

המעין

בתוכן:

- 2 'אבינו מלכנו זכור רחמיך'... / **דבר העורך**
- 3 שתיית יין שנגע בו מחלל שבת בפרהסיא / **הרב מרדכי אליהו זצ"ל**
- 6 מכתב לא ידוע של החזון איש בדבר היתר מלאכה בשמיטת תרצ"ח / **משה אריאל פוס**
- 17 הגר"א במשנת 'שבט הלוי' / **הרב יהושע ענבל**
- 33 ברכות התורה בקריאת התורה בעידן הקורונה / **הרב זאב וייטמן**
- 47 הרהורים על חובת הארץ / **הרב מאיר שלינגר**
- 52 שיעור "כאגוז" / **פרופ' זהר עמר**
- קנאותו וסבלנותו של מרן הרב קוק זצ"ל בראי עריכת כרוזיו /
- 61 **הרב ארי יצחק שבט והרב צוריאל חלמיש**
- 67 הערה בעניין גדרו של מורד במלכות / **הרב חיים קטן**
- 71 'תשעה באב איקרי מועד' / **הרב ד"ר משה פינצ'וק**
- 81 ההדדיות כמרכז מחויבות המתגייר / **שמואל כהן**

תגובות והערות

- אודות בריחה בשעת דָּבַר, ואודות חולי מדבק / **הרב זכריה הולצר**; הרגשת יסורים לנהרגים על קידוש השם / **הרב אברהם מנחם הורוביץ**; בעניין המלאך 'ברי' ובעניין מצותיו של עשו / **הרב יעקב קאפיל שווארץ**, **תגובת אברהם פרנקל**, **תגובת הרב מיכאל קליין**; עוד בעניין מצבת אבי מהר"ם וקביעת היממה בצפון הרחוק / **הרב משה י' רוזנוסר**; 'הבוצר לגת': תיקון גירסת תוספות ישנים ע"פ כת"י / **הרב עזריה אריאל**; עוד בעניין הרגשות הנידה בימינו / **דוד שץ וידידיה סטרוק**

על ספרים וסופריהם

- שינויי נוסח בגמרות מהדורת 'עוז והדר'; תגובת מערכת 'עוז והדר' /
- 94 **ינון אהרן ואזנה-נצרים**; **הרב יעקב לויפר**
- האם לראב"ד הייתה שיטה חדשה בשיעור הרביעית? על טעויות בהדפסת החיבור
- 109 'פירוש שיעורי איסורין' / **הרב אריה כץ**
- 114 נתקבלו במערכת / **הרב יואל קטן**
- 131 רשימת מאמרים בכרך ס [תש"פ]

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 234 • תמוז תש"פ [ס, ד]



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני

המשתתפים בגיליון זה:

הרב עזריה אריאל, הרב אריה בינה 21/4, ירושלים 9313312. azar@neto.net.il
הרב זכריה הולצר, ארה"ב. zecharia.holzer@gmail.com
Rav Zecharia Holzer, 4000 Alton Rd. Miami Beach FL 33140 USA
הרב אברהם מנחם הורוביץ, ארה"ב. leskoz@gmail.com
Rav Avrohom Horowitz, 40 Middleton st. # 3A, Bpooklyn NY 11206 USA
ינון אהרן וואנה-נצרים, חיים חביב וג' 24, ירושלים 9678804. rachel17ezr@gmail.com
הרב זאב וייטמן, אלון שבות 9043000. zeevwe@gmail.com
הרב צוריאל חלמיש, ישיבת הר ברכה 4483500. halamish55@gmail.com
שמואל כהן, ת"ד 96, כפר הרא"ה 3895500. samuelc@bezeqint.net
הרב אריה כץ, מבוא חורון 9976500. adcatz@gmail.com
הרב יעקב לויפר, ברכת אברהם 20/1, ירושלים 9743666. pesach20@gmail.com
ידידיה סטרק, קדם 281/4, הר ברכה 4483500. yedidya839@gmail.com
פרופ' זהר עמר, נוה צוף 7194500. amarzoh@gmail.com
הרב יהושע ענבל, שדי חמד 8/6, מודיעין עילית 7181043. yehoshua-i@hotmail.com
עו"ד משה אריאל פוס, הרב יצחק 12, קרית יערים 9083800. ariel@fusslaw.com
הרב ד"ר משה פינצ'וק, נחל מאור 2/1, רמת בית שמש 9962302. moshpinchuk@gmail.com
פרופ' אריה פרימר, המחלקה לכימיה, אוני' בר אילן, רמת גן 5290002. Aryeh.Frimer@biu.ac.il
אברהם פרנקל, ספיר 14, נוף אילון א 9790202. avrahamf@gmail.com
הרב חיים קטן, פסגות 9062400. tehbrin@gmail.com
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. wso@shaalvim.co.il
הרב מיכאל קליין, ירושלים
הרב משה יהודה רוזנוסר, אבן שמואל 28א, רמות ב ירושלים 9723497.
moshe.rosenwasser613@gmail.com
הרב ד"ר ארי יצחק שבת, מכללת אורות ישראל, אלקנה. 9061339arishvat@gmail.com
הרב יעקב קאפיל שוורץ, ארה"ב. chava0605@gmail.com
Rav Y. K. Schwartz, 2015 60 st. Brooklyn NY 11204 USA
הרב מאיר שלזינגר, האר"י 7, ירושלים 9219201. meir-sh@neto.net.il
דוד שץ, קדם 282/1, הר ברכה 4483500. davidavdi@gmail.com

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

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

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

המערכת: ד"ר שמעון בולג, ירושלים | הרב שמעון שלמה גולדשמידט, אלון שבות
הרב מיכאל ימר, שעלבים | הרב בועז מרדכי, נריה | פרופ' זהר עמר, נוה צוף
יהודה פרוידגר, ירושלים

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

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

© כל הזכויות שמורות

'אבינו מלכנו, זכור רחמיך'...

על פי מנהג אשכנז הקהל והש"ץ מוסיפים בימים נוראים תפילה מיוחדת בסוף ברכת ההודאה: 'אבינו מלכנו, זכור רחמיך וכבוש כעסך, וכלה דבר וחרב ורעב ושבי ומשחית ועוון ומגיפה ופגע רע, וכל מחלה וכל תקלה וכל קטטה וכל מיני פורעניות וכל גזירה רעה ושנאת חינם, מעלינו ומעל כל בני בריתך'. מבין הפגעים שאנו מבקשים מהקב"ה לכלות מאיתנו לפחות שלוש, אם לא נוסף גם 'פגע רע' ו'מיני פורעניות' לרשימה, עוסקות במחלות - 'דבר, מחלה ומגיפה'. איני ידוע מה המשמעות המדויקת של כל אחד מהביטויים האלו, מה שברור הוא שחוץ מכמה קולות חריגים כל העולם מבין שאנחנו נמצאים כעת בעיצומה של מגיפה חמורה שפוגעת בעולם כולו, ותוצאות הלוואי שלה כוללות את רוב התקלות האחרות המוזכרות ברשימה הארוכה הזו: מתחים בין מדינות - 'חרב', קשיים כלכליים משמעותיים - 'רעב', בעיות חינוכיות והתנהגותיות בעיקר בקרב בני הנוער - 'עוון', מאבקים בין ובתוך מיעוטים שונים בארצות שונות - 'קטטה', מתחים פנימיים בארץ שמגיעים עד 'שנאת חינם' ועוד ועוד. חצי הכוס המלאה היא שמבחינה כלכלית הגיעה המגיפה כאשר מדינת ישראל נמצאת בשיא של כל הזמנים, ושטכנולוגיות חדשות מסייעות לצמצם חלק מהנוזקים של המגיפה הזו, ושראשינו ושרינו ויועצינו מנהלים את המשבר לכאורה בצורה מעוררת הערכה. לחצי הכוס המלאה אפשר להכניס גם את התקווה שאחינו בית ישראל בארצות הים, שרבים מהם נמצאים כעת בצרה, יבינו שהגלות סיימה את תפקידה, ושעם ישראל צריך ויכול להתקבץ כולו בארץ ישראל. ושוב - איש לא יידע איך יהיו הדברים עד שיהיו, אך אנו מצפים לטוב. לא נותר אלא להתפלל לאבינו מלכנו שיכבוש את כעסו ויזכור את רחמיו ויביא ישועות ונחמות לכל בני בריתו.

גיליון זה עוסק גם בקורונה - הרב וייטמן מציע לצמצם את מספר ברכות התורה הנאמרות ב'מנייני המרפסות' שעדיין קיימים פה ושם, והרב הולצר דן בגדרי מגפה בראשונים ועוד. הגיליון פותח בתשובה שטרם נדפסה מאת מורנו הגר"מ אליהו זצ"ל במלאת עשור לפטירתו, בפסקים של החזו"א בשמיטה הראשונה בה חי בארץ, וביחסו המיוחד של הפוסק הגדול הרב ווזנר, שמלאו עתה חמש שנים לפטירתו, אל פסקי הגר"א, שמלאו עתה שלוש מאות שנים ללידתו. ועוד חומר רב ממלא את הגיליון הזה, המסיים את גיליונות שנת תש"פ.

יהי רצון שלקראת גיליון ר"ה תשפ"א המגיפה תהיה מאחורינו, ושעם ישראל ומדינת ישראל ימשיכו להתקדם בכל המישורים לקראת ביאת המשיח והגאולה השלמה בקרוב.

הק' יואל קטן

שתיית יין שנגע בו מחלל שבת בפרהסיא*

בס"ד. יום ד' לפרשת קורח כ"ג סיון תשכ"ה ירושלים עיה"ק
לכבוד האלוף התורני המופלא ושנון רב ועצום בחריפות ובקיאות הרב
הראשי לארץ ישראל והראשל"צ הרה"ג מוהר"ר יצחק ניסים שליט"א.
בכבוד רב אבקש מכבוד תורתו להביע את דעתו בעניין יין שנגע בו מחלל
שבת בפרהסיה, לאור מה שכתב החזו"א ביו"ד הלכות שחיטה סי' ב אות
כ"ב וביחוד לפי מה שכתב שם אות כ"ו ובאה"ע הלכות יבום סי' קי"ח
אות ו' ובחידושו על הרמב"ם הלכות דעות פ"ו ה"ג שאין מומר בזמן הזה
"ודיינין להו כאנוסים..." [וכן בשאר הלכות], האם מותר היין בשתיה לפי זה
לכתחילה, ואם לא האם יש מקום להתיר שתייתו בדיעבד במקום דחיישינן
שיביא ח"ו לחילול השם.

מכבודו ומעריצו, הק' ארי' פרימר

ב"ה ירושלים, י"ב בטבת התשכ"ו

לכבוד ר' אריה פרימר ירושלים.

נתכבדתי ע"י כבוד מר"ן הראשל"צ הרב הראשי לישראל הרה"ג ר' יצחק
ניסים שליט"א לעיין בדבריו, והנני עושה כמצוותו.

השאלה היא אם יש מקום להתיר שתיית יין שנגע בו מחלל שבת בפרהסיה
במקום דחיישינן לחילול השם.

* בכ"ה בסיון תש"פ מלאו עשר שנים לפטירת הגאון הגדול, אוהב ישראל וארץ ישראל, הרב הראשי
לישראל והראשל"צ רבינו הרב מרדכי אליהו זצ"ל. בין השנים תשי"ט-תשל"ג שימש הגרמ"א זצ"ל
כעוזרו של הראשל"צ הרב ניסים זצ"ל, ומדי פעם ביקש הרב ניסים מהגרמ"א לכתוב תשובות
לשואלים במקומו. חלק מהתשובות האלו נדפסו בשו"ת יין הטוב של הרב ניסים, וחלקן בשו"ת
מאמר מרדכי של הגרמ"א (עי' למשל מ"ש שם הגרמ"א בח"ב או"ח סי' ז: "מחמת טרדותיו
המרוכות של כב' הראשון לציון הרב הראשי לישראל שליט"א [הרב ניסים זצ"ל], מסר לי להשיב
על שאלות כבודו, והריני עושה כמצוותו"). התשובה המובאת כאן בעניין מגע מחלל שבת ביין עדיין
לא נדפסה, והיא יוצאת כאן לאור לראשונה לכבודו של הרב זצ"ל במלאת עשור לפטירתו. תנצב"ה.
ועי' מ"ש עוד הגרמ"א בעניין זה בהערותיו לקיצור שו"ע דרכי הלכה פרק מו ס"ק א, ובשו"ת הרב
הראשי חלק ב סימנים פב, קכב, קכד. בכל אלו אין הכרעה ברורה מה דין החילוניים בימינו. השאלה
והתשובה מתפרסמים כאן באדיבותו של פרופ' אריה פרימר, ששלח את השאלה לראשל"צ הרב
ניסים וקיבל במקומה את תשובת הרב אליהו בהיותו תלמיד חו"ל בישיבת כרם ביבנה..

מקור הדין של מחלל שבת בפרהסיה לעניין זה הוא בדברי הרשב"א המובאים בבית יוסף סי' קי"ט וז"ל... 'אבל מומר לחלל את השבת בפרהסיה או שאינו מאמין בדברי חז"ל הוא מין ויינו יין נסך. ועניין חילול שבת הוא דווקא כשהחזק ג' פעמים, אבל בפעם אחת או שתי פעמים אינו עושה יין נסך. וצריך שיחלל לפני עשרה. עכ"ל. (ומכאן לכאורה קשה על דברי הש"ך ביו"ד סי' ב' שכתב שבפעם אחת נקרא מחלל שבת, ועיי"ש).

עניין בפרהסיה, דהיינו בפני עשרה, יש אומרים שצריך שיהיו העשרה במקום אחד ולא זה אחר זה, ויש אומרים שאפילו בזה אחר זה. עיין למשל ברב פעלים ח"ג סי' י"ב שהביא דעות בזה, וציין לבנין ציון ח"א סי' ס"ד (וכתב עליו הרב פעלים דאע"ג דלא ברירא ליה הא מילתא, עם כל זה גברא רבא אמרה ויש לסמוך עליו וכו', עיי"ש).

ומשמע ממסכת עירובין ס"ט ע"א מעובדא של אדם שיצא בשבת במשאוי מסוים וכשראה את רבי יהודה הנשיא כיסה את המשאוי, ועל זה אמר רבי יהודה כגון איש כזה מבטל רשות, שזה נחשב מחלל שבת בצנעא כפירוש רש"י שם, משמע שבפרהסיה פירושו שאינו מתבייש משום אדם אפילו מנשיא, ואם מתבייש מאדם מסוים לא נקרא פרהסיה. והוכחה זו הביא הצמח צדק באה"ע ח"ב סי' רנ"ט לעניין אחר.

וגדולה מזו היא סברת מהר"י אסאד בספרו חיו"ד סי' נ' שכתב: "ובענין דווקא שיעידו בפניו ובפני ב"ד... מה גם בזמן הזה שהדור פרוץ מרובה אין להרחיקם כל כך ולדחותם בידיים חלילה שלא יפקרו טפי. ויותר טוב לקרבם בזרוע, ואף בעל נפש אינו צריך להחמיר על עצמו מלשתות יין שנגעו בו מחללי שבתות כאלו שבזמן הזה אם לא העידו בפניהם בפני ב"ד שחיללו בפני עשרה מישראל. עכת"ד (הגם שיש רבים שאינם מסכימים עם סברתו, ואכמ"ל)**.

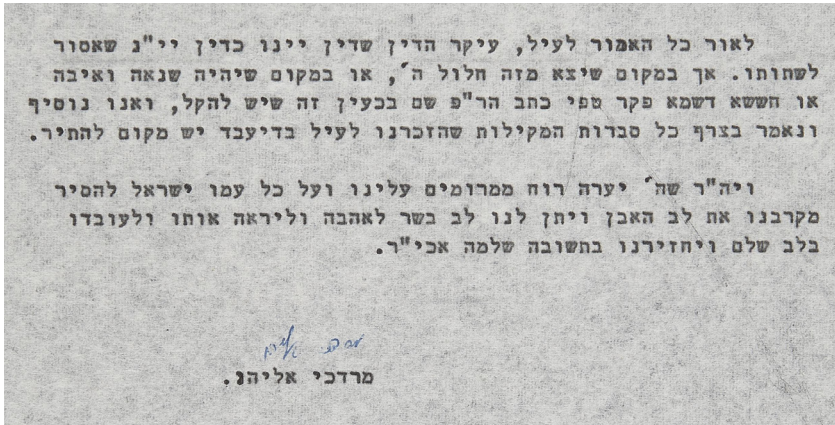
ומחללי שבת בזמן הזה קולא אחרת יש להם שדינם כדין תינוק שנשבה, כי כולם מקטנם ועד גדולם בורים הם, וכל מעשיהם כקוף בעלמא מה שעושים אחרים או מה שנחנכם מקטנותם, ואין הם נכללים בכלל מורדים (עיין למשל הרמב"ם בדין בני הצדוקים והבייתוסים בהלכות דעות ובהלכות שחיטה, ובעיקר בדברי מרן הב"י באו"ח סי' שפ"ה שכתב מזיד דידהו כאונס הוי במעשה אבותיהם בידיהם, והוי ליה כתינוק שנשבה בין הגויים וכו'), וכמו שצינת על דברי החזו"א הלכות יבום סי' קי"ח אות ו' ושם בהלכות דעות, ומ"ש משם החפץ חיים.

** עי' בשו"ת מהר"י אסאד 'יהודה יעלה' חלק יו"ד מהדורתנו עמ' קה ואילך ובעיקר עמ' קז-קח, ועיי"ש בהערות באריכות, ובנספח א בסוף הספר עמ' תשמה ואילך.

לאור כל האמור לעיל עיקר הדין שדין יינו כדין יין נסך שאסור לשתותו, אך במקום שיצא מזה חילול השם, או במקום שיהיה שנאה ואיבה או חששא דשמא פקר טפי, כתב הרב פעלים שם בכעין זה שיש להקל, ואנו נוסיף ונאמר בצירוף כל הסברות המקילות שהזכרנו לעיל שבדיעבד יש מקום להתיר.

ויה"ר שהקב"ה יערה רוח ממרומים עלינו ועל כל עמו ישראל להסיר מקרבנו את לב האבן, ויתן לנו לב בשר לאהבה וליראה אותו ולעובדו בלבב שלם, ויחזירנו בתשובה שלמה. אמן כן יהי רצון.

מרדכי אליהו



מכתב לא ידוע של החזון איש בדבר היתר מלאכה בשמיטת תרצ"ח

הקדמה
מכתבו של החזון איש
תשובת רבי חיים עוזר גרודזינסקי
מכתב נוסף של החזון איש
היתר החרישה
ההיתר שניתן בסופו של דבר
סיכום הדברים
סופו של דבר

הקדמה¹

היישוב "מחנה ישראל" היה הנקודה היחידה בארץ שבה החזיקה אגודת ישראל קרקעות חקלאיים, ולקראת שמיטת תרצ"ח התעוררה אצל תושביו שאלה מעשית איך לנהוג ולשרוד בשנת השמיטה. חשיבות שנת השמיטה הנ"ל באה לידי ביטוי גם בהיותה השמיטה הראשונה שבה שהה החזון איש בארץ ישראל, וזו לו הפעם הראשונה שהתמודד מעשית עם מציאות השמיטה ההלכתית בארץ ישראל.

ידידי ד"ר בועז הוטרר העביר לידי העתק מכתב שכתב החזון איש לרב חיים עוזר גרודזינסקי (רח"ע) בעניין מחנה ישראל. המכתב נמצא בארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי, והתגלה והועבר לרב הוטרר על ידי מנהל הארכיון, ד"ר יוחאי בן גדליה, ותשואות חן חן לו. מכתב זה ככל הידוע מעולם לא פורסם, והוא מהווה תוספת והשלמה חשובה למאמר המצוין בהע' 1. יתירה מכך, הוא מהווה הצצה מפתיעה ונדירה לאופן החשיבה של החזון איש, ולהתמודדותו לראשונה עם הקשיים של יום שמיטת השמיטה בא"י.

המכתב נכתב כתוספת למכתב ששלחו פועלי אגודת ישראל לרח"ע והוא איננו מתוארך, אבל מאחר ויש בידינו את תשובתו של רח"ע למכתב אפשר לדעת בוודאות שהמכתב נשלח בחודש סיון תרצ"ח.

1 הדברים במאמר זה מתכתבים עם המאמר החשוב של ד"ר חיים שלם בגיליון החגיגי לכבוד הכרך השישים של 'המעין': "שנת השמיטה הראשונה של ישובי פא"י בארץ ישראל", המעין 221, תשרי תש"פ, עמ' 356-369. התודה והברכה לרב דוד סלמון על הערותיו המחכימות למאמר זה.

מכתבו של החזון איש

נעתרתי לבקשת אחינו שיחיו להעיר. אגו"י לא התחשב עם היתר המכירה, בהיות שהגאונים רי"ל דיסקין והר"ש סלאנט זצ"ל היו אוסרים פה וכדעת הגרי"ד מבריסק והנצי"ב מוואלאזין, ומה שנעשה פה היתר אינו ע"פ הכרעת חכמים רק ההכרח עשה לעצמו², ולכן החליטו חברי אגו"י שלא למכור ושלא לזרוע. גם המנהג עד עכשיו שלא לעשות מלאכות דאורייתא ע"י ישראל אף אחר המכירה, ועכשיו אי אפשר לעשות ע"י אינם ישראלים לפי המצב. ואמנם קיבוץ מחנה ישראל כפי שמוסרים יוכרחו להפיץ על פני הארץ לבקש פרנסתם ויעלו זרים וינחלום, וכפי חוק השורר אי אפשר לעכבם מלחרוש שדה בור ואחרי כן קשה להוציא מידם, וגם קשה יהיה להתחיל מחדש להתיישב על אדמתם אחרי שיעזבוהו. ולפיכך מחנה ישראל נדון לעצמו או נדונים שהכריז עליהם ר"י פוקו זרעו, ופירש הראב"ד בהשגות שהמלכות תיקח מאתם את אדמתם, וזה מקרי חיי נפש, ולא העמידו דבריהם בשביעית בזמן הזה. ואף דברי הר"מ יש לפרש כן, ולא מצינו מי שחולק על הר"א בזה בהדיא. אבל אי אפשר להכריע בלא קיבוץ חכמים יחד, ואולי אפשר לעשות מושב תלתא חכמי הדור ולהורותם הדרך. ואם לא יכבד על מרן שליט"א לחוות דעתו מה טוב. הערה. אם אפשר לתמוך בידם בערך 500 לא"י הינם נכונים להישאר על מקומם ולשבות שביעית כהלכתה.

הדוש"ת אברהם ישעי"א³

תשובת רבי חיים עוזר גרודזינסקי

על מכתב זה של החזון איש ענה רח"ע כדלהלן⁴:

- מבחינת תיאור מקור המתירים זוהי בעצם ההתבטאות החרפה ביותר של החזון איש שמצאנו, ומבחינה היסטורית היא תמוהה ומשוללת כל בסיס עובדתי. אין כאן טעות בהעתקת הדברים כי רח"ע מצטט את הביטוי הזה במדויק במכתב תשובתו המופיע להלן (ראה הע' 4). אמנם בדיוק בנקודה הזאת יש תוספת דברים אצל רח"ע, אולי תמיהה או הסתייגות, אבל כצפוי הדברים צונזרו על ידי העורכים, ונקווה שיום יבוא והם ייגלו.
- הארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי, D/An3/31. המכתב נמצא בתיק של הרב ד"ר פנחס כהן (1867-1942). ד"ר כהן היה רב באנסבך שבגרמניה ויושב ראש הוועד הפועל של אגודת ישראל. על אף שהמכתב הינו ללא ספק תוספת למכתב של פועלי אגודת ישראל, בתיק עצמו הוא נמצא בודד בין דפים שאינם קשורים אליו.
- אגרות ר' חיים עוזר, ח"ב, מכתב תתח. לצערנו מקור המכתב ממשפחת החזון איש, וכרגיל הם חוררו את המכתב בהשמטות. כל החוסרים מסומנים ב " - " כבנדפס.

בעז"ה יום ג' ז"ך סיון תרצ"ז

אחד"ש הדר"ג שי'. המכתב מ -- בתוספת נופך מרומעכת"ר הגיעני לנכון. באמת שאלת השמיטה היא שאלה קשה, לפי דברי רומעכ"ת זה שנעשה שם היתר לא הייתה על פי הכרעת חכמים רק ההכרח עשה לעצמו - -

בהערת הדר"ג כי אם אפשר לתמוך בידם בערך סך 500 לא"י הינם נכונים להישאר על מקומם ולשבות שביעית כהלכתה יחסר בירור דברים, באשר לפי מכתב - - והדר"ג כי אם ישאירו שדה בור יעלו זרים וינחלום, וכפי חוק השורר אי אפשר לעכבם מלחרוש שדה בור, ואח"כ יהיה קשה להוציא מידם, הלא לא יועילו הסך 500 ליי"ש. ובודאי יש להם תקנה, אבל לא הודיעו מזה. וכאשר שלחתי העתק המכתבים למר - - שי' עמד ג"כ על סתירת הדברים, יאבה נא לבאר מפורש. לפי מכתב ה"ר - - לא רחוק הדבר למלאות בקשתם בהשגת הסכום והחל להשתדל בזה, ואני מצידי כתבתי ג"כ להרב - - שם להשתדל בזה, באשר באמת אם יהיה שם מעשים באפשרי להשיג הסכום הנזכר, ובקרב נדע את התוצאות מזה.

עוד אבוא בכתובים בעניין זה עם ידידי רומעכ"ת שי'. כתבתי להגרא"ז מעלצער נ"י בעיה"ק שיתעורר שם, לפני הפסח כתבתי להרה"ג - -⁵ ולא הגיעני לעת עתה מענה.

מפני כבודו הרם מיהרתי להשיב. והנני חותם בברכה מרובה להדר"ג ולכל הנלווים אליו, יראה בנחמה, בעיר ד' שמה, כנפשו הטהורה וכנפש ידיו רצון אהבה, הדוש"ת.

חיים עוזר גראדזענסקי

רח"ע טוען שבתיאור העובדתי של החזו"א לכאורה יש חלק שאינו מובן - אם איסור השמיטה יגרום לכך שהערבים ישתלטו על שדות מחנה ישראל, ולכן רוצה החזון איש להתיר להם עבודה בשדה, מה יועיל לעניין זה תמיכה של 500 לא"י? הרי אם בעקבות קבלת הכסף ישמרו אנשי מחנה ישראל את השמיטה ולא יעבדו בשדות, כל שכן שיעזבו השדות וינחלום זרים!

5 כנראה הכוונה לרב צבי פסח פרנק, שמכתבים אליו בעניין השמיטה מפורסמים במכתב שלפני כן באגרות רח"ע מכתב תתז (ככל הנראה יש טעות בנוסח הנדפס והתאריך של המכתב הנ"ל איננו מתרצ"ו אלא מתרצ"ז) ובעיקר בח"ג מכתב רטז.

מכתב נוסף של החזון איש

יש בידינו עוד שני מכתבים שכתב החזון איש ערב שמיטת תרצ"ח, והם פורסמו בקובץ 'מוריה' בשנת תשל"ט. לצערנו אף המכתבים הללו אינם מתוארכים, אבל ככל הנראה לפחות אחד מהם נועד לענות על תמיהה זו של רח"ע. וכך מופיע שם בתוך הדברים:

והנה קיבוצי אגו"י אינם רק שלושה במספרם, גדרה כפר סבא ומחנה ישראל, ומלבד הקיבוצים המיוחדים יש הרבה פועלים אשר הדבר נוגע אליהם. והנה יש בזמננו עניין הנותן נוחיות הרבה בשמירת השמיטה, כי קדושת השביעית של התפוחי זהב לא יהיה בשנת תרצ"ח רק בשנת תרצ"ט, מפני שפירות של תרצ"ח הביאו שלישי בתרצ"ז, וא"כ כל פרנסת הפועלים הנתמך בעיקרו על הקטיפה והעבודה בפרדסים של תפוז לא יקופח בשנת תרצ"ח, גם העבודות מותרות מפני שבמניעתן ימות כל עץ ויש היתר של בית השלחין. ומפני שבשמיטת האחרונות סמכו על המכירה לא נכנסו הרבנים לברר את דברים המותרים, ועכשיו שאגו"י קיבל על עצמו לשמור שביעית כהלכתה הוטל עלינו לברר דברים המותרים. ואמנם הקושיים הם בגינות של ירק ובשדות תבואה, והנה יצא בהיתר לנטוע ירק קודם ראש השנה ולא יא בהם איסור ספיחין אף שנלקטין בשביעית, וכדעת הר"ש והרמב"ן, וכן הותר להם לזרוע תבואה קודם ר"ה ולוקח התבן למקנתם, וכן הותר להם עציץ שאינו נקוב תחת התקרה.

והנה קיבוץ גדרה וכפר סבא קיבלו שמירת השביעית, ובירושלים נוסד ועד השמיטה לתומכם. ואמנם מחנה ישראל אי אפשר להם להתקיים במקומם בשביעית, כי אין להם די מים לגדל ירק, וגם אין בסביבותם פרדסים להשתכר בעבודת הפרדס, ויוכרחו לנווד ממקומם, וירשו זרים נחלתם. אבל אם יתמכו בידם להישאר על מקומם ילחמו נגד זרים, כי לפי החוק יוכלו למחות באחרים הבאים בגבולם אף בשדות הבורות. אך אם לא הספיקו למחות והנכרי כבר זרע זכה בה בשנה זו, וחושבים הם כי כשישארו במקומם יגינו על ארצם שלא יעלו עליו אחרים, ואולי יזרעו לפני ר"ה שדה העומדת על הגבול. ובתמיכה מועטת יקדשו שם שמים, ויראו לכל כי אפשר לשמור את השמיטה כהלכתה, וכל פטפוטי הדברים כי יש בזה פיקוח נפש וסכנה אינה באה רק מקרירות הלב וחוסר יראה הראויה לתורה ומצוה. ואפשר להעסיק את הפועלים בבניין בשנת השביעית במידה מרובה אם אך כפו הציונים עורפם למצוותו ית', וליתן הלוואה בסך הגון לזה. ומזונות של הארץ נתמכת

6 מוריה אלול תשל"ט, שנה תשיעית גליון א ב, עמ' צז-צח.

עכשיו על חיטה של חו"ל בכל השנים. וכמדומה שכבר פירשתי את הנצרך. והנני מחכה לשמוע דבר ברור על אודות התמיכה למחנה ישראל, גם צריך לכוונן ועד מפקח נאמן שימסר לו כסף התמיכה.

החזון איש כותב לר"ע במענה לשאלתו שאם יתנו לאנשי מחנה ישראל 500 לירות הם ישארו בשטח ולא יעבדו את הקרקעות, אבל יגרשו את הערבים שינסו לזרוע בשדות היישוב. בעקבות ההסבר ברור כיצד הכסף יוכל לסייע למנוע את ההשתלטות הזרה על אדמות המושבה⁷.

היתר החרישה

החלק המעניין ביותר במכתב שפרסמנו בראש הדברים הינו רצונו של החזון איש להתיר לאנשי מחנה ישראל לעבוד בשדה מדין ארנונא.

החזון איש מבסס את היתרו על דברי הראב"ד בהשגות ליד החזקה⁸:

משרבו האנסים וכו'. א"א אנו קבלנו "האנסים" ארנונא, שנוטל המלך חומש מפירות הארץ, ומי שאינו עובדה גוזלין אותה ממנו. והמקומות שלא החזיקו בהם עולי בבל ולא הייתה שביעית נוהגת בהם אלא מדבריהם בהם התיירו לעבוד מפני האונס, אבל לא במה שהחזיקו.

וכאן יש להעיר מספר הערות: הראב"ד עצמו אומר שהיתר זה שייך רק במקומות שלא החזיקו בהם עולי בבל אבל לא במה שהחזיקו בו עולי בבל (הכולל לכאורה את אדמות מחנה ישראל), איך רוצה החזון איש להסתמך על הראב"ד שאוסר כדי להתיר? אך לכאורה בדברים אלו הולך החזון"א לשיטתו. החזון"א בספרו דייק מדברי הראב"ד בהשגה זו שהוא סובר ששביעית בזמן הזה דאורייתא, ולכן אין היתר משום ארנונא אלא במקומות שלא החזיקו בהם עולי בבל ששם שביעית אינה אלא מדרבנן⁹. ומאחר שהחזון איש עצמו סובר להלכה ששביעית בזמן הזה דרבנן¹⁰ יכול הוא להשתמש בהיתר הארנונא של הראב"ד אף במקומות שהראב"ד סובר שאסור. מכל מקום מעניין הדבר שהחזון"א לא מצא כל צורך לציין דבר זה במכתבו.

7 ואכן בעקבות המכתב הנוסף של החזון"א כותב לו רח"ע (שם מכתב תתיד): "והנה על יסוד מכתבי הראשון חשבו שאין נחיצות כל כך לעזרה ולתמיכה לפועלי אגודת ישראל במחנה ישראל והתמיכה יתנו במקומות שיש נחיצות, אבל בהרתי לפני מר - - את תוכן מכתבו השני וזרזתי שיתאמץ למלאות הבקשה...". מכל מקום הדברים לא הגיעו לתוצאות מעשיות כפי שאפשר לקרוא במאמרו של שלם.

8 הלכות שמיטה ויובל פ"א ה"א.

9 חזון איש שביעית סימן ג ס"ק ח.

10 שם.

אך החזון איש אף דרש בראב"ד טעמא דקרא, והטעים "זוה מקרי חיי נפש ולא העמיזו דבריהם בשביעית בזה"ז". לא ניחא ליה לחזו"א לומר שפשוט בשביעית דרבנן הקלו משום הפסד ממון, אלא הוא מגביל את הדברים רק לחשש שיקחו את האדמה עצמה, שזהו בגדר "חיי נפש". הביטוי "חיי נפש" בהקשר זה נמצא בדברי התוס' בסנהדרין כו, א ד"ה משרבו:

וא"ת משום ארנונא התירו לחרוש ולזרוע דהויא איסורא מדאורייתא? וי"ל דמיירי בשביעית בזמן הזה דרבנן. אי נמי י"ל דפיקוח נפש הוא, ששואל להם המלך מס ואין להם מה יפרענו ומתים בתפיסת המלך, והכי איתמר בירושלמי משום חיי נפש.

אך אין דברי התוספות מקור לדברי החזו"א, שכן בפשטות שני התירוצים של התוס' אומרים שאם שביעית בזה"ז מדאורייתא צריך לומר שיש פיקוח נפש בארנונא כדי להתיר, ואם שביעית בזה"ז דרבנן מספיק הדבר שיש הפסד ממון בארנונא כדי להתיר. החזון איש כאמור סבור ששביעית בזמן הזה דרבנן, ובכל זאת הוא אומר שהיתר ארנונא הוא משום "חיי נפש". גם בספרו הוא כותב שההיתר של ארנונא הוא משום ש"התם אניסי טפי ע"י המלכות וקרוב הדבר לפיקוח נפשות ע"י עניות וגביית ארנוניות"¹¹, וזאת על אף שלדעתו שביעית בזה"ז דרבנן כאמור. אכן אין החזון איש מזכיר במכתבו לגבי היתר ארנונא את דברי התוספות, אלא הוא מפרש את טעם "חיי נפש" בשיטת הראב"ד. מכל מקום יש כאן תוספת חידוש בשיטתו, שסכנת איבוד הקרקע לבדה, ללא תוספת של ארנוניות, די לה כדי להיחשב חיי נפש ולהתיר עבודה בשביעית דרבנן.

ההיתר שניתן בסופו של דבר

על פנייה זו של החזון איש מסיון תרצ"ז להתיר עבודה בשדה לא התקבלה כל תשובה מרח"ע, לכאורה משום שרח"ע הבין מההתכתבות עם החזו"א שתוארה לעיל שניתן באופן חילופי לפתור את העניין בעזרת גיוס כספים עבור מחנה ישראל. ואכן שבט תרצ"ח כותב רח"ע לרב קלמן כהנא:

...על דבר בקשתם ושאלתם להתיר חרישה באר"י, כידוע שהרבנים - - הסכימו לשבות בשנה זו כהלכתה רק לבקש עזרה מן החוץ, ובאתי בחליפות מכתבים אודות זה עם ידידי הגאון בעל המחבר ספר חזון איש שליט"א המתגורר בבני ברק, והוסכם אז לעורר בכל תפוצות הגולה לתומכם¹².

11 חזון איש שביעית סימן יח ס"ק ד.

12 שם מכתב תת"ד.

שוב כרגיל הושמטו ע"י המו"לים שמות הרבנים שהסכימו לשבות - דהיינו שלא הסכימו להתיר עבודה בשדות, אבל מובן שמבחינת רח"ע היו כאן שתי אפשרויות חלופיות - או תמיכה מבחוץ או היתר לעבודות מסוימות.

בכל אופן, כפי שנראה ממכתב רח"ע לרב קלמן כהנא, פועלי אגודת ישראל לא הפסיקו לבקש היתר לעבודה בשמיטה, ורח"ע מדווח על כך לגיסו הרב אלחנן וסרמן: ...לעת עתה המצב בהמושבות שומרי שביעית דחוק מאוד. שלחתי מכתבים פרטים ליחידים אודות זה. במושב מחנה ישראל דוחקים להתיר למו חרישה, כי הערבים חרשו וזרעו¹³.

אבל יושם על לב שכאן דובר במכתבי רח"ע על בקשה ספציפית לחרישה, ולא לעבודה כללית בשדה, וכמו כן כאן כבר עולה שמבחינה עובדתית השתנה המצב, ולא מדובר בחששות בלבד, אלא שהערבים כבר חרשו וזרעו. בסופו של דבר התיר החזון איש לאנשי מחנה ישראל במחצית השנייה של שנת תרצ"ח, בתנאים מסוימים, לחרוש בשביעית. לכאורה המדובר בהיתר מצומצם בהרבה ממה שעלה על דעת החזון איש במכתב מתרצ"ז. יש בידינו תיאור דרמטי של הנסיבות להיתר ב"פאר הדור"¹⁴ מפי ר' משה שנפלד, אך קשה מאוד לדעת מה הוא הגרעין העובדתי בתיאור הספרותי. החלק החשוב לענייננו הוא שמובאים שם צילומים של שני פתקים שכתב החזון איש בעניין היתר החרישה במחנה ישראל. לפי המתואר בפאר הדור ניתנו שני הפתקים באותו מעמד, אבל העיון בצילום מראה בעליל שהם לא נכתבו באותו הזמן, וכמו כן מבחינת התוכן נראה להלן שיש ביניהם שינויים מהותיים. וזה תוכנם:

פתק א

השטחים הגובלים עם הא"י, ושכבר ניסו השכנים להשיג גבולם, ושהדבר מביא לידי פגישות מסוכנות, ושאפשר למנוע הדבר בחרישה לחוד, ושהחרישה הזאת לא תועיל לזריעה במוצאי שביעית, קרוב הדבר שמצב זה חשיב כאונס ארנונא¹⁵.

13 שם ח"א מכתב קנט. העובדה שהערבים כבר חרשו וזרעו יכולה להתפרש באחת משתיים: או שיש שדות של מחנה ישראל שכבר חרשו וזרעו ערבים בהם ולכן הם מבקשים היתר לחרוש בשאר השדות כדי למנוע מהם לעשות כן גם בהם; או שלפי החוק כל זמן שמבחינה חקלאית עדיין אפשר לחרוש ולזרוע את השדה לעונה הנוכחית אין זריעת זרים בו מעכבת את בעלי השדה מלעשות כן. השכל נותן שהאפשרות השניה נכונה, אולם כיון שאין "פגישות מסוכנות" יותר מזה הדבר צ"ע.

14 ח"ג עמ' רמה-רנב.

15 מעניין לציין שהגר"ח קנייבסקי חילק בין הדבקים - פתק א הובא בסוף ספרו דרך אמונה חלק ד

שאינה מועילה לזריעה שתיעשה במוצאי שביעית¹⁷. מבחינה עובדתית מתאימים הדברים לנכתב במכתב רח"ע לרב וסרמן מאמצע תרצ"ח, אחרי שהערבים כבר החלו לחרוש ולזרוע.

בפתק ב אין החזון איש מזכיר כלל את העובדה שכבר ניסו השכנים להשיג גבולם, וגם לא את שורש ההיתר ש"הדבר מביא לידי פגישות מסוכנות". מאידך הוא נוקט את הלשון "יוכרחו לעזוב את המושבה כולה ויבואו עליה זרים", וזה דומה למה שכתב במכתב שפרסמנו, שהתושבים יאלצו לעזוב את המושבה וזרים ינחלו אותה. על כן נראה שפתק ב קודם בזמן לפתק א. מאידך, במכתבו לרח"ע הדגש הוא על היתר ארנונה לשיטת הראב"ד, ואילו בפתק ב מתייחס החזו"א רק לעבודת החרישה, והדגש הוא בעיקר לכך שהחרישה הזאת איננה מועילה לזריעה, והחזו"א אף קבע כללים נוקשים כדי שהחרישה לא תהיה בדרך החרישה הרגילה ולא תיעשה בידי אדם, כל אלה דברים שהחזו"א כלל לא העלה לפני רח"ע במכתב הראשון.

ניתן לראות שהחזון איש מחזר אחרי חשש הפסד שיתיר למושבה לחרוש, ובכל אחד משלושת הכתבים הנ"ל הוא מביא סיבה אחרת שבגינה צריך לחרוש:

במכתב שפרסמנו - יאלצו לעזוב את היישוב ואז הערבים ישתלטו עליו או על

לה, כי יש אפשרות להימנע מהמחאה, אלא השביעית גורמת להפסיד את הקרקע, וזהו "חיי נפש קרוב לפיקוח נפש ע"י עניות וארנונות". החזו"א סובר איפוא שהמחאות נהיו מסוכנות ולכן כבר אינן אופציה, וצריך מעתה להתיר חרישה משום חיי נפש של איבוד הקרקע. אני סבור שכוונת החזון איש להיתר לחרוש כדי למנוע את ההתנגשויות עצמן.

17 אמנם היתרו של ר' ינאי הוא אף לזרוע משום ארנונה, וכלשון החזו"א בספרו "משום ארנונה התירו הכל", אבל נראה ברור שהחזון איש סבר שהיתר ר' ינאי הוא רק לעשות את המלאכות הנדרשות כדי למנוע את המצב הקרוב לפיקוח נפש ולא מעבר לכך - אצל ר' ינאי היה צריך לספק תבואה למלך ועל כן חייבים לנטוע, ואילו במחנה ישראל צריך רק למנוע את השתלטות הערבים על הקרקע, וזה אפשר לעשות על ידי חרישה בלבד, וממילא אין להתיר יותר מזה. ועי' במקור הדין של ר' ינאי בירושלמי שביעית פ"ד מ"ב, שם התירו רק חרישה ראשונה ולא שניה כי זה כל מה שהיה נצרך למנוע את נגישת המלך. אבל צ"ע מה היה עם הסברא הנ"ל בנדון של מכתב החזון איש מתרצ"ו - האם גם אז התכוון החזון איש רק להתיר חרישה שאיננה מועילה לזריעה? לכאורה אין הדבר יכול להיות, שכן איך יתקיימו התושבים בכל שנת השמיטה? גם פרט עקרוני כזה - שמדובר רק על חרישה שאיננה מועילה לזריעה -, היה צריך להופיע במכתב ההסבר לרח"ע! כנראה שללא תמיכה כספית היה סבור החזו"א להתיר לעבד את הקרקע לגמרי ולהתפרנס מגידוליה, ורק לאחר שהובטחה תמיכה לא ראה צורך בכך, ואילו היה אפשר למחות בפולשים במקלות לא היה מתיר שום עבודת קרקע כלל. למעשה הייתה המחאה מסוכנת, ולכן התיר החזו"א רק עבודת קרקע מצומצמת ככל האפשר. [מה שכתוב בהמשך שדנו להתיר לאנשי מחנה ישראל חרישת ניכוש בסוף השנה, שאם לא כן לא יתאפשר לזרוע בתחילת שמינית, נראה שהוא לפי שלא קיבלו תמיכה כספית מספקת למחיה עד אמצע השמינית, ונצרך היה לחזור להתיר הארנונה אבל בצורה מצומצמת רק לחרישה שאיננה מועילה לזריעה בשמיטה עצמה].

אדמותיו וזה נחשב "חיי נפש".

פתק ב - אם לא יחרשו לא יוכלו לזרוע בשמינית, ואז יאלצו לעזוב את היישוב והגויים יירשו אותם.

פתק א - החרישה תמנע את ניסיונות החרישה של הגויים, שהם גורמים להתנגשויות.

עם זאת החזון איש גם מתאמץ שלא יהיה פה היתר משום הפסד ממון גרידא. בהתאם לשיטתו, חייב להיות מצב של "עניות וכו' קרוב לפיקוח נפש" או "חיי נפש" בשביל להתיר את העבודה בשמיטה. אבל יש הבדל עצום בין ההיתר המוצע על ידי החזון איש במכתב שפרסמנו מתרצ"ז, להיתר שניתן בפועל בתרצ"ח. במכתב מתכוון לכאורה החזון איש להתיר את כל עבודות השדה מדין ארנונא, גם מלאכות שעיקרן דאורייתא, כיון ששביעית בזה"ז דרבנן, ואילו בהיתרים שבפתקים אין החזון איש מתיר אלא חרישה שאינה מועילה לזריעה וכו' ובדרך שינוי וגרמא.

סיכום הדברים

החזון איש התיר היתרים רבים והיקל קולות גדולות בשמיטה, וברבים מהם לא קדמו אדם מעולם, אבל למעשה נמנע מלהשתמש בהיתר העבודה בשדה משום ארנונא משום שהוא היתר שונה מכולם וקשה מכולם. ראוי לשים לב שבמכתבו המאוחר יותר של החזון איש "לרח"ע המובא לעיל מספר החזון איש שכבר התיר לאנשי מחנה ישראל כמה היתרים מופלגים - לעבוד בעצי התפוז בתרצ"ח כי הפירות הביאו שלישי בתרצ"ז, ולטפל בעצים כי במניעת העבודות ימות כל העץ, וגם הפעיל לשם כך את ההיתר של בית השלחין, והתיר לנטוע ירק לפני ראש השנה ולא לנהוג בו איסור ספיחין אף שנלקט בשביעית, והתיר לזרוע תבואה קודם ר"ה ולקחת התבן למקנה שלהם, וכן התיר להם עצי נקוב תחת התקרה. את כל ההיתרים הרבים הללו לקח החזון איש על כתפיו בלא צורך בקבלת הסכמה ממאן דהו או בשאלת מאן דהו - אבל היתר הארנונא היה קו פרשת מים, ולגביו סבר החזון איש ש"אי אפשר להכריע בלא קיבוץ חכמים יחד". הסיבה לכך היא שההיתרים האחרים הינם קביעה והכרעה נקודתיים של החזון איש שמלאכה מסוימת מותרת, ואילו כאן המלאכה אסורה וההיתר הוא הפקעת איסור שביעית ע"י החלת הכלל ש"לא העמידו דבריהם" באיסור שביעית במקום חיי נפש ודוחק השעה. היתר זה קרוב בצורה מסוכנת (מבחינת החזון איש) לבסיס המרכזי של מתירי היתר המכירה שבו נלחם החזון איש בחריפות כה רבה. אם היה משתמש בהיתר זה היה משמיט את הקרקע מתחת לטענה שטען באותה שמיטה עצמה כנגד המתירים: "וכל פטפוטי הדברים כי יש בזה פיקוח נפש וסכנה אינה באה רק מקרירות הלב וחוסר יראה הראויה לתורה ומצוה".

נכון אם כן שההיתר בנוסחו הסופי מתיר לחרוש באופן שונה ממלאכת החרושה הרגילה, ואינו מכשיר את הקרקע לזריעה, אבל בכל זאת החרושה נועדה למעשה לסלק את הקוצים מהקרקע ולאפשר בעתיד את החרושה והזריעה בשמינית. נכון שהחזון איש איננו מתיר עבודה בשמיטה בגלל הפסד ממון רגיל אלא רק מחשש איבוד הקרקע עצמה, אבל גם המתיישים במושבות שביקשו מהרבנים היתרים טענו שאם ישמרו שביעית יאלצו לנטוש את המושבות וכל מפעל המושבות ירד לטמיון. גם נכון שהחזון איש קובע שמחנה ישראל נדון לעצמו, אבל ניתן בקלות להבין את חששו ממדרון חלקלק. כל זה מסביר מדוע באופן נדיר ביקש החזון איש את חוות דעתו של רח"ע על ההיתר, ואף הציע להקים בית דין מיוחד לדון בדבר. אמנם בסופו של דבר לא נקבצו החכמים יחד להתיר וגם לא מצאנו שהרח"ע הכריע בדבר, והחזון"א נטל על שכמו גם היתר זה, אבל רק בשלב שהיה די בחרושה שאינה מועילה לזריעה, ורק כשאפשרות אחרת להתגונן מאיבוד הקרקע היתה כרוכה בסכנת חיים.

סופו של דבר

למעשה היה להיתר החרושה סוף עגום, כפי שהיה לכל פרויקט מחנה ישראל. וכך מדווח בלא מעט שמחה-לאיד עיתון 'דבר':

יחס הזלזול של "אגודת ישראל" בקומץ האנשים אשר אינם מסכימים לעזוב את משמרתם הגיע לשיאו בענין הטראקטור. קיבלו כאן היתר מהרבנים לחרוש את האדמה לקראת השנה החדשה. מלאכת החרושה בטראקטור הייתה איפוא המלאכה המשקית היחידה במקום. הטראקטור נקנה מחברת "תעשיות חימיות ממלכתיות" ע"י "אגודת ישראל" בתשלומים לשיעורין. בשבוע שעבר בא קצין משטרת עפולה ופקיד משרד הוצאה לפועל בחיפה והורידו את הטראקטור מהשדה והובילוה לחיפה, כי "אגודת ישראל" לא מילאה את התחייבויותיה כלפי החברה. נשארו אנשי ה"מחנה" עומדים בשדה, תוהים ושואלים: עכשיו לאן? המצב קשה עד מאוד: יבול - אין, וגם קרן השמיטה איננה¹⁸.

בסוף שנת השמיטה ירדה "מחנה ישראל" מהקרקע ללא שוב, והרצון להוכיח שניתן לקיים ישוב חקלאי בארץ ישראל שישמור שמיטה ללא היתר המכירה נכשל. אולם שנת תרצ"ח הייתה השנה שבה התמודד החזון איש לראשונה עם מציאות השמיטה ביישובים בארץ ישראל ונטל על עצמו את האחריות להכריע עבור אגודת ישראל בשאלות ההלכתית של סוגיות השמיטה, ובוזה הכין את הדרך לפעילות מוצלחת יותר בשמיטות שלאחר מכן.

18 מ' דודזון, 'אגודת ישראל מרעיבה את אנשי מחנה ישראל', דבר, י"ז אייר תרצ"ח (18.5.1938).

הגר"א במשנת 'שבט הלוי'*

דרכי הפסיקה של הגר"ש וואזנר זצ"ל
השבה"ל מפרש הגר"א
בדיקת מקורות הגר"א
השגה על הגר"א מכח הפשט
התחשבות בדעת הגר"א להלכה
'בשם הגר"א'
מול פוסקי דורינו
מול האגרות משה
מעמיד הדת על תילה

דרכי הפסיקה של הגר"ש וואזנר זצ"ל

בין כל פוסקי ההלכה שעמדו לנו בדור האחרון בולט ביחודו הגאון רבי שמואל וואזנר זצוק"ל, המשלב בתורתו מאופיים של בתי מדרש שונים הנראים רחוקים זה מזה. הוא המאור הגדול המאיר לארץ ולדורים שנוו דלק יותר ממאה שנים, וממרום מושבו האיר לארצות שונות ורחוקות. לא מספיק נכתב על השילוב המעניין הזה, של שיטת הלימוד ההונגרית עם הרקע החסידי ועם שימוש אצל מרן החזו"א. ובוודאי עניין לענות בו הוא יחסו של הגר"ש למשנת הגר"א, שכל אחד מבתי המדרש האלו התייחס אליה באופן שונה. בולט ביותר הוא ריבוי העיסוק של הגר"ש בתורת הגר"א. אמנם הפוסק המרכזי בספרי שבט הלוי הוא החת"ס, אבל אם נשווה את מרכזיות שיטתו ודעתו של הגר"א בשבט הלוי לאיזכורים ולהתייחסויות לדברי הגר"א בעל התניא או דברי החזו"א, נראה כי הגר"א מוזכר בשבה"ל יותר מכל איזכורי הגר"א והחזו"א גם יחד. בעוד שאצל יוצאי הונגריה אי אפשר להפוך דף מבלי למצוא ציטוט מהחת"ס, ואצל החסידים מחשיבים מאוד את דברי הגר"א (גם המ"ב מרבה להביאו), ואף תלמידי החזו"א מזכירים רבות מתורת רבם אשר היא מאוד מפורטת בנושאים

* לכבוד מלאת שלוש מאות שנה ללידת הגר"א בליל הסדר ת"פ, וחמש שנים לפטירת הגר"ש בליל הסדר תשע"ה.

1 משפחתו הייתה ממוצא הונגרי והם גרו בחלק שהשתייך לאוסטריה. למד בפולין אצל רבי מאיר שפירא. בשבט הלוי ח"ח סי' רז מזכיר את "מו"ר הגאון החסיד מרא דכולא תלמודא ר' שמעון הלוי מזיעליחאב ז"ע הי"ד מלובלין", שהיה המשגיח של ישיבת חכמי לובלין. בשהותו בווינה היה בקשר עם רבים מגדולי ישראל שגרו בה ושהגיעו אליה לקראת הכנסייה הגדולה של אגודת ישראל.

ההלכתיים הנוגעים לדורנו. הרי אצל הגרש"ו נעשה הגר"א לאבן דרך בהלכה וגם בהבנת הסוגיות².

הגר"א מובא ב'שבט הלוי', קודם-כל כחלק בסיסי מהסוגיא, עם כל הצעת דברים מובא הגר"א כמקור ראשוני. מאות פעמים שולח השבה"ל את הקורא לעיין בגר"א על מנת להבין מה יסוד הסוגיא ומה סוברות השיטות השונות בה³, וגם כדי להבין דברי ירושלמי או תוספתא. מלבד זאת גם לענין הלכה מובאת תמיד דעת הגר"א כחלק מהמו"מ לקראת ההכרעה.

שלא כתלמידי החזו"א האחרים, רגיל השבה"ל לעיין בתשובות האחרונים ולהתחשב בדבריהם, ונדירה אצלו הכרעה 'מן הסוגיא' בלא לעקוב אחרי דברי השו"תים השונים. אפ"כ אין הוא מביא מכל הבא ליד⁴, ויש ספרים שהוא רגיל להתחשב בדבריהם, מהם בולטים ספרי גדולי החסידות כגון האבני נזר, וכן מרבה הוא יחסית להביא מהשפת אמת (שאין הוא ספר שו"ת ואין בו הרבה פסקי הלכות), וגם מצוי מאוד שהוא מתייחס למהרש"ם. לעומתם מן החכמת אדם, למשל, אינו מביא כלל. פעמים ספורות נשאל על הכתוב בחכמת אדם, ובדרך כלל הוא דוחה את דבריו. לעומת זאת הגר"א, כאמור, אצל השבט הלוי הוא הפוסק המרכזי והמפרש המרכזי יותר מכל ספרי האחרונים. אך גם כאן אין השבה"ל הולך בדרך הליטאית שהחזו"א החזיק בה בכל תוקף, לקבל את הגר"א כרב מובהק, לא רק 'כאחד הראשונים' כפי שכותב החזו"א - אלא גם כמי שא"א לנטות מדבריו אם לא במקרים מיוחדים כדברי החזו"א (מעשרות ז, כה): "אין לנטות ממשנת הגר"א"⁵, וכשהחזו"א

2 כשנשאל איזו היא דרך הלימוד הנכונה, הוא הפנה לדברי הגר"ז והחזו"א בזה (שבה"ל ח"ב סי' נז), ופעם אחת כשנשאל שוב על דרך הלימוד הביא מדברי החת"ס (ח"ג סי' קמד).

3 "בסוגיא זו והלכה זו החמורה שבחמורות כבר הלכו בה נמושות וכל האריות תלו בה כלי זיינים, ע"כ לא אבוא אלא להעתיק ולפרש דברי הגר"א בסי' י"ז ס"ק ק"ז הנפלאים מאד ומאירים כל הענין הרחב הזה - ואעתיק תחילה לשון הגר"א ואח"כ מה שנתוסף ממני המך והקטן" (ח"ד סי' קסה). בכלל הלשון הרגילה אצל השבה"ל פעמים רבות הוא "אני לייסד ולהשריש באתי", כלומר בכל סוגיא יכתוב בקצרה את שורש העניין ויסודו הנצרך להכרעה.

4 "כ"ת האריך להעתיק מספרי אחרונים, ואני כדרכי לקצר אני צריך, בדברים שרשיים ויסודיים" (ח"ה סי' כא).

5 כבר בימי הגר"א נתפס הדבר כבלתי אפשרי לחלוק עליו, והחיי אדם הצטדק בהקדמתו על כך: "שמעתי דיבת רבים עלי שהשגתי באיזה מקומות בח"א על מחותני רשכבה"ג הגר"א, ובלתי ספק שלא ידעו שכן דרך תוה"ק זה בונה וזה סותר ותלמיד חולק על הרב כמ"ש בש"ע". וראה למשל דברי הגאון הליטאי בעל מרחשת (חיו"ד סי' לט): "ואף על פי שמדברי רבותינו האחרונים נראה דלא ס"ל כד' הגר"א, מ"מ מאן ספין ומאן חשיב לעשות מעשה להקל נגד דעת הגר"א ז"ל בלי ראייה ברורה". ואילו אצל החסידים היה היחס שונה לגמרי, כנודע שבסדרי טהרות כתב חריפות ברמזים גלויים כנגד הגהות הגר"א לתוספתא (ועי' בחזו"א יו"ד סי' קלג סע' יד: "פ" ב" בתוספתא

מציע תירוץ לקושיית הגר"א וכד' הוא כותב בדרך כלל "לולי דברי הגר"א", כדרך שכותבים על הראשונים, וכך גם דרך המ"ב. כאן, יחד עם כל ההערצה הגלויה של השבה"ל לדברי הגר"א כמויחדים וכעולים מעל כולם⁷, ועם כל מרכזיות תורתו אצלו, אין שום קושי בשבה"ל לתרץ את קושיית הגר"א, או לכתוב שאינו מובן מדוע הוצרך לדבריו⁸, וכדרך שרגילים הפוסקים לכתוב לפעמים גם על גדולי האחרונים.

גם שיטת לימודו של השבה"ל דומה היא יותר מכל לשיטת הלימוד של הגר"א, זו הנוטה להכרעה והמתרחקת מחידושים. בכל סוגיא חותר הגר"א להכרעה ולראיה ברורה, ואין דרכו לחדש ולפלפל גם לא כדי ליישב קושי בדרך עיונית. בניגוד לחזו"א שפתח את הסוגיא בדיון העיוני בכל אחת משיטות הראשונים, ותפס אותן הרבה פעמים בצורה יחודית ע"י הכרחים וניתוח עיוני, אין דרכו של השבה"ל לחדש הבנות מקוריות, אלא להכריע. ואין ההכרעות באות בדרך הפלפול הרגילה לפעמים אצל

קשה מאד... והגר"א ז"ל כ' להגיה הרבה, ולכן עלינו ללמוד דברי רבותינו המפורשים". ראה גם יד יהודה י"ד ס' צא בארוך ס"ק לב: "ראיתי בחידושי הגר"א מוילנא... ולא ידענו מאי קאמר, וודאי לא עיין ברשב"א כלל" (אמנם היה היד יהודה עצמו מרקע 'מתנגדי', אך הוא חי ופעל אצל החסידים בסדיגורא). המנ"ח כמעט ולא מביא מהגר"א, ופעם אחת הוא כותב (מצוה קעז): "ועי' בהגר"א ווילנא תחילת כלים... ולא הביא ד' הרא"ש הנ"ל", ובמצוה רכג מביא מהגר"א וכותב שדבריו תמוהים, ושגם דברי הר"מ תמוהין לדבריו. וראה שפ"א פסחים סז, ב: "הגר"א שם לא הבין טעמו... אבל באמת... לדבר אחד נתכוונו". יומא ה, ב: "הגר"א מגיה שם... אבל אין דבריו מוכרחין", מ"ק ט, ב: "וראיתי בביאור הגר"א... ואינו נכון בעיני". ופעם אחת מעיר השבה"ל על השפת אמת שלא ראה דברי הגר"א (ח"ו סי' עז), ובח"ו סי' רד: "ועיין מנ"ח סי' רצ"א לא הרגיש בדברי הגר"א". וגם על ר' יוסף ענגיל (שהיה מחסידי צאנז, בסוף ימיו גלה לוינה, והגרש"ו זכה להיות בביתו ולראות כתביו אשר עדנה לא נדפסו, כפי שכתב בהסכמתו לתפארת יוסף) מעיר השבה"ל: "וראיתי בגליון הש"ס ירושלמי סוף"ד דפי' כן בפשיטות, ולא הרגיש שהגר"א מפרש להיפך ממש" (ח"ג סי' מח). ודוקא האבנ"ז מתייחס תמיד להגהות הגר"א כמזאז שלל רב, ובחו"מ סי' צה בתשובת השם משמואל השואל מביא גירסת כת"י של ספרי, ומשיבו הר"ש: "לא אדע אם הכת"י של הספרי שלו שקול יותר מהגהות הגר"א". ור"א מקומראן כותב: "מימות רבנו הרמב"ם לא עמד כמותו לב מבהיל בשני תלמודים, ובכל תורה שבעל-פה וסדורה ושגורה בפיו, תנצב"ה על שהאיר עינינו ברמזי הסתומים ונעלמים".

