודלם ובצבעם המקורי, ולכן לא ניתן היה לשאול מהם את הספר בתקופה זו. אך לפני כשנתיים פרסם בית המכירות קדם על מכירה פומבית שתתקיים במהלך חודש אלול תשע"ז בירושלים, ובה יימכר גם עותק של ספר זה. אמנם נבצר ממני, לצערי, לרכוש את הספר, עקב מחירו הגבוה, אבל זכיתי להחזיקו שם בידי במשך דקות ארוכות ללא כל הפרעה. זה היה עותק שלם ומושלם, ממש שכיית חמדה! נוכחתי לראות כי להשערתי אין בסיס - הדפים כולם עשויים כמקשה אחת, אין אפילו שינוי זעיר בעובי הדפים, צבעם, גודלם ואיכותם. גם האותיות לא

11 ראה בספר פחד יצחק, ערך מכירה, את תשובתו של מהר"ם חאגיז, שהיא תגובה לדברי רבי יעקב דניאל אולמו המובאים שם לפני כן, שנחתמו בתאריך עשירי באלול תצ"ט, והוא מדגיש בראש דבריו שהוא עומד 'חד רגלא ארעא וחד רגלא אמברא' - רגל אחת על הקרקע ורגל שניה על הספינה] בדרכו לארץ ישראל.

12 ראה בקונטרס עשרה הלחם שבסוף הספר, אות ד. וראה להלן הערה 14, שניתן לשער כי השמועה אודות פטירתו לא הגיעה מיד לאחר הסתלקותו, לאזני רבינו.

13 תחת ידי ההוכחה לזה, ואכמ"ל בכך. מועד ומקום הסתלקותו של רבי משה חאגיז הם בגדר תעלומה רבת. בס"ד עמלתי והגעתי למידע חשוב בעניין, ועוד חזון למועד, בעזרת ה'.

14 גם הידיעה על פטירתו בודאי לא הגיעה במהרה לאזני היעבץ, ומסתבר שלפחות מספר חדשים עברו בין המאורע לבין הגעת הידיעה. באותם ימים ארכו הימים עד אשר הגיעו שמועות מארץ ישראל לערי אירופה הרחוקות. כהוכחה לדבר, ראה בספר דרושי רבינו חיים כהן, דרוש כח, את הדרשה שנשא הג"ר חיים כהן רפאפורט, רבה של לבוב, כאשר הגיעה אליו השמועה על פטירת רבי אלעזר רוקח, ביום כ' בסיון שנת תק"ב.

השתנו כהוא זה, לא בגופן, לא בסדר, לא במרווחים ולא בשום דבר אחר. התעלומה נותרה בעינה, עד שבאחד הימים שזפו עיניי את דברי רבינו המחבר בספרו האוטוביוגרפי 'מגילת ספר'¹⁵:

ובעת ההיא¹⁶ הייתי עסוק בהדפסת ספר שאילת יעבץ, ועומד באותו עניין כדומה לו שהיה כתוב אצלי מאז, וההעתק ממנו שלחתי גם כן לרי"ח¹⁷ עם תשובתי הנ"ל, על כן קבעתי גם נדון הלז אצלו תוך ספרי. ובבית האומן המסדר ומדפיס שלי היה מתאכסן בחור אוהב לרי"ח, הוא גילה הדבר לרי"ח, והלך וקבל עלי על זה לפרנסים ומנהיגים שהיו עושים כל רצונו [וכו'], ועשו מעשה תיכף ומיד להעביר כרוז בבית הכנסת הגדולה על המדפיס שלי, אהרן זעצר, בגזרת חרם, ואסרו הדפוס שלו [וכו'], וע"י המאורע הלז קפחו פרנסתו של העני הלז [וכו'], והיה צועק ואינו נענה. אף אנכי צווחתי ככרוכיאל ולית דעני.

והלכתי לוועד הקהל, וספר אגרת בקורת בידי, והיו נאספים כל פרנסים ומנהיגים, ורי"ח עמם יושב אצלם בפעם ההיא, והצעתי דברי טענות לפניהם, ותלונתי הכפולה, על החמס שעושים לעני שחייו תלויים בי בעת ההיא, והעושק שגורמים לי במעשה הזר שעשו בלי דרישה וחקירה, רק על פי בקשת רי"ח. ואמרתי להם, שמעו נא מילי, הנה האב"ד שלכם יושב כאן לעומתי, יגיד נאמנים אם היה לבי גס בהוראה מימי היותי כאן, והגידו נא אם נטפלתי בעסקי צבור או יחידים מרצוני, רק כאשר אני נתבע ונשאל מאתכם או מאב"ד שלכם, על כורחי ונגד רצוני נקראתי לפעמים לעיין בדין והוראה [וכו'] ולא יכולתי לסרב לזקן ולכבודכם, ופעם אחת רבתי ריבו ונלחמתי בעדו בכל כחי כאשר נמלך בי, גם כן כתבתי תשובות ארוכות להצילו מיד משיגיו, גם העליתים על מזבח הדפוס [וכו'], כאשר אתם רואים בזה הספר אגרת בקורת שהנחתיו לפניכם, אז היו דברי טובים נכוחים רצויים ומקובלים להאב"ד שלכם. ועתה בנדון הלז, שהכריחני עוד לעיין בדין אף על פי שהיה הדבר קשה בעיני, כי מיראי הוראה אנכי, לא יכולתי מלט ממצוא חפצו ועשיתי

15 עמודים קנב-קנה במהדורת רא"י בומבך (י-ם תשע"ב), המשופרת לאין ערוך לעומת קודמותיה (כנהא וביק). במהדו"ב ביק נמצא הקטע הנ"ל בעמודים 173-170.

16 באותם ימים בא לפני הגאון רבי יחזקאל קצנלנבויגן, אב"ד אה"ו, מקרה של זקוקה ליבם מומר, וביקש את חו"ד של רבינו שהכריע לאסרה לינשא לשוק, ולבסוף התירה האב"ד ונישאה על פיו לאחר. המעשה נעשה ללא הסכמת רבינו ומבלי להודיעו, והוא כתב תשובה חריפה בעניין זה שנכללה בספרו שאילת יעבץ ח"א סימן לו.

17 הוא רבי יחזקאל קצנלנבויגן (קצינאלפוגין), מחבר 'כנסת יחזקאל', רבן של ג' קהילות אה"ו שבהן אלטונה עירו של ריעבץ, שיחסי עמו ידעו עליות ומורדות.

רצונו, ובפעם הזאת לא יכולתי להסכים עמו, כי אין משא פנים בתורה, וכן שמעו הוא ובית דינו דברי והודו בפה מלא שאין להתיר האשה ההיא, ועתה פתע פתאום נעשה מעשה בלי הקדמת ידיעה תחילה לאיש כמוני היום, אף כי צעיר אנכי לימים והוא ישיש וזקן, מכל מקום אחר שלבקשתו נטפלת לעיין ולכתוב בדבר, הדין נותן שלא יעשה מעשה גדול כזה בלי גילוי אזני, ולהודיעני טעמו בחזרתו מהסכמה הראשונה [וכו']. אך הפרנסים ומנהיגים מדברים בעדו ואומרים אלי אינו צריך לתת טעם וראיה, ומה שעשה עשוי ואין להשיב. ואני אמרתי, לא כן הוא, אבל מחוייב וחייב הוא [וכו'], תורה היא וללמוד אנו צריכין [וכו']. ועם כל מה שהרבתי אותות בדברי טעם להכריעו לכף זכות שיברר הוראתו לא הועלת, כמדבר אל העצים ואל האבנים, אך הפרנסים ומנהיגים אמרו: כן אנו מבינים וגוזרים, שלא אטפל בדבר הזה, שלא אפרסם כלל בדפוס. אז עניתי להם: אי אפשר בגזרתכם הקשה משל פרעה שלא גזר לבטל תורה ולהפך דת. ומאחר שאתם באים אלי בעקיפין, ואני אומר דברי טעם, ושומע אין לי, אין עונה אמריו מכם בדעת ובתבונה, והוא רוצה להיות נחשב חכם מחריש, לכן איני רשאי לשתוק. ואיני משגיח בגזרתכם [וכו'], ובזה נפטרת מאתם בכעס וחמה.

אחר כך הוסיפו לשלוח שלוחם החזן אלי, ודבר בפיו, שאשמר ואזהר שלא להדפיס המאורע הלז, ושלא לפרסמו בספר כל ימי חי' רי"ח. ואני במקומי הייתי עומד לענות להם עזות, שאני אעשה כפי שיוני קוני. מכל מקום משלתי ברוחי וקיימתי גזרתם, כי אמרתי אין אני מחוייב למסור נפשי על זאת, די לי שאני נפשי הצלתי, וישלם ה' לעושה הרעה כרעתו, וקולר תלוי במי שיוכל למחות, לא בי, כי האנשים האלה קשים ממני, על כן לא כתבתי לשום אדם [וכו']. וספרי שאלית יעבץ, שנשתקע באמצעו עד אחר פטירתו של רי"ח, גמרתיו בעזרת ה' יתברך¹⁸, ואז הוצאתי לאור, כאשר הרשוני פרנסים ומנהיגים כנ"ל¹⁹...

18 אין רבינו מציין מתי גמר את הספר, אך נראה כי היה זה בחי' האב"ד, ורק ההדפסה התעכבה עד אחרי הסתלקותו, כדרישת הפרנסים.

19 בהמשך הדברים כותב רבינו שם: ובמשך הזמן נודע האמת, שהמומר עודנו חי כמה שנים אחר המעשה עם נשואי הזקוקה הנ"ל, על פי עדים כשרים שהיו במקום ההוא (...), ואמרתי שישו בני מעי, אם ספקות שלכם כך כו' (ראה ב"מ פג, ב). גם אירע דבר נפלא בזיווג זה שלא עלה כהוגן, כי לא יכלה האשה להיטטר לאיש ההוא שנשאה שלא כהוגן, שהיתה יבמה זקוקה גמורה, ולכן מן השמים הפרישום מן האיסור. אחר כמה שנים נפטרו גם שניהם בלי שילדה לו (אע"פ שהיתה האשה ילדה בשנים והיה לה בנים מבעלה הראשון, אבל מתו בחייו. גם בעלה השני שנשאה באיסור היו לו בנים מאשתו הראשונה, גם מאשה שנשא אחריה). עכ"ל.

מתוך הדברים עולה, כי ההדפסה אכן החלה בר"ח כסלו שנת תצ"ט, כפי הנרמז בשער הספר "ותהי ראשית מלאכתנו" וכו', אלא שככל הנראה נדפסו אז רק השער וההקדמה, ואילו גוף הספר הובא לדפוס דפים דפים, וכאשר עמדו בסימן לב נעצרה ההדפסה לגמרי בגזירת הפרנסים, ולפי תאריך התשובה נראה כי המאורע קרה בחודש אדר ב' של אותה שנה, עד אחרי פטירת המרא דאתרא, הגאון רבי יחזקאל קנצלבוויגן, ביום כ"ג בתמוז תק"ט, כשלאחר מכן נמשכה ההדפסה, וכנראה הסתיימה בשלהי אותה שנה, בחודש אב או אלול. לפי זה נכון לקבוע את תאריך ההדפסה של הספר: כסלו תצ"ט - אלול תק"ט²⁰.

זכותו של הגאון יעב"ץ זצ"ל תגן עלינו ועל כל ישראל²¹.

20 נכון להעיר כי מדברי רא"י בומבך בהערותיו למהדורתו עולה כי אכן גם הוא שת ליבו ועמד על הדבר, וציין לנכון (עמ' קנד-קנה הערה סא) כי "מה שכתוב בשער הספר שנדפס בשנת תצ"ט, היינו שאז התחיל להדפיסו, ונתעכב באמצע עשר שנים". וכן כתב גם בעמוד יח, ובעמוד קפ (הערה מז). אמנם לא עמד על מה שהבאתי, שרבים טעו בזה עד כדי גוזמא, להקדים או לאחר, וכן על ההוכחות הקיימות בגוף הספר לאיחור ההדפסה מהתאריך שנקוב בשער. גם החלק השני של הספר, שעל פי השער נדפס באלטונה בשנת תק"ט, למעשה ראה אור שנים רבות לאחר מכן, והפעם לא באשמת הפרנסים. ההוכחות והנסיבות לכך זוקקות מאמר בפני עצמו, ולכן אדרש, אם וכאשר יזכיר ה', במועד אחר.

21 עיקרו של המאמר נכתב ביום ל' בניסן תשע"ט, יום הסתלקותו ה-243 של רבינו היעב"ץ, זכר צדיק לברכה.

לעילוי נשמת

הגב' **לאה** בת יחזקאל **סון ז"ל**

Mrs. **Lorraine Sohn**, of blessed memory

נפטרה בח' בסיון תשע"ט

Mother of

Mrs. Sheri & Executive Director of HALB Mr. Richie Hagler
and Mrs. Dassy & Mr. Steven Kwestel (82/3)

Grandmother of

Mr. Tzvi Hagler (01/02) and Mr. Eli Hagler (03)

תנצב"ה

שלוש הערות על ענייני הראי"ה שבספר 'תערך לפני שלחן' מאת הרב איתם הנקין הי"ד

הספר הנפלא "תערך לפני שלחן" כבר כבש לעצמו מקום של כבוד בתור ספר ביוגרפי למופת, למרות שהוא נכתב פרקים פרקים, ולמרות שמחברו לצערנו העמוק לא זכה להוציאו לאור בעצמו¹. בנוסף לעושר הביבליוגרפי שבו הוא מכיל גם עבודה גדולה של ביקורת ספרים וסופרים הדורשת הרבה ידע וכושר הבחנה, כגון בדיון אודות המהדורות השונות של ערוך השולחן, בבירור עניין הפגישה עם ה'צמח צדק', ועוד; בפרקים אלו מנפץ המחבר הרב איתם הי"ד מוסכמות בחתירתו לדיק העובדות ולאישוש המסורת. כאן אני מבקש לבחון שלוש נקודות מתוך המאות שהמחבר בודק ומברר בספרו, העוסקות בראי"ה קוק זצ"ל.

