

הַמַּעֲיָן

בתוכן:

- 3 דבר העורך / דבר העורך
- 4 מכתבים אל רש"י הילמן זצ"ל בעל 'אור הישר' / רבי אליהו אליעזר דסלר זצ"ל ...
- 9 האמנם נטה רס"ג במודע מן האמת בקביעת הלוח העברי? / הרב יעקב ברגמן ...
- 24 מעמד חצר ביישוב קהילתי לעניין מעשרות / הרב יעקב אפשטיין
/ אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא ואורים ותומים" ...
- 29 הרב בצלאל נאור
- 39 "לא תעמוד על דם רעך" - מרן הרב קוק ורצח ארלוזורוב / הרב אוריאל בנר
'השתדלות' בעולם המתנהלת תחת השגחה פרטית - סתירה לכאורה
- 49 בשיטת החזו"א / ד"ר יעקב אלטמן
- 59 הצבת שומר בפתח בית המדרש - דעת יחיד או מסורת רבת שנים? / הרב מתניה אריאל
- 67 התמונה הראשונה של תלמידי ישיבת 'מרכז הרב' / הרב שמריה גרשוני

הלכה ואקטואליה

- 76 זמן הסעודה בפורים משולש / הרב יהודה זולדן
- 93 הרהורים על דין 'לועג לרש' בחללי צבא ההגנה לישראל / הרב איתן קופיאצקי
- 96 תרומת עצמות מן המת / הרב פרופ' יגאל שפרן; הראשל"צ הרב יצחק יוסף
- 102 פונדקאית נשואה / צבי רייזמן
- חיוב בושת עקב הפצת סרטונים ותמונות ברשתות החברתיות /
- 119 הרב ישראל מאיר סבתו

זיכרון להולכים

- 126 רשמים מדמותו של ראש הישיבה הרב אברהם אבידן זצ"ל / הרב דוד בגנו

תגובות והערות

- תוספת הבהרה בעניין גיור הקטנים / הרב אברהם דניאל דגן; ביקורת הגר"ד סלוביצי'ק זצ"ל על מחאה לא-מספיקה בזמן השואה / הרב עמיחי כנרתי; הערות נוספות על 'שיוורי מנחה' על מנחת חינוך מאת הרב ראובן מרגליות זצ"ל /
- 130 הרב אילן גרינוולד
- 136 נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 252 • טבת תשפ"ה [סה, ב]



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני

המשתתפים בגיליון זה:

ד"ר יעקב אלטמן, הנשיא 16/13, גבעת שמואל 5402172, jacob522@walla.co.il
הרב יעקב אפשטיין, שומריה 8533600, emuna54@netvision.net.il
הרב מתניה אריאל, נוף אילון ב 9978500, matanyariel@gmail.com
הרב אוריאל בנר, חטיבת הנגב 1/1, שדרות 8705937, baneruri@gmail.com
הרב יעקב ברגמן, נווה יעקב 47, ירושלים 9735062, hgeckhvu11@gmail.com
הרב אילן גרינוולד, רבי יהודה הנשיא 9, מודיעין עילית 7183705, 9743579@gmail.com
הרב שמריה גרשוני, ת"ד 126, נוקדים 9091600, shmaryagershuni@gmail.com
הרב אברהם דניאל דגן, ארה"ב, ohelyyd@gmail.com
Rav Dagan, 650 Ellsworth New Haven CT 06511 USA
הרב יהודה זולדן, הגיטית 58, מעלה אדומים, 9839031, zoldanye@gmail.com
הרב אלעזר חן, a0533131019@gmail.com
הראשל"צ הרב יצחק יוסף, סנהדריה המורחבת 104/43, ירושלים 9770750, rabbis@rab.gov.il
הרב עמיחי כנרת, בית אל 9063100, esa@etrog.net.il
הרב בצלאל נאור, ארה"ב, bezalelnaor@gmail.com
Rav Bezalel Naor, 37 Carlton Road, Monsey, NY 10952, USA
הרב ישראל מאיר סבתו, מצפה נבו 59, מעלה אדומים 9841044, ymsabato@gmail.com
הרב איתן קופיאצקי, האלון 43, אדורה 9041500, ekupietzky@gmail.com
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400, wso@shaalvim.co.il
צבי רייזמן, ארה"ב, z-ryzman@aiibeauty.com
הרב פרופ' יגאל ב' שפרן, הרב ריינס 6, ירושלים 9542731, merhav@merhav.org.il

* * *

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

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

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

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

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

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

© כל הזכויות שמורות

יחל ישראל אל ה'!

בפתיחה לגיליון טבת תשפ"ד, כשכולנו היינו עדיין בהלם מאסון שמחת תורה והימים שאחריו ובחשש לא-קטן מהמשך האירועים בדרום ובצפון, הבאתי משל ממדרש שמות רבה על חסידה שנוהגת בטיפשות ולכן העוברים והשבים רומסים את ביציה וגזליה, אבל ברגע שתתקן את דרכיה - 'תשחק לסוס ורוכבו'... ומסיים המדרש: 'כך ישראל... כִּי הָשָׂה אֱלֹהֵי חֲכָמָה, וְלֹא חָלַק לָהּ בְּבִינָה. כֹּל אֱלוֹ לִמָּה? מִפְּנֵי שֶׁהִנִּיחוּ לַהֲקִב"ה. אֲבָל כִּשְׂעֵשׂוֹ תְּשׁוּבָה וְיִתְּלוּ עֵינֵיהֶם לְמִרוֹם - קָצַעַת בְּמִרוֹם תְּמָרִיא, אוֹתָהּ שְׁעָה תִּשְׁחַק לְסוֹס וְלִרְכָבוֹ, שְׁנֵאמַר אֱלֹהֵי בְּרִכְבּ וְאֵלֶּה בְּסוֹסִים וְאִנְחָנוּ בְּשֵׁם ה' אֱלֹהֵינוּ נִזְכִּיר'. לצערנו אי אפשר עדיין לבשר שכל עם ישראל עשה תשובה, למרות שהמשך ההתקרבות של עם ישראל לאביו שבשמים גלוי לעין, אבל אפשר לומר בפה מלא שאיש לא חלם שעם ישראל ומדינת ישראל יצליחו להתנער ולהמריא ולהכות את הרשעים מדרום ומצפון שוק על ירך, והעולם שמסביבנו כולו משתנה ומתהפך באופן שמעורר תקווה רבה לבאות. הניסים והנפלאות שקורים כמעט כל יום לעינינו, הגלויים יותר והגלויים פחות, חלקם בקנה מידה תנ"כי ממש, נותנים לכולנו תקווה שנצליח להתגבר גם על הקרעים בתוכנו, ונחזה בהמשך הפריחה של תורת ישראל ועם ישראל בארץ ישראל הטובה והרחבה.