6 ראה בשבה"ל ח"ח סי' קפט שדן איך יתכן שהמ"ב "אשר משנת הגר"א בפיו כל היום" העלים בעניין מסוים את דברי הגר"א.

7 "כל אשר כתבו והעירו והשיגו בזה, הדברים עתיקים וידועים, וכ"ש שלא נעלמו מעיני הבדולח דהמאור הגדול רבינו הגר"א ז"ל, ואעפ"כ חשש בזה" (ח"י סי' רכב). "וראיתי בס' אחד הקשה על הגר"א... ובענייני דלא השיג עומק קושיית הגר"א", (ח"י סי' מב).

8 "ומיושב בזה תמיה רבה שתמה הגר"א" (ח"ב סי' קטז), "ובביאור הגר"א נתקשה... ולהאמור... (ח"י סי' יא). "כתבתי בעניי... כי שיטת התוס'... מוכח כן, וזה דלא כדיוק רבינו הגר"א" (ח"ח סי' קמו). "בביאור הגר"א... הרגיש בזה אך לדרכו עדיין אינו מיושב" (ח"ז סי' ע).

גדולי פולין, ולא בדרך הבקיאות בספרים ובשתי"ם הרגילה לפעמים אצל גדולי הונגריה, אלא בצורה מאוד פשוטה, המזכירה לפעמים את דרך הגר"א. גם אם לא נקט השבה"ל בתקיפות ובכח ההכרעה כהגר"א, הרי רואים שהוא ממש דבוק בדרכו זו ממש, ואחריו ילך סעיף אחרי סעיף. אמנם אין ילוד אשה בדורינו שיכול להגיע למידת התקיפות של הגר"א שנבעה ממדרגתו הגבוהה ומהשגותיו הנשגבות, אבל עדיין מצא הגרש"ו מקום לאחוז בשולי אדרת אליהו ולמצוא הכרעה פשוטה בהרבה שאלות, וכבר דרך בדרך זו רבינו המ"ב. הלמדנים התאכזבו כבר מהמ"ב שאין בו רושם מהלמדנות המתחדשת, אבל לעניין הלכה זו מעלתו הגדולה, מתוך שדבריו שווים לכל נפש ושקולים ומדודים נעשו ראויים להיות כדברי בית הדין הגדול.

להבדיל מן התלמידים שקבלו מהחזו"א את דרך לימוד הסוגיא ונתגדלו על ברכיו, הרי הגרש"ו כבר עשה פרק לימודו עוד לפני שפגש בחזו"א. המשותף ביניהם היה קיים כבר כשנפגשו. הלימוד הפשוט של הגרש"ו הפוסק ומכריע בדרך ברורה וישרה הוא זה שמצא חן בעיני החזו"א, והיה הסיבה שהוא דחף למנותו לרב שכונתו⁹. וכפי שראה החזו"א במרן החפץ חיים את אביהם ורבן של פוסקי ההלכה לעולם כולו, כך ראה את הגרש"ו כאבי ההלכה בזכרון מאיר.

הגרש"ו בעצמו מגדיר את שיטתו כך:

מעולם לא חילקתי והבחנתי בין קהילה לקהילה או בין מדינה למדינה, כי אם לומדים תורה לשמה שוב אין לחלק בין סגנון לימוד התורה בין אשכנזי לפולין וליטא וכיו"ב, כפי שמורגל בפי הבריות, כי הרי תורה לשמה הוא מטבע העובר בכל הארצות¹⁰.

כשרוצים להגיע להכרעת ההלכה, אם לא נוטים לחדש חידושים אלא מחפשים את ההכרעה הפשוטה והשווה לכל נפש באמת מיטשטשים ההבדלים בין דרכי הלימוד השונות. מה שעשה הגר"א באצבע אלוקים ובזרוע נטויה, עשה השבט הלוי בפשטות שווה לכל נפש.

השבה"ל מפרש הגר"א

הרבה פעמים כשמביא השבה"ל את דברי הגר"א הוא טורח להסביר את סתומותיהם ורמזיהם: "ואולי זה כוונת הגר"א במה דסיים 'ואינו מוכרח' (ח"ד סי' יח). "בביאור הגר"א כתב ע"ז "ע"ש וצ"ע", לא ביאר לנו רבינו מה כוונתו. ומש"כ בספר עה"ש בזה

9 אומרים שהתפעל מקונטרסו בעיני עיבור השנה, שנדפס בשבה"ל ח"א סי' שנט. הם נפגשו לראשונה בליווי ר"מ בלוי בשנת תש"ו.

10 מתוך נאומו במעמד כבוד התורה' לכבוד שישים שנות בית ההוראה בזכרון מאיר, כ"ד סיון תשס"ז. נדפס במפתחות לשבה"ל.

לא נלענ"ד...¹¹ "וכנראה מה"ט כ' הגר"א ע"ז וצ"ע" (ח"ה סי' קלח). "ראיתי בגר"א... ביאור דבריו..." (ח"ג סי' קו). "בביאור הגר"א ציין ע"ז צ"ע ע"כ, כוונתו..." (ח"ז סי' רט). "בביאור הגר"א אות ח' היסב כונת המחבר לצד אחר והניחו בצ"ע, וכנראה שלא רצה לפרש..." (ח"ב סי' סה).

כשמביא השבה"ל את גירסת הגר"א, הרבה פעמים הוא מסביר את טעם ההגהה: "ואולי זה היה טעמו של הגר"א דגורס..." (ח"א סי' קסג). "ובביאור הגר"א מגיה... היינו דס"ל..." (ח"א סי' רה). "וזה היה שיטת הגר"א שהגיה בסיפרי..." (ח"ב סי' קסט). "והגר"א גורס אין לוקין, דהא על דין ספק קאי" (ח"ב סי' קפט). כי גם אם למאה וחמישים ראיות, שאמרו עליו על הגר"א שהיה מביא להגהה אחת, לא זכינו, עכ"פ להסבר אחד ברור דין הוא שנזכה..."

לפעמים ניתן להבין מדבריו שההגהה היא כסוג של פרשנות: "צ"ל דמה שכתב המחבר (באו"ח סימן רמו) אסור להשכיר בהמתו לגוי "כדי" שיעשה בה מלאכה, הכוונה לשמא. ושוב מצאתי דבביאור הגר"א הגיה "שמא" במקום "כדי" בלשון המחבר" (ח"ב סי' קצח).

ולפעמים הוא גם מפקפק בנכונות ההגהה: "בתוספתא פ"ז דתרומות... הגר"א גורס מזיד כנ"ל, אמנם הדבר צ"ע כנזכר" (ח"א סי' קמא). "הגר"א כאן מגיה התוספתא טבל ותרומה תרומה, מיהו לפי זה סתמא דתוספתא כבן תימא" (ח"א סי' קצה). "בחי' הגר"א על התוספתא מהפך דברי התוספתא... אבל צ"ע דא"כ צ"ל דגם בכל

11 יש בדבריו לשון זלזול קצת כלפי ערוה"ש, ובזה הלך בדרך תלמידי החזו"א שהסתייגו לעיתים מ'ערוך השולחן', שאף שהיה גדול בתורה מאוד ניתן למצוא בספרו דברים שפסק להלכה בלא עיון מספיק. ראה למשל: "ראיתי בס' עה"ש... ולענ"ד דחליה להורות כן" (ח"א סי' קסד). "נשא לבו של בעל ערוך השולחן להגיה בדברי השו"ע ומחק תיבת ובוזה השני. ואני אומר, רבותא למחוק בדברי רבותינו, וזה לא יעשה" (ח"ב סי' כח). "ובס' עה"ש... והפריז בלשונו" (ח"ג סי' קכא). "בס' עה"ש תמה... ובמכ"ת נתן מקום לטעות" (ח"ד סי' ככג). "ראיתי בזה בס' ערוה"ש... ומדחה בזה הוראת רבינו הנו"ב... ודבריו אין מתקבלין על הלב, דמנ"ל להרוס הלכה פשוטה..." (ח"ה סי' קלב). "ולא ידעתי מה היה לו לבעל ערוך השולחן כאן ס"ז לחלוק ע"ז בלי ראי" (ח"ה סי' קלד). "מש"כ העה"ש... תמה אני שפלטה קולמוסו כזה" (ח"ה סי' קמו). "מה שטען העה"ש... לא ראה מקור הדברים" (ח"ה סי' קעו). "מש"כ עה"ש... במטותא מיניה זה אינו" (ח"ה סי' קפד). "מש"כ עה"ש... אין בזה טעם הגון להתיר" (ח"ו סי' קח). "בס' עה"ש מתפלא מאד על כל הגדולים... ואומר דרבותא לחלוק על הקדמונים" (ח"ז סי' קכד). "ראיתי בס' ערוך השולחן... ובמחכ"ת שגה ברואה" (ח"ז סי' קצא). "במחכ"ת העה"ש החסיר תנאי הש"ס" (ח"ח סי' ב). "וראיתי לעוד מחבר הוא ס' עה"ש... שגה העה"ש בזה... ופי' העה"ש ממילא נדחה" (ח"ח סי' לב). "בעה"ש... הרעיש ע"ז... ור"ל ד' הרדב"ז... לא ראה דברי הרדב"ז עצמו" (ח"ח סי' עד). "ראיתי בס' עה"ש... ובאמת קשה לחלוק על סתימת השו"ע וכל הפוסקים" (ח"ח סי' פ). "ראיתי בס' עה"ש... ובמח"כ סותר דברי רש"י..." (ח"ח סי' קלג).

ספרי הרמב"ם נפל טעות זה, וזה רחוק, כי בדקנו בכל ספרי דפוס וכ"י הישנים¹² ונמצא כגירסא שלפנינו" (ח"ט סי' צח). "ובזה מדויק היטב לשון הירושלמי 'ונטבל מיד' דהגר"א מחקן מהירושלמי משום דמיותר, אמנם הר"ש והרש"ס והפ"מ גרסי לה, ולהנ"ל א"ש מאד" (ח"ג סי' סג).

במקום אחד משער שבה"ל שהגר"א הגיה תוך כדי העתקה, ודוחה: "בביאור הגר"א מסיים ובהעתקת הג"ה ש"ד וז"ל... וע"ז מקשה בגר"א... איברא דע דלפנינו בהגהות שערי דורא אינו כתוב אלא... וכנראה הגר"א הגיה "אלא" כפי דעתו הגדולה... שו"ר שגירסת הגר"א נובע מד"מ סי' קצ"ט" (ח"ו סי' קלה).

ויש שההגהה תמוהה מצד המקורות שהיו לפני הגר"א, אבל מיושבת היא ברוח הקודש: "ראיתי בשנות אל' הגיה במשנה... ואף דהוא דבר תמוה להגיה נגד כל הראשונים ממש, וגם בהגר"א ריש הלכות כלאים כ' בעצמו להיפך מזה, מ"מ כיון ברוח קדשו לשיטת רבינו חיים כהן" (ח"ב סי' קסה).

בדיקת מקורות הגר"א

לפעמים משיג שבה"ל על הגר"א שבמקור הדבר מבואר שלא כשיטתו: "בביאור הגר"א שם כתב... וכ' דלא כמ"א, ולא הבנתי זה מעודי דהא דברי השו"ע הם לשון הרמב"ם וברמב"ם מפורש... וע"כ נראה דברי המג"א מוכרחים בשיטת הרמב"ם ושו"ע" (ח"ג סי' קנט). ובאמת ידוע שלפעמים דרך הגר"א לקיים שיטות קדמונים, ולא מטעמיה אלא משום שנתברר לו שכן עיקר, ולזה מוסיף השבה"ל: "ולומר דדעת הגר"א דקיי"ל כרמב"ן... אין מקום לומר כן...". ובח"ג סי' רו העיר על דעת הגר"א שבלשון רש"י לא נראה כהבנתו. ובח"ד סי' יח מביא הכרעת הגר"א במחלוקת הראשונים, וכותב: "הראיה... גם מהראשונים לא נעלמה, ומ"מ אינה ראייה...", ובהמשך דוחה גם את הראיות הבאות, ואעפ"כ מנסה ליישב את הראיות, ומסיים: "ואולי דראיית הגר"א... נבנית על... אבל תמוה... ועיין בגר"א עצמו סי' תכ"ב סוס"א הרגיש בזה, ומה עלה על דעתו להביא ראי' משם".

"אשר יראה מדברי הר"ן שם דאין דעת הר"ח כהתוס' לגמרי... אין זה כהבנת הגר"א בדברי הר"ח וצ"ע" (ח"ד סי' קסה). "ומש"כ הגר"א דלשיטת התוס'... קשה להבין דיוקו של רבינו מתוס'... ולא זכינו להבין" (שם, ועיי"ש). "ורבינו הגר"א לא

12 הרב וואזנר עסק לפרנסתו בעריכה תורנית. אנחנו מוצאים אותו מופיע בין העורכים בשלושת הכרכים הראשונים של אוצר הפוסקים (באחד מהם הרב אלישיב הוא אחד המבקרים), כמו כן עמד בראש צוות העריכה של ספר הלקט על הרמב"ם שיצא לאור ע"י פועלי אגודת ישראל (ההדרה מחודשת של משנה תורה להרמב"ם על כרכי מדע, אהבה, זמנים, נשים. בהגהה חדשה על פי כתבי יד), מן הסתם בדרך זו באו לפני העתקי דפוסים וכת"י של משנה תורה.

זכה עדין לראות דברי האו"ז בפנים... דמדחה הראי' שהביא הגר"א ממשנתינו" (ח"ה סי' קמ). "מבואר בעטור להדיא דטעם... וע"כ תמוה מש"כ בביאור הגר"א סי' תרע"ה דטעם בעל העטור... הנה מפרש הגר"א דברי העטור דלא כמפורש בעטור עצמו" (ח"ה סי' פ). ועי' ח"ה סי' קיב, שהגר"א "נמשך אחרי הב"י בביאור הפלוג', אבל בר"ש מבואר באופן אחר". "אבל דברי הגר"א סותרים שיטת הראשונים" (ח"ו סי' רד). "על דברי הגר"א עצמו עדין אין לבנות היות כי הרמב"ם בפי"ה מ לא פי' כן... וכן הרא"ש... וכן פי' מהר"ש סיליריאו שם יראה שהוא דלא כגר"א" (ח"ט סי' רלו). "עיין בגר"א... כחילוק הריב"ש... איברא דהריב"ש כתב כן דלא ראה רק דברי תשובת הרשב"א הנדפסים... אבל בחי' הרשב"א מבואר... (ח"ב סי' סט).

השגה על הגר"א מכח הפשט

ידוע שהגר"א היה סובר בתוקף שיש להיצמד לפשט דברי חכמים. אבל לפעמים שבה"ל דורש אל הפשט אף יותר מהגר"א עצמו: "דברי אדונינו הגר"א כאן מרפסין איגרא... ומה דהעמיס הגר"א... (ח"א סי' נ). "ראיתי בביאור הגר"א... ולא זכיתי לעמוד על דברי קדשו" (ח"א סי' קמד). "ונוראות נפלאתי על הגר"א... ולא ידעתי גם לשיטתו מ"ט הוצרך לזה... עוד הביא הגאון ראייה... ואני תמה על ראייה זו... וכל זה צ"ע רב". (ח"ב סי' קסו). "בביאור הגר"א... וצל"ע איך נוכל להעמיס כן בלשון הגמרא... וכן הראי' מרש"י צ"ע" (ח"ב סי' סט). "עיין בביאור הגר"א... אבל לא ידעתי בעניי למה לא ניחא להגר"א... (ח"ב סי' קיג). "דברי הגר"א לא זכיתי להבין... השיג הגר"א... ולי העני הדברים פשוטים" (ח"ט סי' רכה).

התחשבות בדעת הגר"א להלכה

כאמור, אף שהנטיה אצל הפוסקים הליטאיים שאין לנטות מדברי הגר"א בלי טעם חזק, כעין הפסיקה דלהלן: "ושוב הראו לי שהגר"א בס' ר"ב בלא"ה חולק על הרמ"א, וא"כ בזה"ז עכ"פ עלינו להחמיר" (ח"ד סי' צא). הרי הרבה פעמים שבה"ל אינו נוהג כך, ובמקום שהגר"א חולק על פוסקים גדולים או שיש ראיות, נוטה הוא מדברי הגר"א: "בביאור הגר"א נוטה דגם מהרהר חייב, ובעניותי שיטת המחבר יש לה ראי' נכונה" (ח"א סי' רה). "וכיון שזהו דעת הס"ט ראוי לסמוך עליו כי הי' גאון מובהק, ולא נעלם מאתי שדעת הגר"א כאן בפי' דברי הרמ"א כהש"ך לקמן סי' קפ"ט... ואף על פי שידענא שמוזכרים בזה דרכים שונים בספרים ויש מחמירים אפילו הרבה משבעה ימים, הנה זה בדרך המחמיר על עצמו קדוש יאמר לו לא מיסודות ההלכה" (ח"ד סי' צח). "להלכה דעת המקילין... שהם רוב בנין ומנין בהוראה והלכה כמותן. ואף על פי שהט"ו מג"א והגר"א חולקים כבר נהגו העולם להקל" (ח"ד סי' קלה).

בח"ב סי' קסט' מביא את דברי המנח"י: "מש"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סימן פ"ו שכ' +ללמד זכות על המקילים בזה, וטעמי' דכיון דדברי חכמת אדם בנויים על הירושלמי... כפי' הרא"ש בירושלמי ונפסק שם סי' ש"א ס"ו, וכיון שהגר"א שם ס"ק ט"ו פקפק טובא על פי' הרא"ש בזה... נפל יסוד איסורו של החכ"א, ודוחה "באמת קושית הגר"א... לא קשה כ"כ...". אעפ"כ מסיק "מודינא דאיכא לימוד זכות להמקילים". "קיי"ל להקל כנ"ל, (וגם בזה הגר"א מחמיר נגד פסק שו"ע) "ח"א סי' סו). "ואע"פ שמביאור הגר"א משמע דמפרש דברי רמ"א כפשוטן... מ"מ מדברי שאר פוסקים לא יראה כן... וגם מופלא מאד... וגם לו יהי דהגר"א (נדצ"ל 'דהרמ"א'. י.ע.) כיוון לכך.. "ח"ו סי' קצה). "אעפ"י שדברי רבינו הגר"א מאד מסתברים מכ"מ קשה עכ"פ לדחות הבנת הרא"ש וטור ושו"ע" (ח"י סי' קצ). "וה"א אחד [מ]הרבה מקומות לרבינו הגר"א שהגיה נגד הראשונים, ומכ"מ אין בידינו להכריע כהגר"א נגד אבירי הראשונים הרמב"ם והר"ש ודעמהם" (ח"י סי' קצח). "דמשום מחלוקת הגר"א על השו"ע ורמב"ם קשה להקל כיון דהב"י סתם כהרמב"ם אין בכוחינו לנטות מזה" (ח"ח סי' רלד).

כאשר הגר"א חולק בתוקף על הדין הנפסק בשו"ע, כותב השבה"ל: "והגר"א שם בביאורו חרה אפו ע"ז... יראה בעניותי דדברי הגר"א... אינם מוכרחים" (ח"ג סי' פד).

בשם הגר"א'

כמו כן מביא השבה"ל גם דברים שנאמרו בשם הגר"א מפי השמועה: "מותר להלכה בלי פקפוק ומצוה לעשות כן כאשר העידו זה בשם הגר"א זי"ע וגדולי הדורות" (ח"ד סי' לז)¹³. "וכן נאמר בשם הגר"א זי"ע" (ח"ד סי' מח).

ולפעמים הוא מטיל ספק בשמועה (ראה להלן בנוגע לדעת הגר"א במקוואות): "שאלתו על קבלת הגר"א דהגרמנים הם משורש עמלק, אם כי לפי מעשיהם הרעים בודאי הם קרוב להם, אבל לדון בזה"ז כן קשה" (ח"ה סי' קמט)¹⁴. "שם מביא ס'

13 הנדון הוא טיפוח וריקוד בשמחת תורה, ומסיים השבה"ל: "ופשוט דאין לחלק בזה בין שמחת תורה בחו"ל שהוא יום טוב שני של גלויות לשמחת תורה בא"י", ובאמת זה עיקר החידוש, שהרי עד הדור האחרון לא ברור בדיוק אם היו רוקדים ומטפחים בא"י שהוא ביו"ט ראשון, ואיך זה פשוט כ"כ, והרי הגר"א לא דיבר על א"י. ואולי אפילו אם יסוד הקולא היה מחמת יו"ט שני א"א לשנות מה שהוקבע, דכשמתקנים דבר גדול כזה על דעת כל הקורות אותו מתקנים.

14 טעמו הוא "דהא כה"ג לענין גר עמוני ומואבי קיי"ל פ"ג ידיים וברכות כ"ח דכבר עלה סנחריב ובלבל כל העולם ומתירים אותם לבוא בקהל, ולענין מצרי יש מחלוקת עיין ברמב"ם ורא"ש וטור אה"ע סי' ד' בזה, וא"כ לענין עמלקי פשוט דאינו ידוע". וצ"ב, הלא הקבלה הזו משמעותה שזיהו בהם שורש עמלק, והרי אין כלל כזה שלא יהו אותם לעולם! אלא שבלא"ה ברור שהגרמנים היא מבני יפת, כדאיתא בפ"ק דיומא דף י' ובילקוט פרשת נח.

שערי רחמים מהגר"א דהלכה כדעה קמייתא להקל, וצל"ע אם מהגר"א יצא הדברים, ואכמ"ל כעת" (ח"א סי' כז).

ולפעמים להיפך: "אין ספק שעכ"פ הדברים ראויים הם למי שאמרם, ונכונים בטעמם כשלעצמם, אף אם לא יצאו מפי הגר"א ז"ל, אולם מסתבר אחרי שהובא כן במעשה רב, וכן העתיקו הפתחי תשובה והמקדש מעט וש"א, שאמנם הדברים יצאו מפיו ז"ל" (ח"י סי' רכב).

היה אם כן הגר"א כחברותא לרבינו השבט הלוי, בדבריו ייסד בריחי הסוגיא, ובמסקנותיו הציב דלתיה. ממנו היה שואל פירוש דברי חז"ל הסתומים, על רמזיו היה עמל, וגם מול הכרעות הגר"א היה דן כתלמיד לפני הרב, אשר איננו מכסה דבר, וכאשר יחפוץ להבין ידרוש מהרב ביאורו. ההבדל הבולט בשיטת השבה"ל משיטת הגר"א הוא שהגר"א פוסק בסכינא חריפא בראיות פשוטות, ואין דרכו בחילוקים. ואילו השבה"ל מסכים לחילוקים שאין בהם מן הפלפול, לאוקמי הדברים יחדיו. ראה למשל בח"ו סי' רט שיש סתירה בתשובות הרשב"א, הגר"א קא פסיק ותני שהרשב"א חזר בו, ואילו השבה"ל מבכר הסבר האחרונים ליישב את שתי התשובות יחדיו. וכעין זה כתב עוד בח"ח סי' רעה: "כיון דלפי הבנת הכ"מ... אין חזרה בדברי רבינו הרמב"ם ולדעת הגר"א חזר הרמב"ם מדברי עצמו, מניחים דברי הגר"א ומקיימים דברי הכ"מ"¹⁵.

לא נקט השבה"ל במידת התקיפות בסגנונו, לא בכתיבתו ולא בדיבורו. המתבונן מבחוץ ברב בעת דיבורו, והוא משמש כעין אדמו"ר לעדתו ופוסק לרוב אחיו, היה רואה בו מין עדינות וטוהר מן הסוג שמצוי אצל פרחי חסידות טהורים, שלא יצאו מימיהם לרחובה של עיר ולא הרימו ראשם מד' אמותיהם, כאילו כל מאה שנותיו לא היה אלא עומד בצילו של היכל ודורש בשקט ובקול עדין. אבל המכירו וידע תולדות חייו, יעלה על ליבו קול ענות גבורה, תוקפו ורוב אומץ רוחו¹⁶, כשרון המעשה בו השתמש בעת עלייתו לא"¹⁷, ובו השתמש לאורך כל שנותיו כאחד מפוסקי הדור, דרכו עברו שאלות ציבוריות והלכתיות מורכבות.

15 ובאמת לפעמים, לאחר העיון, תקיפות הגר"א במקומה עומדת, והחילוק אינו בנקל. ראה למשל מש"כ בח"ט סי' רכה (ונכפל בח"י סי' קצ בלשון אחר) "דבר אחד בדעת הגר"א לא זכיתי לעמוד עליו... ולי העני הדברים פשוטים... וזה ברור בעזה"י". נראה שהשבה"ל פשיטא ליה להציע חילוק ולהתעצם בו, משום דלכאורה הגר"א דוחה דברי הרא"ש וטור והשו"ע. וע"כ סובר השבה"ל דאם בקל יש לחלק למה לן לדחות דברי הפוסקים. ואכמ"ל.

16 ועצם החלטתו לעלות לא"י שהיה צריך להיאבק עבורה מול כל משפחתו וסובביו, וגם נאלץ להשאיר שם את בנו הגר"ח"מ.

17 בין השאר תיזכר קפיצתו מהספינה יחד עם הרבנית מול חופי נתניה, ושחייה למרחק רב עד החוף בסכנת נפשות.

במקום שהיה נתון למרותו, בבני ברק, שם מינהו החזו"א למורה הוראה, לא חת מפני איש. כנודע הוא מנע בניית רבי קומות בכל העיר כדי שלא להזדקק למעלות שבת, וכן בפרשת מינוי הרב לנדא תמך במינויו בניגוד לכל רבני העיר הליטאיים וראשי ישיבת פונוב'ז'. עד סוף ימיו מנע נהיגת נשים, לימוד עזרה ראשונה לנשים, ועוד דברים שנחשבו פחות מתאימים לאוכפם בזמננו, והשבה"ל אסרם ע"פ דעתו כדין מרא דאתרא.

ובצד זאת, חלק כבוד לפוסקי הדור יושבי על מדין במקומות אחרים, כפי השיטה שהייתה מקובלת יותר בהונגריה שכל רב שורר במקומו כמלך במקום מלכותו¹⁸. ולכן בפסיקת רבני ירושלים כמעט ואינו מחווה דעה, וכפי שכותב בפירוש בח"ז סי' קעה: "על שאלתו הג' אין בידי להשיב כיון שזה נוגע להפוסקים בירושלים ת"ו". החזו"א מינהו על מושבו בב"ב, ומכאן סמכותו, מעבר לכך אין הוא מתערב בענייני ערים אחרות. למרות שהיה מורה לכל שואליו בכל העולם כולו, לא נכנס לגבול מקומות שיש בהם פוסקי הלכה מפורסמים. וראה ח"ח סי' רצה משנת תשנ"א: "אם יסכימו אתנו שני גדולי הוראה בירושלים ת"ו הגאון מהרש"ז אורבאך שליט"א והגאון ר"ש אלישיב שליט"א אצטרף עמהם", ובח"ה סי' קעב: "לפי דעת אותו ת"ח גדול... והאב"ד ירושלים פלפל בחכמה... הנה לא אכניס עצמי לזה... תקנת ההפרשה שעושים מכבר בתי דינים בירושלים עיה"ק ת"ו וכן השתא עם ראשם הגדול בעל מנחת יצחק ידיד נפשי חי וקיים, אף על פי שהכל מודים שיש עוד דרך עדיף מזה... אבל תקנת רבים הוא ודבריהם קיימים"¹⁹.

מול פוסקי דורינו

פוסקי דורינו המפורסמים התאפיינו בשיטות לימוד ופסיקה יחודיות הבולטות

18 ראה בח"ט סי' רפה: "כבוד הרבנים הגדולים חברי ביד"צ דק"ק קרית ספר שליט"א... למעשה יש ביד"ד קבוע גם בזה"ז לענין הנ"ל, ובפרט בעיר שלכם קרית ספר דאתם קבועים לכך להורות לרבים וקבלו אתכם עליהם, וגם משי"כ הגאון בעל אגר"מ לא שייך במקרה שלכם, וגם בערים גדולים נטיתי מדבריו הג'... נ. ב. - פשוט דכל הממרה נגד ביד"ד קבוע בעיר, שהוא ביד"ד של ת"ח אנשי מעשה כאלו, ממרה נגד ביד"ד הגדול שבישראל".

19 וראה עוד ח"ז סי' קצח: "מעולם לא אמרתי קבלו דעתי, ואם דעת כ"ק שליט"א אחרת, וכן דעת שאר הרבנים הגדולים שחתמו על הכרוז החשוב, ובפרט ידיד נפשי הגאון בעל מנחת יצחק שליט"א [זצ"ל] אב"ד ירושלים, הריני מבטל דעתי לכתוב כמו שהציע כ"ת שליט"א... אבל עצה טובה קמ"ל, ותשמעו עצתי בדברים שלמדתי מן הנסיון שהוא כמאה עדים ויותר". "אם מצאתי לי חברים להיתר זה הייתי מצטרף עמהם, מכ"מ כאמור לגאוני ירושלים משפט ההכרעה בזה" (ח"א סי' ה). "ואין דעתי להורות בירושלים עיה"ק שישנם מורים כדת" (ח"ד סי' לא). "כמובן כ"ז אם דעת רבנים הגאונים הצ' דירושלים ת"ו שלמים אתנו בהנ"ל" (ח"ח סי' רמו).

על פני כל דרכיהם הקדושות, כל אחד כנגד השער המכוון אליו ממרומים. שתי חלוקות עיקריות בהן: היחס לסברא, והיחס לחידוש. יש המרבים בהסתמכות על סברא, ויש הממעטים בה ומשתדלים להיסמך על ראיות. יש שדרכם לאחוז בדברים מחודשים, ולא רק כתירוץ אלא כדבר מוכרח ויתד להלכה, ויש הנמנעים מחידושים. החזו"א מחד אמר שנמנע מלחדש חידושים, והפשטות היא תמיד האמת, ומן הצד השני לפעמים כ"כ התעצם בהבנה היחידה האפשרית לו, עד שזו לא נדמתה לו כלל כחידוש אלא כדבר המוכרח למעיין. לכן בפועל המעיין בדברי החזו"א יראה לו שהחזו"א סומך על סברא, ובאמת אין הסברא של חזו"א עצמאית אף פעם, אלא היא הדרך להבין את הגדרת הדין באופן מוסבר²⁰. תלמידי החזו"א לא החזיקו בכוחו להגיע בגישה חדשנית ולראותה מוכרחת (מלבד רבי חיים גריינמן זצ"ל שבספרו חידושים וביאורים היה נוטה לפעמים לדרך זו אבל לא קבע בה מסמרות), אלא הסתמכו תמיד על הפשטות ועל הראיות הפשוטות הנוטות לדין. וגם בהם נתפלגו הדרכים, יש שסמכו על פשטות הלשונית בחיפוש ויגיעה בכל דברי הראשונים כדרך רבינו הגר"ק שליט"א, ויש שסמכו על פשטות צורתא דשמעתתא כדרך רבינו הגר"ק זצ"ל.

לעומתם קמו פוסקים מבתי מדרש אחרים שנתנו לסברא העצמאית משקל גדול מאוד, וגם בהם ניתן להבחין בין סוגים שונים מאוד של סברות. רבינו הגרשז"א סברתו דקה ועדינה, והרבה פעמים אין הוא מתעצם בה כדבר מוכרח אלא כהצעה, שאדרכה, יעלה הקורא סברא יותר טובה כנגדה אם ימצא. ובגודל דקות הסברא פורך הוא כל ראייה שתובא כנגדה, וממילא מיתמרת ועולה סברתו, וכל מקום שנראה כתוב נגד, הרי בעיניו היטב בשרשי הסברא יראה שאינו שייך. לעומתו רבינו הגר"מ פ סברתו חזקה ומוכרחת, ואם כתוב נגד הרי זו שגגה כי לא הושם לב לתוקף ועוצם הסברא המוכרחת. ושני הפוסקים האלו סמכו הרבה פעמים על סברתם להקל, ולכן נתעוררו לפעמים פולמוסים של המחזיקים בדעה המחמירה.

מול האגרות משה

רבינו שבת הלוי קיבל את דרך החזו"א שאין הסברא לבדה עמוד לסמוך עליה, היא רק אמצעי להבין דברי הראשונים כלומר להכריח מה כוונתם ולא נועדה לחידוש עצמאי נפרד, ולכן ברוב הפעמים הוא מתנגד לחידושי האגרות משה. ישנו כמובן גם הבדל בתנאים, שהגר"מ פ כל ימיו היה במקומות בהם היה קושי עצום בשמירת הדת²¹ אפילו בדברים הבסיסיים ביותר, ולא היה טעם בנטייה לחומרא במקומות בהם

20 להבדיל מהדרך הבריסקאית שאין היא רואה עדיפות להגדרה שיש בה הסבר.

21 גם הגרשז"א משקף גישה שהייתה רווחת בישוב הישן בירושלים, שהיה נתון במשך דורות בעמדה

אנשים נאבקים לשמור שבת כשרות וטהרת המשפחה, החל מרבנותו ברוסיה תחת שלטון הקומוניסטים²², וכלה בהיותו רבן של כל בני הגולה בארה"ב השוממה באותו זמן מתנאים לקיום מצוות. אבל בדיון ביניהם לא מתבטאים הגורמים החיצוניים²³, אלא היחס לשיטת הלימוד עצמה. ראשית אין הגרש"ו מקבל כלל ועיקר את הגישה לפסוק ולהכריע מסברא גרידא. כך הוא אומר: "מש"כ בס' איגרת משה... הנה אין הגאון מביא רא' ע"ז" (ח"ו סי' קצה). "וראיתי בס' שו"ת אגרות משה... ומסברא בעלמא אין לומר כזה, ואין הצדק אתו בזה" (ח"ד סי' צח). ושנית, מתחשב הוא תמיד בסוגיין דעלמא ובשיטה הרווחת והנהוגה לבלי הפירם בלי סיבה מוצדקת מאוד, גם אם הסברא הגיונית: "ואגב אורחא ראיתי בס' שו"ת אגרות משה... ורצה שם להקל... והנה בתחילה חשבתי להצדיק בעל אגרות משה להקל בזה... מכ"מ סוגיא דעלמא להחמיר דלא כבעל אגרות משה" (ח"ה סי' מה). "וראיתי להגר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה... שמתרעם על הח"א... ולא ידעתי מזה השגה... וכ' על המ"ב שנמשך אחרי הח"א שאינו נכון כלל, ולדידי זה אינו... ואיך נמציא מהם שהם חולקים... וא"כ פשוט דצודק המ"ב... א"כ ברור דדרך ההלכה האמיתית" (ח"ה סי' נד, עיי"ש בהמשך שמצא סיוע לאג"מ ולאו מטעמיה).

"וראיתי בס' שו"ת אגרות משה יו"ד חידש לנו... ומה אעשה שדבריו אינם נראים כלל לעקור הלכות קבועות ופשטות השו"ע... ואם יאמר בעל אגרות משה... סתימת הפוסקים כמפורש דאינו כן... ומה דאסמיך סברתו על דברי הר"ן והגר"מ... אינו דומה... עכ"פ אין להוציא ההלכה מפשטותה" (ח"ה סי' קלד). "מש"כ בתשובת אגרות משה... להקל... אינו נראה להקל כלל, וכ"ה המנהג להחמיר, ומש"כ דספק מנהג להקל, לענ"ד אין כאן ספק" (ח"י סי' פא). "והגר"מ פיינשטיין בספרו ח"ב סי' ס"ג

נחותה מאוד מבחינת הכוח מול השלטון, תנאי חיים, עניות ודלות נוראים, דחק ולחץ ותנאים מאוד קשים, ולכן היו מוכרחים להקל בהרבה דברים. וכשעולי הגולה מארצות אשכנז באו וראו שנוהגים קולות גדולות לא הסכימו לקבלן, ואילו בני הישוב הישן לא הסכימו גם הם שיוציאו לעז עליהם ועל אבותיהם כאילו מתירים הם את האסור, ובדין התירו להם רבותיהם. כך במחלוקת הקלאסית בין החזו"א לגרש"א בנוגע לחשמל, החזו"א בא בגישה כללית כמעט פילוסופית, והגרש"א בא לסוגיא מתוך עיסוק במכשיר השמיעה של אמו. וכך בנוגע לשימוש בחשמל של חברת חשמל, החזו"א מגיע בראיה של מי שמייסד ישוב כאן בצד ה'חופשים', ואילו בני הישוב הישן, אף שמעיקרא לא הסכימו אפילו להכיר בקיומם של 'חופשים' כאן בא", לא קבלו על עצמם להתנזר מהחשמל שלהם. אף שהחשמל גופיה דבר חדש הוא.

22 שכנודע הייתה שם שאלה במקוה, והוא בחסידותו החמיר במשך שנים רבות שלא להסתמך על ההיתר, והיה פרוש מן האשה עד שעזב את רוסיה.

23 מן הסתם מעיקרא יצא רבינו מהנחה שדברי האג"מ מחייבים בארצותינו, ואילו כאן בא"י חייב לפוסקים להתחשב בעצם העובדה שהגר"מ פסק כך (מלבד כמובן ההתייחסות לנימוקיו והדיון עצמו, כאמור), כי מובן שמר כי אתריה, וכלדעיל לגבי פסיקות רבני ירושלים.

אמנם פקפק עליו, אבל גם הוא חגר עוז להתיר כזה בשעת הדחק גדול. איברא כבר קבלנו עלינו מזמן רב שלא להורות כן עפ"י רוב בנין ומנין של אחרונים בעלי סמכא... ולפי דעתי אסור לעבור גבול הזה" (ח"י סי' רלח). "וראיתי להגאון אגרות משה... אבל תמוה בעיני לחלוק על הסכמת כל גדולי ישראל... גם פירושו בדברי הרא"ש אינו מתקבל... אלא דדברים האלה ליתניהו", (ח"ח סי' רנט).

ולפעמים באמת מנמק את הדבר בכך שאין לנו להנהיג חדשות, גם אם צודק האג"מ בטענתו: "ובענין המיקראפאן אין אני מסכים להתירו גם באופן שהזכיר כב'... אף על פי שבעיקר דין הקריאה גם בעוניי מכבר הריני נוטה למש"כ ידידינו הגר"מ פיינשטיין בס' אגרות משה... הוא אותו קול אלא שהוגבר ע"י המיקראפאן, מ"מ חלילה להנהיג חדשות כי זה תחילת הריסה, ומש"כ כב' דאצלכם אפשר להתיר כיון שח"ו אין רצונכם לפרוץ גדר אך מצד הקושי המעשי כנזכר במכתבו, יסלח לי כב' כי הפרצה של חדשות אינו בשעת ההתחלה, אלא החינוך להנהיג חדשות בהלכה, והוא כבדקא דמי' כיון דרווח רווח. ע"כ יחדול מזה" (ח"ה סי' פד).

ויש שההשגה היא עיונית, שמתוך שהתעצם האג"מ בסברתו לא דק במקור הדברים: "ומה שהביא הגאון אגרת משה... דבר זר כתב... כ"ז רחוק מהדעת בלשון הטור במקור הדין" (ח"ט סי' רעא). "ראיתי להגאון אגרות משה... שתקע עצמו להלכה... ואני בעניי תמה ע"ז מאד... וה"ז כמפורש להיפך מהבנת בעל אגרות משה", (ח"ז סי' רח). "ועיין בתשובת אגרת משה ח"א... ולא העיר מתוספתא הנ"ל וגם לא מדברי מג"א הנ"ל... ופשטות השו"ע", (ח"ה סי' קפז).

בדרך כלל כשמשיג על האג"מ, לא דוחה רק עיקר הסברא או ההחלטה להקל, אלא גם דן בראיותיו אחת לאחת, ולפעמים רק סותם שדבריו אינם מובנים, או שמנוגד לפשטות: "ודברי הגאון אגרות משה שם שלא כתב כן לא הבנתי" (ח"ח סי' רעז). "ועיינתי בתשובת אגרות משה שציין כ"ת ולא נתישבו לי דבריו" (ח"י סי' צא).

וע"ע בח"ז סי' לה ובח"ט סי' לד שחולק עליו מסברא: "סברתו במחכ"ת לא נראה כלל", ועוד שם: "מש"כ בס' אגר"מ לחדש דבריו ודאי צע"ג". בח"ו סי' קכח: "מש"כ הגר"מ פיינשטיין שליט"א... דברים אלה אינם מתקבלים על הלב... דלא כבעל אג"מ דאפיק לישנא דאין בזה סכנה". ובח"י סי' קמד חולק על קולת האג"מ: "ראיתי בתשובת אגרת משה... ולדידי דבר זה צע"ג... ולזה הדעת נוטה" (ח"ח סי' רעז). "והאומנם ראינו בדברי הגאון הגדול מהר"ם פיינשטיין זצ"ל שכ' בתשובתו (אג"מ ח"א סי' קלט) כמה פקפוקים בכל תנאי זה דמכוונים, אבל כבר ידוע בבי מדרשא דתשובה זו לית גר ובר נגר דיפרקיניה ויבין דבריו, ובפרט מה שמשיג שם על כמה מגדולי הראשונים והאחרונים שפירשו דבריהם היטב עפ"י פשטות דברי הש"ס, ולא זכינו לירד לסוף דעתו וכונתו שם, וצע"ג" (ח"ח סי' קעז).

ולפעמים חולק על האג"מ גם בלי לראות דבריו: "וכ' בשם תשובת אגרות משה יו"ד סי' קנ"ו שאסור לבטל מילה בשבת עבור זה, את דברי אגרות משה לא ראיתי, אבל על משמרת אעמודה" (ח"ד סי' קלה).

אופיינית היא השגתו על האג"מ, שבהתעצמות סברתו היה פשיטא ליה דמה שכתוב בשם חת"ס להיפך לא יצא מפיו: "וראיתי להגר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה... שהביא דברי חת"ס הנ"ל וכ' עליהם שהם דברי טעות, והוסיף לכתוב שהם דברים מוטעים ושאינן זה מדברי הח"ס, ובמחכ"ת פליטת קולמוס הוא, וכל המכיר בסגנון התשובה יכיר מיד שהם דברי הח"ס עצמו, ועיקר טענת האגרות משה... ובמחכ"ת לא כן הוא" (ח"ד סי' יא). זו כנודע דרכו של האג"מ, שכאשר פשיטא ליה על דבר שהוא מוכרח - שום רוח בעולם לא תעקרנו ממקומו, ואם נכתב להיפך אך טעות המעתיק הוא²⁴. ומעניין שכשנהג כן החזו"א, כן נמשך אחריו השבט הלוי: "בביאור הגר"א אות

24 בספרים וחיבורים שנוצרו באופן של ליקוטים והעתקות, כמו המרדכי, הג"א, או"ה וכד', רגילים אנו לראות כן לפעמים (ראה ב"י יו"ד סי' סח, אה"ע סי' כא, שו"ת רמ"א סי' פה, ש"ך בגבורת אנשים סי' נה). וכן ידעו הראשונים שלפעמים בהעתקות קונטרסי רש"י היו הוספות, כי מטרת המעתיק לפעמים הייתה שיהיה פירוש מספיק ללומד. וכן האחרונים לפעמים כתבו כן על דברי רש"י, כמו מהרש"א יבמות מב, א, פתח עיניים תענית יז, ב, נחלת שבעה בהקדמה, בית אפרים בהקדמה ליו"ד ועוד, וב"י או"ח סי' קנט ומהרש"א פסחים ככ על תוס'. וכן בענייני העתקות והגהות, שאפשר שהמעתיקים לא שמו לב. אבל האג"מ הולך בדרך זו גם לגבי תשובות שלמות וקטעים שלמים שהתוכן שלהם נראה לו מופרך, וגם בספרים שנדפסו כצורתם מעיקרא. באה"ע ח"א סי' סג כתב לגבי קטע בתו' הרא"ש שתלמיד טועה כתבו ולא הרא"ש, והם דברי טעות, שם ח"ב סי' יא כתב לגבי קטע ברמב"ן על התורה "לולי דמסתפינא אמינא דתלמיד טועה כתבו", בחו"מ ח"ב סי' סט כתב לגבי תשובה בשו"ת מהרי"ט "תשובה מזוייפת היא מאיזה תלמיד טועה וכתבה בשמו... כדי לשקר ולהטעות" (גם המהרי"ט גופיה אזיל בדרך זו, וכתב בתשובתו המפורסמת ח"ב סי' כח דדברי רבינו חיים כהן בעניין ישוב א"י תלמיד טועה כתבם), וע"ע בח"ד סי' מ שכתב לגבי הגהות יעב"ץ שיש שם הגהת תלמיד טועה (אך נמצא בכתי"ק). ותשובתו המפורסמת בענין פירוש ר"י חסיד עה"ת והמובא ממנו בספר ציוני, "שהמזייף היה רשע ואפיקורס ואף שוטה". וראה משנה הלכות ח"ח סי' קכו: "ומה שדייק שמרן רשכבה"ג הגרמ"פ שליט"א כתב דאפשר דגם דברי סה"ת כן, הנה לאחר הסליחה כיון דהר"ן העיד לן בשם בעל התרומה שס"ל בכל יום, וכן פסקו בעלי ש"ע והמג"א והאחרונים, אנון אפשיטותם סמכינן שפסקו כן, ואם כן נאמר על רבותינו הראשונים שהם שלא בדיוק היאך רוצה לדייק דיוקים בדברי שאר רבותינו הראשונים, ולעולם מה שלא נרצה לפסוק ח"ו נאמר שהוא שלא בדיוק וטעות הדפוס ואיזה תלמיד טועה כתבו וצריך למחוק וכיוצא בזה, ואז נוכל לשנות התורה כפי רצון כל איש ואיש במהרה. אבל לא כן קבלנו מרבותינו". וגם לגבי מש"כ האג"מ על תשובת מהרי"ט הנ"ל כתב במשנה"ח ח"ט סי' שכט: "ואני בעניי אסקופה הנדרסת הכינותי את לבי להבין דברי רבינו מהרי"ט ולישב הסתירה, ולאו שטרא זייפא נינהו אלא תורת משה אמת, תרוייהו תשובות מרועה אחד נאמרו ומר בר רב אשי חתים עלייהו, כמ"ש בסוף ב' התשובות הצעיר יוסף בכמה"ר משה מטרנאי זלה"ה". ולגבי פירוש ר"י חסיד כותב ברמזו בלי הזכרת שם המושג: "ויפה מאד העיר בזה מעכ"ג שח"ו להגיה בתוס'

ו' בא"ד וכמה מעשים בזה. עיין בחזון איש מקואות קמא סי' ז' ס"ק ד' מה שהשיג בזה וכ' דאין זה ממשנת הגר"א יעש"ה" (ח"ג סי' קלו)²⁵.

אסור במקום מותר, וכבר הבאתי ג"כ על תש' הרשב"א שכתבו שאיזה תלמיד טועה כתבו, והוא בתש' הרשב"א לפנינו והובא בבדה"ב בשם א"ח יו"ד סי' קנ"ו, וכן על ספר הצינוי הקדוש שצריך לגנוז, וגם על כת"י של רבינו יהודה החסיד זצ"ל, וח"ו לנו לומר כן. וכן על פסק של מרן הח"ס לענין טבילת כלים (בח"ס לונדון תשט"ו) שאיזה תלמיד טועה כתבו, ואנן מצטערין על כל אות וקוף של רבותינו האחרונים לישבם וכ"ש על הראשונים, והמתבטאים ח"ו נגדם גורם ח"ו להירוס התורה ואמונת חכמים" (ח"ד סי' רעז). ובמקום אחר פטירת הגרמ"פ השיב המשנה לאג"מ על דבריו מניה וביה: "אבל האמת כי לא אאמין אשר דברים אלו יצאו מפיו הגרמ"פ, אלא נלפענ"ד שאיזה תלמיד טועה כתבו והכניסו בין מכתביו לאחר פטירתו" (ח"ב סי' ריד). והדברים עתיקים, ראה שבו"י ח"א סע' קה: "מ"ש ע"ש הסמ"ג שפסק כשמואל, וזה ליתא דהא להדיא פסק כר' יוחנן, על כן אי אפשר להאמין שיצאו דברים אלו מבעל הספר רק איזה תלמיד טועה כתבו. עכ"ל דברי המתמיה. ושרא ליה מרא, כי צריך אנו לברר דברי הראשונים במזרה וברחת בפרטות במקום שאין עליהם תשובה נצחת". ולעומתם היו שכתבו 'תלמיד טועה כתבו', על ספרים שנדפסו בחיי המחבר ושעבר והגיהם אף אחר ההדפסה, כך כותב היעב"ץ ח"ב סי' ע"ד על דברי ה"ז יו"ד שלא יצא מפיו אלא מתלמיד טועה, ובגן המלך סי' קטו כתב כן על דברים בש"ך יו"ד. ומעניין שדוקא הנו"ב, דרב גובריה להתעצם בשיטתו להיותה מוכרחת לו, לא היה מחבב את ההגהה בשיטת 'תלמיד טועה', וכמה פעמים התאמץ לדחות דרך זו (ראה תשובתו אה"ע סי' כג, תנינא אה"ע סי' פד), אלא יודע היה לפרש את רזי הדברים לפי שיטתו, וזוה נתדמה לו החזו"א. והרבה פעמים אמרו החכמים תלמיד טועה אמרו והתברר שהעידו עדים בגודלם על עצם כתיבת ידו, ראה רב פעלים לבן איש חי אה"ע סי' י, מלמד להועיל ח"ב סי' צח. ולפעמים לא התכוונו באמת שתלמיד טועה כתב, אלא דרך כבוד הוא, כעין דברי המשנה על הגרמ"פ. וכמו שכתב במנחת אלעזר לאו"ח סי' עה שדברי המג"א המתיר פאה נכרית תלמיד טועה כתבו. והט"ז אור"ח סי' לב ס"ק ג מביא דברי הב"ח שם וכותב שתלמיד טועה כתבו (ועי' ביב"א ח"ט אור"ח סי' קח על פסקים תמוהים באור לציון שתלמיד טועה כתבם).

25 הנושא הוא דברי הגר"א לדחות ראיית ר"י דאדם בעי מ' סאה במעיין, דמים שאובין הולכים בגדי הקרקע ומתחברים למעיין, וכתבו בספרי הטבע שגם דגים עוברים כך. כמובן אין פלא בעצם זה שנמשך השבה"ל אחרי החזו"א, אלא שבמקרה זה קצת חידוש לומר שבאו הוספות כאלו בתוך ביאור הגר"א, והרי ביאור הגר"א נדפס מעצם כתי"ק ע"י חכמים מופלגים, ואם אמנם שגו לפעמים בהבנת רמזיו הנשגבים ("המעתיק אשר לפנינו נחפז במלאכתו ולא התבונן היטב ולכן החליף לפעמים, ונכשל בהרבה מקומות והכשיל ג"כ את מבקשי דבר ה' בבאוריו"), וגם סדרו הדברים והוסיפו מ"מ וקישור, מהיכי ייתי שיכניסו טעמים וחידושים מעצמם בתוך דבריו סתם כך, לדחות דברי ר"י? והדיבור שם כולו לשון הגר"א, וכותב שם "הרשב"א הביא ראיות בשם ר"ת, וגם המה אינן מוכרחים". וקושיות החזו"א על הגר"א אינן נראות מוכרחות ממש כדי לומר שלא יתכן שיצא מפיו (ראה לעיל שהשבה"ל אינו מתייחס לגר"א כחזו"א, עד כדי שלא יתכן שיהיה אפשר לתרץ קושייתו וליחדו), ואולי מסורת ליטאית הייתה בפי החזו"א בזה. ובנוגע לשאר חיבורים בשם הגר"א כתבו הרבה מתלמידיו שיש בהם שיבושים, לפי שלא הוא כתבן כלל אלא נכתבו על פיו, משא"כ ביאורו. ולגבי חיבורים אלו הרבה פעמים כתב החזו"א שלא אמרו הגר"א (ערלה יב, ג, שביעית ז, כא, ט, יב, כב, ד, מקואות ז, ד, כלאים ד, ד, יבמות לקוטים ט, ג, יו"ד כה, יו"ד רג, ועוד

מעמיד הדת על תילה

יש פוסקים שנוטים להקל, יש שנוטים להחמיר. אבל הגרש"ו לא ראה את עצמו לא כמיקל ולא כמחמיר²⁶, אלא כמעמיד הדת על תילה: "סוף דבר על מנהיגי ישראל מוטל לא לחפש קולות ולא חומרות, אלא להשתדל להעמיד דת על תלו ברצון ה' כפי המצב בדור עני זה" ("ח"ו סי' קעה). "כשם שאין דרך ההוראה לגבב קולות, כך ג"כ אין הדרך לגבב חומרות" ("ח"ד סי' עד).

יש בכך דמיון מעניין לשיטת הגר"א, שגם אצלו לא נודעה נטיה לקולא או לחומרא, אבל לא הסכים לגיבוב ולמאמץ לצד אחד, לא נכנס לפינה דחוקה להקל מפני הצורך, העמיד כל דבר על העולה מן הפוסקים והמוכח בגמרא. אמנם קיים הבדל, שהגר"א לא כ"כ השגיח במה שנהגו העולם כל עוד לא סבר שיש למנהג מקור נאמן, או שראה שהדבר נסתר מן התלמוד. וזה היה לגודל מדרגתו וכוחו. ואם כי יש גם בזמננו פוסקים שנטייתם היא להעמיד כל דבר על מקורו, הרי השבה"ל מתחשב מאוד במנהג העולם: "מש"כ כ"ת בשם שני ידידי הגאונים שליט"א (הגרש"ז"א והגר"ש) הם דברים של טעם - איברא בכ"ז אין דעתי לשנות מנהג העולם" ("ח"ז סי' כז). והכוונה בזה לאיך שנהגו בהלכה, בבחינת 'פוק חזי מאי עמא דבר'²⁷.

ובאמת ישב רבינו על כיסא ההוראה בכ"ב שנים רבות לפני שהגרש"ז"א והגר"ש ושאר פוסקי הדור נפנו לפסוק הלכות לרבים, והיה זה מעין מלאכתו יום ויום שנה בשנה, ובאופן זה נתפשטה שיטתו המיוחדת ועלתה על נס לרבים, וכל ענפי וחלקי התורה עברו תחת השבט. הנה כי כן היה לנו הלוי לכהן, ותורה יבקשו מפיהו.

(רבים). ועל האמור בקונטרס כתר ראש בשם הגר"א נכתב בשם הגרמ"פ: "ח"ו אין זה אמת וכל מה שהוא מהגר"א ז"ל צריך להיות נכתב בבאה"ג בש"ע ובלי זה אין לסמוך עליו כלל להלכה ומעולם לא שמעתי מהספר כתר ראש", עי' משנ"ה ח"ח סי' ג, ועיי"ש שהוא ג"כ במע"ד ובשערי רחמים. ועל פירושי המקראות להגר"א כתבו 'נכתב ע"י נכר קטן', ראה פ' איוב טז, יט. מיהו הגרב"צ שטרנפלד, רבה של אישישוק (מהמסכימים על מ"ב), בתשובות שערי ציון ח"ג סי' כו, כותב על שיטת הגר"א בביאור השו"ע שמחמיר בנטיפת מים במקוה, שתלמיד טועה כתב כן בשמך.

26 כמו כן ניתן לראות איוז נטיה להימנע מקולות, וראה בח"ט סי' עח שנשאל במקרה שהאג"מ מיקל והגר"ש"א החמיר, והכריע מסברא כגר"ש. ובח"ט סי' רטז נשאל במקרה שהגרש"ז"א היקל והגר"ש"א החמיר, והכריע כהגר"ש. וע"ע בח"ה סי' קנ שמביא מאגרות משה אסמכתא להחמיר. ובח"ח סי' רנא מובא חידוש מפורסם של האג"מ דעישון סיגרות אינו איסור מן הדין, והשבה"ל מסתפק בדבר ומסיק בצ"ע.

27 עשרות פעמים הוא כותב בפשטות תוכ"ד הכרעה שכך הוא 'סוגיא דעלמא'. וכנודע הפוסק נגד סוגיא דעלמא נחשב בתלמוד כטועה בשיקול הדעת.

ברכות התורה בקריאת התורה בעידן הקורונה

הקדמה

- א. פסק השולחן ערוך בבית כנסת שרק אחד יודע לקרוא
 - ב. האם עמדת הרמ"א והמשנה ברורה זהה לעמדת שולחן ערוך?
 - ג. טעם התקנה שכל שבעת העולים מברכים לפנייה ולאחריה
 - ד. החשש לברכה שאינה צריכה ולברכה לבטלה בחזרה על הברכות שבע פעמים
 - ה. כהן העולה פעמיים כשאין לוי בבית כנסת
 - ו. עמדת בעל העיטור כשאין לוי בבית הכנסת
 - ז. פסיקה למעשה במקרה שאין לוי בבית הכנסת
 - ח. המקור לחיוב ברכה על קריאה בתורה
 - ט. מסקנת הדברים
- סיכום

הקדמה

בתקופה בה נדרשנו מסיבות של פיקוח נפש שלא להתפלל בבתי הכנסת ואף לא במקום פתוח, נוצרו מנייני מרפסות וחצרות, שבהם כל משפחה יצאה למרפסת ביתה או לחצרה וכל השכנים התפללו יחד בציבור, ובמקומות שהיה ספר תורה היו שגם קראו בתורה. הפוסקים נחלקו האם במציאות שכל אחד עומד במרפסתו או בחצרו ניתן או לא להצטרף למניין, לעניין אמירת דברים שבקדושה, חזרת הש"ץ, ברכת כהנים וקריאה בתורה בברכות¹. לפוסקים שהכריעו שגם באופן כזה קיים צירוף למניין וניתן לקרוא בתורה, נשאלה השאלה איך תתבצע קריאת התורה כאשר רק הקורא ובני משפחתו יכולים לעלות לתורה.

שאלה דומה נשאלה גם כאשר הותרו מניינים בשטח פתוח - מנייני רחוב - תוך כדי שמירת מרחק בין אדם לאדם. מבחינת הצירוף למניין לכאורה פשוט יותר שהעומדים ברחוב, גם כאשר הם שומרים על מרחק גדול האחד מהשני, יכולים להצטרף למניין (לכחות כאשר אין כביש שמפריד בין העשרה היוצרים את

1 המחלוקת המרכזית היא האם צריך למנין דורש התכנסות למקום אחד או שמספיקה החלטה להתפלל יחד גם כאשר לא נמצאים במקום אחד, ובתנאי שהמתפללים רואים האחד את השני ברמה זו או אחרת. בתחומין החדש שיוצא בימים אלו (כרך מ') ישנו דיון נרחב בנושא. הרב שי וייסבורט מערער במאמר יסודי ומפורט על מנייני המרפסות, הרב בועז אופן עורך תחומין משיג על דבריו ומבסס את נימוקי המתירים. כנספחים לדיון מובאות תשובותיהם של הרב אשר וייס שמתיר, של הרב יצחק יוסף שאוסר, של הרב צבי שטר שאף הוא נוטה לאסור ושל הרב שלמה דייכובסקי שמתיר.

המנין)², אך עדיין לא ניתן להעלות עולים לתורה באופן הרגיל מכיוון שיש צורך בשמירת מרחק בין הקורא לעולה לתורה³. היו שהתירו להעלות לתורה אנשים גם כאשר העולה עומד בריחוק מספר התורה, וזאת על סמך דברי הרמ"א שמביא את המהרי"ל שנהגו כדעת הראשונים המתירים להעלות לתורה עיוור שלא יכול לקרוא את הפרשה עם הקורא, ואף אינו רואה את הכתב (או"ח סי' קלט סע' ג ובב"י סימן קמא⁴). אך קשה לקבל שאדם העומד במרפסת המנותקת לחלוטין מהמקום בו עומד הקורא בתורה ייחשב כעולה לתורה ויברך את ברכות התורה, שהרי לא ניכר כלל שהוא עולה ושותף לקריאה בתורה יותר מהאחרים.

