

המעין

בתוכן:

- 2 **העורר** / העורר קץ הישועה! /
'ועשו לי מקדש - ושכנתי בתוכם' - המתח שבין המשכן והמקדש, הרעוע והקבוע /
- 3 **הרב דוד ליבור**
- 11 **הרב יהודה זולדן**
- 24 **הרב ח' זאב** (זאבו) **ארליך**; **יגאל אמיתי**.....
- 31 **הרב יוסף יונה** **בנר**
- 48 **ישראל בִּרְנָד**
- 61 **הרב יוסף יונה**.....
- 66 **הרב יעקבסון** **אליהו** **הרב** **הירש** **לתורה** / **הרב** **הירש** **לתורה** /
"הלעיטהו לרשע וימת": רתיעה מאיסור ורווחה חברתית /
- 80 **פרופ' אליקים כץ**; **פרופ' יעקב רוזנברג** ז"ל
- 91 **הרב דוד שטרן**

תגובות והערות

- על סקירת שו"ת 'בריתי שלום' בגיליון 'המעין' הקודם / **הרב אברהם וינשטיין**,
הרב יצחק דורלכר, **הרב עזריה אריאל**, **הרב יואל קטן**; בעניין השיעורים אם הם
מדרבנן או הלכה למשה מסיני / **הרב יעקב אפשטיין**; בעניין קניית קרקע בשבת
בארץ ישראל / **הרב דוד בריזל**; מקור חדש לדברי הרמב"ם הידועים בעניין כפייה
בגט והרצון הפנימי של כל יהודי / **הרב משה צוריאלי**; חמש תגובות על גיליון 234 /
- 97 **הרב חיים אשר ברמן**

על ספרים וסופריהם

- על הרב יהודה יודל רוזנברג זצ"ל וההגדה של פסח של המהר"ל / **הרב יהושע בן מאיר**
- 105 **הרב יהושע בן מאיר**
- 112 **הרב יהושע בן מאיר**
- 116 **הרב יואל קטן**

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 236 • טבת תשפ"א [סא, ב]



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני

המשתתפים בגיליון זה:

גאל אמיתי, ת"ד 16, יצהר 4483100. amitayster@gmail.com
הרב יעקב אפשטיין, שומריה 8533600. emuna54@netvision.net.il
הרב עזריה אריאל, הרב אריה בינה 21/4, ירושלים 9313312. azar@neto.net.il
זאב ח' (ז'אבו) ארליך, ט' באייר 1, עופרה 9062700. Zerlich7@gmail.com
הרב יהושע בן מאיר, הרב חיים ויטל 27, ירושלים 9547027. rybenmeir@gmail.com
הרב אוריאל בנר, חטיבת הנגב 1/1, שדרות 8705937. baneruri@gmail.com
הרב דוד ברזל, רבי יהודה הנשיא 41, מודיעין עילית 7183204. 9298027@gmail.com
הרב חיים אשר ברמן, חזון איש 39, ירושלים 9742404. nadlan.romema123@gmail.com
ישראל גרנץ, התמר 4, נריה 7193700. israel@fermentek.com
יצחק דורלכר. f0527900831@gmail.com
הרב אברהם וינשטיין, השישה עשר 39/15, ירושלים 9753438. avrahamwn@gmail.com
הרב יהודה זולדן, הגיתית 358, מעלה אדומים 9839031. zoldanye@gmail.com
הרב יוסף יונה, ארה"ב. 8323096@gmail.com
אליהו יעקבסון, ישיבת שעלבים 9978400. 585Eliya@gmail.com
פרופ' אליקים כץ, קנדה. elyokim.getzel@gmail.com
Eli Katz, 107 Ramblewood Lane, Thornhill, Ontario L4J6R2, Canada
הרב דוד ליבור, ישיבת שעלבים 9978400. dlebor7@gmail.com
הרב משה צוריאלי, בית הלל 13, בני ברק 5153302. geula252@gmail.com
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. wso@shaalvim.co.il
ישראל רוזנברג, נחל שניר 46, מודיעין 7170979. yisrael.rosenberg@gmail.com
הרב דוד שטרן, ישיבת שעלבים 9978400. avidast@gmail.com
יצחק שיזגל, החצב 5א, בית שמש 9959037. yitzzy4@gmail.com

* * *

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

מסודו 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: 9276664-1538; דואר אלקטרוני: wso@shaalvim.co.il
למינויים, וכן למינויים אלקטרוניים ללא תשלום, נא לפנות למכון שלמה אומן

© כל הזכויות שמורות

'קרב קץ הישועה'!

לצערי הרב זהו הגיליון הרביעי של 'המעין' שיוצא לאור כאשר עם ישראל והעולם כולו עוד מתבוססים במגפה שנפלה עלינו לפתע פתאום בסוף החורף שעבר. אינסוף מילים כבר נכתבו על המשמעות הרוחניות של המגפה הזו, דברי כיבושין ודברי עידוד ודברי דאגה ודברי תקווה. מצד אחד מדובר בשיעור גדול בענווה לעולם כולו, שמצליח בקושי רב להתמודד עם מחולל מחלה כמעט בלתי נראה שמצליח להפיל חללים וממשלות וכלכלות ואחריתו מי ישרנו, ומצד שני ראוי להודות לה' שהמגפה הזאת מגיעה לעולם שבו בעזרת ה' המדע והטכנולוגיה והרפואה מפותחים יותר מאי-פעם, וכבר החיסונים בדרך, והמתים מעטים יחסית, והכל היה יכול ח"ו להיות הרבה יותר גרוע. עם רגשות סותרים אלו שוב עולים בליבנו דברי הרמב"ם בסוף הלכות מלכים 'כל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו', והדברים נכונים גם לגבי מגפת הקורונה, ונכונים עוד הרבה יותר בנושאים רבים אחרים שאנו שומעים ביחס אליהם בימינו יום את משק כנפי ההיסטוריה.

גיליון 'המעין' הזה עוסק בענייני משכן ומקדש ומלכות ישראל, בענייני הלכה ואגדה ופרשנות התורה ותולדות גדולי ישראל, ויש בו גם תגובות חשובות לדברים שהובאו בגיליונות הקודמים. שותפים בו תלמידי חכמים וחוקרים, אנשי תורה ובני תורה מכל הגוונים ומכל הגילים, ואשרינו שזכינו להיות במה ליבול פורה זה. אי אפשר שלא לציין גם את התנובה המבורכת בכמות ואיכות של הספרות התורנית בדורנו, שרק את חלקה הקטן אני הקטן זוכה לסקור, ולפעמים גם לבקר, על גבי גיליונות 'המעין' ובבמות אחרות.

הביטוי 'קרב קץ הישועה' מופיע בפיוט 'מעוז צור' בלשון ציווי, כבקשה לריבונו של עולם שהוא יעשה את שלו כאשר אנו משתדלים לעשות את שלנו. אך אפשר גם להבין אותו כתיאור מצב - קץ הישועה אכן מתקרב והולך, וכל האירועים הנפלאים והמיוחדים הקורים סביבנו מוכיחים זאת פעם אחר פעם. יהי רצון שנזכה ונחיה ונראה בעינינו את קץ הישועה במהרה בימינו בבריאות ובשמחה.

הק' יואל קטן

'ועשו לי מקדש - ושכנתי בתוכם'

המתח שבין המשכן והמקדש, הרעוע והקבוע

פתיחה

המשכן והמקדש - אירוסין ונישואין
מבנה בית המקדש לעומת מבנה המשכן
הטעות שנמשכה לאורך כל בית ראשון
השכינה והמלך - הוויכוח בשיר השירים
דוד המלך ובית ה'
אהבה ויראה
המשכן מיוחד לעם ישראל

פתיחה

בגשתנו ללמוד את פרשיות המשכן בספר שמות אנו נפגשים עם שתי שאלות, שבפתרוןן טמונה הבנה באחד מהנושאים היסודיים שבתנ"ך וביהדות בכלל. השאלה הראשונה היא מהו עיקר הציווי בבניית בית לה' - האם נצטוונו לבנות מקדש - או משכן? הרמב"ם כותב את המצוה של בניית **המקדש** בהלכות בית הבחירה, אבל המצוה כפי שהיא מתוארת בפרוטרוט בתורה היא בניית **המשכן**, ויש הבדלים גדולים בין שתי המצוות הללו. אמנם לכאורה ניתן לומר שהמצוה היא עשיית מקדש, והקמת המשכן הייתה בסך הכל אילוץ בגלל הנדידה במדבר. אבל זה מביא אותנו לשאלה השניה, למה התורה האריכה כל כך בפרטים ופרטי פרטים של מצוה שאיננה לדורות, מצוה שהייתה מיועדת אך ורק עבור דור המדבר? התורה מתארת את המשכן באריכות נפלאה - י"ג פרקים הפרושים על פני חמש פרשיות - אדנים, קרשים, יריעות וכו', אבל שלמה בונה מקדש שונה כמעט לגמרי ממה שמתואר בתורה. קשה להבין למה התורה מאריכה כל כך במצוה שהיא לשעתה בלבד. אין עוד דוגמה כזאת בכל התורה כולה!

המשכן והמקדש - אירוסין ונישואין

מקדש הוא בנין קבוע והמשכן הוא בנין עראי, וההבדל ביניהם הוא כמו ההבדל בין בית וסוכה. התורה מצוה "ועשו לי מקדש"¹, אבל במדבר בני ישראל לא בונים מקדש אלא משכן. האם הסיבה היחידה היא טכנית, שלא היה אפשר לבנות בנין קבוע במדבר כל עוד נוסעים ממקום למקום, או שיש בכך מסר יותר עמוק?

1 כפי שנראה לקמן זו הפעם היחידה בתורה שיש ציווי לבנות מקדש.

קיים מתח בין המשכן והמקדש. המתח הזה מרמוזו בפסוק "ועשו לי מקדש - ושכנתי בתוכם". מוזכרים כאן יחד המקדש והמשכן, הבנין הקבוע והבנין הארעי, הקבוע והרעוע. לכל אחת משתי צורות הבנין הללו יש מעלות וגם חסרונות. לבנין קבוע יש את מעלת החוזק, לבנין עראי יש את מעלת החיות והרעננות. אמנם לשתיהם יש גם חסרונות - לקבוע יש את סכנת העייפות, לעראי יש את סכנת החורבן.

הכפילות הזו קיימת כידוע גם ביחסים שבין הגבר והאשה. יש אירוסין ויש נישואין², ולשתי המערכות יש מעלות ויתרונות וגם חסרונות וסכנות. כל זוג מאורס חש את תחושות החידוש, הכמיהה והכיסופים, שהם חלק מהקשר ביניהם בתחילת בניינן. גם הזהירות בכבוד וברגשות של השני נמצאים תמיד בחשיבות עליונה. קיים יופי מיוחד בתקופה זו כששני בני הזוג הם צעירים, רעננים, מחייכים, מכבדים, מתחשבים ונזהרים בכבוד השני. הכל טבעי וחדש. דא עקא, שאחרי הנישואין, אחרי תקופה מסויימת יחד, באופן טבעי הדברים משתנים. הזוגיות כבר איננה צעירה ורעננה. הזוג עלול ליפול ליחס של זלזול הדדי. בהרבה מקרים בני הזוג כבר פחות מכבדים זה את זה, פחות מתחשבים ופחות נזהרים בכבוד של השני. כל זוג מתמודד עם בעיה זו, ורק זוגות שמצליחים לא ליפול למלכודת הזו הם אלו שיצליחו לחיות לאורך ימים בזוגיות שמחה ובנישואין טובים.

איך מצליחים בזה? איך עושים את זה נכון? בני הזוג צריך לבנות מערכת יחסים שהיא גם קבועה ומסודרת, ובד בבד להשאיר את הרעננות והטבעיות של תקופת האירוסין. לא ליפול בפח של השיגרה והשיעמום, אלא לדעת לחדש כל הזמן. הם גם צריכים לשמור כל הזמן על אותה זהירות שנהגו בתקופת האירוסין - לא לזלזל זה בזה, לא לפגוע ברגשות, ולתת כל הזמן לבן הזוג יחס של כבוד ואהבה.

יש להוסיף שחלק מן הזהירות של תקופת האירוסין נובע דווקא מהארעיות של תקופה זו. כלומר, כל אחד מבני הזוג יודע שקל יחסית לפרק בתקופת האירוסין את החבילה ולשבור את הקשר, ומי שאינו חפץ בכך נזהר יותר שלא לטעות ולא לעשות דבר שעלול להביא לידי כך. כשקל לשבור את הכלים נזהרים יותר שלא לשבור אותם. לעומת זה מערכת הנישואין היא כבר דבר קבוע שקשה יותר לפרק, ולכן ההרגשה הטבעית היא שניתן לזלזל בה ללא חשש של נזק בלתי הפיך. יוצא שבאופן אבסורדי הארעיות של התקופה היא סוד כוחה.

מהו רצון ה' ביחסנו אליו? אותו דבר בדיוק. 'וארשתיו לי לעולם'. מערכת יחסים נצחית וקבועה עולמית - אבל בתחושות וברעננות של אירוסין. רצון ה' הוא בעצם כפול - ה' רוצה שנבנה מקדש שיהיה בניין עדי עד, אך שיהיה בבחינת משכן. גם נישואין וגם אירוסין.

2 האירוסין בהלכה הם נישואין ללא חיים ביחד, ומצד זה הם דומים למה שמכונה היום 'אירוסין'.

מבנה בית המקדש לעומת מבנה המשכן

נראה ששלמה היה משוכנע שהוא בונה בנין עדי עד, בנין שלא יחרב לעולם. הוא בונה את הבנין ואחר כך מרהט אותו, וזהו סדר הגיוני. אולם יש חריג אחד – הכרובים. הכרובים של שלמה נבנו לפני שנבנה הבית, כי כרובי שלמה אינם כלים ורהיטים אלא הם חלק מן הבנין. כרובי שלמה מתווספים על כרובי משה, אך שלא כמו כרובי משה הם אינם חלק מהארון – אלא חלק מן הבנין, כרובים ‘מקיר אל קיר’³. גם בחומרים שמהם הם עשויים הכרובים דומים יותר לבניין מאשר לכלים – כרובי שלמה לא נעשו ממקשה זהב כמו הכלים, אלא כמו הקירות של בית קודש הקודשים, עץ מצופה זהב. נוסף על כך, גם על כל הקירות מסביב היו דמויות של כרובים. על הבנין של שלמה ניתן לומר שכל כולו כרובים.

מה מבטאים הכרובים? הכרובים הם סמלים של מלאכים שמבטאים את מציאות השכינה. השכינה היא רוחנית וגם המלאכים הם רוחניים, והימצאות הכרובים בקודש הקודשים היא מסר לכך שהשכינה שורה בו. ההסתכלות של שלמה היא שהשכינה היא חלק מן הבנין – אי אפשר להזיז אותה ממנו. בעיני שלמה, אפילו אם העם יגלה מארצו – הבית ימשיך לעמוד. השכינה כאן מעתה ועד עולם. שלמה אומר בתפילתו (מל"א ח, מו-נג, ובמיוחד בפסוק מח) ‘ושבו אליך בכל לבבם ובכל נפשם בארץ איביהם אשר שבו אותם, והתפללו אליך דרך ארצם אשר נתת לאבותם, העיר אשר בחרת והבית אשר בניתי לשמך’ – אפילו אחרי הגלות הם יתפללו דרך הבית הזה. כלומר שלמה רואה בעיני רוחו שכלל ישראל נמצא בגלות – והבית עוד עומד על תלו!⁴

מנגד כנפי הכרובים מסמלים את ניידות השכינה, האפשרות שהשכינה תעזוב את המקדש קיימת. אך אין שלמה בונה את הכרובים שלו ‘פורשי כנפים למעלה’, אלא ‘ויתן את הכרובים בתוך הבית הפנימי, ויפרשו את כנפי הכרובים, ותגע כנף האחד בקיר וכנף הכרוב השני נגעת בקיר השני, וכנפיהם אל תוך הבית נגעת כנף אל כנף’ (מל"א ו, כז). הכרובים של שלמה במצב של נחיתה, לא במצב של המראה⁵. בניגוד אליהם במשכן ‘והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה’ (שמות כה, כ), במצב של המראה, כשהם מוכנים כל הזמן להתרומם ולעוף, הם עומדים בקודש הקודשים של המשכן כביכול ‘עם רגל אחת בחוץ’⁶.

3 להבדיל, זה דומה להבדל שבין שטיח מקיר לקיר ושטיח רגיל. כשעוברים דירה את השטיח הביתי לוקחים מהבית, אולם שטיח מקיר לקיר משאירים.

4 שלמה גם הכריז על כך בתפילתו (מל"א ח, יג): ‘בנה בניתי בית זבל לך מכון לשבתך **עולמים**’.

5 ברור ששלמה עשה את הכל על פי הדיבור, ואין בכך סתירה לעובדה ששלמה התכוון גם למימד הזה.

6 וכן בעניין איסור הסרת הבדים מהארון – הארון תמיד במצב שהוא מוכן להינטל ולצאת.

תשובת הקב"ה לתפילתו של שלמה ברורה (מל"א ט, ז): 'והכרתי את ישראל מעל פני האדמה אשר נתתי להם, ואת הבית אשר הקדשתי לשמי אשלח מעל פני, והיה ישראל למשל ולשנינה בכל העמים'. אם תהיה גלות - גם הבית לא יישאר, אם יקרה חורבן - השכינה תגלה מהבית⁷.

ההבדלים בין כרובי המשכן לכרובי המקדש

כרובי משה	כרובי שלמה
עומדים על הארון, חלק מהכפורת	עומדים על הרצפה, חלק מהבנין
כעשרה טפחים	עשר אמות (אי אפשר להוציאם)
דמיון לשטיון	דמיון לשטיח מקיר לקיר
זהב טהור, כמו הכלים	עץ מצופה זהב, כמו הקירות
נעשים יחד עם כל שאר הכלים	נעשים עם הבנין, לפני כל הכלים
כרובים רק על הכפורת	נוספו ציורים של כרובים על קירות המקדש
פורשי כנפים למעלה - המראה	ויפרשו - ישר - נחיתה

הטעות שנמשכה לאורך כל בית ראשון

יתכן ששלמה אמר את דבריו כתפילה, שכך הוא קיווה שיהיה, למרות שידע שמצד האמת השכינה עלולה להתרחק מהבית. אולם הטעות של כלל ישראל לדורות הייתה שהם האמינו שזו עובדה בלתי הפיכה. כיוון המחשבה שהביע שלמה הוא זה שגרם לטעות הגדולה של דור החורבן, ועל כך באה נבואת ירמיה (כו, ו-ט) 'וְנִתַּתִּי אֶת הַבַּיִת הַזֶּה כְּשֶׁלָּה... וְיִתְפְּשׂוּ אֹתוֹ הַכְּהֲנִים וְהַנְּבִיאִים וְכָל הָעָם לְאֹמֹר מוֹת תָּמוּת, מִדּוּעַ נִבְּיֵית בְּשֵׁם ה' לְאֹמֹר כְּשֶׁלוֹ יִהְיֶה הַבַּיִת הַזֶּה וְהָעִיר הַזֹּאת תִּחָרֵב מֵאִין יוֹשֵׁב? וַיִּקְהַל כָּל הָעָם אֶל יִרְמְיָהוּ בְּבֵית ה'.

בנבואת ירמיה (ז, א-ט) מופיע האיום המפורש הראשון שיצא מפי נביא לחורבן אפשרי של המקדש. הנביאים דיברו על מצור, חרב, רעב וכל מיני פורעניות, אבל על חורבן הבית לא שמעו מעולם איום בצורה כה מפורשת, אף נביא לא אמר 'כשילה יהיה הבית הזה':

הַדָּבָר אֲשֶׁר הָיָה אֶל יִרְמְיָהוּ מֵאֵת ה' לֵאמֹר... כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, הִיטִיבוּ דַרְכֵיכֶם וּמַעַלְלֵיכֶם וְאַשְׁכְּנָה אֶתְכֶם בְּמָקוֹם הַזֶּה. אֵל תִּבְטְחוּ לָכֶם אֶל דְּבָרֵי הַשִּׁקָּר לֵאמֹר הִכַּל ה' הִכַּל ה' הֵמָּה... כִּי לָכֵן נָא אֶל מְקוֹמִי אֲשֶׁר בָּשִׁילוֹ אֲשֶׁר שָׁכַנְתִּי שְׁמִי שָׁם בְּרִאשׁוֹנָה וְרָאוּ אֶת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ

7 גם הנביא רומז ומבקר את שלמה על כך (מל"א ח, ז) 'כי הכרובים פורשים כנפים אל מקום הארון ויסכו הכרובים על הארון ועל בדיו מלמעלה'. כלומר, על אף כוונת שלמה שהכרובים הללו יהיו שונים מהכרובים של המשכן ויסמלו יציבות וקביעות, הנביא משתמש בפועל "ויסוכו" הכרובים על הארון, כי הכרובים מעצם טבעם מסמלים ניידות וארעיות.

מִפְּנֵי רַעַת עַמִּי יִשְׂרָאֵל... וְעָשִׂיתִי לְבֵית אֲשֶׁר נִקְרָא שְׁמִי עָלָיו אֲשֶׁר אֲתֶם בְּטָחִים
בּוֹ וְלִמְקוֹם אֲשֶׁר נָתַתִּי לָכֶם וְלֵאבֹתֵיכֶם כְּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְשָׁלוֹם.⁸

בפרק כו, שנדמה כפרק מקביל לפרק ז, וכמעט בוודאות התרחש באותו מעמד, מתואר כי דברי ירמיהו היכו בתדהמה את האנשים במקדש. הבית יחרב? מה פתאום? אף נביא לא אמר דבר כזה מעולם! 'כשילה יהיה הבית הזה?' - זוהי אמירה בלתי נתפסת עבור הנוכחים שם. הנוכחים חיו וחשבו לפי כיוון המחשבה שהביע שלמה המלך - הבית הזה לא יחרב אף פעם. העם הפנים את המסר הזה במשך מאות שנים - כאן זה לא יקרה. המקדש איננו כשילה. כאן לא יכול להיות חורבן. וכעת בא ירמיהו ואומר: הבית הזה אכן יהיה כשילה! העם אינו מסוגל לשמוע דברים אלו, והוא רוצה להרוג את ירמיהו. העם משוכנע שעומד לפניו נביא שקר, וירמיהו מגיב (כו, טז) "כי דם נקי אתם נותנים".

הקב"ה משיב (ז ג-ז): "ואשכנה אתכם במקום הזה... ושכנתי אתכם במקום הזה". הלשון 'אשכנה', לשון משכן, בא כניגוד להשקפת העולם הרווחת ביחס למקדש. "אל תבטחו לכם אל דברי השקר לאמר היכל ה' היכל ה' המה". המבנה איננו קבוע. הוא נחרב בשילה והוא יכול להיחרב אף כאן. ירמיהו צועק 'משכן', והם צועקים 'היכל ה'".⁹

השכינה והמלך - הוויכוח בשיר השירים

אחד הביטויים למתח בין הקבוע והארעי שקיים בין המשכן והמקדש כאמור, מצוי במתח שבין הדוד והרעיה במגילת שיר השירים. הרעיה מנסה להוציא את הדוד (המלך) אל השדות, אל עין גדי, אל המדבר. לעומת זאת הדוד מנסה כל הזמן להכניס את הרעיה אל ארמון המלך הקבוע שבירושלים.¹⁰ הגבר שואף אל הקבוע,

8 יש לשים לב, כפי שנראה לקמן, שההסתכלות של העם בולטת בדיבורים שלו על בית, היכל - מקום קבוע. הנביא בשם ה' חוזר שוב ושוב על הארעיות - משכן, אשכנה, מקום (במקום בית), כשילה.

9 מתי נאמרה נבואה זו על שילה? אנו נמצאים בשנה הראשונה של יהויקים. בפועל בית ראשון עמד 390 שנה (מה שאמרו חז"ל שבית ראשון עמד 410 שנה הכוונה היא מתחילת בנין הבית), הנבואה הזו נאמרה 21 שנים לפני החורבן (21 = צדקיהו 11 + יהויקים 10) בשנה הראשונה של יהויקים (לא נחשיב את החודשים של יהויכין). 21-390=369, אם כן אנו עומדים בשנה ה-369 לבנין הבית הראשון. משכן שילה עמד 369 שנים, ובדיוק בשנה הזאת אומר ירמיהו את הנבואה הזו! ירמיהו מענתות - מושב שרידי משפחת בית עלי (מל"א ב, כו-כז), ירמיהו שמבטא בכל הופעתו ואישיותו את נקמת ה' בבית עלי, כהן רדוף שאפילו לא נותנים לו להיכנס לבית המקדש, עומד בשנה ה-369 לבנין הבית ואומר: 'כשילה יהיה הבית הזה'!

10 הרעיה מציגה את עצמה כרועת צאן, והיא מבקשת להוציא את המלך (הדוד) החוצה אל מקומה,

המסודר, הרשמי, הטכסי. הוא אינו רוצה 'לזוז מהכורסא'. כלשון חכמים: 'טלטולא דגברא קשין מדאיתתא'. לעומת זאת האשה מבקשת לטייל, לצאת החוצה לטבע, לשדות לפרחים. היא מבקשת רגש.

הרעיה היא השכינה, לשון נקבה. היא חושקת את המדבר. שם מקומה במדבר עין גדי. הדוד, הוא המלך, לשון זכר. הוא שואף לבוא ולהישאר בירושלים. הוא מעדיף את מיטתו ואת ביתו. "הנה מטתו שלשלמה שישים גיבורים סביב לה מגיבורי ישראל"¹¹.

ניתן גם לומר שבשיר השירים מדובר על שני מלכים. דוד הוא דמות הרעיה. הוא רועה הצאן, איש שדה, איש השירה והזמרה. רוב חייו בחוץ, במדבר. שלמה, לעומת זאת, הוא הדוד, המלך, איש הארמון, איש הטכס והרשמיות¹². דוד הינו רועה צאן מתחילה ועד סוף. כך בתחילת דרכו, כשדוד מציג את עצמו לשאול המלך ומספר על עברו (שמ"א יז, לד): "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל שָׁאוֹל, רָעָה הָיָה עֲבָדְךָ לְאַבְיֹו בַּצֹּאן, וַיָּבֹא הָאִרִי וְאֶת הַדּוֹב וְנָשָׂא שֶׁהָמָהֶדֶר". גם בסוף דרכו, כשדוד חוטא במפקד העם, הוא נשאר הרועה (שמ"ב כד, יז): "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל ה' בְּרָאתוֹ אֶת הַמִּלָּאָה הַמִּכָּה בָעָם, וַיֹּאמֶר הִנֵּה אֲנֹכִי חָטָאתִי וְאֲנֹכִי הָעֹנִיתִי, וְאַלֶּה הַצֹּאן מִהָעֵשׂוּ... חַז"ל אף רואים בדוד את הראש לכל רועי האנושות: "מאן נינהו שבעה רועים? דוד באמצע, אדם שת ומתושלח מימינו, אברהם יעקב ומשה בשמאלו" (סוכה נב, ב).

דוד המלך ובית ה'

לאור האמור לעיל, נוכל להבין גם את הדו-שיח בין דוד והקב"ה לגבי בניית הבית על ידי דוד. דוד מתרעם בפני נתן הנביא על המצב הלכאורה-אבסורדי, שהוא גר בבית ארזים ואילו ארון האלקים נמצא בתוך אוהל ויריעה. מבלי להתיעץ עם ה' נתן הנביא מסכים שזה אכן אינו תקין, והוא נותן את אישורו לדוד לבנות בית לה'. אולם הקב"ה מתגלה אל נתן ואומר שאין זה רצונו שדוד יבנה בית לה'. יתירה מכך,

אל השדות. המלך לעומת זאת מבקש להביא אותה אל חדריו שבארמון המלך. הרעיה מבקשת לדעת איפה הוא יהיה עם צאנו בצהרים כדי שהם יוכלו להיפגש. כלומר, היא מניחה שהוא יהיה בחוץ עם עדרי צאנו, כמוה. הדוד משיב לה שיתכן שלא תמצא אותו, כלומר הוא לא בטוח שהוא יגיע לרעות את צאנו במדבר. אם היא רוצה היא יכולה ללכת עם צאנה אל משכנות הרועים (לשון משכן). אבל הוא אומר לה שלעומת משכנות הרועים שהיא חושקת בהם הוא מרגיש שמקומו בבית ארזים, שם הוא מרגיש יותר בנוח, שם הכל חזק, והרהיטים ברותים (ברוש, עץ חזק): 'אם לא תִדְעִי לָהּ, הִצֵּפָה בְּנִשְׁסָה, צִאִי-לָהּ בְּעֶקֶב־הַצֹּאן וְרָעִי אֶת גְּדִיתָהּ: עַל מִשְׁכְּנוֹת הָרָעִים... קְרוֹת בְּתִינִי אֶרְזִים, רְהִיטִנִי בְרוֹתִים'.

11 בדרך דרוש ניתן לומר כי הרעיה דורשת "משכני אחרך נרוצה", 'משכני' אותיות 'משכן'.

12 מעניין הדבר שרוב ספר שמואל מספר על הרפתקאותיו ומסעותיו של דוד, שנמצא בכל ארץ ישראל, מהצפון עד הדרום. לעומת זאת שלמה כמעט אף פעם לא יצא מירושלים.

ה' מפתיע באומרו שלאורך כל ההיסטוריה עד אותו יום הוא לא ביקש מאף שופט ומנהיג, "לכל אשר ציויתי לרעות את עמי", לבנות בית עבורו. למעשה ה' אומר לדוד שאין זה מתפקידו לבנות בית קבוע לה'. אתה איש השדה, אתה איש האוהל, אתה רועה הצאן. הרבה יותר מתאים לך אוהל רועים ולא בית קבוע ורשמי. בנך שיבוא אחריו, שלמה, הוא יבנה בית לשמי. שלמה, לאחר 'שהכינוי את ממלכתו', ולאחר ש'כוונתי את כסא ממלכתו', הוא יבנה בית לשמי¹³.

בספר דברים מופיע הביטוי "המקום אשר יבחר" (ה' לשכן שמו שם) עשרים ושתים פעמים¹⁴. לעומת זאת, המילה 'מקדש' איננה מופיעה אפילו פעם אחת. דהיינו, הדגש הוא על מקום קבוע, ולא על בנין קבוע¹⁵. ובמילים אחרות, התורה מדגישה שרצון ה' הוא לא בניית בית מקדש אלא הקמת משכן, אמנם במקום קבוע, אבל לאו דוקא בניית בנין קבוע. ואכן לא נמצא ציווי לבנות בית אלא משכן. זהו ההסבר לפסוקים המפתיעים (שמ"ב ז): "לך ואמרת אל עבדי אל דוד כה אמר ה' האתה תבנה לי בית לשבתי? כי לא ישבתי בבית למיום העלתי את בני ישראל ממצרים ועד היום הזה ואהיה מתהלך באהל ובמשכן: בכל אשר התהלכתי בכל בני ישראל הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל אשר ציויתי לרעות את עמי את ישראל לאמר למה לא בניתם לי בית ארזים?"

לפי דברינו עד כה, מובן מדוע ישנם הבדלים גדולים בין המשכן לבין המקדש, ומדוע לבניית המשכן ישנה חשיבות עצומה המשתרעת מעבר לדור המדבר. נראה כי רצון ה' הוא שמתח זה בין המקדש והמשכן, בין הקבוע והארעי, 'ימשיך לדורות, כאשר, כאמור, מתח זה אף מתגלה ביחס למי שנבחר לבנות את הבית בו בחר ה' לשכן את שמו. מתח זה למעשה חורז ומקיף את כל חיינו היהודיים.

13 ראו לציון עד היכן הדברים מגיעים: דוד השקיע מאמץ וזמן עצומים בהכנת החומרים והתכנים של המקדש. על שלמה היה מוטל רק להרכיב את כל החלקים הללו ולבנות את הבית, אולם שלמה לא עשה כן. למרבה הפלא, את כל קדשי דוד לבנין המקדש שלמה גזו (מל"א ז, נא): "ותשלם כל המלאכה אשר עשה המלך שלמה בית ה', ויבא שלמה את קדשי דוד אביו את הכסף ואת הזהב ואת הכלים נתן באוצרות בית ה'". ועוד: (דה"ב ה, א): "ותשלם כל המלאכה אשר עשה שלמה לבית ה', ויבא שלמה את קדשי דוד אביו ואת הכסף ואת הזהב ואת כל הכלים נתן באוצרות בית האלוקים". הדגש כאן הוא 'בית ה'. בנין בית ה' אינו תפקידו של דוד המלך, הוא איש המשכן - סוכת דוד. את התכנים של חלוקת הלויים והשירה וכו' שהכין דוד ניתן לאמץ למקדש, אבל לא את החלקים והחומרים הגשמיים שאסף. את כל אלו חייבים לגנוז באוצרות הבית.

14 דברים יב פסוקים ה, יא, יד, יח, כא, כו; יד פסוקים כג, כד, כה; טו, כ; טז פסוקים ב, ו, ז, יא, טו, טז; יז פסוקים ח, י; יח, ו; כג, יז; כו, ב; לא, יא.

15 אמנם, על אף שהמילה 'מקדש' אינה מופיעה בספר דברים ולו פעם אחת, היא מופיעה בתורה אחת עשרה פעמים, אבל מתוכם רק פעם אחת בגדר ציווי: 'ועשו לי מקדש, ושכנתי בתוכם'.

אהבה ויראה

חיבור מסוג זה הוא בעצם החיבור בין אהבה ויראה. המקדש בירושלים - מקדש מלך עיר מלוכה - מקדש - מלכות - ארמון המלך - מסמל יראה. אפילו השם 'ירושלים' הוא תרכובת של יראה ושלוש. לעומת זאת, המשכן במדבר - 'זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותייך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה' - מסמל אהבה. החיבור המושלם - 'ויהי בשלם **סוכו ומעונתו** בציון. תחושת הסוכה הארעית בתוך המעון הקבוע'¹⁶.

המשכן מיוחד לעם ישראל

למקדש יש מימד אוניברסלי - כי ביתי בית תפילה ייקרא לכל העמים. בשירי השירים הרעיה נדהמת כשהיא רואה שיש עוד נשים למלך - בנות ירושלים! לעומת זאת המשכן הוא אוהל מועד, והוא מיועד רק עבור עם ישראל - 'מה טובו אהלך יעקב, משכנותיך ישראל'. גויים יכולים לירא את ה', אבל היחס של האהבה מיוחד לעם ישראל, כפי שאנו מציינים זאת בברכה מיוחדת לפני קריאת שמע "אוהב עמו ישראל". הציווי לבנות את המשכן אינו מצוה רק לדור המדבר, אלא מצוה לדורות. 'ושכנתי בתוכם'. 'בלבבי משכן אבנה'.

התורה האריכה מאד בפרשיות המשכן, כי מצות בניין המשכן איננה מצוה רק לשעתה. השילוב של הרעוע והקבוע, של הטבעי והטכסי, של אהבה ויראה, משליך על כל עבודתנו לה' יתברך. זהו תפקידנו כיהודים לבנות **מקדש** שהוא בבחינת **משכן**.

השוואת הביטויים

מקדש	משכן
מלך	שכינה
גברי	נשי
טכסי	טבעי
חוקי	שירי
הלכה	רוח
נוקשה	רך

אהבה	יראה
קל	כבד
לב	מוח
ארעי-נודד	קבוע
דוד	שלמה
[סוכות]	[פסח]
[פרה]	[אריה] ¹⁷

16 בברכת בונה ירושלים יש קושי בסדר הדברים: 'ולירושלים עירך ברחמים תשוב, ותשכון בתוכה כאשר דיברת, ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם'. לכאורה, היה צריך להיות הפוך - קודם הבנין ורק אחר כך השראת השכינה! אבל לפי הסברנו הדברים יוצאים כמין חומר: קודם כל עם ישראל מבקש את היחס של המשכן, ואחר כך הבנין יכול להיות בנין עולם.

17 על שני הזוגות האחרונים ראה במה שהרחבתי באתרי בקישור ravlebor.com/clali.

בבא בן בוטא והורדוס: סתירת בית המקדש ובניינו

א. בבא בן בוטא 'עיני העדה' והורדוס 'עבדא בישא'
ב. 'מלכותא שאני דלא הדרא ביה'
ג. סתירת בית המקדש כדי לשפצו ולייפותו
סיכום

א. בבא בן בוטא 'עיני העדה' והורדוס 'עבדא בישא'

הורדוס מלך בארץ ישראל כמאה שנה לפני חורבן בית שני (עבודה זרה ט, א). בגמרא (ב"ב ג, ב - ד, א) מסופר שהוא הרג את כל החכמים בדורו, או לפחות את חכמי הסנהדרין¹. הסיבה להרג ההמוני הייתה מפני שהורדוס היה במעמד של עבד מבית חשמונאי, והוא הבין שחכמים דורשים את הפסוק "מקרב אחיך תשים עליך מלך" (דברים יז, טו), "מקרב אחיך" - ממובחר שבאחיך, למעט עבד אף על פי שהוא אחיך במצוות (בבא קמא פח, א), כדרשה המכוונת נגדו, ולכן הרגם. הוא השאיר בחיים רק את בבא בן בוטא כדי שיוכל להיוועץ בו, וניקר את עיניו. בבא בן בוטא היה תלמידו של שמאי הזקן (גיטין נז, א; ביצה כ, א) אם כי במחלוקת הידועה בעניין הסמיכה הכריע כבית הלל (ירושלמי חגיגה ב, ג; בבלי ביצה כ א-ב). הורדוס ניסה להכשיל את בבא בן בוטא בפגיעה במלך, מאחר שבבא בן בוטא לא ידע מחמת עיוורונו שהורדוס בעצמו משוחח איתו. להלן השיח המובא בגמרא שם בין הורדוס לבבא בן בוטא:

יומא חד אתא ויתבי קמיה, אמר: חזי מר האי עבדא בישא מאי קא עביד!
אמר ליה: מאי אעביד ליה? אמר ליה: נלטייה מר! אמר ליה, [כתיב]: "גם במדעך מלך אל תקלל" (קהלת י, כ). אמר ליה: האי לאו מלך הוא! אמר ליה: וליהוי עשיר בעלמא, וכתיב: "ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר" (קהלת שם),

1 התוספות (בבא בתרא שם ד"ה קטליהו) כתב שכנראה לא הרג את כולם, שהרי בני בתירא היו נשיאים באותה העת. ב"בן יהודע" כתב הבא"ח שהורדוס הרג את חכמי הסנהדרין למעט בבא בן בוטא, כי פחד שישפטו אותו על פי דין תורה ויהרגו אותו כי מלך בחזקה על אף היותו עבד [בעניין זה ראה להלן הע' 3]. כמו כן הוא הרג את בית חשמונאי שהיו נפשות נקיים. אך את שאר החכמים לא הרג. הוא השאיר דווקא את בבא בן בוטא, משום שהיה ידוע בטבעו שאינו נוקם ונוטר, והוא מוחל וסולח לכל מי שהרע עמו, ולא עוד אלא שהוא אף מטיב עם מי שעשה עמו רעה, כמו שמסופר בגמרא (נדרים סו, ב) על אותה אשה שבאה לפניו ושברה על ראשו שני אבטיחים, לפי שכך ציווה אותה בעלה, וכשראה בבא שעשתה זאת בתמימות, ללא כוונה זדונית, בירך אותה שתזכה לשני בנים צדיקים כמוהו.

ולא יהא אלא נשיא, וכתבי: "ונשיא בעמך לא תאור" (שמות כב, כז). אמר ליה: בעושה מעשה עמך, והאי לאו עושה מעשה עמך? אמר ליה: מסתפינא מיניה. אמר ליה: ליכא איניש דאזיל דלימא ליה, דאנא ואת יתיבנא. אמר ליה: כתיב: "כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר" (קהלת שם).

בבא בן בוטא השיב לשאלותיו של הורדוס על פי פסוק אחד מדברי שלמה המלך בספר קהלת: "גם במדעך מלך אל תקלל ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל הכנפים יגיד דבר" (קהלת י, כ). רק את השאלה שאולי מעמדו של אותו "עבדא בישא" יהיה כמו נשיא שאל בבא בן בוטא בעצמו, והשיב מפסוק מפרשת משפטים.

יתכן שבהבאת הפסוק מספר קהלת רמז בבא בן בוטא לחוכמתו ולמנהיגותו של שלמה המלך, שהדריך ולימד את העם איך לנהוג כלפי מלכים ועשירים גם בסתר כשאישי לא שומע. קללת אחר אינה דרך נכונה לתקן קלקולים או לפתור בעיות. הקב"ה נתן לאדם פה כדי לבטא את מחשבותיו ורגשותיו ולפעול בהם פעולות חיוביות ולא שליליות, וכדברי המדרש (קהלת רבה פרשה י, א):

"גם במדעך מלך אל תקלל". אמר רבי יהודה בר' סימון: אומר הקדוש ברוך הוא לאדם: בשביל שנתתי לך מדע יותר מן הבהמה ומן החיה ומן העופות אתה מחרף ומגדף לפניי? עשיתי לך עיניים ולה עיניים, לך אוזניים ולה אוזניים, לך ידיים ולה ידיים, לך רגליים ולה רגליים, לך פה ולה פה. נמשל כבהמה נדמה, אין נדמה אלא שתיקה, שיתקתם מפניך. ראה כבוד שעשיתי לך, ואין אתה מבין כל הטובה הזאת, "ואדם ביקר ולא יבין, נמשל כבהמות נדמו" (תהילים מט, כא).

בסוף השיח בין הורדוס לבבא בן בוטא נראה שבבא בן בוטא היה מוכן כבר לקלל את המלך, מאחר שמדובר על מלך שהוא "לא עושה מעשה עמך", אך נמנע כי פחד מהמלך. 'שום תשים עליך מלך' - שתהא אימתו עליך" (סנהדרין כ, ב)². לאחר שהורדוס ראה עד כמה בבא בן בוטא מכבד אותו וירא ממנו, הוא חשף עצמו בפני בבא בן בוטא ואמר:

אנא הוא, אי הואי ידענא דזהרי רבנן כולי האי לא הוה קטילנא להו. השתא מאי תקנתיה דההוא גברא? אמר ליה: הוא כיבה אורו של עולם, דכתיב: "כי נר מצוה ותורה אור" (משלי ו, כג), ילך ויעסוק באורו של עולם, דכתיב:

2 בעין יעקב הובא בשם חידושי הגאונים, שבבא בן בוטא אכן חשש שהורדוס עצמו הוא שואל השאלות, ולכן השיב על בסיס פסוקים, כדי הורדוס יבין שכך אכן הדין וההלכה וכפי שלמד שלמה המלך, וכך הוא בנוגע לכל מלך לא רק לגביו. הוא אומר זאת כגישה עקרונית ולא מפני שהוא מפחד ממנו.

"ונהרו אליו כל הגוים" (ישעיהו ב, ב). איכא דאמרי, הכי אמר ליה: הוא סימא עינו של עולם, דכתיב: "והיה אם מעיני העדה" (במדבר טו, כד), ילך ויתעסק בעינו של עולם, דכתיב: "הנני מחלל את מקדשי גאון עוזכם מחמד עיניכם" (יחזקאל כד, כא). אמר ליה: מסתפינא ממלכותא. אמר ליה: שדר שליחא, וליזיל שתא וליעכב שתא ולהדר שתא. אדהכי והכי סתירת ליה ובניית ליה. עבד הכי. שלחו ליה: אם לא סתרתה אל תסתור, ואם סתרתה אל תבני, ואם סתרתה ובנית, עבדי בישא³ בטר דעבדין מתמלכין? אם זיינך עלך ספרך כאן, לא רכא ולא בר רכא, הורדוס [עבדא] קלניא מתעביד. מאי רכא? מלכותא, דכתיב: "אנכי היום רך ומשווה מלך" (שמואל ב ג, לט). ואי בעית אימא, מהכא: "ויקראו לפניו אברך" (בראשית מא, מג).

שתי התשובות האפשריות של בבא בן בוטא משקפות שני כיוונים שהם אחד. "הוא כיבה אורו של עולם" - הריגת כל החכמים, "הוא סימא אורו של עולם" - הפגיעה האישית בו בניקור עינו. "הוא כיבה אורו של עולם, דכתיב: 'כי נר מצוה ותורה אור' (משלי ו, כג)" - הריגת חכמי התורה, יושבי הסנהדרין שבמקדש, מרכז התורה שבעם ישראל, היא כיבוי האור שבעולם. כך גם נאמר על מלך אשור שהחריב את בית המקדש הראשון: "ויהרוג כל מחמדי עין" (איכה ב, ד). ר' תנחומא בר ירמיה אמר: ...אלו סנהדרין שהן מחמד עיניהם של ישראל, דכתיב (במדבר טו, כד): 'והיה אם מעיני העדה' (איכה רבה, ב, ד). "הוא סימא עינו של עולם, דכתיב: 'והיה אם מעיני העדה' (במדבר טו, כד)", כאן רמז בבא בן בוטא אל עצמו. הוא החכם היחיד שנשאר מבין "עיני העדה" והורדוס סימא את עינו, וסומא חשוב כמת (נדרים סד, ב). התרופה והתיקון לחטא הנורא של הורדוס הוא בחידוש בניין בית המקדש, והעצמת מעמדו כמרכז העולם. שהכל ימשכו וירצו לבית המקדש כמו מרוצה של נהר כמאמר הפסוק שהובא לעיל 'ונהרו אליו כל הגוים'. ואולי נהר גם מלשון אור,

3 המהרש"א כאן ציין שהסמכות לסתור את בית המקדש ולבנות את בית המקדש היא בידי המלכות, אך כאמור הם לא החשיבו את הורדוס למלך כי הוא היה מיוחס כעבד. הרב אלחנן וסרמן, קובץ שיעורים, בבא בתרא אות כג כתב פירוש נוסף: "ובעיקר הדבר דלא היה לו דין מלך שמא י"ל טעם אחר. משום שלא היה לו משפט המלוכה אפילו אילו היה 'מקרב אחיך'. שהוא נטל המלוכה בזרוע. ואפילו נימא במלכי אומות העולם כי האי גוונא יש לו דין מלך דקונה בכיבוש מלחמה, מ"מ בארץ ישראל אפשר דאינו כן, דהא כתבו בתוספות (בבא בתרא מד, ב ד"ה דלא) דכל אדם מישראל יש לו ד' אמות בארץ ישראל דקרקע אינה נגזלת, ואמאי לא קנאוה הנכרים בכיבוש מלחמה, אלא על כרחך דשאני ארץ ישראל. וכן כתב הר"ן (נדרים כח, א) דבארץ ישראל לא אמרינן דינא דמלכותא דינא, דארץ ישראל כל ישראל שותפין בה". בארץ ישראל נדרשת הסכמה של הציבור לשלטון, ואין מצב של מנהיגות בכפיה. זו אכן לשון התורה: "ואמרת אשימה עלי מלך" (דברים יז, י) - "דאת הוא דשוי עלך" (ירושלמי, סנהדרין ב, ו). ראה בהרחבה בפרק "בחירת מנהיג ציבור ומעמדו", בספרי מלכות יהודה וישראל, עמ' 31-59.

כאמור בפסוק שאחר כך: "בית יעקב לכו ונלכה באור ה' " (ישעיהו ב, ה)⁴. בית המקדש הוא ממחמד עיניהם של כל ישראל, ויתכן שהאמירה של בבא בן בוטא מכוונת להקמה מחודשת של הסנהדרין היושבת בלשכת הגזית בבית המקדש, ומשם שוב תצא הוראה ותורה לכל ישראל⁵.

עיון בשני חלקי הסיפור, עד שהורדוס חשף עצמו בפני בבא בן בוטא ואחרי החשיפה, מלמד על מהפך במעמדו של הורדוס. ממלך חזק ותקיף, שהורג רבים כדי לשמר את כבודו ושאחרים פוחדים ממנו, למלך שמפחד בעצמו מהשלטון הרומאי שיחסו אליו הוא כאל עבד. כשהורדוס שוחח עם בבא בן בוטא לפני שהוא חשף עצמו, בבא בן בוטא היה זה שאמר "מסתפינא מיניה" - מהמלך, מהורדוס. לאחר שהורדוס נחשף ובבא בן בוטא יעץ לו מה לעשות מול הרומאים, היה זה הורדוס שהודה שהוא עצמו "מסתפינא ממלכותא", מהרומאים. הורדוס שהיה חזק מול בבא בן בוטא הסומא, התגלה כחלש מול מלכות רומא, שחשפה את שידוע היה לכל - שייחוסו הוא של עבד, וזה היה הרי המניע לעשות את המעשה החמור והנורא - להרוג את כל חכמי הדור שדרשו "מקרב אחיך" מהמובחר שבאחיך. הכל התהפך עכשיו - קלונו ובזיונו

4 על נבואת זכריה הנביא: "ורחוקים יבאו ובנו בהיכל ה' וידעתם כי ה' צבאות שלחני אליכם והיה אם שמוע תשמעון בקול ה' אלהיכם" (זכריה ו, טו), כתב הרד"ק: "ורחוקים - מגוי הארצות יבואו מארץ רחוקה לבנות בהיכל ה' - כלומר להתנדב לבנין הבית ואפשר שהיה זה בימי הורדוס בבנין הגדול שבנה בבית המקדש".

5 בבא בן בוטא נמצא בכל יום בבית המקדש. היה מביא בכל יום אשם תלוי, כמסופר בתוספתא (כריתות ד, ד): "ר' אליעזר אומר: מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום ובכל שעה שירצה היה נקרא אשם חסידים. אמרו עליו על בבא בן בוטא, שהיה מתנדב אשם תלוי בכל יום ויום חוץ מאחר יום הכפורים, יום אחד אמר המעון הזה אילו היו מניחין לי הייתי מביא, אלא אומרים לי המתן עד שתכנס לבית הספק. וחכמים אומרים אין מביאין אשם תלוי אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת". הוא הכריע בעזרה של בית המקדש, במחלוקת בין בית שמאי לבית הלל בענין הסמיכה (תוספתא חגיגה ב, יא): "מעשה בהלל הזקן שסמך על העולה בעזרה, וחברו עליו תלמידי שמאי. אמר להם: בואו וראו שהיא נקבה וצריך אני לעשותה זבחי שלמים. הפליגו בדברים והלכו להן. מיד גברה ידן של בית שמאי ובקשו לקבוע הלכה כמותן. והיה שם בבא בן בוטא שהוא מתלמידי בית שמאי וידוע שהלכה כדברי בית הלל בכל מקום. הלך והביא את כל צאן קידר והעמידן בעזרה ואמר: כל מי שצריך להביא עולות ושלמים יבוא ויטול ויסמוך. באו ונטלו את הבהמה והעלו עולות וסמכו עליהן. בו ביום נקבעה הלכה כדברי בית הלל, ולא ערער אדם בדבר". נוסח הירושלמי (חגיגה ב, ג) חריף יותר: "...והיה שם בבא בן בוטא מתלמידי בית שמאי וידוע שהלכה כבית הלל. ופעם אחת נכנס לעזרה ומצאה שוממת, אמר ישמו בתייהן של אלו שהישמו את בית אלהינו, מה עשה, שלח והביא שלושת אלפים טלי מצאן קדר, וביקרן ממומין והעמידן בהר הבית, ואמר להן שמעוני אחיי בית ישראל כל מי שהוא רוצה יביא עולות יביא ויסמוך, יביא שלמים ויסמוך. באותה השעה נקבעה הלכה כבית הלל, ולא אמר אדם דבר". על דמותו ואישיותו של בבא בן בוטא ראה בהרחבה בדברי הרב חננאל אתרוג, "פתחו שערים - בבא בן בוטא", בסוד קדושים, עמ' 239-294.

נחשפו ברבים מצד מפעיליו ברומא, בעוד שהתברר שדוקא חכמי ישראל הם אלו שמכבדים אותו ויראים ממנו, על אף שגם הם יודעים מהו ייחוסו.

התברר שלבבא בן בוטא, התנא, התלמיד חכם, שאמנם איננו רואה פיזית כי המלך ניקר את עיניו, יש ראייה רחבה ועמוקה. משנתנו בנוגע למעמדו של מלך ערכית וסדורה גם אם הוא "עבדא בישא", וכן הוא בנוגע למרכזיותו של בית המקדש בעם ישראל ובעולם, ומקומם וייעודם של תלמידי חכמים באותה תקופה. בעוד שהמלך "החזק" כביכול, רודף הכבוד והשררה, זה שהורג את תלמידי החכמים שבדור ומנסה גם "להפיל" את החכם האחרון שכבר איננו רואה, מתגלה ונחשף בקלונו כמי שהשלטונות הרומאיים רואים בו "עבדא בישא". מה שהורדוס אמר על עצמו בפתח השיח עם בבא בן בוטא קיבל אישור מהשלטון הרומי. הרומאים גם מוכיחים את הורדוס: "בתר דעבדין, מתמלכין?". אחרי שעושים מתייעצים? זוהי תוכחה סמויה לא רק לתוכנית לשפץ את בית המקדש - אלא גם להרג של הורדוס את החכמים. אחרי שהרג את כולם גילה הורדוס שהחכמים הם אלו שמכבדים את המלך ויראים ממנו.

6 הלימוד מדברי בבא בן בוטא על החובה לכבד את המלכות ובהיותו סומא, מזכיר לימוד דומה שלימד רב ששת שאף הוא היה סומא במעשה עם המין ('הצדוקי'), כמסופר בגמרא (ברכות נח, א [מתורגם]): רב ששת, סגי נהור הוה. הלכו הכל לקבל את פני המלך וגם רב ששת. פגש המין את רב ששת ואמר לו: אם כדים שלמים הולכים לנהר לשאוב מים, אבל הכדים השבורים לאן יש להם ללכת! אמר לו: בוא וראה שאף על פי שהנני סומא אדע יותר טוב ממך בבוא המלך. הגיע קבוצה ראשונה ההולכת לפני המלך ונעשה מזה רעש, אמר הצדוקי לרב ששת: כעת בא המלך. אמר לו רב ששת: אינו כן. עדיין לא בא המלך. עברה קבוצה שניה, וכשהיה רעש אמר הצדוקי: כעת בא המלך. אמר לו רב ששת: עדיין לא בא המלך. אחר כך עברה קבוצה שלישית, ולא אמר הצדוקי דבר. כאשר שתקו חילות המלך ולא הרעישו יותר, אמר רב ששת: ודאי כעת בא המלך. אמר לו הצדוקי: מנין לך שכעת בא המלך? והרי סומא אתה. אמר לו רב ששת: ידעתי זאת, מתוך שפסק הרעש. ואין המלך מגיע אלא מתוך שקט ודממה כמו שמצינו בקדוש ברוך הוא, וידוע לנו שמלכותא דארעא היא כעין מלכותא דרקיעא, ובמלכות הרקיע כתוב "צא ועמדת בהר לפני ה'", והנה ה' עובר, ורוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ה', לא ברוח ה'. ואחר הרוח רעש, לא ברעש ה'. ואחר הרעש אש, לא באש ה'. ואחר האש קול דממה דקה! (מלכים א, יט, יא). כשבא המלך פתח רב ששת וברך אותו: "ברוך שחלק מכבודו לבריותיו!" אמר לו הצדוקי: והרי סומא אתה, וכי על מה שאתה לא רואה אתה מברך? שאלה הגמרא: מה היה בסופו של הצדוקי? יש אומרים ש"חברים", אומה רשעה שהיתה בימיהם, נקרו את עיניו, ונענש במידה כנגד מידה על שהקניט את רב ששת על עוורונו. ויש אומרים שרב ששת נתן עיניו בו ונעשה הצדוקי גל של עצמות. הדמיון בולט - צדוקי שמציק בשאלות, רב ששת הסומא שרואה טוב יותר ממנו ומלמד על כבוד מלכותו, ולבסוף רב ששת נותן בו עיניו והצדוקי נהיה גל של עצמות. האר"י הקדוש בשער הגלגלים (הקדמה ד) כתב שרב ששת היה גלגולו של בבא בן בוטא: "דע, כי בבא בן בוטא החסיד, מתלמידי שמאי הזקן, שכל ימיו היה מקריב אשם ספק (תוספתא כריתות ד, ד), הוא שחזר עתה להתגלגל ברב ששת, להשלים איזה תקון שהיה צריך לו עדיין, ולפי שהורדוס המלך ניקר את עיניו, גם עתה היה גם כן סגי נהור כנודע. והנה אותיות בבא הם ששת בא"ת ב"ש".

אמנם בנוגע לבניין המקדש העצה של בבא בן בוטא היא לעשות מעשה לפני קבלת הרשות מרומא, אבל לא נכון לנהוג כך בנוגע להרג בני אדם, ובוודאי אם הם גדולי החכמים. קודם בודקים, ורק אחר כך מענישים.

כאמור, הורדוס השאיר בחיים את בבא בן בוטא כדי ליטול עצה ממנו. לא ברור איזו עצה הוא ציפה לקבל, אך בסיכומו של דבר העצה שבבא בן בוטא נתן לו היא באיזה אופן להתנהל מול הרומאים, כשהתוצאה תהיה שיפוץ ובנין בית המקדש.

סיכום ההקבלה בין שני חלקי הסיפור

בבא בן בוטא והורדוס	הורדוס והרומאים
הורדוס על בבא בן בוטא: למשקל עצה מיניה	הורדוס מול הרומאים: שדר שליחא, וליזיל שתא וליעכב שתא ולהדר שתא. עבד הכי.
הורדוס על עצמו: האי עבדא בישא	רומי על הורדוס: עבדא בישא.
בבא בן בוטא להורדוס: מלך אל תקלל	רומי להורדוס: לא רכא ולא בר רכא, הורדוס [עבדא] קלניא מתעביד.
הורדוס לבבא בן בוטא: אי הואי ידענא דזהרי רבנן כולי האי, לא הוה קטילנא להו.	רומי להורדוס: בתר דעבדין, מתמלכין?
בבא בן בוטא להורדוס: מסתפינא מיניה	הורדוס לבבא בן בוטא: מסתפינא ממלכותא.

הורדוס אכן שיפץ את בנין בית המקדש השני (בבא בתרא ד, א).

אמרי: מי שלא ראה בנין הורדוס, לא ראה בנין נאה מימיו. במאי בנייה? אמר רבה: באבני שישא ומרמרא. איכא דאמרי: באבני כוחלא, שישא ומרמרא. אפיק שפה ועייל שפה, כי היכי דנקביל סידא. סבר למשעייה בדהבא. אמרו ליה רבנן: שבקיה, דהכי שפיר טפי, דמיחזי כי אידוותא דימא.