ואסיים באותם דברים שכתבתי לפני שנה: 'הי רצון שישלח ה' אורו ואמיתו לראשינו שרינו ויועצינו ויתקנם בעצה טובה מלפניו ההחליט החלטות טובות ולקיימן למען ארצנו וערי אלוקינו. ברכת הצלחה לחיילינו המחרפים את נפשם כאיש אחד בלב אחד כתיקון, אולי, לפירוד שהיה בעם בשנה הקודמת, ובעז"ה לא יחזור שוב לעולם. וכשם שעשית לאבותינו ניסים וגבורות - כן תעשה עמנו ניסים וגבורות בעת ובעונה הזאת!' (שו"ע או"ח סי' תרפב סע' ג)

הגיליון מוקדש לזיכרו של הבחור שובָּאל בן-נתן הי"ד (דברים עליו להלן בעמ' 23) וחבריו הקדושים והגיבורים שמסרו נפשם על קדושת השם בהגנת העם והארץ במלחמת תשפ"ד-תשפ"ה, יזכור אלהים את נשמותיהם וינקום בימינו לעינינו את נקמת דמם השפוך.

הק' יואל, עורך 'המעין'

רבי אליהו אליעזר דסלר זצ"ל

מכתבים אל רש"י הילמן זצ"ל בעל 'אור הישר'

הגאון הצדיק רבי אליהו אליעזר דסלר זצ"ל היה בנו של הגאון רבי ראובן דב זצ"ל תלמיד הסבא מקלם ונכד מרן הגר"י סלנטר זצ"ל. נולד בהומל, היום בבלארוס, בשנת תרנ"ב, ונתבקש לבית עולמו בבני ברק בכ"ה בטבת תשי"ד. כיהן כרב באנגליה, וכמשגיח ישיבת פוניבז'. משיחותיו וממכתביו יצאה לאור סדרת ספרי 'מכתב מאליהו'. כאן מתפרסמים לראשונה מכתבים ששלח אל הגאון רבי שמואל יצחק הילמן זצ"ל, ראב"ד לונדון, בעל סדרת הספרים 'אור הישר' ומייסד ישיבת 'אוהל תורה' בירושלים². בין הגרש"י הילמן והגרא"א דסלר היו קשרים קרובים, ובין השאר כיהן הרב הילמן כנשיא חבורת 'בית ועד לחכמים' שאותה ייסד הרב דסלר בלונדון³.

האיגרת הראשונה דלהלן היא משנת תרצ"ג, קודם עליית הרב הילמן לארץ ישראל, ובה איחל הרב דסלר לו ולבני ביתו שיתענגו וירו נחת בהיותם כולם יחד בארץ, והדגיש את חסרונו במקומו. במכתב השני, לאחר עליית הרב הילמן ארצה בשנת תרצ"ד, תיאר את געגועיו העזים למיטיבו משכבר הימים, והתייעץ עמו בעניין מינויו כרב במקום נוסף. כן הזכיר את מרן הגר"י אברמסקי זצ"ל ששימש באותו הזמן כרב בלונדון ואת הניסיונות למנות אותו כד"ר, ומסר דרישות שלום מבנו של הרב הילמן. מיוחד הוא תיאורו על סדר לימודו עם תלמידו הקרוב, רבי סלימאן ב"ר דוד ששון. בחתימת מכתבו העתיר לפני הרב הילמן שיסייע לדודו הגאון רבי משה גורדון זצ"ל ממינסק, החי בירושלים בחרפת רעב של ממש. במכתבו האחרון משנת תש"ט, מספר חודשים אחר עליית הרב דסלר עצמו לארץ ישראל, תיאר את עול הישיבה וטרדותיה המונעים אותו מלבקר אצל הרב הילמן בירושלים, ומזכיר שלמרות שההתיישבות בארץ הקודש קשה לו מאוד, הרי הארץ נקנית בייסורים ומסירות נפש, וכדאי הוא הכל. בהמשך דבריו הודה לו על כך ששלח לו את חיבורו התשעה עשר, ועל חביבותו הרבה כלפיו. לאיגרות אלו צירפנו מכתב תנחומים ששלח הרב דסלר אל חתן הרב הילמן הגר"א הרצוג, רעייתו וחמותו - אלמנת הרב הילמן, כאשר נודע לו כששהה בלונדון על פטירת הרב הילמן בירושלים.

עשינו תיקוני עריכה קלים בנוסח דברי הרב דסלר. התודה לרב אלעזר חן שליט"א על מציאת המכתבים והכנתם לדפוס.

1 מתוך ארכיון המדינה פ-4249/22.

2 קווים לדמותו ותולדות חייו נכתבו בקצרה במבוא לאיגרות הגאון הרידב"ז אליו, 'המעין' גיל' 242 [תמוז תשפ"ב] עמ' 26-27.

3 כמתואר בספר מחנך לדורות חלק א עמ' שלה. מכתב נוסף מהגרא"א דסלר (משנת תרח"צ) שבו הודה לו בלשון מופלאה על פועלו עבורו נדפס בקובץ מוריה שבט תשמ"ו עמ' עח, ושוב בספר הזכרון לבעל מכתב מאליהו חלק א עמ' לו.

א

ב"ה, אור ליום ו', עש"ק קרח תרצ"ג.

הוד הדרת גאון מרן מוהרש"י הילמאן שליט"א.

שמחתי מאוד לקראת הידיעה כי הגיעו ב"ה למחוז חפצם לשלום ולשמחה, ומצאו ב"ה את כולם שמה שלום. לבי אומר לי כי יתענגו וירונו נחת הפעם מנאות הדשא, כל עוד יותר בהיותם כולם יחד. יהי רצון שתהיה מנוחתם זו להצלחה ולחזק את בריאותם.

פה לכאורה אין כל חדש, אמנם הרבה הרבה אשר ירגישו כי יחסר מקום כ"ג, בתוכם אַמְנָה גם אנוכי המרגיש זאת ביותר.

המודה לו על רובי רובי טובותיו ולא יוכל שכחם, דו"ש ברוב הדרת הכבוד.

אלי' אליעזר דעססלער

פרישת שלום ע"י לנו"ב הרבנית הצדקת מב"ת ת'.

פרישת שלום ברוב כבוד לגאון המופלא מוהר"א ד"ר הערצאג שליט"א וביתה.

הו"כ אאמו"ר הי"ו דו"ש כולם בכבוד רב.

ב

ב"ה, ו' עש"ק ראש חודש מנחם אב תרצ"ד.

אל הוד הדרת כבוד רב האי גאון מרן הרש"י שליט"א, ע"ש"נו"ב הרבנית הכבודה והצדקת מנב"ת תחי'.