במנייני הרחוב עלו גם שתי הצעות אחרות, האחת שכל עולה יקרא את הקריאה של עלייתו באופן שכל פעם יעמוד ליד ספר התורה אדם אחד בלבד, והשניה להוציא שני ספרי תורה ולהניחם על שני שולחנות במרחק כמה מטרים זה מזה, כאשר הקורא עומד ליד ספר תורה אחד וקורא מתוכו, והעולה מברך וקורא עמו בלחש בספר התורה השני⁵.

בדברים שלהלן ברצוני להתייחס לאפשרות אחרת, והיא הדרך בה נהגו ברוב המקומות (בוודאי במנייני המרפסות), שהקורא בתורה עלה את כל העלויות, ולעיתים צירף גם את בני משפחתו⁶. האם נכון במקרה זה שהקורא יברך על כל עליה ועליה, או שראוי שיברך רק ברכה אחת בתחילת הקריאה ואחרת בסופה?

2 הפוסקים שסוברים שיש צורך למנין גם כשכל אחד עומד בחצרו לומדים זאת מדין צורך לזימון כמבואר באו"ח קצ"ה ושם מובאת הדעה שאם רשות הרבים מפסקת לא ניתן לצרף בשום עניין ובמשנה ברורה שם אות ז מביא את דברי הט"ז שהוא הדין גם שביל היחיד מהווה הפסק. אמנם גם אם אין כביש המפריד בין המתפללים עדיין לא פשוט שיש כאן התכנסות למקום אחד, אלא אדרבה יש הקפדה שכל אחד יהיה בארבע אמותיו שלו ושלא יתקרב לארבע אמותיו של חברו, וכל הרעיון הוא שלא להתקהל יחד במקום אחד, אלא להקפיד על ריחוק בין המתפללים.

3 במנייני מרפסות וחצרות לא יכול אף אחד אחר להיכנס לחצר חברו, אבל גם במנייני רחוב אי אפשר להתקרב האחד אל השני (העולה לבעל הקורא) וראוי גם שלא לגעת במשטחים משותפים (בעצי החיים ובבימה).

4 הרמ"א מביא את דברי המהרי"ל למרות שהוא עצמו כותב בדרכי משה, שנראין לו דברי הבית יוסף שאוסר להעלות סומא.

5 פתרון זה שנהגו בו במספר מקומות, איננו פשוט מחמת הניתוק שבין הקורא לעולה. העולה מברך על ספר אחד והקורא קורא מספר אחר וספק אם אין בכך ברכה לבטלה שהרי המברך לא קורא בקול וברכתו לא חלה על הספר האחר שממנו קורא בעל הקורא להשמיע לציבור (וראה להלן סוף פרק ד שמהגמרא ביומא עולה שקריאה בספר אחר טעונה ברכה נוספת).

6 ובמציאות כזו לא חששו לקרוא בן מיד אחרי אביו או אחיו (עיין שו"ע או"ח קמא ו שמן הדין הדבר מותר ונמנעו משום עין הרע וכאן שאין אפשרות אחרת נראה שאין לחשוש ויש לנהוג כעיקר הדין).

האם יש חשיבות לחלק את הקריאה לשבע עליות כאשר אין שבעה עולים? ואם מחלקים - האם נכון שהקורא יברך 14 ברכות, לפני ואחרי כל עלייה?

א. פסק השולחן ערוך בבית כנסת שרק אחד יודע לקרוא

רוב הפוסקים אומרים שכאשר אין אפשרות להעלות עולים אחרים לתורה מלבד הקורא עצמו - יעלה הקורא את כל העליות ויברך כל פעם לפני הקריאה ולאחריה. פסיקה זו מבוססת על הכרעת השולחן ערוך במקרה שרק אחד בבית הכנסת יודע לקרוא: "בית הכנסת שאין בהם מי שיוודע לקרות אלא אחד, יברך ויקרא קצת פסוקים ויברך לאחריהם, וחוזר לברך תחילה וקורא קצת פסוקים ומברך לאחריהם, וכן יעשה כמה פעמים כמספר העולים של אותו היום" (או"ח סי' קמג סע' ה). לכאורה, מקור דברי השולחן ערוך הוא בדברי התוספתא במגילה (פרק ג): "בית הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד, עומד וקורא ויושב, ועומד וקורא ויושב, עומד וקורא ויושב, אפילו שבע פעמים". אלא שבתוספתא לא מוזכר שמברכים שבע פעמים, ודברי השו"ע מבוססים על הראשונים שהסבירו שדרישת התוספתא לשבת בין קריאה לקריאה נועדה להיכרא בין עליה לעליה, אך לאחר שתיקנו שכל העולים מברכים שוב אין צורך לשבת מכיוון שהברכה מהווה היכר מספיק שמתחילה עליה חדשה.

כך אומרים התוספות (גיטין נט ב ד"ה כי) הדנים בעניין קריאת כהן במקום לוי, ובמסגרת זו גם מזכירים את התוספתא הנ"ל: "...היהא דתניא בתוספתא דמגילה אם לא היה שם אלא אחד דידיע לקרות קורא ויושב ועומד וקורא, זה היה נמי קודם התקנה, דלאחר התקנה שכל אחד מברך לפניו ולאחריה לא צריך. ומשם רבינו יהודה כתבו דאם אין בבית הכנסת רק כהנים אחד קורא במקום שבעה ועל כל פרשה יברך לפניו ולאחריה"⁸. וכך גם כותב הראב"ה (מגילה סימן תקעז): "גרסינן בתוספתא

7 במקרה שרק הקורא עולה לתורה אין לחזור ולקרוא למפטיר את שלושת הפסוקים האחרונים בפרשה, שהרי קריאה זו לא נתקנה אלא מפני כבוד התורה, שלא יימצא שהעולה לקרוא את ההפטרה יברך על הנביאים ולא יברך על קריאת התורה. וכאן מכיוון שאין אפשרות לעלות אדם אחר למפטיר הרי שהקורא עצמו שכבר עלה וברך כבר על התורה הוא גם יקרא את ההפטרה מבלי לחזור ולקרוא שוב את פסוקי המפטיר. לגבי הקדיש במקרה כזה אומרים הפוסקים שיש לומר אותו אחרי ההפטרה (ראה משנה ברורה רפב ס"ק כט). אלא שהמנהג בתשעה באב שחרית הוא שאומרים קדיש בין הקריאה להפטרה ולא חוששים להפסק, וראה בציץ אליעזר יז עח שלדעתו אין לחשוש להפסק בגלל הקדיש).

8 השוואת התוספות בין מקום שרק אחד יודע לקרוא ובין מקום שכולם כהנים איננה פשוטה כי גם אם ניתן להבין שבמקום שרק אחד יודע לקרוא מעלים אותו שבע פעמים, קשה מאוד להבין שמעלים שבע פעמים אדם אחד ואומרים שיברך על כל עליה ועליה שתי ברכות, רק משום החשש לפגיעה בכבוד הכהן הראשון, שיאמרו שהוא פגום אם יקראו אחריו לכהן אחר. ואמנם להלכה

בני הכנסת שאין להם מי שיודע לקרות אלא אחד עומד וקורא ויושב ועומד וקורא ויושב אפילו שבע פעמים. ופירש רבינו זקיני דהך ברייתא שצריך לעשות הכירא ביושב ועומד מיירי קודם תקנה, אבל לאחר שתקנו לברך לכל שבעה משום הנכנסין והיוצאין אין צריך לישב, **דאיכא הכירא בברכות התורה**, והיינו טעמא שנהגו שבמקום שאין לוי וקורא הכהן שתי פעמים שאינו יושב ביניהם. וכן בספר הפרדס (תרומת הפרדס, השער התשיעי - שער המעשה, ברכת התורה): "בני הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אדם אחד, עומד וקורא אפילו שבע פעמים, ומברך בכל פעם ופעם". וכן כתב מרן בעל השו"ע בכסף משנה, על הרמב"ם שכותב "ציבור שלא היה בהם יודע לקרות אלא אחד, עולה וקורא ויורד ויושב וחוזר וקורא שנייה ושלישית עד שיגמור מנין הקוראים של אותו היום" (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק יב הלכה יז): "תוספתא, כתבה הרי"ף שם, 'בני בית הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד עומד וקורא ויושב ועומד וקורא ויושב אפילו שבע פעמים'... והא דקאמר בכל זימנא ויושב היינו לדידהו שלא היו מברכין בתורה אלא ראשון לפניו ואחרון לאחריה, הילכך אם לא היה חוזר ויושב במקומו בכל פעם לא יהא ניכר שיהא אלא כקורא אחד, אבל בתר דתקון שיהא כל אחד מברך לפניו לאחריה אין צריך לישב, דהא איכא היכרא".

אלא שהכסף משנה מקשה על דברי הרמב"ם שכותב שיש לרדת ולשבת בין עליה לעליה: "וקשיא לי, דכיון שרבינו לא הזכיר המנהג הראשון (שבו רק הראשון והאחרון היו מברכים), למה לו לכתוב דין זה?" בתוספתא יתכן שהדברים נכתבו לפני התקנה, אבל למה לרמב"ם להביא דין שכבר אינו נוהג מפני שהוא מתייחס למציאות הלכתית שכבר לא קיימת והרמב"ם אפילו לא הזכיר אותה? והוא מתרץ: "לכך אני אומר שאפילו לאחר התקנה (שמברכים על כל העליות) סובר רבינו שצריך לישב ולעמוד כדי לעשות היכרא כאילו הם שבעה עולים, שכך דרכם לקום ממקומם לעלות". דהיינו, שלדעתו הרמב"ם סובר שלא מספיק ההיכר שהקורא מברך שבע פעמים לפניו ולאחריה, וצריך גם שישב ויעמוד בין עליה לעליה.

אמנם אפשר לומר שהרמב"ם סובר שגם לאחר התקנה שכל אחד מברך, במקרה המדובר זו ברכה שאיננה צריכה לברך שבע פעמים לפניו ולאחריה ע"י אותו אדם, ואולי הרמב"ם לשיטתו שבברכה שאינה צריכה קיים חשש איסור תורה גמור - "כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לשוא והרי הוא כנשבע לשוא

נפסק לא כך אלא קוראים לכהן אחרי כהן ולא חוששים לפגיעה בכבוד הכהנים שיאמרו שהם פגומים (שו"ע או"ח קלה יב). וראה בבית יוסף שם שהביא את דעת רבנו ירוחם שבמקרה כזה מעלים כהן אחד לשתי העליות הראשונות **ולאחר מכן מעלים נשים! ובמקרה שאין שם נשים להעלות לא יקראו בתורה כלל!** (תולדות אדם וחווה נתיב ב חלק ג ומביא זאת בשם תשובת הרמ"ה - הרב מאיר הלוי אבולעפיה. וכן הובא גם בהגהות מיימוניות באות ר' על הלכות תפילה יב ט).

ואסור לענות אחריו אמנן" (הלכות ברכות פרק א), ולכן כתב את התוספתא כלשונה, כלומר, שההיכר במקרה כזה יהיה בדווקא ע"י שיעלה אחד ויחזור וישב כל פעם בין עליה לעליה ולא יברך שבע פעמים, ושלא כדעת התוספות, הראב"ה, ספר הפרדס, והכסף משנה.

בספר משאת מרדכי (לרב מרדכי שמואל סמיטיצקי על מגילה כא סוף עמ' ב) כתב בשיטת הרמב"ם שכל שלא ירד העולה אין זו קריאה אחרת ואסור בכלל לחזור ולברך: **"ובאמת אם לא ירד לא יוכל לעשות עוד ברכה, דכל שעלה לקרות ולא ירד הוה הכול קריאה אחת, ורק על קריאות נפרדות יש לברך"**. לדעתו הרמב"ם סובר כשאר הראשונים שהקורא במקרה הנ"ל מברך שבע פעמים, אך הוא חייב גם לעשות את ההיכר של ה"ירידה" והעליה מחדש לקראת כל עליה לתורה, אחרת אינו יכול לחזור ולברך.

בכל אופן, גם אם נישאר בספק לגבי דעת הרמב"ם, מפסק השולחן ערוך המבוסס על דברי ראשונים אנו רואים שגם במקום שרק אחד יודע לקרוא בתורה - מצד אחד יש להקפיד בשבת על שבע עליות לתורה, ומצד שני אין חשש ברכה לבטלה בכך שאותו אחד חוזר ומברך אפילו שבע פעמים לפני הקריאה ולאחריה.

ב. האם עמדת הרמ"א והמשנה ברורה זהה לעמדת שולחן ערוך?

המשנה ברורה מעיר שלשיטת הרמ"א (סי' קלט סע' ג) שמותר להעלות לתורה גם מי שלא יודע לקרות וגם סומא, והם מברכים ושליח הציבור קורא ומוציא אותם ידי חובתם, אז גם במקום שרק אחד יודע לקרוא יש להעלות שבעה עולים וכל אחד מהם מברך, ואין מצב שהקורא עולה ומברך שבע פעמים. ויש להסתפק מה תהיה דעת הרמ"א והמ"ב במציאות שלנו שרק הקורא יכול לקרות ולעלות, והאחרים אינם יכולים לעלות כלל, האם במקרה כזה הרמ"א והמ"ב יודו לשולחן ערוך שהעולה מברך שבע פעמים, שתי ברכות על כל עליה, או שלדעתם גם במקרה כזה יש להימנע מכך שאדם אחד יעלה ויברך שבע פעמים, והם יעדיפו לחזור במקרה זה לדין המקורי של ברכה אחת בתחילה ואחת בסוף, ולא לחשוש במקרה חד פעמי זה לנכנסין וליוצאין, שהרי מדובר במציאות חריגה ביותר, ומילתא דלא שכיחא לא תקינו רבנן, במיוחד שמדובר במציאות שספק גדול אם תקנת הנכנסין והיוצאין שייכת בה, וכפי שנראה להלן.

אם אמנם כך, הדבר מסביר מדוע הטור, הברכי יוסף, ערוך השולחן, המשנה ברורה ופוסקים רבים אחרים מביאים את הנוהג המקורי קודם התקנה, שהרי לכאורה מאי דהוה הוה! וצ"ל שלדעתם לעיתים יש מקום גם כיום לנהוג כמו המנהג המקורי, וכפי שנראה להלן בדברי בעל העיטור, שרק הפותח מברך ברכה ראשונה ורק החותם מברך ברכה אחרונה.

ג. טעם התקנה שכל שבעת העולים מזכרים לפנייה ולאחריה

לתקנה שמפני הנכנסים והיוצאים כל אחד מהעולים מברך לפנייה ולאחריה מציינו שלושה הסברים:

ההסבר של רש"י, והוא המקובל ביותר, הוא שאנשים עלולים לחשוב שעולים לתורה בלי ברכות לפנייה ואחריה. וכך שנינו במגילה כא, ב: 'תנא: הפותח מברך לפנייה, והחותם מברך לאחריה. והאידינא דכולהו מברכי לפנייה ולאחריה - היינו טעמא דתקינן רבנן: גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין'. וברש"י על אתר ביאר שבגלל היוצאים והנכנסים **שעלולים לטעות** תיקנו לברך שבע פעמים שתי ברכות כל פעם.

המאירי הביא פירוש נוסף, שכיון שיש שנכנסו לבית הכנסת אחר ברכת העולה הראשון נמצא ששמיעתם את קריאת התורה היא שלא בברכה לפנייה, וכן יש שיוצאין לפני הסוף והם ישמעו את הקריאה בלי ברכה לאחריה, וכדי שגם היוצאים לפני סוף הקריאה ישמעו קריאה עם ברכה לפנייה ולאחריה תקנו שכל אחד מהעולים יברך לפנייה ולאחריה. ומכיוון שלדעתו הברכות נועדו להוציא את השומעים - יש חשיבות לברך אותם בקול, כדי להשמיעם לכל הנמצאים.

החת"ס (שו"ת או"ח סי' קע) מעלה לדעת אפטרות שלישית. לאחר שהוא שולל את האפשרות שמשום גזירת הנכנסין והיוצאין בעלמא חז"ל תקנו לברך כמה ברכות שהן למעשה ברכות לבטלה, הוא מפרש שכל העולים חייבים בברכה לפנייה ולאחריה מעיקר הדין, אלא שהמברך הראשון יכול לפטור אותם בברכתו מהברכה הראשונה, והאחרון יכול לפטור את כולם בברכתו מהברכה האחרונה. הבעיה היא שאם יש נכנסים ויוצאים, ויקראו לאחד הנכנסים לעלות לתורה, הוא לא יצא ידי חובת ברכה ראשונה שהרי לא שמע אותה, והיוצא אחרי שעלה לתורה לפני סוף הקריאה לא יצא בברכה אחרונה כי לא נשאר לשמוע אותה. ולכן תקנו שהעולה המברך לא יתכוון להוציא את העולים אחריו ולא את העולים לפניו כי אם רק את עצמו, והדבר יחייב את כל העולים בברכה לפנייה ואחריה מעיקר הדין, ואין כאן ברכה שאינה צריכה. ולדברי החת"ס כך גם נהגו לפני התקנה: "דגם בימי המשנה היה כבר זה מימות עולם, דנהי אם ירצה הראשון לברך לפניו ויכוון הוא והשומע לצאת גם על כל הסדרים יוצאים בזה, ואין העולים אחריו צריכים לברך עוד, אך אם ירצה שלא להוציא רק ידי חובת קריאתו ויברך אחריו, א"כ מי שעולה אחריו מחויב לחזור ולברך מדינא, ואין כאן ברכה לבטלה כלל".

ונראה שיסוד הדברים נאמר כבר ע"י אחד מהראשונים, הרב דוד בן לוי מנרבונא בעל ספר המכתם בפרק הקורא את המגילה, שאחרי שהביא את הסבר רש"י כתב גם הסבר אחר: "ואית דלא גרסי גזרה, שאינה גזרה אלא חובה... שבתחילה שלא

היו יוצאין כלל משהתחילו לקרות עד שגמרו, אז לא היו צריכין לברך אלא הפותח והחותם לבד, וכל הקוראין יוצאין בתחילה בברכה ראשונה ובסוף בברכת החותם, אבל עכשיו שהציבור יוצאין ונכנסין בשעת הקריאה, אם לא יברכו כולן אלא הפותח והחותם שמא יכנס בין אמצעיים ויצטרך לקרות ויקרא בלא ברכה לפניו, או שמא יצא בין קריאת האמצעיים מי שקרא כבר ונמצא שלא בירך לאחריה, והדברים מתאימים לדברי החת"ס. החת"ס רק הוסיף על דבריו שגם לפני התקנה היו מקרים שכל אחד ברך לעצמו, ושהתקנה הייתה שכולם ינהגו כך תמיד, וכל עולה יתכוון להוציא רק את עצמו ולא את חבריו, וכל העולים לא יתכוונו לצאת בברכת העולים האחרים.

ד. החשש לברכה שאינה צריכה ולברכה לבטלה בחזרה על הברכות שבע פעמים

אם אמנם צודק החת"ס⁹ בהבנתו, הרי שבמקרה בו עולה אחד יודע מראש שהוא עתיד לעלות שבע עליות קיים חשש גדול לברכה לבטלה אם יברך שבע פעמים, כי קשה לומר שהוא מתכוון כל פעם שברכתו תחול רק על עלייתו הזו ושהיא לא תחול על שאר עליותיו, וגם ספק גדול אם בכלל ניתן להתכוון שלא לצאת בברכה שהוא עצמו מברך. הדבר דומה למי שיש לפניו בננה ומלפפון ועגבניה ופלפל, והוא מברך בפה"א על הבננה ושוב על המלפפון ושוב על העגבניה ושוב על הפלפל וכו', ואומר שבכל פעם הוא מתכוון שלא לפטור את שאר הירקות, שבוודאי יש כאן לפחות משום ברכה שאינה צריכה ואולי אף ברכה לבטלה. דוגמא אחרת: מי שבוצע על הלחם ומברך המוציא, ומחליט שהוא מתכוון שברכת המוציא לא תפטור את המאכלים האחרים, שגם בכך יש משום ברכה שאינה צריכה. או לדוגמא שוחט ששוחט עשרות עופות ומחליט לברך ברכה לפני כל אחד מהם, ומתכוון שלא לפטור בברכתו רק

9 תקנה נוספת משום הנכנסין והיוצאין הייתה שלא להפסיק שני פסוקים לפני או אחרי פרשה סתומה או פתוחה (רש"י מגילה כב א). ושם החשש הוא שמא יחשבו היוצאין בין גברא לגברא שהעולה הבא יקרא רק שני פסוקים (אם יפסיקו שני פסוקים לפני פרשה) ושמא הנכנסין יחשבו שהקורא שקרא לפני שנכנסו קרא רק שני פסוקים (אם יתחילו קריאה שני פסוקים אחרי פרשה). שם נראה שהכל מודים שמדובר רק בחשש מה יאמרו הנכנסין והיוצאים כפירוש רש"י אצלנו, אלא ששם לא מתקנים ברכות לצורך זה אלא רק קובעים היכן להפסיק בין גברא לגברא, אבל אצלנו שמתקנים 12 ברכות משום הנכנסין והיוצאין - קשה להבין זאת ללא הסבר בעל המכתם והחת"ס. אם כי גם שם הראשונים והאחרונים מקשים קושיות רבות על הנימוק של החשש מפני הנכנסין והיוצאין, ולדבריהם אם באנו לחשוש לכך יש עוד מקומות רבים שהיה מקום לחשוש, וחלקם תירצו שבמקרים רבים סמכו על כך שלפחות הנכנסין ישאלו ולא יסיקו מסקנות מבלי לברך.

שחיתת עוף אחד, שגם בכך יש ללא ספק משום ברכה שאינה צריכה, וכפי שכתבו במפורש התוספות (תוספות ישנים על מסכת יומא ע, א, וכן כתבו שם גם תוספות הרא"ש): "משום ברכה שאינה צריכה. מכאן יש ללמוד דהשוחט הרבה בהמות או עופות ביחד אסור להסיח בין שחיתת עוף לחברו כדי לחזור ולברך, כיון שיכול לצאת בברכה ראשונה".

כדברי החת"ס נראה גם מדברי השפת אמת על הש"ס (מגילה כא, ב), שכתב: "דהכל תלוי בכוונה, ואם הקורא רצה לצאת [לפני סוף הקריאה כך שלא ישמע את ברכת החותם] מברך לאחריו, וא"כ לא הייתה תקנה קבועה בדבר רק כשכל הציבור ביחד יוצא אחד בברכת חברו, והאידינא תיקנו לברך שלא יתכוון לצאת בברכת חברו ומברך בעצמו, והכל תלוי בכוונתו". ואמנם אפשר לתקן שאדם יתכוון שלא להוציא את חברו וחברו יתכוון שלא לצאת בברכתו, אבל קשה עד מאוד לומר שהאדם המברך שמתכוון להוציא את עצמו רק חלקית - הברכה תחול על קריאת עליה אחת ולא על המשך קריאתו.

הגמרא ביומא (ע, א) דנה מדוע כהן גדול ביו"כ קורא על פה את פרשת קרבנות היום "ובעשור לחודש". "אמאי? נגלול וניקרי! אמר רב הונא בריה דרב יהושע אמר רב ששת: לפי שאין גוללין ספר תורה בציבור, מפני כבוד ציבור. ונייתי אחרינא ונקרי! רב הונא בר יהודה אמר: משום פגמו של ראשון. וריש לקיש אמר: משום ברכה שאינה צריכה". כלומר, לגמרא פשוט שאין כל מקום לכך שהכהן הגדול יחזור ויברך שנית על הקריאה למרות שמדובר בקריאה בפרשה אחרת (פרשת פנחס בספר במדבר, כשקודם הוא קרא בפרשת אחרי מות שבספר ויקרא). אמנם אם יביאו ספר אחר הוא כן יצטרך לחזור ולברך שנית, אלא שנמנעים מלהביא ספר שני שיחייב את הכהן הגדול לחזור ולברך כי יש בכך משום ברכה שאינה צריכה, שהרי אם היה ממשיך לקרוא באותו ספר לא היה אמור לברך. משמע גם מכאן שאין כל מקום לכך שקורא אחד יברך פעם נוספת כשהוא קורא שוב באותו ספר, גם אם הוא קורא שתי קריאות שונות, כי על כורחו ברכתו חלה על כל מה שיקרא באותו ספר.

ה. כהן העולה פעמיים כשאין לוי בבית כנסת

אלא שאם אכן צודקים אנו לגבי העובדה שאין מקום לפי עמדת החת"ס לברך פעמיים כי יש בכך חשש לברכה שאינה צריכה וברכה לבטלה, יש לדון מדוע כהן העולה במקום לוי חוזר ומברך כאשר כבר ברך על עלייתו ככהן, וכדברי השולחן ערוך (או"ח סי' קלה סע' ח): "אם אין לוי בבהכ"נ, כהן שקרא ראשון מברך שנית במקום לוי, אבל לא כהן אחר, כדי שלא יאמרו שהראשון פגום". האם גם כאן נאמר שהשולחן ערוך לשיטתו שלא חושש לכך, אבל לדעת החת"ס היה מקום לחשוש

גם כאן לברכה שאינה צריכה? אילו היה מדובר על מקרה בו העובדה שאין לוי מתבררת רק אחרי שהכהן ברך, ניתן להבין מדוע יברך שוב - שהרי מתחילה לא נתכוון אלא לקריאת הכהן; אבל אם מדובר שמראש ידוע היה שאין לוי בבית כנסת, והכהן עלה מתוך ידיעה שיעלה גם במקום לוי - לכאורה זה דומה בדיוק למקרה של קורא העולה את כל העליות ויודע על כך מראש, והיה מקום גם כאן לחשוש לברכה לבטלה או לברכה שאינה צריכה כשחוזר ומברך, והרי למעשה אין חוששים לכך!

מתברר שאמנם מצינו דיונים בין הראשונים והאחרונים האם אין חשש ברכה לבטלה או ברכה שאינה צריכה במקרה כזה, ויש מהאחרונים שסברו, כפי שנראה להלן, שמחמת בעיה זו על הכהן לומר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' אחרי ברכתו השניה, וכדין מי שיש חשש שברך ברכה לבטלה ונשא שם שמים לשוא (רמב"ם ברכות ד, י, על פי הירושלמי ברכות ו, א). ויש שאמרו שבמקרה כזה עדיף שהכהן יצא מבית הכנסת ולא יעלה לתורה (אופציה שאיננה קיימת במקרה בו אנו עסוקים). ויש שאפילו סברו שבמקרה כזה אם הכהן עולה גם במקום הלוי הרי שעליו לברך רק פעם אחת על שתי העליות, וכפי שנראה להלן.

ו. עמדת בעל העיטור כשאין לוי בבית הכנסת

הראשון שמפקפק אם אין בברכה של עליית כהן במקום לוי חשש ברכה לבטלה הוא בעל העיטור, שכתב (עשרת הדברות הלכות הלל, מהדורת רמ"י דף צה טור ד) שנראה שהיא ברכה לבטלה. לכן בעל העיטור מפרש שמה שנאמר בגמרא שכהן עולה במקום לוי הוא דווקא קודם התקנה שתיקנו שכל אחד מברך, וכפי שכתבו בתוספתא שהכהן יושב במקומו כדי לעשות היכר בין עליה לעליה. כלומר, לדעת בעל העיטור אחרי שתיקנו שכל אחד מברך אין מקום לכך שהכהן יעלה במקום הלוי ויברך שוב משום שהיא ברכה שאינה צריכה ואולי אף ברכה לבטלה. עם זאת, מביא בעל העיטור שלדעת רב עמרם גאון גם אחרי התקנה יש לקרוא לכהן במקום לוי אע"פ שיחזור ויברך, אבל בעל העיטור לא מקבל זאת.

אמנם, בעל העיטור מעלה גם אפשרות שמה שנפסק שהכהן עולה במקום לוי נכון גם אחרי התקנה (שכל אחד מברך), אלא שמדובר במקום בו אין לחשוש לבעיית הנכנסים והיוצאים, ולכן נוהגים שם כמנהג המקורי שהעולה הראשון מברך לפניו והאחרון מברך לאחריה, וממילא בעלייתו השניה במקום הלוי הכהן לא מברך כלל. מדבריו עולה שבמקומות שאין לחשוש לנכנסים וליוצאים יש לנהוג, גם אחרי התקנה, כמנהג הקדום והמקורי שרק הראשון והאחרון מברכים. לגבי מקומות שמברכים על כל עליה מסיק בעל העיטור, שיש להעלות כהן אחר שיברך, או ישראל במקום לוי, וזה עדיף מאשר לתת לאותו כהן לברך פעמיים "ואומר אני, החזן יאמר **יעמוד ישראל**

במקום לוי ואין בו חשש. א"נ יעמוד כהן (אחר) במקום לוי."

ובספר שבלי הלקט לרבי צדקיהו ב"ר אברהם הרופא (עניין תפילה סימן לד) הבין שמסקנת העיסור היא שהכהן עולה פעמיים אך מברך רק שתי ברכות - אחת בתחילה ואחת בסוף: "ובעל עשרת הדברות כתב שכהן הקורא במקום לוי אינו מברך אלא פעם אחת לפניה ולאחריה", ורק לאחר מכן הביא בעל שבלי הלקט גם את האופציה הנוספת שקוראים לכהן אחר במקום לוי. וכן כתב גם רבי יחיאל בעל ספר תניא רבתי (מהעיר רומא, חברו של בעל שבלי הלקט ותלמיד אותו בית מדרש): "אמר אביי נקטינן אם אין שם לוי כהן קורא תחתיו... ואחר שקרא הכהן חלקו מברך לאחריה, והחזן אומר תקרא במקום לוי, וחוזר וקורא במקום לוי ומברך לפניה ולאחריה. כך מצאתי בשם רב עמרם גאון ז"ל. **אבל רבי יצחק ב"ר אבא מרי כתב שכהן הקורא במקום לוי אינו מברך אלא פעם אחת לפניה ולאחריה (בין) [על] שתי הקריאות.** ובספר עולת כהן סימן י כתב שאחרי התקנה לברך על כל עליה תקנו גם שאדם לא יצא בברכת חברו, "אך עליו עצמו לא שיך לומר שלא יצא בברכת עצמו", וכפי שכתבנו לעיל והבאנו דוגמה מברכות הנהנין ומברכת השחיטה.

ז. פסיקה למעשה במקרה שאין לוי בבית הכנסת

גם בין האחרונים - הרבה אחרי פסיקת השולחן ערוך - מצינו פוסקים שחששו לברכה לבטלה אם כהן יברך פעמיים במקום שאין לוי, כפי שמקובל היום. בשו"ת מנחת אלעזר לאדמו"ר ממונקטש (חלק ד סימן נט) הביא משו"ת מהר"ם שיק, שמקובל שהגאון מהר"ם בנעט "שהיה רב המדינה ורבן של ישראל" פסק שאם אין לוי בביהכ"נ, ולכן יהיה צורך לקרוא לכהן לעלות פעם שניה ולברך עוד פעם - טוב לומר לכהן שיצא מביהכ"נ כדי שלא יבוא לברך פעמיים ברציפות. והביא גם בשם המהר"ם שיק שייטכן **שהתקנה הייתה שיעלו דווקא שבעה או חמישה או ארבעה גברי, ולא שאדם אחד יקרא שתי פרשיות ויברך ארבע ברכות.** גם המהר"ם שיק אומר שהסומך על הגאון מהר"ם בנעט יש לו אילן גדול לסמוך עליו (למרות שהוא עצמו סובר לדינא שאין חשש והכהן יכול לברך פעמיים). האדמו"ר ממונקטש מביא שכך גם נהג אביו האדמו"ר רצ"ה שפירא בעל 'דרכי תשובה', עמוד ההוראה, בבית תפילתו במנין שלו בימות החול כשלא היה לוי רק כהן, כי לדעתו **"הוא דבר זר ומוזר [שהכהן יעלה ויברך פעמיים]** בפרט כשיתמיד הדבר בכל שני וחמישי", על כן ציווה לקרות לישראל [כעולה ראשון] במחילת הכהן, והכהן מחל מרצונו הטוב, הגם שבכל פעם אחרת לא הניח (אביו האדמו"ר) בשום אופן מעולם לשנות מלקרות לכהן גם בעת שהיו חיובים לאין שיעור, וגדולי הדור שהשכימו לפתחו ובית מדרשו בשבתות וימים טובים, עם כל זה החמיר בזה. אך בכה"ג שאין לוי נהג כנזכר, **וכן נהגנו אחריו.**

ועוד הביא שם בהמשך שהשואל בתשובות מקור ברוך (סימן א) הסתפק האם אפילו במקרה שהכהן עלה לתורה, וקודם הברכה שלאחר הקריאה הבינו שאין לוי בבית הכנסת, האם ראוי שלא יברך לאחר הקריאה אלא ישב במקומו [ושוב יעמוד] ויקראו לו שנית ורק לאחר הקריאה במקום לוי יברך ברכה אחרונה, שאינו רשאי להוסיף ברכות שלא לצורך. והאדמו"ר ממונקטש אומר שכך גם "משמע לכאורה לשון השערי אפרים (שער א סע' טו) שכתב 'אם כשמגיע קריאת לוי אין לוי בביהכ"נ, אז אחר שמברך הכהן ברכה אחרונה אומר הש"ץ במקום לוי ומברך הכהן שנית וקורא במקום לוי'. עכ"ל. משמע שדווקא בכה"ג שכשמגיע קריאת לוי נודע שאין לוי בביהכ"נ, אז דוקא יברך הכהן ארבע ברכות, משא"כ כשידעו קודם קריאת הכהן, כנ"ל".

דברי "הגאון המובהק מו"ה מרדכי בנעט ז"ל", שכאשר היה מזדמן שבכה"כ לא היה לוי בעת הקריאה היה פוסק שיצא הכהן מבה"כ כדי שלא יצטרך הכהן לברך פעמיים, נידונו גם בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה שתיארה סימן כט), והביא שם שהרב שמואל אסאד (בנו של רבי יהודה אסאד בעל שו"ת יהודה יעלה, שהיה תלמיד אביו ותלמיד הרב מרדכי בנעט) הביא לדברי הרב בנעט סמך ממה שנפסק בשו"ע (או"ח סי' קלה סע' ח) "כהן שקרא ראשון", שמזה משמע שמדובר בדיעבד, שכבר קרא, אבל לכתחילה אינו ראוי לנהוג כך. והוסיף שכן גם משמע משו"ת מקור ברוך הנ"ל שפסק שאם אין לוי בבהכ"נ הכהן שקרא ראשון אם ידע שיצטרך לעלות גם במקום לוי אין צריך לברך שנית, ומ"מ טוב שיאמר הברכה שנית ויברך בשכמל"ו אחר הברכה השניה (בניגוד לעמדת השואל שסבר שלא יברך פעמיים), ומשמע דיש חשש ברכה לבטלה, וע"כ אין ראוי לכתחילה לעשות כן. מהר"י אסאד בעל שו"ת יהודה יעלה ואביו של רבי שמואל אסאד מתיר במסקנת דבריו לכהן לברך פעמיים, אם כי אף הוא מזכיר את עמדת הרב מרדכי בנעט שסבר אחרת, וגם לדעתו ניתן לנהוג כדבריו.

יש לציין, שגם הפוסקים שסברו שיש להעלות את הכהן למרות שיברך פעמיים אמרו זאת בגלל החיוב מהתורה, שקיים לדעת רובם, לתת לכהן לפתוח בראש, ואלו שסברו שיש להימנע מלהעלות את הכהן עשו זאת בגלל שלדעתם החשש מברכה לבטלה וברכה שאינה צריכה גובר על חיוב 'וקידשתו' האמור לגבי הכהן. לעומת זאת, במקרה שלנו, בעליות הכפולות בעקבות הרחקות מגיפת הקורונה, מול החשש של ברכה שאינה צריכה וברכה לבטלה לא עומד השיקול של חובת 'וקידשתו', לכן יש מקום רב יותר להתחשב בחשש של ברכה לבטלה.

ועוד חילוק קיים בין עליית כהן פעמיים ובין העולה היחיד בתקופת הקורונה, שהכהן שעולה לא יכול להיות בטוח בעת שהוא מברך שלא ייכנס לוי לבית הכנסת

במהלך קריאתו, שהרי המציאות היא שיש נכנסין ויוצאין, מה שאין כן בתקופת הקורונה שמראש ברור שהקורא יעלה את כל העליות כולן.

ח. המקור לחיוב ברכה על קריאה בתורה

הנימוק המופיע בראשונים ובאחרונים לחיוב לברך ברכת התורה כאשר קוראים בתורה בציבור הוא כבוד התורה, או לדברי כמה אחרונים כבוד הציבור¹⁰ - כלומר, אע"פ שאדם בירך ברכות התורה בבוקר תיקנו ברכה נוספת על הקריאה שתקנו חכמים לקרוא בציבור. וכך מופיע באבודרהם דיני קריאת התורה בשם רס"ג: "כתב ה"ר יהודה ב"ר ברזילי בשם רבינו סעדיה, אף על פי שכבר בירך על התורה בבוקר קודם פרשת התמיד, חוזר ומברך אשר בחר כשקורא בתורה, ולא הוי ברכה לבטלה, **דמשום כבוד התורה נתקנה כשקורא בציבור**. וכ"כ הרא"ש שחוזר ומברך, דברכה זו נתקנה על קריאתה בציבור כמו שנתקנה ברכה לאחריה, וכמו שתקנו אשר בחר בנביאים למפטיר".

ואע"פ שאפשר להבין שחיוב ברכה זו מוטל על כל מי שקורא בתורה, בין אם הוא עולה וקורא בעצמו בין אם יוצא ידי חובה באמצעות בעל הקריאה, קשה מאוד להבין שאותו אדם יברך שבע פעמים - איזה כבוד תורה או ציבור יש בכך? אמנם הפוסקים הכריעו שגם אם בירך לעצמו ברכת 'אשר בחר בנו' ונקרא מיד לאחר מכן לעלות לתורה יחזור ויברך משום שיש כאן חיוב חדש שנובע מכבוד התורה (שו"ע או"ח סי' קלט סע' ט), אבל אחרי שכבר בירך משום כבוד התורה וכבוד הציבור קשה מאוד להבין שעליו לחזור ולברך שוב ושוב משום אותו כבוד התורה וכבוד הציבור.

ט. מסקנת הדברים

מכל האמור נראה, שבמציאות שבה הקורא בתורה עולה את כל שבע העליות, לא מוסכם ולא פשוט שהוא רשאי לחזור ולברך לפני ואחרי כל עליה ללא חשש ברכה לבטלה וברכה שאינה צריכה, כפי שפוסק השולחן ערוך במקרה שיש רק אחד היודע לקרוא. גם דברי השולחן ערוך עצמו אינם מוסכמים על הכל, ונראה שבעל העיטור וייתכן שגם הרמב"ם ואחרים חולקים על דבריו. ואפילו בעליית כהן במקום לוי הדברים אינם חתוכים, ויש שפקפקו אם יש מקום לכהן לחזור ולברך פעם שניה במקום הלוי, במיוחד כאשר מראש ידוע שאין בבית הכנסת לוי. לכן עדיף לדעתי במקרה שעולה אחד עולה כמה עליות רצופות לחזור לדין הגמרא המקורי שמברך רק תחילה וסוף, במיוחד כשמדובר במקרה בו אין לחשוש משום הנכנסין והיוצאין, או מכיוון שמדובר במציאות חד פעמית ונדירה ומילתא דלא שכיחא לא תקינו רבנן,

10 ראה למשל עולת כהן סימן י"ס ק"י הלכות קריאת ס"ת.

או בגלל הסברות האחרות שהובאו לעיל. ומי שנוהג כן עליו להקפיד שהקורא שעולה כמה פעמים יחזור למקומו וישב בין עליה לעליה ויקראו לו שוב לעלות לתורה כדי להדגיש שיש כאן שבע עליות, וכדברי התוספתא במגילה¹¹.

סיכום

1. דין המשנה המקורי היה שהעולה הראשון מברך ברכה ראשונה והאחרון מברך ברכה אחרונה, וכל העולים האמצעיים אינם מברכים כלל, וסומכים על ברכה ראשונה של הראשון וברכה אחרונה של האחרון. התקנה שכל אחד מהעולים מברך נקבעה משום הנכנסים והיוצאים באמצע הקריאה. מצאנו שלושה הסברים לתקנה: א. שהיוצאים והנכנסים עלולים לחשוב שקוראים בלי ברכה. ב. שהציבור צריך לשמוע קריאה עם ברכות, וכיוון שיש מהציבור שנכנסים ויוצאים באמצע תקנו שכל עולה יברך להוציא את הציבור בשמיעת הקריאה. ג. שכל עולה חייב לקרוא בברכה, ואם יעלו לקרוא בתורה מי שנכנס באמצע ולא שמע את הברכה הראשונה יצא שהוא קורא ללא ברכה, או אם מי שעלה יצא לפני שהעולה אחרון יסיים יצא שהוא קרא בלא ברכה שלאחריה, ולכן תקנו שכל אחד יברך ויתכוון לפטור רק את עצמו ולא את האחרים. והסבר זה מסלק את רוב הקשיים שבהסברים הראשונים¹².

2. הסוברים שכאשר הקורא עצמו עולה את כל העליות עליו לברך לפני ואחרי כל עליה מתבססים על פסק השולחן ערוך שעוסק במציאות בה רק אחד יודע לקרוא בתורה, שמרן בעל השולחן ערוך פוסק שהקורא יעלה את כל העליות ויברך לפני ואחרי כל עליה.

3. הרמ"א והמשנה ברורה סבורים שיש מקום להעלות לתורה גם מי שאינו יודע לקרוא ואפילו סומא שאינו יכול לראות את הכתוב, וזה עדיף בעיניהם על פני ההנחיה שהקורא יעלה את כל העליות ויברך לפני ואחרי כל עליה. יש מקום להסתפק אם במקרה בו אין אפשרות להעלות אחרים - כמו במניינים בזמן מגפת הקורונה - יסכימו הרמ"א והמ"ב לפסק השולחן ערוך שאחד עולה את כל העליות ומברך שתי ברכות על כל עליה, או שבמקרה כזה יעדיפו לחזור לתקנה המקורית שמברכים ברכה ראשונה ואחרונה, שהרי לפי הסבר השלישי הנ"ל החזרה על הברכות נועדה רק כדי שלא יהיה מצב שהעולה יקרא בלי ברכה לפני ולאחריה, וזה לא שייך כלל כאשר הקורא עצמו הוא העולה את כל העליות.

11 יתכן שכדאי שהעולה יאמר גם 'ברכו' כדי להדגיש שמדובר בעלייה חדשה, כי אמירה זו אינה אלא דבר שבקדושה ולא ברכה.

12 ראה לעיל הערה 9.

4. לכך יש להוסיף את דעת בעל העיטור שגם כיום במקום שאין בעיית נכנסים ויוצאים מברכים רק העולה הראשון את הברכה שלפניה והעולה האחרון את הברכה שאחריה כמו הדין המקורי, ושהגמרא שמדברת על כהן שעולה במקום לוי (והוא הדין התוספתא במגילה שעוסקת במקום שרק אחד יודע לקרוא) מתייחסת אך ורק למציאות שהייתה קיימת בזמן שבירכו רק בתחילה ובסוף, אבל לא למציאות שמברכים על כל עליה ועליה.
5. הרמב"ם בניגוד לשולחן ערוך לא הזכיר שבמקרה שרק אחד יודע לקרוא הוא יברך על כל אחת מהעליות, ורק הזכיר שישב בין עליה לעליה כדברי התוספתא במגילה, וייתכן שלדעתו (בניגוד לפרשנות הכסף משנה ואחרים) במקרה כזה לא מברכים בין עליה לעליה מחשש לברכה שאינה צריכה, ונוהגים כדין המקורי שרק הראשון והאחרון מברכים.
6. לכך מצטרפים דברי המהר"ם שיק שמעלה אפשרות שהתקנה הייתה שיעלו שבעה עולים שונים, ולא שאדם אחד יעלה שבע עליות, ולדבריו יש ספק אם בכך שאדם עולה כמה פעמים יש משום קיום התקנה של שבעה קרואים.
7. את המציאות עליה אנו דנים יש להשוות למקרה של עליית כהן לתורה במקום שאין לוי, שמדין הגמרא אותו כהן עולה גם במקום לוי, ואע"פ שהשולחן ערוך פוסק שבמקרה כזה הכהן יברך פעמיים גם כשהוא יודע מראש שבבית הכנסת אין לוי - הלכה זו איננה פשוטה, ומלבד דברי העיטור שהלכה זו נאמרה רק במציאות בה לא מברכים על כל עליה ועליה אלא רק על העליה הראשונה והאחרונה, מצינו שהמהר"ם בנעט והאדמו"רים ממונקאטש ואחרונים נוספים סברו שיש להימנע במקרים כאלו מכך שהכהן יברך פעמיים, ובספר 'מקור ברוך' המליץ שכאשר מברך הכהן פעמיים יאמר לאחר מכן בשכמל"ו, כנהוג במקרים בהם יש חשש ברכה לבטלה. בנוסף, בניגוד למציאות אצלנו שבה הדבר ידוע מראש שהקורא יעלה כמה פעמים, בכהן העולה במקום לוי בדרך כלל לא ברור עד לרגע האמת אם יגיע לוי לבית הכנסת באמצע קריאת הכהן או לא, שהרי יש נכנסים ויוצאים במהלך הקריאה.
8. לכל זה יש להוסיף גם את הספק האם במציאות של מנייני רחוב, ובוודאי במנייני מרפסות, יש על פי הדין צירוף למנין המאפשר קריאה בתורה בציבור, שהרי הרבה ספיקות יש כאן. וגם אם פוסקים לחיוב ומקיימים תפילה בציבור - הרי שהספק שקיים מחייב לצמצם בברכות שאינן צריכות.
9. אשר על כן נראה לי שכאשר הקורא עולה כמה פעמים - אם יברך רק בתחילה ובסוף כדין המקורי של הגמרא יש לו על מה שיסמוך, ואולי אף ראוי להורות כך לכתחילה.

הרהורים על חיבת הארץ*

'חיבת הארץ' מהי? מה משמעותה? מה עניין יש בה? האם זו מצוה, או סרך מצוה? מהו ביטוייה המעשי? הנושא רחב הוא מאוד, רק מעט הרהורי דברים יובאו להלן.

נתחיל בשאלה: האם למצוות יש משמעות עצמית בנוסף לעצם היותן מצוות הבורא? על כך ראוי להזכיר את דבריו המפורסמים של האמורא רב: "וכי מה איכפת ליה להקב"ה למי ששוחט מן הצוואר או מי ששוחט מן העורף, הוי לא נתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות" (מדרש רבה בראשית מד, א). לפי דברים אלה אין משמעות עצמית למצוות, אלא הדבר המשמעותי הוא הציות לצו האלוהי, איזה שיהיה. כשם שנצטוונו על נטילת אתרוג יכולנו להצטוות על נטילת תפוח. מעבר לרעיונות ולטעמים הרבים והחשובים של כל מצוה, מה שקובע הוא הציות לצו (ועי' בספרו האחרון של ידידי המנוח פרופ' יוחנן סילמן ז"ל 'בין "ללכת בדרכיו" ו"לשמע בקולו", אלון שבות תשע"ב).

דיון נוסף קיים לגבי קדושה עצמית של חפצי מצוה: האם קיים מושג של קדושה עצמית, או שקדושה אינה אלא מחויבות לקיבוץ של דינים? וגם כאן, על הדברים המוכרים והמפורסמים במשנה במסכת סוכה (פרק ד משנה ז): "מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין את אתרוגיהן", כותב ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק בפירושו המופלא לתורה 'משך חכמה' (שמות לב, יט): "...סוף דבר, כי אין שום עניין קדוש בעולם, רק שמו יתברך הוא קדוש... כי אין בשום נברא קדושה בעצם, רק מצד שמירת ישראל התורה כפי רצונו ית"ש הקדוש... כל המקומות הקדושים אין יסודם מן הדת אלא באשר הוקדשו למעשה המצוות, והר סיני מקור הדת כיוון שנסתלקה שכינה ממנו עלו בו צאן ובקר".

הדיון בשאלת חיבת הארץ נוגע בדיון מקדים נוסף. 'חיבה' הינה ממידות הרגש. האם אפשר בכלל לצוות על ענייני רגש? אפשר לצוות לעשות, האם אפשר לצוות אותי גם לשמוח במה שאני נדרש לעשות? אין ספק שהשמחה בכך שאנו עבדי ה' היא שמחה גמורה, אך מדובר כאן על הרגשת שמחה על קיום פרטי מצוה מסוימת. שאלה זו צפה ועלתה כבר בעשרת הדיברות באיסור "לא תחמוד". ברור שניתן לצוות על איסור נגיעה בעריות, אבל האיסור לחמוד אותן כבר נוגע לתחום הרגש, כיצד ניתן לצוות על הרגש? על כך כותב ר"א אבן עזרא בפירושו:

* גירסה ראשונית של מאמר זה פורסמה בחוברת 'חיבת הארץ' שיצאה לאור בשנת תשס"ט לכבוד גיסי ר' שמואל לבנשטיין שיח', מוותיקי קיבוץ שעלבים, בהגיעו לשיבה.

”אנשים רבים יתמהו על זאת המצוה, איך יהיה אדם שלא יחמוד דבר יפה בלבו, כל מה שהוא נחמד למראה עיניו? ועתה אתן לך משל. דע, כי איש כפרי שיש לו דעת נכונה, והוא ראה בת מלך שהיא יפה, לא יחמוד אותה בלבו שישכב עמה, כי ידע כי זה לא יתכן, ואל תחשוב זה הכפרי שהוא כאחד מן המשוגעים שיתאוהו שיהיה לו כנפים לעוף בשמים ולא יתכן להיות, כאשר אין אדם מתאוה לשכב עם אמו אעפ”י שהיא יפה, כי הרגילוהו מנעוריו לדעת שהיא אסורה לו. ככה כל משכיל צריך שידע כי אשה יפה או ממון לא ימצאנו אדם בעבור חוכמתו ודעתו, רק כאשר חלק לו ה’... ובעבור זה המשכיל לא יתאוה ולא יחמוד.”

לדעת ר”א אבן עזרא עומק המחויבות לקיום מצוות צריך להיות כזה, שדבר שנאסר עלינו בתורה הוא אצלנו דבר שבלתי אפשרי לעשות אותו. כשם שאדם לא חומד דבר שלא שייך אליו כי ברור לו שהוא לא בר השגה, כדוגמת העני ובת המלך, כך גם בכל איסורי תורה. ואכן משימה גדולה הציבה בפנינו התורה בציווי זה.

ובעוד שהדברים מתיישבים על הלב ביחס לאיסורים, כאשר אנחנו באים לציווי עשה הדברים פחות מבוררים. בשאלה זו נתחבטו גדולי עולם ביחס למצות ”ואהבת לרעך כמוך”. וכי שייך לצוות על אהבה? אפילו אם נאמר שיכול אדם להגיע לדרגה הגבוהה של ”כמוך”, וכי ניתן לצוות על כך? תשובתו של הרמב”ן¹ לכך היא שיש לעשות לזולת מעשים שהאוב עושה לעצמו. ובלשונו: ”...יאהב ברבות הטובה לחברו כאשר אדם עושה לעצמו...”. והוסיפו לומר שמתוך כך גם תגיע לאהבה עצמה, כדבריו הידועים של רבינו בחיי בספר חובות הלבבות: ”אחר המעשים ימשכו הלבבות”.

* * *

גם חיבוב הארץ פירושו לנהוג בארצנו מנהגי חיבה, וסופם של דברים שנחבב אותה כפשוטו. כך אומר השל”ה כשהוא מתייחס לדברי הרמ”א (אורח חיים סימן כד סעיף ד): ”גם נוהגים קצת לנשק הציצית בשעה שרואה בם, והכל הוא חיבוב מצוה”. אומר על כך השל”ה: ”יחשוב האדם המצוה הבאה לו פעם אחת בשנה, ואחר כך כל השנה אלו מצוות עוברות ממנו. על כן בשעתם יכבדם ויאהבם וידבק בהם, לא ייפרד מחשבתו מהם. וראיתי מבני עליה המחבבים מצוות היו מנשקין המצות והמרור וכל המצוות בעת מצוותן, וכן הסוכה בכניסתם וביציאתם, וכן ארבעה מינים שבלולב, והכל לחבב המצוות. ויש ללמוד זה ממה שכתב רמ”א בסימן כד שיש נוהגין לנשק הציצית בשעה שרואה בם והכל משום חיבוב מצוה. ואשרי מי שעובד את ה’ בשמחה ובטוב לבב ובדביקה וחשיקה וחפיצה (של”ה

1 ויקרא יט, יז.

פסחים פרק נר מצוה, ח"ב עמ' קטו. אות לט)².

יסודה של הנהגה זו של נישוק חפצי מצוה משום חיבוב מצוה נעוץ דווקא בעניין חיבוב הארץ. במסכת כתובות (קיב, א) מסופר ש"רבי אבא מנשק כיפי דעכו", כשהיה מגיע מחו"ל לארץ היה מנשק את הסלעים שסימנו את נקודת הגבול של הכניסה לארץ ישראל באותו זמן. וכי נשיקה זו חובה היא? לא, אבל היא הפכה ברבות השנים לנוהג של רבבות יהודים בבואם לארץ ישראל, ובקבלתם או בעזיבתם חפצי מצוה שבידם.

רבי יהודה הלוי כותב בסיום ספר הכוזרי³ "ירושלים לא תיבנה כי אם כאשר ישתוקקו אליה בני ישראל תכלית תשוקה, עד אשר יחוננו את אבניה ואת עפרה". רבי יהודה הלוי אינו מעמיד את זאת כמופת עליון אליו יש לשאוף שמתאים ליחידים, אלא כתנאי לגאולה. הוי אומר - למדרגה זאת יכולים להגיע כל בית ישראל.

לאחר אחת מנסיעותיי אל יהודי חבר העמים חזרתי ארצה עם רבה של רחובות הרב שמחה הכהן קוק, ה' ירפאהו ויחזקהו. ראיתי שהוא לקח איתו מרוסיה כמה קלמנטינות - לטעמי דלות מראה - והכניסן לתיקו. הבנתי שיש דברים בגו. שאלתי אותו לפשר הדבר, והוא השיב לי: "אני לוקח אותן לארץ ישראל להראות לאנשים כמה יפים הפירות שלנו בארץ לעומת אלו המצויים כאן"... זו חיבת הארץ.

החתם סופר התפרסם בחיבתו לארץ ישראל. היו לכך ביטויים רבים, ונזכיר כאן את דבריו לעניין המעלה והקדימות של תמיכה בעניי ארץ ישראל: "דאפילו נימא דבירושלים אין שום מעלה בזמן הזה [=במגורים בה] מבשאר ארץ ישראל, מכל מקום עדיף מחוץ לארץ בכל הזמנים בלי ספק". כאן הביא החתם סופר את משמעות חיבת הארץ לידי ביטוי הלכתי מעשי⁴. לא ניתן להבין הכרעה הלכתית זו של גדול פוסקי דורו, בלי לראות את עומק חיבת ארץ ישראל שלו כפי שהיא שבאה לידי

2 ראוי לציין בהקשר זה את דברי הגמרא במסכת סוכה מא. ב בעניין מנהגם של אנשי ירושלים במצות לולב: "כך היה מנהגן של אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו, קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו על גבי קרקע, הולך לבקר חולים ולנחם אבלים ולולבו בידו, נכנס לבית המדרש משגר לולבו בידו וביד עבדו וביד שלוחו. מאי קמ"ל, להודיעך כמה היו זריזין במצוות". אמנם לשון הגמרא כאן היא לא של חיבוב מצוה אלא של זריזות במצוות, אך מבחינת מהות הדברים היינו כך.

3 ה, כז.

4 ראוי לציין אמנם שהחת"ס מגביל זאת. למרות שהיה מפורסם בדאגתו לארץ ישראל, הוא כותב שעדיין "עניי עירך קודמים", ושאין לעלות לארץ ישראל כדי להיות מאלו שיזכו להתפרנס מהצדקה שבני חו"ל תורמים לארץ. הוא אף טוען שכאשר אין מספיק כסף בקופות הצדקה בארץ ישראל, מי שעולה כדי שגם הוא יתפרנס מהצדקה גוזל את עניי ארץ ישראל! אמנם הגישה המאוזנת הזו אינה סותרת את הגישה המייקרת ומחבבת את יישוב הארץ.

ביטוי בדברי הפתיחה לתשובותיו אל חכמי ארץ ישראל. כך לדוגמה הוא פותח באחת מתשובותיו:

”אשאל שלום ירושלים עיר הקודש ישליו אוהביו, כל מוצאיו ומבואיו היכליו ותאיו, שלום לכם מלאכי עליון, השוכנים ברום חיון, יחון ה' לרחמכם, ויברך אתכם ואת אחיכם, אנחנו כולנו יחד, לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכל קודשו במהרה בימינו אמנן. וכן: ”הגיעני יקרת קודשו, ממקום קדוש יתהלך... ודברי מעלתו אין מובנים לי אע”ג דאתו מאווירא דארץ ישראל, ובמה שכתבתי נראה לי די השיב על כל דבריו”. וכן ”ואחתום בברכה, המשתחוה מול הר הקודש. משה הקטן סופר מפרנקפורט דמיין”. לב שופע אהבת ארץ ישראל וכוסף לה.

שנים לפניו כתב דברים דומים רבי אשתורי הפרחי בעל כפתור ופרח (בפתיחה לפרק יב): ”יושבי אדמת ישראל הם המכובדים על כל יושבי הארץ זולתה, ואפילו על בני בבל, כשאוחרים מעשה הצדיקים בידיהם”.

אשלים את הדברים בדברים ששמעתי מהרב שאול ישראלי זצ”ל. הרב ישראלי ציין שהביטוי 'ארץ הקודש' אינו ביטוי יהודי. אין הוא מוזכר בתנ"ך. לדבריו זהו ביטוי נוצרי שבא כנגד הביטוי השגור 'ארץ ישראל'. ביטוי זה חודש על ידי הנוצרים, שכן לדעתם בטלה מעלת עם ישראל ח"ו. בתנ"ך מופיע הביטוי 'אדמת קודש' משום שיש בה הרבה מצוות, וכן 'אדמת ישראל' ועוד, 'ארץ הקודש' המצוי יותר אכן אין לו מקור בתנ"ך.

וזיכרון אישי: בשנותיה הראשונות של ישיבת 'קול תורה' בימי הקיץ התלוננו הבחורים בפני ראש הישיבה, דודי הרב יחיאל שליזינגר זצ”ל, וטענו שהם סובלים מהחום. דודי היסה אותם מיד באומרו: 'זהו לשון הרע על ארץ ישראל!' זוהי חיבת הארץ.

יסוד חיבוב המצוות של האדם הוא בשמחתו בקיום המצוות, בחוויה האישית שלו והקשר האישי שלו לקיום המצוות. זהו ההיפך מאשר קיום המצוות בבחינת 'מצות אנשים מלומדה'. השמח במצוות מחבב את המצוות, ומכאן באים ביטויי החיבה שלו למצוות.

להבדיל מהידור מצוה, שהוא מושג הלכתי המוגדר הלכתית, ויש לו שיעור, והוא בא לידי ביטוי בחפצא של המצוה, החיבוב בא לידי ביטוי ביחסו האישי של האדם לקיום המצוות. כתב נאה הוא הידור מצוה, בית מזוזה נאה הוא חיבוב מצוה, ואין כאן המקום להאריך במפגש שבין שני מושגים אלו. אכן רצוי שמי שמהדר במצוה יעשה זאת מתוך חיבוב המצוה, אבל החיוב בהידור אינו תלוי בחיבוב. חיבוב המצוה נוגע לעצם הלך הנפש של האדם ביחס לקיום המצוות. אף שביטויי המעשי של הלך נפש זה אינו חלק מהמצוה - הרי שבעומק העניין הוא זה שפותח את קיום המצוה. מתוך

שאדם מחבב את המצוות הוא מבקש לקיימן בשלמות ובדקדוק, ומתוך כך הוא גם שואף להדר במצוות, ומתוך כך הוא אוהז בידו כל היום בארבעת המינים, מנשק את הציצית וחובק את עפרה של ארץ ישראל, ועוד על זו הדרך.

כשחזו"ל רוצים לבטא את היחס המיוחד של הקב"ה לאדם ולישראל, הם משתמשים במטבע הלשון של החביבות: "הוא היה אומר, חביב אדם שנברא בצלם. חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם. חביבין ישראל שנקראו בנים למקום. חיבה יתירה נודעת להם כלי חמדה, שנאמר כח טוב נתתי לכם תורתני אל תעזבו" (אבות פרק ג משנה יד). אם זיקתו המיוחדת של הקדוש ברוך לישראל באה לידי ביטוי בחביבות, קל וחומר שזיקתנו אליו צריכה לבוא בחביבות בקיום מצוותיו.