א. ה'סמיכה' של הרב קוק ופניית החפץ חיים אליו: המחבר² קובל על כותבי התולדות כי אינם מזכירים את כתב הסמיכה שהעניק בעל 'ערוך השולחן' לראי"ה זצ"ל. לא רק שאינם מבליטים שזו הסמיכה היחידה שהוא קיבל, אלא אף אינם זוקפים לזכותו של בעל ערוה"ש את מינויו הראשון לרבנות בעיירת זוימל. המחבר מחריף את ביקורתו בטענה שזו העלמה מכוונת, שמטרתה לחזק את הקשר בין הראי"ה לדמות מוכרת וידועה יותר - החפץ חיים. הספר שהודגם בניתוח הנוקב בנושא הזה הוא "מלאכים כבני אדם" מאת הסופר הידוע שמחה רז, שם מובא כי לא רק שהח"ח שכנע את הרב זצ"ל לצאת לשדה הרבנות - אלא אף דאג למשרתו הראשונה בפנותו לקהילת זוימל שיקבלוהו כרבם. לא נזכר שם כלל ש'הסמיכה' שקיבל הראי"ה מבעל ערוך השולחן סייעה למינוי, בניגוד למקורות המתעדים זאת בפירוש - ספר 'סדר אליהו' שהוא יומנו של האדר"ת, וכן עדות של הרב המבורגר ששמע זאת מהרב זצ"ל³. המחבר ז"ל טוען שדווקא הסיפור על פניית החפץ חיים לקהילת זוימל אינו מוזכר בשום מקום⁴, ומכאן שכל זה לא נועד אלא להאדיר את קרבתו של הראי"ה לחפץ חיים.

1 נהניתי מסקירת הספר הזה ע"י עורך 'המעין' בגיליון 229 ניסן תשע"ט, עמ' 130-131.

2 עמ' 375-371.

3 תערך לפני שלחן (להלן: תל"ש), עמ' 373 הע' 70, סיני צו עמ' רמו. כדאי היה לציין כי הספר ידוע בשמו הנוסף: "זכרון הראי"ה".

4 חוץ מאשר בכתב העת "היהודי" שיצא לאור בניו יורק בתרצ"ו, אבל קשה להניח שזה היה המקור של 'מלאכים כבני אדם'. עי' בספר תל"ש עמ' 371 הע' 64.

המחבר מבסס את מתן הסמיכה לראי"ה ע"י בעל ערוך השולחן על חמישה מקורות: אהלי שם (תל"ש עמ' 366), סדר אליהו (עמ' 372), 'היהודי' (עמ' 366, 371), שיחות הראי"ה (תל"ש עמ' 373) ו'סיני' (תל"ש שם). מנגד נראה שהמקור של 'מלאכים כבני אדם' שהיוזם למינוי הראי"ה בזימל היה מרן הח"ח הוא הספר שרי המאה⁵. הרב מיימון הציג גרסה זו כבר קודם בספר "אזכרה" שיצא לאור בתרצ"ז-תרצ"ח, כשנתיים לאחר פטירתו של הרב זצ"ל, ומשם הועתקו הדברים ע"י הרב מיימון לספר 'שרי המאה', ומשם לקחם שמחה רז כמעט מילה במילה ל'מלאכים כבני אדם'. במקור הראשון, ספר 'אזכרה' הנ"ל, הרב מיימון מציין את מקורותיו, שביניהם נמצא גם הרצ"ה בתחילת מאמרו הביבליוגרפי על מרן הרב זצ"ל. יש אם כן להוריד מעל הפרק את החשד שהייתה כאן העלמה מכוונת כדי להאדיר את שמו של בעל הח"ח - הרב מיימון היה תלמידו של בעל הערוך השולחן ואף קיבל סמיכה ממנו, וקשה לטעון שירצה להעלים במכוון את מעשי רבו⁷. אף הרצ"ה לא הזכיר את סמיכת בעל ערוה"ש במקומות בהם סיפר על כניסת הראי"ה לעולם הרבנות⁸.

מעניין לציין שבספר 'אהלי שם' מובא כי הראי"ה קיבל סמיכה לא רק מבעל ערוה"ש אלא גם מהנצי"ב: "ונסמך להוראה מהגאון הנצי"ב זצ"ל ומהגאון ר' יחיאל מיכל הלוי עפשטיין זצ"ל האבד"ק נאווארהאדק"⁹. המחבר טוען כי הידיעה שהנצי"ב סמך את מרן הרב זצ"ל מקורה בטעות, כפי שמוכח מהסיפור שהובא ב'סיני'¹⁰. יחד עם זאת, אם 'אהלי שם' הוא המקור הכתוב הקדום ביותר שממנו המחבר שואב את העובדה כי הראי"ה קיבל סמיכה מבעל הערוך השולחן, מדוע שלא נקבל את דברי

5 מהדורת תשנ"ה, ח"ו, עמ' 259.

6 אזכרה א, עמ' מט-נ. מאוחר יותר הודפסה ביבליוגרפיה זו של מרן הראי"ה כספר בפני עצמו "הראי"ה", תשכ"ה.

7 גם בסיפור קורותיו של הגר"מ עפשטיין (שרי המאה, ח"ו, עמ' 120-79) לא הזכיר הרב מיימון דבר אודות מתן סמיכה למרן הרב זצ"ל.

8 לשלושה באלול, תשס"ג, עמ' לג; לנתיבות ישראל, ח"ב עמ' יח, מהד' תשנ"ז; שיחות הרצ"ה, אישים, תשע"ז, עמ' 291; מתוך התורה הגואלת, ח"א, תשמ"ג, עמ' לח, נ; הוא גם לא הזכיר את השפעת הח"ח על קהילת זימל. הדברים האלו מתאימים לכאורה למה שכותב מרן הרב זצ"ל על עצמו באגרת מתקופת בויסק. ליקוטי הראי"ה, מהד' תנש"א, ח"ב, עמ' 128-127, הפניה למקור מאוצרות הראי"ה, תשס"ב, ח"א, עמ' 34-33: "הנני מודה ולא אבוש שבעוה"ר עיקר סמיכות שלי עצמי מרופה ביד, כי ידענא בנפשאי שאיני כלל ראוי לדון בכל התורה כולה... ומה אעשה שכמה אנשים טועים בי וחושבים אותי מן הגדולים, מה שאין בי לא מיניה ולא מקצתו". אם הרב נסמך ע"י בעל ערוה"ש בכבודו ובעצמו - כיצד הרב זצ"ל ממעיט בערך סמיכה שקיבל מאחד מגדולי הפוסקים בדור? ויש ליישב.

9 ש' נ' גוטליב, פינסק, תרע"ב, עמ' 493. המחבר ציין אליו בעמ' 366 הע' 3.

10 תל"ש עמ' 374.

בעל 'אהלי שם' גם לגבי עובדת סמיכת הנצי"ב? האם לא יותר מסתבר לסמוך על ספר שנדפס עוד בחיי הרב זצ"ל מאשר על סיפור שנכתב כמה "עשרות שנים לאחר ששמע אותם"? ועוד, עורך הספר 'מציאות קטן' מצא לכך ראייה נוספת: בשנת תרפ"ד הראייה הסביר באמריקה כי "לי מספיק התואר רב שהעניק לי מורי ורבי הגאון הנצי"ב ז"ל"¹¹; אמנם יתכן שמדובר רק במכתב המלצה לכהונת רבנות מהנצי"ב, ולא ב'סמיכה'¹². אך בספר 'מלאכים כבני אדם' מסופר כי הרב זצ"ל, בהיותו ב'בית הרב' בירושלים, הראה פעם לבנו של ר' שמואל הלל שיינקר את כתב הסמיכה שלו 'מגדולי עולם'¹³. אם נדקדק בלשון משמע שמדובר על 'כתב סמיכה' אחד שעליו חתמו כמה 'גדולי עולם', ואולי אכן מדובר על כתב הסמיכה מבעל ערוך השולחן שהנצי"ב (גיסו וחתנו) צירף אליו את חתימתו? הדברים עדיין אינם מוכרעים.

ב. תחילת הרבנות בזימל: המחבר מעלה מתוך יומן האדר"ת שראשי קהילת זימל חששו לקבל רב שעודנו צעיר מדי (עמ' 372), ולסוף נתרצו, הן בגלל הבטחת האדר"ת כי הוא ראוי להוראה, והן בגלל שהראה להם את כתב הסמיכה של בעל ערוך השולחן. עוד דייק המחבר מיומנו של האדר"ת כי האדר"ת לא ידע כלל על התערבותו של החפץ חיים למען הראייה. על עובדה זו תמה המחבר תמיהה רבה, במיוחד מפני שהמעשה התקיים לפי הרצי"ה בבית האדר"ת עצמו (עמ' 372, הע' 66)! עוד עולה מהיומן כי הסיבה לפניית הראייה לרבנות הייתה המצב הכלכלי הקשה בבית האדר"ת.

יש להעיר שבספר צבי קודש¹⁴ מתואר שהגיל הצעיר, עשרים ושלוש, הפריע דווקא לרב זצ"ל. הוא חשש "פן מרוב טרדות לא יוכל להתמסר ללימודו, והסכים רק עקב השפעתו של החפץ חיים". גרסה שונה לגמרי פורסמה ארבעה חודשים לאחר פטירת הראייה¹⁵ ע"י תלמידו הרב שמואל ברוך שולמן¹⁶: 'באותם הזמנים לא חשב רבנו

11 שיחות הראייה, מהד' תשע"ה, עמ' 104.

12 "מציאות קטן" - פנקס ביכורים לראייה בהיותו רב של זימל, בהוצאת מאבני המקום, תשע"ח, מבוא עמ' 8-9, הע' 14. מנגד עורכי הספר 'רואי פני הראייה' (בית הרב, תשע"ה, עמ' 13) סוברים כי הרב קיבל שתי סמיכות.

13 תשנ"ד, עמ' 59.

14 צבי קודש, תולדות רבנו הרצי"ה קוק זצ"ל, מאת הרב שלמה אבינר, ח"א, תשס"ה, עמ' 146.

15 ההד, טבת תרצ"ו, שנה יא, חוברת ד, עמ' כב; ההפניה מהספר אוהב ישראל בקדושה, י' ב' בארי, ח"ה עמ' 233, הע' 91, שם מקורות נוספים לנושא סירוב הרבנות שסיפר בספרו בח"א עמ' 22. אולם הוא לא מצטט את הסיפור דלקמן; הסיפור הודפס שוב בחוברת 'הראייה קוק צוק'ל', הרב ש"ב שולמן, תשל"ו, עמ' מח.

16 היה 16 שנה בבית הרב, ג' אלול תרע"ט - ג' אלול תרצ"ה, חוברת 'הראייה קוק צוק'ל' מאת הרב ש"ב שולמן זצ"ל, תשל"ו, עמ' לו.

עדיין לקבל עליו עול רבנות ושם אל המסחר פניו, וקיווה ליסד את ביתו באופן בלתי תלוי באחרים, ולהקדיש את מרבית זמנו לתורה. ויהי כאשר גם אביו וגם חותנו ז"ל חפצו להניאו ממחשבתו זו, פנו גם אל ידידו המובהק החפץ חיים זצ"ל שהוא גם ישפיע עליו לקבל רבנות. הוא מילא את בקשתם, ורבנו זצ"ל גם נעתר לו בדבר הזה, אבל בקשה שבאופן זה ישחררהו מהבטחתו להשתתף בחיבור על קדשים, כאשר הוא צריך להתמסר במשך השנים הבאות לאותם הלימודים המעשיים הנחוצים לרבנות. מסיפור זה למדים אנו כי האדר"ת לא רק ידע על השפעתו של החפץ חיים על החלטת הראי"ה להיכנס לעול הרבנות - אלא אף יזם אותה! קיימים מקורות נוספים לכך שהראי"ה חשב להתפרנס ממסחר ולא להיכנס לעול הרבנות: הרב מ"מ ישר, בספרו לתולדות החפץ חיים, מתעד כי הראי"ה זצ"ל בעצמו היה מספר כי היה שולח ידו במסחר אילולי פנייתו של החפץ חיים¹⁷. בשרי המאה אף הרחיק לכת, וכתב שלא רק שהייתה לראי"ה מחשבה לפנות למסחר - אלא שהוא אף עסק בכך בפועל ועשה שותפות עם יהודי מסוים בעסק מסחרי. אך הכסף ירד לטמיון, ובעקבות כך האדר"ת הפציר בחתנו לעזוב את המסחר ולעסוק ברבנות¹⁸.

עולה מכל זה שהמצוקה הכלכלית בבית האדר"ת גרמה לראי"ה להחליט לצאת מבית חותנו, אבל כוונתו להתפרנס ממסחר בלי לקבל עליו עול רבנות הופרה עקב התערבותו של הח"ח.

ג. נוסח מצבת הרבנית: המחבר חותם בתמיהה על כך שמצא רק שני מקורות בהם הראי"ה מתייחס ישירות לרבו בעל ערוה"ש, באחת מתשובותיו בשו"ת אורח משפט ובפרשת ניסוח הכיתוב של מצבת בתו הרבנית בתיה מירל אלמנת הנצי"ב¹⁹. התמיהה אכן במקומה עומדת. רק דרך אגב יש מקום לציין שהרב זאב נוימן העיר על כך שהכיתוב על המצבה בפועל אינו זהה להצעה המקורית של הראי"ה²⁰.

* * *

אין ספק שהמחבר היקר ז"ל היה משלים את מלאכת הקודש שלו ומברר עד תום גם נקודות אלו אם היה בחיים חיותו, וחבל על דאבדן. ה' יקום דמו, ותנצב"ה.

17 חפץ חיים, תשי"ח, 1958, ח"א, עמ' קסא; הובא כציון מקור בספר אוהב ישראל בקדושה דלעיל.

18 שרי המאה, ח"ו, מהד' תשנ"ה, עמ' 258. ספר הראי"ה, עמ' נב.

19 תל"ש עמ' (עמ' 375). יש לציין כי המחבר מעלה בעמ' 204-203 ובהע' 47 תמיהה דומה אף לגבי בנו של בעל ערה"ש, הרב ברוך, שמיעט מאוד להזכיר את אביו ב'תורה תמימה' ובספריו האחרים.

20 תנחומיק ישעשעו נפשי, תשע"ו, עמ' 225-226. כת"י של הראי"ה זצ"ל הוא מ'פנקסי הראי"ה', ח"א, עמ' תצז, סוף פנקס י.