כתבתי להדר"ג לפני שבועיים בערך, ועתה בזה אוכל למסור להם פרישת שלום מאת בנו המצויין והנעלה ר' דוד הי"ו. הוא היה אצלנו ביום ב' דנא לעת ערב. שמחתנו כל כך רבה בזה בבואו, כי יחד הננו יושבים ונזכרים מדברים ומשיחים מאלה אשר יחדיו הננו דבוקים בהם ומסורים להם, מפעולות מרן שליט"א ונו"ב הרבנית שת', מאת אשר אתם שמה בארצנו הקדושה. ובעיקר מדבר הגעגועין הגדולים, אשר כל עוד ירבה זמן פרידתם ממנו, כן לעומת זה ירבו הגעגועין ויעמיק צער הפרדה. מה אומר ואדבר, אני גם כשאני לעצמי אני מרגיש שיחסר לי הו"ג על כל צעד וצעד. זולת טובותי הרבים והעצומים אשר הראה לי בכל הימים שזכינו להיות בקרבתו, אבל גם עצותי המחוכמות, הלא המה גם כן יחסרו לי לגמרי.

כעת כשאני עומד על פרשת דרכים מרגיש אני זאת ביותר. חשבתי על כל הצדדים עד שאמרתי לנפשי, הלא יסלח לי ה' אג אם אפנה אליו בשאלה. וזה הדבר [...]. יסלח לי מרן שליט"א אשר כל כך הרחבתי דברים, אכן שאלתי אולי יוכל לתת לי עצה הגונה, בעינו הבדולח הלא יבחין איך הוא דרך הישר. וכל אשר הנחני בעצתו הברורה תמיד הצליח, כי יד ה' טובה עליו. אני מודה לו מאוד מאוד מראש מקרב לב זולת זה אין חדשות בפה, דיברו ודיברו אודות הרב אברמסקי נ"י בבית דין, אבל מדברים יותר מדאי, חוששני שלא יצא כלום, כי שוב שקט. ב"ה לבנו הרב ר' דוד הי"ו שלום, כן לביתו ובניו היקרים שיחיו. בע"ה בשבועות אלו אחר שיסעו ששון הי"ו אהיה אצלו לראותם כולם.

בשאר עבודות אין שינוי כמעט. אצל ששון אני לומד כמקדם, אלא שבימים שאיני לומד את סולימאן הי"ו לבד הוא בא אצלי כאשר היה רצוני, כי הוא בעצמו השתדל בזה, וכן שאני לומד יותר עמו והוא חוזר עם החברים. והוא אוכל לאנטש⁵ בדאלסטאן. חפצתי שיאכל אצלי, אך הוא מביא עמו, רק כאשר לא הייתי בקו הבריאות ולמד בבית היה גם כן על לאנטש אצלי. הוא למד הרבה בשנה זו, היינו מראש השנה עד עכשיו 360 דפים גמרא כמה פעמים, לבד לימודים העיוניים בבבא בתרא ועוד. גם גמרתי עמו שני פרקים הראשונים בחולין עם הרא"ש ותוס' הנוגעים להלכה ובפשט, ועתה אני לומד עמו תחילת יו"ד. עוד תהיה עבודה בזה להכניסו בסגולת לימוד הפוסקים, כי הרי יצטרך לזה היקף יותר, וזה אשר יחסר לו קצת. אולי צריך ללמוד עמו שולחן ערוך לעת עתה קצת מקופיא, וכך אני עושה לעת עתה, כדי שיקבעו במוחו הכללים בריאות הו"כ אאמו"ר שליט"א לא ירד הרבה מאוד, הי"ת יחלימהו ויחזקהו. הוא תמיד במיטה ל"א, לא יוכל ללכת כלל וכמעט לא יניע אבריו. ה' ירחם.

בירושלים יש לי דוד, ה"ה הרה"ג צדיק ויקר ערך ר' משה גארדון ממינסק. דודתי הצדקנית (אחות אבי מו"ר) נפטרה שמה כחצי שנה. ועתה דודי מפני שנשאר בעל חוב ממחלתה אזי הוא סובל רעב ממש, ואם מגיע אליו מה הוא משלם חובותיו. הוא חולה וחלש, והוא מתנהג כנראה בתעניות. אולי יזדמן לפני כ"ג מה לעשות לטובתו על ידי קצת תמיכה מאיזה מוסד וכדומה, או מאיזה יחידים שיזדמן. דודי הנ"ל דר בבתי מינסק. אם יזדמן לפני הו"ג לעשות מה עבורו אין ערך למצוה זו, כי הר"ר משה הנ"ל הוא מיחידי סגולה, צדיק אמיתי במלוא מובן המילה. זה כלפני שבועיים שלחתי לו 2 פונט, אבל נודעתי כי במשך חצי שנה זו השיג מכל הצדדים מכל המשפחה רק עוד 2 פונט. אין חפצי להכביד על כ"ג כמובן, הלא ידע אותי, אך מאשר נוגע לפיקוח נפש כתבתי באומרי אולי יזדמן לפניו.

ועתה אסיים בברכת שבת טוב ומבורך וכל טוב סלה וברוב תודה. הנני מוקירם ורוב מכבדם.

אלי אליעזר דעססלער

ג

אלי אליעזר דעססלער

ב"ה, יום ה' דסליחות תש"ט, בני ברק (ת.ד. 26).

להו"ג מרן מטיבי מאז הגרש"י הילמן שליט"א, ונו"ב הרבנית הצדקנית מב"ת ת'. ידעתי גם הבנתי את אשמתי, כי זה ארבעה חודשים שזכיתי ב"ה לבוא לכאן עם זוגתי ת', וטרם ביקרתי את אדוני בביתו. אמנם הטרדות, ומה גם טרדות שמים, מעבירים את האדם על דעתו, ובפרט כשהטרדות טרדות הישיבה הקדושה מרובה באוכלוסין ב"ה, וממילא הן גם טרדות מרובות.

ב"ה שזכינו להגיע לכאן, ואם גם קשה מאוד מאוד ההתיישבות, הן באמצעים והן בבריאות, מכל מקום הרי ארץ ישראל נקנית בייסורי⁷ ומסירות נפש, וכדאי הוא הכל. ב"ה שלום לנו, כה יתן ה' וכה יוסיף.

כבר אני מחכה לימים יבואו בקרוב (אם בין יום הכיפורים לסוכות, או בחול המועד סוכות), אשר בדעתי בעה"ש לבוא עם זוגתי ת' ירושלימה, ואזכה בעהשי"ת לקבל פני הו"ג שליט"א בשמחה.

בין כה תודתי מקרב ולב עבור מתנתו היקרה, ספרו היקר והחביב. מעולם חביבין עלי דבריו עד מאוד. וגם החביבות אשר יחבבני לזכני בספרו, כחסדו עלי מאז, מכיר אני אותה מאוד מאוד. ב"ה אשר זיכהו להוציא לאור זה ספרו הי"ט (יומא טבא לרבנן ולתלמידיהון ולכל מאן דעסקין באורייתא). יזכהו השי"ת לאריכות ימים ושנים בנחת ורחבה, ויזכה עוד לחדש ולכתוב ולהדפיס כל עוד יותר ויותר בתורתנו הקדושה, עד ביאת גואל צדק במהרה בימינו אמן.

