

# הַמַּעֲיָן

בתוכן:

- 3 ..... 'עַד קָמְתִי? / דַּבַּר הָעוֹרֵךְ
- 4 ..... 'כִּלּוֹ קָמְתִי מִדַּבֵּר' / הַרְבֵּה ד"ר אֵיתָמָר וְרֵהֶפְטִיג
- 11 ..... מִקּוֹמוֹת קְדוּשִׁים בְּזִמְנָן אִיסוּר הַבְּמוֹת / הַרְבֵּה מֹשֶׁה גְרִינְהוּט  
יִישׁוּמֹן לִיעוּל תְּהַלִּיךְ הַקְּרַבַּת הַקּוֹרְבָנוֹת בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ הַשְּׁלִישִׁי /
- 26 ..... פְּרוֹפ' זֶהָר עֵמֶר וְהַרְבֵּה יְהוּדָה קְרוֹיזֶר
- 33 ..... לִימוּד תּוֹרָה וּפְסִיקָה תַּחַת אֵשׁ / ד"ר מֹשֶׁה אֶרְנוֹלֵד
- 44 ..... גְּבוּלוֹת חוֹבַת הַצִּיּוֹת שֶׁל יִלְדִים כִּלְפֵי הוֹרֵיהֶם / אֶרִיאֵל בִּיר
- 55 ..... הַמְהוּת שֶׁל הַגִּימַטְרִיָּה / פְּרוֹפ' עֲלִי מֶרְצֶבֶךְ
- הַלְכָה וְאַקְטוּאַלִיָּה**
- 69 ..... רַב יֵישׁוּב כַּחֲבֵר כִּיתַת הַכּוֹנְנוֹת הַיִּישׁוּבִית / הַרְבֵּה יֶנוּן קֵלִיִּין  
גִּיּוֹר קֶטְנִים מִבְּתֵימֵי חִילוּנִיִּים: בִּירוּר הַמְצִיאוֹת הַהִיסְטוֹרִית סְבִיב לְהוֹרֹאוֹת
- 83 ..... רַבִּי מֹשֶׁה פֵּינְשְׁטֵיִן זצ"ל / הַרְבֵּה אֶרִי יִצְחָק שֶׁבֶט
- תְּגוּבוֹת וְהַעֲרוֹת**
- עוֹד בַּעֲנִיִּין קְדוּשַׁת שְׁבִיעִית בְּפִירוֹת גּוֹיִים וְחֶרֶם מֶרֶן הַבֵּית יוֹסֵף / הַרְבֵּה פְּרוֹפ'  
שְׁלֹמֹה זֶלְמָן הַבְּלִיִּין; "פֶּשֶׁטָא דְקֶרָא" בְּמִשְׁנַת הַחֲזוֹן אִישׁ: הַעֲרָה מִשְׁלִימָה / הַרְבֵּה  
פְּרוֹפ' נְרִיָּה מֹשֶׁה גוֹטְל; עוֹד בַּעֲנִיִּין דְּרַךְ חִלּוּקַת הַכְּתוּבָה לְשִׁלּוּשׁ נְשִׁים / הַרְבֵּה
- 95 ..... ד"ר שְׁמֹחָה גֶרְשׁוֹן בּוֹרֶר
- עַל סְפָרִים וְסוֹפְרִיָּהִם**
- 108 ..... הַאֲנַצִּיקְלוֹפֵדִיָּה הַתְּלִמּוּדִית וְהַמַּחְקֵר הַתְּלִמּוּדִי / הַרְבֵּה אֹרִי רֶדְמָן  
בִּיקוּרַת עַל 'רְשִׁימוֹת הַסְּפָרִים וּמַחְבְּרֵיהֶם' שֶׁבְּרַמְבַּ"ם מִהַדוֹרַת פֶּרְנַקֵּל /
- 126 ..... הַרְבֵּה ח' אֶלִיעֶזֶר אֶשְׁכֵּנִזִי
- 137 ..... נִתְקַבְּלוּ בַּמַּעֲרַכַּת
- 160 ..... רְשִׁימוֹת הַמַּאמָרִים בְּכַרְךְ סֵד [תַּשְׁפ"ד, גִּלְיוֹנוֹת 247-250]

## המשתתפים בגיליון זה:

ד"ר משה ארנוולד, כרמי צור 9040000. [moserenvald@gmail.com](mailto:moserenvald@gmail.com)  
הרב ח' אליעזר אשכנזי, מונטריאול, קנדה. [chaim4262@gmail.com](mailto:chaim4262@gmail.com)  
Rav C. E. Ashkenazi, 6310 Ave Mountain sights, Montreal QC, H3w2z3, Canada  
הרב ד"ר שמחה גרשון בורר, רבי עקיבא 36, מודיעין עילית 7183836. [sgbmzm@gmail.com](mailto:sgbmzm@gmail.com)  
אריאל ביר, עמק החולה 76, מודיעין 7170399. [arielbier@gmail.com](mailto:arielbier@gmail.com)  
הרב פרופ' נריה משה גוטל, ר"ח ויטל 18, ירושלים 9547018. [n0526071671@gmail.com](mailto:n0526071671@gmail.com)  
הרב משה גרינהוט, נוה יעקב 48, ירושלים 9735063. [moshegreenhut@gmail.com](mailto:moshegreenhut@gmail.com)  
הרב פרופ' שלמה זלמן הבלין, פנחס קהתי 20/9, ירושלים 9546524. [avlin7@gmail.com](mailto:avlin7@gmail.com)  
הרב ד"ר איתמר ורהפטיג, דרך מצפה נבו 56, מעלה אדומים 9841041. [warhafi@neto.net.il](mailto:warhafi@neto.net.il)  
פרופ' עלי מרצבך, שילה 4483000. [merzbach@macs.biu.ac.il](mailto:merzbach@macs.biu.ac.il)  
פרופ' זהר עמר, נוה צוף 7194500. [amarzoh@gmail.com](mailto:amarzoh@gmail.com)  
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. [wso@shaalvim.co.il](mailto:wso@shaalvim.co.il)  
הרב ינון קליין, גבעת אסף, פסגות 9062400. [yinon.klein@gmail.com](mailto:yinon.klein@gmail.com)  
הרב יהודה קרויזר, מצפה יריחו 9065100. [yehudakro@gmail.com](mailto:yehudakro@gmail.com)  
הרב אורי רדמן, עמק איילון 16 ת"ד 2365, שוהם 6083516. [urired@walla.com](mailto:urired@walla.com)  
הרב ד"ר ארי יצחק שבט, כוכב השחר 9064100. [arishvat@gmail.com](mailto:arishvat@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:** 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](mailto:wso@shaalvim.co.il)  
למינויים, וכן למינויים אלקטרוניים ללא תשלום, נא לפנות למכון שלמה אומן

© כל הזכויות שמורות

## עַד מְתִי?

לעיתים האדם עוצר במקומו, ושואל את עצמו, או עדיף את ריבונו של עולם, מה יהיה? 'עד' מתי? המצב הזה אינו יכול להימשך כך, ואיני רואה בעיניי שום פתרון באופק. כמה זמן יימשך הכל כפי שהוא עכשיו? עד מתי? והנה בעשרות מקומות נשאלת בתנ"ך השאלה הזו 'עד מתי', כל פעם בהקשר אחר. בפרשת בא (שמות י, ג) שואל משה את פרעה בשם ה' 'עַד מְתִי מֵאֲנֶתְּ לַעֲנֹת מִפְּנֵי, עִם יִשְׂרָאֵל סוֹבֵל וְאַתָּה סֹרְבֵן גְּאוּלָּה וְהַמְצַב הַזֶּה לֹא יִכּוֹל לְהִימָשֵׁךְ. וּבִסְפֵר מַלְכִים (מל"א יח, כא) שואל אליהו הנביא את אחיז 'עַד מְתִי אֲתָם פְּסָחִים עַל שְׁתֵּי הַסְּעִפִּים?' אי אפשר להמשיך כך, ובאתי עכשיו בשם ה' לשנות את המציאות מיסודה. ולאחר כמה דורות אומר ירמיהו בנאום לאומה (לא, כ-כג) 'הַצִּיבִי לָךְ צִיָּנִים לָךְ מִפְּרִוּוֹיִם שְׁתֵּי לִבְּךָ לְמִסְלָה... עַד מְתִי תִתְחַמְּקִין הַפֶּת הַשְׁוֹבְכָה!' עם ה' חייב לצאת מהמסתור הפאסיבי שבו הוא 'תקוע' ולשוב לארצו ולתורתו, וה' מבטיח שאז 'עוֹד יֵאמְרוּ אֶת הַדְּבָר הַזֶּה בְּפִרְךָ יְהוָה וּבְעִרְוֵי בְּשׁוּבֵי אֶת שְׁבוּתָם - יְבָרְכֶךָ ה' נוֹה צֶדֶק הַר הַקְּדוֹשׁ'. ושם, בנבואה שנשמעת ממש אקטואלית, אומר ירמיהו (מו, ד-ו): "...לְשִׁדּוֹד אֶת כָּל פְּלִשְׁתִּים, לְהַכְרִית לְצָר וּלְצִדּוֹן כָּל שְׂרִיד עוֹזֵר, כִּי שִׁדְד ה' אֶת פְּלִשְׁתִּים... בְּאֶה קָרְחָה אֶל עֲזָה... עַד מְתִי תִתְגַּדְדִי, הוּי חֶרֶב לְה' עַד אֲנָה לֹא תִשְׁקָטִי. וְהַנְּבִיא זְכַרְיָה (א, יב-טז) מביא את דברי המלאך השואל את רבש"ע 'עַד מְתִי אֲתָה לֹא תִרְחֵם אֶת יְרוּשָׁלַם וְאֵת עַרְי יְהוּדָה?...' וְעַן ה' אֶת הַמְּלֶאכֶה הַדְּבָר בִּי דְבָרִים טוֹבִים, דְּבָרִים נְחֻמִּים... קְנֵאתִי לְיְרוּשָׁלַם וּלְצִיּוֹן קְנֵאתִי גְדוּלָה, וְקִצְף גְדוֹל אֲנִי קִצְף עַל הַגּוֹיִם... שִׁבְתִּי לְיְרוּשָׁלַם בְּרַחֲמִים, בֵּיתִי יִבְנֶה בְּהַ נָאֵם ה' צַבָאוֹת. וּבַתְּהִלִּים (עד, י): 'עַד מְתִי אֶלְקִים יִחַרְף צַר, יִנְאֵץ אוֹיֵב שְׂמֶךָ לְנֶצַח'. ושם אחרי הבקשה שה' אל נקמות יופיע נאמר (צד, ג) 'עַד מְתִי רְשָׁעִים ה', עַד מְתִי רְשָׁעִים יַעֲלֶזוּ! וְאוֹמֵר הַמְּדַרֵּשׁ (בראשית רבה בראשית ב, ג): 'וְרוּחַ אֱלֹקִים מֵרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַיָּם, אִמֵּר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַד מְתִי יֵהָא הָעוֹלָם מֵתְנַהֵג בְּאִפְּיָה? תְּבֹאֵה הָאוֹרָה! וְיֵאמֵר אֱלֹקִים יֵהָא אֹרֶז אֲבֵרָהם... וְיִקְרָא אֱלֹקִים אֱלֹרִי יוֹם זֶה יַעֲקֹב, וְלַחוּשֵׁן קָרָא לֵילָה זֶה עֶשׂו, וְיֵהָא עֶרֶב זֶה עֶשׂו, וְיֵהָא בּוֹקֵר זֶה יַעֲקֹב, וְיֵהָא עֶרֶב - עֶרְבּוֹ שֶׁל עֶשׂו, וְיֵהָא בּוֹקֵר - בּוֹקֵרוֹ שֶׁל יַעֲקֹב'...

עוד מעט ימלאו עשרה חודשים למלחמה המסובכת שאנו נמצאים בעיצומה, שמלווה בקשיים גדולים מבית ומחוץ, ואיש לא יודע לומר 'עד מתי'. אנו מאמינים בני מאמינים שכל זה הוא משלבי הגאולה, מהקשיים האחרונים של 'ראשית צמיחת גאולתנו', ובעז"ה נשמע כולנו בשורות טובות בכל העניינים, 'דברים טובים, דברים נוחים' בשבוע ה' את שיבת ציון ברחמים. הגיליון הזה, הגיליון ה-250 של כתב העת 'המעין', לא זכה להיות גיליון חיגי. הוא מוקדש בצער עמוק ובאבל כבד לעילוי נשמת שלושת תלמידי שיעור ג' בישיבה הגבוהה בשעלבים שנפלו יחד בליל שבת פרשת נשוא בקרב ליד רפיח. רגע אחד עוד למדו ונלחמו וקדשו את שם ה' בחייהם, וברגע אחד וכבר אינם, כי לקח אותם אלקים. ברכת נחמה למשפחותיהם ולחבריהם ולכל בית ישיבת שעלבים. אל נקמות ה'.

לפני מאה ועשר שנים, בתשעה באב תרע"ד, השתנה העולם כולו בעקבות פתיחת מלחמת העולם הראשונה, המלחמה שעליה אמר מרן הרב קוק את דבריו המפורסמים 'כשיש מלחמה גדולה בעולם מתעורר כח משיח. עת הזמיר הגיע, זמיר עריצים. הרשעים נכחדים מן העולם, והעולם מתבסס...' איפה היה אז עם ישראל ואיפה הוא היום, איך נראתה אז ארץ ישראל ואיך היא נראית היום, וגם עולם התורה פרח וצמח מאז. אבל עוד ארוכה הדרך, 'אתה ה' עד מתי?'

**ובנחמות ירושלים שתיבנה במהרה בימינו ננוחם.**

**הק' יואל קטן, העורך**

## הרב ד"ר איתמר ורהפטיג

### 'כלו מתי מדבר'

מה קרה בט"ו באב?  
שיטה ראשונה: תוס' בב"ב  
שיטה שנייה: רש"י בתענית ורשב"ם בב"ב  
שיטה שלישית: תוס' בשם ר"ת  
מדוע לא מתו אנשי השנה האחרונה?

### מה קרה בט"ו באב?

המשנה המובאת בתענית כו, ב אומרת:

אמר רבן שמעון בן גמליאל: לא היו ימים טובים לישראל כחמישה עשר באב  
וכיום הכפורים.

והגמרא בדף ל, ב שואלת:

בשלמא יום הכפורים - משום דאית ביה סליחה ומחילה, יום שניתנו בו  
לוחות האחרונות. אלא חמישה עשר באב מאי היא?

ומביאה הגמרא שש סיבות מדוע ט"ו באב הוא בגדר יום טוב. הסיבה השלישית היא:

יום שכלו בו מתי מדבר, דאמר מר: עד שלא כלו מתי מדבר לא היה דיבור  
עם משה [ביחוד ובחיבה -רש"י], שנאמר ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה  
למות וידבר ה' אלי, אלי היה הדיבור.

לא נתבאר מה אירע ביום זה, ומהי סיבת השמחה. הגמרא מקצרת ביותר,  
ובמפרשים מובאים שלושה הסברים. הסוגיה נשנית גם בב"ב קכא, א, ושם תוס'  
מביא את שלוש השיטות על קשייהן.

בטרם נפנה לדבריו נזכיר את רקע הדיונים. לאחר חטא המרגלים נאמר בתורה  
(במדבר יד, כט-לד):

במדבר הזה יפלו פגריכם וכל פקדיכם לכל מספרכם מבן עשרים שנה  
ומעלה... במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום יום לשנה יום  
לשנה תשאו את עונתיכם ארבעים שנה.

ואומר רש"י:

ארבעים שנה - לא מת אחד מהם פחות מבן שישים<sup>1</sup>, לכך נגזר ארבעים  
כדי שיהיו אותם של בני עשרים מגיעין לכלל שישים. ושנה ראשונה הייתה

1 מקורו בירושלמי מועד קטן כמובא להלן.

בכלל, ואף על פי שקדמה לשילוח המרגלים, לפי שמשעשו את העגל עלתה גזירה זו במחשבה, אלא שהמתין להם עד שתתמלא סאתם, וזהו שנאמר (שמות לב, לד) וביום פוקדי, במרגלים, ופקדתי עליהם חטאתם, ואף כאן נאמר תשאו את עוונותיכם, ולא עוונכם, שתי עוונות של עגל ושל תלונה. וחשב להם במנין חייהם מקצת שנה ככולה, וכשנכנסו לשנת שישים מתו אותם של בני עשרים.

מה קרה בט"ו באב של שנת הארבעים? כאמור יש בזה שלוש שיטות, האחת של רש"י ורשב"ם, והיתר של תוס' בב"ב.

### שיטה ראשונה: תוס' בב"ב

יום שכלו בו מתי מדבר - בשנה אחרונה נמי מתו, וידעו שכבר כלתה גזרה כי כבר מתו כל בני עשרים. ולפי שהיו אבלים עד מקצת יום של ט"ו לא חזר הדיבור, שאין השכינה שורה לא מתוך עצלות ולא מתוך עצבות, כדאשכחן גבי יעקב (תנחומא פרשת וישב) שכל אותן ימים שנתאבל על יוסף לא שרתה עליו שכינה, כדאמר [בשבת] [דף ל, ב], ולכך כל ימי אבילותן של ישראל לא חזר הדיבור, שבזכותן היה מדבר עם משה כדאמרין בריש מכילתא, לאמה, ר' יעקב אומר צא ואמור להם שבזכותן אני מדבר עמך, שכל אותן שלושים ושמונה שנה שהיה כועס על ישראל לא היה מדבר עם משה ואהרן, שנאמר ויהי כאשר תמו וכו'.

כל שנה מתו חלק מהקבוצה של הגברים בין גיל עשרים לשישים [ראה בב"ב קכא, ב], ומיתה זו של החוטאים נגמרה בתשעה באב של שנת הארבעים, הוא יום חטא המרגלים. כלומר, האחרונים מאלה שנגזר עליהם למות במדבר, מי שהיו בני עשרים ומעלה בתחילת הגזרה, מתו בתשעה באב של שנת הארבעים, ואז התאבלו שבעה ימים על המתים האחרונים. ט"ו באב הוא היום השביעי לאבילות זו, ומכיוון שמקצת היום ככולו פסקה האבלות באותו יום וחזר הדיבור הברור למשה, ולכן עשוהו יום טוב.

לא ברור כמה מתו כל שנה. רש"י על התורה אומר שכולם מתו לא פחות מגיל שישים, אך אין זה אומר שמתו מספר שווה של גברים כל שנה. נראה שבתשעה באב כל שנה<sup>2</sup> מתו כל אלו שהגיעו לגיל שישים או יותר, ובירושלמי מועד קטן המובא בתוס' להלן משמע שלא האריכו ימים מעל לשישים. א"כ האחרונים למות,

2 ע'י תוס' בתענית שם שמביא שתי דעות, אם מתו רק בתשעה באב או גם במשך השנה [מה שכתב שם בשם הרשב"ם שמתו כל שנה כ"א אלף צריך ביאור, ע'י במהרש"א שם. ואכמ"ל].

שהגיעו לגיל שישים ומעלה [לפי רש"י] או לגיל שישים דוקא [לפי הירושלמי] בשנת הארבעים, מתו בתשעה באב, ולאחר ימי האבלות עליהם הפך היום האחרון של האבילות ליום טוב.<sup>3</sup>

## שיטה שנייה: רש"י בתענית ורשב"ם בב"ב

שיטה זו מסתמכת על מדרש איכה, וז"ל הרשב"ם בב"ב:

שכלו בו מתי מדבר - במדרש איכה יום שבטל בו החפר, דאמר רבי לוי כל ערב תשעה באב היה כרוז יוצא הכל יצאו לחפור, חפרין וישנין בהן, ובשחרית הכרוז יוצא יבדלו החיים מן המתים, והיו בודקין אותן ונמצאו ט"ו אלף ופרוטרוט חסרין בכל שנה. וכך עשו ארבעים שנה, יום לשנה יום לשנה הרי ארבעים שנה. בשנה אחרונה עשו כן, בדקו עצמן ונמצאו שלמים. אמרו שמא טעינו בחשבון, וכן בי' בו, וכן בי"א, וכן בי"ב, וכן בי"ג ובי"ד, עד דאיתמלי סיהרא. כיון דאיתמלי סיהרא אמרו ביטל הקדוש ברוך הוא אותה גזירה קשה מעלינו, ועשו משתה ושמחה וי"ט.

כלומר, בכל שנה מתו חמישה עשר אלף ועוד [603,550 לחלק ל-40<sup>4</sup>] בתשעה באב. הם לא ידעו מי ימות, ולכן הכל חפרו קברים לעצמם לביל תשעה באב, ובבוקר ראו מי מת בקבר. לכאורה יש לומר שמת לא רק מי שהגיע לגיל שישים [דלא כרש"י על התורה], שאילו כן לא כולם היו צריכים לכות קבר ולבדוק בבוקר מי מת ומי חי<sup>5</sup>, אלא חלק מסוים מכל הגברים שהיו בני עשרים ביציאת מצרים. עכ"פ בשנה האחרונה הייתה אמורים למות הקבוצה האחרונה שעדיין שרדה. בתשעה באב נכנסו לקברים, ובבוקר גילו שלא מת אדם. חשבו שאולי טעו בחישוב התאריך ות"ב עוד לא הגיע, והמתינו עד ט"ו באב שאז הלבנה במילוייה, והבינו שלא טעו אלא שנגמרה הגזרה, ועשו אותו יום טוב.

אולם קשה, איך יכול להיות שהיו כאלו שלא מתו, והרי הייתה גזרה שימותו? תוס' מניח שאכן כולם מתו, אך לא במשך 40 שנה אלא במשך 39 שנה. על הסבר זה מקשה תוס' בשם רבנו תם כמה קושיות.

3 יש לעיין, אם היה מתברר להם בתשעה באב עצמו שלא טעו ביום וכלו מתי מדבר, האם היו הופכים אותו יום ליום טוב? הרי בשלב זה עוד לא קרו הסיבות האחרות לאבל תשעה באב. ואולי סיבבה ההשגחה שזה לא יתגלה להם באותו יום.

4 ראה במדבר ב, לב. החשבון יוצא 15,088.

5 ואולי לרש"י נדחוק שהם לא ידעו שרק בני שישים מתים, ואף שבמשך השנים ראו שלפני גיל שישים לא מתו לא היו בטוחים בכך, ולכן הכל הכינו לעצמם קבר.

**ראשית**, בסוף דבריו הוא אומר:

מיהו קשה על פירוש רבינו שמואל, דלמה חפרו קברים בשנה אחרונה כיון שמאשתקד מתו כל אותן שהיו ראויין למות, שכל אחד היה יודע בעצמו שלא היה מבן עשרים ועד שישים מפקודי משה ואהרן.

ובדוחק יש להשיב כי לא ספרו כל שנה מי וכמה מתו, וכל אחד חשב אולי יש כאלו שעדיין ראויים למות, ולא הרגישו בשנת הארבעים שאין כבר מי שימות. ועדיין קשה, מי הלך וחפר קבר בתשעה באב האחרון, הרי כבר לא היו קיימים אנשים הראויים למות, ורש"י בתענית שם אומר שכל אחד חפר לעצמו את קברו!

**שנית**, "אם לא מתו בשנה אחרונה למה נתעכב הדיבור שנה ויותר שלא חזר?" כלומר, הקב"ה ידע שלא ימותו עוד בת"ב הבא, אם כן מדוע לא החזיר את הדיבור למשה בתחילת השנה? ואולי יש להשיב, כי בני ישראל לא ידעו כאמור, ולא רצה הקב"ה לגלות להם מראש. הם צריכים להבין שהגזרה היא על ארבעים שנה, ורק ברגע האחרון הקב"ה דאג שידעו כי נגמרה הגזרה, ואז חזר הדיבור. אכן תוס' עצמו מתרץ בסוף דבריו את שיטת הרשב"ם, ונ"ל שהתכוון לדברים אלו, וז"ל:

"ל נמי שאין השכינה שורה לא מתוך עצבות, והן היו עציבין לפי שהיו סבורין למות באותה שנה.

**שלישית**. כאמור תוס' מניח שאכן מתו כולם בשלושים ותשע שנים [ולכן בשנה האחרונה לא היה מי שצריך למות]. אלא שלפי זה הוא שואל על המדרש: ועוד, ט"ז אלף ופרוטרוט היה למות כל שנה, ולפי מדרש איכה היו מתים חמישה עשר אלף ופרוטרוט בכל שנה! תוס' עצמו בסוף דבריו משיב:

והאי דנקט נמי חמישה עשר אלפים ופרוטרוט לאו על כל שנה ושנה קאמר אלא רוב השנים.

כלומר, היו רק שנים בודדות שבהם מתו יותר מן המספר הקבוע, כדי להשלים מות כולם ב-39 שנים במקום ב-40 שנה.

עוד ניתן לומר, כי הגם שיש להגדיל את מספר המתים כל שנה, עדיין לא הגענו לשש עשרה אלף. שכן 603550 לחלק ל-39 הם 15475, אם כן עדיין יש לומר שלכך התכוון המדרש באומרו חמש עשרה אלף ופרוטרוט<sup>7</sup>.

6 וכן מסביר המהרש"א בב"ב את קושיית תוס' על הרשב"ם.

7 המהרש"א בב"ב שם מיישב את שיטת תוס' כי יש למנות רק 37 שנה, ואז מגיעים ל-16,000 ועוד.

**רביעית**, בירושלמי מו"ק נאמר שכולם מתו בהיותם בני שישים<sup>8</sup>. ואם כן שואל תוס':

ועוד, למאן דאמר בירושלמי במועד קטן שכולן בני שישים מתו חידוש גדול הוא זה, שצריך לומר שחמש עשרה אלפים ופרוטרוט נולדו במצרים בכל שנה זה קודם זה?<sup>9</sup>

ואולי יש לומר שמדרשות חלוקים הם, והמדרש שאומר כי כל שנה מתו מספר שווה סבור שיש שמתו גם לפני גיל שישים או אחרי שישים, כפי שאפשר להבין בשיטת רש"י.

**חמישית**, הרי בגמרא בתענית ובב"ב נאמר שהשמחה הייתה מפני הדיבור שחזר, אבל לא כן לפי הרשב"ם. ובלשונו:

ועוד, שלא הייתה שמחה מפני הדיבור שחזר, [אלא] שאז כי איתמלי סיהרא ידעו שפסקה גזרה מעליהם!<sup>10</sup>

ויש להשיב, כי לא די בכך שפסקה הגזרה, שכן ידעו מראש שבתשעה באב של השנה האחרונה נפסקת הגזרה, אלא ששמחו בכך שאז חזר הדיבור למשה.

**שישית**, לפי החשבון שפסקו למות בשנה הקודמת יוצא שחלק לא האריכו ימים עד שישים אלא מתו קודם, ואם כן:

ועוד, מה שמחה היא שקדמו למות מאשתקד, והכתיב את מספר ימיך אמלא. ועוד, אם מיהרו למות מאשתקד א"כ לא מתו בני שישים אותן שהושלמו להן עשרים שנה בשעת יציאתם, שלכך תלה בעשרים שנה לפי שהיו בני עשרים בצמצום!

השאלה הראשונה של תוס' סותרת לכאורה את השניה. לפי השאלה הראשונה מתו כולם עד סוף שנת השלושים ותשע, ובתוכם אלו שעוד לא הגיעו לגיל שישים. ועל כך שואל תוס' מה שמחה היא זו שמתו לפני זמנם. ולפי השאלה השניה של תוס' אכן אותם בני שישים בשנה האחרונה לא מתו בשנת ה-59 שלהם. וצ"ל שזו

8 עוד נ"ל לתרץ כי בחלוקה לארבעים נקבל 15,088, והבין תוס' כי על סכום של פחות ממאה אפשר לומר 'פרוטרוט', אבל בעודף של 475 שהוא מתקרב ל-16,000 לא שייך לומר 'פרוטרוט'.

8 בירושלמי מו"ק לא נמצא, ואומר היפה עינים בב"ב שם שהוא ט"ס, וצ"ל ירושלמי בכורים פ"ב ה"א, והובא בתוס' מו"ק כח, א ד"ה ומיתה, עיי"ש. וכ"כ רש"י על התורה כנ"ל, אמנם אינו כותב דווקא שישים, ולדבריו יתכן גם מעבר לשישים.

9 המהרש"א שם מביא תירוץ בשם היפה מראה שלא מתו בני שישים בצמצום, אלא משישים ומעלה. וכבר אמרנו שיתכן שזו היא גם שיטת רש"י על התורה.

10 המהרש"א אכן אומר שלפי מדרש איכה השמחה הייתה על ביטול הגזרה ולא על חידוש הדיבור.



גופה שאלת תוס', הרי בגלל הגזרה אמורים היו למות, ולמה לא מתו? אכן שאלה זו מחייבת תשובה. שכן יש להבין מה התועלת בהקדמת הזמן כאשר הם לא ידעו מכך?

## שיטה שלישית: תוס' בשם ר"ת

ונראה לר"ת לפי מדרש איכה שלא מיהרו למות, אלא בשנה אחרונה ביטל מהן הגזרה, ונשארו מהן ט"ו אלף ופרוטרוט אותן שהיו ראויין למות בשנה אחרונה, כמו שמצינו בחזקיהו דכתיב צו לביתך כי מת אתה והאריך לו הרבה. והא דכתיב ולא נותר מהם איש כי אם כלב בן יפונה ויהושע בן נון, היינו מאותן שראויין למות קודם שנתבטלה הגזרה, דכלב ויהושע היו בני ארבעים בשלוח מרגלים כדפרישית לעיל (ק"ז, ב ד"ה מכאן). אי נמי בתחילה נגזר אפילו על בני עשרים בצמצום, ולבסוף ריחם עליהם הקדוש ברוך הוא ולא מתו אלא אותן שהיו בשעת גזרה לכל הפחות בני עשרים וחודש, שחודש בשנה אחרת חשוב שנה ולא יום אחד, כדאמרין (פרה פ"א מ"ג) גבי פלגס שכל חודש שלם אינו לא שה ולא איל. ונשארו בשנה אחרונה כל אותן שהיו בני עשרים בצמצום. הכי נמי אשכחן בדילוג קץ, זכו כי גר יהיה זרעך מיצחק, לא זכו ועבדום וענו אותם וכו'. והשתא אתי שפיר דמשום חמישה עשר אלפים ופרוטרוט לשנה לא נתייחד הדיבור עד חמישה עשר באב של שנה אחרונה שהיו ראויין למות, והיו עציבין בכך עד דאיתמלי סיהרא.

לפי זה יש להבין מדוע הקב"ה ויתר על הגזירה? ר"ת מביא תקדים מחזקיהו, ועוד הסבר כי הגזרה הייתה אמנם על כל בני עשרים, אבל בשנה האחרונה הקב"ה ויתר אלאו שהיו בשעת הגזרה בני עשרים בצמצום. ושוב לא מובן מדוע, וכן דוחק לומר כי אותם שהיו בני עשרים בצמצום היו בסך 15000 ופרוטרוט חוץ מאלו שהיו בני עשרים וחודש או יותר. ואולי כוונת ר"ת לומר כי חלק מאותם 15000 ופרוטרוט היו בשעת הגזרה בני עשרים בצמצום, ורק הם לא מתו.

## מדוע לא מתו אנשי השנה האחרונה?

נחזור לשאלה מדוע לא מתו בני השנה האחרונה. יתכן שבשנה האחרונה חזרו בתשובה, שכן על הפסוק בדברים כט, ג: "ולא נתן ה' לכם לב לדעת... עד היום הזה" אומר רש"י [שם פסוק ו]: "שאין אדם עומד על סוף דעתו של רבו וחכמת משנתו עד ארבעים שנה..." , אם כן בשנת הארבעים חזרו בתשובה ונמחל להם עוונם".

11 וע"ע ב'דף על הדף' בב"ב שם מה שכתב בשם עטרת פז.

אני מעלה השערה נוספת באשר לגזירה. עיקר הגזרה הייתה שאנשי דור המדבר לא ייכנסו לארץ אותה לא רצו בחטא המרגלים, אבל לא נגזר שבהכרח ימותו כולם במדבר. אם כן יתכן שאותם חמישה עשר אלף לא מתו, אבל גם לא עברו את הירדן. הם לא מתו במדבר, אבל בסופו של דבר הם מתו אחרי שנים רבות של נדודים במדבר בארצות סיחון ועוג, ולא זכו להיכנס לארץ<sup>12</sup>.

ומה קרה להם בעבר הירדן? כידוע בני גד ובני ראובן לפי התנאי עם משה עברו את הירדן והשתתפו במלחמה לכיבוש הארץ, והנשים והטף נשארו בנחלתם בעבר הירדן [במדבר לב, כו]. ומי שמר עליהם באותם ארבע עשרה שנה של כיבוש וחילוק? אולי אותם חמישה עשר אלף שלא חצו את הירדן שמרו על הנשים והטף של בני גד וראובן. הגזרה התקיימה בחלקה בכך שלא נכנסו לארץ, אבל הם לא מתו בין השאר מפני שהיו צריכים אותם לשמירה על הנשים והטף של שבטי גד וראובן.

12 יתר על כן ניתן לדרוש, כי מי שלא זכה להיכנס לארץ יש בו צד של מיתה. הגמרא [כתובות קי, ב] אומרת כי הדר בחור<sup>13</sup> דומה כמי שאין לו אלו-ה, ומי שאין לו אלוקים יש בו צד של מיתה.

מערכת 'המעין' מתאבלת עם כל קרית חינוך שעלבים  
רבניה, מנהליה, עובדיה ותלמידיה ועם עם ישראל כולו

על נפילתם על קידוש השם  
בשבת קודש פרשת נשא ט' בסיון תשפ"ד  
של שלושת תלמידי שיעור ג' בישיבת שעלבים

שלום מנחם מבית אל  
יקיר יעקב לוי מחפץ חיים  
אליהו משה צימבליסט מבית שמש

עובדי ה' בכל ליבם  
יפי תואר בתוכם ובברם  
משמחים אלוקים ואנשים  
שלמים בתורה ובגמילות חסדים

בחייהם ובמותם לא נפרדו  
ה' יקום דמם  
תנצב"ה



## מקומות קדושים בזמן איסור הבמות

זמן איסור והיתר הבמות  
היתרים בזמן איסור במות  
המקום אשר יבחר ה' - בכל מקום אשר תראה  
מה נהגו בפועל במזבחות אלו  
מקדש המצבה  
נחש הנחושת  
במות ומקדשים - גניזה וחילול

### זמן איסור והיתר הבמות

במשנה זבחים יד, ו (ק"ב, ב) נאמר:

עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות, ומשהוקם המשכן - נאסרו הבמות ועבודה בכהנים, קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים וקדשים קלים בכל מחנה ישראל.

באו לגלגל הותרו הבמות, קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים וקדשים קלים בכל מקום.

באו לשילה נאסרו הבמות, ולא היה שם תקרה אלא בית אבנים בלבד מלמטן והיריעות מלמעלן, והיא הייתה מנוחה; קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים וקדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה.

באו לנוב וגבעון הותרו הבמות, קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים וקדשים קלים בכל ערי ישראל.

באו לירושלים נאסרו הבמות, ולא היה להן היתר, והיא הייתה נחלה; קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים, קדשים קלים ומעשר שני לפנים מן החומה.

עולה מהמשנה שהיתר הבמות נהג במשך תקופת זמן קצרה, בזמן שהמשכן היה בגלגל, בנוב ובגבעון. המשכן היה בגלגל בזמן מלחמת כיבוש כנען ואחריה נדד לשילה עוד בחיי יהושע, ככתוב ביהושע יח, א-ג:

וַיִּקְהָלוּ כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלֵה וַיִּשְׁפִּינוּ שָׁם אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְהָאָרֶץ נִכְבְּשָׁה לְפָנֵיהֶם.. וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַד אָנָּה אַתֶּם מִתְרַפִּים...

זבוחים ק"ח, ב מנו למשכן בגלגל 14 שנה ולנוב וגבעון 57 שנה, נמצאו 71 שנה של היתר במות, לעומת 369 שנים שמנו למשכן שילה ו-410 שמנו למקדש ראשון, סך

הכל 779 שנות איסור במות.

כך על פי הדעה הרווחת בחז"ל, שבזמן משכן שילה היו הבמות אסורות. בזבחים קיט, א בברייתא מובאת דעת ר' שמעון בר יוחאי ש'מנוחה' ו'נחלה' מתייחסות לירושלים, ובדף קיט, ב פירשה הגמרא שלדעתו הותרו הבמות בזמן משכן שילה. אולם מצינו במקרא כמה מקומות שהקריבו ובנו מזבחות בשעה שלכאורה היא שעת איסור במות:

בשופטים ב, ה זבחו בבוכים לה' אחרי התגלות מלאך ה'.

בשופטים ו, כד אחרי התגלות המלאך בנה גדעון מזבח קבוע: וַיִּבֶן שָׁם גִּדְעוֹן מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא לוֹ ה' שָׁלוֹם עַד הַיּוֹם הַזֶּה עוֹדְנוּ בְּעִפְרַת אַבִּי הָעֶזְרִי.

בשופטים יג, יט מנוח בנה מזבח כשנגלה אליו המלאך.

בשופטים כא, ב-ד וַיִּבְאָה הָעַם בְּיַד אֶל וַיֵּשְׁבוּ שָׁם עַד הָעָרֶב לַפְּנֵי הָאֱלֹהִים... וַיְהִי מִמַּחֲרַת וַיִּשְׁפִּימוּ הָעַם וַיִּבְנוּ שָׁם מִזְבֵּחַ וַיַּעֲלוּ עֹלוֹת וַיִּשְׁלְמִים.

במלכים א יח הקריב אליהו בהר הכרמל על מזבח ה' ההרוס.

מלבד הקרבת קורבנות, מצינו גם התייחסות למקומות רבים כמקומות קדושים שהם לפני ה':

**בשכם** יש מקדש לה', וביהושע כד, כו נאמר עליו וַיִּכְתֹּב יְהוֹשֻׁעַ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּסֵפֶר תּוֹרַת אֱלֹהִים וַיִּקַּח אֶבֶן גְּדוֹלָה וַיִּקְיַמֶּהָ שָׁם תַּחַת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר בְּמִקְדָּשׁ ה'.

על **המצפה** בשופטים כ, א 'אל ה' למצפה'.

בשופטים כ, כו באו לפני ה' **בית אל**, והנביא מציין 'ושם ארון ברית האלקים בימים ההם'<sup>2</sup>.

1 בפשטות הכוונה לעיר בית אל שבעתיד ניתנו בה עגלי ירבעם. אולם הרד"ק פירש שמדובר על שילה, ולכן בפרק כא, ד התקשה למה היו צריכים לבנות בה מזבח. אמנם ניתן לומר שמדובר על המצפה אליה נאספו קודם, אבל פשטות הפסוקים בפרק כ היא שלאחר שבאו למצפה עלו לבית אל לשאול בה'. מדברי הושע י, ח-ט ברור שהכוונה לבית אל של העגלים, ככתוב וַנִּשְׁמְדוּ בָמוֹת אֲנֹן חֲטָאת יִשְׂרָאֵל קוֹץ וַדָּרֵד יַעֲלֶה עַל מִזְבְּחוֹתָם וְאָמְרוּ לְהָרִים פִּסְגוֹת וְלִגְבְּעוֹת נָפְלוּ עָלֵינוּ: מִיָּמֵי הַגְּבֻעָה חֲטָאת יִשְׂרָאֵל שָׁם עָמְדוּ לֹא תִשְׁיָגַם בְּגִבְעָה מְלַחְמָה עַל בְּנֵי עֲלֹנָה. כוונת הפסוק שבמות בית אל יישמדו, והנביא מבאר שבמות אלו יסודם בימי חטא ישראל בגבעה, כאשר לא הצליחו לנצח במלחמה את בני בנימין החוטאים ועושי העוול. בכך הושע דן את סופם של הבמות בבית אל על-שם כישלונם ההתחלתי, כדרך הנביאים שמתריעים שהבעיות שבשורשה של הבמות בבית מזדקרות ועולות כאשר מציאות זו מגיעה לכישלון, כמו בירמיה לב, לא: עַל אִפְי וְעַל חֲמַתִּי הָיְתָה לִי הָעִיר הַזֹּאת לְמָן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּנוּ אוֹתָהּ וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה לְהִסְרָהּ מֵעַל פְּנֵי.

2 מצד פשטות המקראות, ולולי דברי חז"ל אפשר היה ללכת בשתי דרכים עיקריות: א. אין חטא בקיום מקדשים אחרים לצד המקדש בירושלים, והכתוב 'והיה המקום אשר יבחר' ממעט רק

## היתרים בזמן איסור במות

### א. הקרבה על פי נביא

חז"ל התייחסו לחלק ממקרים אלו. וחלק מתשובותיהם עשויות להתאים גם במקרים אחרים. על הקרבת אליהו בהר הכרמל אמרו בפשטות שתי דרכים: ביבמות צ, ב (וכן בספרי שופטים קעה) נאמר:

אליו תשמעון - אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצוות שבתורה, כגון אליהו בהר הכרמל, הכל לפי שעה, שמע לו!

על פניו, הסוגיא ביבמות פירשה את ההיתר כ"ש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, והסתפקה אם כוחם קיים גם בקום ועשה או רק בשב ואל תעשה, לכן פירשה 'שאני התם, דכתיב: אליו תשמעון. וליגמר מיניה! מיגדר מילתא שאני'. נמצא לדבריה שמדובר בעקירת דבר מן התורה, המותרת לפי שיקול דעת הנביא 'למיגדר מילתא'. היתר זה אינו מהלכות המזבח והבמות, אלא הוא היתר-חיוב כללי לחכמים לגזור דרכי ישראל אפילו במקום שיש בדבר איסור.

במות קטנות פרטיות, בחינת 'איש הישר בעיניו', אבל אינו בא לאסור במות ציבוריות. לפי דרך זו חטא הבמות שהוזכר כחטא לאורך כל ספר מלכים מתייחס לבמות הפרטיות שהיו ישראל נוהגים בהם, וחזקיהו ויאשיהו החריבו גם במות ציבוריות מפני שהן הובילו לאיסור ע"ז או לנטישת המקדש, אבל הן לא היו אסורות מן הדין. ב. לדעת רשב"י בבבב"א זבחים קט, א בזמן משכן שילה הותרו הבמות, ובכך מיושבים כל הקשיים בזמן משכן שילה. על הקשיים מימי המקדש בירושלים אפשר להשיב שבחירת ירושלים ובחירת דוד עניין אחד הם, וכמבואר בשמואל ב ז שזה ששלמה יבנה את הבית נובע מהיותו בן דוד שה' בחר בו לבנות לו בית בכך שיהיה עמו בנחלתו, והאריך בזה בחידושי ר"ז הלוי עה"ת לתהלים ל, ממילא כשנחלקה המלוכה ולא היו עשרת השבטים תחת שלטון דוד בטלה בחירת ירושלים לגביהם, והותרו הבמות לבני עשרת השבטים, ולכן הקריב אליהו בהר הכרמל ואמר (מ"א יט) 'את מזבחותיך הרסו', וכל דברי הנביאים על איסור הבמות אמורים רק ביחס לבני יהודה. רק אחרי שחרבה ממלכת ישראל וגלו עשרת השבטים חזרה בחירת ירושלים ונהייתה משמעותית גם לגביהם, ולכן חריב יאשיהו גם את הבמות שבממלכת ישראל. בבית שני שכבר לא הייתה קיימת מלכות בית דוד הוברר שבחירת ירושלים קיימת מצדדים אחרים, וכמבואר בדברי הימים ב ג, א וַיִּקַּח שְׁלֹמֹה לְבָנוֹת אֶת בְּיַת ה' בְּיְרוּשָׁלַם בְּהַר הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר נִצָּח לְדָוִד אָבִיהוּ אֲשֶׁר הִכִּין בְּמִקְוֵם דָּוִד בְּגֵרֶן אֶרְנֹן הַיְבוּסִי, ש'הר המוריה' הוא המקום שאמר עליו אברהם 'ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה' וגורן ארנן היבוסי הוא שנראה עליו המלאך ונצטוו דוד לבנות בו מזבח ככתוב בדה"א כב, א וַיֵּאמֶר דָּוִד זֶה הוּא בְּיַת ה' הָאֱלֹהִים וְזֶה מִזְבֵּחַ לְעֹלֹת לְיִשְׂרָאֵל. כעין עיקרון זה מצינו במשך חכמה על הפטרת מצורע, שמלכי ישראל נהגו בשומרון כדין ירושלים לשילוח מצורעים, ורמו בכך שסברו שקדושת ירושלים בטלה עם חלוקת הממלכה. אולם בדברי חז"ל (ספרי ראה ע, ביבמות צ, ב, סנהדרין פט, ב) על אליהו בהר הכרמל עולה שסברו שאיסור הבמות אמור היה לאסור את הקרבת פרו של אליהו, ומכאן שלא למדו כך.

אולם הספרי ראה ע על הפסוק 'השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה' דורש:

בכל מקום אשר תראה - אבל מעלה אתה בכל מקום שיאמר לך נביא, כדרך שהעלה אליהו בהר הכרמל.

נמצא לפי הספרי שההיתר הוא מפני שאין זה מקום 'אשר תראה' - אתה, אלא מקום שה' רואה וזה מתגלה לך ע"י הנביא. לדעתו אין ההיתר שייך בכלל לכח החכמים לגדור דרכי ישראל במקום שיש בדבר סרך איסור, אלא שמקום שנבחר ע"י נביא מותר להקריב בו.<sup>3</sup>

על פניו שנוי הדבר במחלוקת. וכן נראה מראשונים ואחרונים<sup>4</sup> שהביאו את דעת

3 אחרונים עמדו על סתירת דברי הספרי, וניסו להתאים את הדרשות זו לזו: **המשך חכמה** (דברים יב, ג-יד) ביאר שעיקר ההיתר הוא משום הוראת שעה לעבור על דברי תורה, כדרשת 'אליו תשמעו', רק שאיסור הבמות הינו מעניין איסור עבודה זרה, ובאיסור ע"ז אין הוראת שעה על פי נביא מועילה, ולכן הוצרכה התורה לומר 'בכל מקום אשר תראה' על פי נביא להתייר במות בהוראת שעה, והיתר זה איננו היתר גורף אלא רק בהוראת שעה לגדור את ישראל מצד איסור עבודה זרה עצמו. אולם תשובה זו אינה מבארת מדוע לאחר הריבוי 'אשר תראה' שמעלה אתה בכל מקום שיאמר לך נביא עדיין נצרכת ההגדרה של הוראת שעה, ואין 'אשר תראה' מתיר בפני עצמו. **בכתבי הגר"ז** (זבחים קיב, ב) ביאר שגם כשיש הוראת שעה לעבור על דברי תורה לא נוצר בכך דין קרבן, כיון שאין קרבן בחוץ, ולכך צריך את דין 'מעלה אתה בכל מקום שיאמר לך נביא'. אולם גם תשובתו מיישבת רק כיוון אחד של השאלה, מדוע נצרכת הדרשה 'מעלה אתה בכל מקום שיאמר לך נביא' למרות הדין 'אליו תשמעו', אולם לכיוון השני עדיין קשה, שהרי אחרי הדרשה 'מעלה אתה בכל מקום שיאמר לך נביא' אין עוד צורך בהיתר של 'אליו תשמעו' שכן לא מדובר בעקירת דבר מן התורה. מדברי הגר"ז נראה שרצה לפרש שנחלקו בכך הספרי והבבלי, אלא שהתקשה מכך שהספרי שופטים פסקה קעה הביא את דרשת הבבלי 'במות' 'אליו תשמעו', ולכן ביקש לאחד אותם לדרך אחת. אולם נראה שזו אינה טענה, שכן קדמה לדרשה זו בספרי דרשה על שם ר' שמעון ור' יהודה, ויתכן שגם דרשה זו מכוונת לשיטתם. מכל מקום מצינו בספרי דרשות שונות אליבא דתנאי. וראה לרד"צ הופמן בהקדמת מדרש תנאים לדברים. **ר"ד פרדו** בספרי דבי רב כתב בפשטות שהריבוי איננו מיוחד לבמות, אלא הוא ריבוי כללי להיתר של עבירה על פי נביא. לדעתו כוונת הספרי הינה לדברי הגמרא ביבמות, אולם לשון הספרי קשה לדרך זו. **הנצי"ב** בעמק הנצי"ב תירץ שהריבוי 'בכל מקום שיאמר לך נביא אתה מעלה' אינו דרשה גמורה אלא רמז בלבד, כשההיתר ההלכתי נשען על הדין 'אליו תשמעו'. הצד השווה בדברי חכמים אלו הוא שעיקר ההיתר הוא משום הוראת שעה לעבור על דברי תורה, וההיתר 'מעלה אתה על פי נביא' נספח להיתר הוראת שעה לעבור על דברי תורה, ולדברי חלקם אף מרחיב את אותו היתר, אבל תוכן ההיתר נשאר כשהיה - היתר לעבור על דברי תורה במקום הוראת שעה.

4 רש"י דברים יח, כב ובימות צ, ב, תוס' יבמות צ, ב, רמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה ובהל' יסודי התורה ט, ג, רד"ק מלכים ב, ג, יא, ר"י בכור שור ויקרא, א, ודברים יח, כב, דעת זקנים מבעלי התוס' ויקרא, א, נמוקי יוסף יבמות צ, ב, ר"א מן ההר יבמות צ, ב, רשב"ץ אבות ב, יב, שו"ת מהר"ק סי' קפ. דברי אחרונים ראה לעיל הערה 3.

הבבלי כפשוטה, ופירשו שאליהו בהר הכרמל עבר על איסור שחוטי חוץ כהוראת שעה למגדר מילתא. לעיל (הע' 3) הובאו דברי כמה אחרונים שניסו לפשר בין הספרי לבבלי, ודרך הפשרה של כולם היא לקבוע את יסוד ההיתר בדן 'למגדר מילתא' כדברי הבבלי, כשדברי הספרי נצרכים לפתור בעיות צדדיות.

יתכן להציע דרך הפוכה, שיסודה באימוץ דברי הספרי שההיתר על פי נביא הינו משום בחירת המקום על פי הנביא<sup>5</sup>, ושהבבלי כלל אינו חולק על כך. בהר הכרמל הקריב אליהו פר לה' ונביאי הבעל פר לע"ז. שחיתת קרבן לע"ז אסורה וחייבים עליה מיתה (כתובות לד, א; ב"ק עא, ב). ההקרבה לבעל היתה ביוזמת אליהו, ונמצא שאליהו המציע לנביאי הבעל להקריב פר לע"ז עבר על איסור 'לפני עוור' בקיום תחרות זו!<sup>6</sup> מלבד הפר של נביאי הבעל אליהו הקריב בעצמו פר לה', ובכך 'התנגש' עם איסור הבמות! על פי דברינו אפשר לפרש ש'אליו תשמעו' מלמד שמותר לעבור איסור על פי נביא, והדרשה בבבלי יבמות ובספרי שופטים 'כגון אליהו בהר הכרמל' מדברת על כך שאליהו גרם להקרבת קרבן **לבעל**, ובכך לאיסור ע"ז, וההיתר לכך הוא 'אפילו אומר לך עבור על מצוה אחת בתורה'. אולם הדרשה בספרי ראה מדברת על הפר השני אותו הקריב אליהו לה', פר זה הותר משום בחירת מקום ע"י הנביא שאינה בכלל 'בכל מקום אשר תראה'. בכך מתיישבים דברי הספרי ראה עם דברי הבבלי, ונמצאו דרשות הספרי ראה ושופטים מתאימות זו לזו ואין בהם חולק<sup>7</sup>.

לכאורה יש להקשות על כך, שהרי בסנהדרין פט, ב הקשתה הגמרא (לגבי הברור מניין שנביא הוא נביא אמת) 'אליהו בהר הכרמל היכי סמכי עליה ועבדי

5 כדי לפשר את שתי הדרשות זו עם זו אפשר ללכת בדרך נוספת, והיא להניח שכל מקום שיאמר לך נביא הינו מקום שה' בוחר בו ומודיע על כך לנביא, אולם ההיתר של 'אליו תשמעו' מדבר על נביא שמדעתו חושב שנכון להקריב במקום מסוים להוראת שעה. לפי זה הספרי הביא לשני המקרים כדוגמא את אליהו בהר הכרמל, מפני ששני השיקולים יכולים להיות אמת והם תלויים בשאלה מה היה בהר הכרמל. וראה תוס' סנהדרין פט, ב ד"ה אליהו שדייקו בגמרא שם שדברי אליהו אלו היו על פי ה'. גם לדרך זו יוצא שהעיקרון של בחירת המקום ע"י נביא מוסכם גם לבבלי.

6 דרגת לפני עוור כאן היא דאורייתא, למרות שאין כאן תרי עברי דנהרא, שהרי נביאי הבעל יכלו להקריב לע"ז בכל זמן, ומן הסתם גם התאמצו לעשות כך כמיטב יכולתם. מכל מקום, כשאדם יוצר צורך לעשות עבירה אצל חברו הוא עובר בלפני עוור דאורייתא, כמו במכה בנו גדול שבמ"ק יז, א נאמר שעובר בלפני עוור אף שהבן יכול להכות את אביו בכל אופן, כיון שהוא זה שיוצר אצלו את הרצון או הצורך להכותו, רצון או צורך שלא היו קיימים קודם. וכ"כ חפץ חיים בבאר מים חיים כלל ט בהערה לאות א. למרות שלפני עור כאן הוא בדרגה של דאורייתא אין איסור לפני עור של ע"ז שווה לאיסור ע"ז בחומרתו שלא יידחה על פי נביא, וכעין שכתב רמב"ן בתורת האדם שער המיחוש ענין הסכנה שאין לפני עור של ע"ז בכלל דין 'יהרג ואל יעבור'.

7 אין להקשות מדוע הוצרך היתר על פי נביא שהרי די בהיתר 'הוראת שעה', שכן התורה התיירה את ההקרבה מעיקרה ולא הוצרכה להגיע לדחייה כלשהיא.

שחוטי חוץ?', הרי שהאיסור הוא 'קדשים בחוץ' בזמן איסור הבמות, ולכאורה אין זה מתאים לדרשת הספרי ראה שלפיה אין איסור קדשים בחוץ כלל. אולם היות שהגמרא בסנהדרין עוסקת באמינות הנביא לגבי העובדה שאכן נמסרה לו נבואה ולא שהוא המציא אותה מליבו, הרי שיש חשש איסור קדשים בחוץ בעבודה זו, שכן אם נניח שהנביא משקר ולא נאמר לו דבר הרי שלא התירה התורה הקרבה זו, שהרי הנביא בחר במקום בעצמו ולא בשם ה'. לפיכך הוצרכה הגמרא ללמד מהי חזקת הנבואה המתירה לעשות מעשה, גם כשעל הצד שהנבואה אינה אמיתית יש בכך איסור<sup>8</sup>.

### ב. הוראת שעה

בנוסף דנה הגמרא בזבחים קיט, ב בקורבנו של מנוח לדעת המשנה שבשילה נאסרו הבמות, וביארה 'הוראת שעה הייתה'. ובמדרש פסיקתא זוטרתא<sup>9</sup> (שופטים, על הפסוק 'אליו תשמעון') 'אליו תשמעון - אפילו אמר לך לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה כגון אליהו בהר הכרמל, הכל לפי שעה. וכן מעשה גדעון בן יואש'. וכן בירושלמי מגילה א, יב 'שבע עבירות הותרו בפרו של גדעון... ואיסור במה'<sup>10</sup>. כעין זה בע"ז כד, ב היתר בהוראת שעה להקריב נקבה לעולה.

פתרון זה פותר חלק מהמקרים המובאים לעיל, אך עדיין קשה המזבח שהקים גדעון בעפרת אבי העזרי, המזבח במצפה, והיות המצפה שכם ובית אל נחשבים לפני ה'.

### ג. התגלות מלאך

רד"צ הופמן בפירושו על ויקרא ז, לז-לח הציע שבמקום שה' מתגלה מותר להקריב קרבן גם בזמן איסור הבמות. הסבר זה מאפשר להבין את המזבח שהקים גדעון<sup>11</sup> ואת הזביחה בבוכים, אולם אינו מפרש את שאר המקומות.

8 לכאורה יש להוכיח מהגמרא זבחים קיט, ב שהתקשתה בהיתר של מנוח לזבוח ותירצה 'הוראת שעה', שהיא אינה מכירה בהיתר ע"פ נביא, שהרי לשון 'הוראת שעה' משמש בפי חכמים בדרך כלל להוראה שאינה כהלכה. אולם יתכן שהיות שהיוזמה להקרבה הייתה של מנוח שאמר 'נעצרה נא ונעשה לפניך גדי עזים' השיב לו המלאך 'ואם תעשה עולה לה' תעלנה', הרי שאין במזבח זה משום בחירת מקום על פי נביא אלא רק היתר לשעה.

9 מדרש פסיקתא זוטרתא המכונה לקח טוב הינו מדרש מאוחר, שלוקט ביוון (אז חלק מביזנטיון) לפני כ-900 שנה ממקורות שונים, מהם קדומים ומהם מאוחרים יחסית.

10 ובכמה מדרשי אגדה נעטקו והורחבו הדברים - ויקרא רבה אחרי, במדבר רבה נשא, דברים רבה עקב, מדרש שמואל יג, מדרש תהלים כז, ילקוט שמעוני אחרי תקעט.

11 דברי הירושלמי מגילה א, יב שבפרו של גדעון הותר איסור במה מתייחסים לפר הע"ז שהוקרב בראש מזבח אחר, ולא על המזבח שנעשה במקום התגלות המלאך.



#### ד. יציאת הארון מבטלת את קביעות המשכן ומתירה את הבמות

בירושלמי מגילה א, יב מבואר שאף שבשילה נאסרו הבמות, אם הוציאו את הארון ממקומו היו הבמות מותרות:

ר' יסא בשם ר' יוחנן, זה סימן, כל זמן שהארון מבפנים הבמות אסורות, יצא - הבמות מותרות, ר' זעירא בעא קומי ר' יסא, אפילו לשעה כגון ההיא דעלי?<sup>12</sup>  
נמצא שלירושלמי כשאין הארון במקומו הותרו הבמות, והירושלמי מסתפק במידת הזמן המתירה את הבמות כשיצא הארון לשעה. וכן הבין רמ"ש הכהן במשך חכמה (שמות לח, כא ודברים יב, ח'<sup>12</sup>) את דברי התוספתא<sup>13</sup> זבחים יג, יט 'אי זו היא במה גדולה בשעת היתר'<sup>14</sup> במה? אוהל מועד נטוי כדרכו אין הארון נתון שם'.  
לדעה זו הפסוק בשופטים כ, כז וְשָׁם אָרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים בְּיָמֵינוּ הָיָה, בא לפרש - וכן פירש אותו המשך חכמה בדברים - מדוע הותר להקריב שם קורבנות<sup>15</sup>. אולם פשט הכתוב הוא שהפסוק בא לפרש - בהקשר של תשובת ה' שהייתה תשובה נכונה להדריכם לניצחון במלחמה - את השראת השכינה שהייתה שם כמתבטאת בהקרבת קורבנות ותפילה, ארון, ופנחס בן אלעזר הכהן. גם בדרך זו לא די לפרש את הימצאות מקדש ה' בשכם, ואת הגדרת בית אל כ'לפני ה'<sup>16</sup>.

12 המשך חכמה ביאר שבשכם בימי יהושע הובא הארון לשכם, ובבוכים הקריבו מפני שלא היה הארון בשילה אלא בבית אל.

13 הסבר התוספתא לדעתו הוא כך: 'מהי במה גדולה שיוצרת היתר במות, הנעת הארון ממקומו'. אולם פשוטה של התוספתא אינה מגעת לדברי הירושלמי, אלא מדברת על המשכן עצמו, שבשעת היתר במות (=כשהמשכן בגלגל) מעמדו כמשכן שמקריבים בו הכל הינו דוקא כשיש בו ארון, אבל כשאין בו ארון מעמדו רק כבמה גדולה. אבל לא נאמר שבשעת איסור במות (=כשהמשכן במדבר או בשילה) הותרו הבמות כשהוציאו את הארון. סיבת ההבדל היא שבשעת איסור במות הבחירה היא בחירת המקום, וממילא האיסור להעלות במקום אחר קיים בכל מקרה, ואילו בשעת היתר הבמות אין בחירת מקום אלא קדושת משכן, ממילא קדושה זו בטלה כשאין ארון, ודרגתה כבמה גדולה.

14 כך היא נוסחת הדפוס, ובכת"י וינה (מהדורת פריימן) 'איזו היא במה גדולה בשעת איסור הבמה, אהל מועד נטוי כדרכו ואין הארון נתון שם'. וכך גירסת ר"ח מגילה ט, ב. נוסחה זו דוחה לכאורה את דרך המשך חכמה, ומעמידה את המבואר בהערה הקודמת שכוונת התוספתא למעמד הבמה גדולה עצמה. רק שלנוסחה זו מעמדו של אהל מועד יורד גם בשעת איסור במות להיות במה גדולה שלא כל החובות קרבים בה.

15 אף שביירושלמי הסתפקו מה דין ביצא לשעה, פירש המשך חכמה שאם הובא למקום מסוים אין ספק שמותר, ורק כשהיה הולך ובא בלי להיקבע במקום באופן זמני הסתפקו בירושלמי.

16 ומה שכתב המשך חכמה שהובא הארון לבית אל ולכן היה לפני ה', הרי מה שהיה הארון שם הוזכר רק בהמשך הפרשה.

קושי רחב יותר יש בכלל בדברי הנביאים הושע ועמוס, שמשמע מהם שיש מקומות רבים קדושים, וקדושתם קבועה ולגיטימית:

● הושע ד: אם זָנָה אַתָּה יִשְׂרָאֵל אֵל יֵאָשֶׁם יְהוָה וְאֵל תִּבְאֹוּ הַגְּלָגָל וְאֵל תַּעֲלוּ בֵּית אֲנֹכִי וְאֵל תִּשְׁבְּעוּ חַי ה'¹⁷.

● הושע ט: כָּל רָעָתְם בְּגִלְגָּל כִּי שָׁם שָׁנְאַתִּים עַל רַע מֵעַלְיָהֶם מִבֵּיתִי אֲגַרְשֶׁם לֹא אוֹסֵף אֶהְבֶּתֶם כָּל שְׂרִייהֶם סְרָרִים.

● הושע י: וְנִשְׁמְדוּ בָמוֹת אֲנֹכִי חֲטָאת יִשְׂרָאֵל קוֹץ וְדַרְדַּר יַעֲלֶה עַל מִזְבְּחוֹתֶם וְאִמְרוּ לַהֲרִים פְּסוֹנוֹ וְלִגְבְּעוֹת נִפְלוּ עָלֵינוּ.

● הושע יב: אִם גִּלְעָד אָנֹכִי שְׂוֹא אָךְ שְׂוֹא הָיָו בְּגִלְגָּל שְׁנִירִים זָבָחוּ גַם מִזְבְּחוֹתֶם כְּגִלִּים עַל תַּלְמֵי שֹׁדֵי.

● עמוס ג: כִּי בַיּוֹם פָּקְדֵי פִשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל עָלָיו וּפְקַדְתִּי עַל מִזְבְּחוֹת בֵּית אֵל וְנִגְדְעוּ קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ וְנִפְלוּ לְאָרֶץ.

● עמוס ד: בָּאוּ בֵּית אֵל וּפִשְׁעוּ הַגְּלָגָל הֲרַבּוּ לַפִּשְׁעַ וְהִבִּיאוּ לְבַקֵּר זְבַחֵיכֶם לְשִׁלְשֵׁת יָמִים מֵעֶשְׂרֵתֵיכֶם¹⁹.

● עמוס ה: כִּי כֹה אָמַר ה' לְבֵית יִשְׂרָאֵל דְּרִשׁוּנִי וְחִיו: וְאֵל תִּדְרָשׁוּ בֵּית אֵל וְהַגְּלָגָל לֹא תִבְאוּ וּבָאָר שָׁבַע לֹא תַעֲבְרוּ כִּי הַגְּלָגָל גָּלָה יִגְלָה וּבֵית אֵל יִהְיֶה לְאָנוּן: דְּרָשׁוּ אֵת ה' וְחִיו²⁰.

● עמוס ז: וְנִשְׁמְוּ בָמוֹת יִשְׁחַק וּמְקַדְשֵׁי יִשְׂרָאֵל יִחַרְבוּ.

● עמוס ח: הַנִּשְׁבָּעִים בְּאֲשֵׁמֹת שְׁמֵרוֹן וְאִמְרוּ חַי אֱלֹהֵיךָ דָּן וְחַי דָּרְךָ בְּאָר שָׁבַע וְנִפְלוּ וְלֹא יָקוּמוּ עוֹד.

פסוקים אלו ככלל מדברים על מקדשי ממלכת ישראל באותה שפה שבה ירמיהו מדבר על המקדש בירושלים, ככזה שבחטאי ישראל יחרב ויאבד. לא משמע בפסוקים

17 בית און הייתה סמוכה לבית אל כמבואר ביהושע ז, ב, אולם הנביאים משתמשים בבית און כדרך לגנות את בית אל, שכאשר ה' מואס בה איננה בית האל אלא בית האון.

18 משמע אל תתקרבו לה' בבית אל בגלגל ובשבועת 'חי ה'". אמירת חי ה' מופיעה במקרא כדבר חיובי בירמיה ה ובירמיה יב.

19 משמעות הפסוק שלא נהגו בבית אל ובגלגל בחומרה הראויה בקדשים [כעין חטא בני עלי, בשמואל א ב]. וראה ירושלמי ע"ז א, א שאמרו שאמר ירבעם לישראל 'ע"ז ותרגית היא', דכתיב והביאו לבקר זבחים..

20 בהמשך הפרק מבואר שמשמעות דרישת ה' היא לדרוש טוב ולא רע, וכדברי הנביאים בכמה מקומות [ירמיה כב]. ומשמע שהכוונה בניגוד לדרישת קרבת ה' ע"י ביאה למקדשו לבד, בלי לדרוש את מה שה' רוצה במקדשו.

אלו שמקדשים אלו דינם להיבדד מצד עצמם מפני שאינם מקומות קדושים כלל והותרם ולידתם בחטא. קושי זה מצטרף לקושי שהוזכר לעיל, שבנביאים נראה שהקרבה מותרת חוץ למקדש גם בזמן שחז"ל אמרו שהוא זמן איסור במות.

## המקום אשר יבחר ה' - בכל מקום אשר תראה

לעיל הובאה דרשת הספרי 'בכל מקום אשר תראה' המתירה הקרבה ע"פ נביא, משמע מכך שהאיסור להקריב מחוץ למשכן הינו איסור לבחור באופן עצמאי את המקום שלא כרצון ה'. נתבאר לעיל גם שיתכן שהבבלי מסכים להיתר 'על פי נביא'. נראה שיש לומר על פי עיקרון זה, שכל מקום שה' בחר בו כבר גם אם עבודת ה' יצאה ממנו נשאר בקדושתו הראשונה, שכן איננו מקום 'אשר תראה' - אתה, אלא מקום שה' בחר בו כבר בזמן קדום. כך אחרי מתן תורה נאמר 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך', וניתן להבין מפסוק זה שה' בא לכל מקום שבו הוזכר שמו<sup>21</sup>, ואם כן המזבחות הקדומים הם מזבחות שה' בחר בהם ושמו נקרא עליהם. לפי זה ניתן לומר שגם כשנאסרו הבמות לא נאסרו המקומות הקדושים הידועים, וגם אם לא הוקבעו להקריב בהם בכל עת מפני שאינם עיקר בית ה' - מכל מקום הם היו מקום קדוש שראוי לעבוד בו את ה'<sup>22</sup> ולפעמים גם להקריב בו קורבנות ונשארה בהם קדושה מסוימת.

לעניין זה ייתכן להבחין בדרגות - מקום שה' התגלה בו וגם הקריבו בו בעבר לה' ודאי נכלל במקום שה' הזכיר את שמו, גם מקום שהקריבו בו בעבר לה' בלא התגלות מיוחדת יכול להיחשב מקום שהוזכר בו שם ה'. ויתכן שגם כל מקום של התגלות עכשווית הוא מקום קדוש שאפשר להקריב בו, שכן איננו מקום שהאדם בוחר כמקום קדוש אלא הוא מקום שה' בחר בו בכך שהתגלה שם. אם 'כל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך' - הרי שכשבא ה' למקום ובירך בו את ישראל נעשה מקום זה מקום קדוש.

נפרט מעתה את המקומות שנאמר במקרא שהקריבו בהם או שהם היו מקומות קדושים:

21 בפסוק נאמר 'אזכיר את שמי', וברש"י שאתן לך רשות להזכיר את שמי. וראה רבנו בחיי שהיה לו לומר 'תזכיר'. נמצא שכשהאדם מזכיר את שם ה' הוא מזכיר אותו מתוקף הרשות שה' נותן לו, וממילא מי שבחר במקום הוא ה'.

22 המב"ט בספר בית אלהים שער היסודות פרק סא כתב כעיקר מהלך זה שהבמות הקדומות נותרו מקומות קדושים, אולם הגביל את קדושתם לתפילה ולא להקרבת קורבנות.

**בוכים** - ההקרבה בשופטים א מתבססת על הנאמר קודם 'ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים'<sup>23</sup>.

**שכם** - קדושת מקדש ה' שבשכם ביהושע כד נובעת מהמזבחות שבנו האבות בשכם, אברהם בבראשית יז ויעקב בבראשית לה<sup>24</sup>.

**לגלגל** - הוזכר בנביאים כמקום קדוש כי זהו המקום ששכן בו המשכן בזמן מלחמת כיבוש הארץ.

**עפרה** - המזבח שנבנה ע"י גדעון נובע מהתגלות המלאך לגדעון.

**בית אל** - המזבח והקרבות בימי פילגש בגבעה נסמכים על כך ששם בנה אברהם מזבח (בראשית יב, ח), שזהו מקום חלום יעקב והצבת מצבה על ידו (בראשית כח), ושבשבו מחרן בנה בה מזבח והציב בה מצבה (בראשית לה).

**באר שבע** - הוזכרה בנביאים כמקום קדוש מפני ששם היה מקום אשל אברהם (בראשית כא, לג) ומזבח יצחק (בראשית כו, כה) ושם הקריב יעקב קורבנות ברדתו למצרים (בראשית מו, א).

**מצפה** - נאמר עליה 'לפני ה'" ומכאן שהיא מקום קדוש ידוע, אפשר<sup>25</sup> שהיא המקום שבו צפה אברהם ככתוב בבראשית יג 'שא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם'.

יתכן שגם 'מזבח עבר הירדן' שבנו בני גד ובני ראובן ביהושע כב, שמקום בניינו בגלילות הירדן, נבנה במקום ששכן בו אהל מועד כשישבו ישראל בעבר הירדן, ובכך רצו להנציח בני גד ובני ראובן את השראת השכינה שהייתה בתוכם. אולם כפי שהסבירו לפנחס ועדת ישראל המזבח נועד רק למראה ולזיכרון ולא לנטות מעל ה', כלשונם של בני ישראל 'אם טמאה אדמתכם', שמשנכנסו ישראל לארץ בטלו כל הקדושות הקודמות, על דרך הגמרא מגילה יד, א 'עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה, משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה'.

לפי האמור, הסיבה שהגמרא בזבחים התקשתה בהקרבת מנוח, והוצרכה לפרשה כ'הוראת שעה' - היא בגלל שמנוח לא היה מודע להתגלות תוך כדי שקרתה, שהרי בעליית המלאך אח"כ בלהב המזבח חשש ואמר 'מות נמות כי אלהים ראינו', מכאן

23 חז"ל בתחילת ויקרא רבה אמרו שזה פנחס, אולם ייחסו לו שם תכונות 'מלאכיות' כפי שכינה הפסוק 'מלאך ה'".

24 אפשר גם שהיה שם מקדש לעובדי ה' ששימש אותם ברצף, ולכן לא בטל המזבח הזה. בתל בלאטה שמזוהה כשכם העתיקה נמצא מקדש המתוארך לימי האבות ובחזיתו מצבה.

25 מקומה צריך להיות קרוב לגבעה ולבית אל לפי מיקום מלחמת פילגש בגבעה. כיום מקובל לזהות אותה עם נבי סמואל או תל אנצבה, שתיהן בצפונה של ירושלים.