נתקבלו במערכת

שו"ת מהר"א 'יהודה יעלה' חלק או"ח. מאת רבי יהודה אסאד. מהדורה חדשה ומתוקנת, עם מבוא, הערות, הפניות, מראה מקומות ונספחים, ומפתחות לשלושת חלקי הספר. עורכים: ש"ש גולדשמידט, בועז מרדכי ויואל קטן. שעלבים, מכון שלמה אומן, תשע"ט. 50 + תקסה עמ' (wso@shaalvim.co.il)

ב"ה זכינו בימים אלו לסיים את מלאכת ההדרת הספר החשוב הזה, לקראת יום פטירתו הקנ"ג של רבי יהודה אסאד מסרדהל שבהונגריה, מגדולי הפוסקים בדור החת"ס ובנו הכת"ס, החל בכ"ג סיון. כרך יו"ד יצא לאור לפני שנתיים וכרך אה"ע-ח"מ בשנה שעברה, ועתה נשלמה המלאכה ביציאתו לאור של כרך או"ח, הכולל תוספות חשובות - מפתח מקורות מקיף בן כ-130 עמודים צפופים בו ניתן לראות את בקיאותו המדהימה של המחבר, רשימה מתוקנת ומוערת של כל הרבנים והאישים הנזכרים בספר עם קיצור קורות חייהם, ובראש הספר מבוא מקיף על המחבר והספר והתקופה. רבבות שעות עמלו חוקרי מכון שלמה אומן בשנים האחרונות כדי להגיע לרגע זה, כאשר ההרגשה העיקרית המלווה אותם היא שמדובר במלאכה לדורות - אין ספק שתמיד יימצא מה להשלים ושציון פלוני היה כדאי לכתוב אחרת, אבל בס"ה המהדורה הזו אמורה להשביע את רצונו של כל מעיין בספר - לכל עניין נרשמו מקורות והשוואות, הוקפד מאוד על נוסח מתוקן ופיסוק וקטוע והשוואות והפניות פנימיות בתוך הספר ככל שעלה בידינו. בתחילת המלאכה נעזרנו בספר ישן של שו"ת מהר"א אסאד, צילום של דפוס ראשון בכרך אחד, שבו למדו בשנים האחרונות כמה מצאצאיו של רבנו מהר"א בני משפחת קוביצ'ק מירושלים, שהתאספו בקביעות תחת שרביטו של בן המשפחה הרב אשר קוביצ'ק שליט"א ר"מ בישיבת דושינסקי, עברו יחד על תשובה אחר תשובה, והגיהו ותיקנו וציינו כל מה שעלה בידם, ושכרם כפול מן השמים. זכה מהר"א אסאד שתצא ממנו שלשלת גדולה בכמות ואיכות של תלמידי חכמים, אחד מהם, הרב שלמה וייס מבני ברק, השתתף בעריכת הספר ובהכנת רשימת האישים המורחבת וסייע רבות בידיעותיו ובחוכמתו להשלמת המלאכה. אשרינו שזכינו לגומרה של תורה.

מורה הנבוכים. מהדורה חדשה מוגשת של ספרו ההגותי של הרמב"ם. חלק ראשון. מבאר ועורך ראשי: יוחאי מקבילי. קדומים, מפעל משנה תורה, תשע"ח. נב+347 עמ' (rambam4u@gmail.com)

זמן קצר לאחר שסיים הרב מקבילי להכין, בעזרת צוות עוזרים מוכשר ומסור, את פרויקט 'משנה תורה' של 'מפעל משנה תורה' שהקים - מהדורה מעולה ומיוחדת במינה של משנה תורה להרמב"ם בנוסח משובח, עם ביאור קצר ותמציתי ומדויק וידידותי למשתמש, מהדורה שהצלחתה המופלאה הביאה גורמים אחרים להכין ולהפיץ מהדורה מתחרה דומה, עבר הרב יוחאי למפעל הבא שלו - הנגשת הספר מורה נבוכים לציבור הרחב. הכרך הראשון יצא זה עתה לאור, ושוב - הכל מחודש ומצוחצח, מהמסד ועד הטפחות: תרגום מתוקן (שהרי

את הספר הזה, כמו את שאר ספריו להוציא 'משנה תורה', כתב הרמב"ם כידוע בערבית), ניקוד ופיסוק וקישור מוקפדים ביותר, פירוש קצר ובהיר, הקדמות וכתובות ונספחים והפניות והערות ועוד, כל מה שעשוי להפוך ספר כבד זה, שהיה עד היום מושא לימוד ועיון של תלמידי חכמים וחוקרים בלבד, לגיש וידידותי ומתאים ללימוד שיטתי על ידי כל אדם תורני שמתעניין גם בהגותו של הרמב"ם, ולא רק בהלכותיו. נוסף למרץ, לחשיבה מחוץ לקופסא, להרגשת השליחות ולכישורן הלמדני של הרב מקבילי, הוא התייחד גם ביכולת לקבץ סביבו קבוצה משובחת ביותר של עוזרים, שהולכים עמו, חלקם בהתנדבות וחלקם בשכר, לאורך כל הדרך, ומביאים את המלאכה לשלמות נדירה בכל ההיבטים הנ"ל, ביניהם החוקר המעמיק הרב הלל גרשוני, איש הלשון ד"ר יחיאל קארה, הפסיקאי והלמדן חיים וייסמן ועוד. כל עמוד בספר כולל, נוסף לתרגום המשופר, לניקוד ולפיקוד ולקישור, לכתובות המשנה, להפניות הפנימיות המרובות, למיספור הפסקאות ועוד - פירוש וביאור מלאים הצמודים לטקסט החיבור, ועוד הרחבות ועיונים בחלק התחתון של העמוד, כולם בשפה מדויקת ובהירה ונוחה לקליטה, מלאכה באמת מיוחדת במינה.

החי במקרא. מסורות הזיהוי של בעלי החיים במקרא. **חסרי חוליות.** אלישבע דיין. אבני חפץ, תשע"ט. 202+6 עמ'. (2015e7@gmail.com)

שנתיים אחרי הספר הראשון בסדרת 'מסורות הזיהוי', על היונקים - מגיע הספר השני הבנוי באותה מתכונת, על הזוחלים והחרקים למיניהם. את המינים האלו אנו פוגשים בתדירות הרבה יותר גבוהה מאשר את רוב בעלי החיים האחרים, לרצוננו ובדרך כלל שלא לרצוננו, רבים מהיצורים האלו נמצאים בבתנינו, וחלקם לפעמים על גופינו... זוהי הקבוצה בעלת מגוון המינים הגדול ביותר, אך רק כמה עשרות מתוכה מוזכרים בספר זה, שמנסה לזהות את כל המינים מהקבוצה הזו הנמצאים בתנ"ך, ובהם כאלו שאפשר לזהות בוודאות כמו הארבה והגובי ותולעת השני, או ברמה זיהוי כמעט ודאית כמו הדבורה והזבוב והחגב והכנינים והנמלה והעכביש והעקרב והפרעוש והצרעה ועוד, ברמת זיהוי סבירה כמו מרבית הרגליים והשבלול, וברמה נמוכה כמו חנמל (סוג של ארבה - או ברד כבד) וצלצל (סוג של חרק - או מין פטריה הפוגעת בצומח). אחרי מבוא מקיף מובאים הערכים בקבוצות לפי רמת הוודאות של זיהוים הנ"ל, ואח"כ מתקיים דיון ומוסקות מסקנות. מחקר כזה דורש שימוש בידע זואולוגי והיסטורי וארכיאולוגי ובלשני ומקראי ופרשני, וידע זה אכן ניכר בכל הספר, שהוא פרי נוסף של שיטת המחקר היהודית-ריאלית של פרופ' זהר עמר.

הגהות הגר"א - ברכות, שבת, עירובין, פסחים, יומא, סוכה. עם פירוש אור אליהו. אוריאל שלמוני. הר ברכה, מכון הר ברכה, תשע"ט. ריח עמ'. (sefer@yhb.org.il)

הספר כולל בירור מקיף על הגהות הגר"א על הגמרא שכבר שבחום גדולי הדורות מאוד. הרב שלמוני מציג לפנינו דבר שלם - העתקה מדויקת של תיקוני הגר"א עם הארות והערות ומראי מקומות וגם הגהות ותיקונים בשעת הצורך, והשוואות לביאור הגר"א לשו"ע ומקורות

אחרים, תוך תשומת לב לסיבה שבגללה נאלץ הגר"א להגיה את נוסח הדפוס בגמרא הפרטית שבה למד, וגם מבוא מקיף והערות למדניות, עבודה יוצאת מן הכלל. למשל בעמ' קיב ואילך דן המחבר בהגהה של הגר"א במסכת שבת בה הוא מוחק כמה שורות מהגמרא, ומתברר שהגר"א נקט כשיטה אחת בראשונים שלא גרסה משפטים אלו, ועל פי הגהה זו והגהה נוספת בהמשך מתבררת כל שיטתו בסוגיא, והיא מבוארת היטב בהערות הרב שלמוני. וכך לאורך כל הספר. לדעת המחבר, וזו אכן הדעה המקובלת היום, לגר"א לא היו כתבי יד, והגהותיו נובעות מהשוואת הנוסח שלנו לנוסחאות הראשונים ולמקורות מקבילים - או מסבא. בסוף הספר נמצאת רשימה של מאות ספרים שבהם עשה הרב שלמוני שימוש בביאוריו, ובהם מקום חשוב לספרו הנפלא של פרופ' שפיגל 'עמודים בתולדות הספר העברי' חלק 'הגהות ומגיהים'.

זכרונות ה"שרידי אש". פרקי זכרונות ושיחות של הגאון הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל על מפגשיו עם גדולי עולם ומאורעות חייו, וכן עדויות מבאי ביתו ומקורביו. בעריכת הרב אברהם אבא וינגורט. ירושלים, תשע"ט. קסו עמ'. (02-5619639)

הרב ויינברג זצ"ל היה מגדולי הדור הקודם, עילוי ליטאי שהפך לגדול פוסקי מערב אירופה לפני השואה ואחריה. בימי בחרותו היה בן טיפוחם של גדולי תנועת המוסר וראשי ישיבות ליטא, ובהמשך היה חבר קרוב של רוב הגדולים של דורו, אך אחרי השואה, ממנה יצא שבור ורצוף, בחר מרצון להתבודד בעיר הקיט הקטנה מונטרה שבמערב שוויצריה על גדתו הצפונית של אגם ג'נבה, סמוך לשיבת 'עץ חיים' שפרחה שם בשנים אלו, גם בזכות נוכחותו הקרובה. אולם הוא נשאר בקשר הדוק עם חבריו ותלמידיו ששרדו שהיו פרושים על פני העולם כולו, הפך לתלפיות לרבנים בשאלות ההלכתיות הכבדות ביותר, וביתו הקטן הפך להיות חלק ממסלולם של כל גדולי ישראל במסעותיהם באירופה. במונטרה הוא 'אימץ' את משפחת תלמידו החביב הרב שאול וינגורט שנהרג בתאונה באביב ימיו, וגידל את בנו אברהם על ברכיו, ממש כפשוטו. בהמשך גמל לו על כך הרב אברהם אבא וינגורט והוציא לאור במהדורות מפוארות את תשובותיו וחיידושו ופירושו על ההגדה וספרו המחשבתי 'לפרקים' ועוד, ועתה הוסיף והוציא לאור ספר ובו ליקוטים מכל המבואות וההקדמות ודברי תלמידים והמאמרים שנכתבו על הרב ויינברג זצ"ל והרבה דברים שנלקטו מכתביו מסודרים ומתוקנים, והתוצאה היא פרקי זכרונות מרתקים, בהם אנו יושבים כביכול לצידו של הגאון זצ"ל ורואים את הנהגותיו ושומעים את דברי חוכמתו ומוסריו ומתלווים לדרכי חייו המפותלות ונדבקים באש אהבתו לתורה ולבריות, לרבנותו ולתלמידיו. מעשה אומן.

צהר. כתב עת תורני בענייני חברה, משפחה, דת ומדינה. עורך: הרב ד"ר יוסף שרעבי. גיליון מג. לוד, צהר, תשע"ט. 307+14 עמ'. (office@tzohar.org.il)

רבני אירגון צוהר פועלים רבות בנושאים ציבוריים חשובים - נישואין על פי ההלכה של זוגות חילוניים, קירוב גרים, הפצת יהדות ועוד. מנהיגות האירגון אינה נבחרת אלא ממונה ע"י העמותה שבראשות צוהר, ולרבני האירגון אין שום מעמד בהצהרות ראשי האירגון בעניינים

ציבוריים שונים, בעיקר במעשיהם ובדבריהם ובמאבקהם נגד הרבנות הראשית; אם ראשי האירגון מדברים בשם 'רבני צהר' הם בדרך כלל נושאים את שמם לשוא. הפעילות של רבני צוהר כוללת את פרסום כתב העת 'צהר' שיש בו מאמרים תורניים בנושאים אקטואליים, לרוב לכיוון מקל ופתוח מעבר למקובל בעולם הפסיקה הרחב. המאמר הפותח עוסק (כצפוי...) בחובת לימוד התורה לנשים והשני בשיתוף רבניות כפוסקות הלכה, השלישי מפקפק בצורך לצום בתעניות ציבור בימינו, מאמר אחר מקל קולא מפליגה בענייני אישות בניגוד לדעת כל פוסקי דורנו, אחר עוסק בהיתר לנשים לברך ברכת חתנים, מאמר נוסף דן בהיתר להריון לאשה רווקה מתורם זרע גוי, ועוד. ראוי לציון חיובי מאמר מעזבונו התורני של אהובנו הרב איתם הנקין הי"ד בעניין עריכת חופות סמוך לשקיעה, ובו הוא מוכיח שאין צורך ואף יש בזה פגם ללחוץ על בני הזוג ובני משפחותיהם לערוך את החופה לפני השקיעה דווקא. עוד מאמר מעניין עוסק במבנה אישיותו של החכם כגורם לקבלת דעתו ההלכתית, ועוד. העריכה מהוקצעת ומאוד 'אקדמאית', כך למשל שמו של ר' מנחם בן שלמה למשפחת המאירי נכתב בקביעות במרכאות "מאירי" אך לרשב"א אין מרכאות, מפני ש"מאירי" לדעת העורך הוא כינוי משפחתי ולא שם או ראשי תיבות של שם, וכך קובעים הכללים... לא כך מקובל לכתוב בספרות התורנית, וזו דוגמא בלבד.