יטיב ה' הטוב את הכתיבה ואת החתימה בספרם של צדיקים גמורים לאלתר לחיים טובים ולשלום אין קץ להו"ג מרן שליט"א ולנוות ביתו הרבנית הכ' הצדקנית ת' מב"ת, ויאריכו עוד הרבה שנים בנחת ובברכה ובשמחה.

כעתירת מעריצו ומודה לו ומכיר טובותיו מאז, דו"ש ברב מסירות.

אלי אליעזר דסלר

6 במקור נדפס על הדף התואר 'רב בדולסתון, לונדון', אלא שהרב מחק זאת.

7 ברכות ה, א.

ד"ש בכל לב משם זוגתי ת' לרבנית הצדקנית ת' מב"ת, וברכת כתיבה וחתימה טובה לכל טוב סלה.

ד



ב"ה, יום ג', פרשת בלק תשי"ג, לונדון.

אל הדרת גאון, מרא דארעא דישראל הגרי"א הלוי הרצוג שליט"א, ונו"ב הרבנית הכי כבודה ורבת הערך מבת"ת, ואמם הרבנית הדגולה מרבבות מבת"ת, זה עתה נודעתי מהאסון הגדול, בהילקח מהם אביהם הגאון הבקי בכל חדרי תורה ואדיר המעשים אביר החסדים זצ"ל. ברור שלא הניח תמורתו בכל ענייני גדולותיו.

הנה נזהרו בסביבתי מלגלות לי, בידעם עד כמה יגיע לעומק לבבי הכאב הנורא. ועתה נדהמתי, ואין דברים בפני. ידעתי זה כמה את המצב הנורא, וגם שמעתי מדבר הניתוח (אחד ממשפחת ששון הי"ו גילה לי תיכף בבואי לכאן, אבל אמרו כי הוטב), אבל עתה עייף לבבי. הכרת אמיתת האסון אינה משארת לי האפשרות אפילו לחשוב, הנני יושב ותוהה בלב קרוע. והאם יש כח לצאת משברון הלב בעת הילקח ממנו מטיבי מאז.

זכורני ימים מקדם, זה כלפני עשרים וחמש שנים, בבואי ראשונה ללונדון, את ההתקרבות הנפלאה ואת האהבה השלמה במשך כמה שנים בלי הפסק, אשר הראה לי ולמשפחתי. וזו הפעם האחרונה אשר ראיתיו פנים בשוכבו על ערש ייסוריו הנוראים והאיומים, מכל מקום למרות כל אלה פנה אלי באהבה וידידות וצהלה נראתה על פניו, צהלת חביבות אמיתית.

קשה לי לקבל תנחומין, וכל שכן שאין יודע איך לנחם. השי"ת ינחמם וישביע להם כל טובה, אמן כן יהי רצון.

והנני חותם בשתיקה, מקצר בדברים מפני עוצם הצער והיגון, המתאבל איתם יחד על האבדה הגדולה והנוראה.

א. א. דסלר

האמנם נטה רס"ג במודע מן האמת בקביעת הלוח העברי?

א

כתב הרמב"ם בהל' קידוש החודש פרק ה הלכה ב:

דבר זה הלכה למשה מסיני הוא, שבזמן שיש סנהדרין קובעין על הראייה, ובזמן שאין שם סנהדרין קובעין על חשבון זה שאנו מחשבין בו היום ואין נזקקין לראייה, אלא פעמים שיהיה יום שקובעין בו בחשבון זה הוא יום הראייה או קודם לו ביום או אחריו ביום.

זוהי בעצם ההצגה המקובלת על הלומדים של תולדותיו ומהותו לוח השנה העברי, כבר מהיותם תינוקות של בית רבן הלומדים משניות מסכת ראש השנה, וזהו התיאור המקובל של גדרם ותוקפם של קביעת תאריכי המועדות בלוח השנה היהודי. המאפיין העיקרי של דרך זו היא החלוקה המוחלטת והמהותית שבין זמן הקידוש על ידי בית דין על פי ראיית הירח, שהיא ההנהגה שלכתחילה, לבין הזמן הזה בו הוא נקבע בפועל על פי חשבון, זמן שאין סנהדרין נוהגת בו.

אולם, למרבה ההפתעה, תפיסה זו אשר כיום מקובלת כמושכל פשוט בפי כל בר בי רב דחד יומא, המחלקת את תוקפם של סדרי הלוח והמועדות לשתי תקופות מחולקות זו מזו באופן מוחלט, והנותנת את זכות הבכורה ההחלטית לקידוש על פי ראיית הירח, כלל לא הייתה דעה שלטת בקרב חכמי ישראל בתקופת הגאונים. מהלכים רבים היו לה לשיטתו המפורסמת של רס"ג, כפי שבאה לידי ביטוי בספר 'יסוד עולם' לרבי יצחק הישראלי (מאמר רביעי פרק ו), בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים:

כי מעולם, ואפילו בזמן שביהמ"ק היה קיים, וכן משחרב ואילך, לא קידשו בי"ד ר"ח ולא המועדים לישראל על פי ראיית הלבנה החדשה, ולא סמכו עליה כלל בשום זמן מהזמנים שעברו.

רבנו סעדיה גאון בדבריו אלו כופר בעצם העיקרון של כינון הלוח על פי ראיית הירח, ובמקומה הוא קובע:

אלא לעולם, משניתנה תורה וכל בית ראשון ושני וזמן הגלות, לא היו קובעים ראש חודש והמועדים אלא על פי החשבון הזה המסור בידינו מקדמונינו ז"ל, וכפי משפטיו והלכותיו הנוהגות בזה"ז מעיבור השנים במחזור על סדר

גו"ח אדז"ט ודחיית קיבועי ראש השנה מימי אד"ו לימי בגה"ז ושאר הדחיות הנוהגות בזה"ז... כל זה קבוע מהר סיני ונמסר בקבלה איש מפי איש ממשה רבנו עליו השלום שנמסרו לו על פה לשם מפי הגבורה.

את העובדה ההיסטורית, עליה מעידה מסכת ראש השנה כולה, במשנה ובגמרא, הכוללת קבלת אותם העדים המעידים על ראיית הירח בראשי חודשים, הסביר הרס"ג באריכות דברים אשר הובאה בפירושו רבנו בחיי על התורה מיסוד פירושו של רבנו חננאל בפרשת בא:

כך היו נוהגים כל ישראל לקבוע חודשים על פי החשבון אלף ומאה שנים, מימות משה רבנו ועד אנטיגנוס ראש גולה וראש סנהדרין. והיו בכלל תלמידיו שניים, והם צדוק ובייתוס, וכשדרש להם אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס נכנס ספק בליבם וחשבו שאין עונש ושכר ויצאו לתרבות רעה, והתחילו לעורר בזה בקביעות הירח, ואמרו כי אין עיקר המצוה לקבוע חודשים על פי החשבון כי אם בראיית הלבנה, והוא הדבר הצודק והמכוון, והוצרכו חכמי הדור להכחיש דבריהם ולהודיע להם בראיות גמורות.