שעד אז היה מודע לכך שמדובר בהתגלות אבל הבין אותה כנבואה, כדבריו בתפילתו 'בי ה', איש האלקים אשר שלחת יבא נא עוד אלינו'. אכן אחרי סיום התגלות זו, שממנה הבין מנוח שמדובר במלאך, היה מותר למנוח לבנות מזבח קבוע<sup>26</sup>.

## מה נהגו בפועל במזבחות אלו

עד כאן נתבאר שכמה מקומות קדושים נחשבו לקדושים גם בשעת איסור במות, והיו משמשים לעבודת ה' ואף להקרבת קורבנות. אולם צריך לברר מהו היקף עבודת הקורבנות שהיה מותר במקדשים אלו. יש להניח שמשמעות בחירת המקום בשילה ואח"כ בירושלים אוסרת להקריב בהם קורבנות ציבור קבועים, אולם הגבול מכאן ואילך איננו חתוך - אולי מותר להקריב בהם קרבנות שלא בקביעות אלא רק מזמן לזמן? אולי מותר להקריב בהם כאשר יש סיבה מיוחדת לכך? אולי מותר להקריב בהם הכל כל זמן שנשמרת העליונות של בית המקדש? אין לי תשובה ברורה על שאלות אלו.

בנוסף, יש לברר עד מתי נהגה קדושה זו. האם גם בזמננו אפשר לזבוח בבית אל או בשכם? בהנחה שהיתר זה עדיין תקף, פתרון השאלות הקודמות הופך להיות משמעותי עוד יותר.

אולם לכאורה ברור, שכשם שבעיקרון בטלה קדושת הבית בחורבנו, הרי שכל מקום שחרב או חולל אינו בכלל הקדושה, כל שאין בו הלכה מפורשת של 'קידשה לעתיד לבוא'. מכאן שעם ביטול השימוש במקום בחורבן או בגניזה נאסרה בו ההקרבה<sup>27</sup>, כי כל ההיתר להקריב בו היה כל עוד המקום המקודש פעיל ועומד. ממילא מסתבר שכל מקומות אלו אסורים בהקרבה בזמן הזה גם אם נקבל את הגישה שהם היו מותרים בהקרבה בזמן משכן שילה ובית המקדש.

## מקדש המצבה

לאור הנחות אלו יש לבחון את 'מקדש המצבה' בעיר דוד. לפני כעשור נחשף<sup>28</sup> בעיר דוד מקדש ובו בית בד קטן, ובחדר לצידו מצבה, ובחדר אחר משטח וחציבות

26 באזור צרעה קיים סלע מסותת המכוון כנגד רוחות השמים המכונה בפי הערבים 'מזבח מנוח'.

27 ר"מ אלשיך בפירושו לעמוס ז, ט על הפסוק 'ונשמו במות ישחק' כתב שבמות עשרת השבטים לא קידשו לעתיד לבוא, ולכן עם חורבנם בטלו, בניגוד למקדש בירושלים.

28 הפרטים פורסמו במאמרם של אלי שוקרון והרב יואל בן נון 'מקדש המצבה מימי האבות בעיר שלם לימים עיר דוד', נמצא בכתובת <https://www.k-etzion.co.il/%D7%A2%D7%99%D7%A8-%D7%93%D7%95%D7%93> והנכתב להלן מבוסס על התיאור שם.

המתאימים למזבח. לפי הממצא הקרמי (במכלול החדרים) המקום היה פעיל כאלף שנה, בין המאה ה-18 לפנה"ס למאה ה-8 לפנה"ס לפי התיארוך המקובל, תאריכים המקבילים לימי אברהם עד ימי חזקיהו. השערת החופרים היא כי בית הבד שימש לייצור שמן לצורך ניסוך על המצבה, בדומה למעשה יעקב במצבה שהציב בבית אל (בראשית כח, יח; לה, יד). השערות נוספות קושרות משטח מסותת מחוץ למתחם למקום הארון בהיותו באהל בעיר דוד. המקדש נקשר ע"י החוקרים למלכי צדק מלך שלם (היא ירושלים, מתהלים עו 'ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון', וראה תהלים קי) ששימש ככהן לאל עליון.

למבואר לעיל הימצאות של מקדש עתיק שנבחר ע"י עובדי ה' הקדומים בירושלים, והישארותו בשלימות במקביל לבית המקדש, עולה יפה עם ההלכה 'בכל מקום אשר תראה', כפי שנתבאר לעיל שהמקומות הקדושים העתיקים נשארו בקדושתם. אמנם יש להסתפק אם אכן הותר להקריב קרבנות במקדש כזה<sup>29</sup>, שכן הוא קדש בתחילה ע"י עובדי ה' אבל לא ידוע לנו שנעשה על פי נבואה או התגלות של ה', בשונה מהמקומות שנתקדשו ע"י האבות שכם בית אל ובאר שבע שבכולם הייתה התגלות אלוקית ולא רק בנין מזבח<sup>30</sup>. בכל אופן לא נמצא במקדש המצבה סימן להקרבת קורבנות, אלא לניסוך שמן בלבד. בפרשת אחרי מות נאמר שאסור להעלות עולה או זבח בחוץ, וחז"ל דרשו גם איסור על השחיטה בחוץ. הגמרא בזבחים קט, ב ריבתה עבודות נוספות בחוץ כהקטרת קטורת, אולם ניסוך שמן לא נאסר בחוץ. לפי זה עבודת ה' בניסוך שמן במצבה מותרת גם כיום, והאיסור 'לא תקים לך מצבה אשר שנה ה' אלקיך' איננו אוסר מצבות קדומות ששימשו רק לה', אלא רק הקמת מצבות כאמצעי חדש לעבודת ה'. מכאן שאפילו אם נניח שהקרבת קורבנות הייתה אסורה במצבה זו, הניסוך עליה מותר.

29 בתל מוצא נחשף מקדש גדול, שמתוארך לתקופת בית ראשון בעל מאפיינים ארכיטקטוניים דומים. ראה 'תל מוצא', שועה קיסלביץ ועודד ליפשיץ, בביטאון רשות העתיקות 'חדשות ארכיאולוגיות' מס' 132 לשנת 2020. וראה 'האמנם נמצא 'בית עֶבֶד אֲדֹם הַגִּתִּי?', יגאל אמיתי, 'המעין' גיל' 240 [טבת תשפ"ב] שזיהה מקום זה כבית עובד אדום הגיתי, שבו שהה הארון בדרך לעלייתו לירושלים.

30 המזבח לא נמצא באתר. השערת החופר שהוא פורק עם סיום פעילות המקדש במאה ה-8 לפנה"ס. אולם יתכן שפורק בזמן מוקדם יותר.

## נחש הנחושת

בחדר אחר באותו מכלול נמצאו חציבות מעניינות על הרצפה. אפשר להציע השערה בעניינם. במלכים ב יח, ד נאמר על המלך חזקיהו: הוא הסיר את הבמות ושב את המצבת וכת את האשרה וכתת נחש הנחש את אשר עשה משה כי עד הימים ההמה היו בני ישראל מקטרים לו, ויקרא לו נחשתן. במשנה פסחים ד אמרו חכמים על חזקיהו 'כתת נחש הנחושת והודו לו חכמים'. יתכן אם כן שנחש הנחושת, שהיה חפץ מקודש מימי משה השתמר בירושלים במקדש העתיק ששימר את הקדושה העתיקה שטרם בנין מקדש שלמה, במקדש המצבה. חציבות אלו מתאימות לפיתולי הגוף של נחש, ועשויות לשמש בסיס לנחש שיוצב על גבם<sup>31</sup>.

## במות ומקדשים - גניזה וחילול

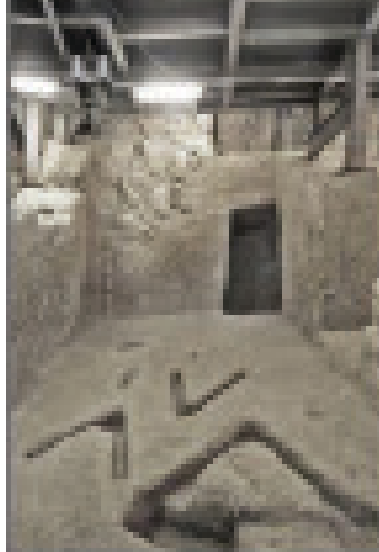
כיתות נחש הנחושת ע"י חזקיהו נעשה מפני שעם ישראל היו מקטרים לפניו, ובכך עושים אותו לאלוהות<sup>32</sup>. במשנה בפסחים ובגמרא חולין ו, ב מבואר שהחלטה לכתת את נחש הנחושת הייתה מחודשת, ובחולין תיארו את חזקיהו כאומר 'מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו'. מכאן שהנחש נמנה כחפץ מקודש עתיק, וכישלון ישראל בו בע"ז לא נחשב לסיבה מספקת כדי לבטלו, על דרך שאמרו חכמים (ע"ז נד, ב) 'יאבד עולמו מפני השוטים'. 'כיתות' הנחש משמעו שבירתו לרסיסים קטנים, בדומה לכיתות העגל ע"י משה בירידתו מן ההר. אין זו פעולה מכובדת של גניזה אלא פעולה של ביטול של חפץ מקודש שהוביל לע"ז, כי אין לך מקודש יותר מאמונת ה'.

יתכן שלא מדובר בע"ז ממש של נחש הנחושת, אלא בסרך ע"ז, כלשון הכתוב

31 הדימוי של נחש הנחושת כנחש המלופף סביב עמוד איננו הולם את לשון הפסוק במדבר 'עשה לך שרף ושים אותו על נס... ויעש משה נחש נחושת ושימהו על הנס', משמע שהנחש נפרד מהנס אלא שהוא מונח עליו בגובה כדי שיראה לכל הצריכים לו, וזה מתאים לנחש שעוצב כנחש הזוחל על הארץ ורק הושם בראש הנס. הדימוי המקובל של נחש הנחושת כנחש מלפף עמוד מושפע מתיאורו ע"י מיכלאנג'לו בתקרת הקפלה הסיסטינית.

32 ישעיהו כז, א מנבא 'ביום ההוא יפקד ה' פחבבו הקשה והגדולה והחזקה על לוינתו נחש פרח ועל לוינתו נחש עקלתון והרג את התנין אשר בים'. אפשר שמנבואה זו למד חזקיהו שזמן הנחש כמביא רפואה תם, וראוי הוא לחרבו הקשה של ה'.

'מקטרים לפניו' - ולא לו. מכל מקום, פעולת חזקיהו בביעור הבמות כוללת את הבמות עם בתי הע"ז, ושמה את כל האיסורים כאילו הם עניין אחד, ככתוב במלכים ב יח, ד:



הוא הסיר את הבמות ושבר את המצבת וקרת את האשרה וקרת נחש הנחשת אשר עשה משה פי עד הימים ההמה היו בני ישראל מקטרים לו ויקרא לו נחשתו.

ובדברי הימים ב לא, א:

וככלות כל זאת יצאו כל ישראל הנמצאים לערי יהודה וישברו המצבות ויגדעו האשרים וינתצו את הבמות ואת המזבחות מפל יהודה ובנימן ובאפרים ומנשה עד לכלה וישבו כל בני ישראל איש לאחוזתו לעריהם.

שורש דבר זה נמצא בפרשת ראה, שבה עבודת הבמות משויכת לעבודה זרה כנובעת מעניינה ודומה לה, כמבואר בדברים יב:

אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים אשר אתם ירשים אתם את אלהיהם על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן: ונתצתם את מזבחתם ושבחתם את מצבתם ואשריהם תשרפון באש ופסילי אלהיהם תגדעו ואתם את שמים מן המקום ההוא: לא תעשון כן לה' אלהיכם... לא תעשון ככל אשר אנחנו עשים פה היום איש כל הישר בעיניו...

ההקבלות הלשוניות בין הפרשות מלמדות ששני חלקי הציווי בפרשת ראה עניינם



אחד, ושהקיום בידי חזקיהו ומקיים פרשה זו על שני חלקיה<sup>33</sup>.

נראה שאף שעשו כן חזקיהו ויאשיהו, לא בכל מקום נותצו הבמות, אלא במקום שהיה סרך עבודה זרה<sup>34</sup>, או שנבחר מתחילה ע"י ישראל ולא ע"י ה'. אבל מקומות קדושים שלא נטמאו נגנזו ולא נחרבו, שהרי אפילו אבני מזבח ששיקצום יוונים גנזום (במשנה מדות א, ו). וראה ע"ז נב, ב שקישרו בין גניזה זו לכלי בית המקדש שהזניח אחז וקדשם חזקיהו. נראה שלכן נגנזו מקדש המצבה שהיה קדוש לה' ולא נעשה בו איסור, אבל נחש הנחושת שהיו מקטרים לפניו כותת. תופעה של גניזה כשעובר זמנו של המקדש מצינו גם במזבח יהושע בהר עיבל שכוסה כולו בגל אבנים, כנראה כדי לגנוז בכבוד את המזבח, שאחרי ששימש במשך תקופה מסוימת לא נועד עוד לעבודת ה'<sup>35</sup>.

33 גם בדברי פנחס לבני גד ובני ראובן אחרי בנין המזבח ביהושע כב מושווה בנין המזבח לחטא פעור. עניין זה חוזר על עצמו אחר שתי דורות בימי יאשיהו, החוזר ומבער בתקיפות גדולה יותר את הבמות, ומחדש עניין נוסף - שיש לטמא את הבמות באפר ועצמות, וכנבואת איש האלקים הבא לבית אל בימי ירבעם.

34 בשו"ת חתם סופר או"ח סי' לב כתב שגם בזמן איסור במות אסור לנתוץ במות בין שנעשו בזמן ההיתר ובין שנעשו בזמן האיסור מהלאו 'לא תעשון כן לה' אלקיכם' שהוא אזהרה לנתוץ אבן מהמזבח (תוספתא מכות ה, ח, וכן עולה מפסחים מח, א), וחזקיהו ויאשיהו התירו איסור זה רק כהוראת שעה למגדר מילתא. וכעין זה בזכר יצחק קונטרס אחרון ב, ב. גם בשפת אמת (ליקוטים לפרשת ראה) סובר שאסור לנתוץ במות, אלא שהסתפק שדווקא כשנעשו בשעת היתר ולא כשנעשו בשעת איסור הבמות.

35 א' זרטל 'עם נולד' עמ' 63. גם המזבח במקדש שבתל ערד כוסה ונקבר, ראה 'מייטליס, לחפור את התנ"ך, עמ' 245. וראה עוד מה שכתב פרופ' יהודה אליצור, עקבות הרפורמה של יאשיהו בארכיאולוגיה: למהות הרגמים במערב ירושלים, הקונגרס העולמי למדעי היהדות 5, 1971, עמ' 92-97, שהרגמים בדרום מערב ירושלים הינם במות לה' שכוסו בגל אבנים לצורך גניזתם.



### סמ"ג עשין כרך ב

בשעה טובה ומוצלחת יצא לאור ע"י מכון שלמה אומן כרך נוסף בסדרת הסמ"ג השלם - עשין כרך ב הכולל את מצוות עשה פב-קכב עם פירושי ראשונים ואחרונים מכתבי יד ומדפוסים ראשונים בתוספת מקורות, ביאורים, ציונים ילקוט שינויי נוסחאות ותוכן מפורט



הכרך השלישי והאחרון של חלק העשין ייצא לאור בעז"ה בשנה הבאה.

להזמנות: הקלידו בגוגל 'מכון שלמה אומן' או [machonsmaag@gmail.com](mailto:machonsmaag@gmail.com)

פרופ' זהר עמר והרב יהודה קרויזר

## יישומון ליעול תהליך הקרבת הקורבנות בבית המקדש השלישי

קרובן פסח כמקרה מבחן

מבוא  
אתגר הקורבנות במקדש השלישי  
קרובן פסח לעתיד לבוא  
מינוי שליח באמצעות אפליקציה  
היערכות קנהלת המקדש  
סיכום

### מבוא

מנהלת המקדש בשלהי תקופת הבית השני הייתה ערוכה להקרבת אלפי קורבנות במהלך השנה, ובעיקר בשלושת הרגלים. גם המערך העירוני של ירושלים כעיר מקדש היה מאורגן לקליטת מאות אלפי עולי רגל, ולהענקת שירותי הארחה, מכירת קורבנות ונסכים, הספקת מתקני צלייה לקרובן פסח ועוד. כל אלה חייבו תכנון ופיקוח מוניציפליים לצורך הבטחת תנאי טהרה וסניטציה מתאימים, ולצורך התמודדות עם מפגעים אקולוגיים שונים הקשורים לעבודת המקדש ולאירוח הבאים בתחומי העיר<sup>1</sup>.

דוגמה מובהקת לפעילות שדרשה כושר ארגון ומענה הולם הייתה הקרבת קרובן פסח, שהיה אירוע המוני שבו חלק ניכר מקהל ישראל התכנס בתחום ירושלים במשך קרוב לעשרה ימים ואף יותר. תהליך השחיטה וכל שלבי עבודת הקרובן, לבד מהצלייה בפועל, התרחשו בתחום העזרה במהלך של פרק זמן קצר ביותר של כשלוש וחצי שעות זמניות, החל משעה שמונה וחצי זמנית ועד לשקיעה<sup>2</sup>. בימי בית שני נעשו פעולות אלה בשלוש משמרות, כשעה אחת בממוצע כל משמרת. על מנת ליעל את המלאכה נעשתה מלאכת קבלת הדם וזריקתו כנגד יסוד המזבח בשיטת "הסרט הנע"<sup>3</sup>. בשל חוסר במתקני תלייה להפשטת העורות היו חלק מהאנשים תולים את הבהמה באוויר באמצעות מקלות שהיו מונחים על כתפיהם<sup>4</sup>. כל 'חבורה' שלחה

1 ז' עמר, כלכלת המקדש והיערכותה של עיר הקודש ליעודה. קרית אונו תשפ"ד. תודתנו לרב עזריה אריאל על הערותיו למאמר זה.

2 משנה, פסחים ה, א.

3 שם ה-ז.

4 שם ט.

נציג מטעמה לעזרה כדי לשחוט את קורבנה. מצב זה יצר צפיפות רבה של אנשים, והשטח המצומצם של העזרה הכיל אלפי אנשים<sup>5</sup>, עד כדי סכנה, כמו בימי "פסח מעוכין"<sup>6</sup>. אלו רק חלק מהבעיות שאיתן התמודדו הנהגת הציבור ורשות המקדש.

## אתגר הקורבנות במקדש השלישי

הקרבת קורבנות בימי הבית השלישי שייבנה במהרה בימינו טומנת בחובה אתגרים רבים. ראשית - אנשים רבים, אף שהם מייחלים בליבם ובתפילתם לכינון המקדש, קשה להם עם הקרבת קורבנות בשל עכבות ומחסומים הקשורים לקודי התנהגות בעידן המודרני, כגון ריחוק מנטלי, תרבות הקיימות (שימור המערכות האקולוגיות), תופעת הצמחונות ומוסרניות-יתר. אפשר להוסיף לכך את מסורת הגלות, שגרמה להתרחקות מהבנת מקומה המעשי והרוחני של עבודת הקורבנות. יתירה מזאת, הסתובבות של אלפי אנשים במרחב העירוני של ירושלים עם בהמות שחוטות בידיהם בדרכם לצלות ולאכול את בשר הקורבנות עם בני ביתם תיצור מצב של חוסר נעימות במרחב הציבורי, קושי אסתטי ובעיות היגיינה. יש להוסיף על כך שלהקרבת קורבנות קיימים בימינו קשיים פוליטיים ומדיניים, וגם בעיות טכניות וקשיי נגישות הקשורים לאפשרות קיום של קרבן פסח בתוך קהל המונה מיליונים.

הבסיס לכל דיון לגבי אופן התנהלות המקדש העתידי הוא ההלכה לפרטיה בתורה שכתב ובתורה שבע"פ, וכפי שהתגבשה בספרות הפוסקים, כמו בספר העבודה ובספר הקורבנות לרמב"ם. מאידך אין ספק שחלק מדרך התנהלות עבודת ה' במקדש בעתיד תותאם למציאות החדשה, כמו בניית מקדש בסטנדרטים גבוהים ומתקדמים. חברי הסנהדרין יצטרכו להתמודד עם סוגיות הלכתיות רבות שהזמן גרמן, כמו דרך הקרבת הקורבנות בעידן המודרני, הרחבת המתחם של הטיפול בקרבן פסח במתחם המקדש<sup>7</sup>,

5 לפי חישוב אחד נראה ששטח העזרה (כולל החיל) יכול היה להכיל באופן מקסימלי 6,400 איש בכל 'משמרת', שה"כ 19,200 איש. ואם נפחית מכמות זו את מספר הכהנים והלוויים ששירתו במקדש באותה העת ואת האזורים שישאל אסורים להיכנס אליהם, נגיע לשטח שיכול להכיל מספר מרבי של כ-18,000 איש (וכמספרם היה מספר הקורבנות/החבורות), J. Jeremias, *Jerusalem in the Time of J.*, London 1969, pp. 82-83.

6 כמובא בתלמוד: "תנו רבנן מעולם לא נתמעך אדם בעזרה, חוץ מפסח אחד שהיה בימי הלל שנתמעך בו זקן אחד, והיו קוראין אותו פסח מעוכין" (פסחים סד, ב).

7 נראה שבערב פסח ניתן כהוראת שעה לשחוט ולהפשיט את הקרבן בעזרת ישראל ובעזרת כהנים וכן בכל החלל הסובב את מבנה ההיכל הפנימי. יש להעיר שלפי ההלכה, שכל המבנים שבנויים בחיל ופתחיהם פונים לקודש דינם כדן העזרה: "אוכלין שם קדשי קדשים ושחטין שם קדשים קלים וטמא שנכנס לשם חייב". ראו ירושלמי, מעשר שני ג, ח (נד ע"ב). תודת לר' מאיר כהן על הדיון הפורה בנושא זה. לא ברור שהיו מבנים כאלה בפועל, אבל זהו פתרון אפשרי, כמובא

והרחבת תחום ירושלים המקודשת - כך שהעיר תכיל את מיליוני החוגגים ואלפי מתקני הצלייה של הפסחים.

## קרבן פסח לעתיד לבוא

במאמר קצר זה ברצוננו להציע פתרון מתקדם אפשרי לכמה מהבעיות שהצגנו לעיל בהקשר לקרבן פסח - התמודדות עם הקרבת קורבנות רבים בזמן קצר ובשטח מוגבל מצד אחד, ומאיך צמצום החשיפה של הציבור לתהליך השחיטה והקרבת הקרבן, בלי לפגוע כלל בקיום הלכות הקרבת קרבן פסח ואכילתו בהידור. השינוי המשמעותי קשור להפרדת תהליך התקנת הקרבן בשלבי השחיטה, הפשיטה והניקור, ואף משלב הצלייה, משלב קיום מצות אכילת בשר הקרבן ע"י בעליו. החלקים הראשונים ייעשו הרחק מעיני הציבור באמצעות כוח האדם הכוהני שיוכשר על ידי מנהלת המקדש. במקום נציג מכל חבורה שיהיה נוכח בעזרה, תמנה החבורה כשליח מטעמה<sup>8</sup> כהן, לוי או אף ישראל מצוות מנהלת המקדש. הדבר מתאפשר משום שבקרבן פסח אין חובת סמיכה<sup>9</sup>. לגבי השחיטה עולה שלכאורה קיים חיוב על הבעלים לשחוט בעצמו את קרבנו<sup>10</sup>, אבל עיון במקורות מראה שקיימת ביד הבעלים האחריות לממש זאת, אך הרשות בידו למנות שליח תחתיו<sup>11</sup>. במקרא מובא במפורש שבפסח חזקיהו (דה"ב ל, טז) ובפסח יאשיהו (שם לה, ו) הלוויים שחטו את הפסחים. יתכן שבמציאות החדשה שאינה מאפשרת להכניס כמות כה גדולה של אנשים לעזרה, מינוי שליח מטעם מנהלת המקדש לשחיטה הוא הכרח שאותה ניתן לאמץ לכתחילה. השוחט צריך לכוון (באמירה או במחשבה) שהוא שוחט לשם בני החבורה המנויה על הקרבן.

בתוספתא, מעשר שני, ב, יד. פתרון זה מאפשר להגדיל את מספר המקריבים הפוטנציאליים, כמובא בתלמוד: "אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שישאל עולין לרגל עומדין צפופין, ומשתחיים רווחים. ונמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת" (יומא כא, א). וכן מובא: "דאמר רמי בר רב יהודה אמר רב: לול קטן היה אחורי בית הכפורת גבוה שמונה אמות, כדי להכשיר את העזרה לאכילת קדשי קדשים ולשחיטת קדשים קלים" (זבחים נה, ב).

8 לדיון נרחב בסוגיה זו ע"י בדברי הרב עזריה אריאל, שערי היכל על מסכת פסחים, הוצאת מכון המקדש, ירושלים תשע"ג, עמ' יד.

9 משנה, מנחות ט, ז.

10 פסחים ז, ב, ע"י רש"י ד"ה פסח וקדשים. אבל רש"י בעצמו כתב על המשנה "שחט ישראל" (סד, א) **אם ירצה**, שהשחיטה כשרה בזרים בכל הקרבנות<sup>12</sup>, ומכאן משמע שאינו חייב לסמוך בעצמו.

11 מנחות יט, א; קידושין מא, ב.

## מינוי שליח באמצעות אפליקציה

מינוי שליח לקרבן פסח יוכל להתאפשר בקלות באמצעות יישומון (אפליקציה). מנהלת המקדש תפתח יישומון שאותו ניתן להוריד מהאתר שלה. בשלב הראשון ייקבע נציג אחד מכל חבורה<sup>12</sup> לרישום ראשוני ובחירת 'תפריט', שבעקבותיו הוא יקבל קוד זיהוי.

בחירת התפריט תכלול את הפרטים הבאים:

1. כבש / עז
2. משקל הקרבן הדרוש (בפועל שלישי ממשקל הבהמה בערך יוותר כבשר נאכל):  
עד 20 ק"ג / עד 40 ק"ג / 60 ק"ג<sup>13</sup>.
3. בשר חי / צלוי שלם / צלוי חתוך לשיעור כזית
4. הזמנת שיפוד עץ: כן / לא
5. סוג מארז: רגיל / מיוחד (אריזת ואקום עם יחידת קרח ומתקן נשיאה)  
אישור על הצהרה:

✓ הריני ממנה את השוחט ממנהלת המקדש לשחוט את הפסח בעבורנו

✓ הריני ממנה את נציג מנהלת המקדש להקדיש את הקרבן

לאחר אישור ההזמנה מתבצע התשלום למנהלת המקדש באמצעות כרטיס אשראי / ביט (Bit) / פייבוקס (PayBox) או צורת תשלום אחרת. לאחר אישור ביצוע העסקה נפתחת האפשרות לרישום המשתתפים בחבורה. הנציג מעביר את קוד הזיהוי לבני החבורה, והם צריכים להיכנס ליישומון ולרשום את שמותם ואת מספר הפלאפון שלהם ברשומת של קורבנם. במידת הצורך יכול אדם לרשום את בני משפחתו וידידיו המנויים על אותה חבורה (בידיעתם ובהסכמתם). עם הרישום מתקבל אישור באמצעות מסרון (SMS) או בוואטסאפ, באישור מופיע השיבוץ של החבורה (כת ראשונה, שנייה או שלישית). באמצעות היישומון יכולים בני החבורה

12 במידת הצורך ניתן לקבוע לנציג הראשי מחליפים נוספים.

13 רצוי שהמזמין יעריך את משקל בשר הקרבן הדרוש לבני החבורה לפי מספר הנמנים בחבורה. יש לזכור שהפסח נאכל על השובע, ושיוצאים ידי חובה באכילת כזית בשר, ולכן גם טלה קטן יכול להספיק לעשרות משתתפים. כמות גדולה מדי של בשר מקשה על החובה לאכול את כולו במידת האפשר, כמובא אצל הרמב"ם: "צריך אדם להשתדל שלא ישאיר מבשר הפסח". (הלכות קרבן פסח י, יא). לכן לכתחילה אין שוחטין את הפסח על יחיד, שמא לא יוכל לאכול את כולו (משנה פסחים ח, ז; רמב"ם, הלכות קרבן פסח ב, ב).



פיתוח אפליקציה: שקד עמר

לעקוב אחרי כל תהליך הקרבת קורבנם בעזרה. המעקב יתאפשר באמצעות זיהוי ברקוד של הבהמה העוברת בפס העבודה, עם אפשרות של מיקוד מצלמה עליה<sup>14</sup>. בנוסף, כלל העבודה במקדש כולל שירת הלויים יועברו בשידור ישיר בכל אמצעי התקשורת בעולם.

בסיום התהליך יקבל נציג החבורה אישור להגיע לנקודת האיסוף שתיקבע כדי לאסוף את בשר הקרבן הארוז לפי פרטי ההזמנה.

## היערכות מנהלת המקדש

מנהלת המקדש תפעל מראש להיערכות לשחיטה והקרבת פסח המונית. בשלב הראשון היא תקבל נתונים מהלשכה המרכזית לסטטיסטיקה לגבי אומדן אוכלוסיית

14 אמצעי זה גם מסייע לוודא שהקורבנות של בני חבורות שונות לא יתערבו ולא יוחלפו ביניהם. הקטרת האימורים והאליה למזבח היא באחריות הכהנים.

היעד שתשתתף בהקרבת הפסח בהתאם למצב הדמוגרפי העכשווי והתנאים הבינלאומיים, ומספר החבורות הצפוי. בהתאם לכך תוזמן כמות הבהמות ויגויס כוח אדם שיוכשר לעבודה במקדש.

**א. הבהמות והטיפול בהם:** הזמנת כמות מספיקה של אלפי בהמות מספקים שונים בארץ ובעולם, שירוכזו החל מראש חודש ניסן במכלאות ענק ובפיקוח וטרינרי צמוד<sup>15</sup>. רכישת בהמות באמצעות המקדש מהווה גם ביטוח כנגד אפשרות של מציאת מומים וטריפות בבהמות לאחר השחיטה<sup>16</sup> ויהיה צורך להזמין כמות רזרבית של בהמות. לקראת השחיטה הן ישונעו בנתיב נפרד מהציבור, ויובלו לאזור העזרה<sup>17</sup>.

כל הבהמות תעבורנה בדיקה מקדימה של צוות מבקרי מומי קדשים של המקדש<sup>18</sup>. כשייבנה המקדש לא יסומנו הבהמות בתגי-אוזן שגורמים להן למום ופוסלים אותן לקורבן. במקום זאת כל טלה ועגל שיוולד יסומן בקוד זיהוי (בְּרִיקוּד) פיסוי שיוטמן בפרסותיו, או בטכנולוגיה מתקדמת אחרת.

**ב. גיוס כוח אדם ייעודי:** מנהלת המקדש תגייס את מערך צוותי השחיטה מכל גופי הכשרות המאושרים על ידי הרבנות הראשית, ובמקרה הצורך תכשיר כמות גדולה נוספת של שוחטים ומנקרים מיומנים. כל צוותי השחיטה יעברו השתלמויות מקצועיות בפיקוח מנהלת המקדש, ויידרשו לערוך אימון וריענון,

15 להבדיל ולשם המחשה - בשנת 2014 נמכרו 2.5 מיליון בהמות בערב הסעודית במהלך החג. מתוכם כמיליון מיובאות. משרד החקלאות הסעודי הקצה מתקנים שאיפשרו ליבואנים ולסוחרים להכיל כמויות גדולות מאוד של בעלי חיים למשך התקופה הנדרשת, ולשכת המסחר והתעשייה הסעודי פיקח על שערי המחירים. ראה: <https://english.alarabiya.net/News/middle-east/2014/10/12/2-5m-animals-sold-in-Saudi-Arabia-during-hajj>

16 ראו רמב"ם, הלכות קרבן פסח א, כ.

17 בימי בית שני הכבשים הובלו מכיוון צפון-מזרח להר הבית דרך 'בריכת הצאן', שם הם נשטפו בטרם הובלו לשחיטה דרך שער הקרבן (ראו ז' עמר, כלכלת המקדש, עמ' 130-129). לעומת זאת קיימת הצעה שהבהמות שונעו מכיוון דרום הר הבית, ושוכנו עד להקרבתם בדירים תת קרקעיים, החללים הגדולים התת-קרקעיים בדרום הר הבית שכונו לימים בידי הצלבנים בשם אורות שלמה, ראו ר' רייך וי' ברוך, "הובלת בעלי חיים אל הר הבית ההרודיאני והשערים הסמוכים לפינתו הדרום-מזרחית, חידושים בארכיאולוגיה של ירושלים וסביבותיה, ח (תשע"ד), עמ' 176-189.

18 ירושלמי, שקלים ד ב (מח ע"א). את הממונים על בדיקת מומי הבהמות מזכירה איגרת אריסטיאס צג. בלשכת הטלאים שיכנו את הבהמות לאחר שנבדקו ולא נמצא בהם מום, אולם בשל מספרם הרב של קורבנות הפסח, הבדיקה נעשתה מן הסתם לפני הבאת הקרבן למקדש ואף לפני רכישתו בעיר: "מבקרי מומין שבירושלים, היו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה" (כתובות קו, א).

הן בתהליך השחיטה והניקור והן בעבודה בצוות שתייעל את כל שלבי העבודה המקדש. כוח האדם המקצועי הזה יחליף את רוב המשתתפים ששהו בתחום העזרה בשעת הקרבת קורבנות הפסח בימי הבית השני<sup>19</sup>, שחלקם הגדול היו נציגי החבורות, וכוח האדם הזה יספיק כדי לארגן ולתפעל את הקרבת קורבנות הפסח במקדש השלישי ביעילות יתירה<sup>20</sup>.

**ג. ארגון ועבודה יעילה:** העבודה במקדש תיעשה בשיטת ה"סרט הנע": שלב השחיטה וקבלת הדם והובלתו ליסוד המזבח, הוצאת האמורים והקרבתם, ייעשו כאשר הבהמות תלויות על מספר מסועים ועוברות תחנות אחדות שבהם מתקיימות הפעולות השונות. את חלקן ניתן לבצע במקביל באמצעות צוותי עבודה אחדים.

**ד. צלייה:** בתום העבודה עוברות הבהמות במסוע מחוץ למתחם המקדש. למעוניינים תהיה אפשרות לצלות את הקרבן במתקני הצלייה של המקדש, וכן לקבל את בשר הקרבן לאחר צלייתו שלם או חתוך למנות בשיעור כזית, כל חבורה לפי מה שהזמינה.

**ה. אריזה וחלוקה:** יוקמו שני בתי אריזה, לבשר חי ולבשר צלוי. לאחר האריזה יישלח בשר הקרבן לנקודות איסוף אחדות, שם ימתינו נציגי החבורה ויקבלו אותו אחרי הצגת קוד הזיהוי<sup>21</sup>.

## סיכום

עבודת ה' במקדש השלישי שייבנה במהרה בימינו כרוכה באתגרים רבים, נוסף להכשרת הלבבות והגברת תודעת המקדש בציבור היהודי. לחלק מהם ניתן להציע פתרונות מעשיים ומתאימים להלכה וגם למציאות המודרנית. מנהלת המקדש שתוקם תצטרך להיערך מבחינה אירגונית ולוגיסטית, תוך ניצול טכנולוגיות חדשניות. במאמר זה הצגנו מודל אפשרי להקרבה המונית של קורבנות פסח כשהמינוי לחבורה נעשה באמצעות יישומון, ותוך ייעול דרכי ההקרבה, כאשר הקרבת הפסח נעשית באמצעות מנהלת המקדש והנמנים מקבלים את בשר הקרבן נקי וארוז, מוכן לצלייה או אף מיידית לאכילה.

19 ראו הערה מס' 5.

20 לשם המחשה, בהנחה שמשותפים כשישה מיליון איש בהקרבת קרבן פסח (כל העם לבד מאלה שלא יכולים להשתתף מסיבות שונות) המחולקים לחבורות בנות 50 משותפים בממוצע, מדובר בשחיטת 120,000 בהמות, בכל משמרת 40,000 פרטים. בהנחה שכל שוחט יכול לשחוט כעשרה קרבנות במשמרת נדרש גיוס של 4000 שוחטים.

21 ערב פסח שחל בשבת ידרוש פתרונות גם להלכות שבת, ואכמ"ל.



## לימוד תורה ופסיקה תחת אש

הקדמה  
כתיבה 'תחת אש'  
בעיות הזמן  
מאחורי הקלעים של הפסיקה  
הרב יוסף צבי דושינסקי  
רבני צפת  
סיכום

### הקדמה

מלחמה יוצרת מצבים המקשים על לומדי התורה, בין הלומדים לשמה שאין עול הפסיקה עליהם, ובין הלומדים לשם פסיקת הלכות שהזמן גרמן. המדובר לעיתים בשאלות קשות שאין להן תקדימים, ושהתשובות נדרשות מיד ויש להן משמעות רבה ומיידי. לימוד ופסיקה תחת אש הם אתגר לא פשוט, הדורש אחריות רבה. אציג כאן לקט של התבטאויות של מחברי ספרים תורניים על לימוד וכתבת דברי תורה והלכה בימי מלחמה.

### כתיבה 'תחת אש'

א. הרב משה צבי נריה, שערך והוציא לאור מכתבי הרב קוק זצ"ל בשנה שלאחר פטירתו, ציין בהקדמה את קשייו:

פרקי 'משנת הרב' הופיעו בשעתם בקשיים גדולים והרבה סייעתא דשמיא [...] הפרקים נערכו ונדפסו בימים טרופים, עקובים מדם בנים-בונים, ימים אשר צל המוות פרוש עליהם וישועה רחוקה מאיתנו, ככתוב בסוף 'ראש מילין' ההקדמה למהדורה הראשונה שנדפסה בסוף שנת צרו"ת ופרעות שהתחילו בהן הערבים אחרי חג הפסח [תרצ"ו], ונמשכו והלכו. עבודת העריכה והטיפול בהדפסה נעשו בין משמרת למשמרת בה עמד החתום-מטה בעמדת ההגנה בירושלים בחצר 'שטראוס' אשר בשכונת מוסררה, לבל יפרוץ האויב משער שכם ל'מאה שערים'...

1 הרב משה צבי נריה (עורך), משנת הרב, מרן רבי אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל - פרקי מחשבה, בדעת-אלוהים, תורתו, עבודתו ויראתו ותחיית עם סגולתו על אדמת קודשו, מהדורה שלישית, הוצאת אורות בית אל, תשנ"ב, עמ' ג.

ב. בהקדמה לספרו השישי שיצא לאור בשנת תרצ"ט, לאחר מאורעות תרצ"ו-תרצ"ט, כתב הרב אברהם חיים נאה:

זה קרוב לשלוש שנים שהמהומות בארץ הקודש, והטבח וההרג הנורא, מגיעים עד דכדוכה של הנפש, מוצצים לשד הכוח והמוח, ופעמים רבות הוכרחתי להפסיק באמצע הלימוד והכתיבה מפני קול היריות בלי הרף שרעשו בסביבותינו, והפחדים והזוועות היה נורא ואיום<sup>2</sup>...

ג. המורה הידועה לתנ"ך נחמה ליבוביץ שגרה בירושלים בשנת תש"ח, התקשתה להתמיד במנהגה בו החלה בשנת תש"ב להפיץ דפי סטנסיל עם שאלות בפרשת השבוע אל הרבים ששלחו אליה את תשובותיהם. נחמה הקפידה לעבור על תשובות הקוראים ולהחזירן עם תיקונים והערות, והיא שיתפה את הקוראים בקשייה:

חברים וחברות יקרים, באשר אתם שם. לצערי לא יכולתי לשלוח לכם את גיליונות השנה כסדרם, כאשר נהגנו בכל שש השנים הקודמות. גרם לכך מצבה הקשה של ירושלים עירנו ת"ו והקורות אותנו. חברי לעבודה ועוזרי הנאמן מר יעקב אשכנזי עבר לת"א כי ביתו נפגע בפגז, ואף ביתי הופגז קשה וחדר עבודתי וספרייתי נהרסו. מטעם זה גם לא יכולתי להחזיר לתלמידי את עבודותיהם ששלחו בקיץ זה, וחלק מהם גם נקרע ונשרף. אקווה שזוכה להמשיך עבודתנו בלי הפרעות בתש"ט, ושגם אוכל להחזיר את העבודות הנמצאות עוד בידי. אבקש את כל תלמידי לחדש את לימודיהם ולשלוח לי שוב את עבודותיהם מדי שבוע בשבוע, להודיעני על שיעורים הניתנים בחוגים, בחברות נוער, בסניפים, במשקים, וכן להודיעני על גיליונות שלא הגיעום<sup>3</sup>...

ד. הרב פנחס עפשטיין, ראב"ד העדה החרדית, תושב הרובע היהודי בעיר העתיקה של ירושלים, נאלץ לעזוב את ביתו עקב הקרבות ולהשאיר מאחוריו את ספרייתו הגדולה שכללה כ-3,000 ספרים, שכללו גם הערות רבות שכתב על גיליונות דפיהם. הספרייה, כתביו והתכתבויותיו הרבות בענייני הלכה אבדו כאשר כבש הלגיון הירדני את הרובע היהודי. דבר זה ציער אותו מאוד עד סוף ימיו<sup>4</sup>. גורל דומה אירע לספרייתו ולכתביו של רב הכותל המערבי הרב אביגדור יצחק אורנשטיין, שנהרג יחד עם אשתו בקרבות הרובע היהודי.

2 שניאור זלמן ברגר, נודע בשיעורים: הרב אברהם חיים נאה, מסכת חיי, קריית מלאכי, תשע"א. הקדמה לספר.

3 חיותה דויטש, נחמה: סיפר חייה של נחמה ליבוביץ, ידיעות אחרונות ספרי חמד, תל אביב, 2008, עמ' 116.

4 י' גולדברג, ג"ח רוזנברג, מ' שוחט, מתורתו של רבי פנחס, בתוך רבי פנחס עפשטיין וצק"ל, ראב"ד עיה"ק ירושלים, כך שני, מכון ירושלים, תשע"ח, עמ' תריח-תרכב.

ה. נראה שהפסוק בתהילים (קיט, צב) "לִגְלֵי תוֹרֶתְךָ שֶׁשְׁעֵי אֶז אֲבֹדְתִי בְעֵינָי" עמד לנגד עיניו של הרב ישעיה זאב וינוגרד, ששימש כר"מ בשיבת 'עיסור רבנים' של ישיבת 'עץ חיים' בירושלים, ושהה בעיר במלחמת העצמאות. הרב וינוגרד עסק בפתרון הקושיות שנמצאות בקונטרס "קבא דקשייטא" שחיבר הרב יואב יהושע ויינגרטן רבה של קינצק בפולין (תר"ה-תרפ"ג), והדפיס אותו בסוף החלק השני של ספרו "חלקת יואב" בשנת תרס"ה. הקונטרס "קבא דקשייטא" כולל 103 קושיות, ללא תשובות, ומטרתו הייתה ליצור משא ומתן הלכתי בקרב הלומדים. הרב ישעיה זאב וינוגרד לקח עמו למקום מקלטו את הקונטרס וחיבר תשובות לקושיותיו, אותן פרסם בחלק השני של ספרו "שערי זיו" שיצא לאור בירושלים בשנת תשי"א. בהקדמה לספרו הוא כתב:

בימי התלקחות שואת הפרעות וההפגזות בעיר הקודש בימי מצור האימים על ירושלים, עת בחוף חרב שכלה ובחדרים אימה שררה, בהיותי נאלץ למצוא מחסה במרתפי מחשכים, נזדמן לי ספר חלקת יואב מהגאון הרב יואב יהושע זצ"ל הגאב"ד בק"ק קינצק, וראיתי שמה קונטרס קבא דקשייטא של הגאון הנ"ל, והוא כולל מאה ושלוש קושיות. הגיתי ועלה ברעיוני לתרץ את קב"א הקושיות של הגאון הנ"ל ולחברם בקונטרס בשם 'קבא דניחותא', וב"ה עלה בידי, ומעניין לעניין יבוררו בו עוד עניינים ודברי גאונים ז"ל, ונעשה קונטרס גדול. ומפאת החשיבות המיוחדת, בהתחשב בעמל הרב והיגיעה העצומה שבהם אשר היה בימי עוני ומרודי עד שעלה בידי בע"ה לחבר ספר זה, החלטתי אפוא להעניק לו זכות בכורה ולהביאו למכבש הדפוס.

הרב וינוגרד זכה על ספרו לפרס הרב קוק לספרות תורנית מקורית בשנת תשי"ד.<sup>5</sup>

## בעיות הזמן

אחרי החלטת החלוקה של האו"ם בי"ז כסלו תש"ח (כ"ט בנובמבר 1947) פרצו מעשי איבה בין הערבים ליהודים. היישוב היהודי התארגן במהירות לגיוס כללי, והגברים בגילאים המתאימים נקראו להתפקד ולהתגייס. גם בציבור החרדי הלא-ציוני חל שינוי הדרגתי. המפלגות החרדיות בגיבוי מועצת גדולי התורה התירו בהדרגה לעבור מהתבדלות והחרמת מוסדות היישוב היהודי למעורבות ושותפות. שינוי זה חל גם על הגיוס לכוחות הביטחון של היישוב - הארגונים החרדים קראו לגברים שאינם תלמידי ישיבות להתייצב לגיוס, ואף עודדו אותם.

5 הרב ישעיה זאב וינוגרד, ספר שערי זיו, חלק שני, קונטרס קבא דניחותא, ירושלים, תשי"א, ההקדמה לקונטרס קבא דניחותא; אריה אלברט, במחיצת סופרים תורניים, שערים, 10.9.1954, עמ' 4; אליהו וינוגרד, ענבי הגפן, סיפור כנס צאצאי מנה וישראל וינוגרד, 2016, עמ' 21-22. אשתו של הרב וינוגרד נפטרה בתשי"ט [מודעת אבל ביומן, כ"ה תשרי תש"ט 29.10.48, עמ' 1].

הגיוס הנרחב של החרדים שעד כה לא היו מעורבים בפעילות הביטחונית של היישוב יצר מצב חדש לכל הצדדים המעורבים, והיה צריך למצוא פתרונות מידיים לבעיות שנוצרו בתחום הדתי-הלכתי. כך למשל, במחוז ירושלים התברר עד מהרה שלמגויסים ולמפקדיהם לא היה ברור איזו פעילות מותרת בשבת ואיזו אסורה. נעם גרוסמן, מפקד פלוגה בגדוד "מוריה", דיווח על כך למפקדו:

דתיים הנמצאים בפלוגתנו מתלוננים על עבודתם בשבת, היינו סוירים, אימונים וכד'. הדבר מגיע לידי אבסורדים של אי נגיעה בנשק בשבת וכד'. אם אפשרי הדבר כדאי להמציא מכתב חתום על ידי הרב הרצוג, הדבר (עלול) [עשוי] לחסל את כל העניין הזה אחת ולתמיד. באם נמצא מכתב כזה כדאי להמציא העתק אלינו.<sup>6</sup>

שאלות הלכתיות מגוונות בתחומים רבים זרמו לרבנים הראשיים ולרבנים מקומיים לאורך כל המלחמה, מחוגים ומקומות שונים ומגוונים: טבריה, כפר עציון, תנועת הנוער "עזרא" ועוד.<sup>7</sup>

## מאחורי הקלעים של הפסיקה

באופן טבעי היה הרב הראשי הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג כתובת מרכזית לברורים בתחום הזה. בין השיטין של תשובותיו ניתן לחוש במצב הקשה, אך אין לכך השפעה על המהות והדיוק שבתשובותיו. כך למשל כתב הרב הרצוג בסוף חוות דעת ארוכה ומפורטת [48 עמודים] בעניין גיוס בני הישיבות מט"ז טבת תש"ח:

בסיום דבריי אני מדגיש שאת הקונטרס הזה כתבתי, מרוב הטרדות, בחיפזון גדול, ואפשר שיימצאו בו דברים שאינם יכולים לעמוד בפני הביקורת. ומכ"מ בדרך כלל חושבני שמסקנתי די מבוססת, ת"ל, כי למרות החפזון כתבתי בריכוז המחשבה.<sup>8</sup>

בסיום תשובה שדנה בעניינים רבים, כמו מלאכות דאורייתא או דרבנן באימונים בשבת והסתרת כלי נשק בעת חיפושים; פעולות הגנה והתקפה; התייחסות לאנשי

6 נעם [גרוסמן], הנדון: דתיים בפלוגה, ללא תאריך, א"צ 2644/1949 - 402. נעם גרוסמן נפל במילוי תפקידו בכ"ג אדר א' תש"ח (4.3.1948).

7 הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג, פסקים וכתבים, שאלות ותשובות בדיני אורח חיים, מוסד הרב קוק יד הרב הרצוג, ירושלים, תשמ"ט, סימנים מה, מו, מח, עמ' קצה-ריח.

8 הרב הרצוג, ט"ז טבת תש"ח, ע"ד בני הישיבות ה"ו בקשר עם המצב, ג"מ, ארכיון הרב הרצוג, פ-4251/7.

אויב הנראים חפים מפשע ועוד, ציין הרב הרצוג<sup>9</sup>:

את הקונטרס הזה חיברתי ימים מועטים אחרי קבלת השאלות. ואמנם חשתי לסמוך על עצמי בדברים חמורים כאלה, שבת קודש מצד אחד, ופיקוח נפשות ומלחמת ישראל מלחמת מצוה מאידך גיסא, ומסרתיו לידי הגאון ר' צבי פסח פרנק שליט"א, והיום החזירו לי בהסכמת דעתו המלאה על דעת. ונתקיים התנאי בנוגע לנקודות אודות 'עד שיצטרף אליו רב מובהק'. הרב הרצוג בראשית תשובתו לרב משולם ראטה לגבי כתיבה בשבת בכתב גלחות [כתב לועזי] ובכתב משיט"א [כתב עברי באותיות עגולות לעומת האותיות המרובעות] ציין<sup>10</sup>:

אני מוצא לנכון להקדים, שתשובתי להשואלים מהסוג הזה אינן ערוכות לרבנים תלמידי חכמים, אלא ליהודים כשרים אבל פשוטים, ואני מנמק בקיצור מופלג. ומכ"מ אני מנמק, שלא יראו דבריי כגזירות. ומשום כך פעמים שאפשר לחשוב שנשמט ממני משהו... יותר מזה אין לי פנאי להאריך, והנני אומר לכ"ג ישר כוחו ומודה אני לו מאוד שעיין בעניין, ומיני ומיניה תסתיעה שמעתתא ויתקלס עילאה. ונזכה לישועת ה' כהרף עין ולאתחלתא דגאולה, ומשם לגאולה שלמה במהרה בקרוב אמן ואמן.

הרב הרצוג אישר לקרובי הרב יצחק אונא שנפטר כמה ימים אחר קום המדינה בביתו ברחוב אוסישקין בירושלים לקבורו באופן זמני בחצר ביתו, מאחר ובאותו היום הצטרף הלגיון הירדני למערכה על ירושלים ולא הייתה כל אפשרות להגיע לבית הקברות בשכונת סנהדריה. הרב הרצוג השתתף בלוויה ואף נשא הספד<sup>11</sup>.

למרות המצב הקשה לא היה ויתור על לימוד יסודי של העניינים שהיו הנושא לפסק. כך למשל, פנה הרב הרצוג בכ"ב אלול תש"ח למושל הצבאי של דרום ירושלים לאפשר "לוועדת תלמידי חכמים וחברי בית הדין הנוסעים לתחנת החשמל לשם ביקורת של תהליך ייצור החשמל, למטרת בירור ההלכה בקשר עם שמירת השבת"<sup>12</sup>.

גם הרב בצמ"ח עוזיאל, שותפו של הרב הרצוג לרבנות הראשית, שהה בירושלים בתקופת המצור והלחימה, והוא ציין בכתביו את קשייו בתקופה זו. כך למשל, באחד

9 הרב הרצוג, פסקים וכתבים, חלק א, סי' נב, עמ' רכז-רמה, ז' אדר תש"ח.

10 הרב הרצוג לרב משולם ראטה, ג' ניסן תש"ח: הרב הרצוג, פסקים וכתבים, כרך א, שאלות ותשובות בדיני אורח חיים, ירושלים תשמ"ט, סימן מט, עמ' ריט-רכב.

11 עדות הרב אביגדור אונא בדבר מות אביו הרב יצחק אונא בירושלים בזמן המצור, אמ"י פ-2840/50.

12 מ"א רקובסקי, מזכיר פרטי, אמ"י, ארכיון הרב הרצוג כ"ב אלול תש"ח.

הלילות של חורף תש"ח התפוצצה מכונית תופת ליד משרדי העיתון פלסטין פוסט ברחוב הסולל במרכז ירושלים, סמוך לבית הרב עוזיאל. הרב עוזיאל ציין ביומנו האישי: "אור ליום ב' נמלטתי מהבית בחסד ה' עלי הגדול, לנתי במלון 'תל אביב'. כמה ימים אחר כך התפוצצו בשעות הבוקר שלוש משאיות תופת ברחוב בן יהודה וגרמו להרוגים ופצועים רבים ולהרס רב. חלונות משרדו של הרב נפגעו בפיצוץ. הרב עוזיאל התייחס גם לכך ביומנו: "צער רב מלווה בזעם נגד המפציצים נטלה ממני חפץ העבודה. [...] קומה ה' בעוזך ריבה את ריבנו ונקום את נקמתנו והשב לשכנינו שבעתים אל חיקם"<sup>13</sup>.

התחושות לקראת פסח תש"ח בירושלים היו קשות. הרב עוזיאל כתב לילדיו בתל אביב בו' בניסן תש"ח כי לא נפגש עמם מזה שישה חודשים, וגם תקוותו לפגוש אותם בליל הסדר לא תתגשם בגלל הסכנה בדרכים. הרב התייחס גם למחסור הגדול במצרכי מזון:

ואפשר לומר שכל היישוב היהודי בלי יוצא מן הכלל הוא שרוי ברעב במדה זאת של לחם במלח בצמצום ומים במשורה. בקושי רב אני משיג מעט חלב וחבילת חמאה וזהו הכל [...] מקווים שלשבת נשיג חתיכת עוף, ומה יהיה בפסח עדיין לא ידוע, אבל על כל פנים הכל יהיה במדה ובמשורה מצומצמת. [...] במצבים אלה איני יכול לקוות למסיבתנו המשפחתית בליל הסדר, ואיני יכול לתאר לעצמי את הבדידות העגומה שבילילה זה. חשבתי ללכת לאיזה מלון, אבל לא אעשה זאת כי מוטב לי לשבת בביתי ובדידותי מללכת לאיזה מקום שהוא. עתה אני חושב עליכם ומרגיש את צערכם בפסח זה, שהוא הראשון בימי חיינו המשפחתיים שהוא נעשה במצב עגום זה!<sup>14</sup>

מפקד ירושלים, דוד שאלתיאל, קיבל היתר הלכתי להעסיק אנשים בשבת בהקמת ביצורים בעיר ביום הכרזת המדינה ובשבת שאחריה. שאלתיאל שבא לשטח נתקל ביהודי זקן הסוחב אבן גדולה, וכשניגש אליו ראה שזהו הרב עוזיאל בעצמו. הוא הסביר לו:

היום נתתי היתר לעבוד בשבת. אם היהודים לא יראו אותי עובד בשבת אולי לא יאמינו שהיום חילול שבת זהו קידוש שבת...

שאלתיאל ציין כי ראה בזה מעשה גבורה שבוודאי לא ישכח<sup>15</sup>.

13 מכמני עוזיאל, חלק ו, הרה"ג מאיר חי עוזיאל, יומן אישי, הוועד להוצאת כתבי מרן זצ"ל, ירושלים, תשס"ט, עמ' תרפא.

14 מכמני עוזיאל, חלק ה, עמ' תקנח-תקנט.

15 דוד שאלתיאל, ירושלים תש"ח, משרד הבטחון, 1981, עמ' 164. הרב עוזיאל היה בן 68 בתש"ח.

הרב אליעזר וולדינברג הביא בספרו "ציץ אליעזר" דברים שכתב במהלך תקופת המצור והלחימה בירושלים בתש"ח:

ספרי זה עברו עליו כל נתיבי יסורי האתחלתא דגאולה [...] התחלתי בהדפסותו לפני למעלה משלוש שנים, כמה שבועות לפני שאומות העולם הביעו מתוך הארה עליונה את הכרתם בחלק מזכויותינו לחיות בתור עם בארצו. וככה התענה בכל אשר התעניתי [...] ובעיקר במלחמת האימים על ירושלים עיר קודשנו ותפארתנו. כמה מן הקונטרסים חידשתי בעצם ימי ההגנה והכיבוש [...] כקונטרסי על 'מלחמת הגנה והתקפה בשבת' הדין מאשר התרחש ממש בעצם הימים ההמה, וכקונטרסי על 'השימוש ברדיו בשבת ויום טוב' שחידשתי וסדרתי בעצם הימים והלילות ההם כשעפו מעל ראשנו ממש פגזי זעם של האויב. וישבתי במסתרים עם ערמת ספרי-יה מסביבי והתעמקתי בתורת-החיים של בורא העולם החותך חיים לכל חי, ובכך יחד עם הפקדת רוחי ביד ה' התאזרתי עוז מבטחים שלא יעזבונו ולא יטשנו למען שמו ולמען תורתו [...] צמרמורת עוברת בכל גופי מדי הזכרי באותה תקופה הנוראה של חבלי לידת המדינה. [...] אנו תושבי ירושלים בפרט מנותקים היינו מבלי שום קשר עם הערים האחרות ומוקפים אויבים בנפש הרוגשים וסואנים כים נגרש לבלענו. [...] פגזי האויב עפו בלי הפסק מעל ראשנו ודממת מות שררה בכל העיר. לא הייתה שכונה אשר לא נפגעה ולא היה רחוב אשר לא נפלו שם חללים. [...] רובה של היממה ישבנו במסתרים ברעב ובצמא [...] לא פעם עמדנו כל בני המשפחה צפופים ומרוכזים בפינה צרה של הבית שחשבנו למבוצרת, מרוכזים זוחלים ורועדים מהאש היוקדת והלוהטת. ובהתגבר הפחד, בראותנו אמות הסיפים של הבנין נדים ומטים ליפול והבית ימלא עשן, פרשנו כל אחד לקרן זוית כנוס לתוך עצמו והתוודינו לאדון-כל בלב נדכה ובשברון מתניים בחושבנו שהשנה הקיץ עלינו חלילה הקץ [...] רעש ההפגזות לא פסק, ובלי הפסק נשמע רחש התפילה<sup>16</sup>.

בסוף הקונטרס בדבר שימוש ברדיו בשבת ויום טוב כתב הרב וולדינברג:

קונטרסי זה חידשתי וכתבתי בימים שאין בהם חפץ [בחודש אייר תש"ח] בימי מערבולת דמים ובלהות צלמות שעברו עלינו ביחוד פה בירושלים עיר קודשנו ותפארתנו תובב"א בבחינת של 'כל הקדוש מחברו חרב מחברו' על יד צוררים ואויבים פראי-מדבר אשר עינם תחשכנה מראות ניצוצי קרני האור להרמת קרן ישראל בארצנו הקדושה. ולא אחת הוכרחתי להפסיק באמצע

16 הרב אליעזר יהודה וולדינברג, שאלות ותשובות "ציץ אליעזר" חלק שלישי, הוצאה שנייה, ירושלים, תשמ"ה, עמ' 3.

העיון והכתיבה ע"מ להיستر במסותרים מחיצי הזעם ורעמי פגזי האויב ולקיים בכך מצוות תורתנו הקדושה 'ונשמרתם מאוד לנפשותיכם'. ומתוך המסותרים סתרים ראינו עין בעין את עין ה' והשגחתו על הכתובים לחיים בירושלים, על כל צעד ושעל בכל עת ורגע [...] ויה"ר שבזכות התורה שקיבלוה ישראל עם קרובו באהבה בהקדמת נעשה לנשמע, ובזכות צבא גדודי ה' הממיתים עצמם באהלה של תורה בכל העיתות והזמנים בכל נפשם ובכל מאודם, והדואגים להרמת קרנה בכבוד, נזכה כבר במהרה [...] לראות בגידוע קרני רשעים, ובהרמת קרן עמנו בכבוד, בקיום הברכה של 'ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד, והשבתי חיה רעה מן הארץ וחרב לא תעבור בארצכם'.<sup>17</sup> אמן

הרב וולדינברג זכה על ספרו זה לפרס הרב קוק לספרות תורנית מקורית בשנת תשי"ד<sup>18</sup>.

## הרב יוסף צבי דושינסקי

בי' באייר תש"ח (19 במאי 1948), חמישה ימים לאחר הכרזת המדינה, הצטרף הלגיון הערבי למערכה על ירושלים. הצטרפות זו של כוח סדיר המצויד בתותחים ושריוניות שינתה את יחסי הכוחות בעיר. כוחות הצד היהודי שהיו מצוידים בעיקר בנשק קל התקשו להתמודד עם התקפות הלגיון. מאיר שלנק-שילון ממפקדי ה'הגנה' בגזרה הצפונית של ירושלים הגיע ביום שישי י"ב באייר (21 במאי) אל הרב חנוך סנקוויץ ראש ישיבת 'שפת אמת' של חסידות גור, וביקש ממנו בחורים מהישיבה לעבודות ביצורים שיש צורך לבצע באופן מיידי, ורצה להמשיך אותן גם למחרת בשבת. הרב סנקוויץ הפנה אותו לקבל היתר לכך מהרב דושינסקי, רבה של היהדות החרדית בארץ ישראל. הרב דושינסקי סירב להתיר עבודות ביצורים בשבת<sup>19</sup>.

למחרת בשבת תקפו כוחות הלגיון שהתרכזו בשכונת שיח' ג'ראח את הר הצופים וכן שכונות יהודיות בגזרה הצפונית של ירושלים, ונבלמו. כאשר נצפתה התארגנות הלגיון להתקפה החלו הכוחות בגזרה להתארגן כדי לבלום אותה. יוסף רימון, ממפקדי משמר העם באזור מאה שערים ובית ישראל, סיפר בזיכרונותיו כי בשבת בבוקר נראו טנקים [אלו היו שריוניות נושאות תותח ולא טנקים] מתקדמים משכונת שיח' ג'ראח

17 שם, סימן טז עמ' עט.

18 אריה אלברט, במחיצת סופרים תורניים, שערים, 10.9.1954, עמ' 4.

19 מאיר שילון, הארץ, מכתבים למערכת, 23.3.1954, עמ' 2. הוא כתב שהסיבה שבגללה הרב אסר הייתה כי מדובר בעשיית אבות מלאכה ולא תולדות, אבל אולי התחלפו לכותב אבות ותולדות עם דאורייתא ודרבנן...



לעבר שכונת בית ישראל. מטה האזור החליט לגייס את אנשי משמר העם המקומיים כדי לחפור חפירות לבלימת השריוניות. רבים מאנשי משמר העם שהוזעקו היו חרדים שהגיעו למקום המפגש ליד בית הפועל המזרחי [רחוב חזנוביץ] כאשר התכוננו ללכת לתפילת שחרית של שבת. נשלחו משלחות אל הרב הראשי הרצוג ואל הרב דושינסקי. תשובת שניהם הייתה זהה: שפיקוח נפש דוחה שבת ויש לצאת לחזית ולחפור את התעלות לבלימת התקפת השריון. הרב דושינסקי ביקש שאם העבודה תתבצע בשתי משמרות ישבצו את החרדים במשמרת השנייה. תוך כדי ההתארגנות ליציאה לעבודה הגיעה הידיעה כי השריונות נסוגות חזרה לשיח' ג'ראח<sup>20</sup>.

הרב דושינסקי סבר שאין להתיר מראש לחלל שבת בעבודות ביצורים, אלא רק במקרה שנוצר מצב מסוכן המצריך זאת בשבת עצמה. מדי פעם הגיעו אליו אנשי ה'הגנה' והראו לו את ההיתר של הרב הרצוג כדי לבקש גם ממנו היתר, אך הוא סירב. בראש חודש סיון תש"ח כתב הרב דושינסקי לרב הרצוג כי הוא אינו מערער על פסיקתו להתיר עבודות ביצורים בשבת, אך הסביר את הנימוקים ההלכתיים והענייניים להתנגדותו. והוסיף כי "מכח זה לא מצאתי לבבי להתיר. ואני אמרתי לגלות דעתי העני' לכבוד הדר"ג נ"י. וכבודו יהי' לי לפה ולמליץ שלא יפריעו מנוחתו"<sup>21</sup>.

## רבני צפת

בעיה דומה עמדה בפני רבני צפת, הרב אברהם זיידה הלר ששימש כראש ישיבה בצפת, והרב אפרים וינגוט שהיה חבר בית הדין האשכנזי בצפת. הרב הלר היה גם פעיל ציבור וקשור למטה ה'הגנה' בעיר, ושימש כראש ועדת הביטחון וועדת המצב שעסקו בגיוס ובאיסוף כספים לרכישת נשק. הוא שימש ככתובת המקומית לפתרון בעיות הלכתיות.

את המצב בצפת ואת מצבו הוא תיאר בספר זיכרונותיו:

אותה שנה, שנת תש"ח, חל ערב פסח להיות ביום שישי ערב שבת, אך הפעם לא היה אף שמץ מכל אותה התכונה הרבה המאפיינת ערב חג זה

20 מיומנו של יוסף רימון (רכז אזור 10 חבל 3), קובץ חיל משמר העם בירושלים: תש"ח-תש"ט (1948-1949), הוצא לאור על ידי פעילי משמר העם וארגון חברי ההגנה, ירושלים, תשכ"ד 1964, עמ' 57-58. יוסף רימון, איש ותיק ב'הגנה', גר ברחוב חגי 20 בשכונת גאולה. ביתו שימש כמקום אימונים של אנשי ה'הגנה'. במלחמת העצמאות שירת בגלל גילו במשמר העם. ראו עדותו בארכיון תולדות ההגנה, מס' 44. 34.

21 הרב יוסף צבי דושינסקי, איגרת להגריא"ה הרב הראשי לא"י בעניין פעולות ההגנה בירושלים הכרוכות בחילול שבת, מוריה, שנה 24, גיליון א-ב (רעז-רעח), תמוז תשס"א, עמ' נז-נח.

בשנים כתיקונן. אומנם "מרור" היה לנו בשפע... אך רוב מצרכי החג היו "בבל יראה ובבל ימצא". האויב הפגיז אותנו קשה. האוכלוסייה מצאה לה מחסה במרתפים, אך אני בתוקף תפקידי בוועד הביטחון, נאלצתי להתרוצץ בחוץ שעה ארוכה לשם טיפול בבעיות שונות וסידורן. שבתי הביתה עייף ויגע בשעה מאוחרת אחר הצהרים, ובהיותי מתכוון להתרחץ ולהתלבש לכבוד השבת והחג הממששים ובאים, בא אלי שליח דחוף, ובידו פתק מאת קצין המטה לעניינים אזרחיים מר יהודה גרוס הי"ד, ובו ביקש ממני להורות לפועלים העובדים עבודת הביצורים, לעבוד גם למחר בשבת וחג, כיון שהם מסרבים לעשות כן.

בקשה זו באה אלי במפתיע, ועוררה בי סערת נפש עזה ולבטים קשים. מימיו לא עמדתי בפני הצורך להכריע במהירות כה רבה בשאלה כבדת משקל ורבת אחריות כזו, אחריות הלכתית חמורה של רב בישראל, להורות ליהודים כי יעשו את שבתם וחגם חול ולצאת לעבודה, ואחריות יותר קשה להורות על הפסקת העבודה ביום זה. אומנם בידוע שהלכה היא כי "פיקוח נפש דוחה שבת", אך הבעיה הייתה אם אומנם הפסקת העבודה ליום אחד בלבד יש בה משום פיקוח נפש?

הייתי מתוח ונרגש מאד, אך התאמצתי לרכז מחשבותיי ולשקול את הבעיה בדעה צלולה כדי להגיע לידי החלטה נכונה ומהירה. ואכן ידיעותיי הבלתי אמצעיות במצבנו הבטחוני ובסכנות האורבות לנו עזרו לי להתגבר על מבוכתי ולבטתי. ידעתי כי עמדותינו ועמדות הערבים סמוכות זו לזו, ובמקומות מסוימים המרחק ביניהן הוא מטרים מספר בלבד, וכי הערבים מתגנבים אל עמדותינו בלילות בחסות החשיכה ומנסים לפוצצן, ולפעמים הם מצליחים בכך, ולכן יש צורך בשיפוץ בלתי פוסק של העמדות הקיימות ובהכנת עמדות זרזריות. לאחר שיקול דעת קצר באתי לידי מסקנה כי כל פיגור בעבודות אלו עלול להיות גורלי ולהמיט עלינו שואה ח"ו, ולכן החלטתי כי עבודות אלו לא זו בלבד שמוותרות הן בשבת, אלא שיש בהן גם משום מצוה וחובה, וכי אף אני בעצמי חייב להשתתף בהן הפעם.

מצאתי לנכון לפרסם את החלטתי הנ"ל ב"הודעה" פומבית לציבור, ולבקש מעמיתי הרב וינגוט הישיש כי יחתום גם כן על הודעה זו. אך חששתי כי הרב וינגוט אשר ענייני הביטחון אינם נהירים לו עלול להרבות בשאלות ובוויכוחים, ולא יהיה זמן להדפיס את ההודעה ולפרסמה לפני כניסת השבת והחג, והדבר הדאיג אותי מאוד. הצלחתי לשכנע את הרב וינגוט חיש מהר, ואכן לאחר שהרב שמע את דבריי לא שאל ולא התווכח, אלא אמר לי: אם

אתה תחתום על ההודעה גם אני אחתום עליה. נשמתי לרווחה לשמע דבריו אלו, ומיהרתי לנסח את ההודעה ברוח החלטתי הנ"ל, ומיד לאחר שחתמתי עליה צירף גם הרב ויגנוט את חתימתו עליה, הספקתי להדפיסה במכונת כתיבה בכמה העתקים ומסרתי אותה לשליח שחכה, והוא מיהר להדביקם על כותלי בתי הכנסת ובתי המדרש בעיר.

הודעה זו אכן שיכנעה את הפועלים כי עליהם להמשיך את עבודתם מחר, אך נמצאו ביניהם מתי מספר יראים ושלמים, הנזהרים במצוה קלה כבחמורה, אשר לא רצו לסמוך על הודעה זו, ובאו אליי לשאול את פי. גם לאחר שקיבלו ממני תשובה חיובית עדיין לא נחה דעתם כנראה כפי שהעידו על כך פניהם הנפולות ועיניהם הנוגות, אולם לאחר שאמרתי להם כי גם אני אעבוד איתם יחד, מיד אורו עיניהם, היסוסיהם ופקפוקיהם נגווזו כליל, ולמחר באו כולם לעבודה, איש לא נעדר<sup>22</sup>.

## סיכום

הרבנים כמנהיגים הקפידו להישאר עם קהילותיהם גם בימים הקשים של הלחימה, כאשר הם ומשפחותיהם סובלים פיזית ונפשית. למרות הקשיים שתיארו בכתיבה הם המשיכו לעמוד על משמרתם ולמלא במסירות את תפקידיהם, שכללו פסיקה בשאלות שנבעו מהזמן והמצב, שדרשה לעיתים לימוד מעמיק ויכולת לפסוק ולחדש במהירות בתחומים שלא היו בהם תקדימים.

22 א"ז הלה, הקרב על צפת, עמ' 24-27.

חדש!

יצא לאור

הדרך הראשון של הסמ"ק

**ספר 'עמודי גולה'**

ע"פ כתבי היד והדפוסים הראשונים

במהדורה חדשה, מתוקנת ומוערת,

עם הפרדה משופרת ע"פ כתבי היד בין

דברי הסמ"ק להגהות רבנו פרץ.



להשיג באתר מכון שלמה אומן או בטלפון 08-9276664

## גבולות חובת הציות של ילדים כלפי הוריהם\*

הקדמה  
גדרי כיבוד ומורא אב ואם  
איסור הפגיעה באב ואם  
האם חובת כיבוד כוללת ציות?  
האם חובת מורא כוללת ציות?  
האיסור לצער את אביו ואת אמו  
תחומים בהם על ההורים לקבל את רצון ילדיהם  
סיכום

### הקדמה

ישנם מקרים בהם בן או בת עומדים בפני קבלת החלטה הקשורה לשגרת החיים שלהם, כגון מקום מגורים, מקצוע, לימודים, טיולים, החלטות לגבי חינוך ילדיהם וכד', וההורים מתנגדים להחלטתם. האם התורה מחייבת ציות להורים במקרים כאלו?