בית הלל אומרים. פסקי הלכה של רבני ורבניות בית הלל. עורך: הרב עמית קולא. ראשון לציון, ידיעות ספרים, תשע"ח. 341 עמ'. (info@ybook.co.il)

בניגוד לאירגון צוהר שתואר לעיל - רבני בית הלל בוחרים בעצמם את מוסדותיהם, והם פעילים בעיקר בניסיון לחדש ולתקן את פסיקות ההלכה המקובלות לכיוון מודרני ומתירני יותר. אחת ממגמותיהם הראשיות היא לצמצם פערים בין גברים לנשים ביהדות ובהלכה, וגם הספר הזה המרכז את פסיקות ההלכה שלהם מדגיש בכותרת המשנה את העובדה שהוא כולל את פסקי 'רבני ורבניות' בית הלל (האם כללי הנימוס לא מחייבים לכתוב 'רבניות ורבני'?). הם עוסקים בספר זה בעניינים חשובים שגם פוסקים 'רגילים' בימינו מתמודדים איתם בהצלחה, כמו הלכות בר מצוה ונישואין לבעלי מוגבלויות גופניות או נפשיות, אם יש היתר להזמין לשבת אורח שייסע בשבת, כללי מתן צדקה לגוי ועוד, ומצד שני נושאים שמראש אפשר לנחש שגישתם אליהם תחרוג מהמקובל: יחס הקהילה לאנשים בעלי נטיות הפוכות (מסקנתם: המזיד שלהם לעיתים קרוב לשוגג, ולכן יש לקבלם לקהילה ולקרבתם בעבותות אהבה), אמירת קדיש ע"י נשים (עם מבוא מרגש של אם שכולה על 'העוצמה והכח' שנוסכת באישה אמירת הקדיש, ופסק הלכה שכמובן מאפשר לנשים לומר קדיש, בתוספת עצה לקהילות ישראל שעדיין 'נרתעות' מההכרעה הזו שעליהן לקחת בחשבון את הפגיעה ברגש האנושי של הנשים המודרות מאמירת הקדיש; כצפוי הפגיעה ברגשותיהם של הגברים והנשים שומרי ההלכה והמנהג המקובל אינה נחשבת), בשעת הצורך ניתן כמעט בכל מקרה לפנות גם לבית משפט חילוני-אזרחי בכל מחלוקת ממונית ולאו דווקא לבית דין שפוסק על פי ההלכה, ועוד. מה אומָר ומה אדבר - חלק מרבני בית הלל מוכרים וחביבים, מסתמא גם כוונתם רצויה, אבל דבריהם ומעשיהם צריכים עיון גדול בעיניי.

קובץ בית אהרן וישראל. מאסף מרכזי לתורה ולהלכה לחכמי ורבני הישיבות והכוללים של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות. **גליון 200 מוגדל** [שנה לד גליון ב (ר), כסלו-טבת תשע"ט]. ירושלים, מכון בית אהרן וישראל, תשע"ט. תתצג עמ' (beisaron1@gmail.com)

חסידות קרלין היא מהחסידיות הוותיקות ביותר, עד שבימי הגר"א הכינוי בליטא לחסיד היה 'קרלינר'. עוד לפני השואה עודדו בחסידות זו לעלות וליישב את הארץ, וקהילות של חסידי קרלין נתייסדו בירושלים ובטבריה ועוד, ובמקביל גם בארצות הברית. השואה הנוראית הכריזה את רוב חסידי קרלין במזרח אירופה, ואחריה התחזקה החסידות בארץ, ואף נוסדה חסידות נוספת בשם פינסק-קרלין מאותה משפחה, כאשר לפי ההסכם שביניהם כדי להבדיל בין שתי החסידיות חסידות קרלין 'המרכזית' נקראת מאז 'קרלין-סטולין', צירוף שמה של עיירה ליד קרלין שגם היא הייתה קשורה לחסידות זו, והשנייה נקראת 'פינסק-קרלין'. חסידות קרלין-סטולין זכתה לרבי למדן ונמרץ, והיא פתחה מוסדות תורה רבים, ורבים מבניה הם תלמידי חכמים ולמדנים חשובים. אחד הפרויקטים של חסידות זו הוא כתב העת המשובח 'בית אהרן וישראל' שיוצא לאור ללא חיסורים כל חודשיים, כשהוא מלא במאמרים למדניים ובחידושי הלכה, בתגובות והערות, בפרסום ראשון של גנוזות מדברי קדמונים בכת"י, בתיאור וביאור מנהגי קרלין ומנהגי חסידות בכלל, ועוד. דברי תלמידי חכמים מכל הגוונים והמגזרים מתקבלים לפרסום בברכה ובכבוד ע"י עורכי כתב עת זה, וגם זה לא תמיד מובן מאליו. עתה חוגגת המערכת את גיליון המאתיים בפרסום גיליון מורחב מאוד, כמעט אלף עמודים, מלא חידושי תורה מרבני ואברכי חסידות קרלין וגם מרבים אחרים, ועוד מתנצלת המערכת שלא היה מקום בגיליון לפרסם את כל המאמרים שהגיעו לשולחנה. ראויים לציון מבין כשבעים המאמרים שבגיליון זה קובצי הלכות בין אדם לחברו מאת רס"ג מכת"י, קבצים מאת בעלי תוספות מכת"י, הערות על הטור מאת ר"י רוזאניס בעל 'משנה למלך', בירור האם בעל בית שקיבל שבת מוקדם נגררים בני ביתו אחריו או לא, מאמר מקיף על היתר השימוש במי ים מותפלים ובמי קולחין מטוהרים - האם אין לחשוש לתערובת דבר מאוס ולחששות נוספים, חיוב מזוזה בדירות נופש ועוד. יישר כוחם של רבני וחכמי קרלין עורכי הקובץ החשוב הזה ושל אדמו"רם שליט"א בראשם, ואשרי עולם התורה כולו שזוכה לראות את פריחת התורה בימינו בארץ ישראל בכל המגזרים.

מוריה. קובץ תורני לחידושי תורה והלכה, גנוזות ראשונים ואחרונים ופרקי עיון ומחקר. גיליון י-יב [תל-תלב], שנה לו, שבט תשע"ט. ירושלים, מכון ירושלים, תשע"ט. שנב עמ' (02-6510627)

גיליון מלא וגדוש בחומר תורני משובח: גנוזות מכתבי ראשוני אשכנז - יוצר לשבת חתן מאת רבי יצחק הלוי רבו של רש"י עם פירוש קדמון, ושתי תשובות בעניין זכות וחובת אמירת קדיש יתום ע"י הנכד כאשר אין בן אומר קדיש, אחריהם כחמישים תשובות ובירורים ופסקים, חצץ מאת גדולי ישראל ממהרי"ץ מתימן דרך ר"ד זינצהיים הצרפתי עבור דרך ר"י ויינברג מברלין ועד ר"י ישראלזון מרחובות חתנו של הגר"ש אלישיב, כולם זצ"ל, והחצי השני

מאמרים למדניים והלכתיים מאת תלמידי חכמים שליט"א, ביניהם מאמר חשוב של הרב דוד אריאב מירושלים שדן בחובת ההשתדלות למצוא שידוך - הוא מראה שקיימות לכאורה בעניין זה דעות חולקות בקדמונים ובאחרונים מקצה לקצה. מסקנתו שיש צורך בהשתדלות גדולה למציאת שידוך, בין אם מדובר על שידוך לעצמו או לבנו או לקרוביו או למכריו, ובנוסף לחיפוש הנמרץ - ההשתדלות אמורה לכלול גם הסכמה לפשרות וויתורים, וכמובן תפילה מרובה והסרת קפידות אם יש ועוד, ושאינן לומר שדעת הגר"א וגדולים אחרים שונה בזה. בהמשך נדפס בפעם השנייה המדור החדש 'עיונים במקרא' למרות ערעור שעלה מצד חוגים שמרניים-יותר בציבור החרדי נגד הגברת העיסוק הלמדני בתנ"ך (ראה להלן), אחריו המדור המעניין-תמיד 'הערות והארות', ובהמשך שני מאמרים המבקרים מאמר על ספר יונה שנדפס בגיליון הקודם במדור 'עיונים במקרא' הנ"ל, שחורג לדעת המבקרים מעיוני תנ"ך 'סטנדרטיים' - יש בו ניסיון להבנת הלכי נפשו של יונה ואין בו דריכה בדווקא בדרכם של חז"ל והמפרשים הקדמונים בנושאים פרשניים שונים. טענות אלו נידונו בהרחבה בעקבות הגיליון הקודם של 'מוריה' (בין השאר בפורום 'אוצר החכמה' במדור 'מטפחת ספרים ועיטור סופרים' בקישור <https://forum.otzar.org/viewtopic.php?f=7&t=42637&hilit=%D7%A2%D7%99%D7%95%D7%A0%D7%99%D7%9D+%D7%91%D7%9E%D7%A7%D7%A8%D7%90>), ויש בעניין זה כמובן צדדים לכאן ולכאן.

חזון שמים. מבוא לחוכמת התכונה. ביאור על הלכות קידוש החודש להרמב"ם. כולל שרטוטים וציורים. איתן צקוני. מהדורה חמישית מתוקנת. נתיבות, תשע"ח. קמב+65 עמ'. (main@sky-view.co.il)

קבוצה לא-קטנה של תלמידי חכמים וחוקרים-תורניים עוסקת בשנים האחרונות באינטנסיביות בענייני תכונה יהודית וקידוש החודש וכל המסתעף. אחד מבכירי קבוצה זו הוא הרב צקוני מלומדי ישיבת הנגב בנתיבות, שדבק בחוכמה זו כבר בימיו כאברך בישיבה, ואף הכין תוכנת מחשב המשתכללת פעם אחר פעם שבה הדמיות של מצב גרמי השמים בכל מקום ובכל זמן, ואפשרות לחשב את חשבונות ההלכה בענייני התכונה היהודית לסוגיהם. כמה ספרים וקונטרסים כתב הרב צקוני, אך ספרו העיקרי, שזכה עתה למהדורה חמישית מתוקנת ומשופרת, נקרא 'חזון שמים' כשם התוכנה שיצר. המהדורה הראשונה של הספר נדפסה לפני למעלה מכ"ה שנים בשנת תשנ"ג, והרבה ידע וחוכמה וניסיון בהסבר הדברים רכש לו המחבר מאז. הספר כולל מבוא לחוכמת התכונה, ביאור לפרקי הרמב"ם בהלכות קידוש החודש העוסקים בחשבונות גרמי השמים (פרקים יא-יט), ונספחים חשובים עם תמונות צבעוניות ותרשימים מאירי עיניים, המגישים לפני הלומד כשולחן הערוך ומוכן לסעודה את הכלים המתמטיים והעובדתיים שבעזרתם יוכל להיכנס גם הוא לעומק חוכמה זו בלי צורך בידע מוקדם. המחבר רומז בהקדמה שבספר זה מושקעות בכל עמוד הרבה שעות מחשבה ועיון, הרבה יותר מאשר בכל ספר תורני אחר, והדברים אכן ניכרים ללומד.

הבן אור. פנימיות התורה ולימודה במשנת מרן הראי"ה. חגי אירם. ירושלים, דברי שיר, תשע"ח. 179 עמ'. (info@dshir.co.il)

הרב חגי אירם למד שנים רבות בישיבת אור עציון, וגם מעט באקדמיה, ועסק כמו חברי גם בכתבי הרב זצ"ל. הוא שם לב, כמו אחרים, שהרב משבח מאוד את לימוד פנימיות התורה ורואה בכך חשיבות עליונה, והוא החליט שהגיע הזמן להקיף את נושא יחס הרב ללימוד זה. וכך עבר ביסודיות על כל כתבי הרב קוק, הוותיקים ואלו שיצאו לאור בשנים האחרונות, וחיבר ספר המתאר כמשנה סדורה מה חשב הרב באמת על הפצת לימוד הקבלה, למי מיועד לדעתו לימוד זה ומתי, האם כל לומד מחויב בזה או רק מי שמרגיש משיכה לחלק הנסתר שבתורה, ועוד. הוא בדק מהו מקומו של לימוד פנימיות התורה בתוכניות הלימוד לשיבה המרכזית העולמית שחיבר הרב הנזיר ואימץ מרן הרב, ובחן את דברי תלמידיו הקרובים של הרב זצ"ל בנושא הזה - אך הקפיד להפריד בין דעת הרב לדעת התלמיד. בנוסף הוא עשה שימוש בספרות היסטורית ומחקרית, עד שהוציא לאור דבר שלם. עשרה פרקים בספר, ובהם מתבררות השאלות הנ"ל תוך התייחסות למשמעותן בדורנו. נשאר עדיין מקום לדון מדוע למעשה לא הוכנס לימוד הקבלה כחלק מלימוד התורה בישיבת מרכז הרב, למרות הכוונות וההכוונות של הרב שלימוד זה יהיה חלק מתוכנית הלימודים הקבועה בישיבה, וצ"ע.

מן הגנזים. אסופת גנזים מתורתם של קדמונים, גנזי ראשונים ותורת אחרונים, דברי הלכה ואגדה, נדפסים לראשונה מתוך כתבי יד. ספר שנים עשר. עורך ראשי: הרב שלום הלל. מודיעין עילית, אהבת שלום, תשע"ח. תכב עמ'. (shh2@neto.bezeqint.net)

קובץ נוסף מלא וגדוש, מהודר ומתוקן, השני שיוצא לאור בתשע"ח בסדרה המיוחדת במינה 'מן הגנזים'. כל פיסקה חדשה מכת"י מלווה במבוא על תוכנה ועל מחברה ועל עניינה באופן מקיף וברור, לא נותר דבר קטן ודבר גדול שהקורא חפץ בו ושניתן להביאו שאינו מונח לפניו כשולחן הערוך ומוכן לסעודה. אציג מעט מהתוכן: פולמוס בעניין ריאיה הדבוקה לדופן, הפעם בסלוניקי, שמשותפים בו חמישה מגדולי ישראל, ביניהם הרדב"ז, מרן הב"י והר"ש סיריליאנו. בהמשך קונטרס ובו 'נימוקים וחיידושים' על הנ"ך מאת ר' רפאל יצחק זרחיה אזולאי, אביו של החיד"א, ובו מובאים דברים בשם למעלה מארבעים מחכמי ירושלים, ואחריו מציג פרופ' שפיגל תשובה נוספת מאת אחד מתלמידי הרמח"ל בעניין הפולמוס שהתפתח בקהילת קורפו על אמירת קריאת שמע בניגון בימים טובים, שאלה שהרעישו לפני כמאתיים שנה קהילות ורבנים רבים, ועליה כבר הוציא פרופ' שפיגל ספר שלם בשם 'וישמע קולי'. בהמשך מובאות תשובות בענייני קבלה מאת חכמי המזרח לחכמי צפון, עשרות אגרות וכתבים מאת ר' אליהו סלימאן מני רבה של חברון, יומן מסע בארץ ספרד של רבי שם טוב גאגין בעל 'כתר שם טוב', ועוד. הסדרה האלבומית הזו 'מן הגנזים' מהווה דוגמא ומופת לההדרת כתבי יד עלומים שאינם ספר בפני עצמו, והשבתם מן הגנזים והגניזות לעולם התורה וההלכה והמחקר התורני באופן מתוקן מושלם.