ועניינה של אותה ראייה אליבא דרס"ג נתפרשה במפורש כאמצעי גרידא להכחיש את אותו ערעור¹, וכדבריו:

ומה שתמצא לרז"ל דמות צורות לבנות היו לר"ג בעלייתו על הטבלא בכותל שבהן היה מראה את ההדיוטות, הכוונה בזה: כי ר"ג עשה צורות הללו לבאר לתלמידי צדוק ובייתוס ידיעתו במהלך הלבנה בכל חודש וחודש, וכי הוא יודע בכל חודש וחודש באיזו צורה תיוולד אם ארוכה אם קצרה וכמה תהיה גבוהה

1 במהלך הדורות הוצעו מספר אפשרויות לרכך את התמיהה על שיטת רס"ג, מהמתואר בכל משניות מסכת ראש השנה, שבזמן הסנהדרין היו העדים מעידים לפני בית דין, והיה החודש מתקדש על פי בית דין. ובקצרה, דרך אחת גורסת שהייתה תקנת חכמים בזמן אנטיגנוס להתאים הקידוש עפ"י הראייה ולא רק עפ"י החשבון, לדרך זו יש מעט סמך מ'מגילת אביתר'. דרך שנייה, כפי הנראה משיטת פירושו של רבנו חננאל במרחבי התלמוד (שלוקטו בתורה שלמה כרך ג), הקביעות אכן איננה זוקקת עדות על ראיית הירח, ועיקר דינה להיעשות על פי חשבון, אלא שעדיין יש מצווה בקידוש שעל פי ראיית הירח המכוון לחשבון. בכמה מקומות רומז רבנו חננאל שמצוה זו לקדש על פי הראייה נהגת דווקא בזמן ביהמ"ק, ועניינה הוא להקריב את מוסף ראש חודש על פי הראייה, גם לדרך זו יש סמך ב'מגילת אביתר'. דרך שלישית נותנת מקום ומרווח לקידוש על פי ראייה באותם חודשים ובאותו האופן שהקביעות היו לא תפריע לאי תחולת המועדים בימים שנפסלו מלחול. ברם, העובדה שישנם ימים פסולים רבים לא נותנת מרווח תמרון גדול לקידוש על פי ראייה. לדרך זו יש גילגלים בספר העיבור ובפירושו רבנו חננאל, גם משיטתם רש"י ותוס' שנקטו את קדמות דחיות הימים הפסולים בכמה מקומות עולה מסקנה זו. אלא שפשוטם של דברי רס"ג אלו המצוטטים מפירושו רבינו בחיי, וכן גם בחיבור ההכחשה על דברי ענן שלו הנקרא 'כתב אלרד עלי ענן' שפירסם ר"י זיבלד בקובץ חצי גיבורים ח"ט, ובעוד מקורות מהגניזה, מבואר להדיא שלא כך יצאו הדברים מעטו של רס"ג.

בגלגל ולא יזה צד תהיה נוטה, והיה בכל חודש וחודש מבאר לתלמידים ואומר להם הלבנה בזה החודש צורתה כך וכך ונטייתה לצד כך וכך, וכאזנה צורה שהיה מראה לתלמידיו בה היו מעידים העדים בכל חודש וחודש, וכיון שראו כך חודש אחר חודש, שנה אחר שנה, נתברר להם שאין העיקר אלא החשבון, ובטלו דברי החולקים. ואף על פי שהיו מקבלים העדים זכר לדבר, לא הייתה סמיכת בית דין כי אם על החשבון.

שיטתו זו של רס"ג מתקבלת בחשדנות של ממש ע"י לומדים מסורתיים וחוקרי הלוח כאחד, וקל מאוד להבין מדוע - הנחות היסוד הפשוטות המקובעות במסורתה של כנסת ישראל זה דורות רבים מתנגדות התנגדות מוחלטת להצגה ההיסטורית של הלוח העברי כפי שיטתו של הרס"ג.

אכן, אפשר לומר שהקיצוניות המוחלטת בה היא מתאפיינת ברוב הכתבים שנמצאו בגניזה מבעלי שיטה זו, תוך כדי שלילה גמורה של כל סרך ובדל של הבדל בין התקופות, ובביטול רעיון הקידוש על פי ראייה לגמרי והצגתו כאמצעי גרידא לביטול ערעורם של הצדוקים בלא שום תוקף הלכתי עצמי, כל אלו נותנים תחושה שאך ורק לתשובת המינים נאמרו הדברים.

גם חידושו השני של רס"ג הנצרך לטיעונו על קדמות הלוח, שהכלל הידוע כיום בשם 'לא אד"ו ראש', שעניינו פסילת ימי אד"ו לתחולת ראש חודש תשרי, והוא משליך על קביעות מועדי השנה כולה, ומרומז בראש השנה דף כא, נהג מאז ומעולם, מעורר השתאות על ידי הלומדים, מאחר ומשניות שלימות בכל מרחבי ששה סדרי המשנה מעידות שלא כך. כך במסכת מגילה פרק א משנה ב' אנו לומדים על פורים שיכול לחול בכל ימות השבוע, במסכת סוכה פרק ד משנה ג' אנו מוצאים יום שביעי של ערבה החל בשבת, במסכת שבת פרק טו משנה ג' מדובר על יו"כ שחל בערב שבת וכן שחל במוצאי שבת, במסכת מנחות פרק יא משנה ז' הננו שומעים על נוהג קבוע שהיה נוהג בפועל במוצאי יום כיפור שחל בשבת, ושם פרק י' משנה א' אנו מתוודעים ליום ט"ז בניסן שחל בשבת, כיצא בזה במסכת פסחים פרק ז' משנה י' חל ששה עשר בניסן להיות בשבת, ובמסכת חגיגה פרק ב' משנה ד' עצרת חלה בשבת.

צורת ההתמודדות של רס"ג עם אותם ראיות מכריעות כנגד קדמות דחיות הימים הפסולים לחלות המועדים הייתה פטירתם כלאחר יד, בכותבו 'הוי יודע שכל ההלכות האלו לא נאמרו אלא על דרך גוזמא כדי לפלפל התלמידים', או בדבריו המצוטטים בספר העיבור (מאמר שני שער שמיני) 'כי כל ההלכות האלו הן אמורות על הגיון בהם מה היה אילו היו נמצאין, ואין אתה מוצא באחת מהן שהוא אומר מעשה שחל שישה עשר להיות בשבת או פעם אחת חל עצרת בשבת, אבל כולן לא באו אלא לפרש אם היו מה הוי בהון'.