אשרינו שאנחנו זוכים לחיות בדור של תקומה וגאולה. זוכים לראות בבניין הארץ ובתפארתה. איננו נדרשים לכסוף אל הארץ מרחוק, אנחנו זוכים לחיות בה. מהנהגות רבותינו הגאונים לאורך הדורות נוכל ללמוד מעט על מידת החיבה שאנו מצופים לחבבה, כמותה ואיכותה.

הגיליון מוקדש לע"נ

הרב מרדכי ב"ר מאיר אונגר ז"ל

ידיד אמת של ישיבת שעלבים ומוסדותיה

אביו של ידידנו הרב ראובן אונגר שליט"א

מנהל קשרי הבוגרים של ישיבת שעלבים.

נולד בבודפשט בשנת תרפ"ט

בחסדי שמים ניצל מציפורני האויב בשנות הזעם

ובמשך עשרות שנים שימש ברבנות בשלוש יבשות

נפטר בשם טוב ב"ב אייר תש"פ

תנצב"ה



שיעור "כאגוז"

מבוא
זיהוי האגוז
מקורות חז"ל
ממצא בוטני-ארכאולוגי
זני האגוז בארץ ישראל ובחו"ל
סיכום

מבוא

המידות והמשקלות נקבעו בעבר בין היתר על פי אומדן של פירות וזרעים שהיו שכיחים בתזונת האדם. שיעורים אלה שיקפו גודל ממוצע, והיו לעיתים שונים ממקום למקום בהתאם לזני הפירות¹. מאוחר יותר התקבעו שיעורים אלה במידות מוחלטות, באמצעות חישובים שונים. במקרים אחדים השיעורים נקבעו על פי היחס שביניהם, למשל בדוגמה המובהקת של היחס שבין שיעור כביצה לכזית. שני שיעורים אלה נחשבים לשכיחים ביותר, והם מופיעים בסוגיות הלכתיות רבות². בניגוד אליהם, אחד משיעורי התורה, ה"אגוז", נזכר מעט מאוד במקורות, ושיעורו לא זכה כמעט להתייחסות במחקר התורני. במאמר זה נבקש לסקור בקצרה את אזכורי שיעור האגוז, לנסות לשער את גודלו ונפחו, ולבחון מה היחס בינו ובין שאר שיעורי התורה.

זיהוי האגוז

האגוז נזכר פעם אחת בלבד במקרא ביחד עם עצי פרי אחרים (שה"ש ו, יא). מהקשר הפסוקים עולה שהאגוז היה גידול שלחין, ונראה שהוא לא היה עץ פרי שכיח. מוסכם לפי כל מסורות הזיהוי והמחקר המדעי שמדובר על אגוז המלך (*Juglans regia*), ולמעשה כל סתם 'אגוז' הנזכר במקורות בעת העתיקה מתייחס למין זה³. האגוז נזכר רבות בספרות חז"ל, אולם בשמות אחרים נזכר גם אגוז האלסר

1 ראו למשל, במשנה בכלים יז, ז: "כגרוגרת שאמרו לא גדולה ולא קטנה אלא בינונית. ר' יהודה אומר הגדולה שבארץ ישראל היא הבינונית שבמדינות".

2 ספרות ענפה עסקה בשיעורי התורה ואין כאן המקום להרחיב בכך. ראו למשל, הרב א"ח נאה, ספר שיעורי תורה, ירושלים תש"ז; הרב יעקב ויס, מדות ומשקלות של התורה, ירושלים תשמ"ה; הרב חיים בניש, מדות ושיעורי תורה, בני ברק תשמ"ז.

3 I. Löw, Die Flora der Juden, II, Vienna-Leipzig 1924. pp. 29-59

הביניים ועד לעת החדשה⁵. ידועים ממנו כמה זנים מקומיים שתוארו על ידי צ'יז'יק (ראו טבלה מס' 1), מהם בעלי מתאר גגול ומהם מאורכים, חלקם עבי קליפה לעומת אחרים דקים ופריכים⁶.

לפרי האגוז ישנן שתי קליפות: חיצונית, ירוקה, המתייבשת ונושרת עם ההבשלה, ופנימית נוקשה העוטפת את הזרע. שיווק הפירות וזמן אכילתם הוא במצב שהפרי עם הקליפה החומה והעצית בלבד, לכן כאשר מדובר בשיעור "כאגוז" מדובר בהיותו במצב זה⁷. גודל הפרי הוא בין 2-6 ס"מ בהתאם לזנים השונים (ראו תמונה), בנוסף לעובדה שבכל עץ קיים מגוון גדלים של פירות.



גודל אגוזים (מימין לשמאל): זן קטן מאובקיסטאן, זנים מקומיים מישראל: ענר, עין ג'אלה, נחל המעיינות, עין אלדלבה וזן ענק מאזרביג'אן (צילום: זהר עמר)

מקורות חז"ל

א. שיעור האתרוג: המשנה דנה בשיעור המינימלי שבהם אדם יכול לצאת ידי חובת אתרוג בארבעת המינים: "שיעור אתרוג הקטן: רבי מאיר אומר כאגוז, רבי יהודה אומר כביצה" (משנה, ג, ז). מכאן נראה שהאגוז קטן מהביצה.

ב. טלטול אבן לניקוי: לדעת ר' יוסי מותר לטלטל בשבת אבן כדי לשפשף ולנקות

¹ פליקס, עצי-פרי למיניהם, ירושלים תשנ"ד, עמ' 168-173.

⁴ האלסר נקרא למשל בשם "פונדק" או "פונדקרין" והוא קטן מהאגוז, כפי שעולה מסדר הפירות והזרעים הנזכרים בירושלמי: "אתרוגין ואחר כך רמונים ואחר כך אגוזים ואחר כך פונדקרין ואחר כך פלפלין ואחר כך שומשמין ואחר כך חרדל" (נזיר א, ד, נא ע"ג).

⁵ ז' עמר, גידולי ארץ-ישראל בימי-הביניים, ירושלים תש"ס, עמ' 216-217.

⁶ ב' צ'יז'יק, אוצר הצמחים, הרצליה 1952, עמ' 97-98.

⁷ הקליפה הירוקה עשויה להוסיף בין 15-20 אחוז לגודל האגוז, תלוי בון ובמצב הקליפה: טרייה או יבשה.

בה לכלוך: "צרות המקורזל כזית כאגוז ונטלו ומקנח בו את רגליו" (תוספתא שבת יג, יז).

מכאן נראה ששיעור אגוז הוא שיעור ביניים, בין כזית לכביצה⁸. בתלמוד הדבר מובא בהקשר לקינוח בבית הכסא, ואף עורכים זיקה לסוגיית גודל האתרוג (ראו לעיל) במחלוקת של ר' מאיר ור' יהודה (שבת פא, א).

ג. כדור קטן: בין הדוגמאות שמביאה התוספתא לשיעור איסור הוצאה ממקום למקום: "מוכין - כדי ליתן בתוך כדור קטנה. כמה כדור קטנה? כאגוז" (שבת ט, ו; בבלי עת, ב). כלומר, צמר גפן דחוס לכדי כדור קטן.

ד. שיעור נקב המטהר כלי מטומאתו: "חבית (שניקבה) שיעורה בגרוגרות דברי ר' שמעון. רבי יהודה אומר באגוזים ר' מאיר אומר בזיתים" (משנה כלים ג, ב). הגרוגרת (תאנה יבשה) גדולה מכזית וקטנה מכביצה⁹, כלומר היא הקרובה יותר לשיעור אגוז אך נראה שקטנה ממנו¹⁰.

ה. שיעור קטן באופן כללי: בתלמוד נזכר שיעור כ"אמגוזא" בעניין בדים דקים ביותר שניתן לקפל אותם בשיעור אגוז או כחצי אגוז (גיטין נט, א)¹¹. שיעור "כאמגוזא" נזכר גם ככמות של סממני מרפא שאותם נטל החולה בפיו (סט, א).

לסיכום, האגוז גדול מהזית וקטן מהביצה. כמו בכל השיעורים, נראה שמדובר בשיעור אגוז בינוני, לא גדול או קטן, כלומר ממוצע¹². כך אמנם הביאו להלכה בעניין שיעור האתרוג לנטילת ארבעת המינים: "ואתרוג שיעורו עד כאגוז בינוני, פחות מאגוז אסור"¹³.

זני אגוז של ארץ ישראל

ברוך צ'זיק תיעד את הזנים המקומיים במחצית הראשונה של המאה העשרים. להלן ממוצע הנתונים של הזנים המקומיים שהוא תיאר (טבלה מס' 1): אורך 3.7

8 ראו רש"י לשבת פא, א, ד"ה הכרע: "כאגוז נפיש מכזית וזוטר מכביצה".

9 ראו שבת צא, א. וכן לפי סדר השיעורים המובאים במשנה בכלים יז, ה-ח: רימון, ביצה, גרוגרת וזית.

10 ראו אנציקלופדיה תלמודית, א, ערך אגוז.

11 למשל, כפפות העשויות מצמר של הצדפה מניפנית אצילה ניתן היה לקפל לכדי חצי אגוז, ראו: ז' עמר, "צמר חיה שבים", מחקרי גבעה, ד (תשע"ו-תשע"ז), עמ' 117.

12 ראו משנה, כלים יז, ה-ח.

13 ספר הלכות קצובות, מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תש"ב, עמ' 104; מחזור ויטרי סימן שסב (מהדורת ש' הורוביץ, עמ' 416).

ס"מ, קוטר גדול 3.5 ס"מ, קוטר קטן 3 ס"מ, משקל 13 גרם¹⁴. שקלול הנתונים הוא: אורך 3.6 ס"מ, קוטר גדול 3.28 ס"מ וקוטר קטן 3 ס"מ.

טבלה מס' 1: זני אגוזים מקומיים (ע"פ צ'יז'יק)

שם הזן	אורך	קוטר גדול/קטן	משקל	תכונות מאפיינות
ירושלים/חולדה	4 ס"מ	3.5/3 ס"מ	15 גרם	בראש האגוז שקע ובאמצע בולט זיז קצר. בסיס מעט מוצר ואינו עומד על כנו.
דמשקאי	3.4 ס"מ	3.2/3.1 ס"מ	13 גרם	בסיס רחב ועומד על כנו
ירושלמי	3.5 ס"מ	3.2/2.5 ס"מ	10 גרם	קליפה דקה וקלה לפיצוח
חברוני א	3.4 ס"מ	3.2/3.1 ס"מ	13 גרם	בראש אין שקע, אך קיים זיז חד. הפרי מאורך, מוצר בראשו ובבסיסו. קליפה דקה, אך קשה
חברוני ב	4.1 ס"מ	3.3/3.3 ס"מ	14 גרם	דומה לדמשקאי, הפרי אינו סימטרי והגרעין אינו ממלא את החלל
ממוצע	3.6 ס"מ	3.28/3 ס"מ		

בנוסף, במסגרת המחקר נאספו בקיץ שנת תשע"ט 27 דגימות של אגוזי מלך מזנים מסורתיים מאתרים שונים באזור יהודה ושומרון (טבלה מס' 2)¹⁵. הנתונים דומים לתיאור שהביא צ'יז'יק, מבחינת מראה וגודל. ממוצע הנתונים: אורך 3.75 ס"מ, קוטר גדול 3.06 ס"מ, קוטר קטן 2.82 ס"מ. הנפח הממוצע על פי בדיקה במשורה הוא 16.1 מ"ל (סמ"ק).

טבלה מס' 2: מדגם נתונים מאגוזים מקומיים (ממוצע נתונים)

מקום האיסוף ומספר דגימות	אורך	קוטר גדול/קטן	נפח ממוצע מ"ל=סמ"ק
מעיינות ענר (6) (ליד נריה)	32.7 מ"מ	30.3/28.1 מ"מ	15.5
עין פריס (3) (מזרחית לביתר עילית)	42.3 מ"מ	32.1/29.5 מ"מ	17.5
עין לבנה (2) (בת עין)	40.5 מ"מ	28.8/28.7 מ"מ	15.5

14 הוא ציין רק את הנפח של הזן הראשון (10 סמ"ק) ודומה שמדובר בהערכה נמוכה.
15 ברצוני להודות לכל מי שאסף את האגוזים למחקר זה: יוחנן הרמן (זית רענן) וחברי צוות בית ספר שדה עצינן: בנימין טרופר ויוני אוחרמנקו.

16	31.6/29.2 מ"מ	37 מ"מ	נחל המעינות חוסאן (2)
16.2	30.2/27.7 מ"מ	38.9 מ"מ	עין אלדלבה (10) 1 ק"מ דרומית לאל- ערוב
16.2	31.5/27.8 מ"מ	36 מ"מ	עין ג'אלה (4) 3 ק"מ צפונית מערבית מכרמי צור
16.1	30.6/28.2 מ"מ	37.5 מ"מ	ממוצע

ממצא בוטני-ארכיאולוגי

האגוז נחשב לאחד מגידולי החקלאות של העולם העתיק. שרידי קורות עץ האגוז נמצאו בכמה אתרים בישראל מתקופת הברונזה התיכונה, הברונזה המאוחרת והברזל. שרידי פירות מופיעים החל מתקופת הברזל ואילך¹⁶. אמנם הממצא הארכיאולוגי של פירות אגוז המלך הוא יחסית מועט בהשוואה למשל למיני הדגניים, אך עדיין יש בידי הממצא הקיים לתת אומדן משקף מתקופת חז"ל, לפחות באופן חלקי.

הממצא של אגוז המלך מתרבה החל מהתקופה הרומית, ורובו מגיע מאזור מדבר יהודה והנגב. למשל, שרידי אגוזים במערת האיגרות¹⁷, במערת הבריקה¹⁸, במערת אביאור (4) ובמערת הסנדל (6) שבכתף יריחו¹⁹, במערת הרומח (1)²⁰, בעין רחל ובעין

D. Zohary, M. Hopf, and E. Weiss, *Domestication of plants in the Old World: the origin and spread of domesticated plants in Southwest Asia, Europe, and the Mediterranean Basin*, Oxford 2012, pp. 149-150; N. Liphshitz, *Timber in Ancient Israel: Dendroarchaeology and Dendrochronology*, Tel- Aviv 2007, p. 115; נ' ליפשיץ וג' ביגר, 'כי האדם עץ השדה': עצי ארץ ישראל, מאפייניהם, תולדותיהם ושימושם, ירושלים 1998 (אריאל 124-125), עמ' 134.

17 י' ידן, החיפוש אחר בר-כוכבא, ירושלים תשל"א, עמ' 211.

18 ד"ר זיצ'ק, "שיירי מזון ממערת הבריקה", ידיעות כו (תשכ"ו), עמ' 242-243.

19 מ' כסלו וע' הרטמן, "שרידי מזון של יושבי מערות כתף יריחו בסופו של מרד בר-כוכבא", בתוך: מערות המפלט מתקופת מרד בר-כוכבא (ח' אשל וד' עמית עורכים), קובץ ראשון, תל אביב תשנ"ט, עמ' 153-168 (154).

20 א' שמחוני ומ' כסלו, "שרידי מזון של יושבי מערות הרומח בסופו של מרד בר-כוכבא", בתוך: מערות המפלט מתקופת מרד בר-כוכבא (ח' אשל ור' פורת עורכים), קובץ שני, ירושלים תש"ע, עמ' 108-127 (110, 120).

תמר²¹, וכן בניצנה²² ובצפון הערבה²³.

אין ספק שהממצא המשמעותי הוא ממצדה, הוא מתוארך לתקופת המלך הורדוס והמרד הגדול (66 - 74 לסה"נ) והוא משקף מדגם של זנים שונים שהיו מקובלים בתזונת האדם בשלהי תקופת בית שני. הממצא הוא מחפירות יגאל ידין שנערכו בשנים 1963-1965²⁴ והועברו לבדיקה לפרופ' מרדכי כסלו וחלקם לרשות העתיקות. על פי כמות השברים ניתן להעריך שמדובר בכ-240 אגוזים, כעשרים מפוחמים והשאר יבשים. השברים מעידים שמדובר בשרידי הפירות לאחר שפוצחה קליפתם לאכילה. ניתן להבחין בהם בשתי קבוצות עיקריות של אגוזים פחות או יותר באותו מספר פריטים: בעלי קליפה מעוצה נוקשה ובעלי קליפה דקה ופריכה, המכונים בלשון חז"ל "אגוזי פרך" (שה"ש רבה ו, יא)²⁵. כמו כן, לפי צורת הקשוות וגודלם נראה שמדובר בזנים שונים, אם כי לרוב לא ניתן לזהותם. שני אגוזים דומים לזן דמשק המתואר אצל צ'יז'יק, וחמישה שייכים לזן בעל פירות קטנים במיוחד או שהם פירות מנוונים²⁶.

טבלה מס' 3: אגוזי מלך בממצא הארכאולוגי מהתקופה הרומית

מס'ד	האתר	אורך	קוטר	חלק	מס' זיהוי ב"א=א' בר אילן ר"ע=רשות העתיקות
1	מצדה	3.3	2.1	קשווה, קשה	ב"א 334
2	מצדה	3.3	2.0	קשווה, קשה, כנראה משלים את מס' 1	ב"א 334
3	מצדה	3.2	2.7	קשווה	ב"א 67
4	מצדה	4.3	3.3	קשווה, פריך	ב"א 132
5	מצדה	3.0	2.4	קשווה, קשה	ב"א 224
6	מצדה	3.0	2.9	קשווה, קשה	ב"א 309
7	מצדה	3.2	2.3	קשווה, קשה	ב"א 309

21 ראו פירות בטבלה מס' 3.

22 נ' ליפשיץ, "הצומח של אזור נצנה: עבר והווה", באר שבע, יז (תשס"ה), עמ' 115.

23 מ' כסלו, "שרידים מן הצומח מאתר נחל שחק", עתיקות, 26 (תשנ"ה), עמ' 15-18.

24 י' ידין, מצדה: בימים ההם - בזמן הזה, חיפה תשכ"ו, עמ' 55, תמונה של פירות שונים שנמצאו במצדה ובהם אגוזי מלך.

25 ראו ז' עמר, הצומח והחי במשנת הרמב"ם, שבי דרום תשע"ה, עמ' 39.

26 י' תבק, גשוג החקלאות בארץ ישראל בתקופה הרומית על-פי הממצאים הבוטניים ממצדה, חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר אילן תשס"ז, עמ' 74-78, 91-92.

8	מצדה	2.7	2.7	קשווה, קשה, עגול	ב"א 310
9	מצדה	4.0	2.7	קשווה, פריך	ב"א 318
10	מצדה	3.0	2.7	קשווה, קשה	ב"א 334
11	מצדה	3.2	2.5	קשווה, פריך	ב"א 343
12	מצדה	3.1	2.2	קשווה, קשה	ב"א 344 I
13	מצדה	3.1	2.2	קשווה, קשה, כנראה משלים את מס' 12	ב"א 344 I
14	מצדה	3.2	2.8	קשווה, קשה	ב"א 344 II
15	מצדה	2.8	1.9	קשווה, קשה	ב"א 344 II
16	מצדה	3.1	2.8	קשווה, קשה	ב"א 356
17	מצדה	2.8	1.9	קשווה, מפוחם	ב"א 381
18	מצדה	2.7	2.1	שלם, מפוחם	ב"א 381
19	מצדה	2.5	2.1	שלם, מפוחם	ב"א 381
20	מצדה	2.0	2.4	שלם, מפוחם	ב"א 381
21	מצדה	2.0	1.8	קשווה, מפוחם	ב"א 207
22	מצדה	2.5	2.0	קשווה, מפוחם	ב"א 207
23	מצדה	3.0	2.3	קשווה, מפוחם	ב"א 207
24	מצדה	2.5	2.0	קשווה, מפוחם	ב"א 207
25	מצדה	3.15	2.65	קשווה	ר"ע 96-9155/1
26	מצדה	3.3	2.05	קשווה	ר"ע 96-9155/1
27	מצדה	4	3	קשווה	ר"ע 96-9155/1
28	מצדה	3.2	3	קשווה	ר"ע 96-9155/1
29	עין תמר	3.2	2.5	שלם	ר"ע 2013-9318
30	עין תמר	3.6	2.8	שלם	ר"ע 862812
31	עין תמר	3.6	3.05	שלם	ר"ע 2013-9321
32	עין תמר	3.15	2.7	שלם	ר"ע 2013-9322
33	עין תמר	4	3	קשווה	ר"ע 813199
34	עין רחל	3.45	3.1	קשווה	ר"ע 2013-9097

ר"ע 846999	קשווה	2.45	2	עין רחל	35
ר"ע 847003	קשווה	2.5	3	עין רחל	36
		2.48 בממד הצר 2.67 בממד הרחב	3.08	ממוצע כל הפריטים	
		2.6 בממד הצר 2.8 בממד הרחב	3.3	ממוצע פריטים מעל 3 ס"מ	

בדיקה נוספת של כל הממצא ממצדה²⁷ מראה שרק מכעשרה אחוז מהממצא ניתן לשער את גודל הפרי - שלושה פירות שלמים מפוחמים ועשרים וחמש קשוות יבשות שלמות, והשאר שברים קטנים יותר. בעין תמר נמצאו ארבעה אגוזים שלמים ומחצית נוספת המתוארכים לתקופה הרומית (מאות ראשונה-שלישית לסה"נ). בעין רחל נדגמו שלושה חצאי אגוזים המתוארכים לתקופה הרומית (אמצע המאה השנייה לפנה"ס - המאה הראשונה לסה"נ). בסך הכל נדגמו במחקר זה 36 פריטים. האורך הממוצע הוא 3.03 ס"מ והקוטר 2.48. מאחר שנמדד לרוב הקוטר הצר שבין הקשוות, הרי שניתן להעריך את הקוטר בממד הרחב כ-2.67 ס"מ בממוצע²⁸. זהו לעניות דעתנו אינו בהכרח ממוצע משקף. את הממצא הבוטני-ארכיאולוגי ניתן לסווג לשלוש קבוצות גודל. הראשונה אגוזים גדולים (4) מעל 4 ס"מ, בדומה לאגוזים מעין פריס ועין לבנה. השנייה שכוללת את רוב האגוזים (22) בין 3-4 ס"מ, כמו ברוב זני האגוזים המקומיים. השלישית אגוזים קטנים במיוחד (10) בין 2-3 ס"מ. קיימת אפשרות שמדובר בזנים קטנים במיוחד, בדומה לאלה שנאספו במעיינות ענר וכדוגמתם חזיתי בשוקי אוזבקיסטאן (ממוצע של נפחם 13 סמ"ק). אבל הסבר הגיוני נוסף הוא שמדובר בפירות שנקטפו מוקדם וטרם התפתחו, ולכן לא נאכלו או הושארו אחרונים. זה מסביר את העובדה ששישה פריטים מתוך שבעה שנשמרו שלמים שייכים לקבוצת האגוזים הקטנים, בעוד שרוב הממצא הכיל אגוזים שכבר פוצחו לאכילה. לפי הסבר זה החישוב הממוצע צריך להתייחס רק לאגוזים הגדולים והבינוניים בהתאם לשקלול הנתונים של זני האגוזים המקומיים בימינו.

27 ברצוני להודות לפרופ' מרדכי כסלו שאפשר לי לבחון את הממצא ממצדה ולפרופ' אהוד וייס מהמעבדה לבוטניקה ארכיאולוגית שבאוניברסיטת בר אילן, שביצע בעבורי את המדידות. תודה רבה לד"ר נעמה סוקניק מרשות העתיקות שאמדה את ממצא האגוזים שנמצא במחסן החומרים האורגנים.

28 החישוב נעשה ע"פ מדידה של הדגימות שאספנו בזנים המסורתיים בארץ (טבלה מס' 2), מהם עולה שההבדל הממוצע בין הקוטר הרחב לצר עומד על כ-8%.

מאחר שרוב הממצא אינו שלם, לא ניתן לאמוד את נפחו באופן רגיל. כמו כן, קשה לחשב את הנפח המדויק של פרי האגוז באמצעות נוסחאות כמו שמקובל למשל בביצי תרנגולת²⁹ - אמנם גם המתאר של הביצה אינו אחיד אבל אצל פרי האגוז הוא יותר בעייתי, לא רק משום שישנן אגוזים בעלי מתאר רחב או צר בציר סימטריות מגוונת. ברוב הפירות קיים קוטר גדול הנמדד בין שני מרכזי הקשוות וקוטר קטן שנמדד בתפר המחובר בין שתי הקשוות. לכן במחקר זה שימשו אגוזי המלך מהזנים המקומיים הקרובים בגודלם לאלה של מצדה מעין ספריית השוואה. לפי זה גודלם הממוצע של האגוזים מהממצא הארכיאולוגי קרובים לאגוזים הקטנים ממעניות ענר, שנפחם הוא כ-15.5 סמ"ק.

סיכום

קיימים זני אגוזי מלך שונים בעולם, מהם קטנים ביותר (אורכם 2.5-3 ס"מ) שנפחם הממוצע 13 סמ"ק, ועד לאגוזי ענק (שאורכם 5.3-5.4 ס"מ) שראיתי באזרביג'אן ונפחם מגיע לכ-50 סמ"ק. נפח ממוצע של האגוזים הנמכרים כיום בישראל (המיובאים לרוב מארה"ב) הוא 18-20 סמ"ק. דומה שפירות האגוזים מהזנים המקומיים הקדומים היה קטן יותר, כ-15.5 סמ"ק על פי הממצא הארכיאולוגי וכ-16 סמ"ק בממוצע על פי הזנים המסורתיים. במדרג שיעורי תורה; האגוז הבינוני גדול מהזית וקטן מהביצה, קרוב לשיעור הגרוגרת³⁰.

L. Romanoff & A.J. Romanoff, *The Avian Egg*, New York 1949, pp. 107-108 29

30 הרב חיים בניש שקרא מאמר זה הסכים עמי לשיעור האגוז, והוסיף שלדעתו הוא מעט קטן מהגרוגרת, עוד ראו על שיעורו בספרו מדות ושיעורי תורה, עמ' רנא-רנב.



הרב ארי יצחק שבט והרב צוריאל חלמיש

קנאותו וסבלנותו של מרן הרב קוק זצ"ל בראי עריכת כרוזיו

בשונה מאישיותו המפורסמת של מרן הרב קוק זצ"ל, המצטיינת בסובלנות ואהבת ישראל מופלגת¹, קיימת בתקופה האחרונה מגמה בחוגים מסוימים להציג את דמותו בדרך יותר קנאית. איזו מהגישות מדויקת יותר?

תשובה ברורה לשאלה זאת עולה מתוך הקלסרים של משרדו של מרן הרב קוק זצ"ל, שמהם אנו, ב'בית הרב', עמלים בימים אלה להוציא לאור כרך שני של אגרות הראיה משנת תרצ"א². בקלסרים אלו נמצאים בין השאר כרוזים שונים שמרן הרב פרסם, בשלבים שונים של הכנתם. מהגרסאות השונות הקיימות בתהליך עריכתן וניסוחן בידי מרן הרב עצמו, עולה בבירור שאכן היה לרב קוק ב"משנה ראשונה", "על אתר", צד קנאי של כאב עמוק על חילול התורה ומצוותיה באירועים ובזמנים שונים, שהתבטא בכתובת ביטויים חריפים הרבה יותר מאשר אנו רגילים בכתובתו בדרך כלל. אך בהמשך, כשחזר הרב על הניסוח לפני הפרסום הסופי, אהבתו לעמו הולכת וממתנת את הביטויים הללו בצורה עניינית, מחושבת וסבלנית יותר. כלומר, העיון בכת"ק ובגרסאות השונות של אותו כרוז, מעיד ששני הדברים נכונים: בליבו של מרן הרב זצ"ל בערו הן אהבה שלמה לעם ישראל על כל חלקיו והן כאב אמיתי על ביזוי התורה, אך בסופו של דבר בדרך כלל התגברה אהבת ישראל של הרב, הנוסח הפך למתון יותר, והדברים התפרסמו בדרך פחות חריפה ויותר סבלנית כדי שהם גם יתקבלו ויועילו יותר.

להלן אחד הכרוזים שפרסם מרן הרב זצ"ל, כאשר בהערות נמצאת השוואה לכתה"ק המקורי והגרסאות המוקלדות השונות. לא הערנו על הוספות שאינן משמעותיות. הוספנו פיסוק קל. ההדגשות אינן במקור.

1 הרחבתי על כך במאמר "חופש הדיעות והדבור", שהופיע לאחרונה ב"מילואים וביהורים" בסוף הספר אגרות הראיה תרצ"א (א), הוצ' בית הרב תש"פ, עמ' קסח ואילך, ושם 'גבול' 'אהבת ישראל' והסובלנות", עמ' קעג ואילך. הדברים מכוונים בעיקר נגד הדעה המקובלת בציבור החרדי שכביכול אהבת ישראל של הרב קוק סנוורה אותו מלראות את פגמי הציונות החילונית. והשוו אורות ישראל ד, ג: "האהבה הגדולה שאנחנו אוהבים את אומתנו לא תסמא את עינינו מלבקר את כל מומיה, אבל הננו מוצאים את עצמיותה, גם אחרי הבקורת היותר חופשית, נקיה מכל מום. כולך יפה רעיתי ומום אין בך".

2 בשיתוף המכון התורני של ישיבת הר ברכה.

ב"ה, אדר תרצ"א

אברהם יצחק הכהן קוק

הרב הראשי לארץ ישראל

האב"ד

בעה"ק ירושלים חובביא

מכתב גלוי

אחינו היקרים הקשורים בלבם ונפשם לתקומת ישראל על אדמת קדשו ולבנין ארצנו הקדושה על ידי בניה. היושבים בתוכה, והתקבצים אליה מקצוי הגלויות. שלוי וברכה מקודש.

בימים הללו אחים יקרים, אשר הננו שרויים בכל כך רשמי מצוקה ודאבון נפש. בימי מרירות לב, מכל המכאובים הנוראים החוזרים את כל תהומות הנשמה מהמכות אשר הוכינו פה, בארץ התקוה והגאולה, מידו רוצחים פראים, אשר קמו על קדושים צדיקים והרגו אותם במיתות אכזריות, בימים אשר יד החורבן המשטמה והבוז יצא לנגדנו, לעולל עלילות ברשע. ובכל אלה נפלאות גדולות הננו רואים שסוף כל סוף רוחנו בקרבנו מתחזק הוא, תקות ישועת ד' אשר תבוא לעם ד' היא מנחמת אותנו, ומאמצת את לבבנו, והחיים בארץ ישראל, והקשר אליה בכל קצוי הגולה הולכים וממשיכים את דרכם בהתחזקות. אבל השלונות האיומים אשר פגשנו ואשר אנחנו פוגשים אותם מדי יום ביומו לצערנו הגדול, הם מעוררים בכל שדרותינו התעוררות של חשבון הנפש ופשפש וחפוש דרכים. אמנם ראינו שמבקרים הרבה מצדדים שונים את השיטות הפוליטיות, את המהלך של המשרדים, את הבזבוזים של הכספים. בדאבון אנו שומעים את התוכחות הללו. שבאות בכל כך שטף, כמי מלח עזים על פצעינו הבלתי נגלדים. אבל דבר אחד, וגדול ועצום הוא הדבר הזה, אשר אנו מצטערים על אשר כל המבקרים ומחפשי דרכי התיקון לישובינו בארץ אינם מביאים אותו כלל בחשבון, במקום שהוא יסוד הכל וייקר הכל. ועליו אנו רוצים להפגין כעת דוקא. לא חס ושלוי מתוך איזה רצון ללמד קטיגוריא על ישראל בכלל, ועל בנינו בוני הישוב בארץ הקודש בפרט, ד' ישמרנו, אלא מפני מכאוב הלב החודר ומפני החרדות לגורל הארץ והאומה התוקפת את הלב.

חלקו הראשון של הכרוז הערוך כפי שפורסם

ב"ה יום כ"ג לחדש שבט תרצ"א³

אחינו היקרים, הקשורים בלבם ונפשם לתקומת ישראל על אדמת קדשו ולבנין ארצנו הקדושה על ידי בניה, היושבים בתוכה, והנקבצים אליה מקצוי הגלויות. שלו' וברכה מקודש.

בימים הללו, אחים יקרים, אשר הננו שרויים בכל כך רשמי מצוקה ודאבון נפש, בימי מרירות לב מכל המכאובים הנוראים החודרים את כל תהומות הנשמה מהמכות אשר הוכינו פה, בארץ התקוה והגאולה, מידי רוצחים פראים, אשר קמו על קדושים צדיקים והרגו אותם במיתות אכזריות⁴, בימים אשר יד החורבן המשטמה והבוז יצא לנגדנו, לעולל עלילות ברשע. ובכל אלה נפלאות גדולות הננו רואים שסוף כל סוף רוחנו בקרבנו מתחזק הוא. תקות ישועת ד' אשר תבוא לעם ד' היא מנחמת אותנו ומאמצת את לבבינו, והחיים בארץ ישראל, והקשר אליה בכל קצה הגולה, הולכים וממשיכים את דרכם בהתחזקות. אבל הכשלונות האיומים אשר פגשו ואשר אנו פוגשים אותם מידי יום ביומו, לצערינו הגדול⁵, הם מעוררים בכל שדרותינו התעוררות של חשבון הנפש ופשפוש וחפוש דרכים.

אמנם ראינו שמבקרים הרבה מצדדים שונים את השיטות הפוליטיות, את המהלך של המשרדים, את הביזבוזים של הכספים⁶, בדאבון אנו שומעים את התוכחות הללו

3 מדובר בכת"ק של הרב זצ"ל ובהעתק מוקלד בשלושה העתקים מכ"ג שבט תרצ"א בחתימות הרבנים כדלהלן, וכרוז שפורסם תחת הכותרת "מכתב גלוי" בתאריך "אדר תרצ"א" (ארכיון בית הרב תיק אכ 29, שהופיע בכרוזי רא"ה, ס' צט עמ' 101-100, וללא חתימות הרבנים הנוספים: הרב אבא יעקב הכהן ברוכוב, הרב איסר זלמן מלצר, והרי"מ חרל"פ).

4 ייתכן שכוונת הראי"ה היא לפרעות תרפ"ט, שרישומם ההיסטורי שב אל התודעה הציבורית בארץ ישראל בעקבות פרסום הספר הלבן השני (ראו בהערה הבאה).

5 הכוונה, ככל הנראה, לפרסום הספר הלבן השני (של שר המושבות האנגלי פספליד), שעיקרו הגבלת רכישת קרקעות ע"י יהודים והגבלת עלייה ארצה. המדיניות החדשה הביאה עמה זעזוע פוליטי בתנועה הציונית (חיים וייצמן, נשיא הסוכנות היהודית, התפטר מתפקידו), וייאוש מזדחל בציבור הארצי-ישראלי.

6 עם תום השנה הלוועזית 1930 פורסמו ברבים הדו"חות הכספיים של המוסדות הציוניים (קרן היסוד, ק"ל ועוד). התמונה הייתה עגומה למדי, בין השאר בעקבות המשבר הכלכלי העולמי ("The Great Depression") ששיתק אז גם את זרם התרומות מצפון אמריקה. כן פורסמו בעיתונות הארץ-ישראלית מאמרי ביקורת על ניהול בזבזי של משרדי המוסדות, ובמקביל רשימת דרוגות המשכורת במשרדים השונים. הבחירות לאסיפת הנבחרים השלישית אף הן עוררו מטבע הדברים פולמוס ביחס לדרך הראויה להנהגת הציבור. בבחירות, שנערכו ביום ט"ז טבת תרצ"א, השתתפו למעלה מ-50,000 איש (17,000 מתוכם בתל אביב לבדה), 56% מכלל בעלי זכות הבחירה. מפא"י ועמה מפלגת "פועלים ספרדים" זכתה ב-31 צירים, הרשימה הרוויזיוניסטית ועמה מפלגת "ספרדים תומכי ז'בוטינסקי" ב-15, "המזרחי" ב-5, התאחדות הספרדים והציונים

שבאות בכל כך שטף, כמי מלח עזים על פצעינו הבלתי נגלדים.

אבל דבר אחד וגדול ועצום הוא הדבר הזה אשר אנו מצטערים, על אשר כל המבקרים ומחפשי דרכי התיקון לישובינו בארץ אינם מביאים אותם כלל בחשבון, במקום שהוא יסוד הכל ועיקר הכל, ועליו אנו רוצים להפגין כעת דוקא, לא חס ושלום מתוך איזה רצון ללמד קטיגוריא על ישראל בכלל ועל בנינו בוני היישוב בארץ הקודש בפרט, ד' ישמרנו, אלא מפני מכאוב הלב החודר, ומפני החרדות לגורל הארץ והאומה התוקפת את הלב.

והדבר הזה הוא, רבותי, עזיבת⁷ משמרת היהדות, וחלול התורה וקודש בישראל, אשר בעו"ה לא נוקו מהם חלקי הישוב. ותחת אשר הקנינים הלאומיים החדשים שהם הולכים ונקנים בהישוב, כמו הסתגלות השפה, חבת הארץ, וחפץ ישובה ועבודתה, צריכים להיות באים בתור תוספת כח לאימוץ היהדות בכלל, זאת היהדות הנאמנה, אשר היא, ורק היא, שמרה ושומרת את קיום האומה למרות נדודיה וגלויותיה, דבר ד' אשר עשה ויעשה אותנו לחטיבה מיוחדת בעלת עמדת עולמים בין כל העמים, באו אלה, המתגדרים אך באלה, ומחריבים את כל החי והרענן, את כל יסוד הקודש, ומעמד הדת והיהדות⁸, עד אשר על ידי הנהגה זו הננו נתונים לשמצה גם בין עמי הארץ, ובמנוח ראש יביטו עלינו הגוים, ביחוד החשובים ובעלי המחשבה והרגש שבתוכם, בגלל הזלזול הגדול הזה בערכיו הקדושים אוצרות חיינו לעד⁹.

ובשעות שהכלל נותן הוא לעצמו חשבון נפשו, חובה כפולה היא לנו לבוא לידי מחשבה זו של וידוי ושל תשובה, כי אמנם הסיבה היסודית שבכל כשלונותינו, ובכל אבידת הדרך הנכונה והמוצקה אשר אנו צריכים לעמוד עליה בעבודתנו הבניינית

הכללים ב-4 כל אחת, ושש רשימות נוספות בפחות מכך. חודש לאחר מכן, ביום ט"ז בשבט, נערכו הבחירות לקונגרס הציוני ה-17.

7 כאן הושמטה פסקה שלמה: "שכחת שם ד' וחלול התורה וכל קודש בישראל, אשר בעו"ה נתרבה בחלקי הישוב **במדה נוראה, לחרפתינו ובשתינו**. זה מאז אמנם היו קובלים בצדק על ענינים של קלות בעניני שמירת הדת, שהוכר ביחוד בהישוב המתחדש בארץ על ידי כחות צעירים חפשיים שחדרו אליו, אבל כל אלה הנם כאפס לגבי מדת ההפקרות הנוראה לכל עניני התורה והמצוה וקדושת היהדות, שחיי ישראל ורוח האומה הדוגלת בשם ד' אלקי ישראל אמונתו ותורתו, אשר התגברה בתקופה האחרונה. תחת אשר הקנינים הלאומיים החדשים שהם הולכים ונקנים בהישוב, כמו הסתגלות השפה העברית, וחבת הארץ, וחפץ ישובה ועבודתה, היו צריכים להיות באים...".

8 כאן הושמטו התיבות: "והיהדות **בכל כך חוצפא**, בכל כך **עלבון**".

9 בעותק המשרדי השלישי נוסף כאן משפט בכתב יד: "עדי ראייה אנו שכמה יהודים שכבר באו לארצנו על מנת להשתקע בה ולבנותה במרץ ואהבה, ובראותם את חלול הדת והפריצות עזובה ביגון וחזרו לארצם". תוכן המשפט שובץ בכרוז שפורסם.

בארץ אבות, היא, מה שזנח חלק¹⁰ מישראל השב לארץ ירושתו טוב, מה שהוא מרים יד בקדושת תורתו ושמירת חוקיה, אשר אוצר כל החיים והישועה בה כרוכה¹¹ בחיים ובפועל כל הימים, וביחוד בשובנו כעת לבנות את הארץ ולהבנות בתוכה ובגללה. גם בדבר כח המושך המוכרח להתגבר בקרב אחינו פזורי הגולה לבא לארץ ישראל ולהתיישב בתוכה, להגדיל בנינה ולהאדיר תוכן חייה, יודעים אנו, שהתביעות על משמעת היהדות כשתהיינה מתמלאות יגבירו את הזיקוק של אלפים ורבבות אחינו לבא לא", גם בשביל הצלת היהדות, הצריכה הגנה והצלה בהרבה מארצות הגולה, ומקום הצלתה מוכרח להיות בעיקר ארצנו הקדושה בבנינה. ולהיפך יודעים אנו לצערנו הגדול, מהמוני אחים שרצו להשתקע בא"י ולהשתתף בבנינה, והם נזרו אחור מפני הליקויים אשר הרגישו בעמדת היהדות בחלקי הישוב המתחדש, ומהם גם כאלה שכבר ישבו בארץ ועזבוה מפני הסיבה הזאת עצמה.

הה, אחי, אין קץ לכאב הלב, המתפלץ מדברים כאלה. מצב כזה איננו יכול להיות נמשך והולך. אם לא נעמוד בכל עז, כל אשר זיק היהדות בוער בלבנו באמת, בארץ, ובכל מרחבי הגולה, נגד המורד העלול לבא בתור חורבן היהדות בחלקים ניכרים מישובינו ההולך ומתחדש בארץ, סכנה נוראה נשקפת לעתידו של הישוב ולעתידיה של אותה הצפי הכללית של האומה כולה, הכרוכה במפעליו. כי הרי מצד דבר ד' ובריתו עמנו, בקשר עם היותנו בארץ ישראל, הלא אין מה לדבר בדבר שתינוקות של בית רבן יודעים אותו, שהכל תלוי בשמירת הברית והתורה, בקשר הקודש של אמונת השם יתברך וקיום תורתו, אלא שגם על פי המהלך של החיים יודעים אנו שכל כבודנו בעמים יחש עם זכותינו המוכרחות להיות מוכרות על הארץ בתור נחלתינו הלאומית בכלל, הוא ג"כ קשור באותו הקשר של נשיאת דגל התורה והיהדות הנאמנה.

והנה לפרט פרטים, הלא ילאה הלב לחשוב, וקל וחומר בעט לכתוב. אבל דברים עקריים אשר אנו דורשים במפגיע מכל איש יהודי, מקרוב ומרחוק, המתנדב במאודו לטובת קרנות הבנין והישוב, שידע שלא רק את הנדבה החמירת אנו צריכים לדרוש ממנו לשם ישוב ארץ ישראל, כי אם גם את נדבת הנשמה, שיחד עם עזרתו אשר הוא מגיש לבנין הארץ. יגיש גם את דרישתו, בכל מקום שידו מגעת, וביחוד בקונגרס הציוני הקרוב לבוא¹², שהבנין יהיה מיוסד על יסוד חיי יהדות, חיי ישראל האמיתיים,

10 בעותקים המשודרים הנוסח חד יותר: "מה שזנח ישראל [שונה ל"חלק מישראל"] טוב, מה ששכח בארצנו את צור ישעו ומעוזו..."

11 מ"בחים ובפועל" ועד ל"והיהדות הנאמנה" שבסוף הפסקה הבאה, לא נדפס במהדורות המשודרות הראשונות אלא נוסף בכת"י במהדורה השלישית, ונדפס בנימה רכה יותר בכרוזי רא"ה. במהדורה הנ"ל נוסף עוד בכת"י: "כמה אלפי יהודים שהיו מוכנים לבא לארצנו הק', חזרו מדעתם בשמעם מרחוק את חלול הדת בפ[רהסיא]".

12 הקונגרס הציוני ה-17 שנערך בבול.

ולפחות הדברים העקריים, שהנם כעת עומדים בתור תקלות גדולות המהרסות את הכל, הם לפחות יסורו ויפסקו, ותחתיים יבאו סדרים של חיי יהדות מתוקנים והגונים.

דרישתנו סובבת כעת על הפסקת שלשת מכשולות גדולות ומפורסמות.

א. חילול שבת ויו"ט, לפחות בפומבי ובפרהסיא

ב. על הפסקת אכילת נבלות וטריפות וטמאות, לפחות במטבחים שנועדים שם רבים בכלל, ובמטבחי הקבוצות והעובדים בפרט.

ג. הפסקת אכילת חמץ בפסח

והרביעי¹³ הכי נכבד, תיקון החינוך שיהיה בהשפעת קדושת תורתנו הקדושה ומסורת אבות.

ואלו הדרישות מוכרחות להתקבל, על ידי השפעת הכלל כולו שאליו הננו פונים בדברינו אלה, בתור חוקה מטעם הקונגרס.

אנו מקוים שבתיקון הכולל של שלשת המכשולות הללו, והטבת מצב החינוך¹⁴, יבוא חידור¹⁵ הרוח הפנימי מנשמת ישראל שאיננו נכבה גם אחרי כל הקלקולים הרבים הבאים על ידי מהומת לב ושגיוני דעת, ואז תחיינו התקוה, כי יאיר ד' פניו לעמו וארצו. ובתחיית התורה ואור היהדות הנצחית תחיה האומה ותחיה עבודתה הנאמנה לשיבת בנים לגבולם, ואור חדש יאיר על ציון ועל מקראיה במהרה בימינו אמן.

בתקות המדברים מתוך כאב לב נפצע, הקשורים בתקות ישועה ורחמים לעם ד' וחבל נחלתו.

החתומים¹⁶ בברכה נאמנה מקודש

הק' אברהם יצחק הכהן קוק¹⁷

13 מאכן ועד "הקונגרס" אינו בכת"ק.

14 בכת"ק "והטבת מצב החינוך" אינו.

15 בכת"ק ניתן לקרוא: חידוש.

16 ראו לעיל בהערה 3 שהיו גם רבנים נוספים שחתמו ביחד עם הרב קוק, אך הוא היה המנסח.

17 "הרב הראשי, רבי אברהם יצחק הכהן קוק, פירסם "מכתב גלוי" ל"אחינו היקרים הקשורים בלבם ובנפשם לתקומת ישראל על אדמת קדשו... בימים אשר יד החורבן והמשטמה והבוז יצא לנגדנו, לעול עלילות ברשע... הכשלונות האימים אשר פגשנו ואשר אנחנו פוגשים... מעוררים בכל שדרותינו התעוררות של חשבון הנפש... מבקרים הרבה את השיטות הפוליטיות, את מהלך המשרדים, את הבזבוזים של הכספים", אבל לא שמים לב ל"עזיבת משמרת היהדות וחילול התורה". ראש הרבנים מציג מינימום פרוגרמה של תכנית התשובה. המינימום הוא: א. הפסקת חילול שבת ויו"ט, לפחות בפומבי ובפרהסיא. ב. הפסקת אכילת טריפה. ג. הפסקת אכילת חמץ בפסח. "והרביעי הכי נכבד, תיקון החינוך שיהיה בהשפעת התורה והמסורת" ". (העם - עיתון לאומי, י"א ניסן תרצ"א, עמ' 4).

הערה בעניין גדרו של מורד במלכות

במסכת שבת (נו, א) מובאים דברי רבי הסובר שדוד לא חטא: "את אוריה החיתי הכית בחרב" - שהיה לך לדונו בסנהדרין, "ואת אשתו לקחת לך לאשה" - ליקוחין יש לך בה, שכל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו.

והתימה גדולה, מדוע היה לדוד לדונו בסנהדרין, הרי מורד במלכות לא צריך ב"ד, כמפורש בגמרא מגילה (יד, ב) שדוד עצמו אמר כן לאביגיל כשבא להרוג את נבל הכרמלי, ולכן דוד דן אותו למיתה בלילה למרות שאין דנים דיני נפשות בלילה!

ועוד יש להקשות מצד הסברה, הרי מורד במלכות לא עבר על שום איסור תורה,² וההיתר להורגו הוא מדיני המלך, כמבואר בסנהדרין (מט, א) "כל אשר ימרה את פיך... יומת" (יהושע א, יח),³ אז מה שייך לכאן ב"ד?

התוס' תירצו:

ויש לומר דודאי צריך לדונו ולידע אם הוא מורד במלכות, אבל לעיין בדינו ולעשות הלנת דין ולהמתין עד למחר אין צריך.

בפשטות כוונתם שמורד במלכות חייב לידון בב"ד כדי לברר אם הוא אכן מורד במלכות, אבל את כל סדרי הדין לא צריך, ועל כן דוד דן את נבל בלילה.

אולם אם כך זה לא מסביר מדוע דוד לא חטא באוריה, שהרי אם מורד במלכות צריך ב"ד כדי לוודא שהוא אכן מורד במלכות, ודוד הרג אותו בלי ב"ד, זוהי רציחה גמורה, כמו אדם שרואה את חברו מחלל שבת והולך והורג אותו בלי שנידון בבית דין!

1 הסיבה היחידה שדוד לא הרג את נבל הייתה בגלל שעדיין לא יצא טבעו בעולם כמלך, כמו שאמרה לו אביגיל שם.

2 אע"פ שהרמב"ם בספה"מ מצוה קעג כתב שממצות מינוי מלך נלמד שחובה לשמוע לדבריו, במשנה תורה לא הזכיר הרמב"ם דבר כזה.

3 החת"ס בשו"ת או"ח סי' רח התקשה בהיתר להרוג את המורד, שהרי על סמך פסוק בספר יהושע א"א להתיר איסור רציחה. ולמסקנה כתב שהוא מטעם משפט החרם שכתב הרמב"ן בסוף פרשת בחוקותי על הפסוק "כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת", עיי"ש. יתכן שלדבריו העובר על דברי המלך כעובר על החרם, וזוהי עבירה דאורייתא. אך ניתן לומר בכיוון אחר, שההיתר להרוג את המורד במלכות הוא מעצם מצות מינוי מלך, שאין מלך בלא סמכויות הנוגעות אף לדיני נפשות. ובדומה לכך שמעתי מהג"ר אשר וייס שליט"א שמקור הסמכות של "דינא דמלכותא דינא" נלמד מדין מלך שציוותה התורה, שאם לא נתנה התורה בידי סמכויות מהו תוקף מלכותו?

4 שבת נו, א ד"ה מורד, וכעין זה במגילה יד, ב ד"ה מורד.

ועוד, למה לחלק בין שני חלקי הדין, אם צריך פסק ב"ד כדי להרוג מורד במלכות
למה ניתן לעשות קיצורי דרך בסדרי הדין? אם הוא נהרג משום ב"ד - שינהגו בו כל
דיני ב"ד, ואם הוא נהרג משום דיני מלכות - שלא יזדקקו לבי"ד כלל!

ועוד קשה, שהרמב"ם (מלכים ג, ח) פסק שהמלך יכול להרוג כל המורד בו, ולא
הזכיר כלל את הצורך בבי"ד. ולכאורה התעלם הרמב"ם מהסוגיה שלנו! אפשר
לתרץ בדוחק שהרמב"ם לא פסק להלכה כדעת רבי לגבי החטא של דוד, וגם אם
כן - יישוב הפסוקים הוא דרשה בעלמא ואי אפשר להוכיח ממנו הלכה.⁵

יתר על כן כתב באגרות משה⁷ על פי דקדוק לשון הרמב"ם⁸ שמלך יכול אף למחול
על דינו, ואינו חייב להרוג את המורד⁹, כיון שאין על המורד דין 'בר קטלא' כלל עד
שיהרוג אותו המלך. עיי"ש. האם תוס' חולקים על כך?

וראיתי שהמאירי¹⁰ תירץ שבאמת מורד במלכות לא צריך ב"ד, כגמרא במגילה,
אבל הטענה כלפי דוד בגמרא בשבת במעשה אוריה היא מצד ניגוד העניינים הבולט
שבדבר, שלא יאמרו העם שעשה כן מחמת כעסו. ובפרט כאן, כותב העיון יעקב על
העין יעקב, הרי זה נראה שדוד חיפש דרך להרוג את אוריה בגלל בת שבע, ולכן היה
ראוי כדי לסלק לזות שפתיים שידון אותו בפני ב"ד למרות שהוא מורד במלכות.

לפי זה לא קשה על הרמב"ם מה שהקשינו על תוס', שאם זקוקים לבי"ד כדי לדון
מורד במלכות אז זהו עוון חמור מאוד להורגו בלי ב"ד (לשמאי הזקן זו רציחה ממש,
ולחולקים עליו לפחות דינא זוטא, עי' בגמ' בקידושין מג, א). הרמב"ם סובר שבאמת
העוון הוא רק מצד שהמעשה לא ראוי, ולא מצד ההריגה עצמה.

* * *

חשבתי להוסיף על זה שאולי התוס' אינם חולקים כלל על הרמב"ם, אלא אדרבה
דבריהם הם דברי הרמב"ם, בתוספת חשובה.

אנו תמהנו על דברי התוס' מדוע מצד אחד צריך ב"ד ומצד שני לא צריך סדרי
דין, וגם שאלנו שההורג אדם בלי ב"ד נחשב רוצח גמור גם אם מגיע לאותו אדם
למות. ויש לומר שהתוס' מודים לרמב"ם שלא צריך ב"ד למורד במלכות, שהרי הוא

5 כן תמה עליו באבן האזל ונשאר בצ"ע.

6 בדומה לזה תירץ מהר"ש לנדא, הובא בנוב"י תניינא יו"ד סי' עד, שדברי רבי הם בעצם מחלוקת
תנאים, עיי"ש.

7 יו"ד ח"ב סי' ס ענף ג.

8 מלכים ג, ח.

9 וכן מפורש בפיה"מ ערכין א, ג.

10 שבת שם ד"ה אע"פ.

לא נהרג מפני שעבר על דיני תורה (שעליהם ממונים ב"ד) אלא נהרג מדיני המלך. אבל התוס' באים לפתור בעיה נוספת, שמובנית לכאורה בכל דין מורד במלכות: איך מותר למלך לדון מורד במלכות, הרי הוא פסול מדין נוגע בדבר, כי הפגיעה במלכות היא פגיעה בו! הרי עובדתית קיים חשש משמעותי שהאדם לא באמת עבר את הסף של מורד במלכות שאינו מוגדר בדיוק, והמלך מחמת כעסו גוזר עליו מיתה! לכן מחדשים התוס' שצריך הדבר להתברר בפני ב"ד, ורק כאשר ב"ד דנו והחליטו שאכן אין כאן חשש טעות וחשש כעס מוגזם וחשש נגיעה בדבר - חזר דינו להיות מורד במלכות ומותר למלך להורגו.

נמצא לפי זה שדינו של המורד במלכות מיתה עוד לפני שדנו אותו ב"ד¹¹ (בשונה מחייבי מיתות ב"ד שדין בר קטלא יש להם רק אחר פסק בית הדין¹²), שכן לאחר בירור ביה"ד שהוא אכן מורד - הוברר הדבר למפרע שהיה מורד משעה ראשונה, שכן לא פסק ביה"ד קובע את דינו, ככל דיני תורה, אלא המרידה עצמה, מדין המלכות, ובאוריה דוד טעה שלא בירר את מעמדו כמורד במלכות בבית דין. אבל בדיעבד אין כאן דין רציחה, מפני שהאמת היא שהוא אכן היה מורד במלכות¹³.

אולם הנצי"ב הולך בדרך אחרת מהתוספות. במרומי שדה (מגילה יד, א) כתב הנצי"ב שדין מורד במלכות אינו מצריך סיבה וגדר. מי שנראה למלך להורגו - רשאי הוא להורגו. הוא מוכיח את דבריו מאוריה, שדבריו לא נאמרו ככוונת מרידה, ולמעשה לא פגעו במלכות, וא"כ מצד האמת אינו יכול להיחשב מורד, אלא שגדר דין מורד במלכות הוא שלמלך מותר להרוג כל מי שנראה לו שיש צורך למלכות להורגו. וטענת נתן לדוד הייתה שהיה עליו לדונו בסנהדרין לפני משורת הדין, אך מעיקר הדין היה מותר לו להורגו.

ולכאורה קשה הדבר מאוד, וכי הותר למלך איסור רציחה? ועוד, א"כ המלך אם אינו צדיק מושלם יכול לפגוע ולהזיק ולשפוך דם נקי, והרי על כך כתב בחריפות ר"י אברבנאל בפירושו על מצות מינוי מלך שכח בלתי מוגבל יכול לגרום לנזק גדול, ולא יתכן שתיתן התורה סמכות בלתי מוגבלת לבשר ודם!

ונראה להסביר את דברי הנצי"ב, שהסמכות שניתנה למלך להרוג היא כדי להעמיד את מלכותו, ולכן כמו שמצינו ברודף שאף אם אינו מתכוון לרדוף מותר להורגו כיון שבמציאות הוא רודף, כך הדין במורד במלכות¹⁴. לפי זה דוד לא נתבע כלל על הריגתו

11 וראה מה שנתבאר בהערה האחרונה למאמר זה.

12 כמבואר בסנהדרין עא, ב.

13 וכעין זה מצאתי בטורי אבן מגילה יד, ב.

14 ועי' בדברי הנצי"ב עצמו בהעמק שאלה שאילתא קמב אות ט, שם משמע שדין מורד במלכות הוא כרודף של כלל ישראל משום שמחליש את ידי מנהיגי העם, וזה קרוב לדברינו.

אוריה, כיון שהשארתו בחיים הייתה גורמת לזעזוע למלכות בגלל מעשה בת שבע. לפי זה יתכן שיובן דבר נוסף, והוא שהרמב"ם¹⁵ כתב ש"רשות ביד המלך להורגו", והקשו עליו למה לא תהיה חובה להורגו, שהרי מורד במלכות דינו במיתה!¹⁶ וביאר באגרות משה¹⁷ שאין דין המורד כלל במיתה, שאין זה דין עונש בגברא של המורד שהרי לא עבר שום עבירה, אלא זהו דין במלך, שמותר לו לסלק מעליו כל מי שפוגע במלכותו. ולפי דברי הנצי"ב מבואר הדבר יותר, שכיון שדין מורד במלכות הוא בכלל סדרי המלוכה, יכול המלך בכל מקום להחליט מתי נכון להרוג ומתי לא, לפי צורך המלכות באותה שעה, ואין בזה כללים קבועים, ועל כן אין המלך חייב להורגו¹⁸.

יתכן שמקור נוסף לכך יש בפיה"מ לרמב"ם ערכין (א, ג) על דברי המשנה שהיוצא להיהרג במיתת ב"ד ואמר אחד "ערכו עלי" אין לו ערך, וכתב הרמב"ם שהיוצא להיהרג במצות המלך יש לו ערך. הרמב"ם מטעים זאת בכך שבי"ד אינם יכולים לחזור בהם, והמלך יכול לחזור בו. לכאורה אפשר להסביר בדבריו, שאע"ג שהמורד הוא באופן עקרוני בר קטלא כמו מי שנגמר דינו בב"ד, סיבת ההיתר היא משום שיכול המלך לחזור בו, וא"כ אין דינו מבורר עד שנהרג ממש, ועל כן עדיין יש לו ערך עד שיהרג.

אבל נראה יותר להסביר לפי דברינו לעיל בדיוק להיפך, שהרמב"ם נקט בדבריו את הסימן ולא את הסיבה, דהיינו שזה שהמלך יכול לחזור בו הוא מטעם שאין דין המיתה בגברא המורד, אלא זהו דין בסדרי המלכות שיכול להחליט בהם המלך לפי העניין¹⁹, כי כל מה שנראה למלך טוב יותר למלכות יכול הוא לעשותו, וכמו שביארנו, ועל כן אין במורד במלכות דין בר קטלא ויש לו ערך²⁰.

15 מלכים ג, ח.

16 כמבואר בסנהדרין מט, א.

17 הובא לעיל.

18 יתכן ואפשר לתלות מחלוקתם במקור ההיתר למלך להרוג את המורד. אם כדברי החת"ס שהובאו לעיל שזוהי עבירה מדאורייתא, כדן החרם, או שעצם הפס' ביהושע (א, יח) הוא המקור לכך, נראה שיש דין בר קטלא על המורד. אך אם מקור הדין הוא בעצם דין המלך, כמו שכתבנו לעיל, שמתוקף הסמכות שננתה לו תורה במצות מינוי מלך, כל צורך המלכות בכלל זה, גם לפגוע בכל מי שמסכן את המלכות, ואין דין מוות בגברא כלל.

19 עי' מש"כ התפארת ישראל ערכין שם: מיהו בנתחייב הרג בדיני מלכות, בין מלך ישראל או אינו ישראל, נידר ונערך, משום דברצונו תליא מלתא, ורצון של אדם משנתנה, משא"כ בנתחייב מיתה מסנהדרין בדין תורה.