אור השבת. רעיונות וסיפורים על פרשת השבוע. הרב יצחק דוד גרוסמן. עורך: הרב אברהם דוב גרינבוים. קרית גת, אלומות, תשע"ח. 492 עמ'. (08-6670100)

הרב גרוסמן רב הפעלים, רבה של מגדל העמק וראש מוסדות 'מגדל אור', חבר ותיק במועצת הרבנות הראשית וזוכה פרס ישראל למפעל חיים, משלב בחייו ובתורתו שילובים בלתי אפשריים - 'ירושלמיות' ופעילות כלל-ארצית, ישוב ישן' ובניין הארץ, חרדיות מוקפדת וקשר הדוק ומכבד עם המדינה ומוסדותיה, התייחסות לכל יהודי ופעילויות ענק תורניות וחברתיות ועוד. נוסף לכל אלו הוא דרשן בחדר עליון, שבכל אירוע ובכל שעת צורך פיו מפיק מרגליות ממש. חלק מדבריו שבעל פה הועבר אל הכתב, ואחרי העריכה המקצועית של הרב גרינבוים נמצא לפנינו ספר נפלא על פרשת השבוע. כל פרשה פותחת עם בירור הלכתי קצר בהלכות שבת, ואחרי סיפורים משולבים בדברי תורה. בפרשת בשלח למשל מופיע הסיפור הידוע על גדוד הצנחנים שהתארח לפני ואחרי מלחמת לבנון השנייה במוסדות מגדל אור וכל מה שאירע עמו, וסיפור נוסף על רב-סבו של הרב גרוסמן שניצל מטביעה בים בדרכו לארץ הקודש בזכות תפילתו וקדושתו, כשהסיפורים משולבים בפסקים ובמדרשים הקשורים לפרשה, מתוך מדבש.

נשמת הבריאה. עוצמה וענווה בעידן של שפע. הרב דוב ברקוביץ. ירושלים, תשע"ח. 331 עמ'. (www.thinkstockphotos.com)

הרב ברקוביץ הוא מחנך והוגה ומחבר ייחודי, שמשלב בדבריו עומק תורני וגישה מודרנית כוללת. בספר זה הוא משלב הגיגים ועובדות ופרשנויות ומקורות בעניין היחס המתאים שראוי שיהיה לנו למה שקורה היום בסביבתנו הטבעית - המים, הנוף, ההתפתחות הכלכלית הפוגעת באקולוגיה ועוד, כשהוא כולל בין דבריו דברי הוגים אחרים והסברים של מומחים, בעיקר על מאזן המים של ישראל, על משמעות התפלת מי הים כתחליף לגשמי שמים ועוד. אחד ממראייניו הוא ד"ר ישעיה בר-אור, תושב שילה, שהיה עד לא מזמן המדען הראשי של המשרד להגנת הסביבה, ודבריו מאירים את העיניים לגבי היחס הראוי שלנו לגשם בעבר ובהווה, התפלת מי הים חסרונותיה ומעלותיה ועוד. למרות החורף הברוך והרווי שזכינו לו עתה, אין ספק שמצב משק המים במדינת ישראל הוא פלא אמיתי - גם אחרי כמה שנות בצורת רצופות לא היה חסר מים באף ברז באף בית במדינה, מערכות התפלת מי הים ושיחזור מי הקולחין פועלות כסדרן, ועל כך יש להודות לריבוננו של עולם, ואחרי לכמה יהודים שחזו את העתיד וידעו להכין את מדינתנו לבאות, וזה לא הפלא היחיד שאנו רואים בעינינו יום יום בארץ הקודש. הספר כולל הגיגים ודיונים בענייני חברה ומדינה, שפע מול 'עשירון תחתון' שנאנק תחת מעמסת החיים, ויחסי העבר וההווה והעתיד בעיני המתבונן המבין. ברקע נמצאת מסכת תענית שמתייחסת בצדק לגשם כאל מוצר הכרחי שבלעדיו אין חיים, והמרחק שלנו ממצאות זו יש בו יתרון גדול - וגם חיסרון, שהרי המציאות הקיימת מרחיקה אותנו במידה מרובה גם מהטבע שסביבנו וגם מריבון העולמים. את הספר מסיים השיר 'את הגשם תן רק בעיתו...' יותר מזה אנחנו לא צריכים, שיר מלא רגש ואמונה של המשורר אבי קורן הרחוק מאוד מתורה ומצוות, המחבר באופן עמוק בין הגשם לבין תחיית המתים כפי שמפורש כידוע בברכת גבורות ה' שבתפילת העמידה: 'כבר יבשו עינינו מדמעות... ותן לנו לשוב ולראות... את הגשם תן רק בעיתו' וכו'.

פניני הלכה. ההלכות בטעמן, מבוארות מהיסודות ועד ההלכה למעשה, למנהגי ספרדים ואשכנזים, בתוספת הקדמות בענייני אמונה ומחשבה. הרב אליעזר מלמד. **מהדורה חמישית מוקטנת.** הר ברכה, מכון הר ברכה, תשע"ח. 16 כרכים. (sefer@yhb.org.il)

הרב אליעזר בן מורנו הרב זלמן מלמד שליט"א משמש כבר שנים רבות כרב הישוב ברכה שבשומרון, כראש הישיבה הגבוהה במקום, כמנהיגו של ציבור גדול מהישוב ומבוגרי הישיבה ורבים אחרים, וכפועל ומפעיל בענייני ציבור שונים. למרות העומס הרב המוטל עליו הוא מקדיש את עיקר כוחו לכתובת סדרת 'פניני הלכה' שלו, שכבר הפכה לקלאסיקה תורנית ונמכרה ברבבות עותקים. ואכן, הסדרה הזו ממלאת את תפקידה באופן יוצא מן הכלל - שילוב של הלכות למעשה פסוקות וחתוכות ובהירות בעברית תקנית ומובנת, עם יסודות ההלכה במקורה מכאן - ורקע רוחני-אמוני מאידך, ירידה לפרטים הקטנים - תוך שמירה על תמונה ברורה של המכלול, הצגת השיטות השונות - אך פסיקה ברורה וחדה למעשה, עם שילוב מושכל בין עיקר התוכן בגוף הפרקים והסעיפים לבין ההוספות וההבהרות בהערות השוליים ובהרחבות בספר עצמו ולעיתים בספרים נפרדים, דברים דבורים על אופניהם, מוצאים חן בעיני אלוקים ואדם. אחרי כמה מהדורות ותרגומים לשפות רבות הגיע זמנה של 'מהדורת כ"ס' 10x13 ס"מ גודלו של כל כרך ועוביו כסנטימטר ופחות. ההדפסה הבהירה והרווחים הגדולים יחסית בין השורות מאפשרים קריאה נוחה גם בגופנים הקטנים של מהדורה זו, וכך יכול כל לומד להשתמש בזמני נסיעה ובחלקי שעות שאינם לא מן היום ולא מן הלילה ללימוד תורה בהיר ומהנה. אין לו אלא לשלוח את הכרך התורן מהכיס ולעבור פרק אחר פרק, ולמלא את כרסו בהלכות. הכרכים כוללים את הלכות תפילה, תפילת נשים [כרך שלם בנושא זה!], ברכות, שבת, זמנים ומועדי ישראל, העם והארץ, משפחה, שביעית ויובל, ועוד ליקוטים שונים. גם הכרך הראשון על הלכות הכשרות שיצא לאור לאחרונה מצא את מקומו במהדורה המוקטנת. רש"י בפירושו על התלמוד מצטיין בזה שדבריו טובים לגדולים ולקטנים, תלמידי חכמים לומדים ומדייקים בכל מילה בפירושו - וגם תלמידים מתחילים נעזרים בו כדי להתחיל את התקדמותם בשדה התלמוד, ולשניהם, וכל מי שביניהם, מתאים פירוש רש"י ככפפה ליד. למשהו מעין זה זכה הרב אליעזר, שהסבריו והכרעותיו ומקורותיו ופסיקותיו מועילים מאוד למי שנמצא בשלבים הראשונים של לימוד ההלכה, וגם לבני תורה ות"ח שמוצאים דברים קצרים וברורים ומנומקים ומוערים מסודרים מוכנים לפנייהם כשולחן ערוך ומוכן לסעודה. יישר כוחו של ידידי הרב אליעזר רב הפעלים, ויהי רצון שימשיכו מעיינותיו להפיץ תורה נעימה וברורה בכל חלקי השו"ע. 'כי שם ציווה ה' את הברכה'.

מרבדים. הגדרות יסוד. חידושי תורה והלכה. מאיר דורפמן. ירושלים, תשע"ח. שלושה כרכים. (meirdorfman@gmail.com)

הרב מאיר דורפמן הוא איש חיל רב פעלים, שעיסוקיו העיקריים הם חזנות חובקת עולם וגם קירוב אלפי יהודים לאביהם שבשמים, בשיתוף עם אחיו הרב אריאל. אבל גם מן העיון התורני הוא אינו מושך את ידו, ובשלושה כרכים גדושים הוא מנסה לחבר את תורת עולם הישיבות

לעולם המעשה ולעולם הפסיקה-למעשה. בעקבות רבי שמעון שקאפ וגדולי תלמידיו הוא חותר למצוא הגדרות יסוד, שעליהם אפשר לבנות בנייני הלכה חדשים שבסיסם מוצק בתוככי תורתנו הקדושה והעתיקה. בשנות לימודיו הרבות, ובשעות לימודיו הרבות כל יום, חידש וביאר וייסד והעיר הרב דורפמן עניינים רבים, שאת חלקם סידר על פי סדר מסכתות התלמוד בשלושה כרכים גדולים. מבוא גדול ומרתק, שיש בו גם מעט אוטוביוגרפיה, נמצא בראש הכרכים. למעשה מדובר במהדורה מתוקנת ומורחבת של ספר שיצא לראשונה בשנת תשס"ב, ועתה יוצא לאור משובלל ומהודר.

מעלות המקוה. יונתן קירש. ירושלים, דברי שיר, תשע"ט. 112 עמ'.
(yonikirsch1@gmail.com)

'מעלות המקוה' הוא ספרון מיוחד במינו, שמחבר בין פרטי הלכות הטבילה, המצויות והפחות מצויות, וכללי המקוואות הכשרים לסוגיהם - מי גבים ומי תמציות עד מעיינות מים חיים, לבין המשמעות הרוחנית שלהם, שהיא החיבור ליסוד קיומנו ולקרקע חיותנו ובראיתנו. המחבר מסביר מפי ספרים וסופרים מהי טהרה, מה קורה לגופם ולנפשם של איש או אשה המיטהרים, מה היחס בין הטבילה לטהרה וכו'. הרב קירש, הלומד ומלמד בשיבת ההסדר בשדרות, מנסה להתאים בין פרטי ההלכות לבין נימי הרגשות, החשובים היום לרבים ממקיימי המצוות בכלל ומצוות הטהרה בפרט הרבה יותר מאשר אי-פעם. לספר הסכמות חמות של כמה רבנים חשובים שליט"א, ובולטת ביניהם הסכמתו של הראשל"צ ר"י יוסף על תריסר עמודיה, כעשירית מהספר, ובה כמה וכמה בירורים הלכתיים בענייני טהרה ומקוה.

אורות [א]. אורות מאופל - ארץ ישראל, המלחמה, ישראל ותחייתו. מאת הרב אברהם יצחק הכהן קוק. מבאר: הרב חגי לונדין. שדרות, מכון שדרות התורה עם דברי שיר וספרי חמד, תשע"ח. 265 עמ'. (info@ybook.co.il)

מעיינו של מרן הראי"ה לא מפסיק לנבוע. הרב חגי לונדין רב הפעלים, ר"מ בשיבת שדרות, מרצה מבוקש ומגדולי תלמידי-תלמידי-תלמידיו של מרן הרב זצ"ל, מבאר באופן ברור וקליט את החלק הראשון והחשוב של ספר 'אורות', ומאיר את תורת הרב לכל הבאים בשעריו. נוסף לתוכן החשוב חשובה גם הצורה - טקסט מנוקד ומקוטע ומפוסק עם ביאורי מילים ומושגים בצידו הגליון, והביאור בחצי התחתון של העמוד שורה אחרי שורה, כעין פירוש הרב קהתי ז"ל למשנה. בסוף הספר נוספה טבלה ובה רשימת ספרי האמונה של הרב קוק שייצאו לאור - שם, נושא, והוצאה לאור, ובימינו עם ריבוי המהדורות וההדפסות יש בכך תועלת רבה.