לפי רבה, הבית היה בנוי באבני שיש ירוק ושיש לבן. ויש אומרים בשלושה מיני אבנים: באבנים כחולות, ובאבני שיש ירוקות ולבנות. הוא הוציא שורה והכניס שורה, כדי שיקבל ויחזיק הכותל את הסיד. הורדוס אף רצה לצפות את הבנין בזהב כדי להוסיף נוי, וחכמים אמרו לו שיניח אותו כך, מפני שכך הוא יפה יותר מאחר שנראה כמו גלי הים, שהם נעים ונדים.

בנינו היפה והמיוחד של בנין בית המקדש שבנה הורדוס נזכר שוב במסכת סוכה (נא, ב):

מי שלא ראה בית המקדש בבנינו לא ראה בנין מפואר מעולם. מאי היא?
 אמר אב"י ואיתימא רב חסדא: זה בנין הורדוס.⁷
 בולטת במאמרי חז"ל אלו פעולת הראיה: "מי שלא ראה... לא ראה", "דמיחזי
 כי...". הראיה של היופי וההוד של בית המקדש היא התיקון הגדול לכיבוי האור
 ולניקור העין של בבא בן בוטא.
 על משך הזמן בו נבנה בית המקדש בימי הורדוס נאמר בגמרא (תענית כג, א;
 ויקרא רבה בחוקותי לה, י):
 מצינו בימי הורדוס שהיו עוסקין בבנין בית המקדש, והיו יורדין גשמים
 בלילה, למחר נשבה הרוח ונתפזרו העבים וזרחה החמה ויצאו העם למלאכתן,
 וידעו שמלאכת שמים בידיהם.
 מאידך, במדרש אחר (במדבר רבה פרשת נשא, יד, ח) נשמעה ביקורת על בנין
 המקדש ע"י הורדוס. המדרש הוא על קרבן נשיא שבט בנימין אבידן בן גדעוני, בעת
 חנוכת המשכן במדבר:
 "פר אחד בן בקר איל אחד כבש אחד בן שנתו לעלה" (במדבר סז, סג) -
 הרי שלושה מיני עולה, כנגד שלוש פעמים שנבנה בית המקדש בחלקו, אחת
 בימי שלמה, ואחת בימי עולי הגולה, והשלישית לימות המשיח. "שעיר עזים
 אחד לחטאת" (שם סד) כנגד הבניין שבנאו הורדוס, שנבנה ע"י מלך חוטא,
 והיה לו בניינו לכפרה על שהרג חכמי ישראל.

ב. 'מלכותא שאני דלא הדרא ביה'

סיפור בבא בן בוטא והורדוס מופיע בגמרא לאחר שהובאו דברי רב חסדא שאמר
 שאסור להרוס בית כנסת עד שאין בית כנסת חליפי אחר, והדיון בגמרא היה מה טעם
 ההלכה, האם מחשש "פשיעותא" - שמא יפשעו ולא יבנו חדש, או מחשש "צלויי"
 - שמא לא יהיה לציבור מקום היכן להתפלל בזמן הבנייה החדשה. רק אם "חזו בה
 תיוהא", נמצאו בקיעים במבנה הקיים, מותר להרוס אותו.⁸ ועל כן שאלה הגמרא:

7 "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון אמר ה' צבאות ובמקום הזה אתן שלום נאם ה'
 צבאות" (חגי ב, ט), על פסוק זה, ציין הרד"ק את המחלוקת בגמרא לעיל (בבא בתרא ג, א): "גדול
 יהיה - נחלקו רבותינו זכרונם לברכה בזה, יש אומרים בשנים, ויש אומרים בבנין, וזה וזה היה, כי
 בית ראשון עמד ת"י שנה, ובית שני ת"ך שנה. וכן היה גדול בבנין, כמו שכתוב בדברי רז"ל ובספר
 יוסף בן גוריון כי הבנין שבנה הורדוס בבית המקדש לא נראה מעולם בנין טוב ונאה כמוהו".

8 בענין זה, ראה מאמרי: "סתירת בית כנסת", סיני, כרך קנב (תש"פ), עמ' קנ-קסב.

ובבא בן בוטא היכי אסביה ליה עצה להורדוס למיסתריה לבית המקדש, והאמר רב חסדא: לא ליסתור איניש בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתא! אי בעית אימא: תיוהא חזא ביה. איבעית אימא: מלכותא שאני, דלא הדרא ביה, דאמר שמואל: אי אמר מלכותא עקרנא טורי, עקר טורי ולא הדר ביה.

שאלת הגמרא היא מה הסיבה שבבא בן בוטא ייעץ להורדוס להרוס את בית המקדש הישן כדי לבנות חדש, הרי אין בינתיים בית מקדש אחר, ויש חשש שהשלטון לא יבנה אחר כך, ויש אם כן חשש "לפשיעותא". שתי תשובות בגמרא. האחת שאכן היו בקעים בבית המקדש והיה צורך לשפץ, ולתקן אותו. הורדוס חי כמאה שנה לפני החורבן (עבודה זרה ט, א) מכאן שהמבנה הישן של בית המקדש השני עמד כבר כשלוש מאות שנה. ומסתמא יש אכן צורך לשפץ מבנה כזה. התשובה השניה היא: שמלכות המקבלת על עצמה לבנות דינה שונה - אין לחשוש אצלה "לפשיעותא", מאחר שמלכות שמבטיחה דבר איננה חוזרת בה.

בהמשך שאלה הגמרא עוד:

ובבא בר בוטא היכי עבד הכי, והאמר רב יהודה אמר רב, ואיתימא ר' יהושע בן לוי: מפני מה נענש דניאל מפני שהשיא עצה לנבוכדנצר, שנאמר: "להן מלכא מלכי ישפר עלך וחטאיך בצדקה פרוק ועויתך במיחן עניין הן תהוי ארכא לשלותך" (דניאל ד, כד). וכתוב: "כולא מטא על נבוכדנצר מלכא" (שם כה), וכתוב: "לקצת ירחין תרי עשר על היכל מלכותא די בבל מהלך הוה" (שם כו)? איבעית אימא: שאני עבדא, דאחייב במצות. ואיבעית אימא: שאני בית המקדש, דאי לא מלכות לא מתבני.

לאחר שניבא דניאל לנבוכדנצר על העונש שהקדוש ברוך הוא עומד להענישו, הציע לו עצה איך להינצל - לעשות צדקה. בעקבות העצה נדחה עונשו של נבוכדנצר בשנים עשר חודש [בהמשך תשיב הגמרא מנין שדניאל נענש על כך]. בגמרא שני תירוצים. הורדוס הוא עבד, והוא חייב במצוות, ולכן מותר להשיאו עצה הוגנת. תירוץ שני שלעניין בית המקדש הדבר שונה. מפני שאם הבית לא ייבנה על ידי המלכות הוא לא יבנה כלל, ולכן היה מותר לבבא בן בוטא להשיא עצה להורדוס כיצד לבנותו. על דברי הגמרא: "מלכותא שאני, דלא הדרא ביה", העיר הרב שמואל שטרשון, הרש"ש (בבא בתרא ג, ב), שתי הערות:

[א] ולמ"ד משום צלויי לא קשיא, אפילו למ"ד לא קדשה לעתיד לבוא, דיש תקנה ע"י קלעים כדאיתא במגילה (י, א).

[ב] קשיא לי, מאי משני, דהא היו כפופים למלכות רומי, וכדאמר ליה "מסתפינא ממלכותא" וכדשלחו ליה "אם סתרת אל תבני?"

ההערה הראשונה היא שבתקופת השיפוצים של הבנין המחדש אין חשש שלא יקריבו קרבנות, כי יכלו לעשות כפי שעשו בתחילת ימי הבית השני - הקפת מקום המזבח בקלעים, עד שנבנו הכתלים עצמם, כדי שהמזבח הבנוי בעזרה יהיה כאילו הוא עומד 'פתח אהל מועד' ויכלו להקריב עליו קרבנות גם לפני שהסתיימה בניית ההיכל.

ההערה השניה היא קושיה. מה תועיל ההבטחה של הורדוס, הרי הורדוס עצמו כפוף היה לשלטון הרומאי, והתשובה שהורדוס קיבל מהם הוא "אם סתרת - אל תבנה!" כך שגם אם הורדוס היה מבטיח לבנות הוא לא היה יכול לעמוד בהטחתו בשל היותו כפוף לרומאים. הרש"ש לא השיב לקושיה זו.

נראה להשיב על קושיית הרש"ש באופן הבא, ולהציע הבנה אחרת בסוגיה.

לדעתנו כך הבין בבא בן בוטא את הנתונים:

[א] בלי אישור המלכות אין סיכוי לסתור ולבנות מחדש את בית המקדש - "דאי לא מלכות לא מתבני".

[ב] הורדוס כפוף לשלטון רומי, והורדוס הוא זה שצריך לקבל אישור והסכמה מהם לסתור ולבנות מחדש, אך אין סיכוי שהורדוס יקבל אישור על כך מהרומאים, כי הם לא מחשיבים אותו ולא סומכים עליו - "עבדא בישא", לא רכא ולא בר רכא".

[ג] בשל שני הנתונים הקודמים, יש לפעול בחכמה ובתבונה מול הרומאים, תוך הסתמכות על הידיעה ש"מלכותא לא הדרי ביה".

דברי הגמרא "מלכותא שאני, דלא הדרא ביה" מתייחסים למלכות רומי, ולא להורדוס. לא נאמר 'מלכא שאני דלא הדר ביה', אלא 'מלכותא'¹⁰. כך גם אמר הורדוס לבבא בן בוטא: "מסתפינא ממלכותא", וכוונתו הייתה לרומאים, "דאי לא מלכות לא מתבני" - מלכות הרומאים. "מלכותא שאני דלא הדרה ביה" הכוונה היא שמלכות רומי לא "תחזיר אחורה" את שהורדוס יעשה. בבא בן בוטא ידע על דרכי ההתנהלות של השלטון הרומי, ולכן הוא יעץ להורדוס: שלח לרומי שליח שיבקש רשות לסתור את בית המקדש הישן ולבנות חדש במקומו. השליח ילך במשך שנה, יתעכב שם שנה, ויחזור שנה, ובין כך ובין כך תסתור את בית המקדש ותבנה אותו מחדש, הרומאים לא יבקשו ממך "להחזיר את הגלגל אחורה" כשיעמוד במקום בנין חדש ומשופץ. וזה אכן מה שהרומאים ענו להורדוס:

10 אמנם יש לציין שרבנו גרשום כאן גרס "מלכא שאני. דכיון דאמר למיבנייה לא הדר ביה, וליכא למיחש לפשיעותא".

אם לא סתרתה - אל תסתור. ואם סתרתה - אל תבני. ואם סתרתה ובנית - עבדי בישא בתר דעבדין מתמלכין?...

הרומאים הציגו שלושה מצבים, שבנוגע לכולם התשובה היא להשאיר את המצב כפי שהוא. הרומאים לא מודעים למצב העכשווי, וכאמור המלכות בכל מקרה לא דורשת לשנות ולהחזיר את הגלגל אחורה, גם אם מה שנעשה אינו לרוחה ובניגוד לרצונה ולאינטרס שלה.

דברי שמואל בהמשך הגמרא: "דאמר שמואל: אי אמר מלכותא עקרנא טורי, עקר טורי ולא הדר ביה", באו לבטא את הרעיון הזה. דבריו הם משל ודוגמא¹¹. הורדוס משמש שליחה של מלכות רומי, והמלכות תקבל את מה שהוא יעשה כאן בשמה, והם לא ידרשו "להחזיר את הגלגל אחורה". יתכן מאוד שהם לא יראו בעין טובה את מה שהורדוס עשה, וכפי שאכן השיבו לו בחריפות 'אחר שעושים מתייעצים?', אבל הם לא אמרו לו להרוס. קשה לקבל את ההסבר שאם מלכות קובעת משהו אז אף פעם היא לא חוזרת בה. אם יתברר שזה לא טוב לעקור את ההר לא יעקרו אותו, אלא שאם כבר עקרו לא מחזירים את הדבר אחורה.

התשובה לשאלת הגמרא, "ובבא בן בוטא היכי אסביה ליה עצה להורדוס למיסתריה לבית המקדש?" היא שבבא לא נתן עצה לסתור את בית המקדש, אלא נתן עצה איך לבנות את בית המקדש מחדש, בידעו שבדרך שהוא הציג ובמשך הזמן שהדבר יארך, ייקבעו עובדות והורדוס יספיק לשפץ ולחדש את הבניין והרומאים לא יספיקו לעצור את המהלך, והם לא יורו על הריסה של הבנין החדש.

ג. סתירת בית המקדש כדי לשפצו ולייפותו

הרב אלחנן וסרמן (קובץ שיעורים, בבא בתרא אות כא) שאל:

בתוספות במסכת שבת (קלא, א ד"ה ושיון) מוכח דמצות בנין בית המקדש הוי דומיא דציצית ומזוזה, דחיובן הוא תמיד, ולא מקרי אפשר לקיימן למחר, דמצות היום לא יקיים למחר [וזוה שלא כדעת הרמב"ן והרשב"א שבת כד, ב.¹²] [א] אם כן מה בכך דמלכותא לא הדרא, הא מכל מקום בשעת סתירת הבנין בטלה מצוות "ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח)! [ב] ולכולי עלמא תיקשי דהא מבטלין הקרבת הקרבנות [וכמבואר כאן

11 יש להוסיף עוד ששמואל הוא האמורא שאמר את הכלל הידוע: "דינא דמלכותא דינא" (נדרים כה, א; גיטין י, ב, ועוד). הוא זה שמעגן את התוקף ההלכתי של השלטון. מלכותא הכוונה לכל המעריך השלטוני - שרים, ומנהלים פקידים וכד', ולא רק המלך במובן האישי.

12 ראה בענין זה: קהילות יעקב, יבמות סי' ו.

ברמ"ה], וזה ודאי אי אפשר לקיימן למחר¹³!

הקובץ שיעורים לא השיב לשאלותיו¹⁴. נתמקד אם כן אנו בשאלה הראשונה. כאמור לעיל, לדברינו הפירוש לדברי הגמרא: "מלכותא לא הדרה ביה" הוא שונה, הכוונה שהמלכות לא תחזור בה ולא תורה לסתור את הבנין החדש. נראה להציע שמגמת בבא בן בוטא הייתה לקיים שוב ובאופן מחודש את מצוות בנין המקדש. הרמב"ם (הל' בית הבחירה א, יא) פסק:

ומצוה מן המובחר לחזק את הבנין ולהגביהו כפי כח הציבור, שנאמר "ולרומם את בית אלהינו" (עזרא ט, ט). ומפארין אותו, ומייפין כפי כחן. אם יכולין לטוח אותו בזהב ולהגדיל במעשיו, הרי זה מצוה.

שתי הלכות: חיזוק הבנין וגובהו, וכן ייפוי הבנין, אף בזהב. בנוגע לחיזוק הבנין כתב הכסף משנה: "פשוט הוא". הרמב"ם ציין פסוק בספר עזרא, מתוך תפילתו של עזרא. כך הוא הפסוק במלואו:

כי עבדים אנחנו, ובעבדותנו לא עזבנו אלוקינו ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס לתת לנו מחיה לרומם את בית אלוקינו, ולהעמיד את חורבותיו ולתת לנו גדר ביהודה ובירושלם.

היכולת "לרומם את בית אלוקינו" היא כפי כח הציבור, כי יש מצבים בהם יש תלות בשלטון ובאישור שלהם לבנות. גם בתחילת ימי הבית השני היו זקוקים לאישור ממלכות פרס, וגם סיוע כספי לבניה (עזרא ה-ו), וגם כעת בסוף ימי הבית השני היה צורך בכסף לשפץ, ואת זה הורדוס נתן ובשפע, והיה צורך להתנהל בחכמה מול השלטונות הרומאים כדי שיאשרו את הבניה למפרע.

בנוגע לייפוי הבית בזהב, כתב הכסף משנה: "שכן שלמה טח אותו בזהב" (מלכים א, ו, כא-כב; דברי הימים א כט, ד). גם כאן, היכולת ליפות בזהב, היא כשמלך בונה את הבנין. במשנה (מידות ד, א) נאמר: "כל הבית טוח בזהב חוץ מאחר הדלתות".

הרדב"ז ציין את סוגייתנו כמקור לדברי הרמב"ם בנוגע לחיזוק הבנין ולייפוי: "כל זה מבואר מבנין הורדוס (סוכה נא, ב; בבא בתרא ד, א)". בימי הורדוס הייתה הזדמנות לחזק את הבנין, ובבא בן בוטא נתן את העצה הנכונה להורדוס איך לעשות זאת מבחינת השלטונות הרומאים. הורדוס אף רצה לצפות את הבית בזהב כמו שעשה שלמה המלך, אך החכמים מנעו זאת מפני שגם ככה היה הבנין יפה ונאה,

13 אחרונים נוספים עסקו בשאלה זו, ובשאלות דומות הנוגעות להקרבת הקרבתו. כבר ציינו לעיל לדברי הרש"ש שהיה ניתן להקריב בתוך קלעים. ראה באחרונים (בבא בתרא ג, ב): הרב יעקב ריישר, עין יעקב; הרב מתתיה שטרשון, בנו של הרש"ש; הרב צבי פסח פרנק, הר צבי; הרב יצחק אריאלי, עינים למשפט, ועוד. פרי מגדים, אשל אברהם או"ח סי' קנ"ט ס"ק ה.

14 כך שאל גם הרב שמואל רוזובסקי, שעורי ר' שמואל בבא בתרא ג, ב אות עג, ואף הוא נשאר בצ"ע.

שהרי "מי שלא ראה בנין הורדוס, לא ראה בנין נאה מימיו".

אך עדין קשה, מנין שמותר אף לסתור את בית המקדש כדי ליפותו? הרב יעקב בצלאל ז'ולטי (משנת יעבץ, אורח חיים סי' סז, ב) כתב שמקורו של הרמב"ם הוא במכילתא (בשלח מסכתא דשירה פרשה ג):

"זה אלי ואנוהו" (שמות טו, ג). ר' ישמעאל אומר: וכי אפשר לבשר ודם להנוות לקונו? אלא אנוה לו במצות. אעשה לפניו לולב נאה, סוכה נאה, ציצית נאה, תפלה נאה. ... ר' יוסי בן דורמסקית אומר: אעשה לפניו בית מקדש נאה. אין נוח אלא בית המקדש שנאמר: "ואת נוח השמו" (תהילים עט, ז), ואומר: "חזה ציון קרית מועדינו עיניך תראינה ירושלם נוח שאנן" (ישעיהו לג, כ).

הרב ז'ולטי מאריך לדון בדברי ר' ישמעאל ובדברי ר' יוסי בן דורמסקית, מה המשמעות של נוי מצוה כהידור מצווה ובאילו מצוות יש להדר, והאם ההידור הוא חלק מהותי מהמצוה או תוספת למצוה. לדבריו, כך סבר ר' יהודה בן דורמסקית בנוגע לנוי של בית המקדש:

עיקר דין הידור מצוה הוא רק במעשה וקיום המצוה, ולא בדבר שנעשה בו המצוה, ואם כן לא משכחת דין הידור לא בסוכה, לא בציצית, לא בשופר, אלא במקדש נאה, שהרי במקדש מעשה וקיום המצוה הוא עשיית המקדש, כמו שכתב הרמב"ם (ריש הלכות בית הבחירה): "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו שלוש פעמים בשנה, שנאמר 'ועשו לי מקדש' (שמות כה, ח). ואם כן גם הנוי שעושין במקדש הוא בכלל עשיית המקדש, ויש בזה קיום של 'ועשו לי מקדש'".

כאמור, לפי הרדב"ז המעשה המסופר בגמרא כאן על בבא בן בוטא והורדוס הוא המקור לדברי הרמב"ם בהלכה. "חזי בה תיוהא" היא סיבה מספקת להרוס את הבנין ולבנותו מחדש. אבל גם אם הבית עמד איתן, בבא בן בוטא ראה את התיקון של הורדוס בעקבות ההרג של כל החכמים בהצבת בית המקדש וחיידוש הסנהדרין בו כמקום מרכזי שהכל ינהרו אליו, ושיהיה עינו של העולם. בית מקדש נאה הוא כאמור חלק מהותי ממצות הבנין, ואשר על כן לא רק שבבא בן בוטא לא ביטל את מצות הבנין, אלא הוא חידש וחזק מצווה זו. יש מצבים שבהם הדרך ליפות ולהדר היא להרוס ולבנות מחדש. לא תמיד אפשר להוסיף וליפות את הקיים. בבא בן בוטא בחוכמתו ובעצתו, הביא לכך שאכן מומשה ההזדמנות לשפץ וליפות את הבנין, והוא גם הצליח בכך שהרי "מי שלא ראה בנין הורדוס, לא ראה בנין נאה מימיו". במצב כזה מותר להרוס על מנת לבנות, וכפי שנאמר בנוגע לבית כנסת. כך כתב הרא"ש (בבא בתרא א, ד)

והני מילי דלא חזא ביה תיוהא, אבל היכא דחזא ביה תיוהא סתר ובני. וכן כל בנין שאי אפשר לבנותו בלא סתירה, כגון להרחיב את הבנין. כי הא דרב אשי חזא תיוהא בכנישתא דמתא מחסיא סתריה, ועייליה לפורייה להתם ובני, ולא אפקיה לפורייה עד דתקין לה שפכי.

על כך כתב גם המרדכי (מגילה פרק ד, רמז תתכו) וקשר זאת ללאו שהנאמר בנוגע לנתיצה של אבן במקדש:

אסור לנתוץ דבר מבית הכנסת, דתניא בספרי: "מנין לנתוץ אבן מן ההיכל ומן המזבח ומן העזרה שהוא בלא תעשה? תלמוד לומר 'ונתצתם את מזבחותם... לא תעשון כן לה' אלהיכם" (דברים יב, ג-ד). ואם נתץ על מנת לבנות שרי. דההיא נתיצה בנין מיקרי.

דברי המרדכי הללו הובאו ע"י הרמ"א (שולחן ערוך, אורח חיים סי' קנב סע' א) והגר"א (שם) ציין את סוגייתנו כמקור הדין:

דהא בית המקדש גופא סתריה הורדוס בבבא בתרא שם, וכן בבית כנסת לא ליסתר אינש בית כנסת וכו', כנ"ל¹⁵.

לדברינו לא רק שמותר, ואין עוברים על האיסור של "לא תעשון כן לה' אלוהיכם", אלא שאם סותרים את בית המקדש על מנת לבנות, כי זו הדרך היחידה לשפץ, לתקן, ולהוסיף בנוי המקדש, מקיימים בזה מצוות "ועשו לי מקדש".

סיכום

סוגית הריסת בית המקדש ובנייתו בראש מסכת בבא בתרא באה בעקבות סוגיית הריסת בית כנסת ובנייתו. קיימת שונות רבה בין הלכה והמסר שבסיפור בניינו המחודש של בית המקדש בסוף ימי הבית השני, לבין הלכות סתירה של בית כנסת. אלו הם כללים שונים והלכות שונות. אין מדובר על בית כנסת במקום מסוים, וחשש שמא יפגעו או שמא לא יתפללו, אלא על חידוש בנין המקדש והצבתו במרכז החיים של עם ישראל וגם של העולם כולו.

מבבא בן בוטא שלא ראה בעיניו, למדנו ראייה מעמיקה מה היא, למדנו על עמידה ערכית ברורה וזהירה בנוגע לכבוד מלכות, ועל תכנון מהלכים קדימה מול המלכות הרומית כדי לחדש את בנין המקדש ולהתחדש בעבודתו.

15 ראה עוד שכתבו על לסתור על מנת לבנות בבית כנסת ובהשוואה לסוגייתנו: שו"ת חינוך בית יהודה סימן עה בשם המהר"ל; שו"ת הרי בשמים חלק ב (מהדורא תניינא) סימן א; שו"ת הרי בשמים חלק ד (מהדורא רביעאה) סימן קכג; שו"ת יביע אומר חלק ח אורח חיים סימן יח; שו"ת עטרת פז חלק א כרך ב יורה דעה סימן יד, ועוד.

זאב ח' (ז'אבו) ארליך; יגאל אמיתי

"מדלגין היינו" ... - הכינוס המלכותי בטבריה*

לע"נ אבינו מורנו
ר' ישראל משה ארליך ז"ל
נלב"ע בר"ח שבט תשס"ח
תנצב"ה

"לקראת מלכי ישראל?"
ר' חייא בר אבא ודיוקליטיאנוס קיסר בצור
"מלכי ישראל" בימי ר' אלעזר בר' צדוק?
מי הוא ר' אלעזר ב"ר צדוק?
מי הם "מלכי ישראל"?
הכינוס המלכותי בטבריה - זיהוי היסטורי
הכינוס המלכותי בטבריה - איתור גיאוגרפי
הממצא הארכיאולוגי בסביבה
סיכום

"לקראת מלכי ישראל?"

שנינו בבבלי ברכות ט, ב (בסוגיא העוסקת בסמיכת "גאולה" לתפילה):

...דאמר רבי יוחנן: לעולם ישדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל, ולא
לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפילו לקראת מלכי אומות העולם, שאם
יזכה - יבחין בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם.

אותה מימרא מובאת בשמו של ר' יוחנן בהמשך המסכת בדף נח, א (בסוגיא
העוסקת בברכות שמברכים כשרואים חכם או מלך). הרב ישכר תמר (ב'עלי תמר'
זרעים א עמ' קו-קח על הירושלמי ברכות פ"ג ה"א, כ"ג ע"ב) מעלה את חשיבות
ה'השתדלות לרוץ' לקראת מלכי ישראל ומלכי אומות העולם לרמה של חיוב הלכתי,
ואפילו אם היא כרוכה בהוצאות כספיות:

מהירושלמי מבואר שלא רק מלכים אלא אפילו גדולי מלכות... ועיין עוד
בבבלי ברכות שם דמבעי למיהב אגרא למחזי אפי מלכא, הנה שמצוה לראות
מלכים אפילו אם הדבר כרוך בהוצאות ממון, ועל אחת כמה וכמה גדולי
מלכות ישראל, וצ"ע דלא נזכר מזה בשו"ע ובאחרונים". וכן הוא מוסיף בעניין
הריצה הפיזית לקבלת פני המלך: "ומצאתי כן באדר"נ נו"ב עמוד לד... והרי
כתיב במלכים א י"ח ויד ה' היתה אל אליהו וישנס מתניו וירץ לפני אחאב

* ברצוננו להודות לאחינו ר' יצחק אמתי מטנא-עומרים-מעלה אפרים, לר' אב"י ונגרובר מעפרה,
לפרופ' מוטי אביעם ממכללת כנרת ולמר יוסי סטפנסקי מצפת, על הסיוע בהכנת המאמר.

עד בואכה יזרעאלה, ואמרו חז”ל כדי לחלוק כבוד למלכות, וכ”ש כשתבוא מלכות בית דוד שיש לרוץ לקבל פניו.

וכמו מאליה עולה השאלה – היכן בימיו של ר’ יוחנן, ראש הישיבה בטבריה בדור השני של האמוראים (סביב השנים 200-280 לספה”נ), קיימים ”מלכי ישראל” שלקראתם צריך האדם להשתדל לרוץ? ניתן כמובן להסביר את המימרא כהדרכה לדורות הבאים שאינה מעשית בימיו, אך זה דחוק.

ר’ חייא בר אבא ודיוקליטיאנוס קיסר בצור

מעניין לציין כי את הביצוע המעשי לחלקה השני של המימרא: ”ולא לקראת מלכי ישראל בלבד [ישתדל אדם לרוץ] **אלא אפילו לקראת מלכי אומות העולם**”, אנחנו מכירים ממעשה באחד מגדולי תלמידיו של ר’ יוחנן, אם לא הגדול שבהם, ר’ חייא בר אבא, שחי בדור השלישי של האמוראים (מובא בירושלמי הנ”ל):

אמר רבי ינאי [שהיה כהן]: מיטמא כהן לראות את המלך [”דלא בטומאה דאורייתא כאמר אלא בטומאת בית הפרס” (עלי תמר שם)]. כד סליק דוקליטיאנוס מלכא להכא, חמון [=ראו] לר’ חייא בר אבא מיפסע על קברים דצור בגין מחמוניה [=כדי לראותו]. ר’ חזקיה ור’ ירמיה בשם ר’ יוחנן: מצוה לראות גדולי המלכות – לכשתבוא מלכות בית דוד יהא יודע להפריש בין מלכות למלכות¹.

ובנוסח קרוב ביותר בירושלמי נזיר (פ”ז ה”א, ל”ד ע”ב):

אמר רבי ינאי: מיטמא כהן לראות המלך. כד סלק דוקלינוס מלכא להכא חמון לר’ חייא מיפסע על קברייה דצור בגין מיחמיניה. ר’ חזקיה ור’ ירמיה ור’ חייא בשם ר’ יוחנן: מצוה לראות גדולי מלכות – לכשתבוא מלכות בית דוד יהא יודע להפריש בין מלכות למלכות.

ר’ חייא בר אבא הכהן היה מדייק בשמועות שהביא בשם ר’ יוחנן רבו. הוא יצא לצורך פרנסתו אל מחוץ לארץ ישראל, ושהה בבבל שבמזרח, ברומי שבמערב ובסוריה שבצפון, ובתוך הארץ בטבריה, בציפורי, בגבלא הסמוכה לים המלח ובצור שבצפון הארץ. יתכן שביקורו של ר’ חייא בצור התקיים באותו זמן שבו ביקר שם הקיסר הרומי גאיוס אאורליוס ולריוס דיוקלטיאנוס סביב שנת 294/5 לספה”נ,

1 בכ”ד וכן במקבילה בנזיר גם ר’ חייא [בר אבא], וראה במ”ש הרב שלמה גורן בספרו ירושלמי המפורש על מסכת ברכות עמ’ 102-103.

2 וראה בדבריו של לוי גינצבורג בספרו פירושים וחיידשים בירושלמי ח”א עמ’ 94-95. ועי’ בספרו של ראובן קמפניינו מעון הברכות – לקט אמרות התלמוד הירושלמי מסכת ברכות, עמ’ 183-187.

במסגרת מלחמותיו בפרסים הסאסאנים. יתכן שבביקורו זה הגיע הקיסר גם לפמייס-בניאס³. דיוקלטיאנוס נולד בשנת 244. לפי כתבי ההיסטוריונים הנוצרים בשם 'דיוקלס' למשפחה ממעמד נמוך, והתמנה לשליט האימפריה הרומית בשנת 284⁴.

ועדיין השאלה ניצבת במקומה: היכן בימיו של ר' יוחנן יש "מלכי ישראל" שלקראתם צריך האדם להשתדל לרוץ?

"מלכי ישראל" בימי ר' אלעזר בר' צדוק?!

והנה, בין שני האזכורים של מימרא זו של ר' יוחנן, ברצף הסוגיות בגמרא, מופיעה עדות ממשית⁵ בגוף ראשון (בסוגיא שעניינה שינוי מפני כבוד הבריות, ברכות יט, ב): דאמר ר' אלעזר בר' צדוק: מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אמרו אלא אפילו לקראת מלכי אומות העולם, שאם יזכה - יבחין בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם.

גם כאן עולה השאלה היכן, בימיו של ר' אלעזר ב"ר צדוק, שחי לכאורה לאחר ימיו של ר' יוחנן - שהרי הוא אומר "אמרו" על דברי ר' יוחנן שהבאנו, יש "מלכי ישראל" שלקראתם הוא מעיד "מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים" כדי לראותם, והיכן יש "מלכי אומות העולם" הנזכרים יחד איתם שגם לגביהם אמרו שיש לדלג לקראתם?

3 קמפניינו שם עמ' 184. והרב תמר ב'עלי תמר' שם כותב "שמוזמן [=בזמן] שנעשה מלך היה מלך כשר... וייתכן דעובדא דרחב"א באותו זמן הייתה".

4 הוא התפטר מתפקידו בשנת 305 (השליט הרומאי היחיד שפרש מכס המלכות מרצונו), ומת בשנת 312. בשנתיים האחרונות לשלטונו החל להיות מעורב ברדיפת הנוצרים: בשנת 303 הוציא צו ראשון בסדרת צווים נגד הנוצרים, צווים שנעשו מחמירים יותר ויותר. רדיפה זו הותירה רושם רב על הנוצרים, הרואים ביום עלייתו לשלטון את תחילתה של תקופת 'הקדושים המעונים'. סיבה זו הביאה את החוקרים שלא לייחס אמינות גבוהה לתיאורים של דיוקלטיאנוס ותקופתו בכתבי הכנסיה הנוצרית. שמו של דיוקלטיאנוס בכתבי הנוצרים הוא 'דיוקלס', קרוב ביותר לשמו לפי נוסח הירושלמי בנזיר: 'דיוקלינוס'-'דיוקל(ינו)ס'.

5 עדות אישית נוספת על עצמו מביא ר' אלעזר ב"ר צדוק (חכם זה או מי מצאצאיו) גם בשבת יא, א: "אמר ר' אלעזר ב"ר צדוק: כשהיינו עוסקין בעיבור השנה ביבנה לא היינו מפסיקין לא לקריאת-שמע ולא לתפילה". עדות אישית נוספת על עצמו מביא ר' אלעזר ב"ר צדוק (שוב, חכם זה או מי מצאצאיו) גם בתענית יב, א, בעירובין מא, א (וראה להלן בפנים) ועוד.

מי הוא ר' אלעזר ב"ר צדוק?

על חכם זה, ר' אלעזר ב"ר צדוק, אומר אהרן היימן: "בדברי ימי התנא הזה באה עירוביאי גדולה מאוד, עד אשר אפילו אם נאמר ששנים היו עדיין לא נרפאנו מן המבוכות... ואחרי עיון רב זכינו לפרש בראיות ברורות שמשפחת ר' צדוק העמידו חכמים גדולים משך שבעה דורות, קרוב לשלוש מאות שנה, מן ימות הלל עד אחרי דור רבי". בדיקת המקורות הקפדנית שערך אהרן היימן בנוגע לחכם זה ולר' צדוק אביו הביאה אותו למסקנה שהחכם הקדום ביותר בשם זה, ר' אלעזר ב"ר צדוק הראשון, חי בשלהי ימי הבית השני והיה רך בשנים בזמן החורבן.

כבר התוספות, וביתר בירור בתוספות רבי יהודה סירליאון ('רבי יהודה החסיד'), וכן ר' שלמה עדני ב'מלאכת שלמה', מציינים כי למרות עדותו של ר' אלעזר ב"ר צדוק על עצמו (בתענית יב, א ועירובין מא, א ועוד): "אני הייתי מבני סנאה בן בנימין. פעם אחת חל ט' באב להיות בשבת ודחינוהו לאחר השבת, והתענינו בו ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו הוא", ממנה עולה כי לא היה כהן אלא מבני בנימין, "שמה אמו היתה מבנימין, או חתנם היה והיה עמהם בסיעתם" (מלאכת שלמה), "דמצד אמו היה מבני בנימין, והיה מביא עצים למערכה עמהם, אבל ודאי כהן היה" (ר' יהודה סירליאון)⁷.

מי הם "מלכי ישראל"?

בשלהי ימי הבית שלטו בארץ הנציבים הרומיים. אבל בחלק מן הזמן שלטו גם מלכים, צאצאי הורדוס העבד\הגר האדומי ומרים החשמונאית, והם אגריפס הראשון ובנו אגריפס השני. אגריפס הראשון היה בנו של אריסטובולוס בנו של הורדוס, ונכד של מרים החשמונאית. על אגריפס הראשון, ככל הנראה, באים הסיפורים במקורותינו, בהם הסיפור הידוע במשנת סוכה (פ"ז מ"ח):

מוצאי יום טוב ראשון של חג בשמיני במוצאי שביעית עושין לו [למלך] בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה, שנאמר: "מקץ שבע שנים במועד" וגו' (דברים לא, י). חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנה לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנה לסגן, וסגן נותנה לכהן גדול, וכהן גדול נותנה למלך, והמלך עומד ומקבל וקורא יושב. אגריפס המלך עמד וקיבל וקרא עומד - ושיבחוהו חכמים, וכשהגיע ל"לא תוכל לתת עליך איש נכרי" (דברים יז, טו) זלגו עיניו דמעות. אמרו לו: אל תתיירא אגריפס, אחינו אתה! אחינו אתה!"...

6 תולדות תנאים ואמוראים חלק א בערך רבי אלעזר ב"ר צדוק עמ' 201-205.

7 דעה אחרת שלא ברור אם ר' אלעזר ב"ר צדוק היה כהן מובאת בדברי הרב ישכר תמר.

איך שלא נעמיד את הדברים, יכול אגריפס הראשון (וגם בנו, אגריפס השני, שאיננו נוגע לענייננו) להיחשב מ"מלכי ישראל".

הכינוס המלכותי בטבריה - זיהוי היסטורי

על אירוע אחד בימיו של אגריפס הראשון, מלך יהודה האחרון⁸, מספר יוסף בן מתתיהו:

"משסיים [אגריפס] בבירוטוס [ביירות] את המסופר למעלה עבר לטבריה, עיר בגליל. אכן, תהילתו [של אגריפס] הייתה בפי כל המלכים. אז באו, אפוא, אליו אנטיוכוס מלך קומאגיני, שמשגראמוס מלך חמת, וקוטיס - הוא מלך בארמניה הקטנה, ופולמון שהשיג את השלטון על פונטוס, והורדוס - הלה היה אחיו [של אגריפס] ושלט על כלקיס. הוא [אגריפס] נשא ונתן עם כולם בשעת קבלת פניהם, ובשיחות רעים הראה במידה רבה ביותר את גודל רוחו, וכך נראה היה שבצדק נתכבד בביקורם של המלכים. אולם, בעוד אלו שוהים אצלו הגיע מארסוס הגמון [הנציב הרומי של] סוריה. המלך [אגריפס], ששמר על כבוד הרומאים, יצא שבעה ריס הרחק מהעיר, לפגוש את מארסוס. ודווקא דבר זה עתיד היה לשמש תחילת איבה בינו לבין מארסוס. שכן [אגריפס] הוביל איתו גם את שאר המלכים בשבתו במרכבתו. בעיני מארסוס הייתה חשודה אחדותם של אלה וידידותם הרבה כל כך זה לזה, והוא היה סבור שאחדות דעות בין שליטים רבים כל כך אינה מועילה לרומאים. מיד שלח אפוא אחדים ממקורביו אל כל אחד (מהם) וציוו לחזור בלא שהיות לבתיהם. מעשה זה קיבל אגריפס בתרעומת. מאותו זמן היה אויבו של מארסוס..."

היה זה, ככל הנראה, סביב שנת 43 לספה"נ⁹.

חוץ מאגריפס הראשון מלך יהודה, נושא הקטע, ואחיו הורדוס מלך כלקיס, שהגדרנו אותם "מלכי ישראל", כל ארבעת המלכים האחרים: אנטיוכוס מלך קומאגיני, שמשגראמוס מלך חמת, והאחים קוטיס מלך ארמניה הקטנה ואחיו פולמון השני מלך פונטוס - הם "מלכי אומות העולם". האמנם לאירוע זה מתכוון ר' אלעזר ב"ר צדוק באומרו: "מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים" וכו'?

8 כהגדרתו של דניאל שוורץ בספרו 'אגריפס הראשון - מלך יהודה האחרון', ירושלים תשמ"ז, עמ' 150.

9 קדמוניות היהודים [תרגום שליט] יט, ח, א עמ' 338-342.

10 ע"י בספרו של דניאל שוורץ 'אגריפס הראשון - מלך יהודה האחרון', ירושלים תשמ"ז, עמ' 150-151.

הכינוס המלכותי בטבריה – איתור גיאוגרפי

לפי הסיפור, אל הכינוס הזה בטבריה, בו נוכחים שני ”מלכי ישראל“ וארבעה ”מלכי אומות העולם“, הגיע נציב סוריה, מארסוס. לטבריה הגיע מארסוס, אל נכון, מכיוון צפון, לאורך החוף הצפון-מערבי של הכנרת. כל ששת המלכים הללו יוצאים לקראתו במרכבתו של אגריפס, מרחק שבעה ריס מן העיר (כקילומטר). ריכוז של שישה מלכים אלו הביא, בוודאי, רבים מאנשי העיר טבריה והסביבה לרצות לראותם. הם יצאו אל נקודת המפגש הן מן העיר טבריה שמדרום וגם מהכיוון ממנו הגיע מארסוס מן הצפון. כדי להגיע אל הנקודה ולצפות אל המשתתפים בה היה על אנשי הסביבה ללכת על הדרך הראשית, החופפת ככל הנראה את הכביש של ימינו, לקפץ על המדרונות של ההרים ממערב, או לשוט בסירות ובספינות בקרבת החוף הסמוך, וכנראה גם לרוץ ולדלג על ארונות של מתים ועל קברים וגלוסקמאות של בתי הקברות הקרובים. האמנם בין הבאים, הרצים והמדלגים, היה גם ר' אלעזר ב"ר צדוק? נראה לנו שהתשובה לשאלה זו היא חיובית.

הממצא הארכיאולוגי

כשני ק"מ מצפון לטבריה של היום, ממערב לכביש 90, מוטלים כמה סרקופגים. ארונות הקבורה האלו הם מהמאות השניה והשלישית לספה"נ, והם הובאו ככל הנראה מבית הקברות היהודי של הקהילה היהודית הסמוכה 'מגדלה'. על ארונות קבורה אלו, גלוסקמאות וקברים נוספים, נכתב¹¹:

בעת הרחבת כביש טבריה-מגדל, מדרום לשרידי מגדל העתיקה, נתקלו עובדי מע"צ בשורה של ארונות קבורה עשויים אבן. נתברר כי אלה חלק מבית הקברות העתיק של מגדל, שמקומו לא היה ידוע עד כה... נחשפו מספר ארונות קבורה ולהם מכסים חצי-גליליים, וכן גלוסקמאות ללא כל עיטור. למרבה הצער נמצאו הארונות והגלוסקמאות ריקים, ונראה כי נשדדו בתקופה עתיקה... בסקר שנערך מדרום למגדל העתיקה אותרו גבולות בית הקברות המשתרע על שטח נרחב. קשה לקבוע את תיארוך ארונות הקבורה, אך נראה שאין הוא קודם למאה הג' לסה"נ...

מגדל הייתה קיימת כבר בימי הבית אם לא לפני כן, וככל הנראה בית הקברות שלה היה באותו המקום. יש להניח כי על קברים כאלו ודומיהם דילגו כל אלו שבאו לצפות באותו 'מפגש פסגה', הכינוס המלכותי בטבריה.

11 נפתלי תפילינסקי, 'סרקופגים על יד מגדל', חדשות ארכיאולוגיות טו, עמ' 14.

סיכום

ר' אלעזר ב"ר צדוק מעיד כי הוא יחד עם חבריו מדלגים היו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל, וגם לקראת מלכי אומות העולם. הנחייה זו נאמרה מפיו של ר' יוחנן כמאה וחמישים שנה מאוחר יותר. יתכן שהאירוע אליו מתייחס ר' אלעזר ב"ר צדוק היה המפגש בין מארסוס הנציב הרומי של סוריה לבין אגריפס הראשון כאשר היה ביחד עם אחיו הורדוס מלך כלקיס, ששניהם מכונים "מלכי ישראל", ויחד איתם שהו באותו מקום גם אנטיוכוס מלך קומגנה, שמשגרמוס מלך חמת, קוטיס מלך ארמניה הקטנה ואחיו פולמון השני מלך פונטוס, כשארבעה אלה מכונים "מלכי אומות העולם". אירוע זה, 'הכינוס המלכותי בטבריה', התרחש כקילומטר אחד מצפון לטבריה, כנראה סביב שנת 43 לספח"נ.

למרות שחז"ל לא סיפרו סיפורים היסטוריים לשם 'סיפור ההיסטוריה', הרי שהם השתמשו באירועים ההיסטוריים לצורך אמירות ערכיות-רוחניות, והשתמשו בהם לדוגמאות בענייני הלכה, הגות ומוסר. גם כאן, באמירה קצרה של רבי יוחנן ובאמירה אחרת של ר' אלעזר בר צדוק יתכן שעולה תמונה היסטורית, התואמת את דברי יוסף בן מתתיהו.

אין ספק שעניינם של חז"ל בדבריהם אלו, אינו ההקשר ההיסטורי אלא העניין ההלכתי-ערכי-רוחני. חז"ל שילבו את האמירות והעדות ההיסטוריות ללא כל קשר היסטורי, אלא לצרכים אחרים לגמרי. אולם יתכן שהצלחנו לאתר לאיזה אירוע היסטורי כיוונו חז"ל כאן את דבריהם.

הגיליון מוקדש לעילוי נשמת

הרב **ברוך** בן שמואל הכהן **גולדשמיט** ז"ל

Rabbi Bernard Goldsmith

נלב"ע ב' כסלו תשפ"א

Father of yeshiva alumni

Dr. Ari Goldsmith and Mr. Rami Goldsmith

Grandfather of yeshiva alumnus Rav Maury Goldsmith



תנצב"ה



חטיפתו של הרב יצחק הוטנר זצ"ל ושחרורו

מעשים ומשמעויות

הקדמה
תיאור האירוע
תפילות ומאמצים
תקיעה בחצוצרות
שחרור מחבלים או תשלום כסף כדי לשחרר את החטופים
השחרור והשמחה
ארץ ישראל נקנית ביסורין
היעלמות הכתבים ושחזורם
ייסורים ממרקים וייסורים של אהבה
לימוד בענין עשו וישמעאל שהתחדד בימי השבי
הודאה על הנס והכרת טובה
הודאה על האמת ואמירת תודה

הקדמה

בימים אלו, בכ' בכסלו תשפ"א, מלאו ארבעים שנה לפטירתו של הגאון הרב יצחק הוטנר זצ"ל. הרב הוטנר נולד בוורשה בשנת תרס"ו, והוכר מצעירותו כעילוי. למד בשיבת סלבודקה, והיה תלמיד קרוב של 'הסבא'. הוא עלה ארצה עם תלמידי הישיבה, ולמד כמה שנים בישיבה בחברון. הרב הוטנר היה בן דוד של אשתו של הרב צבי יהודה, ובהיותו בארץ התקרב מאוד למרן הראי"ה זצ"ל. בשנת תרצ"ה עבר לארה"ב, ובהמשך מונה לראש ישיבת רבי חיים ברלין שבברוקלין, ובה חנך אלפי תלמידים. נחשב למקורי מאוד בדעותיו ובהנהגותיו. בשנותיו האחרונות עלה ארצה, הקים את ישיבת 'פחד יצחק' בירושלים ועמד בראשה, וכיהן כנשיא 'מכון ירושלים'. נחשב מגדולי הדור הן בהלכה והן באגדה. הרב שלמה וולבה זצ"ל, שהיה צעיר ממנו רק בשמונה שנים, כתב עליו כך¹:

לפני למעלה מעשר שנים התקרבותי אל הגאון הגדול ר' יצחק הוטנר זצלה"ה ראש ישיבת חיים ברלין בניו יורק וישיבת פחד יצחק בירושלים, ובעל ספרי פחד יצחק, ונהייתי תלמידו. הוא היה חד בדרא בהיקף ועומק ידיעתו בכל חלקי התורה ובחוכמות, וכל רז לא אניס ליה. עד כמה שנתגלתה גדלותו בשמונת ספרי פחד יצחק שכבר יצאו לאור - תוקף גדולתו יתגלה כאשר יצא בעז"ה לאור מה שעוד בכתובים.

בדברים הבאים ניגע באחד המאורעות המשמעותיים ביותר בחייו של הרב הוטנר ובמה שהתרחש סביבו, ונשתדל, מעבר לידיעת העובדות, לשלב בדברים לימוד תורה ושימוש תלמידי חכמים.

1 | עלי שור חלק שני עמוד יב.

תיאור האירוע²

ממלכת ירדן הפכה סביב שנת תש"ל לבית לארגוני טרור פלסטינאיים שפעלו בגלוי משטחה במסגרת אש"ף, בראשות יאסר ערפאת. מכיוון שהשושלת ההשמית, שבראשה עמד באותה עת חוסיין מלך ירדן, מייצגת רק כ-20% מאוכלוסיית ירדן, בעוד רבים מן התושבים הם פלסטינים, הפכו הארגונים הפלסטינים לאיום של ממש על יציבות המשטר. אנשי פתח חמושים שלטו למעשה בריכוזי הפלסטינים בירדן. הם הסתובבו עם נשקם בערי ירדן, הציבו מחסומי דרכים, גבו מיסים, כוננו בתי דין מהפכניים ששפטו פלסטינים, ומדי פעם תקפו את יחידות הצבא והמשטרה. ירדן סבלה גם מתגובתה הקשה של ישראל על המתקפות הבלתי פוסקות של האירגונים הפלסטינים על ישראל משטחה של ירדן.

בחודש אלול תש"ל [ספטמבר 1970] הפך העימות לגלוי. בה' באלול חטפו אנשי החזית העממית לשחרור פלסטין שלושה מטוסי נוסעים והנחיתו שניים מהם בירדן, וכעבור שלושה ימים נחטף מטוס נוסף והונחת גם הוא בירדן. הנוסעים הוחזקו כבני ערובה, והפלסטינים הצהירו שהחטיפות נעשו על מנת ללמד את ארצות הברית לקח על תמיכתה הבלתי מסויגת בישראל. הצבא הירדני הגיב בהפצצה של בסיסי המחבלים, במיוחד באזור אירביד שבצפון מערב המדינה. ההפצצה הפכה את האירועים למלחמה כוללת, שהתפרסה על פני שטחים נרחבים.

אחד המטוסים שנחטף היה של חברת TWA. ביום החטיפה טס המטוס מנמל התעופה בן-גוריון לנמל התעופה הבינלאומי אליניקון באתונה בירת יוון, ומשם לנמל התעופה הבינלאומי של פרנקפורט בגרמניה. המטוס נחטף זמן קצר לאחר ההמראה מפרנקפורט כשהיה בדרכו לכיוון ניו יורק. החוטפים השתלטו על תא הטייס והודיעו "מדבר הקברניט החדש שלכם. הטיסה נחטפה על ידי החזית העממית לשחרור פלסטין". על סיפון מטוס זה שהו בעת החטיפה בין היתר בני משפחת הוטנר: הרב יצחק הוטנר ורעייתו, בתם הרבנית ברוריה ובעלה הרב יונתן דייויד. המטוס הונחת בשדה תעופה ליד העיר זרקא שבירדן ב-6:45 בערב לפי השעון המקומי.

המלך חוסיין הכריז בט"ו באלול על משטר צבאי, ויזם פעולות צבאיות נגד מחבלי אש"ף, שנודעו בהמשך כ'ספטמבר השחור'. לאחר שלושה שבועות מהחטיפה, בכ"ז באלול, שוחררו בני הערובה והוטסו לקפריסין, ומשם לנמל התעופה לאונרדו דה וינצ'י ברומא וחזרה לארה"ב. ח"כ מנחם פרוש³ חקר מטוס מיוחד ויצא לקפריסין על מנת להיפגש עם הרב הוטנר מיד אחרי שחרורו, והוא סיפר כך (עם קיצורים):

2 מתוך ויקיפדיה ומקורות נוספים.

3 עיתון דבר כ"ד תשרי תשל"א.

'הרב סיפר על התקופה הקשה שעברה עליו בשבי המחבלים. בשבוע הראשון שהה כל הזמן בתוך המטוס בזרקא. באותו שבוע בשבת נלקח ע"י משמר מחבלים והובל כמה שעות במכונית אל בית בודד, שבו היה לבדו בהשגחת שני מחבלים. את השבוע השלישי בילה בחברת חטופים נוספים, כאשר סביבם מתחוללים קרבות כבדים. הרב הוטנר סיפר כי המחבלים רגזו ביותר כאשר גילו בין מסמכיו שהוא קנה דירה בירושלים ומתכוון להשתקע בישראל עם בני משפחתו. הוא המעיט לאכול, ומשקלו ירד בעשרים קילוגרם בקירוב. גם שניים מתלמידיו ובתו וחתנו שהיו עמו סבלו קשה מרעב ומצמא⁴. הרב הוטנר תיאר את ההרס שראה ברבת עמון יום לפני שחרורו. לדבריו, נחרבו מחנות הפליטים כמעט לחלוטין, והם ראו לאורך הדרך גוויות רבות ופצועים. לפני שחרורו הועברו לבית ספר ברבת עמון, והשגריר המצרי פיקח עליהם. עוד סיפר כי המחבלים נהגו בו ובשאר החטופים יפה, ושחררו אותם בסופו של דבר⁵ משום שחששו שצבא ירדן יגלה את מקומות המחבוא שלהם. המחבלים לא רצו שצבא ירדן ישחרר את החטופים, והם עצמם החליטו לעשות זאת⁶. או בסגנון אחר: "חסיין הרג עשרות אלפי מחבלים, והנותרים ברחו מירדן. בריחת המחבלים השפיעה על המחבלים שבזרקא, והם הבינו שאין להם גב. הם נכנעו לתכתיב של חסיין. שוחררו כל הנוסעים".

תפילות ומאמצים

בזמן שהמטוס היה בירדן נערכו תפילות רבות להצלת החטופים. במקום אחד מתואר⁷: "כאשר המחבלים ימ"ש חטפו מטוס ובתוכו היה הגאון רבי יצחק הוטנר

4 האחרונים הביאו את דברי הנודע ביהודה [תנינא יו"ד סי' קסא] שלצורך הצלת כלל ישראל מותר לעבור על גילוי עריות, וכפי שעשתה אסתר. אולם מדוע הדבר מותר? כותב הרב לורנץ [משנת פקוח נפש עמוד רז]: "שאלתי זאת לפני רבות בשנים להגר"י הוטנר זצ"ל, ואמר שעליו להתיישב בדבר. לימים כאשר השתחרר מהשבי בממלכת ירדן כתב לי שהיה לו אז זמן לחשוב בזה", ומסקנתו שהריגת כל ישראל היא חילול השם, ולפיכך המעשה מותר. אוסיף הרהור בדבר: האם יש קשר בין הנושא ותוכן הסברה לבין המצב בו שהה הרב הוטנר באותו זמן?

5 בעיתון מעריב כ"ג בתשרי תשל"א נכתב: "פעם אף ניסו השומרים לגזוז את זקנו ופיאותיו של הרב הוטנר, אך מפקדיהם מנעו מהם. המזון שלהם היה מורכב כל אותו זמן למעשה מפיתות וזיתים ומים במשורה". מאידך בהמשך הכתבה נאמר ששגריר ישראל בקפריסין דאג לאוכל כשר. אדם שעסק בנושא כתב לי, תוך הדגשה שמדובר בשמועות שאינו יודע לאששן, את הדברים הבאים: "יש סיפורים על איך שסרב לאכול מה שהוגש לו מטעמי כשרות, ואיך עוזר-שגריר הצליח דרך איש קשר ירדני להעביר לו אוכל כשר".

6 קובץ פניני הילולא עמוד 62.

7 תפארת בנים עמוד כח.

זצ"ל, פרסם הבד"ץ של העדה החרדית כרוז בזה הלשון 'מתריעין ואפילו בשבת', וגזרו שלושה ימים רצופים באמירת תהילים במשמרות". על הרבי מלובביץ' סופר⁸ ..'בהתוועדות שבת קודש של אז אמר הרבי, ישנו יהודי אשר 'קאכט זיך' [מבשל] בתורת המהר"ל וכו', והרי המהר"ל היה כעוסק בהצללתם של ישראל גם באופנים של למעלה מהטבע, וביך שזכותו של המהר"ל ז"ל תעמוד לו להינצל ללא פגע. ואכן תוך ימים ספורים החליט המלך חוסיין לעשות שפטים באלפי מחבלים במבצע המפורסם של ספטמבר השחור, ותוך כך ניצלו החטופים ללא כל פגע. אחר כך בא הגר"י הוטנר אל כ"ק הרבי זי"ע לביקור תודה מיוחד⁹."

על ר' חיים שמואלביץ¹⁰ סופר¹¹:

על פרט, כמו על ציבור, בעיתות צרה ומצוק, היה ר' חיים זועק ומתפלל עד שהפרשה הייתה באה אל קיצה... במקרה אחר יצא ר' חיים ל'מסע התעוררות' נמרץ, כשאחד מגדולי ראשי הישיבות היה נתון בשבי המחבלים כחודש ימים. בכל שיחה ובכל הזדמנות - בירושלים ומחוצה לה - היה מעורר את ציבור השומעים שלא לנוח ולא לשקוט ולבקוע את הרקיעים בתפילותיהם. ר' חיים הרבה להזכיר מזכויותיו של אותו גדול, כגדול בתורה, כמנהיג, ומה שהדגיש יותר - כמשפיע.

ביטוי ייחודי ל'מסע ההתעוררות' זה הובא בספר שיח יוסף¹²: "ביום שנפטר ר' אליהו

8 רבן של ישראל עמ' 124. ובקובץ היכל הבעש"ט ג עמוד טז הובאו דבריו: "כמו אצל המהר"ל שאם נזקקו לנס קרה נס, נס גלוי, נס למעלה מן הטבע, כך יהי גם עכשיו נס ונס למעלה מן הטבע, שיהי חזק, ויאמץ לבך וקווה אל ה', שדבר זה זקוק לחיזוק, שאף על פי שעד עכשיו זה לא עזר, בכל זאת קוה אל ה', שאז בוודאי הקב"ה יעשה נסים גלויים ויבטלו העניינים המבלבלים". ובספר גאון וחסיד [עמ' 228] הוסיפו: "והרבי הוסיף, וידוע שהמהר"ל מפראג הייתה נשמתו נשמה אחת עם השפאלער זיידע [הסבא משפולי, נפטר בתקע"ב, מגדולי החסידות בדור הראשון שלה], שכשרצה היה מצליף במלכים ושרים. דברים שמימים אלו נתנו ביטחון גמור שאכן הרבי דואג כבר למי שיצליף והיהודים ינצלו".

9 ועי' בספר מנחם משיב נפשי [עמ' 237] שהובא מכתב של הרבי לרב הוטנר אחרי פגישתם לאחר השחרור. בחג הסוכות הזכיר הרב הוטנר בדבריו [רשימות לב סוכות תשל"א]: "הרצון לחזור על יסודות ישנות, דלאחר ישיעה יש התחדשות, ומתוך אותה התחדשות מתחזק הרצון לחזור על הישנות".

10 חתנו הרב נחום פרצוביץ [בנין נחום תרכג] כותב במכתב באותם ימים: "אצלנו נפחדים לגורל השבויים אצל הערבים, ובמיוחד לבני התורה ובראשם הגה"צ מוהר"י הוטנר, ישיעים השי"ת במהרה משבי דקשה מכולן, ומתפללים עבורם תדיר".