20 הרב אפשטיין בחבל נחלתו ח"א ס' ד הקשה מכאן על הסברה שהובאה לעיל שמורד במלכות נעשה בר קטלא משעה שמורד במלכות. בחבל נחלתו שם האריך הרבה בנושא המורד במלכות והקיף אותו מכל צדדיו, ואני לא באתי אלא להאיר נקודה מסויימת.

'תשעה באב איקרי מועד'

פתיחה

- המקור לקביעה שתשעה באב איקרי מועד פנים של מועד, שמחה ונחמה בתשעה באב
1. תשעה באב כמועד בזכות זיכרון החורבן בהווה
 2. תשעה באב כמועד בזכות אירועי תשעה באב בעבר בזמן החורבן
 3. תשעה באב כמועד בזכות ארועי העתיד

פתיחה

- האמירה הלכאורה-תמוהה "תשעה באב איקרי מועד" מובאת בכמה מראשוני אשכנז כהסבר להלכות שונות של תשעה באב:¹
1. אין אומרים תחנון בערב תשעה באב: "ערב תשעה באב במנחה נהגו שלא לומר תחינה משום דאיקרי מועד"². בערבי שבתות וימים טובים אין אומרים תחנון³, נמצא כי לעניין תחנון נחשב ערב תשעה באב כאילו היה תשעה באב שבת או יום טוב.
 2. אין אומרים צדקתך צדק כאשר תשעה באב חל ביום ראשון: "ואם חל תשעה באב במוצאי שבת אין אומרין צדקתך צדק לפי שנקרא מועד, מידי דהוי כשחל ראש חודש באחד בשבת או בשבת שאז אין אומרים"⁴. לעניין אמירת צדקתך צדק, ההלכה משווה בין ראש חודש לתשעה באב.
 3. אין אומרים ויהי נועם במוצאי שבת כאשר תשעה באב חל ביום ראשון: "ואם חל תשעה באב במוצאי שבת אינו אומר ויהי נועם לפי שבמקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בתשעה באב אין עושין, ותו דאיקרי מועד"⁵.
 4. אין אומרים תחנון בתשעה באב: "ולעולם בט' באב לא נפלו בתחנונים לא ביוצר ולא (במועדים) [במעריב]⁶ מפני שקרוי מועד, שנאמר קרא עלי מועד"⁷.

1 ההלכות מסודרות לפי סדר הופעתם בשולחן ערוך, ותנא ושייר.

2 הגהות מיימוניות, הלכות תעניות, ריש מנהגי תשעה באב; שו"ע או"ח סי' תקנב סע' יב.

3 טור או"ח סי' רסז וסוף סי' תקפא.

4 ראב"ה הל' תענית סי' תתצ (מובא גם באור זרוע ח"ב, הל' תשעה באב ריש סי' תטז), שו"ע סי' תקנט סע' א.

5 ראב"ה הל' תענית סי' תתצ; מהרי"ל (מנהגים) הל' תשעה באב אות כא. שו"ע שם.

6 כצ"ל (וכן נעתק ברוקח, ראה הערה 7).

7 רש"י, ספר הפרדס, מנהג תשעה באב (מהדורת עהרענרייך, בודפשט תרפ"ד, עמ' רנו); הרוקח הל'

5. הסליחות הן מאפיין ומרכיב בסיסי של התפילה בכל הצומות. אף על פי כן, בתשעה באב לא נאמרים סליחות כלל: "כבר נהגו אבותינו בכל המקומות שלנו שאין אומרים סליחות בתשעה באב משום דאיקרי מועד, ומצוה עלינו לקיים מנהג אבותינו"⁸.

6. אין אומרים למנצח שלפני ובא לציון בתשעה באב: "ולאחר סיום קינות בשחרית אומר ובא לציון ולא למנצח משום דקרוי מועד"⁹.

7. אין אומרים צידוק הדין אחר הנפטר בתשעה באב: "בימי רבינו יעקב בן רבינו יצחק סגן לויה"¹⁰... וגם סיפרו בימיו שאירע שמת אדם אחד (=בתשעה באב) ולא הניח¹¹ לומר עליו צידוק הדין משום דכתיב קרא עלי מועד"¹².

הלכות אלו כשלעצמן ניתן להציע להן הסברים העולים בקנה אחד עם אופיו של תשעה באב¹³. הקושי הוא בעצם הקביעה "תשעה באב איקרי מועד". נימוק זה עומד בניגוד להבנה הבסיסית את תשעה באב כיום אבל וצרה לעם ישראל, והוא אף סותר את אופיו של היום. מהו המקור לקביעה זו? מה ההגיון בקביעה זו? איזה פן של "מועד" אפשר למצוא בתשעה באב, יום שכולו אבל?

המקור לקביעה שתשעה באב איקרי מועד

כפי שעולה מרשימת ההלכות לעיל, הקביעה "תשעה באב איקרי מועד" מופיעה

תשעה באב סי' שיא. שו"ע שם סע' ד). להסבר אחר מדוע אין אומרים תחנון בתשעה באב ראו דברי הרב צבי שכטר בשם הגר"ד סולובייצ'יק בהערה הבאה.

8 הגהות אשרי, תענית ד, לח. שו"ע שם ברמ"א. אך ראו מ"ש הרב צבי שכטר, נפש הרב (ירושלים 1994) עמ' ר אות ג: "דמיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפילה, שנאמר גם כי אזעק ואשוע סתם תפילתי, וממילא י"ל דה"ט נמי דאין אומרים תחנון, להראות שהתפילות אינן מתקבלות לאחר החורבן, כמו בזמן הבית". צוין כי לדעת רס"ג (סידור רס"ג, עמ' שיט ואילך) ורב עמרם גאון (סדר רע"ג, ח"ב, סי' צט) אומרים סליחות בט' באב.

9 רש"י, ספר הפרדס, מנהג תשעה באב, עמ' רנז; הרוקח הל' תשעה באב סי' שיא. שו"ע שם ברמ"א.

10 ר' יעקב בן ר' יצחק הלוי, חכם אשכנזי בן המאה הי"ב (אברהם גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, מגנס 1989, עמ' 357; וראו שם עמ' 272-273 שהכוונה לר' יעקב נינו של ר' יצחק הלוי, וקצ"ע).

11 שבולי הלקט, הל' שמחות, סוף סי' יג, חולק על פסק זה, אך מסכים לעקרון שתשעה באב אקרי מועד.

12 ספר תשב"ץ קטן נוסחת מהר"ם מינץ ובית יוסף, סי' תס-תסא. שו"ע סי' תקנט סע' י ברמ"א [קיימים למעלה ממאה ועשרים כתבי יד של החיבור תשב"ץ קטן, והסימן הנידון כאן (תסא) נמצא (רק?) בכתב היד בו השתמשו הבית יוסף ומהר"ם מינץ. ראו: ספר תשב"ץ קטן נוסחת מהר"ם מינץ ובית יוסף, מבוא, עמ' 4-1].

13 ראו לדוגמה לעיל הערה 8.

לראשונה אצל חכמי אשכנז בדורות שלאחר מסעי הצלב¹⁴. בשתיים מהמקורות ברשימה דלעיל מובא הפסוק "קָרָא עָלַי מוֹעֵד לְשֹׁפֵר בַּחֲנִי" (איכה א, טו) כמקור המנהג. פשט הפסוק בוודאי מכוון לתשעה באב, אולם הביטוי "קָרָא עָלַי מוֹעֵד" משמעו תאריך שנקבע מראש¹⁵. כדי שפסוק זה יוכל לשמש כמקור לקביעה "תשעה באב איקרי מועד" יש לפרש את המילה "מועד" בפסוק במובן של חג ויום טוב, דוגמת "מוֹעֲדֵי ה' מְקַרְאֵי קִדְשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם" (ויקרא כג, ד); "וּבְיָוִם שְׁמִחְתֶּכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְקֳרָאֵי חֲדָשֵׁיכֶם" (במדבר י, י). פירוש זה הוא, כמובן, רחוק מהפשט. אמנם, הבבלי מפרש "מועד" בפסוק במובן יום טוב, אך לדעתו הכוונה לא לתשעה באב אלא לראש חודש¹⁶:

קמ"ל דראש חודש איקרי מועד, כדאביי דאמר אביי תמוז דהאי שתא מליוי מלייה, דכתיב קרא עלי מועד לשבור בחורי¹⁷.

מה לחץ כל כך על חכמי אשכנז אלו ליצור הלכה חדשה שמבוססת על פרשנות הנוגדת את פשט הפסוק, סותרת חזיתית סוגיה בבבלי שחוזרת על עצמה שלוש פעמים, ומעל כולם עומדת בניגוד גמור לכל מהותו ואופיו של תשעה באב כיום אבל בצרה¹⁸?

גזירות תתנ"ו שפרצו בגרמניה בעקבות מסע הצלב הראשון (1096) הייתה להם השפעה עמוקה על יהדות אשכנז¹⁹. מחד גיסא, נכתבו קינות לזכור אסון זה ונקבע שיש להתאבל עלי²⁰, ומאידך גיסא הם נדרשו לתקווה ונחמה כדי שהעם לא יגיע לתחושת ייאוש עמוק²¹. כך למשל מנהג משונה פשט בין נשות נרבונה בפרובנס.

14 רש"י (1105-1040); ראב"ה (1225-1140); ר' מאיר בר יקותיאל בעל הגהות מיימוניות (-1260/1298); ר' שמשון בר צדוק בעל תשב"ץ קטן (1300); ר' ישראל מקרמו בעל הגהות אשרי (1300).

15 רש"י (איכה א, טו): "קרא עלי מועד - יעידת גייסות לבוא עלי"; "למועד אשר דבר אתו אלקים" (בראשית כא, ב).

16 יצויין כי בירושלמי תענית ד, ו מובאת דעה שבית המקדש אכן חרב בראש חודש.

17 פסחים עז, א; שביעות י, א; תענית כט, א.

18 שו"ת בנין עולם או"ח סי' יז, ושו"ת חלקת יעקב לר' מרדכי יעקב ברייש (פולין, תרנ"ו) עניינים שונים סי' כח אות ב, דנו בשאלות אלו.

19 יש על כך ספרות ענפה, מהנוגע לעניינינו: אברהם גרוסמן, "שורשי של קידוש השם באשכנז הקדומה" בתוך: קדושת החיים וחרוף הנפש (בעריכת ישעיהו גפני, אביעזר רביצקי), זלמן שזר, 1992, עמ' 130-99; דניאל שפרבר, מנהגי ישראל, ח"א, מוסד הרב קוק 1993, עמ' 111-106 מראה כי מנהגי האבלות בספירת העומר של יהדות אשכנז הושפעה מגזירות תתנ"ו.

20 דניאל גולדשמיט, סדר הקינות לתשעה באב, מוסד הרב קוק 1972, עמ' 13, אברהם גרוסמן, שורשי של קידוש השם (הערה 21), עמ' 105-101.

21 שולמית אליצור, מאבל לנחמה: על מנהג קדום בתפילת מנחה של תשעה באב, תרביץ עג

הותר להן ע"י רבניהן לחפוף את שיער ראשן ביום תשעה באב לקראת סוף היום: מנהג קדום שהנשים רוחצות ראשן מן המנחה ולמעלה ביום תשעה באב, והזקנים הראשונים ז"ל הנהיגו זה, ולטובה נתכוונו, ועשו סמך לדבר על מה שאמרו באגדה כי המשיח נולד ביום תשעה באב, וכמו שעשינו זכר לחורבן ולאבלות כן צריך לעשות זכר לגואל ולמנחם כדי שלא יתיאשו מן הגאולה²². אף על פי שמנהג ספציפי זה לא נתקבל להלכה²³, הנימוק שביסודו בוודאי תקף, כדי שלא יתיאשו מן הגאולה. לדעתי הצורך בנחמה ועידוד הוא זה שהניע את חכמי אשכנז של אותה התקופה לכנות את תשעה באב "מועד". מאחורי זה עומדת ההנחה שניתן למצוא בתשעה באב פנים חיוביות, משמחות ומנחמות²⁴. יתירה מזו, גזירות תתנ"ו ארעו בחודשי הקיץ המוקדמים, כך שכאשר מגיע תשעה באב בסוף תקופה כאובה זו, יהדות אשכנז יכולה להיעזר בגרעין של נחמה אחרי זכרון אסונות גזירות תתנ"ו.

פנים של מועד, שמחה ונחמה בתשעה באב

דומה שאפשר להצביע על שלושה מרכיבים של נחמה ואולי אף שמחה בארועי תשעה באב.

1. תשעה באב כמועד בזכות זיכרון החורבן בהווה

עם ישראל המתאבל עד היום על חורבנו - זה כשלעצמו נחמה גדולה ושמחה. בית המקדש הראשון חרב לפני מעט יותר מאלפיים חמש מאות שנה ובית המקדש השני חרב לפני כמעט אלפיים שנה, והנה עם ישראל מתאבל על חורבן זה כאובדן אישי ולאומי עד עצם היום הזה. הדמעות שעם ישראל מוריד כל שנה בתשעה באב הינם מפגן עוצמתי לכך שעם ישראל חי למרות הרדיפות התכופות²⁵. עם שלם רואה עצמו

(תשס"ד), עמ' 125-127, מראה כי תכופות סיימו הקינות בדברי נחמה ועידוד.

22 ספר המכתם על תענית ל, א סוף ד"ה ובין השמשות (מהדורת הרש"ר עמ' רעז). מובא גם בספר הכלבו סי' סב.

23 המכתם עצמו מצמצם את המנהג: "וזה האות לא הוצרך רק לנשים ולכיוצא בהן שהן חלושי כח". הבית יוסף סוף סי' תקנד דוחה מנהג זה בנחרצות. ראו: יעקב גרטנר, "תפילת נחם, שעת נחמה והקראים, סיני פט (תשמ"א), עמ' קנז-קסד.

24 המשך דברי מוקדשים להארת פנים אלו.

25 ראו חתם סופר, דרשות ומאמרים, ח"ג, ירושלים תש"ט, פד ע"ב: "קרוב לאלפיים שנה שכחנו כל טוב בעוה"ר ועדיין לא נשכח (ביהמ"ק) ועפעפינו יזלו מים, מה שלא אירע כן לכל אומה ולשון אשר נאבדו מתוך הקהל ושכחו זכר טובתם ולא בכו בכי רב כמונו בני ישראל. אבל העניין כי זהו נחמה גדולה שאין מקבלים נתחומין על החי, משא"כ מת גזירה שישתכח מן הלב".

כממשיכו הביולוגי²⁶ והתרבותי של אבותיו שבתי מקדשו חרב לפני אלפי שנים²⁷. אמת, הפילוסופיה המערבית רואה עצמה כממשיכה התרבותי והרוחני של יוון העתיקה, של סוקרטס, אפלטון ואריסטו, שחיו בתקופת ראשית הבית השני²⁸, ומקובל שהיוונים ייסדו במובנים רבים את התרבות המערבית²⁹. אולם, אין קבוצה תרבותית המזהה עצמה כצאצאיהם הביולוגיים של בני יוון העתיקה. איש היום אינו חוגג את הנצחונות הגדולים של היוונים שכה עיצבו את ההיסטוריה³⁰. אין אפילו מסורת לגבי התאריך המדויק של קרבות אלו. ליהדות לשם השוואה, מסורת כתובה רציפה בנוגע לתאריך ולשעה המדויקת של חורבן בית המקדש.

הרב יצחק זילברשטיין, בספרו חשוקי חמד על הגדה של פסח (עמ' קמג) מצטט סיפור מפיו של הרב ד"ר משה רוטשילד ז"ל על מייסד ישיבת פוניבז' ר' יוסף שלמה כהנמן זצ"ל:

כשהגענו לשער טיטוס שברומא ... ביקש הרב [כהנמן] מנהג המונית לעצור, ובצעדים זריזים התקרב אל השער הגדול... והכריז בקול רם: "טיטוס! טיטוס! לפני אלפיים שנה רצית לעקור ולמחוק את עם ישראל, וכיון שידעת שסוד קיומם הנצחי ניזון מההשראה הרוחנית הנפלאה שמקבלים הם מבית המקדש ומלימוד תורתנו הקדושה... חיללת את קודש הקודשים במעשה שפל ומתועב שעשית בו. אך מזימתך לא עלתה בידך, והנה אני ניצב כאן,

26 בימינו קיימים מחקרים גנטיים שמסוגלים לזהות את יהודי העולם בתפוצות השונות כבני בניהם של היהודים שחיו בזמן החורבן. גם מסורת הכהנים והלויים בתוך עם ישראל נתמכת כיום בעזרת מחקר גנטי. ראו: Skorecki, K; Selig, S; Blazer, S; Bradman, R; Bradman, N; Waburton, PJ; Ismajlowicz, M; Hammer MF, "Y chromosomes of Jewish priests", Nature 385 (1997), (6611) 32; Thomas, MG; Skorecki K; Ben-Ami H; Parfitt T; Bradman N; Goldstein DB, "Origins of Old Testament y-chromosomal Aaron priests", Nature 394 (1998), (6689), 138-140 (תמוה שאין ערך כזה בעברית!)

27 בשנת תשנ"ז מדינת ישראל חוקקה את "חוק איסור פתיחת בתי עינוגים בתשעה באב", בסעיף הפותח את החוק נקבע: "תשעה באב הוא יום אבל לעם היהודי על חורבן בית המקדש".

28 כך העיר אלפרד נורת וויטהד: "האיפיון הכללי הבטוח ביותר של המסורת הפילוסופית האירופית הוא שהיא מורכבת מסדרת הערות שוליים לאפלטון". Alfred North Whitehead, Process and Reality (Free Press, 1979), p. 39

29 Jaan Pahvel, Comparative Mythology (Baltimore, 1989), p. 34

30 הקרבות המכריעים של מרתון (490 לפנה"ס) וסלמיס (480 לפנה"ס) הבטיחו את העצמאות הפוליטית והאינטלקטואלית של היוונים ואת התפתחות התרבות היוונית. מרוץ המרתון הספורטיבי נוסד רק לפני כמאה שנה.

ובישיבה שלי שבבני ברק יושבים יותר מחמש מאות בחורים ועוסקים בתורה, וקיימים עוד מאות ישיבות ומוסדות תורה הפזורים בכל רחבי תבל שבהן שוקדים רבבות מבננו על לימוד תורתנו הקדושה... ואילו אתה מי מכיר אותך היום? אף העוברים ושבים כאן ליד השער שנקרא על שמך אינם יודעים מי היה טיטוס, וחלקם אינם יודעים אפילו להגות נכון את שמך, מכל השקפתך ושאיפתך לא נשאר מאומה, נשכחת לדראון עולם"³¹.

גם גויים עמדו על פלא ייחודי זה של העם היהודי. הסופר סמואל קלמנס (הידוע בשם העט שלו מרק טווין) כתב על כך בשלהי המאה הי"ט:

המצרים, הבלבים והפרסים קמו בזמנם, מילאו את שמינו ככוכבי שביט, עד שזיווים דעך ונמוג לחלוטין; בעקבותיהם באו היוונים והרומאים ברעמים כבירים, עד שנשתתקו ונעלמו; עמים אחרים זינקו והחזיקו בלפיד הגדול, עד שִׁכְּבָה, וכיום הם יושבים בחשכה תחת השמש. היהודי ראה את כולם, ניצח את כולם ועוד איננו מראה סימני התדרדרות, גם לא תופעות של זיקנה, לא תשישות ולא אובדן תנופה. ערנותו לא כהתה וחוכמתו לא פגה. כל הברואים חדלים פרט ליהודי, כל עוצמה כורעת רק שלו שרירה וקיימת. מהו סוד חיי הנצח?³²

2. תשעה באב כמועד בזכות אירועי תשעה באב בעבר בזמן החורבן

בסיפור ידוע בסוף מסכת מכות (כד, א-ב) ר' עקיבא, כבר בדור הראשון אחרי החורבן, מצביע על היבט של נחמה בחורבן, וחבריו הודו לו:

וכבר היה רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה ורבי יהושע ורבי עקיבא מהלכין בדרך... פעם אחת היו עולין לירושלים, כיון שהגיעו לצופים קרעו בגדיהם, כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים, התחילו הן בוכין ור' עקיבא מצחק. אמרו לו מפני מה אתה מצחק? אמר להם מפני מה אתם בוכים? אמרו לו מקום שכתוב בו "וְהָזַר הַקָּרֵב יוֹמָת" ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה?! אמר להן לכך אני מצחק. דכתיב "וְאֶעֱיֵדָה לְיַעֲקֹב נְאֻמֵּינִים אֶת אִירָאָה הַפֶּחֶן וְאֶת זִכְרֵיהוּ בֵּן יִבְרָכְיָהוּ" (ישעיהו ח, ב) וכי מה

31 רגש זה מובע בשירו של יצחק יצחק (יצחק שפאק) "כל הדרכים מובילות לרומא". אחד הבתים בשיר מתאר מה קרה בשער טיטוס בחופשות בזמן המלחמה: "הוי, טיטוס, טיטוס, לוי אתה ראית - למי טריומף, למי שירי הלל - על יד השער שאתה בנית - זוג מארץ ישראל - על יד השער ש"כבוד האימפרטור" אז בנית - זוג חיילים דווקא מארץ ישראל". בהקשר זה מעניין לציין כי סמל מדינת ישראל מבוסס על צורת המנורה משער טיטוס, לומר לך כי מה שבעבר היה סמל של חורבן ושיעבוד - שרד והפך להיות סמל העצמאות.

32 .Mark Twain, Concerning The Jews, Harper's Magazine, March, 1898

ענין אוריה אצל זכריה, אוריה במקדש ראשון וזכריה במקדש שני? אלא תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה, באוריה כתיב “לָכֵן בְּגִלְלָכֶם צִיּוֹן שָׁדָה יִתְחַרֵּשׁ” (מיכה ג, יב³³), בזכריה כתיב “עַד יֵשְׁבוּ זִקְנִים וְזָקֵנֹת בְּרַחֲבֹת יְרוּשָׁלַם” (זכריה ח, ד), עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה הייתי מתיירא שלא נתקיים נבואתו של זכריה, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. בלשון הזה אמרו לו, עקיבא נחמתנו, עקיבא נחמתנו.

ר’ עקיבא רואה בחורבן מעין ערבון וההבטחה על הגאולה³⁴, בכך מהווה החורבן גם נחמה פורתא.

בהקשר זה אפשר להצביע על עוד שתי נקודות של נחמה שבחורבן:

א. מזמור עט בתהלים פותח, “מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתך”. המדרש (איכה רבה ד, יד ומקבילות) תמה על פתיחה זו ושואל: “לא הוה קרא צריך למימר אלא בכי לאסף, נהי לאסף, קינה לאסף, ומה אומר מזמור לאסף?” תשובת המדרש היא: “אמרו לאסף, הקדוש ברוך הוא החריב היכל ומקדש ואתה יושב ומזמר, אמר להם מזמר אני ששפך הקדוש ברוך הוא חמתו על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על ישראל”. בזמן החורבן הקב“ה עלול היה להשמיד את עמו כליל³⁵, אך תחת זאת הוא כילה את זעמו על עצים ועל אבנים והעם שרד³⁶.

ב. בתקופת בית שני העושר והעוצמה של היהדות התמקדו בהקרבת הקרבנות ובעבודת בית המקדש, והחורבן גרם לעם ישראל ולחכמי לגלות דרכים רוחניות חדשות לעבוד בהם את ה³⁷. לדוגמא התפילה מדאורייתא שונה לחלוטין מהתפילה

33 דומה שר’ עקיבא התכוון לסוף הפסוק: “לָכֵן בְּגִלְלָכֶם צִיּוֹן שָׁדָה יִתְחַרֵּשׁ וִירוּשָׁלַם עֵינֵי תִהְיֶה וְהָרַ הַבְּיָת לְבָמוֹת יָעַר”. ראו מלבי”ם שם.

34 הרב עמיטל זצ”ל העיר כי נבואת זכריה הולכת ומתגשמת לנגד עינינו ממש: “עַד יֵשְׁבוּ זִקְנִים וְזָקֵנֹת בְּרַחֲבֹת יְרוּשָׁלַם וְאִישׁ מִשְׁעֲנָתוֹ בְּיָדוֹ מִרְבַּי יָמִים. וְרַחֲבֹת הָעִיר יִמְלְאוּ וְלָדִים וְלָדוֹת מִשְׁחָקִים בְּרַחֲבֵיהָ”.

35 בדומה לתגובתו לאחר חטא העגל (שמות לב, י): “וְעַתָּה הִנֵּיחָ לִי וְיַחַר אַפִּי בָהֶם וְאַכַלֵם”.

36 ראו: משה פינצ'וק, מועצת המלחמה של טיטוס בעיני מדרש לא ידוע, ציון פד (תשע”ט), עמ’ 306-307.

37 חנה ושמואל ספראי, “הכל עולין למניין שבעה”, תרביץ סו (תשנ”ז), עמ’ 399: “מסקנה זו מצטרפת לדוגמאות רבות אחרות שהעלו חוקרים, אשר ביקשו להצביע על חכמי יבנה כמי שהפכו את חורבן הבית למנוף רב עצמה ליצירה רוחנית וחברתית בישראל”. דיון בהיקף, אופן וכוונת התנאים ביצירת הלכה בתר-חורבנית חורגת מגבולות הדיון כאן.

אחרי החורבן³⁸. הרמב"ם מתאר את מצות התפילה מהתורה כתפילה אישית: "מצות עשה להתפלל בכל יום... ואין מנין התפילות מן התורה, ואין משנה התפילה הזאת מן התורה, ואין לתפילה זמן קבוע מן התורה" (רמב"ם הל' תפילה א, א)³⁹. הרמב"ם ממשיך ומתאר את הרקע לתקנת עזרא בתפילה (שם, הל ד): "כיון שגלו ישראל... ונתערבו בפרס ויון ושאר האומות ונולדו להם בנים בארצות הגוים, ואותן הבנים נתבלבלה שפתם והיתה שפת כל אחד ואחד מעורבת מלשונות הרבה וכיון שהיה מדבר אינו יכול לדבר כל צורכו בלשון אחת אלא בשיבוש... ומפני זה כשהיה אחד מהן מתפלל תקצר לשונו לשאול חפציו או להגיד שבח הקדוש ברוך הוא בלשון הקודש עד שיערבו עמה לשונות אחרות, וכיון שראה עזרא ובית דינו כך עמדו ותקנו להם שמונה עשרה ברכות על הסדר... ומפני עניין זה תקנו כל הברכות והתפילות מסודרות בפי כל ישראל". לפי הרמב"ם הגלות היא זו שנתנה לנו את סידור התפילה האחיד כפי שאנו מכירים אותה היום. התפילה הסטנדרטית היא "תשתית הכרחית לתפילה ציבורית ממש, המותנית בעדה המתפללת בנוסח מגובש ואחיד"⁴⁰. מוסד התפילה בציבור הוא הגרעין אשר סביבו מתלכדת הקהילה היהודית. וללא הדבק הזה קשה לראות כיצד עם ישראל היה שורד את התפוכות אלפיים שנות הגלות. החורבן גם עודד צמיחה ויצירה רוחניות עצומות של היהדות⁴¹.

3. תשעה באב כמועד בזכות ארועי העתיד

נבואה תמוהה הותיר אחריו זכריה (ח, יט):

כֹּה אָמַר ה' צָבָקוֹת צוֹם הָרְבִיעִי וְצוֹם הַחֲמִישִׁי וְצוֹם הַשְּׁבִיעִי וְצוֹם הָעֶשְׂרִי
הִיָּה לְבֵית יְהוָה לְשִׁשּׁוֹן וְלִשְׂמֵחָה וְלִמְעֵדִים טוֹבִים וְהָאֵמֶת וְהַשְּׁלוֹם אָהָבוּ.

קל להבין שלעתיד לבוא כשהמקדש יעמוד על תילו, ועם ישראל יתקבצו ויתאחדו בארץ ישראל, כבר לא יהיה טעם לארבעת הצומות, שכן אלו ארועים שכבר באו על תיקונם⁴². אולם הנביא כאן אומר כי בעתיד ימים אלו יהיו "לְשִׁשּׁוֹן וְלִשְׂמֵחָה וְלִמְעֵדִים טוֹבִים". הבטחה זו קשה להבין; באיזו צורה ובאיזה מובן יהיו ימים אלו שבעבר ציינו

38 ראו הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק, איש ההלכה, גלוי ונסתר (ירושלים, תשל"ט), עמ' 239-240.

39 יעקב בלידשטיין, התפילה במשנתו ההלכתית של הרמב"ם (מוסד ביאליק, 1994), עמ' 16.

40 יעקב בלידשטיין, התפילה במשנתו ההלכתית של הרמב"ם (מוסד ביאליק, 1994), עמ' 16.

41 אפשר שזו המשמעות הסמלית שיש לייחס למדרשים (ירושלמי ברכות ב, ג ואילך, ועוד) המספרים כי ביום שחרב בית המקדש, בו ביום נולד המשיח. יצויין כי מדרש זה עמד במוקד אחד הטיעונים בוויכוח הרמב"ם בברצלונה (מלחמת ה', כתבי הרמב"ם ח"א עמ' שו, אות יט-כב).

42 אכן יש דיונים לא מעטים בנוגע לשאלה האם צמו צומות אלו בזמן בית שני. ראו: זכריה ז, ב-ג; ח, יט; ראש השנה יח, ב; יוסף תבורי, מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד (מגנס, 1995), עמ' 398-400.

חורבן ראויים במיוחד לשמחה? יתכן שכוונת הנביא היא שלעתיד לבוא נוכל להביט אל ההיסטוריה, ולהבין במבט לאחור כיצד החורבן משתלב ומהווה שלב בגאולת קץ הימים, וכאשר נגיע להבנה זו נוכל לחגוג ארועים אלו כשלבים בגאולה⁴³.

לפי זה אנו מייחסים קורטוב של "מועד" לתשעה באב כבר בימינו כדי להביע את אמונתנו כי יבוא היום בו נוכל להבין את נחיצותו ותרומתו של החורבן לקראת גאולת ישראל האמיתית והשלמה.

ביסוד השתים עשרה מתוך שלש עשרה יסודות האמונה כותב הרמב"ם (פירוש המשנה הראשונה של פרק חלק):

היסוד הי"ג הוא ימות המשיח, והוא להאמין ולאמת שיבוא, ואין לומר שנתאחר, אם יתמהמה חכה לו, ואין לקבוע לו זמן... ומי שנסתפק בו או זלזל בעניינו הרי זה מכחיש את התורה שהבטיחה בו בפירוש בפרשת בלעם ואתם נצבים.

כיצד אמונה זו באה לידי ביטוי בערב תשעה באב בזמן שאנו מכינים את עצמנו לצום ולאבל שלמחרת? עצם ההכנות לקראת הצום עומדות כאילו בסתירה לאמונה של "אחכה לו בכל יום שיבוא", שהרי ההכנות לצום הן מתוך הנחה שהמשיח לא יגיע בשעות הקרובות. על כן לצד ההכנות לאבל, אנו גם עוסקים בהכנות כאילו המשיח תיכף מגיע ומחר אכן יהפך לששון ולשמחה ומועד. נימוק זה אפשר למצוא בכמה פוסקים:

1. כתב בשו"ע (או"ח סי' תקנב סע' ט): "ונוהגין להרבות קצת בסעודה ראשונה". פירש המג"א (ס"ק יא): "מפני שבזמן בית שני היה יום טוב ת"ב והיה מרבין בסעודה, אף עכשיו לא זזו ממנה להיות לזכרון שיהפך במהרה בימינו לששון ולשמחה".

2. ערוך השולחן (סי' תקנב סע' יד): "אין אומרים תחנון במנחה בערב ט"ב... וכן אין אומרים צדקתך צדק במנחה שבת ערב ט"ב... והעניין הוא לסימן כי אנו מובטחים

43 פול ווין (ארכיאולוג והיסטוריון צרפתי) כתב כי "ההיסטוריונים הם רק נביאים בהיפוך". Paul Veyne, *Did the Greeks Believe in Their Myths?*, trans. Paula Wissing (Chicago Press, 1988), p. 103. הזדמנויות אלו של הבנה רטרופסקטיבית הן נדירות. ניתן להציע דוגמה אחת להמחשה. ב-26 לפברואר 1996 נערכה מתקפה על מגדלי התאומים בניו-יורק. משאית נפץ התפוצצה בחניה תת-קרקעית במגדל הצפוני. שישה אנשים נהרגו, וכאלף נפצעו, בעיקר משאית עשן שהגיע עד לקומה ה-93. פיניו הבניין ארך שעות בגין הפסקת חשמל והעשן הסמיך שהיתמר במדרגות. לקחים הופקו מאירוע זה, מערכת תאורת חירום הותקנה במדרגות, וכן מתזים לפיזור העשן. בהתקפה הגדולה על המגדלים ב-11 לספטמבר 2001, הבניינים פונו לגמרי (בקומות מתחת לפגיעות המטוסים) תוך פחות מארבעים וחמש דקות, לפני שהמגדלים קרסו. במבט לאחור ניתן לאמר כי להתקפת הטרור של 1996 היה תפקיד מפתח בהצלת אלפי חיי אדם בהתקפה של 2001! (את פרטי הפקת הלקחים שמעתי מתלמיד בכולל סיני מר אביגדור לב-ציון, שעבד כמהנדס בבניית מגדלי התאומים. הניתוח הרטרופסקטיבי הוא של אמי מורת' גב' אביבה פינצ'וק).

בהש"ת שעוד יתהפכו הימים האלה למועדים ושמחה וימים טובים".

3. שו"ת שם משמעון (או"ח סוף סי' כד)⁴⁴ מסביר את שיטת הרמב"ם בפירוש המשניות (תענית ד, ו) המיישם דין "מוסיפין מן החול על הקודש" בנוגע לתשעה באב: ולא עוד אלא שלא שנקרא גם כן חג לה' מחר, דהיינו מחר שהוא לאחר הזמן, כשתהיה הגאולה במהרה בימינו, שאז יתהפך האבל שלו לחג גדול וקדוש, כמש"כ המפרשים, וממילא אם אנו מוסיפין בו תוספת אנו מראים בזה גופא שאנו מבטיחים בתום ויושר שיתהפך היום לחג ששייך בו הוספה מחול אל הקודש.

44 תודתי לסבי מורי הרב מרדכי שרגא הלוי שיינפלד על ההפניה לשו"ת זה. בשיטת הרמב"ם דנו עוד: שו"ת רדב"ז ח"ה סי' אלף תעו, וכן העמק דבר ויקרא כג, לב, הרחב דבר אות א. יצוין, כי הלכה זו לא הוכנסה ליד החזקה.

בפרק קמא דעירובין (יג, ב): 'מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן, מפני שנחזין הן ועלובין הן, ושונין דבריהם ודברי בית שמאי ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהם'. עד כאן.

ומעתה יש לשאול, מה ענין זה שתהיה הלכה כמותן, דבשביל שהיו משפילין עצמן אין ראוי שתהיה הלכה כמותן, כי ההלכה תלויה בזה שהתורה שלהם לפי ההלכה, ולא מפני שהיו מקטינין עצמם!

רק שאלו הדברים כולם הם סיבה עצמית שיאמרו דברים אמיתיים לפי ההלכה, כי מאחר שהן נוחין - נמשך דבריהן אחר האמת, כי כאשר יכעוס הרי מכח הכעס נראה שרוצה להחזיק דבריו בכח וביד חזקה, ורוצה לנצח, והוא סר מדרך האמת. וגם מפני שהן עלובין הוא סיבה שאמרו דברים לפי ההלכה, שאם לא כן מכח שרוצה להתגדל על בעל מחלוקתו הוא סותר דברי בעל ריבו אף על גב שאין האמת איתו. וכן מה שהיו שונים דברי בית שמאי, והיו מקדימים דברי בית שמאי לדבריהם, נראה שלא היו שונאים לדברי בעל ריבם, מבקשים לדחות דברי זולתם אף כי האמת איתם, שכיון שהיו שונים דבריהם ודברי בית שמאי, והיו מקדימים דברי בית שמאי, נראה שלא היו מכוונים לדחות דברי זולתם, ולא היה מחלוקת שלהם מכת המנצחים, כי מי שהוא מכת המנצחים אין דבריו נמשכים אחר האמת, כי תמיד מבקש לנצח, ולא היו כל אלו הדברים בבית הלל, לכך ראוי להיות הלכה כמותן אף על גב שדברי בית שמאי טובים וישרים, כיון שיש לבית הלל הכנה שראוי להיות דבריהם הלכה לכך הלכה כבית הלל.

ובדבר זה נפלו כמה אנשים, שהשנאה פועל להם שרואים דרך המישור העולה בית אל - דרך עקומה, והאהבה משווה להם ההרים לבקעה.

מהר"ל ספר באר הגולה הבאר החמישי פרק א

ההדדיות כמרכז מחויבות המתגייר

לזכר הורי, צבי בן שמואל ומרים בת אהרן ז"ל

הגמרא במסכת יבמות (מו, א) מביאה ברייתא המתארת אלו דברים אומרים לגר שבא להתגייר. בין השאר "מודיעין לו מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות קשות, ומודיעין אותו עוון לקט שכחה ופאה ומעשר עני...". הגמרא בהמשך שואלת¹ במה התייחדו מצוות אלה? ועונה תשובה מעט סתומה: "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, בן נח נהרג על פחות משה פרוטה ולא ניתן להישבון" (מו, ב).

רש"י מציע שני פירושים לדברי הגמרא, הנוגעים לגר העתידי כבעל שדה?² א. שלא יאמרו עניים הללו הלוקטין פאת שדה גזלנים הם, ועומד עליהם והורגם בדיניהם, שבני נח הוזהרו על הגזל בסנהדרין (נו,א) ואזהרתן זו היא מיתתן, דלא בעו התראה, לפיכך בן נח נהרג על פחות משה פרוטה, דגוי קפיד על דבר מועט, ולגבי ישראל היא מחילה. ב. מודיעים אותו עוון לקט שכחה ופאה הואיל והן מקפידים על הממון כל כך, כדאמר נהרג על פחות משה פרוטה, מודיעין אותו עוון לקט וכו' שמא יחזור בו מלהתגייר.³ ולשון זה עיקר, דאי משום טעמא קמא - מאי לשון 'עוון לקט שכחה ופאה'? יודיעוהו שילקטו עניים בשדהו!⁴

אולם עדיין תמוה שהגמרא לא מסבירה מדוע מודיעים לו **דווקא** מצוות לקט שכחה

- 1 ככתב יד מינכן דברי ר' יוחנן נאמרים בגמרא כסתמא, ולא כתשובה לשאלת הגמרא.
- 2 הרב יעקב מדין שליט"א, ראש ישיבת הר עציון, קושר מצוות אילו למעשה רות המואביה שלקטה בעומרים. הוא מציע שהפסוק מכוון לגר עני (ולא גר בעל שדה) שלוקט בשדות ישראל, והוא מוזהר שלא ללקוט מעבר למה שמותר לו גם כאשר יהיה יהודי: "בלקטו משדות זרים, אם ייטול יותר מן המגיע לו, כגון שילקטו בעומרים במקום שני שיבולים ולא יותר, יחטא בגזל. עתה הוא עדיין גוי, והוא יכול להבין זאת, שהרי בשבע מצוות בני נח כל זלזול ממונות דינו במיתה" (תקוה ממעמקים - עיון במגילת רות, הוצאת תבונות, תשס"ז, פרק שלישי הערה 6). אמנם הדברים קשים, שכן הברייתא מדברת גם על מעשר עני, ושם הדברים מכוונים ללא ספק לגר בעל ממון ולא לגר עני. ועיין עוד בציטוט ממסכת גרים בהערה 4, בו נאמר מפורש שמדובר בנותן מתנות עניים.
- 3 ההבדל בין הפירושים נוגע במשמעות ה"עוון". לפי הפרוש הראשון העוון הוא עקיף, ונובע מהחשש שהגר, שמקפיד כבן נח על ממונו אפילו בפחות משה פרוטה, עלול להרוג עניים שבאים ללקוט בשדותיו. לעומת זאת בפירוש השני העוון מצביע על החומרה שיש במתנות עניים, והחשש מאי קיום מצוות אלו ע"י הגר.
- 4 יש לציין שעל פי הנוסח של הברייתא במסכת גרים ההסבר הראשון של רש"י מיושב, לא מצוין "עוון" אלא "ואומרים לו מקצת דקדוקי מצוות על מנת שהוא **נותן** בשכחה ובלקט ובפאה ובמעשר" (א, ג).

ופאה ומעשר עני, ולא מודיעים לו מצוות נתינה נוספות, כדוגמת תרומה ומעשרות⁵. ברצוני להציע תשובה נוספת לשאלת הגמרא⁶, שיתכן שהיא עומדת במידה מסוימת כרקע לתשובת הגמרא התמוהה. מצוות אלו, לקט שכחה ופאה ומעשר עני, מאופיינות בכך שהן מצוות שהתורה מצווה בפירוש לשמור אותן **כלפי הגר**⁷: "ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקצרך ולקט קצירך לא תלקט, לעני ולגר תעזב אתם אני ה' אלוקיכם" (ויקרא כג, כב)⁸; "כי תקצר קצירך בשדה ושכחת עומר בשדה לא תשוב לקחתו לגר ליתום ולא למנה יהיה..." (דברים כד, יט); "כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר, ונתת ללוי לגר ליתום ולא למנה ואכלו בשעריך ושבעו" (שם כו, יב). לכן מודיעים ומדגישים לגר שבהגתיירו יתחייב גם הוא לקיים את המצוות האלו. במצוות אלו קיימת ה**דדיות** - הישראל מצווה לתת מתנות אלו לגר, ולכן מודיעים לגר שגם הוא כשיתגייר יהיה חייב לתת מיבולו לאחרים⁹.

על פי תפיסה זו ניתן גם להסביר את תשובת הלל לגר שבקש להתגייר בעודו עומד על רגל אחת: "שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו באמת הבניין שבידו. בא

5 המהרש"א שואל שאלה זו בהתייחסו להסברו השני של רש"י. הוא מנסה לתרץ כך: "לפי שעיקר מצות מתנות עניים בזמן שישראל על אדמתן היא מצוה ליתן לגר שאין לו חלק בארץ, כמפורש בפרשת קדושים (ויקרא יט, י) ובפרשת ראה (דברים יד, ט), אמר בזמן הזה אל יחשוב הגר המקפיד בממון עד היום הזה דבן נח כו' כיון שאין ישראל על אדמתן בטלה מצוה זו, על כן זיהירו לו, שלא יקפיד הוא על ממונו, כי יהיה לו עוון בדבר הזה אם לא יתן הוא לשאר העניים".

6 ידועים דברי התויו"ט בביאורו למשנה בניזיר (ה, ה): "...אע"פ שבגמרא לא פירשו כן. הואיל ולעניין דינא לא נפקא מינה מידי הורשות נתונה לפרש, שאין אני רואה בין פירוש המשנה לפירוש המקרא שהרשות נתונה לפרש במקראות כאשר עינינו הרואות חיבורי הפירושים שממות הגמרא, אלא צריך שלא יכריע ויפרש שום דין שיהא סותר דעת בעלי הגמרא". וכבר דנו רבים בעניין זה, עיי' מ"ש במאמרי "זוג או פרד", נטועים ז.

7 "כל גר האמור במתנות עניים אינו אלא גרי צדק, שהרי הוא אומר במעשר שני ובא הלוי והגר... מה הלוי בן ברית אף הגר בן ברית (רמב"ם הלכות מתנות עניים א, י). ועיי' ספרא פרשת קדושים פ"א פ"ג ד.

8 צוויים דומים נאמרו גם במקומות אחרים בתורה, וכוללים גם את הכרם ועצי הזית (ויקרא יט, ט-י, דברים כד, יט-כא).

9 אמנם ישנן מצוות נוספות שישראל מצווים כלפי הגר, אך נראה כי הברייתא ציינה רק מצוות **מעשיות** של בין אדם לחברו ולא הזכירה מצוות לא תעשה כמו "וגר לא תונה" (שמות כב, כ), "וגר לא תלחץ" (שם כג, ט), "לא תטה משפט גר..." (דברים כד, יז), וכן את מצות "ואהבת..." (ויקרא יט, לד). היא גם לא הזכירה מצוות כשבייתת הגר בשמיטה (שמות כג, יב), שמחתו בחג השבועות (דברים טז, יא) ובחג הסוכות (שם יד), כי הן מצוות בין אדם למקום.

לפני הלל, גייריה, אמר לו: דעלך סני לחברך - לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואיך פירושה הוא, זיל גמור" (שבת לא, א). דברי הלל לגר: "מה ששנוי עליך אל תעשה לחברך" הם היישום המעשי של הציווי "ואהבת לרעך כמוך"¹⁰. הסיבה שהלל בחר במצוה זו היא שגם כאן קיים **אותו** ציווי לישראל כלפי הגר: "כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם, **ואהבת לו כמוך** כי גרים הייתם בארץ מצרים, אני ה' אלקיכם" (ויקרא יט, לד)¹¹.

נמצאנו למדים שיש משותף בין המצוות שמודיעים לגר (לקט שכחה, פאה ומעשר עני) לבין מצות "אהבת הרע" שהלל שם אותה במרכז גיורו של הנכרי. במצוות אלה מודגשת ההדדיות. **חיובו של הגר** בקיום מצוות אלו תואם לכך שאף ישראל מחויב בשמירתן כלפי הגר.

יותר מזה, גם **החיוב של ישראל** במצוות אלו, אהבת הגר ומתנות עניים, נובע מהמימד ההדדי. במצוות אהבת הגר נאמר: "ואהבת לו כמוך כי גרים הייתם בארץ מצרים" (שם)¹², ובאופן דומה במתנות העניים "כי תקצר קצירך בשדה ושכחת עמר בשדה לא תשוב לקחתו... כי תחבט זיתך לא תפאר אחריו, לגר ליתום ולא למנה יהיה. וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים על כן אנכי מצוך לעשות את הדבר הזה" (שם כד, כא-כב). גם כאן ההדדיות נותנת מימד מיוחד לחיוב.

10 מדוע מבאר הלל את משמעות הציווי "ואהבת לרעך כמוך" באופן של "מה ששנוי עליך על תעשה לחברך"? מסביר אליהו רוזנהיים בספרו 'פסיכולוגיה בהוויית היהדות' עמ' 35-36: "רצוי ככל שהדבר יהיה, אין כמעט אפשרות מציאותית שהאדם-המצוי באמת יאהב את רעהו, רגשית ומעשית, באותה מידה שהוא אוהב את עצמו. האנוכיות הבסיסית שלו אינה מאפשרת זאת, אלא לכל היותר ביחס למתי מעט של אנשים קרובים. אולם גישתו הפרגמטית של הלל מאפשרת בהחלט ליישם את הצו המקראי ביחס לכלל הבריות. הלל מתרגם את 'ואהבת' לכלל התנהגותי (ולא רגשי) ועל דרך השלילה (הימנעות ולא דווקא עשייה חיובית). אפשר לצפות מכל אדם שלא יפגע בכל אדם אחר בהתנהגותו, כשם שהיה רוצה שיימנעו מלפגוע בו ולהכאיב לו".

11 מצינו גם ציווי לאהבת הגר בספר דברים: "ואהבתם את הגר, כי גרים הייתם בארץ מצרים" (י, יט).

12 במצוות אהבת הרע המימד ההדדי גם **מגדיר** את המצוה. הרמב"ם כותב: "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה - לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן ולסעודם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אף על פי שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל **ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים - עשה אתה אותן לאחייך בתורה ובמצוות**" (הלכות אבל יד, א).

אודות בריחה בשעת דבר, ואודות חולי מדבק

במאמרו של ר' משה דוד צ'צ'יק שליט"א ('המעין' גיל' 233 ניסן תש"פ, עמ' 23 ואילך) הובא מדברי ספר חסידים ע"פ נוסח כת"י פארמא שיצא לאור על ידי חברת מקיצי נרדמים (מהדורת ויסטינצקי-פריימאן, פרנקפורט תרפ"ד) אודות בריחה מהעיר בשעת דבר. אולם לפי הגירסה הנדפסת שם קיימת סתירה בין תחילת לשון ספר חסידים לסוף לשונו בתוך עוד כמה ט"ס שנפלו באותה מהדורה. וזהו נוסח ספר חסידים סימן שעב מהדורת ויסטינצקי (כפי הפיסוק של המאמר הנ"ל):

אם יש דבר בעיר, ושמע שבעיר אחרת טוב, לא ילכו שם, שכן מלאך המוות יש לו רשות באשר מוצא בארץ ההיא, אפילו נכרים, וכששירות הולכות מעיר שיש בה דבר לארץ אחרת, היא לוקה. אבל יחידים שילכו ואין דעתם בסחורה, לא יזיק, ועושים חכמה. כל מי שחפץ למלט נפשו שילך לארץ אחרת עד שתעצר המגפה ובלע המות לנצח.

לפי גירסה זו בתחילה כתב ספר חסידים שכשיש דבר בעיר ושמע שיש טובה בעיר אחרת לא ילך לשם "שכן מלאך המוות יש לו רשות באשר מוצא בארץ ההיא". אמנם זה סותר להמשך לשונו שבו ממליץ ללכת למקום אחר! יש עוד דברים שצריכים ביאור בנוסח זה, אבל אין צורך להאריך, כיון שהגירסה הנדפסת היא טעות [או "תיקון"] שעשה המעתיק של כתב היד. בזמנינו נדפסה מהדורת פארמא מחדש¹ והנוסח שונה כדלקמן (ובדקתי וראיתי שכן הוא בכתב יד פארמא 3280):

אם יש דבר² בעיר ושמע בעיר אחרת, טוב שלא ילכו שם, שכן מלאך המות יש לו רשות באשר מוצא בארץ ההיא, אפילו נוכרים. וכששירות הולכות מעיר שיש בה דבר לארץ אחרת היא לוקה. אבל יחידים שילכו ואין דעתם

1 'ספר חסידים כתבי יד' מהדורת גומבו ע"י הרב שמעון גוטמן, מכון אוצר הפוסקים, תשע"ה. וראה במבוא שם (עמ' 7) אודות הטעויות שנפלו בהעתקת חברת מקיצי נרדמים. חשוב לציין שמהדורה זו של ספר חסידים שונה בהרבה מהמהדורה הישנה והמקובלת (הנקראת "מהדורת בולוניא"). כתב יד פארמא היה ספון מאות שנים ונדפס לראשונה רק בשנת תרנ"א בברלין.

2 כך הוא בכתב היד דָּבָר (בצירי" תחת הדל"ת), ויש בזה נפקא מינה לדינא כמו שהראתי במקום אחר (קובץ עץ חיים כרך כה, עמ' תמב ואילך. וראה גם המעין ניסן תשע"ז עמ' 7) שהרוקח כתב (כפי שקיבל מרבו רבנו יהודה החסיד) שיש להגות הסימן דצ"ך עד"ש באח"ב בליל פסח "דְּצָךְ עֲדָשׁ בְּאַחֲבָ" (ועמש"כ בקובץ עץ חיים כרך לא, עמ' תקנז ואילך, שאולי מותר להגות באופן זה רק בליל פסח), וביארנו בעז"ה שכל מכה כלולה באות הראשונה שלה כפי שהיא מוזכרת בתורה, ולכן יש להקפיד על הניקוד כפי שהוא מופיע בתורה. והעירו (שם כרך כה, עמ' תמו הע' טו) 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, אבל בפסוק אצלנו כתוב בסגו"ל ואם כן בזמנינו יש לקרות "עֲדָשׁ".

בסחורה לא יזיק. ועושים חכמה כל מי שחפץ למלט נפשו שילך לארץ אחרת עד שתיעצר המגפה ובלע המות לנצח“.

בתחילה מדובר על מי ששמע שיש דָּבַר בעיר אחרת, וכותב שטוב שלא ילכו לאותה עיר שיש בה דָּבַר³ “שכן מלאך המות יש לו רשות באשר מוצא בארץ ההיא, אפילו נוכרים“⁴. כאן מתחיל ספר חסידים לדבר בעניין נוסף (מהלשון “וכששירות” וכו’ ברור שזהו עניין נוסף), ומתאר לנו את הדרך שבה ילך הָדָּבַר מעיר לעיר (וכמובן שיש הרבה תועלת בידעיה זו). דברי ספר חסידים מבוססים על הגמרא בתענית (כא, ב): “והא אמרו ליה לשמואל איכא מותנא בי חוזאי גזר תעניתא, שאני התם כיון דאיכא שיירתא דלווי ואתיא בהדיה“, ונפסק ברמב“ם (הלכות תענית פ”ב ה”ו) ובשולחן ערוך (או”ח סי’ תקעו סעיף ב). אלא שמדברי ספר חסידים אנו מבינים שיש לחלק בין הליכת שיירות לבין סתם אנשים, שאם יש שיירות שמסתמא עוסקות במסחר אז העיר השניה לוקה, אבל כשאנשים הולכים אבל “אין דעתם בסחורה” לא יתפשט הָדָּבַר לעיר השניה. ולענ”ד פשוט שאין זה רק חילוק בין יחיד לרבים, אלא הוא חילוק התלוי במעשים שעושים האנשים הנוסעים מעיר לעיר, אם כוונתם לעסוק במסחר עם אנשי העיר אם לאו. וזה מובן מאוד, שכשיש אנשים שנדבקו במחלה (בין אם הם סימפטומטיים בין אם הם אסימפטומטיים) ועוסקים במסחר עם אנשי המקום החדש ונושאים ונותנים איש עם רעהו וגם נותנים להם סחורה (שיש עליה גורמי חולי) אז רגיל שהחולי יעבור אל אנשי העיר השניה, אמנם כשאנשים רק בורחים לעיר “ואין דעתם בסחורה” אז לא יזיקו לאנשי העיר. אכן הלשון “ואין דעתם בסחורה” צריך יותר ביאור. ואפשר שהכוונה שהם לא יעסקו כלל בשום מסחר בעיר שאליה יגיעו כי הם מביאים איתם את כל צרכיהם, או אפשר שהכוונה שהם לא יעסקו בסחורה ורק יקנו את צורכיהם מאנשי אותה העיר, ובפרט כשאין ידוע שהם נושאים את המחלה [ולמשל שהם ברחו בתחילת המחלה לפני שפשט הָדָּבַר בעירם]⁵

3 נקט רק ש”טוב“ שלא ילכו לשם, משמע שזו רק עצה טובה אבל אין כאן איסור. וראה בסמוך שלפעמים יש גזירה דווקא על אנשי עיר מסוימת, ואכמ”ל.

4 ‘נוכרים’ לכאורה הכוונה לאנשים זרים שאינם מאותה עיר, שלא תאמר שהגזירה הוא רק על אנשי אותה העיר ואנשי עיר אחרת לא ינזקו (וכפי שמצינו כמה פעמים בספר חסידים שיש עונשים השייכים דווקא לעיר מסוימת וצריכים לילך מאותה עיר. ועי’ לעניין אחר בשו”ת מהרי”ל סי’ מא: “וכן מוכח בספר חסידים שיש הרקוח טוב לברוח, וטעמא רבה איכא דזימנין נגזר על עיר אחת או מדינה אחת“). אמנם אפשר שהדברים מוסבים על תחילת לשוננו, ורוצה לומר שאפילו אם שמע על עיר של גוים שיש בה דָּבַר אין לילך לשם שמלאך המות יש לו רשות לפגוע בכל אשר ימצא שם. וכמו שמצאנו במסכת תענית (כא, ב) מחלוקת ראשונים אם מתריעים גם על דָּבַר של גוים מחשש שיעבור לישראל (ראה לדוגמא בריטב”א מהדורת מוסד הרב קוק שם ובהערות).

5 חילוק זה מובא בשו”ת מהרי”ל (סי’ מא) ונפסק ברמ”א (יו”ד סי’ קטז סעיף ה): “עוד כתבו שיש לברוח מן העיר כשדבר בעיר, ויש לצאת מן העיר בתחילת הדבר ולא בסופו“. אמנם אם נרצה לומר שספר חסידים מסכים לאותו חילוק, אז צריכים לומר שיחידים שרוצים לברוח יברחו דווקא בתחילת הדבר. ובכלל צ”ב מה שפסק הרמ”א שאין לצאת “בסוף” הדבר (כנראה פירושו “לאחר שהתחיל ונתחזק ואיתהיב ליה רשותא למסגי להדיא” כלשון מהרי”ל שם, וכן משמע בדרכי משה שם. ועי’ במהרש”א

אז אין לחשוש שיעבור הדבר מהם לאנשי המקום.⁶

כך היה נראה לפרש. אמנם ממשיך ספר חסידים וכותב: "ועושים חכמה כל מי שחפץ למלט", משמע שעד כאן עיקר כוונת ספר חסידים הייתה להזהיר את האנשים שאם יבוא הדבר לעירם, היינו אם באות שיירות מעיר שיש בה דבר לתוך עירם, יש לאנשי אותה העיר לברוח [או לגזור תענית, או למנוע את כניסת השיירות אם זה אפשרי]. אבל אם רק יחידים באים לתוך עירם מהעיר מוכת הדבר, ואין דעת היחידים לעסוק בסחורה, אינם צריכים לפחד מהדבר, אמנם "עושים חכמה... שילך לארץ אחרת עד שתעצר המגפה". ואף לשון זה יש להבין בשני אופנים: א. יעשו בחכמה אנשי העיר האחרת [שרק יחידים מהעיר שיש בה דבר מגיעים לעירם] אם ילכו לארץ אחרת, דהיינו שטוב להם שיברחו למקום שבוודאי לא יגיע אליהם הדבר. ב. מי שהוא בתוך עיר שכבר יש בה דבר יעשה בחכמה אם ילך לארץ אחרת. ולענין ד' עיון בלשונו משמע יותר כפירוש הראשון.⁸

היוצא מהנ"ל הוא שיש שתי אפשרויות להבנת כוונת ספר חסידים: א. הוא מודיע לאנשים שרוצים לברוח מעיר שיש בה דבר, שאם הם יעסקו במסחר בעיר שאליה יעברו הם עלולים להביא את הדבר לאנשי העיר השניה. ב. הוא מודיע לאנשים הדרים בעיר שעדיין לא הגיע אליה הדבר ששיירות מהעיר שיש בה דבר עלולים להעביר את הדבר גם לעירם, אמנם אם רק קצת אנשים באים לעיר 'ואין דעתם במסחר' אין לחשוש שיגיע הדבר, אך דרך חכמה הוא לילך בכל זאת לארץ אחרת.

ועוד הערה בעניין חולי מדבק לעניין ביקור חולים: בשו"ת הרמ"א כתב בדרך אגב שלא מצאנו חולי מתדבק לעניין ביקור חולים. ובשו"ת דברי יציב (חו"מ סי' עט אות יא) העיר על זה מהגמרא בנדדים (מא, ב) שמזכירה בעניין חולי הנקרא בורדם (או: בורדס) ש"אין מבקרים ואין מזכירין שמו. מאי טעמא, א"ר אלעזר מפני שהוא כמעייין הנובע". וכתב

(ב"ק ס, ב) שיש לברוח בכל זמן אם אפשר). ונראה לפרש שהוא מחשש שיביא הדבר למקום אחר, ע"י כזה בעיון יעקב (ב"ק שם) שחילק בשם שו"ת מהרי"ל בין תחילת הדבר לבין שכבר נתחזק הדבר, וכתב: "וכן ראיתי בסיון בשנת ת"מ תע"ג כשברחו אחרי שכבר נתחזק הדבר גם הדבר ברח עמהם ומתו ע"פ הרוב, עיי"ש. עוד אפשר שהוא משום מה שכתב המהרי"ל (שם): "ואמרינו נמי כל הדרכים בחזקת סכנה", אמנם לא פשוט מתי אמרינו אותו הכלל (וע' או"ח סי' קע סעיף ז). ועי' במהרש"ל (ב"ק פ"י סי' כו) שהביא לשון המהרי"ל והוסיף: "א"כ אין טוב לברוח, בפרט אחר שנתחזק הדבר יש סכנה לבורחים בין האומות יותר מן הדבר כאשר בעו"ה ידוע". כנראה שאותם שברחו לבין הגוים בשעת הדבר היו נהרגים על ידם, וגם משום אותה סכנה כתב הרמ"א שאין לברוח.

6 ואם נרצה לומר שהחילוק הוא רק בין יחיד לרבים, נוכל לומר שהכוונה שכשיש הרבה אנשים העוסקים במשא ומתן להשגת אוכל ודירה יש חשש שיבוא עמהם החולי, משא"כ כשיש רק מעטרי.

7 יש לעיין אם במה שנקט "ארץ" (ולא עיר) כוונתו שיש לברוח למדינה אחרת לגמרי.