### גדרי כיבוד ומורא אב ואם

התורה מצוה על יחס של כבוד כלפי ההורים בדיבר החמישי "כבד את אביך ואת אמך" (שמות יט, יא; דברים ה, טו), ועל מורא בפסוק "איש אמו ואביו תיראו" (ויקרא יט, ג). הברייתא בקידושין לא, ב אומרת:

איזהו מורא ואיזהו כיבוד? מורא: לא עומד במקומו, ולא יושב במקומו, ולא סותר את דבריו, ולא מכריעו. כיבוד: מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא. למרות שהדוגמאות למורא הם דברים שיש להימנע מלעשותם (לא תעשה), ואילו

\* לע"נ הורי היקרים והאהובים, אבי מורי אליקום בן מאיר יצחק ואמי מורתי מלכה אסתר (מילנה) בת אפרים פישל, שגידלו וחינוכו אותי לתורה ומעשים טובים מתוך קירבת אלוקים, אמת וצניעות. תנצב"ה.

1 סוגיה זו מקבלת משנה תוקף בתקופתנו, כאשר הדרכים בהם אדם יכול לבחור את דרכו הולכות ומתרבות, הן מבחינה אובייקטיבית וטכנית, והן מבחינה סובייקטיבית עקב הלגיטימציה האישית והחברתית שקיימת להתפתחות האינדיבידואלית של הפרט. כמו כן סוגיה זו משמעותית בעיקר ל"דור הביניים", ילדים שכבר הקימו משפחה, ועדיין זוכים לקיים את מצות כיבוד אב ואם. מחד התורה מצוה על יחס של כבוד ומורא כלפי ההורים, ומאידך, הפסוק בפרשת בראשית מעיד שבשלב מסוים "יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד". אתיחס כאן לשאלה העקרונית, ולא אדון במקרים בהם מעורב בהחלטה קיום מצוה מסוימת, והתנגדות ההורים מונעת את קיום המצוה.

הדוגמאות לכבוד הם דברים שיש חובה לעשותם (עשה), אין זה החילוק העקרוני שבין כבוד למורא. זאת ניתן ללמוד מדברי הרמב"ם בהלכות ממרים ו, ז:

עד היכן כיבוד אב ואם? אפילו נטלו כיס של זהובים שלו, והשליכוהו לפניו לים לא יכלים אותם ולא יצעק בפניהם ולא יכעוס כנגדם, אלא יקבל גזרת הכתוב וישתוק.

הרמב"ם מבאר עד היכן רמת חובת הכיבוד אותה מצוה התורה כשהוא מביא כדוגמא את ההימנעות מלהכלים את הוריו.

הגמרא בקידושין לא, א כותבת: "תני אבימי בריה דרבי אבהו: יש מאכיל לאביו פסיוני וטורדו מן העולם, ויש מטחינו בריחים ומביאו לחיי העולם הבא". הגמרא מדגישה לנו כי כבוד ומורא אינם מעשים מסוימים דווקא, אלא היחס להורים שבא לידי ביטוי במעשים. לאור זאת יש להבין כי הברייתא הנ"ל נקטה דוגמאות של מעשים המביעים יחס זה, ואם כן מהו ההבדל העקרוני שבין יחס של כבוד ליחס של מורא?

הרמב"ם שם הל' ג מוסיף על דברי הברייתא בביאור חובת הכיבוד, וכותב: "ומשמשו בשאר הדברים שהשמים משמשים בהן את הרב" - משמע שיחס הכבוד הנדרש כלפי האב דומה ליחס שבין השמש לרב. ניתן לומר שאלו המעשים בהם השמש מראה את רצונו לשרת את רבו, מתוך יחס של הוקרה והערכה.

בעניין מורא, מבאר הבית יוסף בסימן רמ סע' ב את הצייווי שלא לעמוד במקום אביו "במקום שדרך אביו לעמוד שם בסוד זקנים, אם עומד שם אפילו מעומד הוי זילותא, שנראה שמחשיב עצמו מכלל אנשי העצה, ונמצא שהוא משווה עצמו לאביו". משמע מדברים אלו שהמורא כלפי הוריו מתבטא במעשים בהם מראים הבנים שהוריהם מרוממים מהם. מתברר אם כן כי מהות יחס הכבוד להורים הוא ביטוי הרצון להתקרב מתוך הערכה והוקרה, ומהות יחס המורא הוא ביטוי רוממות המעמד של ההורים ביחס אליו. ניתן לראות את הרעיון הזה גם בדברי הגמרא בקידושין ל, ב "תניא רבי אומר, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שכן מכבד את אמו יותר מאביו, מפני שמשדלתו בדברים (רש"י: מפתה אותו), לפיכך הקדים הקב"ה כיבוד אב לכיבוד אם. וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבן מתיירא מאביו יתר מאמו מפני שמלמדו תורה, לפיכך הקדים הקב"ה מורא האם למורא האב". קשר הפיתוי, דהיינו ההטבה והפינוק, יוצר יחס של רצון להתקרב מתוך הערכה והוקרה, וזהו הכבוד. קשר של מסירת התורה יוצר יחס של רוממות בין מקבל התורה למוסרה, וזהו המורא.

## איסור הפגיעה כאב ואם

בנוסף לכבוד ומורא התורה מצוה: "ומכה אביו ואמו מות יומת... ומקלל אביו ואמו מות יומת" (שמות כא, טו-יז, ובעניין איסור הקללה אף ויקרא כ, ט). מעבר לאיסור הכאה וקללה מובא בדברים כז, טז איסור כללי יותר "ארור מקלה אביו ואמו". וכך מסכם זאת הרמב"ם שם בסוף פרק ה:

ולא על ההכאה ועל הקללה בלבד הקפידה תורה, אלא אף על הביזיון, שכל המבוזה אביו או אמו אפילו בדברים, אפילו ברמיזה, הרי זה בכלל ארור מפי הגבורה, שנאמר ארור מקלה אביו ואמו, והרי הוא אומר עין תלעג לאב ותבוז ליקתה אם וכו', ויש לבית דין להכות על זה מכת מרדות, ולענוש כפי מה שיראו. מתוך פסוקים אלו מתבארת חובת ההימנעות מהפגיעה בהורים. הרמב"ם מחלק בין איסור הפגיעה בהורים שלו מוקדש פרק ה, ובין מצות כבוד ומורא שלו מוקדש פרק ו.

יוצא אם כן שישנם שלושה גדרים בהם מחויבים הבן או הבת כלפי הוריהם, והם: כבוד, מורא ואיסור הפגיעה בהם. להלן נבחן את חובת הציות ביחס לכל אחד מגדרים אלו.

## האם חובת כיבוד כוללת ציות?

הגמרא בתחילת מסכת יבמות בדף ה דנה בסוגיית 'עשה דוחה לא תעשה'. הגמרא סוברת שעשה אכן דוחה לא תעשה, ודנה בשאלה האם עשה דוחה אפילו לא תעשה שיש בו כרת. במהלך דיון זה מביאה הגמרא את הלימוד שכיבוד אב ואם לא דוחה שבת (לא תעשה שיש בו כרת), ומכך שהתורה צריכה ללמד זאת בפירוש מסיקה הגמרא שבאופן כללי עשה דוחה לא תעשה אף בכרת. בשלב זה מבינה הגמרא שמדובר על כיבוד אב ואם כשאמרו לו הוריו בשבת 'שחוט לי, בשל לי', ומיד דוחה הגמרא את הראיה ומבארת כי מדובר על לא תעשה של מחמר, שעליו אין כרת. לאור זאת אומרת הגמרא, שאם מדובר בלא תעשה של מחמר, ואין עשה של כיבוד אב ואם דוחה אותו, אזי ניתן לערער על כל יסוד הסוגיה, ולומר כי אין עשה דוחה לא תעשה. בסופה של הסוגיה עונה הגמרא, שאין ללמוד כלל את סוגיית עשה דוחה לא תעשה מכיבוד אב ואם, מכיוון שהעשה בכיבוד אב ואם הוא הכשר מצוה.

ונחלקו הראשונים מה כוונת הגמרא ב'הכשר מצוה'. תוספות בד"ה שכן מבאר את דברי הגמרא שכיבוד אב ואם הוא הכשר מצוה, ומביא את דברי ר"י ור"ח שאם אומר לו אביו לחמר בשבת, או לא להשיב אבידה בכדי להביא לו גוזלות, עצם הציות לחמר או להניח את האבידה אין בו משום מצוה, אלא רק הכשר מצוה. המצוה עצמה היא

רק הבאת הגוזלות, דהיינו מאכילו. גם הרמב"ן הולך בדרך זו ומבאר:

וא"ת והלא מכיוון שאמר לו אביו חמר אחר בהמתך הוי כבודו? אין עיקר כיבוד אלא מה שאמרו בקידושין איזהו כיבוד מאכילו ומשקהו ומלבישו ומנעילו וכו' וכל דבר שיש לו הנאה בו. אבל אמר לו לעשות דבר שאין לו הנאה של כלום אין זה כיבוד שאמרה תורה. וכן מה שאמרו יכול אמר לו אביו להיטמא וכו' להביא פירות קאמר, אבל היטמא לחינם אין צריך לומר שלא ישמע לו.

ואף הריטב"א הולך בדרך זו ומבאר שעצם הציות אין בו משום כבוד<sup>2</sup>, ואינו מחויב בו<sup>3</sup>. הרשב"א על הסוגיה ביבמות כתב: "אמר לו (אביו) לעשות דבר שאין לו בו הנאה של כלום, אין זה כבוד שנצטווה עליו, וכבוד כזה אין בו עשה של תורה שידחה אפילו לאו גרידא". פשט דברי הרשב"א נראים כדברי הרמב"ן והריטב"א שאין מצות כיבוד בציות, וכך מפורש בדבריו בב"מ לב, א ד"ה יכול, שכותב לגבי המקרה שאמר לו אביו אל תחזיר אבידה:

...פשיטא שלא ישמע לו, שהרי אין לאביו כבוד כשאינו מחזיר, וכיוון שכן ליכא עשה כלל דנחדי... וכן כתבתיה בריש פ"ק דיבמות בס"ד.

למרות שהשיטה הרווחת בראשונים היא שחובת ציות לא נכללת בגדר הכבוד להורים, ישנם שיטות שהבינו בחלק מהראשונים אחרת<sup>4</sup>. בניגוד להבנה שהבאנו

2 החזו"א מקשה על דברי הראשונים ביבמות כי אין חובה על הן לציית להוריו ואומר: "ומיהו קשה, דהא כתבו תוספות ל"א ע"ב ד"ה ר' טרפון בשם הירושלמי דרצונה זהו כיבוד". תוספות מביא את הירושלמי שמספר על ר' ישמעאל שכשהיה חוזר מבית המדרש אמו הייתה רוחצת את רגליו ושותה את המים בהם רחצה את רגליו, וכששמע ר' ישמעאל על הדבר סירב להמשיך בדבר. בעקבות זאת באה אמו לפני חכמים וקבלה על התנהגות בנה, ומחו בו חכמים. וכך מבאר זאת תוספות: "וציוו לו שיניחנה לעשות רצונה, ובעניין זה הוא כיבוד". אולי ניתן לענות על קושיה זו ולחלק בין המקרה של ר' ישמעאל לנידונו, במקרה של ר' ישמעאל תוספות מלמד אותנו כי מילוי רצון ההורה כלפי עצמו זהו כיבודו, אך לא ניתן להוכיח מכאן כי אף רצון ההורה כלפי אחרים, ובכללם בניו, יהיה מוגדר כחלק ממצות כיבוד.

3 הרב שאול ישראלי זצ"ל בעמוד הימני סימן כב מבין שהרמב"ם חולק על דברי ראשונים אלו וסובר כי בעצם הציות ישנה מצות כיבוד אב ואם. הרב ישראלי מביא את ההלכה ברמב"ם שם הל' יב: "מי שאמר לו אביו לעבור על דברי תורה, בין שאמר לו לעבור על מצות לא תעשה או לבטל מצות עשה, אפילו של דבריהם, הרי זה לא ישמע לו, שנאמר 'איש אמו ואביו תראו ואת שבתותי תשמורו', כולכם חייבים בכבודי", ומבאר הרב ישראלי שמדובר על מקרה בו ההורה מצוה על דבר שאין לו הנאה בו, ועצם הציות לדבריו הוא קיום מצות הכיבוד, אלא שלמדנו מהפסוק שיש לדחות את כיבוד אב ואם כאשר ציוו ההורה הוא לעבור על התורה. הרב ישראלי סובר שהשו"ע פוסק בענין זה כרמב"ם. וראה להלן שאין זו דעת ראשונים ואחרונים.

4 הב"י (יו"ד סי' שעו ד"ה כתב הכלבו וסי' תג ד"ה תניא) דן לגבי אמירת קדיש של הן על אמו כאשר

לעיל בשיטת הרשב"א, מדייק הגר"א בדברי הרשב"א ביבמות בהגהותיו לשו"ע יו"ד סוף סימן ר"מ: "וע"ש ברשב"א שמשמע מדבריו שדווקא לדחות לאו". מבין הגר"א ברשב"א שהציות להורים הוא חלק מהיחס עליו ציוותה התורה, אלא שאין כוחו כמו עיקר מצות העשה של כיבוד אב ואם (שבו יש לאב הנאה) לדחות לאו. ומבאר החזו"א את דברי הגר"א (סימן קמח על מסכת קידושין דף לב, א):

דמכל מקום הוא חיוב דאורייתא, שהרי רצון התורה בכיבוד אב ומוראו, אלא שעיקר העשה הוא בכיבוד של מאכילו ומשקהו, וכעין שכתבו תוס', שבועות כ"ב ע"ב ד"ה אהיתירא, בחצי שיעור.<sup>5</sup>

רש"י מבאר את הסוגיה ביבמות בדרך שונה משאר הראשונים. לשיטתו, הדחיה של הגמרא בסוף הסוגיה כי אין ללמוד מכיבוד אב ואם מכיון שזה הכשר מצוה, חוזרת למקרה בו אמר לו אביו בשבת 'שחוט לי, בשל לי', ולא למקרה שאמר לו לחמר אחר הבהמה. ומבין רש"י את דחיית הגמרא כי אין ללמוד מכאן לסוגיית עשה דוחה לא תעשה, מכיוון שעצם קיום מצות כיבוד אב ואם הוא חילול השבת של הבישול או השחיטה, ואילו הסוגיה דנה במקרים בהם ניתן לקיים את המצוה גם בלי לעבור על הלאו (כמו בסוגיית יבום של אחות אשתו, שאפשר לקיים את המצוה גם ע"י חליצה). לדעת רש"י הביטוי של הגמרא 'הכשר מצוה' אין כוונתו השלב המקדים למצוה, אלא מה שמכשיר ומקיים את המצוה, דהיינו הפעולה שעל ידה מתקיימת המצוה. מפשט דברי רש"י נראה כי אין הוא מבאר את דעתו בשאלה האם עצם הציות יש בו משום מצות כיבוד, אך הריטב"א בד"ה יכול כותב: "יכול אמר לו אביו היטמא או שאמר לו אל תחזיר - פירש רש"י ז"ל שאמר לו כן לבטלה ולא לשום דבר", לדעת הריטב"א שיטתו של רש"י היא שאף ציווי מאת אביו שאין בו שום תועלת לאביו יש בו משום מצות כיבוד. הערוך לנר על הסוגיה חולק על הריטב"א, ומבין כי רש"י סובר כמו שיטת הרמב"ן והריטב"א בעניין מצות כיבוד אב ואם.

אביו מתנגד לכן, ומביא בשם המהר"ם מרוטנבורג שאסור ובשם התשב"ץ שמותר. אך אין לראות דבר זה כחובת ציות גרידא שנובעת משנאה חלילה שבין אביו לאמו, אלא ההקפדה של האב נובעת מכך שאמירת קדיש ע"י בנו מתפרשת כפגיעה אישית בו, כאילו בנו אומר עליו קדיש בחייו.

5 החזו"א בהסברו לרשב"א, מדמה את חובת הציות, שהיא הרמה הנמוכה של מצות העשה, לדין של חצי שיעור במצוות לא תעשה, שאף הוא אסור מן התורה. ומסביר החזו"א שרצון התורה לצוות אף על חצי שיעור, אלא שאין לחצי שיעור את כל תוקף המצוה, ומשמעות העניין, לפי התוספות בשבועות, שהכלל של 'מושבע ועומד מהר סיני' לעניין שבועות לא נאמר לגבי חצי שיעור. ויש לומר את אותו עיקרון אף בחובת הציות להוריו - הקב"ה גילה לנו בתורה את רצונו לצוות על ציות להורים, אלא שאין לזה את כל התוקף של מצות עשה, ומשמעות העניין שציות כשלעצמו אינו דוחה לאו.



## חובת המורא כלפי הורים

נמצאנו למדים כי שיטת רוב הראשונים היא כי הציות להורים אינו כלול במצות הכיבוד, אך כאן נדרשים אנו לצד השני של המטבע, והוא חוסר הציות להורים. מעבר לפן המעשי של חוסר הציות, ישנה משמעות רגשית ביחס שבין הבן להוריו כאשר הוא אינו מציית להם, והשאלה היא האם משמעות זו לא נמצאת בסתירה למורא אב ואם. יתכן לומר שהראשונים ביבמות דיברו באוקימתא מסוימת בה היה קיים רק על העניין העקרוני של הציות להורים, ולא היו מעורבות משמעויות נוספות שנבעו מחוסר הציות.

בעל ספר 'המקנה' קידושין לא, ב מקבל את דעת הראשונים שבמצות כיבוד לא כלולה חובת הציות, אך לדעתו אי הציות נכלל במצות מורא אב ואם, כחלק מהאיסור המובא בברייתא לסתור את דברי הוריו, וז"ל:

נראה שכל דבר שמצוה לו אביו, אף בדבר שאין לאביו שום הנאה ממנו, שאינו בכלל כיבוד, אפילו הכי אם אין לבן שום הפסד ממנו זהו בכלל מורא, שאם לא ישמע לו הוא כסותר את דבריו.<sup>6</sup>

'המקנה' מסייג את חובת הציות למקרה בו אין לבן שום הפסד במילוי מצות הוריו. בהמשך דבריו הוא כותב שחובת הציות אף אינה קיימת במקרה בו היא גורמת לבן לביטול מלאכה, דהיינו הפסד של רווח פוטנציאלי, ולאו דוקא במקרה של הפסד אמיתי:

דצריך לבטל בשביל אביו... ואפילו הכי אינו אלא בדבר שיש הנאה לאביו מזה, אבל אם אמר לו סתם שיבטל ממלאכה אין צריך לשמוע לו.

נראה שלדעתו אם קיימת סיבה חיצונית משמעותית, שאינה קשורה ביחסים בין הבן להוריו, הגורמת לבן לא לציית להוריו, כגון הפסד או מניעת רווח, אין לראות בחוסר הציות פגיעה במצות מורא אב ואם, ואין זה כלול בציווי. לאור זאת, בנידון השאלה בה אנו עסוקים, שעומדת על הפרק שגרת חיים או דרך חיים מסוימת של הבן שאליה ההורים מתנגדים, נראה כי דבר זה שווה לפחות לביטול מלאכה ומניעת רווח, ואין כאן חובת ציות להורים.

הרב יעקב אריאל שליט"א כתב (שו"ת באהלה של תורה ח"א סי' י) בעניין בן המשרת בצה"ל ורוצה לצאת לקצונה בניגוד לרצון הוריו, כי מצד מצות מורא אב

6 ניתן להקשות על דעת המקנה מרש"י על התורה ויקרא יט, לב המביא את דברי הת"כ על הפסוק והדרת פני זקן "איזהו הידור? לא ישב במקומו, ולא ידבר במקומו, ולא יסתור את דבריו", הנה לנו שגם כלפי הזקן מחייבת התורה לא לסתור את דבריו, ואין חובה שלא לעבור על דבריו. ואולי יש לחלק בין היקף האיסור לסתור דברי הורים לאיסור לסתור דברי זקן.

ואם על הבן לציית להוריו (על פי המקנה), אלא שכאשר חוסר הציות נובע מתוך מעשה שיש להגדירו לשם שמים (ואף מנהג חסידות): "אין הוא עושה זאת מתוך זלזול באביו, אלא מתוך רצון לעשות את רצון אביו שבשמים, שגם אביו חייב בכבודו, ולכן אין בכך משום ביטול מצוות מורא". אך לענ"ד דברי המקנה מרחיבים יותר, כי הוא מגדיר שאי הציות הוא פגיעה במורה אב ואם "אם אין לבן שום הפסד ממנו", ולא נזכר בדבריו שמדובר דווקא בעניין שהוא לשם שמים ולא הסברה שגם אביו חייב בכבוד שמים, ולכן אף מעשים שאינם לשם שמים ניתן לראותם כאינם פוגעים במורה אב ואם.

בעניין האיסור לסתור את דברי ההורים, שעליו מבסס המקנה את חובת הציות להורים, ישנה מחלוקת באחרונים. הב"י בסימן רמ על סע' ב כותב:

כתב הרמב"ם בפרק חמישי מהלכות תלמוד תורה הלכה ו' גבי רבו 'לא ישב במקומו ולא יכריע דבריו בפניו', משמע דשלא בפניו שרי ברבו, וכל שכן באביו.

ונחלקו האחרונים האם גם לגבי האיסור לסתור את דבריו מדובר דווקא בפניו. הש"ך שם ס"ק ב כותב שאסור לסתור את דבריו אף שלא בפניו, ולעומתו הט"ז בס"ק ג והגר"א בס"ק ג מכריעים שאף האיסור לסתור את דבריו הוא רק בפניו. נראה שמחלוקתם היא האם האיסור הוא בעצם הסתירה, או שדווקא המעמד שבו הבן יוצא נגד הוריו בפניהם מתוך סברה שהם טועים זו היא הפגיעה במורה אב ואם. יוצא אם כן ששיטת המקנה בהכרח תסבור שאף שלא בפני הוריו יש איסור לסתור את דבריהם, וכשיטת הש"ך.<sup>7</sup>

## האיסור לצער את אביו ואת אמו

לאחר שדנו בכבוד ובמורה יש לדון מה הדין לגבי הפגיעה בהורים, האם עצם העניין שהבן או הבת גרמו להוריהם צער בכך שלא צייתו להוראתם, ע"י דאגה שגרמו להם או כל צער אחר שנגזר מכך, יש בו משום ביטול מצות התורה? מצאנו במספר מקומות בהלכה כי החובה על הבן והבת להימנע מלצער את הוריהם חמורה יותר מאשר חובת הכיבוד כשלעצמה. הגמרא בקידושין לא, א כותבת:

בעו מינה מרב עולא: עד היכן כיבוד אב ואם? אמר להם צאו וראו מה עשה גוי אחד באשקלון, ודמא בן נתינה שמו, פעם אחת בקשו חכמים

7 מסקנה זו היא בניגוד לדעתו של רע"א בתשובה סי' סח שמחלק בין האיסור לסתור את דבריו לבין ציות, וכותב שאף למי שאומר שהאיסור לסתור את דבריו הוא רק בפניו, האיסור לעבור על צוואת אביו שנובע מחובת מורה אב ואם חל אף שלא בפניו, עיי"ש. וצ"ע.

פרקמטיה בשישים ריבוא שכר, והיה מפתח מונח תחת מראשותיו של אביו, ולא ציערו.

ומעיר הר"ן (יג, א בדפי הרי"ף ד"ה לא) שעל אף שמדובר בהפסד ממון אסור לבן לצער את אביו.

וכ"כ הרמב"ם שם פרק ו הל' ז:

עד היכן כיבוד אב ואם? אפילו נטלו כיס של זהובים שלו והשליכוהו לפני לים לא יכלים אותם ולא יצעק בפניהם ולא יכעוס כנגדם, אלא יקבל גזירת הכתוב וישתוק.

ומבארים הכס"מ והרדב"ז שם כי הרמב"ם פוסק שיש לכבד את הוריו אפילו על חשבון ממנו שהולך לאיבוד מכיוון שמדובר על ציעורם, ועליו לאבד אפילו כל ממון שבעולם ובלבד שלא יצער את אביו.

אך יתכן שהצער שהבן מצווה להימנע ממנו הוא מעשה של פגיעה בהוריו, כגון להעיר אותם משנתם או להכלים אותם, אך אם הבן עושה מעשה שאין בו משום מעשה של פגיעה, אלא שהוריו מתעקשים שיעשה משהו אחר ממה שברצונו לעשות, ולכן הם מצטערים ממעשיו, יש לראות זאת כצער שההורה מסב לעצמו, כמו הדין בסוגיה בסוכה כה, בשאבל חייב בסוכה ואין לו פטור של מצטער שפטור מן הסוכה כי "איהו הוא דקא מצער נפשיה, איבעי ליה ליתובי דעתיה", וכן בב"ק צא, א כשאדם הזיק את חברו ע"י שהבעית אותו פטור מדיני אדם מכיוון שהנחבל הבעית את עצמו.<sup>8</sup>

מהר"י איסרלין דן בתרומת הדשן סי' מ בשאלה האם לבן מותר לצאת ממדינתו ללמוד תורה אצל רב שהוא בוטח שיראה סימן ברכה בלימודו לפניו, אך אביו מוחה בו מפני שהוא דואג לו, כי במדינה ההיא רגילים להעליל עלילות שווא על היהודים ולהענישם בלא צדק, וכך מובאים דברי האב בלשון השאלה: "בני, אם תלך לאותה מדינה שהרב שם תצערני עד מאוד, כי אדאג עליך תמיד". וכך כותב תרוה"ד:

ואין נראה לחלק בין כיבוד אב ואם לבין מה שאביו מיחה בידו ושמצערו במה שעובר על צוואתו, דהא תרוייהו מצות עשה שוה נינהו, כבודו ומוראו.

תרוה"ד מחדש שמה שהבן אינו מציית לדברי אביו מוגדר כמעשה של צער כלפי אביו, וכן שמעשה צער זה מוגדר כחלק ממצות מורא אביו ואמו. להלכה פוסק

8 הרמב"ן בספר המצות (שורש ב) בביאורו לחיוב כבוד אחיו הגדול מפרט את עניין הצער לאביו כאשר לא ינהגו כבוד בבנו הגדול, וכותב: "לפי שהוא גנאי להם שיתבזו תולדותם, והם מצטערים בזה הרבה, ומנהג כל האנשים לייסר בניהם לנהוג כבוד בגדוליהם", מבואר ברמב"ן שהצער במקרה זה אינו בדרך עקיפה של גרמא, אלא יש לראות את הפגיעה כפגיעה ישירה בכבוד אביו ודומה הדבר כמו שמבזה את אביו עצמו.

תוה"ד להתיר מצד מעלת מצות לימוד תורה, אך ניתן להבין מדבריו שאף על הצער המוסב להורים מאי הציות לדבריהם מצווים הבנים. אמנם מפשט דברי הראשונים ביבמות הנ"ל, שאין מצווה בציות להורים, נראה שלא כדברי תרוה"ד, אך תירץ זאת החזו"א וכתב:

ומיהו דברי תוספות והרשב"א (כוונתו לדעות הראשונים שהבאנו לעיל, כי אין חובת הציות נכללת במצות הבן כלפי הוריו) הוא בדבר שאין לאב רצון כלל במעשה שמצווהו, אבל בדבר שחפץ באמת, כמו נידון מהרי"ק (כוונתו למקרה בו האב מוחה ביד בנו מלישא אשה בה הבן חפץ, ראה להלן) לא שמענו שיהא רשאי לצער.

לדעת החזו"א כל מה שכתבו הראשונים שאין חובה לבן לציית לאביו הוא דווקא כאשר מדובר בציות גרידא מצד מעמד הבן מול הוריו, אבל אם מדובר במקרה בו חוסר הציות יגרום לצער להורה, וזאת כאשר הוראת ההורה נבעה מתוך רצון אמיתי של ההורה שהבן ינהג לפי מה שנראה להורה ראוי, הרי שהבן מחויב לציית להוריו כחלק מהאיסור הקיים שלא לצער את הוריו.

## תחומים בהם על ההורים לקבל את רצון ילדיהם

לאחר שראינו את חובת הציות ביחס לכיבוד ולמורא ואת האיסור לפגוע בהורים, יש לשאול האם ישנם תחומים בהם נאמר כי על ההורה לקבל את החלטת בניו ואין על הבנים חובת ציות להוריהם?

המהרי"ק בתשובה קסו, דן באב המוחה ביד בנו מלישא אשה אשר יחפוץ בה הבן. המהרי"ק אומר שאין לבן לשמוע בקול אביו:

עד כאן לא מיפלגי אם משל אב אם משל בן אלא בדבר דשייך האב בגווה פרנסת האב שצורך גוף האב וקיומו, אבל במילתא שלא שייך בגווה כי הכא, פשיטא דאין כח לאב למחות בבן, לא משום כבוד ולא משום מורא. דלא שייך כבוד אלא כגון מאכילו משקהו מלבישו מנעילו וכו', מורא לא ישב במקומו ולא סותר את דבריו וכו' וכן כיוצא בזה דשייך לאב, אבל במילתא דלא שייך האב בגווה פשיטא דאין כח האב למחות ביד בנו.

החזו"א מבאר את דעת המהרי"ק:

ועיקר טעמו של המהרי"ק, שהאב צריך לבטל רצונו מפני רצון בנו בכי האבי גוונא, ואין הבן חייב בכיבוד זה כמו שאינו חייב ליתן מתנות לאביו מפני שהאב חומד חפציו.

משמע מהסבר החזו"א במהרי"ק, כי למרות שאי הציות של הבן להוריו מסב להם

צער, אין זה כלול במחוייבות הבן להוריו, מכיון שזהו תחום בו על האב לבטל את רצונו מפני רצון בנו.

הרב אברהם קורצווייל<sup>9</sup> מדייק בלשון המהרי"ק שמדובר באשה ההוגנת לו, ושלגבי אשה שאינה הוגנת לו על הבן לשמוע לאביו מדין מורא. מכאן הוא מסיק שאין ללמוד באופן כללי מתשובת המהרי"ק שאין לשמוע כלל להורים בענייני נישואים, ויש לדון בכל מקרה לגופו לפי היחס לעבודת השם ושמירת המצוות שבדבר. אולם לענ"ד אין לדייק מכך שהמהרי"ק מדבר דווקא באשה ההוגנת לו ושבמקרים אחרים אסור לבן להמרות את פי אביו כדברי הרב קורצווייל, מכיוון שהמהרי"ק כתב 'אישה ההוגנת לו' כאשר הוא מביא מספר טעמים מדוע שלא ישמע הבן בקול אביו ובאחד הטעמים מפליג המהרי"ק ואומר שיתכן ואם הבן ישמע בקול אביו: "דקרוב הדבר בעיני להיות כמצוה לעבור על דברי תורה", וזאת משום שמצוה על אדם לשאת אישה המוצאת חן בעיניו ולא לוותר עליה משום מצות הוריו, ובהקשר לטעם זה ברור שמדובר דווקא באשה ההוגנת לו. אך אין המהרי"ק תולה את מכלול דבריו בתנאי שמדובר דווקא באישה ההוגנת לו.

גם מהחזו"א הנ"ל נראה שלא כדברי הרב קורצווייל, מפני שהוא כתב 'שאינן הבן מחוייב ליתן לו מתנות', ומשמע שאין מדובר דווקא על תחום של מצוות ועבודת ה' שאין הבן כפוף לדרישות אביו, אלא אף על תחום החולין. ולכן לענייננו כשמדובר על שגרת החיים של הבנים ומשפחותיהם יש לומר שזה כלול בדברים 'שהאב צריך לבטל רצונו מפני רצון בנו'<sup>10</sup>.

הרמ"א ביו"ד סימן רמ סע' כה פוסק להלכה כמהרי"ק הנ"ל, שאם האב מוחה בבן לישא איזו אשה שיחפוץ בה אין צריך לשמוע לו. בדרכי משה הוא כתב ביתר הרחבה:

בתשובת מהרי"ק שורש קס"ו כתב דאין כח ביד האב למחות ביד בנו מלישא אשה אשר יחפוץ בה הבן, דהוי ליה כמצוה לעבור על דברי תורה, דמצוה שיקח איש אשה אשר יחפוץ בה, והאריך שם בראיות. עוד שם דאין חייב לכבדו אלא בדברים ששייכים לאב, כגון מאכילו ומשקהו, אבל במילתא דלא שייך האב בגוויה פשיטא דאין כח ביד האב למחות בבנו. עכ"ל. ועיי"ש שהאריך עוד שם.

ונחלקו האחרונים האם העיקר לדעת הרמ"א כטעם הראשון שמביא בדרכי משה,

9 דבריו הובאו בקובץ 'אלו דברים שיש להם שיעור', מכון צומ"ת, אלון שבות תשס"ה, עמ' 109.

10 מדברי תרוה"ד אולי משמע שלא כסברה זו, מכיוון שהחלטה היכן ללמוד תורה, גם ללא חומרת מצות לימוד תורה, יש לראותה כדברים ששייכים לתחומו של הבן. אך אולי להלכה אין לדייק זאת מדברי תרוה"ד, מכיוון שבסופו של דבר פסק להיתר, ויתכן שחשיבות לימוד התורה רק חזי לאיצטרופי.

שמותר לבן להמרות את פי אביו רק כאשר אומר לו לעבור על דברי תורה, או כטעם השני. המקנה שהבאנו לעיל מבין שהעיקר כטעם הראשון, ולכן במקרה בו לא מדובר שאביו מצוה עליו לעבור על דברי תורה ישנה חובת ציות:

ועיין ביו"ד סוף סימן ר"מ בהג"ה אם האב מוחה בבן לישא איזו אשה שיחפוץ בה הבן אין צריך לשמוע לו עיי"ש, משמע דלדברים אחרים אעפ"י שאין לאב הנאה הימנו צריך לשמוע לו<sup>11</sup>.

לעומתו הגר"א מביא בהגהותיו לשו"ע את המקור לפסק הרמ"א מדברי הראשונים ביבמות המתאימים לטעם השני שהביא הדרכי משה.

## סיכום

היחס להורים עליו מצוה התורה מורכב משלושה גדרים: א. כבוד שמשמעו הרצון לשמש את הוריו מתוך הוקרה והערכה. ב. מורא שמשמעו יראת הרוממות כלפיהם. ג. איסור הפגיעה בהם, שכולל את איסור ביוזים, קללתם והכאתם. רוב הראשונים כותבים שכיבוד אב ואם כולל רק את סיפוק צורכיהם, ולא את הציות להם. המקנה כותב שחובת הציות נכללת בציווי המורא שלא לסתור את דבריו, ולדעתו חיוב זה חל רק כאשר אין סיבה חיצונית משמעותית בגינה אין הבן מציית להוריו. בנוסף, נחלקו האחרונים האם האיסור לסתור את דבריו הוא דווקא בפניו או אף שלא בפניו.

החזו"א מעלה סברה שבמקרה בו ההורה רוצה מאוד שבנו יעשה מעשה מסוים, ויגרם להורה צער אם הבן לא ישמע בקולו, חובה על הבן לציית להוריו כיוון שנאסר עליו לצערם. המהרי"ק סובר שבתחומים בהם אין שייכות להורה מצד עצמו התורה לא מצוה על הבן לשמוע בקול הוריו אף אם יצערם בכך, וכך משמע בפשטות מפסק הרמ"א.

מכל האמור לעיל נראה כי לגבי נושאים אשר קשורים להחלטות אישיות של הבן או הבת, לאורח חיים ולשגרת החיים שלהם, אין עליהם חובה לציית להוריהם.

11 ועיין לעיל בדברי המקנה שביארנו שהוא מגביל את חובת הציות למקרים בהם לא קיימת סיבה חיצונית משמעותית, שאינה קשורה ביחסים בין הבן להוריו, הגורמת לבן לא לציית להוריו.



## המהות של הגימטרייה\*

רבי אלעזר חסמא אומר...  
תקופות וגימטריאות פרפראות לחכמה  
(אבות ג, יח)

- הקדמה: תולדות הגימטריות ומטרותן - הבלים או אמת?  
א. מקורות הגימטרייה בדברי חז"ל  
ב. סוגים שונים של גימטריות  
ג. למה לכאורה אין אמת בגימטריות?  
ד. למה יש אמת בשימוש בגימטריות?  
ה. תשובה קלאסית ליישוב סתירת הגימטרייה: לא זה ולא זה  
ו. מה אומרת תורת ההסתברות המתמטית?  
ז. מושג הנס ביהדות  
ח. גישת האחדות והשגחה נסתרת בהבנת הגימטריות

### הקדמה: תולדות הגימטריות ומטרותן - הבלים או אמת?

גימטרייה היא שיטת חישוב המעניקה לאותיות ערך מספרי, וכך מאפשרת לקבל תבניות מיוחדות והסברים חדשים ממילים בטקסט המקודש. מקור המילה גימטרייה (או גמטריא) הוא ביוונית, כנראה מהמונח "גאומטריה" שהיה ביטוי מכליל למקצוע החשבונאות. על פי סברה אחרת, מקור הביטוי ביוונית הוא גמא-טריה; לפי זה השיטה הזו נקראת על שם האות היוונית גמא, שהיא השלישית במניין האותיות באלפבית היווני, ולכן ערכה שלוש (טריה). חז"ל בזמנם וחכמים אחרים לאורך הדורות עד היום מוצאים בשיטה זו אסמכתא ומקור לדרשות ופירושים של מילים ופסוקים בתנ"ך ובמקורות נוספים.

יש חוקרים הסוברים כי כבר בתקופת המקרא השתמשו בגימטרייה, גם בישראל וכנראה גם להבדיל באשור ובבל. העובדה שאין שימוש גלוי בגימטרייה עד התקופה ההלניסטית מלמדת אולי שהאמצעי הזה נשמר בסוד במשך למעלה מאלף שנה. במשך הדורות השתמשו בגימטריות להוכחת אמיתותה של הנצרות (על פי נוסח התנ"ך היווני ובשימוש באותיות יווניות), וגם להוכחת דת האסלאם (בעזרת שימוש בנוסח הקוראן ובאותיות ערביות).

בביטוי "פרד"ס התורנה" מתכוונים שהתורה ניתנת להתפרש בארבע דרכים: פשוט, רמז, דרש, סוד. הפשט הוא פשוטו של מקרא. הרמז הוא דברים הנרמזים בראשי

\* לע"נ נכדי גלעד נחמיה הי"ד, נפל בקרב ברצועת עזה ב"ט במרחשון תשפ"ד (גלעד-נחמיה בגימטרייה 'אהבה רבה', 'טהור').

תיבות, גימטריות, כתיב חסר ויתר ועוד. דרש הוא הלכות ואגדות הנלמדות מהתורה לפי כללים קבועים. הסוד הוא הקבלה וחכמת הנסתר.

בתקופה האחרונה עם עידן המחשבים והתוכנות הרבות שפותחו, העיסוק בגימטריות קיבל תנופה חדשה, והתקבלו אלפי תוצאות חדשות ומאלפות - לא רק חישובי מילים, אלא גם חישובי פסוקים שלמים ופרשות שלמות מהתנ"ך. אין ספק שהעיסוק בגימטריות דורש אומץ לב, לקחת אחריות על הכרעה פרשנית למען האדרת התורה.

במאמר זה, אינני עוסק בגימטריות של אומות אחרות. כמו כן, לא אתייחס לסוגים אחרים של פירושי-פרפראות כמו דילוגים, נוטריקון, אתב"ש, אלב"ם (במדבר רבה יח, כא), אח"ס בט"ע (פסחים ה, א), אטב"ח (סוכה נב, א) ועוד. אנסה להתייחס לשתי שאלות מרכזיות בנושא: הראשונה היא האם יש אמת יהודית בעיסוק בשיטת הגימטריות? השנייה, והמעניינת יותר, היא מה המשמעות של כלי זה? שעשוע גרידא - או שיטה מעמיקה להבנת התורה? על מנת לענות על שאלות עקרוניות אלו, אקדים כמה הקדמות<sup>1</sup>.

## א. מקורות הגימטרייה בדברי חז"ל

השימוש הראשון המוכר בגימטריות מופיע בסוף תקופת בית שני (לא ידוע לי על גימטריות מפורשות בתנ"ך). כשם שבתקופה זו התגבשו "מידות" למדרש ההלכה כגון "ג מידות של רבי ישמעאל, כך נתגבשו מידות למדרש האגדה. רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי (תנא בדור החמישי) ריכז שלושים ושתיים מידות ללימוד האגדה, שחלק מהן דומה למידות של מדרשי ההלכה (ל"ב המידות מודפסות בהוצאות הרגילות של התלמוד אחרי מסכת ברכות). המידה ה-29 נקראת גימטרייה. תנאים ואמוראים הכירו את הגימטרייה, אבל כנראה שהגאונים לא הכירו ברייתא זו. הברייתא מוזכרת בפירושו של רש"י על בראשית פרק ב פסוק ח.

בתלמוד הבבלי מוצאים כ-25 איזכורים של גימטרייה<sup>2</sup>. רוב האיזכורים אינם

1 מאות ספרים עוסקים בנושא הגימטריות. אזכיר פה רק את אלה ששימשו אותי ישירות במאמר זה: הרב יעקב ישראל סטל, ספר גימטריאות, לרבינו יהודה החסיד, ירושלים תשס"ה; הרב משה צוריאל, אור התורה - ביאור לדרכי הגימטריות, עם דוגמאות משמונה עשרה מחברים; הרב צבי חיים זאלב, גימטריא ונוטריקון, ירושלים תשט"ו; הרב מיכאל סורוצקין, כתבים שונים ושיחות אישיות; ספרי הרב יצחק גינזבורג.

2 ברכות ח, א; שבת י, ב, קמח, ב, קמט, ב; עירובין סה, א; יומא כ, א, עה, ב, עו, א; מגילה טו, ב; מועד קטן יז, א, יט, ב, כח, א; נדרים לב, א; נזיר ה, א; גיטין פח, א; בבא קמא צב, א; סנהדרין כב, א, כב, ב, פב, א, צז, ב, ק, א ועיין רש"י ד"ה קוממויות, קד, א; מכות כג, ב; הוריות יא, ב; חולין קלט, ב; נדה לח, ב.



הלכתיים, אבל לחלקם יש השלכות הלכתיות. דוגמאות: לגבי נזיר כתוב "קדש יהיה", "יהיה" בגימטרייה 30, מכאן למדו שסתם נזירות נמשכת שלושים יום. במסכת נדה מזכירים שהמילה "הריון" היא בעלת גימטרייה 271, וזהו מספר ימי הריון ממוצע של אישה. יש שלמדו מכאן לגבי פרישה מתשמיש ימים מסוימים לפני תחילת ההריון, כדי שהאישה לא תלד בשבת ויצטרכו לחלל עליה את השבת. לגבי סעודת פורים כתוב שיש לשתות "עד דלא ידע בין ארוך המן לברוך מרדכי" (מגילה ז, ב), ומתברר שבגימטרייה "ארוך המן" = 502 = "ברוך מרדכי". גימטריות נזכרות גם בתלמוד הירושלמי (תענית פ"ג ה"י) ובמסכת סופרים (טז, ה). עוד דוגמה לגימטרייה בעלת משמעות הלכתית ניתן למצוא אצל הרמ"א בהלכות ראש השנה (אורח חיים סימן תקפג סע' ב): "יש מדקדקים שלא לאכול אגוזים, שאגוז בגימטריא חטא" (כמוכן ללא האות אל"ף במילה חטא).

יש גם כמה אזכורי גימטריות במדרשים השונים: ויקרא רבה, במדבר רבה, אסתר רבה, תנחומא ועוד. מאוחר יותר אנו מוצאים גימטריות רבות אצל הראשונים, בפרט אצל רש"י המביא עשרות גימטריות בפירושו על התורה. אצל המקובלים וכמה מהאחרונים השימוש בגימטרייה נפוץ ביותר. היום קיימים ספרים רבים, תוכנות ויישומונים רבים המאפשרים למצוא מילים, ביטויים, פסוקים ופרשות שלמות המתאימים לכל מספר נתון.

## ב. סוגים שונים של גימטריות

א. ככל הידוע לי, יש לפחות 15 סוגים של גימטריות שונות. הם מסוכמים היטב בדרשותיו של הרב מיכאל סורוצקין.

א. גימטרייה פשוטה: אותיות האלפבית העברי משמשות כספרות לפי ערכן המספרי של האותיות.

ב. גימטרייה קטנה, במספר מעוגל או קטן, כשסכום הערך המספרי של האותיות אינו מביא בחשבון את האפסים בעשרות ובמאות. לכן למשל האות ל שבגימטרייה הבסיסית = 30, במספר מעוגל = 3.

ג. גימטרייה עם הכולל (גימ' ע"ה), הוספת המספר אחד (שמייצג את המילה עצמה הכוללת את כל האותיות) לחשבון המתקבל. למשל: ברי"ת (=612), עם הכולל (=1) תרי"ג (=613). הד"ס (=69) גימטרייה חיים (=68) עם הכולל. תור"ה (=611), עם שני כוללים (2) גימטרייה תרי"ג (=613).

ד. גימטרייה עם התיבות (גימטרייה עה"ת), הוספת מספר המילים של הפסוק לחשבון. לדוגמה: "כבד את אביך ואת אמך למען יארכון ימיך על האדמה אשר

ה' א-להיך נתן לך" (שמות כ, יב), בגימטרייה בסיסית ערך הפסוק = 2783; עה"ת = 2795.

ה. גימטרייה עם האותיות (גימטרייה עה"א), הוספת מספר האותיות שבמילה לערכה של המילה. לדוגמה: המילה יוס"ף ערכה הבסיסי = 156 ועם האותיות ערכה 160.

ו. נוטריקון, כל אות מן התיבה הנדרשת היא ראשה של תיבה אחרת. למשל: בראשית נוטריקון ב'קול ר'ם א'ברך ש'ם י'וי ת'מיד. שנת"ם נוטריקון ש'מאל נ'ר ת'דליק י'מין מ'זוזה<sup>3</sup>.

ז. גימטרייה עם ראשי תיבות (גימטרייה ער"ת). למשל: "בראשית ברא א-להים" גימטרייה 1202, ראשי תיבות - ב, ב, א = 5 (גימטרייה 1207).

ח. גימטרייה עם סופי תיבות (גימטרייה עס"ת), מניין האותיות הסופיות של התיבות מצטרף לחשבון הכללי. למשל: "בראשית ברא א-להים" גימטרייה 1202. סופי התיבות - ת, א, מ (גימטרייה 441) = (גימטרייה 1643 עס"ת).

ט. ראש פסוק, גימטרייה של האות הראשונה בפסוק. למשל "בראשית ברא": האות ב = 2.

י. סוף פסוק, גימטרייה של האות האחרונה בפסוק. למשל "בראשית ברא": האות א = 1.

יא. כתיב מלא וחסר. גימטרייה על פי כתיב מלא או על פי כתיב חסר (בחסרון ווי"ן ויודי"ן) של התיבה בלי קשר לדרך שבה היא כתובה בפועל. למשל: סכה, סוכ"ה בכתיב מלא גימטרייה מאכ"ל = מלא"ך (=91).

יב. גימטרייה במילוי, ערכה של אות שווה לערך השם המלא של האות. לדוגמה: האות "ג", שווה לזה של "גימל":  $3 + 10 + 40 + 30 = 83$ .

יג. א"ת ב"ש, חילוף אותיות בדרך א"ת ב"ש - במקום אל"ף תי"ו, במקום ב"ת שי"ן, במקום גימ"ל רי"ש וכו' וכן להיפך, ואז מחשבים את הגימטרייה של החילוף.

יד. בריבוע (נקרא גם חשבון קודמי). לפעמים נעשית הגימטרייה בדרך מיוחדת. מחשבים את הגימטרייה הפשוטה של כל החלקים של המילה ומסכמים. למשל: אהב"ה בריבוע (כך: א, אה, אהב, אהבה) גימטרייה כ"ח (=28). היט"ב בריבוע (כך: ה, הי, היט, היטב) יעלה שבעים (כמניין העמים כדברי רש"י בספר דברים). הוי"ה בריבוע (כך: י, יה, יהו, יהוה) גימטרייה חס"ד (=72). עיין פירוש רבי אליה מזרחי על תחילת ספר דברים א, ה.

3 כאן מדובר למעשה בסוג של ראשי תיבות, ולא בחישוב הערך המספרי של האותיות.

טו. אותיות מנצפ"ך (האותיות הסופיות). "אמר רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי: מנצפ"ך צופים אמרום הלכה למשה מסיני" וכו' (בראשית רבה א, יא). על פי ספרי הקבלה הערך המספרי של אותיות מנצפ"ך הוא כך: כ' פשוטה היא ת"ק 500, מ' מרובעת היא ת"ר 600, נ' פשוטה היא ת"ש 700, פ' פשוטה היא ת"ת 800, צ' פשוטה היא תת"ק 900. מספור זה מאפשר בקלות להגיע למספרים גדולים, אחרי האות תי"ו השווה ל-400.

לפעמים יש שימוש בכמה סוגי גימטריות המורכבות יחד, לכן מספר האפשרויות עבור חישוב ערך של מילה אחת יכול להגיע לרבות!

## ג. למה לכאורה אין אמת בגימטריות?

לכאורה מדובר בשעשוע נחמד ואין בו אמת. אם הקב"ה היה רוצה לגלות לנו משהו, הוא יכול היה לעשות זאת ישירות וללא תחבולות.

הרב משה צוריאלי (נפטר בחודש מנחם אב תשפ"ג, ביום בו התחלתי בכתיבת מאמר זה) שכתב קונטרס שלם להוכחת אמיתות הגימטריות, הביא "עשר שאלות ששואלים הלועזים ומפקקים לעניין הגימטריות". אביא כאן, בשינויים קלים הן בתוכן והן בשפה, את עשרת הטיעונים השוללים את רצינות הגימטריות.

א. אחרי שהגימטרייה באה לרמוז לדין שהוא כבר מוסכם או מקובל עלינו, מה הרווח ומה התועלת ביגיעה זו לחפש ולמצוא התאמה מספרית?

ב. מצאנו גדולי ישראל כמו ראב"ע שלעגו והתנגדו לעיסוק בגימטריות.

ג. ישנם מילים אשר כל קשר ביניהן הוא שטות ורעיון של הבל למרות שיש להן התאמה מספרית, כפי שעושים למשל משחקי מילים בשמות של בר-המצוה או שמות של חתן וכלה. איך נדע להבחין בין אמת לשקר?

ד. מבחינה הסתברותית, בין עשרות אלפי מילים, יהיו הרבה מילים השוות זו לזו בחשבון. לכן הכול מקרי, ואין בזה חשיבות.

ה. מצאנו בין מחשבי גימטריות, שכאשר אין החשבון מתאים הם מוסיפים "כולל" או "כולל מספר האותיות", ולפעמים מוסיפים שתיים לחשבון, ועוד כל מיני כללים, והדבר נראה ממש דוחק.

ו. יתרה מזו, לפעמים דורשים מילה שלא בהתאם לכתוב שלה. מוסיפים או גורעים יו"ד או וא"ו, בניגוד למסורת הכתיב של התנ"ך.

ז. לפעמים מחשבים "מספר קטן" (ללא אפסים). יש כאן שימוש בצורת כתיבת מספרים הנקראת השיטה הערבית, כלומר המשתמשת באופן סמוי בכתיבת מספרים לפי בסיס 10, וזה נראה לא נכון.

ח. כיצד אפשר לדרוש אותיות לפי המילוי שלהן, הרי המילוי אינו קבוע ומשתנה לפי הדרשן. למשל, לאות ה"א יש כמה צורות שונות: ה"ה, ה"י. כך גם לגבי רוב האותיות. ממילא, הדרשן יכול להגיע לכל תוצאה שירצה. מה הם הכללים להבין כל שינוי כזה?

ט. יש שעורכים חשבון של גימטרייה במילים לועזיות כמו "מטטרון", "טוטפות" ועוד. קשה לייחס קדושה לשפה שמלכתחילה אין בה קדושה.

י. גם בשפות אחרות, ובעיקר בדתות אחרות כמו הנצרות והאסלאם, קיים שימוש בגימטריות, ומכאן שאין קדושה או סגולה מיוחדת לאופן זה של לימוד תורה. לכאורה כל אחת מתוך שאלות אלה מוכיחה שהשיטה אינה רצינית. בהמשך, נעבור על כל אחד מטיעונים אלו וננסה לענות עליו.

## ד. למה יש אמת בשימוש בגימטריות?

אנסה לענות בשפה פשוטה על עשר השאלות הכתובות בסעיף הקודם כפי שעולה מעיון בספרים העוסקים בנושא, בפרט סיכום התשובות הניתן על ידי הרב משה צוריאל בספרו "הדה התורה".

תשובה לשאלה א:

התורה נדרשת בארבע צורות שונות (הרמוזות במילה פרד"ס), והגימטרייה היא אחד מהכלים של הרמז. התורה לא כתבה את הכול. דברים רבים משתנים עם הזמן. מתעוררות בעיות חדשות הדורשות חשיבה שונה וחדשה. כל מי שמכיר קצת תורה והלכה יודע שבניגוד לרושם החיצוני קיימים גמישות ומרחב פרשני בתורה, וקיימות צורות שונות של ניתוח טקסט תורני. הרב צוריאל מביא לכך ראיה מדברי הגר"א (ביאור הגר"א על או"ח סימן מז סוף סעיף ט) האומר שלימוד שטחיות ההלכות הוא רק בבחינת הכשר מצוה כדי לקיימה בפועל, אבל עיקר התורה הוא לימוד הרעיונות והמושגים המופשטים שבתורה.

תשובה לשאלה ב:

רוב גדולי הראשונים מזכירים לחיוב את מושג הגימטרייה ואף משתמשים בכלי זה. המתנגד העיקרי בין גדולי הראשונים הוא רבי אברהם אבן עזרא, אך הוא התנגד גם לדרכם של כמה מגדולי הפייטנים הקדומים ודעתו אינה מכרעת נגד דעת ראשונים אחרים. ניתן גם לומר בהשראת דברי הרמ"ק (פרדס רימונים, שער י, פרק ט) שראב"ע לא הכיר את הספרות הענפה במקצוע זה שהופיעה אחרי פטירתו. לגבי כמה מגדולי האחרונים שנראה כאילו הם מתנגדים לעיסוק בגימטריות, כמו החוות יאיר, החיד"א והגר"א, יש לשים לב כי הם בעצמם הרבו להזכיר גימטריות. ביקורתם

נוגעת רק נגד מי שעושה מקצוע זה לעיקר על חשבון שאר חלקי התורה.

תשובה לשאלות ג-ד:

מדובר בבעיה אמיתית, אם כי הדבר קיים גם בשאר מקצועות התורה. למשל בפלפולי תורה מצאנו "תורות פורים", ובפרשנות על התורה ישנם המגלים פנים בתורה שלא כהלכה. נצטט את דברי היעב"ץ "גימטריות וגזרות שוות אין אדם דן אותן מעצמו על מנת לחדש דברים אשר לא שיערום אבותינו הקדמונים... רק אם לקיים דברי חכמים ומסורת אבותינו, הן זה וזה מותר וישר כוחו". וכך כתב בביאורו לאבות (לחם שמים פרק ג, בקיצורים):

הגימטריות לא נמסרו אלא ביד החכמים האמיתיים, כי יש בהם דרכים לדבר והיפוכו, ונדרשים לכל חפציהם, מראים פנים לכל צד, לטוב ולרע, כעניין 'ענג' גימטרייה 'נגע'. ובכאן הרשת פרוסה, כצבאים (כוונתו לכת שבת צבי) הרוקדים ודורשים מקראות לעצמם בגימטריות בדויות לפרוק עול תורה ולצאת מן הדת. כללו של דבר, גימטריות וגזרות שוות אין אדם דן אותן מעצמו על מנת לחדש דברים אשר לא שיערום אבותינו הקדמונים. רק אם לקיים דברי חכמים ומסורת אבותינו, הן זה וזה מותר וישר כוחו, שכן הרבה ייטול. בזה האופן רשאי חכם לחפש אחר גימטרייה לסמוך עליו דברים ישרים. ולברר דבריי אציגה נא כמה גרגרים. משה (345) גימטרייה אל שדי, וגימטרייה אלהים אחרים (345) וגם שמדא (345). מילת תלמוד (480) גימטרייה השכינה (480), וגימטרייה לילית (480) כי העוסק בזה (תלמוד) ניצול מזו (לילית).

תשובה לשאלה ה:

עניין הכולל מופיע כבר במקורות עתיקים ורומז "שנשאר שורש המילה דבוקה עדיין למעלה" (פתחי שערים לרי"א חבר, ח"ב דף 252), מכאן חשיבותו של הכולל. במסכת מכות (דף כב) "כמה מלקין? ארבעים חסר אחת שנאמר במספר ארבעים, מנין שהוא סמוך לארבעים". יש הבדל בין הביטוי "ארבעים במספר" שמשמעותו ארבעים ממש, לביטוי "במספר ארבעים" שהוא מניין שסוכם ארבעים, במילים אחרות 39 והכולל.

בעל הטורים רומז על זה מתוך הפסוק "אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי" (בראשית מח, ה), וזו לשונו:

הנה הבדוק ימצא שחסר אחד לחשבון ההתאמה ביניהם (אפרים ומנשה שווה 726, ראובן ושמעון שווה 725), אלא כאן יש תוספת כולל.

קיימים רמזים אחרים לכללים אחרים של גימטריות, וכולם נמצאים בתוך מכלול הכללים של תורת הגימטריות שהופיעו בספרות החכמים האחרונים.

תשובה לשאלה ו:

חז"ל בעצמם נהגו לעשות כן: "מוסיפין וגורעין ודורשין" (בבא בתרא קיא, ב ועוד).

תשובה לשאלה ז:

כבר בפרשת בראשית לומדים כי כל המספרים בתורה מבוטאים לפי בסיס 10. למשל הגילים השונים של הדורות הראשונים מוזכרים בכפולות של מאה המתייחס לבסיס 10. למך כשציין את המספר "שבעים ושבעה" (בראשית ב, כד) רומז במפורש על הצגת המספרים בהתאם לבסיס 10. לכן יש מקום ומשמעות לגימטרייה קטנה.

תשובה לשאלה ח:

אכן יש קצת חופשיות. דברי חז"ל רבים בנויים על מושג המילואים, כלומר התחשבות באותיות המרכיבות אות אחרת. טעם גדול בדבר לפי המקובלים, שלדעתם האות עצמה מראה על סוג של השפעה, וכל משפיע נחשב זכר מכאן חשיבותו. מילת "מלוי" בגימטרייה 86 כמו "א-להים" וכמו "כוס" המכיל ומסיים מידת ההשפעה שלא תרבה על מידה מסוימת. על פי זה בעלי הקבלה מסבירים את הצורות השונות של כתיבת האותיות.

תשובה לשאלה ט:

חז"ל השתמשו במילים לוועזיות בדרשות שונות שלהם. למשל לגבי תפילין דרשו "טטפת", טט בכתפי שנים, פת באפריקי שנים (מנחות לד, ב). גם במסכת שבת (לא, ב): "הן יראת ה' היא חכמה", "הן" ביוונית זו אחת. אפשר להוסיף את דברי רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק, דברים, הושענא רבה, פסקא ל) "שבכל שבעים לשון יש תיבה אחת מלשון הקודש שהיא ניצוץ קודש המקיים הלשון". כוח הדיבור הוא אלוקי, רק שיש דרגות שונות, וברור שאין צרופה ונקייה כלשון הקודש.

תשובה לשאלה י:

אכן גם בדתות אחרות יש תפילות ויש מצוות רבות הדומות למצוות שלנו. אין זה אומר שמצוותינו בדויות. האמת שהדבר קשור לבחירה החופשית שהקב"ה הכין בעולמו. למשל בהלכה, האדם חייב לדעת להבחין על ידי מבט חודר ואמיתי בין חוט תכלת לבין קלא-אילן. כך בעניין הגימטריות, יש אולי דמיון קלוש וחיצוני בינינו לבין יון ואומות אחרות, אבל "המעין ייווכח שאין להם כל פאר תוכנית ערוכה מראש כמו שמוצאים בתנ"ך עם רבבות התאמות ועם סוגים שונים של גימטריות" (הדר התורה, הרב משה צוריאל).

## ה. תשובה קלאסית ליישוב סתירת הגימטרייה: לא זה ולא זה

אמנם הצעתי תשובות לכל השאלות שנשאלו נגד השימוש בגימטריות אבל לא כולן מתקבלות לגמרי על דעת כל אדם. לפי סקר קצר שערכתי, לומדי תורה רבים

סבורים שהאמת נמצאת באיזושהו מקום באמצע. כלומר יש אכן מסורת של שימוש בגימטריות ויש לכבד מסורת זו, אולם אין להסתמך על כלי זה בלבד כי הוא רק מעין אסמכתא ותו לא. יש להשאיר את הגימטרייה כפרפראות לתורה, ואין להסיק שום מסקנות מעשיות מתוך גימטריות. אכן זאת הסתכלות נוחה ומקובלת אצל רבים, אבל לדעתי זו בהחלט גישה לא מספקת. היא לא לוקחת בחשבון את מכלול השימוש בגימטריות, ולכן היא לא משקפת את האמת.

## 1. מה אומרת תורת ההסתברות המתמטית?

הסתברות היא ביטוי מספרי למידת הסבירות שמאורע מסוים יתרחש. ההסתברות של מאורע יכולה לקבל ערך מספרי שבין 0 (כלל לא סביר, או אפילו בלתי אפשרי). בבנייה המתמטית של מרחב הסתברות, ישנה אפשרות לקבלת מאורעות מסוימים שהסתברותם אפס למרות שהם אינם ריקים) ל-1 (מאורע ודאי). הסתברות היא מושג יסודי במתמטיקה, והיא מוגדרת באופן אנליטי בתורת ההסתברות.

ההבחנה בין הסתברות אפריורית (מלכתחילה) להסתברות אפוסטרירורית (למפרע) היא עיקרון בסיסי בתורת ההסתברות. משום כך אי אפשר להוכיח את אמיתות הגימטריות מבחינה מדעית הסתברותית. הסתברות אפריורית (Prior Probability) היא ייחוס ערך סובייקטיבי, ללא נתונים מיוחדים מראש, להסתברות של מאורע במדגמים שטרם נדגמו, או על פי שיטות אמידה. בהסתברות בייסיאנית (על שם הסטטיסטיקאי Bayes) משתנית ההסתברות בהתאם לנתונים הנאספים. הסתברות אפוסטרירורית מתייחסת לערך הסתברותי עבור מאורע שכבר קרה. ערכה שווה תמיד ל-1 או ל-0, לכן הסתברות זו אינה בשימוש בתורת ההסתברות. במילים אחרות, אחרי שקרה מאורע, ההסתברות שלו היא תמיד 1, וזהו מאורע ודאי כי הוא כבר קרה. מעבר להבחנה זו, קיימת תופעה של "הטיית אישור" (אנו זוכרים את הפגיעות המוצלחות ושוכחים את ההחטאות כשמדובר באמונות החביבות עלינו). עקרון הסתברותי נוסף הקרוי חוק "0-1" או "הלמה של בורל-קנטלי" (Borel-Cantelli) מראה שגם אם בבדיקת מספר קטן של מקרים הסיכוי שמאורע נדיר יתרחש הוא בעל סיכוי נמוך, הרי שכשבדקים מספר מקרים רב הסיכוי שהמאורע יתרחש גדל מאוד. למשל, מאורעות שההסתברות שיקרו היא של 1 למיליון ביום לאדם מתרחשים במדינת ישראל (בהנחה שיש בה 10 מיליון תושבים) בממוצע 10 פעמים בכל יום!

אסביר דברים אלו על ידי דוגמא. לעיתים קרובות שומעים על מישהו שחלם חלום או חשב מחשבה לא סבירה על מותו של חבר קרוב, וכמה דקות לאחר מכן קיבל הודעה המבשרת על מותו הלא צפוי של אותו אדם ממש. מה הסיכוי מלכתחילה של תחושה מוקדמת כזאת להתקיים? נניח שבכל שנה מתים 10 אנשים שאתם מכירים,

ושאתם חושבים על כל אחד מן האנשים האלה פעם אחת בשנה. בשנה אחת יש 262,800 פרקי זמן של שתי דקות שבהם אתם עשויים לחשוב על כל אחד מעשרת האנשים, הסתברות של אחד ל-26,280; מאורע כמעט חסר סיכוי. אך יש 10 מיליון ישראלים. נניח, לצורך החישוב שלנו, שהם חושבים כמוכם, ונחשב:  $10 \times 26,280 \times 382 = 10,000,000$ . כלומר, בישראל התחושה המוקדמת הבלתי סבירה הזאת, הופכת סבירה אצל 382 אנשים בשנה, או קצת יותר מכן אדם אחד בכל יום. לנוכח התופעה הקוגניטיבית של "הטיית אישור" אם רק שניים מן האנשים האלה מספרים את סיפור הנס שלהם בפורום ציבורי כלשהו (למשל בתקשורת או בווטסאפ), העל-טבעי לובש איצטלת אמת. למעשה, הם בסך-הכל ממחישים את חוקי ההסתברות ביתר שאת.

צורה אחרת של עיקרון זה הציע הפיזיקאי פרימן דייסון מן המכון ללימודים מתקדמים שבפרינסטון. הוא מזכיר את "חוק הניסים" של המתמטיקאי האנגלי ג'ון ליטלווד, שעל פיו "במהלך חייו של כל אדם רגיל, ניסים מתרחשים בקצב של אחד לחודש בערך". דייסון מסביר ש"אנו ערים ועסוקים באורח פעיל בחיינו כשמונה שעות ביום, בזמן זה אנו רואים ושומעים דברים המתרחשים בקצב של אחד לשנייה בערך. מספרם הכולל של הדברים שקורים לנו הוא כשלושים אלף ליום, או כמיליון לחודש. מאורעות אלה, למעט חריגים ספורים, אינם ניסים כי הם חסרי חשיבות. הסיכוי לנס הוא כאחד למיליון מאורעות. אם כך אפשר לצפות להתרחשות של נס, אחת לחודש במוצאע".

## ז. מושג הנס ביהדות

נראה לי כי הגימטרייה קשורה למושג הבסיסי של הנס ביהדות.

המילה נס מקורה בדבר המתנוסס כדגל. נס הוא אירוע מיוחד ולרוב בלתי צפוי. חלק מהוגי הדעות רואה בנס דבר מעל הטבע ואף נוגד את חוקי הטבע, אולם לפי פרשנים אחדים ובפרט הרלב"ג (במספר מקומות בפירושו לתורה) נס יכול לקבל תמיד הסבר טבעי, ומאורע נקרא בשם נס מפני שהופעתו בזמן זה ובמקום זה לא הייתה צפויה. במילים אחרות, נס יכול להיות מאורע שהסתברותו כמעט אפסית, ולפעמים אפסית. כמוכן הנס הוא מושג יחסי: פלוני יקבל מאורע מסוים כנס ויסיק את המסקנות הנדרשות, ואלמוני יישאר בספקנותו או אפילו בסירובו. ראיית יד ה' באירוע אינה סותרת את המערכת המדעית. לפעמים ה' רוצה למסור הודעה לאדם מסוים ולא לחברו. למשל, אדם מספר שניצל בקרב בנס ממש, והוא מאמין בזה, והוא צודק. אבל חברו יכול להוכיח לו כי בסופו של דבר הצלתו הייתה צפויה מפני שבקרב מסוג זה רק אחוז מסוים עלול להיפגע, או מכל סיבה אחרת - וגם הוא צודק. היחסיות שבנס, גם בניסים הגלויים, היא מכוונת, והיא האנטי דטרמיניזם



ההכרחי על מנת להשאיר את הבחירה החופשית לכל אדם, ולא להכריח את הכופר לראות ממש את ההשגחה העליונה. הבחירה החופשית אפשרית רק אם משלבים ביחד מקריות וסדר. סדר לבד מוביל לדטרמיניזם, ומקריות לבד מובילה להשליית החיים או לפטליזם מזרחי ולחוסר יכולת של תכנון כלשהו.

נראה שלפי הרמב"ם (שמונה פרקים, פרק שמיני) תועלת הניסים אינה אלא למי שכבר מאמין בהם. מי שירצה שלא להאמין לא יחסרו לו כל מיני אמתלאות, אפילו נגד ניסים גלויים. רעיון דומה נמצא בפירוש רש"י על דור הפלגה (בראשית יא, א): "ודברים אחדים... אמרו: אחת לאלף ותרנ"ז שנים הרקיע מתמוטט כשם שעשה בימי המבול, בואו ונעשה לו סמוכות", עמודי בניין לסומכו. כלומר הם תלו את המבול בטבע העולם. במילים אחרות, רק מי שמביט על הטבע כעל ניסים נסתרים, מראים לו ניסים גלויים כדי לחזקו. כך היו ניסים גלויים בבית ראשון, וגם אחר כך ליחידים, כמו הניסים שקרו לרבי חנינא בן דוסא והדומים לו.

אם הניסים הם חלק מהטבע הרגיל, אז לכאורה אין להם בכלל משמעות. הרב אליהו דסלר מתייחס בהרחבה לבעיה לא פשוטה זאת. הוא מנתח את מושג הנס הנסתר בכמה מקומות. גישתו מסכמת גישת רבים מהפרשנים והוגי דעות היהודים. נביא כאן אחדים מדבריו (מכתב מאליהו, כרך ב, עמ' 126 ואילך):

אמנם גם לשאר בני אדם מראים ניסים, אלא שהם טמונים בתוך זה אשר יקראו לו "טבע"; והם הניסים הנסתרים. ויש בהם שני גדרים: הגלויים שבנסתרים, והנסתרים שבנסתרים. הגלוי שבנסתר היינו שנראה בהנהגת השם יתברך ובהשגחתו אשר יסבב סיבות הרבה, וסיבות לסיבות, וכולן תתאמנה לתכלית אחת, עד שלא מסתבר כלל לומר מקרים המה, כמו שהתאמת חלקי מכוונה אינה באה במקרה. וכשהעניין חידוש, ומתרגשים לראות את הפלא, ורואים בזה מעשי ה', ואף על פי שהכל מתנהל בתוך גדרי הטבע מכל מקום הגילוי מורגש. אבל הנסתר שבנסתר, היינו הדברים הנקראים "טבעיים", שכבר הורגלנו בהם הרבה, וממילא, משום שאין בהם דבר חידוש, אין מה שיעוררנו, והנס נסתר ממנו לגמרי. מי שרואה יד ה' גם בנסתר שבנסתר, זוכה שיראו לו מן הגלוי שבנסתר, למען שיוכל לחזק בזה את אמונתו. וכיון שהוא רואה את הנגלה שבנסתר, אזי מבחין בבהירות עוד יותר שקופה את מעשי ה' גם בנסתר שבנסתר.

המהר"ל מבאר עוד בספרו "אור חדש" (ד"ה ויקח המן הלבוש):

בזמן שלא היו ניסים (גלויים) ונפלאות בעולם, אלא עולם היה נוהג כמנהגו... עמדה להם מצוות העומר, כי העומר מביאים אל הקב"ה בשביל שהוא מנהג הטבע ואין הטבע מעצמו, אבל הוא יתברך מנהיג הטבע.

כלומר, כשעם ישראל בא לידי הכרת מעשי ה' גם בנסתר שבנסתר, אז הוא זוכה שיתגלה לו גם את הגלוי שבנסתר. והמהר"ל מסיק שם:

וזה הטעם שבמגילה לא נמצא שם קדוש שאינו נמחק, כי לא נראה בהנהגה הזאת הטבעית שמו הגדול שמחדש נסים, רק ברמז בלבד נזכר.

כלומר שלא היה הנס אלא בתוך הטבע, שהוא בתוך הנסתר.

הנס אינו סותר את הטבע. ההיפך הוא הנכון. שינוי טבע האדם בדרך נס היה פוגע "ביסודות החוקיים התורניים", דהיינו בעיקרי הדת היהודית, כגון חופש הבחירה, הצדק הא-לוהי, הגמול והעונש ועוד.

למרות שהנס אינו סותר את חוקי המדע, יש לו תמיד משמעות והוא בעל מסר מסוים, לפחות לאדם המיוחד שמרגיש את התרחשות הנס (להרחבה לנושא זה עיין בספרי "הגיון הגורל", תשס"ט). בן-הזוג של הנס הנסתר הוא האקראיות, ועקרונותיה מופיעים במקומות רבים אצל חז"ל, הן בספרות ההלכתית והן בספרות הקבלית (עיין בספרי הנ"ל בהרחבה).