איש האמונה הבודד. הרב יוסף דב סולוביצ'יק. תרגום: קלמן נוימן. ראשון לציון, ידיעות אחרונות וספרי חמד, תשע"ח. 111 עמ'. (info@ybook.co.il)

כחמישים שנה כבר ניצב הספר 'איש האמונה הבודד' בארון הספרים היהודי, במקורו האנגלי ובתרגום לעברית. ככל ספר מופת מתורגם ראוי אחרי דור-שניים להתאים את התוכן לקורא בן

הדור, וזה מה שעשה ד"ר קלמן נוימן, מתלמידי הקרובים של הרב ליכטנשטיין זצ"ל בשיבת הר עציון, ומחנך ומרצה במסגרות שונות. על פי בקשת הרבנית ליכטנשטיין ועם סיוע של כמה מביני דבר, ותוך התייחסות לדברים הרבים שנאמרו ושנכתבו על מסה חשובה זו במשך השנים, הוא תרגם מחדש את כל הספר לעברית עכשווית ותקנית, תוך דקדוק עדין בניסוחים: למשל במקום לקרוא לשני פניו של האדם 'אדם הראשון' ו'אדם השני' - כדי למנוע את זיהוי של 'האדם הראשון' עם אבינו אדם הוא העדיף את המושגים 'אדם א' ו'אדם ב'. גם ה'הדר' שבו מצטיין אדם א הפך אצלו ל'הוד', ולעיתים ל'הוד מלכות', ועוד (גם את הקדשת הספר ע"י הרב סולוביצ'יק בזמנו לרבנית טוניה אשתו לא שכח, שלא כמו במהדורה הקודמת...). ואכן הדקדוק והדיוק ניכרים בכל פינה בספר. למרות הבדלי השנים והמקומות 'איש האמונה' האמיתי הוא עדיין בודד, עדיין הוא עומד מכאן והעולם על צדדיו השונים עומד מהעבר האחר. הלימוד בספר מחזק את השאלות האקטואליות-תמיד בעניין זה, וגם את התשובות עליהן. מילון מועיל למונחים הפילוסופיים שבספר צורף לסופו.

לאור השם. הארות רוחניות בעבודת ה' לאור דברי ה'שם משמואל' על פרשיות השבוע. אלי שיינפלד. ירושלים, דברי שיר, תשע"ח. 244 עמ'.
(elidid@gmail.com)

הרב אלי שיינפלד הוא רב קהילה, מרצה ומחנך ומחבר. שני ספרים חשובים כבר כתב על גיל ההתבגרות ועל היחס התורני כלפיו ('הבן שלי מתבגר' ו'היצר הלב והאדם'), והספר השלישי הזה עוסק גם הוא בחינוך אישי מכיוון אחר לגמרי - פיסקה לשבוע מהספר 'שם משמואל' מאת האדמו"ר השני מסוכצ'וב, ספר שהתחבב לאחרונה על רבים בציבור 'שלנו', מבוארת ומוסברת עם עקרונותיה ותובנותיה והשלכותיה על חיי היום-יום של הלומד. כתוספת נמצא בסוף כל פיסקה המדור 'אור אישי', ובו הצעה לשכלול עבודת ה' שלנו בנושא מסוים הקשור לקטע הנלמד. דוגמא קטנה: בפרשת 'מסעי' על הפסוקים שבהם הביטויים 'מוצאיהם למסעיהם...' מסעיהם למוצאיהם' מובאת פיסקה מתוך ה'שם משמואל' שבו הוא מסביר את תפקידן החשוב של החניות שבין המסעות, אחריה הסבר ארוך של המחבר תחת הכותרת 'על מסעות וחניות', ולבסוף 'אור אישי': המנוחה מטרתה להכין את המסע שאחריה, ולכן כדאי לכל אדם לבדוק את שבת קודש יום המנוחה השבועי שלו אם הוא מנוצל כראוי בשילוב המתאים בין קודש לקודש, בין רוח לחומר, כהכנה לשבוע החול הבא בעקבותיו.

על קצה בהונות ההווה. לעומק תורותיו של רבי נחמן. דן האוזר. ירושלים, דברי שיר, תשע"ח. 375 עמ'. (077-3220338)

הרב האוזר הוא בוגר ישיבת הר עציון, שנכנס ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו לתורת רבי נחמן, חי על פיה ומלמד אותה במוסדות שונים ברחבי הארץ. כדי להגיע לשמים, לאמונה התמימה והשלמה, לחיבור עם ההווה, יש לדעתו להתמחך כלפי מעלה ולהרים את הראש גבוה עד כמה שאפשר, ו'לעמוד על קצה הבהונות' על קרקע מוצקה של אמונות ודעות הראויות לאדם

המאמין. יחד עם הקורא הוא מנתח עשרות 'תורות' מתוך הספר 'ליקוטי מוהר"ן' ונכנס עם נפשו של הקורא לתוכן, ומוצא יחד עמו את הדרך האמיתית שבה יש ללכת בעולם המודרני שבו אנו חיים. משפט אחד מהספר על מחיאות הכפיים החביבות על חסידי ברסלב, בעקבות דברי רבי נחמן בתורה מ"ה של ליקוטי מוהר"ן: 'מחיאת כף מנסה להזכיר נשכחות ולעורר ישנים, על מנת שאפילו המעוף עצמו לא יירדם בתוך עצמו. כן! אפילו התפילה בעת המעוף יכולה להיות נרדמת ושקועה בתוך עצמה. אשר על כן חסידים היו מוחאים כפיים'. ובסוף הפרק עצה למעשה: 'צא ליער, הפעם התחל את ההתבודדות שלך במחיאות כפיים, עוד ועוד. התעורר! לאט לאט השחל מילה ועוד מילה בין מחיאות הכפיים...' חלק שני של הספר עומד לצאת לאור בימים אלו.

אוצר מפרשי התורה. ספר שמות. ירושלים, מכון ירושלים, תשע"ח-תשע"ט. שני כרכים. (02-6510627)

כרכי 'אוצר מפרשי התלמוד' הירוקים כבר עשו מהפכה בעולם לימוד התלמוד, בהסירם מעל המעין את 'טורח החיפוש', כפי הגדרתו הנפלאה בזמנה של הגאון ר"י הוטנר זצ"ל בעל 'פחד יצחק' ונשיא 'מכון ירושלים'. עוד כרכים רבים יידרשו כדי להשלים את הפרויקט ההוא, וכבר בניו ממלאי מקומו של מורי וידידי רבי יוסף בוקסבוים זצ"ל, מייסדו של 'מכון ירושלים', ממנהרים לפרויקט הבא - 'אוצר מפרשי התורה', בו באופן שיטתי מוצג על כל פסוק, ולפעמים על כל תיבה בפסוק, רצף הפירושים שיצאו מפיהם ומפי כתבם של פרשני התורה מתקופת חז"ל ועד דורותינו, באופן תמציתי ומסודר. כך למשל בסוף פרשת העגל שבפרשת 'כי תשא' כתובות המילים 'ויגוף ה' את העם על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן, שאין אומרות אלא 'דורשני' - וכי אהרן עשה את העגל? ומהי הסתירה הזו בתוך הפסוק עצמו - העם עשו את העגל שאהרן עשה? ב'אוצר' מובא פירוש הרמב"ן שהפסוק מדבר על עשיית העגל ולא על עבודתו, וזה אכן נעשה ע"י אהרן בלחץ העם, ובהערה מוזכרים בקיצור דברי הרלב"ג והאברבנאל והחת"ס שמבארים כל אחד בדרכו את דעת הרמב"ן, ובהמשך עוד הערות והבהרות על עניין זה ב'פנים' ובהערות מאת ר"י בכור שור, רבנו בחיי, ספורנו, ר"מ אלשיך, בעל 'אור החיים' והנצי"ב בהעמק דבר'. צוות של כעשרים עורכים ומבקרים ומגיחים עובד אלפי שעות על כל כרך כזה, והתוצאה ניכרת בהחלט לחיוב. קונטרס ובו איורים הממחישים את צורת כלי המשכן ובגדי הכהונה צורף בסוף הכרך השני.

רבנות בסערת הימים. חייו משנתו של הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג. שאול מייזליש. ראשון לציון, ידיעות אחרונות וספרי חמד, תשע"ח. 286 עמ'. (info@ybook.co.il)

זוהי מהדורה חדשה ומורחבת של ספר שכבר נדפס לפני שלושים שנה על דמותו וחייו של הגאון הצדיק, הרב הראשי האשכנזי השני, הרב הרצוג זצ"ל, שנפטר לפני שישים שנה בדיוק. עיסוקיו הרבים בצרכי ציבור באותן שנים סוערות, המתוארים היטב בספר, טשטשו את צדקותו המופלגת ואת גדלותו בתורה. הרב נבחר לרשת את הרב קוק כרב ראשי ועקף בכך

את הרב חרל"פ זצ"ל, תלמידו-חברו המובהק של הראי"ה קוק והמועמד הטבעי להחליפו, בתמיכת הנציגים המסורתיים בגוף הבוחר שהעדיפו רב-דוקטור משכיל ומודרני על פני רב מן הישוב הישן בירושלים, גם אם בעל אהדה למפעל הציוני, וגם בתמיכתם של חרדים רבים שהעדיפו רב 'תוצרת חוץ' מאשר תלמיד-חבר של הראי"ה. אולם תוך זמן קצר הצליח הרב הרצוג להתחבב ולהתכבד וליצור קשרים עמוקים עם כל גווי הציבור, כולל רוב ככל גדולי התורה בארץ שכיבדוהו מאוד על גדלותו העצומה בתורה, על עזרתו הבלתי-רגילה לחיזוק עולם הישיבות, ועל מידותיו הכה-מתוקנות. נכון, היו כמה תלמידי חכמים חשובים ולהבדיל גם כמה פראי אדם מהציבור החרדי שמיררו את חיי הרב הרצוג, אך עובדות אלו לא יכולות למחוק את הנ"ל. למשל, עד היום מסופרים בביגרפיות שיוצאות על גדולי אותו דור על הפגישות המיוחדות בימי שישי בביתו של הרב הרצוג שהשתתפו בהם גדולי הלמדנים של ירושלים, ובהם פורקו הרים ונטחנו סלעים זה בזה בסוגיות ההלכתיות הכבדות ביותר בש"ס (ראה לעיל עמ' 24 ואילך). ידועה למשל הערצתו, לא פחות, של הגרי"ש אלישיב זצ"ל לרב הרצוג, ולצד זיכרה לא בא כלל בספר זה. גם התייחסותו של המחבר לגדולי ישראל, גם אם הם מן הקנאים, אינה לגיטימית: בעמ' 223 מוזכרת התנגדותו של 'הגר' יצחק זאב סולוביצ'יק 'להיכל שלמה' ולמה שהוא מייצג למרות התנגדותו הנמרצת של הרב הרצוג לרעיון הקמת הסנהדרין של הרב מיימון, אך בהמשך הגרי"ז זצ"ל כבר נקרא 'סולוביצ'יק' בלי שום תואר, וכן לא ייעשה - כבוד התורה לא מותנה בדעותיו של הת"ח בו עוסקים באותו רגע. הספר מרתק, מעשיו חובקי העולם של הרב הרצוג, כולל ניסיונות הצלה לפני השואה ומסעות הצלה מתישים אחריה, פשוט מרגשים, אך למעט פיסקאות קצרות פה ושם נראית דמותו של הרב בספר זה יותר כעסקן ירא שמים ומוכשר ובעל יוזמה ומרץ ומעוף וכוח התמדה ואחריות ציבורית וכו' וכו' מעל ומעבר, אך כנ"ל - דמותו כאחד מגדולי ישראל, וקשריו ההדוקים עם גדולי התורה בדורו, לא באים מספיק לידי ביטוי. הדברים מתאימים לצערי לדברי הברכה של יו"ר הסוכנות יצחק הרצוג למהדורה זו, שבהם הוא מתפלל ומקווה 'שהרוח היהודית המתונה וההומניסטית ששיקפה את משנתו ואת סיפור חייו של הרב הרצוג אכן תגיע באמצעות ספר זה לכל בית ישראל'. אז זהו שלא, טעית מר בוז" הרצוג; סבך הרב הרצוג, איש העולם הגדול רחב האופקים, היה קודם כל תלמיד חכם ופוסק הלכות ומתיר עגונות ומדקדק במצוות ואיש הגות ומוסר, ולא דמות רבנית מתונה והומניסטית. בכל אופן ניכר שהמחבר המוכשר ועוזריו עשו מאמצים גדולים לגלות את מירב הנתונים ההיסטוריים סביב חייו של הרב זצ"ל ולספר אותם באופן מקיף ומרתק, ועל כך יבואו על הברכה.

מסע בראשית. אל הזהות, ההיסטוריה והאנושות, על פי משנת מניטו. ספי גדלצהלר. ירושלים, דברי שיר, תשע"ח. 224 עמ'. (077-3220338)

'מניטו' היה כינויו של אחד האלים האינדיאניים. היום זהו שמם של כמה כלי עבודה כבדים ושל סוג מסוים של טבק, אך יותר מכל מזוהה כינוי זה באזורנו עם הרב יהודה ליאון אשכנזי זצ"ל, בן למשפחת רבנים מאלג'יריה ומחשובי המחנכים ביהדות צרפת שלאחר השואה, כאשר הכינוי 'מניטו', שהפך כמעט לשמו הרשמי, 'הודבק' לו כאשר היה אחד ממנהיגי תנועת הנוער

הצרפתית החשובה 'הצופים היהודיים', כפי המנהג שהיה מקובל בתנועה זו. ב'גלגול' השני של חייו, בעיקר מאז עלייתו ארצה מיד אחרי מלחמת ששת הימים ופגישותיו עם מי שהפך לרבו - הרב צבי יהודה קוק זצ"ל, ריכז את הידע התורני הרחב בנגלה ובנסתר שצבר כל ימיו, והפך לאחד המנהיגים התורניים החשובים של יהודי צרפת בארץ וגם של יהדות צרפת שבנכר, עמה שמר על קשרים הדוקים. תלמידים רבים השאיר אחריו הרב אשכנזי זצ"ל, כאשר כמה מהם נטלו על עצמם להפיץ את תורתו, שרובה הייתה בעל פה, גם בכתב, תורה המשלבת נגלה ונסתר, יהדות כלל-ישראלית וציונות, ממלכתיות עם משיחיות, שילוב מיוחד במינו. אכן, אין סיבה בעולם שעושר זה יהיה שמור רק ליהודים דוברי צרפתית, ועוד שכבה דקה נוספת של למדנים ואינטלקטואלים בארץ שנתוודעו אליו בחייו. הספר הזה 'מסע בראשית' מזמין את הקורא להכיר מקרוב את הזהות היהודית שלו, כולל מפגש עם אבות האומה וגדוליה, עם כמה מגדולי הרוח של אומות העולם, עם משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, עם משה רבנו ודוד המלך ועם הקשר שלהם לשיבת ציון בימינו וליזומיה וראשיה מכל החוגים, עם ה'ערב רב' שדבק בעם ישראל וגם הוא חלק מהעם, ועם הציפייה לגאולה ומשמעותה המעשית בימינו. המחבר הרב גלדצהלר מציג לפנינו את מניטו ואת תורתו מתוך מבט היסטורי וחינוכי מיוחד, ומתברר שמדובר בהוגה דעות בלתי קונבנציונאלי, שבסופו של דבר מחזק דווקא את האמונה הפשוטה בבורא ובהשגחתו ובתפקידו המיוחד של עם ישראל בעולם, ובמשמעות העמוקה של הפלאים שמתרחשים בארץ ובעולם בדורנו לעינינו.