8 אם "ספר חסידים שיסד הרוקח" שהוזכר בשו"ת מהרי"ל הוא סימן זה בספר חסידים נראה שהמהרי"ל הבין בדעתו כפירוש הראשון. בהקדמה ל'ספר חסידים כתיב יד' (מהדורת אוצר הפוסקים הנ"ל עמ' 2) כתבו: "ישנם עוד כתבי-יד המיוחסים לספר חסידים בספריות שונות, רובם קטועים ודומים לכתב-יד פארמא עם שינויים קלים בלבד ולכן לא ראינו צורך להדפיסים", ואולי הייתה לפני המהרי"ל גירסה שונה במקצת.

המפרש שם: "מפני שהוא כמעין הנובע. שקופץ מזה לזה, ויש בו סכנה להזכירו". וכתב בשו"ת דברי יציב: "ולכאורה היינו טעמא דאין מבקרין משום דמתדבק, ודו"ק". כוונת המפרש הוא "שקופץ מזה לזה" הוא הטעם שאין מבקרים אותו, "ויש בו סכנה להזכירו" הוא הטעם שאין מזכירין שמו, הרי מפורש שאין מבקרים את החולה במחלה זו לפי שהוא חולי מתדבק. בדברי יציב שם לא זכה למצא מקור מפורש בראשונים אודות ביקור חולים בחולי מדבק, אך יש מקור לזה בספר חסידים מהדורת פארמא (סי' תתשנא) שכשמדבר אודות ביקור חולים כותב באמצע דבריו: "וכן בבית אחד היה חולה, וכשהזיע שהיקל לחולה מיד היה אָחַר חולה, מן אחד לאחד הולך החולי. וביקשו לאחד שלא היה מן הבית שיישן שם, ואמרו לו שלא לישן שם שמא יקבל הוא החולי עליו. ואינו חוטא בזה, אתר דשכיח היזיקא שאני".

הרב זכריה הולצר, מיאמי ארה"ב

* * *

הרגשת יסורים לנהרגים על קידוש השם

לעורך שלום.

קראתי את מאמרו הנפלא של הרב עמיחי כנרתי 'לא אוי ולא אבוי' ב'המעין' גיל' 202 תמוז תשע"ב עמ' 25 ואילך, העוסק בעדויות המאששות את המסורת שהנהרגים על קידוש השם אינם חשים כאב, הנני רק להוסיף גרגיר אחד נפלא. בספר 'נאדר בקודש' על חובת הלבבות [נדפס בשנת תקנ"א] בפרק ד בחלק 'אומץ הבורא' כתוב בזו הלשון: 'שמעתי מבן אדוני מורי ורבי הגאון החסיד איש האלוקים מוהר"ר יחיאל מרגליות זלה"ה אב"ד דק"ק הוראדני יצ"ו, על הקדוש ש"ץ דק"ק זאסלאווי, בעת שהסרדיוט נקבו בכח בגרזן בשדרתו במקום חגורתו, בכדי לנועצו על העמוד חד בראשו שלא כנגד לבו, אז קיבל הש"ץ על עצמו אהבת ה' ית', ובעת ההוא קידש שם שמים ברבים, וגעו כולם בבכיה. ואמר, אחי, זרע אברהם יצחק ויעקב, דעו שאיני מרגיש שום כאב מהנקיבה מרוב דבקותי בלבי ונפשי באלוקים חיים, ואני מרגיש כאילו במקום ההוא זבוב עוקצי בחרטומו. וגם בהיותו תחוב על ראש העמוד קידש ש"ץ הנ"ל שמו הגדול ברבים כמה שעות, ובקול נעים ונגינה אהובה התוודה נוסח אשמנו ועל חטא כמו ביום כיפור, ובצאת נפשו הראה הש"ץ מקום שכדבריו כן הוא, כי כן כתוב בספר תשב"ץ (תשבץ קטן אות תטו). זכותו יעמוד לנו ולכל ישראל'. עכ"ל. והדברים מפליאים ביותר, מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ!

ומדי דברי בספר הנ"ל הנני לרשום כמה דברים על גוף החיבור. המחבר היה הגאון ר' משה ב"ר ראובן מיורבערג זצ"ל, נולד ביורבערג והיה דר כל ימיו בהאראדני יצ"ו. מלבד רבו ר' יחיאל מרגליות זצ"ל הנ"ל היה גם תלמידו של הג"ר דוד ב"ר שמעון מק"ק אורלו,

ומביא חידושי תורה ממנו בשער הפרישות. וכפי הנראה נפטר לערך בשנת תקס"ה לפ"ק. בסוף ספרו מציין כי סיים 'לכתוב' ספרו בשנת ל"ב יש"ר - תקמ"ב. באוצר הספרים בן יעקב כתוב שהספר נדפס בשנת תק"נ, וזה לא יתכן כי ישנן הסכמות משנת תקנ"א, [בספר דור דור ודורשי טעה בתרתי, קראו נעדר (!) בקודש, וכתב שנת תק"ח]. מביא כמה פעמים מהג"ר יוסף שאדאוור, כפי הנראה היה מגיד מישרים בק"ק שאדאווא שבליטא. ר' יחיאל מרגליות הנ"ל היה תלמידו של הבעש"ט זי"ע, ראה תולדותיו בקונטרס נחלת צבי חלק י, ואולי בנו הנזכר כאן היה הג"ר צבי הירש אביו של חידושי מהריב"ץ.

אברהם מנחם הורוביץ, ברוקלין

* * *

בעניין המלאך 'ברי' ובעניין מצוותיו של עשו

לידידי עורך 'המעין' שלום.

● עברתי על המאמר המאלף ב'המעין' האחרון (גיל' 233) של מכובדנו מר אברהם פרנקל נ"י על מצבת רבי ברוך אבי מהר"ם מרוטנבורג, מאמר עשיר בידעות ובחידושים. אתייחס לנקודה אחת במאמרו. בעמ' 82 הוא מתחבט בתיבה 'ברי', ומסיק שהוא המלאך 'אף ברי' הממונה על הגשמים והשלגים, אך שמו המדויק הוא אכן 'ברי' בלי 'אף'.⁹ הוא מעיר שהתיבה 'ברי' בצילום המצבה מטושטשת ויש שקראו 'בלי' ולא 'ברי', אולם מסיק שבכל זאת התיבה היא 'ברי'. למעשה לא מצאנו את ה'מלאך' ברי אצל השלגים אלא אצל הגשמים בלבד, וקשה להניח שמחבר נוסח המצבה יחדש דבר כזה. ועוד, השלג של 'יום השלג' שבפסוק בשמ"ב (כג, כ) 'והכה את הארץ... ביום השלג' אינו במשמעות של פתיתי שלג היורדים מן השמים כמו הגשמים, אלא הכוונה ליום קר, כמו שכתבו המפרשים בפסוק, ואין ליום זה אם כן קשר ל'מלאך' ברי. גם הסגנון 'ביום שלג ברי' הוא צירוף חדש, ואין סברה שדווקא מחבר נוסח המצבה ישתמש בו.

לכן הייתי בוחר לומר שיש לקרוא 'כלי' ולא 'ברי', וצריך לפסק כך: 'ביום שלג. כלי / נשא לעזרת' וכו', והמילה כלי נמשכת עם החרוז הבא. הצירוף 'נושא כלים' ידוע במקרא. מעניין לציין שבסוף כל חרוז יש במצבה הפסק של נקודה או נקודתיים, וכאן בצילום המצבה אין רואים נקודה אחרי התיבה 'כלי' (או 'ברי'), וזה מסייע קצת להשערת. עם כל הדוחק קריאה זו עדיפה בעיניי, עד שיימצא פתרון טוב יותר.

9 וכך הביא גם הרב מרגליות ז"ל בספר מלאכי עליון (עמ' יז אות ל) מספר הפליאה: 'מלאך אחד ששמו ברי'. לפי זה ההברה 'אף' בכתובת על המצבה מתפרשת כמילה לעצמה, במשמעות 'גם', כמ"ש מחבר המאמר בהע' 26. אלא שאני תמה קצת, אם 'אף' היא מילה לעצמה איך פתח בה הקלירי את פיוטו לתפילת גשם, והרי אמרו ז"ל (ב"ר פח, ו ועוד) 'ארבעה פתחו באף ואבדו באף' וכו' (ויש גורסים שלושה, ואכמ"ל). וצ"ע.

- בעמ' 109 מעיר הרב מיכאל קליין נ"י על מ"ש בספר ויואל משה 'ועשו כשהיה בא' אצל אביו קיים גם הרבה מצוות, שאמרו חז"ל שאמר אבא האיך מעשרין את התבן ואת המלח' - שדברי האדמו"ר מסאטמר תמוהים מאוד, שהרי מדרש זה מבטא זלזול במצוות מצד עשו!

בקריאה ראשונה ההערה נכונה, אולם ניתן להסביר שכוונת בעל 'ויואל משה' שעשו קיים הרבה מצוות שלא לשמה, וגם במצוות שלא לשמה יש עכ"פ איזה קיבול שכה. ועי' בדברי יואל פרשת תולדות (תקפב, א): 'ולכאורה הרי בוודאי היה בכח הרגשתו של יצחק אבינו להרגיש ולהשיג מהות ואיכות מצוותיו של עשו הרשע שאינם אלא לרמות, כאמרז"ל שהיה צד בפיו ואמר אבא האיך מעשרין את התבן ואת המלח' וכו'.
יעקב קאפיל שווארץ, ניו יורק

תגובת אברהם פרנקל:

א. הקלירי עצמו שכתב 'אף ברי' אכן התכוון ששם המלאך הוא 'אף ברי'. זאת ניתן להוכיח מפיוט נוסף שבו הזכיר את המלאך, פיוט העומד להופיע במהדורת פיוט ר' אלעזר הקליר ליום כיפור בהכנת פרופ' שולמית אליצור וד"ר מיכאל רנד: 'לְהַטְרִיחַ עַב אֶף בְּרִי מְכֻנָּה' (תודתי לפרופ' אליצור על ההפניה).

ב. למרות שיש במצבה נקודה מעל האות ר של המילה 'ברי' (וכך גם במקומות אחרים במצבה), וזה מטה את הדעת לחשוב שאולי מדובר כאן באות ל מטושטשת מעט, נראה בעיניי שאין זו אות ל, כי האותיות ל שבמצבה גבוהות יותר, וההבדל ניכר גם מול האות ל של המילה 'שלג' הסמוכה ל'ברי'.

ג. ציינתי שהמסורת על 'ברי' ידועה לנו משלושה מקורות הקשורים לוורמייזא: פירוש הפיוטים מכ"ז המבורג 152, המצבה של ר' ברוך, וביאורו של בעל ערוגת הבושם שהיה תלמידו של ר' אלעזר הרוקח. מקור רביעי הוא ספר הפליאה, אותו הזכיר הרב שוורץ, וכבר הראה פרופ' משה אידל שבעל ספר הפליאה הושפע מכתביו של ר' נחמיה בן שלמה הנביא מערפורט, בן דורו הצעיר של ר' אלעזר הרוקח, לגבי שם המלאך יהוא"ל. עתה אולי יש לנו השפעה אשכנזית נוספת בעניין שם המלאך 'ברי'.

ד. אפשר לדעתי שהמסורת ששם המלאך הוא רק 'ברי' בלי 'אף' נולדה באשכנז (ואולי דווקא בוורמייזא במאה הי"ג) מתוך עיסוק בביאור הפיוט 'אאמיר מסתתר' (מן המאה הי"א, ראה במאמר), שבו כתוב 'י-ה בשלישי הטריח ברי'. פיוט זה גרם אולי ל'תיקון' ההבנה בפיוט הקלירי 'אף ברי יטריח עב', כאילו שם המלאך הוא רק 'ברי'.

ה. פייטנים שונים לא חששו להתחיל פיוטים במילה 'אף', ביניהם פייטנים מאיטליה (ר' אמיתי בר שפטיה ור' יחיאל בר אברהם, ראש ישיבת רומא, אבי ר' נתן בעל הערוך), ר' אלעזר מוורמייזא ואפילו ר' אלעזר הקלירי עצמו (בפיוט 'אף אורח משפטיך', מן

הקרובה לר"ה 'אופד מאז'). אמנם חלקם הלכו לפי לשון הפסוק 'אף אורח משפטין קוינוך' (ישע' כו, ח). שיקול זה לא מנע כנראה מחכמי אשכנז לפרש את 'אף ברי' של הקלירי במשמעות 'גם ברי'.

תגובת הרב מיכאל קליין:

בכל מקרה מה שכתב בעל 'ויאל משה' תמוה, מילא אם היה כתוב במדרש שעשו שאל האיך מעשרין זיתים וענבים היה אפשר לדון אם קיים עשו מצוות שלא לשמן, אבל היות ושאל כיצד מעשרין את התבן הרי שלא קיים שום מצוה!

* * *

עוד בעניין מצבת אבי מהר"ם וקביעת היממה בצפון הרחוק

- יישר כוחו של ר' אברהם פרנקל על מאמרו הנפלא (הגיליון הקודם 233 עמ' 75 ואילך), ויש לי להוסיף שתי הערות:
 - א. דומני שיש להבין את השורה "כאלו חי במותו הוא" (שורה 12, עמ' 78) ג"כ על פי הגמרא (ב"ב קטז, א) 'דוד שהניח בן כמותו נאמרה בו שכיבה, יואב שלא הניח בן כמותו נאמרה בו מיתה'. משמע שאדם שהניח בן כמותו אין לומר עליו לשון מיתה, וזה מתקשר בצורה יפה עם השורה הבאה: "קם בנו תחתיו לשרים". כמובן שזה משלים ולא נוגד את האסמכתא שהביא ר' אברהם בביאורו מהגמרא בברכות "צדיקים במיתתן נקראים חיים", שהביטוי "חי במותו" מתאים גם לה.
 - ב. כפי שהרגיש כבר ר' אברהם, מילת 'לחיו' שבשורה הבאה קשה להבנה. קושי נוסף הוא שמילת 'ונס' היא בלשון יחיד ומילת 'מפוארים' בלשון רבים. ונראה לי שמילת 'לחיו' נדרשת לפנייה ולאחריה - לפנייה כמו שפירש ר' אברהם בהערותו על פי הכתוב 'לא נס לחה', ולאחריה מלשון 'לחיו כערוגת הבשם' שנדרש על התורה, כדאיתא בגמרא (שבת פח, ב) 'כל דיבור ודיבור שיצא מפיו' וכו'. וא"כ פתרון מילים אלה הוא שלחיו המפוארים, שהם התורה שלימד ושחידש, נסו ואינם עוד.
- ולעניין הערתו היפה של הרב משה גנץ שליט"א, לגבי קביעת היממה בארצות הצפון הרחוק בימים שבהם אין זריחה ואין שקיעה ויש לילה ארוך או יום ארוך, שרגע השקיעה האחרון שנראה הוא סוף היום ומיד אחריו מתחיל היום החדש ולמעשה אין לילה (ולהיפך כשאין יום, ועי' בגיליון 243 עמ' 108-107), אני מבקש לציין שבדיוק כדברי הרב גנץ פסק לי ולאשתי הלכה למעשה מוה"ר רבי שרגא פייביל צימרמן שליט"א, לשעבר רבה של גייטסהד ועתה אב בית דין בלונדון, לענייני מצוות היום. אך לא שאלתיו לגבי שבת כי זה לא נגע לנו בזמנו.

משה יהודה רוזנווסר

* * *

'הבוצר לגת': תיקון גירסת תוספות ישנים ע"פ כת"י

בגמרא בשבת יז, א מופיעה סברה ש"כלי טמא חושב משקה", דהיינו שכאשר משקה נוצר ומגיע לכלי טמא יש לו חשיבות כמשקה לעניין הכשר לטומאה, אע"פ שהאדם לא חשב עליו. הגמרא אומרת זאת כנימוק ראשון לגזירה ש"הבוצר לגת" הענבים נחשבים מיד כמוכשרים לטומאה "שמה יבצרנו בקופות טמאות", וכך המיץ היוצא מן הענבים מקבל חשיבות מן הכלי הטמא ומכשיר את הענבים לטומאה אע"פ שהאדם לא רצה ביציאת המשקה מן הענבים.

בתוספות ישנים שנדפסו על הגמרא שם בגיליון נמצאת הערה שגרמה לכמה מגדולי האחרונים לצמצם את סברת "חושב משקה". בגמרות נדפסה הערת תו"י בגיליון בצד הנימוק לגזירת הבוצר לגת "שמה יבצרנו בקופות מזופפות" בלשון זו: "ההשתא נקט הבוצר לגת אורחא דמילתא, והוא הדין בוצר לצימוקין". משמע שלפי הנימוק הקודם בסוגיה, "שמה יבצרנו בקופות טמאות", דין זה נאמר דווקא בבוצר לגת ולא לצימוקים. והתחבטו האחרונים בטעמו של דבר, מדוע סברת "כלי טמא חושב משקה" לא תיאמר בבוצר לצימוקים?

במרכבת המשנה (טומאת אוכלין פ"א ה"א) ביאר את התו"י כך: הבוצר לגת בקופות שאינן מזופפות, אע"פ שאין לו רצון ביצירת המשקה - יש לו רצון שמה שיצא יישאר על הענבים ויגיע איתם לגת, ואילו הבוצר לצימוקים אין לו עניין בכך. סברת "כלי טמא חושב משקה" אמנם מייטרת את הרצון ביצירת המשקה, אבל לא את הרצון בהגעת המשקה אל האוכל. ולכן בבוצר לגת, שהאדם רוצה בדיעבד בהישארות המשקה על האוכל, הענבים הוכשרו לקבלת טומאה ע"י משקה זה, מה שא"כ בבוצר לצימוקים. ואמנם יש לשאול, הרי המשקה עצמו נטמא מן הכלי, ומשקים טמאים מכשירים אף שלא לרצון (מכשירין פ"א מ"א)! על כך תירץ מרכה"מ שרבי מאיר מחלק כנראה בין טומאת המשקה עצמו לבין לטמא אחרים¹⁰. הוי אומר: משקה שיצא מן הענבים שלא לרצון מקבל מהכלי הטמא חשיבות בדרגה מסוימת לעניין הכשר ולעניין היטמאות המשקה, אך אין בכוחו של משקה זה לטמא אוכל.

ביאור אחר נמצא בחזו"א (מכשירין סי' ח ס"ק יב): החזו"א ביאר את התו"י שכאשר בוצר לצימוקים המיץ היוצא מהם אינו בגדר משקה כלל אלא נחשב עדיין חלק מהאוכל, 'אוכלא דאפרת', ולכן לא שייך שכלי טמא יחשבנו.

הרש"ש לעומתם הציע, מדוחק השאלה, שיתכן שהערת התו"י נדפסה בגיליון הגמרא שלא במקומה: "נראה דהוא שייך על תירוצא קמא דשמה יבצרנו בקופות טמאות". על

10 ועיין פסחים טו, ב, שלרבי מאיר טומאת משקים לטמא אחרים היא מדרבנן.

פי זה אין כל יסוד להגביל את סברת "חושב משקה"¹¹.

ואכן, מצאתי בס"ד, בעזרת ר' עזרא שבט הי"ו מהספריה הלאומית בירושלים, שבכת"י וטיקן 129 שבו נמצא התו"י על שבת (עמ' 44) נכתב במפורש: "שמא יבצרנו בקופות **טמאות**. השתא [ולא "והשתא", ודוק] נקט בוצר לגת אורחא דמילתא, וה"ה בוצר לצימוקין". גם המאירי שם פסק שכלי טמא אינו חושב משקה, וכתב שמכיוון שכך הוצר לאכילה כמות שהם או לצימוקים לא הוכשר, כלומר שלדעתו למ"ד כלי טמא חושב משקה היה ראוי שיוכשר.

ובכל אופן התברר שצדק הרש"ש בהצעת ההגהה שלו, וחכם עדיף מנביא. ועתה ראיתי שבמסכת שבת מהדורת 'עוז והדר' (פרידמן) תיקנו את הדברים, כנראה על פי הערת הרש"ש, והציבו את הערת התו"י במקום הנכון. אמנם לא ראו את כתה"י, כי השאירו את נוסח ההערה כבדפוסים.

עזריה אריאל, מכון המקדש

* * *

עוד בעניין הרגשות הנידה בימינו

לעורך שלום רב.

לאחר פרסום מאמרנו 'הרגשות הנידה בימינו - תוצאות מחקר, סטטיסטיקה ופרשנות' ב'המעין' (גיל' 232 עמ' 34 ואילך) קיבלנו תגובות המבקרות היבטים שונים במאמר. ברצוננו להשיב עליהן, ותוך כדי כך להוסיף הסבר על המאמר ועל שיטות העבודה בהם נקטנו.

א. המאמר נכתב מתוך רצון שאדם מן השורה עם מעט רקע יוכל להבין את העבודה שנעשתה ואת השלכותיה. מתוך כך בחרנו בסגנון פשוט מבחינה תורנית וכן מבחינה סטטיסטית-מחקרית. מתוך רצון להקל על הקורא לא פירטנו באריכות תהליכים למדניים ומחקריים שעברנו במהלך הכנת המחקר, ומובן מאליי שהיו תהליכים שהתבצעו 'מאחורי הקלעים'.

ב. ביקורת אחת הייתה על כך שהתייחסנו גם לתופעות שוליות ולא מוסכמות מבחינה תורנית כ'הרגשות'. אנחנו בחרנו להתייחס לכל סוגי ההרגשות שמצאנו, כדי לאפשר מבט רחב ככל הניתן על המציאות, ולתת כלים בידי הפוסקים לשקול את הדברים.

11 גם רע"א הציע שההערה מוקמה שלא במקומה, אך לדעתו היא מוסבת על טעמו של רבא בהמשך הסוגיה, "גזירה משום הנושכות". וכבר עמדו על כך שפעמים רבות הערות התוס' ישנים לא נדפסו במקומן הנכון, ראה למשל בהערת ר"א אינהורן ב'תורתן של ראשונים' שבת פרק שני עמ' שצו.

- ג. הביקורת העיקרית הייתה על מחסור בניחוח סטטיסטי מקצועי. השאלון הופץ בשיטת 'חבר מביא חבר' ברשתות חברתיות, ולכן באופן טבעי הוא משקף בעיקר את המצב באוכלוסייה הדתית-לאומית אצל נשים בגילאי 18-30. לא נעזרנו במבחנים סטטיסטיים מחקרניים לבדיקת ייצוג מדגם הנתונים, ולכן כתבנו במאמר שהטענות שהעלינו דורשות מחקרי-המשך על מנת לבססן כראוי. חשוב להדגיש שלדעתנו מסקנת המחקר מהווה בסיס איתן לדיון בנושא ולהמשך המחקר בנושא, למרות שהמדגם אינו מייצג לחלוטין.
- ד. החלטנו שלא לעמוד על נתינת ייצוג מפורט לכל תתי-האוכלוסיות. בדקנו מגוון רחב (הרבה יותר ממה שהובא במאמר) של מאפיינים שעלולים להשפיע על הנתונים, ואם היו כאלה השפעות הצגנו אותן בנפרד במאמר. כך, למרות שהמשקל בהשפעה של תתי-האוכלוסיות על הנתונים לא בהכרח ייצג היטב את חלקן באוכלוסייה - השתדלנו לתת בידי הקורא את הכלים להבנת משמעות פערים אלו.
- ה. נזהרנו מלעסוק בקבוצות קטנות מדי מבחינה סטטיסטית, כך שקבוצות שמנו פחות מ-40-30 נשים לא קיבלו התייחסות ממוקדת.
- ו. הסיבה לאי התאמה מספרית בין גרפים שונים היא שלא כל הנשים ענו לכל השאלות. ואכמ"ל.
- ז. ככלל, השאלון היה מפורט מאוד, והצליח למיטב ידיעתנו לרדת לעומק השפה הנשית העדינה בתחום זה. כדי למקסם את אמינות התגובות לשאלון, במיוחד על מנת שיהיה ברור שהתגובות מדויקות לגבי הרגשות ביציאת הדם ולא עוסקות בתחושות נלוות, הרצנו בטרם עריכת המחקר פיילוט של השאלון בקבוצה קטנה של נשים, וניתחנו את התגובות אחת אחת.
- ח. לסיכום, למרות שישנן מגבלות מסוימות למחקר, ושהוא לא נערך במסגרת אקדמית - המסקנות שלו לדעתנו תקפות, וראויות להיות בסיס לדיון נוסף של פוסקי ההלכה במשמעות ההלכתית של ההרגשות בימינו, ובמקביל להיות בסיס למחקרים נוספים.

בברכה, דוד שץ וידידיה סטרוק



שינויי נוסח בגמרות מהדורת 'עוז והדר'

מזה כעשר שנים, תוך לימודי בגמרות של מהדורת 'עוז והדר', נתתי אל לבי להתבונן בשינויי הנוסחאות והגירסאות המובאים על ידי עורכי מהדורה זו. מעלותיה של מהדורה זו רבות, והן גלויות וידועות, ולא פלא שבמשך השנים היא נפוצה מאוד מאוד בכל בתי המדרשות. רבים מן הלומדים המשתמשים בגמרות 'עוז והדר' אינם מעיינים כלל במקביל בגמרות שהן צילום של ש"ס וילנא או שזהות לו בנוסחן, וממילא הם לא מודעים לשינויים שנעשו במהדורת 'עוז והדר' מנוסח דפוס וילנא שהוא הנוסח המקובל בדורות האחרונים, ו"לא נודע פי באו אֶל קְרִבְנָה", והנוסח שנמצא בגמרות 'עוז והדר' מתקבל כמובן-מאליו וכאילו הוא הנוסח המקובל של הגמרא.

אולם במשך הזמן נוכחתי לדעת כי לא תמיד הדברים פשוטים ומקובלים, ולעיתים נעשו במהדורת 'עוז והדר' שינויים בשתיקה שלענ"ד נדרש היה להפנות אליהם את תשומת לב הלומדים והמעיינים, כדי שכל אחד יוכל להעבירם תחת שבט הביקורת. ביחוד נדרש הדבר בראותי שהשינויים מתרבים, וכבר אינם עניין מקומי ומקרי. התחלתי לחשוש שמא יש כאן גישה כללית המאפשרת לשנות נוסחאות בקלות יחסית, גישה שעלולה להביא אף לשינויים משמעותיים. מדובר הן על שינויים שצוינו במדור 'הגהות וציונים', והן על שינויים שנעשו בגוף נוסח הגפ"ת¹.

ואפרש דבריי:

- א. ראשית, כפי שיבואר בטבלה המובאת בהמשך המאמר, פעמים לא מעטות נעשו שינויים בתוך נוסח הגפ"ת, ומבלי לציין שנעשה שינוי.
- ב. לאורך הדורות התקבלו ונפוצו הגהותיהם של גדולי ישראל המפורסמים (כגון מהרש"ל, הב"ח, הגר"א ועוד), וחלקן אף נדפסו על הדף בש"ס וילנא. לעומתם, הגהותיהם של חכמים וסופרים רבים אחרים פחות התקבלו בקרב הלומדים. אך במדור הגו"צ במהדורת עוז והדר מובאות הגהות רבות מאוד מפי ספרים ומחברים שאינם מוכרים, אשר חלקם בני דורות מאוחרים מאוד ואפילו בני דורנו

1 אשמח לקבל תגובות והערות לדבריי, וכן ציונים לשינויים נוספים שנעשו במהדורת 'עוז והדר', לדוא"ל rachel17ezr@gmail.com. יצוין כי מלאכת האיסוף וכן ליבון הדברים שבמאמר זה נעשו בלימוד משותף עם חברי אהרן קנטר נ"ו.

(ראה במבוא למהדורת עוז והדר [נדפס בתחילת מסכת ברכות] הערה מח), והם נדפסו בכפיפה אחת עם הגהותיהם של גדולי ישראל. והרי בכל דיון הלכתי או פרשני נעשית הבחנה וקיימת היררכיה ברורה בסמכותם של המקורות, ואיש לא יציג מקורות כגון אלו זה כנגד זה בשורה אחת.

ג. בהגהות הנסמכות על מקורות מסוימים, פעמים רבות הדבר נעשה בצורה סלקטיבית, מבלי להזכיר את המקורות האומרים אחרת, וללא הליכה עקבית על פי היררכיה של העדפת מקורות מקובלים או דפוסים וכת"י מסויימים וכד'.

ד. במדור הגהות וציונים פעמים רבות מאוד מציעים העורכים ללומד לשנות את הגירסא ללא מקורות אלא רק מסברא ("נדצל", "צריך לומר", "ש' להוסיף" וכד'), ואף במקומות שאין הגירסא פשוטה מסתמא לא לחינם הניחו אותה כך כל גדולי הדורות עד דורנו היתום ולא הגיהו. בכמה מסכתות שבדקתי נמצא דבר זה בסדר גודל של עשרות מקומות בכל מסכת(!).

ה. עוד זאת, כפי שיבואר בטבלה, פעמים רבות מצאנו שבהדפסות 'עוז והדר' של שנים קודמות הושאר נוסח הגמרא על כנו והובאה הגהה במדור הגר"צ, ובהדפסות מאוחרות יותר הוכנסה ההגהה לתוך נוסח הגפ"ת, מבלי לציין שנעשה כאן שינוי. דבר זה מעלה חשש שיש אצל עורכי 'עוז והדר' גישה עקרונית המאפשרת שינויים בקלות יחסית, ומשום כך שינויים אלו הולכים וקונים את מקומם יותר ויותר ממהדורה למהדורה.

במבוא למהדורת 'עוז והדר' (עמ' ה) כתבו העורכים בעניין השינויים בפנים, כי "תוקנו, בלי להעיר על כך, שגיאות שהשתרבבו בש"סים האחרונים, כשהנוסח מופיע לנכון בש"סים הישנים. אף כשהתיקון משנה את המשמעות יש שהתיקון מופיע בפנים, כיון שהשיבוש ברור והנוסח המתוקן מופיע לנכון בש"סים הישנים". כך כתבו גם בדבר אל הלומד' הנדפס בראש כל כרך, שהם שינו את הגירסה בפנים "כאשר ראינו טעות שנתחדשה במהדורות האחרונות ואילו במהדורות הקדומות מופיע נוסח מתוקן".

יש להעיר על כך:

א. בשינויים המובאים לקמן בטבלה בדקנו את הגירסא בהשוואה לדפוס ונציה (שנת ר"פ), ומצאנו שבכחחצית מן המקומות (!) הנוסח בדפוס זה אינו תואם לשינויי מהדורת 'עוז והדר' אלא לנדפס בש"ס וילנא².

ב. כמבואר בטבלה (לדוגמא באותיות ד, ו, ט, יז, יט), לפעמים בהדפסות קודמות של מהדורת 'עוז והדר' ציינו בהגר"צ לשינויים שלא ע"פ דפוסים ישנים, ובהדפסות

2 לא בדקנו בכל הדפוסים, ויתכן שהיו דפוסים אחרים ששינו וכעת מהדורת עוז והדר הולכת בעקבותיהם, אך אי אפשר לקרוא לזה 'נוסח הש"סים הישנים'.

הבאות שינו בפנים; לכאורה מסתבר שהשינוי שבהדפסה המאוחרת נעשה על בסיס מה שצוין בהדפסה המוקדמת במדור הגו"צ - וא"כ אין הוא נסמך על הש"סים הישנים.

על כך אמר לי העורך האחראי של עוז והדר, הרב יוסף סאמעט שליט"א, שלפני הדפסת המהדורות החדשות נמצאו מקורות לכל הגהות אלו, ועליהם הם סמכו כדי לשנות בגוף נוסח הגפ"ת.

אולם לענ"ד היא הנותנת. התפתחות משמעותית של מציאת מקורות לכמות כזו של שינויים הראויים להיכנס לתוך הגפ"ת (במקרה דנן - חמישה שינויים בתוך תשעה דפי גמרא שנבדקו בטבלה) דורשת מהעורכים יתר הדגשה והסבת תשומת לבם של הלומדים, תוך ציון זהות המקורות שנמצאו לשינויים וסמכותם.

בעניין מדיניותם הכללית של עורכי עוז והדר לעשיית שינויים בפנים אמר לי הרב סאמעט שליט"א, שכאשר משמעות דברי הגפ"ת לא משתנה, וישנה תועלת ללומדים בדבר - ניתן להכניסם פנימה. ואמר שגדולי ישראל הסכימו עמם בזה. על זאת יש להעיר לענ"ד:

א. לא מצאתי שהעורכים הודיעו ללומדים על מדיניות זו, המאפשרת עקרונית לבצע שינויים לא מעטים בפנים, ומן הראוי היה להביא בצורה ברורה את דעתם זו של גדולי ישראל, ולצטט במדויק מדבריהם המפורשים שנכתבו ונאמרו בנידון - מפיהם ולא מפי השמועה, ויהיו הדברים חזקים ומוצקים. כך גם ידע כל לומד על אילו מגדולי ישראל נסמכים הדברים ומהו היקף ההסכמה אליהם, וכן יוכל לשמש את רבותיו בנידון.

ב. יתכן שהגדולים שהסכימו לעמדה זו, מ"מ לא הייתה כוונתם לשינויים רבים כל כך. שהרי הם לא ראו את כל השינויים שעורכי עוז והדר ביצעו בעקבות דבריהם, שינויים אשר במידה מסוימת שינו את פני נוסח דף הגמרא, כפי שיובא לקמן בטבלה.

ג. קשה מאוד להגדיר ולקבוע באיזה אופן המשמעות משתנה ובאיזה אופן לא והגבול בזה כלל לא ברור, שהרי כל לומד יודע שאם מדקדקים כראוי ניתן להבחין במשמעויות ודיוקים אשר באופן שטחי כלל לא ניכרים לעינינו. ואף בעוז והדר נתקלתי בשינויים כאלה, ולא עת האסף להרחיב בדוגמאות.

המורם מכל האמור: על כל לומד להיות מודע לכך שישנם במהדורת 'עוז והדר' שינויים רבים הנעשים לכאורה בקלות יחסית, ולא ניתן להתייחס אליהם באופן מובן מאליו כנכונים.

* * *

לפנינו טבלה המציגה כ"ח שינויי גירסאות שנעשו במהדורת 'עוז והדר' בתוך נוסח הגמרא, רש"י ותוספות בחלק מפרק במה מדליקין, ובה רואים אנו ריבוי גדול של שינויים. אמנם זהו חלק מזערי מהש"ס, אך לענ"ד ומתוך נסיוני הדל יש בכך משום "לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא"³.

מקום השינוי במסכת שבת	הנוסח בש"ס וילנא	הנוסח במהדורות 'עוז והדר'
א. דף כא, א רש"י ד"ה "מאי לאו להדליק"	"שתדליק הפתילה"	במהדורות תשס"ו ותשע"א ותשע"ב לא שינו, ובתשע"ו שינו בפנים "שתדלק הפתילה"
ב. דף כא, א רש"י ד"ה "שמחת"	"להעלות בה"	במהדורות תשס"ו ותשע"א ותשע"ב הביאו בהגו"צ בשם מקורות דצ"ל "בה להעלות", ובתשע"ו שינו בפנים
ג. דף כב, ב רש"י ד"ה "סוף סוף"	"לדידיה משרגא לשרגא"	במהדורות תשס"ו ותשע"א ותשע"ב הביאו בהגו"צ ע"פ כת"י דצריך להוסיף "לדידיה אפילו משרגא", ובמהדורת תשע"ו שינו בתוך לשון רש"י
ד. דף כב, ב תוס' סד"ה "וכי"		במהדורות תשס"ו ותשע"א ותשע"ב כתבו בהגו"צ בלי מקורות "יש להוסיף וכו'", ובמהדורת תשע"ו הכניסו זאת לתוך התוס'
ה. דף כג, א רש"י ד"ה "היו"	"בתולות הנשואות"	במהדורות תשס"ו ותשע"א ותשע"ב ותשע"ו שינו בפנים "בתולות הנשואות"
ו. דף כג, א רש"י ד"ה "שרף"	"גומא"	במהדורות תשס"ו ותשע"א ותשע"ב ציינו בהגו"צ דצ"ל "גומא" (דהיינו שתיבה זו היא בלשון לע"ז), ובמהדורת תשע"ו שינו בפנים
ז. דף כג, א רש"י ד"ה "ומפריש"	"ומפריש אותו"	במהדורות תשס"ו ותשע"א ותשע"ב ותשע"ו שינו בפנים "ומפרישין אותו"

3 כמבואר לעיל, בוודאי שאני מודע לכך שלחלק גדול משינויים אלו אין לכאורה שום נפ"מ להלכה או לפשט הסוגיא, אך אין צורך להאריך בחשיבות שנתנו קדמונים לכל תג וקוץ של נוסח התלמוד והראשונים, ועל החומרה שבה ראו הגהת נוסחים קדמונים, והרי הגהה שהיום נראה שאין לה משמעות ימצא פעם שהיא משמעותית, והגבול כאן כלל לא ברור. ואכמ"ל.

ח. דף כג, א בגמ' "וזמנין מחלפי בהאי ולא חלפי בהאי" ובתשע"ו שינו בפנים בהגו"צ בשם מקורות דצ"ל " דחלפי ", ותשע"א ותשע"ב הביאו	במהדורות תשס"ו תשע"א ותשע"ב הביאו	
ט. דף כד, א רש"י ד"ה "ושל מעמדות" "לימים של מעמדות" ובתשע"ו שינו זאת בפנים ברש"י על הגמ' בהגו"צ שברש"י על הרי"ף כתוב " וימים ", ותשע"א ותשע"ב ציינו	במהדורות תשס"ו תשע"א ותשע"ב ציינו	
י. דף כד, א רש"י ד"ה "אין נביא" " הכא ", " אלמלא " " והכא ", " ואלמלא " ובתשע"ו שינו בפנים ותשע"ב כמו וילנא, ובתשע"ו שינו בפנים	במהדורות תשס"ו תשע"א ותשע"ב	
יא. דף כד, א תד"ה "אלא" " לאשמועינן יום טוב" ותשע"ג ותשע"ו " לישמעינן יום טוב" ובמהדורות תשס"ו תשע"א ותשע"ב	במהדורות תשס"ו תשע"א ותשע"ב	
יב. דף כד, ב רש"י ד"ה "משום" בגמ' כתוב " משום סכנה ", וכן בד"ה ברש"י "משום" " סכנת " ותשע"ב ותשע"ג ותשע"ו שינו בתוך רש"י	במהדורות תשס"ו תשע"א ותשע"ב	
יג. דף כד, ב תד"ה "ולא עולת" " דוקא ולא חול " בשבת" וכן בתוך התוס' בין סוגריים מרובעים ותשע"ג ציינו בהגו"צ בשם 'בארות המים' שצ"ל "ולא עולת חול", ובתשע"ו הכניסו	במהדורות תשס"ו תשע"א ותשע"ב	
יד. דף כד, ב תד"ה "ולא מילה" וקשה בפרק ר"א דמילה" ותשע"ג לא הגיהו כלום, ובמהדורת תשע"ו שינו בפנים " דבפרק " ובמהדורות תשס"ו תשע"א ותשע"ב	במהדורות תשס"ו תשע"א ותשע"ב	
טו. דף כה, א בגמ' "... וכרת, אסור לאונן" ותשע"ב כתבו בהגו"צ בשם 'דבש תמר' דצ"ל " כרת ואסור לאונן", ובמהדורת תשע"ו שינו בפנים	במהדורות תשס"ו תשע"א ותשע"ב	
טז. דף כה, א תד"ה "הא" " ואם נמעט" ובמהדורת תשע"ו שינו בפנים " אם נמעט" בלא ו' ותשע"ב ותשע"ג לא הגיהו כלל, ובמהדורת תשס"ו תשע"א ותשע"ב	במהדורות תשס"ו תשע"א ותשע"ב	
יז. דף כה, א תוס' סד"ה "הא" " וצריך לדחות ולומר" ותשע"ב ותשע"ג הגיהו בהגו"צ בשם 'ברכות שמים' דצ"ל "וצריך לדחוק ולומר", ובתשע"ו שינו בפנים	במהדורות תשס"ו תשע"א ותשע"ב	
יח. דף כה, ב תד"ה "סדין" " דלא שייך למיתני" ותשע"ב ותשע"ג ותשע"ו שינו בפנים " ולא שייך למיתני" ובמהדורות תשס"ו תשע"א ותשע"ב	במהדורות תשס"ו תשע"א ותשע"ב	

במהדורות תשס"ו ותשע"א ותשע"ב כתבו בהגו"צ "צ"ל דוהבגד" בלי מקורות, ובתשע"ו שינו בפנים	"ריבויא דהבגד"	יט. דף כז, א רש"י ד"ה "ואידך"
במהדורות תשע"א ותשע"ב כתבו בהגו"צ בשם כת"י דצ"ל "ממין הטלית", ובתשע"ו שינו בפנים	"מין הטלית"	כ. דף כז, ב רד"ה "מין כנף"
במהדורות תשע"א ותשע"ב ותשע"ו שינו בפנים "דלטלית צמר ופשתים"	"דטלית צמר ופשתים"	כא. דף כז, ב רד"ה "סד"א הראשון
במהדורות תשע"א ותשע"ב לא שינו, ובתשע"ו שינו בפנים "ולמעלה"	"מלמעלה מהן אהל"	כב. דף כח, א רש"י ד"ה "מה תחתון"
במהדורות תשע"א ותשע"ב ותשע"ו שינו בפנים "ומלמעלה"	"ולמעלה דקרא"	כג. דף כח, א רש"י ד"ה "מכסה"
במהדורות תשע"א ותשע"ב ציינו בהגו"צ בשם 'גליון תוס' שצ"ל "ונאכל פי' דומיא דצמר", ובתשע"ו שינו בפנים	"ונאכל כו' דומיא דצמר"	כד. דף כח, א תד"ה "ריבה"
במהדורות תשס"ו הביאו בהגו"צ בשם כת"י להוסיף "מה לנגעים", ובתשע"ו הוסיפו זאת בפנים בין סוגריים מרובעים	"כי פריך מה לשרצים"	כה. דף כח, ב תוס' ישנים ד"ה "ור"י"
במהדורות תשס"ו ותשע"א ותשע"ב לא שינו, ובתשע"ו שינו בפנים "ותדלוק יפה"	"ותדליק יפה"	כו. דף כח, ב רש"י ד"ה "הבהבה"
במהדורות תשס"ו ותשע"ו שינו בפנים "וחשוב בעיניו"	"וחשובו בעיניו"	כז. דף כט, ב רש"י ד"ה "מדקתני"
במהדורות תשס"ו ותשע"ב הנוסח כמו בש"ס וילנא, ובהגו"צ הביאו כת"י שצ"ל "מכסויו". ובתשע"ו נוסח הדיבור המתחיל הוא "דלא מיפסק מידי", ובהמשך "שהיא מונחת", "למעלה מכיסויו"	דיבור המתחיל "דלא מיפסק", ופירש "מידי שהוא מונח בתוך חלל הנר למעלה מכיסויו"	כח. דף כט, ב רש"י ד"ה "דלא מיפסק"

כאמור, עיקר הערתי בזה אינו עוסק בשינויים פרטיים כאלה או אחרים, אלא בחידוד הגישה היסודית הראויה כלפי כל נושא ההגהות והשינויים, המחייבת זהירות ואחריות גדולה. נביא מדברי רבותינו האחרונים בעניין זה.

זה יצא ראשונה, רבינו המהרש"א בהקדמתו לחידושי אגדות:

יש מחכמי הדור שנראה להם מתוך קושיא ודקדוק מה להגיה בגפ"ת ולשבש נוסחאות הישנות לפי דעתו, ובעל המדפים הרואה בהגה"ה זו חושב בלבו כי היא אמיתית ומביאה בתוך הדפוס בגמרות הנדפסים

מחדש. ולפעמים המעיין היטב בהגהות אלו ימצא בהם טעות גמור ושיבוש, כאשר ידוע לי באמת בכמה מסכתות כי בדפוסים חדשים נמצאו כמה הגהות בגפ"ת בחוסר ובגרעון שאין להם עיקר ושורש, אבל הם טעות גמור למעיין בהם כל הצורך, ונוסחאות הישנות ישרות הם בלי הגה"ה. ויש לכל הירא וחרד על דבר ה' להתעורר בזה, ופן ישתו התלמידים הבאים ממני התלמוד את מים המאררים האלה. **ויש לנו למחות ולגעור בבעל המדפיס שלא ישגיח בשום הגה"ה שאינה ברורה ופשוטה לכל, וגם אם יהיה נראה לו הגה"ה ברורה יניח נוסחא הישנה במקומה ויעמיד הגה"ה מן הצד בגיליון.**

כך לימדנו גם רבינו הפרי מגדים בהקדמה שניה לספרו 'אם לבינה' (נדפס בסוף ספר 'המגיד' ח"ג, לונדון תש"ן עמ' שצח):

והנני מזהיר לתלמידים המתחילים פן יהרסו וישלחו ידיהם להגיה איזה ספר מספרי הדפוס, ובפרט בספרי הפוסקים וש"ס וחלילה בתנ"ך על פי הבנתם ופחזותם, חלילה וחלילה, כל הפושט יד תקצץ, וכבר הזהירו חז"ל על זה, ויש חרם מקדמונינו, **ואפילו טעות דמוכח לכל ראי השמש אין דרכי להגיה כי אם לסמוך על הרואה.**

צא ולמד מדרכו של הגר"א, כפי שכתבו בניו בהקדמתם לביאור הגר"א על השו"ע: כי מודעת זאת ונתפרסם שלימות ענוות אדונינו [הגר"א] ומוסרו הטוב, **אשר לא שלח יד להגיה בנגלה ובנסתר עד אשר סבב כמה ראיות בלבבו והקיף כל מקומות הקשות בבבלי ובירושלמי...**

אסיים בהערה נוספת, שעשויה לחדד את מבטם של הלומדים, ולהעירם לשים את ליבם לשינויים המחודשים הנעשים לנגד עיניהם:

כידוע, מימי הגר"ח מברסקי זצ"ל ותלמידיו התפתחה בעולם התורה דרך לימוד המציבה את ה"סברא" שבסוגיא במרכז הדיון, ומעמיקה חקר על מנת לבררה ולהבינה. לאורך השנים הולכת ומתרחבת דרך זו בעולם הישיבות ובקרב רוב מניין ובניין של הלומדים, עד שהסברא תופסת חלק עיקרי מאוד בעולמם ובצורת חשיבתם של הלומדים. לדרך זו ערך גדול בבניין התורה בישראל, בעיקר בתפיסת המושגים והדינים בעומקם ובשורשיהם. אך עם זאת יש להיזהר שהדבר לא יביאנו לידי זניחת העיסוק בסוגיות בדרך הפשט, תוך התייחסות מדויקת ללשונו ולמילותיהן. אם ניזהר בזה כראוי נבחין היטב אף בשינויי נוסח והגהות הנעשים בדפוסים, ונדע לבקדם כראוי.

תגובת מערכת 'עוז והדר'

ראשית, תודה על המילים החמות בדבר מעלות מהדורת תלמוד בבלי 'עוז והדר'.
ואכן מערכת עוז והדר עמלה למעלה משלושים שנה להגיש לפני הלומדים את
המהדורה הטובה והמדויקת ביותר של התלמוד הבבלי ומפרשיו, עם שיפורים
ממהדורה למהדורה. כמדומה שלא הייתה עוד הוצאת ספרים שכך השקיעה בדקדוק
ושיפור מהדורת הש"ס שלה, כשהיא אינה נחה על זרי הדפנה.

אחד השיפורים החשובים שאנו גאים בו הוא עניין התיקונים בגוף הנוסח, תיקוני
שגיאות וטעויות שנגרמו מחמת מקרי הדפוס או שגגות המעתיקים. וכאן המקום
להקדים הקדמה חשובה וכללית בעניין נוסח דפוס וילנא והדפוסים שלפניו, וכן
בעניין הגהותיהם של גדולי ישראל בנוסח הגמרא.

דפוס וילנא הפך ל'ברירת מחדל' של דפוס התלמוד הבבלי לאחר השואה, כאשר
רוב דפוס התלמוד באירופה נכחדו, ובתי הדפוס שהתחילו להדפיס דפוס צילום
'(אופסט)' בחרו בדפוס וילנא משום שמהדורות שלו היו נפוצות יותר וקלות יותר
להשגה. עובדה זו גרמה לכך שנוסח דפוס וילנא נחשב מאז לנוסח 'קדוש', שהמשנה
ממנו ידו על התחונה. ובאמת, מי שמצוי בנושא יודע שאין לדברים שחר⁴. דפוס
וילנא היה חוליה אחת בשרשרת ארוכה של דפוסים החל מדפוס ונציה הראשון
(ר"פ-רפ"ג), כאשר הדפוסים העתיקים זה מזה והטמיעו זה את תיקוניו ושיבושיו של
זה. הדבר נוגע במיוחד לשיבושי הצנזורה המחרידים, שהתחילו להיקבע בתלמוד
בדפוס באזל, אבל התקבלו גם בדפוסים מאוחרים, ובמיוחד בדפוס וילנא שנאלץ
להתמודד עם המלכות הרוסית שידה הייתה כבדה מאוד בכל הקשור ל'כבוד
המלכות', מה שיצר ז'אנר שלם של שיבושים דוגמת 'הפקר בית דין היה הפקר'
וכדומה⁵. דפוס שהיה אבן דרך חשובה בשינוי הנוסח הוא דפוס אמסטרדם תע"ד-
תפ"ג (ראה עליו להלן), שהטיפול בהגהתו הופקד בידי תלמידי חכמים ששיפרו
רבות את נוסחו, אבל בכל מה שקשור לידיעת הלשון, כגון שיבושי זכר ונקבה, או
בלבול בין ארמית לעברית, הם שיבשו הרבה את הנוסח שלפניהם. למעשה הנוסח
שלפנינו כיום הוא תערובת אדירה של תיקונים ושינויים ושיבושים, והוא רחוק מאוד
מלהיות נוסח מתוקן. זוהי עובדה מצערת, אבל אין בידינו לשנותה. נחמה פורתא

4 מן הראוי לציין שהחזו"א העדיף ככל שהשיגה ידו להשתמש דווקא במסכתות מדפוס ורשה
ולא בדפוס וילנא, כנראה משום שדעתו לא הייתה נוחה מדפוס זה, שחלק מעובדיו היו שייכים
ל'משכילים' והדברים ידועים.

5 המעוניין להרחיב בנושא כדאי לו לקרוא את 'מאמר על הדפסת התלמוד' של רבי רנ"ר רבינוביץ,
ובצורה קלה ונוחה יותר את ספרי: 'עקב לויפר', 'משונצינו עד וילנא' (שניהם זמינים באוצר
החכמה).

היא שרוב רובם של השיבושים אינם מפריעים להבנת הסוגיא באופן קריטי, אלא הם בעיקר שיבושים לשוניים.

נציין במיוחד את דפוס ונציה מהדורת ר"פ-רפ"ג, שהוא אמנם הדפוס השלם הראשון של הבללי, וכזה הוא נהנה ממעמד בכורה מסויים, אך הוא רחוק מלהיות בעל הנוסח האבסולוטי והקובע. קדמו לו דפוסי שונצינו ופיזרו שהיו בהם נוסחאות מדוייקות, שנשתנו בדפוס ונציה בגלל טעויות העתקה וסיבות אחרות. כמו כן, הנוסח של דפוס ונציה עצמו השתכלל בתיקונים חדשים במהדורות מאוחרות של המדפיס בומברג סביב שנת ר"צ, אך תיקונים אלו לא התקיימו משום שהמהדורה הנפוצה ביותר הייתה זו של ר"פ, והדפוסים הבאים כדפוסי באזל, קראקא וכו', שהיו החוליה הבאה ברשרת הדפוס, חזרו והעתיקו את הנוסח של המהדורה הראשונה, ללא תיקוני המהדורות שאחריה.⁶

הגהות גדולי ישראל ששולבו בתוך הנוסח הם סוגיא בפני עצמה, שזוויות שונות שלה נסקרו במיוחד במבוא שלנו לסדר קדשים. גם כאן לא נעשתה עבודה מסודרת לשיפור הנוסח, משום שהמדפיסים לאורך הדורות לא היו מתואמים זה עם זה כמובן, ואף לא חיו כולם באותה תקופה. דפוסים שונים השיגו הגהות שונות מכתבי יד שרכשו או קיבלו מתלמידי חכמים או מיררשיהם, ולא הייתה קיימת שום מדיניות כללית או מקובלת. כך שההנחה שמחבר המאמר מניח, שאם גדולי ישראל לא הגיהו במקום מסוים בתלמוד אין ראוי להגיה, אין לה מקום כלל, משום שאם באופן כללי "לא ראינו אינה ראייה" הרי שכאן על אחת כמה וכמה - גם אם מופיעה הגהה מסויימת בדפוס מסוים בשם אחד מגדולי ישראל אין זה אומר שום דבר לגבי דברים אחרים שאולי כתב ולא הגיעו למדפיסים, ואף מה שהגיע אליהם - לא תמיד הבינו ולא תמיד הדפיסו. שלא לדבר על כך שרוב גדולי ישראל נטלו את הקולמוס לרשום הגהה על דפי הגמרא שלהם רק במקום שהיה נראה להם שהשגיאה מפריעה להבנה, אבל בתיקוני לשון וכדומה התעסקו הרבה פחות.

לאחר הקדמה קצרה זו⁷ שבאה רק כדי לתת רקע כללי בסיסי בנושא נוסח התלמוד שבידינו, נפנה למדיניות של מערכת 'עוז והדר' בעניין תיקוני הנוסח. אף כאן נקדים ונאמר שהשיקולים התגבשו לאיטם במשך שלושים השנים שעברו, מאז התחיל הרב לייפער שליט"א בהוצאת מספר מסכתות עם תיקונים על ידי מדבקות שהושתלו על הדף בדפוס צילום, והיה ראשיתו מצער, עד ימינו. כמובן שלאורך

6 נקודה זו חשובה במיוחד לגבי הגהות מהרש"ל, משום שחלק מהמסכתות שלמד בהן, ועליהן כתב את הגהותיו, הן מסכתות מדפוסים אלו, ראה בספרי 'משונצינו ועד וילנא', פרק ז' הגהות מהרש"ל.

7 שהיה אפשר להאריך בה הרבה יותר, אבל לשם כך צריך ספר שלם, וראה בהערה 2 לעיל.

תקופה ארוכה כזאת רוכשים אנשי המערכת ניסיון רב, ולא נגזים אם נאמר שהניסיון שנרכש במערכת 'עוז והדר' הוא הניסיון הרב ביותר שיש כיום לאיזה גוף שהוא העוסק בהדפסת התלמוד, פשוט משום שאנשי המערכת נמצאים בשדה המערכה 'על רטוב', ומקבלים אלפי פניות ותגובות במשך עשרות שנים. לפיכך אכן קורה שממהדורה למהדורה השתנתה המדיניות לאור הניסיון שנרכש ולאור פניות הציבור, ולדעתנו - לטיבותא! ועתה נפרט:

א. התיקונים שנעשו בגוף הגמרא **מעולם לא נעשו מסברא**, אלא נלקטו מדפוסים ישנים, עם הבכורה לדפוסי שונצינו ודפוסי ונציה, אבות הנוסח של הדפוסים הקיימים בידינו⁸. במקרה שהנוסח השתבש כבר שם - השתמשנו בכתבי יד. נכונותם ונחיצותם של התיקונים שעשינו נבדקה היטב בשיקול הדעת ובעיון מעמיק.

ב. בתחילה סברנו שלא לתקן כלל שום טעות בפנים, והשארנו בפנים את נוסח וילנא וצינינו את התיקון הנדרש בגיליון. ברבות השנים התרבו התיקונים ונוספו זה על זה, וקיבלנו **מאות** מכתבים ופניות מלומדים שהתלוננו כי ריבוי האותיות של מדור 'הגהות וציונים' מנמר את דפי הגמרא ומכביד על שטף הלימוד. כמובן שאין כל הדעות שוות בזה, יש לומד המתעניין מאוד בכל שינוי, דוגמת הכותב הנכבד, ויש שאם הדבר אינו משנה ממש את ההבנה [ורובם המוחלט של התיקונים הם כאלון] אין הדבר מעניין אותו כלל, ואדרבה - העיסוק בזה רק מפריע לו.

בעקבות כך פנינו אל כמה מגדולי ישראל שלפי הנחיותיהם פעלנו מתחילת דרכנו, ביניהם מרנן הגרי"ש אלישיב, הגרא"ל שטיינמן, הגר"ש וואזנר והגר"ש אויערבך זצוק"ל⁹, ולהבלח"ט כמה מגדולי ישראל החיים איתנו היום, והם

8 היו ענפים אחרים, כגון הנוסח הספרדי, ודפוסי המזרח כגון דפוסי קושטא וסלוניקי, אולם הנוסח שהתקבע בסופו של דבר הוא הנוסח שבחרו להם מדפיסי שונצינו וונציה.

9 וז"ל הגרא"ל שטיינמן זצ"ל במכתב משנת תשנ"ג: ב' אדר תשנ"ג לפ"ק, בני ברק יצ"ו. יש לקדם בברכה ובשמחה פעולת חבר תלמידי חכמים, בשם 'עוז והדר' קראו למו, העוסקין בעניין נשגב לפאר ולהוציא 'הש"ס בבלי השלם והמפואר', אשר טרחו למצוא מהדפוסים הקודמים דברים שע"י זה יתוקנו הרבה דברים בגמרא רש"י ותוס', וכן במפרשים של הדורות הקודמים כגון מהרש"ל מהרש"א מהר"ם מלובלין מהדורא בתרא וכהנה מפרשים רבים, וכמה דברים אשר לא נדפסו במקומן הראוי וע"י זה לא היה מובן להלומד, ועל פי מה שמצאו בדפוסים הראשונים הדברים ברורים ומאירים, ועוד מעלות כמבואר בדברי העורכים. והנה לתקן בפנים דברים לפי הסברא והשערה ודאי אינו רצוי, כי מי יכול לומר בוודאות שלא ישגה בהבנת דבריהם, **אבל ראוי לתקן מחמת דפוסים הקודמים, או הראשונים**. וישמח לב כל הוגי תורת הגאונים הקדושים בהיגלות האור כי יאיר כשמש בצהריים, ובוודאי יהיה נחת רוח להקדושים זיע"א בזה כי יתווסף לימוד והבנה בדבריהם, ויתקיים בהם יותר תפילת דוד המלך ע"ה אגורה באהלך עולמים, כי שפתותיהם ידובבו בקבר כמאמרם ז"ל. נקווה כי יהיה בזה משם יגדיל תורה ויאדיר, ונזכה בקרוב עת מלאה

הנחו אותנו בדרך אשר נלך בה. עיקר הנחייתם הייתה כי תיקונים המשנים את המשמעות אין להכניס בפנים אלא להשאיר אותם במדור הגהות וציונים, אבל תיקונים שאינם משנים את המשמעות כתיקוני לשון וכדומה אפשר לתקן בפנים בהסתמך על דפוסים קודמים או כתבי יד.

לפיכך שינינו את המדיניות, וגישתנו עתה היא להעדיף נוסח מתוקן כשהדבר מתאפשר על פי פרמטרים מוסכמים, ותיקונים אחרים שאין להם אסמכתא בדפוסים או בכת"י ממוקמים בהגהות וציונים. באופן עקרוני אנו משתדלים להעביר הגהות נחוצות פחות לסוף הכרך במדור הנקרא "השלמות להגהות וציונים", כדי שעל גבי העמוד תפחת כמות הציונים הקוטעת את רצף הלימוד.

יש לציין, אגב, שעורכי מהדורת הרב שבתי פרנקל שההדירו את מסכת בבא קמא מחדש תיקנו מאות ואלפי שיבושי צנזורה וטעויות אחרות, הרבה יותר ממה שאנו עשינו - והכל מבלי לציין זאת כלל על הדף על ידי אות או ציון כלשהם, ורק הדפיסו את רשימת התיקונים בסוף הכרך. גם מהדורה זו מעוטרת בהסכמתם של הרבה מגדולי ישראל.

ג. העובדה שהרב ואזנה-נצרים מצא, שבמהדורות הראשונות הבאנו הגהות ממגיהים שונים (כמו 'ברכות שמים' ו'בארות המים') ובמהדורה החדשה יותר כבר הכנסנום בפנים, נכונה רק לגבי המקרים שבהם מצאנו כדברי המגיה בדפו"א או בכת"י, וכדלעיל (ראה דוגמאות בטבלה דלהלן).

ד. דברי המהרש"א שהכותב מצטט דווקא מחזקים את גישתנו:

א) חלק מהתיקונים שנעשו באו בדיוק כדי להחזיר את הנוסח הישן שהיה למהרש"א והשתנה בדפוסים שאחר זמנו.

הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים. א. ל. שטיינמן.