11 'מוח ולב' בספר הזכרון עמוד קו, תודה לידידי הרב עמיחי כנרתי שהפנה אותי למקור זה והוסיף הערות נוספות.

12 שיח יוסף עמ' קכא.

לופיאן נחטף מטוס¹³. בעת ההלוויה עמד הגר"ח שמואלביץ והספידו, לפתע ביקש: 'ר' אליה, הוצאת אותי משם כשהייתי חולה, אנא תבקש רחמים לפני כיסא הכבוד והוצאת את הגר"י הוטנר ושאר החטופים. הוא אדם גדול - אני מעיד עלי'... ואכן המטוס שוחרר בניסי ניסים. בהספד שערכו לר' אליה בישיבת מאה שערים בתום השבעה הודה ר' חיים תוך כדי ההספד לר' אליה על כך שהיה מליץ יושר בשמים"¹⁴.

תקיעה בחצוצרות

בספר 'עבודת שמואל', תולדות הרב שמואל דרזי, מסופר¹⁵ שבתקופת החטיפה הרבו הרב ותלמידיו להתפלל על החטופים, ובפרט בכותל המערבי, אך הישועה לא נראתה באופק. לאחר כשלושה שבועות שלא השתנה דבר עלה בדעתו של הרב דרזי שהרי הרמב"ם כותב בריש הלכות תענית שמצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שלא תבוא, ומדוע שלא נעשה חצוצרות ונתקע בהם? הדבר היה בשבת, והרב שאל כמה מחכמי בבל שהיו בקרבתו, מהם הראשון לציון רבי יצחק ניסים זצ"ל וראש חכמי בבל הגאון חכם ניסים כדורי זצ"ל ועוד, מדוע לא מקיימים את המצוה הנ"ל? הגאונים הנ"ל ענו שכבר הפוסקים דברו בזה, עיין במשנה ברורה סי' תקעו שהביא בשם הפוסקים שהוא דווקא בארץ ישראל¹⁶, וא"כ עכשיו שנמצאים בארץ ישראל יתכן שיש חיוב, אך הוסיפו שכיון שצריך לעשות אותם מקשה אחת, ודבר זה מאוד קשה, יתכן שמחמת כך לא עושים. "אך רבינו רוח אחרת הייתה עמו, ואמר שלא יתכן שלא שייך להכין חצוצרות כאלה שעשויים ממקשה אחת. למחרת בבוקר מיד לאחר התפילה שם פעמיו למספר צורפים בירושלים ובקשתו בפיו שיעשו חצוצרות מכסף, פה אחד ענו לו הצורפים שלא שייך לעשות את זה בעבודת צורפות רגילה, ואולי בתל אביב שיש שם מפעלים ליצור כלי כסף יוכלו לייצר. נסע הרב לתל אביב ודאג שייצרו שתי חצוצרות כסף מקשה. למחרת בבוקר ארגנו תפילה מיוחדת באמירת סליחות, ולקחו שני כהנים מיוחסים שיתקעו בהן, וראה זה פלא, למחרת הודיעו המחבלים שהם משחררים את החטופים בלי שום דרישות, מהלך שלא הייתה לו כל הבנה בשכל האנושי..."

13 ישנו כאן חוסר דיוק, אך אין הדבר משמעותי: ר' אליהו לופיאן נפטר בכ' אלול, כשבועיים אחרי החטיפה, והלווייתו חלה בזמן התפילה והדאגה לחטופים. ואכן השבעה לפטירתו, בכ"ז אלול, חל אחרי השחרור.

14 בשם הרב מרדכי שוואב שכונה 'הצדיק ממונס' נמסר שהרב אמר שעיקר ההצלה תלוי בלימוד זכות לקב"ה על השבויים, וכך עשה באותה תקופה [מאמר מרדכי עמ' לה].

15 תולדות הרב שמואל דרזי עמוד 114.

16 יעוין בפסקי תשובות שם שהזכיר כמה גדולים שעסקו בשאלה זו.

מעניין לציין שכאשר פנו לבבא סאלי תלמידיו של ת"ח אחר שהיה במטוס, הוא אמר להם שמאז ששמע על החטיפה הוא מתחנן ובוכה לפני בורא עולם שירחם. הוא אמר שאפשר להרגיע את בני הקהילה של אותו רב שהוא יהיה עם קהילתו בראש השנה, וכך היה¹⁷. ועוד סופר כעין זה על מי ששמו פחות מתקשר בדרך כלל לסיפורים כאלו: "באותם ימים בהם הוחזקו בני הערובה בשבי פקד גל חום נורא את ניו יורק, רבי משה העיר... שהקב"ה הביא עלינו את החום הנורא כדי שנוכל לחוש, ולו במעט, בסבלם של בני הערובה. ערב אחד נכנס ר' משה לבית המדרש כשהוא במצב רוח מרומם - ובכן, הרב הוטנר שוחרר! אמר למישהו כשפניו נוהרות משמחה. האיש נבוכ, ואמר לר' משה שדבר לא נאמר על כך בכלי התקשורת. יותר מאוחר באותו לילה נמסר לפרסום שהמשבר אכן הסתיים עם שחרורם של החטופים¹⁸.

שחרור מחבלים או תשלום כסף כדי לשחרר את החטופים

מאמצים רבים נעשו כדי לשחרר את החטופים¹⁹. החוטפים הצהירו כי מטרתם להשיג את שחרורם של כל האסירים הפוליטיים הכלואים בישראל בתמורה לבני הערובה. השאלה ההלכתית שהתעוררה עקב כך היא האם נכון, מותר, או חובה לעשות זאת גם במחיר סיכון אפשרי בעתיד של יהודים²⁰. שאלה זו קשורה בעיקר לשני נושאים הלכתיים, האחד האם מותר להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל חברו מוודאי סכנה, והשני - דברי המשנה בגיטין מה, א' אין פודין את השבויים יתר על דמיהם, העוסקת בכסף, אבל יכולה להוות מקור לדיון גם ל'דמים' אחרים.

17 קובץ פניני הילולא עמוד 61.

18 'קדושים אשר בארץ' עמ' רג. ר' משה פיינשטיין ח"א עמ' 198. יעוין עוד בספר 'זכור לאברהם' אודות אדמו"ר רא"י קהאן מתולדות אהרן עמ' שיז: היה פעם בחודש אלול שנת תש"ל כשרקד בליל שבת שבע ברכות האריך בריקודיו שעה ארוכה שלא כדרכו, והיה לפלא. ואז היה המעשה הנורא שנחטף ספינת האוויר עם יהודים וביניהם הגאון ר"י הוטנער והיו בסכנה גדולה, ואחר הריקודין קדישין נענה רבינו ואמר שאם לא יצאו לחופשי תוך שלושה ימים רקדתי בחינם, וכך היה שנשתחררו תיכף אחר השבת.

19 לדוגמא, בספר איש תבונה [עמ' תרי] מסופר אודות ר' יואל קלוגמן: "ולא שקט והתאמץ להרעיש עולמות בפעילות להצלתו. הוא נפגש לצורך כך עם הרבי מסטמאר, ובהמלצתו הופעלה שתדלנות אצל שר החוץ בממשלת ארה"ב דאז קייסינג'ר לעשות הכל כדי להביא לסיום טוב של הפרשה. בתקופה ההיא החזיק ר' יואל איתו טלית ותפילין בכל משך היום שמא יצטרך לנסוע בדחיפות לווישינגטון".

20 סקירה של דיון הלכתי מקביל שנעשה מספר שנים אחר כך בפרשת אנטבה מצוי ב'המעין' גיליון 218 (תמוז תשע"ו) עמ' 23 ואילך, ושם על פי תשובת יביע אומר נראה שהדיון קשור לשתי נקודות המפורטות למעלה. ויעו"ש דברים נוספים המתקשרים לדיון כאן.

יומיים אחרי החטיפה, בח' באלול, כתב הרב משה פיינשטיין לראש הממשלה גולדה מאיר את המכתב הבא²¹:

אסיפה דחופה של אגודת הרבנים דנה בכובד ראש על המצב המסוכן של שבויי החרב הנמצאים בירדן, ועל קושי הכרעה של מדינת ישראל בנידון. ומצאנו לנכון להביע חוות דעתנו דעת תורה בזה. על פי דין יש להצלת נפשות דין קדימה, ובאם אין ברירה על מדינת ישראל למלא דרישת המחבלים כדי להציל נפשות השבויים. ד' יגדור פרצות עמו וישראל ישכון לבטח. הרב משה פיינשטיין נשיא אגודת הרבנים.

בדברי הרב פיינשטיין אין פירוט של הדיון, אך ניתן לקבל ממנו תשובה לשתי השאלות הנ"ל.

במאמר שנכתב תוך כדי הפרשה²² מציג הרב מ' אברמסון את הדעות שנאמרו אז²³:

תובעים חילופם לשחרר כשש מאות מחבריהם... שלטונות מדינת ישראל סירבו להסכים, וגם הוסיפו דבר שטות שהרגיז את אומות העולם, להושיב במאסר כמעשה נקם 450 ערבים. כפי הנשמע הגר"מ פיינשטיין הזהיר שמדינת ישראל מחוייבת לעשות יותר ממה שביכולתה להצלת הנפשות, מיהו אחד מן הרבנים השמייע את דעתו שאסור לשחרר אפילו טירוריסט אחד, כי יש לחוש שיושלחו שוב להרוג יהודים...

אפשרות נוספת שעלתה אז הייתה תשלום סכום כסף גדול לטובת שחרור הרב הוטנר. כותב על כך הרב צבי שכטר²⁴:

עלה אז... להגיש כמה מיליוני דולרים לערבים על מנת שישחררו את הגר"י הוטנר. ודנו אז הרבנים בדין המשנה דאין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהם, ובגמרא איתא הטעם 'דלא ליגרבו ולייתו טפי', ולפי הטעם הזה, אפילו ירצו הקהל לתת מעצמם יהיה אסור. אך יעו"ש בתוד"ה דלא לגרבו דבשבוי המופלג בחכמה מותר לפדותו אפילו ביותר מכדי דמיו, והובאו דבריהם בשו"ע יו"ד סי' רנ"ב סע' ד²⁵. והיו מן הרבנים אז שהיו סבורים לומר

21 מצוי ברשת באתר המכירות הפומביות של חברת BIDSPIRIT.

22 המאור שנה כב חוברת ז.

23 כותב המאמר תוקף בחריפות את אותו רב שדעתו "מתאמת לדעתו של שר החוץ הריפורמי איבן, המתנגד ג"כ לחליפין אלו", ומציע לרב ולשר ש"יחפזו ויאמרו לשודדים הננו קחו אותנו במקום הרב הוטנר ועוד אדם חשוב", יעו"י"ש.

24 בעקבי הצאן עמוד רו.

25 נושא זו עלה למשל סביב שביו של המהר"ם מרוטנבורג. יעו"י ים של שלמה גיטין פרק ד סימן סו: "שמעתי על מהר"ם מרוטנבורק" זכרוננו לברכה, שהיה תפוס במגדול אייזהם כמה שנים, והשר

שאף הגר"י הוטנר היה דינו כן, על כן יש לפדותו אפילו ביותר מכדי דמיו. וטען אז נגדם הגר"י קמינצקי, דאין החשבון הזה צודק כלל, דכל הך דינא... בשעת שלום, אבל בשעת מלחמה א"א לומר שמחוייבים להפסיק מללחום ע"מ לפדות את השבויים בממון, שהרי ע"י כן נמצינו מסייעים לאויב בשעת מלחמה, כי ע"י מתן הכספים הגדולים להאויב יוכלו לחזק עוד את מצבם במלחמה.²⁶

חידש אם כן הרב קמינצקי שהגדרת מלחמה כוללת בתוכה גם זמנים בהם אין לחימה ממשית רחבה ורציפה בין ישראל לאויביה. הגר"מ פיינשטיין²⁷ שלל זאת מסיבה אחרת, וכך מתאר זאת הרב אהרן פלדר²⁸:

באו לשאול את מו"ר זצ"ל אם רשאים לעשות כן עבור רבם בלבד, ומיד השיב ואמר שאין לעשות כן. כי אין להקדים הצלת ראש הישיבה להצלת שאר היהודים.²⁹

השחרור והשמחה

כאמור, ענייננו כאן אינו רק בתיאור העובדות אלא במשמעותן בעיני הרב הוטנר

תבע מן הקהילות סך גדול, והקהילות היו רוצים לפדותו, ולא הניח, כי אמר אין פודין השבויים יותר מכדי דמיהם. ותמה אני, מאחר שהיה תלמיד חכם מופלג, ולא היה כמוותו בדורו בתורה ובחסידות, ושרי לפדותו בכל ממון שבעולם, ואם מרוב ענותנותו לא רצה להחזיק עצמו כתלמיד חכם מופלג, מכל מקום היה לו לחוש על ביטול תורה, כאשר כתב בעצמו, שהוא היה יושב בחושך וצלמות, בלי תורה ואורה, והיה מקונן שלא היו אצלו ספרי הפוסקים והתוספות, ואיך לא היה חש לעוון ביטול התורה מאחר שרבים צריכים לו".

26 הרב שלמה אבינר [בספרו 'משבר'יך' גליך] דן בעניין היודנראט, וכתב לאור זאת: "אם מרד גטו ורשא ושאר אופני התנגדות הם בגדר מלחמת מצוה - אסור לשתף פעולה עם האויב בשום פנים ואופן. האויב תפס אותך - אתה שותק. מענים אותך - אינך מוסר סודות. לא תעמוד בעינויים - התאבד! אתה חלק ממערך מלחמתי, ואז אין כל היתר למציאות של "יודנראט". אבל באמת כאן זה איננו מערך מלחמתי כפשוטו. למשל, פעם נחטף מטוס נוסעים בירדן... אבל רב גדול באמריקה פסק: אין כאן פדיון שבויים - זו מלחמה! הלא ירדן במצב מלחמה כנגדנו. ובמלחמה אין נכנעים בשום אופן. אין כאן חטיפה לצורך שוד. אבל בשואה אין זה ברור שזה גדר מלחמה. אמנם הגרמנים רצו לכבוש את ארץ ישראל, ואם נחליש אותם בקובנא לא יגיעו לאלכסנדריה, אך זו טענה רחוקה. אם כן, אין זה ברור שזו מלחמה, וגם אין זה ברור שזהו אביזריהו דשפיכות דמים אלא בעקיפין גדולים מאוד".

27 רישומי אהרן ח"ב עמ' ח.

28 וראה לעיל תגובתו לתזמורת בזמן השחרור.

29 יש לעיין בפסיקה זו, לאור החילוק בהלכה בין הצלה שבה מותר להעדיף אחד על חברו לבין מסירה שבה הדבר נאסר. ואכמ"ל.

עצמו ובעיני תלמידיו, ויש בכך בחינה של שימוש תלמיד חכם ולימוד תורה גם יחד. המקור העיקרי להכרת העובדות ומשמעותן בעיניו הוא דברי בתו הרבנית ברוריה דיויד בספר הזכרון לזכרו³⁰. שימת הלב לפרטים הקטנים מביאה את בתו לציין אודות השחרור, כי "הנה בכ"ה אלול [יום בריאת העולם בו נאמר ויהי אור] זכו ל'ויהי אור' דיציאה לחופש מיד השושים, והגיעם חזרה לארה"ב דרך חניית יום בקפריסין חלה יומיים לפני ראש השנה. עייפות פיזית והתחזקות נפשית, סחיתות והתאוששות אפפום בבת אחת. לא הייתה מתנה מכובדת יותר לכבוד החג מאשר עצם נוכחותו של רבנו בתוך קהל עדת ישראל. המיית הלב בשמחת בואו בשלום האפילה על האכזבה שזו פעם ראשונה בעשרות שנים לא יזכו להכניס את השנה החדשה בהקדמת מאמר לימים נוראים".

במספר מקורות הובא³¹ שלקראת בואו של הרב הוטנר התארגנה קבלת פנים חגיגית בשדה התעופה. כמה מהבחורים ארגנו שתזמורת תעמוד באולם הקבלה של שדה התעופה, ותפתח בנגינה נלהבת ברגע שיעבור הרב הוטנר דרך הדלתות המסתובבות אל תוך זרועותיהם הפרוסות של תלמידיו ואוהדיו. "עוד לפני שראש הישיבה סיים את ביקורת הדרכונים פתחה התזמורת בנגינה. אך ברגע שנכנס רבי משה פיינשטיין לחדר, פנה היישר לראש התזמורת והורה לו להפסיק את תזמורתו. הוא הסביר שמכיוון שיש נוסעים שעדיין לא יצאו מעמאן (שישה חטופים נותרו בשבי עוד ימים ספורים) ועדיין סובלים בארץ זרה ועויינת, אין זה מתאים לנגן".

ארץ ישראל נקנית ביסורין

אף שבאופן גלוי לא הייתה החטיפה קשורה לעלייתו ארצה, ראתה בכך בתו חלק מייסורי קניין הארץ:

בתקופה זו תכנן הרב הוטנר לעלות ארצה, וקנה דירה בירושלים. בקיץ תש"ל שהה בדירתו, ומאז החלה החזרה ארצה לרקום עור וגידים. בעזיבתו האחרונה את א"י בימי צעירותו, רשם לעצמו: 'א"י אינה נקנית כי אם ע"י יסורים, ואם אני זכיתי והייתי בא"י שלא ע"י יסורים סימן הוא שרק הייתי בה אבל קנה לא קניתי. כשאזכה לשוב אליה הרי זה יהיה מתוך יסורים, ובטוחני שארגיש בה טעם חדש, טעם קנין'. ואכן בחזרתו פקדוהו יסורים... הגל הראשון עבר עליו באלול תש"ל, כשנחטף האוירון בו נסע חזרה לארה"ב

30 עמודים נד-נז מהדורת תשנ"ז. היותה של הכותבת גם בתו של הרב וגם תלמידתו ו'מבינה' בזכות עצמה מוסיף נופך חשוב לדברים.

31 מוסף קהילות, עיתון המבשר, כי תבא תש"פ.

ע"י חבלנים. רבנו, משפחתו, והנלווים אליו הוחזקו באירון במדבר ירדן כשבוע ימים, ואח"כ הועברו למקום סתר-מחתרת לעוד שבועיים בתנאי מצוקה של רעב וצמאון ויריות מלחמה המקיפתם מכל צד.

היעלמות הכתבים ושחזורם

בתוך ייסורי הגוף והנפש תופס מקום דבר נוסף:

מהייסורים הקשים היה זה שהחבלנים החרימו את כתביו, בהם כתבים שעמל בהם שנים רבות. ואף לאחר שחרורו נשארו הכתבים בידם, וכל המשא ומתן איתם בדרכים שונים במישרים ובעקיפין על אודות פדיית הכתבים היה ללא הועיל.

בהקשר זה חידש הרב הוטנר חידוש בענין הכרת הטוב:

מתוך מחויבות נפשית להכרת טובה לא פסח אף על פרטים קטנים. פרשת חטיפת הכתבים הדאיבה לב כל שומע. כמה אנשים אף התנדבו והשתדלו ליצור קשרים עם העולם הערבי בכדי להשיג את החזרת הכתבים, כולם ללא הועיל. בכל זאת, בעיתונות ידעו לדווח על שהשתדלותו של פלוני או אלמוני כן הועילה³². בהזדמנויות שונות, כשהזכירו לו בשמחה ההישג הזה, שתק, ולא הכחיש את הידיעות. בראותנו הנהגה זו שאלנוהו לפרש דבר, ורק אחרי כמה פעמים נענה לנו להעיר: אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, מרגיש אני בזה עניין של הכרת טובה, ואמנם בשביל פלוני שבאמת השקיע מאמצים, והוא ברושם שהצליחו השתדלויותיו, למה נפסיד לו הנאה זו?

התבטאות נוספת בעניין היעלמות הכתבים מצויה בהקדמה שנכתבה בתחילת ספר 'פחד יצחק' לשבועות, שיצא לאור כשנה אחר כך, והיא מבטאת את המשמעות העמוקה של הדבר אצל התלמידים:

32 תיעוד לכך נמצא בכתבה במעריב ב"ז בסיון תשל"א: "המלך חוסיין שלח אל הרב הוטנר חלק מכתבי היד שלו המהווים מחקר חשוב בענייני הלכה, אשר נשדדו ממנו על ידי מחבלים. לפני שהמחבלים שחררוהו הם גזלו ממנו את כל חפציו, וכן חבילה גדולה של כתבייד מחקר מקורי חשוב ומקיף שעליו עבד הרב הוטנר במשך עשר שנים, ואותם עמד עתה להוציא לאור... רב אשר קרא וידע את חשיבות המחקר פנה בלונדון לרעייתו של המלך חוסיין כאשר זו התאכסנה עם ילדיה תקופת מה אצל ידידיה היהודים... הוא שלח באמצעותה מכתב אל המלך חוסיין שבו הסביר לו את חשיבות המחקרים התורניים של הרב הוטנר, וביקשו לפעול במידת האפשר לאיתורם והחזרתם, לפני זמן מה קיבל הרב חבילה אישית שנשלחה אליו על-ידי המלך חוסיין, ובה חלק מכתבי היד שלקחו ממנו המחבלים. לחבילה היה מצורף מכתב אישי של המלך, שבו הוא מבין את צערך על שכתבי יד מדעיים חשובים אלו נלקחו מן הרב בעת מעצרו בסאלט, ואת סיפוקו על שעלה בידו לאתר לפחות חלק מהם ולהחזיר אותם לבעל המחקר. חוסיין אף הוסיף

צדיקים תחילתם ייסורים וסופם שלווה, רשעים תחילתם שלווה וסופם ייסורים. מתוך אספקלריא זו הננו רואים את גורל הספר הזה כגורלם של הצדיקים, שכן גם סדר ההשתלשלות של הספר הזה היה במהלך של תחילתו ייסורים וסופו שלווה. תקופת הייסורים של הספר הזה התחילה בשעה שהחבלנים מעבר לירדן החרימו את הכתבים של מרן הר"מ שליט"א בהיותו אצלם בשביה. בין הכתבים האלו היה ספר פחד יצחק בעניני חג השבועות מסודר לדפוס, ואחר כך כאשר בחסדיו המרובים יתברך המתיר אסורים זכינו לברך ברכת שהחיינו על הופעת פניו של מרן עדיין נשארו כל הכתבים בידם של החבלנים השבאים, ועדיין עמדנו במשא ומתן איתם בדרכים שונים במישרים ובעקיפין על אודות פדיית הכתבים, אבל הכל היה ללא הועיל.

ברם זכור אותו האיש לטוב והרב ר' ישעיה מרדכי בן ר' צבי שמו אשר בשום אופן לא רצה להרכין ראשו תחת המצב העגום של הכתבים, ובהתאמצות רבה התחיל בבדיקה ובחקירה אצל מקשיבים ותיקים, עד שעלה בידו לסדר מערכה של רשימות וראשי פרקים של הדיבורים שנשמעו במועד מתן תורה בבית מדרשנו. בעזרתם של הרשימות וראשי פרקים הללו נכתב הספר מחדש בהתגברות על הקושי של קשה עתיקי מחדתי, והרי מוציאים אנו עכשיו את הספר פחד יצחק שער ירחא תליתאי בבחינת גורלם של צדיקים שתחילתם ייסורים וסופם שלווה, ונתקיימו בנו דבריו של הפסוק בבכי יבואו ובתחנונים אובילים שנאמרו על פדויי השביה החוזרים למקומם.

והם מוסיפים פרשנות לקשר בין דמעות של שמחה לדמעות של צער³³:

דווקא השמחה הבאה לאחר הצער היא היא שיש בכוחה להביא לידי דמעות של שמחה. הישועה מתוך הצרה היא היא המולידה את דמעות הגיל, מפני שאף על פי שגופו של הצער חלף כבר, מכל מקום שערי הדמעות שבנפש עדיין לא ננעלו, ובשעה שמצב הצרה נהפך למצב של ישועה הרי כמו כן הדמעות של הצרה נתהפכו עכשיו לגשמי ברכה ולדמעות של ברכה והודאה על חסדו יתברך. ובכיוון זה הולך הוא גם המשך לשון הכתוב ובתחנונים אובילים, כלומר אף על פי שהתחנונים שייכים לקריאה מן המצר, ועכשיו אנו עומדים כבר לאחר הענייה במרחב, מכל מקום עדיין נתונה היא הנפש בהשראה של תחנונים.

33 התייחסות מעט שונה מצויה בדברי הרב הוטנר עצמו להלן בפרק 'הודאה על הנס והכרת טובה'.

ייסורים ממרקים וייסורים של אהבה

על תוכן דבריו אחר השחרור כתבה הרבנית דייוויד כך:

גדלה שמחתם [של התלמידים] כשנודע להם ביום ראש השנה עצמו שעומד להשמיע דברים לפני התקיעות בבית המדרש. וכה הקדים: 'סימן מובהק על ייסורים של אהבה הוא שאינם גורמים ביטול תורה. אין אנו טיפשים כל כך לחשוב שהייסורים של יחיד זה היו ייסורים של אהבה, הלוא הציבור כולו סבל יחד עם היחיד. ואף בייסורים הבאים על הציבור נאמר הסימן של אי ביטול תורה, כעדות על היותם ייסורים של אהבה. בוודאי היו ייסורי הציבור ייסורים של אהבה. וברצוננו לחזק את הסימן. מצאנו לנכון היום לפרוץ את הגדר שהיה מקובל עלינו מאז שלא להשמיע ברבים דיבורים בעצם ימי הדין, בכדי שלא יגרמו היסורים ביטול תורה מצד הציבור', והמשיך בהצעת מאמר שלם.

ולא עוד אלא שגם בעשרת ימי תשובה זיכה את הקהל במאמר מקיף בעניין ייסורים ממרקים. כדרכו במאמרים פומביים לא להזכיר מקרים או מאורעות מסוימים. אף כאן לא הוזכרה מילה בקשר למאורע שרק עכשיו עבר עליהם, מכל מקום שמעו כל השומעים את הדי המאורע. מן הנכון לציין כאן שהיסודות המחשבתיים שהושמעו אז על הגדרת יסורים לסוגיהם השונים לא היו פועל יוצא רק של מאורע עולמי מדהים במימדיו לבד. לא היה מקרה ומאורע שעבר עליו בדרך קרי³⁴.

34 "כל הקורות לו, כל הייסורים שפגעוהו בדרכו, החל מהקלים בבחינה של אפילו הושיט ידו לכיס ליטול שלוש ועלו בידו שתיים, עד לייסורים החמורים ביותר, נבחנו בבדיקה דקה שבדיקה בדייקנות ובחשבון לאור היסוד של אם רואה אדם וכו' יפשפש במעשיו. אופן פשפוש המעשים כפי מה שהשרישו קדמונים לחקור במדה כנגד מדה הוא ששימש לו יסוד לעמוד על השגחתו יתברך המיוחדת. לא נח עד שמצא סיבה המניחה את דעתו. לא מועטות היו ההזדמנויות במשך השנים ששמענו ממנו שיעורים ומסקנות מפשפושים ומשמושים כאלו, כמו שכתב על עצמו שלומד את כל אדם ככה היה לומד כל חייו גם את מאורעות חייו בכלל בחקירה עמוקה הנוקבת עד עמקי תהום. ומוסיפה בתו שכך אמר גם תוך כדי השב. לפי דרכו זה לחש לנו בתוך הימים הקשים של יריות ופיצוצים בתוך השב, מפעם ברוחי מאמרם ז"ל המובא בילקוט "כבר היו רבן שמעון בן גמליאל ור' ישמעאל יוצאין ליהרג, אמר ליה רבן שמעון לרבי ישמעאל רבי יצא לבי שאני יודע על מה אני נהרג", וסיים בלשון הממוזגת מביטחון ותפילה שנכון לבו בטוח שיגלה לו הקב"ה סוד ופשר דבר. מחרשות הפשפוש פעלו בכל עיצומם. עקבות אותה מחרשה מחשבתית הושמעו במאמרי אותם עשרת ימי תשובה".

לימוד בענין עשו וישמעאל שהתחדד בימי השבי

תוך כדי השבי שם הרב הוטנר לב לנקודה מסוימת בפניו של מנהיג ערבי שעבר על פניהם, ממשיכה הרבנית דיוויד:

נמשך זכר המאורע גם לסוכות במאמר דליל שני, אושפיזין דיצחק. אמנם גרעין לאותו מאמר שמענו ממנו עוד בהיותנו חטופים באוירון. יום יום היו מביאים החוטפים משלחות של ערבים, מעבירים אותם במעבר האווירון בכדי להציג לראווה לפניהם את אוצרות הניצחון - החטופים. הכרת פניהם ענתה בהם - ברוב המשלחות - את ברכתם פרא אדם. אמנם פעם עבר עליו אחד מראשי משלחת, ולו תואר פנים של נסיכות. בהליכותיו בין מעבר מושבות האוירון הרגיש הלה בנוכחות רבנו, התכופך בתנועת נימוס ונעצר לכמה דקות להחליף שיחה איתו. לאחר עובור העיר רבנו 'הפנים' שלו הביעו פרינציפלקייט, נסיכות של ישמעאל. פנים כאלו לא תמצאו בבני עשו. יש לו כל האופי הספציפי של פנים ישמעאליים'. כששאלנו לפרש דבר ההערה, השיב שעל ישמעאל לא נאמר אלופים. עדיין לא היו הדברים מחוורים לנו כל צרכם, אמנם השיב בתנועה של עוד חזון למועד. ובאמת במועד הסוכות חזינו³⁵...

35 "ובתוך מסגרת רחבה יותר העיר שבחשבון משפחות ישמעאל מצינו לשון 'נשיאים לאומות', ואילו בעשו נאמרה לשון 'אלופים', אלופי עשו. ההבדל ביניהם משתרע על פני כל תקופות ימות עולם, ומשמש מקור ושרש לשינוי היחסים בין ישמעאל וזרע האבות לאלו של עשו. ביאורו הוא על פי מה שקבעו לנו חז"ל הגדרת אלוף כמלכותא בלא תגא. עשו באמת זכה למלכות, ולואם מלאום יאמץ, אמנם מלכותו מוגבלת היא ומתמשכת רק עד תקופת 'ועלו מושיעים' בהר ציון לשפוט את הר עשו'. התגא בעצם, ובאמת, שייך ליעקב. ואילו לישמעאל ישנם רק נשיאים, לשון של כבוד וגדולה, אבל בלי הכוח של מלכות. והנה זהו ההבדל בין ישמעאל ועשו. עשו הוא יורש ממש - לעשו נתתי את הר שעייר לרשת אותו. ירושה לעשו נתתי את הר שעייר. ואילו על ישמעאל נאמר ההיפך - גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת. ועשו בתור יורש מקבל כוח ירושה, במדה מסויימת, מאבות. מי שיש לו אוזן קשבת לצלילי המקרא יבחין בזה את הודו של ההבדל בין הנאמר בחשבון יחוס אלופי עשו - אלה אלופי אדם למושבותם בארץ אחוזתם, ובין הנאמר בנשיאי ישמעאל - אלה שמותם בחצריהם ובטירותם. איזה מין יחוד מקום הוא בחצריהם ובטירותם בקשר לנשיאי ישמעאל? אלא שהם הם הדברים, עשו הוא יורש ויש לו מושב משלו ומקום משלו, ואילו ישמעאל אינו יורש ואין לו מקום משלו, ועל זה נאמר בחצריהם ובטירותם, שעניינם הוא ארעיות, לעומת מושב ונחלה. ואילו עשו שהוא יורש לעצמו וקיבל ירושתו אין לו לבוא ולטעון לחלק ירושתו, אבל ישמעאל בא בכל מלוא קנאתו וכעסו על ארץ ישראל שלי היא. והיא החימה של מי שאין לו ירושה, שהופקע מירושה, ובא לקחת את חלק נחלתו של הירש מבן משפחתו, והוא היסוד לכל הרציחה והכעס שראינו במו עינינו בזמננו של בני ישמעאל על נחלה בארץ ישראל".

דומה שיש כאן נקודה מחודשת, עוד קודם לתוכן הדברים שביאר, והיא שאופיו ויחודו של עם עשוי להיות ניכר ממש בפועל על פני בניו³⁶.

בסוף דבריו בחג הסוכות הזכיר כי "החימה של מי שאין לו ירושה הוא היסוד לכל הרציחה והכעס שראינו במו עינינו בזמננו של בני ישמעאל על נחלה בארץ ישראל". ועל כך מעירה בתו:

המשפט האחרון הוא חריג מכלל המאמרים בזה שיש הזכרה כמעט גלויה למאורע מסוים של אלול תש"ל. באותם ימים, בשעה שכל החטופים שמעו דברי תעמולה על צדקת המטרה של החוטפים וגירושם מן הארץ שלהם, שמע הוא את קולות הייחוד של גלות ישמעאל, וחי בלבו את פרשת 'גרש האמה הזאת ואת בנה'. לאחר שנגמרו דברי המאמר, ולאחר שנפרד מיושבי הסוכה, בקשנו לשמוע את הקשר בין דברי המאמר עם אותה אמירה באווירן. השיב: על פניו היה אפשר לראות כבוד גרידא, כבוד שאינו מעורב עם כוח. כבוד יש לו, מלכות אין לו, ואילו בעשו בא הכבוד בלווית הכוח.

הודאה על הנס והכרת טובה

בהתאם לנאמר 'הואיל ואיתרחיש ניסא ניזיל ונתקין מילתא'³⁷, נוסדה קרן גמ"ח לבני תורה לאות הודאה על החסד בפדיון נפשם של מרן ומשפחתו והנלווים אליו בכ"ה אלול תש"ל. מאז נקבע כ"ה אלול כיום הודאה בביתו. הוא היה אומר שאם מילוי בקשה מפחית את הרגשת התלות של המקבל על הנותן, גריעותא הוא לו. אבל סוף סוף הלא באמת כבר קיבל את המבוקש, והאיך תתבטא תלות זאת? רק על ידה של הכרת טובה נשארת אותה תלות של שעה ראשונה חיה בלבבו של אדם. מלוא הצפייה מלפני הבקשה מתהפך להכרת טובה לאחר מילוי הבקשה. ואת זה רצה רבנו מיד להבטיח.

וביטוי נוסף ל'אתקין מילתא', אופן נוסף של צורכי רבים:

באותה תקופה הפצירו בו להיות דיין תורה ולא קיבל עליו, בהתאם

36 נושא זה של דבר פנימי הניכר על הפנים הוא רחב, ונסתפק באיזכור דברי החיד"א ב'נחל שורק' הפטרת שבת ור"ח: "שפירש הרב משכנות יעקב פסוק הכרת פניהם ענתה בם לא כיחודו, דלפעמים דמות צורות בני אדם בשרטוטיהם מורים שיש להם מידות רעות ותכונות מגוונות. אבל יתכן דעל פי שכלם שולטים על טבעיהם ומהפכים הדברים למוטב. וזהו שכתוב הכרת פניהם ענתה בם, המורה על תכונות רעות. ולא תימא ששלטו ביצרם להטיב, אלא כיחודו להכרת פניהם ומעשיהם, והכרת פניהם שוו בשיעוריהן".

37 יעויין מגן אברהם סימן ריח ס"ק ב: "משמע בשבת דף ל"ג כשנעשה לאדם נס יתקן איזה צרכי רבים בעיר".

להנהגתו כבר משנים מטעם כמוס שלא להזדקק לדיונים בידי תורה. אחד מגדולי הדור בא לו בדרישה חזקה: לשם מה התעקש כלל ישראל, ולשם מה שחררו אתכם מידי הצוררים, אם לא לטובת ציבור זה?! דברים אלו פעלו עליו לעשות אף את הבלתי רגיל לו, נענה והזדקק לדין תורה בדבר פרטי.

ועוד כתבה הרבנית בעניין זה:

הדרישה הפנימית לבל תפוג תחושת הכרת הטוב מצאה את ביטוייה באומרו לאחר מעשה השחרור: מצינו בדוד שעשה לו אזור מעור שם לזכר הנס בשה, ועליו הראה 'כי זה הוא', מורה באצבע על ישועתו. הלוואי שהייתי יכול לעשות לעצמי בגד מתוכן הצלה זאת, בכדי שאף לאחר חלוף הזמן אוכל להודות ולהורות באצבע על ישועה זו, במוחשיות של זה'. נראה שהמכוון היה שלכל הפחות נתאמץ במשנה כוח לבלי יתעלם מלפני עינינו שהלבישנו בגדי ישע במאורע ההצלה.

בדבריו בסוכות תשל"א היו ביטויים נוספים להודאה והכרת הטוב. בין השאר הזכיר³⁸: "הוציאה ממסגר נפשי להודות את שמך [תהלים קמב, ח]. כל בקשת דוד המלך הוציאה ממסגר נפשי היא רק 'להודות את שמך', ועל תפילה בדרגה זאת לא שייך קטרוגים"³⁹.

בדברים הבאים יש הדגשה נוספת:

אבל יעקב לא נפל על צווארי יוסף ולא נשקו, ואמרו רבותינו שהיה קורא את שמע [רש"י ויגש מו, כט, ועי' מהר"ל גור אריה]⁴⁰. וזהו מידת החסידים כאשר יקרה להם טוב מתדבקים אל הקב"ה על הטובות והאמת שעשה עמם וכו'. ויהי רצון שכל השמחה שלנו מהישועה תמצא מקום בשמחת החג".

38 רשימות לב סוכות תשל"א.

39 צוין שם כי "מנהג מרן זצוק"ל היה לחגוג בסוכה עם תלמידיו בליל שמיני עצרת בשמחת החג. שנה זו באו הרבה תלמידים, תלמידי חכמים מובהקים ממקומות רחוקות, לקבל פני רבם לאחר ישועתו מצרה ושביה... עוד עולה בזיכרוני אותה המסיבה בתוך גשמי ברכה שלא הקדיחו כלום משמחת תלמידים עם רבם בחג העצרת".

40 ז"ל המהר"ל שם: "לפי שכאשר בא יעקב וראה את יוסף בנו מלך, בא בלבו אהבתו ויראתו של הקדוש ברוך הוא איך מידותיו הם טובות ושלימות, ומשלם שכר טוב ליראיו. וזהו מידת החסידים אשר יקרה להם טוב מתדבקים אל הקדוש ברוך הוא על הטובות והאמת שעשה עמם. וזהו קריאת שמע שבו נזכר ייחוד מלכות שמים ואהבתו, וראוי היה לקרות קריאת שמע כאשר בא אליו יוסף אחר הצער הגדול אשר היה לו בעבורו ועתה ראה אותו מלך, היה אוהב את הקדוש ברוך הוא אשר עושה לו זה, וקבל מלכותו ואהבתו ויראתו..."

ובסימו של חג אמר⁴¹:

בבחינה ידועה משותפת היא שמחה גדולה עם צער. בשניהם פורץ האדם בבכי, ועיניו יורדות דמעות. פירוש עניין זה הוא, כי הדמעה של השמחה היא ביטוי לצער על חסרון הכלים לקבל את האושר הגדול שבשמחתו. צער זה הוא שמוליד את הדמעה. תופעת הדמעות היא רק בשעת שמחה עצומה, אבל בסתם שמחה אין מקום לדמעות. בשנה זו חדורה בנו ההכרה שהיא חסר כחוט השערה שלא נשב עכשיו ביחד, ובעבור ימי חג אלו שישבנו יחד מתוך שמחה עילאה של יום טוב מתפרץ הלב, ואינו מוצא לו ביטוי נאמן שישקף אותה שמחה. אין צורך לדיבורים, רק אהבה בשיבת אחים יחד, וכל השמחה נכניס ונכליל בתוך שמחת התורה של יום זה.

בתחילת הדברים הוזכר שהשחרור בא באופן לא מוסבר, בעקבות התפתחויות במאבק בין ירדן לפלשתינים. הרב הוטנר ראה זאת באור של אמונה, וחדש כאן גוון של הכרת טובה:

הכרה טובה מיוחדת הייתה לרבנו לאחינו בני ישראל על ההשתתפות העמוקה בכל מה שעבר עליו: 'בלי שום ספק שכל זיקה של השתתפות בצרתנו הועילה בפועל ממש במהלך ההצלה'. התפילות, ההשתדלויות, מאמצים יום ולילה לא פסקו לשבועות שלמים. ובסופו של דבר, לא היה שום הסבר רציונלי למעשה השחרור. על זה היה אומר: 'אפילו בדרך הטבע ניכר שרק כוח כלל ישראל ותפילותיו הם שהביאו להוצאתנו מן המיצר'⁴².

הודאה על האמת ואמירת תודה

נסיים בדבר מתורתו⁴³, הקשור גם לעניינו של המאמר וגם לימי החנוכה:

41 מאמרי פחד יצחק סימן עג.

42 כותב הרא"מ איזב"י [חלקת מרדכי עמוד שג]: עוד אביא מעשה נפלא שראינו ישועת ה' בשלמות בלי התערבות יד אדם. בשנת תש"ל חטפו הערבים הפלשתינים ימ"ש מספר מטוסים, ובאופן פתאומי הפך ה' את לבב מלך ירדן ונתן פחד בלבם מהפלשתינים המחבלים, שבאם יצליחו במעשיהם לבסוף יפילו אותו מכסא ממלכתו, והכריזו נגדם מלחמה, ואחב"י בכל העולם כולו פחדו מאוד ממפנה זה וחשבו שוודאי כעת באמצע מלחמה כשאר צולפת משני הצדדים והשבויים בתווך הרי המצב אבוד ח"ו, אבל סוף דבר היה שאדרבה זו הייתה הצלתם, כי נתן ה' בלבם של המחבלים שלא יפלו השבויים בשום אופן לידי מלך ירדן כדי שלא יהיה לו הכבוד מחטיפתם... ומאת ה' הייתה שתחת אשר יהרגו אותם, אדרבה מסרו אותם לידי אנשי האו"ם, והגיעו כולם בלי יוצא מן הכלל לביתם בשלום".

43 פחד יצחק חנוכה מאמר א.

בבניין המילים של לשון הקודש נזדמנו לפונדק אחד שני מושגים: הבעת החזקת טובה, והסכמה לדעת הצד השני. לשני המושגים הללו יש בלשון הקודש ביטוי משותף: הודאה. הודאת בעל דין פירושה הסכמה לדבריו של הצד השני, הודאה על העבר פירושה הבעת החזקת טובה על מעשה חסד. הסברת השיתוף הזה היא, כי בתכונת נפשו של אדם טמונה היא השאיפה להיות סמוכה על שולחן עצמה, מבלי להזקק לעזרתו של הזולת. ובשעה שאדם מביע את הכרת טובתו לחברו ונותן לו תודה, באותה שעה יש כאן הודאת בעל דין כי בפעם הזאת אמנם לא עלתה בידו, והיה עליו להשתמש בטובתו של חברו. באופן שהשורש הנפשי העמוק של כל הבעת תודה הוא מעשה הודאה. ועל אחת כמה וכמה שכך הוא העניין בבין אדם למקום. עייר פרא אדם יולד. ובטבע הפרא של כל אדם גנוזה היא ההנחה של כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה. ובשעה שהוא מקריב את תודתו למקום הרי זו הודאה כי לית ליה מגרמיה כלום. עניין זה מכניס הבלטה מיוחדת בכפילות מושג ההודאה בסגנונה של ברכת ההודאה בשמונה עשרה, המתחלת ב'מודים אנחנו לך', ותיכף במשפט הסמוך לו חוזר הוא עניין זה 'נודה לך ונספר תהילתך'. אלא שהם הם הדברים המבוארים בכאן... הפתיחה של ברכת ההודאה דשמונה עשרה היא במודים אנחנו לך שאתה, הרי פירושה של הודאה זו היא במובן של הודאת בעל דין. ואילו ההודאה במשפט השני של ברכה זו על חיינו וכו' הרי הכוונה היא במובן של קרבן תודה⁴⁴.

44 יעויין סידור עולת ראייה על 'מודה אני'.

ויהי ה' את יוסף ויט אליו חסד'. לפי שעם אדוניו שהיה שר וגדול אמר 'וימצא חן בעיניו', ואמנם עם שר בית הסוהר שהיה אכזרי ולא יחמול ולא ירחם, כי כן יאות לאומנותו שכל היום ישתתף עם אנשים רעים וחטאים. ייחס למעשה נס חינו בעיניו. ולזה אמר 'ויהי ה' את יוסף ויט אליו חסד', כי זה היה דרך נס כפי רוע טבעו...

אברבנאל בראשית פרק לט

חובת הקריאה לעולה לתורה בשמו

הקדמה
חשיבותו של השם
מקור קריאה לתורה בשם
טעם לקריאה בשם
המנהג שלא לקרוא בשם
שינוי המנהג
סיכום

הקדמה

הדעה הרווחת בציבור היא שבעניין זימון העולים לתורה ע"י הגבאי - מנהג האשכנזים להקפיד על קריאה דווקא בשמו ובשם אביו של העולה, בעוד שהספרדים אינם מקפידים על כך. אולם מעיון במקורות נראה שחלוקה זו אינה חד משמעית, ובקרב קהילות אשכנז היו מי שלא הקפידו על כך והיו אף שהקפידו שלא לקרוא בשם העולה, ומאידך ישנן מקהילות ספרד שהקפידו על הקריאה בשם. בנוסף, ישנם אשר הנהיגו שהגבאי מחלק למיועדים לעלות לתורה כרטיסיות עם הכיתוב "כהן", "לוי", "שלישי", "רביעי" וכו' ו"מפטיר", ובשעת העלייה מזמן אותם הגבאי לעלות על פי הכתוב בכרטיסיה "יעמוד הכהן", "יעמוד הרביעי" וכו'. מהם מקורותיו של כל מנהג, וכיצד ראוי לנהוג למעשה?

חשיבותו של השם

על חשיבותם של השמות אפשר ללמוד מהמקורות הרבים בהם התורה מדגישה אותם, מאז אדם הראשון הנדרש לתת שמות לכל חי¹, דרך הקפדה על ציון שמם של אישי התנ"ך, ועד העיסוק בשמו של הקב"ה בכבודו ובעצמו². החיד"א (פני דוד במדבר סי' ג) מבאר את הקפדת התורה למנות את בני ישראל דווקא "במנין שמות":

...דהשונא אינו יכול להזכיר שם שונאו ומכנה אותו על שם אביו או כינוי, ועל כל פנים מתרחק מלהזכיר שמו, וכן אמרו במדרש מדבר רבה פי"ח שהיה אומר דוד המלך ע"ה דואג ואחיתופל אין מזכירין שמי, עיי"ש. וזה אפשר שהוא כוונת הכתוב ראו קרא ה' בשם בצלאל, דחביב הוא לקרוא לו בשמו

1 בראשית ב, יט.

2 שמות ג, יג, ושם לג, יט ולד, ה.

ושם אביו ושם זקנו, וחיבה יתירה נודעת לו. וזה אפשר כוונת הכתוב ואנכי ידעתיך בשם וגם מצאת חן בעיני. וזה אפשר שהיה ויכוח שאול ויהונתן, כי שאול בהיותו שונא אמר מדוע לא בא בן ישי וכו' אל הלחם, ומחמת שנאה אינו יכול להזכיר שמו, אבל יהונתן מתוך חיבתו השיבו נשאל נשאל דוד מעמדי, והיה יכול לומר נשאל מעמדי, דבו היו עסוקים והדברים מובנים, אלא שלרוב אהבתו הזכיר שמו, ועל כן השיבו אביו ידעתי כי בוחר אתה בבן ישי, שהרי אני רואה שאף שאני בכעס ולא היה לי צורך להזכיר שמו, גודל אהבתך הכריחה אותך להזכיר שמו. וזה שכתוב במספר שמות, [ישראל] חביבין עלי שאני רוצה שתזכיר שמותם, שיש לי נחת רוח בזכירת שמם. הרי שהזכרת שמו של אדם היא ביטוי לחיבה, בעוד שאי הזכרת שמו מהווה ביטוי לשנאה וביזיון.

מקור קריאה לתורה בשם

על קדמות המנהג לקרוא לעולה לתורה בשמו אפשר ללמוד מאיזכורו כבר בסדר רב עמרם גאון סדר שני וחמישי, אך ככל הנראה המנהג נהג כבר בימי חז"ל³:

ואמר שליח ציבור... הכל הבו גודל לאלוקינו ותנו כבוד לתורה כהן קרב כהן פלוני בר פלוני הכהן, ואם אין שם כהן אומר ישראל קרב ישראל [וכו']. ועונין הציבור תורת ה' תמימה משיבת נפש...

המנהג הוזכר גם במחזור ויטרי⁴, אור זרוע הלכות שבת⁵, רא"ש⁶, כלבו⁷, מהרי"ל⁸, מהר"י קולון⁹, ספר יוסף אומץ¹⁰, מהרי"ץ¹¹ ועוד. ממקורות אלו, מעבר לקדמוניותו של המנהג, קיימת עדות גם לתפוצתו הרחבה. וכך מסכם את הדברים הרב ישכר

3 וכך כתב בסדר התפילה: "...לא יפה הם עושים שמשינן ממנהג שתי ישיבות, ומנהג שלנו אין משנין ממה שאמרו חז"ל בתלמוד", משמע שהקפידו בשתי ישיבות בבל שלא לשנות ממנהג שנהגו חז"ל, וא"כ אפשר להסיק שגם מנהג הקריאה לעולה לתורה בשם נהג כבר בימי חז"ל.

4 לרבנו שמחה בן שמואל מוויטרי, קריאת התורה,

5 לר' יצחק בן משה, הלכות שבת (מב, טו).

6 גיטין לד, ב.

7 דין הוצאת התורה ודין הקריאה וברכותיה (מחברו כנראה ר' אהרן הכהן מפרובנס מחבר אורחות חיים).

8 רבי יעקב הלוי בן משה מולין, מנהגי מהרי"ל הלכות קריאת ספר תורה.

9 שורש כו.

10 קריאת שמות לבנים.

11 פעולת צדיק תשובה קו.

תָּמַר בספרו עלי תמר על ירושלמי (מגילה פרק ג הלכה ה ד"ה ולא שבעה קרואין אינון)¹²:

...שהרי ברוב גלויות ישראל קוראין להעולה בתורה בשם, אולם בנוסחאות שונות, מכאן שעיקרון לקרוא להעולה בתורה בשם הוא מתקופה מוקדמת, מזמן המשנה והתלמוד. אכן בנוסחאות שונות קוראין לעולה. בתורקיה, בולגריה, איטליה וצפון אפריקה קוראין יעמוד שם הטוב פלוני ובצירוף שם משפחתו, למשל יעמוד שם הטוב רבי פלוני ביבנישתי. ובפרס יעמוד פלוני בלי שם אביו, ואם יש שני אנשים ששמותיהם שווים מצרפים גם שם המשפחה. ובתימן סידי... פב"פ ברך, ובאשכנז-פולין יעמוד פב"פ, ובכהן ולוי מצרפין גם הכהן, הלוי.

למעשה, לפי השו"ע (או"ח סימן קלה סעיף יא, ואבן העזר סי' קכט סעי' יח) מעלים לתורה בשם העולה, וכך כתב הרמ"א (סימן קלט בהגה סעיף ג):
ואין החזן עולה רק כשהסגן אומר לו לעלות, אבל אין קורין לו בשמו כמו שאר העולים שקוראים אותם בשם פלוני בר פלוני.

טעם לקריאה בשם

בטעם החיוב לקרוא לעולה לתורה בשמו מצאנו מספר הסברים. הראב"ה (מגילה סי' תקעז) והמרדכי (גיטין רמז תב) כתבו שהטעם הוא "משום אינצויי כהנים אהדדי, או לויים או ישראל", ומכאן שעל אף שנהגו לומר 'יעמוד פלוני' הדבר איננו הכרחי, ולכאורה כל דרך קריאה לעולה שתימנע אי הבנות ומריבות תהיה מקובלת.

לעומת זאת, לדעת ר' יצחק דאנציג בשו"ת בית יצחק¹³ יש בקריאה בשם עניין מהותי, על פי מה שראינו לעיל שאי הזכרת שמו של אדם מהווה ביזיון, ועל כן כתב הבית יצחק:

ואנו מכבדין את התורה בקרוא את העולין לה בשם של חיבה ואהבה, להראות שהם חשובים בעינינו, א"כ זהו כבוד התורה בעלות לה אנשים חשובים. ומצינו כזו בשו"ע דחשובי הקהל נקראין לס"ת... והחשיבות היא אם קורין לאחד בשמו ובשם אביו... א"כ בהזכיר שמו פלוני וגם שם אביו... הוא קריאה של חיבה...

טעם נוסף כתב רבי יצחק אייזיק יהודה יחיאל ספרין בספרו שולחן הטהור (קומראן, סימן קלט סעי' ג):

12 עי' גם ב"ילקוט מנהגים: ממנהגי שבטי ישראל".

13 חלק תורת המנהגים סי' כא.

מן הראוי לדקדק הרבה כשקורין העולה לס"ת שיקראו אותו בשמו ובשם אביו בדקדוק גדול, כי שם כל ישראל ונפשו מרומז בתורה, ויש לו חלק בתורה, ע"כ ידקדק בזה.

ורבי הלל ליכטנשטיין בספרו 'מקרי דרדקי' על פרשת במדבר נתן טעם המבוסס על ההלכה, שכשם שניתנה תורה על ידי סרסור כך אנו צריכים לנהוג בה על ידי סרסור¹⁴, ועל כן בשעת קריאת התורה עומדים שלושה "הסגן שהוא עומד כביכול במקום הקב"ה, שהרי הוא מצווה לקרות למי שהוא ישר בעיניו, והשליח ציבור הוא הקורא והוא הסרסור במקום משה, והעולה לתורה הוא המקבלה במקום כל ישראל ובשליחותם". וכיון שקריאת התורה צריכה להידמות למתן תורה, והעולה לתורה הוא כנגד ישראל, נדרש לצורך העליה לתורה להביא את ספר היוחסין שלו, וזאת על פי המדרש¹⁵ שלא זכו ישראל ליטול את התורה אלא בשביל היוחסין שלהן. "מעשה שקריאת התורה ברבים היא דוגמת נתינתה לישראל, אתי שפיר מנהג ישראל שצריך דווקא לקרות להעולה בשמו ובשם אביו, ככתוב למשפחותם ולבית אבותם".

מנהגים שלא לקרוא בשם¹⁶

א. מנהג ה"ר שמואל מבייבר"ק: במרדכי גיטין על דף נט, א (רמז תב) כותב שקרובו ה"ר שמואל מבייבר"ק לא היה קורא לעולה בשמו, אלא מרמז לו שיעלה. לשיטת המרדכי שהובאה לעיל, שמטרת הקריאה בשם היא דלמא אתי לאינצוי, ברור מדוע אין צורך לקרוא דווקא בשם, ועל כן הוא כותב ש"אין חובה להזכיר כהן, ועוד אפילו שמו אין צריך להזכיר, אלא מרמז לו שיעלה". אמנם למעשה כותב המרדכי "דנהגו עתה לקרות בשם הקרואים". וכך כותב גם הרמ"א בדרכ"מ סימן קלט אות א "עין לעיל סימן קל"ה (אות ח) כתבתי דאין צריך לקרות לעולה בשמו אלא ברמז בעלמא סגי, מיהו המנהג הפשוט בכל מקום לקרות יעמוד פלוני בן פלוני".

ב. מנהג ג'רבא: בספרו איש מצליח (מילואים יט)¹⁷ כותב הרב מצליח מאזוז:

באי ג'רבא לא נהגו לקרוא העולים לתורה בשמותיהם, אלא יעמוד בעל שלישי, בעל רביעי בכבוד... אולם בתוניס נהגו לומר יעמוד השם הטוב פלוני כהן בכבוד או שלישי רביעי וכו', ומצאתי שמנהגם קדום מלפני גירוש ספרד¹⁸...

14 מקור דבריו בלבוש שהובא גם מ"ב ס"ק טז.

15 ילקוט שמעוני במדבר פרק א סימן תרפד.

16 ישנם מקורות למנהגים שרק לעולה לשביעי ואו למפטיר לא קראו בשם, ואכמ"ל.

17 וכן הזכיר בחלק אה"ע סימן נה "אצלנו בג'רבא שאומרים בעל שלישי בעל רביעי בכבוד".

18 ע"ע במאמרו של הרב עובדיה חן באתר ישיבת כסא רחמים <https://www.ykr.org.il/article/293>

את העובדה שבג'רבא, בניגוד לשאר ערי תונים, לא הזכירו את שם העולה¹⁹, אפשר להסביר בכך שג'רבא הייתה "עיר שכולה כהנים"²⁰. לדעת ר' יוחנן (גיטין נט, ב) "כהן אחר כהן לא יקרא משום פגמו של ראשון", וישנן בראשונים מספר שיטות כיצד לנהוג בעיר שכולה כהנים: שלא יקראו כלל²¹, שיעלה כהן אחד לכל העליות ובין העליות יחזור ויברך²², או שיקראו כהן אחר כהן כיון שאין בזה פגם, שהכל מכירים את המציאות שכולם כהנים²³. מסתבר שלדעת חכמי תונים וג'רבא ככלל יש לקרוא לעולה בשמו ואם הוא כהן לציין את היותו כהן, אלא שבג'רבא עיר הכהנים פסקו כרשב"א שיעלו הכהנים בזה אחר זה ואין בכך פגם, אלא שהשמיטו את עובדת היות העולה כהן ואגב זאת גם לא ציינו את שמו. חיזוק לסברה זו ניתן למצוא בדברי המרדכי²⁴, אשר גם מהם עולה שאי הזכרת שם העולה והיותו כהן תפתור את בעיית הפגם שבעליית כהן אחר כהן. אמנם המרדכי עצמו לא מקבל פתרון זה, וכאמור לעיל לשיטתו כלל אין חובה להזכיר את היות העולה כהן או את שמו, אלא שכך נהגו.

ג. מנהג ירושלים: מקור אחר, אולי העקרי, למנהג שלא לקרוא לעולה בשמו, הוא דברי החיד"א בשו"ת חיים שאל סימן יג:

בעה"ק ירושלים ת"ו לא נהגו שהש"ץ קורא לעולה בשמו בקול רם כמנהג חו"ל²⁵, רק השמש עד שלא סיים העולה שהוא קורא בתורה הולך אצל יחיד אחד ואומר לו שיעלה, ואם היחיד אינו רוצה לעלות מחמת איזה סיבה אומר לשמש שיקרא לאחר. וזה מצוי הרבה. וזו תקנת הראשונים שלא יהיה בכלל הקורין אותו ואינו עולה²⁶, וזמנין שאינו רוצה לעלות לטעם ידוע אצלו, ואם היו קורין בשם היה מוכרח לעלות ונמשכו קפידות, להכי תקנו שלא יקרא

19 ואולי הוספת המילה "בכבוד" באה להדגיש שאי הקריאה בשם אינו נובע מביזוי העולה.