שו"ת אבני דרך. שאלות ותשובות שהזמן גרמן בארבעת חלקי שולחן ערוך. **חלק יג.** אלחנן נפתלי פרינץ. ירושלים, תשע"ט. 579 עמ'. (02-9998679)

רכ"ח תשובות קצרות וארוכות, ועוד כמאה השלמות לתשובות שבכרכים הקודמים, מכיל כרך זה של 'אבני דרך', הכרך החדש בסדרה, שכבר קנתה לה מקום של כבוד בפסיקת ההלכה בימינו. הרב המחבר, למדן ומחנך מרמת בית שמש, יושב לו בקרן זוית ומשיב תשובה אחר תשובה לשואלי דעתו בכל חלקי השו"ע, בדברים מסודרים ומבוררים. בחלק מהתשובות מדובר על ליקוטי דעות מבין פוסקי הדורות וסיכומן הלכה למעשה, ובאחרות מדובר בחידושים וביירוים עצמאיים, בעיקר בשאלות שעדיין לא רבים דנו בעניינן. כך בכרך זה דן הרב פרינץ בשאלה עתיקה - היתר כתיבה בעט על גב היד, ולמרות חבל הפוסקים שהביא שמתירים זאת לכתחילה (אף שפשטות לשון הרמב"ם שיש להחמיר גם בכתיבה על הגוף בדיו לבד בלי שריטה משום חשש איסור קעקוע, מדאורייתא או מדרבנן), הוא ממליץ מאוד לשואל להימנע מכך, ולו רק בגלל יחס הקדושה הראוי לגוף הישראלי שאינו דבר של מה בכך, והוא מרחיב בכך גם בצד הרוחני-רגשי. מקור ייחודי שנשמט מעיניו של המחבר הוא ספר 'שלטי הגיבורים' מאת רבי אברהם פורטלאונה על ענייני המקדש וכליו (איטליה המאה ה־15), שם בפרק מ"ח חושש המחבר לאיסור דאורייתא בכתיבה בדיו על הגוף (ועיי"ש במהדורת מכון שלמה אומן תש"ע עמ' תרח שהערנו בקיצור על המחלוקת בנושא). המחבר דן גם בשאלה אם מותר למהנדס תוכנה להצפין וירוס בתוכנה שהוא מוכר כדי שהוא יזיק למי שישתמש בתוכנה ללא רישיון, ודעתו היא שאם קיימת בחומר הנלווה לתוכנה אזהרה שהמשתמש בלא רשות עלול להינזק

- הדבר מותר, אם כי מעיקר הדין אין צורך באזהרה זו 'ואיהו הוא דאפסיד אנפשיה'. שמעתי מהמחבר החרוץ שכרך יד של 'אבני דרך' למעשה כבר מוכן ונמצא כעת תחת עיני הבוחנות של הגאון ר"א נפנצל שליט"א, שעובר על כל הספר ומעיר את הערותיו כדרכו בכל כרך של 'אבני דרך' לפני שהוא יוצא לאור. חזק ואמץ ידידי רא"נ פרינץ.

על פרשת השבוע. יקותיאל רוזנפלד. בני ברק, תשע"ח. 730 עמ'. (050-5714179)

ספר גדוש במאות פרקים קצרים וארוכים, ובהם פירושים חדשים וישנים, קלים ומורכבים, מקוריים וידועים, ולעיתים גם שילוב מעניין של כל ההגדרות דלעיל, על כל פרשות השבוע. אין קורא שלא ימצא בכל פרשה פירוש חדש, קושיא פותחת עיניים, הסבר שמציג דברים באור בהיר וכד'. כך למשל בעמ' 209 דן המחבר בשאלה העתיקה אם ליעקב נודע עד סוף ימיו על מכירת יוסף ע"י אחיו - או שהם הצליחו להסתיר את זה ממנו, והוא מקבל את דעת הרמב"ן שיעקב לא ידע, ומכאן התואר 'צדיק' ליוסף שעצר בעצמו במשך כל השנים האלו ולא גילה את האמת הכואבת לאביו. אולם, מוסיף ר' יקותיאל, מה עם יעקב עצמו, האם לא ניסה לברר בכל השנים האלו מה באמת קרה? הרי 'יעקב איש תם' תמים לא היה... והוא משיב: יעקב בפיקחותו הבין שעדיף לו שלא לשאול ולא לדוש בפרשה הזו, שסוד כואב מסתתר בה, ועשה עצמו בחוכמתו בעניין זה כ'אינו יודע לשאול' עד יומו האחרון...

כללי טהרה. שיעורים כללים על עניני וסתות. גדליה אבערלאנדער ומשה אליעזר בלום. מאנסי ניו יארק, תשע"ה. 33 + רלד עמ'. (1-845-425-2894)

תשעה פרקים העוסקים בעומק העיון והפסיקה של דיני וסתות, שהם החלק המסובך ביותר בהלכות נידה. הפרק החמישי כולו עוסק בשאלה האקטואלית של קביעת וסת בזמן נטילת תכשירים הורמונליים, והדברים מבוארים שם על כל צדדיהם. כל פרק מחולק לסעיפים קטנים עם כותרת, ומפתח מפורט נמצא בסוף הספר, מה שמקל מאוד על מציאת השאלה המדויקת שאותה מעוניין הלומד לברר. ניכר המאמץ שעשו המחברים להיות מעודכנים גם בנושאים הרפואיים, כדי שדבר שלם ומתקן יצא מתחת לידם.

אהל רא"ם. רשימת כתיבי-היד באוצר הספרים של רבי אברהם מרדכי אלתר האדמו"ר מגור. איזן חקר ותיקן משה הלל. ירושלים, קהילות ישראל, תשע"ח. יח+558 עמ'. (kehillotyisrael@gmail.com)

השואה הנוראה, שבה נעקדו על קידוש השם רבבות אלפי ישראל, פגעה גם בשאר קודשי ישראל - ישיבות, בתי כנסת, ספרי תורה ועוד. אחת האבידות הגדולות של השואה הם כתיבי יד וספרים נדירים שהיו קיימים באוספים שונים, ציבוריים ופרטיים, והחיה הנאצית ראתה גם בהם אויב שיש לכלותו מתחת השמים. בין הספריות המפורסמות שאבדו בשואה נמצאת ספריית הרבי הזקן מגור, האדמו"ר רבי אברהם מרדכי אלתר זצ"ל בעל 'אמרי אמת', שהייתה מפורסמת לפני המלחמה אצל כל יודעי הספר בעולם היהודי כמיוחדת בכמותה ואיכותה,

ושהייתה בבת עינו של הרבי, שהכיר בה כל ספר וכל דפוס וכל כת"י לפניי ולפנים. הספרייה אבדה וכנראה כל אוצרותיה הושמדו (אם כי גם בעובדה זו אין ביטחון גמור, וגם על כך כתב המהדיר במבואו, ראה להלן), אבל נותרה רשימת כתבי היד, 311 במספר, שהיא עצמה פניה מיוחדת, ולה צורפו גם הערות וצינונים מאת הרבי זצ"ל ומאחרים, שיש בהם ידיעות חשובות ביותר, לעיתים יחידות במינן. רוב כתבי היד שבספרייה של הרבי היו של חיבורים ופירושים בענייני קבלה, וכאשר עסק הרב משה בן רבי יעקב משה הלל שליט"א בכתבי מקובלים קדמונים הגיע לרשימה זו והתפעל ממנה. ממחשבה עבר למעשה, ובספר מהודר ואלבומי זה יצאו לאור הרשימה והשלמותיה עם הערות וצינונים ועם מבוא מקיף ביותר (כמאה וחמישים עמודים) על ספריית האדמו"ר מגור ותולדותיה וגורל ספריה בשואה, ומכאן גם על גורל שאר הספריות היהודיות הפרטיות הגדולות במלחמת העולם השנייה, על הספרים המיוחדים בספריית האדמו"ר, על עורך הרשימה ושיטת עבודתו, על דרך זיהוי המחברים והכותבים, על כתבי יד ששרדו, על התועלת שבפרסום הרשימה ועל דרך עבודת המהדיר, מלאכה יוצאת מן הכלל. תריסר נספחים בסוף הספר עוסקים בספרים ובסופרים מגדולי המקובלים, ומשלימים את התמונה. חריצות, כשרון והתמדה חברו אצל רבי משה נ"י בחיבורו זה כמו בכמה וכמה חיבורים אחרים שהוציא לאור, וישר כוחו. הערה טכנית קטנטנה אחת: בשער האנגלי נקרא הספר OHEL RA" M, כאשר ראשי התיבות מכוונים לראשי התיבות של שמו של הרבי מגור באותיות אנגליות. לענ"ד היה צריך לכתוב OHEL RE'EM, שהרי ראשי התיבות 'רא"ם' נקראים בעברית כך ולא אחרת.

ספר ההזכרה אל חובות הלבבות, לרבנו בחיי אבן פקודה. תרגם מערבית-יהודית לעברית: בנימין אברמוב. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ט. 364 עמ'.
(press@mail.biu.ac.il)

הספר 'חובות הלבבות' מוכר וחביב כבר דורות רבים כראשון 'ספרי המוסר' שנכתבו ביהדות. על מחברו רבי בחיי לא ידוע כמעט דבר, חוץ מאשר שהיה דיין בסרגוסה שבספרד במאה השמינית של האלף החמישי (ראשית האלף השני למניינם; יש להבדיל בינו ובין רבנו בחיי בן יוסף מחבר הפירוש על התורה ועוד, המאוחר ממנו בכמאתיים שנה). ספרו, שנכתב כמקובל אז אצל חכמי ארצות האיסלם בערבית-יהודית (באותיות עבריות), כולל עשרה שערים, שהראשון שבהם, 'שער הייחוד', כולל הוכחות פילוסופיות למציאות ה' ולאחדותו, ושאר תשעת השערים עוסקים במידות שראוי לאיש היהודי לחיות על פיהן, כאשר המקורות וההוכחות לחשיבותן ולחיוניותן אינם דווקא בתורה ובכתבי חז"ל - אלא גם בשכל, בטבע, במקובל בעולם ועוד. השערים האלו עוסקים בביטחון בה', בחשיבות שפלות הרוח והענווה, בחזרה בתשובה ותוצאותיה, בחשבון הנפש, בפרישות ובהסתפקות במועט, באהבה לה' ועוד. זהו הספר הראשון שתרגם מהערבית-היהודית רבי יהודה אבן תבון, ובתרגומו המילולי והכבד הזה הוא היה ידוע במשך מאות שנים וזכה לפירושים וביאורים וציטוטים רבים (רוב הלומדים דלגו על השער הראשון הפילוסופי והתחילו את לימודם מהשער השני), ובדורנו תורגם מחדש על פי כתבי יד ובסגנון עכשווי יותר ע"י הרב יוסף קאפח. ועתה בא פרופ' אברמוב, מומחה

ידוע לתרבות האיסלם וליהדות בתוך התרבות האיסלמית, מרצה בבר אילן ובמוסדות שונים, ותרגם את כל הספר מחדש מתוך דיוק למקור אבל בהתאם לכללי התחביר המודרניים, כולל חלוקת משפטים ארוכים ועוד, בתוספת מקורות והערות, ופנים חדשות-ישנות באו לכאן. לדעת המתרגם ביטויים ומושגים רבים בספר מקורם בתרבות ואף בדת המוסלמית, ואותם הוא מסביר בהערות, שיאמר לשבחו אינן ארוכות יתר על המידה כפי שמקובל בחלק מהספרים התורניים-אקדמאיים. מבוא נרחב פותח את הספר, ורשימת מקורות ומפתחות מפורטים נועלים אותו. יישר כוחו של פרופ' אברמוב שקידם ללא ספק את ההבנה והלימוד בספר הקדום והחשוב הזה.

יובל בגבורות. קובץ מאמרים לכבוד הרב יונה דברת בהגיעו לגבורות, וליובל שנות רבנות במבוא חורון. עורך: הרב יואל קטן. מבוא חורון, משעול, תשע"ט. 332 עמ'.
(tuviapm@mevo-horon.org.il)

היישוב מבוא חורון, שבמרכזו המושב השיתופי הוותיק וסביבו חיים תושבי ה'הרחבה' (שהם חברי קהילה לכל דבר אך לא חברי המשק), מונה כבר מאות משפחות. הוא נוסד זמן קצר אחרי מלחמת ששת הימים ע"י גרעין של תנועת הנוער הדתי-חרדי 'עזרא', ששכן אז בהיאחזות 'מודיעין' (היום המושב מבוא מודיעין שבו גרים בעיקר מחסידי הרב קרליבך). כבר אז הצטרף אליו אחד האברכים הבולטים בישיבת 'כרם ביבנה' הרב יונה דאובה (שהחליף את שם משפחתו ל'דברת') כדי לשמש כרב היישוב, ועמו הוא עבר עם משפחתו ליישוב הזמני בצפון עמק איילון (לא רחוק מהיישוב רעות, שהיום מהווה חלק מהעיר מודיעין), ובשנת תשע"ד נחנך סוף סוף הישוב החדש קצת יותר דרומית משם, כשבראשו מאז ועד היום רבו הדומיננטי והאהוב - הרב יונה דברת. שנים חלפו, האוכלוסייה גדלה מאוד והתגוונה, והאברך מגיע בימים האלו לגבורות, ולרגל שמחת הגבורות ומלאת חמישים שנה לרבנותו החליט ועד הקהילה להביע את הוקרתו בספר יובל ובו מאמרים תורניים מאת חבריו הרבנים ביישוב בנימין בפרט, ומכל רחבי הארץ. המאמרים חולקו לשלושה מדורים - תנ"ך, הלכה ומחשבה. כשלושים מאמרים (שניים מתוכם מאת בעל השמחה עצמו) מכבדים את הרב דברת ומבטאים את ההיקף הרחב של תורתו וחוכמתו בכל הספרות התורנית. המיוחד הוא ששבועות לא רבים עברו מאז שהועלה הרעיון להוציא לאור ספר זה ועד שהספר יצא לאור מהודר בתוכו ובברו, מה שמוכיח על הרצון הטוב וההשתדלות והזריזות של הכותבים, שהוסיפו דברי ברכה ושבח לרב שליט"א, ושל כל הצוות שעסק בהפקת הספר, להספיק להכין את הדורון הראוי הזה לרב דברת החוגג יובל לרבנותו בגבורות שנותיו. ימים על ימי מלך תוסיף!