בספר הזוהר מושג הגורל משחק תפקיד חשוב במיוחד. נסתפק בציטוט אחד מתוך פרשת פינחס (ח"ג דף רלט, ובהוצאת פירוש הסולם עמ' רא סעיף תקטו):  
אמר דוד, אתה תומיך גורלי. מאי גורלי, דא עדבא דאחיד ביה דוד מלכא, וע"ד על פי הגורל...

כלומר, דוד המלך אוהז במידת הגורל שהיא מלכות, וכן המילה "פה" רומזת על הגורל. רעיון זה בא לבטא את העובדה היסודית של התערבות ה' בעולם. כאשר אנו אומרים שהקדוש ברוך הוא מלך העולם, המשמעות היא שהוא גוזר גזרות ומתקן תקנות והדברים מבוצעים בשטח. כל זה נמצא בגורל, או בשפה מודרנית באקראיות. ביצוע אותן הגזרות והתקנות נעשה כאילו במקרה, וזהו הגורל, ולכן לפי הזוהר הגורל הוא המלכות!

דרכה של תורה להמעיט את הנס ולקרבו אל הטבע במידת האפשר. גם לגבי קריעת ים סוף, שהוא מגדולי הניסים שאירעו לישראל, מקדימה התורה: "ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה וישם את הים לחרבה, ויבקעו המים" (שמות יד, כא). כלומר הנס עטוף במעטפת טבעית - 'רוח קדים עזה'.

במסכת תענית כ, א כתוב: "שלושה נקדמה להם חמה, ואלו הם משה ויהושע ונקדימון בן גוריון". וביאר מאמר זה 'הכותב' (רבי יעקב אבן חביב, מלקט החיבור 'עין יעקב'): "שעמדה החמה בנקודתה, ולא הלכה לשקיעתה". על המאמר עצמו תמה 'הכותב':

ודאי לא אפשר שהעולם מתקיים אפילו שעה אחת בלא סיבוב הגלגל...  
ודאי הקב"ה לא שינה הטבע, שאין זה טבע העולם. אלא ודאי הכי פירושו -

שעמוד של האור עמד באמצע הרקיע באוויר ודימה כי הוא השמש, ואע"פ שסבב הגלגל והיה לילה - אפילו הכי עמד אותו עמוד של אורה. אבל הגלגל ודאי מסבב היה, והארץ לעולם עומדת.

את נס העמדת השמש המעיט ר"י אבן חביב והעמיד אותו בתכונות האוויר, כאשר מערכת הסיבוב של כדור הארץ לא השתנתה. ניתן להסביר את דבריו במונחים מהאופטיקה המודרנית, ולומר שתיאורו מתייחס לצינור-אור.<sup>4</sup>

אפשר להגיד כי במעשה בראשית ברא ה', בנוסף לחוקי הטבע, את תורת ההסתברות. רמז לזה מופיע במסכת חגיגה יב, א. כתוב שם כי ביום הראשון נברא "התהו" שהוא קו ישר, והיפוכו "הבהו" שהוא אבנים. כלומר עם הסדר נבראו ביום הראשון גם האבנים, המסמלות את מושג הקוביות והאקראיות. את השילוב בין "התהו" הקו הישר ו"הבהו", האבנים, המסמלות אי-סדר מוחלט, אנו מוצאים בתופעה טבעית ומוכרת, והיא התנועה הבראונית.<sup>5</sup> תנועה זו מתבטאת על ידי מסלול של חלקיק בתוך מים או בקרן אור (מעניין שהגמרא אומרת שם כי מהתהו יצא החושך ומהבהו יצאו המים!), שהוא מסלול לא מסודר לחלוטין. ככל שמתבוננים בחלק יותר קטן ממסלול זה, אי הסדר גדל והולך. בכל מקום שמגיע החלקיק, הוא יכול להתקדם בכל כיוון שהוא באותה הסתברות. כך מקבלים מסלול חד-ממדי בעל אורך אינסופי שלא ניתן לחיזוי כלל: בכל נקודה של המסלול אין שום אפשרות לדעת את המשכו של המסלול. יש לנו דוגמה של אקראיות מוחלטת בתוך תופעה טבעית.

בריאית תורת ההסתברות מאפשרת התערבות והתגלות של רצונו של ה', מה שנקרא אצל הפילוסופים "האימננטיות", מבלי לפגוע בחוקי הטבע שהוא עצמו ברא (וליהפך, בשיתוף פעולה עם חוקי הטבע האחרים), ומבלי לפגוע בבחירה החופשית, שהרי בלעדיה אין משמעות לשכר ועונש. יש לראות בניסים ובאקראיות הכרח המכוון לתוכנית הבריאה, ומשלב את התנהגותו של האדם בתודעתו.

חז"ל הדגישו שבשילוב של הגורל עם הסדר יש קדושה עצמית. קדושה זו הינה מכשיר להכרעה משפטית במקום של ספק, כמפענח של מאורעות מיוחדים ועוד. ככלי מדעי-מפענח השתמשו בו בכל הזהירות הנדרשת, ושללו כל שימוש במקריות חופשית ומופקרת (כמו המשחק בקוביות שהוא פסול לעדות).

לסיכום, הצד השווה של הנס ושל תוצאת ההגרלה הוא ששניהם אינם סותרים את חוקי הטבע והם גם בעלי מסר א-לוהי מובהק.

4 הסבר פיזיקאלי מלא הוצע עלי ידי פרופ' צבי וינברגר בביד"ד גיליון 35, אלול תש"פ, עמ' 47-29.

5 להגדרה מתמטית של התנועה הבראונית ותכונותיה, עיין "תורת ההסתברות", עלי מרצבך ואברהם שמרון, הוצ' אקדמון, ירושלים, מהדורה 3, תשנ"ט, עמ' 315.

## ה. גישת האחדות והשגחה נסתרת בהבנת הגימטרייה

גישתי בעניין הסתירה המדומה בהבנת שימוש חכמי ישראל בכלי הגימטרייה שונה מהגישה הקלאסית וממה שמקובל לחשוב. תשובתי יכולה להסתכם כך: אכן הגימטרייה היא חסרת משמעות, ויחד עם זאת הגימטרייה היא אמיתית לחלוטין, ואין כאן סתירה כלל.

הרעיון הוא שמבנה הגימטרייה דומה בהיבטים רבים למושג של הנס, הגורל והאקראיות: כמו שיש יחסיות והסתרה בנס, כך בגימטרייה. יש גם צורך בזהירות רבה בשימוש בכלי הקודש של הגימטרייה, ובימינו בוודאי שאין להסיק מסקנות מעשיות מתוצאות חישובי גימטרייה.

ראינו בסעיף הקודם שיש לראות בניסים (התערבות ה') ובגורל (אקראיות מוחלטת) הכרח המכוון את תוכנית ה' ומשלב את התנהגות האדם ואת הבחירה החופשית. זאת גם המשמעות של הגימטרייה. מצד אחד מדובר במסר א-לוהי, ומצד שני היא מאפשרת שמירה על הבחירה החופשית של האדם. אפשר לראות בלימוד ובהצגת גימטרייה מסר מובהק (אם כי נסתר) מפי עליון בעל משמעות חשובה בהתנהגות האדם בחיים, ואפשר גם לראות בה תופעה מקרית וחולפת ללא משמעות אמיתית. שתי הגישות האלה אינן סותרות זו את זו. שתיהן נכונות ואף משלימות זו את זו.

במילים אחרות, ובתשובה לשאלות שנשאלו בתחילת המאמר: למרות שהעיסוק החילוני בגימטרייה הוא לא רציונלי, ריק מתוכן ויש בו אף סכנות, עם זאת יש אמת עמוקה בשיטת הגימטרייה. כלי זה לגילוי רצון ה' הוא הכרחי לפיתוח התורה, ומשמעותה של הגימטרייה היא סוג של השגחה אלוקית סמויה במהלך העולם.

חדש!

יצאה לאור מהדורה חדשה ומתוקנת ומורחבת של ספר

**'שלטי הגיבורים'**

לר"א פורטלאונה [משער אריה]

שיצא לאור על ידנו לראשונה לפני י"ד שנים עם 'מכון ירושלים' ואזל מזמן.



ניתן להזמין באתר מכון שלמה אומן או בטלפון 08-9276664

### רב יישוב כחבר כיתת הכוננות היישובית

- א. הגדרת המציאות והשאלה
- ב. חבר בפני עם הארץ
- ג. איסור עשיית מלאכה לפרנס בפני שלושה
- ד. עשיית מלאכת מצוה בפני רבים
- ה. פרנס המתמנה על הציבור, כל מינוי או רק דיין
- ו. תשובת הגאון הרב יעקב אריאל
- ז. תשובת הגאון בעל אורחותיך למדני
- ח. תפקיד הרב בעת חירום
- סיכום

#### א. הגדרת המציאות והשאלה

בכיתת הכוננות של יישוב מסוים היו כמה חברים ללא הכשרה קרבית (טירונוט 07). לרב היישוב הייתה הכשרה כזו, והוא אף שירת בעבר כלוחם בסדיר ובמילואים. כשהרב הגיע ליישוב היה מחסור בחברים בכיתת הכוננות, והתעוררה שאלה האם לצרף את הרב לכיתת הכוננות או לא. הרבש"ץ לא רצה שהרב יצטרף לכיתת הכוננות מאחר שלדעתו יש בזה פגיעה בכבוד התורה, בעיקר מפני שהאימונים חלקם פיזיים וכוללים קרב מגע וכדומה, אך הרב רצה להצטרף אליה מאחר ולדעתו זה יעלה את רמתה ואת רמת הביטחון ביישוב. מהבחינה המקצועית הרבש"ץ הסכים עם עמדת הרב בנקודה זו.

מובן שמלבד הבירור ההלכתי בשאלה זו יש לדון גם על תפקידיו של הרב באירועי חרום ולאחריהם ח"ו, והאם קיימת התנגשות בין שני התפקידים האלו בשעת חירום - חבר כיתת הכוננות ורב היישוב. עם זאת, הבירור ההלכתי עומד בתוקפו.

#### ב. חבר בפני עם הארץ

באבות דרבי נתן (נוסחה ב פרק לא) שנינו:

חבר בפני עם הארץ ככלי זהב. השיח עמו - ככלי זכוכית. אכל ושתה עמו - ככלי חרס. כל הכלים עוברים בשוק ואין בני אדם יודעין מה בתוכן, עבר כלי זכוכית בני אדם יודעין מה בתוכו. כך כל בני אדם עוברים בשוק ואין בני אדם משיחין בהן, עבר תלמיד חכם משיחין בו.

ובמנורת המאור הקדמון (פ"ה, תלמוד תורה עמ' 215-216) הובאו הדברים בשינוי משמעותי:

כל הכלים עוברין בשוק ואין בני אדם יודעין מה שבתוכן, עבר כלי זכוכית בני אדם יודעין אשר בתוכו. כך הוא תלמיד חכם ניכר בין עמי הארץ בעטיפתו ובהליכתו בשוק, ובמשאו ובמתנו ובכל עניינו.

משינוי הנוסח שבמנורת המאור עולה שיש תביעה כלפי הת"ח להיות ניכר בכל דרכיו כת"ח, ולא כעולה מהנוסח באדר"נ שהתביעה ביחס לת"ח היא לא להתחבר מדי עם ע"ה. כמו כן, בנוסח זה יש ביקורת על עמי הארצות שמשיחין על הת"ח. ובפלא יועץ (ערך תלמידי חכמים) כתב:

תלמידי חכמים צריכים להיות מצויינים מובדלים בענייניהם, כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה'... וצריכים ת"ח לנהוג סלסול בעצמם שלא לישב בחבורה של עמי הארץ ושלא להתעסק בשחוק וקלות ראש כלל, כ"ש בפני ע"ה, ושלא להרבות בסעודות הרשות עמהם, שהרי אמרו למה ת"ח דומה בפני ע"ה לקיתון של זהב, דיבר עמו דומה לקיתון של כסף, אכל ושתה עמו דומה לקיתון של חרס, נשבר אין לו תקנה. וצריכים הם להיות מכובדים, כדי שתהא אימתם מוטלת על הבריות ויהיו דבריהם נשמעין... וישתדל מאוד שתהא מלאכתו נעשית ע"י אחרים, ולא יזלזל בעצמו לילך לחנווני ולבית המטבחים או ליטול שק או קופה, והכל לפי מה שהוא אדם ולפי צורך שעה לשם שמים ינהוג סלסול בעצמו.

אמנם קשה להביא מכאן ראייה לענייננו, ראשית כי כאן מדובר בדברי רשות ולא בדבר מצוה, שנית מהות הכבוד וענייניו נקבעים לפי המקום והזמן, ויתכן שמה שנחשב מבזזה בזמנו לא נחשב מבזזה בימינו. כלומר, עצם הגדרת האימון הגופני כביזוי בימינו צריכה עיון.

## ג. איסור עשיית מלאכה לפרנס בפני שלושה

אלא שיש לדון בנידון דידן מהגמרא במסכת קידושין (ע, א) וז"ל:

אתא אשכחיה דקעביד מעקה, אמר ליה לא סבר לה מר להא דאמר רב הונא בר אידי אמר שמואל כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלושה, א"ל פורתא דגונדריתא הוא דקא עבידנא, א"ל מי סניא מעקה דכתיב באורייתא או מחיצה דאמור רבנן.

1 ע"י רמב"ם פרק ה מהל' תפילה הל' ה, ובשו"ת הרשב"ש סי' רפה. כך עולה גם ממכה דינים אחרים בהלכות כבוד התפילה.

ופירש רש"י (ד"ה אסור לעשות וכו'): "שגנאי הוא ושפלות לדור שכפופים לזה שאין לו מי שיעשה מלאכתו", לדבריו אין שייכות בין מאמר זה לשאלתנו, שהרי כאן לא מדובר במלאכתו של הפרנס, אלא בצורכי רבים ומלאכת הרבים, ושאכן אין מי שיעשה אותם טוב כמו הפרנס.

אבל המאירי כתב:

כל שהוא ממונה פרנס על הציבור ומנהיגם אם מצד חכמתו אם מצד מעלתו ראוי לו לנהוג בעצמו שררה **שלא יזונו עיני הבריות ממנו דרך הדיוטות עד שיהא בעיניהם כאחד מהם**, ולא יהיו דבריו נשמעים ומקבלים. מכאן אמרו שאסור לו לעשות מלאכה בפני שלושה. ומכל מקום עשית מלאכה מועטת בביתו במקום מצוה כגון מעקה וכיוצא בו רשאי.

לדבריו יש לומר שאין לרב להצטרף לכיתת הכוננות.

ובירושלמי (סנהדרין פ"ב הל' ו) איתא:

ר' חנינה בר סוסי מפצע קיסין [בקע עצים. קה"ע], א"ל ר' לית הוא כבודך, א"ל ומה ניעביד ולית לי מאן דמשמשוני [ומה אעשה אם אין לי מי שישמשני. קה"ע], א"ל אין לו הוה לך מאן דמשמשיך לא מקבלה עלך מתמניי [אם לא היה לך מי לשמשך לא היה לך לקבל עליך להתמנות לשררה, דכיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור אסור לו לעשות מלאכה בפני שלושה].

וכן נפסק להלכה ברמ"א (חו"מ סי' ח סע' ד): "כל דיין שאין לו מי שישמשנו, אסור לו לקבל להיות דיין". ועי' בספר עין משפט (על שו"ע חו"מ, בס"ח) שכתב שמחלוקת האמוראים בירושלמי הנ"ל היא בטעם האיסור של פרנס הממונה על הציבור לעשות מלאכה, דלבר סוסי ס"ל "דגנאי לציבור שהפרנס שלהם עושה מלאכה ומתבזה במלאכתו, ומש"ה ס"ל דדוקא אם יש לו מי שיעשה מלאכתו והוא אינו חושש ועושה בעצמו הו' בזיון, אבל אם אין לו מי שיעשה מלאכתו ומוכרח לעשות בעצמו אין זה בזיון דההכרח לא יגונה", ור' חמא<sup>3</sup> ס"ל שהטעם כרש"י שהגנאי הוא לציבור שאין לפרנס שלהם משמשים. לענייננו לפי זה, לר' חמא פשוט שבנידון דידן יהיה מותר וכן"ל, ואף לבר סוסי יהיה מותר שמכיוון שהרב הוא המוכשר לתפקיד ואין מישהו אחר שמוכשר כמותו לזה, הרי זה כמי שאין לו מי שיעשה מלאכתו ומוכרח לעשותה בעצמו, וההכרח לא יגונה.

2 ובאורים (שם ס"ק ט) ביאר: "דעל ידי כן צריך לעשות מלאכה בפני רבים, ואין לפרנס הציבור לעשות מלאכה ברבים, אבל אם אין עושה מלאכה ברבים אין צריך למשמש כלל". ודבריו טובים לשיטת הרמב"ם (פכ"ה מהל' סנהדרין הל' ד) שאיסור עשיית מלאכה בפני שלושה הוא שלא יתבזה בפניהם. אבל לשיטת רש"י הנ"ל שיסוד האיסור הוא בבזיון הדור שאין לפרנסם משמש, אין חילוק בין מלאכה בפני רבים למלאכה בפני עצמו.

3 כך גירסתו בירושלמי, וי"ג ר' חנינה כפי שכתבתי בגוף הדברים.

## ד. עשיית מלאכת מצוה בפני רבים

עוד יש לצדד להיתר ברווח, שכל האמור לגבי איסור מלאכה לא נאמר אלא במלאכת עצמו, אבל **מלאכת מצוה מותר לפרנס לעשות בפני רבים**. כך מצאנו את האמוראים עושים מלאכות לקראת שבת (שבת קיט ב):

רב ספרא מחרץ רישא, רבא מלח שיבוטא, רב הונא מדליק שרגי, רב פפא גדיל פתילתא, רב חסדא פרים סילקא, רבה ורב יוסף מצלחי ציבי, רבי זירא מצתת צתותי, רב נחמן בר יצחק מכתף ועייל מכתף ונפיק, אמר: אילו מקלעין לי רבי אמי ורבי אסי מי לא מכתפנא קמייהו? ואיכא דאמרי: רבי אמי ורבי אסי מכתפי ועיילי מכתפי ונפקי, אמרי: אילו איקלע לן רבי יוחנן מי לא מכתפינן קמייהו?

וכתב על זה הטור (או"ח סי' רנ): "ומהם ילמוד כל אדם ולא יאמר לא אפגום כבודי **כי זה כבודו** שמכבד השבת". וברמב"ם (פ"ל מהל' שבת הל' ו) כתב:

אף על פי שיהיה אדם חשוב ביותר ואין דרכו ליקח דברים מן השוק ולא להתעסק במלאכות שבבית, **חייב** לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו **שזה הוא כבודו**. חכמים הראשונים מהם מי שהיה מפצל העצים לבשל בהן, ומהן מי שהיה מבשל או מולח בשר או גודל פתילות או מדליק נרות, ומהן מי שהיה יוצא וקונה דברים שהן לצורך השבת ממאכל ומשקה אף על פי שאין דרכו בכך, וכל המרבה בדבר זה הרי זה משובח.

אבל השו"ע (סי' רנ סע"א) שינה מלשון הרמב"ם, ולא כתב בלשון 'חייב' אלא רק 'ישתדל'. וכתב בביאור הלכה (ד"ה ישתדל):

4 ועי' ביד במלך (על הרמב"ם שם) ששאל מפני מה לא מצאנו בחז"ל מצוה בו יותר מבשלוחו אלא במצוות טורח ההכנה לשבת ובמצוות קידושין, וכתב לבאר: "יש סברא לחלק ולומר דכל מצוה אשר אי אפשר להיות קיומה רק בהחפץ או בהממון של הבעלים, אזי במצות כאלה אין קפידא בין אם נעשה המצוה ע"י הבעלים בעצמם או ע"י שלוחם, ומשום דבכל אופן עכ"פ עיקר המצוה נעשית בשל הבעלים ושלוcho של אדם כמותו. משא"כ במצות הכנת כיבוד שבת ובמצות קידושי אשה, דשתי אלה אם הם נעשים ע"י שליח, אף דגם בהם מהני גוף העשיה ויצא ממנה תועלת פעולתה... בכל זאת לעניין שכר מצוה וחוב עשייתה לכתחילה מצוה בהבעלים בעצמם יותר מבשלוחם, משום דבשתי אלה **אם המה נעשים ע"י שליח אין להמשלח שום חלק ואחיזה בעשיית המצוה כלל**... ובאם נעשתה ע"י שליח לא יצויר כלל שיהיה להמשלח איזה חלק בעשיית מצוה זו, דהא עצם המצוה אינה רק על טורח הגוף לבד, ואם השליח יטריח גופו אזי אין להמשלח במצוה זו מאומה, ולפיכך רק בשתי מצוות האלה מצינו דהקפידו חז"ל על עשייתן לכתחילה שיהיה ע"י כל אדם בגופו ובעצמו". ולפי זה אם נאמר שיש מצוה בהשתתפות בכיתת כוננות אפשר שמצוה זו דומה באופיה למצוות ההכנות לשבת, שהרי המצוה היא ההשתתפות גופא, ואי אפשר לעשותה ע"י שליח. ופשוט.



ואפשר דלהרמב"ם ג"כ לאו חוב גמור הוא אלא כעין חובה משום כבוד שבת, וסברת הרמב"ם דאל"ה לא היו מבטלים כל הני אמוראים תורתן עבור זה, ומ"מ לא הוי זה חובה גמורה<sup>5</sup>.

ובשו"ת חוות יאיר (סי' רה) נשאל:

צורבא מרבנן חריף ובקי ומתמיד יודע נגן בכמה מיני כלי זמר שאל אם הרשות בידו לנגן בכינור לפני חתן וכלה הן בהליכתן לחופה או במשתה של מצוה חתונה, או נימא דאסור לו לבזות עצמו מפני כבוד תורתו, ומ"ש חכם שמחל על כבודו כבודו מחול י"ל היעדר כבוד דקימה והידור שאני מש"כ בזיון, וכ"כ הרמב"ם והריב"ש בתשובה ס"ס ר"ך, וכתבו רמ"א בהג"ה קטנה ס"ס רמ"ג.

ולפי שתשובה זו של החוות יאיר נוגעת מאד לענייננו, חילקתי את תשובתו לחלקים עם מעט דיון בהם וכדלהלן:

א. בתחילת התשובה אומר החוות יאיר שהשואל סבר שניגון לפני חתן וכלה הוי דרך בזיון, אך אפשר שאינו דרך בזיון אלא רק חוסר כבוד, "אף שהוא שירות ופעולה, ודרך לקבל עליה שכר, מכל מקום הרי העמידה לפני המסובים ולהיות משקה להם גם כן שרי אפילו לנשיא ות"ח כבפ"ק דקידושין (לב, ב), מאחר ומוכרחים לומר שההגדרה של בזיון היא "רק בעניין שאינו מתנהג בנקיות ובכה"ג, כעניין מה שאמרו כל ת"ח שנמצא רבב על בגדו וכו', מה שאין כן אם עושה לכבד אחרים, הלא נאמר איזה מכובד המכבד את הבריות וזה נקרא מוחל על כבודו".

ועל עצם ההנחה של החוות יאיר שאין בזה בזיון אלא רק חוסר כבוד, במקום אחר כתבתי לחלק שמצאנו בהלכה שני גדרים שונים של בזיון, יש בזיון בעצם, ויש בזיון שאינו אלא זלזול בכבודו של הדבר המתבזה, ובגדר זה יש לדון לפי כבוד הדבר המתבזה, כגון דריכה על אוכל היא בזיון בעצם, שהאוכל מתלכלך ונמאס, אבל

5 אמנם, מצאנו לשון 'ישתדל' בעוד כמה מקומות בשו"ע, ואין הכרח שתמיד כוונתו שאין בזה חובה: א. בהלכות תפילה (או"ח סי' צ סע' ט): "ישתדל להתפלל בבית הכנסת עם הציבור" וכו', ושם פירשו שיש חובה להתפלל עם הציבור, רק שמפני שיש הרבה אופני היתר ושעה"ד אמר השו"ע שאע"פ שימצא היתר ישתדל להתפלל בציבור. ב. בהלכות שבת (או"ח סי' רסב סע' ב): "ישתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת", ומקורו בגמרא שבת (קיג, א) "וכבדתו - שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול", והוא דין גמור ולא תלוי ברצון האדם, אלא כתב 'ישתדל' מפני שאמרו ז"ל (שם קיח, א) "עשה שבתך חול ואל תזדקק לבריות". ג. בהלכות פו"ר (אה"ע סי' ב סע' ו): "לעולם ישתדל אדם לישא בת תלמיד חכם ולהשיא בתו לתלמיד חכם. לא מצא בת תלמיד חכם ישא בת גדולי הדור, לא מצא בת גדולי הדור ישא בת ראשי כנסיות, לא מצא בת ראשי כנסיות ישא בת גבאי צדקה, לא מצא בת גבאי צדקה ישא בת מלמדי תינוקות, ואל ישיא בתו לעם הארץ". גם בזה פשוט בלשונו שכן יש לנהוג לכתחילה, ומה שכתב 'ישתדל' כי זיווג הוא דבר שתלוי בכמה דעות, ולא בידו של האדם לבדו, ומי יודע אם יעלה יפה. וע"ע ברמ"א או"ח סי' תרנח סע' ט.

להשתמש בחפצי מצוה לצורך חול זה לא בזיון בעצם, שהרי אפשר ששימוש החול הוא מכובד, אלא מצד כבוד המצוה להשתמש בה לחול זה נחשב בזיון. מעתה יש לדון אם בזיון של עשיית מלאכה בפני רבים הוא בזיון בעצם, או שאינו אלא זלזול בכבודו של הדבר המתבזה, ונראה שאינו אלא זלזול בכבוד התורה שמתבזה ולא שיש כאן בזיון בעצם.

ב. עוד אומר החוות יאיר, שאפילו אם נאמר שיש בזה בזיון, "לפי סדר והנהגת עולם, ושמים מוכיח עליהם שנקראים ליצנים", יש לדון אם יש בזה איסור מאחר ויש מחלוקת ראשונים שנוגעת לזה. בדין זקן ואינה לפי כבודו בהשבת אבידה נחלקו הרמב"ם והרא"ש בדין זקן בעל נפש אם רשאי להחמיר ולהשיב את האבידה אפילו שאינה לפי כבודו. לדעת הרמב"ם רשאי, ולדעת הרא"ש אינו רשאי מאחר והתורה פטרתו. וז"ל הטור (חו"מ סי' ערב):

וכתב הרמב"ם ז"ל ואם הוא חסיד ועושה לפני משורת הדין, אפילו הוא הנשיא הגדול ורואה בהמת חברו רובצת תחת משאה של תבן או קנים או כיוצא בהן פורק וטוען עמו. אבל אדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב כיון דהתורה פטרה לזקן אין לו לזלזל בכבוד תורתו, ואיסורא הוא גבי דידיה אם יזלזל בכבוד תורתו. והחכם שבא לעשות לפני משורת הדין יותר ממנו, כמו שעשה רבי ישמעאל ברבי יוסי שאמר לו אדם אחד בוא וסייעני לטעון משא של עצים וקנאם ממנו ר' ישמעאל כדי שלא יצטרך לסייעו, אבל אין לו רשות לזלזל בכבודו.

להלכה נחלקו בזה המחבר ורמ"א (חו"מ סי' רסג סע' ג):

ההולך בדרך הטוב והישר ועושה לפני משורת הדין מחזיר את האבידה בכל מקום, ואף על פי שאינה לפי כבודו. הגה. ויש חולקין ואוסרין להחזיר הואיל ואינו לפי כבודו, אלא אם רוצה ליכנס לפני מן השורה ישלם מכיסו.

על פי זה אומר החוות יאיר בקל וחומר לדבר שאינו מצוה ולא מוטל עליו, כנידון שאלתו, פשוט שלדעת הרא"ש אסור לחכם לזלזל בכבוד תורתו ולהשתתף בזה.

ואין לומר לחלק דגבי אבידה חיישינן לבזיון כבוד התורה מפני הרואים דלא ידעו שמתפל בה להחזירה, גם בפורק וטוען יחדשוהו שמבזה עצמו בשכר שמקבל ממנו, דלשון הרא"ש לא משמע כן, רק אחר שהתורה פטרו אין לו לבזות עצמו, משמע דאסור מצד עצמו.

בתוך הדברים מבסס החוות יאיר את טענתו שאין חילוק לפי הרא"ש בין השבת אבידה לדברים אחרים.

6 הסמ"ע (סי' רעב ס"ק ו) ביאר: "כי בזה מבזה כבוד התורה, ולא אמרו אלא חכם שמחל על כבודו כבודו מחול, כבודו דוקא ולא שיבזה את נפשו".

ג. ולכאורה יש להקשות על הרא"ש ממה שכתוב לגבי דוד המלך (שמואל ב, ו, טז): "וְהָיָה אֲרוֹן ה' בְּאֵי עִיר דָּוִד וּמִיִּכְל בֵּית שְׁאוּל וְנִשְׁקָפָה בְּעַד הַחֲלוֹן וַתִּרְא אֶת הַמֶּלֶךְ דָּוִד מִפְּנֵי וּמִכַּרְפֵּר לְפָנָיו ה' וַתִּבֹּז לוֹ בְּלִבָּהּ", ושם (פסוק כ) אומרת מיכל לדוד שריקודו היה כאחד הריקים, ואם כן קשה על הרא"ש שדוד המלך התבזה לדבר מצוה. על זה משיב החוות יאיר:

דודאי דבר שבקדושה שאני, כמ"ש אין גדולה בפלטין של מלך, ומיכל שקלה למיטרפסה כארז"ל. ובזה נתיישב קצת על שת"ח וגדולי הדור מטפלין בעצמן בעשיית סוכה אף ברשות הרבים ובחצר המפולש, וכך ראוי להם. וכן כתב מהרי"ל שמצא מהר"ם עוסק בעשיית סוכתו, מפני שסוכה קצת קדושה יש בה, כמ"ש רז"ל שחל שם שמיים על הסוכה כל שבעה כשם שחל על החגיגה. ולפי זה בדבר שבקדושה רשאי הרב למחול על כבודו ולהתבזות, אך לא בכל דבר מצוה.

ד. אבל, מקשה החוות יאיר, מצאנו לגדולי ישראל שהיו מביאים מים למצות מצוה דרך רשות הרבים, והרי שאיבת מים וסחיבתם זה בזיון. ואם כן היה להקשות על הרא"ש עצמו שהיה מתעסק בלישת המצות (כמובא באו"ח סי' תס סע' ב). אך לזה אפשר להשיב שהרא"ש היה בביתו ולא ראוהו עושה זאת, ואין בזה בזיון. "מכל מקום שאיבת מים הנהוג קשה. וכן גדולי הדור אינם נמנעים מלהתחבר בחבורות קברנים ומיטפלין בחפירה וכל צרכיו", וקשה על זה משיטת הרא"ש, ולשיטתו:

לא נכון לההוא צורבא מרבנן לעשות כן. רק דצ"ע מהא דאתחזי עמודא דנורא לפני ר"י בר אלעאי דהוי מרקד אתלת לפני חתן וכלה עד שאמרו חכמים קא מכסיף לן סבא, ובלי ספק לאיניש בעלמא הוה ליה בזיון. וי"ל דאדם מפורסם בחסידות שאני. רק די"ל ה"ה בנדון דידן דכולי עלמא ידעין דאין לו שכר בעמלו ושהוא עושה לשם שמיים ואין בו שום נדנדוד חשד למה נאסור לו. וכך נ"ל דשרי, ומצוה רבה עביד, צא ולמד מאיזבל לפי דרז"ל במדרש.

ה. ומה שאסר הרא"ש להשיב אבידה לזקן ואינה לפי כבודו זה רק במצוה שבין אדם לחברו, "דלא ציוותה תורה רק ואהבת לרעך כמוך שהוא טעם בכל מצות שבכה"ג. ואם ירצה להחמיר נעשה כמבזה תורתו ליטפל בממון עצמו שאין ראוי לבזות עליו", את עצמו. ומאחר ולעצמו לא היה נטפל לאבידה כזו מחמת כבודו, הוא הדין לאבידת חברו שהיסוד הוא מואהבת לרעך כמוך.

מה שאין כן במצות שבין ישראל למקום ב"ה, כ"ש מצוה שהזמן גורם הן על כל ישראל הן המפורסם לפי שעה ליחיד בציבור, אין בו משום ביזוי כבוד זקנה ותורה וכל הנוהג קלות בעצמו לצורך גבוה ומצות ה', אף שאינה מצות עשה ממש רק גמילות חסדים שילפינן מוהלכת בדרכיו, הרי זה משובח ותבוא עליו ברכה.

ומדברי החוות יאיר הללו עולה לנידון דידן שמותר (ואף מצוה) לרב להיות חבר בכיתת כוננות, שמלאכה זו הינה יותר מגמילות חסד, שהרי יש בה צד של פיקו"נ.

ובגמרא קידושין (ע, א) הנ"ל יש לדון למסקנה האם מותר לפרנס הממונה על הציבור לעשות מעקה, כיון שיש בזה מצוה. והנה הביאור הלכה (סי' רנ סע' א ד"ה כי זהו כבודו) ביאר את לשון השו"ע "כי זהו כבודו שמכבד השבת", וז"ל:

יישב בזה מה שהקשה בשו"ת חוות יאיר איך הקילו בכבודם הא גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה [היינו ל"ת דרבנן ושב ואל תעשה אף בד"ת], לכן קאמר דזהו כבודם שעוסק בעצמו במצוה וניכר שעושה כן לכבוד הש"י, וכן הוא אומר בדוד המלך ע"ה ונקלותי עוד מזאת וגו', מה שאין כן אם אין ניכר, כמו זקן ואינו לפי כבודו באבדה וכדומה, שמתחלל כבוד הת"ח עי"ז [פמ"ג], ור"ל שאין הכל יודעין שהוא עוסק במצוה. ובה מיושב הא דאיתא בקידושין דף ע' דר"נ עסק בעצמו במצות מעקה, **ששם הוא דבר שהכל יודעין בעת שהוא עוסק שהוא מצות ה'**, מה שאין כן באבדה בעת שהוא מטפל בה אין הכל יודעין מזה, ולכן אפילו אם ירצה להחזירו ברבים ויודיעם שהיא אבדה ג"כ פטרתו התורה מזה כנ"ל.

הרי שהבין שמסקנת הגמרא להיתר במעקה.

ויש להביא בזה עוד את תשובת מנחת יצחק (ח"ד סי' עח) שיש בה עוד כמה ראיות בדן היתר מלאכת מצוה. וז"ל (בדילוגים נצרכים מחמת כפילות דברים שכבר הובאו לעיל):

הנה מקור הלכה זו היא קידושין (ע, א) אזל רב יהודא לקמיה וכו' אתא אשכחיה (לרב נחמן) דקעביד מעקה וכו', וכתב שם בהגהות הרד"ל, דאפשר דהייתה תשובתו דקעביד מעקה שהוא מצוה, וא"כ אף באדם חשוב מצוה בו יותר מבשלוחו, עיין שם, וכבר קדמו בזה בחידושי מהרי"ט (לקידושין) שם, ועי' במס' שבת (קיט א) בכל הני אמוראי דטרחו בעצמם לכבוד שבת... ובנוגע לעניין סוכה עי' בספר פת"ש (סי' תרכה) שם שהביא לראיה מדברי התוס' (מו"ק ט, ב) בשם הירושלמי דמפסיקין בת"ת מפני מצות סוכה, ומוכח דצריך לעשות בעצמו עיין שם, ובספר תורת חיים שם שפיר העיר לעיין בתוס' (סוטה מא, ב), עיין שם שיש ללמוד משם הרבה בזה. ועוד יש להביא לזה מדברי המכילתא שהביא ההגמ"י, שכתב בזה"ל, משארתם צרורות בשמלותם על שכמם, וכי לא היו להם סוסים וחמורים? אלא שהיו ישראל מחבבים את המצוות, שנאמר וילכו ויעשו בני ישראל, ליתן שכר להליכה ועשיה, ולכן כל אדם יטריח בעצמו בתיקון המצוות דוקא. ע"כ. והביאו בתשובת הרדב"ז (ח"ג סי' תקפא), וסיים ומכאן אתה

למד וכו' ואין חילוק בינה לשאר המצות כולם, צריך בכלם שישתדל בעצמו לחבב מצות קונו עיין שם... ואך בתשובת חוות יאיר שם... מסיים לחלק בין מצות שבין אדם לחברו ובין אדם למקום, דבין אדם למקום כל הנוהג קלות בעצמו לצורך גבוה הרי זה משובח עיין שם. ובספר תורת חיים שם העיר על דבריו דבנוגע לשבת הרי מפורש ברמב"ם דגם לילך ולקנות בשוק, שהוא בזיון לת"ח, רשאי. ובנוגע לקבורה שהזכיר החו"י שם יש להביא ממש רבנו ע"ה שהתעסק בעצמו בעצמות יוסף, וכמבואר (בסופ"ק דסוטה). וגם על חילוקו הנ"ל העיר ג"כ בסברא להיפוך, אך יש לחלק בין אם נודע וניכר לכל שעושה לשם מצוה ובין אם לא ניכר שעושה לשם מצוה. עכת"ד. וכדבריו האחרונים כתב גם כן המ"ב בביאור הלכה שם, ושניהם נתכוונו לד"א עיין שם.

וע"ע במחזיק ברכה (או"ח סי' רנ ס"ק ג).

ומכל הנ"ל נמצא שרשאי ואף מצווה הרב להשתתף בכיתת הכוננות אם הוא מתאים לכך.

## ה. פרנס המתמנה על הציבור, כל מינוי או רק דיין

עוד יש לצדד להיתר מדברי מהרש"ל בים של שלמה (קידושין פ"ד סי' ד), שכתב על הגמרא הנ"ל בקידושין:

הא דקאמר פרנס, לאו פרנסים שלנו, דהיינו מנהיגי הקהלה, אלא תלמיד חכם, שהוא דיין לרבים לדון את הציבור.

ואע"פ שמכל הנ"ל עולה בבירור שיסוד הדין הוא מחמת כבוד התורה, אפשר בדוחק לומר שיסוד הדין הוא מחמת יראת הדין, על מנת שיקבלו את פסקיו של הדיין, וכפי שנראה מכוונת השו"ע שהכניס דין זה בהלכות דיינים ובתוך דיני היראה שצריכה להיות לציבור מהדיין על מנת שיקבלו דבריו בדין. אלא שזה דוחק גדול, ובפרט שאף מהרב צריך שתהיה יראה על מנת שיקבלו דבריו והוראותיו, ופשוט.

## ו. תשובת הגאון הרב יעקב אריאל

כששלחתי את הדברים למורנו הג"ר יעקב אריאל שליט"א השיב הרב:

אתה דנת רק מצד הכבוד, ואכן שמירה אינה ביזוי. אך תפקידו העיקרי של הרב הוא להקדיש את כל זמנו ללמוד וללמד, ולכן פטרו אותו מהשתתפות בשמירה, וייתכן שאם במקום ללמוד הוא שומר הוא לא ממלא את תפקידו כראוי, ור' מש"כ בספרי באהלה של תורה ח"א סי' צו.

השבתי לגר"א שליט"א: "תודה הרב. לא דנתי בזה כי הדין הוא לא על שמירה. מדובר על שותפות בכיתת כוננות כשהמשמעות היא השתתפות באימונים בסביבות 4-5 פעמים בשנה, ואם חלילה יש אירוע קפיצה לאירוע ושותפות בקרב. השמירה הרגילה ביום יום מתבצעת על ידי חיילים, לכן השאלה הייתה רק מצד כבוד התורה בשותפות באימונים. האם גם המצב המתואר שייך לקטגוריה של פטור ת"ח משמירה?"

הגר"א השיב בקצרה, ובמוסר אותו שמתי אל ליבי: "תרגול אינו ביזוי, אך גם לימוד תורה אינו". ר"ל שהזמן צריך להיות מוקדש כולו ללימוד. עכ"פ בתשובה שם דן הגר"א אריאל שליט"א בשאלה הבאה:

עקב המצב הביטחוני (מרחשון תשמ"ט) השורר בארץ, נדרשת שמירה ביישובים רבים לשם הגנה על חיי התושבים. השמירה נעשית בתורנות בין כל יוצאי הצבא המתגוררים במקום. נשאלת השאלה: האם גם תלמידי החכמים הגרים במקום צריכים להשתתף בשמירה, או שיש לפטור אותם מכך כדי שלא יבטלו מלימודם?

הגר"א שליט"א מעלה שם כמה צדדים בפתרון שאלה זו, כגון: מה היסוד של פטור ת"ח מתשלום שמירה (לדעת החזו"א - צדקה), שיטת החת"ס שהפטור משמירה הוא רק בגלות אך בשמירה על מלכות ישראל אף ת"ח חייבים, ביאור הכלל 'גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות' שהוא דווקא כשאי אפשר לעשותה ע"י אחרים ועוד. ומסיק הגר"א אריאל שליט"א שם:

למעשה נראה שהדין תלוי בגודל היישוב. ביישוב גדול אפשר לפטור תלמיד חכם משמירה, אך ביישוב קטן, שעול השמירה כבד בו מאוד, קשה לדרוש זאת מהציבור, וגם תלמיד חכם יישא בעול עם הציבור, וינצל את זמן השמירה לחזרה על לימודו. אולם צ"ע מה השיעור של יישוב גדול ומהו של יישוב קטן. לדוגמא, יישוב של שלושים תושבים, שבו כל אחד מהתושבים שומר משמרת אחת בלילה, נקרא יישוב קטן. וכן אם שניים שומרים בכל לילה ביישוב של שישים משפחות זה נקרא יישוב קטן. כי לכל אחד יוצא לשמור אחת לשלושים יום וזה נקרא זמן תכוף. אך יישוב שיש בו תושבים רבים, והתור לכל אחד הוא יותר מאשר פעם בחודש, נקרא יישוב גדול, כי אין תכיפות לשמירה, ואין הדבר מורגש כל כך. ובכל זאת מן הראוי שאלו שזמנם אינו כה יקר כמו זמנם של תלמידי חכמים, וזמנם הפנוי אינו מיועד ללימוד תורה, יפרישו מזמנם לתלמיד חכם, שכן זמנו יקר לו; ובעצם זמן זה יקר גם להם, שהרי לימוד התורה אינו רק עניין פרטי של אותו תלמיד חכם, אלא בכך הוא קובע את הרמה הרוחנית של הציבור כולו, ובכך תורתו מגינה על היישוב כולו.

ולכן מן הראוי שהם יקבלו עליהם את עול שמירתו למענם, כדי שילמד תורה ותורתו תשמור עליהם, שהרי "נטורי קרתא" האמיתיים הם לומדי התורה. אך דבר זה צריך להיעשות מתוך הבנה ורצון טוב. וכלל זה ראוי רק ליישוב שכולו מעריך תורה ורוצה לנהוג לפי דרכה של תורה, ובא לקבל עצה כיצד לנהוג. אך במקום שאין הערכה מספקת לתורה אין לו לתלמיד חכם להטיל את עצמו ביוזמתו על הציבור, ועיניו צריכות להיות בראשו כיצד למנוע לזות שפתיים. ובמקום כזה, אדרבה, עליו להראות דוגמא אישית לאחרים ע"כ שימלא את שמירתו באחריות.<sup>7</sup>

עולה מכך, שבנידון דין השאלה תהיה תלויה בקביעת הרבש"ץ את המצב הביטחוני והצורך הקיים. אם לדעתו יש צורך בשותפות הרב בכיתת הכוננות, וצורך זה לא יכול להתקיים על ידי אחרים באותה רמה מאחר ואין להם הכשרה מספקת, הרב יוכל להשתתף, שזו מצוה שלא יכולה להיעשות ע"י אחרים. מאידך, אם לדעת הרבש"ץ אפשר לוותר על שותפתו של הרב בכיתת הכוננות, כך צריך לנהוג, מצד חובת הרב ללמוד תורה ולמלא את תפקידו כראוי.

## ז. תשובת הגאון בעל אורחותיך למדני

שלחתי את הדברים גם לגאון בעל אורחותיך למדני שליט"א, שהוסיף על הדברים, וביאר שלדעתו יש לדמות את דין כיתת הכוננות לדין מלחמת מצוה. יסוד הדמיון הוא שבהגדרת מלחמת מצוה כתב הרמב"ם (פ"ה מהל' מלכים הל' א): "ואי זו היא מלחמת מצוה... ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם". ואין לחלק בין הצלת כל עם ישראל להצלת ישוב אחד, כשם שמחללים שבת אף על ישוב אחד שבאו עליו אויבים אפילו על עסקי קש ותבן אם הוא סמוך לגבול (או"ח סי' שכט סע' ו).

ומכאן יצא הגאון הנ"ל לדון האם ת"ח יוצאים למלחמת מצוה. מלשון הרמב"ם (פ"ז מהל' מלכים הל' ד) "אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין" מדויק שאף ת"ח יוצאים. ואע"פ שבהלכות אחרות כתוב ברמב"ם שבני לוי "לא עורכין מלחמה כשאר ישראל... ולא שבט לוי בלבד אלא כל ישראל" הכוונה שלו שם היא למלחמת רשות.

7 המשך דברי הגר"י אריאל שם: "אך אין להקיש מדברים אלו לתלמידי ישיבות צעירים, אשר כידוע אם לא יקדישו את זמנם לתורה בגיל צעיר לא יוכלו להתפתח ולהיות תלמידי חכמים, והסכנה האורבת לעם ישראל היא לא רק סכנה פיסית אלא גם סכנה רוחנית, ועינינו הרואות שללא תורה עלולה להתרופף הזיקה לעם ישראל ולארץ ישראל, שכן "אין אומתנו אומה אלא בתורתיה", ו"ארץ ישראל בלי תורה היא כגוף בלא נשמה". מאידך גיסא, עדיין סכנת מלחמה מרחפת עלינו; ובעת חירום קשה זקוקים לכל חייל. לכן יש לפתור סוגיא זו בהבנה בין ראשי הישיבות לבין האחראים על הביטחון".

כך נראה גם מדברי הרמב"ם (פ"ז מהל' מלכים הל' י) שכתב: "ואלו שאין יוצאין לעורכי המלחמה כל עיקר, ואין מטריחין אותם לשום דבר בעולם, הבונה בית וחנכו, והנושא ארוסתו או שייבם, ומי שחלל כרמו". ובהכרח שם מדובר על מלחמת רשות, שהרי למלחמת מצוה יוצא אפילו חתן מחופתו.

והוסיף הגאון אורחותיך למדני שכך כתב רבי יוסף אלקלעי ז"ל באמר יוסף על הרמב"ם הנ"ל (פ"ה מהל' מלכים):

הנה בהכרח צ"ל בעד המרדכי ז"ל דס"ל דדוקא במלחמת הרשות לא היו כהנים, במלחמת מצוה ודאי דנוהגים היו במלחמה, דהרי כללא כ"ל הש"ס דבמלחמת מצוה הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה, ומשמע דגם כהנים בכלל מדלא אפקינהו, וסברא הוא דכיון דהוי מלחמת מצוה מאין ימצא לכהנים מקום פטור, וכי כהנים לאו בני מיעבד מצוה נינהו, אלא ודאי דצריכין לצאת למלחמה להילחם, אבל מלחמת רשות אם רוצים לחזור לביתם רשאים, וא"כ אין עליהם מוטל להיות מעורכי המלחמה. כן נ"ל דעת המרדכי.

והוא הדין לדעת הגאון אורחותיך למדני לת"ח. בהמשך התשובה דן בעל אורחותיך למדני בדברי הציץ אליעזר (ח"כ סי' לא אות ח) הסובר שת"ח לא יוצא למלחמת מצוה, ומאריך להוכיח בראיות שלא כדבריו, ושארף ת"ח יוצא למלחמת מצוה.

## ה. תפקיד הרב בעת חירום

כאמור לעיל בתחילת התשובה, למעשה הוחלט ביישוב שהרב לא יהיה חבר בכיתת הכוננות בלי קשר לשאלת כבוד הרבנות. ההחלטה נפלה מאחר והוגדר שלרב יש תפקיד בשעת חירום, ולכן הוא לא יכול להשתתף בכיתת הכוננות. דבר זה מצריך בדיקה, האם אכן יש לרב תפקיד בשעת חירום ומהו (כוונתי כמובן לפי תורתנו הקדושה וממקורותיה).

כבר ברבנו הראשון, משה רבנו רבן של כל ישראל, ראינו שבשעת מלחמת עמלק לא יצא בעצמו למלחמה, אלא "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוָה בְּחַר לָנוּ אַנְשִׁים וְיֵצֵא הַלָּחֶם בְּעַמְלֵק מִחֶר אֶנְכִי נִצֵּב עַל רֹאשׁ הַגְּבָעָה וַיִּמְטֵה הָאֱלֹהִים בְּיָדִי" (שמות יז, ט). כלומר משה רבנו לא יצא למלחמה הפיזית, אלא עסק בחיזוק הרוח ובחיבור ישראל לאביהם שבשמים<sup>8</sup>. כך נהג רבי עקיבא, שלדברי הרמב"ם (פ"א מהל' מלכים הל' ג) היה נושא כליו של בר כוזבא. ופירש מהר"ץ חיות (אמרי בינה סי' ו בהג"ה, עמ' תתקמד):

8 אמנם זו אינה ראייה, אלא רק 'זכר', שכן מלחמת עמלק אינה מלחמה רגילה. ועי' שם בהעמק דבר שהיה הכרח לנצח את עמלק בדרך הטבע, ולכן אי אפשר היה שמשה ילחם.



היינו שהיה תומך ידו בכל עוז, כמ"ש בירושלמי ובמדרש תני רשב"י, רבי עקיבא היה אומר דרך כוכב מיעקב, דרך כוזיבא מיעקב... ומפני דרבי עקיבא היה הגדול שבדור והחזיק בימינו הוי כנושא כליו, היינו התומך בידו בכל עוז. כלומר, משימתו של הרב היא רוחנית ולא גשמית<sup>9</sup>. כך לאורך כל הדורות נהגו גדולי ישראל בעיתות צרה ומשבר. עסקם היה בעיקר בחיזוק רוח נכאה, בעידוד הנדכאים ובארגון סיוע (בכספי צדקה ובדרכים אחרות לפי מקום והזמן) לזקוקים לכך. גדולי אומתנו השתדלו תמיד לנהוג כדברי הגמרא (סוטה יד, א):

ואמר רבי חמא ברבי חנינא, מאי דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו, וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא, אלא להלך אחר מידותיו של הקדוש ברוך הוא, מה הוא מלביש ערומים דכתיב ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, אף אתה הלבש ערומים, הקדוש ברוך הוא ביקר חולים דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא, אף אתה בקר חולים, הקדוש ברוך הוא ניחם אבלים דכתיב ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו, אף אתה נחם אבלים, הקדוש ברוך הוא קבר מתים דכתיב ויקבור אותו בגיא, אף אתה קבור מתים.

דוגמאות מאלפות יש לנו בזה מכל גדולי ישראל, ואין למנותם מפני שהמניין בהכרח יחסר איזה גדול ופעולותיו. הבקי בקורות ימי אומתנו ותולדות גדוליה יודע שהדברים כנים, וכך נהגו רבותינו.

לכן בשו"ת שרידי אש בסוף חלק ד (עמוד שמא-שמד) כשמונה את תפקידי הרבנות לשיטתו, הרבצת תורה, פסיקת הלכה, דרשה בשבת, הוא מונה כתפקיד רביעי:

לדאוג לחולים לעניים ולזקנים לכושלים ולנדכאים, בין במובן החומרי ובין במובן הנפשי והמוסרי... ידוע כי רבים מאחינו אנשי המזרח [=מזרח אירופה] מלגלים על תפקיד זה של הרב המודרני ורואים בו כעין חיקוי לכוהני הדתות האחרות, אבל אל יהיה דבר זה קל בעינינו. כבר אמרו חז"ל על שלושה דברים העולם עומד: על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. וגמילות חסדים היא כמו שפירשו המפרשים: ביקור חולים, ניחום אבלים, קבורת מתים ושמתח חתן וכלה. תפקידים מרובים אלו התרכזו אצל ישראל בנושא אחד וזהו: הרב.

בשעת חירום או צרה על הרב לעודד את רוח הציבור, להרגיע פחדים, לנחם, לחזק באמונה, לרומם וכו', לפי העניין שעומד בפניו. תפקידו הוא להידמות לשכינה -

9 אמנם בדברי הרמב"ם יש פירוש נוסף של האברבנאל (ישועות משיחו העיון הראשון פ"ד), שרבי עקיבא היה נושא כליו כפשוטו.

להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים (ישעיה נז, טו. ועי' ברמב"ם פ"ב מהל' מגילה הל' יז). ניתן לומר שבשעה של משבר קהילתי, מכל סוג שהוא, מתחדד ומתחזק צד אחד מצדדי תפקידיו הקבועים של הרב, אין שינוי בין עת חירום לזמן רגיל אלא רק בדגשים.

## סיכום

מכל הנ"ל עולה לא רק שאין איסור בהשתתפות הרב בכיתת הכוננות, אלא יש בזה מצוה. עם זאת תפקידו של הרב בשעת חירום ח"ו אינו לצאת לקרב אלא לחזק את בני הקהילה שנשארים ספונים בבתיהם, לעודד את רוחם, לחזקם באמונה ותפילה לבורא עולם שהדברים יגמרו בצורה טובה, ובפרט שאם ח"ו ל"ע קורה אסון יש לו תפקידים נוספים.

וה' הטוב יכפר, וכל הרשעה כולה כעשן תכלה, ולא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קודש, וישב יהודה וישראל לבטח איש תחת גפנו ותחת תאנתו.

מערכת 'המעין' והנהלת ישיבת שעלבים  
משתתפים בצערם של עורך 'המעין'  
הרב יואל קטן שליט"א ומשפחתו  
על פטירת אחותם

### הרבנית ציונה גוטליב ע"ה

בכ"א בסיוון תשפ"ד  
אשת חבר לרב דוד גוטליב זצ"ל  
נלב"ע בד' בסיוון תשפ"ב

ביתם בבני ברק היה בית של תורה ואמונה  
הכנסת אורחים וגמילות חסדים



תנצב"ה



## גיור קטנים מבתים חילוניים: בירור המציאות ההיסטורית סביב להוראות רבי משה פיינשטיין זצ"ל

מבוא

גיור קטנים

התשובה משנת תשל"ד לקהילת אינדיאנפוליס ורקעה

התשובה משנת תשל"ו לקהילת פָּרְקֵי ורקעה

סיכום

### מבוא

שיטתם של מו"ר הגר"מ פיינשטיין זצ"ל וסיעתו בנושא גיור קטנים חילונים הגדלים בבית שאינו שומר תורה ומצוות, מהווה ציר חשוב בדיון בשאלה האקטואלית מה ניתן לעשות עם ילדי העולים לארץ מרוסיה ואוקראינה (ולעתיד גם מארה"ב, אירופה ודרום אמריקה) שאינם יהודים<sup>1</sup>. אם קיים לבעיה זו פתרון הלכתי חייבים לבחון אותו בכובד ראש, וארבע התשובות של רבנו הגרמ"פ שעוסקות בנושא עשויות להוות פתח לפתרון המתבקש. אולם חשוב להכיר את המציאות עליה מדובר בתשובות אלו כדי להבין את כוונתו, כי אפילו רבנים החיים באמריקה של היום, וכל שכן דיינים ופוסקים בארץ ישראל, אינם מכירים את מצב היהדות שהיה קיים בקהילות הקטנות

1 קדמו לו המתירים לגייר ילדים בבית שהאב יהודי והאם נשארת נוכריה, וכן כאשר ברור שלא שומרים בבית תומ"צ: ר"ש קלוגר, שו"ת טוב טעם ודעת ח"א סי' רכט; שו"ת מהר"ם ש"ק יו"ד סי' רמח; שו"ת מהרש"ם ח"ו סי' קט, "בדין המחאה לכשיגדיל... נראה דמה שאבותיהם מרגילים אותם לכתוב בשבת-קודש וכדומה, דאין זה מחאה, כי מעשה אבותיהם בידיהם ו'אומרים מותר', וכתינוק שנשבה בין הגוים דמי"; רצ"ה קלישר, מובא בשו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר יו"ד סי' רכט; ר"י שמלקיש, שו"ת בית יצחק אה"ע ח"א סי' כט אות ח; שו"ת דברי מלכיאל ח"ו סי' יט; רי"ל צירלסון, שו"ת עצי הלבנון סי' סד; רבצמ"ח עוזיאל, פסקי עוזיאל סי' סה; ר"י קוסובסקי-שחור (ראב"ד ביוהנסברג), שו"ת שאלת יצחק סי' מט; ועי' שו"ת שיח נחום (לרנ"א רבינוביץ) סי' סח, שהרחיק לכת אף יותר. כן כתב גם רח"ע גרודזנסקי, שו"ת אחיעזר ח"ג סי' כח, על פי הדיון, אך לכתחילה לא המליץ לעשות זאת. אמנם, היות ואחרונים רבים סוברים שאין הגיור בנ"ד חל אפילו בדיעבד, מסתמא שמכלל ספק לא נצא עד קימום הסנהדרין בב"א, ואז ידונו פנים אל פנים, והרוב יכריע ויחייב את כולם. נדגיש גם שאין קשר בין דברינו כאן לבין הצורך הברור והמוסכם שעל גר רגיל לקבל עליו תומ"צ שבזה החמיר גם רמ"פ, כי גיור קטנים היא סוגיה נפרדת ושונה - עי' באג"מ יו"ד ח"א סי' קצד שכתב שלדעתו בפשטות רוב הגיורים בארה"ב אינם תופסים כלל (משמע שגם הגיורים האורתודוקסים שעליהם דן שם, ועיי"ש סי' קנט, וכן בח"ג סי' קו) כי אינם מקבלים באמת תומ"צ אלא משקרים לבי"ד בשביל אישות (על אף שלא ביטל את דעת הרבנים המקילים בכה"ג), אך הוא מוסיף שאף באותו בית (חילוני) אפשר לגייר את התינוק ע"ד בי"ד.

בארה"ב (בהן גדלתי) לפני כחמישים שנה, שלשאלות רבניהן השיב רמ"פ<sup>2</sup>. כדי להבין את הרקע העובדתי של שני האירועים שאליהם מתייחסות התשובות המרכזיות האלו, קיימתי יותר מעשרים ראיונות ובירורים עם אנשים שהיו מעורבים באותם אירועים. חלק מהם כבר נפטרו בינתיים בשיבה טובה, ורוב האחרים שייבדלו לחיים ארוכים הם כבר מעל לגיל 80, כך שהצורך לברר ולפרסם את המציאות בנידון הוא בבחינת "מצוה עוברת". חשוב להדגיש שלמרות שעברו כחמישים שנה מאז שקרו האירועים שעליהם נסובות התשובות הנ"ל, לא מצאתי סתירות משמעותיות בין עדויות המרואיינים שהשיוח לפי תומם, כך שאפשר לומר שהעובדות המציאותיות נתבררו עד תומן.

## גיוור קטנים

גיוור קטנים חל מתוקף זכייה של בית הדין המגיייר לטובת הילד, וכדברי רב הונא (כתובות יא, א): "גר קטן מטבילין אותו על דעת בי"ד. מאי קמ"ל? דזכות הוא לו, וזכין לאדם שלא בפניו". דין זה הובא להלכה ברמב"ם ובשולחן ערוך<sup>3</sup>. גדול אינו יכול להתגיייר בלי קבלת תורה ומצוות, אך בדומה לעבד כנעני שמגיירים אותו בלי שיקבל עליו עול מצוות מרצונו<sup>4</sup> - כך גם מגיירים קטן<sup>5</sup>, שהרי אין לו דעת. קיימת מחלוקת פוסקים ידועה בשאלה אם להיות יהודי שאיננו מקפיד על שמירת המצוות נחשב זכות לקטן או חובה<sup>6</sup>. לפני חמישים שנה לא רק שהתיר רמ"פ לשתי קהילות בארה"ב לגיייר קטנים - אלא אף המליץ, ולפעמים גם יזם, גיוור קטנים מבתי חילוניים, מתוך שיקולים הלכתיים וציבוריים. כאן ננסה לברר את הרקע העובדתי של הפסיקות האלו.

2 אבי מורי, הרב משולם שבת (Sheldon Chwat) ז"ל כיהן כמנהל בית הספר היהודי בקהילת מילווקי Milwaukee, שם המציאות באותה תקופה הייתה דומה לזאת שבאינדיאנפוליס שאינה רחוקה ממנה.

3 רמב"ם הל' איסורי ביאה יג, ז, ושו"ע יו"ד סי' רסח סע' ז.

4 רמב"ם שם הל' יא "צריך רבו לתקופו במים".

5 הרמב"ם הל' עבדים ח, כ, כנראה (ע"פ האור שמח) על פי הירושלמי יבמות פ"ח ה"א, מדגיש שאפשר גם לגיייר ילד בלי דעתו, כמו עבד כנעני. עי' גם ערוך השולחן יו"ד סי' רסז ס"ק כא. רמ"פ אינו מביאו, אך הירושלמי מסייע לדעתו, כי לדעתו משמע שעדיף להיות עבד כנעני ולא בן של שר גוי (אורכניס), וק"ו שעדיף להיות יהודי בן חורין ולא גוי. כמו"כ ניתן להוכיח מהשטמ"ק כתובות יא, א, שמדגיש שתמיד יש לקטן צער המילה, ומוכח שבהגדרת "זכין" לקטן מסתכלים על הטווח הארוך, שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא וכדומה. עי' עוד בהמשך בהערה 39 לחיזוקים נוספים לשיטתו של רמ"פ, אך אכמ"ל.

6 הרב ישראל רוזן, "גיוור קטינים המאומצים במשפחה חילונית", תחומין כ (תש"ס), עמ' 250-245; הרב הראל דביר, קונטרס "גיוור קטנים כהלכה", יד בנימין תשע"ו; הרב יהודה עמיחי, אמונת עתך 118 (תשע"ח), עמ' 127-114; הרב אליעזר מלמד, מסורת הגיוור, הר ברכה תשפ"ג, עמ' 253-235.

## התשובה משנת תשל"ד לקהילת אינדיאנפוליס ורקעה

שו"ת אגרות משה אבן העזר ח"ד סי' כו סע' ג, תשובה מי"א באב תשל"ד.

ובדבר שבבית הספר היומי<sup>7</sup> שנתייסד ע"י בני תורה ויראי השי"ת, והמנהל והמורים כולם יראים ושלמים, ונודעו שהרבה תלמידים הם מנכריות שנתגיירו אצל הרעפארמער ואצל הקאנסערוואטיוון, שאינו כלום... ואם בשביל זה יתבטל כל בית הספר, וילכו בשביל זה גם ילדי ישראל הכשרים לבתי ספר של המדינה שילמדו שם ענייני כפירה, הלא יותר טוב שלא יעזבו משרתם, שלא יתבטל בית הספר...

אבל הא אפשר לתקן, דאת הקטנים יגיירו כי הם אינם צריכים קבלת מצוות, ויגיירום על דעת בית דין, והוא זכות להם כי מכיון שלומדים בבי"ס דתי אצל מורים יראי שמים הרי מצוי שיתגדלו להיות שומרי תורה, שלכן אף שהוא ספק הוא זכות ודאי. וגם אף אם לא יתגדלו להיות שומרי תורה מסתבר שהוא זכות, דרשעי ישראל שיש להם קדושת ישראל, ומצוותן שעושין הוא מצוה והעבירות הוא להם כשגגה, הוא ג"כ זכות מלהיות נכרים. וזה אני חושב שיסכימו הבעלי בתים<sup>8</sup>.

וגם הגדולים מבני י"ג נמי, אם יאמרו להם שצריכין להתגייר, וכן הגדולות מבנות י"ב, ודאי יתראו. ובזה צריך להשתדל, וכמובן להסביר הדבר באופן טוב ובנחת, שודאי ישמעו לזה<sup>9</sup>.

רמ"פ קובע שהיות וזכות היא להיות יהודי, שבכך תהיה לו "קדושת ישראל"<sup>10</sup>,

7 "Day School", כינוי לבי"ס יהודי פרטי ששכר הלימוד בו גבוה ביותר, ובו לומדים חצי יום לימודי קודש ועברית וחצי יום לימודי חול. לעומתו ב-"Hebrew School" לומדים רק כמה שעות יום או יומיים בשבוע אחה"צ בבית הכנסת, לאחר לימודים רגילים בביה"ס הגוי. ברוב הקהילות היהודיות בארה"ב עד שנות השישים הסתפקו במועט, ולאחר דור או שניים התברר שהרעיון נכשל לחלוטין, ואי אפשר בשיטה זו לגדל ילדים דתיים (לעיתים קרובות לא הצליחו אפילו ללמד שם לקרוא עברית). הילדים התחברו עם הגוים שבבית-ספרם והושפעו מהם, והרגישו מקופחים מכך שהוריהם מכריחים אותם ללמוד שפה זרה ומצוות (שלו רוב לא קיימו בבית) בשעות שחברייהם משחקים.

8 כלומר ועד ביה"ס וההורים.

9 אין כאן מקום לדון במשפט האחרון, שם מחדש רמ"פ חידוש יותר גדול, שניתן במציאות הזאת אף לשכנע ולגייר ילדים גדולים וברי דעת שלרוב לא ישמרו שבת כי גם הוריהם אינם שומרי שבת.

10 חשוב לציין בהקשר של "זיכין" את דברי החיד"א, ברכי יוסף יו"ד סי' רסח אות ב, שאומרים לגר לאחר טבילתו "במי נדבקת - אשריך, במי שאמר והיה העולם, שלא נברא העולם אלא בשביל ישראל, ולא נקראו בניו למקום אלא ישראל, ואין חביבין לפני המקום אלא ישראל". אך החיד"א גם מתייחס לשאלה המתבקשת, בנוגע לכל אותם דברים הכמעט הפוכים שאמרנו למועמד לגיור

וכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא<sup>11</sup>, בית הדין יכול לגייר ילד שאינו בן דעת מדין "זכין לאדם שלא בפניו" אף שספק אם ישמור מצוות, וכל שכן כשאביו מביאו ויוזם את הגיור<sup>12</sup> שזהו בדרך כלל המצב אצל העולים שרוצים לגיירם. ועל אף שיש מקום לומר שזאת לא זכות עבורו להיות יהודי, כי בתור גוי אינו נענש על חילול שבת ואכילת נבלות וטריפות וכד' ובתור יהודי זו עבירה<sup>13</sup>, משיב הרמ"פ ש"העבירות הוא להם כשגגה" ולא כמוזד, ובכל מקרה עדיף להיות יהודי חילוני עם קדושת ישראל מאשר להישאר גוי<sup>14</sup>.

אחד מהשיקולים להקל שהזכיר רמ"פ בהיתר לגייר אותם קטנים הוא שהילדים לומדים בב"ס אורתודוקסי "שנתייסד ע"י בני תורה ויראי השי"ת והמנהל והמורים כולם יראים ושלמים", וממילא "הרי מצוי שיתגדלו להיות שומרי תורה". חשוב להכיר את המציאות שהייתה קיימת באותו ב"ס ובאותה קהילה באותה תקופה<sup>15</sup>. מדובר

בשלב השינוע השלילי - שלא כדאי לו להתגייר, ושהיהודים מושפלים בגלות וכדומה, שנאמר כדי לברר את כנותו ולהרבות בשכרו.

11 במקום אחר, דברות משה שבת ח"ב סי' סד הע' יא עמ' תקא, מפרט רמ"פ "דעכ"פ מאחר שהוא גר הרי נעשה בקדושת ישראל, ויהיה לו שכר בעולם הבא על מעשיו הטובים שיעשה אף שלא בכונה למצוה...". בדומה לכך, הביא בהקשר זה בשו"ת שאלת יצחק (לעיל הערה 1) בשם חז"ל ש"פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון, ואין אור של גהינום שולט בהם" וכן "אפילו בשעה שהם טמאים שכינה ביניהם". כן רנ"א רבינוביץ (לעיל הערה 1) מביא בהקשר זה את המשנה בסוף מכות ג, טז: "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר", ופירש הרמב"ם בפיה"מ שם "מחמת ריבוי המצוות אי אפשר שלא יעשה האדם אחת בכל ימי חייו בשלימות, ויזכה להישארות הנפש באותו המעשה". הרמב"ם מדגים שם את מצות הצדקה, שבה מצטיינים גם יהודים רבים שאינם שומרי תומ"צ.

12 כתובות יא, א. רמ"פ הרחיב על כך גם בספרו דברות משה שם, ע' בהמשך (להלן הערות 24 ו-35).

13 שיטת ר"י ויינברג בשרידי אש ח"א סי' מו וסיעתו, הסוברים שאין זו זכות לקטן שיקבל עונשים על העבירות שלו, וגם בדיעבד לא חל גיורו. רבים הסכימו איתו, ע' מ"ש הרב הראל דביר (לעיל הערה 6) עמ' 7-6.

14 זה ש'טוב להיות יהודי' היה עיקרון יסוד אצל רמ"פ. שמעתי מרבותי שהיו מתלמידיו, שמרגלא היה בפומיה של רמ"פ שמה שהרס את יהדות ארה"ב מבחינה דתית היה שבדור הראשון של המהגרים לארה"ב גם מי שנמנע מלעבוד בשבת התלונן במרירות על הקושי בשמירת המצוות, בבטיי הידוע והשגור: "אוי, איז שווער צו זיין א ייד" [אוי, קשה להיות יהודי]. לעומת זאת הרמ"פ הדגיש שאדרבה, חיוני לחזק את ההרגשה ש"איז גוט צו זיין א ייד" (טוב להיות יהודי), וזאת גם הנקודה המרכזית של שיטתו בסוגייתנו. ועי' במסורת משה ח"ג עמ' תעה ועמ' תקז.

15 הרקע נלקח מספרו האוטוביוגרפי של הארט הסטן, "I Shall Not Die", עמ' 176-153; האוטוביוגרפיה של אחיו, מרק הסטן "Mark My Words", עמ' 283 ו-301; וזכרונות של מייסדי ביה"ס בטקס שנת ה-50 של ביה"ס, <https://www.hhai.org/Page/5099>; ושיחות והתכתבויות רבות שלי עם הרב רונלד גריי (לשעבר רב הקהילה המרכזית באינדיאנפוליס, ביכ"נ

בבית ספר יהודי שהוקם רק שלוש שנים לפני קבלת תשובת הרמ"פ, ביוזמת רב הקהילה והאחים הארט ומארק הסטון, שני ניצולי שואה צעירים ונמרצים שבהגיעם לארה"ב בנו את עצמם מחדש מבחינה כלכלית<sup>16</sup> ודתית, ולימים אף נקרא ביה"ס היהודי על שםם: Hasten Hebrew Academy of Indianapolis. המצב הדתי של הקהילה והרקע להקמת ביה"ס מתועדים בספרו האוטוביוגרפי של הארט הסטון. לדבריו באותה תקופה יהודים דתיים היו בדרך כלל זקנים שנפטרו זה אחר זה, עובדה שהביאה במשך הזמן אף לסגירת החנות היחידה לבשר כשר שהייתה בעיר. לשתי המשפחות הסטון היו ילדים בגיל בית הספר, אך הקהילה היהודית הייתה מתבללת ביותר. בשבתות הגיעו לתפילות רק קומץ זקנים, והתפילות לא התקיימו בבית הכנסת אלא בבית מדרש קטן שהיה בבניין.

הרב החדש הנמרץ של ביכ"נ "בני תורה" האורתודוקסי, הרב רונלד גריי, מוסמך משיבה אוניברסיטה בן 26, הגיע בקיץ שלפני שנה"ל תשל"א לאינדיאנפוליס. מיד עם הגעתו רצה להקים בית ספר יהודי בעיר, אך על אף חשיבות המשימה היא נראתה לו כחלום שצריך לקרוא נס כדי שיתגשם. הוא יצר קשר עם ארגון "תורה ומסורה", והם אישרו לו שאכן אינדיאנפוליס היא העיר היחידה בארה"ב שיש שם למעלה מ-7,500 יהודים ושאינן בה דרישה להקמת בי"ס יהודי, ואף קיימת בה התנגדות להקמתו<sup>17</sup>.