20 ראו ר' אליהו בירנבוים, תונים, ג'רבה, אי הנפלאות <https://did.li/sZZHw>.

21 רבינו ירוחם נתיב ב ח"ג כ, הגהות מיימוניות הל' תפילה פרק יב אות ר בשם הר"מ, ומרדכי פרק הניזקין אות תב בשם הר"מ, מובא בב"י או"ח סי' קלה.

22 מהר"י אבוהב בשם יש מי שכתב, ועפ"י הבי"י סי' קלה כוונתו לתוס' הניזקין נט, ב סוף ד"ה כי קאמרינן, ולמרדכי מגילה אות תתיא, מובא בב"י שם.

23 שו"ת הרשב"א ח"א סי' יג סי' תשלג, מובא בב"י שם.

24 גיטין נט, א סימן תב.

25 דברי החיד"א הובאו בכפ החיים סימן קלה ס"ק סג, ושוב בסי' קלט ס"ק ט, שם גרס "כמנהג כל מקום".

26 ע"י ברכות נה, א "שלושה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם, מי שנותנין לו ס"ת לקרות ואינו קורא..."

לעולה הש"ץ רק השמש יודיענו בינו לבינו, ואם רוצה שלא לעלות אינו עולה. וכן המנהג פשוט כידוע.

גם מדברי החיד"א נראה שהמנהג המקובל והרצוי הוא לקרוא לעולה לתורה בשמו, אלא שתקנו שלא לקרוא בשם מאחר "ומצוי הרבה" שמי שקוראים לו מסרב לעלות. בכף החיים²⁷ פוסק כחיד"א, ומוסיף: "ויש מקומות נוהגים שמי שרוצים לכבדו לעלות לס"ת הולך השמש אצלו ונותן בידו טס של כסף... וגם זה המנהג הוא מטעם הנזכר". דברי החיד"א וכף החיים מעלים שתי קושיות. בשו"ת הלל אומר לר' הלל בן אליהו פוסק שואל מה הועיל החיד"א:

אם מודיעים לו ע"י השמש או ע"י פתקא ואינו עולה, מאי נפקא מינה בזה, כלום אין זה בכלל שנותנים לו ספר תורה ואינו מברך, ועוזבי ה' חו"ש²⁸? ולדעתי זה ביזיון גדול אם אין מזכירים את שמו ושם אביו בעלותו לתורה, כדאיתא במדרש: עד מתי כבודי לכלימה, עד מתי אתם מבזים אותי וקורין לי בן ישי... ולפי זה היעדר השם לביזיון יחשב²⁹.

קושיא זו מתעצמת מדברי החיד"א עצמו שהבאנו לעיל, שחש לביזיון אי קריאה בשמו של אדם, והדגיש את החביבות שבקריאה דווקא בשם³⁰.

השאלה השנייה היא מדוע הניח את "מנהג חו"ל"³¹ ואת פסק השו"ע והרמ"א, וחשש לדרב יהודה שלא נפסק ברמב"ם ובשו"ע³²?

נראה ליישב את שתי השאלות מתוך דיוק דברי החיד"א. על פי החיד"א "השמש עד שלא סיים העולה שהוא קורא בתורה הולך אצל יחיד אחד ואומר לו שיעלה", או לפי כף החיים "נותן בידו טס של כסף", ולאחר מכן אין כלל קריאה נוספת לעולה. החומרה והביזיון הגדול לספר התורה הם דווקא במי שקוראים לו ואינו עולה בקריאה פומבית, כאשר התורה ממתנה מיותמת ומבושת וכביכול אין חפצים בה³³. מאידך, גם החובה

27 סימן קלה ס"ק סג, וסי' קלט ס"ק ט.

28 בשו"ת דברי ישראל לר' ישראל וועלץ הקשה גם הוא בדיוק באותו הלשון.

29 ע"י שם שמביא מקורות נוספים על הביזיון שבאי קריאה בשמו של אדם, וכפי שראינו לעיל

30 ע"י ילקוט יוסף הלכות כיבוד אב ואם חלק א פרק ה דין מורא אב ואם "טעם למנהגינו שלא לקרוא בשם לעולים לספר תורה" שמיישב קושיא זו, אך דבריו מיישבים את המנהג היום ולא את עצם הקושיא על החיד"א.

31 או "מנהג כל מקום" לפי גרסת כף החיים.

32 ואף מוכח מפסק השו"ע (סי' קלט סע' א) שלא חשש לדברי רב יהודה הנ"ל.

33 ע"י בית יצחק תורת המנהגים סי' כ שחילק בין שני הסברים בדברי הירושלמי על העולה לתורה ואינו נקרא, והנפקא מינה ביניהם לעניין סירוב לעלות בפומבי וסירוב לעלות בפני עצמו.

לקרוא בשם היא דווקא בקריאה לעולה בפומבי, אך כשאין קריאה פומבית גם אין צריך להזכיר את שם העולה³⁴. לפיכך כיון שלא קראו לעולה כלל, רק השמש באופן אישי ניגש לעולה ואומר לו שיעלה (או נותן לו טס כסף עם כיתוב), והקרוא ניגש מעצמו ללא כל קריאה נוספת, הרי שאם סירב היה זה סירוב שקט ואם לא סירב עלה בעצמו³⁵ ללא קריאה נוספת, וממילא לא התלווה לכך שום ביזיון של קריאה שלא בשמו ובשם אביו. ועדין נראה שגם לפי החיד"א אלמלא החשש של "קורין אותו ואינו עולה" מוטב לקרוא לעולה לתורה בשמו.

ד. מנהג רבי אורי ('השרף') מסטרעליסק: בספר שולחן הטהור (קומרנא) סימן קלט סע' ג כתב: "ויש נוהגים שלא לקרותו בשמו, וטעם דילמא פגם בחלקו חלק תורתו" ... בספר באר שבע³⁶ על ספר מנהגי הקהילות גילה שהנוהג כך היה רבי אורי מסטרעליסק, וציטט את דברי ספר אמרי קודש (למברג תר"ל) סעיף סו: "...מפני שהאיש העולה לס"ת מעיינים אליו במעשים, ויוכל לבוא לידי היזק ח"ו, על כן הוא מסתירם". בהמשך מצטט בספר באר שבע את רבי יחיאל מיכל אב"ד ניונוב תלמידו המובהק של רבי יהודה צבי מסטרעטין בשו"ת הד"ר סימן מו (דף עג):

ובאמת אני מסתפק ושואל במה שהמנהג אצל רבותינו [לבית סטרטין] דאין קורין לתורה על שם אביו רק על שם מקומו, והקדוש רבי אורי מסטרעליסק היה טעמו ונימוקו עמו בזה שלא לעורר עליו קטרוג בזה.

אמנם בספר שולחן הטהור סיים דבריו באמירה חד משמעית "והמנהג הנכון אינו כן".

פסול גיטין, ממזרות ועיגון

בהמשך דבריו שהובאו לעיל³⁷ כתב הרמ"א³⁸:

מי שאביו משומד קורין בשם אבי אביו, אבל לא בשמו לבד שלא לביישו ברבים... ואסופי ושתוקי קורין אותו בשם אבי אמו, ואם אינו יודע קורין אותו בשם אברהם כמו לגר.

34 עי' פסק הרמ"א בסימן קלט סע' ג ובמ"ב שם ס"ק ח.

35 עי' כף החיים סי' קלט ס"ק ז שהעניין הוא בנתינת הרשות, וכשנתינה הרשות עולה ללא קריאה.

36 מראי מקומות וצינונים, השוואות הערות והארות מאת ר' יחיאל גולדהבר על ספר מנהגי הקהילות לר' יואל טויסיג ממטרסדורף (ירושלים תשס"ה), עיי"ש.

37 סימן קלט סעיף ג.

38 עי' גם בשו"ת ארץ צבי סי' צז שדן האם מותר לקרוא לאביו לתורה בשמו.

הט"ז במקום חולק על הפתרון המוצע על ידי הרמ"א, מחשש שהקריאה בשם אבי האם עלול לגרום שיעשו בו שימוש בכתיבת גט, דבר שיגרום לפסילת הגט:

לענ"ד שאין זה נכון, דשמא יבוא לגרש אשתו ויכתוב כן אנא פב"פ שהוא אבי אמו... נמצא הגט פסול.

דבריו אלו של הט"ז מבוססים על דברי השו"ע³⁹ שפוסק לגבי כתיבת שם האיש בגט שאם יש לו "שם מובהק שבו עולה לספר תורה וחותרם כתביו ושטרותיו אותו שם הוא עיקר". הרי שלפי השו"ע והט"ז השם בו נקרא אדם לס"ת הוא שמו העיקרי, וכיון שציון שמם המדויק של המגרש והמתגרשת בגט הינו קריטי לכשרותו של הגט, הרי שיש להקפיד ולדייק בשם בעת הקריאה לתורה. וכך כותב בשערי אפרים שער א סע' לה:

כל מי שיודע בטיב גיטין, מבין יודע שלפעמים נצמח מבוכה גדולה מקריאת הש"ץ לתורה, לפי שבגט צריך לכתוב שם המובהק של המגרש, ועושים עיקר משם שעולה בו לתורה וחותרם בו, ומחמת זה נופלים ספיקות הרבה... וע"י זה צריך לבוא לידי שני גיטין... ויארע לפעמים שיבוא ג"כ לידי עיגון או קרוב לעיגון כידוע לרגיל בספרי שו"ת המדברים בזה. ולכן ראוי לחזן לדייק בשם לכל קוראיו אשר יקראוהו באמת, כאשר הוא שמו ושם אביו האמיתי...

רבים האנשים בעלי יותר משם אחד, ורבים אחרים הנקראים בשמות לועזיים. המשותף לאלו ואלו הוא שהציון היחיד לשמם העברי הוא בעלייה לתורה, וביטול או שינוי שמם בעת העלייה לתורה עלול לגרום לשאלות וספקות בגיטין של אנשים אלו אם יגיעו לידי כך. ואכן בשו"ת מחולת המחנים⁴⁰ סי' ח העוסק כולו "בחומר איסור מבטל קריאה לס"ת בשם" מתנגד לביטול הקריאה בשם לעולה לתורה מחשש לפסול גיטין ולעיגון וממזרות העלולים לנבוע מכך⁴¹:

והנה להבחין איזה שם העיקר ושם הטפל, יש לנו בזה ארבעה יסודות לבחון עיקר השם, והוא א. שם שקורין אותו רוב העולם, ב. שם שחותם בו במכתבו, ג. שם שניתן לו בעריסתו מאבותיו, ד. שם שנקרא בו לס"ת... והנה אמנם אם יפול סתירה בין היסודות הללו... העלייה לס"ת מכריע הוא לעשות את שם הקודש לעיקר השם... ומעתה אם ח"ו יבטלו קהילה אחת מלקרוא

39 ע"י שו"ע אבן העזר סי' קכט סע' יח.

40 ר' ישראל דוד שלזינגר תלמיד החתם סופר, שו"ת מחולת המחנים (תרי"ט) "מבאר את פלגות הנהר העובר בין המחנים. מנהגי בתי כנסיות, החדשים, והישנים, בענין העמדת הבימה והחופה וקריאה לס"ת וכדומיהן".

41 עיי"ש באריכות, ובנוסף התייחסות מצד כבוד התורה וחובת השמירה על שמות הקודש ועוד.

לס"ת בשם הקודש... כאשר יבואו לסדר גט כריתות לו או לבניו הלא יחקרו
אחר שם הקודש ויכתבו שם הקודש לעיקר... וכי אין בזה חשש פסול ממזרות
בישראל ח"ו שיוכלו להפך את הטפל לעיקר⁴²...

שינוי המנהג

כפי שראינו, המנהג הקדמון והנפוץ מדורי דורות ברוב קהילות ישראל הוא לקרוא
לעולה לתורה בשמו ושם אביו. עם התפשטותן של ההשכלה והרפורמה באירופה,
ואיתן הניסיונות לשנות ממנהגי ישראל בכלל ובבית הכנסת בפרט, אנו מוצאים גם
ניסיונות לשנות ממנהג זה. הפרק השמיני בשו"ת מחולת המכנים העוסק, כאמור,
ב"חומר האיסור המבטל קריאה לס"ת בשם", נפתח ב"שאלת הנערים":

מנהג קהילתנו, כמו בכל תפוצות ישראל, לקרוא לס"ת בשם פלוני בן
פלוני. ולא יפה הדבר בעינינו קריאה של חינוך, ודי בזה אם יקרא השמש
יעמוד שלישי או רביעי, והשמש יתן טרם קריאת התורה לאיש המזומן לעליה
נייר אחד כתוב עליו שלישי או רביעי למען ידע לעלות כאשר ישמע קול
הקורא, והרווחנו שאין צריכים לחקור בבית הכנסת אחר שמות האנשים,
וגם לפעמים נעשה רעש גדול בבהכ"נ אם שני אנשים שמותיהן שווה ושמות
אבותיהן ג"כ שווה יבואו יחדיו על הבימה ויהיה רעש בבהכ"נ ואחד מהם
מתבייש, ולמה לנו המנהג הזה?

בנוסף לתשובותיו ההלכתיות והמחשבתיות מוסיף מחבר 'מחולת המכניים'
התייחסות לשינוי מהמנהג ש"אולי נתייחסד כבר מימי התלמוד, ועכ"פ כיון שהוא
מנהג ופשט בכל ישראל אין רשות לנו לבטלו, כמ"ש כמה פעמים⁴³ אשר המבטל
מנהג ישראל נקרא זקן ממרא".

החשש משינוי מנהגים ופגיעה בשמות הקודש היה גם אחד הגורמים ל"פסק בית
דין שנפסק באסיפת רבנים וגאונים⁴⁴ על ידי יותר מע"א זקני הדור זיע"א", שם נפסק
בין השאר:

42 עיי"ש שגם אם ידוע השם המלא כגון שמשמששים בו ב"מי שברך" עדיין יהיה ספק מהו השם
העיקרי ומהו כינוי, כי עצם השימוש בשם בעת העלייה לתורה הופך שם זה לעיקר, וללא קריאה
בשם יפסלו הגט בהפיכת הטפל לעיקר. פוסקים נוספים שחששו לפסול בגיטין ולמזרות
בעקבות ביטול או שינוי הקריאה לעולה בשם הם שו"ת אבני נזר סימן קג, שו"ת דברי ישראל סי'
נה, שו"ת ישועות מלכו או"ח סי' יב, ובספר מקראי קודש לרב זלמן דרוק הלכות קריאת התורה
עמ' מה, עיי"ש.

43 עיי"ש סי' ג' חומר איסור מבטל מנהג.

44 אסיפת הרבנים שהתקיימה ביום ג' לשבת וישלח תרכ"ו בעיר מיהאלאוויטץ.

...בראותינו בעוונותינו הרבים זה זמן זמנים מקרוב באו חדשים, וחדשים עם ישנים מחבלים כרמים כרם ה', בפרוע פרעות בישראל פרצו ועברו חוק, יודעים ריבונם ומתכוונים למרוד בו, ובנו ובונים במות לעצמם לנתוש ולהרוס להחליף ולשנות בתבנית דמות בנין בהכנ"ס, ובעשות מגדל, ובנין בימה, ובמחיצה בין עזרת נשים לאנשים, ובהעמדת חופה, ושינוי כסות ש"ץ, ועם אותם הנערים הידועים המנוערים, ובשאר מנהגי בהכנ"ס וניגוני תפילה הנהוגים בכל תפוצות ישראל מקדם קדמתה... **ואחרון הכביד שהנהיגו ביניהם שלא יזכר שם ולשון ישראל עוד...** וע"כ מחויבים אנו לחקוק בעט ברזל ועופרת לזכרון לדורות הבאים דברים אלו האמורים כאן... **אסור לשנות שום מנהג יהדות או שום נימוס בהכנ"ס מאשר מקובל מאבותינו ואבות אבותינו...** לחזק בדק של קיום תורתנו הקדושה אצל המון עם ה', שעדיין ליבם קרוב אל ה' וגחלתו של אברהם עדיין בוערת בקרבם, למען ידעו ידיעה ברורה שכל מנהגי ותקנות ישראל יסודותם בהררי קודש ועומדים ברומם של עולם, ומאן חשוב ומאן ספון בדור היתום הזה לשנות את אשר כבר עשוהו, הלא אמרו חז"ל אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם אם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים ולא כחמורו של ר' פנחס בן יאיר...

בין החותמים על פסק בית הדין הזה היה גם רבי הלל ליכטנשטיין, הפוסק בספרו מקרי דרדקי פרשת במדבר⁴⁵:

על דבר שאלתו אם נכון הדבר לעלות לקרות בס"ת ע"י שמחלקין קארטען להקראים מי ראשון, ומי שני, ומי שלישי ואינם מזכירין שמו, או לא. תשובה: דבר זה אסור לעשות, כי מנהג ישראל תורה הוא שצריך לקרות את העולה בשמו ובשם אביו, וכן האריך בזה בספר מחולת המחנים ס' ח' וכן בספר צרור החיים דף נ"א ע"ב... וכל המבטל מנהג ישראל עובר על לאו דלא תסור ועל לא תסיג גבול עולם, ונקרא זקן ממרא, כי מנהג ישראל תורה היא ויסודתם בהררי קודש, וגם אם אנחנו לא נדע הטעם למה נתייחד, בעל כורחנו צריכין אנו לכוף עורפינו ולשמוע להם, כי מה אנו ומה חכמתנו.

בשנת התרמ"ג (1883) פנתה קהילת טשענסטחוב בשאלה זהה לאבני נזר⁴⁶ ולרבי ישראל אליהו יהושע מקוטנא⁴⁷: "בדבר אשר חדשים מקרוב באו וחפצים לשנות מנהג אבותינו להפך חוק מלקרוא בשם לעולי תורה, רק יעמוד כהן יעמוד לוי וכו'⁴⁸".

45 וע"ע בשו"ת בית יצחק חלק ב סימנים כ-כא.

46 ליקוטי שו"ת סי' קג.

47 שו"ת ישועות מלכו או"ח סי' יב.

48 ראה עלי תמר מגילה פרק ג הלכה ד"ה ולא שבעה קרואין אינו, המביא את סיפור המקרה לפרטיו.

גם הישועות מלכו וגם האבני נזר אוסרים את שינוי המנהג. הישועות מלכו מתמקד בחומרת השמירה "לבל ישכח שמות היהודים" ו"חשש באיסור אשת איש לענין גיטין" ו"חומרת העון הקל הנוגע לכללות ישראל הוא חמור באיכות מעבירה חמורה יחידית". לעומתו האבני נזר מתמקד בחומרת השמירה על המנהג:

כי חלילה וחלילה להפר המנהג בקריאה לס"ת בשמות אשר הנהיגו וגבלו ראשונים. והנה רש"י פירש בהא דערקתא דמסאנא... שאינו מצוה רק מנהג בעלמא ואעפ"כ... יהרג ואל יעבור... וזה ברור שהחפצים לשנות את מנהג הקריאה לא במרד ובמעל חלילה יעשו זאת... רק יחפצו להתדמות להחדשים באשכנז, וזאת ידוע כי המתחילים באשכנז לשנות המנהגים היה חפצם ומגמתם לעקור את הדת בכללו... וא"כ בנ"ד נמי מאחר שהמחדש הראשון כוונתו לעבור על דת, שוב גם הבאים להתדמות להחדשים נידונים ג"כ כאילו הייתה כוונתם לעבור על דת, ואפילו ערקתא דמסאנא יהרג ואל יעבור. ומהראוי שתדעו כי מנהגי ישראל לא על תוהו נתיסדו ח"ו, ובכולם יש בהם סודות עמוקים ונכוחים למבין, וגם המנהג הזה לקרוא בשמות לעלות לתורה יסודותו בהררי קודש כנודע למביני מדע...

גם בשו"ת בית יצחק⁴⁹ יוצא נגד שינוי מהמנהג לקרוא לעולה בשמו. ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יז סי' טז פסק:

אצלינו רובא דרובא דמקומות החרדים קוראים בשם יעמוד פב"פ, ואין לנטות ממנהג ישן וותיק זה.

כך פוסקים גם הרב זלמן דרוק (מקראי קודש הלכות קריאת התורה עמוד מד), הרב דב ליאור באתר ישיבה⁵⁰, הרב אברהם ספקטור (ספר הגבאי בפרק אופן חלוקת הכיבודים סעיף ו)⁵¹, וכך גם בקרב הפוסקים התימנים הרב יצחק רצאבי בספר בארות יצחק על פסקי מהרי"ץ:

מנהגינו לקרות כל עולה לתורה בשמו ובשם אביו באופן זה, סידי (פירוש בלשה"ק אדוני, מר) פלוני בן פלוני, ברך... ולא כהנהגין לומר ראשון יעמוד בכבוד, שני יעמוד בכבוד וכו'...

49 ר' יצחק ב"ר מנחם מניש דנציג חלק ב תורת המנהגים, סימנים כ-כא.

50 <https://www.yeshiva.org.il/ask/60265>

51 עי' בדבריהם שכתבו שיהודי אשכנז קוראים לעולה לתורה בשמו, אך הספרדים אינם מקפידים על כך. אמנם, כפי שראינו גם בקרב הספרדים יש המקפידים על קריאה בשם.

סיכום

שמו של אדם מישראל (ובעצם של כל נברא) מבטא מהות, וחשיבותו כה גדולה עד שלימדונו חז"ל שאחת הזכויות בגללן נגאלו ישראל ממצרים היתה שלא שינו את שמם⁵². מקור הקריאה לעולה לתורה בשמו הוא קדמון, נפוץ בכל רחבי העולם היהודי, ומוזכר כבר בדברי הגאונים. ונראה שאף בימי הגמרא ואולי גם קודם לכן נהגו כך. בטעם החיוב לקרוא לעולה לתורה בשמו הוצעו בדברי גדולי ישראל מספר הסברים: מניעת מריבות, חביבות וכבוד התורה, ששמו של כל אדם מישראל מרומז בתורה, וזכר למעמד הר סיני שהביאו ייחוסיהם. היו קהילות ששינו מן המנהג הקדמון ונהגו שלא לקרוא בשם מסיבות הלכתיות מקומיות⁵³, וישנן קהילות הממשיכות במנהג זה גם היום. ניסיונות לשנות מהמנהג הקדום בקהילות אשכנז נתקלו בהתנגדות עזה של הפוסקים, בעיקר מחשש לפסול גיטין⁵⁴ וחשש לשיחת השמות העבריים⁵⁵ ומהתנגדות חריפה לכל שינוי של מנהג ממנהגי ישראל. מן האמור נראה פשוט שאין היתר לשנות את אופן הקריאה לעולה לתורה בניגוד למנהג המקובל, ורק קהילות הנהוגות כך מדורות ימשיכו במנהגן. בקהילות מעורבות⁵⁶ ינהגו כמנהג הקדמון שהוא מנהג רוב הקהילות, ויקראו בשמו של העולה.

גדולי ישראל בכל הדורות⁵⁷ - בניגוד גמור לדעה שהמאבק בשינוי מנהגים נולד רק עם התפשטות הרפורמה - ייחסו חשיבות רבה לשמירת המנהגים, וכפסק הרמ"א בעניין מנהג הכאת המן "ואין לבטל שום מנהג או ללעוג עליו, כי לא לחינם הוקבעו". וכך כתב רבי יהודה עייאש⁵⁸ בשו"ת בית יהודה חלק אורח חיים סימן ס:

52 שהש"ר ד, יב.

53 ג'רבא - עיר שכולה כהנים, שלא יהיה מי שקורין לו לתורה ואינו עולה.

54 כאמור, בעיה זו אינה נפתרת בהזכרת השם ב"מי שברך".

55 תופעה הבאה לידי ביטוי בעיקר בחו"ל, אך גם בא"י אצל אנשים בעלי יותר משם אחד.

56 נושא נוסח התפילה ומנהגי בית הכנסת בקהילות מעורבות נידון כבר רבות. אכמ"ל בדין ההלכתי, אך הפתרונות המקובלים הם קביעת נוסח על פי רוב, נוסח אחיד המשלב בין מנהגים, או נוסח על פי החזן. הנהגים ע"פ רוב המתפללים כמנהג קהילה שאינה מזכירה את שם העולה תנהג גם בזה כמנהג קהילתם. בקהילה בה קבעו נוסח משולב או קהילה ללא נוסח קבוע ראוי שינהגו על פי מנהג רוב הקהילות (אשכנז, תימן, וחלק מקהילות עדות המזרח) שקוראים לעולים בשמם, בפרט שמדברי החיד"א עצמו עולה שכך ראוי היה לנהוג אלמלא החשש של קוראים לו ואינו עולה. יתרה מזאת, בימינו שבמרבית הקהילות הקורא הוא בעל קריאה ולא העולה עצמו, החשש של 'קוראים לו ואינו עולה' קטן, ויתכן שגם החיד"א היה פוסק לקרוא לעולה דוקא בשמו.

57 ע'י תרומת הדשן סע' א, מהרי"ק שורש ט, מהרי"ל מנהגי יום כיפור, רמ"א או"ח סי' תרצ סע' יז, שדי חמד מערכת המ"ם כלל לו, לב חיים חלק שני סי' ט, ועוד רבים.

58 רבי יהודה בר יצחק עייאש, אלג'יריה (תמ"ח-תק"כ).

והרבנים הקדומים אשר הנהיגו את קהלם במחנה אלוקים זה היו מדקדקין בדברים שנתפשט בהם המנהג שלא לשנות לא דבר ולא חצי דבר, והיו טורחים לקיים המנהג ומעמידים אותו בדבר המעמיד, דאפילו באלף לא בטיל. וזאת תורת האדם השלם לאחוז במעשה האבות ולא יטה ימין ושמאל, כי אם יבוא לסמוך כל אחד ע"פ הכרעתו ושיקול דעתו, ולתקן כפי אשר יכשר בעיניו ולא יחוש למי שקדמוהו, היום יתבטל מנהג אחד ולמחר שנים וכן למחרתו, וממילא כל המנהגים יעדרו ותהיה תורה חדשה בכל דור ודור, וימשך מזה לפשוט יד גם בדברים שנהגו בהם איסור על פי גדול הדור והשופט אשר היה בימים ההם, ועבירה גוררת עבירה. ולכן כל מורה צדק בעיר הזאת שישב על כסא קודשו סמך את ידו החזקה לחזק במסמרים מנהג מי שקדמו, ובדרך זה אנו דורכין מעתה ועד עולם.

קרית חינוך שעלבים על מוסדותיה וראשיה וצוותה ותלמידיה

מתאבלת מרה על פטירת ידיד ותיק של הישיבה

מדריך ומחנך ומורה-המורים וסופר ויקיר ירושלים

ר' רחמים ב"ר יעקב מלמד כהן ז"ל

הכשיר להוראה מאות מתלמידי הישיבה במסירות ובאהבה

היה דוגמא וסמל לגדלות האדם ולחיבור בין השמים לארץ

איש פלא שקידש כל חייו ובעיקר בשנות מחלתו את שם ה' ברבים

נלב"ע בט"ז מרחשון תשפ"א

כשהוא מותיר אחריו משפחה לתפארת

ומורשת שתיזכר לעולם

תנצב"ה



'דברי חכמים וחידותם': כ"ד דברים בלשון חז"ל שבאו בדרך מליצה

כתב הגאון רבי חנוך ארנטרוי זצ"ל:

כמה נוי וטעם יש בביטויים ספרותיים, כאשר מלבד מובנם הרגיל יש בהם פנים נוספות אשר נגלות לנו לאחר עיון קצר. אך בשפות עתיקות, שאין אנו חיים אותם בדיבור יום יומי והן ידועות לנו רק מתוך לימוד, אובד לרוב הטעם העיקרי של ביטוי כזה, כי מובנו הכפול לא בא כלל לתודעתנו.

להלן יובאו ביטויים מדברי חז"ל שיתכן שיש בהם מובן של מליצה נוסף למובנם הרגיל, היינו שהם נושאים משמעות כפולה או שיש בהם שימוש בביטוי הדומה מבחינה לשונית לביטוי מוכר. כמה מההסברים חדשים, אך יש מהם שכבר הקדמונים ביארו כך את הדברים. הביאורים א-ט להלן מקורם במאמרו הנ"ל של הרב ארנטרוי, אלא שקיצרתי ולפעמים גם שיניתי מעט כפי עניות דעתי¹. שאר ט"ו הדוגמאות הם דברים ששמעתי וראיתי או אשר הוספתי מדעתי, והם בגדר הצעה בלבד, ואם זכינו להבהיר משהו מסוד חכמים ונבונים והיה זה שכרנו.

א. איזהו חכם הרואה את הנולד (תמיד לב, א) - המיילדת קרויה בפי חז"ל חכמה (כעין שמקיז דם וסתם רופא קרויים 'אומן' בלשון חז"ל על שם חוכמתם, ומעין הביטוי 'מומחה'), ומטבע הדברים היא זו שרואה ראשונה את הילד הנולד. ונראה שמזה באה לשון המליצה שחכם רואה לפני האחרים את העניין הנולד.

ב. ראויה הייתה בת שבע לדוד אלא שאכלה פגה (סנהדרין קז, א) - פגה הוא השם של התאנה כשהיא בשלב של בוסר. והנה בנות שבע הוא שם של מין תאנים משובחות (ראה ר"ע ברטנורא מעשרות ב, ח), ובלשון יחיד 'בת שבע' (לענייננו אין הכרח שהיה שימוש לשוני מעשי של ביטוי זה בלשון יחיד). וכשרצו חז"ל לימר שבת שבע הייתה ראויה לדוד אלא שהגיעה אליו לפני הזמן המתאים והנכון, נקטו ביטוי המתאים לתאנה משובחת קודם זמנה².

1 במאמרו 'מילא בסלע משתוקא בתרין' שנדפס בספרו 'עיונים בדברי חז"ל ובלשונם' (עמ' צ ואילך, עם שינויים קלים). הרב ארנטרוי שימש שנים רבות כרבה של העיר מינכן שבגרמניה, נפטר בשנת תרפ"ז.

2 בדרך כלל שם באו הדברים בהרחבה ובהטעמה כדרכו הטובה של הגאון המחבר זצ"ל, יחד עם דוגמאות נוספות, ושם הרכיב גם בביאורי פסוקים בתנ"ך על דרך זו ועוד.

3 עיקרו של ביאור זה כבר בא בתוך דברי מהר"ם שיף כתובות עט, ב.

- ג. ונטעתי חמישה ארזים בישראל (שבת קיח, ב) - אולי היא מליצה על סמך המנהג לנטוע ארז בלידת בן זכר (ראה גיטין נז,א). מליצה זו תיתכן גם אם בזמנו לא נטעו ארזים בפועל, אלא שהיה ידוע שבעבר נהגו כך בלידת בנים.
- ד. כל ישיבה שאין עמה סמיכה עמידה נוחה הימנה (כתובות קיא, א) - אולי אמרו כך למי שחשב על עליה לארץ ישראל שלא ימשיך לשבת בגלות (ראה את כל העניין בגמרא שם), כיון שבארץ הייתה עדיין נוהגת סמיכת חכמים, ורמזו לו לשבחה של הארץ הטובה שבה אפשר לזכות לסמיכה⁴.
- ה. ההוא פולמוסא דאתא לפומבדיתא, ערקו רבה ורב יוסף, פגע בהו ר' זירא, אמר להו ערוקאי, כזית שאמרו במקום מרה (חולין מו, א) - במקורות רבים פירשו שרמזו להם דרך מליצה שראוי לת"ח הנמשל לזית להיות עם בני העיר במקום מרה, היינו מקום הצרה. או שרמזו להם שלפעמים חיותו של הגוף מגיעה ממקום המרה, היינו שהאדם מתעלה ומתרומם מתוך הצרות והייסורים וכדומה ואין להימלט מהן (ראה במאמר הנ"ל של הרב ארנטרובי מה ששמע מתלמיד החת"ס בשם רבו, ויש בספרים שונים עוד פירושים שונים בכיוון זה).
- ו. לעולם הוי קבל וקיים (סנהדרין יד, א) - אולי הוא מליצה על סמך לשון הפסוק במגילת אסתר קיימו וקיבלו.
- ז. אל ישמע אדם לאוזניו דברים בטלים מפני שהן נכוות תחילה לאיברים (כתובות ה, ב) - מתפרש כמליצה על סמך העובדה שכאשר צולים ראש בהמה האוזניים נצלות ראשונות (רש"י ציין שם עובדה זו, וציין לגמ' ע"ז לח, א).
- ח. הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר, שנאמר אדיר במרום ד' (ביצה טו, ב) - נחלקו הראשונים בביאורו. לרבינו חננאל ועוד מפרשים שהכוונה כאן לנתינת צדקה ולא לנטיעה ממשית, הרי מסתבר שזו מליצה על סמך העובדה שאכן היו נוטעים בקרקע לפעמים עץ בשם אדר שהיה בעל נוף ושוורשים ניכרים לביטחון ולקיום הנכסים.
- ט. 'מאי דכתיב לך דומיה תהלה, סמא דכולה משתוקא. כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא מילה בסלע משתוקא בתרין' (מגילה יח, א) - בהערות לספר דקדוקי סופרים למגילה שם הביא ררנ"ג רבינוביץ שיש שהציעו לפרש שאלו הן מליצות שנאמרו על סמך העובדה שאכן היה סם רפואי חשוב ושימושי שהיה קרוי משתוקא, וסם זה היה יקר יותר מבלוטי האלון (עפצים) הקרויים מילי.

4 ואולי עמידה רומז גם לעובדה שבזמנם היה נהוג שהתלמידים החדשים היו עומדים לפני הרב בבית המדרש והוותיקים היו יושבים, ומכלל כוונת המליצה לומר שעדיף להיות תלמיד חדש בארץ הסמיכה מלהיות תלמיד ותיק בבבל.

וראה שם הצעה לזיהוי הסם הזה⁵.

ז. אין קורין אבות אלא לשלושה (ברכות טז, ב) - ייתכן שהוא מליצה הנסמכת על כך שעבות הוא קליעה של שלושה, ראה שרשים לרד"ק ערך 'עבת' ועוד (והמשיכו בלשון דומה גם על ארבעת האימהות למרות ששם אין קשר למליצה זו).

יא. הואיל ותנן בבחירתא כוותיה (ברכות כז, א ועוד) - כבר עמדו על כך שהשם בחירתא למסכת עדויות נראה כמיוסד על קריאת שם המסכת בצורה 'עידיות' מלשון עידית ולא מלשון עדות (הקדמת תפא"י למסכת עדויות בשם אביו). וקרוב להציע שהיא מליצה שהייתה שגורה בפיהם על סמך קרבת המילים.

יב. אמר להו רבה תרוויכו רבנן הויתו, היינו דאמרי אינשי בוצין בוצין מקספיה ידיע (ברכות מח, א) - בוציני הם אבטיחים או דלועים בארמית בבליית. ויש לפרש שהפתגם דיבר על בוציני במשמעות של דלעת, כיון שבהמשך צמחתה היא עשויה להגיע לאורך מופלג⁶. ואולי היו מתבטאים כך במיוחד בנוגע לרבנן, כיון שבארמית המדוברת בארץ ישראל, היינו בארמית גלילית, היו קוראים בשם בוציני לנרות המאירים (נדרים סו, ב).

יג. היינו דאמר רב מילתא אלבישיהו יקרא (שבת י, ב) - 'מילתא' או מילת הוא שם לבגד יקר העשוי מצמר רך ונקי במיוחד (או ממש), והתרגום המילולי של המשפט הוא 'בגד העשוי מילת יקר ללובשיו', והכוונה שהרגילים במלבושים יקרים ומשובחים מסכימים לשלם סכום מופרז בשביל הבגד החביב עליהם. והנה גם דיבורים קרויים מילתא במקומות רבים (במשמעות של מילה הנאמרת), וכיון שכך נאמר משפט זה ע"י רב כמליצה למי שה'מילתא', היינו דברי התורה של רבו שהוא רגיל בהם, חביבים עליו ביותר.

יד. האי (המקרה כלים בחמתו) נמי מתקן הוא, דקעביד נחת רוח ליצרו (שבת קה, ב) - אולי יש לפרש שהיא מליצה על סמך הביטוי 'ועושה נחת רוח ליצרו' (ברכות יז, א ועוד). וניתן לפרש את המשמעות של הביטוי 'נחת רוח' כאן שהיא מלשון 'הניחותי חמת', היינו שעל ידי קריעת הבגד האדם מניח ומשכך את רוח החימה שהבעיר בו יצרו, ואינו כמשמעות נחת רוח ליצרו שהוא לשון של פיוס והתרצות.

5 יתכן שרוכלי הסממנים היו מוכרים שני סממנים אלו יחד בין שאר מיני סממנים המצויים ב'קופת הרוכלים' ומכריזים עליהם 'כמוני פטמים', כך שהכרזה על מילי בסלע ומשטוקא בתרין או בדומה לזה הייתה נשמעת לפעמים בשוק. כעין זה הביא הרב ארנטריו שם.

6 ראה ב"מ סד, א על 'בני גרמידא' - היינו באורך אמה, ומקובל שזו דלעת הבקבוק. ואכמ"ל.

טו. אמר ליה שמואל לקרנא גברא רבה קאתי ממערבא וחייש במעיה וקא דלו מיא לאקבולי אפיה קמיה, זיל תהי ליה אקנקניה (שבת קח, א) - שמואל ביקש מקרנא לעמוד על טיבו של הגברא רבא שבא ממערבא, וניסח את בקשתו בביטוי 'תהי אקנקניה', וכבר ביארו הרמב"ן כאן ועוד שנקט לשון זו כיון שקרנא היה תוהה על קנקני יין לפרנסתו, וכמבואר בכתובות קה, א 'קרנא... דהוה תהי באמברא דחמרא ויהבי ליה זוזא'.

טז. וכי חולדה נביאה היא (פסחים ט, ב) - מליצה מובנת הנסמכת על שמה של חולדה הנביאה (וראה בשו"ת תורה לשמה סי' רנב שלמד מכאן ששימוש של מליצה אינו נחשב כחוסר כבוד).

יז. וכורכין את שמע (פסחים נה, ב) - הביטוי הלשוני קצת צריך ביאור, ואולי יש מקום להציע שהוא מליצה על סמך כריכת המזוזה כלפי שמע (מנחות לא, ב).

יח. שבשתא כיון דעל על (פסחים קיב, א, ב"ב כא, א) - שבשתא הם זמורות הגפן בלשון חז"ל (לפעמים הוא מופיע בצורה זו ולפעמים מופיע כשבשתא או שיבשי), וטבעם שהם רכות בשנה הראשונה ומתעצות ומתקשות לאחר זמן, ואם בינקותם לא כיוונום לגדול ישר כפי הראוי הם מתקשות בצורה עקומה ושוב אי אפשר לתקן את המעוות. והשאלו את זה כביטוי מליצי לשיבוש הנקבע בלב האדם מינקותו וקשה לעקור אותו מן הלב.

יט. מנין שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה תלמוד שנאמר ועלהו לא יבול (סוכה כא, ב) - אולי הביטוי נסמך על כך שעלה קרוי שותא (לדוגמא בצלף ברכות לו, א) וגם שיחת חולין קרויה כך (שותא דינוקא). ומכאן ש'עלה' רומז לשיחת חולין. דוגמא לסמך מעין זו מצאנו במה שאמרו הרואה ביצים - תלויה בקשתו (ברכות נז, א), ופירש המהרש"א שם שהוא לפי שגם ביצים וגם בקשות קרויים ביעי בארמית.

כ. וחכמים אומרים אין לא ראינו ראייה (זבחים קג, ב) - נראה שהיא מליצה על סמך דימוי המילים של ראיית העין וראייה - הוכחה.

כא. אי בר אוריין הוא יאי, אי בר אוריין ובר אבהן יאי ויאי, בר אבהן ולא בר אוריין אישא תיכליה (מנחות נג, א) - אולי נקט ביטוי זה כיון שאש קרויה בארמית 'אור' והיא מילה קרובה למילה אוריין, וזה שאינו בר אוריין ראוי שתאכלנו האור (ובחגיגה כז, א אמרו תלמידי חכמים שכל גופן אש, דכתיב הלוא כה דברי כאש נאם ה' וכו', ואולי גם זה טעם לביטוי אישא תיכליה).

כב. אין שונים בטהרות (נדה ה, ב) - עניינו שאין מנסים לעשות מעין שחזור של מעשה מסופק כדי לבדוק אם היה בו מגע המביא לידי טומאה. וייתכן שהביטוי

אין שונים בטהרות הוא מליצה על סמך שעיקר עיון התלמידים היה בתלת סידרי, ולא היו רגילים לשנות משנתם בשית סידרי, ובפרט 'אין שונים' בסדר טהרות שענייניו קשים.

כג. בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ח) 'א"ר לוי מה אם אחי יוסף על שמצאו מציאה יצא לבם דכתיב ויצא לבם, אנו שאבדנו את ר' סימון בר זביד על אחת כמה וכמה'. ע"כ. וכבר נתקשו המפרשים שם בדימוי זה. ובספר עלי תמר שם העיר שבלשון הירושלמי אוצר קרוי סימא או סימן (ואולי סימן הוא לשון רבים וכלומר סימאן), הדומה לשמו של ר' סימון. והשתמש המספיד במליצה לומר מה אם אחי יוסף שמצאו אוצר יצא ליבם, אנו שאיבדנו את האוצר הגדול - ר' סימון, על אחת כמה וכמה.

כד. ולסיום, ממליצות חז"ל למליצה שמצאו בדברי אחד מרבתינו הראשונים. בסוגיית נ"ט בר נ"ט כתב הרמב"ן (חולין קיב, א) 'כתב בעל התרומות ז"ל קערות שהודחו במחבת... ואני אומר אשתבוש כהני' וכו'. וכנראה מחמת ביטוי זה הבינו שניים מחכמי ספרד, אב ובנו, שכנראה לא היו להם ידיעות על חיי בעל התרומה, שרבינו ברוך בעל ספר התרומה היה כהן - ראה בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' לז)⁷ ובשו"ת רשב"ש (סי' קנה)⁸. ברם בספרים ותשובות של בני ארצו וזמנו של בעל התרומה, ובכל האחרים שהביאו דברים בשמו, אין מי שהזכירו ככהן. ויש לפרש את דברי הרמב"ן כמליצה, שכיון שהנידון בסוגיה שם הוא בדרגות של טעם ראשון ושני ושלישי לעניין איסורי מאכלות, ואירע בהם שיבוש לדעתו, השתמש בביטוי אשתבוש כהני (פסחים יז, א) העוסק בדרגות של ראשון ושני ושלישי לטומאה שהשתבוש בהם הכהנים⁹.

7 אות ח במהד' מכון ירושלים ומכון שלמה אומן ליד הע' 182.

8 וכן בס' תקיג [ב] ד"ה ולענין נאמנותם, וס' תריג ד"ה אבל יש.

9 אגב, רבים טעו בשם עירו וארצו של רבינו ברוך בעל התרומה וקראוהו רבינו ברוך מוורמזא (או גרמיזא, כיום וורמס) שהיא עיר באשכנז-גרמניה, כאשר לאמיתו של דבר היה רבינו ברוך מרבתינו הצרפתים, תלמיד ר"י הזקן. ייתכן שמקור השיבוש בכך שהיה קיים חכם מפורסם בשם רבינו ברוך בוורמזא, הוא רבינו ברוך אביו של מהר"ם מרוטנבורג, ונמצא ברוך מתדבק בברוך, גם ברוכים יהיו. ההערות הללו בעניין ייחוסו ומקומו של רבינו ברוך בעל התרומה נתבארו במאמר 'איש על מקומו מבואר שמו' של פרופ' ר"ש עמנואל (נמצא באוצר החכמה). עיקרי הדברים כבר נכתבו בספר אוצר הגדולים אלופי יעקב ח"ג אות קנז וכמו שציין שם, ושם כתב שאולי חשבו שהיה כהן מפני השם שנתן לספרו - 'התרומה', ובמאמר של ר"ש עמנואל שם הוסיף את הציון לרמב"ן הנ"ל (ומעניין שגם שם הספר באופן שהביאו הרמב"ן, ספר התרומות, די שכיח בין חכמי ספרד, בעוד שבספר עצמו ואצל כל חכמי אשכנז הוא קרוי ספר התרומה [ספר התרומות הוא כידוע חיבורו של ר"ש הסדרי תלמיד הרמב"ן ועוסק בעיקר בדיני ממונות]).

רעיון 'קרבת ההגאים' בפירוש הרב הירש לתורה*

הקדמה
יסודות לשוניים במשנת הרש"ה
שיטת קרבת ההגאים
יסודות ומקורות השיטה
הסתיוגיות
סיכום

הקדמה

בפירושו לתורה משלב הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל (להלן רש"ה) בין רעיונות מחשבתיים ייחודיים וחדשניים הנוגעים באופן ישיר לדורו וכן לדורות הבאים, ובין שיטה לשונית ייחודית שהיא הבסיס לרעיונות אלו. נינו הרב מרדכי ברויאר ז"ל¹ הסביר שחקר השפה העברית מהווה את היסוד הבסיסי ביותר לפירושו של רש"ה על התורה, וכמעט בכל פסוק ישנו פירוש שמיוסד על עניין לשוני. לפי רש"ה חשיבות מחקר לשון הקודש נובעת מהתפיסה שהלשון העברית היא הלשון בה אלוקים התגלה לעולם, לשון זו נושאת בקרבה את בשורת האלוקים לאדם ולישראל, לא רק בתוכן - כי אם גם בצורה. מוצאה של לשון הקודש נעלה מכל שפה ולשון: 'השפה והספרות של בני ישראל אינן בעיקר פרי יצירתה של רוח העם, שכן בחלקם המכריע לא נוצרו מתוך העם אלא הוענקו לו מידי הבורא אלוקי הרוחות, על מנת שתפתחנה בקרבו רוח לאומית מיוחדת וטהורה...'². לכן יש צורך לעסוק באופן מיוחד בלשון של כתבי הקודש: 'אטימולוגיה עברית אינה אלא הניסיון הרציני והמאתגר ביותר לכרות אוזן ולהקשיב לקולן של השקפות העולם והחיים הטמונות בהגותה הלשונית'³.

במהדורה המקורית הגרמנית של פירוש רש"ה לתורה לא ניכר שום הבדל בין ההסברים הלשוניים להסברים הרעיוניים שבפירוש, אך במהדורה העברית נדפסו

* מוקדש לזכרו של דוד סבי, הרב יששכר יעקבסון זצ"ל, שנפטר מן העולם ללא ילדים. הרב יששכר השתמש רבות בפירושו של רש"ה, ומאמרו 'קווים אחדים לפירושו לתורה' על פירושו של רש"ה היווה לי פתח גדול ללימוד הנושא. [מאמר זה הינו תקציר למאמר מפורט יותר שכתבתי בנושא, ואשמח מאד לשתפו עם הקוראים המעוניינים, ניתן לפנות אליי בדוא"ל].

1 הרב מרדכי ברויאר, מבוא למהדורה העברית הראשונה, עמ' 10-9 (מהדורת תשע"ו).

2 ישורון כרך ח עמ' 116, מצוטט במבוא למהדורה העברית (לעיל הערה 1).

3 דברי רש"ה בשנתון בית ספרו (תרכ"ו), מצוטט במבוא למהדורה עברית (לעיל הערה 1).

ההערות הלשוניות בגופן דק המבדיל אותן מהפירוש עצמו.⁴ לפי הרב ברויאר הגופן השונה של הביאורים הלשוניים 'סייע גם בידי הקורא למצוא את המקומות שבהם מסביר רבנו את קרבת ההגאים של השרשים בסדר הופעתם במקרא'. אמנם, ניתן לומר בצער, כי הסימון בגופן השונה גרם לתופעה הפוכה. בדיקה קצרה שערכתי עם לומדי פירושי רשר"ה לתורה, מגלה כי רובם מדלגים באופן כמעט אוטומטי על ההסברים הלשוניים המופיעים בגופן השונה, ועוסקים רק בפירושים הרעיוניים והחינוכיים. הדבר מצער, מפני שהמעין בצורה שיטתית בפירוש רשר"ה יראה באופן ברור שרוב פירושו מבוסס ומיוסד על הרעיונות הלשוניים שבפירושו, והשיטה הלשונית הינה חלק אינטגרלי ובלתי נפרד מפירושו. מצד שני יתכן שדווקא הסימון השונה 'הציל' את פירוש הרש"ר, כיון שרוב הלומדים היו מתקשים להבין כראוי את כל המהלך של הרש"ר החל מהרעיון הלשוני ועד הרעיון המוסרי, ויתכן שהיו זונחים את הפירוש כולו. נראה שסיבה זו היוותה את הגורם המכריע בסימון השונה בין ההסברים הלשוניים להסברים הרעיוניים, וכמו שכתב הרב ברויאר עצמו: 'על מנת להקל על הקורא והלומד הפרדנו עד כמה שאפשר בין ההסבר האטימולוגי ובין ההרצאה הפרשנית הכללית, בדרך ההפרדה הטיפוגראפית'.

בהקדמה לפירושו לתורה כותב הרש"ר, שבבוא הזמן הוא יכתוב באופן מפורט את השיטה המיוחדת של חקר הלשון שבבסיסה עומד עקרון קרבת ההגאים: 'תאור מפורט של שיטת חקר הלשון שעליה מיוסדים הביאורים המוגשים בזה, ינתן בבוא הזמן. עקרון קרבת ההגאים שעליו היא מושתתת גלוי לעין כל בשפה העברית, והנתונים הלשוניים שהעלו כל השערה אטימולוגית לפירושנו באים בכל מקום אגב הסברתה בפירוט. לפיכך מקווה אני שהשיטה נושאת את צידוקה בחובה לגבי כל קורא בעל מחשבה'.⁵ מצער הדבר שרשר"ה לא הסביר בסופו של דבר את השיטה באופן מפורט, ועל כן היה צורך לדלות את עקרונות השיטה מתוך הפירוש עצמו.

ראוי לציין שרשר"ה פרסם משנת תרכ"ב (1822) ואילך מאמרים בירחון 'ישורון', תחת הכותרת 'אמונה יהודית' (Jewish Weltanschauung). מאמרים אלו היו את תחילת הדרך של רעיונותיו בענייני חקר הלשון והשפה מספר שנים קודם ההוצאה לאור של פירושו על התורה (תרכ"ז-1827), אך גם בהם לא מצאתי את התייחסותו של רשר"ה באופן ישיר לעקרונות השיטה.⁶

4 גם במהדורה הממוחשבת של 'פריקט השו"ת' הביאורים הלשוניים הובדלו מגוף הפירוש ע"י הופעתם בגופן קטן יותר משאר הפירוש.

5 הקדמת רשר"ה לפירוש לחמשה חומשי תורה, עמ' 15.

6 מאמרים אלה תורגמו לאנגלית וראו אור ע"י ד"ר אליזבט בונדי ב: Collected Writings Volume VIII עמ' 21-60.

יסודות לשוניים במשנת הרש"ה

שיטת רש"ה בחקר הלשון בכלל והשפה העברית בפרט מבוססת על שלושה יסודות לשוניים מרכזיים: א. אטימולוגיה ספקולטיבית (גזרון השערת). ב. קרבת ההגאים. ג. סימבוליקה.

א. אטימולוגיה ספקולטיבית (גזרון השערת)

שיטת האטימולוגיה הספקולטיבית גורסת כי מילים בעלות צליל דומה נושאות בחובן גם משמעות דומה. שיטה זו משערת שמצלול דומה מורה על קשר רעיוני ופילוסופי הקושר בין המילים הדומות, אף אם במבט ראשוני, וגם על פי כללי הדקדוק, נדמה שהן מילים שנגזרו בצורה שונה לחלוטין. לדוגמא שם העצם בָּשָׂר דומה לפועל לבָּשָׂר, מפני שזהו "ביטוי לעומק המשמעות של גוף האדם הטהור: אין בשר אלא מבשר; הוא מבשר לעולם את בשורת הרוח, ולרוח - את בשורת העולם... טול מן הגוף את הבשר - ונטלת ממנו כל קשר עם העולם. לא הוא ישפיע על העולם, ולא העולם יודע לו" (בראשית ב, כא).

שיטה זו שגשגה מאוד בחקר כל השפות בימיו של רש"ה, והוא הושפע ממנה רבות, בפרט שאף רבו הראשון, הרב ברנייס, הביט בחיוב על שיטה לשונית זו. הרב ברויאר מכנה שיטה זו בשם 'אטימולוגיה דרשנית', הדורשת את משמעות המילה והפסוק מתוך הכתוב הנתון. מושקוביץ כינה את השיטה בשם 'אטימולוגיה פילוסופית', מפני שרש"ה מוציא מן הכתוב 'תורות המרוממות את הלב שהוא מפתח אותן בחלק הפרשני הכללי⁷'. מהותה של השיטה נתונה כבר דורות במחלוקת. כיום רוב הבלשנים אינם מקבלים אותה, מפני שלטענתם היא פחות מדעית ויותר דרשנית-פילוסופית.

ב. קרבת ההגאים

שיטת 'קרבת ההגאים' הינה קומה נוספת על גבי ה'אטימולוגיה הספקולטיבית'. לפי רעיון קרבת ההגאים, לא רק מילים בעלות מצלול זהה מבטאות משמעות דומה, אלא אף מילים בעלות הגאים קרובים מצד מקום החיתוך נושאות משמעות רעיונית דומה בצורה כזאת או אחרת.

בפירושו הראשון בתורה (בראשית א, א) מבאר רש"ה:

"ברא קרוב אל "ברח" "ברה", "פרח", "פרא", "פרע". כל השרשים האלה מורים על שאיפה לצאת, על יציאה מן הכח אל הפועל, או שחרור מכבלי כפייה".

על ידי קרבת ההגאים (ב-פ; א-ה-ח-ע) נמצא קשר בין המילים ברא-ברח-ברה-

7 ראה יחיאל צבי מושקוביץ, רש"ה, בתוך: פרשנות המקרא לדורותיה, תשנ"ח.

פרח-פרא-פרע, שכולם מורים על הרצון לצאת מהכח אל הפועל או רצון לצאת מכפיה חיצונית. בדרך זו מוסבר גם המושג 'ברא' ביחס לבריאת העולם. בריאת העולם הינה יצירה שלא קדמה לה אלא מחשבה ורצון, ולכן רק ביחס לבורא העולם ניתן לומר שהוא 'ברא'.

כפי שיתבאר בדוגמאות בהמשך, השיטה באה לידי ביטוי בעיצורים בכל חמשת מקומות החיתוך המקובלים - גרון (אהח"ע), חך (גיכ"ק), לשון (דטלנ"ת), שיניים (זסש"צ) ושפתיים (בומ"ף). על פי השיטה קושר הרשר"ה בין מילים שונות ומגוונות, בין פעלים ושמות, ובאופן זה יוצר את רעיונותיו הפילוסופים המיוחדים בכלל ובפירושו לתורה בפרט. הבסיס לשיטה זו כבר נמצא לרוב בדרשות חז"ל, וידוע לכל מדברי רש"י על הפסוק 'לא תלך רכיל בעמך' (ויקרא יט, יז). אמנם, כפי שיתבאר בהמשך, רשר"ה הרחיב באופן משמעותי את הרעיון, ולעיתים אם יורשה לומר, אף הרחיק לכת ביותר בשיטה זו.

ניתן לומר שעיקר חידושו של רשר"ה על פני הקודמים לו הינו היסוד שקיים קשר רעיוני בין המילים הדומות-שונות, ולא רק חילוף אותיות. לפי שיטת רש"י האותיות שמוצאיהם ממקום אחד מתחלפות זו בזו - זוהי אותה המילה, אותה ההוראה, אך עם אותיות מחולפות. לעומת זאת לפי רשר"ה אין כאן רק חילוף אותיות באותה המילה, אלא מילים שונות עם משמעות דומה.

השיטה משתכללת על ידי יסודות נוספים, כדוגמת רעיון ההוראה המוגברת, לפיו ישנן אותיות מסוימות שמבטאות רעיון מסוים בצורה חלשה, וישנן אותיות שמבטאות את אותו הרעיון בצורה מוגברת. בנוסף, אנו מוצאים בשיטת הרשר"ה גם הסבר ביחס לכל אות ולשימושים המיוחדים שלה. כמו כן, השיטה כוללת שיטת שורשים ייחודית, שיש שרצו לומר שהיא דומה לשיטת השורשים של המדקדקים הראשונים הגורסים שישנן מילים עם שתי אותיות שורש - שורשים דו עיצוריים⁸, וכן השוואות מעניינות בין הארמית והעברית, ואף דמיון והשוואות בין לשון חכמים ללשון מקרא.

ניתן לסכם ולומר כי עקרונות השיטה הלשונית של רשר"ה הינם: א. הוראה דומה ע"פ קרבת ההגאים. ב. הוראה מוגברת. ג. משמעות האותיות. ד. תורת שורשים ייחודית. ה. השוואות בין עברית וארמית ובין רבדי העברית עצמה.

8 ראה י' הוכרמן, השיטה האטימולוגית בפרשנותו המקראית של רשר"ה, בתוך: יעקב הוכרמן (עורך), ספר יעקב גיל, תשל"ט; אורי מאיר פיש, מדוע בחר הרב שמשון רפאל הירש דווקא בפרשנות על התורה כמדיום חינוכי יעיל במאבקו כנגד התנועה הרפורמית, תשס"ט.

ג. סימבוליקה

רעיון נוסף שאי אפשר להתעלם ממנו במשנתו של רשר"ה הוא רעיון הסימבוליקה⁹. חלק מדבריו בענייני סימבוליקה במצוות קובצו עם הזמן לספר 'המצוות כסמלים', הכולל את שיטת הרשר"ה בטעמי המצוות, ואת העיקרון שלכל מצוה ישנה משמעות סמלית הבאה להביע רעיונות מסוימים. אך לא מדובר רק על רעיונות פילוסופיים, אלא רעיון זה הינו גם הבסיס לשיטתו הלשונית של רשר"ה הן באטימולוגיה הספקולטיבית והן בקרבת ההגאים. היסוד לפיו כל מילה מבטאת רעיון מסוים מקביל במשמעותו לרעיון הסימבולי. המילה הינה סמל, ולכן כל המילים הדומות והקרובות, הן במצלול והן בקרבת ההגאים, מבטאות אותו רעיון, וכך גם כל אות מייצגת סימן וסמל לרעיון מסוים.

שיטת קרבת ההגאים

עקרון קרבת ההגאים הינו הלב של שיטתו הלשונית של רשר"ה. על פי עקרון זה כל העיצורים הדומים והקרובים מבחינת מקום החיתוך מתחלפים אלו באלו, ומבטאים ומסמלים רעיון מסוים הכולל והקושר את כל המילים המורכבות מעיצורים אלו. ננסה להביא דוגמאות שיבארו ויבהירו את השיטה על חמשת יסודותיה בצורה ברורה ומסודרת.