תירוצו הדחוק עד למאוד של רס"ג לעניין כל איזכור שכזה שבמשנה, לכאורה אינו מתיישב כלל בדברי המשנה במסכת יומא המתארת מעשים שהיו נעשים בשבת שלמחרת יום כיפור, כשהבבלים היו אוכלים את שיעיר החטאת כשהוא חי. וכך אמנם השיג עליו הרמב"ם בפירוש המשנה למנחות פ"א מ"ז:

ודבר זה ממה שמבטל טענת כל מי שמתווכח וטוען שלא היה צום כיפור כלל לא ביום שישי ולא ביום ראשון, ושכל מה שזכר במשנה הוא על דרך ההנחה אילו אירע, הרי דבר המשנה בהלכה למעשה שהפלוניים היו אוכלים אותו חי, ואין מקום כאן לשום ויכוח, ואי אפשר לומר שזה הנחה למה שלא היה.

יתירה מזאת, הברייתא במסכת סוכה דף מג ב מתארת ש'פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת' בפועל, והבייתוסין ניסו לבטל את נטילת הערבה.

וכבר הקשה משם, ר' יצחק בן ברוך, הדיין הספרדי הקדמון, בדבריו שהביא ר' אברהם בן חייא בספר העיבור שם, וז"ל:

ואני מראה לו מעשה בפירוש, והוא שאמרו פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת הביאו מורביות של ערבה וכו', ואין לך מעשה מפורש יותר מזה, ומי יודע אם תפשפש שתמצא מעשיות אחרות כגון זה, ואין אתה מוצא בתלמוד בעניין הזה אם היה או אפילו היה, אשר הוא נותן תנאי.

ובכן, לפי רס"ג כל אלו המשניות הערוכות שבמרחבי כל שישה הסדרים כאילו לא היו, ואפילו לא נזכרו. מתעוררת הרגשה שאינטרס חיצוני גרידא הוא שעמד מאחורי אותו שפע כתיבה ויצירה נדיר שהתברך בו רבנו סעדיה גאון בנידון דידן, ושלא באמת האמין הוא בחלק משיטתו. וכבר השיג הרמב"ם בפירושו לראש השנה פרק ב על דברי רס"ג וכתב:

ואני מתפלא על אדם שמכחיש ומתווכח בדבר הברור, ואומר שדת היהודים אינו בנוי על ראיית החודש אלא על החשבון בלבד, והוא מאמין בכל הלשונות האלה, ואיני חושב שהאומר כן מאמין בכך, אלא הייתה מטרתו בדבר זה לנגח את יריבו באיזו צורה שתהיה שלא בצדק או בצדק, כיון שלא מצא מפלט מלחץ הוויכוח.

וכבר קדם לרמב"ם בכמה דורות רב האי גאון, שבתשובתו המפורסמת (ליק א) לא נמנע מלקבוע בהחלטיות ביחס לדברי רס"ג: 'כך ראינו כי זה שאמרתם שכתב רבינו סעדיה ז"ל - קנה הוא שדחה את אפיקורוס', עיקר השגת רב האי שם היא על טענתו של הרס"ג - הנגזרת, לכאורה באופן כמעט מוכרח, מעיקר שיטתו בקביעת השנים - שיו"ט שני של גלויות לא נתקן על ידי חז"ל משום ספיקא דיומא, אלא הוא נוהג מעיקר הדין ולא מחמת ספק.

ב

ואכן, בשנת תש"ע יצא הרב מרדכי הלפרין ו'הרים את הכפפה' במאמר תחת הכותרת מעוררת ההשתאות 'למה נטה רב סעדיה גאון מהאמת' (התפרסם בקובץ יודעי בינה חלק חמישי עמ' 60). כפי המובן כבר מלשונה של הכותרת, הרב הלפרין שם מקבל את דבריו הנחרצים של הרמב"ם בפירושו המשניות לר"ה. דברים שנאמרו ע"י הרמב"ם בלהט חריפות של ויכוח נקבעו ע"י הרב הלפרין כמניע האמיתי והברור לכתיבתו זו של רס"ג. לשיטתו של הרב הלפרין ודאי שרס"ג עצמו לא האמין כלל בסברא שכזו, שהרי כל הש"ס מלא נגדה. עיקר חידושו של הרב הלפרין במאמר זה הוא, ששלא כפי שהיה מקובל לחשוב, ה'מטרה' אשר 'קידשה' את האמצעים וגרמה לרס"ג לכתוב דברים שלא האמין בהם הייתה מחלוקתו המפורסמת עם גאוני ארץ ישראל רבי מאיר ובנו רבי אהרן ביחס לדחיית מולד זקן בשנת ד"א תרפ"ב, וה'אמצעי' היה חידוש גדר חדש ביסודות הלוח העברי, חידוש הלכתי וגם היסטורי שכל התלמוד מעיד נגדו. הרב הלפרין טוען שם כי רק טענת 'בלעדיות החשבון' יכולה הייתה להתמודד עם טיעונו של בן מאיר 'המשכנעים', וזיהוי בן מחלוקתו של רס"ג ינהיר את השימוש שלו בשיטה זו ואת ההישגים שהוא השיג עמה.

לטענתו, השיטה הזו הועילה בשני מישורים. היא הפקיעה מחכמי ארץ ישראל את הפטרונות הבלעדית על קידוש המועדות, והיא הועילה להסיר את התהייה של ההמון על נכונות חישוב הלוח של רס"ג, פקפוק שנוולד על ידי ראייה של הירח החדש במצרים בבין השמשות שבין כ"ח לכ"ט אלול של שנת ד"א תרפ"ג לפי חשבוננו, מוקדם הרבה יותר ממה שצפוי היה להיראות בו לכאורה, כאשר לשיטת בן מאיר הירח החדש נראה לעין כראוי בלילה שבין א' לב' בתשרי. מאורע זה היווה מכשול גדול אצל ההמון בקבלת דעתו של רס"ג, ורבים חזרו בעטיו לנהוג כבן מאיר, כשרס"ג עצמו כותב בחשש: 'אמנם אקווה כי אתם עשיתם כזאת בהיותכם נבהלים, וכי נרעש העם בעת ראיית הירח, ולא מצאתם לא מנוס ולא מפלט רק מה שעשיתם', ואם לדברי רס"ג אין שום משמעות לראייה מעיקרא דמילתא לענין חשבון המועדות, אין כאן מקום ערעור.

לענ"ד קשה מאוד מאוד לקבל השערה זו.

א. הרב הלפרין נתלה במאמר התלמוד בפסחים קיג 'אם ביקשת להיחנק היתלה באילן גדול', שאכן נהג הלכה למעשה אצל האמוראים, וכמו שמצינו במקומות רבים בגמרא, 'כי היכי דליקבלו מינייהו' (רבים מהם נאספו בשו"ת תורה לשמה סימן ססד).