רשימת המחברים בכרך נט [תשע"ט] א-ד

גיליונות 227-230

שם המחבר	שם המאמר	גיליון	עמוד
אברמסון יוסף	שלוש הערות על ענייני הראי"ה שבספר 'תערך לפני שלחן'	230	111
אליצור הרב פרופ' יואל	מאת הרב איתם הנקין הי"ד	228	21
אליצור הרב פרופ' יואל	שלוש הערות בעניין התכלת	229	79
אפשטיין הרב יעקב	עוד בעניין התכלת [תגובה]	229	78
אריאל הרב יעקב	עוד על מכוניות אוטונומיות	229	69
אריאל הרב עזריה	כשרות צמר כבש המרינו - בירור מחודש	229	49
אריאל הרב עזריה	עוד בעניין זיהוי הכבש ההלכתי [תגובה]	230	99
ארנוולד ד"ר משה	פעילותו של הראי"ה קוק זצ"ל בענייני ביטחון היישוב	227	25
ארנוולד ד"ר משה	עוד בעניין פעילות הרב קוק בענייני ביטחון [השלמה]	229	84
בגנו הרב דוד	"בכל לבבך - בשני יצריך" וחובת בדיקת חמץ	229	11
בן ראובן הרב צבי	תוספת גלוטן במוצרים שנאפו לאחר הפסח	229	18
בן שלמה הרב הלל	'הטובל פעמיים הרי זה מגונה' בזמן הזה	228	41
בנדט הרב ליאור	קווים לדמותו של הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל	227	91
בנר הרב אוריאל	ס"ב שנים למבצע קדש' - היבטים ערכיים	228	56
בנר הרב אוריאל	ימי שישי בביתו של הרב הרצוג זצ"ל	230	24
בר-אילן הרב שאול	הראי"ה קוק זצ"ל וענייני ביטחון היישוב [תגובה]	228	86
ברזיל הרב דוד	התמונה שהשחיתה את עצמה - היבט הלכתי	228	61
ברזיל הרב דוד	האם בעל הכלב ששיחק במצית וגרם לשריפה חייב לשלם על הנזקים?	230	91
גולדברג הרב זלמן נ'	שש הערות בעניין כוונה בשחיתה	228	3
גנץ הרב משה	הסיבה לחלוקות תמוהות של פרשיות התורה	229	77
דביר הרב הראל	האם חתך בפנים בשבת מהווה פיקוח נפש? [תגובה]	227	79
דביר הרב הראל	עוד בעניין התכלת [תגובה]	229	82
דביר הרב יצחק	התכלת - מה יש להפסיד?	228	30
דביר הרב יצחק	ושוב בעניין התכלת [תגובה]	230	100
דבליצקי הרב שריה זצ"ל	קונטרס דיני מרחץ ודוך ארץ	227	6
דה לה פואנטה הרב ב'	עוד בעניין המכונית האוטונומית [תגובה]	227	77
דוד ד"ר אברהם	שמונים שנה לליל הבדולח - הנצחת זכר ליל הבדולח במפעל 'בית אשכנז'	227	120
דויטש הרב יצחק רפאל	עוד בעניין ערך החקלאות והעבודה בארץ הקודש לפי החת"ס	227	82
דושינסקי הרב מיכאל	מדברי הראי"ה ובנו הרצ"ה על ברכת 'לישב בסוכה'	228	90
דרקסלר הרב דב גדליה	תגובה למאמר 'מקום לפשט'	227	83
הילסדהיימר הרב ע' זצ"ל	תשובה מכת"י בעניין שכר שבת לרופא	230	16
המבורגר הרב בנימין ש'	עוד בעניין ערך החקלאות והעבודה בארץ הקודש לפי החת"ס	227	80
הנקין הרב איתם הי"ד	האם יש להעדיף להלכה ספרי פסיקה או ספרי שו"ת?	227	19
ווינברג הרב יחיאל י' זצ"ל	הלכות עלייה לספינת מעפילים בשבת	227	4
וייס אברהם	עיתונות והלכה בכתבי הראי"ה	227	107
וייס אברהם	'רחמי' או 'רחמים'? עיון בנוסח הפיוט 'אנא בכח'	230	42
והפטיג הרב ד"ר איתמר	סקירה על אוצר הגאונים למסכת בבא בתרא	227	102
והפטיג הרב ד"ר איתמר	עוד על מבצע סיני מאת ד"ר זור ורהפטיג זצ"ל [תגובה]	229	88
זולדן הרב יהודה	ברכות על הסוכה וברכת "לישב בסוכה"	227	53
זיסברג הרב יעקב	עוד בעניין ערך החקלאות והעבודה בארץ הקודש לפי החת"ס	227	80
זיסברג הרב יעקב	ארץ פלשתיים	230	65
חן הרב אלישע	פסקים או תשובות? [תגובה]	228	89
חן הרב אלישע	מכתב מאת מרן בעל החפץ חיים זצ"ל בעניין מכירת חיבוריו	230	22
יונה הרב יוסף	על חלקו של רבי אפרים זלמן מרגליות זצ"ל בשערי תשובה' על א"ח	228	97
יונה הרב יוסף	השלמות על חלקו של רא"ז מרגליות בשערי תשובה'		
	על א"ח ותולדות אחיו רח"מ	229	91

14	228	קבלת תרומה לבית כנסת ממומר	ימר הרב מיכאל
35	227	על הקפדה יותר במצוות בעשרת ימי תשובה	יסלון אליעזר דניאל
103	228	מקורות פסיקת מרן הבית יוסף בהלכות נידה	יעקבסון הרב אליסף
111	229	על הגאון רבי כלפון משה הכהן זצ"ל ועל השקפתו בענייני ארץ ישראל	כהן יהודיע
9	228	חזרת הש"ץ לשיטת הרמב"ם	כהן הרב משה
23	227	עוד על הראי"ה והגרא"ז מלצר וגדולי ירושלים זצ"ל	כהן הרב שאר-ישוב זצ"ל
94	229	קורות חיים	כי טוב ר' אליהו ז"ל
102	230	עוד על חלוקת פרשיות התורה [תגובה]	כנרתי יוסף יצחק
3	229	הנהגת ה'שם אורחותיו' והשלכותיה לענייני חג הפסח	כנרתי הרב עמיחי
54	230	דרכי היתר באיסור כלאיים המבוססות על ריאליה חקלאית	לנדא הרב ארי
79	228	על דיונים בנושא מכוניות אוטונומיות	מישילוב הרב דוד
69	229	ועוד על מכוניות אוטונומיות [תגובה]	מישילוב הרב דוד
27	229	פסח שני במדבר וטהרת הלויים	מצגר הרב דוד
92	228	בעניין אמירת 'אדיר במרום' כל יום	מרגלית הרב משה
84	228	הדרך לרוח הקודש	מרצבך הרב הלל
103	230	'שאלת יעבץ' חלק ראשון - תאריך הדפסתו ועוד עיונים ביבליוגרפיים	מרקסון הרב יהודה א'
17	228	כוח הסברא על פי דרכו של הרא"ש בפסיקת ההלכה	סבתו הרב דוד
		על ביאור הרב פרלא לספר המצוות הקצר לרס"ג,	סבתו הרב חיים
107	229	לעומת דעת הרס"ג בספרו הארוך	
88	227	תגובה למאמר 'מקום בפשט' [תגובה לתגובה]	סולוביצ'ק הרב אליהו
78	227	האם חתך פגנים בשבת מהווה פיקוח נפש? [תגובה]	עמנואל הרב מרדכי
98	230	עוד בעניין זיהוי הכבש ההלכתי [תגובה]	עמנואל הרב מרדכי
80	229	עוד בעניין התכלת [תגובה]	עמר פרופ' זוהר
68	228	פרסומי קרנות הצדקה כמדד לערכי ההלכה של קהל היעד התורם	פינצ'וק הרב ד"ר משה
82	227	תגובה למאמר על שימוש בשבת במיכל אשפה חכם	פיסקלר הרב דרור
71	227	האם קיימת רוח הקודש בזמננו?	צוריהל הרב משה
6	228	דילוג בפסוקי זמורה למאחר בתפילה	צוריהל הרב משה
35	230	כריעת המתפלל בתפילת העמידה	צוריהל הרב משה
83	230	חטא המרגלים - משבר ביחסי משה רבנו ועם ישראל	קופרמן הרב אריה
2	227	'בשצף קצף ובחסד עולם' [דבר העורך]	קטן הרב יואל
124	227	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
2	228	'גיבורים ביד חלשים' [דבר העורך]	קטן הרב יואל
84	228	בעניין דעת הגר"ש דבליצקי זצ"ל על מנהגי שמחה והזדייה ביום ירושלים	[קטן הרב יואל]
121	228	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
2	229	האמנם 'עולותיכם ספו על זבחים'? [דבר העורך]	קטן הרב יואל
116	229	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
2	230	בין המשפטיים או בין המשפטיים... [דבר העורך]	קטן הרב יואל
115	230	התקבלו במערכת	קטן הרב יואל
90	227	דחיית דעת בעל 'יואל משה' בעניין ניסים לרשעים	קליין הרב מיכאל
86	228	עוד בעניין דעת האדמו"ר מסטמיר זצ"ל על ניסים לרשעים [תגובה]	קליין הרב מיכאל
52	230	מתי אסור להכות תלמידים בימי בין המצרים?	קמנצקי הרב נתן זצ"ל
114	228	שלושה עיונים בטענות משיגיו של המדקדק רבי זלמן הענא	קרני הרב יונתן
		'טהרה מביאה לידי קדושה' - אכילת חולין בטהרה כדרך	רבינוביץ' יונתן
39	227	להשגת הקדושה	
85	229	קול חתן וקול כלה נשמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים!	רון צבי
47	228	על היחס הראוי לראיית מקרה לילה בבית מדרש של הגר"א ותלמידיו	רונס הרב ד"ר יצחק אבי
84	228	עוד בעניין דעת האדמו"ר מסטמיר זצ"ל על ניסים לרשעים [תגובה]	שוורץ הרב יעקב קאפל
36	229	מהותם ומציאותם של השדים במשנתם של חז"ל	שטראוס הרב מרדכי '
67	227	קידוש וסעודת שבת קודם ערבית - עיון בדעת הגר"א	שטרן הרב דוד
		אגרת מכת"י מאת רבי שמשון מורפורגו שנשלחה אל הרמח"ל	שפיגל פרופ' יעקב ש'
3	230	לפני תחילת הפולמוס, ומשמעותה	

HAMA`YAN

Table of Contents:

Within Parameters or Within Principles / The Editor	2
Unpublished Letter of Rav Samson Morpurgo Sent to Ramhal Before the Beginning of the Controversy, and Its Significance / Prof. Yaakov Shmuel Spiegel	3
Unpublished Responsum in the Matter of Compensating Physician's Services Provided on Shabbat / Rav Eziel Hildesheimer Z.T.L	16
Note from the Author of the <i>Chafetz Chaim Z.T.L.</i> Regarding the Marketing of the Author's Publications / Rav Elisha Hain	22
Fridays in the Home of Rav Herzog Z.T.L. / Rav Uriel Banner	24
The Bowing of the Worshipper during the Silent Devotion / Rav Moshe Zuriel ' <i>Rahmey</i> ' or ' <i>Rahmem</i> '? A Study in the Wording of the <i>Piyut</i> ' <i>Ana beKoach</i> ' / Rav Avraham Weiss	35
At What Time of Day Is Corporal Punishment of Students Forbidden During the Three Weeks? / Rav Nathan Kamenetsky Z.T.L	42
Permissible Methods Not Withstanding the Prohibition of Intercropping [<i>Kilayim</i>] Based Upon Contemporary Agriculture / Rav Ari Landa	52
Land of the Philistines / Rav Yaakov Zisberg	54
The Sin of the Spies – Crisis in the Relationship Between Moshe Rabbenu and the People of Israel / Rav Aryeh Cooperman	65
	83

Halakha and Contemporary Developments

Is the Owner of a Dog Which Played With a Lighter and Caused a Fire Obligated to Pay for the Damages? / Rav David Brizel	91
--	----

Responses and Comments

Further in the Matter of Identifying the Halakhic Sheep / Rav Mordechai Emanuel, Rav Azaria Arieli ; Again in the Matter of <i>Tekhelet</i> ['Blue'] / Rav Yitzchak Dvir ; Further on Torah Section Divisions / Yosef Mordecha Kinarti	98
--	----

On Books and Their Authors

<i>Sheilat Yaavetz</i> Vol I – Its Printing Date and Other Bibliographic Studies / Rav Yehuda Arie Markson	103
Comments on the Work <i>Ta'arokh Lefanai Shulhan</i> by Rav Eitam Henkin H.Y.D. / Yosef Abramson	111
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	115
Listing of Articles in Volume 59	132



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim

Vol. 230 • Tamuz 5779 [59, 4]

מחיר מנוי לשנה על 'המעין'

(4 גיליונות) כולל משלוח - 100 ₪

לשנתיים מראש - 180 ₪

בחו"ל לשנה (משלוח בדואר אוויר) - 40\$

כתובת המערכת:

מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400

<http://www.machonso.org/hamaayan>

English translation advisor: Rav Charles Greenbaum

Hama`yan, a periodical published by The Shlomo Aumann Institute

Established by The Yitzchak Breuer Institute of Poalei Agudat Yisrael

Founder (1953) & Editor: Prof. Mordechai Breuer z"l

Editor-in-Chief (1964-1992): R` Yona Immanuel z"l

The Board:

Prof. Zohar Amar, Neve Tzuf

Dr. Shimon Bollag, Jerusalem

Rav Shimon Shlomo Goldshmidt, Alon Shevut

Yehuda Freudiger, Jerusalem

Rav Boaz Mordechai, Nerya

Rav Michael Yammer, Sha'alvim

Editor: Rav Yoel Catane, The Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha'alvim

Phone: 972-89276664; Fax: 972-89276639; e-mail: wso@shaalvim.co.il

© All rights reserved