1. הוראה דומה ע"פ קרבת ההגאים

את העיצורים רגילים לחלק בשלושה אופנים - מקום החיתוך, אופן החיתוך וקוליות. החלוקה במקום החיתוך מסווגת את העיצורים לחמישה סוגים: גרוניים (אהח"ע), חכיים (גיכ"ק), לשוניים (דטלנ"ת + ר), שיניים (זסש"צ) ושפתיים (בומ"ף)¹⁰. לפי שיטתו של רשר"ה כל העיצורים הקרובים זה לזה מבחינת מקום החיתוך מבטאים את אותו הרעיון. לדוגמא:

גרוניים - אנה-הנה-חנה-ענה - יסוד כולם הובלה ותנועה (בראשית א, לא).

9 ראה למשל: יצחק היינמן, טעמי המצוות בספרות ישראל, תשט"ז, עמ' 110-109; יחיאל צבי מושקוביץ, רש"י הירש בתוך: פרשנות המקרא לדורותיה, תשנ"ח; מרדכי ברויאר (לעיל הערה 1).

10 כבר בספר יצירה (ב, ג) אנו מוצאים את המקור לחמשת מוצאות האותיות: "עשרים ושתים אותיות יסוד חקקן בקול חצבן ברוח קבען בפה בחמשה מקומות אהח"ע בגרון, גיכ"ק בחיך, דטלנ"ת בלשון, זסש"צ בשיניים, בומ"ף בשפתיים", זוהי החלוקה הרגילה והמקובלת. אמנם במחקר המודרני נמצא תתי חלוקות נוספות באופן דווקני יותר: קיצוני (החלק האחורי של חלל הפה והגרון) - סדקיים (א, ה) לועיים (ח, ע). אחורי (החלק האחורי של חלל הפה) - ענבל (ק), וילון (ג, כ), חך (י). קדמי (החלק הקדמי של הפה) - חוד הלשון והמכתש (זסש"צ), חוד הלשון והשיניים (דטלנ"ת), דו-שפתיים (בומ"ף), שפתיים-שניים (ב, פ רפות).

חכיים - שיר-שגר-שכר-שקר - יצירה רוחנית שמקורה במעמקי הלב (בראשית ט, כא).

לשוניים - דלל-טלל-תלל - נפילה וירידה (שמות ח, כה).

שיניים - יצר-יסר-ישר - הגבלת החומר למען תכלית מסויימת (בראשית ב, ז).

שפתיים - נבל-נול-נפל - נפילה וחורבן וחוסר חיים (בראשית לד, ז).

בכל אחת מהדוגמאות שהובאו קיים רק חילוף אחד בין העיצורים. אמנם ברוב הפירושים נמצא שילוב בין מקומות החיתוך השונים, לעיתים נשמרת אות שורש אחת, ולעיתים השינוי קיים בכל אותיות השורש עד שלא נוכל לזהות כלל את המילה המקורית. כך לדוגמא פרה-פרח-ברח-ברה-ברא מביעים שחרור (בראשית א, יא), כאן יש גם דמיון בין העיצורים הגרונניים (א-ה-ח) וגם בין השפתיים (ב-פ). כך גם השורשים ברת-ברד-פרד-פרט המורים על הפרדה (בראשית ו, יח) משלבים דמיון בין שפתיים ולשוניים (ב-פ, ד-ט-ת). במילה תוך, קושר רש"ה בין תוך-דבק-דפק (בראשית ט, כא) המורים כולם על חיבור וקרבה. בדוגמא זו כל אותיות השורש התחלפו על ידי קרבת ההגאים ולא נשמרה שום אות (ת-ד, ו-ב-פ, כ-ק). כך גם בקישור בין **בכה-בקע-פקח-פקע** המורים כולם על פריצה החוצה על השתחררות מבפנים (בראשית לז, לה). כשנשווה את 'בכה' ל'פקע' לא נמצא שום אות הקושרת ביניהם באופן ישיר אלא רק על ידי קרבת ההגאים (ב-פ, כ-ק, ה-ח-ע).

2. הוראה מוגברת

עקרון ההוראה המוגברת הינו פיתוח והמשך של קרבת ההגאים. עקרון זה בעצם מסביר את השוני בין מילים שונות, ומדוע אותו רעיון מובע באמצעות עיצורים שונים. רש"ה מראה שלעיתים ישנן מילים המורות על הפעולה בצורה מוחלטת, וישנן מילים המורות על אותה פעולה אך בצורה מוגברת וחזקה. בדרך כלל המשמעות המוגברת תהיה באותיות המאוחרות יותר בסדר האל"ף ב"ת, וההוראה הנמוכה תהיה באותיות הראשוניות בסדר האל"ף ב"ת, כך לדוגמא, ע' תבטא הוראה מוגברת של א', ח' תהיה הוראה מוגברת של ה'. כך גם בגיכ"ק, ק' היא הוראה מוגברת של ג' וי, וכן הלאה.

זהו רעיון מפתיע ביותר, ושדרוג גדול של רעיון קרבת ההגאים. מצד ההגיון והסברה סדר האותיות לא אמור להשפיע על עוצמת המשמעות והמבטא¹¹. האם זה תלוי במבטא, כלומר שהמבטא של האות ע' הוא יותר עמוק וחזק ממבטא א'?

11 יש לציין שישנן מעט אותיות יוצאות דופן ברעיון ההוראה המוגברת, כמו בחילופי ח-ע, שהאות ח' הינה הוראה מוגברת יותר מ-ע', וכן בחילופי ש-צ, שההוראה המוגברת הינה באות צ' ולא באות ש'. אך ברוב המקרים הרעיון מתאים לסדר האותיות.

וה' ולכן המשמעות היא יותר חזקה, או שהסיבה שונה?

כמו גם בפירושו על המילים נדה-נדח (דברים יג, יד) - "נדח הוא נדה בהוראה מוגברת. "נדה" מורה על ריחוק ובייחוד על ריחוק אישי, ומכאן "נדח" המורה על הפרדה מקומית גמורה". כך גם הדמיון בין גזר-קצר (בראשית ח, כב): "קצר" זהה ל"גזר" בהוראה מוגברת. כמו כן הקישור בין עבד-עבט (דברים טו, ו): "עבט" הוא "עבד" בהוראה מוגברת, והוא מציין את החובה הנובעת מחוב ואת המשכון שהוא ערב לחוב. ברעיון ההוראה המוגברת מובאים עוד כעשרים זוגות של שורשים, וביניהם הזוגות אגד-עקד; נשב-נשף; נשל-נצל.

3. משמעות האותיות

בנוסף לרעיון ההוראה המוגברת אנו מוצאים בשיטת רשר"ה גם הסבר לכל אות ולשימושים המיוחדים שלה (בראשית י, י): "אולי יורשה לנו להביע השערה על אותיות השורש בשפה העברית: כל אות היא סימן למושג, המובע באותו שורש. השערה זו מסתברת יפה, שכן יש משמעות ברורה למחציתן של כ"ב האותיות. ותיבת "מלך" היא הוכחה משכנעת לדברינו".

ניתן להבין חלק ממשמעות האותיות במשמעותן כשהן מופיעות בפני עצמן. דוגמא מצויינת לכך נמצאת באותיות השימוש. האות כ' משמעותה 'דוגמא ואידאל לכל' (כמו כ' הדמיון), האות ל' משמעותה 'הכל חוזר אליו' (כמו אל, ל', ל' השייכות), משמעות האות מ' 'הכל ממנו' (מ' היחס). לפי זה מתבאר מושג 'מלך' לעומת 'מושל' באופן הבא: 'מושג המלך כלול בסימנים: מ'לך. מ: הכל ממנו; ל: הכל חוזר אליו; כ: הוא דוגמא ואידאל לכל. וזה ההבדל שבין מלך למושל. ב"משל" חסרה אות כ"ף, המביעה דוגמה ומופת. מלך ישראל הוא דוגמה לעמו, הוא המובחר והחכם, המאיר לעמו את הדרך... הדוגמה האישית והמוסרית איננה מובעת במושג "משל": המושל הוא נגיד ומצוה; הוא הגוזר מה טיבו של דבר או מה עליו להיות (אות שי"ן)'.
דוגמא נוספת אנו מוצאים באות צ'. במספר מקומות מוסבר שהאות צ' מבטאת עניין מלאכותי והתגברות על מכשולים. בדרך זו הוא מסביר את ההבדל בין 'צאן' ל'בקר' (שמות כא, לז) ואת ההבדל בין זהר-צהר (תאורה מלאכותית, בראשית ו, טז). היחס בין אותיות ח' וע' מתבאר בצורה הבאה: 'האות ח' מציינת עיכוב לגבי המושג המובע על ידי האות ע' (שמות יב, יא). כך מוסברים המילים פסח-פסע, הפסיעה מציינת הליכה חופשית ומשוחררת, ואילו פסיחה מציינת הליכה צולעת ומעוכבת. זהו היחס בין נוח-נוע, עלה-חלה, צלע-צלח, בכל המילים האלו תמיד האות ח' (הדומה בקרבת ההגאים לאות ע') מייצגת את אותה המשמעות של המילה כשהיא מופיעה באת ע' אך במשמעות מעוכבת.

רשר"ה רואה באותיות סימן למושג. האות הינה סמל וסימן, היא מייצגת משמעות הטמונה בה. הסבר זה משכלל ומכוון את רעיון קרבת ההגאים הקושר בין מילים הדומות זו לזו. הובאו כאן דוגמאות מעטות למשמעות כמחצית מהאותיות, המעידות בצורה מסודרת בפירושו ימצא ודאי דוגמאות נוספות ומגוונות.

4. תורת שורשים ייחודית

תורת השורשים של הרשר"ה הינה תורת שורשים ייחודית שלא עולה בהכרח בקנה אחד עם תורת השורשים הרגילה והמקובלת. רשר"ה קושר בין שמות לפעלים בצורה ייחודית ויוצאת דופן. לדוגמא: לדעתו 'קו' נגזר מהפעל 'קוה' הקשור ל'גבה', כשמשמעות השורשים 'מורים על אגירת חומר, על ריכוז חומרים בנקודה אחת [...] ומכאן קוה בהשאלה לנפש האדם, קוה' השואפים אל ה' ופונים אליו בכל לבבם ובכל נפשם'... (בראשית א, ט). רשר"ה מנסה למצוא את משמעות השמות ושמות העצם על ידי שיוכם לשמות ופעלים בעלי שלוש אותיות שורש, ולהבין את משמעותם על פי קרבת ההגאים. כך גם 'חן' נגזר מ'חנן' קרוב ל'ענן' וקרוב גם ל'הן', וכולם קשורים לנתינה לאחר, להיענות לרצון חברו (בראשית ו, ח). כמו כן לשיטתו 'אב' גזור מ'אבה' ו'אח' מ'אחה', האב הוא המאבה, הגורם לילד לרצות ומתווה את דרכו, ומשמעות 'אח' היא חיבור, איחוי (בראשית יא, ז). מחשבה זו הינה ייחודית וחדשנית בכך שלפיה כל שם קשור בצורה כזאת או אחרת לפועל. נקודה נוספת שדורשת עיון בשיטת רשר"ה הינה שיטתו בעניין הגזרות (נחי עי"ו, כפולים, נפ"ו וכד') וכן היחס למוספיות. כאמור, לעיתים רבות חורגת שיטתו מתורת הדקדוק הרגילה והמקובלת.¹²

5. השוואות בין עברית וארמית וכן בין רבדי העברית

בתקופת רשר"ה החלה להתפתח בחקר מדע הלשון 'הבלשנות המשווה', העוסקת בהשוואה בין השפות השונות על מנת לפרש מילים ומושגים. רשר"ה התנגד באופן נחרץ לשימוש בשיטת זו. ההסבר להתנגדות זו מתבאר על פי הרב ברויאר: 'שימוש זה נגד את הנחתו שייחודה האלהי של תורת ישראל בין תרבויות העמים עיצב את אופייה המיוחד של לשון המקרא'.¹³ לפי רשר"ה בפירוש התורה אין מקום לשימוש בבלשנות משווה. השוואה זו נוגדת את ייחודה של לשון הקודש, הלשון שבה נברא העולם וניתנה התורה,¹⁴ וכמו כן יש כאן סתירה למסורת המקובלת שבתחילה כל

12 לדוגמא לפירושו המילה 'מקץ' גזורה מ'קצץ' ולא מ'קץ' (בראשית מא, א).

13 הרב מרדכי ברויאר, (לעיל הערה 2) עמ' 10. וראה עוד: מיכאל גרוס, דרכי פרשנות לתורה במאה ה"ט לאור הפולמוס הפנים דתי של התקופה, תשס"ב.

14 בעניין בריאת העולם בלשון הקודש, ראה בראשית רבה (בראשית, יח): "כשם שניתנה תורה

העולם היה מדבר בלשון הקודש¹⁵, כשהשוואה זו מורידה את המשמעות המיוחדת שיש ללשון הקודש, והופכת אותה להיות לשון ככל הלשונות¹⁶. וכך מדריך הרשר"ה: 'נקוט כלל זה בידך בבואך לפרש מילה: אל תיעזר בשפה אחרת - אפילו היא קרובה - אלא אם כן אוצר המילים של שפת המקור אין בו כדי לסייע לפתרון הבעיה' (בראשית ט, כז). רשר"ה מציין בכמה מקומות בפירושו את ההבדל המהותי בין משמעותה הפנימית של לשון הקודש ובין שאר הלשונות¹⁷.

השפה היחידה שרשר"ה מוכן להשתמש בה בבלשונות משווה הינה הארמית¹⁸. נדמה שהסיבה שרשר"ה הסכים לכלול בפירושו השוואות לשוניות בין הארמית לעברית נעוצה בחשיבותה ובעליונותה של השפה הארמית גם בתפיסה היהודית. כמה וכמה פרקים בתנ"ך כתובים בארמית, ישנן תפילות רבות שאנו מתפללים בשפה הארמית, קיים חיוב קריאת 'שניים מקרא ואחד תרגום', ובמיוחד העובדה שהשפה בה כתובה הגמרא הינה השפה הארמית הקנתה לשפה זו גדולה מיוחדת משאר השפות¹⁹.

בנוסף, רשר"ה מתייחס ללשון הקודש כשפה אחת, ומיישם את רעיון קרבת ההגאים גם במילים הלוקחות מרבדים שונים בשפה העברית, ובמיוחד בין לשון מקרא ללשון חכמים. לדברי הרב ברויאר: 'הוא לא עשה כן מתוך התעלמות מן השוני

בלשון הקודש כך נברא העולם בלשון הקודש". וראה עוד בתנחומא פרשת נח, כח; רש"י בראשית ב, כג; כוזרי ב, סח.

15 על המסורת המקובלת שבתחילה היו מדברים בלשון הקודש בלבד ראה את פירושי המפרשים (תרגום יונתן, רש"י, רלב"ג, רד"ק) על הפסוק 'ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים' (בראשית יא, א), שהכוונה היא ללשון הקודש. אמנם בירושלמי מגילה (א, ט) מצינו מחלוקת בזה: "רבי אליעזר ורבי יוחנן, חד אמר שהיו מדברים בשבעים לשון, וחד אמר שהיו מדברים בלשון יחידו של עולם - בלשון הקודש", וראה עוד תורה תמימה בראשית יא, א.

16 על משמעותה וייחודה של לשון הקודש ראה לדוגמא בדברי המהר"ל בגור אריה דברים א, כב: "ויראה, כי שבעים לשונות הם כנגד שבעים אומות, ולכל אומה נתן לה לשון, והלשון הוא מתייחס אל האומה, לפי מה שהיא - נתן לה הקדוש ברוך הוא לשון, כי לשון הקודש נתן לעם הקדוש, נמצא כי הלשון הוא מתייחס לפי מדריגת האומה. [...] כי הלשון הוא גדר האומה מה שהיא". וראה עוד: רמב"ן שמות ל, יג; של"ה פסחים, דרוש שלישי, אותיות שמ-שדם.

17 ראה לדוגמא את ההשוואה הארוכה בין לשון הקודש לשפות שונות בבראשית יא, ז. דווקא על בסיס האטימולוגיה הספקולטיבית מסביר הרשר"ה את ההבדל בין משמעותה הפנימית האובייקטיבית של לשון הקודש, לעומת המשמעויות החיצוניות הסובייקטיביות של שאר הלשונות.

18 על פי חיפוש בפרייקט השו"ת ישנם כשישים הסברים של רשר"ה שכוללים השוואה לארמית, ראה לדוגמא: שמות כד, ו; שמות כז, ג.

19 על חשיבות הארמית ראה לדוגמא: מגילה ג, ב; ב"י או"ח סי' רפה; בראשית רבה עד, יד; של"ה ראש השנה ל.

הפילולוגי, אלא על יסוד הנחתו העקרונית בדבר האחדות הפילוסופית של עולם מחשבת התנ"ך וחז"ל²⁰.

יסודות ומקורות השיטה

את יסודותיו של רעיון 'קרבת ההגאים' אנו יכולים למצוא כבר במדרשי חז"ל. פרשני המקרא בימי הביניים ופרשני התלמוד השתמשו ברעיון קרבת ההגאים, ואף הרחיבו אותו למקומות שונים. על פי חיבור קדום בשם 'הוריית הקורא' אפשר לסכם את ארבעת סוגי החילופים האפשריים בעברית²¹:

- א. חילוף בין עיצורים הקרובים במבטאם - קרבת הגאים.
 - ב. חילוף אותיות דומות בצורתם הגרפית (ד-ר).
 - ג. חילוף בין אותיות הרפיון (א,ה,ו,י).
 - ד. חילוף בין אותיות שכנות בסדרים של האותיות (אבג"ד, אתב"ש, אטב"ח).
- נביא כאן מעט דוגמאות ממקורות בחז"ל (הן ממדרשי חז"ל והתלמודים, והן מדברי הראשונים) לשימוש בסוג הראשון, דהיינו בחילופי עיצורים הקרובים במבטאם - קרבת ההגאים.

1. מדרשי חז"ל ותלמודים

א. גרוניים²² (א-ה-ח-ע):

הדברים מפורשים בירושלמי (שבת ז, ב; מע"ש ה, ב): 'לא ממנעי רבנן למידרש בין ה' לח'. בסנהדרין (קג, א) מסבירה הגמרא את המילה ויעתר כחילוף של ויחתר: 'אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מאי דכתיב וישמע אליו ויחתר לו, ויעתר לו מיבעי ליה! - מלמד שעשה לו הקדוש ברוך הוא כמין מחתרת ברקיע, כדי לקבלו

20 הרב מרדכי ברויאר, (לעיל הערה 2) עמ' 10.

21 על חיבור הוריית הקורא, ראה אילן אלדר, תורת הקריאה במקרא תשנ"ד עמ' 88-93.

22 נזכרו כאן מספר דוגמאות חלקי מאוד של חילופי עיצורים גרוניים בדרשות חז"ל, ויש עוד דוגמאות רבות: הילולים - חילולים (ברכות לה, א), הדרת - חדרת (ברכות ל, ב), התך - חתך (ב"ב ג, א), בהלה - בחלה (שבת לב, ב), מהיות משה - מחיותה דשה (פסחים פט, א), שלחין - שלהין (מו"ק ב, א), הדרה - חדרה (יומא נד, א), מצה תהיה - תחיה (מנחות נג, א), נחרפת - נהרפת (כריתות יא, א), מהונך - מחונך (ירושלמי פאה א), זונה - זונח (פסיקתא רבתי מא), ובירושלמי שבת (פ"ז ה"ב) ישנו סימן ל"ט אבות מלאכות שמתקיים רק לאחר חילוף ח-ה: אלה הדברים, א' - חד, ל' - תלתי, ח' - תמיא, הרי ל"ט, וסיימו על זה 'לא מתמנעי רבנן לדרוש בין ה' לח'. וראה עוד בזה בתורה תמימה אסתר פרק ד הערה יא.

בתשובה, מפני מידת הדין²³. כך גם משמעות פסח מבוארת במכילתא (פרשת בא ז) כמשמעות של פסיעה: 'ופסחתי עליכם. ר' יאשיה אומר אל תקרי ופסחתי אלא ופסעתי'.

ב. לשוניים (דטלנ"ת):

בגמרא בפסחים (ק"ט). נאמרו על הפסוק '**ונצלתי** את מצרים' שני פירושים: 'רב אסי אמר: עשאוה **כמצודה** זו שאין בה דגן. רבי שמעון אמר: **כמצולה** שאין בה דגים'. פירושו של רב אסי בנוי על חילופי ל-ד, וממילא משמעות ניצול הוא עשיית מצודה.

ג. שיניים (זשס"ץ):

בפסיקתא זוטרתא (פרשת כי תבא דף מח): 'והיה אם לא תשמע וגו' ובאו עליך כל הקללות האלה **והשיגוך** [...] אל תקרי **והשיגוך** אלא **והציגוך** כי אותיות זסשר"ץ מתחלפות²⁴.

ד. שפתיים (בומ"ף):

הפקר - הבקר. במשנה בפאה (ו,א) 'בית שמאי אומרים **הבקר** לעניים **הבקר** ובית הלל אומרים אינו **הפקר**'.

2. רבותינו הראשונים

רבותינו הראשונים, השתמשו בחילופי אותיות ככלי משמעותי מאוד לפירוש מילים קשות במקרא. הדבר אמנם בא לידי ביטוי בעיקר בפירושיהם של המפרשים שעסקו יותר בענייני לשון כדוגמת רש"י, ראב"ע, רמב"ן ורד"ק, אך ניתן למצוא גם בבעלי התוספות ובראשונים אחרים בביאורם לתלמוד, איזכורים לחילופי האותיות²⁵.

רש"י הינו הראשון שפתח לנו צוהר בנושא חילופי האותיות. במספר מקומות הוא מצביע על חילופי האותיות, והמרכזי שבהם הוא בויקרא (יט, טז) על הפסוק 'לא תלך רכיל בעמך' - רש"י מסביר ש'לשון רכיל לשון הולך ומרגל, שהכ"ף נחלפת בגימ"ל', וקובע שבאופן עקרוני 'כל האותיות שמוצאיהם ממקום אחד מתחלפות

23 יש לציין שדרשה זו אינה ברורה, כיון שבפסוק כתוב ויעתר ולא ויחתר, וא"כ לא ברור כל כך מהי שאלת הגמרא. וראה עוד מדרש רות רבה (ה, ו): 'ויעתר לו, אמר ר' לוי, בערביא קורים לחתירה עתירה'.

24 כוונת הפסיקתא לדרוש את משמעות 'השיגוך' כ'הציגוך', כלומר דווקא היסורים הם המקיימים את האדם, עיין שם המשך הדרשה.

25 ראה תוספות חולין נט, ב (ד"ה והרי) לגבי מופצלות-מבוצלות: 'ואפילו גרסינן מופצלות אין לחוש, דכמו מבוצלות [...] ובמשניות יש בכמה מקומות, הבקר במקום הפקר; וכן בריטב"א מועד קטן (ב, א ד"ה משקין) שמפרש משמעות שלחין - שלהין 'ולא משמע דאיכא הפרש בין שלחין בחי"ת או שלהין בה"א, כי האותיות האלו מתחלפות זו בזו מפני ששתיהן אותיות הגרון'.

זו בזו, ב"ת בפ"א ובי"ו, גימ"ל בכ"ף וקו"ף, נו"ן בלמ"ד ורי"ש, וזי"ן בצד"י...²⁶. כך מבאר רש"י את הפסוק 'כלי חמס מכרותיהם' - 'בארץ מגורתם נהגו עצמן בכלי חמס, כמו מכורותיך ומולדתיך'. בפירוש זה רש"י לא מציין שהוא מתבסס על חילופי כ-ג, אבל וודאי שזה היסוד לפירושו, מכורה - מגורה.²⁷

הרמב"ן מרחיב בעניין זה בכמה מקומות. בפירוש הפסוק 'נשפת ברוחך' (שמות טו, י) הוא מבאר את 'נשף' במשמעות של 'נשב', ומרחיב עם דוגמאות נוספות לחילופי ב-פ כדוגמת: נשף-נשב, גפי-גבי, כפש-כבש, עפש-עבש, בזר-פזר. כך במקום אחר בפירושו (ויקרא יט, כ) מתבאר הפסוק 'בקורת תהיה', שמשמעותה של המילה בקורת - מופקרת, והרחיב גם שם על חילופי ב-פ. ראב"ע משתמש גם הוא בחילופי אותיות, ראה בפירושו על משלי (ט, ג) 'גפי מרומי קרת' - 'כמו גבי, כי אותיות בומ"ף מתחלפות'.²⁸ גם בפירושו של רד"ק אנו מוצאים שימוש בחילופי עיצורים²⁹, ובאופן זה הוא מבאר בספר הדקדוק שכתב, 'ספר השרשים' את משמעות הצירוף 'מפלת האריה' בסיפורו של שמשון, שמשמעותה נבילת האריה, על ידי חילופי פ-ב (וגם מ-נ).

מחלוקת פרשנית מעניינת הקשורה לחילופי אותיות נמצאת בפירוש המילה 'ויאבק' בפסוק 'ויאבק איש עמו' (בראשית לה, כה). רש"י מפרש 'ויאבק' מלשון אבק (על פי מנחם) או לשון התקשרות ('ולשון ארמי הוא - בתר דאביקו ביה, ואבק ליה מיבק, לשון עניבה, שכן דרך שנים שמתעצמים להפיל איש את רעהו שחובקו ואובקו בזרועותיו'). אמנם רבינו בחיי משתמש בחילופי אותיות א-ח, ומפרש: 'ויאבק [...] כמו: ויחבק, אותיות אחע"ה מתחלפות, וכן לשון רז"ל: אבוקה כמו חבוקה, על שם העצים שמתקשרים ומתחבקים זה עם זה ביחד'. בדוגמאות שרש"י הביא משמעות

26 יש לציין שבדוגמא זו רש"י לא מבדיל בין חילופי למנ"ר לחילופי בומ"ף וגיכ"ק, למרות שכידוע אלו סוגי חילופים שונים, למנ"ר הוא חילוף על פי אופן החיתוך - עיצורים שוטפים, ובומ"ף וגיכ"ק הם במקום החיתוך.

27 באופן זה מבאר רש"י בבראשית (כה, ג) את המילה 'לטושים' מלשון 'נטושים' על פני כל הארץ שכן למד ונון מתחלפות זו בזו. מעניין שבצורה הפוכה בדיוק הוא מציע את פירושו על 'חרב נטושה' בישעיה (כא, טו) שזוהי חרב מלוטשת - 'נטושה כמו לטושה, כל אותיות אשר מוצאיהם קרובים להיות ממקום אחד מתחלפות זו בזו, נו"ן בלמ"ד כענין שנאמר (נחמיה יג) לעשות לו נשכה כמו לשכה'.

28 אמנם אנו מוצאים בפירושו גם חילופי אהו"י, ראה בפירושו במדבר (טו, ג) 'לפלא - לפרש, וכן והפלה ה' (שמות ט, ד), ואם הוא בה"א, כי אותיות אהו"י מתחלפות, וכן ישעיה (כט, א): 'הוי אריאל, יש אומר כי נקראת ירושלם כן על שם המזבח כמו וההראל והאריאל [יחזקאל מג, טו-טז], כי אותיות יהו"א מתחלפות'.

29 ראה פירושו למלכים א יב.

אבק הינו חיבוק ('שחובקו ואובקו בזרועותיו'), וחילוף האותיות שעשה רבינו בחיי: אבק-חבק גם נתן לנו את המשמעות של חיבוק. כאן נפגשות תורת חילופי האותיות והבלשנות המשווה³⁰.

אילן אלדר³¹ מציין שהשימוש בחילופי אותיות היה נתון למחלוקת גדולה בין הפרשנים בימי הביניים. לדבריו, דקדקנים ופרשנים שונים כמו מנחם בן סרוק, דונש ורשב"ם הסתייגו משימוש בחילופי אותיות, והיו מוכנים להשתמש רק בסוג מסויים של חילופי אהו".

הסתייגויות

כפי שראינו לעיל, שיטתו הלשונית של רשר"ה הינה שיטה מסודרת ושיטתית, המעוגנת בעוגנים איתנים ומוצקים. רשר"ה עצמו ראה את עצמו כבלשן, ואת שיטתו כשיטה לשונית ומדעית לכל דבר ועניין, וכפי שקרא לה בהקדמתו 'שיטת חקר הלשון'. אמנם לקורא בן זמננו, הקורא את הסבריו הלשוניים של רשר"ה, נראים פירושי יותר כדרשות לשוניות.

כבר בהקדמה לפירוש החומש, כתב הרב ברויאר³² שרשר"ה הרחיק לכת בשיטתו: 'אטימולוגיה זו פילוסופית יותר מפילולוגית, ואם לדבר כלשון רבנו, הרי זו אטימולוגיה דרשנית... ואם רבנו הרחיק לכת בשכלולה ויישומה (=של קרבת ההגאים) הרי עשה כן מתוך אמונתו הלוהטת באחדות הפנימית של לשון המקרא הנובעת מאחדות הבורא'. לדבריו פירושי של רשר"ה אינם מוגדרים כמדע, ולפיכך 'אי אפשר לומר עליהם שהם נכונים או לא נכונים, אלא אפשר רק לומר שהם יפים'...

סיבה נוספת להסתייגות המחקר הלשוני משיטה זו, הינה המעבר שנעשה במחקר מבלשנות פנימית לבלשנות משווה. וכבר קבע אחד החוקרים³³: 'הרבה חקירות פילולוגיות השקועות בפרשנות המקראית ניטל בסיסן המדעי לאור גילויי הדקדוק

30 לדוגמאות נוספות של פרשני המקרא שהשתמשו בחילופי עיצורים ראה: אברבנאל (חבקוק ב, ד עפלה-אפלה), וכן עקידת יצחק (בראשית שער כה) 'הנה זבדני וזבד ויזבלני הכל עניין אחד הוא, שיש אותיות דטלנ"ת מתחלפות כמו שנמצא (דניאל ב) אזא כאזלא והדומים'.

31 במאמרו המקיף ביותר שנכתב על חילופי אותיות 'חיבור דקדוקי קדום מן הגניזה בנושא חילוף אותיות פנים עברי', עמ' 493-494, וראה שם הערות 56-50. בהערה 56 ישנה הפנייה למאמרים נוספים על חילופי אותיות של פרשנים שונים ביניהם: רש"ג, רש"י, רבי יהודה בן קורייש, ר' יונה אבן ג'אנח, ועוד.

32 הרב מרדכי ברויאר (לעיל הערה 2) עמ' 7.

33 'הוכרמן (לעיל הערה 8).

המשווה'. אף שיטת הרשר"ה באפשרות קיומם של שורשים דו עיצורים אינה מקובלת כל כך בחקר הלשון בן זמננו.

יתכן שהסתייגויות אלו ונוספות הן הסיבה שרעיון קרבת ההגאים לא התפתח ולא נמשך על ידי תלמידיו של רשר"ה ולומדי משנתו. מעניין לציין שאף בנו ותלמידו בפירושו על ההפטרות כמעט שאינו מזכיר את ההסברים הלשוניים של אביו. אולם על אף כל הביקורת המדעית כנגד פירושו של רשר"ה, אין ספק שרשר"ה העיר את עיני המעיינים בפירושו בהגותו המיוחדת והמרוממת ולעיתים אף 'בביאורים אטימולוגיים מפתיעים לאמיתה של תורה ואף לאמיתה של החקירה המדעית'³⁴.

סיכום

מאמר זה הינו נסיון להאיר מעט מזעיר משיטת קרבת ההגאים העומדת בבסיסם של הרעיונות הלשוניים וההגותיים בפירוש של רשר"ה לתורה. אני מקווה בכל מאודי שהמאמר יתרום ללומדי משנתו ותורתו של רשר"ה זצ"ל להנגשה של הרעיונות הלשוניים בפירושו, ולתוספת הרחבה והעמקה ברעיונות הנפלאים הגנוזים בו.

34 שם.

ספריית משעול שע"י מכון שלמה אומן שמחה להציג: 'גיבורים שלנו' שיחות עם אלידע בר שאול

מזה חצי יובל שנים מאזינים צעירים ומבוגרים, 'מכיניסטים' וחיילים, תלמידי תיכונים מכל המגזרים והשכבות, בנות אולפנות ובחורי ישיבות, סטודנטים ובאי קורסי פיקוד ומנהיגות, להרצאות ולסקירות של אלידע בר שאול בנושאי ארץ ישראל לענפיה השונים. בין דמויות ייחודיות, של מחוללים גואלים ויוצרים, התבצר בשיחותיו מקום נכבד ומרומם לזיכרונם של גיבורי מערכות ישראל המועלים על נס, מרגשים בהתנהגותם בפעולתם, בתעוזתם ובמסירותם. בספר זה מובאים פרטים ועובדות ערכים ותובנות על ידועים ונשכחים, ופירות מחקריו על מי מהם שנעלמו כליל מדפי ההיסטוריה.

כריכה רכה * 368 עמודי כרומו צבעוניים



מוקד הזמנות: 08-9276664 | sif.mishol@gmail.com
לפרטים נוספים היכנסו לאתר: www.machonso.org/mishol

פרופ' אליקים כץ; פרופ' יעקב רוזנברג ז"ל*

"הלעיטהו לרשע וימת":

רתיעה מאיסור ורווחה חברתית**

מאמר זה מוקדש לעילוי נשמתו של
פרופ' יעקב רוזנברג ז"ל
איש דעת והוגה בתורה
אהוב ואוהב את הבריות
כתב רבות בנושא כלכלה והלכה
יהי זכרו ברוך

הקדמה

פרק א: מבוא לדעת רשב"ג
פרק ב: פרטי ההלכה של רשב"ג והניסיונות להסבירה
פרק ג: הרתיעה מחשש איסור, היקף הגזל והיקף עבירת אכילת פרי אסור
פרק ד: סימון הפרי האסור לעומת אי סימונו - ההשלכות והמחשתן
פרק ה: סיכום ומסקנות

הקדמה

במאמר זה מוצגת האפשרות לשיפור הרווחה החברתית על ידי צמצום תופעת גזל תוצרת חקלאית, כגון קטיף של פרי מן העצים הנטועים בפרדסים שבצדי הדרך, באמצעות ניצול הרתיעה מעבירה על איסור הלכתי המוגדר כעבירה שבין אדם למקום. ההשראה לרעיון זה מקורה בהוראה שקבע רבן שמעון בן גמליאל¹, שאין להזהיר עובדי אורח המתפתים לקטוף פרי שאינו שלהם מפני קיומו בפרדס גם של פרי האסור באכילה או בהנאה מחמת איסור עורלה. רעיון ידוע משכבר, שגם מצוין בהרחבה בספרות הכלכלית, הוא שנורמות של התנהגות הוגנת בין הבריות, שמקורן במצוות שבין אדם לחברו, תורמות לרווחה החברתית. במאמר זה אנו מבקשים להרחיב את הרעיון הזה, ולקבוע שגם הרתיעה מאיסור שהוא כל כולו בתחום שבין אדם למקום עשויה במקרים מסוימים לתרום לשיפור הרווחה החברתית. ההסבר שלנו ניזון מן התיאוריה הכלכלית, אבל גם מניסיונות ההסבר של פרשני התלמוד במהלך הדורות. על פי הסברנו רשב"ג דווקא מבקש להרחיק את האדם מעבירת

* פרופסור יעקב רוזנברג ע"ה הלך לעולמו בא' בסיון תש"ף לאחר שמאמר זה התקבל לפרסום ב"המעין".

** תודה נתונה לרב פרופ' מרטין לוקשין ולישראל רוזנברג על הערותיהם והארותיהם. האחריות על טעויות היא של המחברים בלבד.

1 רשב"ג, נשיא הסנהדרין בדור שלאחר מרד בר כוכבא.

הגזל דרך הרתעתו מאיסור שהוא חמור בעיני הבריות יותר מגזל, והוא איסור שבין אדם למקום.²

פרק א: מבוא לדעת רשב"ג

מן התלמוד וספרות ההלכה משתמע שעוון גזל הוא חמור ביותר, עד כדי כך שנמצא מן החכמים מי שאמר שגם על גזל נאמר ייהרג ואל יעבור: "לא רק אם אמרו לו [תוך איום על חיון] הרוג את פלוני [שאז דינו ייהרג ואל יעבור], אלא אפילו אמר לו: חמוס את פלוני [חייב ליהרג]".³ האזהרה על חומרת עבירת הגזל מפורשת בהלכה, מופיעה במדרשי הלכה ונדרשת במדרשי אגדה. בהלכה: 'כל הגוזל את חברו אפילו שווה פרוטה כאילו נוטל נפשו'.⁴ ובאגדה: 'בוא וראה כמה גדול כוחה של חמס, שהרי דור המבול עברו על הכל, ולא נחתם עליהם גזר דינם עד שפשטו ידיהם בגזל, שנאמר כי מלאה הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ'.⁵ הגזל במקורו מוגדר כמי ש"לוקח ממון האדם בחוזקה", ואולם חומרת האיסור של גזל כוללת את כל מי שלוקח ממון או שווה כסף מזולתו שלא ברשותו, בין בכפייה ובין שלא בידיעתו, וכן את העושה - מי שמכחיש קבלת פיקדון או הלוואה שניתנו לו.⁶ עבירת הגזל חלה גם על ניצול פרטי של הזמן שאמור להיות מוקדש לעבודה,⁷ או ניצול האמצעים השייכים למעביד לצורך פרטי. המדרש על גורלם של דור המבול שנגזרה עליהם כלייה משום שחטאו בכך ש"מלאה הארץ חמס", דהיינו שהפכו את הגזל לנורמה, מלמד שחכמים הבינו את הסכנה החברתית הגדולה בהפרה של זכויות הקניין.

בצד ההכרה של **ההלכה** בחומרת גזל לכל גווניו, אנו מוצאים כי חכמים הכירו בכך שבנסיבות מסוימות זלזלו **הבריות** בעבירת הגזל, או לפחות החשיבו עבירה זו

2 נספח שאינו מצורף כאן למאמר מציג מודל כלכלי פורמאלי, המחדד ומבהיר את הסברנו להלכתו של רשב"ג ואת המחלוקת בינו לבין חכמים במשנה, תוך שימוש במונחים מתמטיים. ניתן לקבלו על ידי פנייה לכתובת: ekatz@jkeconomics.com.

3 ירושלמי שבת פרק יד הלכה ד, עז ע"א בדפוס ווילנא. מסתבר שזו דעתו של ר' מאיר, כך משתמע מן הראשונים על דף יט בכתובות המביאים ברייתא שאינה בפנינו, לפיה אומר רבי מאיר כי ישנה עבירה נוספת שחל עליה הכלל 'יהרג ואל יעבור', והיא גזל.

4 שו"ע חו"מ סי' שנט סע' ג.

5 סנהדרין קח, א.

6 מיהו גזל? "כגון שחטף מיטלטלין מידו, או שנכנס לרשותו שלא ברצון הבעלים ונטל כלים משם, או שתקף בעבדיו ובבהמתו ונשתמש בהן, או שירד לתוך שדהו ואכל פירותיה, וכל כיוצא בזה - הוא הגוזל" (רמב"ם הלכות גזילה א, ב).

7 ואפילו הקפידו שלא יגזול הפועל מזמן עבודתו, עד שמנעו ממנו להתפלל בציבור ולומר את כל תפילות החובה כתיקן (תוספתא ברכות ב, ז-ט, ברכות טז, א; מו, א).

כחמורה פחות מעבירות אחרות, ובמיוחד פחות מעבירות שבין אדם למקום. נאמר בגמרא 'אמר רב יהודה אמר רב: רוב בגזל' (ב"ב קסה, א)⁸. מסביר הרשב"ם שם: "רוב בני אדם חשודין על הגזל, כעין גזל". למשל: שמתירים לעצמם לעכב איש מריווח הראוי לו לחבירו. וכן מצאנו בספר חוות יאיר⁹ שפרי שקוטפים עובדי דרכים מן השדות שבצדי הדרכים בלא רשות הבעלים גזל ייקרא. השלכה חשובה לעיקרון זה קיימת גם בהלכה שלא אמרין מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא (ב"מ ה, ב ועוד). טענתנו היא שסדר החומרה השונה של עבירת גזל לעומת איסורים דתיים, הקיים בין חכמי ההלכה לבין התייחסותם של הבריות, מאפשר לעיתים לנצל את הרתיעה מלעבור על איסור דתי למען הפחתת היקף תופעת הגזל.

פרק ב: פרטי ההלכה של רשב"ג והניסיונות להסבירה

בתלמוד¹⁰ מובאת גירסה מורחבת של המשנה במסכת מעשר שני¹¹: 'כרם רבעי היו מציינין אותו בקוזוזות אדמה... ושל ערלה - בחרסית... אמר רבן שמעון בן גמליאל: במה דברים אמורים - בשביעית, דהפקר ניהו, אבל בשאר שני שבוע - הלעיטהו לרשע וימות'. פירוש: כרם וכן עצי פרי אחרים בשנתם הרביעית (נטע רבעי) מסמנים אותם ברגבי אדמה סביב הגזע, ועצים שטרם הגיעו לשנתם הרביעית והם אסורים באיסור ערלה מסמנים אותם בשברי חרס כדי להזהיר את הנכנסים לשדה, על אף שנכנסו לשדה שלא ברשות, שלפניהם פרי אסור. לדעת רשב"ג יש לבצע את הסימון הזה רק בשנת שמיטה שאז מותרת הכניסה לשדה ואכילת פירותיו לכל אדם, אבל בשאר השנים אין לסמן אלא - הלעיטהו לרשע וימות. דעת רשב"ג נפסקה להלכה, אך פסיקה זו סותרת לכאורה את ההלכה שבכל התורה כולה שחובה עלינו להרחיק עבריין מעבירתו. הקושיה הזו מזוהה בספרות ההלכה כקושייתו של בעל חוות יאיר¹², אם משום היותו הראשון להעלותה על הכתב, ואם משום הסיומת המיוחדת בה הוא משתמש כדי להדגיש את חומרתה של השאלה¹³. הוא טוען שבקלות אפשר להפריש את הגזלן מהאיסור ע"י ציון הפירות, ואיך הותר לו להיכשל ולנו להכשיל? ולא רק איסור ערלה או נטע רבעי היינו מונעים כי "אפשר שיפרוש מן הגזל ע"י איסור מוסיף

8 אמר רב יהודה אמר רב: רוב בגזל, ומיעוט בעריות, והכל בלשון הרע.

9 שו"ת חוות יאיר של ר' יאיר חיים בכרך, סימן קמב.

10 בבא קמא סט, א.

11 פרק ה משנה א.

12 ראה הערה 7.

13 נעזרנו במאמרו של פרופ' יהודה לוי "מחאה והפרשת העבריין מעבירתו", תחומין יד (תשנ"ד).

(=נוסף) של ערלה¹⁴... ואיסור גזל קילא לאינשי¹⁵... ומסיים בעל החוות יאיר: "ומי שיעלה ארוכה למחלתי בזה, רופא אומן ייקרא לו".

הביטוי "הלעיטהו לרשע וימות" המופיע בגמרא אינו מדברי רשב"ג, ואין הוא מופיע במשנה¹⁶. הביטוי החרף הזה הוא יחידי בתלמוד. כל הראשונים המתייחסים לביטוי "הלעיטהו לרשע וימת" משתמשים בו בהקשר שבו הוא מופיע¹⁷, הרשע הוא הגזלן, וההלעטה היא מן הפרי האסור¹⁸. לא זו בלבד שבעל השדה אינו מחויב לסמן את הפרי האסור, אלא מחובתו שלא לסמן. גם הרמב"ם¹⁹ הבין את ההלכה כהנחיה שלא לסמן את הפרי: 'ואומר רשב"ג שלא נצריך לבני אדם לציין ולרשום כרם רבעי ושל ערלה שלא יאכלו מהם בני אדם אלא בשנת השמיטה שהיא הפקר ויד כל אדם שוה בגנות ובכרמים, אבל שלא בשנת השמיטה אין צריך לרשום, לפי שאין רשות בני אדם לשלוח ידם ולאכול מה שאינו שלהם, ואם עבר אדם ואכל הרי זה גזלן, ואין לנו לעשות תקנה לגזלן שלא יבוא לידי מכשול, לפי שעוון הגזלנות יותר גדול, ודברים אלו נכונים'. זוהי הנחיה שלא לסמן את הפירות, ולא רק המלצה.

יתר על כן, המשנה במסכת מעשר שני מביאה את המשך דברי רשב"ג²⁰ ונותנת אלטרנטיבה לסימון עצי נטע רבעי (שאינן לסמנם, כאמור) בדמות מנהגם של הצנועים

14 נשים לב שבעל חוות יאיר מתעלם מן האפשרות שהסימון יכוון אנשים לקטוף פירות שאינם אסורים, ולפיכך הם לא יימנעו מגזל.

15 כבר הראינו לעיל שהנחה הזו של בעל חוות יאיר מבוססת על סוגיות הלכתיות אחדות בתלמוד, מהם אנו למדים שההלכה מכירה בכך שבני אדם חוששים מאיסורים יותר מאשר מעבירת גזל, למרות שגם גזל היא עבירה דתית חמורה ביותר. נוכל להוסיף על הראיות שהבאנו גם ראיה ממשנתנו, שכן ברור שהחייב של מי שמחייב לסמן את הפירות גם בשנים שאינן שמיטה מוצדק בכך שסימון כזה ימנע מהולכי הדרכים לקטוף ולאכול את הפרי האסור באכילה, בעוד שאם לא יסמנו את הפירות הם יעשו זאת למרות שברור להם שזהו גזל.

16 על מקור הביטוי ראה יוסף אחיטוב, "הלעיטהו לרשע וימת", תחומין ט (תשמ"ח).

17 למשל רש"י: "...אבל בשאר שני שבוע שהן באים לגזול יניחם ויאכלו דבר האסור, והלעיטהו לרשע וימות.

18 למרות זהירותם של הראשונים מלהשתמש בביטוי זה כהוראה הלכתית, אנו מוצאים באחרונים ובעיקר בקרב חכמים בני דורנו שהביטוי הזה משמש כבסיס לדיון הלכתי בשאלות שאינן ממין העניין שבו מוזכר הביטוי הזה. למשל, האם מן הראוי להדריך בשבת נהג המחפש כתובת ולהורות לו על הדרך הנכונה כדי לקצר נסיעה בשבת, או שאין לדאוג לצמצום חילול השבת שלו. או האם נכון להתיר ליהודים איסור שבות שהוא מדרבנן כדי למנוע מאחרים איסורים דאורייתא. אחיטוב שם (ראה הערה 15) מפרט דוגמאות אלה ומביא דוגמאות נוספות.

19 פירוש המשניות לרמב"ם מסכת מעשר שני פרק ה משנה א.

20 מסוגיית הגמרא במסכת בבא קמא (סט, א) משמע שאלו הם מדברי רשב"ג, וכן נראה ממספר מפרשי המשנה.

בשנה הרביעית לפרי: 'כרם רבעי מציינין אותו... אמר רבן שמעון בן גמליאל: במה דברים אמורים? בשביעית. והצנועים מניחין את המעות ואומרים: כל הנלקט מזה יהא מחולל על המעות האלה'. כלומר, כאלטרנטיבה לסימון היו הצנועים מחללים מראש את פירות הרבעי, ולא היו מסמנים אותם, בכך היו מונעים מכשול (שכן הפירות מחוללים) אך מבלי לסמן. הרמב"ם בפירושו למשנה משבח את הצנועים, ואומר: 'צנועים נקראים אותם בני אדם שהם מדקדקים על עצמם בדת'. ומכאן מתחזקת ההנחה שלדעת רשב"ג אין לסמן, ודרכם של הצנועים היא הדרך היחידה המונעת מכשול אך מבלי לעבור על חובת אי-הסימון. לאור זאת, אנו מבינים שכוונת רשב"ג היא לאסור את הסימון, דבר המצדיק את השימוש בביטוי החרף "הלעיטהו לרשע וימות".

הרב פרנק²¹ הבחין בקושי העולה לדעתו מדברי הרמב"ם שחובתנו היא שלא לסמן, והוא מתפלא: 'אבל לשונו זה שאין לעשות תיקון לגזלן שלא יבוא ליד מכשול משמע להדיא דאף אם יש בידו להפרישו ע"י הציון נמי אין לציין. וזה פלא'. במהלך הדורות נעשו ניסיונות ליישב את הסתירה שבין הציווי להרחיק אדם מעבירתו לבין ההלכה שלא לסמן פרי אסור. כל ניסיונות יישוב הסתירה מבוססים על הבחנה כזו או אחרת בין הדין המחייב הפרשת עברייני מעבירתו לבין המקרה של סימון הפרי²². למשל תשובת "בית יצחק"²³: "וודאי אסור לתת מכשול... אבל כאן אינו אלא מסס, וגם אינו יושה מ"שה להכשיל"... אמנם עדיין קשה, נכון שאין כאן הכשלה ישירה, אבל בוודאי ישנה הכשלה עקיפה. ותשובת ר' שלמה איגר²⁴: "שבין כך ובין כך יאסור גזל... ואין אנו מצווים שלא יִשְׁנו באיסור אחר נוסף". גם תשובה זו קשה, מדוע בעובר עבירה אחת פטורים אנו מלהפרישו מן האחרת? גם תשובות נוספות ליישוב הסתירה שהובאו באחרונים נראות לכאורה דחוקות.

על רקע זה בולטת במקוריותה הצעתו של הרב צבי פסח פרנק. טענתו להסבר ה"פלא" היא שאילו היו הפירות האסורים מסומנים היו עוברי האורח פונים לפירות שאינם מסומנים ועוברים בכך על עבירת הגזל החמורה, בעוד שבמצב של אי סימון הפירות הם עוברים על איסור אכילת פרי אסור ולטענתו לא על עבירת גזל החמורה ממנה. לטענת הרב פרנק הם אינם עוברים על עבירת הגזל משום שכאשר יש בפירות קדושה מסוימת או איסור תורה אזי לקיחתם ללא רשות הבעלים, למרות שהיא

21 הרב צבי פסח פרנק רבה של ירושלים בשו"ת "הר צבי" חלק י סימן קכה.

22 פרופ' יהודה לוי במאמרו הנ"ל (הע' 13) מציג רבות מן התשובות ומעלה את ההסתייגויות לגביהן.

23 מאת רבי יצחק שמלקיש, אורח חיים סימן כט אות ד.

24 ר' שלמה איגר, בנו של רבי עקיבא איגר, גיליון מהרש"א סימן קנא על ש"ך ס"ק ו.

אסורה, אינה מוגדרת כ"גזל"²⁵. ובלשונו: "גזל הוא איסור חמור משאר איסורין, ותקנתו של ציון זה הוא קלקולו, דהרי מבריו מן הקל - שלא יאכל מרבעי וערלה שאין בהם לא תעשה של לא תגזול וכל חיובי גזילה - ומכניסו לחמור שהוא איסור גזל, ולכן סבירא ליה לרשב"ג שבשאר שני שבוע אין מצינין"²⁶.

הטיעון שאין דין גזל בפירות אסורים נתון במחלוקת, ואולם שני יסודות חשובים מניח הרב פרנק. הראשון - הקביעה שסימון פירות אסורים ירחיק את עוברי האורח מהם אל הפירות שאינם אסורים, כי גזל פירות קל הוא בעיני הבריות יחסית לאכילת פרי אסור. זהו שימוש בִּקְלָל שכבר דנו בו לעיל על החומרה היחסית שמייחסים הבריות לעבירה שבין אדם למקום. היסוד השני הוא שחובת הרחקת עברין מעבירתו כוללת גם, בנסיבות מתאימות, העברתו מעבירה חמורה לעבירה קלה.

פרק ג: הרתיעה מחשש איסור, היקף הגזל והיקף עבירת אכילת פרי אסור

לפי דעת הרב פרנק קיימות שתי הנחות, ואנו נוסיף להן שלישית:

1. איסור הגזל הוא איסור חמור יותר מאשר אכילת ערלה ונטע רבעי (הפוך מיחסם של עוברי האורח לשתי העבירות הללו).
 2. רתיעתם של הבריות מאכילת מאכל אסור גדולה יותר מרתיעתם לעבור עבירת גזל.
 3. רתיעתם של הבריות מתקיימת, לפחות במידה מסוימת, גם במצב של אי וודאות אם הפרי, נשוא הגזל, אסור באכילה. דהיינו, כאשר יש חשש שהפרי הוא פרי אסור יש כאלה מבין הגזלנים הפוטנציאליים שרתיעתם מאיסור גדולה מספיק כדי להימנע מלקטוף פרי בגלל החשש הזה.
- לאור הנחות אלו קל לראות שאי סימונם של הפירות מצמצם את מספר הגזלנים. הנה הדגמה מספרית של הטיעון: נניח שמספר עוברי האורח שיגזלו תפוחים המותרים באכילה הוא 100 וכל אחד קוטף תפוח אחד. אזי, אם יסומנו הפירות יפנו כל הקוטפים לתפוחים שאינם מסומנים. מספר הגזלנים יהיה 100 ומספר אוכלי פירות אסורים - אפס (הנחנו, כמובן, שכמות הפירות המותרים באכילה בפרדס שווה או גדולה ממאה).

אם לא יסומנו הפירות ונניח שבפרדס 20 אחוז מן התפוחים הינם אסורים באכילה,

25 פירות השנה הרביעית (נטע רבעי) מוקדשים לצורך אכילתם בירושלים. הם מוגדרים כקודשים קלים או כ"ממון גבוה". פירות ערלה אסורים באכילה ובהנאה.

26 הרב צבי פסח פרנק שם.

אזי עובר האורח מבין שקיימת הסתברות של 20% שהתפוח שיקטוף הוא פרי אסור. או אז, חלק מ-100 עוברי האורח, למשל 25 מהם, יירתעו מלקטוף את הפרי. מספר הגזלנים יפחת ל-75, כאשר 15 מהם (20%) יהיה מספר אוכלי פרי אסור.

יוצא אם כן שמעבר ממשטר של סימון פרי לאי סימונו מקטין את מספר הגזלנים, אבל גורם למספר חיובי של אוכלי מאכל אסור. נוצרת במקרה זה תחלופה: הקטנת מספר הגזלנים במחיר עליה במספרם של אוכלי מאכל אסור.

פרק ד: סימון הפרי האסור לעומת אי סימונו – ההשלכות והמחשתן

נציג דוגמא מספרית פשוטה²⁷. צריך רק לזכור שהמספרים שבדוגמה שרירותיים לחלוטין, ומטרתם היחידה היא להבהיר את העיקרון שמאחורי רעיון אי הסימון של רשב"ג ומחלוקת רשב"ג וחכמים לפי ההסבר שלנו.

עוברי אורח רבים עוברים בצידי הפרדסים. בוודאי שגם אם הפרדסים אינם כוללים פירות אסורים באיסור 'דתי' חלק גדול מן העוברים יימנע מלקטוף פרי שאינו שלו משום שזה לא מוסרי, או משום החשש שייתפס וייענש. מי שאינם נמנים על המסתייגים דלעיל הם גזלנים פוטנציאליים. נניח כי מספר העוברים בצדי השדות הוא 150, כאשר 30 מהם נמנעים מלקטוף פירות בלי רשות. נמצא שקיימים 120 מועמדים לתואר גזלנים פוטנציאליים אם עבירת הגזל אינה עבירה הלכתית (זהו המספר המופיע בשורה ראשונה בלוח 1). נוסף לאלה שנמנעים מלגזול עוד 20 מעוברי האורח נמנעים מגזול משום שעבירת הגזל היא עבירה הלכתית, ונותרנו עם 100 גזלנים פוטנציאליים (זהו המספר המופיע בשורה השנייה בלוח 1).

נתחיל בפרדסים שכל פירותיהם אסורים, וידועים ככאלה. זר הקוטף מן הפרי עובר בהסתברות של 100% עבירה 'דתית' נוספת לאיסור גזל ובלתי קשורה אליו. זה שוב מקטין את מספר גזלני הפירות. הנרתעים הנוספים הם אלה שלמרות היותם גזלנים פוטנציאליים, אינם מוכנים לעבור על איסור האכילה. לפיכך, האיסור הקיים על אכילת הפירות יקטין את מניין הקוטפים. בכמה יקטין? הדבר תלוי בחומרה של עבירת האכילה בעיני הקוטף.

נגדיר דרגת חומרה 2 ככזו שהיא מפחיתה את גזלני הפירות בשיעור של פי 2 מעבירת הגזל, ואז יפחת שיעור גזלני הפירות ב-40, ומספרם יהיה $60 (2 \times 20 - 100)$. זהו מספר גזלני הפירות המופיע בשורה 3 בלוח 1, וכולם עוברים על עבירת אכילת

27 בנספח הנ"ל בהע' 1 מוצג מודל כלכלי המחדד ומבהיר את הסברנו להלכתו של רשב"ג ואת המחלוקת בינו לבין תנאי המשנה תוך שימוש במונחים מתמטיים. הוא גם הופך את ההסבר הספציפי להלכה שצוינה לתיאוריה כללית יותר של ניצול הרתיעה מאיסור דתי שבין אדם למקום לשיפור רמת הרווחה החברתית.

פרי אסור. חישוב זה נכון כאשר כל הפירות אסורים, וכל הנוטל פרי יודע שבפיו פרי אסור באכילה. אבל אם רק חלק מן הפירות אסורים (למשל, 50%), והם אינם מסומנים, הרי שהנוטל פרי יודע שבהסתברות של 50% מצוי בפיו פרי אסור באכילה. לכן אנחנו מכפילים את חומרת העבירה ב 0.5, ומספר גזלני הפירות יהיה $(0.5 \times 40) - 100$ (זהו מספר הגזלנים הצפוי מתוך 100 הגזלנים הפוטנציאליים והוא המופיע בשורה הרביעית. כמובן שבממוצע רק מחצית מהם אוכלים פרי אסור שזהו שיעור הפירות האסורים בפרדס. (כמצוין באותה שורה בלוח 1 בעמודה האחרונה). ברור שאם שיעור הפירות האסורים בפרדס קטן יותר ההרתעה תהיה קטנה יותר²⁸.