והנה לשון מכתבו של הגר"ע ואזנר משנת תשע"ג, המעיד על דעת סבו הגר"ש ואזנר זצ"ל: למע"כ הגה"ח דייק וסביר מוה"ר יוסף סאמעט שליט"א ראש מערכת הש"ס המפואר עוז והדר מיסודו של הרה"צ ר' יהושע לייפער שליט"א, מורה ודאין בק"ק סקווירא ומאנסי בארה"ב. אחד"ש ושל' רבנו. נכנסתי אל הקודש פנימה לכ"ק זקני מרן שבט הלוי שליט"א באדר"ח אלול תשע"ג, לברר ספקותיכם לקראת ההוצאה החדשה של הש"ס, ושאלתי כבקשתכם אם מותר לתקן בפנים הש"ס טעויות שנתבררו ע"פ דפוסים קודמים ומדויקים שאכן הוא טעות בש"ס הנדפס. והשיב שאם **הדבר ברור ע"פ מומחים שהוא טעות אפשר לתקן**. והוספתי לשאול בשנית, אם נתברר עפ"י כתבי ידות אם מותר ג"כ לתקן. ושאלני על איזה כת"י מדובר, ואחר שדן בזה, ואמרת ל' שהמדובר הוא בכתבי יד מוסכמים, השיב כבראשונה שאם **גירסת הכת"י יותר ברורה, ומוסכם עפ"י מומחים שהיא נכונה יותר מנוסח הנדפס, מותר לתקן**. אלו דברי דעת תורה ק"כ מרן שליט"א. ואשרי חלקכם שאתם מפארים ומהדירים הש"ס בתכלית השלימות והדקדוק, ובכלי מפואר כ"כ. הן דיוקן של דברים. וע"ז באעה"ח, כתבתי בתאריך הנ"ל, עקיבא הלוי ואזנר.

ב) המהרש"א מפנה את חיצוי נגד מדפיסי לובלין וקראקא ששינו גירסאות מסברתם או על פי המהרש"ל, עיין בחידושי הלכות ברכות מה, א, שבת נ, ב, שם קלב, א, עירובין מו, א, שם עד, א, ר"ה ו, ב, קידושין טו, א, ב"ב יג, א, חולין כז, ב ועוד, שם מדובר בשינויי גירסאות שנעשו כדי לשנות את פשט הגמרא. ואילו התיקונים שלנו, שנלקחו מספרים קודמים ולא מסברתנו, באים לעזור להבנת הפשט של נוסח הגמרא הקיים.

ה. מאותה סיבה שכתבנו לעיל, לא יכולנו לציין תמיד את השינויים מהסוג הנ"ל על ידי סוגריים למיניהם, כי רבים הם מאוד, ואין מטרתנו להלאות את הלומד שעל פי רוב לא מתעניין בחקר טעויות הדפוסים לדורותיהם. אף רבי יהודה אריה ליב בנו של רבי יוסף שמואל מקראקא, בההדירו את הש"ס מהדורת אמ"ד-פפד"מ בשנים תע"ד-תפ"ג, הציג את השינויים הגדולים שעשה בסוגריים, ואילו את התיקונים הקלים שנעשו על פי הגהות אביו הוא הכניס בכל הש"ס בלי לציין כלום. כן נהגו בדפוס פרופס, שבו עשו שינויים חדשים בלי לציין זאת. וכן בש"ס וילנא תיקנו ע"פ הבנתם בדקדוק הלשון הארמית וכדומה בלי לציין כלום (ויש לציין שלפחות בכל הנוגע לדקדוק הלשון הארמית טוב היה אילו לא נטלו בידיהם את הקולמוס, ואכמ"ל).

ו. במדור "הגהות וציונים" בגיליון העמוד (המציין לגירסאות או שינויים שאינם מבוססים על גירסה ישנה אלא ע"פ סברתם של תלמידי חכמים לאורך הדורות) אנו נמנעים מלהביא אופנים שונים בהם אפשר להגיה, אם ישנם, אלא בוחרים באופן אחד. ומפנים להשלמות שבסוף הכרך לאפשרויות נוספות אם ישנן.

ז. הרב ואזנה-נצרים מצא בדפים אלו 28 שינויי נוסח במהדורת 'עוז והדר' לעומת מהדורת וילנא (ובאמת יש יותר משישים), אנו מביאים פה את המקור להגהות אלו:

מקום השינוי במסכת שבת	הנוסח בש"ס וילנא	הנוסח ב'עוז והדר' והמקור לכך
א. דף כא, א רש"י ד"ה "מאי לאו להדליק"	"שתדליק הפתילה"	"שתדלק הפתילה" מקור התיקון: כתבי יד ¹⁰

10 למעשה אין כאן אפילו שינוי מילולי, משום שהכתיב 'שתדליק' הוא גם מבינין נפעל, אלא שיש לקרוא שְׁתַּדְּלִיק. זהו תיקון שאיננו יכולים לעשותו במהדורה לא-מנוקדת, וגם תיקונים כאלו לא עשינו אלא בהסתמך על מקורות כדפוסים ישנים וכתבי יד. וגם בזה יש לציין, שמחיקת יו"דין כאלו המשמשות לצירי נעשתה באלפים על ידי מדפיסים ממהדורות קודמות של הש"ס. ראה בזה במבוא למהדורת הש"ס המנוקד של 'עוז והדר' עמ' ג סעיף יו"ד' (המבוא נדפס בתחילת כל כרך של המסכתות המנוקדות).

ב. דף כא, א רש"י ד"ה "שמחת"	"להעלות בה"	"בה להעלות" מקור התיקון: כת"י נירוק (ובשאר כה"י תיבת 'בה' ליתה כלל)
ג. דף כב, ב רש"י ד"ה "סוף סוף"	"לדידיה משרגא לשרגא"	"לדידיה אפילו משרגא" מקור התיקון: כתבי יד
ד. דף כב, ב תוס' סד"ה "וכי"		"יש להוסיף וכו" מקור התיקון: כתבי היד
ה. דף כג, א רש"י ד"ה "היו"	"בתולות הנשואות"	"בתולות הנשואות" מקור התיקון: כל הדפוסים שלפני וילנא
ו. דף כג, א רש"י ד"ה "שרף"	"גומא"	"גומי"א" Darmesteter numero 553. (בכת"י אין גרשיים על הלעזים)
ז. דף כג, א רש"י ד"ה "ומפריש"	"ומפריש אותו"	"ומפרישין אותו" מקור התיקון: דפוסים ישנים
ח. דף כג, א בגמ' "	"וזמנין דמחלפי בהאי ולא חלפי בהאי"	"דחלפי" מקור התיקון: דפוס שונצינו וכתבי יד
ט. דף כד, א רש"י ד"ה "ושל מעמדות"	"לימים של מעמדות"	"וימים" מקור התיקון: בכתבי יד הוא כברש"י על הרי"ף
י. דף כד, א רש"י ד"ה "אין נביא"	"הכא", "אלמלא"	"והכא", "ואלמלא" מקור התיקון: כל הדפוסים שלפני וילנא
יא. דף כד, א תד"ה "אלא"	"לאשמועינן יום טוב"	"לישמעינן יום טוב" מקור התיקון: דפו"י
יב. דף כד, ב רש"י ד"ה "משום"	בגמ' כתוב "משום סכנה", וכן בד"ה ברש"י	טעות! בכל הדפוסים כולל דפוס וילנא כתוב ברש"י 'סכנת', לא שינינו כאן כלום! ¹¹
יג. דף כד, ב תד"ה "ולא עולת"	"דוקא ולא חול בשבת"	"ולא עולת חול" מקור התיקון: בכת"י (ובאה"מ כיוון לכך מסברתו)
יד. דף כד, ב תד"ה "ולא מילה"	"וקשה בפרק ר"א דמילה"	"דבפרק" מקור התיקון: כת"י

11 מסתבר שנוסח רש"י במהדורה האלקטרונית של פרויקט השו"ת, שם כתוב באמת 'סכנה', הוא שהטעה 'את הכותב; וצריך לברר אצלם מהי סיבת השינוי.

<p>"כרת ואסור לאונן" מקור התיקון: כת"י מינכן (ובשאר כתבי ידות כרת אסור) וילקוט שמעוני</p>	<p>"...וכרת, אסור לאונן"</p>	<p>טו. דף כה, א בגמ'</p>
<p>מקור התיקון: כתבי יד (וכיון לכך 'בארות המים' מסברתו)</p>	<p>"ואם נמעט"</p>	<p>טז. דף כה, א תד"ה "הא"</p>
<p>"וצריך לדחוק ולומר", מקור התיקון: כת"י ותוס' הרא"ש¹².</p>	<p>"וצריך לדחות ולומר"</p>	<p>יז. דף כה, א תוס' סד"ה "הא"</p>
<p>"ולא שייך למיתני" מקור התיקון: כל הדפוסים שלפני וילנא</p>	<p>"דלא שייך למיתני"</p>	<p>יח. דף כה, ב תד"ה "סדין"</p>
<p>"דוהבגד" מקור התיקון: כתבי יד</p>	<p>"ריבויא דהבגד"</p>	<p>יט. דף כז, א רש"י ד"ה "ואידך"</p>
<p>"ממין הטלית" מקור התיקון: כתבי יד</p>	<p>"מין הטלית"</p>	<p>כ. דף כז, ב רד"ה "מין כנף"</p>
<p>"דלטלית צמר ופשתים" מקור התיקון: כל הדפוסים שלפני וילנא</p>	<p>"דטלית צמר ופשתים"</p>	<p>כא. דף כז, ב רד"ה "סד"א" הראשון</p>
<p>"ולמעלה" מקור התיקון: כתבי יד</p>	<p>"מלמעלה מהן אהל"</p>	<p>כב. דף כח, א רש"י ד"ה "מה תחתון"</p>
<p>"ומלמעלה" מקור התיקון: דפו"י</p>	<p>"ולמעלה דקרא"</p>	<p>כג. דף כח, א רש"י ד"ה "מכסה"</p>
<p>"וונאכל פי" דומיא דצמר" מקור התיקון: דפו"י עד אמסטרדם תה</p>	<p>"וונאכל כו" דומיא דצמר"</p>	<p>כד. דף כח, א תד"ה "ריבה"</p>
<p>"מה לנגעים", בין סוגריים מרובעים מקור התיקון: כתבי יד פארמה ווטיקן 129</p>	<p>"כי פריך מה לשרצים"</p>	<p>כה. דף כח, ב תוס' ישנים ד"ה "ור"י</p>
<p>"ותדלוק יפה" מקור התיקון: דפו"י</p>	<p>"ותדליק יפה"</p>	<p>כו. דף כח, ב רש"י ד"ה "הבהבה"</p>
<p>"וחשוב בעיניו" מקור התיקון: כל הדפוסים שלפני וילנא</p>	<p>"וחשבו בעיניו"</p>	<p>כז. דף כט, ב רש"י ד"ה "מדקתני"</p>
<p>דיבור המתחיל הוא "דלא מיפסק מידי", ובהמשך "שהיא מונחת", "למעלה מכיסו"י" מקור התיקון: כת"י</p>	<p>דיבור המתחיל "דלא מיפסק", ופירש "מידי שהוא מונח בתוך חלל הנר למעלה מכיסו"י"</p>	<p>כח. דף כט, ב רש"י ד"ה "דלא מיפסק"</p>

12 השתלשלות השיבוש: בדפוס שונצינו וונציה נכתב לדחו' והושלם בטעות ל'לדחות' על ידי דפוסים מאוחרים יותר.

אנו מנצלים במה חשובה זו של קוראי 'המעין' כדי ש"יראה הקהל וישפוט" אם אחד מהתיקונים שברשימה זו אינו נחוץ ומתבקש.

וזאת למודעי, שאכן שגיאה יצאה מתחת ידינו בכך שעניין זה של התיקונים לא הוזכר ב"דבר אל הלומד", והדבר תוקן בהוצאות האחרונות. להלן הנוסח המודפס היום בפתחו של 'דבר אל הלומד' בתחילת כל כרך במהדורת התלמוד שלנו:

הגמרא, פירוש רש"י, התוספות וכל המפרשים (בין אלו שנדפסו על הדף בין אלו שנדפסו בסוף כל מסכתא) סודרו כולם מחדש באותיות ברורות ומאירות עיניים, והוגהו מאלפי טעויות ע"פ דפוסים ישנים, כתבי-יד, וכן ע"פ הגהותיהם של חכמי הדורות. הגהות בגוף הנוסח והגהות שהובאו בהערה: גוף נוסח הגפ"ת הוא כמהדורת וילנא, מלבד כאשר ראינו טעות שנתחדשה במהדורות האחרונות, ואילו במהדורות הקודמות מופיע נוסח מתוקן באופן שאינו משנה את הפשט. בכגון דא - ע"פ עצת גדולי ישראל - הוכנסו התיקונים בגוף הנוסח בלי להעיר על השינוי שנערך, ואם היה זה ע"פ כת"י¹³ - הוכנסו התיקונים בסוגריים מרובעים. כל יתר ההגהות שהובאו מפי ספרים וסופרים הוצגו על שולי הגיליון במדור "הגהות וצינונים", הכולל אוצר נפלא של הערות, תיקונים, הגהות ושינויי נוסחאות בגפ"ת ובמפרשים הסובבים את הדף.

אני מקווה שהנחתי את דעתו של הכותב הנכבד הרב ואזנה-נצרים שליט"א, ושהועלתי בדברים אלו לרבים שלא שאלו.

יעקב לויפר



האם לראב"ד הייתה שיטה חדשה בשיעור הרביעית?

על טעויות בהדפסת החיבור 'פירוש שיעורי איסורין'

הקדמה
שם הספר ומחברו
סקירת כתב היד ומקור הטעות
טעויות מרובות בנדפס
סיכום

הקדמה

לאחרונה עסקתי בשיעור מידת הלוג וביחסה למידות אחרות. בין השאר מצאתי מחבר שכתב שקיימת דעה בראשונים שכל לוג הוא שתי רביעיות, וכמקור לכך צוין שו"ת הראב"ד סי' רלב ד"ה השיעור הי"ג. כיוון שהדברים נשמעו מוזרים ולא סבירים¹ עיינתי במקור - ספר תשובות ופסקים לראב"ד מהדורת הרב קאפח.

סימן רלב בספר הוא כולו 'ספר השיעורין', חיבור קצר שיצא לאור ע"י הרב משה הרשלר בשם 'פירוש שיעורי האיסורין' מהעתקה של כת"י פריז, ואכן מודפס שם בין השאר המשפט: "וכל קב ב' לוגין וכל לוג ב' רביעיות, נמצא בקב י"ו רביעיות". מכיוון ששתיים כפול שתיים הם ארבע ולא שש עשרה ברור שיש כאן טעות כפולה, וצריך להיות: "וכל קב ד' לוגין² וכל לוג ד' רביעיות". מכיוון שראיתי שמדובר בטעות כל כך חמורה, שמצד אחד בולטת לעין-כל ומצד שני טעה בה תלמיד חכם בטעות

1 רביעית היא כשמה: רביעית הלוג, ראה משנה מנחות פז, ב וברייתא ב"ב צ, ב. וכן כתבו בפירוש גאונים וראשונים רבים: רב האי גאון בתשובה (תשובות הגאונים החדשות מהד' אופק סימן צט), רי"ף פסחים קט, א (כג, ב מדפי הרי"ף), רש"י שבת עו, ב ד"ה רביעית, תוספות פסחים קט, א ד"ה רביעית, רמב"ם עירובין פ"א הי"ג וביכורים פ"ו הט"ו וכלי המקדש פ"א ה"ב ובפירוש המשניות פאה פ"ח מ"ה ובמנחות בהקדמה ובפ"ט מ"ב ופי"ב מ"ד וכלים פ"ב מ"ב, ועוד רבים. ואמנם יש שקראו ללוג עצמו שהוא רובע הקב רביעית (המיוחס לרבנו גרשום בבא בתרא צ, ב, רש"י שבת עז, א ד"ה תנינא בשם יש מפרשים, תוספות הנ"ל בשם רבותיו של רש"י), אך ראה רש"י ותוספות שם שהוכיחו שרביעית בעלמא היא רביעית הלוג.

2 ראה המיוחס לרבנו גרשום ב"ב פט, ב ורי"ף פסחים שם (וראה ברי"ף שהוכיח זאת ע"פ גירסתו במשנה עדויות פ"א ה"ג שתשעה קבים הם שלושים ושישה לוגים, ועי' הגהת ר"ש מרובזעביץ על הרי"ף שם שתמה שבמשנה לפנינו זה אינו, ועי' תוספתא עדויות פ"א מהד' צוקרמנדל שם הובא השיעור של שלושים ושישה לוגים); רש"י שמות טז, לו ושבת עז, א ד"ה חמשה ועירובין פג, א ד"ה דמדברית ופסחים מח, ב ד"ה חמשת, רשב"ם ב"ב פט, ב ד"ה תומן, רמב"ם עירובין שם וביכורים שם ומקואות פ"ו הי"ג, ובפיהמ"ש פאה שם ועדויות פ"א מ"ג ומנחות פ"ב שם וכלים שם, ועוד רבים.

שיכולה להיות לה השלכה לפסיקת הלכה למעשה, נתתי אל ליבי לחקור את החיבור ואת הדפסתו.

שם הספר ומחברו

בשנת תשכ"ג הוציא לאור הרב משה הרשלר את הספר 'תורת הבית' לרשב"א בהוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם. בסוף הספר הוסיף הרב הרשלר חיבור שקראו 'איסור משהו' וייחס אותו לראב"ד בעל ההשגות. כפי שכתב הרב הרשלר, הפרק השני בחיבור שהדפיס, הפותח במילים 'מצאנו איסור משהו', הודפס כבר לראשונה על ידי הרב פרופ' שמחה אסף בתוך 'ספרן של ראשונים', ירושלים תרצ"ה. חידושו של הרב הרשלר היה הפרק הראשון המתחיל במילים 'פירוש שיעורי האיסורין'. הרב הרשלר החליט משום-מה שקטע זה, שנמצא בכת"י בספריה הלאומית בפאריס³, והועתק על ידי ד"ר בער גולדברג בשנת תר"כ, הוא הפרק הראשון של הספר 'איסור משהו' של הראב"ד⁴. על החיבור הקצר הזה הוסיף הרב הרשלר הערות, וכן פירוש בשם 'שולי האדרת'.

שנה אח"כ, בשנת תשכ"ד, הוציא לאור הרב יוסף קפאח את הספר 'תשובות ופסקים לראב"ד' בהוצאת מוסד הרב קוק, שם הובא כאמור 'פירוש שיעורי האיסורין' הנ"ל בתור סימן רלב של הספר. הרב קפאח העתיק את הדברים מספרו של הרב הרשלר ככתבם וכלשונם⁵, והוסיף התנצלות שעשה כן "כי אץ לו הדרך". השינוי היחיד שעשה הרב קפאח הוא שינוי שמו של הקטע מ'פירוש שיעורי האיסורין' ל'ספר השיעורין', בטענה שהספר עוסק גם בשיעורי טומאה ולא רק בשיעורי איסורים, תוך השערה שמקור הטעות בשם הספר הוא טשטוש הכתב בכותרת של כתה"י המקורי, והוא אף הוסיף בקשת סליחה מאת הראב"ד אם טעה בכך.

אולם כמה שנים אחרי זה הוכיח פרופסור שרגא אברמסון במאמרו 'ספרי הלכות של הראב"ד' (תרביץ לו, תשכ"ז, עמ' 179-158) שאין הקטע האמור שייך לראב"ד, שכן קיצור ממנו הובא כבר על ידי חותנו של הראב"ד ר' אברהם בן יצחק

3 הרב הרשלר כתב שמספרו הקטלוגי של הקטע הוא 187, אולם זו טעות ומספרו על פי המופיע בקטלוג הספריה הלאומית הוא: PARIS BN 181. זהו כתב יד המכיל מספר חיבורים, ולקראת סופו (עמ' 245-243) מופיע החיבור הנ"ל. הטעות במספרו של כתב היד נמצאת גם בספרו של הרב קפאח בהערה לתחילת הסימן.

4 למעשה, מקור הטעות בשם הספר (כפי שיתבאר להלן) הוא מכתבו של ד"ר גולדברג המצורף להעתקת כתב היד. במכתב, שהובא בחלקו במאמרו של אברמסון (שיוזכר להלן) כתב גולדברג כמה פעמים ששמו של הקונטרס שהוא שולח הוא 'איסור משהו'.

5 כולל הערותיו של הרב הרשלר.

מנרבונא (ראב"י אב"ד) בספר האשכול (מהד' אלבק חלק ב עמ' 125⁶) בשם 'אחד מן המחברים'. למרות זאת חזר ונדפס הקטע במהדורות נוספות על שם הראב"ד, הן על ידי מכון התלמוד הישראלי השלם (תורת הבית להרשב"א מהדורת תשל"ב) והן על ידי מוסד הרב קוק (תשובות ופסקים לראב"ד מהדורת תשנ"א). לעומת זאת, כשהכניסו בפרויקט השו"ת את הספר 'איסור משהו', הוסיפו הערה שהפרק הראשון 'מיוחס לראב"ד', ובהקדמה הובא שם שלדעת ר"ש אברמסון פרק זה אינו לראב"ד אלא לאחד הראשונים שחי לפניו⁸.

ראוי לציין שהטעות החמורה הנ"ל בעניין שיעור הלוג נתעלמה הן מעיני הרב הרש"ר והן מעיני הרב קפאח, והדבר תמוה.

סקירת כתב היד ומקור הטעות

כאמור לעיל, החיבור עצמו נדפס מתוך העתקתו של ד"ר בער גולדברג מכת"י פריז⁹. העתקתו של גולדברג לא הייתה לפניי, אולם כיום ניתן לצפות בקלות בכתב היד המקורי עצמו¹⁰. מדובר בכתב יד שנכתב בשלהי תקופת הראשונים (מאות י"ד-ט"ו) המכיל 249 דפים כתובים בכתב ספרדי עם מעט תיקונים בשולי הגיליון. כתב היד מכיל ברובו את פירוש הראב"ע לתורה ואת השגות הראב"ד על הרמב"ם, ובסופו מספר חיבורים קצרים: תשובות הרמב"ם לר' יהונתן הכהן מלוניל, אגרת הרמב"ם לר' יהונתן מלוניל, פירוש שיעורי איסורין הנ"ל ללא ציון שם המחבר, פירוש עלינו לשבח, פירוש אין מזל לישראל לרא"ש מלוניל, ודין האוחז באמה¹¹.

הכותרת שבכתב היד מלמדת שני דברים ברורים:

- 6 הקטע הנ"ל נמצא גם במהד' הצב"א עם פירוש נחל אשכול, חלק ג עמ' 104.
- 7 הדברים הועתקו גם בארחות חיים חלק ב (עמ' 283-281).
- 8 צ"ע מדוע נכתב שזה רק 'לדעת הר"ש אברמסון', הרי ההוכחה שלו ברורה ומוחלטת שהדברים לא יצאו מתחת יד הראב"ד.
- 9 הרב קפאח בהקדמתו לתשובה כתב, שד"ר גולדברג עשה מספר העתקות של כתב היד, ואחת מהן התגלגלה לרב הרש"ר. לרב קפאח עצמו היתה העתקה אחרת, אולם לאחר שהרב הרש"ר הדפיס את חיבורו העדיף הרב קפאח לקחת את הדברים המוכנים מתוך חיבורו של הרב הרש"ר ברשותו.
- 10 צילום כתב היד המקורי נמצא באתר האינטרנט של הספרייה הלאומית של צרפת, והוא מופיע בקישור הבא: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9064361x/f243.image>. תודתי לרב ד"ר עזרא שבט מהספרייה הלאומית שסייע לי במציאת כתב היד.
- 11 שני האחרונים הם בכתב יד שונה, ונראה שהועתקו מאוחר יותר על ידי מחבר אחר על מנת שלא להשאיר את המקום פנוי.

1. כותב כתב היד, אף שציין בדרך כלל את שם המחבר על כל חיבור, לא ייחס את החיבור שלנו לאף אחד, בוודאי שלא לראב"ד.

2. שמו המדויק של החיבור הוא אכן: 'פירוש שיעורי איסורין'. השם מופיע בגדול ובצורה ברורה, ובכך נסתרה השערותו של הרב קפאח.

והנה, בכתב היד הדברים הנ"ל נכתבו בצורתם הנכונה: "וכל קב ד' לוגין וכל לוג ד' רביעיות". מקורה של הטעות הוא ללא ספק בהעתקת גולדברג, כי נמצאים בכתב היד שלוש מקומות נוספים בהם האות ד' כשהיא בפני עצמה או בראש מילה נדפסה בטעות כב': א. בסוף השיעור הראשון נדפס: "חלא בחמרא וחלא בשיכרא חמרא בחיטי וחמרא משערי", ואילו הגירסא הנכונה כפי שהיא בכתב היד: חלא דחמרא וחלא דשיכרא חמרא דחיטי וחמרא דשערי". ארבע פעמים טעה המעתיק בזיהוי האות ד', כשבשלוש מתוכם הודפסה הד' בטעות כב'. ב. בתחילת השיעור החמישי נדפס: "השעור החמשי כזית. והוא מתחלק לב' מחלוקת", ובכתב היד מופיע ד' מחלוקות. אף ללא המופיע בכתב היד ברור שמדובר בטעות, שכן המחבר רשם שם ארבעה חילוקים ולא שניים. ג. בסוף השיעור הי"ב נדפס: "ואמר הנך תרי דפיין בחולי", ואילו הגירסא הנכונה היא: "דחולי".

מהציטוט הנ"ל מסוף השיעור הראשון מוכח שהטעות הייתה קיימת כבר בהעתקה שעמדה לפני הרב הרשלה, שכן בהערה שם (אות כ²) העיר הרב הרשלה שהגירסא בגמרא לפנינו היא "בד" ולא "בב". נראה שמה שגרם לטעויות המרובות הללו בהעתקת כתב היד הוא דמיון מסוים שיש בכתב היד בין האות ד' כשהיא בתחילת מילה לבין האות ב'.

טעויות מרובות בנדפס

בהזדמנות זו השווייתי את כל נוסח כתב היד של החיבור הזה לנדפס. מתברר שלמרות שמדובר בכתב יד קצר מאוד, המכיל בסך הכל שני דפים כפולים ובהם מעט יותר מאלפיים מילים, ולמרות שהוא כתוב באופן ברור וקל לפענוח, קיימות בנדפס למעלה משבעים טעויות, רובן של יתירות וחסרות, אולם גם השמטות של מילים, ואף מספר פעמים הושמט משפט שלם מפני טעות הדומות. כך למשל בשיעור הי"א הודפס: "גריסין שנתבשלו עם עדשים ויש בהן בנותן טעם בין שיש בהם לעלות באחד ומאה ובין שאין בהם לעלות באחד ומאה [אסור, אין בהם בנותן טעם בין שיש בהם לעלות באחד ומאה ובין שאין בהם לעלות בחד ומאה] מותר". המדפיס בהערה עא כתב שהנוסף בסוגריים מרובעים הוא על פי הגירסא שלנו בגמרא, אולם המעיין בגוף כתב היד יראה שאין צורך בכך, שכן הדברים מופיעים במלואם בכתב היד,

12 והיא הערה כא אצל הרב קפאח.

ומוכח שהם נשמטו מהמעתיק¹³.

עוד טעות שמוכח שהייתה כבר בהעתקה היא טעות בפיסוק. לפני השיעור הראשון נדפס: 'והאמורין לענין טומאה ז'. והם המת וכזית מן המת, וכעדשה מן השרץ, ושכבת זרע, ועצם כשעורה, ומלא תרווד רקב, ורביעית דם. ואף כי הנוגע בנותר מהם יטמא אחר הכלל הזה צריך לפרוש'. הרב הרש"ר כתב בהערה על סוף הדברים (אות יא): "צריך ביאור כוונת רבינו". אולם המעיין בגוף כתב היד יראה שכוונת המחבר פשוטה: לאחר המילים "הנוגע בנותר מהם יטמא" יש סימן פיסוק, והמשפט "אחר הכלל הזה צריך לפרוש" איננו המשך למה שלפניו, אלא הוא משפט פתיחה לדברים הבאים - עד כאן הביא המחבר בקיצור את מניין י"ד השיעורים, ומכאן ואילך הוא מתחיל ומפרט את כל השיעורים. ממילא הפיסוק הנכון הוא: "...ואף כי הנוגע בנותר מהם יטמא. אחר הכלל הזה צריך לפרוש" וכו'. נראה שאם הרב הרש"ר היה רואה את גוף כתב היד לא היה משתבש בזה.

ראוי לציין שבהעתקת הדברים מהנדפס לפרויקט השו"ת כחלק מהספר 'איסור משהו' נפלו עוד מספר טעויות, ואפילו שיבוש של מילה שלמה, אולם בנוסח שבתשובות ופסקים לראב"ד שבפרויקט השו"ת לא נמצאות הטעויות הנוספות.

סיכום

זכינו, ובדורות האחרונים התגלו והודפסו כתבי יד של ראשונים רבים שהיו ספונים וטמונים במקומות שונים בעולם. בעבר, כשכל ספריה שמרה בקנאות על אוצרות כתבי היד שלה והיה קושי לראות את כתבי היד עצמם, נאלצו המהדירים של כתבי היד להסתמך לעיתים על העתקות שהעתיקו למענם אחרים, ומלאכת הההדרה התנהלה לעיתים מכלי שני ושלישי, מה שהביא לטעויות רבות, חלקן קשות ומביכות. כיום ב"ה ניתן בדרך כלל לראות בקלות יתירה את כתבי היד עצמם, אם בצפייה בהם באופן מקוון, ואם בעזרת המכון לתצלומי כתבי יד עבריים שבספריה הלאומית בירושלים, שמכיל צילומים וסריקות של מרביתם המוחלט של כתבי היד העבריים הידועים לנו היום.

'פירוש שיעורי האיסורין' הוא חיבור קדום וחשוב, שהיה ידוע בתקופת הראשונים, והגיע לידינו בשתי גרסאות, קצרה וארוכה. הגרסא הארוכה לא די שיוחסה בטעות לתקופה מאוחרת ממה שנכתבה, אלא אף הודפסה כשהיא מלאה בטעויות ושיבושים, חלקם משמעותיים ביותר, גם אם רובם אינם באשמתו של המהדיר שלפניו עמדה העתקה משובשת. ראוי שחיבור קצר זה יודפס מחדש בצורה מתוקנת כראוי לו.

13 אמנם קודם לכן יש תוספת משפט בסוגריים שאכן נשמט גם בגוף כתב היד.

נתקבלו במערכת

אָמָה שֶׁל קוֹדֵשׁ. בירור אורך האמה ההלכתית. מהדורה ראשונית. אלקנה ליאור.
בית אל, תש"פ. 276 עמ'. (ELKANA2762@gmail.com)

אינסוף קולמוסים כבר נשתברו על בירורי האורך והנפח בהלכה, כאשר בדור הקודם ראשי המדברים והכותבים בנושא היו החזו"א מצד אחד והגרא"ח נאה מירושלים מצד שני. הבעיה פרצה לתודעת ציבור הלמדנים עם פרסום ספר צל"ח על מסכת פסחים מאת רבי יחזקאל לנדא בעל ה'נודע ביהודה', שבנספח שבסוף הספר סיפר לפי תומו שהוא בדק ומדד וגילה שקיימת סתירה מובנית בין מדידות האורך למדידות הנפח המקובלות, ושלדעתו יש להגדיל לצורך הפרשת חלה וכל שאר המצוות את הנפח ההלכתי פי שניים ממה שמקובל. דבריו עוררו רעש גדול שלא פסק עד היום, וכמעט כל גדולי ישראל וגם תלמידי חכמים מן המניין כתבו על כך. מה נותר אם כן עוד לחדש בנושא? מתברר שהרבה. הרב אלקנה ליאור, ר"מ בישיבה הגבוהה בבית אל, עסק לאחרונה בברכת אביו הגאון הרב דוב ליאור שליט"א, רבה של חברון, בבירור אורך האמה. גם הוא נתקל בבעיית הסתירות בין המקורות בנושא הזה, כשהמכשול הגדול הוא הגמרא בפסחים דף קט שמעגנת את הקשר בין האורך והנפח ההלכתיים בנוסחה ברורה וחדה: נפח רביעית הוא תיבה בת $2.7 \times 2 \times 2$ אצבעות, ומכאן מתחילה התסבוכת - רוחב אצבע לפי רוב המדידות נע סביב 2.3 ס"מ, ולפי זה נפח רביעית נע סביב 130 סמ"ק ויותר, הרבה יותר מאשר נפח הרביעית שהיה מקובל ברוב תפוצות הגולה שנע סביב 80 סמ"ק! כל השיעורים ההלכתיים כמעט תלויים במשוואה הזאת, וכלי להיכנס לפרטים - החזו"א הכריע כמו הנודע ביהודה לחומרא (בדרך כלל) שיש להגדיל את מידות האורך והנפח, והרב נאה ורוב רבני הספרדים הכריעו שיש לשמור על מסורת הנפח הקטן, ולכן גם מידות האורך שלהם קטנות יחסית. הצד השווה שבהם שנוסחת הגמרא בפסחים דחוקה לשיטתם או מכאן או מכאן, כעין שמיכה קצרה שמשאירה לצינת הלילה או את הראש או את הרגליים... וכאן מצא הרב אלקנה פתרון מבריק: לדעתו הנוסחה של מסכת פסחים עוסקת באצבעות קטנות יותר מהרגיל - אצבעות 'וירטואליות' של אמת הזרוע שאורכה חמישה טפחים ולא שישה, שחולקה שם לשישה טפחים קטנים וממילא ל-24 אצבעות קטנות מהאצבע הבינונית, ואז הכל בא על מקומו בשלום. ולמרות שממבט ראשון היישוב הזה נראה דחוק ביותר (על אף שיש לו מקור בראשונים) - הרב אלקנה מביא לו ראיות מרשימות ומשכנעות. לשיטתו אם-כן מידות האורך (בפרט האמה ה'שוחקת') קרובות לשיטת החזו"א ומידות הנפח קרובות לשיטת הגרא"ח נאה, וכל הסוגיות מתיישבות גם לפי פשטן וגם לפי המציאות. את שיעור מידות האורך לעצמן הוא מוכיח ממחקר מקיף שערך בו איתר את תוואי כותלי הר הבית המקוריים של ת"ק על ת"ק אמה, וזיהה את שרידיהם בשטח הר הבית, הרעיון להסתייע מהממצאים בהר הבית לזיהוי שיעור האמה כבר הוזכר בזמנו ע"י הגר"י קנייבסקי זצ"ל ה'סטייפלר' גיסו של החזון איש בשם הגאון רבי יונה מרצבך זצ"ל שהיה ר"מ בישיבת 'קול תורה', והרב אלקנה מיישם אותו בצורה מושלמת. אין כאן מקום להאריך בראיותיו וחשבונותיו של הרב אלקנה שליט"א, בזה עוסק כל הספר. אמנם הקושיא

הגדולה על ספרו היא, שאם המהלך שלו כ"כ נכון - למה הוא לא נכתב בפירוש בקדמונים, ולא עלה על דעתם של הגראח"ן והחזו"א ועוד ועוד? אבל ידוע שמקושיא כזו לא מתים... הרב אלקנה טוען שרוב המחברים שעסקו בנושא במאות השנים האחרונות הלכו במסלול המקובל שסלל רבי שמעון בן צמח דוראן בשו"ת התשב"ץ בשם הראב"ד על סמך ההבנה שלו בסוגיות הגמרא, מסלול השונה מדרכו שלו וקובע שהאמה בנוסחה הנ"ל היא בת שישה טפחים. לפי הביורור ההלכתי שעשה כאמור הרב אלקנה במידות הר הבית, ברור שאורכה של האמה הרגילה בת ששת הטפחים, 'אמת הבניין', הוא כ-55 ס"מ, כך שלאור זה חייבים לומר שהאמה של הנוסחה הנ"ל בפסחים, שלפי העולה ממשקל ה'דירה' המדויק של הרמב"ם על פי הנוסחה שם אורכה אינו אלא כ-46 ס"מ, לא יכולה להיות אמה בת שישה טפחים - האמה ההלכתית, אלא היא האמה האנושית, הטבעית, 'אמת הזרוע', המכונה לעיתים בסתמא בשם 'אמה' גם בלשון חכמים. ולמרות העיקרון לפיו כל אמה הלכתית היא אמה בת שישה טפחים, האמה הזו של הנוסחה בפסחים קט מהווה רק תרגום של חכמים לשיעור ששוורו אינו שיעור אורך אלא שיעור נפח, ולכן לדעתו היא אינה כפופה לעיקרון זה. מה שמדהים הוא שהפער בין האמה היוצאת מהדירה המדויק בנוסחה הנ"ל, לבין האמה היוצאת ממיקומם המדויק של כותלי הר הבית, הוא בדיוק שישי, מה שמחזק את הטענה ששם מדובר באמה בת חמישה טפחים ולא בת שישה. הרב אלקנה מנסה לשכנע את הקורא בצידקת שיטתו כשהוא נעזר בשירותים של גובה האדם והיחס בין זרועו לגובהו ונפחו בתוך מקווה בן ארבעים סאה מלא מים ועוד, כולל ניסויים בשטח שצולמו והם מוצגים לפני הקורא. זהו ספר שעיקרו למדני-עיוני, אך הוא כולל גם מחקרים מדעיים וארכיאולוגיים מרשימים, וניכר העמל הרב והרב-תחומי של המחבר, וניסיונו הנחוש להגיע לחקר האמת בפתרון בעיה הלכתית מסובכת ומורכבת זו. יש לשבח את המחבר על המינון הנכון שנקט בין אמירת דבריו והרצאת שיטתו בצורה משכנעת ובביטחון עצמי, לבין הענווה הראויה לת"ח צעיר כשהוא דן בדברי קדמונים. ובעיקר כשהוא מחדש חידושים עצומים שעשויה להיות להם השפעה גדולה להלכה ולמעשה. בסיכום הוא מפרט באלו שיעורים לדעתו, לאור בירוריו, אין להקל, ובאלו בהתחשב גם בדעות המקובלות יש להחמיר. לענ"ד יפה עשה המחבר גם בכך שהוציא לאור את המהדורה הראשונה של ספרו החשוב בפורמט טיוטא ובכריכה רכה, כך שאחרי הערות שבוודאי יקבל ושיפורים ותיקונים שבוודאי יעשה יוכל להוציא לאור ספר מושלם. זהו ספר חובה לכל המתעניינים בנושא, ורבים הם.

אמר ודעת. דרושים 'ביע אומר' והלכות 'יחווה דעת'. הרב יהודה יודל רוזנברג, ירושלים, מוסד הרב קוק, תש"פ. שני כרכים. (rybenmeir@gmail.com)

הרב יודל רוזנברג היה ת"ח חשוב וסופר ידוע שחי לפני כמאה שנה. שימש כרב בקהילות שונות במזרח אירופה ואח"כ בקנדה, וחיבר חיבורים תורניים חשובים כמו הספר 'דעות נדרים' על מסכת נדרים ועוד, וכן ספרים היסטוריים, חלקם שנויים במחלוקת, ובהם 'נפלאות המהר"ל' ובו סיפור הגולם מפראג הידוע ועוד. בין השאר השאיר אחריו עשרות דרשות שחיבר ושנשא בעיתו ובזמנו, ותשובות הלכתיות רבות. את אלו הכין לדפוס בחייו

אך לא הספיק להוציא לפועל את כוונתו, ובאו צאצאיו ובהם בעיקר נינו הרב יהושע בן מאיר שליט"א וטרחו להוציא אותם לאור עתה כרצון המחבר בחייו, עם הוספות רבות בשני החלקים, ומפתח מקיף לספר התשובות 'יחיה דעת'. זיכרון עולם לתלמיד חכם רב-גווני שזכה להקים דור ישרים מבורך.

זרע אמוניך. הגיור בעידן המודרני. אורי רדמן. פ"ת, תש"ף. 311 עמ'.
(urired@walla.com)

הרב אורי רדמן מלמד הלכה ככולל 'רצון יהודה' שבפ"ת, ובין השאר העמיק בלימוד הלכות גיור והעביר במשך תקופה ארוכה שיעורים בנושא סבוך זה. לכאורה הגיור הוא נושא הלכתי טהור, שיש בו כללים ופרטים וספיקות ופתרונות והכרעות ככל נושא הלכתי. אולם למעשה ידוע שהרבה יותר מבהלכות אחרות קשור נושא הגיור גם בשאלות רגשיות והשקפתיות שאי אפשר להתעלם מהן, ובמעגל הרחב יותר גם בפולמוסים חברתיים ופוליטיים וממסדיים וחוקיים שמשפיעים באופן ישיר על המעגל ההלכתי הפנימי. הקושי הזה ליווה מאז ומתמיד את הגיורים והמגיירים והמתגיירים, אך בדורנו הוא פרץ לתודעה משתי סיבות עיקריות - ראשית בגלל הכמות העצומה של העולים, בעיקר מבריה"מ לשעבר, שמתערים בין יהודי ארץ הקודש למרות שאינם יהודים כהלכה, ולכן קיים רצון עז לגיירם לפני שיתבללו בינינו בגוינותם, ושנית עקב האחריות הממלכתית של המדינה ומוסדותיה לגיור ולגרים ולמציאת פתרונות שיהיו מקובלים על כמה שיותר פוסקים וקהלים. הרב אורי מציג את התמונה ההלכתית כולה מיסודות הסוגיות ודעות הראשונים עד פסקי גדולי ישראל ובתי הדין השונים בימינו, ואוחז את השור בקרניו בלי להתחמק מהשאלות הקשות ביותר בנושא. בארבעה שערים הוא דן במהות הגיור, בקשר בין הלאומיות היהודית למעשה הגיור, בתהליך הגיור, במשמעות המעשית של הכינוי 'זרע ישראל' לגויים שהם בני בניהם של יהודים, במעמדם ההלכתי של גרים שאינם שומרים מצוות, במשמעות הביטוי הרמב"מי 'חוששין לו' לגבי גרים מסופקים, באיסור נעילת דלת בפני גרים ובאפשרות להפקיע גרות, במעמדו ומשמעותו של בית הדין בתהליך הגיור ועוד, ולמעשה לא משאיר פינה חשובה אחת בנושא סבוך וכאוב זה שהוא אינו פותח אותה לרווחה לעיני הקורא. בסוף הספר נוספו שני עיונים, האחד בפרשת 'האח והאחות' בה התיר ב"ד מיוחד של הרב גורן לשני אחים שהוכרזו כממזרים בבתי הדין להינשא, לאחר שקבע שהגרות של הבעל הראשון של אמם לא היה תקף ולכן אינה נחשבת כאשת איש שזינתה, פרשה שבה 'עולם הפוך ראיתי' - גדולי תלמידי החכמים בציבור החרדי התנגדו אז בתקיפות רבה לאפשרות לבטל את חזקת הגרות אפילו מספק של גר שלא שמר כלל מצוות בזמן ואחרי גרותו, נקודה שהייתה בבסיס היתרו של הרב גורן ובית דינו, בניגוד לדעה השלטת היום בציבור החרדי שגר שאינו שומר מצוות אינו גר כלל. הרב רדמן מתעלם מהצדדים הציבוריים והפוליטיים של הפרשה, מנתח בטוב טעם את הנימוקים ההלכתיים של הרב גורן ומתנגדיו, ומסיק שלשני הצדדים יש מקום, אם כי בנקודה חשובה אחת הוא נשאר בצע"ג על הרב גורן ומצדיק את החולקים עליו (עמ' 261 הע' 25). הנושא השני שנידון בסוף הספר הוא מעמד הביניים בין יהודי לגוי שנקרא 'גר תושב', שעל פי דעת הרמב"ם אינו

קיים כלל בזמן הזה, אך נקודה זו אינה פשוטה כלל ויש לה השלכות רחבות היקף. הספר שכתוב בסגנון קריא ונוח פותח בהסכמות חמות במיוחד של הרבנים הרב יעקב אריאל והרב שלמה דייכובסקי והרב יונתן בלס ראש הכולל 'רצון יהודה' ורב היישוב נוה צוף, ומסתיים במפתחות מפורטים ומועילים.

מחקרים בספרות הגאונים. שרגא אברמסון. ירושלים, מאגנס, תש"ף. 488 עמ'.

(02-6586659)

פרופ' אברמסון, עילוי בישיבות ליטא בילדותו, וחוקר תלמודי מפורסם בברגרותו, נחשב לגדול המומחים בחקר תורת הגאונים ותקופתם בדור הקודם, עם שעסק גם בתחומים רבים נוספים - לשון עברית וערבית-יהודית, ספרות הראשונים, גניזה, פיוט, נוסחאות התלמוד, הספר העברי ועוד. הוא כתב ספרים רבים ואינסוף מאמרים ותגובות, וגם העמיד תלמידים הרבה. הוא נפטר באופן פתאומי לפני כמעט שלושה עשורים כשהוא בראשית גבורותיו ובשיא פעילותו המגוונת (כולל חברות פעילה בתנועה למען ארץ ישראל השלמה...), כשהוא משאיר עבודות רבות שלו באמצע כתיבתן. אחד מתלמידיו, פרופ' ירחמיאל ברודי, מגדולי חוקרי הגאונים בדורנו, נטל על עצמו לאסוף ולסדר את מאמריו שפורסמו ואלו שנתרו בעזבונו הקשורים לגאונים ולתורתם, כהמשך לשני הספרים בנושא שפרסם אברמסון בחייו - 'במרכזים ובתפוצות בתקופת הגאונים', ו'עניינות בספרות הגאונים', שכבר הפכו לספרי יסוד בתחומם. כעשרים מאמרים גדולים וקטנים נאספו לספר זה, וכמקובל - אלו שכבר נדפסו צולמו כפי שהם, ולכן הם נושאים למעלה את מספר העמוד המקורי בקובץ או כתב-העת שבו הם נדפסו, ולמטה, בתוך סוגריים מרובעים, נרשם בכל עמוד בספר מספר-רץ מתחילתו ועד סופו. בין המאמרים שלא נדפסו נאלץ פרופ' ברודי להכריע איך ומה להדפיס, והוא גם ערך ותיקן והוסיף בשעת הצורך עם כל הזהירות הנדרשת. מדהים לראות את ההיקף הענק של ידיעותיו של הפרופ' אברמסון - במאמר אחד הוא יכול לעבור, הרבה לפני עידן מאגרי המידע, בין גירסאות מכתבי יד של נוסח סוגיא בבבלי לבין פירוש של אחד האחרונים על סוגיא מקבילה בירושלמי עם השוואות לשו"ת של אחד מהראשונים וקטע גניזה שבו מתורת אחד הגאונים, כאשר בסוף הכל מסתדר יחד ומביא למסקנות ברורות והכרחיות ששום רוח שבעולם לא תוכל להזיזם ממקומם. באחד המאמרים הפליא לעשות, בכך שדקדוק שלו בנוסח אות אחת [!]: הביא למהפכה היסטורית: במשך דורות היה 'ידוע' שהיו סידורים מסודרים ונפוצים לפני סדר רב עמרם גאון וסידור רס"ג הידועים, מפני שנמצא בספר ההלכות של ר"ץ גיאת, מקדמוני הראשונים בספרד, לגבי אחד מפרטי הלכות אמירת ההלל בליל הסדר, 'וכן ס[']דר רב כהן צדק', שהיה גאון שקדם לרב עמרם, ואם כן יתכן שהוא זה שחיבר את הסידור הראשון בהיסטוריה היהודית, ואולי היו אף סידורים לפניו. הדבר כבר נהפך לעובדה ונכתב בכמה ספרים, ואף קושר להתגברות ההשפעה הקראית בבבל שהביאה לעריכת סידורים וכו' וכו'. אלא שאברמסון מצא שאותה פסקה מופיעה באחת הגירסאות של סידור רב עמרם עצמו, ושם כתוב 'וכן שדר רב כהן צדק'; וכשהוא מביא את הדברים הוא מוסיף: 'והלך לו הסידור!' - כי 'שדר' פירוש שלח תשובה או פסק הלכה בנושא הנ"ל,

אבל שום 'סידור' לא קיים באופק, ונשאר שסידור רב עמרם הוא כנראה הסידור הראשון בהיסטוריה של עם ישראל, הוא ולא אחר, הכל בגלל אות אחת קטנה... אברמסון דן בכמה מקומות ב'סדר תנאים ואמוראים' - חיבור מתקופת הגאונים שלא ברור מי חיברו ומתי, וכתב שהמהדורה המדעית של החיבור הזה, שנערכה והתפרסמה ע"י הרב קלמן כהנא זצ"ל, ת"ח ממקורבי החזו"א ומראשי 'פועלי אגודת ישראל' וחבר מערכת 'המעין' שנים רבות, כחלק ממשימותיו לקבלת תואר דוקטור באוניברסיטת ברלין שבה למד לפני שעלה ארצה בתרצ"ח, היא עדיין המהדורה הטובה ביותר של הספר, אלא שיש לעדכנה בעקבות כל הידע שנוסף לנו בעשרות השנים האחרונות. מפתח מפורט צורך לספר למקורות ומחברים וספרים ועוד, והוא מועיל מאוד וחיוני מאוד כדי להגיע לאוצרות הנמצאים בספר מלוקט כזה, אבל יש בו כמה דברים תמוהים: הרב קלמן כהנא הנ"ל נרשם 'כהן' (כהנא) קלמן, ללא הצדקה - מאז עלייתו ארצה שינה את שמו מ'כהן' לכהנא; ספר האשכול מהדורת רצ"ב אוירבך נקרא 'מהדורת אוירבך' ולא כמקובל; ספר 'ארחות חיים' נמצא בצדק בין הראשונים - אך מקבילו 'ספר כלבו' נמצא משום-מה בין האחרונים, וכך גם ספר פסקי ריקאנטי; הקבצים השונים של שו"ת מהר"ם מרוטנבורג נמצאים כל אחד במקום אחר לפי שמם - במקום שיצורפו לערך אחד, ורשימת ספרי הקראים נמצאת בין הראשונים לאחרונים במקום בסוף הרשימה בנפרד. אולם אלו זוטות ביחס לספר החשוב הזה. י"שר כוחו של פרופ' ברודי, חסד של אמת עשה עם המחבר המת ז"ל וגם עם החיים.

ד"ר ישרה. הנהגות ודקדוקי הלכה של רבינו הגאון החסיד רבי שריה דבליצקי. אשר ברוך פורת. מודיעין עילית, תש"פ. תשו עמ'. (derechyesharaz@gmail.com)

לפני כמעט שנתיים הלך לבית עולמו אחד מגדולי ישראל בדורנו, רבי שריה דבליצקי זצ"ל, לאחר שנים ארוכות מלאות וגדושות תורה ומעשים טובים, חיבור עשרות חיבורים בכל מקצועות התורה לתועלת לומדי התורה, ומעל הכל הצגת דמות אידיאלית ושלמה של תלמיד חכם וצדיק ועובד ה' באופן המושלם ביותר. רבים שמעו למשל על כך שמאז שבנערותו למד את ספרי החפץ חיים הוא פשוט לא דיבר יותר לשון הרע כלל ועיקר, ואפילו תמה על יהודים שמסוגלים לדבר לה"ר אחרי שהם לומדים את כללי ופרטי ההלכתא ורבנא הזאת אפילו פעם אחת... כל נושא הלכתי מעשי למד ר' שריה מן היסוד דרך כל שיטות הראשונים והאחרונים ומנהגי ישראל בכל תפוצותיהם, וביורר לעצמו את הדרך הישרה שיבור לו האדם בעניין זה, ובה, על כל הידוריה והשלמותיה, המשיך לנהוג במלוא הדיוק בכל ימיו ושנותיו. מדובר על הלכות והנהגות שבין אדם למקום אבל גם על כאלו שבין אדם לחברו, כאשר במשקל החסידות הוא שקל פעם אחר פעם והכריע, כאשר שתי הנהגות התנגשו זו בזו, על מה לוותר ועל מה לעמוד. הרבה תלמידים העמיד הרב דבליצקי זצ"ל, ביניהם כאלו שעקבו בדקדוק אחר הנהגותיו והקפדותיו כמעט 24/7 כל ימות השנה, כשהם מבררים עמו כל ספק ומיישרים כל עניין שלא היה מובן בעיניהם. אחד מהם היה הרב פורת, שהתחיל לאסוף ולרשום עוד בנערותו בחיי הגרש"ד זצ"ל כל מה שלא היה מובן מאליו בדרכי רבו, והצליח להוציא לאור עתה ספר מלא וגדוש בענייני ימות החול ושבת ור"ח, מהנהגות ההשכמה ועד

תיקון חצות, מההכנות לשבת באור ליום שישי ועד הנהגות מלווה מלכה, ומפרטי הלכות יום כיפור קטן בערב ר"ח ועד קידוש הלבנה בראשית החודש הבא. הגרש"ד נהג בדרך כלל על פי הכרעות הגר"א, אבל השתדל לצאת ידי חובת כל הפוסקים. בצעירותו דבק בכמה מגדולי ישראל, בהם הרב חרל"פ והחזו"א ועוד, וידע עד זקנה ושיבה לתאר במדויק את הנהגותיהם המיוחדות שאת רובן נטל גם הוא על עצמו, והכל מתואר בספר, כל פרט במקומו. הרב פורת הוסיף עוד בירורים הלכתיים-למדניים בסוף הספר, במקומות שבהם התרחבה היריעה יותר מדי ולא הספיק המדור 'עקבי דרך' שנוטל בכל הספר את חלקו הגדול של כל עמוד, והדברים מאירים ושמיחים, גם אם פעמים רבות ברור שלא מדובר בדרך לרבים. חבל על דאבדין.

מאת אֲדֹנֵי הַחוּשׁן. מאה יסודות מספר קצות החושן. רפאל קרויזר ויעקב זלושינסקי. ירושלים, תש"פ. 242 עמ', (refael.kroizer@gmail.com)

ספר 'קצות החושן', שנראה לכאורה כעוד אחד מנושאי הכלים הרבים של שו"ע חו"מ, הוא למעשה הרבה יותר מזה, כידוע לכל הלומדים. בדורות האחרונים הוא ביצר את מקומו ככלי לכניסה ללמדנות הישבתית, להכרת הסברות המרכזיות ולהעמקת הלימוד. חלק מחידושי הפך לאבני יסוד בשיעורי הר"מים, וחלק מסברותיו נחשב היום לידע בסיסי בעולם הישיבות. אולם לשונו של רבי אריה ליב הכהן בעל ה'קצות' קצרה ותמציתית, והרבה לומדים צעירים מתקשים להגיע לפסגת ההר - מציאת הקטעים החשובים בספר ה'קצות' והבנתם עד תומם. באו שני תלמידי חכמים ירושלמים וקיצרו את הדרך למי שזקוק לכך. הם אספו מאה חידושים ידועים של הקצות, חילקו אותם לשבעה שערים לפי סדר שו"ע חו"מ ועוד שער בנושאים כלליים, הסבירו בכל חידוש את מקורותיו ואת סברותיו, צירפו הוספות ומפתחות, והניחו פת אפוייה לפני כל לומד החפץ בכך בדרכו להבנה עצמאית של דברי ה'קצות' במקומות אחרים. כך עוסק ס' לד בספר בשני חידושים בעניין שליח לדבר עבירה - שגם כאשר השליח מוחזק לעשות עבירות או שאינו יודע שזו עבירה שליחותו בטלה, ומצד שני אם השליחות לא הייתה לעשות עבירה אולם בפועל היא נעשתה בעבירה - אין זו שליחות לדבר עבירה והיא לא בטלה. והנה בא ה'קצות' ומכריע במחלוקת ראשונים בעניין על פי משנה במסכת מכות, ובמחלוקת בין הרמ"א לש"ך לפי סברא של הריטב"א, ודוחה את דברי הנודע ביהודה מסברא שלו שמקבלת חיזוק מדברי ה'משנה למלך' על הרמב"ם בהלכות גניבה, והכל בהיר ונהיר וצהיר.

משנה כפשוטה. ששה סדרי משנה עם ביאור משולב בלשון קלה. ירושלים, לשם, תשע"ט-תש"פ. תריסר כרכים. (8060001@etrog.net.il)

לא חסרות מהדורות של משנה עם פירושים, אבל המיוחד בסדרה זו, שבינתיים יצאו לאור ממנה הכרכים על מועד, נשים וטהרות, ועד סוף השנה היא אמורה לצאת לאור בשלמותה, הוא ההתמקדות בביאור שיטתי של פשוטה של המשנה בלשון ברורה וקלה, תוך גילוי כל מצפוניו של המפרש הגדול של המשנה - רבי עובדיה מברטנורא. צוות תלמידי חכמים שוקד

על הפירוש הזה ועל התרשימים והצילומים שצורפו לו (במסכת כלים המסובכת מצויות עשרות תמונות של כלים מכלים שונים כדי להמחיש את דברי המשנה ופירושיה), ואין ספק שהסדרה הזו תמצא את מקומה הראוי בבתים רבים בישראל. לפני כמה שנים יצאו לאור ע"י אותו מו"ל חמישה חומשי תורה עם הביאור 'פשוטו של מקרא' על פי אותו עיקרון - ביאור על פשט המקרא ופשוטו של רש"י היורד לפרטים מבלי להטריח את הלומד, ושבחוהו רבנו.

פסקי הגר"א השלם. הלכות שבת. יעקב טריביץ. ירושלים, מוסד הרב קוק, תש"פ.
+ תרכז עמ'. (piskeyhagra@gmail.com)

על הגאון רבי אליהו מווילנא זצ"ל, שהשנה מלאו שלוש מאות שנה ללידתו, אין צריך להאריך. גודלו ותפארתו מלאים את עולם היהדות, ואין פינה שלא הטביע בה את חותמו. אולם מעל הכל היה הגר"א איש הלכה, ובנושאים הלכתיים רבים סלל לעצמו דרך משלו, כאשר הוא מהבודדים בתקופת האחרונים שהרשה לעצמו לחלוק לעיתים על ראשונים, ולשנות מנהגים קבועים ועתיקים. ספר הלכה מסודר לא כתב הגר"א, ובזקנותו השיב לתלמיד שביקש ממנו לכתוב ספר כזה 'אין לי רשות מן השמים'. אולם הוא שאיר כתבים רבים שעוסקים בהלכה וביניהם בעיקר ביאוריו על השו"ע על מהדורותיהם השונות, וגם כמה מתלמידיו ומתלמידי תלמידיו ליקטו את הנהגותיו ואת פירושי ואת הכרעותיו בספרים. החשובים שבהם הם ספר 'מעשה רב' שגם לו יש מהדורות השונות זו מזו בפרטים רבים והוספות והשלמות, והספר 'פסקי הגר"א' של רבי צבי הירש למפרט, אחד מגדולי וילנא בדור שאחריו. הספר הזה נחשב מוסמך מאוד בהבנת שיטות הגר"א בהלכה ובהצגת מסקנותיו, ובמו אוזני שמעתי בזמנו מהגאון רבי אברהם אלקנה שפירא זצ"ל, ראש ישיבת מרכז הרב והרב הראשי לישראל, שהספר הזה מקובל בין הפוסקים כספר מוסמך ואמין. דרך אגב, לפני שני רבות החל הגר"מ שטרנבוך הצעיר לפרסם ספר בשם 'הלכות הגר"א ומנהגיו' בו הוא מבאר ומטעים את שיטות הגר"א בעניינים השונים לפי סדר היום, אך לצערנו יצא לאור רק כרך אחד בסדרה זו. כדי להקיף את כל המקורות וכדי להבין את כל הרמיזות של הגר"א במילותיו הקצרות וכדי לפתור את כל הספיקות ולהתיר את כל ההסתבכויות והסתירות בין המקורות השונים צריך להיות תלמיד חכם מעמיק וידען, ובעיקר לעבור בעיון על הסוגיות הרלוונטיות ועל כל כתבי הגר"א הנוגעים בנושא. זה מה שעשה הרב טריביץ, ובעידודם של כמה תלמידי חכמים גדולים ובסיועו של רבי דוד קמנצקי שליט"א נטל על עצמו את המלאכה, ועתה הוציא לאור ספר גדול שכולל את הלכות שבת על פי פסקי הגר"א. בראש כל עמוד נמצא לשון הספר 'פסקי הגר"א' הנ"ל, ומתחתיו משתרע ביאור מקיף ביותר המנתח את הסוגיות ואת דברי הגר"א עליהן ואת דיוני הפוסקים בנושא, כאשר מקום של כבוד ניתן לדברי מרן החפץ חיים בספרו משנה ברורה, שבו הוא עוסק כמעט בכל סעיף בדעת הגר"א, ומביע את דעתו על הכרעת הגר"א וגדולי האחרונים בכל נושא. הרב טריביץ הראה את כוחו הגדול בהבנת והכרת משנת הגר"א בכמה מאמרים בקובץ 'ישורון' האחרון ועתה בספר זה, ויש לברך אותו שילך בכוחו הגדול וימשיך להבהיר ולהפיץ את משנת הגר"א על כל צדדיה לתועלת עולם התורה כולו, ובמיוחד לשמחת חובבי תורת הגר"א זצ"ל.