נוסף למציאת תקציב להקמת בי"ס יהודי, הבעיה המרכזית הייתה למצוא מספיק הורים יהודים שחשובה להם העברת המסורת היהודית לילדיהם. לכן הוחלט שביה"ס היהודי שיוקם יהיה פתוח לכל מגוון האוכלוסייה היהודית שבעיר, ובכוונה נכללו בוועדת ההנהלה גם נציגים של היהודים הרפורמים והקונסרבטיבים המקומיים, ואף פעילים מרכזיים מהזרם הריקונסטרוקטיבי הקיצוני. מטעם זה אף הזמינו את כל ה"רבנים" מכל הזרמים להשתתף בישיבות הנהלת ביה"ס. הוחלט גם שלא לקיים את הלימודים במבנה של ביכ"נ האורתודוקסי, כדי למשוך ילדים גם מהזרמים האחרים. למרות כל המאמצים האלו וקבלת ילדים מהזרמים השונים, היו בביה"ס בשנים הראשונות בממוצע חמישה [!:] ילדים (בנים ובנות ביחד) בכל כיתה עד כיתה ג'

<sup>16</sup> "בני תורה" (תשל"א-תשמ"ה); הרב אדווין אפשטיין (לשעבר מנהל ביה"ס וחזן הקהילה תשל"א-תשל"ז); הרב משה פרידמן (לשעבר רב בביכ"נ הספרדי בקהילה ושואל השאלה מרמ"פ; ג'וש הסטון וג'ודי קיי, שלמדו בביה"ס באותה תקופה.

<sup>17</sup> בנוסף להצלחה מיוחדת בתחומי ההנדסה, הנדל"ן והקמת רשת בתי אבות, הם גם פיתחו את החטיפים הבינלאומיים הנפוצים עד היום: Pringles ו-Apropo.

<sup>18</sup> כמו ברוב הקהילות בתקופה זאת, הציבור היהודי באינדיאנפוליס הורכב ממשפחות ותיקות שטרם התבוללו לגמרי, וממהגרים מדור ראשון (שהגיעו לארה"ב אחרי השואה) או שני (שהגיעו לפני השואה). הגישה שלהם הייתה שלא להבליט את יהדותם, כי הם רצו להתקבל ולהתערב עם האמריקאים כדי להקל על עצמם ועל ילדיהם את הקליטה החברתית. ראו לעיל בהערה 7 מה הביא למפנה.

בגלל המספר הזעום נאלצו לעיתים לצרף חלק מהכיתות יחד), עם תכנון להוסיף כיתה נוספת בכל שנה עד לפתיחת כיתה ח'. ביה"ס אמנם גדל לאיטו, אך בשנת תשל"ד, שנת השאלה שבנדון, למדו בו עדיין רק 56 ילדים מכיתות הגן ועד לכיתה ו', ממוצע של 8 ילדים בשנתון. יצוין שבשנות השמונים ביה"ס הכפיל את עצמו הודות להרשמה מאסיבית של ילדי מהגרים יהודים מרוסיה, אך עם כל החשיבות שבדבר בוודאי שהם לא הוסיפו לאחוזים של הדתיים בבית הספר.

צוות המורים ללימודי קודש היו שליחים ישראלים שהיו שומרי מצוות או לפחות הגיעו מרקע דתי, רובם מעדות המזרח. בכל כיתה היו רק ילד או שניים שומרי שבת<sup>18</sup>, בערך 20% מהתלמידים. על אף השאיפות הגדולות היה ידוע מראש שרוב הסיכויים שהרוב הגדול של התלמידים לא יהיו בעתיד שומרי תורה ומצוות. לפי מנהל ביה"ס באותה תקופה<sup>19</sup> כרבע מהילדים בביה"ס היו גויים מבחינה הלכתית, בדרך כלל מפני שאמותיהם עברו גיור ריפורמי או קונסרבטיבי. תוספת משמעותית לאתגר החינוכי הייתה שלא היה בעיר תיכון יהודי, וכמעט כל הילדים היהודים המשיכו ללמוד ארבע שנים בביה"ס התיכון הממלכתי (North Central Public High School). אמנם עסקני החינוך היהודי השקיעו מאמצים רבים כדי שתהיה המשכיות לחינוך היהודי, והם פתחו 'מדרשה' לאחר הלימודים עבור תלמידי התיכון היהודים, שהוסיפה להם בשעות הערב שש שעות שבועיות של תורה ויהדות. היוזמה הייתה חשובה, אך מכל תלמידי התיכון המקיף יחד רק כתריסר תלמידים, פחות מחצי מבוגרי ביה"ס היהודי, השתתפו בלימודי ה'מדרשה'. עסקני החינוך ראו כהצלחה גדולה שרוב בוגרי ביה"ס היהודי התחתנו עם יהודים, ובערך עשרה אחוז מהם (רובם מהמשפחות הדתיות, אבל גם מהמשפחות האחרות ואף חלק מהמתגיירים) נהיו למבוגרים שומרי שבת, וכמה מהם גם זכו ללמוד בישיבות ואף להפוך לרבנים חשובים. בקיצור, על אף שרבים מתלמידי ביה"ס היהודי התחזקו במידה זו או אחרת ברמת הקשר שלהם לתורה, רוב גדול מילדי ביה"ס המדובר באינדיאנפוליס בכל התקופה המדוברת לא היו דתיים, והיה ברור שרוב הסיכויים שגם הגרים שבתוכם לא יהיו שומרי תומ"צ.

ר"מ פרידמן, שהיה רב של ביכ"נ קטן בעיר, ומי שבפועל שאל וקיבל את התשובה מרמ"פ<sup>20</sup>, חידש לי שלא שאל כלל את רמ"פ על הנושא של גיורי קטן. השאלה הייתה

18 רק כדי לסבר את האוזן: סדרות הטלוויזיה המושכות ביותר לילדים שודרו בליל שבת, והשיח והדמויות להערכה בין ילדי ביי"ס היו מסביב לאותן סדרות.

19 ר"א אפשטיין, שיחה מ'כ' בניסן תשפ"ד.

20 המנהל ר"א אפשטיין סיפר שכמו ר"מ פרידמן גם הוא למד בישיבת טלז בקליבלנד, וסעיף זה של השאלה הנוגעת לביה"ס נגע בו במיוחד ובעצם מגוריו באינדיאנפוליס. בכל זאת הוא העדיף שחברו, הרגיל יותר בכתיבה בסגנון ישיבתי, ינסח את השאלה.



האם בכלל ניתן לקיים ב"ס יהודי במתכונת הנוכחית שבו המנהל והמורים מלמדים תורה בין השאר גם לגוים ואף מתפרנסים מכך, בנוסף לבעיה שהילדים הגוים יגדלו בחברה היהודית ואף עלולים להתחתן עם יהודים.

יצוין גם שבאותו דור בארה"ב אנשים היו פחות ניידים מהמקובל היום. אדם, מהגר או בנם ונכדם של מהגרים, שגר במקום מסוים ומצא שם את פרנסתו, לא מיהר לעבור למקום אחר גם אם היו לו קשיים מסוגים שונים במקום שבו הוא גר. גם העניין שה"עסק המשפחתי" יעבור מדור לדור היה נטוע בלבבות, כך שלעיתים קרובות ילדי הקהילה גדלו ונשארו ואף התחתנו בתוך הקהילה. כך למשל כשביה"ס באינדיאנפוליס חגג את יובל ה-50 להקמתו התברר שרבים מהפעילים בקהילה ובביה"ס היו הילדים והנכדים של מייסדיו שגדלו שם<sup>21</sup>. עובדה זו מחזקת את האינטרס החשוב שהילדים הגוים, שהיו במידה מסוימת חלק מהקהילה, יתגירו.

רמ"פ היה אופטימי בתשובתו כשכתב ש"מצוי" שהילדים המתגירים יגדלו להיות שומרי מצוות. אכן היו תלמידים שבאו מבתיים לא דתיים והתחזקו, אך בפועל הרוב הגדול של הילדים, והגרים ביניהם, לא גדלו להיות שומרי תורה. אין ספק שרמ"פ הכיר את המציאות הזו, ובכל זאת הסכים לגייר אותם ילדים, ואף יזם<sup>22</sup>, משקולים ציבוריים, לגייר את הילדים הלא-יהודים שגדלו בבתיים חילוניים<sup>23</sup>. רמ"פ רצה לדאוג לכך שיהיו מספיק ילדים כדי לקיים את ביה"ס היהודי, וכך המנהל לא יעזוב את תפקידו, כל האבות וילדיהם שקשורים לקהילה היהודית ירגישו כחלק מהקהילה, וגם יימנעו נישואי תערובת והתבוללות בכך שיהיו לצעירים היהודים בני זוג בגילם עימם יוכלו להתחתן.

## התשובה משנת תשל"ו לקהילת ברקלי ורקעה

כעבור שנתיים אירע מקרה דומה בברקלי שבקליפורניה, עליו דיווח נכדו ועוזרו של הרמ"פ, הרב מרדכי טנדלר (מסורת משה ד, עמ' רפח-רפט, סעיפים רסא ו-רסד. יודגש שהתשובה אינה כתובה במילים של רמ"פ).

סיפר לי רבינו שהשיב כמה שאלות בענייני גירות לאיזה רב בקליפורניה<sup>24</sup>, והיסוד

21 זכרונות של מייסדי ב"ס וילדיהם, שהם ההנהגה הנוכחית של ביה"ס והקהילה, בטקס שנת ה-50 של ביה"ס (לעיל הע' 15). מבחינה זאת, שונות המשפחות הדתיות הבודדות, שבהגיע ילדיהם לגיל 18 חלקן שלחו את ילדיהם לניו יורק כדי ללמוד בישיבה אוניברסיטה לבנים או לבנות, מה שהגדיל את הסיכוי שיתחתנו עם יהודים.

22 ר"מ פרידמן, שיחה ב"ט בשבט תשפ"ד. כך אישר לי גם ר"א אפשטיין בשיחה בו' בשבט תשפ"ד.

23 אמנם בפועל, למרות הצעתו של רמ"פ, רוב הילדים הגוים לא עברו גיור אורתודוקסי.

24 המחבר הרב מרדכי טנדלר, בשיחה באור לכל בשבט, לא זכר את פרטי המקרה. אך קישר ביני לבין עורך

העיקרי שלימד אותו רבינו הוא שהיהדות אינה מעוניינת בכלל לקרב גרים. ובאופן שהם ילדים שהם גדלים במשפחות לא דתיות, שיש ספק גדול האם הם יהיו שומרי תומ"צ, במקרה כזה בודאי שאין לנו הרצון **בדרך כלל** לגיירם, ואף שגם במקרה זה חלה הגירות שהיא ע"י הבי"ד בדיעבד כי עדיין זה זכות בשבילם...

אבל במציאות **שיש הרבה אנשים** מן הסוג [ה] זה באותה הקהילה, זאת אומרת שיש הרבה יהודים שנשאו נשים נכריות, וחושב הרב [המקומי] שע"י מה שיגייר את הילדים זה יקרב את אביהם לדת... **להרבה אנשים יש עניין של הוראת שעה, ויש להקל**, זאת אומרת שאז יש להנהיג לגייר את הילדים בתקוה שזה יגרום קירוב לאבות, דזה עניין של הצלת קהילה מהתבוללות, ויש להתנהג אז בדרך אחרת.

בהמשך שם מובאת הבהרה נוספת לדעתו של הרמ"פ<sup>25</sup>:

ואמר לי רבינו, כשכתב הערותיו על שבת (דברות משה, שבת ס' סד, הערה יא, עמ' תקכא), מצא ראייה לשיטתו שיש **לגייר ילדים על דעת בי"ד גם בשביל משפחות לא דתיות**, שעדיין זכות היא לתינוק להיות יהודי אף שיעבור על רוב המצוות, דקודם כל הרי מה שיעבור יהיה בתורת תינוק שנשבה<sup>26</sup>, ולכשידע מיהדותו או שיפטור לגמרי מחטאות לשיטה אחת, או שיביא רק חטאת אחת על כל שגגה ושגגה. ושנית, כשיש לו קדושת ישראל זה גם כן מעלה, וגם ע"י גרותו מה שיקיים מהמצוות יקבל על זה שכר כישראל, דבשבת דף עב בעניין גר שנתגייר בין הגויים גורס הרמב"ם כך: "תינוק שנשבה או שנתגייר בין הגויים...". וקשה לפרש שמדובר במקרה שקודם נתגייר ואח"כ לא הניחו לצאת, דא"כ הרי [הוא] כתינוק שנשבה, וגם לא מסתבר לומר שדוקא מיירי במקרה שקודם חשבו שיכולים להוציאו ולפיכך גיירו אותו ואח"כ סירבו, דא"כ ג"כ סוף סוף נחשב כמקרה של תינוק שנשבה... אלא מסתבר שזה

הספר, חתנו הר"מ קאופמן. הוא בדק במחברת, והשיב שכתוב שם "בברקלי" (קליפורניה). בס"ד יצאתי קשר עם הרב יוסף לייבוויץ שהיה הרב שם במשך 15 שנה, והוא אישר שהוא הרב שהתכתב עם רמ"פ בנידון (הוא היה רב הקהילה האורתודוקסי היחיד בברקלי באותה תקופה, חוץ מביכ"נ קטן של חב"ד. דרך אגב, ההדגשות בתשובה זו ובהמשך אינן של רמ"פ אלא של מחבר המאמר).

25 מסורת משה ח"ד עמ' רפט סע' רסד.

26 ראו רמב"ם הלכות ממרים ג, ג: "... אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדחיו אותם אבותם ונולדו בין הקראים וגידלו אותם על דעתם, הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם וגידלוהו... שהרי הוא כאנוס, ואף על פי ששמע אח"כ [שהוא יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס שהרי גידלוהו על טעותם]... לפיכך ראוי להחזיר בתשובה ולמושכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה".

ראיה שיש לגיירו אפילו כשיודעים שיתגדל בין הגויים<sup>27</sup>, ורק יש חשבון שצריך להיזהר בעבודה זרה<sup>28</sup>.

אף בברקלי, כמו באינדיאנפוליס, מכל העדויות של האנשים שהיו במקום באותה תקופה עולה שאנשי הקהילה ואוכלוסיית ילדי בית הספר רובם לא היו שומרי שבת<sup>29</sup>. הרב ד"ר יוסף לייבוויץ, מוסמך צעיר משיבה אוניברסיטה ורב הקהילה בברקלי, זכר שהשאלה העיקרית ששאל את רמ"פ הייתה לגבי עצם קיומו של ב"ס יהודי שבו אחוז ניכר של הילדים הינו גוי על פי ההלכה. גם הוא וגם הרב מרדכי טנדלר לא זכרו אם הרעיון לגייר את הקטנים עלה ע"י השואל או שהועלה ע"י הרמ"פ, בניגוד למקרה באינדיאנפוליס שבו בוודאות היה זה הרעיון של רמ"פ.

הרב יוסף לייבוויץ העיד שהיה מדובר בקהילה יחסית "נוודדת" (transient), מפני שהיא הייתה מבוססת בחלקה הגדול על אקדמאים וסטודנטים שהיו קשורים לאוניברסיטת ברקלי או עבדו בסביבה. האיזור בתקופה המדוברת היה מבין המרכזים של תנועת ה"היפס", והאווירה הייתה של פתיחות לרעיונות חדשים ("תרבות-נגד" "counterculture"), וזה כלל במידה מסוימת גם פתיחות ליהדות<sup>30</sup>. רק משפחה אחת בקהילת ברקלי הייתה משפחה דתית במקור, אך כתוצאה מפעילותו הנמרצת רבים התקרבו לקהילה שלו, ביניהם גם אבות שהיו נשואים לנשים לא יהודיות (לפעמים הן אף לא עברו גיור ריפורמי) ובכל זאת התעניינו באפשרות לגייר את ילדיהם הקטנים. הרב לייבוויץ עם שני רבנים נוספים מסן פרנסיסקו הסמוכה, הרב מלקולם ספארי ז"ל ויבלח"א הרב יעקב טראוב, הרכיבו את הבי"ד האיזורי של צפון קליפורניה, ונענו לפניות רבות של הורים לגיורי קטנים<sup>31</sup>.

27 ראו בהמשך ליד הערה 35.

28 תנאי זה הרבה יותר פשוט לקיים במדינת ישראל, שבה אין כמעט מתנצרים.

29 הרב יוסף לייבוויץ, רב קהילת "בית ישראל" Beth Israel בשנים תש"ל-תשמ"ה), שואל השאלה מרמ"פ, שיחה ארוכה מכ"ז בשבט תשפ"ד, ושוב בכ"ב בניסן תשפ"ד; הגב' רינה רוזין, מורה בב"ס Hillel Academy of the East Bay לימדה שם בתשל"ו (שנת השאלה); הרב אהרן לייבוויץ, בנו של רב הקהילה; חברו הרב דוד פורמן, שניהם היו תלמידים בביה"ס בתקופה המדוברת.

30 יש משערים שכשליש (!) מה"היפס" באיזור זה היו יהודים, כולל רבים ממנהיגי התנועה, ראו <https://jweekly.com/2017/06/29/how-the-summer-of-love-changed-american-judaism-in-the-bay-area-and-beyond>. לדוגמה, סיפר ר"ל שפעם שימש כנציג היהדות בפאנל ציבורי שם, והתברר בסוף שרבים מהמשתתפים שמחפשים את דרכם היו יהודים, ביניהם אף שניים מהנציגים של הכתות והדתות האחרות באותו פאנל... ראוי לציין שקהילת ברקלי הייתה מקבילה מבחינות מסוימות לקהילת סן פרנסיסקו הקרובה, שם התפרסם בית הכנסת של הרב שלמה קרליבך "The House of Love & Prayer", ואף משם הגיעו פניות לאותו בי"ד איזורי לגייר קטנים.

31 כך עולה מספר מסורת משה. למרות שרי"ל, כיום מעל לגיל 80, אינו זוכר את כל פרטי השאלה,

ביה"ס הקהילתי בברקלי Hillel Academy of the East Bay התחיל לפעול בערך בשנה"ל תשל"ג, בשנה השלישית של הרב לייבוויץ בקהילה, בניהולו של הרב יהודה פליישמן. בעת השאלה בשנת תשל"ו למדו כשישה ילדים בכל מחזור (בנים ובנות), ולפעמים חיברו 2-3 כיתות יחד, ולפעמים כלל לא הייתה כיתה ח', תלוי לפי מספר התלמידים. הכיוון החינוכי של ביה"ס היה דתי, ורוב המורים ללימודי קודש היו דתיים, אך בכיתות הנמוכות לפעמים המורות היו ישראליות מסורתיות. במשך השנים מספר משפחות הקהילה הוכפל, והמשפחות היו בשלבי התחזקות בדרגות שונות. אחוז הילדים שומרי השבת היה קטן, רק כ-20%. היו מקרים של ילדים שהתגיירו ונהיו שומרי שבת. ביה"ד גייר גם גרים קטנים שבסוף אפילו לא נשלחו לבי"ס היהודי. על אף שרוב הילדים לא יצאו שומרי שבת, אין ספק שהתחברותם לקהילה היהודית תרמה לכך שהם התקרבו במידה זו או אחרת ליהדות.

כמו באינדיאנפוליס גם בברקלי לא היה בי"ס תיכון יהודי בעיר, וכמעט כל המשפחות גם הדתיות שלחו את ילדיהם לתיכון הציבורי Berkeley Public High School.<sup>32</sup> אמנם הקימו מסגרת של לימודי יהדות שפעלה פעמיים בשבוע, אך היה קשה לצפות שרוב בוגרי היסודי ישתתפו בה. רבים מהמשפחות גם עזבו את הקהילה ועברו למקומות אחרים. בסופו של דבר, כצפוי, על אף שילדים רבים התקרבו ליהדות במידה זו או אחרת, יחסית מעט מהילדים נהיו שומרי שבת, כפי שהיה צפוי מראש. הרב לייבוויץ הדגיש, כפי שגם מוזכר בספרו של ר"מ טנדלר, שההיתר של גיור הקטנים של רמ"פ נפסק לקהילה המדוברת לפי מצבה אז, כשנלקח בחשבון גם הצורך לקרב את האבות לקהילה היהודית. כלומר שרמ"פ הקיל לגייר קטנים במצב הזה כי היה צורך ציבורי גדול למנוע התבוללות, ואי אפשר ללמוד מכאן היתר גורף לכל קהילה.

מציאות כזו או דומה לה הייתה קיימת כמעט בכל הקהילות הקטנות בארה"ב, ואין ספק שרמ"פ היה מודע לה. לא יתכן שבחידוש כה גדול ומרחיק לכת בנוגע ל"יוחסין" לדורות, היה ר' משה מפרסם את שיטתו ללא הכרת העובדות לאשורן. ר' משה זצ"ל ידוע בהקפדתו לברר את המציאות היטב לפני שהשיב.<sup>33</sup> טענה שרמ"פ

אלא רק ששאל את רמ"פ על קיום ביה"ס יהודי עם ילדים גויים רבים. בספר מסו"מ הודגש שהיו "כמה שאלות בענייני גירות", ושהדרכתו של רמ"פ שם עסקה בעיקר בגיור קטנים. ר"ל כן זכר שבבי"ד שלו גיירו ילדים רבים מברקלי ומכל צפון קליפורניה.

32 היו רק שני בנים בקהילה, בנו של הרב וחבר ממשפחה שומרת שבת, שנשלחו כבר בכיתה ט' לישיבת "כרם" בקהילת Santa Clara כשעה וחצי נסיעה מברקלי, בה הייתה פנימייה. זה היה מעשה מאוד לא מקובל באותה תקופה.

33 למשל, בשאלות רבות, ובמיוחד הנוגעות לרפואה, מדע וטכנולוגיה, מוזכר באגרות משה שחתנו הרב פרופ' משה טנדלר, מו"ר של אבי ז"ל, סיפק בקביעות את הרקע הנצרך.

פסק בלי להכיר את המציאות כפי שתוארה לעיל תהיה חלילה פגיעה בכבודו ואולי אף בכל סידרת "אגרות משה".

חידושו שזכות להיות יהודי אפילו בלי לקיים תומ"צ מוכח גם מדבריו בדברות משה (שם עמ' תקכא):

ונוגע זה במדינתנו שהרבה מאלו שאין ראויין להוליד בנים לוקחין תינוק לגדלו כבן כדי לפקח צערם, ובסתם הוא תינוק של נכרים ומטבילין אותו ע"ד ב"ד, אם יכולים ב"ד לגייר תינוק כזה כשאלו שלקחוהו לגדלו כבן אינם שומרי תורה, שא"כ הרי לא יחנכוהו למצוות, אם נחשב זה עכ"פ זכיה והוי גרות, או לא נחשב זה כזכות ולא הוי גר, דמרמב"ם זה משמע שהוא גר. וצ"ע לדינא למעשה<sup>34</sup>, אף שמסתבר יותר שהוא זכות...<sup>35</sup> על אף שרמ"פ מסייג את דבריו ש"צריך עיון לדינא למעשה", הוא מעיד שזהו מקרה מצוי<sup>36</sup> והוא אינו יוצא כנגד הנוהגים כן. על אף שרמ"פ מנסח את דבריו בצורה זהירה ברור שלא מדובר בסברא בעלמא<sup>37</sup>, והוא עקבי בשיטתו במשך 36 שנה.

34 מעניין להפנות בהקשר זה לאגרות משה יו"ד ח"ג סי' קד, שם דן רמ"פ בשאלה מבואנוס איירס משנת תשל"ג, והוא מתיר לגייר ילד נכרי שיהודים רצו לאמץ, ומוסיף "שאם הזוג הם שומרי תורה הוא ודאי זכות". לא מוזכר בשאלה וגם לא בתשובה שההורים הם דתיים, ורמ"פ מוזכר רק כבדרך אגב, וכחזי לאצטרופי, שאם הם שומרי תורה זה ודאי זכות. ברור מדבריו שגם אם המאמצים אינם דתיים אפשר גם אז להחשיב זאת כזכות להיות יהודי, כשיטתו בכל המקומות. יצוין שרוב גדול מבין היהודים שם באותה תקופה לא היו דתיים, ואם נקודה זו מעכבת הוא בוודאי היה מדגיש זאת.

35 דברות משה, שם, עמ' תקכא. כרך זה יצא לאור בשנת תשל"ו, ולכן הגיוני שדיבר עם נכדו על החידוש המוזכר במסורת משה ח"ד שמבוסס על הסיכומים של תשל"ו, שנת השאלה מברקלי. רמ"פ גם מוכיח שם מבראשית רבה פב, יד, "שכוונת תמנע הייתה לשם שמים, בשביל מידות הטובות ומעשים טובים שאיכא בבני אברהם ויצחק רצתה להתגייר ולהתדבק בהם... [ונענשו שלא קיבלוהו, שהיו] צריכין לגיירה, והוא גרות גמורה, וגרות כזה הא שייך אף בלא ידע שום דבר אף לא מאיסור ע"ז, אבל בא להתגייר שרוצה להיות מכלל ישראל שמעשיהם טובים ומידותיהן טובים, שצריך לקבלו...". אם כך בגדול, ק"ו בקטן שיש לקבלו בכה"ג, שגם אם לא יקבל חינוך דתי נחשב "זכות" לגדול בבית יהודי שבו קיימת אווירה של מעשים טובים.

36 מדובר על זמן רב לפני התפתחות טיפולי הפוריות המקובלים היום, עד שלפי מכון פוע"ה קיימים היום פתרונות ליותר מ-90% מהזוגות שנחשבו אז כאינם יכולים להוליד, ולכן היו מאמצים ילדים. נדגיש גם שבארה"ב קשה מאוד למצוא ילד יהודי לאימוץ, ולכן אימוץ ילדים נכרים וגוירם היה אז מצוי ביותר.

37 כך גם בתשובתו הראשונה בנושא, אג"מ יו"ד ח"א סי' קנח משנת תש"א לגיסו הרב נחמיה כ"ץ, מנסח רמ"פ את דבריו בזהירות "משום שלא ברור הדבר במדינה זו שהוא זכות כיון שבעוה"ד קרוב שח"ו לא ישמור שבת וכדומה עוד איסורים. אך אפשר שמ"מ הוא זכות שאף רשעי ישראל עדיפי מעכו"ם", והוא אכן מוסיף זאת כסניף להקל למעשה שם. בקהילה הנדונה Toledo, Ohio, באותה תקופה וגם במשך 25 שנה אח"כ לא היה אפילו ב"ס יהודי!

## סיכום

כלל חשוב בהלכה הוא ש"אין לדיין אלא מה שעניו רואות"<sup>38</sup>, ולכן ביררנו את העובדות ואת המציאות סביב השאלות שבנדון, שהן בסיס לדיון הלכתי בנושא. על אף המאמצים המרשימים של רבני הקהילות הקטנות הללו (שראוי להקדיש להם חיבור שלם), המצב הדתי בקהילות האלו היה חמור ביותר. אין ספק שהגרמ"פ ידע היטב שרוב הגרים הקטנים שיתגירו שם לא יהיו שומרי שבת, ובכל זאת, מתוך שיטתו העקרונית שתמיד עדיף להיות יהודי מאשר גוי, וגם מתוך שיקולים ציבוריים, הוא התיר ואף יזם גיורים של ילדים רבים מבתים חילוניים.

ואם נחזור לאקטואליה לגבי העולים הרבים לישראל שהוריהם חילונים ואימהותיהם נוכריות, בוודאי שראוי לדרוש שהגרים הקטנים ילמדו בחינוך דתי, אך לכאורה מפסקי רמ"פ משמע שבדיעבד אפשר להקל ולגייס גם אם לא יזכו לחינוך כזה. חיים במדינה יהודית גם שלא באווירה דתית אנו סהדי שהם קרובים לחיים יהודיים הרבה יותר מאשר המקרים הנ"ל בקהילות קטנות בארה"ב, והסיכוי שהגר יקיים מצוות בבגרותו גדול הרבה יותר (לדוגמא: רוב האוכל בארץ כשר, לא עובדים בשבתות וחגים, מקובל לתלות מזוזה בפתחים, לאכול מצות בפסח, לקיים ברית מילה, להדליק נרות חנוכה ושבת ומצוות כלליות כמו מצות ישוב ארץ ישראל ושירות בצה"ל וכדומה), ואף קיימת תופעה של חזרה בתשובה במספרים ובאחוזים הרבה יותר גדולים מאשר בקהילה כמו אינדיאנפוליס סביב שנות תש"ל.

אין ספק שבמדינת ישראל תקף הרבה יותר השיקול המרכזי שעליו מתבסס הגמרא ועליו מבוסס פסקו של רמ"פ, ש"ניחא ליה" לקטן לגדול כיהודי במדינת ישראל וזכות היא לו<sup>39</sup>, וכל שכן שאין חשש שיגדל בדת אחרת או שיעבוד עבודה זרה. רמ"פ גם העניק משקל מכריע לשיקול הציבורי בנדון, והיה מוכן להקל ולגייס ילדים רבים מבתים חילונים כדי להציל קהילה מהתבוללות<sup>40</sup>. על אף שהקפיד ביותר על קבלת תומ"צ בגיור גדולים, סוגיית גיור קטנים היא סוגיה אחרת לגמרי, שם הגרמ"פ הקל. יתכן אם כן שקל וחומר שעלינו לשקול את השיקול הציבורי ולהשתדל לצמצם את נישואי התערובת במדינה היהודית, וכדבריו של רמ"פ: "להרבה אנשים יש עניין של הוראת שעה ויש להקל".

38 סנהדרין ו, ב; רמ"א חו"מ סי' טו סע' ד.

39 כל שכן לפי האוקימתא של רב הונא בכתובות יא, א שבה אין אב אך יש "ניחא ליה" אחר. לרוב הגרים הקטנים שבנדון היום בארץ יש אב יהודי כמו באוקימתא השניה שם, וניחא ליה לילד להיות יהודי כאביו, ולהיות כמו כולם. לא ניכנס לסוגיה שלא מקבלים גרים בימות המשיח (יבמות כד, ב), כי על אף היותנו בראשית צמיחת גאולתנו לימות המשיח לא הגענו לעניין זה.

40 רנ"א רבינוביץ בשיח נחום עמ' 231-230 מדמה את ענייננו למה שחייבו את הבעלים לשחרר חציה שפחה וחציה בת חורין כדי להסיר מכשול מחוטאים, עיי' רמב"ם הל' עבדים ט, ו.

## עוד בעניין קדושת שביעית בפירות גויים וחרם מרן הבית יוסף

עם התחדשות היישוב היהודי בארץ ישראל לאחר הגירוש מספרד ומפורטוגל, וריבוי האוכלוסייה היהודית בארץ, נתעוררו שאלות הלכה רבות בהלכות התלויות בארץ שלא עסקו בהן זמן רב. חילוקי דעות נפלו בין הפוסקים של אותו דור בעיקר לגבי ארבע שאלות בהלכות אלו:

א. שנת השמיטה אימת היא, לפי שכמה שיטות יש בראשונים בנידון. שאלה זו נידונה כבר בשנת רס"ד, שנת השמיטה הראשונה לאחר גירוש פורטוגל, בתשובת חכמי שאלוניקי לחכמי צפת. וחזרה שוב ושוב, עד שהוכרעה על ידי פסקו של רבי לוי ן' חביב מפוסקי הדור<sup>1</sup>.

ב. אם נוהגים דיני כלאי הכרם בכרמי נכרים, והאם יש לחקור בירקות הנמכרים בשוק היכן גדלו והאם לא גדלו בכרם.

ג. אם יש קנין לגוי בא"י, היינו אם יש להפריש תרומות ומעשרות מפירות שגדלו בא"י ונגמרו ונמרחו על ידי גויים.

ד. אם יש לנהוג קדושת שביעית בפירות של גויים שגדלו ונגמרו ונמרחו על ידי גויים בשנת השמיטה.

במיוחד נחלקו מרן הבית יוסף והמבי"ט לגבי הפרשת תרומות ומעשרות בשל גויים (שאלה ג). בזמן מסוים, לאחר שהמחמירים (ובראשם ר' יהוסף אשכנזי) עמדו על דעתם להנהיג את החומרות, נתקבצו חכמי צפת ונידו והחרימו את המחמירים.

בימינו נתעוררו מחלוקות אלו מחדש. מצד אחד נהגו בדרך כלל בא"י כפסקי הב"י ועוד. כך הנהיגו ר' ישראל משקלוב וחכמי ירושלים, שלא להצריך הפרשת תרומות ומעשרות וכן שלא לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים. מצד שני כשנתחדש היישוב היהודי בימינו הכריע מרן החזון איש כדעת המבי"ט שיש להפריש תרומות ומעשרות בשל גויים ושיש לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים בשנת השמיטה, ובבני ברק וביישוב החדש נהגו רבים כמותו.

1 ראה שו"ת מהרלב"ח סי' קמג (במהדורה שלי, תשפ"א, סי' קמח), וכן נקבעה הלכה לדורות, ולפיה אנו נוהגים. ואע"פ שבזמנו היו החמירו לנהוג שנתיים שמיטה, ואע"פ שהגר"א פסק כדעת הרמב"ם שלא כמנהגנו, כבר פסק הרמב"ם עצמו שלא כדעת עצמו משום שהקבלה והמעשה עמודים גדולים הם בהוראה. ועיין גם בתשובת מהרשד"ם תלמיד המהרלב"ח סי' קצג שהובאה להלן, ועיין גם בחזון איש, ועיין על כל זה אצל הר"ק כהנא, חקר ועיון, ח"א, ת"א תש"ך, עמ' קסד ואילך.

בכלל הוויכוח נתעורר ספק האם החרם של חכמי צפת חל על כל החומרות שהזכרנו לעיל. הגאון רבי צבי מיכל שפירא, תלמידו של מהרי"ל דיסקין, כתב בספרו שו"ת ציץ הקודש סימן טו בתוך דבריו, שמשו"ת מהרשד"ם **משמע** שהחרם חל גם על החומרה של קדושת שביעית בפירות נוכרים. ועל זה העיר מרן החזון איש בחזון איש זרעים סימן כ:

וכבר עמד בספר ציץ הקודש סי' טו על זה **שאפשר** שהכתוב בספר אבקת רוכל הוא לעניין לעשורי, אבל קדושת שביעית נהוג, וכדברי מהר"מ בן חביב, ושנידו חכמי צפת את שומרי שביעית. **ומה מאוד יש להצטער על הדברים**, לא הוזכר בדברי רשד"ם כלל דין פירות נכרי בשביעית, רק הוא דן לעניין להחמיר לנהוג ב' שנים שביעית והעלה דאין צריך להחמיר, וסיים דזהו לעניין דינא, אמנם לעניין מה שנידו חכמי צפת את שומרי שביעית - ר"ל בשנה השמינית, עיי"ש.

לכאורה יש לתמוה על החריפות שבלשון החזו"א ('מה מאוד יש להצטער על הדברים'), והלא הרב בעל ציץ הקודש לא כתב שכך כתוב בשו"ת מהרשד"ם אלא שכן משמע מדבריו, ומדוע יש להצטער כ"כ על כך שכך פירש את דברי מהרשד"ם? וצ"ל שהחזו"א צפה ברוח קודשו כמה סילופים וזיופים יארעו בפרשה קטנה זו, והקדים להביע את צערו על כך.

וז"ל שו"ת מהרשד"ם חלק יו"ד סי' קצב:

על הפרש שנפל בין חכמי א"י צפת תוב"ב מעניין תרומות ומעשרות מן התבואה שלוקחים מן הגוים... ולעניין שנת השמיטה אנא לא חלק ידענא ולא בלק ידענא, אך ידענא כי חכמת הרמב"ם ז"ל גדלה עד השמים, ובכל החכמות לו עשר ידים, גם חיבור היד מעיד על מי שחיברו שאין כמוהו משעה שנחתם התלמוד עד עתה, ובכמה מקומות מפרקיו מראים חסידותו וקדושתו, ומורי הרב הגדול מהר"ר לוי בן חביב זצ"ל חיבר חיבור [קטן] הכמות ורב האיכות בדרוש שנת השמיטה, וחקר ודרש בסוגית התלמוד ובדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים, ולענ"ד לא הניח זוית שלא נשתטח בה. והוא כתב וז"ל, הסמ"ג ז"ל לא חשש לדברי הרמב"ם בזה, אף כי לפי האמת הליכות עולם לו לומר הליכות והלכות, ועליו ראוי לסמוך כפי מה שנתבאר. וסוף דבריו ראוי לנו לומר שסברת בעלי התוס' ור"ח היא עצמה סדר הרמב"ם, ושני השמיטות לדעת כולם אחד היא. עוד כתב שיש דוחק בפירוש הרא"ש, ובפירוש הרמב"ם הכל מתוקן... ע"כ מה שראיתי לכתוב בעניין הדין כפי מה שהשיגה ידי. **אמנם לעניין מה שעשו חכמי צפת תוב"ב שנידו והחרימו לשומרי שביעית, כבר כתבתי בפסק הראשון מה שנלע"ד.**

שו"ת מהרשד"ם חלק יו"ד סי' קצג:

על הפרש שנפל בין חכמי צפת תוב"ב **על עניין כלאי הכרם**, כי המנהג שם לאכול הירקות הנמכרות בשוק, ואינם מדקדקין לדרוש ולחקור אם הם ממקום שנזרע תחת הכרם או בכרם עצמו. ויש חכמים אנשי מעשה עתה מחדש מחמירים על עצמם, ואינם קונים ירק אלא אחר החקירה הנזכרת, וחכמי העיר היושבים שם



ראשונה מוחים בידם באומרם שמוציאין לעז על הראשונים, ועוד שבאים לידי מחלוקת. והובא לידי מה שכתבו על עניין זה שני חכמים מן הראשונים, ומ"ש החכם הש' המחמיר בעניין הנזכר, **ועוד דברים אחרים נמשכו ביניהם לעניין תרומות ומעשרות, ועניין שנת השמיטה**. ואמינא הואיל ואתא לידי בעינא למימר בה מילתא. וזה החלי בס"ד...

שו"ת אבקת רוכל סי' כה:

אמר יוסף קארו. אחר שכתב החכם הרב משה מטראני אגרת זאת השנית רצה לעשות מעשה כדבריו בשמיטה שעברה, ומיחו בידו. ובשמיטה זו שהיא שנת השל"ד הקשה את רוחו ואימץ את לבבו לתקוע עצמו לעשות מעשה כדבריו ביד רמה, וקמו כל חכמי העיר ועיינו בדבריו הראשונים והאחרונים וראו שאין בהם ממש, והכריזו בבתי כנסיות בגזרת נידוי שכולם יפרישו תרומות ומעשרות מפירות הגוי שנתמרחו ביד ישראל בשביעית כמו בשאר שנים. נאם הצעיר יוסף קארו<sup>2</sup>.

על דברי החזו"א כתב בספר אבן ישראל (חידושים וביאורים על הרמב"ם מאת הרב ישראל יעקב פישר, חלק שני, ירושלים תשל"ה, הלכות מאכלות אסורות פי"ג הכ"ה):

בחזו"א שם בסי' כ' הביא דברי ציץ הקודש סי' ט"ו שכתב בשם המהרשד"ם שנידו חכמי צפת את שומרי שביעית, וכתב החזו"א ומה מאוד יש להצטער על הדברים, שלא הוזכר בדברי רשד"ם כלל דין פירות נכרי בשביעית, רק הוא דן לעניין להחמיר לנהוג ב' שנים שביעית. עיי"ש, והמעין בדברי המהרשד"ם בתשובה זו יראה **שכתב** וז"ל ובעניין שביעית **בפירות נכרים** כבר כתבתי בפסק המוקדם וכו', וא"כ המהרשד"ם לא קאי על מש"כ בפסק הזה, אלא בפסק המוקדם, ובעניין (שני) [שת] שנים הוא דן בפסק הזה, והפסק המוקדם הוא לפנינו שם בתשובה שלאחר זה, ושם מבואר להדיא דלא מיירי בנהיגת (שני) [שת] שנים שביעית, עיי"ש.

טענת הרי"י פישר זצ"ל היא שקיימות שתי תשובות בשו"ת מהרשד"ם בעניין זה, סי' קצב וסי' קצג. סי' קצג הוא תשובה שנכתבה קודם לתשובה שבסי' קצב, כפי שמוכח ממה שכתוב בסי' קצב 'כבר כתבתי בפסק המוקדם', והכוונה לסי' קצג שבו הדיון לפי הכותרת עוסק במחלוקת בעניין הפרשת תרומות ומעשרות בשל גויים, ובחלק מן התשובה הוא דן גם בשאלת איזוהי שנת השמיטה, ומזכיר חרם על שומרי שביעית, ומציין כי דיבר על כך בתשובה קודמת, והיא התשובה בסי' קצג שכל כולה עוסקת בעניין כלאי הכרם בשל גויים והאם צריך לחקור בשוק מניין הובאו הירקות. לפי פשוטם של דברים יש לפרש ש'שומרי שביעית' המוזכרים בעניין החרם היינו אלו שהחמירו לנהוג שביעית בשתי שנים, בשביעית וגם בשמינית שהיא ספק שנת השמיטה<sup>3</sup>.

2 ועי' גם שו"ת רבי בצלאל אשכנזי סי' א.

3 אגב, בשו"ת מהרלב"ח טען שאם לא תהא הכרעה בעניין שנת השמיטה יש להחמיר בארבע שנים

לשונו של מהרשד"ם בס' קצב, במדויק, היא: 'לעניין מה שעשו חכמי צפת תוב"ב שנידו והחרימו לשומרי שביעית כבר כתבתי בפסק הא' [=הראשון, היינו בס' קצג שהוא מוקדם לס' קצב] מה שנלע"ד'. הלשון שהעתיק הרי"י פ"ש מן המהרשד"ם 'ובעניין שביעית בפירות נכרים כבר כתבתי בפסק המוקדם' וכו' אינה נמצאת בשו"ת מהרשד"ם, לא בדפוס הראשון ולא בדפוס האחרון. המילים 'בפירות נכרים' הן תולדת הפירוש שהוא פירש את המילים 'שנידו והחרימו לשומרי שביעית' כעוסקות בעניין פירות נכרים בשמיטה, וכנראה בטעות הוסיף מילים אלו לדברי מהרשד"ם כאילו נכתבו על ידו, ועל פי הדברים האלה השיג על החזון איש. אולם היות והמילים הללו אינן כתובות בתשובה אפשר להבין את המהרשד"ם כך ואפשר גם אחרת, ואין מלשונו של המהרשד"ם שום השגה על החזון"א. בשעתו, בשמיטה של שנת תש"מ, כתבתי להגריי"פ זצ"ל את כל זה, ולא זכיתי לתשובה.

בערך באותו זמן הזכיר הרב בצלאל לנדוי בשמי, בתוך מאמר שכתב בנושא בעיתון 'המודיע', את הערתי זו. ושוב הוזכרה הערה זו על השיבוש של הרי"י פ"ש בהבאת דברי מהרשד"ם בשו"ת משנת בנימין להר"ב זילבר, תשנ"ה, סי' סד, עמ' קפו (תשובה שנשלחה להרי"י פ"ש!). ובשו"ת משנת יוסף לר"י ליברמן, תשנ"ה, ח"ג סי' א, עמ' כח.

לאחר שנים פורסמו בקובץ 'ישורון' כרך יג (אלול תשס"ג) 'הערות לספר חזון איש שביעית' מאת הרב ישראל יעקב פ"ש זצ"ל, ושם בעמ' תל"ה כתובים בעניין זה דברים אחרים נגד דברי מרן החזון איש, וגם כאן עשה את מרן כטועה בדברים פשוטים, דבר שאין להעלותו על הדעת. וכך כתוב שם:

[לשון החזון איש, זרעים, שביעית, סימן כ] וכבר עמד בספר ציץ הקדש סי' ט"ו כו' לעניין לעשורי, אבל קדושת שביעית נוהג כו', ומה מאוד יש להצטער על הדברים, שלא הוזכר בדבר רשד"ם כלל דין פירות נכרי בשביעית כו'.

נב: אין הדברים מצ(ט)ערים, כי החזון"א לא ראה אלא תשובה קצ"ב, וחשב דזה קאי על מה דדן בס' קצ"ב. אבל התשובה בס' קצ"ג נכתבה לפני סי' קצ"ב כמבואר בתוך התשובה של סי' קצ"ב, שכתב כדכתבתי (בפרק) [בפסק] הא', ושם כתב מפורש שנידו את אלו שהלכו לחקור מהיכן הם הירקות עיי"ש, וע"כ זה לא קאי על שנת השמיטה, כמבואר דכל השאלה של שנת השמיטה נתעוררה בס' קצ"ב, עי' בדבריו היטב.

האמת היא שמאוד תמוה להניח שמרן החזון איש ראה רק את סי' קצב, ולא הבין את סדר הדברים שסי' קצג קדם לסי' קצב וכנ"ל. עכ"פ בהערות אלו לא חזר הגריי"פ זצ"ל על דבריו הנ"ל באבן ישראל שכאילו כך כתוב מפורש במהרשד"ם, וטענתו כאן נשענת על כך שבשעה שנכתבה התשובה בס' קצג שהיא המוקדמת עדיין לא נתעוררה

משנות השמיטה מספק, וממילא לא יוכל להתקיים ישוב יהודי בא"י. הר"ק כהנא בספרו חקר ועיון, ח"א, ת"א תש"כ, עמ' קסד ואילך, צמצם את הזמן, והראה שאפשר להחמיר רק בשלוש שנים ולקיים את ארבעת השיטות השונות. אעפ"כ גם כך לא יוכל כמובן להתקיים הישוב בא"י.

השאלה מתי חלה שנת השמיטה, והיא נתעוררה רק בתשובה המאוחרת סי' קצ"ב, ועל כן המילים 'לשומרי שביעית' על כורחך לדבריו אינם מכוונים לחומרה בשאלה איזוהי שנת השמיטה, שבה דנה תשובה זו, אלא על החומרה בקדושת שביעית בפירות נכרים [שלא נזכרה כלל לא בסי' קצב ולא בסי' קצג]. אבל דבריו תמוהים, שהרי שם בסי' קצב כתוב במפורש, וכפי שאף ציטט, 'שהלכו לחקור מהיכן הם הירקות', וברור לגמרי שאלו שהלכו לחקור על הירקות בשוק הלכו לחקור בשל השאלה של כלאי הכרם בשל גויים, ככתוב בפירוש בתשובת מהרשד"ם 'על הפרש שנפל בין חכמי צפת תוב"ב על עניין כלאי הכרם, כי המנהג שם לאכול הירקות הנמכרות בשוק, ואינם מדקדקים לדרוש ולחקור אם הם ממקום שנזרע תחת הכרם או בכרם עצמו' וכו', ואין כאן כל רמז לשאלת קדושת שביעית בפירות נכרים. ומה שכתב 'שנידו והחרימו לשומרי שביעית' כוונתו בלא ספק למה שכתב בסי' קצג המוקדם: 'ומ"ש החכם הש' המחמיר בעניין הנזכר [היינו כלאי הכרם], ועוד דברים אחרים נמשכו ביניהם לעניין תרומות ומעשרות ועניין שנת השמיטה... הרי שציין בפירוש שהחמירו בעניין שנת השמיטה, וכבר ידע אפוא גם בסי' קצג המוקדם על שאלת שנת השמיטה ועל שהחרימו בשל כך'.<sup>4</sup> וכל זה צע"ג.

בספר ילקוט יוסף שביעית, במהדורת שנת תש"ס, כתב בצורה מוחלטת כשיטת מרן הב"י, כשהוא מסתמך על דברי מהרשד"ם כאילו מפורש בדבריו שהחרם הקדום היה גם על הנהגת קדושת שביעית בפירות של גויים, ושכאילו החזו"א וכל הנוהים אחריו נופלים תחת חרם מרן הב"י. כנגד דברים אלו פרסמו באותה שנה ארבעה מגדולי הדור מתלמידי החזו"א, ר"ח קנייבסקי, ר"י שפירא, ר"נ קרליץ ורמ"י לפקוביץ זצ"ל, כרוז חריף ובו כתבו שבילקוט יוסף סילף את דברי מהרשד"ם, והיא טעות נושנה שכבר נדחתה ע"י החזו"א עצמו. הכרוז נדפס בסוף המהדורה המאוחרת של ספר חוט שני על שמיטה מאת הגר"נ קרליץ.

4 היינו שהמהרשד"ם עדיין לא ידע על השאלה מתי חלה שנת השמיטה. אבל הלוא רבו מהרלב"ח כבר עסק בה, והמהרשד"ם הכיר את תשובות רבו!

5 השאלה עצמה, כמו שצינתי לעיל, נידונה כבר בשו"ת רבו מהרלב"ח, כפי שהביא בעצמו בסי' קצב המאוחר.

6 בדרך לימוד זכות אפשר לומר שהרב בעל אבן ישראל לא העתיק את הדברים משו"ת מהרשד"ם אלא מהעתקתם בשו"ת יביע אומר, ח"ג, תשכ"ד, יו"ד סי' יט אות ו, אלא ששם הובאו מילים אלו בתוך סוגריים עגולים משום שכך פירש הרע"י זצ"ל את דברי מהרשד"ם, וכנראה שבאבן ישראל חשב שהם דברי מהרשד"ם עצמו, ונמצא הציטוט מסולף. וז"ל הר"ב יב"א: ובשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סי' קצב) בד"ה ולעניין שנת השמיטה מבואר שחכמי צפת ת"ו נידו והחרימו לשומרי שביעית. ע"ש. נמצא שלא רק על הפרשת תרומות ומעשרות גזרו בגזרת נידוי, אלא גם על שומרי שביעית (בפירות של גויים). בתשובה ראשונה של הר"ב יב"א ח"ג (משנת תשי"ט) דימה שדברי מהרשד"ם הללו נעלמו מעיני החזו"א, והוא מתייחס אליהם כתגלית ('בהגלות נגלות דברי מהרשד"ם'), וכנראה שנעלמו מעיני דברי החזו"א, אבל כאמור לעיל בין כך ובין כך אין הכרח לפירושו בדברי מהרשד"ם.

במהדורה מאוחרת של ילקוט יוסף (משנת תשע"ה, ובחלק חנוכה משנת תשע"ג) חזר המחבר וכתב באריכות ובחריפות כנגד הגאונים הנ"ל, וטען שאם הם היו מדברים איתו לפני פרסום מחאתם היה מוכיח להם על פי 'עשרות פוסקים' וע"פ 'להקת אחרונים' שלא סילף, ושכך כתוב במהרשד"ם. בין השאר בשפלנו זכר לנו בין המחברים הנ"ל, וטען שבמאמרי בישורון (יד, תש"ס) 'הוכחתי' דלא כדברי החזון איש. אך האמת בדיוק ההיפך מזה, חיזוקי שם את טענת החזו"א שהדברים אינם כתובים בשו"ת מהרשד"ם, ושהעתקת הרב פישר בספרו אבן ישראל ממהרשד"ם מוטעית. בין הדעות שהזכיר שכאלו תומכים בדבריו הביא גם את דברי ידידי ר' בצלאל לנדוי במאמרו בקובץ התורני 'אורייתא', ואף זה אינו אמת, כי במאמר הוא לא נזכר כלל עניין המהרשד"ם.

בדרשה במוצ"ש בראשית תשע"ה שדרש הראשל"צ רבי יצחק יוסף ברבים, חזר על כל הכתוב בספרו, והזכיר את מאמרו של ר"ב לנדוי ב'המודיע' (ללא ציון מראה מקום) שבו לדבריו יש תמיכה בדעתו. ואף זה אינו אמת, כי באותו מאמר (כמדומני משנת תש"ם) הביא בשמי את הערתי כנגד הרב בעל אבן ישראל, וכנ"ל.

יש להוסיף עוד כי מ'עשרות הפוסקים' ו'להקת האחרונים' הזכיר הר"י יוסף בדבריו תשעה בלבד, שרובם ככולם הם מחברים בני ימינו. אולם אחר בדיקה מתברר שמכל אלה רק שני מחברים בלבד הבינו כך בדברי מהרשד"ם, האחד רצ"מ שפירא בעל ציץ הקודש הנ"ל, שבמפורש כתב ש'משמע' כך במהרשד"ם ולא שכך כתב המהרשד"ם. נמצא שהאחד והיחיד שטען שכך כתוב במהרשד"ם הוא ר"י פישר בספר אבן ישראל, וכאמור העתקתו משובשת, כפי שהוכחתי לעיל. שבעה מקורות נוספים שציין בעל הילקוט יוסף או שאינם מתייחסים כלל לשו"ת מהרשד"ם, או שאמרו ההיפך ממה שהביא בשמם. ואלו הם: א. רבי ישראל משקלוב בספרו פאת השולחן לא הזכיר כלל את המהרשד"ם, ולא את החרם על קדושת שביעית בפירות גוי. ב. הרב יו"ט ישראל ציין והסמיך לדברי מרן בשו"ת אבקת רוכל (תורה מציון, ירושלים תרח"ם, שנה א חוברת יד סי' כז), ולא קבע מה כתב מהרשד"ם. ג. הרב בנימין זילבר בעל שו"ת אז נדברו ח"ד עמ' קנג ועמ' קע כתב להיפך. ד. ר"י ליברמן בשו"ת משנת יוסף ח"ג עמ' כח כתב להיפך. ה. הר"מ זורגר בספר אל תיראי אדמה פ"י ופי"ז כתב ההיפך. ו. הר"ב לנדוי ב'אורייתא' ח"ט עמ' קעד לא הזכיר עניין זה. ז. אני הקטן במאמרי בישורון יד כתבתי והוכחתי ההיפך, וחלילה לי לחלוק על מרן החזון איש במיוחד בשאלה של מציאות ועובדה (האם כתוב כך או לא).

והנני שב ומוזכר בהתפעלות את תגובתו החריפה של מרן בעל החזון איש כלפי הגאון רצ"מ שפירא בעל ציץ הקודש 'ומה מאוד יש להצטער על הדברים, שלא הוזכר בדבר רשד"ם כלל דין פירות נכרי בשביעית'. ניבא החזו"א שהדברים האלו יגרמו לשיבושים, ושעל אף שרצ"מ שפירא כתב רק 'משמע מדבריו', ולא עלה על דעתו לומר שהדברים מפורשים במהרשד"ם, יהיו כאלו שיטעו בדבריו ויפרסמו שכך כתב מהרשד"ם עצמו, ואינו.

שלמה זלמן הבלין, ירושלים

\* \* \*

## "פשטא דקרא" במשנת החזון איש: הערה משלימה

במאמרי 'ל"פשוטו של מקרא" במשנת החזון איש<sup>7</sup> ביקשתי לבסס טענה כי לדידו של החזון איש "פשוטו של מקרא" מזוהה עם הלכה. החזון איש סבור שההלכה היא נקודת המוצא של פרשנות המקרא, היא דרך הביטוי, ומתכולתה נגזרים 'החומרים' הרלוונטיים לפרשנות. בשורות הבאות אבקש לחזק טענה זו בראיה נוספת.

מקראות מפורשים הקדישה תורה כדי להבהיר בפרוטרוט את הליכי הטיפול בנגעי צרעת, לסוגיהם השונים ולשליביהם השונים. בנוגע לנגעי הבתים נאמרו (ויקרא יד, לד- מט) השלבים הבאים:

כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נתן לכם לאחזה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחזתכם. ובא אשר לו הבית והגיד לכהן לאמר כנגע נראה לי בבית. וצוה הכהן ופנו את הבית... וראה את הנגע והנה הנגע בקירת הבית שקערורות ירקרקת או אדמדמת ומראיהן שפל מן הקיר. ויצא הכהן מן הבית אל פתח הבית והסגיר את הבית שבעת ימים. ושב הכהן ביום השביעי וראה והנה פשה הנגע בקירת הבית. וצוה הכהן וחלצו את האבנים אשר בהן הנגע והשליכו אתהן אל מחוץ לעיר אל מקום טמא. ואת הבית יקצע מביט סביב ושפכו את העפר אשר הקצו אל מחוץ לעיר אל מקום טמא. ולקחו אבנים אחרות והביאו אל תחת האבנים ועפר אחר יקח וטח את הבית. ואם ישוב הנגע ופרח בבית אחר חלץ את האבנים ואחרי הקצות את הבית ואחרי הטוח. ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית צרעת ממארת הוא בבית טמא הוא. ונתץ את הבית את אבניו ואת עציו ואת כל עפר הבית והוציא אל מחוץ לעיר אל מקום טמא... ואם בא יבא הכהן וראה והנה לא פשה הנגע בבית אחרי הטח את הבית וטהר הכהן את הבית כי נרפא הנגע. ולקח לחטא את הבית...

תיאור מקראי זה קיבל ניסוח הלכתי בלשונו של הרמב"ם, הלכות טומאת צרעת פט"ו ה"ב:

וכל הדינין המפורשין בהן בתורה ובדברי קבלה כך הם: כשיבא הכהן ויראה הנגע שוקע ירקרק או אדמדם כמו שביארנו, יסגיר שבעת ימים. ואפילו מצאו כולו בתחילה ירקרק או אדמדם יסגיר. ובשביעי רואהו, אם כהה הנגע, ואין צריך לומר אם הלך, קולף מקום הנגע בלבד והבית טהור. מצאו שעמד בעיניו ולא פשה, מסגיר שבוע שני, ורואהו ביום שלשה עשר. אם כהה הנגע או הלך לו קולף מקום הנגע ומטהר את הבית בציפורים, ואם מצא הנגע שפשה בסוף שבוע שני או שעמד בעינו, חולץ את האבנים שבהן הנגע ומקצה העפר

7 'ל"פשוטו של מקרא" במשנת החזון איש', המעין תשרי תשנ"ח (לח, א), עמ' 19-32 [וראה השגה, ומענה להשגה, שם, ניסן תשנ"ח (שם, ג)]; נכלל בספרי שלמי שמחה, ירושלים תשע"ו, סימן מד.

אל מחוץ לעיר וטח את כל הבית ומסגירו שבוע שלישי, וביום תשעה עשר ורואהו. אם חזר בו נגע כשני גריסין הרי זה פשיון אחרי הטוח, ונותץ את כל הבית, ואם לא חזר בו נגע מטהרו בצפורים. וכל זמן שיחזור בו הנגע קודם שיטהרו בצפורים הרי זה ינתץ. ואם נראה בו נגע אחר שטהרו בצפורים יראה בתחילה. וכן אם פשה הנגע בסוף שבוע ראשון חולץ את האבנים שבהן הנגע, וקוצה העפר חוץ לעיר, וטח את כל הבית ומסגירו שבוע שני, ורואה אם מצא בו נגע כשני גריסין הרי זה פשיון אחרי הטוח ונותץ את כל הבית, ואם לא חזר בו נגע מטהרו בצפורים. וכל זמן שיראה בו נגע קודם טהרה בצפורין ינתץ, ואם נראה בו אחר שטהרו בצפרים יראה בתחילה.

מתוך מכלול זה ניתן דעתנו לנקודה אחת בלבד: היקף הטיחה. פעמיים מדגיש הרמב"ם שהטיחה נעשית לבית כולו: "...וטח את כל הבית ומסגירו שבוע שלישי... וטח את כל הבית ומסגירו שבוע שני...".

קביעה זו של הרמב"ם זכתה לביקורת כפולה מצידו של החזו"א, נגעים, סי' י סע' ח:

ת"ל סביב, לא אמרתי אלא סביב לנגע. נראה דאף הטיחה אינו אלא במקום שהקצה, אבל לא כל הבית, דכן משמע פשטא דקרא. והר"ם פט"ו ה"ב כתב וטח את כל הבית, והוא תמוה, גם לא הביא רבנו כלל דקוצה רק סביב הנגע, ועי' לעיל סי' ט' ס"ק י"ג שהוא פלוגתא דתנאי, ואם פסק הר"מ כריבר"י א"כ גם הקרקע, וצ"ע.

הקושי הראשון מבוסס על מה שנאמר בספרא, על אתר (מצורע פרשה ו תחילת פרק ד):

ואת הבית יקציע - יכול מבפנים ומבחוץ, תלמוד לומר מבית; אי מבית, יכול מן הקרקע ומן הקירות, ת"ל סביב, לא אמרתי אלא סביב לנגע.

הספרא ניתלה אפוא בלשון פסוק מא "ואת הבית יקצע מבית סביב...", ומסיק שכאמור בו ההקצעה אינה אלא רק "סביב לנגע"<sup>8</sup>, הא ותו לא. אומנם המקרא דיבר רק על ההקצעה ולא על הטיחה, אולם החזו"א כורך אותם זה בזה: "נראה דאף הטיחה אינו אלא במקום שהקצה, אבל לא כל הבית". הקושיא הראשונה היא על הרמב"ם, שמפורשות כתב שהטיחה היא לבית כולו.

קושי זה, הראשון מבוסס אם כן על ספרות הלכתית, שלפי פרשנותו של החזו"א - שכורך זה בזה הקצעה וטיחה - מנוגדת להכרעת הרמב"ם. הקושי השני, לעומת זאת, מבוסס על פשוטו של מקרא:

...דכן משמע פשטא דקרא.

8 ראה גם רש"י, שם: "סביב - סביבות הנגע, בחורת הכנים שם נדרש כן שיקלוף הטיח שסביב אבני הנגע".

כלומר, החזו"א טוען שגם בהתעלם מהמפורש בספרא, פשוטו של מקרא עצמו מנוגד להכרעת הרמב"ם, שכן הכתוב אמר מפורשות בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים: "סביב", משמע רק "סביב" ולא הבית כולו. ואומנם נכון הוא ש"סביב" זה לא נאמר על הטיחה אלא על ההקצעה, ואולם - כאמור - מאחר שלחזו"א ברור שההקצעה והטיחה כרוכות זו בזו, הרי ש-כביכול- אמר הכתוב עצמו שאין טחים אלא רק "סביב". שעה שכך הדבר, הרי שגם מצד פשוטו של מקרא קשים דברי הרמב"ם שקבע כי טחים את הבית כולו.

ואולם האמת ניתנה, אף צריכה, להיאמר, שהנחת החזו"א - שלא לומר קביעת החזו"א - מהו "פשטא דקרא" במקרה זה, נכונה רק לגישתו-הוא בהגדרת "פשוטו של מקרא", אך בוודאי שהיא אינה מחוייבת לדין של גישות אחרות. הנה דבריו המפורשים של אחד מגדולי "רודפי הפשט" - רבי אברהם ן' עזרא, על אתר. תחילה דן רב"ע בביאור המילה "יקציע", אותה הוא מבאר: "מגזרת מקצעות (ישעיה מד, יג)<sup>9</sup>, וכן מר ואהלות קציעות (תהלים מה, ט)<sup>10</sup>, וטעמו פצולות". או-אז הוא מפנה לביאור חלופי, אותו הוא דוחה, ובמהלך דבריו הוא מתייחס מפורשות וישירות לנדון דנן:

ו"א שיפצלו המקצוע'<sup>11</sup>. ואין זה נכון, כי כבר פשה הנגע בבית, רק יקציע כל הבית... הקצו מגזרת קצה...

רב"ע דוחה אם כן את התיחום המצומצם של ההקצעה, ואף מנמק את הדחייה: "כבר פשה הנגע בבית" כולו, ומה טעם אפוא לתחום ולצמצם את ההקצעה. בהתאם לכך קובע רב"ע: "יקציע כל הבית".

יהא ביאורו של רב"ע ל"סביב" אשר יהא<sup>12</sup>, ברור לחלוטין שמבחינתו של "רודף פשט" זה פשוטו של מקרא מורה שיש להקציע את "כל הבית", ולא רק סביב הנגע.

לא ניתן אם כן לטעון נגד הרמב"ם שהוא סטה מ"פשטא דקרא", כאשר רב"ע טוען שדווקא זהו פשוטו של מקרא. כמובן שהחזו"א רשאי לטעון ל"פשטא דקרא" חלופי, כמאות ואלפי הדוגמאות בהם פרשנים שונים טוענים ל"פשט" אחד בעוד שעמיתיהם טוענים ל"פשט" אחר, וכפטיש יפוצץ סלע, אך החזו"א אינו יכול "לכפות" על הרמב"ם

9 ישעיהו מד, יג: "חרש עצים נטה קו יתארהו בשרד יעשהו במקצעות ובמחוגה יתארהו ויעשהו כתבנית איש כתפארת אדם לשבת בית".

10 תהלים מה, ט: "מר ואהלות קציעות כל בגדתיך מן היכלי שן מני שמחוק". לפרשנות רב"ע זו, השווה פירושו לתהלים שם, וכן פירושו לשמות א, ד ולא יוב מב, יד.

11 כלומר רק את הפינה - "מסביב".

12 יש להניח שהמחלוקת מתמצית בשאלה אם "סביב" זה, על הנגע הוא מוסב או שעל הבית הוא מוסב.

את "פשוטו"-שלו<sup>13</sup>, על אחת כמה וכמה כאשר לצד הרמב"ם ניצב ראב"ע<sup>14</sup>.  
 אשר לחזו"א, דומה שגם סדר דבריו וגם הקשרם מורה בעליל שנקודת המוצא  
 לפרשנותו, כמו גם לטענתו מהו "פשוטא דקרא", מבוססים בראש וראשונה על האמירה  
 ההלכתית של הספרא. הוא שאמרנו: לדידו של החזון איש "פשוטו של מקרא" מזוהה  
 עם הלכה - ההלכה היא נקודת המוצא של פרשנות המקרא, היא דרך הברור, ומתכולתה  
 נגזרים 'החומרים' הרלוונטיים לפרשנות.

נריה מ' גוטל, ירושלים

\* \* \*

## עוד בעניין דרך חלוקת הכתובה לשלוש נשים

לעורך שלום.

לחלוקת דמי הכתובה המוזכרת במשנה כתובות י, ד: "מי שהיה נשוי שלוש נשים ומת"  
 וכו' הוצעו פירושים רבים לאורך הדורות, החל מהתלמודים, עבור בגאונים ובראשונים,  
 וכלה בחכמי דורנו, על גבי 'המעין' ובמקומות נוספים נידונו כמה פעמים פירושו של  
 פרופסור ישראל אומן לסוגיא וגם תגובות לדבריו ותגובות לתגובות. חלק מהפירושים  
 שהוצעו כוללים העמדת אוקימתות, וחלקם סבוכים מבחינה מתמטית. לא אציע כאן את  
 הפירושים השונים וגם לא אדון בהם, כבודם במקומו מונח, אך לדעתי זכיתי בס"ד לפרש  
 את המשנה בדרך חדשה ופשוטה מאוד<sup>15</sup>, וברצוני להציג אותה כאן בקיצור.

המשנה מתארת מקרה שבו ראובן היה נשוי לשלוש נשים (לדוגמא: שרה רבקה ורחל).  
 הכתובה של שרה 100 (כנראה הוא נשאה כשהיא אלמנה או גרושה), של רבקה 200

13 ראה מאמרי: 'על הגדרות ה"פשוט", הגנת ה"דרש", וגבוליהם', צהר, יג (חורף, תשס"ג), עמ' 87-96;  
 'על התקפת ה"דרש"', שם, יד (אביב, תשס"ג), עמ' 161-164; 'פולמוס הפשוט והדרש: תיחום  
 הוויכוח ומיקומו', ב.ד.ד, 18 (ניסן תשס"ז), עמ' 5-22; ובספרי רש"י צריך עיון, ניצן תשפ"ג, עמ'  
 29-23.

14 על יחסו הכללי של הרמב"ם לראב"ע ולפרשנותו לתורה, ראה צוואת הרמב"ם לבנו ר' אברהם,  
 אגרות הרמב"ם, דפו"ר, יד ע"א: "... זה החכם הנזכר רבי אברהם אבן עזרא זצ"ל... והשמר לך שלא  
 תטריד שכלך הו"ך ונפשך היקרה אלא בחבורינו וחבוריו...". איגרת זו הוזכרה על ידי מהרש"ל,  
 בהקדמת חיבורו ים של שלמה למסכת ב"ק, זאת כחלק מביקורת תקיפה נגד ראב"ע. דא עקא,  
 רגליים לדבר שאל"בא דאמת איגרת זו מזוייפת, ולא נבעה מקולמוס הרמב"ם - ראה ר"י עמדין,  
 מטפחת ספרים, פרק ט; ר"י שילת, אגרות הרמב"ם, עמ' תרצז-תרצט: אגרות מזוייפות. רמב"ם  
 מזכיר את ראב"ע פעם אחת בלבד - באיגרת לר' שמואל אבן תיבון, ראה ר"י שילת, שם, עמ'  
 תקל. עם זאת, בנו ר' אברהם הזכיר אותו לא מעט - ראה פירושו על בראשית ושמות, לונדון  
 תשי"ח, עמ' רע, רצד תלב, ועוד, וכך גם בספרו המספיק לעובדי השם.

15 לפי עיקרון "פשוטה של משנה", המאפשר לבאר את המשנה גם שלא על פי התלמודים, ובתנאי  
 שידוע וברור שההלכה למעשה נקבעת רק לפי פסיקת התלמודים. ואכמ"ל.



(סכום כתובה רגיל מינימלי), ושל רחל 300 (ראובן התחייב לה יותר מהסכום הרגיל). ראובן מת ולא השאיר מספיק כסף ונכסים כדי לשלם את כל הכתובות במלואן, והשאלה היא איך לחלק את עיזבונו בין שלוש האלמנות<sup>16</sup>. המשנה קובעת את החלוקה הבאה:

אם ראובן השאיר 100	אם ראובן השאיר 200	אם ראובן השאיר 300
שרה מקבלת 33.333	שרה מקבלת 50	שרה מקבלת 50
רבקה מקבלת 33.333	רבקה מקבלת 75	רבקה מקבלת 100
רחל מקבלת 33.333	רחל מקבלת 75	רחל מקבלת 150

המשנה לא מפרשת מהו העיקרון ההלכתי-משפטי שעליו מתבססת החלוקה המתוארת. יתר מכך, נראה כאילו עקרונות הלכתיים שונים משמשים כאן בערבוביה, ועיקרון הלכתי שנכון במקרה שראובן השאיר 100 אינו נכון במקרה שראובן השאיר 300, ושני העקרונות אינם נכונים במקרה שראובן השאיר 200.

באינטואיציה ראשונית, יש שתי אפשרויות בסיסיות לחלוקה: 1. חלוקה שווה בשווה של הסכום שנשאר (כפי שעושים במקרה שראובן השאיר 100). 2. חלוקה לפי חלק יחסי של החוב (כפי שלכאורה עושים במקרה שראובן השאיר 300, שהרי החוב הכולל לשלוש הנשים יחד הוא 600, והסכום שנשאר לחלוקה הוא 300; כתובתה של שרה 100 - שישית מהחוב הכללי, ולכן מקבלת 50 - שישית ממה שנשאר. כתובתה של רבקה 200 - שלישי מהחוב הכללי, ולכן מקבלת 100 - שלישי ממה שנשאר. כתובתה של רחל 300 - חצי מהחוב הכללי, ולכן מקבלת 150 - חצי ממה שנשאר. זו הסיבה שכל המפרשים התחבטו בפירוש משנה זו.

לדעתי המשנה מתנגדת לחלוקה לפי חלק יחסי של החוב, כלומר שעל פי ההלכה אין לתת יותר לאשה שגודל החוב שחייבים לה גדול משל חברתה, שהרי מדוע ששרה תסבול מכך שלרבקה חייבים יותר ממנה? והראיה שכשראובן השאיר 100 מחלקים שווה בשווה, ולא לפי חלק יחסי של החוב. אמנם, נראה כאילו במקרה שראובן השאיר 300 החלוקה היא לפי החלק היחסי של החוב - אך באמת אין הדבר כן, אלא במקרה שראובן השאיר 300 כל אחת מקבלת חצי מהחוב שחייבים לה. לדעתי העיקרון ההלכתי-משפטי שעליו מתבססת החלוקה המתוארת במשנה הוא שתמיד מנסים לתת לכל אחת חצי מהחוב שחייבים לה, אך בתנאי שכל אחת מהנשים הבאות אחריה לא תקבל פחות ממנה<sup>17</sup>. כל אחת שמקבלת חצי מהחוב שחייבים לה - מסתלקת מהחלוקה. אם אין אפשרות לקיים תנאי זה, מחלקים את הכסף שווה בשווה.

16 חייבים לפרש שהחוב לכולן נוצר ברגע אחד, וכגון שאחת קיבלה קידושין עבור שלושתן, ולכן אין דין קדימות חוב בין הנשים. גם בנקודה זו אין כאן המקום להאריך.

17 מדובר שהחוב שחייבים לנשים הבאות שווה לחוב שחייבים לראשונה, או גדול ממנו, ולכן אין היגיון שהראשונה תקבל יותר מהן.