גזלני הפירות ואוכלי פירות אסורים לפי אופי הפירות ואופי איסור הגזל

מספר עוברי האורח שווה ל-150

מזב הפרדס	גזלני פירות	אוכלי פירות אסורים
1. אין בו פירות אסורים באכילה ואין איסור דתי של גזל	120	0
2. אין בו פירות אסורים באכילה ואיסור הגזל הוא גם איסור דתי בין אדם למקום	100	0
3. כל הפירות בו אסורים באכילה וחומרת איסור היא "חומרה 2"	60	60
4. 50% מן הפירות שבו אסורים וחומרת איסור היא "חומרה 2"	80	40

נמשיך בדוגמה המספרית ובדרך החישוב שהצגנו כדי להשוות את מספר הגזלנים ואוכלי מאכל אסור בפרדסים מסומנים לעומת פרדסים שאינם מסומנים. כלומר, בין פרדסים שבהם מסומנים עצי הפרי שפירותיהם אסורים באכילה כשבצדם עצי פרי שאינם מסומנים ופירותיהם מותרים באכילה (אך כמובן שאסורים בגזילה), לבין פרדסים שבהם אין מסומנים עצי הפרי שפריים אסור. כאשר נשווה בין פרדסים מסומנים ובלתי מסומנים, נוכל להציע אפשרות למחלוקת בין רשב"ג לחכמים. אנו טוענים שלמרות שלדעת החכמים כולם (רשב"ג והחכמים החולקים עליו) עבירת הגזל היא חמורה מעבירות אחרות כגון אכילת פרי האסור באכילה, המחלוקת מתעוררת בכל זאת בגלל "המחיר" (של אי הסימון) במונחי תוספת

28 נחזור על החישוב במונחים כלליים. נסמן ב-S דרגת חומרה של אכילת פרי אסור וב-f את שיעור הפירות האסורים בפרדס. אזי שיעור גנבי הפירות (T) יהיה: $S \cdot f = T \cdot 100 - 20$, ושיעור אוכלי פרי אסור יהיה: $f \cdot T$ (כש f מבטא בשבר עשרוני).

האוכלים מאכל אסור המתלווה לצמצום תופעת הגזל.

בלוח 2 השתמשנו בדרך החישוב שלנו כדי לקבוע את מספר הגזלנים הצפוי מתוך 100 הגזלנים הפוטנציאליים. המספר הצפוי נקבע לפי רתיעתם מאכילת פרי אסור²⁹. בשלב זה אנו מניחים שחומרת האיסור שמייחס הציבור לעבירת אכילת פרי אסור היא בין 2 ל 10. בלוח 2 אנו מדגימים זאת עבור 3 רמות של חומרת איסור: 2, 5 ו-10. עוד אנו מניחים ששיעור הפרי האסור שבפרדסים הוא 30 אחוז.

נעיין בעמודה האמצעית בלוח, המחושבת למקרה בו הציבור מייחס דרגת חומרה 5, דהיינו שהרתעת אכילת פרי אסור גבוהה פי 5 מזו של עבירת הגזל: כאשר הפרדס מסומן יפנו כל הגזלנים הפוטנציאליים (כלומר כל 100 הגזלנים הפוטנציאליים) לעצי הפרי שאינם מסומנים. כאשר הפרדס אינו מסומן וידוע ש-30 אחוז מן הפרי אסור באכילה, זה ירתיע 30 ($5 \times 20 \times 0.3$) מן ה-100, ומספר הגזלנים יפחת ל-70. מכיוון ש-30 אחוז מן הפירות הם אסורים, ובהנחה שכל גזלן גזל כמות דומה, אזי 21 מהם (70×0.3) עברו על איסור אכילת פרי אסור. כלומר, מספר הגזלנים פחת ב-30 ב"מחיר" של תוספת 21 אוכלי מאכל אסור.

נעבור לשורות 3 ו-4 באותה עמודה (העמודה האמצעית). בשתי שורות אלה נמצא את המספרים עליהם הצבענו לעיל. ההפחתה של 30 במספר הגזלנים גרמה לעלייה של 21 אוכלי מאכל אסור. אם נחלק את מספרם של אלה בירידה במספר הגזלנים ($21/30$) נקבל את יחס התחלופה, דהיינו כמה אוכלי מאכל אסור יתווספו כתוצאה מהפחתת גזלן אחד מסך הגזלנים. זהו "המחיר" הדתי, במונחים של תוספת אוכלי מאכל אסור, להפחתת הגזלנים, כאשר עוברים ממשטר של פרדסים מסומנים למשטר של פרדסים שאינם מסומנים.

קל להיווכח מן הטבלה שככל שרמת החומרה שמייחס הציבור לאכילת מאכל אסור תהיה גבוהה יותר, יפחת יותר מספר הגזלנים במעבר ממשטר של פרדסים מסומנים לשאינם מסומנים. יתר על כן, 'המחיר' הדתי של ההפחתה יקטן גם הוא. להיפך יקרה כאשר חומרת האיסור קטנה יותר (ראה בלוח את הנתונים כאשר רמת החומרה היא גבוהה (10) וכאשר היא נמוכה (2) בהשוואה לרמת חומרה 5).

29 נזכיר שוב: הציבור, בניגוד לחכמים, מזלזל בעבירת גזל מן הסוג שלפנינו, לעומת רתיעתו הגבוהה מעבירה שבין אדם למקום כגון אכילת פרי אסור. דרגת חומרה 2 למשל מוגדרת ככזו שהיא מפחיתה את גזלני הפירות בשיעור של פי 2 מעבירת הגזל, דהיינו ב-40, אם ידוע בוודאות שכל הפירות הנקטפים אסורים באכילה.

פרדס שאינו מסומן			פרדס מסומן		
חומרת איסור בעיני הציבור (S)			לכל חומרת איסור שהיא		
10	5	2			
40	70	88	100	גזלנים	1
12	21	26.4	0	אוכלי פרי אסור	2
60	30	12	NA	הפחתה במספר הגזלנים	3
12	21	26.4	NA	גידול במספר אוכלי פרי אסור	4
0.2	0.7	2.2	NA	המחיר של הפחתת מספר הגזלנים ב-1 במונחים של הוספת אוכלי פרי אסור	5

חשוב לציין כי "המחיר" כפי שחישבנו אותו בטבלה, מבטא את תוספת אוכלי הפרי האסור תמורת הפחתה של גזלן אחד, והוא מחושב בטבלה ע"י חלוקת אוכלי הפרי האסור במספר הגזלנים אשר פחתו במעבר ממשטר מסומן למשטר שאינו מסומן, נסמן את המחיר באות P. קל לראות מן הטבלה לעיל כי P הוא 2.2 כאשר דרגת החומרה של אכילת פרי איסור (בעיני הציבור) היא 2, P שווה ל 0.7 כאשר דרגת החומרה של אכילת פרי איסור (בעיני הציבור) היא 5, ו-P שווה ל 0.2 כאשר דרגת החומרה היא 10. אם כן, המחיר בדמות תוספת אוכלי פרי אסור נמוך יותר ככל שדרגת החומרה של אכילת פרי אסור בעיני הציבור גבוהה יותר.

בבואנו להסביר מהי המחלוקת שבין רשב"ג וחכמים האם יש לסמן את הפירות או יש להימנע מכך, נבהיר שוב כי "מחיר" הסימון מתבטא בכך שכתוצאה ממעבר למשטר של סימון, יפחת מספר הגזלנים אך יגדל מספר אוכלי הפרי האסור, כפי שהוסבר והודגם לעיל. מחיר זה, הבא לידי ביטוי בגידול במספר אוכלי הפרי האסור שיתווספו כתוצאה מהפחתה של גזלן אחד (עיין בסעיפים 1 ו-2 לעיל), תלוי ברמת החומרה שמייחס הציבור לאיסור אכילת פרי אסור. הדבר הודגם בסעיף הקודם ובלוח 2 לעיל. לכן, נוכל להסביר את מחלוקת רשב"ג וחכמים במונחים של הבדל בחומרה שרשב"ג וחכמים מייחסים לעבירת הגזל באופן הבא³⁰:

30 המודל שלנו מאפשר להסביר את המחלוקת שבין רשב"ג לחכמים במספר אופנים. כפי שנסביר בסעיף זה, אחת האפשרויות היא שהמחלוקת נובעת מאי-הסכמה באשר לחומרה שיש לייחס לעבירת הגזל. כך הסברנו בגוף המאמר. לחילופין, ניתן להסביר את המחלוקת באי-הסכמה לגבי המחיר P של הפחתת מספר הגזלנים - כי יתכן שדעתם של רשב"ג ושל חכמים שונה ביחס לשאלה איזו רמת חומרה מייחס הציבור לאכילת פירות אסורים, או שהם חלוקים בשיעור הפירות האסורים בשדות. שני אלה משפיעים על המחיר P כפי שהודגם לעיל.

דעת רשב"ג: עבירת הגזל היא חמורה. אם הציבור סבור שחומרת האיסור של מאכל פרי אסור היא 5, אז המחיר של סימון הפירות במקרה זה הוא 0.7. מכיון שרשב"ג מחמיר בענייני גזל, תהיה דעתו שהורדת מספר הגזלנים ב-1 לעומת תוספת של 0.7 במספר אוכלי פרי אסור היא כדאית. אלו שמוכנים להסתכן באכילת פרי אסור וגם בגזל - הלעיטהו לרשע וימות. לפי זה הביטוי הקשה הזה משקף את כעסו של רשב"ג על אלו שמוכנים גם לגזול וגם לאכול פרי אסור. למרות זאת הוא מוכן לקבל תופעה זו, שכן ניתן להפחית את מספר הגזלנים במידה ניכרת ע"י אי סימון הפירות.

דעת חכמים: עבירת הגזל היא אמנם חמורה, אך פחות חמורה מעבירה זו בעיני רשב"ג. לכן יתכן שמחיר של 0.7 תוספת אוכלי פרי אסור לא נראית ככדאית בעיני חכמים, למרות ההפחתה במספר הגזלנים.

פרק ה: סיכום ומסקנות

ההלכה שקבע רשב"ג שאין לסמן בפרדס פרי שאסור באכילה כאזהרה למתפתים לקטוף את הפרי שאינו שלהם - היא הרחבה של הרעיון שנורמות והתנהגות הוגנת שמקורה במצוות דתיות בכוחן לשפר את הרווחה החברתית. הרחבת הרעיון היא בכך שהוא נכון, לעיתים, לא רק למצוות שבין אדם לחברו אלא גם למצוות שבין אדם למקום. כמו שחז"ל ידעו לנצל את הרתיעה הרבה משבועת שקר כדי לסייע בגילוי האמת במקרים של ממון המוטל בספק, כך מסייעת ההלכה הזו למאמץ לצמצום תופעת הגזל: ידוע הוא שהציבור אינו נמנע במידה מספקת מליטול דבר שאינו שלו, וכשעושים זאת רבים זו פגיעה קשה בבעלים המחויבים בעלויות שמירה יקרות שהיו מיותרות לולא הנוהג הפסול של הגזל. מאידך, בני אדם נרתעים מאוד מעבירה שבין אדם למקום כגון אכילת מאכל האסור באכילה. בשדות מצויים, בדרך כלל, גם פירות ערלה ונטע רבעי האסורים באכילה, ואם הפרי האסור אינו מסומן יימנעו רבים מלקטוף את הפרי בגלל החשש שמא זהו פרי אסור. כך גורם החשש מאכילת פרי אסור להפחתת היקף גזל הפירות, עבירה שהיא חמורה יותר מאכילת מאכל אסור שחלק (קטן יחסית) מן ההולכים בדרכים עובר עליה. אם, לעומת זאת, הנוהג היה לסמן את הפירות האסורים, יכול היה הגזלן הפוטנציאלי להיות סמוך ובטוח שהעץ שאינו מסומן כשר לאכילה, ומכיוון שגזל הפרי קל הוא בעיניו הוא עלול לקטוף את הפירות להנאתו.

לפי הסבר זה ההלכה שקבע רשב"ג שאין לסמן את הפירות האסורים אין בה סתירה לחובה ההלכתית הבסיסית להרחיק אדם מעבירה. לפי רשב"ג הערבות ההדדית בין הפרטים בחברה כוללת גם את האפשרות להסב את עבירתו מעבירה חמורה לעבירה קלה - במקרה הנדון מעבירת גזל של רבים לעבירת אכילת פרי אסור של מעטים.

זריעת ירק מתחת לפרגולה שגפן מודלית על גביה

הקדמה
דין אפיפירות וטעמו
עד היכן נאסרת הזריעה
גובה הפרגולה
פרגולה צפופה
פרגולה מרווחת
סיכום

הקדמה

מצוי שאנשים מגדלים בחצרם גפן, ומדלים אותה על גבי פרגולה שעומדת בחצר. פשוט שקיים איסור לזרוע ירקות, תבלינים וכד' מתחת לגפן עצמה'. האם מותר לזרוע אותם מתחת לשאר שטח הפרגולה?

דין אפיפירות וטעמו

משנה כלאים (ו, ג-ד):

המדלה את הגפן על מקצת אפיפירות לא יביא זרע אל תחת המותר, אם הביא לא קידש, ואם הלך החדש אסור. וכן המדלה על מקצת אילן סרק. המדלה את הגפן על מקצת אילן מאכל מותר להביא זרע אל תחת המותר. כלומר - יש איסור כלאי הכרם גם בזריעה מתחת לעצים עליהם מודלים ענפי הגפן (אפיפירות - קנים מונחים שתי וערב שעליהם מדלים את הגפן). אם מדלה על גבי ענפי אילן מאכל - אסור לזרוע רק מתחת למקום בו נמצאים ענפי הגפן. אולם אם מדלה על גבי ענפי אילן סרק - אסור לזרוע בשטח שמתחת לענפי האילן אפילו במקום שאליו ענפי הגפן אינם מגיעים¹.

הירושלמי (פ"ו ה"ג) דן מדוע ישנו חילוק בין אילן מאכל לאילן סרק:

מה בין אילן סרק מה בין אילן מאכל? אדם מבטל אילן סרק על גבי גפנו, ואין אדם מבטל אילן מאכל על גבי גפנו.

1 כמבואר במשנה כלאים ז, ג ונפסק בשו"ע יו"ד רצו, כז. גם העמדת עציצים אסורה, ויש לדון האם איסור זה שייך גם בעציץ שאינו נקוב (עיין דרך אמונה פ"ה הכ"ג באה"ל ד"ה בעציץ שמבאר שזו מחלוקת אחרונים).

2 במשנה ה הובאו שלוש שיטות מה מוגדר אילן סרק ואילן מאכל לעניין הלכה זו, ולהלכה פסק הרמב"ם כדעת ת"ק שהדבר תלוי אם האילן מוציא פירות.

הרמב"ם בפירוש המשניות (שם) הסביר, שכיון שהגפן יונקת מהאילן היא מחלישה את כוחו, ולכן מסתבר שהאדם אינו רוצה שהגפן תתפשט על גביו³, מה שאין כן באילן סרק, שם מסתבר שכוונת האדם שהגפן תתפשט בהמשך על גביו.

מדברי הרמב"ם משמע לכאורה שהדבר תלוי במחשבתו של האדם, וא"כ אפילו באילן מאכל אם דעתו שהגפן תתפשט יותר יש לאסור, ולהיפך באילן סרק להיתר. אמנם החזון איש (יג, ב ד"ה והנה) הסתפק בשאלה זו, כיון שמלשון המשנה לכאורה נראה שאין חילוק, ובאילן סרק אסור תמיד ובאילן מאכל מותר תמיד.

מהו טעם הדין? מדברי הרמב"ם משמע, שכיון שרוצה שהגפן תתפשט על גבי הענפים, והרי אסור לזרוע מתחת לענפי הגפן - החמירו חז"ל, כהרחקה, שלא לזרוע תחת כל הענפים שעליהם הגפן עשויה להתפשט בעתיד. לעומת זאת, מדברי הגר"א בביאורו שנות אליהו למשנה (שם) משמע שהאיסור הוא מפני מראית עין, ונראה שכוונתו שכיון שאנשים לא מחלקים, ומייחסים את כל אורך האפיפירות לגפן היחידית או לכרם, דנו חז"ל אותן כחלק מהגפן.

אולם יתכן להציע הסבר נוסף, והוא, שאין זה מחמת החשש שמא בעתיד תגיע לשם הגפן, ולא משום מראית עין, אלא משום שאנו רואים את האפיפירות כחלק מהכרם. לכן הגדרת האפיפירות ככרם תהיה תלויה בזה שהאדם מוכן שהעץ שעל גביו הוא מעמיד את הגפנים יתבטל כלפי הגפן, וכך הוא באילן סרק אבל לא באילן מאכל, וכנ"ל.

עיקרון זה של 'הגדרת הכרם' אנו מוצאים בעיקר דין כלאים, שהרי התורה הקפידה על זריעה בכרם עצמו, כלשון הכתוב: "לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם" (דברים כב, ט). בנוסף, חז"ל חילקו בין הרחקת הזרע מגפן יחידית ששיעורה שיש טפחים להרחקה מכרם ששיעורה ארבע אמות - ומהי סברת החילוק שבין שניהם? שהרי סיבת ההרחקה מגפן יחידית היא מטעם שהזרע יונק מהגפן (יראים סו"ס שפט), או שהזרע ייכנס לתוך שורשי הגפן ותיווצר כאן הרכבה (ריטב"א עירובין ג, ב). וא"כ מדוע יש להרחיק מכרם שיעור גדול יותר? ונראה שחז"ל קבעו שאף מקום זה הוא בכלל 'הכרם' שבו אסרה התורה לזרוע, בהתאם לגמרא בעירובין (ג, א) שאומרת שההרחקה מכרם היא בשיעור של 'עבודת

3 וצ"ע, הלא סו"ס כרגע מדלה את הגפן על גבי עץ המאכל, וא"כ נראה שהוא מחליט 'להקריב' את העץ. אכן, הרמב"ם בפירוש המשנה למשנה ד מסביר, שההיתר לזרוע תחת אילן מאכל הוא דווקא מתחת לשאר הענפים, אולם תחת הענף שעליו הגפן מודלת אסור. אמנם ר"ש (שם) סבר, שמותר לזרוע אף מתחת לאותו ענף שהגפן מודלית עליו, כי אפשר שעושה זאת רק בגלל שאין לו מקום אחר כרגע, וצ"ב.

4 בין אם שיעור זה דאורייתא ובין אם מדרבנן.

הכרם⁵. לפי זה יתכן שחז"ל סברו שאף המקום המיועד להתפשטות הענפים על גבי נכלל בכלל 'הכרם', ובמקרה שלנו חז"ל הרחיבו את עיקרון 'הכרם' והשליכו אותו אף על גפן יחידית. הסבר דומה לזה כתב מהרי"ל (תשובות חדשות סי' קכה), ולקמן (בעניין רוחב הפרגולה) תובא נפ"מ העולה מהגדרה זו.

עד היכן נאסרת הזריעה

מפשטות לשון הרמב"ם (כלאים ו, יב) שלא חילק משמע שיש לאסור לכל אורך האפיפירות⁶. אמנם, בתוספתא (כלים בבא בתרא פ"ה ה"ב) למדנו, וכן כתב ר"ש בפירוש המשנה (כלים כז, ה), שיש לאסור בכל מקום שעתידים הגפנים להגיע לשם באותה שנה. יש מפרשי הירושלמי (מהר"א פולדא פ"ו ה"ג ד"ה עד ד"א) שלמדו מדברי הר"ש שהאיסור הוא עד מרחק ארבע אמות ממקום הגפן, וגם הרב קלמן כהנא בספרו מצוות הארץ (מהדורה שביעית פרק כו) פסק על פי החזו"א (יג, ג) כשיטה זו.

גובה הפרגולה

האם ישנה משמעות לגובה הפרגולה? במשנה לא מצאנו חילוק בגובה האפיפירות, וכן בפסקי הרמב"ם, ולכאורה אפילו אם היא גבוהה מאוד יש לאסור. אמנם המבי"ט (ח"ג סי' קכז, הודפס בגיליון השו"ע סי' רצו) סבר שאכן ישנה משמעות לגובה. סברתו היא שהזריעה אסורה בסמוך לגפן מחשש יניקה, ומסתבר שחשש היניקה מצידה של הגפן גדול יותר מחשש היניקה מהאוויר (עיי"ש הוכחותיו). ואם כן נמצא לפנינו הירושלמי (פ"ו ה"ב) שפסק לפיו הרמב"ם (כלאים ו, ה) ששתי גינות זו למעלה מזו וכרם מצוי בגינה התחתונה - אין לזרוע לאורך צלע ההר של הגינה העליונה בסמיכות של עשרה טפחים לכרם⁷, ומדבריו למד המבי"ט ששיעור היניקה באוויר

5 ודנו האחרונים אם שיעור עבודת הכרם משתנה ממקום למקום.

6 ראו רשימה ארוכה של ההולכים בדרך זו ב'חוקות הארץ' על הרמב"ם שם הע' 3.

7 ראייה נוספת מביא המבי"ט לדבריו מדברי המשנה (כלאים ז, ב): "רבי אלעזר בר צדוק אומר משמו, אף על גבי הגפן אסור ואינו מקדש", ואחד הביאורים בירושלמי (פ"ז ה"ב) לדברי ראב"צ שאסור לזרוע בעציץ העומד מעל הגפן בתוך עשרה טפחים. אולם האחרונים דחו דבריו משתי סיבות (עיי"ן תורת הארץ לרב חנוך זונדל גרוסברג, הל' כלאי הכרם פ"ב הע' י). הראשונה, במשנה מדובר על זרעים מעל גפן, ואפשר שלהיפך אסור גם בגובה רב. השנייה, שבדברי שהרמב"ם בפירוש המשנה כתובים למ"ד שלא פוסקים להלכה כראב"צ. הדחיה הראשונה לכאורה שייכת אף בראייתו משתי גינות, וצ"ע.

הוא עשרה טפחים⁸. מדברי המבי"ט משמע, ששיעור זה מספיק אפילו בזריעה תחת הגפנים ממש, וכל שכן בשיעור זריעה תחת מותר האפיפירות, במקום שאין מעליו כלל גפן⁹.

אמנם החזון איש (יג, ח) כתב שממשנה מפורשת משמע כנגד דברי המבי"ט. במשנה (כלאים ה, ג) למדנו שאם ישנו 'חריץ' בכרם שעומקו עשרה טפחים ורוחבו ארבעה, אם הוא מפולש מראש הכרם לסופו - מותר לזרוע בו, והוסיף הרמב"ם (כלאים ז, כ): "ובלבד שלא יהיו הגפנים מסככין עליו" - ואילו לדברי המבי"ט לכאורה אין צורך בתנאי זה, שהרי כבר ישנו מרחק של עשרה טפחים!¹⁰

נראה שהמבי"ט סבר שעיקר האיסור הוא משום 'ניקה, כמפורש בדבריו. אכן, ייתכן שסיבת האיסור היא מראית עין, כמו שעולה מדברי הגר"א המובאים לעיל בשנו"א¹¹, או מחמת הגדרת הכרם, כעולה מדברי מהרי"ל. לפי סברות אלו, אפשר שאין לחלק בשיעור המרחק שבין הגפנים לזרעים.

בפסקי החזו"א להלכות כלאים (אות ל) החמיר כנגד דעת המבי"ט, ואסר גם אם ההדליה גבוהה יותר מעשרה טפחים¹². אך הברכי יוסף (רצו, ג) פסק כדברי המבי"ט להלכה, והביא פוסקים נוספים (מהר"י בן חביב, ומהר"י מולכו) שקיבלו את דבריו.

פרגולה צפופה

מהרי"ל (שם) נשאל, האם כשם שמחיצה בצד הכרם מכשירה זריעה בסמוך אליה גם ללא הרחקה, ואפילו מחיצה העשויה כלבוד (שאינן בין קנה לקנה יותר משלושה טפחים למרות שהפרוץ מרובה על הבנוי), כך גם מחיצה כזו תכשיר זריעה מתחת

8 כעין זה ראה בדברי הריטב"א גיטין ז, ב (ד"ה באנו) שלשיטה דקיי"ל כמותה להלכה, שעציץ נקוב על גבי יתדות, ג"כ נחשב כנקוב - היינו עד גובה של עשרה טפחים. ומבואר בראשונים שהטעם לכך הוא שעציץ נקוב דינו כארץ בשל הניקה מהקרקע.

9 לעניין בדיעבד אם כלאי הכרם נאסרו - מדברי המבי"ט משמע שבשישה טפחים אינו נאסר אבל אסור לזרוע לכתחילה. כך משמע גם מדברי הרב טוקצי'נסקי (ספר ארץ ישראל מהד' תשט"ו עמ' קה), ולא הזכיר את הדין שלמעלה מעשרה מותר לזרוע.

10 עיין שו"ת שבט הלוי ת, רלד שהסביר את המשנה והרמב"ם באופן אחר, כך שלא יסתרו לדברי המבי"ט.

11 וע"ע משנה כלאים ג, ה.

12 יש להעיר, שבגוף הספר (יג, ח) כתב שאמנם דברי המבי"ט תמוהים - אך אפשר שיש להקל משום ההסיוך אינו מקדש אלא בדרבנן, וכן זריעה בכרם בלא מפולת יד ג"כ דינא מדרבנן, בצירוף שיטת התוספות הסובר דלפי ר' יאשיה שהלכה כמותו כלל אין איסור לזרוע בכרם, ועוד כמה שיטות וספיקות, עיי"ש. אך נראה שלכתחילה לא הקל בזה.

לגפן. מהרי"ל השיב, שלא מצאנו התייחסות לזה בדברי רבותינו, וכתב לאסור משום שהבין שהאיסור לזרוע מתחת לאפיפירות הוא כיון שעל הכל יש 'שם כרם', וכיון שכך גם במחיצת לבוד יש לאסור, משא"כ במחיצה מן הצד שמטרתה היא ליצור הבדלה בין הכרם למחוצה לו.

אמנם, לשאלה זו יסוד כבר בדברי הירושלמי (פ"ו ה"ג). מפרשי המשנה מסבירים, שאפיפירות הינם קנים העשויים שתי וערב, ונאמר על כך בירושלמי: "חזקיה אמר משלושה ועד ארבעה היא מתניתא. פחות משלושה כסתום, משלושה ועד ארבעה משלים. ארבעה נחת הוא לה". יש המפרשים (עיין פירוש הרש"ס ודרך אמונה פ"א הי"ב בבאה"ל ד"ה הדלה) שדברי חזקיה מוסבים על המרווחים שבין הקנים, וכאשר הם פחותים משלושה טפחים יש לראותם כסתומים, ונחשבים כגג ממש ומותר לזרוע תחתיהם. אמנם, רבו מפרשי הירושלמי שפירשו את דברי חזקיה באופן אחר (פני משה, מהר"א פולדא והגר"א), ולפי דבריהם נראה שאין מקור להתחשב כאן בהלכות לבוד. כך נראה גם מדברי הרמב"ם שלא התייחס לשאלה זו (דרך אמונה שם). לפיכך נראה שאין לראות בפרגולות צפופות כבית שמתחתיו ניתן לזרוע¹³.

פרגולה מרווחת

לאידך גיסא, יש לדון האם ניתן לראות בפרגולה בעלת מרווחים גדולים כמו שתי אפיפירות שונות, ולהתיר לזרוע מתחת לקורת העץ שהגפן איננה מודלית עליה.

בירושלמי (הנ"ל) מצאנו התייחסות לשאלה מעין זו:

מר רבי מנא אזלית לקיסרין ושמעית ר' הושעיה בר שמי בשם ר' יצחק בן לעזר, אם היו שתי פיפרות מותר. אמר רבי חנינא, ותני ופליג אם היה דרכו לפסע אסור. ותני כן ר' שמעון בן לעזר אומר אם היה דרכו לפסע בין פיפור לפיפור כפיפור אחד הוא.

בפשטות נראה שנחלקו בדין של שתי אפיפירות המונחות זו לצד זו, ר' יצחק בן אלעזר סובר שאין להחמיר ולדון כאחד, על אף שיתכן שהגפן תתפשט לאפיפור השני (שיטתו תתבאר עפ"י דעת מהרי"ל הסובר ששורש האיסור נובע מחמת שאנו רואים את הכל ככרם אחד, וכאן אין לחשוש לכך, או משום מראית עין שגם כאן אין לחשוש). לעומתו, ר' שמעון בן אלעזר סובר שאם הגפן עתידה להתפשט ל'פיפור' השני יש להחמיר. ונראה שטעמו כטעם הרמב"ם, שאיסור הזריעה תחת המותר היא הרכקה שמא הגפן תתפשט והזרעים יאסרו.

13 עיין רמב"ם פ"ז הכ"ז לגבי בית שבכרם, ועיין תפארת ישראל על המשנה פרק ה אות כג.

הגר"א (בביאורו לירושלמי) סובר שדברי חזקיה הנזכרים לעיל צריכים להופיע כאן, אחרי מחלוקת ר' יצחק ור' שמעון, וזוהי דעה שלישית. לפי זה אם המרחק שבין האפיפירות הוא למעלה מארבעה טפחים אין איסור לזרוע ב'פיפור' שהגפן לא נמצאת עליו.

אמנם נראה שהירושלמי עוסק דווקא בשתי אפיפירות שונות, אולם כאשר אנו עוסקים ב'אפיפר' יחיד, על אף שהמרחקים בין הקנים גדולים - לא למדנו היתר. וא"כ בנדון שלפנינו הפרגולה בנויה כולה כמערכת אחת, ועל אף שיהיה בין קורות העץ או המתכת רווחים גדולים אין להתיר לזרוע תחתיהם.

אמנם בעל 'פני משה' כתב שמחלוקתם היא אפילו במקרה שמדובר על מערכת אחת של אפיפירות אלא שמחמת המרחק ביניהם הם נראים כשניים. אך נראה שדבריו לא יועילו להתיר בפרגולה, כיון שהכל נראה כמבנה אחד שלם.

אכן, יש לדון ביחס למשנה (פ"ו מ"ד):

מעשה שהלך רבי יהושע אצל רבי ישמעאל לכפר עזיז והראהו גפן מודלה על מקצת תאנה, אמר לו מה אני להביא זרע אל תחת המותר, אמר לו מותר, והעלהו משם לבית המגנייה והראהו גפן שהוא מודלה על מקצת הקורה וסדן של שקמה ובו קורות הרבה, אמר לו תחת הקורה זו אסור והשאר מותר.

לפירושו של ר"ש (שם, על פי החזו"א יג, ב), סדן שקמה הוא אילן סרק, ואעפ"כ מותר לזרוע מתחת לענפי השקמה שהגפן איננה מודלית עליהם. והנה כאן מצאנו שיש המתיר אפילו ב'מבנה אחד שלם' לחלק בין הקורות השונות, וצ"ע לשיטה זו, מאי שנא מאפיפירות כנ"ל? ושמא יש לומר, שהאפיפירות מעיקרא נבנו לצורך הדליית הגפן על גביהם, משא"כ בעץ. ולפי חילוק זה פרגולה דומה יותר לעץ, וייתכן שעפ"י סברא זו יש מקום להקל בפרגולה כאשר יש הפרש גדול בין הקורות, וצ"ע.

סיכום

ממה שהתבאר לעיל נראה, שאין להתיר לזרוע זרעי מאכל או להניח עציצים תחת פרגולה שמודלית על גביה גפן. אמנם ישנם מספר סברות להקל, והמרכזית שבהן היא גובה הפרגולה, שכיון שהיא גבוהה מעשרה טפחים אין לאסור בזריעה אפילו תחת הגפן עצמה. ואפשר שניתן לסמוך על דעת המב"ט, בצירוף השיטות המקלות לזרוע במרחק של ארבע אמות מסוף המקום אליו מגיעה הגפן.

על סקירת שו"ת 'בריתי שלום' בגיליון 'המעין' הקודם

לכבוד מערכת "המעין" שלום רב.

רציתי להעיר על הסקירה שפרסמתם על אודות הספר "בריתי שלום" מאת ר' פנחס שפירא בגיליון 'המעין' האחרון. תמה אני עליכם איך נתתם במה בגיליונכם המכובד לסקירה מעין זו. כל מעיין בספר ייווכח בקלות כי יש בו החצפת פנים כלפי פסיקות של רבנים מוכרים, והמחבר, שהוא בגדר תלמיד שלא הגיע להוראה, מרשה לעצמו להורות בחמורות שבחמורות, כביכול לא דנו בזה תלמידי חכמים רבים וחשובים לפניו. מחלוקת הלכתית היא לגיטימית, אולם הוא שם לעצמו מנהג לרדוף עד חורמה כל ת"ח שהוא לא מסכים לדעתו בדרך של ביזיונות והפצת מכתבים מלאים בהוקעות כנגדו ברבים. לבד מזאת מרשה לעצמו המחבר לקבוע מסמרות גם בענייני דעות, בהן כידוע ישנן סוגיות דקות ועדיניות שנתחבטו בהן גדולי האומה. כך הוא מתבטא במילים חריפות מאוד מאוד על אחד מגאוני הדור, שהתבטא בענייני אמונה בניסוח מסויים שלא עולה בקנה אחד עם השקפתו האישית של המחבר. אמנם את המכתבים הירודים ביותר שפרסם לא צירף המחבר לספרו הנ"ל, מכל מקום אני סבור כי די במה שנדפס בו כדי ללמד שלא היה זה מן הנכון לתת במה לחיבור מעין זה.

אני סמוך ובטוח כי שגגה יצאה מתחת ידכם. אשמח מאוד אם תפרסמו את מכתבי זה בגיליונכם הבא, למען לא יצא מ'המעין' דבר שאינו מתוקן.

אברהם וינשטיין, פסגת זאב

לכבוד הרב יואל קטן, עורך 'המעין'.

שלום רב.

ברצוני להעיר אודות הסקירה שהובאה ב'המעין' גיליון 235 (תשרי תשפ"א) על הספר "בריתי שלום" מאת ר' פ' שפירא מבית שמש. מדובר באסופת "פסקי דין" שכתב אברך צעיר המעיז פניו כנגד תלמידי חכמים מפורסמים, באופן שאינו ראוי לעלות על שולחן מלכים. את אחד מגאוני וצדיקי הדור שליט"א הוא מגדיר "זקן ששכח תלמודו", כי לדעתו חתם על "היתר מופרך בבלי דעת"; על גאון אחר זצ"ל, שהיה מגדולי הפוסקים באמריקה, כותב שפירא "מסלך בעל היתרים מופרכים"; רב חשוב שליט"א הוא מכנה "אפיקורס וצדוקי", אחר זוכה לכינוי "ניאו-רפורמי", ועוד כהנה וכהנה השתלחויות נטולות רסן. הוא שקוע במחלוקות עד צווארו ומביע את דעתו כנגד תלמידי חכמים

גדולים הרבה ממנו, "יוצא כנגד" פלוני ו"מוחה נמרצות נגד" אלמוני, "דוחה בבוז" את האחר ומזלזל בכל מי שאיננו מסכים לדעותיו. ספר זה איננו ראוי להדפסה (וכפי הידוע לי אכן הכרך שנסקר ב'המעין' לא נדפס אלא הופץ באינטרנט בלבד), ובוודאי שאיננו ראוי לסקירה על במה מכובדת כ'המעין'. בנוסף, הנ"ל מסדר גיטין באופן פרטי בניגוד לחוק ולהוראות הרבנות הראשית, ואף מפרסם זאת בפומבי ברשת האינטרנט. סקירת ספרו ב'המעין' הייתה שגגה חמורה, ויש לתקנה.

יצחק דורלכר, ירושלים

למערכת 'המעין' שלום!

הצטערתי מאוד לראות בסקירת הספרים בגיליון תשרי (עמ' 122-123) שניתנה במה לקונטרס 'בריתי שלום'. ה'שור' הזה הוא למעשה אוסף פשקווילים הכולל מראשו ועד סופו ביזוי תלמידי חכמים באופן מזעזע, לרבות גדולי תורה מהשורה הראשונה. למיטב ידיעתי אין שום "גדול העומד על גביו" של המחבר ומנחה אותו במלחמותיו התורניות (תרתי משמע). המחבר, שאגב מרשה לעצמו לסדר גיטין באופן פיראטי כמפורסם באתרו, מינה את עצמו לעד ודיין יחיד ותליין גם יחד במסווה של "בית דין", בלי בירור כדת של תורה עם מושאי התקפותיו השונות. גם אם מישוה מזדהה עם פרטים מסוימים בדבריו, לא ניתן לקבל סגנון כזה בין שלומי אמוני ישראל. 'הַפְּרוּ נִשְׂאֵי פְּלִי ה'!

עזריה אריאל, ירושלים

[תגובת העורך: הערתי בסקירתי הנ"ל שמחבר הספר 'מביע את דעתו בתקיפות נגד חריגות בקו ההלכתי לפי דעתו', אולם לא שמתי לב שהדברים מגיעים לרמות כאלו, והמגיבים צודקים לגמרי בביקורתם עליי. נשמט מעיניי כאשר עברתי על הספר שהמחבר הרב שפירא פוגע בספרו פעם אחר פעם בתלמידי חכמים חשובים שדבריהם לא נראים בעיניו, מהם מזקני וגדולי הדור, וכן לא ייעשה. אכן, סקירת הספר ב'המעין' הקודם הייתה תקלה שאני מצטער עליה מאוד, ואני מודה למגיבים כאן (ולנוספים שהעירו לי על כך בעל פה ובמייילים) שסייעו לי לתקן עתה חלקית את התקלה הזו. בדרך כלל אני לא סוקר ספרים שלא הגיעו פיזית למערכת 'המעין', וכאן נעתרתי לצערי לבקשת הרב שפירא, ותקלה אחת גררה את האחרת. בשיחה קשה בעל פה שהייתה בינינו הוא הכחיש את הדברים וטען שאני זייפתי אותם, לא פחות, ובעקבות השיחה הזו פרסם כנגדי בתפוצת המיילים שלו דברים שקריים ומכוערים. לא אופתע אם ימחק וישנה דברים בעותק של הספר שנמצא באתר שלו, ואותו הוא שולח לאחרים. בקיצור, צר לי מאוד. הק' יואל]

* * *

בעניין השיעורים אם הם מדרבנן או הלכה למשה מסיני

יישר כוחו של הרב חיים סבתו שליט"א על דבריו בגיליון הקודם (235 עמ' 33 ואילך) בבירור השאלה אם השיעורים עצמם הם הלל"מ או מדרבנן. אני מבקש להוסיף שתי הערות: א. עי' מ"ש ב'חבל נחלתו' ח"א סי' ח בעניין 'מסרן הכתוב לחכמים'. ועי' מ"ש ר' יונה עמנואל זצ"ל עורך 'המעין' בעניין זה בגיליונות טבת תשל"ה (טו, ב) עמ' 33 ואילך, ניסן תשל"ה (טו, ג) עמ' 39 ואילך, ניסן תשל"ז (יז, ג) עמ' 55 ואילך, תמוז תשנ"ד (לז, ד) עמ' 33 ואילך, וניסן תשנ"ח (לח, ג) עמ' 66 ואילך.

ב. ראיתי בימים אלו שרבי יצחק קרקושא על בבא בתרא פח, ב כתב: "גמרא. נותן לו גירומין מעשרה בליטרא לעשר ליטרא וכו'. ואף על גב דנתינת גירומין מדאורייתא ואיבעיא לן בגמרא אי יהיב ליה חד ממאתן ביבש או חד מארבע מאה, כיון דשיעוריהו מדרבנן נקטינן לקולא".

יעקב אפשטיין, שומריה

* * *

בעניין קניית קרקע בשבת בארץ ישראל

לכבוד ידידי העורך שליט"א

ראיתי ב'המעין' האחרון (גיל' 235 עמ' 48 ואילך) את מאמרו הנפלא של ד"ר משה ארנוולד שיח', ובו הוא מתאר מקרים שבהם התירו רבנים לבני הישוב הישן בירושלים לרכוש חלקות ושטחים מהערבים גם בעיצומו של יום שבת קודש, על פי המבואר בגמרא (גיטין ח, ב) שכותבין שטר מכירה [ע"י גוי] לצורך קניית מגרש בא"י אפילו בשבת. במאמר הנ"ל הוא מביא בין השאר מקורות המספרים על רכישת אדמת שכונת נוה שאנן בירושלים (בעמק שנמצא היום בין מוזיאון ישראל לאוניברסיטה העברית), ומתאר בהרחבה (שם עמ' 50) איך כספי המכירה הועברו בשבת ע"י הילדה חנה, בתו של ר' משה אהרן גולומב ז"ל שהיה מזכיר האגודה, לרכישת השכונה. והנני בזה להעיר, ששמעתי מאבי מורי הרב יוחנן בריזל שליט"א, שאכן שמע סיפור זה מסבתו (אם אמו) מרת חנה מינצברג ע"ה, בתו של ר' משה אהרן גולומב ז"ל הנ"ל. היא תיארה איך שבימי ילדותה פעם בערב שבת תפרו כיס עם כסף לשמלה שלה, ולמחרת בבוקר לקח אותה אביה למפגש עם מוכרים ערביים, ואחרי שנגמרה העיסקה הם לקחו את הכיס עם הכסף שהיה תפור לשמלה. הכל נעשה בעיצומה של השבת, כדי לקנות את הקרקע וליישב את ארץ ישראל.

בברכה, דוד בריזל, מודיעין עילית

מקור חדש לדברי הרמב"ם הידועים בעניין כפייה בגט והרצון הפנימי של כל יהודי

פסקו חז"ל כי כל איש שחייב לתת גט לאשתו, ובכל זאת הוא מסרב לתת אותו, "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" (יבמות קא, א). ויש כאן בעיה ידועה, שהרי התורה קבעה בעניין נתינת גט לאשה שעל הבעל לתת אותו מרצונו, ככתוב "ונתן בידה ושלחה מביתו" (דברים כד, א), ואם אין נתינת הגט לפי רצונו הרי הוא גט כפוי ונפסל והאשה נשארת אשת איש, ומה יועיל מילול פיו באומרו "רוצה אני" כאשר אין פיו ולבו שווים? מה יועילו דבריו להכשיר את הגט אם דיבורו היה חיצוני בלבד, מפני אימת המכות והייסורים? ענה על כך הרמב"ם, המחנך הגדול והחכם בחכמת הנפש (הלכות גירושין פרק ב הלכה כ): "מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש, בית דין של ישראל בכל מקום ובכל זמן מכין אותו עד שיאמר 'רוצה אני' ויכתוב הגט, והוא גט כשר. וכן אם הכוהו גוים ואמרו לו 'עֲשֵׂה מה שישאל אומרין לך', ולחצו אותו ישראל ביד הגוים עד שיגרש, הרי זה כשר... ולמה לא בטל גט זה, שהרי הוא אנוס בין ביד גוים בין ביד ישראל? שאין אומרין 'אנוס' אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב מן התורה לעשותו, כגון מי שהוכה עד שמכר או נתן. אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה, והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו, אין זה אנוס ממנו, אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה. לפיכך זה שאינו רוצה לגרש, מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר 'רוצה אני' כבר גירש לרצונו".

דברי הרמב"ם פלאיים. הוא בא להסביר כיצד אפשר להכשיר את הגט על סמך דיבור פיו בלבד למרות שאנו יודעים שאין לבו שווה לפיו בזה, ואינו חושש שזהו גט כפוי ופסול! אמנם כך קבעו חז"ל, אבל הרמב"ם נתן לכך ביאור פסיכולוגי, ביאור שחז"ל לא הזכירו. מניין לרמב"ם שכך הוא באמת עצם רצון לבו של היהודי?

בחסדי השם מצאתי מקור מצוין בדברי חז"ל לנימוק פסיכולוגי זה. הגמרא בברכות (יז, א) אומרת: "ורבי אלכסנדר בתר דמצלי [בתחנונים שבסוף תפילת עמידה] אמר הכי: 'ריבון העולמים, **גלוי וידוע לפניך** שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה ושיעבוד מלכויות. יהי רצון מלפניך שתצילנו מידם, ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם". מה פירוש המילים "שאור שבעיסה"? כתב שם רש"י: "יצר הרע שבלבנו המחמיצנו". וכתב על כך ר' צדוק הכהן בספרו "ישראל קדושים" (מהדורת הר ברכה עמ' 138): "גלוי וידוע לפניך" דייקא, **רק לפניך הוא גלוי**, שאתה יודע תעלומות לב. רק יצר הרע היושב על שני מפתחי הלב, שהם הפתחים שמשם יוצאים כוחות הלב לפועל, מעכב בעד תעלומות לב להתגלות". לעיני בני אדם אין זה ניכר כלל, וגם האדם עצמו בעל הלב אינו יודע מהו עצם רצונו, זהו דבר תת-הכרתי. גם במקום אחר, חזר ר' צדוק לנושא זה:

"אלא שדבר זה בא בלשון חז"ל גלוי וידוע לפניך שרצוננו וכו', דרך לפניו הוא גלוי, אבל למראית העין הרי יש כמה מומרים להכעיס... שזה למראית העין כאילו רצונו גם כן שלא לעשות וכו', אבל הוא למראית העין לבד" (רסיסי לילה אות מט, מהדורת הר ברכה עמ' 125). אלו הם בדיק דברי הרמב"ם, אבל בשני מקומות אלו אין ר' צדוק מזכיר שיש כאן בדברי חז"ל מקור נפלא להסברו הנ"ל של הרמב"ם.

גם מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק כתב רעיון קרוב לזה ב"עין איה" (שבת פרק יא אות ז): "שעם כל הטוהר הפנימי יוכל לפעמים איזה מין של הופעה חיצונית בלתי הוגנת לבוא, היא מתאמת להבירור של עומק אמונתם של ישראל, הגנוזה והסגולית, שאינה נסתרת מפני הקדוה והכיעור של כל מה שנראה מבחוץ... והדברים מכוונים כלפי ישראל, שלעולם אור הקודש של האמונה האלוהית באור טהרתה גנוז הוא בנשמתם פנימה, ובשום אופן אי אפשר לאמור עליהם שלא יאמינו לדבר ד' ביד עבדו הנאמן גם בעת אשר תכונת החיים בחיצוניותם היא מראה ככה, שעל זה נאמר אל תראוני שאני שחרורות ששזפתני השמש". בסיס לדברי הרב קוק הוא הבטחת חז"ל "ישראל הם מאמינים בני מאמינים" (שבת זז, א), למרות שלפעמים דיבור חיצוני של פיהם מכחיש זאת. גם הרב קוק לא הזכיר כאן את דברי הרמב"ם.

דברי הרא"ה מתאימים לדברי תלמידו הרב יעקב משה חרל"פ בהקדמתו ל"בית זבול" (ח"א מהדורת תש"ב, בהקדמה עמ' ד): "תלמודה של בבל הנה נתקיים בו מה שאמר הכתוב 'אם נפלתי קמתי, כי אשב בחושך ה' אור לי'. ונסבה מאת השם יתברך שכל ההלכות אשר לא יוכלו להכריע אותם בשמים, כי לא בשמים היא, הוכרעו בתלמוד הבבלי. ויהי ה' עמם שכל הספיקות שאפשריים לה' ילד עד עולמי עד לכולם יש מקור והכרעה בתלמוד הבבלי, ולא נקבעה בו שום מילה ואות יתירה כי אם מה שיש בו וממנו ללמוד וללמד הלכות קבועות שאפשר לפשוט מהן ולעמוד על בירורם. וכמו בבבואה, שכל נבואה שלא הוצרכה לדורות לא נכתבה (מגילה יד, א), כן גם כל הוה אמינא וסלקא דעתך שאין ללמוד מהם הלכה לדורות לא נכתבה בתלמוד ולא קבעם רב אשי במשנתו. באופן שבתלמוד הבבלי נכללו כל ההכרעות לכל הבעיות והספיקות שבעולם, והכל כתוב מיד ה' עליהם השכיל. ומאז שנחתם התלמוד אין עוד בעיות וספיקות שלא הוכרעו, וכולם כאחד מצאו פתרונם והכרעתם. אך עלינו לגלות את האור הגנוז בהתלמוד הקדוש הבבלי ולהתעמק ולמצוא בו פתרון כל ספק וספק, ומה הייתה הכרעתם בזה". וגם לזה יש מקור בתלמוד ירושלמי (פאה פ"א ה"א): "כי לא דבר ריק הוא מכם" (דברים לב, מז), ואם הוא ריק, מכם הוא! למה? שאין אתם יגיעין בתורה "כי הוא חייכם", אימתי הוא חייכם? כשאתם יגיעים בו".

גם דברי הרמב"ם מבוססים הם אם כן על דברי חז"ל.

הרב משה צוריאלי, בני ברק

* * *

חמש תגובות על גיליון 234

לעורך 'המעין' השלום והברכה.

כמה הערות לגיליון 234 (תמוז תש"פ):

א. במאמרו הנפלא של הרב ענבל על דרכו של הגר"ש וואזנר בלימוד ביאור הגר"א, מוזכר בירור גירסא שערך בעל שבת הלוי בדברי הרמב"ם, וכלשונו 'בדקנו בכל ספרי דפוס וכ"י הישנים' (ח"ט סי' צ"ח). ר"י ענבל מציין (בהערה 12) כי 'הרב וואזנר עסק לפרנסתו בעריכה תורנית... מן הסתם בדרך זו באו לפניו העתקי דפוסים וכת"י של משנה תורה'.

אשמח להביא כאן את אשר סח לי [לפני שנים הרבה] תלמיד חכם חשוב מהעוסקים במלאכת הקודש אצל הרב שבתי פרנקל זצ"ל, כי באחת האסיפות סיפר רבי שבתי על כך שהרב וואזנר בכבודו ובעצמו צלצל אליו בכדי לברר גירסא מסויימת בדברי הרמב"ם, והפליא לשבח את ילקוט שינויי נוסחאות שברמב"ם פרנקל [ואגב, ילקוט זה היה חשוב בעיניו של רבי שבתי יותר מספר המפתח!].

כך שסביר יותר להניח כי אותה גירסא בדברי הרמב"ם, התבררה לרב וואזנר דרך מפעלו הגדול של הרב שבתי פרנקל [ואולי על ידי בנו, ששימש אז כעורך ילקוט שנו"ס], והלשון 'בדקנו בכל ספרי דפוס וכ"י הישנים', מסייעת זאת. רק במסגרת מפעל זה יכל הגרש"ו להיות בטוח כי אכן כל הספרים וכתבי היד נבדקו כראוי.

ב. במאמרו של הרב שלזינגר על חזקת הארץ, הוא מספר כי ראש ישיבת קול תורה, הגר"מ שלזינגר זצ"ל, היסה בחורים שהתלוננו על החום, באומרו 'זה לשון הרע על ארץ ישראל'. אבקש להזכיר כי יסוד העניין הוא בגמרא בשלהי כתובות (בדף ק"ב) 'רבי אמי ורבי אסי קיימי משמשא לטולא ומטולא לשמשא', ופירש רש"י 'כשהשמש הגיע למקום שהן יושבין וגורסין, וחמה מקדרת עליהן, עומדין משם לישיב בצל, ובימי הצנה עומדין מן הצל ויושבין בחמה, כדי שלא יוכלו להתרעם על ישיבת ארץ ישראל'. עוד כתב שם בשם הגר"ש ישראל זצ"ל, 'שהביטוי ארץ הקודש אינו ביטוי יהודי, אינו מוזכר בתנ"ך'. אמירה זו עוררה אותי לעקוב אחר מקורו של כינוי זה לארץ ישראל, חיפשתי בפרויקט השו"ת, והופתעתי לראות כי אכן הכינויים 'ארץ הקודש' או 'הארץ הקדושה' - השגורים פעמים אין ספור בדברי רבותינו ז"ל - אינם מופיעים בתנ"ך, אינם מוזכרים בדברי חז"ל, וגם לא בכתבי הגאונים! המעניין הוא כי תחילת השימוש

1 למעט הופעה יחידאית בלשון שונה (זכריה ב, טו): וְנָחַל ה' אֶת־יְהוּדָה חֶלְקוֹ עַל אֲדָמַת הַקֹּדֶשׁ, ובתרגום יונתן שם עַל אֶרְעָא דְקֹדֶשָׁא. ברור כי הלשון השגורה 'ארץ הקודש' אינה מבוססת על מקרא זה, שהרי אם כן היה מתבקש למצוא בקדמונים הופעות רבות של הלשון 'אדמת הקודש', מה שאינו (רק האברבנאל הרבה להשתמש בכינוי זה).

בכינוי 'ארץ הקודש' הוא בכתבי הראשונים ז"ל שבראשית האלף השישי, וכגון רבינו בחיי, כפתור ופרח, תורת המנחה, ר"י אבן שועיב. הצד השווה בכולם הוא שהם חיו בתקופה שבה הפציע אורו של הזוהר הקדוש - שאכן מזכיר את ארץ ישראל מאות (!) פעמים בכינוי 'ארעא קדישא'. עולה אפוא, כי מקורו של הכינוי 'ארץ הקודש' הוא ודאי טהור וקדוש, ומאותה השעה שהתגלה הזוה"ק נתקבלה מטבע לשון זו בקרב כל ישראל, גאונים וחכמים [ובכללם, גם בכתבי הגר"ש ישראלי זצ"ל].

ג. הרב ד"ר משה פינצ'וק עומד על חידושם של גאונים אשכנזי שלא לומר בתשעה באב תחינות וסליחות משום ש'תשעה באב איקרי מועד', ותולה זאת בצורך העמוק לנחמה ועידוד מחמת מסעי הצלב והצרות שאירעו בתקופתם. אולם הרבב"ה (ס' תתצ) כתב 'ורב עמרם כתב בסדורו שגם נהגו שמתפללין סליחות בשתי ישיבות, ואנן נהגין להתפלל אאביך ביום מבך'. היינו, בבבל המנהג היה לומר סליחות כמו בשאר תעניות ציבור (וכמו שהביא הרב הכותב בהערה 8), אך מנהג אשכנזי היה שלא לומר סליחות אלא קינות. מסתבר לומר כי מכח מנהג קדום זה, ששרשיו בימי הפייטנים שבארץ ישראל [וגם הוכיחו הרבב"ה מהירושלמי בתענית], למדו חכמי אשכנז כי תשעה באב הוא יום שאינו ראוי לתחנונים וסליחות, ויהבו בה טעמא משום דאיקרי מועד².

ואגב, פירושו הנאה של הרב הכותב כי הסיבה לקביעת תשעה באב כמועד היא משום שהקב"ה שפך חמתו על עצים ואבנים, ובכך הציל את עם ישראל מכליה - בית אב חשוב לה נמצא לו בתורתו של רבינו החתם סופר, שכתב ב'תורת משה' על הפטרת מטות: 'מכיון ששפך חמתו על עצים ואבנים היום הזה נהיית לעם לה' אלקיך, תם עוונך בת ציון לא יוסיף להגלותך, משום הכי תשעה באב אקרי מועד³'.

ד. הרב משה אריאל פוס, מביא את מכתבו של רבי חיים עוזר גרודז'ינסקי לרב קלמן כהנא 'שהרבנים... הסכימו לשבות בשנה זו כהלכתה' (אגרת תתיד), ומציין הרב פוס כי 'שוב כרגיל השומטו ע"י המו"לים שמות הרבנים שהסכימו לשבות'. ובאמת הדבר פלא, הרי הרב קלמן כהנא בעצמו פרסם את המכתב הזה, הן מעל גבי במה חשובה זו 'המעין' (גיליון ג עמ' 29) והן בספרו 'האיש וחזונו' (עמ' סב), וגם שם מופיעות שלושת הנקודות אחרי תיבת 'שהרבנים!' ומכאן שההשמטה קודמת הרבה למו"ל

2 [הערת הרב משה פינצ'וק: הגר"ד סולובייצ'יק זצ"ל טען שאין אומרים סליחות בתשעה באב משום שמבואר באיכה (ג, ח): "גַּם כִּי אָזַעַק וְאֶשְׁנָע שְׁתֵּם תִּפְלֹתִי", ובישעיהו (א, טו): "וַיִּכְרְשׁוּכֶם פְּפִיקֶם אֲעָלִים יַעֲנִי מִכֶּם גַּם כִּי תִרְבּוּ תִפְלֶה אֵינְנִי שְׁמַעַ" (נפש הרב, עמ' ר-רא). גם אין מניעה מלומר באותו היום גם סליחות וגם קינות כפי שאנו נוהגים ביום כיפור.]

3 [הערת הרב משה פינצ'וק: חידוש גדול יש בדברי החת"ס, והוא שהחלטת הקב"ה לשפוך חמתו על עצים ואבנים משמעותה היא למעשה בחירה מחדש של ה' בעמו. בחטא העגל תפילת משה הצילה את עם ישראל מהשמדה, ובעת החורבן הקב"ה שפך חמתו על עצים ואבנים ובחר שוב בעם ישראל גם ללא תפילת משה.]

האגרות, ונעשתה על ידי רק"כ בעצמו מטעם הכמוס עמו.

ה. בעניין הערת הרב זכריה הולצר (עמ' 84 הע' 2) על כך 'שבחלק מהתיבות יש שינוי קל בין ניקודו של הרוקח לעומת הניקוד שלנו בתורה, כמו שאצל דבר כתב הרוקח בצירי", ואולי כך נהגו לקרוא באשכנז בזמנו', אני מבקש להעיר שחכמים כבר עמדו על תופעה זו של שינוי הסגול לצירי (בתיבת דבר) והקמץ לפתח (בתיבת דם), וביארוה בכך שבהגייה האשכנזית הקדומה היו הקמץ והפתח שווים, וכן הצירי והסגול, עיין במאמרו של רבי יעקב לויפר 'גלגולי הקמץ האשכנזי' (חצי גבורים יא, עמ' תלה) שעמד על כך באריכות. במאמרו מבואר כי כן אנו למדים מדברי הרוקח גופיה [ולא רק מדברי מעתיקים], שבפירושו ל'אשרי' שבפסוקי דזמרא, על הפסוק 'כבוד מלכותך יאמרו', כתב הרוקח כי בסדר האותיות האלף בית, ישנם "י פתחין אה" - מה שמלמד כי אכן גם הרוקח מנה את הקמצים והפתחים תחת כותרת אחת.

חיים אשר ברמן

...מה שמתנצל מעלת כבודו שבהערותיו לא בא לקנטרני, חלילה חלילה לי להעלות על דעתי מחשבה פסולה כזאת על מע"כ נ"י, ואדרבה יש לי שובע רצון מכל מי שבא לברר דבריי ולנקותם משגיאה המצויה גם בגדולים וטובים ממני. וגם אני הנני ממליץ על זה העניין פירוש במקרא קהלת 'זבובי מות יביע שמן רוקח, יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט'... דזבובי מות באמת מבאשים השמן, מ"מ המה עושים ג"כ טובה להשמן במה שהמה מפרסמים שהוא שמן רוקח, במה שרואים דזבובים מתקבצים לו; וכן סכלות מעט, והוא איזו שגיאה, אע"ג שמבאיש את הספר - מ"מ בזה הוא מפרסם את טובו, כי במה שמבקרים אותו ומוצאים את השגיאה מפרסם יותר את החיבור כי טוב הוא. ומשום זה הוא 'יקר מחכמה ומכבוד', פירוש דיש איזה ספר מתפרסם מצד שמדבר באיזה חכמה ידועה, ויש מתפרסם מכבוד - היינו מחמת שנותנים כבוד להמחבר שגדול הוא בעיני הבריות; אבל יותר משניהם מתפרסם הספר ע"י 'סכלות מעט' שמוצאים בו, וזה אות שמעיינים בו, ומפרסמים את טובו. וידוע ששמחה לאיש במה שיודע שגדולים מעיינים בדבריו, עד שהוא 'דובב שפתי ישנים', כלומר אפילו מתים שאינם מרגישים בשום הנאה גשמית או כבוד - מ"מ שפתותיהם דובבות בהנאה כשאומרים בשם דבר הלכה, מכל שכן אדם חי שמרגיש בכל הנאה. על כן הנני מחזיק טובה למע"ה, וכן לכל מי שהוא רואה ומביט בספרי 'העמק שאלה' ו'העמק דבר'. ובזכות זה המקום יהיה בעזרם, ויאירו דבריהם על פני דורם.