פניני הלכה. כשרות ב. המזון והמטבח. אליעזר מלמד. הר ברכה, מכון הר ברכה, תש"פ. יג+457 עמ'. (sefer@yhb.org.il)

חלק חדש זה בסדרת 'פניני הלכה' עוסק בהלכות ה'כבודות' יותר של הכשרות - ניקור הבהמות, הכשרת הבשר, שרצים, בשר בחלב והפסקות האכילה ביניהם, מאכלי גויים, יין נסך, הלכות כשרות חלב ומוצריו, טבילת כלים והכשרת כלים, הכשרת המטבח ודיני תערובות, מזון תעשייתי וכללי דיני השגחה ונאמנות בכשרות ועוד ועוד. כרגיל הרב אליעזר שליט"א בשפתו העשירה והקולחת מציג לפני הקורא והלומד גם הלכות מסובכות באופן בהיר והגיוני, מהרעיון אל הביצוע, מהכלל אל הפרט, מהדין למנהג, וכמעט אפשר לומר שהוא מצליח לעשות את העקוב למישור ואת הרכסים לבקעה. ושוב, וגם זה כרגיל, הרב מלמד לא מפחד להורות לעיתים בניגוד למקובל, כמו למשל הכרעתו שבדיעבד ניתן לסמוך על כך שכלי מתכת נקיים היום אינם בולעים כלל (כמו שהמציאות מוכיחה בלי ספק), ולכן למרות שדיני הכשרת כלים לא זזו ממקומם - אין למהר ולהטריף מאכל שהתבשל בכלים לא מתאימים מחשש לבליעת איסור. גם בהלכות שרצים מכריע הרב מלמד כמקילים שרואים בתולעים שאינן נראות לאדם הרגיל כבטלות מעיקר הדין במאכל, וסובר שאחרי ניקוי סביר ומקובל של ירקות עלים במים וסבון אין צורך לחשוש להימצאות תולעים, וזהו רק הידור מצוה להקפיד על ירקות מגידול מיוחד ('גוש קטיף'). בעקבות פרסום הדברים בזמנו במדורו 'רביבים' בעיתון 'בשבוע' התחיל פולמוס הלכתי בנושא, אבל הרב אליעזר עומד על דעתו, והוא לא הראשון בכך - קדם לו בין השאר הרב איתם הנקין הי"ד בספרו 'לכם יהיה לאוכלה', ספר שזכה להסכמה חמה מהגר"א ונבצל שליט"א. ניתן להאריך עוד הרבה בתיאור העושר הרב שיש בכך הזה, אולם למכירי ומוקירי הסדרה 'פניני הלכה' אין צורך בכך. לא לשוא כתב המחבר בהקדמה שהכרך הזה קשה היה לכתוב אותו יותר משאר הכרכים, בגלל הכמות הגדולה של החומר ההלכתי שיש בו והכמות הגדולה של החיבורים שנכתבו על ההלכות האלו, אולם צוות של תלמידי חכמים צעירים שגידל הרב אליעזר בישיבתו סייעו לו בסידור החומר ועריכתו, והתוצאה משובחת ביותר. מפתח מקיף ומועיל לשני הכרכים על הלכות כשרות נמצא בסוף הספר. יישר כוחו של הרב אליעזר מלמד ושל צוותו על הכרך החשוב הזה, שמשלים את הלכות כשרות המאכלים של סדרת 'פניני הלכה'.

עמודי שלמה. לרבנו שלמה לוריא זצ"ל המהרש"ל. ביאורים לספר מצוות גדול. יו"ל מחדש בתוספת מרובה על דפו"ר, על פי הדפוס הראשון ושבעה כתבי יד עם ציונים, מקורות, הערות ומפתחות. לאוין ועשין. הדפסה מחודשת בכרך אחד. מהדיר: הרב יוסף דוב לובאן. שעלבים, מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים ומכון ירושלים, תש"פ. כב+968 עמ'. (wso@shaalvim.co.il)

את ספר המצוות שלו, שלעתיד יתווסף לו הכינוי 'גדול' כדי להבדיל בינו לבין ספר המצוות הקטן ממנו שחיבר בן דורו ר' יצחק מקורביל שנקרא 'ספר מצוות קצר' (או 'קטן'), כתב ר' משה מקוצי בשני חלקים, קודם הלאוין ואחרי זה העשין, והוא היה ספר הפסיקה המרכזי במשך דורות רבים ליהודי צרפת והסביבה, ובזכות זה נכנס לכל עמוד בגמרא כחלק מצינוני

ה'עין משפט'. ראשונים ואחרונים כתבו על ספר זה ביאורים והערות, ורק אחרי שנפוץ השו"ע עם נושאי כליו ירד מעט זיוו והדרו של הספר, והוא נדחק לשורה השנייה של הפוסקים שדנים בדבריהם בכל סוגיא. אחד מגדולי האחרונים שכתב פירוש מקיף על הסמ"ג היה המהרש"ל, ידידו ובן דודו ולעיתים יריבו של הרמ"א. בדרכו הדייקנית כתב המהרש"ל את פירושו בכמה 'מהדורות', ואלו גורמות להבדלים משמעותיים בין כתבי היד. בין השנים תשמ"ג-תשס"ה עמל אברך ירושלמי מעולה וצנוע בשם ר' יוסף דוב לובאן בליבון נוסח פירוש המהרש"ל על הסמ"ג (שהמדפיס הראשון כינה אותו 'עמודי שלמה') על פי דפו"ר וכתבי היד תוך ניווט מדויק בין המהדורות השונות, והישווה והשלים את דברי המהרש"ל על פי כל כתביו האחרים. הוא הוסיף הערות והפניות ומבוא מקיף, וכך יצא הספר בשלושה כרכים. כעת, לקראת הוצאת כרך נוסף של הסמ"ג ע"י מכון שלמה אומן בקרוב, הוצאנו לאור מחדש את הספר במהדורה מעט מוקטנת בכרך אחד, עם השלמת המבוא והמפתחות, ופנים חדשות ויפות באו לכאן לתועלת עולם התורה כולו. דרך אגב, בזמנו יצא ספר זה לאור כאשר 'מכון שלמה אומן' היה סניף מסניפי 'מכון ירושלים' הגדול ולכן נזכר בו גם שמו של 'מכון ירושלים', אך בשנים האחרונות 'מכון שלמה אומן' הוא כבר עצמאי לחלוטין.

רוח אפינו. תובנות חיים מתוך עיון בדמותו של דוד המלך. בנימין רוזנצויג. רמת השרון, 'מלאה הארץ דעה', תש"פ. 368 עמ'. (office@yrhasharon.org)

פנים רבות לו לדוד מלכנו. ניתן לדון בדמותו הגדולה מכמה וכמה היבטים - משיח ה', נעים זמירות ישראל, מקים עולה של תשובה ועוד. גם סיבוכים לא חסרו לו בחייו כידוע, עוד מאז נולד זקנו מגיורת שכשרותה לבוא בקהל הייתה שנויה במחלוקת, דרך יחסיו המורכבים עם שאול המלך מאז שנודע לשאול שהוא מועמד ראוי לרשת אותו, ובהמשך במערבולות בתוך ביתו והזיקנה שקפצה עליו ועוד. מר"מ בישיבת רמת השרון המלאה ברוחניות ובלמוד אמונה ניתן היה לצפות לספר שיתאר את דוד מלכנו ע"ה על דרך הרמו והדרש והסוד, אך הנה מציג לפנינו הרב ביניים, כפי שהוא מוכר לכל מוקיריו, מהבנים הראשונים של המושב מבוא חורון, מערכת של ביאורים פשטניים מתוקים מדבש, המתארים לפי פשוטו של מקרא ובהכוונת דברי חז"ל את תולדותיו של דוד המלך בכמה צמתים חשובים בחייו, כאשר יריעת הפירוש פרוסה על דורות לפניו ולאחרי. הרב רוזנצויג עוסק במשיחת שאול שתיאורה במקרא מעורר הרבה תהיות ומסדר כל פרט בה במקומו המדויק בצורה נפלאה, מציג את הנקודה שבטעיה 'נמאס' שאול מהיות מלך ונבחר דוד על פניו, מסביר את היחס המשתנה והמורכב של העם לדוד בתקופות חייו השונות, פותח את עיני המעיין על הצורך והחידוש שיש בסיפורים ה'כפולים' השונים בספר שמואל ובספרים אחרים (ובתוך כך מפיל ומגחיק את טענות מבקרי המקרא שהסיפורים ה'כפולים' הם גירסאות שונות של אותו סיפור), ומסיים בקפיצה קדימה בתנ"ך ואחורה בזמן למגילת רות, שם הוא מראה לקורא באופן מוחשי מה היה חסר למשפחת אלימלך כדי לא להיכחד - בן זכר, שלבסוף הגיע בדרכי עקיפין דרך רות ובעוז ושינה את כל התמונה המשפחתית ובעקבותיה את התמונה ההיסטורית של עם ישראל, ולא מניתי אפילו אפס קצהו של התוכן הרב והמגוון שנמצא

בספר הנפלא הזה, הכולל רק מעט ממאמרי התנ"ך שנמצאים עדיין בציקלוננו של הרב ביניים, שכל לומדי התנ"ך בקדושה לאמיתה של תורה מחכים להם בכיליון עיניים. ברכת רפואה שלמה למחבר ולביתו בתוך שאר חולי ישראל, עוד יפוצו מעיינותיו חוצה שנים רבות בריאות וטובות, בכתב ובעל פה, בלימוד ובנגינה ובשירה ובהוראה בכל הכשרונות הנפלאים שחנן אותו הבורא, בשמחה ובטוב לבב.

שערים למערכת הקניינים. פרקים ויסודות מרכזיים מתוך 'מערכת הקניינים' לרבי שמעון שקופ, מוסברים באופן ברור ושיטתי. הרב ראובן רז. ירושלים, מוסד הרב קוק, תש"פ. 152 עמ'. (02-6526231)

הרב רז משמש כר"מ בישיבת הכותל כבר שנים רבות. הוא תלמיד מובהק של הרב ישראל דז'ימיטרובסקי שליט"א, תלמיד חכם ירושלמי ממגידי השיעור הוותיקים של ישיבת הכותל, שהוא מצידו מבחירי תלמידיו של הגאון רבי שמואל רוזובסקי זצ"ל מראשי ישיבת פוניבז' בזמנו, שהיה מתלמידיו הקרובים של רבי שמעון שקופ זצ"ל. בתוך כתביו המיוחדים של ר"ש שקופ ביצר לו מקום מיוחד הקונטרס 'מערכת הקניינים', שנדפס בחיי המחבר בספר היובל לכבודו שיצא לאור בשנת תרצ"ו במלאת חמישים שנה לכהונתו כראש ישיבה. הרב רז למד בעיון את הקונטרס עם הרב דז'ימיטרובסקי ולימד אותו לתלמידים מקשיבים בישיבת הכותל, ואז פנה לחבר ספר שיכניס את הלומדים הצעירים לענייני קונטרס סבוך זה. ספר זה פותח את הדברים לפני כל לומד ע"י סידור הדברים מחדש עם כותרות ותוספות והסברים והבהרות מאירים עיניים, כולל העברת פסקאות שהובאו אגב הדברים ואינם מגוף העניין להערות שוליים, וגם סיכומים בסוף כל פרק. ממש שולחן ערוך ומוכן לסעודה לכל מי שרוצה להיכנס ולהבין את עומקי חשבונותי ההלכתיים של אחד מגדולי ראשי הישיבות של ליטא בתפארתה.

שבעים פנים לתורה. מאת משה ארנד. עורך: אהרן ארנד. ירושלים, תש"ף. 747 עמ'.
(ayahrend@walla.com)

פרופ' משה ארנד ז"ל נפטר לפני למעלה מעשור בירושלים, העיר אליה הגיע כבחור צעיר מיד לאחר השואה. במהלך מלחמת העולם עבר תלאות ונדודים, אך עמד בכל הניסיונות ויצא מהם בשלום, כשהוא נשאר תמיד נאמן לדרך שבה התחנך ולערכים עליהם גדל. מגיל צעיר ביותר ובמהלך כל חייו עסק בחינוך - כנער לימד בהתנדבות את בני מארחיו הככרת הטוב, כאשר נאלץ לברוח ממולדתו ומבית אמו בפרנקפורט ולנדוד בצרפת ובשווייץ ולשהות אצל משפחות ובמוסדות עד סוף המלחמה, ובהמשך אחרי עלייתו ארצה למד ולימד וחינך וחקר דרכי הוראה ונושאים חינוכיים וערכיים ומחשבתיים, כתב והרצה במסגרות שונות, כשהוא מוצא חן בעיני כל רואיו. הוא היה מלומד רב-תחומי, ונוסף לחקר ועיון בענייני חינוך, עיקר עיסוקו, לימד תורה שבכתב ותורה שבעל פה, היסטוריה יהודית ומחשבת ישראל, והתמחה בפרשני ימי הביניים ובעיקר בתורת רש"י וצאצאיו גדולי התורה בצרפת ואשכנז. שבעה

ספרים כתב ועשרות מאמרים חשובים פרסם, ובנוסף כתב לעצמו ראשי פרקים בנושאים אותם לימד ועליהם הרצה, וגם אחרים שיכתבו לעצמם שיעורים שהעביר והרבה משיעוריו הוקלטו, וגם כתב מכתבים רבים לידידים ולחוקרים ובהם תוכן תורני ומדעי ראוי לשמו. את המיטב שבדברים הנ"ל אסף בנו המוכשר והחרוץ, ידידי ד"ר אהרן ארנד מבר אילן, וכשם שכיבד את אביו בחייו כיבדו במותו, והוציא לאור ספר מהודר, מלא וגדוש באוצרות של ידע ואהבת תורה ויראת שמים, כולם מפיו ומפי כתבו של אביו, מעט דברים שכבר נדפסו והרבה שיוצאים לאור בפעם הראשונה. הספר פותח במדור 'תורה ומפרשיה', וממשיך בעיוני מקרא, בדרכי הוראת המקרא, בעיונים באגדות חז"ל, בענייני מועדים, בעיוני תפילה, ומסיים בענייני חינוך יהודי והוראת יהדות, ועוד נוסף מדור עם הערות ותשובות ותגובות שכתב פרופ' ארנד בנושאים שונים. הרבע האחרון של הספר כולל זכרונות של המחבר מאז ילדותו בקהילת הרב הירש בפרנקפורט, דרך הנדודים כילד בודד בימי השואה, ועד בניית דמותו הבוגרת בירושלים בארץ ישראל הנבנית, הספדים ודברי זיכרון מרגשים. ספר חשוב ומעניין, חסד גדול שעשה ידידי ד"ר אהרן ארנד עם החיים ועם המתים, וכיבוד אב למופת.

שולחן תמיד. לרבנו שלמה חלמא זצ"ל בעל 'מרכבת המשנה'. על הלכות סדר היום והלכות המועדים. יוצא לאור מכת"י עם הערות והארות ומקורות הדינים, ועם מבוא מקיף ומעודכן. הדפסה מחודשת בכרך אחד. העורך: הרב יואל קטן. שעלבים, מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים ומכון ירושלים, תש"פ. 56 + תרפו עמ'.
(wso@shaalvim.co.il)

את רבי שלמה חלמא זצ"ל בעל 'מרכבת המשנה' על הרמב"ם אין צורך להציג. הוא נחשב מגדולי מפרשי הרמב"ם בכל הדורות, עד שמסופר על אחד מגדולי החסידות, ש'נאלץ' להציץ בספרו כי לא מצא יישוב לרמב"ם מוקשה שנתקל בו בשום ספר אחר, שכאשר מצא תירוץ מבריק רק בספר זה קרא בצער 'שכינתא בגלותא'... מדוע שטמו גדולי החסידות את ר"ש חלמא, והאם הגיע בסופו של דבר לארץ ישראל [הגיע!], ואיזה ספרים חיבר ומתי ואלו מהם נדפסו ומה קרה עם האחרים, ועוד הרבה עניינים כלליים ופרטיים מוזכרים ומבוארים במבוא המקיף. הספר עצמו יצא לאור בשני כרכים ע"י מכון שלמה אומן לפני כעשרים שנה מכת"י, והוא למעשה הראשון מסדרה של עשרה 'שולחנות' שהכין ר"ש חלמא שהקיפה את כל ההלכות הנוהגות בזמן הזה לפני נושאים (עם שינויים רבים מסדר השו"ע); אך ה'שולחן' היחיד שזכה רש"ח להדפיס היה דווקא השני, 'שולחן עצי שיטים' על הלכות שבת ויו"ט (הוא מוזכר מאות פעמים במשנה ברורה!), וגם אותו מתכוון מכון שלמה אומן להביא לדפוס במהדורה חדשה ומשובחת בימים הקרובים אחרי שנים של עמל. שני הספרים יימכרו כ'סט' אחד, והם מקיפים ביחד למעשה את כל ההלכות שבשו"ע או"ח. הספר מסודר לפי נושאים, כך שלמעלה נמצא בכל עמוד גוף הספר, כשההלכות מחולקות לפרקים וסעיפים וסעיפי משנה בחלוקה מאוד סיסטמטית (שלעיתים מכבידה על המשתמש), ובחלק התחתון של העמוד נמצא 'זר זהב' - מקורות והסברים והערות והרחבות והשלמת פרטים מאת המחבר, ואנו הוספנו עוד הערות ומקורות וכל מה שצריך המעיין.

תשובות ר' יצחק בן שמואל מדמפייר (ר"י הזקן). מהדירים: פנחס רוט ואברהם (רמי) ריינר. ירושלים, הוצאת מקיצי נרדמים וקרן רוזן, תש"ף. לט+331 עמ'. (02-6586659)

בעל התוספות ר"י מוקר לכל נער שמתחיל ללמוד גמרא עם תוספות. אין כמעט דף בגמרא שרבי יצחק ברבי שמואל מדמפייר, כפר בצפון צרפת, לא מובא בו באחד מדיבורי התוספות, כשהוא מקשה או מתרץ או מסביר מה 'לא נראה לר"י', או לפחות דעתו מוזכרת ע"י אחד מתלמידיו בעלי התוספות. כאחיין ותלמיד-חבר של גדול בעלי התוספות רבנו תם נכדו של רש"י, היה ר"י רבם של דורות של בעלי תוספות, ואחראי במידה מרובה לעיצוב ולסידור דמותם המיוחדת-במינה של התוספות על התלמוד, שגרמה להם להיות מרכז העיון התלמודי ומעמודי הפסיקה היהודית לדורות. ר"י היה נינו של רש"י מצד אימו ונכד של תלמידו ועוזרו של רש"י, ר' שמחה מוויטרי, מצד אביו, גם אשתו הייתה נינה של רש"י מצד אביה, ורבים מקרובי משפחתו היו גדולי תורה. בנו רבי אלחנן נכנס גם הוא לעולם בעלי התוספות ושימש כמזכירו של אביו ואף נכתבו בתוספות דברים בשמו, אך הוא נרצח ע"י גויים עוד בחיי אביו. כדרכם של גדולי ישראל לא עסק ר"י רק בהוראת תלמוד לתלמידיו הרבים, אלא שימש גם כמנהיג רוחני ופוסק הלכות. במהלך השנים הפך ר"י לכתובת לפתרון שאלות קשות, למדיניות והלכתיות, מכל רחבי מערב אירופה, וחכמים מאנגליה ואשכנז ופרובנס, נוסף כמובן לתלמידי בעלי התוספות מכל רחבי צרפת, שלחו לו את ספיקותיהם וקיבלו ממנו תשובות למדניות מקיפות, לאו דווקא חתוכות וחד משמעיות, שהן עצמן הפכו למקורות הלכתיים ולמדניים ונאספו בקבצים שונים במהלך הדורות, לעיתים קרובות לאחר קיצור ועיבוד. כבר לפני שנים רבות הגה פרופ' י"מ תא-שמע ז"ל את הרעיון לאסוף את תשובות גדולי בעלי התוספות ולהדירם מחדש על פי המקורות הרבים והשונים, ושניים מתלמידיו זוכים לברך עתה על המוגמר ביחס לתשובות ר"י הזקן בספר משובח ומהודר זה. בחוכמה רבה החליטו המהדירים להציג את הנוסח השלם יותר והמדויק יותר כנוסח ה'פנים' בכל תשובה מתוך כ-150 התשובות שהם מצאו ולא להיצמד למקור מסוים, וכמובן דייקו מאוד בחילופי הנוסחאות, הקדימו מבוא לכל תשובה, העירו וציינו לכל מה שמבקש המעיין, וכמובן הקדימו מבוא מקיף וסיימו עם מפתחות מפורטים. יישר כוחם, עבודה לדורות.

תולדות יעקב. תולדות חייהם דמותם ומורשתם של רבי יעקב פרידמן האדמו"ר השלישי לבית הוסיאטין ושל בנו רבי יצחק האדמו"ר הרביעי. מאיר צבי גרוזמן. פתח תקוה, מכון מורשת ישראל, תשע"ט. 444 עמ'. (chaim.rosenrauch@gmail.com) הרב ד"ר מאיר גרוזמן הוא מחנך וסופר ומרצה ידוע, בן למשפחת חסידי הוסיאטין, שגם שנותיו ביישוב ליטאיות ובאקדמיה לא עמעמו אצלו את האש החסידית. ומדובר בחסידות מיוחדת, נסתרת כמעט מן העין, אצילית, עצמאית, ציונית, שתקנית, בלי פוליטיקה ובלי יחסי ציבור, שדמויות הוד עמדו בראשה בארבע הדורות שבהן הייתה קיימת. עם גדלותו בתורה בנגלה ובנסתר, ייחוסו היוצא-מן-הכלל לגדולי החסידות בדורו ובדורות קודמים, ומידותיו הנעלות, היה הרבי השלישי מהוסיאטין, רבי יעקב בעל 'אהלי יעקב', דמות מיוחדת. הוא עלה ארצה עם חותנו האדמו"ר השני רבי ישראל בשנת תרצ"ז, התגורר עמו בתל אביב,

ומילא את מקומו אחר פטירתו בשנת תש"ט. הוא היווה אחת מדמויות ההוד של תל אביב, חסידיו מנו קבוצה מצומצמת ואיכותית של חסידים ותיקים וחדשים, ורבים התקרבו אליו וביקשו את עצתו, תפילתו וברכתו. לאחר שמונה שנות אדמו"רות על אדמת הקודש הלך בדממה דקה לבית עולמו, כשהוא מותיר את שרביט ההנהגה לאשתו הרבנית ולבנו המיוחד, השקט, הבודד, שגם הוא לא האריך ימים וסיים בדממה בשנת תשכ"ח את תולדותיה של חסידות הוסיאטין. דוק של עצב נסוך על הספר המרשים שכתב החסיד הנאמן הרב גרוזמן, בו הוא מחבר, בנימה אישית מודגשת, היסטוריה וביורר קשרי משפחה ענפים (הוסיאטין קשורה באופן הדוק לושלת רוז'ין ולחסידויות סדיגורה ובוהוש) וסיפורי חסידים ומקרים של מופתים גלויים והרבה תורה ותפילה וקדושה, שמשאירים את חותמם על הקורא. ספר זה מהווה הנצחה מיוחדת במינה לשני יהודים גדולים שכמעט נשכחו, והרבה עמל וכישרון השקיע המחבר בזה, כשהוא מדגיש בסוף הספר שאכן מלכות הוסיאטין עלי אדמות תמה, אך מורשתה הרוחנית נצורה לעד בלב כל שוחריה. זה אינו הספר הראשון של הרב ד"ר גרוזמן על חסידות הוסיאטין, והשמועה אומרת שבדרך נמצאת יצירה נוספת שלו, גם היא בסיוע 'מכון מורשת ישראל' השומר על מורשת בית רוז'ין, על שני האדמו"רים הראשונים של וושלת הוסיאטין, שתשלים את התמונה.

שעלי חולין. סוגיות אקטואליות בענייני מסכת חולין. ועמו ספר **בכור קדשים חלק ב'**, שאלות וביירוים בענייני בכור בהמה טהורה. מרדכי עמנואל. ביתר עילית, תשע"ט. 203 + קעד עמ'. (052-7619726)

הרב מרדכי עמנואל נולד וגדל בקיבוץ שעלבים, וכילד שהה עם אביו ימים רבים בלול וברפת, כך שאת החלק הזה של גידול בעלי החיים הוא מכיר מקרוב. אחרי שנים של לימוד בישיבות נטה ליבו לעסוק בענייני כשרות למיניהם, ואחרי התמחות הלכתית ומעשית נטל על שכמו תפקידי פיקוח כשרות בכירים ב'תנובה' ובמקומות אחרים. גם היום הוא ממשיך לעסוק בנושאים אלו מצידם העיוני והמעשי, וכבר כתב ספרים ומאמרים רבים המראים את ידיעותיו הלמדניות וההלכתיות והמעשיות ואת השילוב שביניהן. בכרך זה שני ספרים, הראשון עוסק בשאלות בכשרות הבשר במערכי שחיטה ובדיקה המוניים, בדרכי השיווק של בשר טריפה ועוד, ובהמשך 19 שיעורים למדניים לפי סדר מסכת חולין העוסקים בשאלות למעשה מתוך בית המטבחים, כגון רמת המומחיות הנדרשת מהשוטח, הגדרת נפולה במציאות היומיומית בבית המטבחים, כללים מעשיים לעניין 'בשר שנתעלם מן העין', שאלות במסורת זיהוי בהמות ועופות, שאלות בענייני מליחה וצלייה, בשר וחלב וראשית הגז ועוד, עולם מלא. החלק השני הוא השלמה ותוספת לספרו 'בכור קדשים' שיצא לאור לפני עשור. מתברר שחובת מכירת אבר של הבהמה בזמן הזה לגוי כדי למנוע מצב של לידת בכור קדוש וכל הסיבוכים הנובעים מכך, היא מטלה מסובכת שמעלה הרבה ספיקות ושאלות הלכתיים. הרב עמנואל מספק בין השאר 'שירות מכירת אוזן ווושט' לכל המעוניין, חקלאים פרטיים וגם גופים גדולים, ומונע בכך תקלות רבות, ובמקביל העניין מחייב אותו לביירוים

הלכתיים מסובכים ומעניינים שאותם הוא אסף לחלק הזה של הספר: שימוש בצמר של בכור לציציות, שחיטת נבלה של בכור, גידול תיש ננסי בכור כחיית מחמד (יש דבר כזה!), דיני ספק בכור, המותר והאסור בהטלת מומים בבכור, התרת בכור של קיבוץ ע"י ת"ח שהוא בן הקיבוץ, שאלות במעשה הקניין לגוי - למשל האם אפשר להשתמש בקניין חצר במאחו' בלתי חוקי', נוסחים שונים של שטרי מכירת אברי הבהמה לגוי, למי שייך שטר המכירה עצמו, מי מורשה חתימה בתאגיד לעניין מכירת אבר של בהמה השייכת לתאגיד, ועוד ידיעות ובירורים מרתקים בתחום שאין רבים העוסקים בו. הרב עמנואל חי את חייו התורניים והמקצועיים בכמה עולמות - בבית המדרש, בבתיהם של גדולי ישראל מכל הגוונים שאינסוף פסקים ודעות והכרעות וסיפורים עליהם נמצאים בספר, וכמובן בבית המטבחים ובשדה ובמכונני החליבה ועוד, ורק שילוב כזה יכול להביא להבנת המציאות וההלכה באופן מושלם. ספר חובה לכל לומדי מסכת חולין בעיון ולכל העוסקים בתחום הכשרות.

האר עינינו בתורתך. פרקי הדרכה ללימוד תורה ממשנתם של מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק ובנו מרן הרב צבי יהודה הכהן קוק, מלוקטים ומסודרים. כך ראשון, מהדורה זמנית. אמיתי הכהן קמינצקי. ירושלים, 'הארה בתורה', תשע"ח. 104 + עג עמודים. (hbatora@neto.net.il)

מדובר בחיבור מיוחד במינו, שבו ליקט המחבר, מאברכי ישיבת 'הר המור' ובנו של רבו של גוש קטיף, טיפות הדרכה בלימוד התורה מכל כתיביהם של רבותינו האב ובנו זצ"ל ומדברים שבעל פה ומעדות על דבריהם, טיפות שמצטרפות יחד לנהר גדול ולחיבור גדול, שרק חלק אחד מחלקו הראשון מוצג כאן לפנינו. הרב קמינצקי מתכוון לאסוף את כל דברי מרן הרב ורבינו זצ"ל העוסקים בלימוד התורה בזמן הזה, ובחלק נוסף יובאו תפקידי דורנו בלימוד התורה כהכנה לקראת 'חזון התורה בתפארתה', כשהחלק השלישי יעסוק בדבריהם על דרכי לימוד התורה לעתיד לבוא, בימי התגלות הנבואה וקום הסנהדרין ובניין בית המקדש במהרה בימינו. החלק הראשון פותח במבוא חשוב ובו דברים מהם על חשיבות הלימוד ועקרונות הלימוד וצורות הלימוד בדורות השונים, ובהמשך עוסק הספר בתוכן הלימוד - החיבורים השונים ודרכי לימודם, מהלך הלימוד, דרך הסקת מסקנות להלכה, סדרי הלימוד הנוספים על הלימוד העיקרי ודרך בחירת המקצוע התורני הנלמד. במהדורה זמנית זו נמצא בינתיים רק המבוא והחטיבה הראשונה של החלק הראשון, וגם כך זה הוא אוצר בלום שהרבה עמל ויגיעה וכשרון טמונים בו. כל פסקה מלווה בכותרת ובמילות הסבר, וכמובן בציון מדויק של המקור, ואפילו בסיפורים ממקור ראשון שמשלימים את התמונה. כך הפסקה הראשונה שנלקחה מתוך 'שמונה קבצים' עוסקת בחשיבות הסדר והשיטתיות בלימוד התורה, ובהערה מופיעים דברים שכתב הרב ישראל פורת, אחד מתלמידי מרן הרב זצ"ל, שהרב אמר לו פעם שרוב הגדולים עצמחו בישיבות ליטא עלו והתעלו הודות לשקידתם וכשרונותיהם, ולדעתו אם היה יותר סדר ופיקוח על הלימוד בישיבות היו מתרבים גדולי התורה בכמותם ואיכותם. בנספח שבסוף הספר

מובאים כ"ד פרקים העוסקים ב'כללי ספרים' - הערות של הראי"ה והרצי"ה על דרך לימודם ופסיקתם של התלמודים והקדמונים. כך למשל קובע מרן הרב זצ"ל שלא יתכן לפתור מחלוקת בין שני פוסקים בכך שהם נחלקו במציאות כאשר המציאות גלויה לעין, וזה אפשרי רק כאשר מדובר על מציאות שכבר עברה, או במחלוקת בהגדרת המציאות. גם כאן לכל פרט מובאים מקורות והסברים. תועלת רבה יש בספר זה, וציפייה רבה קיימת לסיום היצירה הגדולה כולה.

בסוד קדושים. עיון באגדות חז"ל. חננאל שמואל אתרוג. חברון, תשע"ז. 383 עמ' (02-9605631)

הרב אתרוג משמש כראש ישיבת 'שבי חברון', ועיקר עיסוקו בעיון התלמוד. אולם בספר זה הוא מבאר תשע סוגיות אגדתיות ידועות, כשהוא מנסה לשאול בכל אחת מהן את השאלות הנכונות, ולהשיב תשובה אחת גדולה שתקיף ותיישב את כולן. בהקדמתו היפה הוא מתאר איך דברי האגדה האלו עמדו בראש מעייניו כל זמן עיסוקו בהם: 'יחד עם הלל הזקן טיפסתי רעב על הארובה לשמוע דברי אלוקים חיים, כפות רגליי היחפות נפצעו בדרך עם אבא חלקיה, עמדתי נרגש מאחורי חוני המעגל מול עץ החרוב המניב פירות, וכאבתי כשהנרות נופצו על ראשו של בבא בן בוטא...' הפרק האחרון עוסק במשל האדם שקודח בספינה ומסכן במודע את כולם, והמסקנה ש'כך הן ישראל - אחד מהן חוטא וכולן מרגישים'. לדעתו מוסר ההשכל בסיפור זה הפוך ממה שנראה ממבט ראשון: לא שצריך לזרוק את הרשע מהספינה - אלא שאי אפשר לוותר על אף אדם ב'ספינה' שלנו, כולם צריכים לחיות ביחד ולשתף פעולה, ותפקיד הכלל לגרום לכך שגם הפרט החריג ירגיש חלק משמעותי מהכלל ויהיה בעדו ולא נגדו... מלאכת מחשבת.

ביאורי החושן. ביאורי סעיפי שו"ע, ראשונים ואחרונים, והרחבות ועיונים, בהלכות מקח וממכר. כרך א. יוסף נגר הלוי. אלקנה, תשע"ז. כב + 554 עמ'. (yosehf.nagar@gmail.com)

הרב נגר הוא מבוגרי ישיבת כרם ביבנה ומלמדני כולל 'רצון יהודה' בפתח תקווה, ועוסק כבר שנים בסוגיות ובהלכות של חלק חושן משפט. השיעורים המיוחדים של הרב בנימין בארי שליט"א בכולל הדיינות של ישיבת כרם ביבנה נתנו לו דחיפה גדולה לעיסוק מעמיק בנושא, ותוצאותיו הם ביאור מקיף לפרטים ולכללים של חלק חשוב מתוך שו"ע חושן משפט, חמישה עשר סימנים (קפט-רד) העוסקים בדרכי הקניינים, שזכו לדיון מעמיק בכל פרט מפרטיהם, והונחו כשולחן ערוך המוכן לסעודה לפני כל לומד בעיון את ההלכות האלו. 120 העמודים האחרונים של הספר עוסקים בבירורים למדניים שעלו בשיעורים הנ"ל של הרב בארי, והם מאירים עיניים. הסימן האחרון למשל עוסק בקניין סיטומתא, ואחרי הקביעה שחז"ל לא סיעו לנו להגדיר איזה קניינים מתאימים לתואר 'קנייני סיטומתא' עובר המחבר לשיטות הראשונים והאחרונים בנושא, דן מה הרעיון שמאחורי דין קניין סיטומתא, מברר

האם קניין זה קונה גם בדבר שלא בא לעולם, ומגיע לברור ההלכתי-מעשי של תוקפם של חוזים וקניינים עתידיים בימינו, כולל פסקים של בתי דין לממונות הלכה למעשה. תוכן עניינים מפורט בראש הספר מועיל מאוד למעיין למצוא את הדרוש לו.

נתיבי אברהם. חברון לוי. בת ים, תשע"ח. 145 עמ'. (058-5058553)

הרב לוי, תלמיד מובהק של רבינו הרב אברהם שפירא זצ"ל בישיבת 'מרכז הרב', מלמד בישיבת 'נתיבות ישראל' בבת ים ועוסק רבות בענייני הלכה. בחוברת זו נמצאים פסקים קצרים בענייני שבת ומועדים, מוסברים ומבוארים. כך למשל הוא מכריע שגם בעקבות סיבה קלה יכולות נשים שלא לצום ב"ז בתמוז ועשרה בטבת, ומביא לכך מקורות רבים; אולם הוא מציע להן להשתדל להתספק בשתיית מיצי פירות וכד' לשיעורים, וכך תצאנה ידי חובת כולם. ושוב בענייני נשים קובע הרב לוי שאם אשה מרגישה שהיא צריכה ישוב דעת כאשר היא מתעסקת בצורכי הבית בשלושת השבועות היא יכולה לשמוע ברקע, ובוליום נמוך, שירי קודש שימנעו ממנה מצבי רוח ירודים, וגם לכך הוא מביא מקורות בין השאר מרבו הגר"א שפירא זצ"ל. ליקוט נאה.

ספר הסמים וההישמרות מפני הסממנים הקטלניים לרבנו משה בן מימון. תרגום ומהדורה מוערת: זהר עמר וירון סרי. קרית אונו, מכון מש"ה, תשע"ט. 182 עמ'. (halichot@zahav.net.il)

רבנו הרמב"ם, גדול הראשונים, היה גם כידוע מגדולי הרופאים בדורו. חיבור זה על ריפוי אדם שבלע רעל או הוכש ע"י נחש ארסי וכד' חובר ע"י רבנו על פי בקשת גוי בשם אלפאצל, אחד מחשובי חצרו של צלאח אדין ששלט אז במצרים. הרמב"ם נענה למשימה וכתב חיבור קצר בנושא, מעין מדרך שימושי למצבי חירום רעליים, ובו קיים שימוש רחב בתריאק - תמיסה מיוחדת ששימשה עד מאות השנים האחרונות כתרופה למחלות ותקלות רבות, וכנראה גם הועילה לחלק מהנפגעים והחולים. הספר כבר תורגם כמה פעמים מאז תרגומו של אבן תיבון עוד בדורו של הרמב"ם, אך כאן לפנינו מהדורה מדעית מתוקנת ותרגום חדש על פי כתבי יד ובסיוע כל הידע הקיים היום בתחומים ההיסטוריים והרפואיים האלו. המבואות וההערות והנספחים והמפתחות מאירים עיניים, עוד יצירת מופת מבית מדרשו של פרופ' זהר עמר.

בארץ לא זרועה. עיונים והארות בחומש במדבר. הרב חיים דרוקמן. מרכז שפירא, מכון תורני אור עציון, תשע"ז. 428 עמ'. (machon@oretzion.com)

אינסוף שיעורים ושיחות על פרשת השבוע העביר מורנו הרב דרוקמן שליט"א בעשרות שנותיו כראש ישיבת 'אור עציון' ובמהלך ביקוריו במוסדות האחרים שהקים וליווה וביקר ועודד, ורק חלקם קובצו בשנים האחרונות לספרים על פי סדרי השנה ועל פי נושאים. כאן קובצו כארבעים שיחות כסדר ספר במדבר, בכולן אותו שילוב מיוחד של פשטות וכנות והתלהבות ועומק וחינוך

ואהבה לווהטת לריבוננו של עולם ולתורתו ולמצוותיו ולעמו ולארצו. כמה מתאים למשל שהרב דרוקמן 'מלמד זכות' על בקשת שני השבטים וחצי השבט לשבת בעבר הירדן, 'שהרי אחרי כיבושו נעשה גם עבר הירדן המזרחי לחלק מהארץ, וסוף סוף משהו מישראל צריך להתיישב בו'. דווקא תגובתו הקשה של משה נראית לכאורה חורגת מפרופורציות, ובפירושו הוא מאריך בשיטות המפרשים השונות, ומציע שהכעס היה בגלל העדפתם את החומריות על הקדושה, וסימן לדבר שבקשתם מתחילה ומסתיימת בתיאור מקניהם, והתיבה 'מקנה' חוזרת ומהדהדת פעם אחר פעם בכל הפרשה הזו. משה רבנו לדעת הרב דרוקמן מזדעזע מבקשתם בעיקר מפני שהוא כה רוצה להיכנס לארץ, ודווקא לו זה לא מתאפשר. ברכת הצלחה לרב דרוקמן היקר להמשך הוצאת ספריו בכל חלקי התורה, ולאריכות ימים ושנים בבריאות ובשמחה ובטוב לבב.

פתחו שערי הלב. שיחות הרב שלמה קרליבך, שערי הזמן. ערכו: יחד ויט הכהן, ויהושע רן שריד. מהדורה שניה מחודשת. ירושלים, דברי שיר, תשע"ט. 295 עמ' (info@dshir.co.il)

ר' שלוימ'ה קרליבך ידע לנגן וידע לשיר וידע לספר, אבל ידע גם ללמד. בדרכו לקירוב ישראל לאביהם שבשמים מצא אינספור הזדמנויות ללמד תכנים של תורה ויהדות בסגנונו המיוחד, שכבש את ליבם של רבים בחייו ועוד יותר אחרי מותו. אחרי שרבות ספרים בסידרת 'פתחו שערי הלב' נמכרו והועילו לרבים, הוחלט להכין מהדורה חדשה ומתוקנת שבהם יופיעו שיעוריו של ר' שלמה כסדר זמני השנה. כמובן שלא מדובר בשיעורים למדניים וגם לא בטקסטים תורניים, אלא בדברי תורה היוצאים מן הלב ואמורים גם להיכנס אל הלב, בתנאי שכפי קריאתו של ר' שלמה השומעים אכן יפתחו את הלב לשמוע. בסוף דבריו על תשעה באב הוא מזכיר את התכלת, שרק כאשר היא תשלים את הלבן היא תקשר את עם ישראל לשמים, וכל 120 העמודים האחרונים הם ביאורים לפיסקאות ב'אורות התשובה' של הרב קוק בסגנונו המיוחד של ר' שלוימ'ה קרליבך ז"ל.

שו"ת אבני דרך. שאלות ותשובות שהזמן גרמן בארבעת חלקי שולחן ערוך. חלק טו. אלחנן נפתלי פרינץ. ירושלים תש"פ. 621 עמ'. (02-9998679)

230 סימנים ארוכים וקצרים נמצאים בכרך החדש של 'אבני דרך' מאת הרב פרינץ החרוץ והידען. נוסף לבירוריו בכל מקורות ההלכה כדי להגיע לפסיקה מאוזנת ונכונה, נוהג הרב פרינץ להתייעץ עם שורה ארוכה של תלמידי חכמים, שדבריהם מובאים לעיתים קרובות בתוך הדברים ובהערות. לעיתים מדובר על בירורי הלכה מקוריים ביותר. כך בשאלה הראשונה נשאל הרב פרינץ אם יש פגם בכך שאדם עושה את צרכיו בעל חיים, שהרי אסור למשל לשמש מיטתו לעיני כל חי. בתשובתו הוא לא מוצא לכך התייחסות בתלמוד ובפוסקים, ומביא גם את דעתם של תלמידי חכמים שהסכימו עמו שאין בכך איסור. אולם הוא מזכיר למעיין שקיימים כללים בהלכה של צניעות ודרך ארץ גם בהתנהגות בשירותים, אולם מעיקר הדין מותר להיפנות גם בשדה ולא נאמרה שום הגבלה לגבי הסתרת המעשה מבעלי חיים שמסתמא נמצאים שם. ס' רל, האחרון, מכיל כמעט ארבעים עמודים ובהם הערות והוספות לרבות מאלפי התשובות

שבכל חלקי שו"ת אבני דרך, והדברים מאירים ושמחים. ייש"כ של הרב פרינץ על עבודתו המאירה והמועילה לברר ולהפיץ הלכות ברורות לרבים.

תהלה ליעקב. תהלים עם פירוש. עמנואל בן ארצי. מעלה אדומים, תשע"ט. 310 עמ'. (i4477101@gmail.com)

פירוש קצר ופשוט לספר תהלים כולו, לכל תיבה ולכל מליצה ולכל פסוק לפי הקשרם, ולכל פרק על פי קשריו לפרקים שלפניו ולאחריו, הכל בקצירת האומר אחרי עיון בדברי חז"ל והמפרשים. נוסף לפרקי התהלים עצמם שבכל עמוד גם בפירוש משולבות כל מילות הפסוק, כאשר הפירוש מופיע לפני המילים המפורשות כדי שהמתפלל יבין את מה שהוא עומד לומר. בסוף הספר דברי הערכה מרגשים על אבי המשפחה, איש חיל ירא ושלם.

רשימת המחברים בכרך ס [תש"פ] א-ד
גיליונות 231-234

עמוד	גיליון	שם המאמר	שם המחבר
248	231	שכל, תורה ומסורת במשנתו של רבנו בחיי אבן פקודה	אברהמוב פרוף' בנימין
108	233	בעניין הסקירה על חוברת 'סיני'	אברמסון יוסף
3	233	שיטת החיד"א בקבוע ופריש	אומן פרוף' יהונתן
3	233	שיטת החיד"א בקבוע ופריש	אומן פרוף' ישראל
82	232	עוד על השמיטה ביישובי פא"י	אורן משה
79	232	שינה בסוכה למטפל בילדיו	אינטרקט מיכאל
		"וְכֹאֲשֶׁר תִּמְצָא יְדָכֶם - תִּהְרְגוּ!" -	אלטמן ד"ר יעקב
256	231	על פרשנות מעוותת לקטע חשוב בספר הכוזרי	
89	232	עוד בעניין דברי ספר הכוזרי "וְכֹאֲשֶׁר תִּמְצָא יְדָכֶם - תִּהְרְגוּ!" [תגובה]	אלטמן ד"ר יעקב
105	233	דיון נוסף בתגובה למאמר 'וכאשר תמצא ידכם, תהרגו'	אלטמן ד"ר יעקב
3	234	שתיית יין שנגע בו מחלל שבת בפרהסיא	אליהו הרב מרדכי זצ"ל
321	231	פיוטי 'הרחמן' לשמחת לידת הבת	אנגלמן הרב ישי
68	232	עוד על מעמדם של לימודי החול בישיבת הראי"ה ביפו	אריאל הרב מתניה
91	234	'הבוצר לגת': תיקון גירסת תוספות ישנים ע"פ כת"י	אריאל הרב עזריה
381	231	ישיבת 'כנסת ישראל - סלובודקה' והחייאת היישוב היהודי בחברון	ארנוולד ד"ר משה
406	231	תגובה על המאמר 'התכלת מה יש להפסיד'	בוגרד הרב ישראל מאיר
312	231	סידורי החסידים נוסח ספרד	בידרמן הרב נתן טע
411	231	הספד על האדר"ת ועל הרב חח"ם בעל שדי חמד זצ"ל	בלוך רבי שמריהו יצחק זצ"ל
114	231	מדוע חובה להכשיר כלים? מחלוקת הראשונים והשלכותיה	בלס הרב יהונתן שמחה
179	231	האם מותר לבחור למשרה ציבורית יהודי שאינו שומר מצוות?	בן דוד הרב אבישי
165	231	איסור 'לפני עיור' במידות	בן פורת הרב אליעזר
58	232	'ואני בבואי מפדן': על דיבור אחד של רש"י והשפעתו	בנר הרב אוריאל
52	231	ברכות התורה לניעור בלילה - הצעה מחודשת	בק הרב אהרן
439	231	התכתבות עם הרב קלמן כהנא זצ"ל בעניין הספר 'טהרת בת ישראל'	בראוניר הרב ניצן
400	231	זיכרון לדורות	ברויאר פרוף' מרדכי ז"ל
		על אבא ד"ר יצחק ברויאר ז"ל -	ברויאר פרוף' מרדכי ז"ל
417	231	זיכרונות ממבט של ילד לפני בר המצוה	
3	233	שיטת החיד"א בקבוע ופריש	בריס שהם
		רבי יוסי - או רבי יוסי בר יהודה: עיון בנוסח קדום במשנה	גבאי הרב אהרן
13	231	השנוי במחלוקת בני בבל וארץ ישראל	

105	232	בעניין עדות בעל המאור על עליית חכמי פרובינציה לארץ ישראל	גבאי הרב אהרן
48	231	על "אוקימתא" ועל "חיסורי מחסרא"	גנץ הרב משה
10	233	על יום ולילה ועל שבת בארצות הצפון הרחוק	גנץ הרב משה
244	231	פירוש רש"י הירש על 'דברי דוד האחרונים'	דה לה פואנטה הרב בנימין
158	231	דילמות בחיובי הכתובה לבני ישיבות שתורתם אומנותם	דיכובסקי הרב שלמה
17	233	"ובער בשדה אחר" - שומת נזיקין בימינו שתי הערות על 'ערוך השולחן' ומשנה ברורה -	דיכובסקי הרב שלמה
432	231	הספר 'תערוך לפני שולחן' מאת הרב איתם הנקין הי"ד	הבלין הרב פרופ' ש"ז
81	232	'איש לא ידע איך יהיו עד שיהיו'	הבלין הרב פרופ' ש"ז
84	234	אודות בריחה בשעת דבר, ואודות חולי מדבק	הולצר הרב זכריה
87	234	הרגשת יסורים לנהרגים על קידוש השם	הרובין הרב אברהם מנחם
109	233	על נטילת ידיים לפני קידוש בליל שבת וחזרה למנהג אבות	הילדסהיימר יצחק
151	231	בעניין גדר חיוב מצות 'לערב'	הנקין הרב איתם הי"ד
94	234	שינויי נוסח בגמרות מהדורת 'עוז והדר' "הישיבה החדשה 'אוצר חיים' שהננו נגישים לייסד" -	ואזנה-נצרים ינון אהרן
370	231	איגרות חדשות של מרן הראי"ה קוק זצ"ל בעניין הקמת הישיבה ביפו	ונגרוב הרב ידידיה
98	232	התכלת ביציאת מצרים [תגובה]	ווייס הרב יצחק ישעיה
33	234	ברכות התורה בקריאת התורה בעידן הקורונה על פירושי המרכבה של ר' יעקב הכהן ור' יוסף ג'קטיליה ועל הטעות בזיהויים	וויטמן הרב זאב
423	231	איסור לשון הרע בינו לבין עצמו	ונגרוב הרב ידידיה
175	231	'ולקחתם לכם' - נטילה, הגבהה ונענוע	ורהפטיג הרב ד"ר איתמר
87	231	'הלואי יהיו פני ימי בארץ ישראל אע"פ שמטמאין אותה' - עלייה לארץ וזי שמיירת מצוות	זולדן הרב יהודה
275	231	שני מכתבים מאת מרן הראי"ה קוק זצ"ל בענייני קדושה וצניעות	זיסברג הרב יעקב
154	234	קנאות וסבלנותו של מרן הרב קוק זצ"ל בראי עריכת כרוזיו	זק הרב ד"ר רועי
61	234	חוטמו של אתרוג	חלמיש הרב צוריאל
105	231	'אשמח בך גואל נפשי את גאולת עולם' - משנתו הגאולית של רבי כלפון משה הכהן זצ"ל	טאומן הרב אברהם מרדכי
263	231	על דעת בעל 'משנה ברורה' במציצה במילה ע"י ספוג	טרבלסי הרב אליהו
128	231	לדרכה של ישיבת ההסדר החרדית 'דרך חיים'	יונה הרב יוסף
308	231	דוד, נבל, אביגיל והתשוב	יעבץ הרב יצחק מאיר
209	231	השפעת ר"א אבן עזרא על הרלב"ג בביאור התורה	יעקבסון הרב אליסף
218	231	ההדיות כמרכז מחויבות המתגייר	כהן הרב כרמיאל
81	234	שני מכתבים מאת מרן הראי"ה קוק זצ"ל בענייני קדושה וצניעות	כהן שמואל
154	231	מי קודם לסידור קידושין: רב המקום או ראש הישיבה?	כנרת הרב עמיחי
83	232	האם לראב"ד הייתה שיטה חדשה בשיעור הרביעית?	כנרת הרב עמיחי
109	234	על טעויות בהדפסת החיבור 'פירוש שיעורי איסורין'	כץ הרב אריה
191	231	האם ניתן לכפות ביצוע חיסונים ושמידה על הבריאות?	כץ הרב ד"ר ישראל
89	232	עוד בעניין דברי ספר הכוזרי "יְבֹאֵשׁוּר תְּמַצָּא יְדָם - תְּהַרְגוּ!"	כשר פרופ' חנה
102	234	שינוי נוסח בגמרות מהדורת 'עוז והדר' [תגובת מערכת 'עוז והדר']	לויפר הרב יעקב
65	23	'דרך התורה לפרוט ולכלול': עיון בשיטת הרמב"ן במצות 'קדושים תהיו'	ליפשיץ הרב ד"ר אבי
10	232	עוד בעניין יום פטירת רחל אמנו	לשד ד"ר יהורם
80	231	חיוב שינה בסוכה למטפל בילדיו בלילות	מילר הרב עודד
80	232	שינה בסוכה למטפל בילדיו [תגובה]	מילר הרב עודד
71	231	כשרות השופר המעובד	מנצור הרב אלחנן
44	231	'געעתי ומצאתי' - כ"ז הערות על הרמב"ם ונושאי כליו היוצאות לאור לראשונה מכתב יד	מרגליות הרב ראובן זצ"ל
146	231	מנהג סעודת הבראה כל שבעה	מרדכי הרב בועז
99	232	עוד בעניין מנהג סעודת הבראה כל שבעה [תגובה]	מרדכי הרב בועז
203	231	מתה מחמת מלאכה - או בשעת מלאכה?	סבתו הרב חיים
19	232	ביאור שיטת הגאון רבי שמואל סלנט זצ"ל בזמן השקיעה בירושלים	סופר הרב דוד אהרן
34	232	הרגשות הנידה בימינו, תוצאות מחקר, סטטיסטיקה ופרשנות	סטרובק ידידיה
92	234	עוד בעניין הרגשות הנידה בימינו	סטרובק ידידיה

43	232	חובת הסתרת הטבילה ודחייתה במקום פרסום	ספראי מיכאל
59	233	שם ה' בתרגום הסידור לאמהרית	עמיחי הרב יהודה
64	231	"אין מדמין בשבותים" - האמנם?	עמיטל הרב יואל
9	231	'סנהדרין שראו כולן לחובה'	עמנואל ר' יונה ז"ל
52	234	שיעור "כאגוז"	עמר פרופ' זהר
17	234	הגר"א במשנת 'שבט הלוי'	ענבל הרב יהושע
6	234	מכתב לא ידוע של החזון איש בדבר היתר מלאכה בשמיטת תרצ"ח	פוס משה אריאל
132	231	חובת האב ללמד את בנו שחייה	פו הרב יהונתן
3	232	מובנותו של העולם: נקודת מבט יהודית	פיין פרופ' בנימין
71	234	'תשעה באב איקרי מועד'	פינצ'וק הרב ד"ר משה
110	232	בין הרמ"א ללבוש: הוויכוח על שיטת הפסיקה של רבי יוסף קארו	פלדמן הרב שמחה
78	232	בעניין מקורותיו של פרופ' ברלינר בפירוש רש"י על התורה מהדורתו	פנקובר פרופ' יצחק
35	233	אילן, אילן, מה אברך בראייתך?	פרנק הרב אוריאל
75	233	מצבת רבי ברוך, אבי מהר"ם מרוטנבורג	פרנקל אברהם
89	234	בעניין המלאך 'ברי' [תגובה]	פרנקל אברהם
404	23	בירור יום פטירת רחל אמנו	צוריאל הרב משה
22	233	האיסור או החובה לברוח מן העיר בשעת המגפה	צ'צ'יק משה דוד
31	232	ברכת שעשה ניסים לרואה נרות חנוכה שהדליק בן נח	קופיאצקי הרב איתן
51	232	התפילה בכניסתו לבית המדרש	קטן הרב חיים
67	234	הערה בעניין גדרו של מורד במלכות	קטן הרב חיים
6	231	'ששים הַמָּה מְלָכוֹת'... [דבר העורך]	קטן הרב יואל
442	231	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
2	232	'כשם שעשית עמהם ניסים וגבורות'... [דבר העורך]	קטן הרב יואל
118	232	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
2	233	'דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסְעוּ'... [דבר העורך]	קטן הרב יואל
118	233	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
2	234	'אבינו מלכנו, זכור רחמיך'... [דבר העורך]	קטן הרב יואל
114	234	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
109	233	עוד הערה בספר 'יואל משה' בעניין מצות ישוב ארץ ישראל	קליין הרב מיכאל
90	234	בעניין מצוותיו של עשו [תגובה]	קליין הרב מיכאל
98	232	התכלת ביציאת מצרים [תגובה]	קנופלט הרב זאב
231	231	'כל אשר יגע בהם יקדש' - טעימה מתורתו המיוחדת של המלבי"ם	רבינוביץ יונתן
50	233	הגבלת גיל לכהונת חכמי הסנהדרין	רוזנבלום הרב יצחק ברוך
76	232	עוד בעניין מכתבי הרמח"ל	רוזנוסר הרב משה יהודה
90	234	עוד בעניין מצבת אבי מהר"ם וקביעת היממה בצפון הרחוק	רוזנוסר הרב משה יהודה
426	231	על המקורות ששימשו את אברהם ברלינר ב'רש"י על התורה' מהדורתו	ריגלר ד"ר מיכאל
421	231	שישה זיכרונות ילדות עם החזון איש	רייניץ הרב יעקב קאפל
111	233	האם הקונטרס 'יגעת' ומצאת' מעולם לא נדפס?	רקח הרב דניאל יוסף
61	234	קנאותו וסבלנותו של מרן הרב קוק זצ"ל בראי עריכת כרוזיו	שבט הרב ארי יצחק
88	234	בעניין המלאך 'ברי' ובעניין מצוותיו של עשו	שווארץ הרב יעקב קאפיל
95	233	פרשת ה'ענינים' שהצטרפו לעליית החסידים בשנת תקל"ז	שור אברהם אביש
19	231	שתי דוגמאות מפירוש רבינו אברהם מן ההר על מסכת חולין מכת"י	שושנה הרב אברהם
19	231	שתי דוגמאות מפירוש רבינו אברהם מן ההר על מסכת חולין מכת"י	שושנה הרב יהודה אמוני
296	231	קווים להנחלת ההלכה למעשה בדורנו	שחור הרב אפרים
98	232	עוד בעניין מנהג סעודת הבראה כל שבעה	שחור הרב יאיר
139	231	תהילים ושיעורי תורה לצורך רפואת חולים	שטון הרב דוד
47	234	הרהורים על חיבת הארץ	שלזינגר הרב מאיר
356	231	שנת השמיטה הראשונה של ישובי פא"י בארץ ישראל	שלם ד"ר חיים
		ראשית פולמוס רמח"ל: ארבע אגרות חדשות	שפיגל פרופ' יעקב ש'
324	231	מכת"י רבי שמשון מורפורגו	
77	232	עוד בעניין מכתבי הרמח"ל [תגובה]	שפיגל פרופ' יעקב ש'
104	233	האמנם כתבים חדשים של רבי אליהו בעל-שם מלואנץ מכת"י?	שפיגל פרופ' יעקב ש'
34	232	הרגשות הנידה בימינו, תוצאות מחקר, סטטיסטיקה ופרשנות	שץ דוד
92	234	עוד בעניין הרגשות הנידה בימינו	שץ דוד

HAMA`YAN

Table of Contents:

'Our Father Our King, Remember Your Compassion'... / The Editor	2
Drinking Wine Touched by One Who Desecrates the Sabbath Openly / Rav Mordechai Eliyahu Z.T.L.	3
An Unknown Letter of Rav Avraham Yesha`ya Karelitz in the Matter of Permitting <i>Melacha</i> [creative agricultural activity] During the Sabbatical Year 5698 [1938] / Moshe Ariel Fuss	6
Rav Elijah of Vilna in the Teaching of <i>Responsa Shevet haLevi</i> [Rav Shmuel haLevi Wosner] / Rav Yehoshua Inbal	17
The Blessing on Recited on the Public Reading of the Torah During the Era of Corona Virus / Rav Zeev Weitman	33
Reflections on the Love of the Land of Israel / Rav Meir Schlesinger	47
The Measure of Volume "Like a Nut" / Prof. Zohar Amar	52
The Zeal and Patience of Our Master Rav A. Y. haCohen Kook Z.T.L. in View of the Editing of His Proclamations / Rav Ari Yitzchak Chwat and Rav Tzuriel Halamish	61
Comment in the Matter of the Definition of One Who 'Rebels Against the Monarchy' [<i>Mored baMalkhut</i>] / Rav Haim Catane	67
'The Ninth of Av is Termed a <i>Moed</i> [Festival]' / Rav Dr. Moshe Pinchuk	71
Reciprocity as a Source of Obligations of the Convert / Shmuel Cohen	81

Responses and Comments

Concerning Fleeing in a Time of Plague, and Concerning Contagious Disease / Rav Zecharia Holzer ; Feeling Distress for Martyrs / Rav Avraham Menachem Horowitz ; In the Matter of the Angel 'B'ri' and in the Matter of the Directives Which Eisav Performed / Rav Jacob Koppel Schwartz , Response of Avraham Fraenkel , Response of Rav Michael Klein ; Further in the Matter of the Gravestone of the Father of Maharam [Rav Meir of Rothenburg] and Defining 'Daytime' in the Far North / Rav Moshe Y. Rosenwasser ; "One Who Harvests for the Vat": Correcting the Text of <i>Tosafot Yeshanim</i> According to Manuscript / Rav Azaria Ariel ; Further in the Matter of the Perceptions of the Menstruant in Our Day / David Schatz and Yedidia Struck	84
--	----

On Books and Their Authors

Textual Variants in the Oz veHadar Edition of the Talmud; Response of the Oz veHadar Editorial Board / Yinon Aharon Wazana-Netzarim ; Rav Yaakov Laufer	94
Did Rabbenu Abraham ben David Have a New Approach to the Measure of Liquid Volume ' <i>Revi'it</i> ' [a Quarter of a Log]? On Errors in the Printing of the Composition Explanation of the Measures of Prohibitions / Rav Arye Katz	109
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	114
Listing of Articles in Volume 60 [5780]	131