אלא שאין הנידון דומה לראיה כלל ועיקר, הדוגמאות שמביא הרב הלפרין הם 'תלייה באילן גדול', דהיינו עדות על הלכה שנאמרת בשם אדם גדול שלא אמרה,

וכמובן שלא הרי התלות באילן גדול כשאין שום שקר ושינוי בדברי התורה עצמם אלא באומרם, כהרי שקר בגוף הלכה הנחשב אל נכון 'גילוי פנים בתורה שלא כהלכה', וכבר נודע מה שכתב מהרש"ל ב"ש"ש ב"ק פ"ד סימן ט: 'גם שמעינן מהאי ברייתא דאסור לשנות דברי תורה אף מפני הסכנה, וחייב למסור עצמו עליה'. כמה רחוק לחשוב שרס"ג ההין לקבוע לדורות, ולכתוב על כך באריכות נפרזה ולכלל אורך שנות חייו בחיבורים רבים (מהם מתפרסמים והולכים מהגניזה הקהירית שאינם שייכים כלל ועיקר לגוף הפולמוס), כשכל עיקר שיטתו בהם מבוססת על בדיה הלכתית והיסטורית.

ב. כפי שנודע בשנים האחרונות (במחקריו של פרופ' יששכר שטרן), רס"ג לא היה כלל הדמות המרכזית בגוף המערכה שבין חכמי בבל וראש הגולה, לבין ר' אהרן בן מאיר וישיבת ארץ ישראל כפי שהיה מקובל, ואפשר אף לומר שמעמדו של רס"ג בפרשת המחלוקת היה יחסית שולי. רס"ג עדיין לא עמד בראשות ישיבת סורא, והמחלוקת נוהלה ע"י ראשי הגולה והישיבות, 'ספר המועדים' לא נכתב בשמו, וחכמי בבל לא הוצרכו כלל להגיון אפולוגטי שכזה, בכדי להצדיק את אי הליכתם אחר קביעת הלוח של ראשי ארץ ישראל.

ג. האם לא מספיקה העובדה שרבנו חננאל ברוב פירושויו בש"ס (אשר ליקטם הרב כשר בנספח לספר תורה שלמה פרשת בא כרך יג), וכן בצייטוט הארוך מדבריו שבפירושו רבנו בחיי לפרשת בא, האמין בשיטתו של רס"ג, גם אם ברמה כזו או אחרת, בכדי להעיד שיש רקע בעל הגיוני פנימי לקביעה זו של רס"ג? והאם לא מספיקה העובדה שר' אברהם בן חייא בספרו, לאחר שהביא את דברי ר' יצחק בן ברוך הנחלק עם רס"ג, מסיים 'ואין לנו להכריע ביניהם, והמעין בדברי שניהם יימשך כאשר טוב בעיניו, ועל איזה מהן יסמוך אינו יוצא מדרך האמונה, ועל כגון זה נאמר כולם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת', בכדי לקבוע שדברי רס"ג לא נתפסו ע"י הקרובים אל דורו וזמנו ככאלו שנולדו לעולם אך ורק בכדי לדחות בקנה את בר הפלוגתא?

ד. ההשערה של הרב הלפרין, שבין מחלוקתו של רס"ג אשר אותו הוא בא לדחות בשיטה זו, הוא רבי אהרן בר מאיר גאון הישיבה הארצישראלית, מוכחשת מדבריו של רב האי גאון הנזכרים: 'כך ראינו כי זה שאמרתם שכתב רבינו סעדיה ז"ל קנה הוא שדחה את אפיקורוס', וחלילה לחשוב שבן מאיר הוא האפיקורוס. אמנם דברי רה"ג שם אמורים על שיטתו המחודשת של רס"ג שיו"ט שני של גלויות מחויב מעיקר הדין ולא מחמת ספק, ברם, לא מסתבר כלל להפריד בין הדבקים, ונראה שגם הרמב"ם כיוון לבר פלוגתא זה.

ה. והעיקר, אחד מצאצאיו של רבי אהרן בן מאיר שעמד בראשות הישיבה הארץ ישראלית, וחי במאה התשיעית לאלף החמישי, הלא הוא רבי אביתר ב"ר אליהו הגאון

הכהן, בחיבורו הנקרא 'מגילת אביתר' מחזיק בשיטה הידועה על שם רס"ג בתוקף רב ובאריכות גדולה, תוך כדי מגמתו שם ההפוכה לגמרי, לתקף את התלות של קידוש המועדות בבית דין שבארץ ישראל, וכלשונו שם שמיומת משה רבנו לא היה סוד העיבור אצל כל אדם בעולם אלא אצל ראש הסנהדרין, ושאו"פ שכאשר התפזרו ישראל בכל הגלויות פרסמו הסנהדרין את הסוד לכל חכמי הארצות, 'אבל סמיכת הכל שיקדש ראש הסנהדרין שהוא ראש ישיבה ויקבענה אחרי אותו החשבון'. ותוך כדי שהוא מכביר בראיות לכך מהתלמוד, כתב:

למימרא דלא סמכינן אראייה כל עיקר אלא על החשבון, וכי קאמרי לקדושי על הראייה הני מילי היכי דמתחזי סיהרא בעידן דמטי לן חשבונא, אבל איתחזי בעידן דלא מטא חשבונא לא. ועוד, לא שקלינן וטרינן בראייה אלא מימי אנטיגונוס איש סוכו וחלוקת צדוק ובייתוס, לסלוקי פלוגתא מישראל, ולגלויי מילתא כי כעת החשבון מכוונת עד המולד.

האמנם? 'דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל בו זרעו?' כמובן, אין בכוחנו לבטל את האפשרות המסתברת שר' אביתר בדבריו מושפע מאוד מכתבתו של רס"ג בעניין, ומכל מקום קשה מאוד לתאר שדווקא באותה הכתיבה בה הוא בא לרומם את מעלת סנהדרין שבארץ ישראל ואת תליית לוח השנה בה, יחתור חתירה תחת הקרקע אשר הוא עומד עליה, וייטה לדעתו של רבינו סעדיה שכל עצמה לא נועדה אלא לקעקע את תליית קביעות המועדות בקידוש חכמי הישיבה הארץ-ישראלית!

ג

לאמיתם של דברים, הצגת שיטתו של רס"ג תחת הרושם של השיטה האחרת שהורגלנו עליה, היא שיטת הרמב"ם והרמב"ן, חוטאת לאמת. נראה, שבזמן הגאונים התפיסה השלטת נטתה דווקא לצמצם את עומק החילוק שבין התקופה שקודם תקנת הלל לבין התקופה שלאחריה, ושלא כדעת הראשונים שראו נקודת מפנה משמעותית בתקנתו של הלל, שהיא כקו פרשת המים המבדיל בין לוח שנקבע על פי בית דין וראיית עדים ללוח שנקבע על פי חשבון ידוע מראש.

נתחיל בשיטה הארצישראלית שעליה מדבר רבי אביתר ראש ישיבת ארץ ישראל במגילתו. כפי שכבר נוכחנו לראות, היא איננה כלל ועיקר השיטה המנוגדת ב'מאה ושמונים מעלות' לשיטת רס"ג, אלא להיפך היא קרובה אליה מאוד. לפי שיטת גדולי ארץ ישראל מעולם לא חל שינוי מהותי בקביעת הלוח, שהרי לדבריהם גם בשעה שקידשו עפ"י הראייה עיקר הלוח היה נקבע על פי חשבון;

לא שקלינן וטרינן בראיה אלא מימי אנטיגונוס והצדוקים... בצינעה על פי החשבון היו עושין כמנהגם הראשון שמאדם הראשון.