כברכת ידידם, העמוס בעבודה, נפתלי צבי יהודה ברלין מוולוז'ין

הרב יהושע בן מאיר

על הרב יהודה יודל רוזנברג ז"ל וההגדה של פסח של המהר"ל

לאחרונה רכש שא"ב הרב אהרן אריה ברוידא מכתב שנכתב ע"י זקנו הרב יהודה יודל רוזנברג. עקב חשיבות המכתב, וההשלכות הנובעות ממנו על נושאים שונים שעסקו בהם החוקרים בעניין זקנו הנ"ל, ראיתי לנכון [באישורו של שא"ב הנ"ל] לפרסם חלקים ממנו ולהעיר כמה הערות בעניינו. המכתב נכתב באיסרו חג פסח שנת תרס"ו (18/4/1906) בוורשה, ונשלח ללונדון ליהודי בשם יוסף לעווי, כתגובה על 'נדבתו על ספרי שערי זהר תורה'. להלן קטע מהמכתב (עם תיקוני לשון קלים):

...ואודיעהו כי נהניתי מאוד ממכתבו הטהור, וביותר ממה שנודעתי מכבוד מר אבי זקני הרה"ג המפורסם מוהר"י ראזענברג ז"ל שהיה ממודעיו וידידיו. אבל מה מאוד כלתה נפשי לדעת אם מנוחתו כבוד בלונדון או לא, כי זאת לא אדע ע"פ דברי אדוני אבי ז"ל. כי את זאת אדע ואזכור מימי נעורי, את אשר היה מרגלא בפומיה תמיד, שאבי זקני ז"ל ברח לעיר מיץ לגיסו הרב הגביר המפורסם ר' יוזפא שארפשטיין ז"ל, אשר נפלו לרשותו הרבה כתבי יקרי ערך מבית עקד הספרים הקיסרי דשם. ובנו ש"ב מוהר"ח שארפשטיין שלח לי העתקת הגדת מהר"ל מפראג זצ"ל מהכתבים דשם, אשר הוצאתי לאור אשתקד ושלחתי ג"כ לכבוד פאר רום מעלתו. וגם זאת אזכור מדברי אדוני אבי ז"ל, שאבי זקני ז"ל נסע מעיר מיץ לעיר האלבערשטאדט והיה שם איזה שנים אצל הד' אחים הגבירים המפורסמים נדיבי לב ממשפחת 'גרבריצער הירש', והמה קירבוהו מאוד, והיו בעזרתו להוציא לאור כמה ספרי יקרי הערך אשר העתיקם מבין כתבי גיסו הנ"ל. ואלו המה הספרים שהוציא לאור הנודעים לי: (א) תשובת ר"י בן הרא"ש ז"ל. (ב) קובץ מעשי ידי גאונים קדמונים. (ג) אור חדש ונר מצוה להגאון המהר"ל מפראג זצ"ל על מגילת אסתר וחנוכה. וכפי שנדפס על השער של זה הספר הדפיסו בשנת תרי"ט בעיר לייפציג. אבל על דבר מקום מנוחתו כבוד של אבי זקני ז"ל אינני זוכר דבר ברור מדברי אדוני אבי ז"ל, אם נפטר בעיר האלבערשטאדט או בעיר לאנדאן. וגם זאת לא אדע איה מקום משכן הבן זקונים של אבי זקני ז"ל, אשר לקח איתו עמו בבריחתו. וסיבת בריחתו ממדינתנו בוודאי סיפר אבי זקני ז"ל לכבוד פאר רום מעלתו...

ראשית אציין שעד עתה ידענו שאביו של הרב יהודה יודל רוזנברג היה הרב ישראל יצחק רוזנברג, ואבי ז"ל שהיה נכדו נקרא 'ישראל' על שמו. ידענו גם שאביו של הרב ישראל יצחק היה יעקב קופל רוזנברג. אולם לא ידענו את שם אבי זקנו של אבי זקננו. עכשיו אנו יודעים ששמו היה הרב יהודה רוזנברג, וכנראה שהרב יהודה יודל רוזנברג נינו נקרא על שמו, כמו שאחי נקרא יהודה על שם אבי זקננו הרב יהודה יודל זצ"ל.

יתירה מזו. מתברר שהרב יהודה רוזנברג הנ"ל הינו רב ידוע, וכך גם הספרים שהוציא לאור, אולם לא היה ידוע הקשר שלו לרב יהודה יודל רוזנברג שעתה התברר שהוא נינו. לדוגמא בשו"ת 'זכרון יהודה' לר"י בן הרא"ש מהדורת מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים ומכון ירושלים (ירושלים תשס"ה) בעריכת הרבנים חבצלת, קטן וגולדמינץ, במבוא הנרחב והמקיף (בעמ' 43) נכתב: "הספר נדפס בברלין בשנת תר"ו... מו"ל הספר היה ר' יהודה ב"ר אלכסנדר רוזנברג". ושם בהערה 182: "אין לערב בינו לבין ר' יהודה יודל רוזנברג מחבר 'נפלאות המהר"ל ושא"ס". אכן אין לערב, כי מדובר בסבא-רבה ונין שכנראה נקרא על שמו...

ידיעות אלו אמנם חשובות למשפחתנו, אך לא הייתי מטריח עבורן את קוראי 'המעין'. אלא שהדברים הנוספים המופיעים במכתב משווים לידיעות אלו חשיבות מחקרית רבה. מהמכתב עולה באופן ברור שר' יהודה יודל לא ראה בעיניו את הספרים 'תשובות ר"י בן הרא"ש' ו'קובץ מעשי ידי גאונים קדמונים', ראשית - מתוך כך שציטט רק את לשון שער הספר 'אור חדש ונר מצוה' נראה שרק ספר זה היה לפניו. זאת ועוד, בשער אור חדש כתוב: "נדפס פעם ראשונה בפראג ועתה נדפס מחדש על ידי הצעיר יהודה ראזענבערג בעל המוציא לאור תשובות ר"י בן הרא"ש ז"ל וספר קובץ מעשי ידי גאונים קדמונים". השם ה'רשמי' של הספר תשובות ר"י בן הרא"ש הוא 'זכרון יהודה', זאת מהטעם שכתב המו"ל בהקדמתו: "ואני לזכר נשמת הצדיק הגאון רבנו יהודה בן הראש אשר שמי בקרבו קראתי שם החוברת הזאת וזכרון יהודה והיה לי למזכרת ברכות עד עולם", ולא סביר שהנין אינו מזכיר שם זה כאשר שם אבי זקנו [שהוא גם שמו] רמוז בשם הספר! סביר להניח אם כן שלא ראה את הספר, ורק ממה שנדפס בשער הספר 'אור חדש' ידע על קיומו של ספר זה.

גם ב'מדבר יהודה' - הקדמת המו"ל לקובץ מעשי ידי גאונים קדמונים - כתב: "...זה כעשרה שנים אשר הצלתי ממעמקי נשיה... רבנא יהודה בהרא"ש זלה"ה... ולדובב שפתי שוכן עפר איש חי במיתתו רב פעלים המחבר הזה, ולתת גם לו גם לי הדל הצעיר בעמי זכרון ביהודה לדורות ולעולמים, אשר גלל כן קראתי בשם דברי הספר הזה 'זכרון יהודה', בתיתו באמת זכרון לשנינו, להאדם הגדול המחבר, ולי הצעיר המוציא לאור הנקרא בשמו כמוהו גם הוא". ושוב, סביר שאם זקננו היה

רואה ספר זה היה קורא לו 'זכרון יהודה' ולא 'שו"ת ר"י בן הרא"ש'. ועוד, אם היה רואה את הספר 'זכרון יהודה' היה יודע שהמו"ל, אבי זקנו, כתב שאת כתה"י הוא מצא בברלין [ראה ציטוטים מההקדמה במהדורת 'מכון שלמה אומן' עמ' 43]. אמנם ב'קובץ מעשי ידי גאונים קדמונים' בהסכמת הרב יעקב יוסף ראב"ד ברלין מופיע שכנראה דבריו של הרב סעדיה גאון, לפחות האזהרות והבקשות, נמצאו בספריה אשר באוקספורד. בהסכמת הרב אלעזר הלוי איש הורוויץ ראב"ד לקהל אשכנזים בווינה² כתוב "...להוציא לאור הדפוס חדושי רבינו האי גאון ז"ל על סדר טהרות אשר אתו בכתובים מבית עקד הספרים אשר בפאריש הברירה". גם בהסכמת הרב ראובן, חכם לקהל ספרדים בווינה, כתוב: "להוציא לאור תעלומות החכמה הטמונים בבית עקד הספרים אשר למלך צרפת יר"ה, אשר שם הבדולח החכמה ואבן שוהם המדע, מקום אשר ממנו שאב וגם דלה דלה כמה ספרים מתורתן של ראשונים הרב גאון עוזנו כמוהר"ר חיד"א זלה"ה - אחריו בדק בן זכאי, הוא הישיש הרב המופלג נכבד במעלות תרומיות כמוה"ר יהודה ראזענבערג נ"י, ומצא אור יקרות ספר אמרי שפר, פירוש על סדר טהרות מהנשר הגדול שר התורה רבינו האי גאון עולם משוש דור ודור זצוק"ל, מרגלית טמונה בלשכת הגזית - לא שזפה עין רואי...". אמנם המו"ל עצמו כותב על כתה"י (בהקדמתו עמ' 7 שם) רק: "וחנני כי בא לידי בכסף מלא העתק ממנו"³.

כאמור, המכתב הנ"ל נכתב ליהודי אמיד מלונדון. במכתב הוא מספר על הקשיים הכלכליים בוורשה באותה תקופה ואת המצב הדחוק והלחץ בו הוא נמצא. הוא מנסה לברר "אם פטירת אבי זקני ז"ל הייתה בעיר לאנדאן, וגם אם הבן זקונים שלו שהוא דודי דר בעיר לאנדאן בחייו, או אם הניח בנים אחריו...", ואולי הם אנשים אמידים ויוכל לסייע לו. הוא גם מבקש סיוע מר' יוסף לעווי להגר לאנגליה, אולי יוכל למצוא שם פרנסה. בסוף המכתב הוא גם מבקש תרומה נוספת מר' יוסף הנ"ל. הוא

1 עמ' 3 בעותק שבי'הירבובוקס' (עמוד זה חסר בעותק שבאוצר החכמה).

2 עמ' 5 שם. הוא היה נין וכנח לבעל 'פנים מאירות' ומתלמידי החת"ס.

3 פירוש זה יצא לאור מחדש מספר פעמים, בין היתר בדפוס וילנא (קאם) של התלמוד. חשיבות יתירה יש למהדורה מדעית בשם 'פירוש הגאונים לסדר טהרות' בהוצאת 'מקצי נרדמים' (ברלין תרפ"א), עם הערות מפרופ' י"נ אפשטיין ז"ל. כבר בשנת תרע"ה הוציא פרופ' אפשטיין מבוא נרחב בגרמנית לספר. הספר יצא לאור מחדש ע"י תלמידו של אפשטיין פרופ' ע"צ מלמד, בהוצאת דביר-מאגנס (ירושלים תשמ"ב). בהוצאה זו תורגם מבואו של פרופ' אפשטיין לעברית. וראה במבוא הנ"ל בהרחבה (עמ' יב-לו) לגבי המחלוקת האם רב האי גאון הוא מחבר הפירוש או אחר. וראה גם שם בעמ' קט שמקור כתה"י של פירוש רב האי גאון שהו"ל הרב יהודה רוזנברג הוא מהעתק שנעשה מכת"י ברלין של הספר.

4 זו הייתה תקופה קשה ליהודים עקב המרד הפולני נגד השלטון הרוסי.

כותב את המכתב בהבנה שרוב הפרטים שהוא כותב ידועים כבר לנמען מאבי זקנו בעצמו. ברור אם כן שהוא בטוח באמינות הידיעות שהוא כותב לאדם שהוא מבקש את עזרתו, ובעיקר כאשר סביר להניח שאדם זה מכיר בעצמו מכלי ראשון את רוב הידיעות האלו.

עולה מכך בבירור שהרב יהודה יודל רוזנברג זצ"ל, עוד מנערותו, חשב והאמין שבידי ר' יוזפא ובנו ר' חיים שארפשטיין ממיץ יש 'הרבה כתבי יקרי ערך מבית עקד הספרים הקיסרי דשם'⁵. בהתאם לכך ניתן להניח שהוא היה בטוח לחלוטין שגם ה'הגדה של פסח' באה מספריה זו, ושהיא באמת מכתב ידו של המהר"ל.

האם כתה"י של ההגדה באמת יצא מתחת ידו של המהר"ל, או שמא ר' חיים שארפשטיין בעצמו רומה וכתה"י אינו אמיתי? או שהוא או מישהו מטעמו זייף את ההגדה ורימה את הרב רוזנברג זצ"ל? נכון לעכשיו אין להכריע בשאלה זו. אבל

5 כפי שראינו חלק מכותבי ההסכמות ל'קובץ מעשי גאונים קדמונים' חושבים גם הם שמקור הכת"י הוא ב'ספריה של מלך צרפת'. סביר שהמו"ל עצמו חשב כך, שהרי לא היה לו שום סיבה להחליף את הספריה בברלין בזו שבפריז או במקום אחר. יתכן מאוד שהעתק כתה"י נמסר לו ע"י גיסו ר' יוזפא שארפשטיין, שבעצמו טעה לגבי מקור הכת"י, או שבמידע העלים את המקור. בכל אופן קל מאוד להחליף בין 'הספריה של מלך צרפת' לבין 'בית עקד הספרים הקיסרי במיץ'. אפשר גם שחיים שארפשטיין בכוונה העלים את מקור כתבי היד [או, אם הוא זייפם, 'שינה' את מקום הספריה]. יש חוקרים שסברו ש'חיים שארפשטיין' לא היה ולא נברא, וגם הוא המצאה של הרב יהודה יודל זצ"ל (ראה לדוגמה פרופ' שניאור ליימן, 1; 36 TRADITION, עמ' 26-46 בהערה 25 שם), וכמדומה שמכתב זה מבטל לחלוטין השערות אלו. חיים שארפשטיין זה היה בן דוד של סבו של ר' יודל, הרב יעקב קופל רוזנברג. חוקרים שונים נבוכו מדוע עסק הרב יהודה יודל זצ"ל דווקא במהר"ל. היו ששיערו שהוא סבר להיות מצאצאי המהר"ל (ראה יוסף דן, "הסיפור החסיד" ירושלים 1975 עמ' 220-221). הערכה זו אינה נכונה (ראה ליימן שם עמ' 28). ממכתב זה עולה שהרב יהודה יודל זצ"ל הבין שאבי זקנו הו"ל מהספריה במיץ ספר של המהר"ל מפראג וכן כת"י של רב האי גאון. אפשר שחיים שארפשטיין מכר לו עוד כתבים מאת המהר"ל, וכן את 'גורל העשיריות' מרב צמח גאון (ראה ליימן שם עמ' 31). אוסיף לגבי 'גורל העשיריות' שני דברים. ראשית, חוברת זו יצאה לאור ע"י בנו של הרב יהודה יודל זצ"ל, סבי הרב מאיר יהושע רוזנברג זצ"ל. אף שלא הכרתי את סבי [אני נקרא על שמו] שמעתי עליו רבות מאבא זצ"ל, ובעיקר מדודתי הרבנית חוה מגנס מנ"ע. לפי דברי דודתי הוא היה אדם חלק וישר, ללא חוכמות. אם הוא היה מעלה בדעתו שכתה"י אינו מקורי ואוטנטי, הוא לעולם לא היה נותן ידו להדפסתו. שנית: לאחרונה הוצאתנו לאור את הספר האחרון שכתב הרב יהודה יודל זצ"ל, 'אמר ודעת', בשני חלקים, חלק 'ביע אומר' - דרושים, וחלק 'יחווה דעת' - תשובות (הוצאת המכון להלכה ומחקר שעי' ישיבת 'שבות ישראל' ו'מוסד הרב קוק', ירושלים תש"ף. דרך אגב, בניגוד לנאמר שם בהקדמתי, מתברר שזו הפעם הראשונה שספר זה יצא לאור - לפני היה עותק שהוא כנראה רק דפי הגהה שהועברו מהדפוס למחבר, אבל בפועל הספר לעולם לא נדפס). בנספח ו' לחלק יו"ד (עמ' 552-593) הבאתי את נוסח התשובה 'אם מותר לשאול בגורל' של הרב יהודה יודל זצ"ל שנדפסה בחוברת של 'גורל העשיריות', וכן תוספת לתשובה זו מסבי הרב מאיר יהושע זצ"ל.

כמדומה שמכתב זה מוכיח שהרב יהודה יודל רוזנברג האמין שזהו כת"י שיצא מתחת ידו של המהר"ל.

הדברים אמורים לגבי ההגדה של פסח של המהר"ל. אמנם אין בכך ראייה לאמיתות ספר 'נפלאות המהר"ל' על הגולם, וכן לא לגבי ספרי סיפורים אחרים שכתב. יש הבדל תהומי בין כתיבת דברי הלכה ומחשבה, כמו ההגדה של פסח, וייחוסם ל'אילן גדול', לבין כתיבת סיפורים וייחוסם למקור קדום, בעיקר כשהכוונה היא לשם חיזוק התורה ואמונת החכמים. כאמור, מוכח מהמכתב הנ"ל שהרב יהודה יודל זצ"ל האמין שהפירוש על ההגדה של פסח הוא באמת של המהר"ל, וזה העיקר.

לגבי 'נפלאות המהר"ל', ראה ב'אמרי יוסף' על המועדים מהרב יוסף מאיר וייס זצ"ל הרבי מספינקא, שיצא לאור בשלהי שנת תרצ"א ע"י בנו, הרב יצחק אייזיק וייס הי"ד מחבר ה'חקל יצחק', בסוף הקדמת המו"ל הי"ד (עמ' ב ע"ב [2] עד עמוד ד ע"ב [8]): "ויען כי דיברתי בהקדמתי מעניין לימוד חכמת הקבלה ומעשה בראשית, אעתיק פה אגרת מרבינו הגה"ק מהר"ל מפראג זצ"ל זי"ע ועכ"י, אשר הזמין השי"ת כי בא לידי גוף כתי"ק והעתקתיו, והוא מכתב פלאי ומצוה להדפיס וללמדו כי יש בו נתיבות פליאות חכמה". באגרת זו 'המהר"ל' מספר באריכות [לאורך כ-5 עמודים] איך ברא את הגולם, ובו כלולים רבים מהסיפורים המופיעים ב'נפלאות המהר"ל' [שהופיע לראשונה כנראה בפיעטרקוב בשנת תרס"ט]. בהחלט אפשרי שמכתב זה שמתיימר להיות כת"י של המהר"ל הוא זיוף, ואפשר שאף נכתב בהשפעת הספר 'נפלאות המהר"ל'. אולם כמדומה שאין מי שיחשוד בבעל 'חקל יצחק' הי"ד שבדה מכתב זה מליבו, וברור שהוא עצמו האמין שמדובר בכת"י של המהר"ל. אין שום סיבה לחשוד בזקנו הרב יהודה יודל רוזנברג זצ"ל שהוא חשב אחרת. גם האדמו"ר מליובביץ' זצ"ל אמר [ליקוטי שיחות ב (במדבר, דברים), וכן בספר מאוצר המלך, ניו יורק תשס"ה, עמ' 207]: "ובנוגע לעיקר העניין שהמהר"ל עשה את הגולם, בעצמי שמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר שראה הנשאר ממנו בעליית ביהכנ"ס דמהר"ל בפראג, ודיבר על דבר זה עם אביו כ"ק אדמו"ר נ"ע וכו'. - כשסיפר הרבי את הסיפור, שאלתיו מה ראה שם, והרבי לא ענה לי". כמו כן מסופר ב'תורת מנחם' א (עמ' 6) שב'שבעה' על המוהרי"צ הוא סיפר: "פעם ביקר הרבי נ"ע [=המוהרי"צ] יחד עם הרבי [=הרש"ב] בפראג, וביקרו בבית הכנסת של המהר"ל. הרבי רצה לעלות לעליה בה מונח ה'גולם', שיחד את השמש, נטל סולם ועלה". ועיי"ש בהמשך שהרש"ב 'הוכיח קשות' את המוהרי"צ על כך. וראה גם 'קובץ לרגל כ"ב שבט' (תשנ"ח), שיצא מטעם ישיבת תורת"ל בלוד, שביקרו זה מסתבר שהיה בשנת תרס"ח, לפני צאת הספר 'נפלאות המהר"ל'. לפחות עולה מהדברים שהידיעות הנכונות או הבדויות על הגולם ונפלאותיו רווחו בחוגים רחבים הרבה לפני הדפסת 'נפלאות המהר"ל', ושלא הרב

יהודה יודל רוזנברג "המציא" את הגולם.

אמנם נכון, על החוקרים מוסכם שהרב יהודה יודל זצ"ל 'המציא' את סיפור הגולם, אך כמדומה שאחת הסיבות המרכזיות להסכמה זו היא שהחוקרים אינם מאמינים ואינם יכולים לקבל שהמהר"ל ברא גולם מתוך עיון בספר קודש⁷. חבל שאנשים יראים שמים מתהדרים בדברים שיסודם בכפירה ובמינות. כמובן שאין דברים אלו אמורים לגבי חוקרים רציניים, שהגיעו למסקנה מתוך מחקר עצמאי אמיתי, והדברים ניכרים גם ביחסם להרב יהודה יודל רוזנברג זצ"ל. כוונתי בעיקר לאותם "חוקרים" שעליהם נאמר (איוב טז, י): "פָּעַרוּ עָלַי בְּפִיהֶם בְּחָרְפָּה הָכֹה לְחַיִּי יַחַד עָלַי יִתְמָלְאוּן..."

לגבי ספרי הסיפורים של ר' יהודה יודל, מו"ר הגרש"ז אורבך זצ"ל סיפר לי שאבי זקננו פרסם מודעה בה הסביר, שכיוון שהנוער נטה אחרי ספרות קלוקלת גזרו עליו רבני לודז' שיפרסם ספרי סיפורים המחזקים את האמונה בתורה ובנושאים. העובדה היא שהספרים פורסמו [כמעט כולם] בעברית ולא ביידיש [אף שהם תורגמו מאוחר יותר ליידיש, אך רובם לא על ידו], ומכאן שהם כוונו לצעירים משכילים שקראו עברית, ועובדה זו מתאימה לעדותו של הגרש"ז זצ"ל.

אבא ז"ל סיפר לי שכשהיה ילד אמר פעם לסבו הרב יהודה יודל זצ"ל שהוא שמע שהסבא כתב ספרי סיפורים, והוא היה רוצה לקרוא אותם. הסבא ענה לו: בשבילך כתבתי את ה'ידות נדרים'!...

6 ראה לעיל בהע' 2 את ההפניות לדברי פרופ' יוסף דן ופרופ' שניאור ליימן. ראה גם "יהודה יודל רוזנברג - הגולם מפראג ומעשים נפלאים אחרים", ההדיר והוסיף מבוא והערות עלי יסיף, מוסד ביאליק (ירושלים תשנ"א, הדפסה שניה תשס"א), בעיקר במבוא המקיף של פרופ' יסיף. מחובתי לציין גם את מחקריו המרובים של פרופ' איירה רובינסון. לשאר החוקרים יגיע הקורא הנבון בעצמו מההערות במאמרים אלו ומחיפוש ברשת. אציין עוד שבסוף ספר 'נפלאות מהר"ל' (דף מ ע"ב, עמ' 80) כתוב: "**מודעה למוכרי ספרים** - הנני להודיע בזה לכל המו"ס שנמצא להימכר בעיר מיץ אצל אותו ה"ר חיים שארפשטיין, אשר קניתי ממנו הספר 'נפלאות מהר"ל', כתב יד גדול מאת המהר"ל מפראג על אודות מעלת וקדושת השבת נקרא בשם "**גדולת ישראל**" המחזיק יותר מן מאה דפים, ומוצאו ג"כ מן אותה ביבליאטעקא הקיסרית שהייתה שם מלפנים. מחיר הכת"י הוא שמונה מאות כתרם. וכל הרוצה לקנות יוכל לפנות עצמו אלי וידע ברור כל הפרטים. ברגשי כבוד דברי המו"ל י. **ראזענבערג**". אני מניח שהידיעה הנ"ל הגיעה אליו מר' חיים שארפשטיין. כמובן שצריך להיות בעל כשרון נדיר כדי לזייף ספר שלם של המהר"ל, מאה דפים, על השבת. כמדומה שהודעה זו ומשמעותה לא באו לידי ביטוי במחקר בעניין הרב יהודה יודל רוזנברג זצ"ל.

7 או בנוסח אחר: החוקרים אומרים לעצמם שאם במאה ה"ט המהר"ל ברא גולם, אפשר שכמה אלפי שנים קודם רבש"ע עצמו ברא את העולם, ואת זה אינם מוכנים לקבל בשום אופן...

[illegible]

ממאפייני משנתו ההלכתית של הרב נחום אליעזר רבינוביץ' זצ"ל

הקדמה
עניינו של המנהג
המצויאות המשתנה
גדול כוחא דהתירא

הקדמה

לכיתות רבות מחולקת הציונות הדתית, חלוקה שזכתה לספרים ולעיסוק אין-קץ בבמות שונות. אולם נראה שאם יש רב אחד שהיה מקובל על כל הקבוצות כפוסק בעל כתפיים רחבות, הרי שהיה זה הרב נחום אליעזר רבינוביץ' זצ"ל, שנפטר בי"א באייר בשנה שעברה והוא בן צ"ב שנים.

הרב רבינוביץ' נולד בשנת תרפ"ח במונטריאול, קנדה, ולמד אצל הרב פנחס הירשפרונג זצ"ל, רבה הראשי של העיר, ובהמשך בשיבת 'נר ישראל' בבולטימור אצל הרב יצחק רודרמן זצ"ל. שני רבותיו אלו נחשבו מגדולי הדור, תלמידיהם של גדולי ישראל בשיבות מזרח אירופה בשנים שלפני השואה. בהמשך כיהן כרב בכמה קהילות בארה"ב ובקנדה. במקביל ללימודיו ולרבנותו למד מתמטיקה, כתב דוקטורט בנושא 'סטטיסטיקה והסתברות בתלמוד', ואף הרצה באוניברסיטת טורונטו. בהמשך עבר ללונדון וניהל שם את ה'ג'ז קולג'. עם השנים יצר הרב קשר קרוב גם עם הרב יוסף אליהו הנקין זצ"ל, מגדולי הפוסקים בארה"ב. בשנת תשמ"ג הוזמן על ידי שני מייסדי ישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים, הרב חיים סבתו והרב יצחק שילת, לעמוד בראש הישיבה, ומאז כיהן כראש הישיבה. שנתיים לפני פטירתו, כשכבר לא היה בקו הבריאות, הוא ביקש משניהם למלא את מקומו בראשות הישיבה, והוא המשיך לשמש כנשיא הישיבה עד לפטירתו.

מאמר זה ינסה להציע כמה עקרונות המהווים נדבכים חשובים בדרכו בפסיקה ההלכה, ובעזרתם לנסות להסביר את ייחודיותו של הרב רבינוביץ' בקרב מורי ההוראה שבדור. לכל מי שמכיר את כתביו של הרב רבינוביץ' לא יכול להיות כל ספק בגדלותו התורנית העצומה; אולם מה שהיה יוצא דופן אצל הרב היה החיבור העמוק שלו לדרך החיים של הציבור. מספיק לעיין מעט בספרי השו"תים של הרב רבינוביץ', 'מלומדי מלחמה' ו'שיח נחום', כדי להיווכח ברלוונטיות של דברי הרב. מטרת מאמר זה לחשוף חלק מן היסודות שנמצאים בבסיס פסיקתו ההלכתית, ולהדגים אותם בעזרת דוגמאות מדבריו.

עניינו של המנהג

יסוד מובהק בדרכו ההלכתית של הרב רבינוביץ' הוא המנהג. אלא שקשה להגדיר במדויק את יחסו של הרב למנהג, משום שהוא משחק תפקידים שונים במשנתו. מקום בו ההלכה נקבעת אצל הרב רבינוביץ' על פי המנהג למשל, הוא בעניין החיוב להשאיר שטח קיר בגודל של אמה על אמה ללא גימור, זכר לחורבן. הרב מביא שלאורך הדורות רבים לא נהגו כך, ולכן "הואיל והרבה דורות לא נהגו בהנחת אמה על אמה, הרי שיש להניח כפי המנהג, שלא להוציא לעז על דורות ראשונים" (שיח נחום סימן לח).

בפסקים שונים של הרב אפשר להגדיר את המנהג כמנווט את ההלכה, כמאמר הביטוי 'נהרא נהרא ופשטה', כל נהר וכיוון הזרימה שלו. כך לדוגמה בתשובה על תפילה במכנסיים קצרים, הנפתחת במשפט "דבר זה תלוי במנהג המקום" (שיח נחום סימן ה); בהלכות צניעות, לגבי אורך השרוול לנשים: "יש לשים לב שלא לחרוג ממנהג במקום בו מצויים... ובכלל בענייני צניעות במלבושים ראוי לכבד את מנהגי החברה של שומרי תורה ומצוות אליה אדם רוצה להשתייך" (שיח נחום סי' קז); בדיון לגבי גילוח בחול המועד ובספירת העומר: "אך מן הראוי שמשום כבוד הבן ינהג כמנהג אביו" (שיח נחום סימן ל); וכן בשיעור כיסוי ראש האשה: "אלא כפי הנהוג בחברה של שומרי תורה ומצוות אליה היא משתייכת" (שיח נחום סימן קה).

בתשובה העוסקת בשאלה אם האשה צריכה לקבל על עצמה את מנהגי בעלה, מגלה הרב רבינוביץ' חלק מהשקפתו הכללית בדבר המנהגים: "אבל בציבור של קיבוץ גלויות, וכל שכן באיש ואשתו, אם כל אחד יקפיד על המנהג שלו דווקא - אין לך גורם פירוד יותר מזה. נמצא שכל התועלת של המנהגים מתבטלת והנזק מרובה... לפיכך צריך לנהוג בחכמה יתרה ולהבטיח שלא יבואו לזלזל במנהג הקודם, ומצד שני להתאימו בצורה נוחה ומועילה לתנאים המשתנים". בהמשך הרב קובע דברים חדשים למעשה, שהינם שונים ממה שנשמע לעיתים מרבנים רבים שעל האשה לקבל את מנהגי בעלה. הרב מסביר שאפילו בדברים המשותפים לאיש ולאשה "יכולים שניהם להסכים על מנהג אחד... אמנם יש רבנים המקפידים יותר... עומדים על כך שמנהג הבעל יקבע... יש מקום להקל בדבר זה, כיון שאנו חיים בתקופה של קיבוץ גלויות... ולפיכך ניתן לקבוע מנהגים מחדש. וכל מנהגי ישראל מכל העדות - יש להם על מה שיסמוכו". יש רק להעיר שעם כל החשיבות שניתנת למנהגים השונים, הרב מסייג את דבריו בקובעו כי "מנהג המתנגד להלכה אין לו שום מעמד, וצריך לבטלו".

המציאות המשתנה

ניתן לשים לב בנקל לעובדה שבפסיקת ההלכה של הרב רביבוביץ', המציאות המשתנה משפיעה על ההלכה בעוצמה. ספרו 'מלומדי מלחמה' עוסק כולו בענייני צבא, ורוב סימניו עוסקים למעשה ב'מציאות משתנה'. השפעת חזרת עם ישראל לארץ ישראל באה לידי ביטוי בסוף הציטוט העוסק בקבלת האשה את מנהגי בעלה, וכך גם בעיסוקו של הרב בנוסח התפילה הראוי בארץ ישראל: "מן הראוי לתת הזדמנות לאנשים המתפללים בנוסחים שונים לרדת לפני התיבה, והציבור יתפללו כל אחד לפי טעמו ורוחו. כך ילמדו להכיר את רוב הניסוחים ויווכחו שהם מאוד דומים, ואף ילמדו את המנגינות השונות, ובסופו של דבר ייהנו מכולן" (שיח נחום סימן פז). לגבי הדלקת נר חנוכה, שנקבע שיש להדליק אותו בפתח הסמוך לרשות הרבים, סובר הרב רביבוביץ' ש"אם יש אפשרות גם לפרסם את הנס ברבים וגם שייהנו בני הבית מן ההשראה המיוחדת של החנוכה על ידי הדלקה בחלון הפונה לרשות הרבים - בכך מקיים את המצוה במיטבה. אולם ברור שאם אדם רוצה לנהוג כמנהג הדורות הקודמים ולהדליק בחוץ בתוך תיבת זכויות וכדומה - גם זו מצוה כתיקונה, ויכול אדם לבחור מה שנוח לו" (שיח נחום סימן מב).

בדורנו נשים רבות רוצות להיות שותפות יותר בעבודת ה' לעומת ימים עברו, ועולות שאלות רבות הקשורות לכך. לגבי ריקוד נשים עם ס"ת בשמחת תורה הוא מציע "נלפענ"ד שאם הקהל רוצה להנהיג לעשות נחת רוח לנשים בשמחת תורה, ומתוך כך יבואו לתקן שבעזרת נשים אחת הנשים החשובות תחזיק בספר... ודאי שיש בזה תיקון... מעולם לא נאסר על הנשים להחזיק בספר תורה" (שיח נחום סימן מ). מקום שני בו הרב דן בענייני נשים הוא לגבי יועצות הלכה: "שבח גדול הוא לרבנים שיצרו מסגרת לימודית ליועצות הלכה... כיון שנתנו להן רשות אינן צריכות לחוש עוד לכבודם של חכמים אחרים, כמו שכל מורה הוראה המקובל על הציבור שלו מותר לו להורות ברשות רבותיו" (שיח נחום סימן ס).

בנושא גיור קטנים בימינו לפי רצון הוריהם, הרב כותב שבעבר היו פוסקים שהתנגדו לכך, והסיבה הייתה החשש מהתבוללות, שבכך יתגברו נישואי תערובת כשהורים יבקשו לגייר את הילדים. הרב מסביר ש"כיום המצב הוא הפוך, שדווקא אי הגיור עלול להביא לסכנה זו. מאחר שמדובר בסכנה ממשית של התבוללות יש להעמיד את הדברים על עיקר הדין ולגייר קטנים על פי בקשת הוריהם" (שיח נחום סימן סח).

גדול כוחא דהתירה

בניגוד לרבים שיאסרו גם כיום כיבוס של בגדים ולבישת בגדים מכובסים בתשעת

הימים, הרב רבינוביץ' סובר כי "האיסור היום ללבוש בגדים מכובסים אינו אלא על בגדים חיצוניים וחשובים... ואף לא על חולצה ומכנסיים" (שיח נחום סימן לד).

הדיון של הרב רבינוביץ', ובעקבותיו גם של תלמידיו, לעניין גלאים הגורמים לפעולות חשמליות בשבת, מרתק: "יש חיישנים הקולטים את תנועת האדם בסביבתם או מזהים את שינוי הנפח במקום מסוים וכדומה. החיישנים הללו פועלים כל הזמן, הם אינם ניתנים לשליטתם של העוברים ושבים, והם מתוכננים להגיב בתגובות שונות. בעצם לא האדם פועל עליהם, אלא הם פועלים על האדם... דלת נפתחת או נסגרת, האור נדלק או כבה... הואיל והוא אינו עושה שום פעולה ייחודית וניכרת להפעלתם... אין מקום להחמיר ולאסור זאת, ואדרבה, מתוך כך יכולים בני האדם להתפנות מעיסוקי החול ומטרחה, והשבת נעשית להם לעונג" (אמונת עתיד גליון 104).

שאלת החרקים בפירות וירקות עלתה בשנים האחרונות, בעיקר בקריאות לנהוג לחומרא. גם בתחום זה ניתן למצוא סברא מחודשת של הרב רבינוביץ' הבאה להקל. הרב עוסק בברייתא שלמה, שלרוב מכריע של הדעות נפסק שהיא אינה בטלה אפילו באלף. לדעת הרב יצורים כל כך קטנים, הנראים כ"נקודות נעות בעלמא", נידונים בצורה שונה מבריות רגילות: "איך ניתן לקבוע שהללו שלמים הם? מעתה כל אלה ספק חסרים הם... ממילא גם למ"ד שבירה אינה בטילה... לא לאלה שאינם אלא נקודות דקיקות ולא יותר" (מתוך הסכמתו לספר "לכם יהיה לאכלה" של הרב איתם הנקין הי"ד).

עוד תחום בו ניתן למצוא את כוחא דהתירא הגדול של הרב רבינוביץ', הוא בהלכות שבת, בדיני מלאכת בורר. בשו"ת בהלכות שבת (נמצא באתר האינטרנט של ישיבת מעלה אדומים), נשאל הרב בעניין הוצאת תבשיל בעזרת כף מחוררת, כאשר הנוזלים יוצאים דרך החורים. הרב פוסק שהדבר מותר, משום שאין תערובת בין הנוזלים והאוכלים הניכרים בפני עצמם.

עוד ניתן לציין כתשובות שממשיכות קו זה את תשובת הרב לגבי מכונת גילוח (מלומדי מלחמה סימן קכב); טבח גוי בצבא (מלומדי מלחמה סימן קז); הבדלה על קפה, תה או משקה קל (מלומדי מלחמה סימן פה); זמני צום לאדם הטס מארץ ישראל (שיח נחום סימן לז); דיני רחיצה בתשעה הימים (שיח נחום סימן לד); הלכות הכשרת מיקרוגל (שיח נחום סימן מח); דין טבילת כלי חשמלי (שיח נחום סימן מט); וכן את דעת הרב בדבר איסור החשמל בשבת (שיח נחום סימן סט).

הפסקים השונים שצוטטו נמצאים בתחומים הלכתיים שונים ומגוונים, אך יש להם מכנים משותפים - כוח דהתירא וכתפיים של פוסק גדול. אבידה גדולה איבדנו בלכתו מעמנו של אחד מענקי דורנו, ראש הישיבה הרב נחום אליעזר רבינוביץ' זצ"ל.

נתקבלו במערכת

אבנא ביתך. הלכות תפילה בזמן מגיפה. יהודה פינק. קרית יערים, תש"פ.
קעה עמ'. (ab0527672970@gmail.com)

הכלל ההלכתי 'דרך ארץ קדמה לתורה' קובע בין השאר, לדעת ר"י עמדה והמהר"ל מפראג וגדולי ישראל אחרים, שהנהגות הראויות והנדרשות לצורך שמירה על חיי שעה וחיי עולם גם הן חלק מחיובי התורה. אי אפשר להגיע למסקנות הלכתיות נכונות בכלל, ובענייני תפילה ועבודת ה' בפרט, בימים טרופים אלו של מגיפת הקורונה, בלי לדעת איך ראוי לנהוג על פי החוכמה והשכל וההיגיון, ובעקבות הנתונים האלו לקבוע מה ההלכה מצווה אותנו. כך בדיוק עשה הרב יהודה פינק, אברך שקדן מקרית יערים (היא שכונת טלז-סטון הסמוכה לירושלים), שמחודש ניסן תש"פ נטל על עצמו לברר סוגיות בענייני תפילה בציבור, שבדרך כלל לא ניתנה הדעת אליהן מרוב פשיטות או בגלל שלא התעוררו שאלות הקשורות לגביהן, כמו מקום התפילה לכתחילה - האם עדיף 'רוב עם' או בית כנסת או קביעת מקום לתפילה; רמת החיוב של תפילה בציבור מול צרכים אחרים; הגדרת הזמן של 'בשעה שהציבור מתפללים' - על איזה 'ציבור' מדובר במקום שיש בו מניינים רבים בשעות שונות; דין תפילה מאחורי בית כנסת כאשר הציבור אינו נמצא בבית הכנסת; נפילת אפיים סמוך לבית כנסת כאשר לא רואים את ארון הקודש; נפילת אפיים סמוך לספר תורה המרוחק מבית הכנסת; דיני הצירוף למניין במצבים משתנים, מול מחיצות מסוגים שונים ובסוגי ראייה שונים; ההבדלים בין דיני הצירוף הרגילים של מתפללים הרחוקים זה מזה לצירוף הש"ץ ולצירוף ע"י הש"ץ; מתי רשות הרבים מפסיקה בין המתפללים; מתי מי שאינו מצטרף לעשרה נחשב בכל זאת כמתפלל בציבור; ההבדלים בין דיני צירוף לתפילה ודיני צירוף לקריאת התורה; ועוד בירורים הלכתיים רבים מספור. החלק השני של הספר כולל עשרה בירורים ארוכים ולמדניים, הרחבות לחלק מהנושאים הנ"ל. תוכן מפורט בראש הספר מפנה למאות בירורי-הלכה חשובים שנמצאים בו, אבל מפתח בסוף הספר היה מועיל מאוד לקורא, ומסתמא הוא יצורף במהדורה הבאה, הקשיחה, של הספר.

אור חדש. שערי תפילה. שערים ונתיבות לפתיחת רגשות הלב בעבודת התפילה.
ידידיה מיכאלי. ירושלים, תש"פ. 185 עמ'. (yedidyami@gmail.com)

כבמין 'הפוך על הפוך' יוצא המחבר במבוא לספר נגד הרגילות בתפילה, נגד תפילה השגורה על לשון המתפלל - כאשר התיבות נאמרות בלי הרגשת חיבור לריבונו של עולם, בלי להיות מרכז עבודת ה' שלנו, ומטרת הספר לסייע למתפלל לחוות את התפילה באופן שונה מהמקובל אצל רוב המתפללים. בתריסר שערים עוסק הרב מיכאלי בהיבטים שונים של היחס לתפילה, כאשר כל שער מכיל חלק אחד ובו נקודות חיזוק משולבות במקורות מחז"ל וגדולי הדורות, ובחלק השני מובאות הצעות לעבודה מעשית שתחבר את המתפלל לתפילה עצמה ודרכה לאביו שבשמים. יהי רצון שתתקיים בקוראים ובלומדים בספר כוונת המחבר להוסיף רגש ואמונה וקרבה לה' מתוך מתיקות התפילה.

אורות האדם והנפש. משנתו הפסיכולוגית של הראי"ה קוק וכלים ליישומה. ברוך כהנא. ירושלים, ראובן מס, תשפ"א. 351 עמ'. (02-6277863)

פסיכולוגיה אינה מדע מדויק, אך היא מדע. תפקידה לסייע לאנשים להתגבר על קשיים אישיים ורגשיים המונעים מהם הרגשה של שלמות ואושר ותקווה, בעזרת שיטות טיפול הבנויות על תיאוריות שונות המבוססות לא רק על עובדות - אלא גם על ערכים וגישות לחיים. ד"ר כהנא, תלמיד-חבר של פרופ' מרדכי רוטנברג אבי הפסיכולוגיה היהודית המתחדשת, פותח ספר זה במבוא מרתק ומרגש ומאוד אישי וחושפני, שבו הוא מתאר את דרכו לשמירת מצוות כבחור צעיר תוך כדי חיפושים ובירורים רעיוניים ורגשיים, ואת השילוב בין פילוס דרכו בעולם התורה והמצוות להתקדמותו בלימודי הפסיכולוגיה והעיסוק בה כמטפל. בכל אותן שנים לא שקט על שמריו, וניסה למצוא חשיבה פסיכולוגית רוחנית, שתהיה שונה מהתפיסה המדעית-חומרנית המקובלת במקצוע, שאינה מותירה הרבה מקום לערכים ולרוח בטיפול בנפש האדם. הוא שקע בעולם החסידות לגווניה ומצא תשובה חלקית בלבד, ואז נכנס לעולם כתבי הרב קוק ומצא תשובות לכל שאלותיו. במהלך פרקי הספר הוא מציג את דעת מרן הרב זצ"ל על פסיכולוגיה יהודית, על המיסתורין שבנפש, על היחס בין ה'עצמי' ועומק הנפש לבין האלוקים, על הכמיהה היסודית לטוב, על היצר ועל האגו, על פנימיות הנפש וחיצוניותה, על יצר המוות ועל 'שבירת הכלים', על המיניות ועל חרדת המוות, על שלבי התפתחות הנפש מהילדות עד הבגרות, על דרך ההתמודדות עם כשלים, על חירות ואחריות, על ערך הדיבור, על סכנת ההזדהות עם הרע, על כפירה ואמונה ועוד ועוד, כשכל הנושאים האלו מתבססים על הבנת המחבר בכתבי מרן הרב זצ"ל. הוא טוען שמשנתו הפסיכולוגית של הראי"ה רלוונטית לכל מי שרוצה להבין את עצמו, ועוד יותר לאנשי מקצוע השואפים להבין את מטופליהם ולשפר את הטיפול בהם. לדעתו הגישה הפסיכולוגית של הרב קוק מבוססת על אמונה באדם ובטוב ובעולם, אך יודעת להצביע על הקשיים האנושיים ועל הדרך הנכונה להתגבר עליהם. הספר מיועד הן למתעניינים בתורת הטיפול הנפשי ובהרחבת ידיעותיהם בכיוון הערכי-רוחני הנובע מתורת מרן הרב זצ"ל, והן לעוסקים בתורת הראי"ה ומעוניינים להביט בה מנקודת מבט חדשה ומיוחדת.

בדד. כתב עת לענייני תורה ומדע. חוברת 35, אלול תש"ף. עורך: עלי מרצבך. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תש"פ. 133+61 עמ'. (Ely.Merzbach@biu.ac.il)

בראש כל גיליון של בדד מגדיר העורך פרופ' מרצבך, איש היישוב שילה שבשומרון, שמטרת כתב העת הזה היא לשרת את הציבור הרחב של שומרי המצוות המעוניינים להיות קשורים להגות ולמחקר של העולם המודרני, בכך שהוא יהווה במה להפצת רעיונות חדשים ולהצגת גישות מגוונות למפגשים בין תורה ומדע בימינו. תפקיד נוסף של בדד הוא לשמש צוהר לאנשים משכילים שאינם שומרי מצוות כדי שיוכלו להכיר ולהבין דרכו את ההתמודדויות של אנשי התורה עם אתגרי המדע המודרני. הוא מוסיף שהמאמרים בבדד הם מאמרים מקצועיים בתחומי תורה ומדע שיוגשו באופן שגם מי שאינו מומחה יוכל 'במאמץ קל' ליהנות מהם, והם יכללו גם דיונים וסקירות שמיועדות באופן טבעי לציבור הרחב. חוברת זו

ממלאת את תפקידה כראוי על פי הקריטריון הזה, עם נטייה למטרה הראשונה: היא כוללת במדור העברי חמישה מאמרים ותגובות בענייני קידוש החודש, ארבעה מהם 'מקצועיים' לחלוטין; סקירה ודיון ברורים ומובנים בעניין המעמד ההלכתי של בשר המיוצר במעבדה; בירור הלכתי מעניין אם עישון קנאבים להנאה הוא מעשה ראוי; ובירור לגמרי מקצועי לגבי הפרמטרים הסטטיסטיים המאמתים-או-לא את תופעת גילוי הצפנים בתורה בעזרת דילוגי אותיות, ובמילים אחרות: 'סינגל של מערכת צפני ELS - דעיכה מול הגברה'. במדור האנגלי נמצאים שני מאמרים של המהנדס הידען והמוכשר יוסף יצחק איידלר משווייץ, אחד שוב בעניין אסטרונומיה ומולד, והשני מביא מקור בירושלמי להלכה שנהגה באשכנז שלא כבבלי. מאמר נוסף עוסק בעניין הערך פאי בימים קדמונים מנקודת מבט של מהנדס. אשרינו שזכינו לכך שענייני חשבונות המולד וקידוש החודש ועיבור השנה תופסים מקום חשוב אצל למדנים וחכמים כהכנה לחידוש הסנהדרין, אולם נראה לענ"ד שכדאי שידידי וש"ב העורך ישתדל לגוון יותר את תכני כתב העת החשוב והמכובד הזה, גם על חשבון כלל FIFO (first in first out) - ראשון הגיע ראשון מתפרסם...

בעלי אֶסְפוֹת. קובץ תורני. חלק יא. רחובות, בית מדרש הלכתא, תש"פ. עז עמ'.
(g7314581@okmail.co.il)

בית המדרש 'הלכתא' ברחובות בראשות הרב גיורא ברנר ממשיך להוציא פירותיו כסדרם. בגיליון זה נמצאים כמה בירורים הלכתיים מעניינים - בעניין זמנה ומקומה של תפילת 'הביננו' שלמעשה כמעט שאין אומרים אותה כלל, בעניין החיוב לברך את ברכת הכהנים באהבה דווקא, זמנה של ברכת 'הגומל' למי שעדיין לא סיים את מסעו, חובת העמידה בזמן אמירת ברכת המצוות ועוד. מעניין הדיון בעניין דרך הנחת ספר במדף כאשר הוא נדפס עם כריכה הפוכה, דהיינו שאם מעמידים אותו במדף כאשר גוף הספר ישר - מבחוץ נראה כאילו הוא הפוך, ולהיפך. לדעת ראש הכולל הניראות היא הקובעת את הביזיון לספר, ונימוקיו וראיותיו עמו, בניגוד לת"ח שפסק שהולכים לפי 'האמת הפנימית' גם אם מבחוץ נראה הספר הפוך. אמנם לענ"ד נראה שביזיון הוא בכל מקרה להשאיר את הספר כך במדף הספרים, ואם אין אפשרות מיידית או שלא משתלם כלכלית לכוון אותו כראוי - צריך פשוט להפריד את הכריכה מהספר ולהדביקה מחדש כשורה באמצעים ביתיים פשוטים, גם אם בכך נגרם קלקול מסוים לספר.

דברים ככתבן. י"ג מאמרים בענייני תורה, עמלה, רום מעלתה, מידותיה והליכותיה, ומאמר י"ד על מצות תפילין. דב גדליה דרקסלר. ירושלים, תש"פ. קז עמ'.
(dov5871873@gmail.com)

הרב דרקסלר, מחסידי סלונים, לומד ומלמד במקומות תורה שונים בירושלים. אביו ר' יצחק ז"ל נפטר לפני כשנתיים מסיבוכי הפציעה הקשה שנפצע 45 שנה קודם במלחמת יום הכיפורים כשפגז סורי פגע בטנק שלו בגולן, כאשר למרות הכוויית שכיסו חלקים גדולים

מגופו הצליח בע"ה לשרוד ולהקים בית ולעסוק בצרכי ציבור ולגדל משפחה חרדית-חסידיית לתפארת ואף לחזור לשירות מילואים פעיל באותה חטיבה שבה לחם ונפצע, ולקדש שם שמים ברבים. תנצב"ה. בנו שיהל"א הרב דב גדליה מפרסם כבר שנים רבות על גבי במות שונות חידושי תורה המשלבים פשוטו של מקרא עם עומק דברי חז"ל במהלכים עיוניים שלמים, וי"ג מהם הוא מפרסם בקונטרס זה לכבוד שמחת בר המצוה של אחד מבניו. במאמר השישי עוסק המחבר בין השאר בדבריו האחרונים של אברהם אבינו המוזכרים בתורה העוסקים בדאגה לבניית ביתו של יצחק בנו, במעבר בין כינוי יצחק ע"י העבד כ'בן אדוני' בכל תקופת הטיפול בשידוך לרבקה לבין כינויו 'אדוני' מיד כאשר הוא מסיים את מילוי שליחותו, ועוד. דרשות חז"ל ודברי רש"י מקבילים לפתע, אחרי הסבריו של המחבר, ביסוס ועיגון בפשוטו של מקרא - הרב דרקסלר מגביה את החרסים ומגלה לנו פעם אחר פעם את המרגליות שתחתיהם.

היא חכמתכם. אסטרונומיה בהלכה. מהדורה שלישית. יואל שילה. רכסים, תשע"ט. 230 עמ' (shiloyoel@gmail.com)

הרב יואל שילה איש רכסים הוא תלמיד חכם רב-תחומי, שנוטה לעסוק בעיקר בנושאים שרוב העולם עוסק בהם פחות - אסטרונומיה הלכתית, הלכות עירובין ותחומין, הלכות מקוואות, הלכות התלויות בארץ, מידות ושיעורי תורה ועוד. לכל אחד מהנושאים האלו הוא נכנס בכל רמ"ח ושס"ה, ובדרך כלל מוציא לאור אחרי סיום הלימוד המעמיק והמקיף ספר או חוברת שעוסקים במשמעות המעשית של הלימוד הזה, ומתקיים בו בהידור מאמר חז"ל 'הלומד על מנת לעשות' - מספיקים בידו ללמוד וללמד ולשמור ולעשות'. בספריו ובמאמריו הוא מפשט את דבריו אך גם מתמצת אותם, כך שמצד אחד כל החומר והדעות והסוגיות פרושים בפני הלומד, ומצד שני בלי להקדיש מאמץ למדני-עיוני כדי לקלוט את כל העושר המונח לפניו יקשה על הלומד להפיק מהכתוב את מלוא התועלת. אחת מהחוברות שהדפיס מוקדשת להיתר השימוש בשבת בחשמל מהרשת הכללית כפי המנהג המקובל, ובה הסברים מרתקים על דרכי ייצור החשמל בארץ בימות החול ובשבת והמשמעויות ההלכתיות הנובעות מכך. כמה חיבורים עוסקים בענייני הפאות המלאכותיות המיוצרות משיער המיובא מהודו, נושא שהרעיש לפני כמה שנים את הציבור החרדי - בעבודת צוות חשף הרב שילה עדויות מדויקות לגבי הנעשה בבתי התגלחת בהודו ובירור מפורט לגבי דתם ומנהגיהם של העוסקים בכך, ולכך הוסיף ניתוח מעמיק של הלכות תקרובת עבודה זרה, עד שהסיק שאי אפשר לאסור באיסור גורף את השימוש בפאות העשויות משיער המיובא ממקדשי הודו. בספר זה על האסטרונומיה מציג הרב שילה לפני הקורא את רוב החומר הדרוש כדי להבין את דברי חז"ל בנושאים אלו ואת חשבונות קידוש החודש של הרמב"ם, ובמקביל גם את הילוך גרמי השמים והמאורעות השמימיים המתחדשים ובאים. הוא לא משאיר כמעט נושא אחד פתוח בעניינים הקשורים למבנה ולתנועת כדור הארץ, לאטמוספירה, לשמש ולירח, למעגלי הכוכבים, לזמנים ולתקופות, לחידוש החודשים והשנים והעיבורים (כולל גילוי מהו 'סוד' העיבור) ועוד. הספר כולל תוכן מדויק ומילון נרחב לביאור מושגים בתחילתו, ומפתח

מפורט בסופו. פרויקט זה מצטרף לבירורים נוספים שנטל על עצמו המחבר לתועלת הציבור התורני, ובהם גם חוברת הדרכה מעולה לשימוש מושכל במעבד התמלילים 'וורד' המותאמת לאנשי תורה כותבי מאמרים ומהדירי ספרים.

המסורת היהודית. הרב אליעזר מלמד. הר ברכה, מכון הר ברכה, תש"פ. 440 עמ'.
(ravmel@gmail.com)

לכל סיכום וקיצור יש מעלה ויש חיסרון. מעלת הצמצום מאפשרת לרכוש וללמוד ולהפנים כמות גדולה של חומר במאמץ קטן יחסית, ומולה קיים חיסרון גדול של חשש לשטחיות ו'עגול פינו' שיעוותו את תמונת האמת. אולם לפעמים ההכרח לא יגונה ואף ישובח - לעיתים יש צורך חיוני בקיצור ובתמצות, ב'מעט המחזיק את המרובה'. כבר שנים התבקש ספר שירכו את עיקרי ההלכות ונקודות הבסיס המחשבתיות של היהדות, ולמרות שקיימים כמה ספרים שמתיימרים לעשות את העבודה הזו - אף אחד מהם לא מצא חן בעיני רבנו ר' חיים דרוקמן שענייני הגיור הם בנפשו, ולא בעיני רבים העוסקים בקירוב רחוקים מסוגים שונים. שיש אם כן הרב אליעזר מלמד שוב את מותניו, ולמרות עיסוקיו המרובים כראש ישיבה ורב יישוב ואיש ציבור ומחבר פורה, הוא החליט ליטול על עצמו לחבר ספר שכזה, כשכמוכן הבסיס שעליו הוא עומד הוא סדרת ספרי 'פניני הלכה' שלו שמקיפה את כל התורה כמעט, וכבר קנתה לה שם של כבוד בעריכתה ובסגנונה ובשילוב המיוחד של הלכה ומחשבת-ההלכה ועיקרי האמונה שבה (ועליה זכה לקבל לאחרונה את פרס הרב קוק היוקרתי). כדרכו הר"א מלמד אומר ועושה, ואחרי עבודה מאומצת של כמה חודשים מונח לפנינו ספר מקיף ידידותי מאוד לקורא וללומד, שיכול למצוא בו את תמצית ההנהגות והרעיונות של המסורת היהודית, המצוות שבין האדם למקום ושבין האדם למשפחתו ושבין האדם לחברו ושבין האדם לעמו, עם יסודותיהן והערכים שעליהן הן מיוסדות. בסוף הספר נוספו מקורות מפורטים מתוך סדרת 'פניני הלכה'. היות ובספר מקוצר ומתומצת עסקין היה צריך המחבר להכריע במקומות שונים בין הדעות החולקות, ובאופן טבעי הכריע כפי שפסק בספרו 'פניני הלכה'; אלא ששם כאשר דעתו הייתה חריגה-יחסית ומחודשת הובאו גם הדעות האחרות, וכאן בספר הקצר והמרקוז הזה הובאה רק הדעה האחת של המחבר, גם אם אינה הדעה המקובלת בין הפוסקים. הדבר בלט לי לעין בנושא שאני הקטן כבר הערתי עליו כמה פעמים, והוא הכרעתו של הר"א מלמד בעניין מצות 'לערב' - התוספת מדרבנן על מצות פריה ורביה דאורייתא שכוללת הולדת בן ובת. בניגוד לדעת רוב גדולי הפוסקים, שבפירוש או בשתיקה לא קבעו הגבלה למצוה זו, הכריע הרב מלמד כבר מזמן שהמצוה מדרבנן מחייבת רק הולדת בן ובת נוספים, וכאן התעלם המחבר גם מהמגבלה של הולדת ילדים משני המינים, וכתב (עמ' 94) 'המצוה מדברי חכמים היא להוליד כארבעה ילדים... וההידור הוא להוסיף וללדת עוד ילדים כפי יכולתם של ההורים'. לענ"ד הדברים מנוגדים להלכה - המצוה מדרבנן 'לערב' כוללת חובה להשתדל, ברמת חיוב נמוכה יותר מאשר מצות 'פרו ורבו', להוליד ילדים נוספים 'כפי כוחם' של בני הזוג, והחלוקה הזו ל'מצוה מדברי חכמים' לחוד ול'הידור מצוה' לחוד אין לה בסיס בהלכה (למרות שבמציאות יתכן שבאופן טבעי אחרי שנולדו 4-5 ילדים הקושי בקיום מצות 'לערב' אצל חלק מהזוגות

מתגבר, וההתייחסות תהיה בהתאם; אבל זה לא קשור להגדרה ההלכתית). אולם גם אם בנושא זה או אחר יש לדון בהכרעת הרב מלמד - אין הדבר פוגע כלל במעלת הספר 'המסורת היהודית', שהלימוד בו עשוי לתת מבט-על מעניין וייחודי על התורה ומצוותיה לא רק לגרים ולחוזרים בתשובה ול'מתחזקים' - אלא גם לאנשים שזכו שהתורה היא לחם חוקם. יישר כוחו של המחבר שליט"א על יוזמתו וחריצותו, ועל המוצר המוגמר המיוחד והאיכותי הזה שהוסיף לארון הספרים היהודי.