וכך מוסברת המשנה: במקרה 1 הבעל השאיר 100: אם שרה תקבל 50 שזה חצי מהחוב שחייבים לה לא יישאר מספיק כסף כדי לתת לרבקה ולרחל לפחות 50 לכל אחת, ובגלל שהתנאי אינו יכול להתקיים כולם חולקות שווה בשווה. במקרה 2 - הבעל השאיר 200: בשלב הראשון שרה מקבלת 50 שזה חצי מהחוב שחייבים לה, ומסתלקת מהחלוקה. שלב זה אפשרי מכיוון שסכום החלוקה גדול מ-150 ולכן אף אחת מהנשים הבאות לא תקבל פחות מ-50. בשלב השני נשאר לנו 150 לחלק בין רבקה ורחל. אם רבקה תקבל 100 שזה חצי מהחוב שלה יישאר לרחל פחות ממנה והתנאי אינו יכול להתקיים, ולכן חולקים שווה בשווה את הסכום שנשאר בין הנשים שנשארו: רבקה מקבלת 75 ורחל מקבלת 75. במקרה 3 - הבעל השאיר 300: כל אחת יכולה לקבל חצי מהחוב שלה, ואף אחת לא תקבל פחות ממנה. לכן החלוקה היא פשוטה מאוד: שרה מקבלת 50, רבקה מקבלת 100, ורחל מקבלת 150.

השאלה שנשארה היא: לפי הפירוש שהצעת, המשנה מנסה בכל דרך לתת לאשה חצי מהחוב שחייבים לה. מה העניין בחצי מהחוב דווקא? לדעתי, יש להניח שזו פְּטָרָה שקבעו חכמים: כאשר אי אפשר לתת לאשה את כל מה שחייבים לה נותנים לה חצי מהחוב, וזהו מינימום של הַסְדֵּר תשלומים ראוי. כמובן שאסור להגיע להסדר פשרה עם אשה אחת על חשבון אשה אחרת, ולכן תשלום חצי מהחוב לאשה אחת תלוי בתנאי שכל אחת מהנשים הבאות אחריה לא תקבל פחות ממנה.

מה יקרה אם הבעל השאיר סכום גבוה מ-300 אך קטן מ-600? המשנה לא דנה ישירות בשאלה מה קורה אם הבעל השאיר סכומים אחרים. אם הבעל השאיר 600 ומעלה אין כל בעיה כי כל אחת תקבל את מלוא חובה. אך אם הבעל השאיר סכום גבוה מ-300 אך קטן מ-600 נראה לי שיחלקו את ה-300 השניים (או חלקם) בדיוק באותה שיטה שחילקו את ה-300 הראשונים (או חלקם), וכפי הדוגמאות שלהלן: אם הבעל השאיר 400: בסבב החלוקה הראשון יחלקו את ה-300 הראשונים לפי החלוקה המתוארת במשנה וכפי שפירטנו לעיל. בסבב החלוקה השני יחלקו את ה-100 הנוותרים שווה בשווה בין כולן, שהרי אם ניתן לשרה 50 לא יתקיים התנאי האמור לעיל. התוצאה הסופית תהיה כך: שרה תקבל 50 מהחלוקה הראשונה בתוספת 33.333 מהחלוקה השנייה, סה"כ: 83.333; רבקה תקבל 100 מהחלוקה הראשונה בתוספת 33.333 מהחלוקה השנייה, סה"כ: 133.333; רחל תקבל 150 מהחלוקה הראשונה בתוספת 33.333 מהחלוקה השנייה, סה"כ: 183.333. אם הבעל השאיר 500: בסבב החלוקה הראשון יחלקו את ה-300 הראשונים לפי החלוקה המתוארת במשנה וכפי שפירטנו לעיל. בסבב החלוקה השני: שרה תקבל 50 ותסתלק, ואילו רבקה ורחל יקבלו מהשארית שווה בשווה שזה 75 לכל אחת. התוצאה הסופית תהיה כך: שרה תקבל 50 מהחלוקה הראשונה בתוספת 50 מהחלוקה השנייה, סה"כ: 100; רבקה תקבל 100 מהחלוקה הראשונה בתוספת 75 מהחלוקה השנייה, סה"כ: 175; רחל תקבל 150 מהחלוקה הראשונה בתוספת 75 מהחלוקה השנייה, סה"כ: 225.

הערה לסיום: החלוקה המתוארת כאן נכונה לא רק לגבי כתובת נשים אלא גם לגבי

שותפים שהכניסו מעות לקופה אחת ופחתו או הותירו<sup>18</sup>, וכפי שמפורש במשנה. פירושו של פרופסור אומן למשנתנו מתבסס על עיקרון חלוקה המתואר במשנת "שנים אוחזין בטלית" שבבבא מציעא, ולדעתו יש קשר בין משניות אלו. לעומת זאת, פירושי מתמקד בהצעת פתרון פשוט להסברת משנתנו, ואינו עוסק בשאלת היחס בין משנתנו לבין משנת "שנים אוחזין בטלית"<sup>19</sup>.

### שמחה גרשון בורר, מודיעין עילית

18 הבבלי מבאר שמדובר דווקא במקרה שהמעות עצמן פחתו או הותירו, כלומר שחל שינוי בערך המטבע, אך אין מדובר בחלוקת רווחים והפסדים בין שותפים.

19 הדבר דומה להבדל שבין פירוש רש"י לתלמוד, לבין פירושים של בעלי התוספות: רש"י מנסה בדרך כלל לבאר את הדברים לפי הקשרם הנוכחי, ואילו בעלי התוספות מנסים ליישב בין הלכות שונות שנאמרו בהקשרים שונים. ולעצם העניין, כנראה שיש חילוקים שונים בין המקרים המתוארים במשנתנו לבין המקרה המתואר במשנת "שנים אוחזין בטלית", וכפי שהעירו בעבר בתגובה לדברי פרופסור אומן, ואכמ"ל. [הערת העורך: פרופ' אומן קרא את הדברים והעיר שהרעיון שמובא כאן שרירותי, בניגוד להסבר שלו שמתמך על פירוש רה"ג שמקשר סוגיא זו לסוגיא ב'אלו מציאות'. הק' יואל]

## ישראל והאומות

שורש ההתקוממות של האומות על ישראל הוא שקובלים על ישראל על מה שאומרים לעבוד את ה' בדרך החיים, והאומות מתפארים לומר שעיקר העבודה הוא לדלג על חיי העולם הזה ולמות למען שמו. וזהו הרז שבכל פעם שישראל מתעוררים לתחייה, ובייחוד כאשר שבים אל אדמתם לנטוע כרמים, מתגעים רפאים ומתהוללים לעכב בעד תחייתם של ישראל, שכן זהו יסוד כל הקטגוריא שלהם על ישראל.

ובעיקר תהיה זאת טענתם של בני ישמעאל באחרית הימים, כאשר יתגלה הקץ המגולה של "וְאִתָּם הָרִי יִשְׂרָאֵל עֲנַפְכֶם תִּתְּנוּ וּפְרִיכֶם תִּשְׂאִי לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל כִּי קָרְבוּ לְבֹא", ומתוך זה יסבלו בני ישראל צרות רבות עד מאוד מבני ישמעאל. ועל זה אמרו בפרקי דרבי אליעזר: למה נקרא שמו ישמעאל, מפני שעתיד הקב"ה לשמוע בקול נאקת העם ממה שעתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים, שנאמר "ישמע אל ויענם".

הגרי"מ חרל"פ זצ"ל, מעייני הישועה פרק נ עמ' רא

הרב אורי רדמן

## האנציקלופדיה התלמודית והמחקר התלמודי

פתיחה

א. הטקסט המקורי מול השתלשלות ההבנה

ב. הבדלי גישות בפרשנות הטקסט

ג. האנצ"ת וחוקרי מדעי היהדות

ד. הנספחים

סיכום

### פתיחה

אחת היצירות הכבירות של הדורות האחרונים, ההולכת ונשלמת בימינו אלו בקצב של כשני כרכים בשנה, היא האנציקלופדיה התלמודית (=אנצ"ת). תחילת עריכתה עוד בשנת תש"ז ע"י הרב שלמה יוסף זוין והרב מאיר בר אילן, וכאמור עריכתה נמשכת עד ימינו. את המושג "תלמודית" ביאר הרב זוין:

על ארבעה יסודות בנויה האנצ"ת לענייני הלכה - הכינוס, הסידור, הריכוז והמצוי. הכינוס כיצד? בכינוס התלמודי אנו מתכוונים לא לתלמוד במובן המצומצם, בבלי וירושלמי, אלא לספרות התלמודית במובנה הרחב: מדרשי התנאים, מכילתא וספרא וכו' משניות ותוספתות, שני התלמודים, ספרות הגאונים והראשונים והפוסקים. כל מה שנאמר מבעלי הלכה ביסודותיו ובעיקריו של הערך... אלא שאיננו אומרים להכניס כל האמור באלפי ספרי השו"ת... אנו פנינו אל העיקרים והיסודות, ואף גם לפרטים שהובאו בספרות הקלאסית של ההלכה... אבל לא נמנעו מלהשתמש גם בספרי האחרונים, ספר שהוא מפורסם ומקובל ואומר איזה יסוד מהותי בגוף הערך אנו משתדלים להביאו.

משמעות הדברים, שתוכן ערך מערכי "התלמודית" אינו נקבע על פי משמעותו העצמית בטקסט התלמודי, אלא גם, ואולי רק, על פי דרך הבנתו במהלך הדורות בספרות הבתר תלמודית - ספרות הראשונים והאחרונים. כמו כן ערכי האנצ"ת אינם עוסקים רק בעולם התלמודי אלא בכל מכלול ההוויה ההלכתי, ולכן קיימים ערכים שאינם מוזכרים בתלמוד, כמו 'חרם דרבנו גרשום', 'חשמל', 'יום

1 אנציקלופדיה תלמודית, בתוך סופרים וספרים ח"ג עמ' 291.

העצמאות', 'ל"ג בעומר' ועוד. חוסר תיחום ברור למושג האנצ"ת מהווה בסיס לוויכוחים שונים.<sup>2</sup>

גם סוף דברי הרב זוין: "לא נמנעו מלהשתמש גם בספרי האחרונים, ספר שהוא מפורסם ומקובל ואומר איזה יסוד מהותי בגוף הערך אנו משתדלים להביאו", מבטא שאופייה של האנצ"ת אינו בטקסט התלמודי עצמו, אלא בהוויה ההלכתית כפי שעוצבה בעולם הבתר תלמודי, ופרשנות שהתפרסמה והתקבלה היא המבטאת את הערך עצמו.

תפיסת העורכים שלאנצ"ת אין קודקס סגור, באה לידי ביטוי גם ביחס המשתנה של העורכים המתחלפים במהלך השנים לשילובו של המחקר האקדמאי בכללותו ובענייני היהדות בפרט בתוך ערכי האנצ"ת. נראה לי, כי המחשת אופני ההתמודדות השונים בנושא הזה חורגת מהתייחסות נקודתית לעריכת האנצ"ת בדווקא, ומשקפת תמורות ברבדיה השונים של החברה הדתית.

חשיבות נוספת במדידת היחס בין העולם התורני לאקדמאי כפי שמשקף דווקא בערכי האנצ"ת, נובעת מכך שהאנצ"ת מציבה דיון שיטתי וקוהרנטי במכלול ערכי ההלכה, ומכיוון שכך היא אינה יכולה לעמעם את גישתה כלפי העולם החוץ הלכתי המשפיע על עולמה של ההלכה. כפי שניזכר, למרות הניסיון של חלק מעורכי האנצ"ת לבדל בין עולמה הפנימי של הספרות ההלכתית לבין הידע המדעי, המציאות העכשווית בה נחשפים כתבי יד, מתגלים ממצאים ארכיאולוגיים, מתפתחת הטכנולוגיה המודרנית וכו', מאלצת אותם לבטא התייחסות הלכתית שיטתית אף במקומות שעד כה עמעמו חכמי ישראל את יחסם למציאות זו.

2 ראה מאמרו של הרב יהושע הוטנר, מנהלה של האנצ"ת, מ'שמעון הצדיק עד ר' שמעון שקופ', מובא ב'המעין' ניסן תשע"ז: "ההיסטוריה שלנו, מראשיתה ועד היום הזה ממש, ללא כל הפסקה ואתנחתא... לא רק לימוד התלמוד - אלא היצירה התלמודית החיה... זאת היא העניין של תלמוד תורה... בישיבות מימי הסבוראים, הגאונים... ועד לישיבות שבזמננו אנו ועד בכלל, בלי שום הפסק". על דברים אלו הגיב הרב ויינברג בעל השרידי אש, שם: "ובבחינה ידועה צודק כתי"ר כי המחשבה התלמודית לא נפסקה מעולם. מ"מ אין לומר כי התלמוד לא נחתם. האיסור להוסיף או לחלוק עליו הוא כבר בגדר חתימה... על דבר הקובלנא של המבקרים על שמכניסים באנציקלופדיה פלפולי האחרונים וכו' - יש לדון בה בכובד ראש... כי לאמיתם של דברים פלפולי האחרונים הם חידושי מחשבה מקורית - בצורה של פרשנות לקודמים... מפרשים ומבארים - ובאותה שעה מחדשים וממשיכים. וכך נראה לנו, שמירת החבית וגם את יינה, אבל גם חידוש ויצירה... לפענ"ד צריך ידידנו הגרי"ש זוין לדקדק יותר בהבאת מקורות ראשונים ודעות גאוני קדמאי ובתראי של בבל, שהם היו באמת ממשיכי התלמוד במובן העמוק של מילה זו. מה שאין כן האחרונים. הם ממשיכים את חוט המחשבה של התלמוד, אבל אין לכנותם ממשיכי התלמוד".

## א. הטקסט המקורי מול השתלשלות ההבנה

כבר ציינו החוקרים כי מרובים הם ההבדלים בין צורת הלימוד בבית המדרש לאקדמיה<sup>3</sup>. מתוך גישתו הבסיסית מציב המחקר האקדמאי בראשונה את בירור הטקסט המקורי והאמין (בעיניו) לתלמוד ופרשניו, בירור הנעשה בדרכים שונות. בתחום זה הישגיו מרובים, וכדברי הרב זוין בהקדמה לספרו 'סופרים וספרים' ח"א עמ' 13:

ושדה עבודה אחר התפתח בזמן האחרון עם התגליות של כת"י ישנים - המחקר התלמודי. אין מדובר כאן על החוקרים ההיסטוריים מסוגם של אלה העוסקים באותו דבר שקורין 'חכמת ישראל'. המכוון כאן לא על חקירות זמנו ודורו וחיייו של מחבר זה או אחר. ואף לא לחקירות על "התפתחות" דין זה או אחר בישראל. אנו מתכוונים לחקר דברי הראשונים, זהות גרסתם וקביעת דעתם. אפיקים חדשים נתגלו במובן זה על ידי פרסומם של המון ספרי ראשונים שהדורות הקודמים לא זכו ליהנות מהם... ואפילו התלמוד עצמו זכה לבירור כמה גרסאות נכונות ומתוקנות על ידי עבודתו של בעל "דקדוקי סופרים"... וע"י העבודה הנמשכת במכון הש"ס הארצישראלי השלם מיסודו של הרב בר אילן. עתידה עבודת החקירה התלמודית להתפתח עוד יותר, אם יתמסרו לה אלה שיצרפו מעשים רצויים לכוונה רצויה.

למרות המשתמע מהדברים כי המחקר הטקסטואלי התחיל להתפתח רק בזמן האחרון, כבר ציינו החוקרים<sup>4</sup> שהוא עניין עתיק, אם כי נזנח במידה מרובה עם המצאת הדפוס. כמו כן הם העירו שהיחס למחקר זה אינו מפריד בין החוקרים ללומדי בית המדרש, ובשתי האסכולות יש מי שזלזלו בו<sup>5</sup> ויש שהתייחסו אליו

3 על השוני בין הלימוד האקדמאי ללימוד המסורתי, ראה פרופ' מנחם כהנא 'מחקר התלמוד באוניברסיטה והלימוד המסורתי בישיבה' בתוך בחבלי מסורת ותמורה, רחובות תש"ן; פרופ' דניאל שפרבר, 'על הלגיטימיות והצורך בשיטות מדעיות לשם הבנה נכונה של סוגיות התלמוד', בד"ד 6, תשנ"ח; הרב אברהם וולפיש, 'בית מדרש ועולם המחקר - סקירה' שנה בשנה, תשנ"ו, והמשך דבריו, שנה בשנה, תשנ"ז; הרב חיים נבון 'הלימוד הישיבתי ומחקר התלמוד האקדמי', אקדמות ח, תש"ס; ותגובות למאמר אקדמות ט, תש"ס; הרב מיכאל אברהם, 'בין מחקר לעיון', אקדמות ט, תש"ס.

4 פרופ' יעקב זוסמן, הרצאה בערב השקה לספרו 'אוצר כתבי היד התלמודים' בבית הספרים, ט"ז תמוז תשס"ד נמצא בפורום אוצר החכמה שרשור 'אוצר כתבי היד התלמודים של פרופ' זוסמן, מה טיבו?'; פרופ' דוד הנשקה, גמרא של קלף, מוסף שבת מקור ראשון כ"ח שבט תשע"ג.

5 כדברי פרופ' זוסמן: "א"ה וייס, שעסק לא מעט בבעיות הנוסח של המקורות, הוא ועמיתו מאיר איש שלום הוציאו מהדורות ביקורתיות של מדרשי ההלכה בלא להזדקק לכתבי יד כלשהם. וייס אף זלזל במפורש בערכם של כתבי יד, כך למשל, עם הופעת כתב יד חשוב ראשון של

ברצינות<sup>6</sup>. מחקר זה משתכלל בעידן המחשב וגילויי הגניזות<sup>7</sup>.

המחקר הטקסטואלי על כל ענפיו משתלב במטרתה של האנצ"ת, כדברי הרב הוטנר (הגרש"י ז"ן כפותח תקופה בספרות ההלכה, כרך טז עמ' 19-20):

עם ההתרחבות שחלה בימינו בגישה החופשית לאוצרות כתבי היד... נתגלו ונדפסו ב-120 השנים האחרונות כמה מאות כרכים של דברי חז"ל וספרי הראשונים... הוספות אלו יצרו צורך דחוף לכלול גם ראשונים "חדשים" אלו במעגל הריכוז החדש של הספרות התורנית... הוא הדין כלפי שינויי נוסחאות חשובים... כל אלה הוסיפו בימינו נדבך חדש בהארתה ודיוקה של תורה, ואנצ"ת שמה לה למטרה לכלול אותן... במסגרת הערכים השונים למיניהם.

ובאמת, מאות פעמים מוזכרות באנצ"ת גרסות שונות מהספר 'דקדוקי סופרים', שינויי גרסאות מכת"י ועוד<sup>8</sup>. אך למרות זאת, נראה כי קיים פער בעניין זה בין הלמדנים המסורתיים לחוקרי האקדמיה, כדברי הרב ויינברג<sup>9</sup>:

בעיקר קובלים עליהם (=אנשי המחקר על עורכי האנצ"ת) על שאינם עוסקים בבדיקת המקורות ובתיקון הגרסאות.

פער זה אינו מקרי. הוא נובע מצורת הלימוד השונה, ומהחשיבות המשנית שרואה העולם המסורתי במחקר הטקסטואלי. כנזכר, לדעת עורכי האנצ"ת "התלמוד" עצמו אינו מסתכם בספר הש"ס אלא כולל את הספרות הבתראת תלמודית. מבחינתם הגרסה "הנלמדת" במהלך הדורות היא הגרסה החיה של התלמוד, גרסה שאולי "השתבשה" במהלך השנים, אך דווקא היא הגרסה ה"יותר נכונה" מבחינת עולם ההלכה, כי היא משקפת את הנוסח שאותו למדו חכמי הדורות ועל פיו פסקו וממנו נובעת הבנת מושגי ההלכה.

אך מעבר לכך, בתפיסה המסורתית קיימות שיטות שונות למעמדם של כת"י שנחשפים עתה, שיטות שכולם נובעות מאותה הסתכלות ראשונית ש"התלמוד"

המשנה בדפוס (כת"י לו, קמברידג' 1883) הוא כתב: טוב היה לו (לכתב היד) לישון שנת עולמים" ("האסיף" ד, תרמ"ח). וראה גם י' בראנד, כלי זכוכית, ירושלים תשל"ח, עמ' 380 ואילך.

6 ראה פרופ' דוד הנשקה, שם, המלקט את אמרותיהם של חכמי ישראל במהלך הדורות בחשיבות תחום מחקרי זה; הרב יהושע הוטנר, שהיה מנהלה של האנצ"ת היה גם מנהל 'מפעל הש"ס הארצישראלי השלם' המו"ל את 'דקדוקי סופרים השלם' על כל הש"ס והמשניות. בראש מכון זה עמד הרב הראשי הרב הרצוג, הרב ר' איסר זלמן מלצר והרב חרל"פ.

7 פרויקט פרידברג; פרופ' יעקב זוסמן (בהשתתפות אהרון שוויקה ויואב רוזנטל), 'אוצר כת"י התלמודים', יד יצחק בן צבי 2012, בו הם ביררו את נוסח התלמוד מכל קטעי הגניזה הידועים.

8 ראה הרב יואל קטן המעיין מ, ג, על דקדוקי סופרים, ניסן תש"ס, עמ' 22 הערה 12.

9 המעיין, ניסן תשע"ג.

אינו ספר התלמוד אלא היצירה התלמודית בכללותה. ידועה שיטת החזו"א שלמעט מקרים בודדים שלל הסתמכות על כת"י שלא עברו את מסורת הדורות<sup>10</sup>. יש ששללו את ההסתמכות על נוסחאות כת"י "האמיתיות" מפני שלהבנתם אין כלל נוסח אחד לתלמוד, וכדברי פרופ' יעקב שפיגל (עמודים בתולדות הספר העברי, הגהות ומגיהים, עמ' 78):

מכיוון ששנו את התלמוד בעל פה ולא מתוך ספר כתוב, טבע העניין מחייב שלא דקדקו כל כך בלשון ובסגנון, וכך יצא לפעמים ששני חכמים (גראסי) ושתי ישיבות גרסו אותו הדבר כל אחד בלשונו הוא ובדיאלקט שלו. דברים אלו נכונים גם לכתבי הראשונים. ויש מחכמי ישראל שהתייחסו לנוסחאות כת"י בחשיבות, וכדברי פרופ' ש"ז הבלין (מסורת התורה שבעל פה עמ' 297):

עיון בספר חידושי רבנו חיים הלוי מראה (וזוהי גם רוח הדברים בבית מדרשו) שכשהוא נפגש עם שנויי גרסה מסוימים בגמרא או ברמב"ם, אין הוא דן בשאלה 'מה יצא מתחת קולמוסו של מר בר אשי או של הרמב"ם', הוא גם לא דן בשאלה הכללית יותר 'מהו הנוסח הנכון'. רבי חיים מתייחס לשנויי גרסה אצל הקדמונים כאל כל מחלוקת אחרת בפשט הסוגיה, שלומדים את שניהם בשווה... מבחינת הפרשנות לכך אפשר לומר שר' חיים קידש את אשר היה לפניו והרחיק את עצמו בכל דיון בשאלות עובדתיות היסטוריות... ומאחר שאין עניינו 'בירור הנוסח' אלא לומדים אנו את הנוסחאות השונות, לכן גם כשהרמב"ם בתשובה מגיה את דברי עצמו, ומנמק את הנוסח הקיים בטעות מעתיקים, העובדה שלפני המגיד משנה היה נוסח מסוים ברמב"ם הרי שהנוסח הזה תורה הוא, ויש להתייגע על פירושו.

ניתן להתבונן ביחס השונה למעמדם של שינויי נוסחאות בהשוואה שבין דברי פרופ' שפרבר<sup>11</sup> הסבור כי "בירור הנוסח, פירוש המילים וההקשר ההיסטורי והריאלי, לא זו בלבד שהוא חשוב, אלא שבלעדיו, דהיינו ללא הבחינה... ההיסטורית והריאלית ואולי אף הספרותית, יש סכנה שמשמעותו האמיתית של הטקסט לא תתברר נכוחה", לבין אופן עריכת ערכי האנצ"ת ע"י עורכה הראשי במשך שנים רבות הרב אברהם פרבשטיין<sup>12</sup>: 'עוד סיפר בנו כי לא היה מחפש אף פעם בעבודתו באנציקלופדיה בשינוי

10 ראה בנימין בראון, החזו"א, הפוסק המאמין ומנהיג המהפכה החרדית עמ' 397-384; במקומות שונים בכתבי הוא תיקן את הגירסה המקובלת, בחלק מהמקומות על פי סברתו ובחלק מהמקרים נמצא לכך סימוכין בכת"י. ואכמ"ל.

11 לעיל הערה 3.

12 מופיע בחוברת 'קווים מנהגותיו של מרן ראש הישיבה', פורום אוצר החכמה, שרשור מרן הגאון רבי אברהם פרבשטיין זצ"ל, בשם הרב מאיר שמואלביץ.



נוסחאות, אלא אם היה רואה לשון שאינה ברורה אז היה מחפש נוסחא אחרת'. שיטתו של הרב פרבשטיין איננה משתלבת באופן מלא עם גישת הרב זוין, כפי שתיארה הרב יהושע הוטנר המובא לעיל:

ואנצ"ת שמה לה למטרה לכלול אותו (=מכלול כת"י הנחשפים עתה)... במסגרת הערכים השונים למיניהם... מבוססת תפיסה כוללנית זו על המהלך העובדתי של הספרות התורנית לדורותיה, אשר על פיו יובלט החידוש שביצירת האנצ"ת, על פי שיטת הגרש"י זוין.

ומכל מקום חיפוש<sup>13</sup> בערכי האנצ"ת חושף שלא חלו שינויים עקרוניים בין ערכי האנצ"ת שנכתבו בתקופתה הראשונה - עידן הרב זוין, לבין הערכים הנכתבים בתקופתה המאוחרת, ובשני המקרים קיימים ציטוטים רבים של נוסחאות כת"י ושל ספר 'דקדוקי סופרים'. מאידך נראה שעורכי האנצ"ת המאוחרים לא הביאו כמעט מהספרות הנחשפת בשנים האחרונות מהגניזות השונות, והימנעות זאת נראית כסטייה מדרכה השיטתית של האנצ"ת בעידן הרב זוין.

## ב. הבדלי גישות בפרשנות הטקסט

הבדלי הגישות בין הפרשנות הרבנית למחקר האקדמאי מתבטאים גם, ואולי בעיקר, בהבדלי פרשנות לטקסט עצמו. הפרשנות האקדמאית מנסה להבין את הטקסט התלמודי מתוך עצמו, ובשביל כך היא חותרת להבין את הרקע ההיסטורי, הסוציולוגי, הפילולוגי וכיו"ב של מושא הדיון - הבנה ריאליטית<sup>14</sup>. ואילו הפרשנות ההלכתית איננה מחויבת להבנת הסוגיה או המונחים התלמודיים במישור הריאלי. יתירה מזאת, לעיתים רבות קיים פער בפרשנותה בין הבנת המונחים התלמודיים במובנם העצמי למשמעותם ההלכתית, ומבחינתה פער זה אינו בר חשיבות. פער פרשני זה נובע מכך שהתפיסה המסורתית מעדיפה את הבנת הפרשנות הברורה בתלמודית שנכתבה בתקופות מאוחרות ובמקומות שונים, ולאחר שכבר הושרשו האסכולות ההלכתיות, על פני חקירת הריאליה בתקופת התלמוד. מבחינת עורכי האנצ"ת המונחים הריאליים המוזכרים בטקסט התלמודי הם משל, ומבטאים מושגים הלכתיים מופשטים, כדברי הרב יונה מרצבך מעורכי האנצ"ת<sup>15</sup>:

13 כל החיפושים במאמר זה נעשו על ידי מנוע החיפוש של פרויקט השו"ת.

14 ראה דברי פרופ' שפרבר לעיל.

15 עלה יונה, ירושלים - בני ברק, התשמ"ט, עמ' תנז-תסה. פולמוס קשה התנהל מעל דפי העיתונות בין עורכי האנצ"ת לפרופ' יהושע ברנד (1975-1908), מחבר הספר 'כלי החרס בספרות התלמודית'. במאמר שפרסם פרופ' ברנד בכתב העת 'בחינות' (6, תשי"ג עמ' 71-85) הוא ביקר בחריפות את ארבעת הכרכים הראשונים של האנצ"ת. לדבריו, עורכי האנצ"ת נמנעו מלהכניס היבטים ריאליים:

אין האנצ"ת התלמודית לא מילון תלמודי ואף לא אנציקלופדיה כללית לידיעת התרבות והווי בתקופת התלמוד. אף שמה אינו סתם "אנציקלופדיה תלמודית" אלא... "אנציקלופדיה תלמודית לענייני הלכה"...

לדעת עורכי האנצ"ת הם אינם יכולים להכניס כלל את ההבנות המדעיות, הבנות הללו עוסקות בתחומים אחרים הקשורים לתקופת התלמוד, אך אינם קשורים לספרות התלמודית. בהמשך דבריו כותב הרב מרצבך:

התקפותיו של מר ברנד על הגדרת "איסר" שבאנצ"ת: "מטבע ידוע בתורה שיעור בהלכה" לפי מר ברנד יש "להגדיר" איסר, דרך משל, בפשטות: "מטבע רומי, אס, חלק העשרים וארבע מדינר כסף"... כשם שכל ערך נבחן באנצ"ת לפי משמעותו ההלכתית, כך כל עיקרו של "איסר" נקבע בתורת ערך אך ורק מפני המשמעות שבהלכה של מטבע זו בתורת שיעור בהלכה... ובתורת שיעור אין שום עניין לכך אם מטבע זו היא רומית דווקא ויחידה אחת דווקא. ודאי בפנים הערך הוזכר איזו מטבע האיסר ושהוא האס הרומי, אבל ההגדרה היא עניינית ולא מילולית. ההגדרה צריכה למסור המשמעות שבהלכה של השם או המושג שלפנינו... ערכים הם דברים שדיניהם הם בתורת השם שלהם, או שיש ערך הלכתי למהותו וגדרו של השם, אבל לא עצמים כאלה שהלכותיהם חלות עליהם במקרה, יחד עם עצמים אחרים. יש למשל, שולחן בתורת אחד מכילי המקדש, ויש שולחן בדיני קבלת טומאה, הראשון הוא ערך... השני אינו ערך, דינו בתורת כלי בכלל. האלפס והאמבטי והאנטיכי אין להם שום דינים בתורת אלפס ובתורת אמבטי... אלא בתורת "כלי ראשון", "כלי שני"...

ההבדל בצורת הלימוד בין שני האישים (=פרופ' ברנד והרב מרצבך) בא לידי ויכוח חריף לגבי הבנת שאלת רב חסדא (פסחים מא, א) האם מותר לצלות קרבן פסח בחמי טבריה. עצם שאלתו של רב חסדא מעוררת תמיהה, איך יתכן שקרבן פסח הנאכל רק בירושלים יהיה מצוי בטבריה? בעוד שפרופ' ברנד מסיק מכך שהקריבו קורבן פסח מחוץ לירושלים, וזה משתלב עם דעתו שאף לאחר החורבן המשיכו להקריב קורבנות ועשו זאת מחוץ למקדש ולגבולות ירושלים, או לחילופין עשו 'זכר למקדש' באכילת גדי מקולס<sup>16</sup>, כותב הרב מרצבך:

ארכיאולוגיה, היסטוריה ומדעים לתוך ערכי האנצ"ת. מאמרו של הרב מרצבך מהווה תשובה שנדפסה בחוברת הבאה של כתב העת. באותה חוברת הגיב פרופ' ברנד לדברי הרב מרצבך.

16 רבים מהחוקרים סבורים שאף לאחר החורבן הקפידו לאכול בשר צלי בליל הסדר (אולי "זכר לפסח"). את דברי המשנה פסחים (פ"י מ"ד) "הלילה הזה כולו צלי", פירש הרשב"ם (קטו, א ד"ה הלילה) "בזמן שביית המקדש קיים היה שואל כן". וכתב הרד"צ הופמן, משנה ראשונה ופלוגתא דתנאי, עמ' 8 וכן שם עמ' 17-18, שמשנה זאת היא קדומה מתקופת הבית, ולאחר החורבן שונתה

כאן אנו רואים שוב הצורך באנצ"ת, שאחד מתפקידיה להגדיר מונחי ההלכה, ולהגדירם לא לפי שורשם המילולי אלא לפי משמעותם בספרות התלמודית... השם 'חמי טבריה' משמש אף מונח למעיינות רותחים בכלל... אף דינו של רב חסדא הוא, שאילו היו מעיינות רותחים בירושלים ובישלו בהם את הפסח היה דינו כך וכך. לפנינו בעיה מופשטת (שהוגדרה בכלים ריאליים לא מעשיים).

לכאורה, גם הרב מרצבך יכול להכיר בכך שההלכה כי אין אוכלים גדי מקולס בלילי פסחים התעצבה במהלך השנים שלאחר החורבן, וכל עוד היא לא נקבעה היו אף מחכמי ישראל שסברו שיש לעשות 'זכר למקדש' בצליית הצלי ואכילתו ככל חוקיו ומשפטיו, וממילא השאלה האם ניתן לצלותו בחמי טבריה היא גם שאלה ריאליית<sup>17</sup>. למרות זאת מבחינת הרב מרצבך אין לכך חשיבות, מכיוון שהתקבעות איסור אכילת גדי מקולס בליל הפסח מושרשת בכל הספרות הבתור תלמודית, כך שממילא מבחינת הערך באנצ"ת הדעה השנייה אינה לגיטימית, ומוכרחים להוציא את דברי רב חסדא מהבנתם הריאליית. בסיומם של דברים כותב הרב מרצבך (עמ' תסה):

אין באנצ"ת לא זלזול ולא ביטול כלפי המדע, אלא אינה מערבת מין בשאינו מינו ואינה מכניסה אנדרלמוסיה וערבוביה בעניינים הנידונים, אנטומיה וארכיאולוגיה, אתנוגרפיה ופילולוגיה וכדומה אין מחפשים באנציקלופדיה של ההלכה, אלא שבמקום שהדבר נוגע לביאור ההלכה עצמה אינה נמנעת מלהשתמש בהן.

הברכה. מאידך פרופ' שמא יהודה פרידמן במבוא לתוספתא עתיקא עמ' 92-90, סבור שמשנה זו כשאר משניות הפרק מאוחרת, ונכתבה לאחר החורבן. הוא כתב שם ששני כוחות פעלו לאחר החורבן, האחד ששלל אכילת צלי והאחד שהעדיף לאכול צלי כמו במקדש, כדברי המשנה (פסחים פ"ד מ"ד) "מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים - אוכלין, מקום שנהגו שלא לאכול - אינן אוכלין". וכן כתב גדליהו אלון, תולדות היהודים בא"י א עמ' 165-164; והוסיף: שהדברים מוכחים מקטעי הגניזה שבהם אנו קוראים בקושיות ההגדה "שבכל הלילות אנו אוכלים... 'הלילה הזה כולו צלי' כבמשנה. ולא עוד אלא שברכה אמורה לכך: 'ברוך אתה ה'... אשר ציוה את אבותינו לאכול מצות ומרורים, בשר צלי אש להזכיר את גבורותינו, ברוך אתה ה' זוכר הברית". וראה דוד הנשקה, מה נשתנה עמ' 21-22 ובעמוד 206 הערה 174 הביא מנוסחי הגניזה על ברכת הצלי בלילה זה.

17 ראה רש"ש פסחים עד, א המעלה אפשרות שהמשניות בהן מוזכר שרבן גמליאל צלה את הפסח באסכלה נערכו בתקופת מרד בר כוכבא, או כדברי החוקרים הנ"ל לפני שהתקבעה ההלכה לאסור אכילת צלי בלילה הזה. וכך גם מובנת המשנה ביצה פ"ב מ"ז.

גישת הרב יונה מרצבך, מעורכי האנצ"ת, חשובה להבנת אופן עריכת האנצ"ת<sup>18</sup>, אך היא אינה מבטאת את מכלול הגישות בעולם התורני ביחס שבין העולם המדעי לתורני, גישות שבאו לידי ביטוי באנצ"ת עצמה לאחר החלפת העורכים.

בסופו של הערך "אברים (א)" בכרך הראשון של האנצ"ת, התייחסו העורכים לעובדה שהידע המדעי בעניין סכום העצמות הקיים באדם אינו זהה לדברי חז"ל שלאדם יש רמ"ח איברים ושס"ה גידים. כדבריהם:

יש מחכמי המדע שהוכיח בארוכה את אמיתות המספר של רמ"ח אברים בדיוק אף לפי חכמת הניתוח. אע"פ שלפי השקפה ראשונה נראה שאין כל כך עצמות באדם, אלא שלדעתו מנו חכמים רמ"ח האברים באדם בן ט"ז או י"ז שנה, ובאדם בגיל זה באמת העצמות הם במספר רמ"ח בדיוק... מנו לדעתו בגיל זה לפי שבאותו פרק נמצא מספר האברים הגדול ביותר בחיי האדם, שכן בלידתו של האדם עדיין לא נתקשו הרבה עצמות והם במצב של סחוסים רבים... ואחרי גיל זה שוב מתמעט מספר העצמות על ידי זה שהסחוסים המבדילים בין כמה מעצמות מתקשים אף הם ונעשים לעצם אחד. מתוך דעתו זו הוא מבאר כל אבר ואבר שמנו חכמים בפרט, ובאחדים מהאברים דרך אחרת לו קצת ממפרשי המשנה.

עורכי האנצ"ת משלבים השערה מדעית שמטרתה להתאים את דברי חז"ל עם הידע המדעי העכשווי. בעקבות דברים אלו כותב הרב איסר זלמן מלצר מכתב תלונה לעורכים<sup>19</sup>:

יש לי באמת עוגמת נפש מזה, והוא על המדובר בערך 'אברים'... לדבר על דבר השקפת אנשי המדע על דבר מספר רמ"ח אברים, ואני מתפלא על מעכ"ת [=הרב מאיר בר אילן] והרב זעווין שהשמיטו מעיונם להניח להוציא מכשול כזה **לדבר בצדדי ספק על הלכה מקובלת מחז"ל**... ולעשות חקירה בשנים ט"ז י"ז. וזה לי פלא גדול, לו היה ברשותי הייתי קורע את כל הדפים מהספרים בדף זה ומדפיסים בלי הפסקא הזאת... בשום אופן לא אוכל להבין איך יצאה שגיאה ע"י העורכים.

18 בעקבות הפולמוס בין הרב מרצבך לפרופ' ברנד, התעורר פולמוס נוסף בדבר "כשרותו" של פרופ' ברנד. יש שטענו כי טענותיו בדבר התפתחות צורת הקבורה היהודית נובעות מפגם באמונתו באמונה היהודית בדבר הישארות הנפש. פרופ' ברנד שלל את דבריהם וטען שתלו בו דבר שלא אמר ולא התכוון. מנגד ראה רש"ז הבלין, החזון איש, קתרסיס 18, עמ' 15, שכתב כי ספרו של פרופ' ברנד היה מונח על שולחנו של החזו"א בעת לימודו במסכת כלים.

19 מכתבו של הרב מלצר מצוטט בספרים רבים. ראה התורה והחכמות החיצוניות, הרב דוד קהאן, ניו יורק תשע"ח, עמ' 142; אמרי ספר, לקט אמרים וסיפורים על ספרים, יעקב שלמה תפילנסקי, ירושלים, תשס"ג עמ' לד; ומקורו בספר דרך עץ החיים.

דבריו החריפים של הרב מלצר נכתבו למרות שהפרשנות המדעית אינה שוללת את גישת חז"ל, אלא הפוך<sup>20</sup>. עיקר קצפו נבע מעצם העמדת דברי חז"ל במבחן הביקורת המדעית (דבר היוצר ספק בדבריהם), וכן מהזיקקות לפירוש חוץ תורני שאינו מתאים באופן מוחלט עם הפרשנות החז"לית. נראה כי להבנתו, הצורך לקבלת צידוק מדעי לדברי חז"ל יכול לגרום לחיסרון ביראת שמים, מכיוון שהפירוש המדעי משועבד להנחות מדעיות, וגם אם הפרשנות תואמת לדברי חז"ל מכל מקום היא אינה נובעת מקבלת האמונה הדתית. מנגד, עורכי האנצ"ת ובראשם הרב זוין סברו שככל שלפירוש המחודש אין השלכה הלכתית ואין בו סתירה מהותית לדברי חז"ל, ואף הפוך - יש בו ניסיון להבין את מימרת חכמים על רקע המציאות המדעית הידועה עכשיו, אין בפירוש מעין זה בעיה<sup>21</sup>.

כאמור, במהלך השנים מונו עורכים חדשים לאנצ"ת, והעורכים החדשים קיבלו את עמדת הרב מלצר והוציאו את הקטע המדובר מהמהדורות הבאות<sup>22</sup>. במקומו הם כתבו:

מנין זה של מאתיים ארבעים ושמונה (רמ"ח) אברים באדם, מוסכם ומקובל לחכמים בכל מקום בתלמוד ובמדרשים, וכן אמרו בתרי"ג מצוות - שהם רמ"ח מצוות עשה וסס"ה מצוות לא תעשה - שמנין רמ"ח הוא כנגד רמ"ח אבריו של אדם, שכל אבר ואבר אומר לו לאדם עשה בי מצוה זו...

סיגול השקפתם השונה של העורכים המאוחרים הביא אמנם לשינוי בתוכן הטקסט הספציפי, אך הרצון לבדל את עולם התורני מעולם המדע ומהיבטים הריאליים אותגר במהלך השנים עם חשיפת ממצאים ארכיאולוגיים, ובראשם כתובת רחוב ('כתובת בית שאן') וגילויי החפירות בירושלים, ממצאי הגניזות וכתבי

20 לגבי יחסו של ר' איסר זלמן מלצר לאנצ"ת בכללותה, ראה בדרך עץ חיים, ח"ב עמ' 381.

21 על יכולת לפרש את דברי חז"ל באופן שונה מהפרשנות המקובלת על חכמי הגמרא והראשונים, כל עוד שפרשנות זו אינה להלכה ואינה כופרת ביסודי הדת, ראה מ"ש הרב משולם ראטה, קונטרס שמחת יו"ט, הערות וביאורים על ספרי רבנו הגאון הנפלא והנערץ בעל התויו"ט זצ"ל, אות ה, הודפס בסוף שו"ת קול מבשר ח"ב; ושם מצטט את דברי התויו"ט (נזיר פ"ה מ"ה): "שאיין אני רואה הפרש בין פירוש המשנה לפירוש המקרא, שהרשות נתונה לפרש במקראות כאשר עינינו הרואות חיבורי הפירושים שמימות הגמרא. אלא שצריך שלא יכריע ויפרש שום דין שיהא סותר דעת בעלי הגמרא". וכן כתב שם שזו דעת המהרש"ל (חכמת שלמה סנהדרין נב) ודעת הגאון ר' גרשון תנחום ממניסק (בהבנת שיטת הגר"א). אך הרב ראטה כותב: "הכלל של התויו"ט לא התקבל על ידי גדולי הדורות המשנה למלך, המהר"ט והאורח מישור".

22 הקטע הזה נמצא הן במהדורה ראשונה והן במהדורה שנייה עד הדפסת שנת תשנ"ג. בהדפסות משנת תשנ"ז הוא הוחלף.

היד, וההתפתחות הטכנולוגית<sup>23</sup>. שינויים ריאליים אלו מכריחים את עולם ההלכה בכללותו להתמודד עימם, ושיטת ההתעלמות שסיגלו עורכי האנצ"ת כבר איננה ישימה (על צורת התמודדותם ראה להלן בפרק ד).

## ג. האנצ"ת וחוקרי מדעי היהדות

הבדלי ההשקפה בין העורכים הראשונים של האנצ"ת לגאון ר' איסר זלמן מלצר מתייחסים לשאלת היחס שבין תורה לתיאוריית החוקרים במדעי הטבע. על פניו ניתן להסיק שהמתנגדים לשילוב כלשהוא בין מתודות החשיבה המדעית והתורנית בוודאי שיתנגדו לשילובם בתחומי מדעי היהדות. נראה כי גם בעניין זה חלו שינויים במהלך השנים בעמדת העורכים המתחלפים. כל עוד העורך היה הרב זוין הוא לא נמנע, במידה ובמשורה, מציטוט ממאמרי החוקרים וספריהם. לעומתו העורכים המאוחרים נמנעו מציטוט פרשנות מחקרית. שינוי מגמה זה משקף תמורות חברתיות ביחסים שבין לומדי בית המדרש וחוקרי האקדמיה, בהן כל אחד משני הצדדים התבצר במתודת הלימוד שלו. להדגמת השינוי בעניין נשווה בין הערכים הראשונים של האנצ"ת, ערכים שיצאו בחייו של הרב זוין (וקצת לאחר פטירתו), לבין הערכים המאוחרים שעובדו ע"י עורכים אחרים<sup>24</sup>.

גדולי חוקרי מדעי היהודית ומעצביו בדורות המאוחרים הם הפרופסורים י"נ אפשטיין ושאל ליברמן. ביוגרפיית חייו של ר"ש ליברמן מורכבת, מחד הוא בן ל"שלשלת יוחסין" (=כיתוב מצבתו), גדל בין תלמידי חכמים מובהקים מגדולי הדור והיה קשור עימם אף בעולמו הרוחני, וגם היה חתנו של מייסד ועורך האנצ"ת הרב בר אילן<sup>25</sup>. מאידך פרישתו לבית המדרש לרבנים של התנועה הקונסרבטיבית וכן אופיים

23 כתיבת ערך 'חשמל' והנספח בכרך יח מבטאת את דינמיות הדיונים ההלכתיים המשפיעה על כתיבת המונחים באנצ"ת. לכאורה מונחי ההלכה הדנים ביכולת השתמשות על פי עקרונות גרמא בשבת מקומם בסמוך לערך גרמא (בנויקין), בערך מיוחד שיקרא 'גרמא בשבת'. הרב אורי דסברג ז"ל, מזכיר האנצ"ת, אמר לי שבזמן כתיבת כרך ו העוסק בענייני גרמא, הדיונים ההלכתיים בעניין גרמא בשבת היו מועטים ושוליים. לאור ההתפתחות הטכנולוגית והתפתחות הדיון ההלכתי נאלצו עורכי האנצ"ת לדון בהרחבה בעניינים אלו, והכניסו זאת בערך 'חשמל'.

24 הרב זוין נפטר בשנת תשל"ח, בימי חייו יצאו ט"ו כרכים. נראה כי את קו החלוקה בין הכרכים הראשונים לאחרונים ניתן לסמן גם לשניים-שלושה כרכים שיצאו לאחר פטירתו (עד כרך יח). כאמור, בבדיקת הנתונים השתמשתי בתוכנת החיפוש שבפרייקט השו"ת. מטעם זה כוונתי במושג 'ערכים מאוחרים' רק לערכים הקיימים כבר בפרייקט השו"ת במהדורה שהייתה בפניי בעת כתיבת הדברים, בערך עד כרך מ.

25 פרופ' שאול ליברמן נולד ברוסיה הלבנה בשנת תרנ"ח, היה נכדו של הרב שאול קצנלבוגן ובן דודו של החזו"א (אמו של פרופ' ליברמן הייתה אחות אם החזו"א). אשתו הראשונה רחל (נפטרה

של ספריו (=תוספתא כפשוטה, ירושלמי כפשוטו, תוספות ראשונים ועוד) ומאמריו אינם חופפים לצורת הלימוד שהתקבעה בעולם התורני ועליו מושתתת האנצ"ת<sup>26</sup>. למרות זאת בכרכים הראשונים - עד כרך יג (ערך 'חול המועד') ספריו ומאמריו מובאים פעמים רבות (בכרך ח ערך 'הוראת שעה' מובא אף ממאמר שכתב בכתב העת המדעי 'תרביץ'). לעומת זאת בכרכים האחרונים מצוטטים ספריו רק שלוש פעמים (כרכים כו, לו, לט), וגם אז ההפניה היא לנוסח שבמהדורותיו לספרי חז"ל (דברים רבה ותוספתא) ולא לפרשנותו<sup>27</sup>.

יחס זהה קיים גם כלפי ד"ר בנימין מנשה לויין וספריו: אוצר הגאונים, חילוף מנהגים בין בני מזרח ומערב ואגרת רב שרירא גאון, וכן בדברים שנדפסו בספר היובל לכבודו - עד כרך טו מובאים דבריו בערכים רבים (בערך 'גילוי ראש' הערה 47 מובאת פרשנות ייחודית שלו), ואילו בכרכים המאוחרים מובאים דבריו רק בשלושה ערכים ('כתובה', 'יום כיפורים'<sup>28</sup> ו'ישראל'); פרופ' שמחה אסף וספריו זוכים ליחס זהה בחלוקה בין הכרכים הראשונים למאוחרים - בעוד שבכרכים הראשונים (עד כרך טו) מובאים דברים ממאמריו וממכלול ספריו כמו מקורות לתולדות החינוך, באהלי יעקב, בתי הדין וסדריהן, וכן מספריו על הגאונים, רוב מוחלט מההזכרות שלו בכרכים המאוחרים הם ציטוטים מספרי הגאונים שהוציא לאור, ולא תוכן דבריו

בתרצ"א) הייתה בת הרב אליעזר רבינוביץ ונכדת הרב ירוחם פרלמן 'הגדול ממינסק'. בזיווג שני היה נשוי ליהודית בתו של הרב מאיר בר אילן.

26 את דבריו אלו יש לסייג. פרופ' ליברמן כותב (מבוא לתוספתא כפשוטה זרעים, עמ' כב): "הרוב המכריע של הפירושים המצויים בספר אינו מיוסד לא על נוסחאות והגהות אלא על בסיס שקבעו רבותינו ז"ל הראשונים והאחרונים, והיינו התאמצות והשתדלות להבין העניין מתוך הספר עצמו ומתוך שאר ספרי חז"ל, ואף בכמה וכמה מקומות שהמפרשים מגיחים את הנוסח יישבנו אותו בלי שום הגהות, ורק במקומות מועטים מאוד הגהנו את הנוסח נגד כל הנוסחאות". וכן שנה וכתב במבוא לתוספתא כפשוטה מועד, עמ' טז.

27 יחסם של גדולי התורה לספר 'תוספתא כפשוטה' אינו חד ממדי. ראה 'כנסיה לדורות, אבני דרך וזכרונות', שיחה עם הגאון רבי עמוס טבנצ'יק, בתוך ביטאון כנסת, מעולמה של ישיבת כנסת חזקיהו לדורותיה, גיליון 1 סיוון תשפ"ב, המספר שבספרייתו של הגאון ר' נח שמעונוביץ היה ספר 'תוספתא כפשוטה' עם מדבקה "מתנה מהרב שך"; מנגד ראה מכתב הרב משולם ראטה, הצופה "תשרי תשי"ח, הנמנע לקבל את פרס הרב קוק יחד עם פרופ' ליברמן, למרות ש"אף אם עצם הספר שלו לא נמצא דבר שאינו הגון"; וראה עוד מסורת משה ח"ג עמ' שפט, המחלק בין נוסח התוספתא לתוספתא כפשוטה, וכדבריו: "ואמר רבינו שאם יש בה רק את לשון התוספתא אין בכך כלום שהוא הוציא אותה, דמאחר ששאל ליברמן עצמו היה איש דתי, אינו חשוד שיזייף את התוספתא".

28 ערך יום הכיפורים נכתב ע"י פרופ' דוד הנשקה, שמו אינו מופיע ברשימת המשתתפים בכרכי האנציקלופדיה.

בכרך כה בערך 'ירושת הבעל' הובא ממאמרו 'התקנות והמנהגים השונים בירושת הבעל את אשתו', קובץ מדעי היהדות ח"א). גם אצל אפטוביצר מו"ל ספר הראב"ה, שנוסף לו גם כרך של מבוא מדעי, קיים פער בולט בין הכרכים הראשונים למאוחרים - עד ערך 'חרם דרבנו גרשום' המבוא מוזכר אחד עשר פעם והערותיו (עד ערך 'חבר עיר') שמונה פעמים, ובכרכים המאוחרים ההפניות הבודדות הן רק להערותיו על ספר הראב"ה. 'ערוך השלם' של קוהוט מופיע פעמים רבות, לעיתים אף בהזכרת שמו, עד ערך 'חליצה' (כרך טו), ובכרכים האחרונים רק בחמישה ערכים ('יין' שלוש פעמים, 'כוי' פעמיים, 'כחל', 'כלאי אילן', 'כלאי הכרם'). הקשר שבין היחס לתורתו של החוקר לבין הזכרת נוסחאות מספר שההדיר מכתב יד בא לידי ביטוי בולט אצל חנוך אלבק, שמעבר למאמריו ופירושו למשנה הוציא לאור את ספר האשכול שהחל בההדרתו אביו שלום אלבק, ואת פירוש המאירי למסכת יבמות. בכרכים הראשונים (עד כרך יג ערך 'חורג') הערותיו לספרים מובאות במקומות רבים (ובכרך א אף מובאים דברים מתוך מאמר שכתב בכתב העת 'ציון'), ואילו בכרכים המאוחרים מהדורתו לספר האשכול זוכה לעשרות איזכורים, אך הערותיו אינן מוזכרות. היחס לספר האשכול ומהדורותיו מאתגר במיוחד את הגישה של עורכי האנצ"ת, מכיוון שלכו"ע מהדורת אלבק היא המהדורה שזהה לנוסח כתב היד המקורי, ואילו המהדורה עם ביאור 'נחל אשכול' מאת הצב"א, למרות שהיה תלמיד חכם מפורסם וירא שמים, מלאה שינויים והוספות שהוכנסו לגוף הספר בחוזקה ע"י המהדיר. במקרה זה כבר הרב זוין העדיף את השימוש במהדורה המדעית<sup>29</sup>.

לא נמנעו עורכי הכרכים הראשונים להיזקק אף לביטאונים אקדמיים כמו 'תרביץ', ופעמים אחדות הם מזכירים דברים מתוך מאמרים שהתפרסמו בו. לעומת זאת בכרכים המאוחרים ההיזקקות היא בעיקר למאמר אחד שבו מופיע נוסח ספרי זוטא (בכרך לא, ערך 'כיעור', מצוין מאמר שהופיע בתרביץ ג בלי ציון שם הכותב). ספרי של יוסף בן מתתיהו מופיעים בכרכים הראשונים בשבעה ערכים שונים, ואילו בכרכים המאוחרים רק פעמיים (לגבי הנוסח לערך 'ירושלים' ראה להלן). המפליא הוא שבכרכים הראשונים הוא מופיע אף כהנגדה לדעת חז"ל והפוסקים.

29 ספר האשכול יצא לאור על ידי הרב צבי בנימין אורבך רבה של הלבדשטט בשנים תרכ"ח-תרכ"ט בתוספת פירוש 'נחל אשכול'. כעבור ארבעים שנה טען שלום אלבק שספר האשכול במהדורת צב"א מזויף, והמגיה עשה בכת"י ככתון שלו. בעקבות דבריו התפתח ויכוח ציבורי, ולהגנת הרב צב"א יצאו ראשי יהדות גרמניה, הרב ארנטרוי והרב הופמן והרב שור וכן פרופ' אברהם ברלינר, בקונטרס הנקרא 'צדקת הצדיק'. לטענתם הצב"א השתמש גם בכת"י נוסף שהיה ברשות רבי משה מרציג, ת"ח בן עירו, וכת"י זה נקבר בטעות יחד עם חידושי תורתו של הרב מרציג ע"פ צוואתו ולכן אינו ניתן להשגה. אלבק בחוברת 'אשכול הכופר' דחה את טענות הרבנים הנ"ל; על מהדורת אלבק ראה הרב זוין, ספרים וסופרים כרך ראשון עמ' 106 ואילך.



למשל: בערך 'אבנט' מוזכר הספר 'קדמוניות היהודים' שלוש פעמים. פעם להצדקת שיטת הרמב"ם שאבנט היה עשוי כולו פשתן אלא שהיה רקום בצמר כנגד שיטת הראשונים שהוא היה שזור מצמר ופשתן, ופעם כשיטה החולקת על הרמב"ם בעניין רוחב האבנט - בעוד שלשיטת הרמב"ם רוחבו היה כשלוש אצבעות לשיטת הקדמוניות הוא "כארבע אצבעות".

התעלמות עורכי האנצ"ת בערכים המאוחרים מהפרשנות המחקרית באה לידי ביטוי בולט בערך 'מגילת תענית' (כרך לט). חלק ניכר מהערך עוסק בפיענוח תאריכי המאורעות המוזכרים במגילה, ובפירוש "העשוי כמין ברייתא" (=הסכוליון) הנצמד למגילה. 'מגילת תענית' נחקרה ע"י טובי החוקרים ובראשם פרופ' ורד נועם. ההתעלמות מספרה בה היא חושפת שלסכוליון יש כמה עדי נוסח השונים זה מזה בפרטים רבים תמוהה ומצערת, כן הימנעותם מלהיזקק למחקרה בפיענוח המאורעות ההיסטוריים המוזכרים במגילה. ניתן להדגים את דלות הפרשנות באנצ"ת בערך זה בדבריהם לתאריך ד' אלול המוזכר במגילה "כיום שבו נחנכה חומת ירושלים, שסתרוה הגויים, וגברה יד ישראל ובנאוה". כותבי הערך מתייחסים רק לנוסח אחד של המגילה (כת"י פארמה), ובהערה הם מביאים מחלוקת פרשנית האם היום מציין את תחילת העבודה או את השלמת בניית החומה. פרופ' נועם בספרה (עמ' 226) מצטטת את הפירוש שבכת"י אוקספורד שמאורע זה הוא חלק מקידוש העיר בחלות ותודה, ומביאה את הדעות השונות של החוקרים האם המאורע היה בניין החומה בימי נחמיה, ביצורים בתקופה החשמונאית או קידוש החומה השלישית בימי אגריפס. התעלמות העורכים מהמחקר ההיסטורי בערך שכולו היסטורי מדלל את משמעות התאריך. יתכן שהם היו צריכים לצרף לערך זה נספח כדרכם בערכים מסוימים אחרים (כפי שיבואר בפרק ד).

חלק מערכי האנצ"ת נכתב ע"י אנשי מדע או בסיועם. כל עוד אישים אלו היו רבנים מובהקים ניתן להבין את השמטת תוארם האקדמאי והכתרתם בתואר רבנות, כמו השמטת תוארו האקדמאי של הרב יונה מרצבך (ד"ר למתמטיקה). מאידך קשה להבין את השמטת תוארו המדעי של פרופ' זאב לב (כרך יח) והכתרתו "הרב זאב לב", תואר שהוחזר לו בחוברת נפרדת שהוציאה האנצ"ת לערך 'חשמל' והנספח שלו. וכן לא מובנת השמטת תוארו האקדמאי של פרופ' הלל גבע (נספח לכרך כה), וזה לעומת ציון תוארו האקדמאי של הגיאוגרף ד"ר ברוואר בנספח לערך 'ארץ ישראל' (כרך ב).

## ד. הנספחים

כאמור, על שני יסודות עומדת עריכת הערכים באנצ"ת: האחד, הגדרתה כאנציקלופדיה "התלמודית לענייני הלכה". והשני, קביעת תוכן הערכים רק על פי

הספרים המפורסמים שהתקבלו במהלך הדורות. יסודות אלו הם שמאפיינות את הערכים עצמם ואת אפשרות ההתעלמות מהמחקר המדעי-תלמודי.

אך לעיתים שני ערכים הללו מתנגשים זה עם זה, כך שאם האנצ"ת תתמקד במטרתה העיקרית כ"אנציקלופדיה תלמודית לענייני ההלכה" היא תהיה חייבת לדון ולצטט גם את תיאוריות החוקרים ודבריהם בספרות המדעית, שבלעדיהם הדיון ההלכתי עצמו עקר. דווקא הידע וההבנה של העולם החוץ ההלכתי הבנוי על מתודות חשיבה מדעיות הוא זה שמאפשר דיון הלכתי עמוק, שהרי ללא הבנת אופן פעולת מערכות החשמל אי אפשר לדון מבחינה הלכתית על המותר והאסור לגביהם, וללא ידיעת הממצאים הארכיאולוגיים העדכניים קשה מאוד לברר את ההשלכות ההלכתיות המעשיות והתיאורטיות למושג 'ירושלים', וללא התייחסות למחקרם גם של אנשי חכמת ישראל כמו אברהם אפשטיין, אברהם אליהו הרכבי, חיים יחיאל בורנשטיין ואף לספריו של ראש בית המדרש לרבנים הליברלי שלמה זלמן שכטר, קשה למצות את הדיון על הלוח העברי, וללא ידיעת המחקר העדכני על 'כתר ארם צובה' אף של פרופ' ישראל ייבין (=כתר ארם צובה ניקודו וטעמו) קשה להבין את מסורת הטעמים. וברור הדבר שאין לעורכי האנצ"ת זכות ויכולת להתעלם מחשיבות הממצא הארכיאולוגי של 'כתובת רחוב' לחקר גבולותיה של ארץ ישראל, וכל התעלמות ממנה היא מגוונת. ופענוח הכתובת חייב להתבסס גם על מחקרו של פרופ' זוסמן, מחקר המשתמש בכלים מדעיים ולא מסורתיים. אך מנגד במקרים אלו אם עורכי האנצ"ת יאמצו את דברי החוקרים ומשנתם הדיון יופקע מדיון הלכתי נטו הבנוי על פי קריטריוני החשיבה ההלכתית, ויאלץ לקבל את צורת החשיבה וההסקה של המחקר החוץ ההלכתי.

הפתרון שאותו אימצו עורכי האנצ"ת הוא יצירת נספח לערך. נספח שכביכול אינו מחויב לכללי הערכים עצמם אלא סוטה מהם אף במוצהר, נספח זה נכתב ע"י החוקרים או בשיתוף עימם. בתוככי הנספח ניתן לבטא את היקף הדיון התורני-מדעי ולהסתמך על ידיעותיהם של אנשי מקצוע במכלול תחומי המדע, ואף לסגל את דרכי חשיבתם שאינם זהות לחשיבה הרבנית מסורתית. וכך כותבים העורכים בנספח לערך 'ירושלים' (כרך כה):

לאחר חורבן הבית השני והרס חומות העיר, שלא נשארו סימנים ברורים למקומם המדויק של גבולות ירושלים, והמסורות שנשתמרו בדבר אינן אלא בחלק מן הגבולות, וגם הן אינן ברורות כל צרכן, השתדלו כמה מחברים לברר את גבולותיה, ובפרט את מקומן של חומות ירושלים בימי בית ראשון ובימי בית שני. לצורך כך יש שנסתמכו, מלבד על האמור במקרא ובחז"ל, אף על ספריו של יוסף בן מתתיהו, ועל שרידים עתיקים שונים שנתגלו

בחפירות באזור ירושלים במאתיים השנים האחרונות, ובפרט על שרידי חומות וקברים.

ובהערה 45 הם כותבים:

בשל חשיבות השרידים שנמצאו לניסיון לברר את תחומה של ירושלים, הבאנו להלן, **שלא כדרכה של האנציקלופדיה התלמודית בשאר מקומות**, תיאור שרידים שונים שנתגלו, על פי המובא בספרי חוקרי ירושלים. בהערכת זמנם של השרידים, יש שמשערים אותו על פי מטבעות שנמצאו באותו מקום, (ולא נמצאו מטבעות אלא מזמן בית שני ואילך), או על פי חרסים שנמצאו שם, אם הם דומים לחרסים אחרים שסבורים שזמנם ידוע, או על פי שרידים נוספים שנתגלו בסמוך, בצידם או מתחתיהם או מעליהם, ועל פי כתב שנמצא על גבי השרידים, ועל פי ראיות נוספות, אכן כל אלו אין בהם לקבוע את הדבר לחלוטין, ופעמים רבות אירע שסברו על שרידים ידועים שהם מזמן מסויים, ואחר כך נתברר שאינם מאותו זמן, וכיוצא.

הבינו עורכי האנצ"ת שהערך 'ירושלים' מכיל גם את ההלכות הקשורות לקדושתה של העיר, אך ללא בירור מקומה וגבולותיה, בירור שבו עסקו גדולי ישראל עצמם בכל הדורות, הדיון ההלכתי לוקה בחסר. וברור לכולם שדיון הלכתי ללא התייחסות לממצא הארכיאולוגי העצום שנחשף בשנים האחרונות, והבנתו ע"פ אנשי המקצוע אלא רק על פי ההסתמכות על הספרות המסורתית, יראה מגוחך<sup>30</sup>. ממילא לא יכולה האנצ"ת להתעלם ממנו ומהידע המדעי העכשווי.

דוגמא נוספת שממחישה את מורכבות היחסים שבין עולם המחקר המדעי לעולם ההלכה, היא מציאת 'כתובת רחוב' בשנת תשל"ד. בדברי חז"ל מצינו מקורות שונים המתווים את גבולות ארץ ישראל שכבשו עולי בבל (תוספתא שביעית, ספרי פרשת עקב, ירושלמי שביעית). עם חידוש ההתיישבות בעמק בית שאן התעורר פולמוס הלכתי על גבולות תחום 'בית שאן' שאותו התיר רבי (חולין ז, א) בהקשר להפרשת תרו"מ ועבודה בשביעית. הבסיס לניסיונות פיענוח התחום הם דברי הירושלמי דמאי (פ"ב ה"א). אך מכיוון שאין מסורת ברורה למיקום הגבולות המוזכרים בירושלמי ניסו חוקרים שונים לזהותם ע"פ יסודות המחקר המדעי ובהתבסס גם על זיהוי שמות ערביים וכו', וזאת בהצטרף להנחה כי תחום השטח הוא גדול כדי שיתאים לטעם ההיתר "שיסמכו עליהם עניים בשביעית". מתוך הסתמכות על דברי החוקרים

30 עי בנספח הערה 24 שהביאו את פירוש האברבנאל לזכריה יב, ו שטיטוס החריב את ירושלים לגמרי, וכשחזרו ובנוה לא בנוה במדויק באותו מקום. נראה לי שלמרות שהעורכים מנסים ליישב את דבריו עם הידע ההיסטורי והארכיאולוגי המקובל על כלל ישראל לדורותיו, יותר טוב היה שהיו מתעלמים מדברים אלו שנראים כטעות גמורה.

הורו גדולי ההוראה שיש להפריש תרו"מ ללא ברכה בכל עמק בית שאן<sup>31</sup>. מנגד החזו"א (שביעית ג, יט) סבר שתחום 'בית שאן' הוא רק שטח העיר וסביבותיה "ולא נהגו בזה מידת פזרנות".

כאמור, בשנת תשל"ד התגלתה 'כתובת רחוב', כתובת שהיא פסיפס מחצר בית הכנסת, ומהווה את הטקסט ההלכתי הקדום ביותר שהגיע לידינו שלא דרך העתקה. חשיבותה של הכתובת היא גם בסמיכותה בזמן ובמקום למושבם של האמוראים בטבריה ובגליל. חשיפת הכתובת הכריעה את המחלוקת ההלכתית כשיטת החזו"א, וחשפה ששיטות החוקרים לא היו נכונות<sup>32</sup>.

מציאת כתובת זו ופענוחה בידי פרופ' יעקב זוסמן חיבה את עורכי האנצ"ת להתמודד עם נוסח הברייתא המוזכרת בה ועם המקבילות במקורות המסורתיים, בנספח מיוחד שנכתב בשנת תשל"ט. חשיפת הכתובת גם חשפה את מורכבות שילוב המחקר המדעי בעולמה של ההלכה. מחד השערות החוקרים שלפני גילוי הכתובת מחזקות את תפיסת עורכי האנצ"ת שיש להתעלם מעולם המחקר המדעי, אך מאידך חשיפת הכתובת שוללת את היכולת להתעלם מהמחקר, ומאפשרת אף לקבוע את ההלכה בעזרתו.

שתי הדוגמאות הנ"ל משקפות את מגבלות השיטה המסורתית, שאותם קבעו עורכי האנצ"ת לעצמם, להבנת ההלכה עצמה. מתוך מודעות למגבלות בחרו העורכים לבטא את מכלול ההלכה בשני רבדים, הרובד המסורתי הכתוב בערך עצמו והרובד הנעזר במחקר האקדמאי בנספח, נספח שכאמור איננו מחויב ליסודות השיטה של האנצ"ת עצמה. יש לציין שלעיתים חשיבותו של הנספח, מבחינה הלכתית, עולה על ערכו של הערך עצמו.

היכולת להכיל בנספח גם את דברי החוקרים באה לידי ביטוי גם בנספח לערך 'מוסף' (כרך מא). נספח זה מהווה מעין מפתח לנוסחות שהובאו בערך עצמו, ושם מפנים העורכים גם למאמרי מחקר שונים, כמו למשל מאמרו של ד"ר אורי ארליך בביטאון פעמים, של פרופ' שמחה עמנואל במחקרי תלמוד, וכן לספרו היסודי של פרופ' עזרא פליישר 'מנהגי תפילה ארצישראלים בתקופת הגניזה', שהיווה להם בסיס לחשיפת מנהג ארץ ישראל הקדום.

31 הרב שלמה רוזנפלד, עמק בית שאן - חיובו בהפרשת תרומות ומעשרות, תחומין ג, עמ' 30.

32 ההכרעה נבעה מגורמים שונים, ובראשם שבניגוד לדברי הגמרא ירושלמי דמאי הכתובת מציינת את רוחות השמים לציון המקומות הנוכרים, והתבררה טעות כל החוקרים.

## סיכום

בדברי הספדו לרב זוין מציין הרב יהושע הוטנר (פתיחה לכרך טז של האנצ"ת) את היקף ידיעותיו בכל חלקי התורה למגוון מקצועותיה, יכולותיו התורניות עם יכולת ביקורת פנימית לספרות התורנית החדשה, והבנת 'האישים והשיטות' של גדולי ישראל שעיצבו את עולמה של התורה בדורות העכשוויים. לתכונות אישיות אלו התווספה יכולת כתיבה בהירה וניסוח תמציתי, וכדברי הרב הוטנר מרכיבי אישיותו מבוטאים בכתביו "לא כצוררים זה לזה אלא משלימים".

את ייחודו ואת עוצמתו אישיותו הכניס הרב זוין גם באנצ"ת, והיא זו שיוצרת את היקפה ורוחב עולמה של יצירה זו. כפי שהתברר במאמר, בקי ומבין היה הרב זוין גם בעולם המחקר האקדמאי על גווניו השונים, וידע לשלבם לאחידות מופלאה בערכי האנצ"ת לענייני הלכה שיצאו בימי חייו, אותם ערכים שהוא זה שהקפיד באופן אישי לעורכם ולנסחם.

לאחר פטירתו חלו שינויים בשילוב המחקר האקדמאי בערכי האנצ"ת. שינוי זה נבע מעולמם הפנימי של העורכים החדשים, אבל גם מעומק התהום שנפער בין העולמות, מכיוון שבבסיסו עולם המחקר האקדמאי אינו מחויב לערכי המסורת הדתית שעל גבה מושתתת האנצ"ת (כוונתי בדברים אלו לתשתית המחקר ולא לאישיותם של החוקרים), וחלק מחוקריו אף נסחפו לתנועה הקונסרבטיבית. עורכי האנצ"ת המשיכו לצטט את עולם המחקר הטקסטואלי שהתפתח במיוחד בשנים הללו, אך נמנעו מלהתייחס לדברי החוקרים עצמם.

אך למרות השינוי והניסיון להתעלם, המציאות בה עולם המדע והטכנולוגיה התפתח ('חשמל'), בה נחשפים תגליות ארכיאולוגיות, מתגלים כתי" מתוך הגניזות השונות, בה מתעצם המחקר ההיסטורי, מציאות זו אינה מאפשרת התעלמות ומציבה אתגר לעורכי האנצ"ת. מכיוון שכך בחרו העורכים בדרך מרובדת, מחד בערך עצמו היו נאמנים לכללי עריכתם המסורתית, ואילו בנספח הם בחרו בדרכים המשלבות בין העולמות.

חדש!

### פירושי רש"י ורשב"ם על פרק 'ערבי פסחים'

על פי כתבי יד עם הערות וצינונים  
במהדורה חדשה ומתוקנת ומורחבת  
ובצירוף דפי הגמרא ממהדורת 'עוז והדר'.  
ניתן להזמין את הספר באתר 'מכון שלמה אומן'  
או בטלפון 08-9276664



## ביקורת על 'רשימת הספרים ומחבריהם' שברמב"ם מהדורת פרנקל

מובאות כאן הערות והשלמות לרשימת הספרים ומחבריהם המובאים ב'ספר המפתח', רשימה שנמצאת בסוף כרכי הרמב"ם מהדורת הרב שבתי פרנקל (מהדורת תשע"ז ואילך) לפני ספר המפתח. הרשימה מצויה בוורסיות שונות בכרכים השונים, בהתאם לזהות הספרים שהשתמשו בהם באותו כרך. בחרתי להעיר על הרשימה שבכרך ספר זמנים מפני שהיא רחבה הרבה יותר מאלו שבשאר הספרים (היא מפרנסת מ"ב עמודים, שנייה לה הרשימה שבספר שופטים עם כ' עמודים). תחילה יובאו הערות לערכי רבותינו הראשונים, ובאלו הכוונה היא להביא את הרשימה לידי שלימות, ולאחר מכן יובאו הערות אקראיות לערכי אחרונים. עד כמה שראיתי אין שינויים בפרטים של הערכים שנדון בהם בין מה שנכתב בכרך ספר זמנים לנכתב בשאר הכרכים, ולא בין הדפסת הרמב"ם של תשע"ז להדפסת תשפ"ג.

ראשית יובאו בכתב **מודגש** ציטוטים מתוך הרשימה, ואחריהם הערותיי בכתב רגיל. חלק מההערות תוכנן ביקורת ישירה ומוצדקת לדעתי, אך ישנן גם כאלו שיש בעניינם מקום להתנצלות העורכים שהם לא באו להכריע במחלוקות בענייני תאריכים, ולכן אין לתפוס אותם על שגיאות ממין זה. בכל זאת, למען שלימות המלאכה, לא נמנעתי מלהעיר גם על תיקונים מהסוג האחרון. התאריכים לפני המקף (-) מציינים את שנת הלידה, ושלאחרי המקף את שנת הפטירה.

יצוין שהתאריכים בנוגע לרבותינו הראשונים שנכתבו ברשימה שבמהדורת פרנקל נובעים לא פעם ממסקנות של מחקרים אקדמאיים<sup>1</sup>, או מהספרים התורניים שמהם נלקחו התאריכים השתמשו באותם מחקרים, ולכן גם אני לא נמנעתי מלהעיר במספר מקומות מתוך בירורים שנעשו במחקר האקדמי.

במקרה שהמידע הזוקק ביקורת מופיע ברשימה יותר מפעם אחת ביחס לספרים שונים של אותו מחבר - הערתי על המקום הראשון בלבד בו מופיע אותו מידע.

פירוט ביבליוגרפי לספרים שהוזכרו בהערות השוליים דלהלן הובא בפעם הראשונה בה מוזכר הספר בלבד.

1 הרי כמה דוגמאות לתאריכים שנקבעו ומקורם אקדמי באופן מובהק: אבן עזרא / רבינו אברהם אבן עזרא (ד"א תתמ"ט - ד"א תתקכ"ד); השלמה / רבינו משולם ב"ר משה מבדריש / (ד"א תתק"כ בערך - ד"א תתקצ"ה); יראים / רבינו אליעזר ממץ / (ד"א תתפ"ו... - ראה להלן הערה 14); פסקי ריא"ז / רבינו ישעיה אחרון / (- מ' בערך); ועוד.

**אבודרהם / רבינו דוד אבודרהם... / (סביב שנת ק' -)**

ר"ד אבודרהם חיבר את ספרו בשנה הנזכרת<sup>2</sup>, לכן מתאים יותר לכתוב כך: (- אחרי שנת ק').

**אגודה / רבינו אלכסנדר זויסלין הכהן...**

שמו היה ר' אלכסנדר זוסקינט הכהן<sup>3</sup>. ויבואר במקום אחר.

**אהל מועד / רבי שמואל ירונדי... (צ"ה -)**

ר' שמואל היה כנראה ממגורשי צרפת בשנת ה' ס"ו<sup>4</sup>. מתאים לכתוב: (המאה הראשונה לאלף השישי).

**אור זרוע / רבינו יצחק ב"ר משה מווינה ... / (ד"א תתק"מ בערך - ה"א ט')**

במחקר אין שום אסמכתא על שנת לידתו או שנת פטירתו של האור זרוע. להבנת; ד"א תתק"נ בערך - ה"א ט"ו בערך, הם תאריכים קרובים יותר לאמת. ואכ"מ.

**אמרכל / תלמיד מהר"ם מרוטנבורג / הל' יין נסך**

מחבר האמרכל לא היה תלמיד מהר"ם (אין לכך שום סימנים בספרו, הוא מזכיר את מהר"ם בתואר הכללי 'מהר"ם מרוטנבורג' ואינו מזכיר שהיה רבו כפי שרגילים שאר תלמידי מהר"ם). ספר אמרכל נכתב כנראה בדור אחד עם הספרים אגודה ופסקי תוספות. ואכ"מ. הספר מתואר כאן כ'הל' יין נסך' אך יש לשער שהחומר המצוין ברמב"ם ספר זמנים הוא דווקא מהלכות המועדים שבספר אמרכל (שנדפסו בנפרד מהל' יין נסך).

**בעל המאור / רבינו זרחיה הלוי / על הרי"ף (ד"א תת"צ בערך - ד"א תתקמ"ו)**

ספר המאור הוא חידושים על הגמרא ועל הרי"ף, ומחברו נולד כנראה סביב שנת ד"א תתע"ה<sup>5</sup>.

**ברכת אברהם... / רבינו אברהם בן הרמב"ם... (ד"א תתקמ"ד - ד"א תתקצ"ז)**

ראב"ם נולד בשנת ד"א תתקמ"ו ונפטר בשנת ד"א תתקצ"ח (בחודש כסלו, עדיין בשנת 1237 למניינם, ומכאן הטעות של ד'תתקצ"ז)<sup>6</sup>.

2 ראה אבודרהם מהדורת קרן רא"ם (תשע"ז), ח"ג, עמ' 48, 318, 430.

3 ראה ספר שם הגדולים בתוך ספר דברים עתיקים, ח"ב, לייפציג תר"ו, עמ' 8; עמודי העבודה (לאנדסהוט), בהוספות עמ' IV; קונטרס המקונן (אהרן יעללינעק), עמ' 6.

4 ראה ישורון, כרך לח, עמ' תתכא, בהערה.

5 ראה ספרו של ישראל מ' תא-שמע, רבי זרחיה הלוי בעל המאור ובני חוגו, עמ' 10, 59-63.

6 ראה לדוגמא אגרות הרמב"ם מהד' הרב שילת עמ' קע, תכג, תקיט.

**בשמים ראש / מיוחס להרא"ש / שו"ת / (י' - פ"ז)**

להבנתו, אין זה מכבודו של הרא"ש שמייחסים אליו (ולו גם בספק) ספר זה שמעולם לא כתבו, ולא עוד אלא שמצויים בספר מספר סימנים המטיפים לעקירת כמה מיסודי ההלכה, כך שהייחוס העיקש לרא"ש חמור שבעתיים. אין ראוי להכניס ספר זה לבית המדרש. עבור אלו שאינם מסוגלים להיפרד מתכריך זה, אפשר גם לכתוב: בשמים ראש / שו"ת / (נדפס תקנ"ג).

**הגדש"פ לר"י בר יקר / רבינו יהודה ב"ר יקר... / (- ד"א תתקע"ג)**

התאריך אינו נכון. ישנו שטר משנת ד"א תתקע"ה שר' יהודה חתום עליו.<sup>7</sup>

**הגהות אשר"י / רבינו יעקב ב"ר אשר (טור)...**

החיבור הגהות אשר"י נלקט בידי ר' ישראל מקרימו שבאשכנז באמצע שנות ה-ק'.

**הגהות מיימוניות / רבינו מאיר ב"ר יקותיאל הכהן מרוטנבורג... (א' - נ"ג)**

אין מקור לשנת הלידה שנכתבה כאן. להבנתו, אין סיבה לשער שר' מאיר הכהן נולד קודם שנת כ', כפי שמשמע מספרו שהוא לא היה מבוגר במיוחד בעת שמהר"ם ישב בכלאו, והוא קיבל תורה ממהר"ם בתקופה ההיא (מהר"ם נכלא בשנת מ"ו). ר' מאיר הכהן נספה בגזירות רינדפלייש של שנת נ"ח<sup>8</sup> (נ"ג היא שנת פטירתו של רבו המהר"ם).

**ספר המאורות<sup>9</sup> / רבינו מאיר ב"ר שמעון המעילי... / (- כ"ד)**

בספרים יסוד עולם ויוחסין מובא אודות ר' מאיר הכהן מנרבונה שנפטר בטולידו בשנת ה' כ"ד<sup>10</sup>, ושגו חוקרים לחשוב שמדובר בר' מאיר דנן. אבל בעל המאורות לא היה כהן, הוא מעולם לא היגר לספרד, וגם הוא פעל עדיין בשנת ל' שאז עוד עסק בחיבור ספרו מלחמת מצוה<sup>11</sup>.

**ספר המחכים / רבינו נתן ב"ר יהודה... / (ראשון -)**

פעל במאה הראשונה לאלף השישי.

7 ראה מאמרו של שלם יהלום 'ר' יהודה בר יקר תולדותיו ומקומו במשנת הרמב"ן', סידרא, זו (תשס"א-תשס"ב), עמ' 81-82.

8 ראה לדוגמא ישורון, כרך יג, עמ' תשמז.

9 יצוין שביחס לקבוצת הספרים ששם המצוי 'ספר ה...' אין אחידות ברשימה - יש מתוכם שערכיהם באות ה' (כמו זה שלפנינו וההוא שלאחריו), בעוד שרבים אחרים הובאו באות ס'.

10 ראה ישורון, כרך מב, עמ' א'מו-מוז.

11 ראה 'שניאור זק"ש: רשימת כתבי היד באוסף גינצבורג (חלק ב), נדפס בשנית על ידי שמחה עמנואל', מכילתא, ב (תשפ"א), עמ' 175; 'הקדמת המו"ל' של הרב משה י"ל בלוי לספר המאורות מסכת ברכות הערה 1; ח' מרחביה, 'לזמנו של החיבור מלחמת מצוה', תרביץ, מה, (תשל"ו), עמ' 296-302.



**טור / רבינו יעקב בן רבינו אשר / (כ"ט - ק"ג)**

שנת פטירתו המדויקת אינה ידועה, ידוע רק שהוא נפטר כנראה בין השנים ק"ג - ק"ח (הרושם הוא שנפטר לאחר אחיו ר' שמעון ולפני אחיו ר' יהודה, והשנים הנזכרות הן בין זמני הפטירה של שניהם)<sup>12</sup>.

**יד רמ"ה / רבינו מאיר הלוי אבולעפיה... / (ד"א תתק"ל בערך - ה' ד')**

שנת הלידה העדיפה: ד"א תתקכ"ה בערך<sup>13</sup>.

**יחוס יתנאים ואמוראים / רבינו יהודה ב"ר קלונימוס משפירא / סדר התנאים ואמוראים... / (מבעלי התוס' -)**

התיאור במהות הספר 'סדר התנאים ואמוראים' משמעו, שמדובר בספר הסוקר את תולדותיהם של אישי חז"ל ותו לא. ולא היא, מתאים יותר לכתוב 'תנאים ואמוראים ושיטותיהם'. בנוגע לזמנו של המחבר יש לכתוב: (המאה האחרונה לאלף החמישי).

**יראים / רבינו אליעזר ממיץ... / (ד' תת"פ בערך - ד' תתקנ"ח)**

שנת הלידה הנזכרת כאן אין לה בסיס אמין<sup>14</sup>. וביחס לשנת הפטירה הנזכרת לא מצאתי מקורם.

**כד הקמח / רבינו בחיי בן אשר... / (ט"ו - ק')**

אינני יודע על סמך מה נכתבו תאריכים אלו, אם כי ברור שהוא פעל באותה תקופה.

**כוזרי / רבי יהודה הלוי... / (ד"א תת"ל - ד"א תתק"א)**

שנת הלידה אינה ידועה כלל ועדיף להוסיף 'בערך'.

**כפתור ופרח / רבי אישתורי הפרחי... / (מ' בערך - קט"ו בערך)**

אין שום ידיעה על מועד פטירתו, רק זאת ידוע שהספר כו"פ התחבר עד שנת פ"ב לערך<sup>15</sup>.

**מגדל עוז / רבינו שם טוב אבן גאון... / (מ"ז -)**

איני יודע מה מקורם לתאריך זה. ובפרט שרגיל במחקר שרש"ט נולד כעשור

12 ספר הרא"ש לא"ח פריימן, עמ' קכה, רב-רג.

13 ראה: Bernard Septimus, *Hispano-jewish Culture in Transition*, pp. 7, 121.

14 מקורה בדבריו של אברהם (רמי) ריינר במחקרו 'רבינו תם: רבותיו (הצרפתים) ותלמידיו בני אשכנז' (תשנ"ז), עמ' 110, שביסס זאת על דבריו של א"א אורבך בבעלי התוספות עמ' 155 כי ר' אליעזר דין למד עוד לפני רשב"ם ושאל ממנו כמבואר בתוספות שבת. אבל אורבך עצמו כתב שם בעמ' 180 שבתוספות מדובר בראב"ן ממגנצא ששאל על ידי מכתבים מרשב"ם, וזוהי האמת.

15 ראה כפתור ופרח מהד' בית המדרש להלכה בהתישבות, ח"ג, עמ' רז. וראה כו"פ מהד' לונץ, בתחילתו, עמ' 39-40, וכנראה שמשם מקורם. אך אין הדברים מוכרחים מכמה סיבות, ואין צורך להאריך.

לפחות קודם לכן, כי ישנה מסורת שחיבר ספרו כתר שם טוב בגיל כ"ח-ל', והספר התחבר בעוד היה הרשב"א בחיים, והרשב"א נפטר בשנת ע'16.

**מהר"ם חלאוה / רבינו משה חלאוה... / (נ"ב - קכ"ז)**

הנכון: (ס"ז בערך - קמ"ז בערך). מהר"ם חלאוה כותב בעניין מחלוקת הסמיכה של אשכנז בשנת קמ"ז 'אנכי היום בן שמונים' (בשו"ת סי' קלב. תאריך שנת המחלוקת מובא במחקרים שונים).

**מחנה לויה / רבינו מאיר ב"ר ברוך מרוטנבורג / הל' אבלות, נזיר וטומאת מת / (ד"א**

**תתקע"ה - ה"א נ"ג)**

חלקו של מהר"ם בכרך זה (ליוורנו תקע"ט) הוא בהלכות פסוקות של שמחות בלבד, מה גם שיש לשער שהציונים בפנים לספר בשם 'מחנה לויה' הם לדברי הג"ר יהודה הלוי מתוניס שבאותו כרך. שנת הלידה של מהר"ם מקובלת כ-ד"א תתק"פ בערך (קשה לתאר שמהר"ם היה קרוב לגיל שמונים בפטירתו, ואכ"מ).

**מלחמות ה' / רבינו משה ב"ר נחמן (רמב"ן) / ישוב השגות הרז"ה על הרי"ף / (ד"א**

**תתקנ"ד - ה"א ל')**

בפירוט מהות הספר עדיף לכתוב: מלחמת ה', ביאורי רי"ף וישוב השגות הרז"ה עליו. לשנת הלידה יש להוסיף 'בערך'17.

**מנורת המאור / רבינו ישראל אלנקאווה / מוסר / (- קנ"א)**

כשמצטטים מתוך ספר בשם זה, הכוונה בד"כ לספרו של מהר"י אבוהב (הראשון), שקדם כנראה לספרו של מהר"י אלנקאווה.

**מרדכי / רבינו מרדכי ב"ר הלל... / (ט' - נ"ח)**

איני יודע מה המקור לשנת הלידה.

16 ראה לדוגמא עודד ישראלי, 'תולדות החיבור 'כתר שם טוב' לר' שם טוב אבן גאון: פרק בהתקבלות קבלת רמב"ן במאות השלוש עשרה והארבע עשרה', תרביץ, פט (תשפ"ג), עמ' 458, הערה 13. בספר פירושי וחידושי תלמידי הרשב"א על קבלת הרמב"ן במבוא עמ' 20-21 כתבו בפשטות שרש"ט נולד בשנת ל'. אך עד כמה שהשיגה יד, אין לכך מקור [אבל מה נעשה למי שכתב עוד (שם עמ' 11 הערה 1) שפרפריאן נמצאת בדרום-מערב צרפת (היא נמצאת בדרום-מזרח הארץ), ושסביר להניח שהמאירי הכיר מקרוב את הרמב"ן (עובדה שאם הייתה נכונה הייתה לה עדות בכתבי המאירי. פרפריאן רחוקה מגירונה כ-80 ק"מ בקו אווירי והרבה יותר בדרכים, ומפרידים ביניהם הרי הפירינאים שהיוו בימים ההם אתגר לא פשוט למעבר, ובנוסף כשעזב הרמב"ן את ספרד לא הגיע המאירי עדיין לגיל 20)].

17 ראה בספרו של שמחה עמנואל, עטרת זקנים, עמ' 136-139.

- משמרת הבית / רבינו שלמה ב"ר אברהם בן אדרת... / (ד"א תתקצ"ה - ה"א ע')**  
כיום ידוע שהרשב"א נולד כעשור קודם לשנה הנזכרת כאן<sup>18</sup>.
- ספר האגור / רבינו יעקב לאנדא... / (סוף תקופת הראשונים -)**  
ניתן לכתוב (כמו בערכים אחרים במקרים דומים): (נדפס בשנת ר"נ בחיי המחבר).
- ספר האשכול / רבינו אברהם מנרבונה... / (ד"א תת"ע - ד"א תתקל"ט)**  
התאריכים הנכונים הם: (ד"א תתמ"ה בערך - ד"א תתק"י"ט). תאריך הלידה עלה במחקר, ואילו תאריך הפטירה מפורש בהקדמת הרב המאירי לאבות<sup>19</sup>.
- ספר המכריע / רבינו ישעיה מטראני הזקן... / (ד"א תתק"מ בערך - ה"א כ' בערך)**  
תאריכי חייו של הרי"ד אינם ידועים, אלא רק תקופתו בכלל. עדיף לכתוב בסתם: (סוף האלף החמישי). הרי"ד נפטר לפני סוף האלף<sup>20</sup>.
- ספר התרומה / רבינו ברוך מגרמיזא... / (ד"א תת"ק בערך - ד"א תתקע"א)**  
ר"ב ישב כל חייו בצרפת, כידוע, וכלל לא בגרמיזא. גם התאריכים שנכתבו כאן אינם נכונים. להבנתי יש לכתוב: (ד"א תתקכ"ה בערך - ד"א תתקפ"ט בערך)<sup>21</sup>.
- פסקי רבינו יחיאל מפאריש / רבינו יחיאל מפאריש... / (- כ' בערך)**  
ר' יחיאל נולד בסביבות ד"א תתק"נ<sup>22</sup>.
- פסקי ריא"ז / רבינו ישעיה אחרון מטראני (נכד הרי"ד)...**  
לא ידוע שריא"ז פעל בטראני.
- פסקי ריקאנטי / רבינו מנחם ריקאנטי... / (י' בערך - ע' בערך)**  
עדיף: (כ' בערך - ק"ה בערך)<sup>23</sup>.
- ר"י בן חכמון / רבינו ישמעאל בן חכמון... (ראשון מבית מדרשו של הרמב"ם)**  
יש טוענים שהוא פעל כמה דורות אחרי הרמב"ם, וגם לא ברור אם ישב במצרים<sup>24</sup>.

18 ראה שם, עמ' 144-148; ישורון, כרך מב, עמ' א'נה, הערה 102.

19 ראה בכל זה בספר רבי זרחיה הלוי, עמ' 7-10.

20 ראה בספרו של ישראל מ' תא-שמע, כנסת מחקרים א, עמ' 124; הרב ש' חסידה, שבלי הלקט החלק השני הוצאת מכון י-ם, פרקי מבוא, עמ' 20, 26-27.

21 ראה מאמרי בישורון כרך מז.

22 ראה עטרת זקנים, עמ' 60.

23 ראה מאמרו של שמחה עמנואל, 'פסקי ר' מנחם מרקנטי' (נמצא באוצה"ח), עמ' 166-168.

24 ראה מאמרו של הרב עדיאל ברויאר בישורון כרך לה.

**ר"ן / רבינו ניסים ב"ר ראובן גירונדי... / (פ' - ק"מ)**

הר"ן נפטר בשנת קל"ו או מעט קודם<sup>25</sup>, ובוודאי שנולד שנים רבות קודם שנת פ' כי תלמידו הריב"ש נולד בשנת פ"ו.

**ר"ש / רבינו שמשון ב"ר אברהם משאנץ... / (ד"א תתק"י בערך - ד"א תתקע"ו בערך)**

לפי רשימה ישנה, הר"ש נפטר בשנת ד"א תתקע"ד<sup>26</sup>.

**רא"ה / רבינו אהרן הלוי (הרא"ה)... / (- ס"א)**

לתקן: (- ס"א בערך)<sup>27</sup>.

**רא"ש / רבינו אשר ב"ר יחיאל... / (י' - פ"ז)**

הרא"ש נפטר בשלהי שנת פ"א<sup>28</sup>.

**רבינו יונתן / רבינו יהונתן הכהן מלוניל / רי"ף פסחים סוכה מו"ק. שו"ת / (ד"א תת"ק - אחרי ד"א תתקס"ט)**

כמדומה שרושם הפרטים כאן היה לפניו כרך ספר המכתם למסכתות אלו שי"ל ע"י הרב משה י"ל הכהן בלוי (נ"י תשכ"ב), והוא מתאר כרך זה. תאריך שנת הפטירה שנכתב כאן אינו מתאים לנכתב לעיל בערך ר"י מלוניל (שם נכתב ד"א תתקע"א, ויש להוסיף 'בערך').

**רבינו יונה / רבינו יונה גירונדי / מסכת סנהדרין / (- כ"ד)**

רבינו יונה גירונדי הוא בד"כ ר' יונה ב"ר אברהם מחבר השע"ת ועוד ספרים (והוא אכן נפטר בשנת כ"ד), אבל פירוש סנהדרין אינו לו. יש סימנים שהחיבור הוא לר' יונה ב"ר יוסף, בן דודם של רבינו יונה והרמב"ן<sup>29</sup>.

**רבינו מנוח / רבינו מנוח מנרבונה... / (סוף האלף החמישי)**

ר' מנוח פעל בעיקר בתוך האלף השישי, שהרי הוא היה תלמידם של ר' מאיר המעילי ור' ראובן ב"ר חיים רבו של ר"מ המאירי.

25 ראה מבוא של רא"ל פלדמן לשו"ת הר"ן (תשד"מ), עמ' 22. לאחרונה העירו שהתאריך המצוין במסמך המובא שם אינו מתייחס למועד פטירת הר"ן אלא לבקשת ההתרה של עיזבוננו, אך נעלם ממני כעת המקור בו ראיתי את ההערה.

26 ראה כנסת מחקרים, א, עמ' 131; ג, עמ' 11.

27 ראה ישורון, כרך מב, עמ' א'מה.

28 ראה עטרת זקנים, פרק עשירי. וכשתדקדק במובא שם בעמ' 192-193 תמצא שהרא"ש נפטר בחודש ספטמבר שנת 1321 למנינם. חודש זה החל באותה שנה מעט לפני סוף חודש אב.

29 ראה חידושי רבינו יונה לסנהדרין מהדורת ירושלים תשס"ו, מבוא המהדיר הרב יחזקאל זילבר.

**רבינו פרחיה / רבינו פרחיה ב"ר נסים / על הש"ס / (- אחרי ה"א מ"ו)**

ר' פרחיה זה היה גיסו של ר' אברהם בן הרמב"ם (ונראה שהיה דיין במצרים עוד בזמנו של ראב"ם)<sup>30</sup> ורוחוק שהוא פעל עדיין בשנה הנזכרת. ר' פרחיה ב"ר נסים שחתם בשנת מ"ו על החרם כנגד מתנגדי הרמב"ם<sup>31</sup> היה כנראה מנכבדי קהילת דמשק ולא איש מצרים. התיאור 'על הש"ס' אינו מדויק, כיון שקיים ממנו פירוש למסכת שבת בלבד.

**רד"ק / רבינו דוד קמחי / תנ"ך, שו"ת / (ד"א תתק"כ - ד"א תתקצ"ה)**

רד"ק כידוע לא כתב שו"ת. תאריכי חייו: (ד"א תתק"כ בערך - ד"א תתקצ"ו)<sup>32</sup>.

**רוקח / רבינו אליעזר מגרמיזא... / (סוף האלף החמישי)**

שמו של רבינו היה ר' אלעזר. הוא נפטר כנראה זמן מה קודם סוף האלף. מתאים יותר: (המאה האחרונה לאלף החמישי).

**שבלי הלקט / רבינו צדקיהו ב"ר אברהם הרופא מן הענוים... / (ד"א תתק"ע בערך - ה"א ל"ה בערך)**

איני יודע מה מקורם לתאריך שנת הפטירה. יצוין שלפי דבריהם במקום אחר עליהם לקבל שר' צדקיהו נפטר לא קודם שנת ה"א מ"א<sup>33</sup>.

**תוס' רבינו פרץ / רבינו פרץ ב"ר יצחק הכהן מברצלונה... / (- נ"ח)**

תוס' ר"פ הם לרבינו פרץ ב"ר אליהו מקורביל, והוא זה שנפטר בסביבות השנה הנזכרת<sup>34</sup> (ר' פרץ הכהן פעל שני דורות אחר כך).

**תמים דעים / רבינו אברהם ב"ר דוד (הראב"ד)...**

ספר תמים דעים הוא ליקוט מכתבים שהיו מצויים אצל חכמי פרובינציא, וביניהם תופסים מקום בולט חיבורים של הראב"ד, אבל לא כל הספר הוא מתורת הראב"ד.

\* \* \*

30 ראה שלמה דוב גויטיין, 'ר' חננאל הדיין הגדול ביר' שמואל הנדיב, מחותנו של הרמב"ם, תרביץ, נ (תשמ"א), עמ' 371-396.

31 ראה תולדות היהודים במצרים וסוריה תחת שלטון הממלוכים, א, עמ' 261.

32 ראה עטרת זקנים, עמ' 140.

33 בערך פסקי ריא"ז כתבו שריא"ז נפטר בשנת ה"א מ' בערך, המקור לכך הוא מדבריו של י"מ תא-שמע, ושם מדובר על ר' צדקיהו וריא"ז באותו אירוע בשנת מ'. ראה כנסת מחקרים, ג, עמ' 11.

34 ראה בספרו של שמחה עמנואל, שבירי לוחות, עמ' 217, הערה 128.

נעיר מעט על ידיעות המופיעות בערכים של כמה ספרי אחרונים. מספר דברים שהבחנתי בהחפזי, ולא יותר.

**אהלי יעקב / רבי יעקב קשטרו... (רפ"ה - ש"ע) - שנת הולדתו אינה ידועה.** הוא נפטר בשנת ש"ע<sup>35</sup>.

**אור תורה / רבי מנחם די לונזאנו... (ש"י - לפני שפ"ו) - נולד בשנת שט"ו בערך<sup>36</sup>.**  
**אסיפת זקנים / ליקוט ראשונים -** דומני שמדובר בספרים המלקטים מספרים נדירים (כמו זה למסכת יומא), והם מספרי אחרונים בעיקר. פחות סביר שבציונים בכרך לספר אסיפת זקנים כוונתם לשטמ"ק (המלקט דברי ראשונים).

**בתי כהונה / רבי יצחק רפפורט... (- תקט"ו) - נולד בסביבות שנת תל"ח<sup>37</sup>.**

**גבול יאודה (אשכנזי) / רבי חיים יאודה אשכנזי... / (- תקע"ב) -** ר' יהודה אשכנזי מאיזמיר היה חברו של בעל שער המלך, והשעה"מ שנפטר בשנת תקל"ד מזכירו לפעמים עם ברכת המתים<sup>38</sup>. מחברנו גם לא היה נקרא בשם חיים, ר' חיים יהודה אשכנזי היה נכדו, שמימן את הדפסת ספרו של זקנו קהל יאודה (ראה בשער ספר זה, שאלוניקי תקפ"ה). בערך יד יהודה (אשכנזי) כתבו נכון: 'רבי יהודה אשכנזי... / (תקכ"א)', אבל לא השכילו להעתיק דברים אלו גם לערכים גבול יאודה, מחנה יהודה (צ"ל: יאודה) וקהל יאודה.

**גידולי תרומה / רבי עזריה פיג'ו... / (ש"ל - ת"ז) -** ר' עזריה נולד בשנת של"ט<sup>39</sup>.

**דרכי משה / רבי משה איסרליש (רמ"א)... / (רפ"ה - של"ב) -** שנת הולדתו של רמ"א אינה ידועה, הכל השערות והצעות בלבד הנעות בין השנים ר"פ - ר"צ.

**השגות ר"מ אלאשקאר / רבי משה אלאשקר... / (רכ"ו - ש"ב) -** שנת הולדתו אינה ידועה אפילו בערך<sup>40</sup>. וגם על שנת פטירתו המצוינת לא מצאתי מקור אמין.

35 י"ש שפיגל במבוא לספר שיטה על מסכת בבא קמא למהריק"ש, עמ' 18, 20.

36 דרך חיים לרמד"ל, מהד' אהבת שלום, מבוא, עמ' 35.

37 ראה ישורון, כרך לה, עמ' תתצז-תתצח.

38 ראה מבוא לספר שער המלך הוצאת מכון ירושלים, עמ' 15.

39 מבוא לספר בינה לעתים הוצאת מישור (תשנ"ד), עמ' ל.

40 התאריך שנכתב כאן מקורו בהערכה לפי איזו ידיעה שנכתבה במקור אודות ר' יעקב ן' חביב ושורבבה בטעות לתולדותיו של ר' משה אלאשקר. ראה הרב יהודה זייבלד, 'רבי יעקב אבן חביב זלה"ה - קונטרס בבדיקת הריאה', בית אהרן וישראל, שנה לד, ב (ר), עמ' צ-צא. ואכ"מ.

**זקן אהרן (הלוי) / רבי אליהו הלוי / ד' חלקי שו"ע / (נדפס בחיי המחבר תצ"ד) -**  
ר' אליהו הלוי מקושטא פעל בדור הגירוש, ונפטר כמאתיים שנה לפני הדפסת  
הספר בשנת תצ"ד, הוא כמובן לא כתב על השו"ע שהיה מאוחר לו בדור ויותר.  
הספר הוא ספר שו"ת.

**חידושי אנשי שם / הגהות מכמה אחרונים על הרא"ש והרי"ף -** ספר זה אינו הערות  
על הרא"ש, וצ"ל על הרי"ף והמרדכי.

**חמדת ימים / רבי בנימין הלוי / שבת ומועדים / (ש"ל בערך - תל"ו בערך) -** הייחוס  
המחודש של ספר חמדת ימים לר' בנימין הלוי הינו בדיה מגוחכת כידוע (ובכלל זה  
התיאוריה שר"ב הלוי חי למעלה ממאה שנים)<sup>41</sup>. ניתן לכתוב: חמדת ימים / שבת  
ומועדים / (נדפס בשנים תצ"א-תצ"ב). עבור מי שמסוגל להאזין לאמת כפי שהיא,  
גם כאשר היא מחודשת במידה רבה, נוסיף שכיום מקובל שהמחבר היה המו"ל  
בעצמו הלא הוא רי"י אלגאזי<sup>42</sup>.

**ישורון / ירחון -** מאסף זה איננו ירחון אלא קובץ חצי שנתי.

**ישרש יעקב / רבי חיים אבואלעפייא... / (ת"כ - תק"ד) -** רח"א נולד בשנת ת"ל  
בערך<sup>43</sup>.

**מהר"ם די בוטון / רבי מאיר די בוטון / שו"ת / (תרט"ו - תרפ"ו) -** חכם זה היה בנו  
של בעל הלח"מ והוא פעל בסוף שנות ה-ש'.

**מוריה / ירחון -** קובץ זה מעולם לא היה ירחון (פרט לחוברת ב בשנת תשכ"ט).

**משה ידבר / רבי משה ישראל מרודוס / סימנים על או"ח וחומ"מ / (- תקמ"ב) -** ספר  
זה הוא בעיקרו שו"ת ופסקים בכל חלקי התורה מסודרים לפי סדר הרמב"ם. שנת  
לידת המחבר תק"ז או תק"ח<sup>44</sup>.

**משה ידבר / רבי משה ישראל / שו"ת / (תקמ"ה) -** ערך כפול ומיותר (וגם תאריך  
השנה שגוי), ראה בערך הקודם.

41 ראה מאמרו של הרב א"א אהרונוב בקובץ עץ חיים (באבוב), גליון טו. ר' בנימין הלוי נפטר בשנת  
תל"ב, ראה מקורות בספריו של א' יערי: שלוחי ארץ ישראל, עמ' 285; תעלומת ספר, עמ' 60, וכך  
מקובל במחקר. אך שנת הולדתו אינה ידועה, אפשר שנפטר כבן שמונים או כבן תשעים, ראה  
מאיר בניהו בספר זכרון להרב נסים ח"ד עמ' קמו, ולעומת זה דבריו בספרו דור אחד בארץ עמ'  
קמו.

42 ראה מאמרו של ר' יחיאל גולדהבר בספר הזכרון לפרופ' מאיר בניהו.

43 ראה ישורון, כרך לה, עמ' תתצח-תתצט.

44 ראה במבוא לספר זה מהדורת מכון שלמה אומן.

- עדות ביעקב / רבי יעקב די ביטון (בן הלח"מ) / שו"ת. ספר העיטור / (- תמו"ו) - מדובר בר"י די בוטון, שהיה נינו של בעל הלח"מ.
- פסקי הגאון מהרי"ט (טאיטאצאק) / רבי יוסף טאיטאצאק... / (שי"ט - שצ"ט) - תאריכים שגויים לחלוטין, הנכון: (רכ"ה בערך - ש"ו)<sup>45</sup>.
- צמח צדק / רבי מנחם מענדל שניאורסון (מליובאוויטש) / (תקמ"ט - תקפ"ח) - הצ"צ לא נפטר בגיל ל"ט, הוא היה מזקני הפוסקים והאדמו"רים שבדור. פטירתו היתה בשנת תרכ"ו. התאריך תקפ"ח הוא של פטירת חותנו 'האדמו"ר האמצעי' ושל עלותו של הצ"צ לכס נשיאות חב"ד.
- קובץ בית אהרן וישראל / ירחון - קובץ זה יו"ל ארבע פעמים בשנה.
- תודת שלמים / ליקוט ראשונים על מסכת גדה - קרוב שהציגונים בפנים לכרך זה הוא לחלק השני שלו - ספר שו"ת לחמי תודה לר' ישעיה באסאן.

45 מאיר בניהו במבוא לספר הנזכר בפנים, עמ' יד, כב.

חדש!

יצא לאור על ידי ספריית משעול  
שע"י מכון שלמה אומן  
**הספר 'התשב"ץ ושוודי הים'**  
סיפורים אמיתיים מתקופת ה'ראשונים',  
מלווים באיורים צבעוניים

התשב"ץ (רבי שמעון בן צמח למשפחת דוראן) חי באי מיורקה שליד ספרד לפני כ-600 שנה. בספר יוכלו הקוראים להשתתף עמו בבירחתו לאלג'יריה אחרי הפרעות שערכו הנוצרים ביהודי מיורקה בשנת קנ"א, ובאירועים שאירעו עמו כאשר שימש כראש הדיינים באלג'יריה.



באותה תקופה הטילו שודדי ים את חיתתם על כל המפליגים באוניות באזור הזה של הים התיכון, ובספר נכללים סיפורים אמיתיים על מעשי שוד בים וביבשה, על יהודים שנאנסו לחיות כנוצרים, על מקרי הצלה מופלאים, ובכלל על חיי היהודים בצפון אפריקה באותה תקופה, סיפורים שאת חלקם חוו התשב"ץ ובני משפחתו על בשרם, ונשמרו בספרו 'שו"ת התשב"ץ' ובספריו האחרים. לספר מצורפת ברכתו של הרב שמואל אליהו שליט"א.

ניתן להשיג את הספר דרך ספריית משעול באתר מכון שלמה אומן,  
או בטלפון 08-9276664



## נתקבלו במערכת

**אור הישר על מסכת שבת.** מאת רבי שמואל יצחק הילמן. מהדורה מתוקנת ומורחבת. עורך: הרב פינחס אליעזר הלוי דונר. ירושלים, אוצרות, תשפ"ד. תסה עמ'.  
(pinidunner@gmail.com)

רש"י הילמן זצ"ל ידוע בעיקר כחותנו של הרב הרצוג זצ"ל, אך הוא היה ת"ח גאון וצדיק בזכות עצמו. כיהן כרב ברוסיה ובאנגליה וכראש הרבנים בלונדון הבירה, ועלה ארצה בשנת תרצ"ד (במקומו מונה כאב"ד לונדון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל). בירושלים ייסד הרב הילמן את הכולל 'אהל תורה', שבראשו עמדו הוא וחתנו הרב הרצוג. 'אהל תורה' היה אחד מכוללי האברכים הראשונים בארץ (הוא קיים עד היום בשכונת בית וגן בירושלים), ומלומדיו היו מגדולי הדור הבא - רש"ז אורבך, רי"ש אלישיב, ר"ש ווזנר, הרב בצלאל ז'ולטי, הרב שלמה שמשון קרליץ, הרב בנימין יהושע זילבר ועוד. למרות עיסוקיו הרבים בענייני הלכה והנהגה וציבור הספיק לכתוב הרב הילמן סדרת ספרים גדולה בשם 'אור הישר' (היש"ר = רבי שמואל יצחק הילמן בהיפוך אותיות) על כל הבבלי והירושלמי, ובה הערות ארוכות וקצרות כסדר המסכתות מלאות בקיאות עצומה. בקיאות זו צריכה פירוש לפירושה - מה היא נקודת החידוש או הביאור שרצה להאיר הרב הילמן בהפניה למקור זה או אחר, כשלעיתים מדובר על מקורות נדירים מספרי שו"ת וחידושים שאינם כלל 'על הדף'. והנה נמצא גואל (בינתיים למסכת שבת) - הרב פיני דונר, רבה הפעיל והנמרץ של קהילת בוורלי הילס שבלוס אנג'לס, נטל על עצמו גם משימה זו, ובעזרת חבר עוזרים ערך והוציא לאור מהדורה שלמה ומתוקנת של הספר החשוב הזה. בהערות מובאים ונפתחים המקורות שעליהם הצביע הרב הילמן ומבורר החידוש שבהם, עד שהסוגיא מוארת לפתע באור חדש. לספר נוספו הקדמות ומכתבי ברכה מרגשים, בין השאר מאת נינו של המחבר נשיא המדינה יצחק הרצוג, וכן השלמות מתוך דברים על הספר ועל המחבר מאת הרב ש"י זווין והרב זאב גולד וד"ר ישעיהו וולפסברג, דבר שלם ומתוקן. בהקדמתו מזכיר העורך והמו"ל את המאבק הקשה שהתקיים לפני כמאה וחמישים שנה בין היהדות התורנית לבין המתפשרים למיניהם, ובין השאר הוא מציין את החיבורים שחוברו כנגד הספר 'דרכי המשנה' של החכם זכריה פרנקל שטשטש במכוון את המקור האלוקי של התורה שבעל-פה. הוא משבח את הקונטרס 'האמת והשלום אהבו' מאת סבי-זקני הרב שלמה זאב קליין מקולמור (אלזס), שבסוף דבריו מפציר בפרנקל שיבהיר את דבריו בנושא וינקה את עצמו מהחשדות נגדו - אך התגובה הייתה מאכזבת, והוכיח סופו על תחילתו. יישר כוחו של הרב דונר רב-הפעלים על מהדורה יפה זו של 'אור הישר' על שבת, יהי רצון שהמפעל הזה ימשיך ויתפרש על פני שאר מסכתות הש"ס.

**אלו מציאות.** דיני השבת אבידה והצלת ממון ועוד. יצחק אליהו שטסמן. ירושלים, תשפ"ד. תתקנו עמ'. (shstesman@gmail.com)

מדובר בחיבור ענקי בכמותו, העוסק בדיני השבת אבידה על כל צדדיהם, כולל אם קיים

היתר לשימוש בחפצי חברו ללא רשות, דיני חפץ שהוחלף בטעות, חיוב רפואה והלכות הצלת גוף ונפש שגם הם סניף של מצות השבת אבידה ועוד ועוד. אלף העמודים של הספר מלאים בפסקי הלכה ובירורי הלכה והערות וציונים ודיניות ודיונים בגוף קטן וצפוף, כך שמדובר בכמות אדירה של חומר תורני סביב נושא מצות השבת אבידה בלבד, עם הסתעפויותיה הנ"ל ועוד אחרות - דרך הטיפול והשמירה באבידות מסוגים שונים, דרך ההכרזה, כללי הסימנים, סוגי האבידות וסוגי המאבדים וסוגי המוצאים, אופן הזכייה באבידה שלו ובאבידה של בני ביתו, השבת אבידה במקרים בעייתיים - שבת, מקום איסור, על חשבון מצוה אחרת וכד', ועוד ועוד. לדעתי כותרת-המשנה הראויה לספר זה היא 'אוצר האבידה והמציאה השלם', לא פחות. המפתחות המפורטים לבדם מפרנסים 110 עמודים, וכן נוספו הנהגות של גדולי ישראל וסגולות בענייני אבידה הכתובות בספרים הקדושים, עולם מלא ממש. כמעין נספח צורף לספר כרך נוסף - 'עומקה של הלכה' על פרק אלו מציאות, ובו 730 עמודים של הרחבות נוספות בענייני אבידות ומציאות כפי סדר דפי פרק 'אלו מציאות'. המחבר כבר נודע בספריו המקיפים והמרשימים הקודמים - 'כל נדרי' על דיני התרת נדרים, 'עץ השדה' על דיני בל תשחית וביזוי אוכלין, 'קימה והידור' בענייני הידור חכם זקן ואב, 'נפש כל חי' בענייני צער בעלי חיים ועוד. הציבור מצפה לאוצרות נוספים מהסוג הזה.

**באר יהודה. בבא קמא.** שיעורים מאת הרב יהודה זולדן. מעלה אדומים, הוצאת מעליות, תשפ"ד. 497 עמ'. (zoldanye@gmail.com)

עוד כרך בסדרה 'באר יהודה' ובה שיעוריו של הרב זולדן, לשעבר ראש ישיבת ימית ומפקח ראשי על לימודי התלמוד במשרד החינוך, ומחבר כמה וכמה ספרים חשובים. הספר כולל שיעורים על מסכת בבא קמא שהרב המחבר העביר בישיבת ההסדר בנווה דקלים ובמקומות אחרים, שיש בהם מבט רחב על הסוגיא, המבנה שלה ושלביה השונים, בסגנון בהיר ומושר. ל"ו שיעורים בספר, השיעור הראשון פותח בקושיית התוספות, בעקבות לימוד אבות הנזיקין במשנה בבבין אב, איך עונשין ממון מן הדין, ודן בכל המסתעף בנושא ענישה 'מן הדין', והאחרון עוסק בכריתת עצי סרק ועצי מאכל בעת מלחמה סביב הסוגיא בסוף פרק החובל העוסקת בדיני 'בל תשחית'. יש לציין את הסדר מאיר-העיניים שבו נכתבו השיעורים - כולם מתחילים בהקדמה שמציגה בהרחבה את נושא השיעור, בהמשך נמצאים ראשי פרקים למהלכו, וסיכום תמציתי מצורף בסופו. החלוקה בין הטקסט עצמו לבין ההערות וההוספות וההשלמות נוחה ומדויקת. לאחרונה יצא לאור גם 'באר יהודה' על סוכה, שמצטרף לאחיו על פסחים, בבא בתרא וסנהדרין. כה לחי הרב זולדן, עוד הרבה דיו נותר בקולמוסך.

**בדרכו. ג.** סיון תשפ"ד. קובץ מאמרים בתורתו של רבנו מרדכי אליהו זצוק"ל. עורך: דביר אליהו. ירושלים, דרכי הוראה לרבנים ודביר מרדכי, תשפ"ד. 302 עמ'. (dm23859408@gmail.com)

קובץ שלישי המקבץ תשובות ופסקים של רבנו הראשל"צ רבי מרדכי אליהו זצ"ל ושל כמה

מתלמידי ומקורביו, וכן של ת"ח ותיקים וצעירים המנשאים את דמותו והולכים בדרכו המאחדת, רחבת הלב, מאירת הפנים והמעמיקה בהלכה. כשלושים מאמרים בקובץ זה, ובאחד מהם מתאר הרב דביר זעפרני, בנו של מזכירו של הרב וראש ישיבת המאירי הרב שמואל זעפרני זצ"ל, את היחס של הרב אליהו זצ"ל לפסיקת ההלכה בעניינים הנוגעים לתורת הסוד. הוא מביא עשרה נושאים שבהם הושפעה ההלכה מהקבלה, ומסביר את היחס של ר"מ אליהו זצ"ל לפסיקת ההלכה בעניינם. המאמר האחרון עוסק בסדר הנכון באמירות אחרי ספירת העומר, אם קודם 'אנא בכח' או קודם 'למנצח', והוא מוכיח ש'אנא בכח' קודם מכמה סיבות, וכפי שנהג ר"מ אליהו עצמו.

**בין כסה לעשור.** ענייני הלכה ואמונה לראש השנה ויום הכיפורים. דביר זוסמן. קרני שומרון, תשפ"ג. קעז עמ'. (dvirzusman@gmail.com)

דברי עיון והלכה והגות סביב הימים הנוראים מאת תלמיד הישיבה התיכונית 'הליכות עולם' בקרנ"ש, מרשימים בכמותם ואיכותם. בפרק על הסימנים בסעודה בליל ר"ה הוא מביא את דעת הטור שאחד הסימנים הוא אתרוג, ומזכיר שהב"י כתב שסימן זה לא כתוב בנוסחאות הגמרא שבידינו, ושברובנס נהגו לאכול גם פרי חדש. הוא גם מצייץ לדעת הבן איש חי שיש לנהוג את מנהג הסימנים בכל סעודות ר"ה, ושזוהי כוונת אב"י באומרו שיהיה רגיל אדם בסימנים אלו. החוברת מסתיימת בענייני ה'פתקא טבא' של הושענא רבה. ייש"כ גדול.

**בכל מאדך.** כמה חייב אדם במסירות למצוות. הרב אברהם משה אבידן. ירושלים, תשפ"ד. 20 + תתמא עמ'. (4009047@gmail.com)

הרב אבידן זצ"ל, מהלמדנים הבולטים בישיבת חברון ומכון 'הרי פישל' בזמנו, שימש שנים רבות כרב צבאי בכיר. אחרי שחרורו מצה"ל מונה לר"מ השיעור הגבוה בישיבת שעלבים, ובהמשך לראש הישיבה. נודע כלמדן ופוסק ומחבר תורני מהשורה הראשונה, ובחייו, בעיקר לאחר פרישתו מראשות הישיבה, פרסם ספרים רבים וחשובים, ביניהם 'שבת ומועד בצה"ל' - בירורים הלכתיים בנושא שבת ומועד, 'דרכי חסד' - הלכות זיהוי חללים, קבורה, התרת עגונות, אבילות ועוד, 'משא בהר' - בירורי הלכה בנושאי צבא, ביטחון וארץ ישראל, 'שמירת הנפש כהלכתה' - ענייני הלכה הקשורים לבריאות הגוף והנפש, 'אהבת צדקה' על הלכות צדקה, וחיידושים על מסכת תמורה ועל הלכות מלכים לרמב"ם. ספר חדש וגדול זה 'בכל מאדך' שבו עסק הרב עד ימיו האחרונים יוצא לאור ע"י בניו שלוש שנים לאחר פטירתו, ובו בירורים הלכתיים מקיפים ב-35 פרקים בכל העניינים הקשורים למסירות נפש. הוא דן בעניין גדרי חובת האדם להוציא ממון לצורך קיום מצות עשה, בדיני מעשר כספים, בהפסד ממון מול מניעת רווח, בחיוב הוצאת ממון עבור הידור מצוה, בויתור על כל ממון לצורך מניעת איסור, בדיני ערבות ותוכחה, בתוכחה שאינה נשמעת, בהלכות 'לא תגורו', בדיני החולה והמצטער, בדין קיום מצוות בדרכים, בדין כבוד הבריות והשלכותיו למעשה, באלימות וקטטה לצורך קיום מצוות, בקיום מצוות בזמן מלחמה, בהוצאת ממון לצורך

לימוד תורה והוראת תורה והחזקת לומדי תורה, בסוגיות בנישואי ילדים ובכיבוד הורים, בצורך להימנע ממצבים של עבירה באונס, בכללי הוצאת ממון עבור הצלת נפשות ועבור קבורת יהודי, בצורך בהוצאת ממון אף יותר מחומש לצורך ישוב הארץ, וזו רשימה חלקית בלבד ממאות הנושאים שנידונים בספר חשוב זה. התיאור בהקדמת הספר על ימי האחרונים של הרב אבידן זצ"ל מפעים ומרגש, לא כל אחד זוכה לצאת מהעולם מתוך מודעות מלאה וצלילות שלמה ודברי תורה ופרידה מרגשים. ספר גדול של אדם גדול. תנצב"ה.

**בנות עמי מטלז.** אסתר פרבשטיין. ירושלים, מוסד הרב קוק וגנוך קידוש השם ומכללה ירושלים, תשפ"ד. 11+450 עמ'. (etis@macam.ac.il)

המחברת היא מהחוקרות התורניות הבכירות של השואה. חקר תורני של השואה נחוץ מפני שהמחקר הכללי בקושי מתייחס להיבט התורני של החיים בשואה, ולמיוחדות הקיימת בהשמדת החיים התורניים בשואה מעבר לכילוי החיים עצמם. בספר זה מספרת המחברת באריכות ובפירוט על האירועים בעיר טלז שבליטא בימי השואה, שהיו מיוחדים בין השאר בכך שכבר בשלב הראשון של הכיבוש נלקחו הגברים כמעט כולם להשמדה ולמחנות עבודה, ובגטו טלז נשארו כמעט רק נשים וילדים שהקושי שלהם לשרוד היה כפול ומכופל. החלק הראשון של הספר מתאר את טלז בתפארתה, החלק השני עוסק בימי השואה - בורות המוות, קהילת הנשים היתומה והמאמינה, הבריחה והמסתור שהיו פתח למעטות והאמונה שנותרה גם בשיא החשכה, והחלק השלישי עוסק בימי השחרור ובהמשכיות אחריהם. לספר צורפו נספחים רבים ומפתחות מפורטים, עוד ספר מופת מאת המחנכת והחוקרת הרבנית פרבשטיין.

**בני ארץ ישראל.** ימי הרב שמואל הלר מצפת. רבקה אמבון. ירושלים, הספריה הציונית, תשפ"ד. 412 עמ'. (www.bialik-publishing.co.il)

הרב שמואל הלר זצ"ל, רבה של צפת, נפטר לפני 140 שנה. כארבעים שנה הנהיג את קהילת יהודי צפת, והוא בלט בכך שבמסירות נפש הוא הצליח לגבור על המכשולים הפנימיים והחיצוניים, ולהוביל את קהילת צפת ואת נקודות ההתיישבות שקמו לצידה לקראת ביסוס והתחזקות וגידול משמעותיים. המחברת, היסטוריונית המתמחה בתולדות הגליל בדרות האחרונים בכלל ושל העיר צפת בפרט, מדגישה את היות הרב הלר, ודמויות נוספות שהשתתפו אתו בהנהגה, 'בני ארץ ישראל', שלדעתה רוחם ופעילותם היו שונים משל רבנים ומנהיגים שהגיעו מהגולה. אני הקטן לא השתכנעתי שזו הנקודה המרכזית, ושאפשר לחלק בסכינא חריפא בין אופקים ודרכי פעילותם של הרבנים והמנהיגים 'תוצרת הארץ' לבין האחרים שהגיעו מהגולה. בכל אופן סביב דמותו של הרב הלר, ופעולותיו המגוונות והמרובות לחיזוק התורה והכלכלה וההתיישבות בצפת ובסביבותיה, מצליחה המחברת להאיר פינה בהיסטוריה של תקומת ישראל שעד עתה הייתה מונחת בקרן זוית. בין השאר היא מוכיחה שהטענה שאנשי היישוב הישן, שהרב הלר היה חלק ממנו, עמדו מנגד למאמצים ליישוב הארץ בימי ראשית הציונות, אינה נכונה כלל, והיא מוכיחה שהם הקדישו מאמצים רבים,

חלקם מוצלחים וחלקים כושלים, כדי להרחיב את היישוב היהודי בגליל, ושכמעט בכל היישובים החדשים בגליל המזרחי משקלם הסגולי של בני צפת וטבריה היה מכריע, וכך גם הסיוע שהם קבלו מה'בית'. תובנת לוואי מקריאת הספר היא ההפנמה שאכן ארץ ישראל נקנתה בייסורים ובמאמצים כבירים, ושמוטל עלינו להביט ביראת כבוד ובהכרת הטוב אל מתיישיבי הדורות הקודמים עוד לפני ה'עלייה הראשונה', שבלעדיהם על פי דרך הטבע אי אפשר היה אפילו להתחיל את כל מה שקיים היום.

**ברכת נדב חיים.** פרקי פרשת שבוע. יוסף אברמסון. גבעת אסף, תשפ"ד. 97 עמ'.  
(ycgolan15@gmail.com)

נדב חיים ויינברג הוא קצין צנחנים צעיר שנפצע קשה בשעה שהגן על חבריו בעת פיגוע שאירע בעיר-דוד שבירושלים בחורף תשפ"ג. בעז"ה ובזכות הרבים שהתפללו לשלמו הוא השתקם במהירות, ואחרי פחות משנה כבר זכה לחזור לחייליו ולשוב ולשרת כקצין ביחידתו. בימי פציעתו חיבר חברו ר' יוסף אברמסון דברי תורה על פי ספרו של הגר"מ אליהו וצ"ל 'דברי מרדכי' כפי סדר פרשות השבוע. הם יצאו בזמנו לאור בחוברות נפרדות לכל חוֹמֶשׁ, וצורפו בחוברת הדורה זו לקובץ אחד. צימוק אחד הקשור לפרשת מסעי: רש"י מפרש שמשה רבנו הזדרז להבדיל את שש ערי המקלט שבעבר הירדן, למרות שהן לא תקלוטנה רוצחים עד שיוקמו הערים הנוספות במערב הירדן. מכאן דייק הגר"מ אליהו שכמו שחצי שיעור אסור מהתורה - כך במקביל חצי מצוה נחשבת מצוה, וראוי להזדרז ולקיים גם מצוה חלקית שעדיין אי אפשר לקיימה בשלימות. הערה הלכה למעשה. בריאות שלמה לקצין נדב ויינברג, ויש"כ ליוסף אברמסון החרוץ והמסור.

**דרכי המשנה.** פותח שערם בדרכי המשנה. חלק ראשון. מרדכי אליעזר נחמני.  
ירושלים, תשפ"ד. תלז עמ'. (02-6518699)

הרב מוטי נחמני שליט"א הוא ת"ח ירושלמי, בוגר ישיבת מרכז הרב, מתלמידי הרב טאו שליט"א, המשמש כראש הכולל 'בוני ירושלים'. בספר זה קיבץ מתוך השיעורים שהעביר בכולל בעומק הפשט בכמה מסכתות דברים שאמר בעניין דרכי סידורן וניסוחן של המשניות, וניתוח הגדרות הלכתיות שטמונות בהן. מתברר למשל שפעמים רבות סדר המשניות בנושא מסוים מתאים לסדר הפסוקים בעניין זה, ושצורת ההבנה של חז"ל את פשט הפסוקים השפיעה פעמים רבות על הכרעת ההלכה. הפרקים הראשונים של הספר עוסקים במשמעות הסדר של המשניות בכמה מסכתות, והאחרים בעיונים בענייני קריאת שמע וזמנה, הזכרת יציאת מצרים, כוונת הלב ועוד.

**הלכות מלחמה ושלום.** מעלת הלוחמים, הלכות אומץ וגבורה. הרב שמואל אליהו.  
עורכים: דביר אליה ואחרים. [צפת], תשפ"ד. 244 עמ'. (harav52@gmail.com)

הרב שמואל אליהו שליט"א רבה של צפת הפך להיות אחד מהמנהיגים הבולטים של הציבור

התורני-לאומי, אך השפעתו ניכרת על ציבור רחב בהרבה, ודבריו נשמעים. לא ברור איך מצליח הרב שליט"א לדחוס ב-24 שעות היממה כה הרבה שיחות ושיעורים, פגישות וייעוצים, ביקורים במוסדות תורה ובקהילות ובמחנות צבא ונגישות כה גדולה לציבור הרחב וליחידים רבים, כשתמיד הוא משיב בשפה ברורה ובסבר פנים יפות ובתוכן נוגע ללב ומתיישב על המוח. בין השאר העביר ר"ש שליט"א בשנים האחרונות מאות שיעורים ושיחות בענייני הצבא ותפקידיו, מעלתם של חיילי ישראל, מסירות נפש, קידוש השם של החיים ולהבדיל של הנופלים, חובת המלחמה לכיבוש הארץ ולהגנתה מפני צר ואויב, ניהול מלחמה על פי התורה - עוצמה ותחבולות, נטילת סיכונים מוצדקת ושאינה מוצדקת, רחמים במלחמה, פדיון שבויים על חשבון הניצחון במלחמה, דברים בזכות הנקמה המוצדקת, גדרי ענישה קולקטיבית - מוסר והלכה, הלכות נטילת שלל במלחמה, האומץ במלחמה אצל החיילים והאזרחים, הצורך בשבירת רוח האויב, כללי היתר ואיסור בהתגרות באומות, הסכמי 'שלום' מזויפים, מלחמות דוד בפלישתים ומשמעותם לימינו, השראת השכינה במחנה ישראל, ניצחון וגאולה, חובת ההודאה על הצלה ועל ניצחון, עשיית מעשים טובים כחלק מההודיה לה' ועוד. כל העניינים החשובים האלו נאספו ותומללו ונערכו ע"י תלמידיו הנאמנים של הרב שליט"א דביר אליה וחבריו, סודרו ונופו באופן מתוקן ונאה מבפנים ומבחוץ, ותועלת רבה תהיה מהם לקוראים. תועלת גדולה עוד יותר תהיה אם במהדורה הבאה יוסיפו העורכים המוכשרים גם מפתח מפורט בסופו, שחשוב בספר רב-פרטים וגדוש-עניינים כזה, למרות קיומו של תוכן מפורט בתחילתו. תודה לרב שמואל שליט"א על כל פעליו, יקום כלביא ותינשא מלכותו מאוד, וטיבותא לשקיי.

**השתלבות והתבדלות.** אגודת ישראל - מפלגה אורתודוקסית במדינה היהודית החילונית. יוסף פונד. ירושלים, ראובן מס, תשפ"ד, 598 עמ'. (yossefu@gmail.com)

ד"ר פונד עוסק כבר שנים רבות בחקר תנועת אגודת ישראל מאז היווסדה קצת לפני מלחמת העולם הראשונה, ופרסם על כך כבר מאמרים רבים וכמה ספרים. ספר זה חציו היסטורי וחציו אקטואלי - המחבר מנתח את התנהגותה של אגודת ישראל על פלגיה ומחנותיה השונים לאורך תולדות מדינת ישראל, מדינה שהיא שותפה-יריבה של התנועה הזו בבניין הארץ ובקיבוץ הגלויות ובהגנה על העם שבתוכה ובקימום עולם התורה שבה, שאי אפשר בלעדיה אבל גם קשה ומסובך החיבור אליה. האבסורד הוא שמפלגה ותנועה שבמוצהר אינן ציוניות והינן אפילו אנטי-ציוניות - הן השותף הטבעי ולעיתים הנאמן-ביותר לראשיה שריה ויועציה הלאומיים של מדינתנו, כשלמעשה אפשר לסמוך על יחסם החיובי לעם ולארץ. במדינת ישראל קיימים שני מהלכים סותרים - חילון משמעותי, ולעיתים אפילו קיצוני, של חלקים גדולים של הציבור ושל הממסד ושל האווירה הציבורית מכאן, וחזיוק עצום של התורה ולומדיה והשפעתם על צביון המדינה מאידך, ולכן מסובך לקבוע בכל עניין מהו הכיוון המכריע. המחבר מציג, בהרחבה - אך לא בהרחבה יתירה, את הרקע האידיאולוגי והחברתי לשסע הקיים בין הציבור האגודאי-החרדי לגווניו לבין 'המדינה' ורבים מתושביה, וגם מציע פה ושם דרכים לצמצם את השסע הזה. תיאורי ההווה שלו מגיעים עד לממשלת

האחדות בעקבות אסון שמחת תורה תשפ"ד, בתקווה שאחדות זו תסייע לצמצם את השסעים גם בנושאים אחרים, שאינם ביטחוניים - תקווה שכרגע אינה מתממשת. החומר הרב שבספר והתובנות שבו עשויים לתת תקווה שגם מתוך מחלוקות עזות אפשר להמשיך לחיות בשותפות במדינתנו, שהרי אין לנו אלטרנטיבה אחרת.

**זכר ונקבה בראם.** הרב צבי אינפלד, ירושלים, מוסד הרב קוק, תשפ"ד. כט+573 עמ'.  
(m@mosadharavkook.com)

ספרים רבים חיבר כבר הרב אינפלד, על המועדים ועל הכתב העברי ועל טעמי המצוות ועל תורת הגר"א ומשנת החסידות ועוד, ובכולם הוא מנסה להציג לפני הקורא והלומד את מה שנמצא 'מתחת לפני השטח' בנושא המדובר. בספר זה הוא עוסק בהשקפת היהדות על הברית בין האיש לאשה לשם בניית בית בישראל, על הכוחות הנפרדים שהופכים לשלימות אחת, על החלק של כל אחד מהם בבניית העולם ועוד ועוד. לא מדובר על ספר שמתאר את מעמד האשה ביהדות - אלא על מעמד הזוג ביהדות, עד לבירור אמיתי של דעת חז"ל שמי שאין לו אשה אינו קרוי אדם. עד כדי כך. הדברים מתאימים לכותרת המשנה של הספר - 'ויקרא את שמם אדם - כל אדם שאין לו אשה אינו אדם'. יש בספר שילוב של נגלה ונסתר, פשט והגות, והוא דן בו ב'ניסור' ובעזר כנגדו, בחוכמה ובבינה של שניהם, בעץ הדעת ובנחש, בתקופה שלפני החטא ושלאחריו, בעיצבון שלה ('בעצב תלדי בנים') ובעיצבון שלו ('בעיצבון תאכלנה') ובמשמעויותיהם, במצות פריה ורביה ובמצות תלמוד תורה, בברכת 'שלא עשני אשה' ובתכונות הנשיות, בענייני הזיווג וטהרת המשפחה, בגידול וחינוך הבנים והבנות ובגיל הנישואין, וכל אלו הם רק 'הצעות' לספר הגדול והמקיף הזה.

**ידי אמונה.** עורך: דביר במברגר. ירושלים, אסיף, תשפ"ד. 564 עמ'.  
(ktavet.asif@gmail.com)

קובץ מאמרים בענייני מלחמה ומוסר ותפילה וטיפול בחללים ותשובות לשאלות שנשאלו תחת אש ועוד, מאת רבני ואברכי ותלמידי ישיבות ההסדר, שהוכן בעקבות ולרגל ותוך-כדי מלחמת 'חרבות ברזל' שאנו עדיין בעיצומה. הציבור האמוני בכלל ותלמידי ישיבות ההסדר בפרט לוקחים חלק גדול במלחמה, הרבה יותר משיעורם באוכלוסייה, ולצערנו הדבר גם מתבטא במספר החללים והפצועים מתוכם, כידוע וכמפורסם. אולם העיקר הוא הרוח החזקה, הבריאה, האמונית, שהם מפיחים בצבא ובעם, וחלק מרוח זו בא לידי ביטוי בדברי התורה וההלכה והעיון וההגות שנקבצו בספר חשוב ומרגש זה. ל"ה מאמרים בשבעה מדורים נמצאים בקובץ, והם עוסקים ביחסים בין ישראל לישמעאל, בדיני קדושת המחנה, בדין קבורת הרוגי מלחמה בבגדיהם, בהיתר לסכן חיילים להצלת גופות חללים, בהרמת קול בתפילה בעת צרה, בהלכות כל תשחית במלחמה, בדיני יציאה לחופשה מתוך המלחמה בשבת, בתשלום דמי שכירות בישובי קו העימות המפונים, ועוד ועוד. הקובץ נערך לזכר הנופלים על קידוש השם במלחמת מגן זו, ולזכות הפצועים ורפואתם השלמה. העורך החרוץ

כותב בצדק שבהקדמה המפורסמת של החיי אדם לספרו הוא כותב על אהבתו את התורה: "כי בנסיעתי לדרך דעתי הייתה עליה, ובישיבתי בחנות דעתי עליה, ותיתי לי שאפילו בשעת משא ומתן פעמים הרבה דעתי עליה", ואשרינו שרבים מתוכנו יכולים בדורנו לומר בפה מלא "בשעת הנסיעה בטנק דעתי עליה, ובין פעילות קרבית אחת לאחרת דעתי עליה, ובזמני אימונים דעתי עליה". בן תורה איש מלחמה הוא בימינו כבר חזון נפרץ, מראה נפלא שלא זכו לראותו אבותינו ואבות אבותינו. יהי רצון שספר מכובד ומרשים זה ימצא את מקומו הראוי לכבודם של אותם בני תורה, ושבזכות התורה הגדולה שהוא מייצג ייצאו הלוחמים מן המלחמה לחיים ולשלום, ידבר ה' שונאינו תחתיהם ויעטרם בכתר ניצחון. בעת הורדת הספר לדפוס נודע על פציעתו הקשה בקרב בעזה של הרב ישי אנגלמן, ר"מ בישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים וחבר מערכת 'אסיף', שמאמר שלו בעניין תעניות בעת צרה נמצא בקובץ זה, והקובץ מוקדש בין השאר לרפואתו.

**ישא מדברתיך.** קובץ מאמרים למלאת עשור לפטירת שמשון אברהם יונגסטר ז"ל. עורך: הרב יהודה יונגסטר. גבעת שמואל, תשפ"ד. 102 עמ'. (yudiy18@gmail.com) שמשון אברהם יונגסטר ז"ל היה עלם חמודות שנפטר בדיוק במלאת לו י"ט אביבים לפני עשר שנים. הוריו הנציחו את זכרו בין השאר בעידוד כתיבה תורנית אצל צורבים צעירים, והוצאת קובץ מאמרים למדניים ובו הטובים שבהם. אולם השנה בעקבות המלחמה שפרצה רבים מהכותבים הפוטנציאליים יצאו לחרף את נפשם במלחמות ה', ולכן התחרות השנתית נדחתה לשנה הבאה. אולם פטור בלא כלום אי אפשר, ובמקום הקובץ השנתי הוציא הרב יונגסטר, בוגר ישיבת שעלבים ורב קהילה בגבעת שמואל, קובץ של מאמרים מאת תלמידי חכמים הקרובים למשפחה לעילוי נשמת הנופלים במערכה, ובהם שיחה של מייסד ישיבת שעלבים וראשה במשך שנים רבות הרב מאיר שלזינגר, יאריך ה' ימי בבריאות ובנחת, על יום ירושלים ועל הודאה וגאולה ועל הלוחות השניים שמתקנים את הראשונים, ועוד מניין מאמרים המכבדים את המקום והזמן והנפטר ז"ל.

**כלכלת המקדש.** זהר עמר. קרית אונו, מכון מש"ה, תשפ"ד. 160 עמ'.

(amarzoh@gmail.com)

פרופ' עמר החרוץ מוסיף עוד נדבך לעבודות הרבות בענייני הטבע והריאליה של המקדש וכל מה שסביבו שכבר פרסם, בהן קיים שילוב של הלכה, היסטוריה, ארכיאולוגיה ומחקרים וניסויים שהוא עושה במו ידיו לצורך השלמת התמונה ובירור המציאות. אחרי המחקרים בענייני סממני הקטורת, הצבעים (תכלת וארגמן ותולעת שני), לחם הפנים, אבני החושן, עצי המערכה ודרך שריפת הפרה האדומה, הגיע תורו של הפן הכלכלי והאירגוני של עבודת המקדש. בהתבוננות על מאה השנים האחרונות של הבית השני, שמהם בעיקר נותרו תיאורים בחז"ל ולהבדיל אצל יוספוס והיסטוריונים אחרים והרבה שרידים ארכיאולוגיים, מדובר על נפח פעילות גדול מאוד שהתקיים בירושלים וסביבה שהיה קשור לעבודת המקדש



ולקורבנות. פתאום מתגלה לעינינו המקדש גם כגוף בעל משמעות אירגונית וכלכלית עצומה, כולל אלפי בעלי תפקיד ומקצוע שחייהם ופרנסתם סבבו סביב למקדש ה' אשר בירושלים. המחבר מחשב ומוצא שבמקדש הוקרבו במשך השנה אלפי בהמות - פרים, אילים, כבשים ושעירים - לקרבנות ציבור בלבד, מלבד כמות אינסופית של קורבנות חובה ונדבה למיניהם מרבבות אלפי ישראל. לצורך המנחות והנסכים נדרשה כמות אדירה של חיטים ושמן ויין, והוא מנסה לחשב גם אומדן של מחירים לכל המוצרים האלו במחירי אותם הימים. המחבר גם בוחן את דרכי הרכש וההובלה והאיחסון של הבהמות והמוצרים האלו בירושלים וסביבתה, ומסביר את הצורך לדאוג לכמותם ואיכותם של עצי המערכה, שזהו סיפור שלם בפני עצמו. הכל מתפרט בידי האמונות של פרופ' עמר גם למחירים כלכליים בדינרים רומאיים, העולים לחשבון גדול מאוד. פרק שלם עוסק בירושלים כעיר המקדש והתקנות הרבות שתוקנו בעניין זה במשך הדורות, ונבחנים גם דרכי הלינה וההארכה והספקת המזון לעיר, העורך החקלאי הנדרש והיבוא לכיסוי הפערים, תעשיית ייצור כלי הבישול והתנורים מחרס וכלי האבן שאינם מקבלים טומאה, דרכי הטיפול והשמירה על התברואה והאקולוגיה בעיר הגדולה והצפופה הזו, ועוד ועוד. סדרת החיבורים האלו של פרופ' זר הלוי עמר נר"ו מורידה לנו את המקדש מהתאוריה למעשה, ומחזקת בכל קורא ומעיין את הציפייה לבניין הבית השלישי כעניין ריאלי ומעשי בקרוב בימינו בעזה"ת.

**לַבְּנוֹתָתָוּתוֹ.** ליקוט פירושים על התורה והמועדים. הרב יהושע רוזן. העורך: שהם גנוט. ירושלים, תשפ"ד. שלושה כרכים. (shohamgenut@gmail.com)

הרב הצדיק והעניו רבי יהושע רוזן זצ"ל נפטר לפני כשנתיים. הוא היה תלמיד מובהק של הרב צבי יהודה זצ"ל, צמח וגדל והתחנך ולימד וחינך בישיבת מרכז הרב ובמוסדות שסביבה, נודע במידותיו המיוחדות ובהנהגותיו האציליות ובדרכו החינוכית המופלאה, והותיר אחריו תלמידים רבים. בשנותיו האחרונות העביר בערבי שבתות לקבוצת מקשיבים קטנה שיעור בפרשת השבוע, ואחרי התנגדות מוחלטת של הרב זצ"ל במשך שנים והסכמה מסויגת באחרית ימיו, יצאו לאור עתה אחרי עריכה מוקפדת הדברים שליקט הרב וכתב לקראת שיעוריו, 1500 עמודים של פירושים ודרושים ומשלים והגיונות מחכימים ונעימים מתוך הדברים שנאמרו בשיעור ההוא במשך השנים. לדוגמא, בהפסרת פרשת פינחס מוזכר שאליהו ישב 'תחת רותם אחד', ואומרים חז"ל בירושלמי שהיו אלו גחלי רתמים ש'אף על פי שכבו מבחוץ לא כבו מבפנים'. וכותב הרב שהיה בכך רמז לאליהו שמנהיג בישראל צריך להיות בעל התלהבות לזהות, אבל שחשוב שהיא תתבטא רק בפנים ולא תבוא לידי ביטוי מבחוץ. בדומה לכך נאמר במסכת סוכה שתלמידו הגדול של הלל, יונתן בן עוזיאל, בשעה שהיה יושב ועוסק בתורה כל עוף שפרח מעליו מיד נשרף. ורבים השואלים שאם זו הייתה מדרגתו - מה הייתה אם-כן מדרגת רבו הלל הזקן? ומובא בשם החפץ חיים שבניגוד לתלמידו יונתן בן עוזיאל הלל ידע להפנים את ההתלהבות שלו, כך שלמרות דרגתו הגבוהה מזו של תלמידו העוף שפרח מעליו לא נשרף... יישר כוחם של היוזמים והעושים, יצירה לדורות.