ותשחק ליום אחרון. היחס הראוי אל המוות. הרב צבי ישראל טאו. ירושלים, שירת ישראל, תש"פ. קיט עמ' (shirat333@gmail.com)

עמותת 'שירת ישראל' עוסקת בעריכתם והפצתם של שיעורי הרב טאו שליט"א, נשיא ישיבת 'הר המור'. מדובר בעשרות חוברות העוסקות במגוון רחב של נושאים, שמופצות ליחידים ולמנויים. ספרון חדש זה עוסק בנקודה רגישה מאוד - היחס למוות ביהדות, ורובו מתבסס על דברי מרן הרב זצ"ל ב'עין איה' על ברכות (פרק שביעי סעיפים נ-נב) המנתח ומבהיר את הדברים שאמר שם בגמרא מלאך המוות לר' יהושע בן לוי. מרן הרב זצ"ל כותב, ותלמיד תלמידיו הרב טאו שליט"א מסביר, על הקשר בין המוות לחטא, על עמל האדם בעולם הזה שמרחיק אותו מהמוות, על היחס בין המוות הטבעי, הפשוט, לבין המוות המוסרי-נשמתי במהלך החיים, על המעלות שצריך לרכוש האדם כדי לחזק את חייו ולהרחיק את עצמו מהמוות, על היחס השכלי מול היחס הרגשי לגבי הפסקת החיים, על הדרך להגיע למבט אמוני-שכלי בנושא הזה, ועוד. מועט המחזיק את המרובה.

חבל נחלתו. חלק עשרים ושלושה. מאמרים ותשובות בדיני תורה. מאת יעקב אפשטיין. שומריה, תש"פ. 320 עמ' (emuna54@017.net.il)

56 סימנים בכל חלקי השו"ע וגם ענייני קודשים ו'עניינים כלליים' מכיל הכרך הזה של סדרת 'חבל נחלתו' מאת הרב אפשטיין, שמושב ביישובו שומריה שבחבל לכיש ובמכון התורה והארץ שבשבי דרום, ומצודתו פרוסה על כל שאלה הלכתית חדשה המתעוררת בארץ ובעולם. בניגוד למקובל אצל הרב אפשטיין להדפיס כרך אחד כל שנה - זהו כבר הכרך השני לשנת תש"פ, הקודם יצא לאור בכסלו וכרך זה בחודש מנחם-אב. כדרכו הוא נכנס בכל שאלה לעובי הקורה, מצטט את מקורותיו במלואם ומכריע על פי שורת הדין, וכך למשל הוא אוסר על מי שמקפיד לברך את ברכת 'הנותן לשכוי' רק אחרי שמיעת קול תרגול לברך אותה אחרי שמיעת 'ציפצופי בוקר' של עופות אחרים, למרות שעקרונית אין הבדל ביניהם, וכן אוסר על שיתוף מנייני רחובות בעידן הקורונה בשטח פתוח כאשר יש יותר מד' אמות בין משתתפי המניין - חומרא שאם הייתה מתקבלת היא הייתה מחסלת את מנייני הרחובות, שהרי משתתפי המניין חייבים לשמור מרחק ביטחון בריאותי בין אדם לחברו, וממה נפשך... עוד עוסקים בענייני קורונה הסימנים בספר שדנים באפשרות הלא-קיימת-למעשה להפוך את האמבטיה למקווה כשר, בברכת חתנים כשאחד המברכים לא נוכח פיסית

בחופה, בהתייחסות למגיפת הקורונה כ'מכת מדינה' עם כל ההשלכות הממוניות הנובעות מכך, דיון בקווים המנחים על פי ההלכה לניהול סיכונים לאומיים במדינה, באמירת 'פיטום הקטורת' כסגולה לעצירת המגפה, ועוד. סי' כח עוסק בענייני קללות ומשמעותן, ומחלק בין דברי חרפה וביזוי המכונים 'קללה' לבין איחול רע בשם ה' שהוא הקללה האמיתית, שהוא איסור חמור ביותר. הסימן האחרון עוסק בענייני 'ספר יהודית' וזמן גזירת 'תיבעל להגמון תחילה', וכרגיל מציג המחבר את התמונה כולה. לענ"ד המסקנה הפשוטה מתאימה למסקנת החוקר גרינץ שספר יהודית נכתב בתקופה הבבלית בכוונה בסגנון המצביע על כך שהוא כאילו עוסק בסיפור מהתקופה האשורית שקדמה לה, כדי 'להרחיק עדות' מחשש לפגיעתו הרעה של השלטון (הרב אפשטיין מצטט מדברי החוקר אברהם כהנא שערך את הספרים החיצוניים בשני כרכים, אבל דברי גרינץ במבואו למהדורת ספר יהודית שלו מעודכנים ומשכנעים). תשובה נוספת עוסקת בכללי היישום של הכלל ההלכתי 'ברוב עם הדרת מלך', ודנה ברותחים את המורים לבטל תורה כדי להשתתף למשל במעמד פדיון פטר חמור. יתכן שהרבנים החשובים שמעודדים את זה והדומה לזה חושבים שהתועלת החינוכית של ההתלהבות הציבורית מהמצוות ה'מיוחדות' האלו שנוהגים לעשותן ברוב עם (כולל גם 'מעמדי ברכת החמה' ועוד) שווה בנזק המלך. כרגיל עברו על כך זה והעירו את הערותיהם הגאונים הר"א נבנצל והר"י אריאל, והמחבר מתייחס בדרך כלל לדבריהם.

חידושי וביאורי הגר"א על הש"ס. ביאורי אגדות לגר"א. כמה אגדות. יו"ל על פי כת"י ודפו"ר בצירוף ציוני מקורות, מקבילות, הערות וביאורים. מאת הרב יוסף אליהו הלוי מובשוביץ. ירושלים, מוסד הרב קוק, תש"פ. 29 + שמב עמ'.
(m@mosadharavkook.com)

הספר כולל את ביאורי הגר"א בנגלה ובנסתר, בדרש ובסוד, לאגדות רבה בר בר חנה שבמסכת בבא בתרא ולאגדות סבי דבי אתונא שבמסכת בכורות ולדברי אגדה אחרים בתלמוד, רובן כפי שהן נכתבו בכתב ידו של הגר"א, וחלקן מתוך סיכומים של תלמידיו. חלק ניכר מהספר כבר פורסם בעבר בוילנה סמוך לפטירת הגר"א ואח"כ פעמים רבות, אך הרב מובשוביץ סידר וערך והשלים את הדברים מתוך כתבי יד ודפוסים ישנים, והוסיף מקורות והערות והשוואות לדברי הגר"א בכתביו האחרים. המהדיר צירף לקט של דברים מאת הגר"א באגדה מכל כתביו ועוד תוספות חשובות. המבוא המקיף מתאר בפירוט את הגילגולים שעבר הספר מאז הדפסתו הראשונה ואת מלאכת הההדרה.

חגי יהודה וישראל. מצוות והלכות בארץ, במדינה ובמקדש. הרב יהודה זולדן. שבי דרום, מכון התורה והארץ, תש"פ. 579 עמ'. (www.toraland.org.il)

ל'מועדי יהודה וישראל' ו'זמני יהודה וישראל', כרכים עבי כרס הכוללים פרקים רבים בענייני המועדים ויחסם לתורה ולעם ולארץ שיצאו לאור בשנים האחרונות, מצרף עתה הרב זולדן, מפמ"ר לתושבע"פ באגף החינוך הדתי, את ספרו החדש 'חגי יהודה וישראל', ובו כארבעים

פרקים העוסקים בענייני הלכה, מראש השנה (על מקומן של התקיעות במקדש ולדורות, על היחס בין השמחה לתקיעות ועוד) ועד שבועות (על זמני הבאת הביכורים, על הבאת ביכורים בימי עזרא ונחמיה ועוד), כולל ענייני עליה לרגל וחנוכה ופורים ומועדי אייר החדשים, וגם ענייני שמיטה ועוד. כדרכו משלב המחבר בקיאות ועיון, הלכה עם מעט אגדה, הצגת שיטות הראשונים והאחרונים בכל סוגיא בתוספת ביאורים וחיידושים רבים משלו, הכל מסודר בטוב טעם עם הקדמות וסיכומים ופרקי משנה, ומפתח מפורט בסוף הספר. זהו ספרו השביעי של הרב זולדן, חלקו מבוסס על מאמרים שהוא פרסם בכתבי עת תורניים (כולל 'המעין') במשך השנים, וחלקו הגדול אומר הבא מן החדש. הספק מכובד המשאיר טעם של 'עוד'.

כוכב מיעקב. בירורי הלכה בקצרה. דוד שטרן. שעלבים, תשפ"א. קנז עמ'.
(avidast@gmail.com)

הרב דוד שטרן הוא מוותיקי האברכים בישיבת שעלבים, בה עבר את כל מסלולו הלימודי. בחוברת נאה זו הוא ליקט וסידר לפי סדר השו"ע למעלה ממאה בירורי הלכה שלמד ולימד וכתב בשנים האחרונות, מההיתר ללמוד תורה לפני אמירת ברכת התורה בראש א"ח - ועד גדרי איסור לא תחמוד שבסוף חו"מ. הוא גם צירף בירורים בענייני המקדש - חובת השמירה עליו בימינו, ההשתחויה בהר הבית, גדרי ההתחייבות בקרבן בזמן הזה, עליה לרגל והבאת ביכורים בימינו ועוד. בין השאר הוא מנסה להוכיח שהביטוי בתוך קיצור י"ג העיקרים שאומרים האשכנזים אחרי התפילה 'אחכה לו בכל יום שיבוא' (נוסח מקוצר שבודאי לא יצא מידי הרמב"ם, ולא רק 'כפי הנראה'!) שנוי במחלוקת בין גדולי ישראל: האם אכן חייבים להאמין כל יום שהיום יבוא - או שצריך ככלל לצפות לביאתו. הוא מסיק שיתכן שזו מחלוקת סוגיות בבבלי אם 'חוששים' שהיום ייבנה המקדש או לא, ויש לכך נפ"מ לכמה הלכות. הוא מוסיף שהציפייה לביאת המשיח אינה רק ציפייה פאסיבית, ובעיקר בימינו נוספה לה ציפייה אקטיבית של הכנת העם והארץ לבואו. בהמשך נמצא גם המדור 'שונות' ובו מאמרי הלכה בנושאים שונים, האחרון שבהם עוסק בשאלה המאוד מעשית של 'לשון הרע לתועלת', ומהי ה'תועלת' המתירה: האם גם שפיכת הלב בקבוצות תמיכה חברתיות ורגשיות שמקובל היום להשתתף בהן נחשבת 'צורך' המתיר חופשי-חופשי לדבר לשון הרע על הורים ומורים? לא פשוט כלל. בהקדמה לקונטרס האריך המחבר בחשיבות הקיצור בכתובת דברי תורה בכלל ודברי הלכה בפרט - אמר ועשה, דיבר וקיים.

מאמר על הדרשות ועל האגדות להחסידי הנגיד רבנו אברהם בן הרמב"ם.
נוסח מוגה ומתוקן בתוספת הערות וביאורים, השוואות ושליומות. משה מיימון. מאנסי - ניו יארק, המכון לחקר תורת הקדמונים, תש"פ. צז+צ עמ'.
(mbamaimon@gmail.com)

בראש דפוסי 'עין יעקב' מהדורת וילנא ובכל המהדורות הבאות אחריה מופיע 'מאמר אודות דרשות חז"ל' מאת ר"א בן הרמב"ם, שמסביר את הגישה הרציונלית והשכלית שראוי על

פיה לבאר את החלקים התמוהים באגדות חז"ל, כפי שהייתה דעתם של הגאונים והרמב"ם והרבה מראשוני ספרד. לעומתם רוב ראשוני אשכנז שהיו רחוקים מהגישה הפילוסופית נטו לפרש את אגדות חז"ל על פי פשטן ועל פי סודן (בהמשך לאחר התפשטות תורת הקבלה נתקבל הפירוש על דרך הרמז והסוד על דעתם של רוב גדולי ישראל), כאשר יתכן מאוד שהשוני בגישות האלו היה הבסיס לפולמוס הגדול על קבלת או דחיית ספר מורה הנבוכים, פולמוס שכמעט קרע את עם ישראל לשני קרעים, ואכמ"ל. מתברר שה'מאמר' הזה אינו אלא חלק מתוך הפרק הראשון של הספר הגדול 'המספיק לעובדי ה' מאת ר"א בן הרמב"ם, והחלק הזה תורגם לעברית ע"י חכם לא ידוע ונדפס לראשונה בשנת תקצ"ו. בדורנו נדפסו כבר מהדורות מתוקנות-יחסית של 'מאמר' חשוב זה, ועתה בא הרב מיימון, רב בארה"ב מחבר מאמרים חשובים ובעצמו נין ונכד לרמב"ם ולר"א בנו, והוציא לאור נוסח מתוקן על פי כל המקורות שמצא (שהרי המקור בערבית-יהודית שבה נתחבר לא מצוי אצלנו, חוץ מכמה קטעים קטנים שנתגלו בגניזת קהיר), עם מבוא מפורט וחלוקה לפרקים ופיסקאות, ועם הערות מחכימות והרחבות דברים והוספות חשובות ומפתחות, וממש פנים חדשות ומתוקנות באו לכאן. ועוד הוסיף הרב מיימון וצירף למאמר זה חיבור קצר משלו שבשם 'מעתיקי השמועה' נקרא, ובו תריסר בירורים בתולדות תנאים ואמוראים ועיונים בדרכי העברת מסורת הפסיקה של חז"ל לדורות הבאים, עם כמאה וחמישים הערות מחכימות מלאות ידע ובקיאיות בתורה ובמחקר התורני. להשלמת התמונה וכעזרה למעיינים הוסיף המחבר גם מפתח לכשבעים נושאים שנידונו בהרחבה בהערות, והתוצאה מרשימה ביותר.

מהלכים במקרא. סוגיות בתורה מבריאת העולם ועד מתן תורה. הרב יהודה הרצל הנקין. עורך: הרב איתם שמעון הנקין הי"ד. ירושלים, מגיד, תש"פ. 284 עמ'. (henkin@012.net.il)

בסוף כרכי השו"ת שלו 'בני בנים' צירף בזמנו הרב הנקין שליט"א ביאורים מחודשים על התורה, בתוספת הערות קצרות בשם 'חיבה יתרה' (חיבה"ה - חידושים בפשט התורה). הביאורים מהווים מהלכים שמסבירים על דרך הפשט עניינים שלמים בתורה, ויפה עשה המחבר שחיבר אותם כאן לספר אחד המקיף את פרשות ספר בראשית ואת פרשות ספר שמות עד פרשת משפטים. בנו המיוחד הרב איתם הי"ד הספיק לערוך את הדברים ולסדרם, ועתה הגיע זמנם לצאת לאור. חלק מהביאורים מיישבים קשיים בפרשות התורה בתשומת לב לפשט הפשוט, 'פשט' שלעיתים קשה לחשוב עליו ממבט ראשון, אך במבט שני הוא בהחלט מתקבל על הדעת. כך במהלך השלישי לפרשת מקץ (עמ' 162 ואילך) מסביר הרב הנקין ששאלת יעקב 'למה תתראו' - פירושה למה לכם לערוך מלחמה, כאשר הפועל 'תתראו' דומה לדעתו לביטוי 'לכה נתראה פנים' ממל"ב יד, ח, קריאת המלך אמציה למלך יהואש לפתוח בקרב ביניהם, והכוונה היא שמחמת הרעב בני יעקב תכננו לערוך התקפות שוד וביזה בין גויי הארץ כפי שהיה מקובל אז, ויעקב מציע להם הצעה חליפית ריאלית יותר ומסוכנת פחות לפי דעתו. ולמה שלח את כל הבנים למצרים (מלבד בנימין) - כי כנראה ידע שקיימת מכסה מקסימלית במצרים לכל קונה. ולמה לא שלח עבדים במקום חלק מהבנים? כי כנראה כבר לא היו לו עבדים, עובדה שלא

מוזכרים עבדים לא בירידת הבנים ולא בבקשת יוסף לירידת יעקב למצרים, ומסתבר שהעבדים נמכרו מוקדם יותר מחמת הרעב. על כל שאלה תשובה! הספר נגמר בכמה נספחים מעניינים, האחרון שבהם מנסה להסביר את מאורעות זמננו בהקבלה לאירועי סוף בית ראשון וסוף בית שני. שנים רבות וטובות לר"י הנקין ולביתו.

מקראי קודש. קיצור הלכות המועדים. חלק ראשון - לחודשי תשרי-אדר. בתוספת מאות תמונות מרהיבות להמחשת ההלכה וביאורה. לאשכנזים ולספרדים. משה הררי. ירושלים תש"פ. 331 עמ'. (mikraeikodesh1@gmail.com)

אחרי סידרת הספרים 'מקראי קודש' הירוקים ה'כבדים' שנמכרו תמיד במחיר הקרן, ואחרי חוברות הקיצורים הצבעוניות והמאורעות שחולקו בחינם בשנים האחרונות לקראת החגים, מוציא לאור הרב הררי מהדורה חדשה של החוברות הקצרות בספר מכורך בשני חלקים. החלק הראשון יצא עתה, ובו הלכות הימים הנוראים, סוכות, חנוכה, ט"ו בשבט ופורים עם תרשימים וציורים ותמונות רבים מספור. בראש הספר מודה הרב הררי לרבש"ע על העובדה שזכה להיות בקשר קרוב עם תלמידי חכמים מכל הגוונים וגם לקבל מהם הסכמות והערות, כאשר אין בכך סתירה כלל לכך שהוא מזדהה תמיד כרב משיבת 'מרכז הרב' ומוזכיר בספריו בכבוד ובברכה את יום העצמאות ויום ירושלים.

נְבוּאָה שְׁעָרֶיךָ. הגות ומחשבה, זמנים ואישים. הרב חיים ישעיהו הדרי. עורך: הרב אלעד ברנד. ירושלים, פרי הדר, תשפ"א. שני כרכים. (mprihadar@gmail.com)

ראש ישיבת הכותל הרב הדרי זצ"ל שנפטר לפני כשנתיים השאיר אחריו חלל גדול. פה מפיץ מרגליות היה, וגם עט שופע היה לו, ודבריו שבכתב ושבעל פה עשו לו שם עוד בחייו גם מחוץ למעגל חניכיו ילידי ישיבתו ותלמידיו ותלמידותיו מכל קצות הארץ. מאמרים רבים וכמה ספרים הוא פרסם כבר בחייו, והכרך הראשון שיצא אחרי פטירתו ע"י בני משפחתו נקרא 'שני כהנים גדולים' ועסק בחייהם ובמשנתם של רבנו צדוק הכהן ומרן הראי"ה. עתה נוספו שני כרכים שבהם נאספו דברים שכבר נדפסו בבמות שונות ובזמנים שונים, בעריכתו המקצועית והברוכה של נכדו הרב אלעד ברנד, ר"מ בישיבה התיכונית בשעלבים. שבעה שערים יש בהם - שבת, מועד, ירושלים, מאמרי עיון, על אישים ופועלם, דברי זיכרון לחללי ישיבת הכותל, ורשימות שונות - חוויות מלימוד ליל שבועות שכתב בהיותו בן ט"ו שהתפרסמו בשנת תש"ט בבטאון 'התאחדות חניכי הישיבות' בתל אביב; זיכרונות של נער תל אביבי שהרגיש את עצמו מנערתו כבן קהילת ורשה המעטירה; רשמים מביקור אצל תלמידיו בחזית הסורית סמוך לאחר מלחמת יום הכיפורים; ודברים שאמר במסיבות שנערכו לכבודו בהגיעו לגיל שבעים ולגבורות. הוא מסיים שם את דבריו באומרו שגם אם רבו הדברים שהשמיע באוזני המשתתפים - עדיין נשתייר דיו בקולמוסו, ויתר על כן בקולמוס הלב, ואם יצווה ה' בחיים ישוב לשוחח עליהם בשנות ה'שיחה' - 'בן תשעים לשוח'... אך לזה לא זכינו, הרב הדרי, הדרה של ירושלים, הלך לבית עולמו בעשרה באייר תשע"ח בהיותו בן פ"ד. ווי על האי שופרא. תנצב"ה.

נשים בזכות עצמן. מרים סמואל. ירושלים, ספרית בית אל, תש"פ. 404 עמ'.
(samryv@gmail.com)

זהו הכרך החמישי בסידרת 'נשים נסתרות בתנ"ך'. מרים אחותי הגדולה הסתקרנה כבר מילדותה לדעת מי הן כל הנשים שנמצאות בתנ"ך ברקע האירועים והפעולות, נשים שבדרך כלל מראם בקושי נראה וקולם כמעט שלא נשמע. אחרי שנים של חינוך והוראה והדרכת מורים והרצאות למבוגרים פנתה להגשים את חלומה - לגלות ולהכיר אותן נשים, ומתוך שזכתה לעצמה זכותה גם לכל עם ישראל. היא עברה בשקדנות על המקורות והמפרשים ובדקה במאגרי מידע וקראה ספרים ומאמרים בלי סוף, ואספה וביררה וסידרה את כל החומר בפשט ובדרש הקיים על כל אחת מהנשים האלו. בהמשך היא ניפתה וערכה וסידרה אותן למופת בארבעה כרכים - אמהות, רעיות, בנות ואחיות, ואת כל 56 הנתורות אספה בספר החמישי והאחרון בסידרה, שאותו קראה 'נשים בזכות עצמן' - כל הנשים המוזכרות בתנ"ך בפירוש או ברמז שאינן אמהות או רעיות או בנות או אחיות של גבר כלשהו. הרשימה, בסדר הא"ב, כוללת גם שמות מפתיעים, מ'אומנת מפיבשת', זו שהפילה אותו והשאירה אותו נכה, דרך האם האמיתית משתי הנשים של משפט שלמה, הנערות שענו לשאול ונערו בפתח העיר, השולמית משיר השירים, השפחה על הים ועד האחרונה תחפנים הגבירה, ובתוכן גם נשים וירטואליות כמו 'אישה סוטה', 'אשת חיל', 'אשת יפת תואר' ואחרות. בכל פרק מתואר הרקע להופעת האשה בתנ"ך כולל אם אפשר מקום פעילותה על פני מפת ארץ ישראל, מובאים הפסוקים הנוגעים אליה וכל מה שנאמר עליה על ידי הפשטנים והדרשנים-הקרובים-לפשט וחכמי המחקר המפרשים את הפשט, ולפתע עולמות רבים ונפלאים מתגלים לנו, עולמות שרובם היו נסתרים מעינינו מאז ומעולם. כמה פרסים ואותות הוקרה כבר זכתה אחותי לקבל על הסידרה הזו, והם ראויים לה ביותר.

סידור תורת חיים. עם פירושי הראשונים. יוצאים לאור על פי כתבי-יד ודפוסים ראשונים בצירוף מבוא, ציוני מקורות, הערות וביאורים. בעריכת הרב מרדכי פופוביץ. ירושלים, מוסד הרב קוק, תש"פ. שני כרכים. (m@mosadharavkook.com)

חז"ל קבעו ש'איזו היא עבודה שבלב - זוהי תפילה', ובעקבותיהם האריך רבי חיים מוולוז'ין בספרו 'נפש החיים' במשמעות קדושת כל תיבה ותיבה שבתפילה, ובן-נינו ר' חיים סולוביצ'יק ממריסק חידש שקיים מושג מיוחד בכוונת התפילה והוא העמידה לפני ה'. כדי להגיע לרמה ראויה של עבודת ה' בתפילה צריך להבין את תיבותיה ואת תוכנה ואת סידורה. חז"ל כבר ביארו לנו חלקים מהתפילות שתיקנו אנשי כנסת הגדולה, התפילות ונוסחאותיהן ופירושיהן התרחבו ונתגונו ונתעשרו דור אחרי דור, וכמה מגדולי הראשונים כתבו חיבורים שלמים של ביאורי תפילות בפשט ורמז ודרש וסוד מוכרים יותר וידועים פחות. עתה הוציאו לאור אנשי מוסד הרב קוק שני כרכים גדולים ובהם כמעט 1400 עמודים של ביאורי ראשונים על התפילה, חלקם כבר נדפסו בעבר וחלקם יוצאים לאור מתוקנים על פי כתבי יד, וביניהם הראב"ן, ר"י ב"ר יקר, רבי אלעזר בעל ספר הרוקח, רבי אברהם ב"ר נתן בעל ספר המנהיג, ר"י בעל הטורים ור"ד אבודרהם, כאשר אצל חלקם מדובר על חיבורים שלמים על התפילה ואצל

אחרים על לקט פירושים מדבריהם. כמו כן צורף קובץ של ביאורים מאת קבוצה מחסידי אשכנז, גדולי הלכה וקבלה מתקופת בעלי התוספות. המהדיר צירף מבוא מקיף על כל אחד מהמפרשים הנ"ל ועל דרך ההדרת פירושיהם, וכן על עבודתו בהכנת הספר. רובו ככולו של הסידור הזה כולל את נוסח התפילה ואת המפרשים 'על הדף' בסגנון המוכר של מקראות גדולות והגדה של פסח 'תורת חיים' - דברי המפרשים מובאים זה אחרי זה בכל עמוד בגופן זהה, כאשר כותרת צידית מציינת מול תחילת כל פסקה לאיזה מפרש שייכים הדברים שלצידה ושל אחריה עד הכותרת הבאה, שיטה שאחרי שמתרגלים אליה יש בה תועלת גדולה של מבנה וסדר ודיוק ואסטטיות, וכך לאורך כל הספר. הכרך הראשון עוסק בתפילות החול, והכרך השני בתפילות השבת והמועדים, כאשר למשל הביאורים על 'סדר העבודה' של מוסף יום הכיפורים מפרנסים כשלושים עמודים, וההושענות ופירושיהן מפרנסות כ-120 עמודים. נוסח התפילה שבראשי העמודים הוא נוסח אשכנז שמשולבות בו בסוגריים התיבות השונות מנוסח ספרד, כדי שתמיד יוכל להיות 'דיבור מתחיל' מתאים בדברי הראשונים שמתחת. זוהי עבודה מונומנטלית, לדורות. הערה אחת: במבוא היה מקום לחלק ולהבדיל יותר בין תפילת העמידה ונוסחה, שעליה דברו חז"ל בדרך כלל בעוסקם בענייני 'תפילה', לבין התפילות האחרות שנתקנו וצורפו במהלך הדורות לסדר התפילה המקובל, שלעיתים מעמדן שונה. יישר כוחו של מוסד הרב קוק ומנהליו על 'הרמט' הפרויקט הגדול הזה, ולעורך הספר ולמהדירי פירושי הראשונים הכלולים בו על הכלי המהודר שהוציאו מתחת ידם, שיועיל מאוד לכל מי שנוסחאות התפילות ופירושיהן יקרים ללבו.

סיני. מאמרים ומחקרים בתורה ובמדעי היהדות. שנת הע"ח, כרך קנג. העורך: הרב יוסף אליהו הלוי מובשוביץ. ירושלים, מוסד הרב קוק, תש"פ. כ-115 עמ'.
(m@mosadharavkook.com)

בשנת תרצ"ז, שנה אחת אחרי שייסד את הוצאת הספרים 'מוסד הרב קוק' לזכר מרן הראי"ה זצ"ל שנפטר בשנה הקודמת, הקים הרב יהודה ליב הכהן מימון רב-הפעלים מפעל נוסף במסגרת המוסד: 'כתב עת דתי לאומי לתורה, למדע ולספרות' בשם 'סיני', שאמור היה להיות במה קבועה לפרסום מאמרים בנושאי הלכה ואגדה והיסטוריה יהודית, ענייני ארץ ישראל ומצוותיה ויישובה, ומחקרים בענייני תפילה ומנהג ועוד ועוד, כפי שפירט זאת המייסד והעורך בראשית הדרך. גיליונות 'סיני' יצאו לאור במשך עשרות שנים כמה פעמים בשנה, והם היוו במה מכובדת וראויה לחוקרים ותלמידי חכמים ובני תורה לפרסום חידושיהם וגילוייהם, ותגובה משמעותית לכתבי העת המדעיים והספרותיים הרבים שיצאו לאור מטעם עולם התרבות והמדע החילוני ששלט אז בכיפה בארץ ישראל. חתנו של רי"ל מימון, החוקר ואיש הציבור ד"ר יצחק רפאל, קיבל על עצמו את עריכת 'סיני' לאחר פטירת הרב מימון בשנת תשכ"ב, ולאחר פטירת רפאל בשנת תשנ"ט הוטל התפקיד על בעל נכדתו הרב יוסף אליהו מובשוביץ שליט"א, רבה של שכונת קרית משה, חתנו של הדיין הרב שילה רפאל זצ"ל שנפטר בדמי ימיו בשנת תשנ"ה על פני אביו. תלמידי חכמים חשובים ובכירי החוקרים בעולם היהודי מצאו במהלך השנים ב'סיני' מקום ראוי לפרסום חידושיהם, כאשר ה'נישה'

העיקרית של כתב העת הזה הייתה מאמרים מחקריים-תורניים במגוון רחב של נושאים. כך למשל בגיליון הנוכחי מאמר אחד עוסק בגלגול ההיסטורי המזורז והמיוחד של המנהג האשכנזי שבעלת הבית מכסה את פניה בזמן הברכה לאחר הדלקת נרות השבת, כשהכותב מוכיח שהמנהג המקורי היה לכסות את הנרות, לא את העיניים... מאמרים אחרים עוסקים בביאור סוגיא בבבא בתרא, בדיון בקדושת נרות חנוכה - בניגוד לחפצי מצוה אחרים שאין בהם קדושה, ביחס ההלכתי שבין עצמותו ועיקרו של הדין לבין ביצועו בפועל מול מניעות חיצוניות, מאמר היסטורי-מחקרי על קמצא ובר קמצא שבו הכותב מנסה להוכיח שבאגדה הזו חז"ל מתכוונים להטיל את עיקר האחריות לחורבן הבית דווקא על חכמי אותו הדור, לא על בר קמצא וגם לא על בעל הבית עלום השם ובוודאי שלא על קמצא שלא עשה דבר רע. מאמרים נוספים עוסקים בשאלת הקרבת הקורבנות לעתיד לבוא וביישוב הסתירות-לכאורה בנושא בדברי חז"ל, בצורך\היתר\איסור להשחיר גם את הצד הפנימי של רצועות התפילין, ובמשמעות המיוחדת של הביטוי 'מדינת הים' בספרות חז"ל בניגוד לסתם 'חוץ לארץ'. ואחרי כל הטוב והמשובח הזה מחכה לקוראים 'פצצה': בשני עמודים קצרים כותב העורך הרב מובשוביץ 'דברי סיום', אך לא דברי סיום לגיליון זה - אלא 'סיני' כולו! הוא כותב שלאחר יותר משמונים שנה של הופעה מוצלחת, שמילאה באופן ראוי את כוונות מייסדי כתב העת החשוב הזה, הגיעו למסקנה ראשי מוסד הרב קוק (היינו הרב מובשוביץ ושני גיסיו - בנו וחתנו-הנוסף של הרב שילה רפאל זצ"ל) ש'עם השתנות עולם הספר, צורת הקריאה וגילויי המחקרים מכל קצות העולם בהקשה על המקלדת - 'סיני' לא יופיע יותר בדפוס'. הנה דוגמא נוספת לנזקי האינטרנט... נראה שמנהלי מוסד הרב קוק החליטו להקדיש את כל כוחם ומרצם להוצאת הספרים המשובחת שלהם שמוציאה לאור עשרות כותרים תורניים כל שנה, ובהן סדרות שעולם התורה כבר לא יכול בלעדיו, כאשר הם הולכים ומוותרים - במהלך שהתחיל כבר לפני עשרים וכמה שנים - על המפעלים הנוספים שסבבו בזמניהם את פעילות מוסד הרב קוק: 'כולל' הרבנים 'בית התלמוד' והקבצים 'בית התלמוד' שחכמיו הוציאו לאור כמעט כל שנה, 'מי העיין הידועים שנקראו 'הכינוס השנתי לתורה שבעל פה' והקבצים המשובחים 'תורה שבעל פה' שיצאו לאור בעקבותיהם שנה אחר שנה, והשנתון 'ארשת' - קובץ למחקר הספר העברי שייסד וערך יצחק רפאל. גם ספריית הרב מימון, שהייתה בזמנו אחת מהספריות התורניות החשובות בארץ, כבר לא פעילה. אכן, דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו, דור דור ומנהליו, וזכותם של מנהלי מוסד הרב קוק הנוכחיים להתמקד בהוצאה לאור של ספרים תורניים בכלל ותחת כותרת-המשנה 'המכון להוצאת ראשונים ואחרונים' בפרט - במסגרתו יוצאות לאור סדרות של ספרי גדולי הדורות מהודרים ומתוקנים על פי כתבי יד עם הערות ושיפורים רבים, אבל הלב נצבט על סגירת כל המפעלים הנ"ל. כמה יש להעריך במבט לאחור את הרב מימון וד"ר רפאל שהצליחו להקים בעשר אצבעותיהם ולהפעיל ולקיים במשך שנים רבות יוזמות תורניות ספרותיות וציבוריות בעלות ערך לדורות, בזמנים לא קלים לעם היהודי ולמדינת ישראל. לא נשאר אלא לאחל למוסד הרב קוק, ובעיקר למנהלו ידידי הרב מובשוביץ, הרבה הצלחה במשימתו העיקרית - הוצאה לאור של ספרות תורנית משובחת ומהודרת ומתוקנת לתועלת עולם התורה כולו.

עמודים בתולדות הספר העברי. תלמיד עורך. יעקב שמואל שפיגל. פתח תקוה, תש"פ. 596 עמ'. (Yaakov.Spiegel@biu.ac.il)

זהו הכרך החמישי, ומסתמא לא האחרון, בסדרה הנפלאה 'עמודים בתולדות הספר העברי', שבה אסף וסידר וניתח וביאר פרופ' שפיגל רבבות נתונים ונקודות ראיות לציון בתולדות הספר העברי. אחרי הכרכים העוסקים בהגהות ומגיהים, כתיבה והעתקה, בשערי הדפוס ו'הדר המחבר', הכרך הזה עוסק בעיקר בשני תחומים הרמוזים בכותרתו: 'עורך' הוא החלק הראשון של הספר העוסק בענייני סגנון ולשון של מחברי ספרים בכל הדורות (כתיבה בדרך קצרה ובדרך ארוכה, כתיבת הלכה בחרוזים, השפעת הדפוס על לשון המחברים, דרכי ההפניות והצינונים בתוך אותו ספר ולספרים אחרים, הוספות והערות והשלמות בגליון, המשמעויות השונות של הביטוי 'שו"ת' ועוד), ו'תלמיד' רומז לפרקים הבאים בסוף הספר (מביא לדפוס שאינו המחבר, כתיבת תלמידים את תורת רבם והנהגותיו ופסקיו, ספרים שנאמר עליהם שנכתבו ברוח הקודש ועוד). איסוף הכמות האדירה של הידע המצוי בספר, כמו גם בספרים האחרים בסדרה, הוא משימת חיים שנטל על עצמו ר"ש שפיגל נוסף לכל תפקידיו האחרים במחקר והוראה, כולל אחריות מדעית על 'פרויקט השו"ת' של אוניברסיטת בר אילן. רק דוגמא קטנה מתוך הספר: בעניין תלמידים שכתבו את הנהגות רבותיהם דן המחבר בספר 'לקט יושר' מאת ר' יוסף בן משה, אחד מתלמידיו של ר' ישראל איסרלין בעל תרומת הדשן, שיצא לאור לראשונה לפני כמאה שנה מכת"י המחבר, ולפני כעשור במהדורה חדשה ומתוקנת ע"י מכון שלמה אומן. המהדיר הרב כנרתי, ר"מ בישיבה ביישוב איתמר, עשה מלאכתו נאמנה, וגם הוסיף מבוא מקיף ובו דן ביחס הפוסקים לספר מאז שנדפס (לפני כן הוא לא היה ידוע כלל), בעיקר במקומות שיש בספר פסקים תמוהים, ויש כמה כאלו. פרופ' שפיגל מציג את כל החומר בנושא, ועוד משלים כמה התייחסויות מספרי מחברים שיצאו לאור בשנים האחרונות, שלא נשמטו מעיניו. הפרק האחרון בספר עוסק בספרים שנאמר עליהם שהם נכתבו או נדפסו ב'רוח הקודש', והדוגמא האחרונה היא דווקא ספר בשמים ראש שזוהי ע"י ר' שאול לוי-ברלין ומתפאר כאילו הוא כולל תשובות של הרא"ש ושל ראשונים אחרים, והנה הפלא ופלא - סי' שמה בספר עוסק במאבד עצמו לדעת, כאשר בדיוק סימן זה, שמ"ה, הוא גם הסימן בסוף שו"ע יו"ד שדן בדיוק בעניין זה! ר"ש שפיגל מודע כמובן לבעייתיות הגדולה של הספר הזה ומזכיר זאת בהערות, ואף מעלה אפשרות שזהו מין 'תרגיל' של המחבר-הזיפן, כמו 'חוכמות' אחרות שנמצאו בספר שאין כאן המקום להאריך בהן. אודה ולא אבוש שאני הקטן אפילו כבמעין קריצה לא הייתי מזכיר את חיבור הראש והלענה הזה (כפי שכינו אותו כמה פוסקים) בפרק החשוב הזה. את הספר חותמים כמקובל כמה מפתחות מפורטים המפנים לעושר העצום הכלול בו. ייש"כ של פרופ' שפיגל על עבודתו המושלמת.

רץ כצבי. פוריות, יוחסין, אישות, חלק שני. אסופת מאמרים, פרקי מחקר ועיון. צבי רייזמן. לוס אנג'לס, תש"פ. 56 + תרכז עמ'. (z-ryzman@aiibeauty.com)

ר' צבי רייזמן עושה זאת שוב: מונח לפנינו כרך שני העוסק בענייני פריון ואישות, ובו י"ט פרקים ש'אוחזים את השור בקרניו' ומבררים את המציאות ואת ההלכה באופן שלם בנושא

אחרי נושא. ר' צבי לא מכריע בעצמו בעניינים שההכרעה בהם מסורה לגדולי ישראל, אבל הוא מביא את דעותיהם ודן בהן ושואל ומקבל תשובות, ומשאיר לפני הקורא והלומד משנה ברורה ולפעמים גם הלכה ברורה במקום אחד. כך למשל בסוף הפרק הראשון הדן בתרומת ביצית מציג ר' צבי רשימה של רוב מניין ובניין של פוסקים שאסרו מסיבות שונות את הפעולה הזו, אבל מוסיף (עמ' יט ואילך): 'אולם פוק חזי מאי עמא דבר, יש פוסקים שהתירו ומתירים תרומת ביצית ופונדקאות במקרים מסוימים ובבירור כל מקרה לגופו... וכיום המציאות היא שגם שומרי תורה ומצוות פונים לתהליך תרומת ביצית בהסתמכם על הרבנים המתירים'. בעקבות המצב הזה בירר ר' צבי שגם כמה מגדולי האוסרים הכריעו שמי שבכל זאת פונה לתהליך זה יעדיף תורמת גויה, אם כי הרב עובדיה זצ"ל כתב שמשפחה שאינה שומרת מצוות עדיף שתקבל תרומה מרווקה יהודיה דווקא, כי הוולד מתרומת ביצית של גויה צריך לדעתו גירות, וגירות לקטן שיגדל במשפחה שאינה שומרת מצוות היא בעייתית ביותר. הוא כותב שבמדינת ישראל כל שנה נולדים יותר מאלף ילדים מתרומת ביצית, רובן המוחלט ביציות של גויות, ורק מעטים מהילדים האלו מתגייסים כהלכה, כך שמאות רבות של ספק-גויים מצטרפים לעם ישראל כל שנה דרך הפתח הפרוץ הזה. הוא עוסק גם בחיוב פדיון הבן בתרומת ביצית ובפונדקאית, בבירור דינן של ביציות שהוצאו מנוכרית בגויותה אך בינתיים היא התגייסה, בדיני רחם מלאכותי, בהשחתת זרע שהוצא לצורך הפרייה אך נותר ללא שימוש, בשאלה האם מותר למי שנולד מתרומת ביצית להסתיר עובדה זו בשידוך, בנישואי כהן לבעלת תשובה שהייתה עם גוי אבל ספק אם נבעלה ממש, ובעוד ספיקות רבים בנושאים אלו שמתבררים באופן ממצה ומרתק. ספר זה יוצא לאור אחרי שהמחבר חלה קשה בקורונה והיה חשש גדול לחייו, וב"ה שזכה וזכינו שהוא חזר לאיתנו ולתורתו ולעסקיו ולעסקי הציבור שלו, יאריך ימים ויגביר פעלים בעז"ה.

פירוש התורה להחסידי הנגיד רבינו אברהם בן הרמב"ם. ספר בראשית. מהדורה מדויקת ע"פ כת"י ודפו"ר, כולל תיקונים ושיפורי תרגום רבים, בליווי ביאורים והערות, השוואות ומקבילות. מאת משה מיימון. מאנסי - ניו יארק, המכון לחקר תורת הקדמונים, תש"פ. תרעה עמ'. (mbamaimon@gmail.com)

רבי אברהם בן הרמב"ם היה מגדולי הראשונים. הוא לא תפס את המקום הראוי לו בשרשרת מסורת גדולי הדורות, מפני שהאור הגדול שבקע מאביו הרמב"ם גרם לעמעם את דמותו של בנו, ומפני שספריו העיקריים - ספרו הגדול 'המספיק לעובדי ה'" ופירושו על התורה - כמעט שלא נודעו. רק בימינו יצאו לאור מכת"י שני חלקים מתוך ספר המספיק, וגם הפירוש על התורה הכולל את רוב ספר בראשית וספר שמות (כנראה שר"א בן הרמב"ם לא הספיק להשלים את החיבור). בספר חדש זה הרב מיימון מוציא לאור מהדורה חדשה ומתוקנת של פירוש רבי אברהם על התורה על ספר בראשית (למעט הפירוש על פרשות נח ולך לך וחלק מפרשת וירא שחסר בכתה"י וכנראה אבד). כמו רוב ספרי גדולי אותו דור שחיו בארצות האיסלאם גם ספרים אלו נתחברו בערבית-יהודית, והרב מיימון ערך מהדורה זו על בסיס התרגום שנדפס במהדורה הראשונה שיצאה לאור על פי כתה"י היחיד בשנת תשי"ח. פנים

חדשות באו לכאן, כי נוספו לספר תיקונים ושינויים רבים והערות רחבות ומקיפות מאוד, וגם מפתח הפירושים המובחרים בסוף הספר. המבוא המקיף על המחבר והספר ומהדורותיו ושיטותיו מרשים ביותר בכמות המידע שנמצאת בו, בדברים לגופו של עניין ומעניין לעניין. יישר כוחו של הרב מיימון על המהדורה המשובחת שהוציא לאור, עולם התורה מחכה לכרך הנוסף על ספר שמות שעתיד גם הוא לצאת לאור בקרוב.

שאלות ותשובות הרב"ז. תשובות להלכה ולמעשה בכל חלקי השו"ע. מאת הרב בצלאל זאב שאפראן. מהדורה רביעית משוכללת ומוגהת בדקדקנות עם הוספות. עריכה: יגאל בצלאל שפרן. ירושלים, 'מרחבים', תשפ"א. תתקנה עמ'.
(merhav@merhav.org.il)

הרב"ז שפרן נולד למשפחת רבנים בגליציה כילד פלא, ואחרי ששימש ברבנות בערים שונות נבחר לרב העיר באקוי שברומניה, אותה סירב לעזוב עד יום מותו. הוא נחשב מגדולי רבני אירופה בדור שלפני השואה, וספרו שו"ת רב"ז קנה לו מקום של כבוד בין השו"תים של אחרוני זמננו. על שולחנו הצטברו שאלות מכל העולם היהודי, ובעיקר התייחד בתשובות בענייני עגונות שרבו בסוף ימי מלחמת העולם הראשונה, אותן התאמץ להתיר בכל כוחותיו ובכל הידע התורני הענק שלו. החלק הראשון של הספר יצא לאור לראשונה בוורשה תר"ץ כמה חודשים לאחר פטירת המחבר בגיל ס"ג, ושני חלקים נוספים יצאו לאור בשנים הבאות, והם כוללים תשובות נוספות מאת אחד מבני המחבר, הרב חנוך, רב בבוקרשט, תלמיד חכם בזכות עצמו. נפלאות דרכי הבורא: בעקבות פגישה מקרית במהלך ביקור 'שבעה' שגרתי נוצר קשר בין נכד המחבר, הרב פרוש' יגאל שפרן, לבין הרב בנימין סנדלר, אברך למדן ובקי מאופקים, ובעקבותיו נגשו שניהם להוציא מהדורה מתוקנת ומדויקת ושלמה של ספר חשוב זה. עם עוד תשובות שנמצאו ולוקטו כולל הספר עתה למעלה מ-360 תשובות בכרך אחד גדול, ועוד ח"ן תשובות בענייני אגדה בקונטרס שנקרא 'ילקוט החנוכי', כולן עם מקורות והערות והשלמות וביאורים וצינונים. בראש הספר נמצא תוכן מפורט ('מפתחות') בן כשלושים עמודים, ואחריו תוכן עניינים תמציתי ומדויק על פי סדר השו"ע, רשימת תשובות כלליות בהנהגת הציבור, תשובות וחידושים בסוגיות הלכתיות כלליות, ועוד רשימת החידושים בספר על פי סדר התנ"ך, הבבלי והירושלמי והמדרשים ועוד רשימה של שאלות וביאורים בענייני אגדה ודרך-ארץ המצויות בספר הגדול הזה, כל זה מעשה ידיו של הרב חנניה שפרן נין המחבר ובנו של העורך. אחת מהתשובות בספר בעניינים שאינם הלכה מבררת מדוע נוסח הקדושה הוא 'והוא יגאלנו שנית' - ולא שלישיית, הרי עם ישראל גלה כבר פעמיים! והמחבר משיב באריכות ומצטט מקורות רבים מכל הספרות התורנית, כשלמסקנה דעתו היא שתקופת הבית השני לא הייתה גאולה שלמה, ועתה אנו מצפים לגאולה שנית כימי יציאת מצרים ולא פחות, וגם היא תגיע בקרוב. תשעים שנה עברו מאז פטירת המחבר זצ"ל, ופעמי הגאולה השלמה המתקרבת כוללים גם את שדרוג הספרות התורנית שלנו כפי שנעשה בספר זה. חמרא למריה וטיבותא לשקיי.

שיח שאול. למועדים. שיחותיו, מאמריו ומקצת עיוניו של מרן הגאון הרב שאול ישראל זצ"ל. עורך: אברהם ישראל שריר. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשפ"א. שח עמ' (02-6526231)

זהו כרך רביעי בסדרה 'שיח שאול', אחרי הכרכים על פרשות השבוע, על ימים נוראים ועל שלוש רגלים, והוא עוסק במועדים ה'קטנים' - חנוכה, ט"ו בשבט, ז' באדר, פורים וכו'. שיחותיו ומאמריו של הרב ישראל על ימי השמחה לניסי דורנו בחודש אייר כלולים בספר 'זה היום עשה ה'", וכך נסגר מעגל של דברים מאת הרב זצ"ל על כל ימות השנה. חתנו ותלמידו העורך הרב שריר מעיר בהקדמת הספר שחיו של הרב ישראל זצ"ל מבטאים את המהפך שזכה דורנו לחוות - מגלות ו'מאורעות' ושואה עד להקמת המדינה וביסוס מוסדותיה והניצחונות במלחמות וחזרת עם ישראל למרחבי ארץ ישראל, תמורות עמוקות שהציבו אתגרים רוחניים וחינוכיים והלכתיים כבירים, שהרב זצ"ל נאבק כל חייו לפתרונם, והמאמרים בספר מאירים אותם בתוכן על-זמני. הרב שריר טרח ויגע ליצור מסיכומים ופיסקאות ופתקים והקלטות כרך מלא וגדוש ו'זורם', שכמו קודמיו יועיל ללא ספק לא רק לתלמידיו הרבים של הרב ישראל זצ"ל, שיוכלו לשחזר את שעות ההוד שחווי בשמיעת הדברים הלה-יפים בתוכנם ולה-משובחים בסגונם - אלא גם לרבים אחרים שאורות הנצח שהאיר הרב ישראל בשיחותיו ודרשותיו יאירו מעתה גם את דרכם. בסוף הספר נוספו כמה דברים על השמיטה, והספר נחתם בהשוואה בין השנים בהן שנת השמיטה קוימה כמאמרה, שבסופן פנים חדשות וארץ חדשה נפתחו לפני האדם מישאל - לבין הזמן הזה שבו חסרנו כל זאת, ושרידי מצוות השביעית הנוהגות בפועל מהווים רק זכר עמום למה שאיבדנו, ולמה שאנו משתדלים להחזיר לעצמנו בעזרת ה'.

שירת הים. סיכום הלכות ר"ה, יוכ"פ, סוכות, חנוכה ופורים. מהגמרא ועד הפוסקים, בבהירות ובתמציתיות. הלל יעקב מרצבך. יד בנימין, תש"פ. 556 עמ'. (shirathayam100@gmail.com)

הרב מרצבך משמש כרבה של הקהילה המרכזית בישוב יד בנימין, שרוב חבריה הם ממגורשי גוש קטיף. גם הרב מרצבך ומשפחתו גורשו מיישוב החמד 'שירת הים' ששכן על שפת הים במרכז הגוש. הרב מרצבך שימש בעבר כראש הכולל להלכה בישיבת 'תורת החיים', ועתה הוא עומד בראש כולל 'איגוד רבני קהילות' בירושלים. במהלך השנים האחרונות הוא הוציא לאור חמישה ספרים במתכונת זהה - סיכום שיטות הראשונים והאחרונים כסדר השו"ע בבהירות ובתמציתיות, תוך שימוש בעזרים גרפיים שמקילים על הזיכרון - חיצים, הדגשות, סוגי גופן שונים וכותרות מסוגים שונים, וכן צירף לסוף כל כרך כמה ממבחני הרבנות בנושאים שבדרך ותשובותיהם, וכן טבלת 'סימנים לסימנים' לזכירת מספרי הסימנים של השו"ע לפי נושאים, את הכל עשה יפה בעתו ובעטו כדי שסדרת הספרים הזו תמלא את תפקידה - ידיעה ברורה של ההלכות המעשיות החשובות בענייני שבת, איסור והיתר, אבלות, נידה ומקואות, ועל הדרך סיוע רב לאברכים המכינים את עצמם למבחני הרבנות בנושאים אלו.

שמחת ציון. בענייני ניסוך המים ושמחת בית השואבה. יוסף דוב לובאן. ירושלים, תש"פ. קעא עמ'. (02-6250319)

זהו כרך נוסף בסדרת 'שיבת ציון' בענייני טהרה ובית המקדש, אחרי 'שירת הלויים' ו'פסח שני ופסח הבא בטומאה', 'פרה אדומה', 'טהרת הקודש', 'טהרות אבות' ועוד. מדובר על בירורים מעמיקים של הלכות ניסוך המים ושמחת בית השואבה תוך השוואת סוגיות הבבלי והירושלמי והתוספתא ומדרשי ההלכה, וכמובן הראשונים וגדולי האחרונים שעסקו בנושאים אלו. הרב לובאן מגיש את הדברים בצורה נעימה ונגישה בלי לוותר על הדיוק והשלמות, והדברים מאירים ושמחים. בהקדמתו הוא מודה לבנו הבכור שבקביעות שבועית עבר איתו על חידושי וביאורים, סייע לו לחדד את הדברים ואף מנע ממנו כמה שגגות. נחת אמיתית. בנוסף חיבר הרב לובאן חוברות אותן חילק למקורביו על חשיבות השמירה על נזיה של ארץ הקודש ובעיקר על נזיה של ירושלים, על נקודות ודרכים לחיזוק בעבודת ה' וכן זיכרונות אישיים מרגשים לרגל הגיעו לגיל שישים. ברכות לרב המחבר לשנים רבות בריאות וטובות ופוריות, משמחות אלוקים ואנשים.

שערי טהרה. מבוא להלכות טומאה וטהרה. מהדורה שניה. הרב עזריה אריאל. ירושלים, מכון המקדש, תש"פ. 136 עמ'. (azar@neto.net.il)

הרב עזריה אריאל הוא תלמיד חכם, ומשמש רב קהילה בשכונת 'הר חומה' בירושלים, וראש המכון התורני שעל יד 'מכון המקדש' בראשות אביו הרב ישראל שליט"א. נוסף לשאר עיסוקיו בקודש כתב עבור ויקיפדיה העברית ערך מקיף בענייני טומאה וטהרה, שלומדיהם ויודעיהם מעטים יחסית למרות שמדובר בפרשות שלמות בתורה ובסדר שלם בש"ס. בתקופת המקדש הלכות אלו היו יסודיות ומשמעותיות לחיי היומיום של חלק ניכר מיהודי הארץ, אך בזמן הזה המשמעות המעשית שלהן מצומצמת יחסית (טומאת מת לכוהנים, חלק מהלכות נידה, קצת מהלכות נטילת ידיים וכד'). לבסוף הערך הפך לחוברת שנכתבה בדקדוק ובתמצאות רב, כדי להביא באופן נגיש וברור לכל מתעניין את עיקרי הלכות טומאה וטהרה. בהן גם מחידושי של המחבר, למשל דעתו, המנוגדת לדעת רוב הראשונים והאחרונים (שמובאת כמובן אף היא בחוברת), שדין 'חרב הרי היא כחלל', שכוונתו שכלי שנגע במת הופך להיות בעצמו טמא ברמת אבי-אבות-הטומאה, מתקיים רק כאשר ה'חרב' נוגעת במת ('בחיבורי') ולא לאחר שנותקה ונפרדה ממנו. המחבר כבר פרסם את דעתו בעניין בכמה מקומות, ובעיקר בספרו הגדול 'טהרת ישראל' שבו הרב עזריה מרחיב בנושאים שבספרון זה נאלץ לקצר בהם. כעת החוברת מופיעה במהדורה מתוקנת ומורחבת, בתוספת מפתח, ובה גם פרק חדש על 'הטהרה לעתיד לבוא', כגון הלכות מקר ומכונת כביסה. יישר כוחו של הרב עזריה אריאל שליט"א שמיישר את הדרך לגאולה השלמה ומפיץ את הידע בהלכות טומאה וטהרה, כך שחוסר הידע בהלכות אלו לא יעכב ח"ו את ביאתה (עי' בספר חגי ב, י ואילך, ובפסחים טז סוף ע"א ואילך)...

HAMA`YAN

Table of Contents:

Hasten the Time of the Redemption! / The Editor	2
"And Let Them Make Me a Sanctuary That I May Dwell Among Them" – The Tension Between the Tabernacle and the Sanctuary, the Unsteady and the Established / Rav David Lebor	3
Baba ben Buta and Herod: Destroying the Sanctuary and Building It / Rav Yehuda Zoldan	11
"We Were Skipping..." The Royal Convention in Tiberias / Ze'ev (Zhabo) Ehrlich, Yigal Amitay	24
The Abduction of Rav Yitzchak Hutner Z.T.L. and His Liberation – Actions and Implications / Rav Uriel Banner	31
The Obligation to Summon Each Person Who Reads From the Torah by Name / Israel Behrend	48
"The Words of the Wise and Their Riddles": 24 Remarks in the Words of Our Sages Expressed through Figures of Speech / Rav Yosef Yonah	61
The Concept of 'Phonetic Similarity' in the Commentary of Rav Hirsch on the Torah / Eliahu Jakobson	66
"Let the Wicked Stuff Themselves With It Till They Die": Reluctance to Transgress and Social Welfare / Prof. Elyakim Katz; Prof. Yaakov Rosenberg Z.L	80
Sowing Vegetables Under a Pergola Over Which a Vine Has Been Trained / Rav David Stern	91

Responses and Comments

Concerning the Review of <i>Responsa Beriti Shalom</i> in the Previous Issue of <i>Hama'yan</i> / Rav Avraham Weinstein, Rav Yitzchak Durlacher, Rav Azaria Ariel, Rav Yoel Catane ; In the Matter of Standard Quantities: Are They Rabbinic or 'Halakhah to Moses on Sinai' / Rav Yaakov Epstein ; In the Matter of Acquiring Land on Shabbat in the Land of Israel / Rav David Brizel ; A New Source for the Well- Known Remarks of Maimonides in the Matter of Coercing Divorce and the Inner Desire of Every Jew / Rav Moshe Zuriel ; Five Responses to Issue 234 / Rav Chaim Asher Berman	97
--	----

On Books and Their Authors

About Rav Yudel Rosenberg Z.T.L. and the Passover Haggadah of the Maharal [Judah Loew ben Bezalel] / Rav Yehoshua Ben Meir	105
Characteristics of the Halakhic Teaching of Rav Nahum Eliezer Rabinowitz Z.T.L. / Yitzchak Shisgal	112
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	116



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim

Vol. 236 • Tevet 5781 [61, 2]