**מבית מדרשנו.** אסופת מאמרים על מסכת כתובות. זמן חורף תשפ"ד. ירושלים, ישיבת מרכז הרב, תשפ"ד. 767 עמ'. (mebetm12@gmail.com)

זמן חורף זה לא היה זמן רגיל, אלא 'זמן' של מלחמה. חלק מהתלמידים גויס, וגם האחרים למדו כשהם מלווים בתחושה עמוקה שהם ממלאים את תפקידם במערכות ישראל נגד אויביו בלימודם בבית המדרש. למרות המצב יצא לאור הכרך השלושים של 'מבית מדרשנו', קובץ המאמרים מבית ישיבת מרכז הרב היוצא בקביעות פעמיים בשנה, ממש עם סוף 'זמן חורף' כלול בהדרו. כשישים מאמרים מצויים בו על המסכת המלאה והגדושה הזו, שלא לשוא היא מכונה 'ש"ס קטן', מביור גרדי התקנה לזמן הנישואין והגדרת המושג 'נישואין' הנידונים בראש המסכת, ועד דיני 'הכל מעלין לארץ ישראל' והגדרים ההלכתיים של הציווי שלא לעלות בחומה שמוזכרים בסופה (דפים קי-קי"א). במאמר זה מעיר מחברו בהע' 13 שבספר הכוזרי במאמר השני אותיות כג-כד נוזף המלך בחבר שאינו עולה לארץ והחבר משיב לו מה שהוא משיב, אבל בשום שלב הוא לא טוען שקיימת מניעה הלכתית או תורנית לעלות לארץ בזמן הזה, וברור שלדעת ריה"ל התביעה האלוקית לעלות לארץ שהייתה קיימת בתקופת בית שני קיימת גם בזמן הזה. הגיליון נפתח בשיעוריו של ראש הישיבה הרב יעקב שפירא שליט"א בגדרי קטן וגיוור קטן, ובמאמרים של ותיקי הר"מים בישיבה - גיסי הרב מיכאל הרשקוביץ שליט"א רבו של היישוב נריה שבבנימין, והרב יהושע מגנס שליט"א. ראש הישיבה כותב בדברי ברכתו לגיליון שאותה שכנה ששורה על הלומדים בבית המדרש היא זו ששורה על שלוחי הציבור הנלחמים באותה עת את מלחמות ה', ואלו מחזקים את אלו, בעיקר שגם מתוך בית המדרש הזה עצמו יצאו לא מעטים המחורפים עתה את נפשם במלחמה נגד עמלקי דורנו. זוהי שנת המאה להקמתה של ישיבת מרכז הרב, אָם הישיבות התורניות-לאומיות שפרו ורבו ב"ה בדורנו, והעמידו דור של בני תורה ותלמידי חכמים ולמדנים ורבנים ודיינים ואף כמה גדולי תורה אמיתיים. אחד הסימנים להתרחבות הגדולה הזו היא שביית המדרש הגדול של ישיבת מרכז הרב נדרש להתרחב, כפשוטו, מדי כמה שנים - ההרחבה הראשונה כונתה 'הרחיבי', השנייה 'תפרוצי', ולשלישית אין עדיין שם, בלי לדבר על כך שעזרת הנשים מלאה לומדים בכל שעות היום. זכינו ב"ה לדור שהתורה חביבה עליו, וראש הישיבה שליט"א יודע היטב להאחיב את התורה ואת לימודה בעיון ובעומק על תלמידיו. חלק מהפירות המשובחים של בית המדרש הזה נגלים לעולם עתה בגיליון רחב ומשובח זה של 'מבית מדרשנו'. והערה קטנה לסיום: לענ"ד למרות ענוותנותם של הרבנים והתלמידים של ישיבת 'מרכז הרב' חבל שלא צורף לשם הכותבים פרט מזהה כלשהו, כמו תפקידם בישיבה ו\או השיעור שבו הם לומדים ו\או מקום מגוריהם, זה היה מוסיף פנים אישיות לספר התורה הגדול הזה. כל הברכות לישיבה המרכזית העולמית שממשיכה לצמוח ולפרוח בהנהגתו של ראש הישיבה הרב יעקב אלעזר כהנא-שפירא שליט"א.

**מוריה.** קובץ תורני. שנה לט, אדר שני תשפ"ד (גליון ז-ט). העורך: הרב אריה בוקסבוים. ירושלים, מכון ירושלים, תשפ"ד. תקפד עמ'. (office@machon-y.com)

זהו קובץ מוגדל שיצא לאור לכבודו ולזכרו של הגאון רבי ברוך מרדכי אזרחי זצ"ל, ראש

ישיבת 'עטרת ישראל' (לשעבר בשכונת בית וגן בירושלים ועתה במודיעין עילית), חבר מועצת גדולי התורה, מייסדה וראשה של תנועת 'בני תורה', תלמיד חכם מופלג, מחנך בחסד, איש חיל רב פעלים ופה מפיק מרגליות. אחרי המדורים הקבועים 'גנוזות', 'זכרון לראשונים' ו'זכרון לאחרונים' מוקדשים כמאה עמודים לחידושי תורה שלו וז"ל ושל בני משפחתו בהלכה ובאגדה. עשרות מאמרים נפלאים כלולים בגיליון הזה, ואציין רק כמה מהם: הרב יעקב טריבץ, מומחה בתורת הגר"א, מציג לנו ביאורים חדשים של הגר"א על או"ח מכת"י, ומחזק על פי קטע של ביאור הגר"א מכת"י של רבי נפתלי הרץ הלוי מיפו את אמיתות הנוסח שהציע הוא עצמו לפני שנתיים על גבי גיליון 'מוריה' בעניין כוונת השמות בפסוק הראשון של ק"ש. אין שמחה כהתרת הספיקות, ואין שמחה כמציאת אישוש כה ברור לנוסח החדש שהציע הרב טריבץ בעבר, בתוך דפים שנכתבו הלכה למעשה ע"י אחד מגדולי תלמידי-תלמידיו של הגר"א ונתגלו רק עתה. בהמשך ידידי הרב אליהו סולוביצ'יק מפרסם פרק נוסף מעבודתו הגדולה בהכנת מהדורה חדשה ומתוקנת ומוערת של חידושי רבנו חיים הלוי על הרמב"ם, והרב יאיר אבידן, בנו של ראש ישיבת שעלבים הר"א זצ"ל, דן במצוות משלוח מנות ומתנות לאביונים, ומחדש שלדעת הגר"א אלו הן שני חלקים של מצוה אחת, שלא כמקובל שמצות משלוח מנות קשורה למצות סעודת פורים ומצות מתנות לאביונים עומדת בפני עצמה. נפ"מ למשל היא שיש לקיים את מצות מתנות לאביונים דווקא ביום ולא בלילה, ושבתנות מכובדות של מנות מאכל לעניים יוצאים ידי חובת שתי המצוות יחד, ושאין צורך בשליח למשלוח מנות כמו שאין צורך לכו"ע בשליח למתנות לאביונים, ושאשה פטורה ממתנות לאביונים, ושכפורים משולש יש לשלוח מנות ביום שישי עם קריאת המגילה ומתן המתנות לאביונים ולא ביום ראשון עם סעודת פורים, ועוד. בהמשך מובאות הנהגות החזו"א במצות מילה על פי סיכומי רבי חיים קנייבסקי זצ"ל, ובהן בין השאר שיש לנהוג כדברי הזוהר לעטוף את התינוק לפני הברית על בימת בית הכנסת דווקא כדי שהילד יגדל ויהיה תלמיד חכם, שאפשר להקל לכתחילה לעשות את המציצה בעזרת שפופרת, ושעדיף לתת לתינוק שם אחד ולא שניים ושלוש שמות. בתשובות הגר"ח ק בנושא המובאות בהמשך מוזכר שאין עניין שהאב יעשה את החיתוך ושעדיף להשאיר זאת למוהל, שהכיסא הגדול והמפואר, המכונה 'כיסא של אליהו', מיועד להניח עליו את התינוק לפני הברית ועל הסנדק לשבת על כיסא אחר, ושכאשר מתקיימות שתי בריתות עדיף להקדים את זו שבזמנה על זו שלא בזמנה, שלא כמקובל. בהמשך מובאים כמה מכתבים של הרב אליהו דוד הכהן רייכמן זצ"ל, חתן הרב שבדרון זצ"ל, אל המומחה בהלכות תולעים הרב ויא שליט"א, ובהם הוא תמה על סברות שונות להקל שנאמרו בעניין תולעי הדגים, כאשר ניכר שהמציאות השתנתה, אולי בגלל שינויים אקולוגיים שחלו בעולם. לדעתו אין לסמוך על מוסכמות משנים קודמות לגבי הנעשה בדורנו ולהקל במה שהעיניים רואות שיש צורך להחמיר. לא הובאה בגיליון תגובתו של הרב ויא, וחבל. ר' צבי רייזמן דן בעניין חציצה בטבילה למי שמתקשט עם ציפורניים מלאכותיות וריסים מלאכותיים. לדעתו, כמומחה בתעשיית הקוסמטיקה, היום מיליוני נשים בכל העולם נוהגות לכתחילה ללכת זמן רב עם התוספות המודבקות האלו, ואם כן יש לפוסקים לדון מחדש בעניין ולהקל יותר מתמול-שלושם בגדרי החציצה בהן בשעת

טבילה. הוא מביא ראיה מנטילת ידיים, שהנשים היום מקילות לכתחילה ליטול ידיים עם ציפורניים מלאכותיות ואין פוצה פה ומצפצף, ולמרות שיש כמובן לחלק בין נטילה שהיא מדרבנן לטבילה שהיא מדאורייתא - בכל זאת כבר כתבו הפוסקים שדינם שווה שהרי 'כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון', ומכאן מוכח שבשנים האחרונות התחולל שינוי מציאותי בעניין זה. הרב אפרתי שליט"א דן בהגדרה ההלכתית של הגולן כארץ ישראל ובסתריות-לכאורה בפסיקת רבו הגריש"א זצ"ל בנושא זה, והרב אברהם ישעיהו שפירא מבני ברק 'עושה סדר' בפסיקותיו של החזו"א בעניין קביעת יום הפורים בשכונות ירושלים, וקובע שלדעת החזו"א שכונות רחוקות נחשבות כחלק מהעיר רק אם הן בנויות ברצף אחד עם שכונות אחרות שקרובות מיל לירושלים העתיקה. לדעתו סברת השיתוף בענייני העיר לא תפסה מקום כלל אצל החזו"א. ולסיום: ה'פצצה' של הגיליון הזה לענ"ד היא מאמרו של הרב אפרים אריאל בוקוולד, שמערער על זיהוי הארגמון קהה-הקוצים כחילזון התכלת. לדבריו דווקא החידוש שזירזו והרחיב מאוד את ההסתמכות על הארגמון הזה כתכלת של תורה, והוא שכאשר משהים את הצמר הצבוע בדם החילזון באור השמש צבעו הופך מסגול לתכלת - דווקא חידוש זה שומט את הקרקע מהזיהוי הזה, מפני שמבחינה כימית אחרי שהייה באור השמש חלים שינויים במולקולות הצבען שגורמים לו להפוך זהה כימית לקלא אילן הצמחי, בניגוד למשמעות דברי חז"ל שקיים הבדל מהותי בין שני החומרים האלו. אחת מראיותיו העיקריות היא פיסת בד שנמצאה במצדה ובה קטע צבוע בתכלת, שהוכח מעבדתית שהוא מדם חילזון שלא נחשף לשמש לפני הצביעה. ואם כן כנראה שהיה קיים, וכנראה קיים גם היום אך אינו מזוהה, חילזון אחר שממנו אפשר להפיק צבע תכלת בלי לחשוף אותו לשמש ובכך לגרום לו לשינוי כימי שיהפוך אותו למעשה לסוג של קלא אילן, ואולי מדובר על חילזון מסוים שנמצא בכמויות קטנות בים ליד טוניסיה, יעויין בהרחבה במאמר. דבריו של הרב בוקוולד נכתבו בביטחון מלא, כשהוא בטוח ש'מבקשי האמת' כולם יודו לדבריו ויסירו את התכלת מציציותיהם, אך ימים יגידו מה תהיה תשובתם של תלמידי החכמים המצדדים בתכלת של החילזון קהה הקוצים, התכלת שמקובלת היום כמעט על כל לובשי התכלת כתכלת של תורה. יישר כוחם של ידידי ראשי מכון ירושלים ועורכי 'מוריה' על הגיליון המשובח שהוציאו מתחת ידם, קובץ שמכבד מאוד את זיכרו של הגרב"מ אזרחי זצ"ל.

**מכילתא. ה.** כתב עת לתורה ולחכמה. העורכים: מנחם טייטלבוים ומשה דוד צ'צ'יק. ירושלים, תשפ"ד. 387 עמ'. (mekhilta@mekhilta.com)

ארבעת הגיליונות הקודמים של כתב העת העצמאי 'מכילתא' כבר עשו רושם רב בעולם התורני-מחקרי ובעולם האקדמאי. הגיליון הזה אינו נופל ברמתו מקודמיו, ויישר כוחם של העורכים ושל מועצת המערכת על המפעל המיוחד הזה. יש בו דיונים בעניין מבנה סוגיא בבבלי סנהדרין ובעניין הצעתו של פרופ' חיים סלוביצ'יק על 'הישיבה הבבלית השלישית', על פירוש תלמיד רס"ג לדברי הימים מתוך כת"י ועל זיהוי קבצים של כתבי יד מתקופת בעלי התוספות, על פעילות מסחרית של יהודי מצרים לפי מסמכים מהגניזה ועל ספר כמעט-שלא-ידוע של רבי יהונתן אייבשיץ, מחקר של ר"י אביב"י על מערכת השערים והעיקרים

בספר 'נפש החיים' ומאמר על דמותו של רבי חיים הלר ועוד. הכותבים הם שילוב מרתק וייחודי של חוקרי תלמוד מקצועיים ושל בני תורה ש'הציצו' במחקר התורני ורואים גם בעיסוק בו חלק מתורתם. יתן ה' חיים ארוכים לכתב העת הזה, וזו בקשה שקיומה כלל אינו מובן מאליו...

**ממינסק לירושלים.** מסעי ארון הקודש של ה'נחלת דוד'. אברהם אטינגר. ירושלים, מכון מאיר, תשפ"ג. 39 עמ'. (054-3380923)

בשנת תשס"א היה בית המדרש החדש של ישיבת 'מכון מאיר' בירושלים באמצע בנייתו. הרב אטינגר, מהמלמדים הוותיקים בבית מדרש זה, קיבל הודעה על ארון קודש ישן שנמצא בידי משפחה ירושלמית, ומרגע זה התחיל תהליך מופלא ומרתק שהסתיים בהצבת הארון ששימש בקודש בבית מדרשו של הגאון המפורסם רבי דוד טביל זצ"ל רבה של העיר מינסק, תלמידו של רבי חיים מוולוז'ין ומחבר ספרי 'נחלת דוד' על כמה מסכתות בש"ס, בבית המדרש החדש, כלול בהדרו. הרב אטינגר מספר את מהלך העניינים המרתק והבלתי צפוי שלב אחרי שלב, ואת הסוף הטוב יכול כל אחד לראות היום בעיניו בבית המדרש של מכון מאיר בירושלים.

**מנהיגות בשעת משבר.** לימוד במגילת רות. אהרן פרידמן. ישיבת כרם ביבנה, תשפ"ד. 81 עמ'. (050-2520663)

הרב פרידמן משמש כראש ישיבת כרם ביבנה לצד ידידו הרב גבריאל סרף, ועיקר עיסוקו בש"ס ופוסקים. אולם גם מלימודי תנ"ך ומחשבה לא משך הרב פרידמן את ידו. חוברת נאה זו משלבת בין לימוד עומק פשוט הפוסקים, לבין עיון במהות המנהיגות בישראל כפי שהדברים משתקפים במגילת רות ובדברי חז"ל עליה. מחטא אלימלך ובניו ועד בניית מלכות ישראל ע"י בועז ורות מוליך הרב פרידמן את הקורא בסיפור תנ"כי-חינוכי, שיש בו עומק ומחשבה וגם רגש. לדעתו חלק מהאשמה בחטא הנטישה של אלימלך ובניו תלוי בצווארם של אנשי בית לחם, ששפטו באופן שלילי את אלימלך מנהיגם עד ש'אילצו' אותו לעוזבם, ותיקונם היה בעין הטובה שבה ראו את נישואי בועז ורות, ובברכה שבירכו אותם: 'יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה'...

**מפתח נושאים באמונה בכתבי הראשונים.** חגי צבי פישר. ירושלים, תשפ"ב. 346 עמ'. (fisherh21@gmail.com)

חוברת שהיא כלי עזר ממדרגה ראשונה להנגשת המקורות לסוגיות ומושגים בענייני אמונה בכתבי הראשונים. המחבר, בוגר ישיבת מרכז הרב וכולל 'ארץ חמדה', עמל כדי לסייע לרבים למצוא בקלות יחסית את דברי גדולי המחשבה מתקופת הראשונים שאותם הם מחפשים. הספרים שנסקרו ומופתחו הם ספרי הרמב"ם ובנו ב'המספיק לעובדי ה', כתבי הרמב"ן, רס"ג, הכוזרי, חובות הלבבות, שערי תשובה לרבנו יונה ופירושו למשלי ולאבות, ספר

החינוך, ספר דרשות הר"ן וספר העיקרים. בסדר אלפבתי, מ'אבות' ועד 'תשובה', נרשמים הנושאים ונושאי המשנה בפירוט, ואחריהם תוכן הנושאים לפי פרשות השבוע, מבריאת העולם בפרשת בראשית ועד תלמוד תורה ב'זאת הברכה', ולפי מועדי השנה - מ'תשובה' בימים הנוראים ועד 'ברכת התורה' בתשעה באב, ועוד רשימת ערכים מפורטת. עבודה חשובה ומועילה לרבים.

**מקראי קודש. הלכות יום העצמאות ויום ירושלים.** בתוספת תשובות מאת גדולי הדור על פי הדרך שסללו לנו רבותינו. לאשכנזים ולספרדים. משה הררי. ירושלים, תשפ"ד. רצד עמ'. (mikraikodesh1@gmail.com)

לסדרה החשובה והמפורסמת 'מקראי קודש' על המועדים מאת הרב משה הררי ממרכז הרב נוסף עתה נדבך חשוב שהיה חסר - מועדי חודש אייר שזכינו להם בדורנו, הנהגותיהם והלכותיהם. ידעתי גם ידעתי, וידע זאת גם המחבר שליט"א, שחשיבות הימים האלו וק"ו הדרך לציין אותם נתונים במחלוקת-דעות עזה כבר שנים רבות, ולכן הוסיף בכותרת המשנה 'על פי הדרך שסללו לנו רבותינו', כאשר הוא מתכוון לרבני ישיבת מרכז הרב ובנותיה לדורותיהם בפרט ולרבני הצינונות הדתית בכלל, שעל פי השקפתם ועל פי חינוכם יש לציין את יום העצמאות ויום ירושלים כימי שמחה והודאה, והשאלה היא רק איך. בדיוק משום כך פותח הרב הררי את הספר בדברי הרב ישראלי זצ"ל, שכותב בספרו חוות בנימין סי' יג שיום העצמאות דומה במידה מסוימת לט"ו באב שבו כלו מתי מדבר וניתן האות להיכנס לארץ אחרי ארבעים שנה, יום שעליו אמרו חכמים שלא היו כמותו ימים טובים לישראל. אבל לא בענייני השקפה באנו לדון כאן, אלא בענייני הלכה והנהגה ותפילה. נוח מאוד להיתלות בדברי חז"ל ובמנהגים קבועים כדי לקבוע את המעשה שיש לעשות, וקשה לחדש ענייני תפילה ומנהג יש מאין. אך לאורך פרקי הספר, מהפרק הראשון הדין בהנהגות הראויות ליום הזיכרון לחללי מערכות ישראל, דרך ענייני יום העצמאות (כולל שאלת ההלל - שלם או חצי, עם ברכה או בלעדיה, גם בלילה או רק ביום וכו') והשאלה לגבי הנהגותיו כאשר הוא מוקדם או נדחה (מה שקורה ברוב השנים כדי למנוע חילול שבת בעטיו), ועד להנהגות ולתפילות של יום ירושלים, מברר המחבר על פי דעתם של ספרים וסופרים ישנים וחדשים מה ראוי לעשות ואיך ראוי לנהוג, ופורש את השמלה כולה. האמת היא שמדובר למעשה על בירורי הלכה 'יש מיש' ולא 'יש מאין' - כבר היו תקדימים לימי 'פורים' מיוחדים שקבעו קהילות ישראל לציין ניסים שאירעו להם, ולא תהיה כוונה - חידוש העצמאות היהודית בארץ הקודש בניסי ניסים אחרי דורות כה רבים של ציפייה, או הניצחון האדיר הניסי וההצלה ממוות לחיים במלחמת ששת הימים והחזרת הר הבית לידנו - כ'פונדקית' - יום שמחה ותפילה לדורות שנקבע על כך שגויים שהתכוננו להתקיף קהילה פלונית בשנה פלונית נמנעו לבסוף בעזרה"ת ממחשבתם הרעה. הרבנות הראשית לישראל אמנם קבעה קביעות שונות להנהגות ולתפילות של יום העצמאות ויום ירושלים בעבר, אך עדיין נשאר מקום רב להתגדר בו. כמה נספחים חשובים מובאים בסוף הספר, בהם איגרות ותשובות בענייני הימים האלו מאת הרצי"ה קוק והרב ישראלי זצ"ל והרב יעקב אריאל והרב ליאור שליט"א, תיאורי ניסים

שאירעו בזמן הקמת המדינה ובמלחמת ששת הימים, הדברים המפורסמים שכתב הגר"ש דבליצקי זצ"ל על קביעת יום הודייה לאחר מלחמת ששת הימים (וגם אם לדברי מקורבים הוא עצמו חזר בו מהדברים כאשר ראה שהם לא התקבלו על לב גדולי ישראל בציבור החרדי - עדיין תוכנם במקומו עומד), ועוד. ולסיום הערה אחת: בעמ' קיא כתב הרב הררי שנוהגים בתפילת מעריב בליל יום העצמאות לומר חמישה בתים מתוך 'לכה דוד' העוסקים בגאולה, תוך דילוג על הבתים הקשורים לשבת ועל הבית 'והיו למשיסה שוסייך' וכו'. אמנם נכון שיש עמימות במנהג אמירת בתי 'לכה דוד' בתפילה זו, ויש אף שנוהגים לומר רק שלושה או ארבעה בתים מתוך הפיוט הנפלא הזה, אך יגתי ולא מצאתי טעם הגון לוותר על הבית החשוב הזו 'והיו למשיסה שאסייך ורחקו מבלעייך' וכו' שבו מתפללים על השמדת אויבינו. בסידור 'רינת ישראל' נוסף גם הבית הזה לחמשת חבריו. וכשם שזכינו לאתחלתא דגאולה כך נזכה לגאולה השלמה בקרוב.

**נוסח סליחות מאוחד.** שעלבים, ישיבה תיכונית, תשפ"ג. עמ' 27.

(gershons@shaalvim.co.il)

זכינו לחיות בדור קיבוץ הגלויות שעליו חלמו אבותינו, ומוסדותינו מעורבים ב"ה מבני העדות השונות. כבר התרגלנו במוסדות שלנו לכך שהתפילה נערכת בדרך כלל על פי נוסח החזן, לא רק בחילופי אשכנז-ספרד אלא גם בשליחי ציבור מעדות המזרח. במועדים עדיין נחלקים המניינים על פי העדות השונות, בגלל הנוסחים והנעימות השונים מאוד אלו מאלו. האם זה יהיה דינם גם של הסליחות, לפחות מאז 'מוצאי מנוחה' שגם האשכנזים נוהגים לאומרן? רחש ליבו של ראש הישיבה התיכונית בשעלבים הרב גרשון שחור דבר טוב לחבר בין הנוסחים, והוא תיקן נוסח קבוע לכל יום שבו מפיוטי הסליחות של העדות השונות, ופיוט 'אשכנזי' אחד שמתחלף כל יום, מ'במוצאי מנוחה' בליל סליחות הראשון 'ועד' מחר יהיה האות הזה' בעי"כ. היוזמה והנוסח קיבלו את אישורו של מרא דאתרא וראש הכולל בישיבת שעלבים הרב גדעון בנימין שליט"א, וגם לקראת שלהי תשפ"ד ייאמר נוסח הסליחות הזה בישיבה התיכונית בשעלבים, ואולי גם במקומות אחרים. 'צל קורתך באו בנים אשר נגרשו, ביתך כנתועדו רעשו וגם נתגעשו, חסד אבותם תזכור עת לריב ייגשו, אמת ושלום נפגשו, גם את זה לעומת זה'.

**סידור אזור אליהו.** כמנהג רבנו הגר"א, ע"פ יסוד נוסח אשכנז הישן. מהדורה י"ז מתוקנת ומורחבת. עורך הרב דוד כהן. ירושלים, תשפ"ד. 29 + תריח + 56 עמ'. (02-5861279)

כמה שותפים לסידור מיוחד זה. הרב יהושע כהן זצ"ל מנקיי הדעת של שערי חסד הגה אותו וייסדו, ישעיהו וינוגרד ז"ל, אוהב ספר ויודע ספר ומומחה בכתבי הגר"א, סייע בידו, והרב דוד כהן שליט"א, ת"ח ירושלמי בקיא בנוסחים ובדקדוק, ערך אותו והוציאו לאור. המהדורה הראשונה של הסידור שמשחזר את נוסח אשכנז שנהג בפולין לפני יותר משלוש מאות שנה ומשלב בו את הגהות ומנהגי הגר"א על פי כתביו וכתבי תלמידיו, נדפסה בשנת תש"ס, ולהפתעת הכל

עוררה התעניינות והתעסקות מרובים בדיוק נוסח אשכנז בכלל ונוסח הגר"א בפרט. בעקבות תיקונים ושיפורים שהוצעו ע"י מעירים שונים ונתקבלו ע"י העורך ר"ד כהן יצאו לאור מהדורות מתוקנות ומשוכללות זו מזו כל שנה-שנתיים. במדור זה כתבתי על המהדורה הרביעית בגיליון תמוז תשס"ה (מה, ד עמ' 93) ועל המהדורה השישית בגיליון תשרי תשס"ט (מט, א עמ' 102), ועכשיו אני זוכה לכתוב כמה מילים על המהדורה השבע-עשרה המתוקנת והמורחבת. אחרי המבוא הרחב המתאר את השתלשלות נוסח אשכנז, את פגיעתם הרעה של המשכילים-המדקדים ששינו את הנוסח המקורי של התפילה במקומות רבים, ושל העדויות השונות והמקורות השונים לנוסח הגר"א, נמצא בחלקו העליון של הדף גוף הסידור כשהוא מדויק ומתוקן על פי הכללים שקבע העורך בהקדמתו, עם הערות גרסא ודקדוק והלכה במקומות המתאימים בתוך הסידור ובשולי העמוד, ופרקי השלמות בסופו. בסוף הסידור נוספו גם צילום הספר 'מעשר רב' דפו"ר, וכן איגרת הגר"א הידועה. אחד החידושים במהדורה זו של הסידור הוא בירור דעת הגר"א שבשמות השם שבקריאת שמע יש לכוון בשם הראשון על מלכות ה' בעבר, לפני בריאת העולם ועד הדור האחרון; בשם 'אלוקינו' יש לכוון על מלכות ה' בהווה, ובה' אחד' יש לכוון על מלכות ה' בעתיד, עליה נאמר 'ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'. סידור 'אזור אליהו' אינו סידור פשוט, והוא לא תמיד 'ידידותי למשתמש'. הוא מתאים רק למי שמעונין בגלל איכויותיו, אך דווקא בגלל איכויות אלו הוא זכה לתפוצה גדולה מאוד, ובזכות חריצות מהדירו גם למהדורה זו מתוקנת ומורחבת, ולאז מילתא זוטרתא היא. יישר כוחו של ר"ד כהן, ובהנחה שגם במהדורה זה ימצא מה לשפר ולתקן ולהוסיף - יהי רצון שיזכה לעוד מהדורות מתוקנות ומהודרות ומושלמות של סידור מיוחד זה.

**ספר מצוות קטן. סמ"ק. עמודי גולה.** לרבנו יצחק מקורביל. עם הגהות רבנו פרץ. כולל הבחנה מדויקת בין נוסח הסמ"ק להגהות ר"פ ושאר ההגהות. יו"ל ע"פ כתה"י והדפו"ר בתוספת מבוא, מקורות, ביאורים, ציונים, ילקוט שינויי נוסחאות ונספחים. כרך ראשון. עורכים: יואל קטן, בועז מרדכי, איתי פריימן. שעלבים, מכון שלמה אומן, תשפ"ד. 29 + תקא עמ'. (wso@shaalvim.co.il)

הסמ"ק הוא 'אחיו הצעיר' של הסמ"ג לר"מ מקוצי. ר"י מקורביל, בן דורו הצעיר של ר"מ מקוצי, הוציא מהסמ"ג את המצוות שאינן נוהגות בזמן הזה ואת הדיונים ההלכתיים המורכבים, שינה את סדר המצוות לפי נושאים וסידר אותם במקביל לשבעת ימי השבוע, גם שינה והוסיף וגרע על פי דעתו פה ושם, הכל כדי להנגיש את ההלכה לכל יהודי צרפת ואשכנז. בהמשך בן דורו ומקומו רבנו פרץ בעל התוספות הוסיף את הערותיו על החיבור, והוא הפך לפופולרי ביותר, עד שלמעלה ממאתיים כתיבי יד של החיבור נשמרו עד היום, תופעה חריגה בכל קנה מידה יחסית לשאר ספרי ההלכה של הראשונים. אולם מחיר ההצלחה היה עירוב הגהות ר"פ רבות בתוך גוף הספר, ואי הבנות שזה גרם במהלך כל הדורות. מהדורתנו מנסה לעשות סדר בעניין זה, ובעמל רב, בהדרכתו ועזרתו של בוגר הישיבה פרופ' יהודא גלינסקי, מומחה לתורת חכמי אשכנז בכלל ור"י מקורביל בפרט, הוצאנו לאור את הסמ"ק במהדורה מתוקנת ומוערת ובה נוסח מדויק והפרדה ברורה בין הגהות ר"פ לדברי הסמ"ק ולהגהות אחרות שצורפו לספר במשך



השנים, בתוספת הערות וצייונים וביאורים, עד שפנים חדשות באו לכאן. זהו כרך ראשון הכולל את מצוות שלושת ה'ימים' הראשונים (א-קנא) ומבוא מקיף ונספחים, הכרך השני ובו מצוות ארבעת ה'ימים' הבאים (קנב-רצד): יצא לאור בעז"ה ובל"נ בשנה הבאה.

**ספר פוע"ה. כרך חמישי - אוצר המושגים.** עורכים: גבריאל גולדמן, מנחם בורשטין, אריה כץ. ירושלים, מכון פוע"ה, תשפ"ד. מא+566 עמ'. (02-6515050)

ארבעת הכרכים הקודמים של הסדרה 'ספר פוע"ה' - מדריך הלכתי ומעשי לחיי משפחה, פוריות, רפואת נשים, הריון ולידה, כבר יצאו במהדורות נוספות, ועתה הגיע זמנו של כרך הסיום לצאת לאור. מדובר על מעין מילון אנציקלופדי שמרכז 1146 מושגים הכלולים בספרי הסדרה או קשורים אליהם, כולל הסבר תמציתי, הערות והפניות. מהערך 'אאוגניקה' - תורת השבחת הגזע המכוערת, ועד 'תת תריסיות ראשונית מולדת' הקשורה לבדיקות סקר שנעשים ביילודים, עשוי הספר הזה לשמש ככלי עזר ומפתח מורחב למשתמשים בכרכי 'ספר פוע"ה', וגם כמילון מושגים עצמאי לכל עניין הקשור לתחום הפוריות והלידה ומה שסביבו, שהוא עיסוקו העיקרי של מכון פוע"ה. יישר כוחם של המחברים ובראשם ידידי הרב מנחם בורשטין שליט"א, אשרי מי שמצליח להגשים את חלומותיו ועוד ממשיך וחולם חלומות חדשים...

**ערכין. מחקרים במשנה ובתוספתא.** יוסף מרקוס. ירושלים, מוסד ביאליק, תשפ"ד. 301 עמ'. (seffy2@gmail.com)

ד"ר מרקוס מרצה במוסדות חינוך שונים על חז"ל ועל ספרותם, וכבר הוציא לאור ספר חשוב על עבודת יום הכיפורים ומהות היום הגדול הזה בדברי התנאים. ספר 'ערכין' זה עוסק בהלכות ערכין שמקורם בחצי השני של פרשת 'בחוקות' שבסוף ספר במדבר, העוסקים בסוגים שונים של הקדשת 'ערך' של אדם או בהמה או בית או שדה לבית המקדש, ובדרכי הערכתם. למעשה רק כ"ה פסוקים נוגעים לענייני ערכים (לא כולל נדרים וחרמות ובכורות וכו'), ועליהם עומדת כל מסכת ערכין במשנה ובמקבילתה התוספתא. עשרים פרקים בספר, והם דנים במקומו של הכהן בפרשה זו, בביטויים 'ערכין', 'נדרים' ו'דמים' בלשון התנאים, ובהרחבה יתירה במעמדם של בעלי מום בדיני ערכין (בהנגדה לכללים שנהגו בכת קומראן בהם בעלי מום נדחו מעיסוק בכל דבר שבקדושה) ומכאן ליחס חז"ל לעבודת ה' שלהם. הספק עוסק בהתפתחות ההלכה במובן החיובי של העניין בבתי המדרש של התנאים, בהיבטים לשוניים וסגנוניים של דבריהם, ובדרך שבה הדברים התגבשו בסופו של דבר לקובצי המשנה והתוספתא.

**פירושי רש"י ורשב"ם על פרק ערבי פסחים.** יוצאים לאור ע"פ כתי"י ודפו"ר עם הערות וצייונים וביאורים ונספחים. **מהדורה חדשה מורחבת ומתוקנת**, כולל צילום דפי הגמרא. מהדיר: הרב עמיחי כנרתי. שעלבים, מכון שלמה אומן, תשפ"ד. 20 + שיז + 26 עמ'. (esa@etrog.net.il)

לפני שבע שנים יצאה לאור המהדורה הראשונה של הספר החשוב הזה, וסקרתי אותה בגיל'

221 [ניסן תשע"ז] עמ' 113. במהלך השנים שיפר ותיקן והוסיף המהדיר החרוץ הרב כנרת, בוגר ישיבת שעלבים וישיבת מרכז הרב, ר"מ בישיבת ההסדר באיתמר ותושב בית אל, את ההערות וההשלמות שלו בספר החשוב הזה, הכולל למעשה נוסף להלכות ליל הסדר גם את רוב הלכות קידוש והבדלה ועוד, וכן הוסיף עוד נספחים חשובים. במקביל הוספנו את נוסח הגמרא בסוף הספר, צילום ממהדורת 'עוז והדר', לנוחות הלומדים, ובעז"ה תהיה בכך תועלת רבה ללומדי מסכת פסחים והלכות ליל הסדר.

**פס יד.** ביאורים על הירושלמי תרומות. מרדכי עמנואל. ביתר עילית, תשפ"ד. 344 עמ'. (052-7619726)

ידידי מנוער הרב מרדכי בר"ש עמנואל מוסיף ומוציא לאור ספר אחר ספר, והפעם פירוש על הירושלמי תרומות עם הערות רבות הלכה למעשה כיד מומחיותו בענייני המצוות התלויות בארץ, כולל סיכום סיורי 'ההלכה בשטח' לענייני תרומות ומעשרות שערך עם תלמידי כוללים שעוסקים בנושא. בסוף הספר נוסף קונטרס גדול עם פירושים והערות על משניות מסכת תרומות מאת הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל, כולל נוסח של סדר הפרשת תרו"מ שייסד הגרבצא"ש עם מקורות. בהקדמתו מזכיר רמ"ע את הפירושים הקיימים על הירושלמי תרומות וביניהם את פירושו של ר"ד שכטר שליט"א חתנו של הרב אלכסנדר דינקלס זצ"ל, ומזכיר שהרב דינקלס וחברו בלב ונפש אביו ר' שמואל עמנואל זצ"ל שהו ביחד כנערים יהודיים מהולנד במחנה הריכוז הנורא ברגן בלזן ושרדו בנס, והנה צאצאיהם נפגשים יחד אחרי דור במהלך ביאור הירושלמי תרומות, נס בתוך נס... הוא גם מזכיר שאת הפירוש על הסוגיא החשובנית בפרק ה' הל' א הוא הספיק להעביר לעיונו של ידידו, ת"ח ואיש מותמטיקה וחבר מערכת 'המעין' ר' שמעון בולג זצ"ל, שאחרי עיון הסכים לחישוביו והסבריו של המחבר. ייש"כ של הרב עמנואל על הדפסת ספר נוסף, שמעשיר את אוצר הספרים היהודי בבירורים תורניים ובפסיקת הלכה למעשה בענייני ארץ ישראל המתקדשת ומתרחבת ומצפה לביאת הגואל בב"א.

**פסקי תוספות השלם.** מאת רבינו יעקב מנורהויזן. העורך: הרב ישראל מאיר אייזנשטיין, ירושלים, מכון ירושלים, תשפ"ד. שני כרכים. (office@machon-y.com)

האמת היא שפסקי התוספות שנמצאים בכל מסכת מיד אחרי סיומה כמעט שאינם בשימוש בדורות האחרונים, משתי סיבות: השיבושים הרבים שיש בהם, והתמיהות שנמצאות בהם בעיקר מהסיבה הפשוטה שלא תמיד חוברו הפסקים הקצרים האלו על התוספות 'שלנו', שנדפסים בכל מהדורות התלמוד בצידי הגמרא מאז הדפוסים הראשונים. כמו כן בנוסח הנדפס של פסקי התוספות נוספו במשך הדורות הוספות שלא יצאו מתחת יד המחבר, וגם הן מוסיפות לבלבול. אולם גדולי האחרונים העריכו מאוד את החיבור הזה והרבה פעמים הסתייעו בו לפסיקת הלכה, ולעיתים הוא מכוון אותנו להבנה יותר מדויקת בכונת התוס' שלנו עצמו. המהדיר מוכיח שמחבר הפסקים הוא רבי יעקב בר"מ מאיר הזקן כ"ץ מנורהויזן שנרצח בשנת ק"ט בגזירות הדב"ר השחור, שהיה כנראה מתלמידי תלמידיו של מהר"ם מרוטנבורג. חיבורו

בא להנגיש ללומדים את פסק ההלכה היוצא מהתוספות, ולא דווקא לפסוק הלכה למעשה כפסק זה. מהדורה מתוקנת ויפה זו על כל הש"ס מבוססת על כמה כתבי יד ויש בה הערות רבות ומחכימות, והיא מחזירה לחיבור 'פסקי התוספות' את הכבוד המגיע לו.

**פרשת המלך.** על מצות הקהל. משה פרנס. ניו יורק, תשפ"ב. 17 + תקטז עמ'.  
(mechonsimcheshachaim@gmail.com)

ביאור מקיף על ענייני מצות הקהל, זמנה, מקומה, הקורא, הבימה, הספר, סדר הקריאה, שמיעת הציבור, הברכה, החייבים בה והפטורים ממנה, חיוב הקטנים ועוד ועוד. באופן נוח מאוד מוזכרים עיקרי ההלכות בחלק העליון של העמוד, המדורים 'ביאורים' ו'עיונים' נמצאים למטה, עשרות עמודים של הערות רבנים נמצאים בסוף הספר, ואחריהם מפתח מפורט מאוד. שנזכה ונחיה ונראה ונראה.

**צפנת פענח על הרמב"ם.** רבי יוסף ראזין. הלכות איסורי ביאה חלק שני. מהדיר: הרב אברהם בן שמעון. ירושלים, מכון ירושלים, תשפ"ג. שמח עמ'.  
(office@machon-y.com)

הגאון הרוגצ'ובר, ר"י רוזין זצ"ל מדווינסק, כתב כידוע את כל כתביו בראשי תיבות ממש, וצריך פירוש רחב לפירושו. זהו הכרך השני מתוך שלושה של ביאוריו על הל' איסורי ביאה מתוך ספר קדושה של הרמב"ם, כאשר בכל הלכה מובאת לשונו של הרמב"ם, אחריה הדברים מתוך החיבור 'צפנת פענח', אחריהם ביאור תמציתי לתוכן דבריו והפניותיו, אחריהם ביאור רחב עם הערות והרחבות, ובסוף הכרך נספחים הכוללים הערות שנדרשה להן הרחבה יתירה. בעמ' קנ כותב הרוגצ'ובר על דברי הרמב"ם בפרק יג על גר שהתגייר ויש ספיקות אם גיורו אמיתי, שמשמע מדברי הרמב"ם שאם הגר עובד ע"ז בטלה הגירות מעיקרא. ומעיד על כך המהדיר בהע' 282 שמהרמב"ם דווקא משמע להיפך, שבמקרה זה הוא כישראל משומד! והוא מביא את דברי האג"מ שתלוי אם עבר זמן רב מאז גיורו או שעבר רק זמן מועט, ואת דברי הרבי מקלוזנבורג בשו"ת דברי יציב ואת דברי הרב סולוביצ'יק בספר רשימת שיעורים על יבמות שדנים בנושא. דבר שלם.

**קרני אורה.** החשמל לדורותיו לאור ההלכה לאור משנתו של הגרש"ז אוירבך. הרב זלמן מנחם קורן. ירושלים, אוצרות שלמה, תשפ"ד. שני כרכים. (zkoren@neto.net.il)

היצירה התורנית 'מאורי אש השלם' היא הרחבה גדולה מאוד של הספר 'מאורי אש' שחיבר האברך רש"ז אוירבך בשנת תרצ"ה, ובו בירורים בענייני חשמל. הספר עסק אז בעיקר בדיני נורת הליבון שבה נעשה אז השימוש העיקרי בחשמל, ובשאלות אם מדובר בהדלקתה בהבערת אש, ואם הפעלת המפסק היא מלאכה או גרמא וכד'. לקראת שנת תש"ע, ט"ו שנים אחרי פטירתו של רש"ז זצ"ל, הוציא לאור הרב קורן, תלמיד חכם גדול ומומחה בענייני מדע

וטכנולוגיה לסוגיהם, מחבר הספרים 'חצרות בית ה' ו'ועשו לי מקדש' בענייני מבנה המקדש ועוד חיבורים חשובים רבים, בשליחותם של בני רשז"א, מהדורה רחבה מאוד בשני כרכים של הספר מאורי אש הנ"ל בשם 'מאורי אש השלם', ובה נוספו כל מאמריו והערותיו והשלמותיו וסיכומיו ותשובותיו של הגרשז"א בכל מה שקשור לענייני חשמל, בתוספת הערות והסברים והשלמות מאת העורך. עתה יצא לאור בשני כרכים גדולים (כאלף עמודים) מעין נספח לספר 'מאורי אש השלם', הכולל שישה עשר פרקים, ובהם הסברים מדויקים על החשמל והשימוש בו בדורות השונים, על המקורות השונים ליצירת זרם החשמל - הסוללה והגנרטור והתפתחויותיהם, על זרם ישר וזרם חילופין ומשמעות ההבדלים ביניהם לענייני הלכה, על הניצוץ החשמלי, על תאורה וחימום באמצעות חשמל והמכשירים החשמליים השונים במשך הדורות, על מערכות חימום מים למיניהן, על מקורות אור 'קרים' - ניאון, פלורסנט, לד ועוד, על איסור 'מוליד' בהפעלת מערכות חשמליות בשבת, על שעוני שבת, על רמקול, רדיו ורשמקול, מכשירי שמיעה, טלפונים ופלאפונים ומכשירי קשר, צילום והקרנה בשבת, מחשבים, מקררים, מערכות חשמל אוטומטיות המופעלות בעקבות פעילות האדם, משאבות מים ומוני מים, חליבה בשבת, מעליות שבת, וזוהי רק רשימה חלקית. בשקדנות עילאית עבר הרב קורן על כל החומר הטכנולוגי הקשור לנושאים הרבים בהם הוא דן והנגיש אותו לציבור, כאשר מדובר על הבדלים עצומים בין המציאות לפני עשרות שנים לבין מה שקיים בעולם הטכנולוגי הדיגיטלי שלנו היום. נספח שלם בספר עוסק בדינם של מכשירים ביתיים שהיתרם נידון בפוסקים בדור הקודם, ובמכשירים ביתיים שכבר אינם בשימוש היום, הכל כדי לא להשאיר דבר אחד מעורפל לגבי המציאות שבה עסקו הפוסקים בענייני חשמל ומכשירי במאה שנים האחרונות, ולא מדובר אך ורק בתורתו של רשז"א זצ"ל. הספר מלווה בעשרות רבות של תרשימים ותמונות להמחשת החומר הנידון, עבודת חיים של מורי וידידי הרז"מ קורן שליט"א. ידוע לי שעוד כמה יצירות בחלקי תורה שונים מחכות עדיין לתורן בתוכניות התורניות-ספרותיות של הרב קורן לשנים הבאות, ויה"ר שיאריך ה' את ימיו מאוד כדי שיספיק להגשימן.

**רְאֵה פְּנִיךָ.** פרקים בעבודתו הפנימית של הראי"ה קוק, הרב משה פאלוך. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשפ"ד. 389 עמ'. (momipaluch@gmail.com)

זכה מרן הרב קוק זצ"ל שתורתו הפכה להיות מעיין שאינו פוסק מלפכות את מימיו הצלולים אפילו לרגע. תלמידיו ותלמידי-תלמידי ותלמידיהם עוסקים בכתביו היום יותר מאי פעם, וספרים רבים יוצאים לאור כהסבר, השלמה, תוספת והרחבה של דברי הרב זצ"ל. הדברים נכונים גם לגבי דבריו בהלכה - אבל בעיקר ביחס לדבריו באגדה, במחשבה, בהדרכה, בחינוך, בנגלה ובנסתר. אולם הספר רְאֵה פְּנִיךָ שונה, מיוחד. המחבר, תלמיד ואח"כ ר"מ ותיק בישיבת 'אורות שאול' ברעננה, נכנס לעומק דברי הרב זצ"ל בעניינים העמוקים של תפיסת האלוקות במשנתו בכלל והבנת עניין התפילה בפרט, ובעזרת משלים 'מהחיים' הוא מצליח להסביר בפשטות-יחסית גם עניינים העומדים ברומו של עולם. הספר, כמו שיעוריו של הרב מומי פאלוך בישיבתו ובמקומות רבים אחרים, משלב סגנונות שונים - שפה פשוטה, כמעט עממית, עם שפה בסגנון מדעי-מדויק, שפה 'מרכזניקית' ושפה של סיפורים, זה אופיו של

הספר וכך נשמעים שיעוריו של המחבר, וזוהי גם דמותו. הספר משלב בין הדרכות לאומיות וכלליות של הרב לבין היגדים חינוכיים ואישיים, כשאלו משלימים את אלו. לדברי המחבר יש לעורך ר' שמואל מרצבך יד ושם בחלקים רבים בספר, ואכן הוא כבר הוכיח את יכולותיו המרשימות בספרים ובקבצים אחרים. כיד דייקנותו ומקוריותו של הרב פאלוך הספר פותח בביוגרפיה תמציתית ומדויקת של הרב וממשיך בביוגרפיה רוחנית-דמיונית שלו, בה הוא ותלמידיו יושבים בבית המדרש כאשר סביבם, נוסף לתנאים ולאמוראים, יושבים האדמו"ר הזקן ורבי נחמן ור' צדוק וגדולי החסידות על ספסל אחד, האר"י וגוריו ותלמידיהם בפינה אחרת, הרמב"ם וריה"ל וגדולי ישראל אחרים מהעבר מזה, כשבחצר צופים ומאזינים אפלטון ושיפיוזה וקאנט וניטשה ועוד והם דנים ומתווכחים ביניהם... תשעה פרקים בספר ולהם פרקי משנה וסעיפים רבים, ונראה שכל תיבה עברה כמה סינונים עד שמילה בו בסלע. פרק ג' עוסק בדרכו של מרן הרב בהבנת משמעותן של המצוות בעולם פנימיות התורה מכאן ובגישות שכלתניות מאידך. המחבר טוען שהרב קוק מתמודד בצורה גלויה וסמויה עם תורתו של הרב הירש שדגל במשמעות הסמלית של המצוות, ומסקנתו היא שמשאת נפשו של עובד ה' היא לשמש באמצעות המצוות אמצעי להופעת ה' בעולם, כשכל מצוה מקשרת את נשמתו לרבש"ע וגורמת בכך להרחבת השראת השכינה בישראל, וזוהי חובתו בעולמו.

**ראש יוסף.** מסכת פסחים. רבי יוסף תאומים. העורך: אפרים בנימין שפירא. ירושלים, תשפ"א. תפג עמ'. (02-5388356)

רבי יוסף תאומים זצ"ל מפרנקפורט דאודר בעל הביאור המפורסם 'פרי מגדים' על שו"ע או"ח ויו"ד חיבר בשנת תקל"ו בעירו לבוב את החיבור 'ראש יוסף' על מסכת פסחים, אך הוא נדפס רק יותר ממאה שנה מאוחר יותר בשנת תרמ"ג. עקב לשונו הקצרה וריבוי ראשי התיבות שבו זהו ספר קשה ללימוד, והעורך שליט"א פתח את הספר לציבור הרחב בכך שהשלים כותרות והוסיף מילות קישור ופתח ראשי תיבות וצירף ציונים והערות, עד שפנים חדשות באו לספר חשוב זה. עוד הגדיל לעשות וחיבר לקט פירושים וביאורים מכל ספרי בעל הפמ"ג כסדר דפי שני הפרקים הראשונים של המסכת והוסיף להם מראי מקומות וציונים והערות וקראם 'ברכת יוסף', וכן ערך מליקוט מדברי הפמ"ג מעין פתיחה למסכת עם הערות ומפתחות. עבודה שלמה.

**רב ישראלי. הרב שאול ישראלי.** נעם ושירה ונגרובר. איורים: שמולי לנדסמן. ירושלים, דברי שיר, תשפ"ד. 56 עמ'. (info@dshir.co.il)

עוד ספר ילדים ערכי מצויה, בסדרה הכוללת כבר את סיפוריהם של הרב קוק, הרב אריה לויין, הרב גץ, הרב גורן, הרבי מחב"ד, הרב נריה, הרב צבי יהודה, הרב יעקב מאיר, הרב קאפח, הרב ליכטנשטיין, הרב מרדכי אליהו ועוד. כ"ד פרקים כלולים בספר, והם מספרים על הרב ישראלי מילדותו כבן של רב עיירה תחת השלטון הקומוניסטי הכבד והמחניק, עבור דרך לימוד התורה במחתרת, הבריחה מברית המועצות, ההצלה בעזרת ויזה ששלח הרב קוק, העלייה לארץ, הלימודים בישיבת מרכז הרב, הרבנות בכפר הרא"ה, העיסוק בהלכות התלויות

בארץ, עריכת קבצי 'התורה והמדינה', תפקיד הדיין בירושלים וההוראה בישיבת מרכז הרב, העמידה בראש הישיבה עם חברו הרב אברהם שפירא אחרי פטירת הרב צבי יהודה, פעילותו ב'מכון התורה והארץ' וב'ארץ חמדה', כשכל זה עטוף בלימוד תורה בהתמדה, ובאהבה עזה לעם ולארץ. מרגש לסיים את הספר עם הסיפור על השיעור הכללי האחרון שהעביר הרב בישיבת מרכז הרב כשהוא חולה וחלש, כשהוא מסיים אותו באומרו: 'אני סיימתי, אתם המשיכו, כי היא חיינו ואורך ימינו...' יישר כוחם של השותפים לסדרה הנפלאה הזו.

**רשימת שיעורים.** על מסכתות סנהדרין והוריות והלכות מלכים להרמב"ם. הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק העורכים: הרב צבי יוסף ובנו הרב משה נחמיה רייכמן. ניו יורק, תשפ"ד. טז+תתקמב עמ'. (rabbireichman@gmail.com)

שיעוריו הגאונים של הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל מבוססו נודעו לשבח כבר במהלך חייו בעולם התורה כולו, גם החלק מעולם התורה שהסתייג במידה זו או אחרת מהשקפותיו בענייני העם והארץ. אלפי תלמידים 'עברו תחת ידו' בישיבת רבי יצחק אלחנן שבניו יורק ואלפים שמעו אותו בשיעורים קבועים ומזדמנים שלו במקומות שונים בארה"ב, וכמה מהם כתבו סיכומים של הדברים ששמעו. מהמשובחים והמדויקים שבהם כבר חיבר וערך תלמידו הרב רייכמן כמה וכמה כרכים, והוא קרא להם בצניעות 'רשימת שיעורים'. הכרך הזה כולל כמעט אלף עמודים של ביאוריו וחיידושו והערותיו של הגרי"ד על מסכתות סנהדרין והוריות והלכות מלכים להרמב"ם, והם מהווים נדבך חשוב לדורות בתורת הרב סולוביצ'יק בפרט ובית בריסק בכלל, שהרי גלוי וידוע שדברי התורה ששפיעו מהגרי"ד כמעין שאינו פוסק נסללו על פי דרכו הלמדנית של אביו ורבו רבי משה זצ"ל, שהיה תלמיד מובהק של אבין רשכבה"ג רבי חיים סולוביצ'יק זצ"ל, והכל שלשלת אחת של תורה עמוקה וחכמה ומאירה ומתוקה, שלא לשוא כבשה את עולם הישיבות בין שתי מלחמות העולם ועד היום. גרגיר אחד: בעמ' תשעד על הרמב"ם הל' מלכים פ"ה הל' ד, שאינו מזכיר את הביטוי 'כבר אבד זכרם' על העמלקים למרות שזכרם לכאורה כבר אבד בדיוק כמו שבעת העממין שהוזכרו לפנייהם ונאמר עליהם 'כבר אבד זכרם', כותב הרב סולוביצ'יק בשם אביו שקיימים שני דינים במחיית עמלק: א. מחיית זרע עמלק - בני בניו הגשמיים של עמלק שהם צאצאי העם העמלקי שנצטוו להכריתו. ב. דין נוסף, והוא שכל אומה שמתנכלת לישראל ורוצה להשמיד ולהרוג ולאבד את כל יהודי העולם 'ולא יזכר שם ישראל עוד' - יש לאומה זו דין עמלק וחלה עליה מצות מחיית עמלק, והוא מוסיף ומדייק שבפרשת כי תצא כתוב 'מחה תמחה את זכר עמלק' וזו מצוה המוטלת על כל יחיד להשמיד את זרעו הגינאיולוגי של עמלק, ומצוה זו אינה מעשית היום מפני שכבר אבד זכרו; ואילו בפרשת בשלח כתוב 'מלחמה לה' בעמלק מדור דור' שזו חובת הציבור להילחם בכל אומה העומדת על כלל ישראל לכלותו, והיא נוהגת לדורות. לדעת הרב סולוביצ'יק זוהי כנראה הלכה למעשה...

**תודעת המקדש.** הארות הירושלמי. אברהם הכהן בל"ס. ירושלים, תשפ"ד. 56 עמ'. (blasyerushalmi@gmail.com)

הרב בל"ס עוסק כבר שנים רבות בביאור מסכתות התלמוד הירושלמי ובהרחבת המודעות

לאוצרות שיש בו. חוברת צנועה זו באה להציג ולהדגיש את הקשר ההדוק שיש בין דברי הירושלמי במקומות שונים, לבין המרכזיות של המקדש ובניינו במהות של עם ישראל ובעתידו. בחוברת מובאים מקורות מהירושלמי בעניין הציפייה למקדש, מי ומתי אמורים לבנות אותו, מה תורם בית המקדש להווייתו של עם ישראל, איך להתייחס למציאות הזמנית בה המקדש חרב, ועוד ועוד. עוד מפעל חשוב של מכון 'אורות הירושלמי'.

**תולדות אהרן. ויקרא.** רבי אהרן מפיסארו. העורך: אברהם יהודה וייס. ירושלים, תשפ"ד. 23 + תפח עמ'. (avweiss613@gmail.com)

החיבור 'תולדות אהרן', שהוא הפניות מהפסוקים אל המקומות בחז"ל שהם נידונים בהם, נמצא בהרבה מאוד חומשים בצידי העמוד, מאז נדפס הספר כספר נפרד בשנת שמ"ג, והמדפיסים הוסיפו לו הוספות רבות. רחש ליבו של הרב וייס דבר טוב להוציא לאור את הספר מחדש בצורתו המקורית, בלי כל ההוספות שנוספו לו עם השנים, תוך הסבר וביורו מדוע היפנה המחבר דווקא למקור זה ודווקא מפסוק זה, והוא מעלה מרגליות בחכתו. בין השאר הוא טען כבר בכרך על ספר בראשית שיצא לאור בשנת תשע"ז (עי' עליו ב'המעין' גיל' 223 [תשרי תשע"ח] עמ' 107) שפעמים רבות ההפניות מכוונות לא לגמרא עצמה אלא לרש"י או תוס' שעליה, ובספר ויקרא הוא מצא לכך ראיות מפורשות. לדעתו רבי אהרן, שהיה ת"ח וגביר גדול באיטליה בדור שאחר גירוש ספרד, דור שריפת התלמוד, כתב לעצמו רשימה של הפניות מהפסוקים לגמרות כדי להזכיר לעצמו את הדיונים בסוגיות שכבר לא עמדו לפניו, ולא התכוון לחבר ספר הפניות, וזה מסביר כמה תמיהות. המהדיר מחפש ומוצא לאורך הספר את מה שכמוס בדברי המחבר.

**תורת חיים.** קובץ מאמרים מבחורי הישיבה הקטנה 'דרך חיים'. עורך: משה דדון. שעלבים, תשפ"ד. שלא עמ'. (yderechaim@gmail.com)

תלמידי הישיבה הקטנה-הלאומית 'דרך חיים' שעל-יד ישיבת שעלבים נוהגים להוציא לאור עלון פנימי בשם 'תורת חיים', שבו דברי אגדה והלכה ומוסר והערות למדניות ותיאור דמויות גדולי ישראל וכד' מפרי עטם. לרגל גיליון המאה יזמו העורך וחבריו הוצאה לאור של גיליון 'כבד' יותר ובו מאמרים למדניים והלכתיים בסוגיות שונות מאת רבנים, תלמידים ובוגרי הישיבה, והתוצאה נפלאה באמת. כשלושים מאמרים שסודרו לפי סדר השו"ע נקבצו לקובץ חשוב זה, בהם מאמרו של נשיא הישיבה מורנו ר"י אריאל שליט"א על מלחמת שמחת תורה דהשתא והשילוב בין מלחמת מגן למלחמה על הרוח, כשהוא מביע תקווה שהאיסלאם המתון יתגבר ועמו אפשר יהיה להגיע לשיתופי פעולה פוריים בהמשך בניית העם והארץ. הראשל"צ ר"י יוסף שליט"א מיישב בין שתי פסיקות סותרות שלו בעניין הברכה על שניצל אם שהכל או בורא מ"מ, ומכריע שהעיקר לברך שהכל אבל גם המברך במ"מ יצא ידי חובה. אכמ"ל, אך מאמרי התלמידים והבוגרים מעניינים ואיכותיים, וייש"כ של העורך.

## רשימת המאמרים בכרך סד [תשפ"ד] א-ד

גיליונות 250-247

עמוד	גיליון	שם המחבר	שם המאמר
27	249	אושניסקי הרב יצחק צבי	האם אב שגוּס למלחמה יכול לקיים את מצות סיפור יציאת מצרים לבן ע"י מכתב?
84	249	אלטמן ד"ר יעקב	"וַיָּךְ אֶת הַמִּצְרִי" - מדרש שהובן שלא כהלכה והערה על פרשנותה של נחמה ליבוביץ' ז"ל
126	247	אליצור הרב פרופ' יואל	ערב הודיה על הישועה במלחמת יום הכיפורים
118	248	אפשטיין הרב יעקב	חיוב אבלות אחר קבורה בתוך מלחמה במקום זמני [תגובה]
130	249	אפשטיין הרב יעקב	עוד על אבלות בשמועה רחוקה [תגובה]
74	249	אריאל הרב מתניה	הרב קוק ובית המלאכה ביפו
24	247	אריה הרב נתנאל	פנייה למלאכים בפיוטי הסליחות - הלכה ומנהג, אמונה ורגש
245	247	ארנולד ד"ר משה	שימוש בבתי כנסת לצרכי ביטחון
33	250	ארנולד ד"ר משה	לימוד תורה ופסיקה תחת אש
126	250	אשכנזי הרב ח' אליעזר	ביקורת על 'רשימת הספרים ומחבריהם' שבכרמ"ם מהדורת פרנקל
104	250	בור הרב ד"ר גרשון שמחה	עוד בעניין דרך חלוקת הכתובה לשלוש נשים
		ביטון הרב אברהם	'מלך אצל משפט': עיון בתשובת רש"י על חתימת ברכת 'השיבה שופטינו' ע"פ נוסחה בכתבי היד
8	248	ביר אריאל	גבולות חובת הציות של ילדים כלפי הוריהם
44	250	בן מאיר הרב יהושע	זכרונות ובירורי הלכה סביב מלחמת יום הכיפורים
136	247	בן מאיר הרב יהושע	פסקי הגר"ש אלישיב זצ"ל בעניין שמירת שבת בעת מלחמה [תגובות]
82	248	בן פורת הרב אליעזר	'עשאוהו לתלמוד ככדור' [תגובה]
129	248	בנר הרב אוריאל	הרב יצחק הוטנר זצ"ל ומלחמת יום הכיפורים
130	247	בר אילן הרב שאול	שיקולים לקולא בפסיקה לקהילה מסורתית [תגובה]
299	247	בריל הרב דוד	קביעת זהות האם בתרומת ביצית
105	249	גבאי הרב אהרן	תפילת העמידה לימות החול לפי נוסח איטליה
5	247	גבאי הרב אהרן	עוד בעניין מחבר 'תוספות ישנים' למסכת ראש השנה
141	249	גוטל הרב פרופ' נריה משה	"פשטא דקרא" במשנת החזון איש: הערה משלימה
101	250	גרינהוט הרב משה	מקומות קדושים בזמן איסור הבמות
11	250	גרינצייג הרב אליהו	מדיני נר חנוכה במחנה
15	248	גרשוני הרב שמריה	זיהוי המכותב של איגרת תשיח באיגרות הרא"ה
138	248	גרשוני הרב שמריה	ליל הסדר בבית מרן הרב קוק זצ"ל
20	249	דיכובסקי הרב שלמה ר'	'שופטים ושופטים' - ענייני פסיקה ואכיפה
276	247	דיכובסקי הרב שלמה ר'	'פסיקת סטנדר' ו"פסיקת שטח":
61	248	הבלין הרב פרופ' שלמה ז'	הרהורים הלכתיים בעקבות מלחמות ישראל
95	250	הורוויץ הרב אברהם מנחם	עוד בעניין קדושת שביעית בפירות גויים וחרם מרן הבית יוסף
304	247	הלפרין הרב ד"ר מרדכי	דיונים הלכתיים מתקופת מלחמת יום הכיפורים
167	247	הלפרין הרב ד"ר מרדכי	"אותה השנה נתקלקלה" - ביאור פשוט לירושלמי תמוה
4	249	וורמסר הרב ד"ר יהונתן	מְרַדְּכִי או מְרַדְּכִי?
9	249	ויטמן הרב זאב	הודאה על מלחמת יום כיפור - סיפור אישי ובירור הלכתי
113	247	ורבוז הרב אריה יהודה	למי הסמכות לבטל קידושין - רק לגדולי הדור או גם למורי הוראה מוסמכים?
43	248	ורהפטיג הרב ד"ר איתמר	גאולת דם בזמננו
259	247	ורהפטיג הרב ד"ר איתמר	כלו מתי מדבר'
4	250	זולדן הרב ד"ר יהודה	'עצי סוכה אסורין כל שבעה'
53	247	זיבוטסקי הרב פרופ' ארי	המעמד המדעי של ביצית מופרית של בהמה והשלכותיה ההלכתיות לעניין בשר מתורבת
117	249	כהן הרב שלמה בן דוד	עוד על מעמדו של הבשר המתורבת
52	248	כרתי הרב עמיחי	"כדור של בנות": לחשיבות שיתוף הפעולה בין המחברים והמהדירים
105	247	כץ הרב אריה	חזרה מעורכי המלחמה - רשות או חובה?
269	247	לאו הרב דוד	תגובה בעניין מעמדו של הבשר המתורבת
57	248	לואיס הרב אפרים ליב הלוי	"נימוקי ר' שלמה ב"ר מאיר" ותורת רבנו ששון



132	249	בפירוש רש"י על מסכת חולין גלגל חוזר ומזלות קבועים או גלגל קבוע ומזלות חוזרים -	לויפר הרב יעקב
74	247	מחלוקת חכמי ישראל ואומות העולם וגירסת רש"י בכת"י	לויפר הרב יעקב
131	249	תיקונים בתרגום מיידיש של מכתב הרב קוק זצ"ל [תגובה]	לינצ'נר הרב יהודה
97	247	לשונות של שמחה	לשם ד"ר יהורם
296	247	מכתבו של הרא"ה קוק לאזכרת אהרון אהרונסון - השלמות מכת"ק	לשם ד"ר יהורם
298	247	בעניין השימוש בענפי ערבות מעצים הגדלים בירושלים [תגובה]	מיימון הרב משה
4	248	רבי חננאל בן שמואל הדיין מכתב יד	מרצבך פרופ' עלי
55	250	המהות של הגימטרייה	סגב הרב אשר
300	247	שיקולים לקולא בפסיקה לקהילה מסורתית [תגובה]	סבתו הרב חיים
109	247	חבורתא קדישתא - בני ישיבות ההסדר במלחמת יום הכיפורים	סגרון הרב אלחנן
130	248	הערה בעניין שו"ת 'בשמים ראש'	עמיטל הרב יואל
238	247	זמן התחלת האבילות על חללים שעדיין לא נקברו פסקי הגר"ש אלישיב זצ"ל בעניין שמירת שבת בעת	עמנואל הרב מרדכי
76	248	מלחמה עם תגובות והוספות	עמר פרופ' זהר
26	250	יישומון לייעול תהליך הקרבת הקורבנות בבית המקדש השלישי	פינטוך פרופ' אברהם
67	247	הערות בענייני מצות הקהל לפי שיטות רס"ג ורמב"ם	פרנקל אברהם
38	247	זכרון תרועה	פרצ'יק שמעון
187	247	זיהוי החללים בצבא הגנה לישראל	קופיאצקי הרב איתן
301	247	האם ניתן לסמוך במראות על ראייה מלאכותית? [תגובה]	קופיאצקי הרב איתן
35	248	על נסיעה במונית אוטונומית בשבת	קטן הרב יואל
4	247	תוכחות וברכות [דבר העורך]	קטן הרב יואל
306	247	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
3	248	'אֶנְחָנוּ בְּשֵׁם ה' אֶלְקֵינוּ נִפְרִי!' [דבר העורך]	קטן הרב יואל
145	248	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
3	249	'שפוך חמתך!' [דבר העורך]	קטן הרב יואל
144	249	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
3	250	'עַד מַתַּי?' [דבר העורך]	קטן הרב יואל
137	250	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
130	249	הדלקת נרות במקדש בפתילות דקות ונס פך השמן [תגובה]	קטן משה
69	250	רב יישוב כחבר כיתת הכוננות היישובית	קליין הרב ניון
43	249	הפטרות אחרי מות וקדושים בשנת זח"ג	קניג הרב אברהם יששכר
117	249	המעמד המדעי של ביצית מופרית של בהמה השלכותיה ההלכתיות לעניין בשר מתורבת	קניגסברג הרב יואל
132	248	חידת ההבדלים בין שתי רשימות המצוות	קפלן מנשה
26	250	בהקדמת הרמב"ם למשנה תורה	קרויזר הרב יהודה
108	250	יישומון לייעול תהליך הקרבת הקורבנות בבית המקדש השלישי האנציקלופדיה התלמודית והמחקר התלמודי	רדמן הרב אורי
224	247	חלל שנטמן בקרקע מאליו ע"י סופת חול אם נחשב	רוז'ה הרב יעקב
127	248	כנקבר לכל דיני אבלות	רוז'ה הרב יעקב
129	248	חייב אבלות אחר קבורה בתוך מלחמה במקום זמני [תגובה]	רוזנוסר הרב משה י'
18	248	עוד על פיוטי ראש השנה שחל בשבת [תגובה]	רייזמן צבי
93	249	הדלקת נרות חנוכה ריחניים או משמיעים קול על פרק 'אינן דורשין' - המניעה מלהשתמש	ריישר הרב ישראל
302	247	בתורה שבכתב לפסיקת הלכה מיהו הגדול שהרא"ה קוק זצ"ל העריץ, ומיהו התלמיד שעליו המליץ?	שבת הרב ד"ר ארי י'
83	250	גיור קטנים מבתים חילוניים: בירור המציאות ההיסטורית	שבת הרב ד"ר ארי יצחק
38	249	סביב להוראות רבי משה פיינשטיין זצ"ל	שושן הרב נתנאל
63	249	השבת חמץ גזול בחג הפסח	שטמלר הרב חגי
284	247	שיחת הרב שלום נתן רענן זצ"ל בישיבת 'מרכז הרב'	שילת הרב יצחק
29	248	ביום העצמאות תשט"ו עקרונות המשטר המודרני - מציאות והלכה ברכת כהנים במקדש ובגבולים	שישא הרב יוסף הלוי

# HAMA`YAN

## Table of Contents:

'How Long'? / <b>Editor's Remarks</b> .....	3
The Generation of the Wilderness Ceased to Die Out / <b>Rav Dr. Itamar Warhaftig</b> .....	4
Sacred Locations in a Time When Local Alters [ <i>Bamot</i> ] are Prohibited / <b>Rav Moshe Greenhut</b> .....	11
An Application to Streamline the Sacrificial Process in the Third Temple / <b>Prof. Zohar Amar and Rav Yehuda Kroizer</b> .....	26
The Study of Torah and Deciding Halakha Under Fire / <b>Dr. Moshe Ehrenwald</b> .....	33
The Limits of the Obligation of Children to Obey Their Parents / <b>Ariel Bier</b> .....	44
The Nature of Gematria / <b>Prof. Eli Merzbach</b> .....	55
<b>Halakha and Contemporary Challenges</b>	
The Rav of a Settlement as a Member of the Settlement's Civil Defense Group / <b>Rav Yinon Klein</b> .....	69
Converting Minors from Secular Homes: Clarification of the Historical Setting Surrounding the Decisions of Rav Moshe Feinstein <i>ZTL</i> / <b>Rav Ari Yitzchak Shvat (Chwat)</b> .....	83
<b>Responses and Comments</b>	
Further on the Matter of Sabbatical Sanctity of the Produce of Non- Jews and the Ban of the <i>Beit Yosef</i> / <b>Rav Prof. Shlomo Zalman Havlin</b> ; "The 'Plain' Meaning of Scripture" [ <i>peshata de-qera</i> ] in the Teaching of the <i>Hazon Ish</i> (Rav Avraham Yesha`ya Karelitz): Supplementary Comment / <b>Rav Prof. Neria M. Gutel</b> ; Further in the Matter of the Method of Dividing the Proceeds of a Marriage Contract Among Three Wives / <b>Rav Dr. Simcha Gershon Bohrer</b> .....	95
<b>On Books and Their Authors</b>	
<i>The Talmudic Encyclopedia</i> and Talmudic Research / <b>Rav Uri Redman</b> .....	108
Review of 'List of Books and Their Authors' in the Frankel Edition of the Rambam / <b>Rav C. Eliezer Ashkenazi</b> .....	126
Received by the Editorial Board / <b>Rav Yoel Catane</b> .....	137
Listing of Articles in Volume 64 [5784] .....	160



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha'alvim

Vol. 250 • Tamuz 5784 [64, 4]