הדבר היה תלוי בדעת בית דין, ולא קידשו על פי הראייה אלא למצוה בעלמא כשהיה אפשר וכשזה היה מתיישב עם החשבון. הקביעה שחשבון הלוח היה קיים מימות אדם הראשון, והראייה איננה עיקר לסמוך עליה, כל זה לכאורה ממש כדעתו של רס"ג.

אמנם נראה שאף כי בין לדברי רס"ג בין לשיטת בני ארץ ישראל לא נשתנה הלוח היהודי מאז ומעולם ולא נתחלפו עיקריו, ישנו כמובן ויכוח עקרוני ומהותי בין רס"ג לגאוני ארץ ישראל. לדעת רס"ג כל הלוח תלוי בחשבון ואינו תלוי כלל בקביעת בית הדין, שאינה אלא לגלויי מילתא בעלמא. אבל לשיטה הארצישראלית נראה שבדיוק להיפך, מאז ומעולם קידוש החודש היה תלוי במעשה בית דין, אלא שבית הדין עצמם מאז ומעולם היו סומכים על החשבון המסור בידם, והראייה איננה עיקר.

שיטה זו של חכמי ארץ ישראל מבוססת כנראה על הנוהג שלהם לפרסם את קביעות השנה במעמד וברוב עם, בטקס רב רושם שנערך מדי שנה בהר הזיתים ביום הושענא רבה. אף בן מאיר פרסם את קביעתו בראשית שנת ד"א תרפ"ב במעמד שכזה. במסכת סופרים (יט, ז) אנו מוצאים ברכה שכלל הנראה נהגה בזמן קידוש החודשים שבתקופה הבתר-תלמודית המתחלת 'אשר בעגולה גידל דורשים'.

רק כמה דורות לפני פרוץ הפולמוס שבין בן מאיר לבני בבל למדו בני ישיבת בבל את חשבון תיקון הלוח לאשורו, ומאז לא הוצרכו כלל להודעת בית דין שבארץ ישראל. משמע שקודם לכן על שולחנם של בני ארץ ישראל היו סמוכים. גם כלל לא ברור שבני ארץ ישראל ראו את עצמם כאינם סמוכים, ויתכן שכל ההנחה ההלכתית-היסטורית הזו שהסמיכה בטלה בסוף ימי האמוראים לא הייתה מקובלת עליהם (ראה תורה שלמה כרך יג עמ' 98).

שיטה שלישית שהייתה נסברת בתקופת הגאונים, קרובה במידת מה לשתי שיטות אלו, היא שיטת רב האי בתשובותיו. לדעתו אכן יש ביד בית הדין לקדש על פי הראייה שלא על פי כללי החשבון והדחיות, אלא שכאשר אין בית הדין מקדש את החדש על פי הראייה הלוח נוהג מעצמו על פי החשבון המסור בידינו. ונראה מדברי רב האי שלעולם החשבון הוא העיקר שעליו בנוי הלוח, כעין 'ברירת מחדל', אלא שכח בית דין יפה להנהיגו על פי הראייה וקבלת עדים.

כך מבואר בדברי רב האי עצמו בכל תשובותיו, וכגון זו שכתב בה (גנזי קדם ח"ד 33):

בלי ספק כי חשבון זה שבידינו היו חושבין, וכאשר אנו עושין כך היו עושין, ומתחילת הגולה מימי הנביאים בחשבון זה היו נוהגים, אלא שיש לבית דין של שם לשנות מפני הצורך בימי השמד, ומקדשין וכותבין אליהן.

המבואר בדברים אלו, שדן רב האי את התערבות בית הדין ככזאת שהיא חיצונית ללוח ובאה ומפקיעה אותו מסדרו. כיוצא בזה כתב שם:

אמיתת הדבר היא, שהעיבור בידינו הוא קבלה ממשה עליו השלום, ויחד עם זה קיבלו שבית דין הגדול אשר יש לו זכויות מיוחדות רשאי במקצת השנים ובמאורעות מיוחדים לחסר חודש שעל פי חשבון העיבור הוא מלא, ולעבר חודש שעל פי חשבון הוא חסר, ומצות אלהים היא שיעשו על פי הכללים שנמסרו להם, ועל האומה החובה להתנהג על פיהם, וראש חודש הוא היום אשר יקבעו בית דין, והם חוזרין אח"כ ומשלימין מה ששינו.

נמצאנו אם כן למדים, כי רב סעדיה ורב האי גאוני בכל משתווים בטענה שבזמן הקביעה על פי חשבון הלוח אין צריך כלל קידוש בית דין, וזה שלא כפי השיטה הארצישראלית שאף הלוח הנקבע על פי חשבון וכללי דחיות זוקק כח בית דין.

מאידך, גאוני ארץ ישראל משתווים עם רב האי בהכרה במשמעות הקביעה על פי הראייה, כשבזה השיטה הארצישראלית קרובה עד מאוד לשיטת רס"ג יותר מלשיטת רב האי, שהרי לסברת רב האי כשיש ראייה היא עיקר ובכוחה לעקור ולבטל את החשבון, ואילו לדעת גאוני ארץ ישראל לעולם החשבון גובר על כח הראייה שאינה אלא למצוה בעלמא.

לאור הצגת הדברים האלו קל להיווכח שסברתו של רב סעדיה לבטל את הקישור בין תוקף הלוח לראיית הירח איננה שייכת כלל לפולמוסו שעם רבי אהרן בן מאיר ביחס לתלותם של קהילות הגולה בסנהדרין שבארץ ישראל, אלא למלחמתו הנודעת באמונת הקראים, ובכתבי הפולמוס וההגנה שלו על ההלכה הרבנית.

ד

ולגופה של שיטה. ראשית דבר יש להראות, ששלא כפי מה שמקובל לחשוב, שיטתו של רב סעדיה כולה מעוגנת במקורות חז"ל, ואין רב סעדיה חלילה בא וקורא תיגר על המשנה כולה ועל תלמוד מסכת ראש השנה כולו. שני חידושים עיקריים יש לרס"ג במשפט קביעת החודשים:

א. שאין עניין לקדש עפ"י ראיית הירח החדש, אלא אפשר לסמוך על חישוב זמן המולד הממוצע מהלל"מ.

ב. שמעולם ולעולם יש להתחשב בכללי הדחיות הנהוגות שעיקרם לא אד"ו ראש ולא בד"ו פסח ולא גה"ז עצרת מעיקר דין התורה.

והנה שתי שאלות אלו תלויות להדיא במחלוקת תנאים לפי התלמוד הבבלי עצמו! שהרי ביחס לשאלה הראשונה מצאנו בערכין ט, ב:

דתניא, אחרים אומרים אין בין עצרת לעצרת ואין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים בלבד, ואם הייתה שנה מעוברת חמישה וכו', א"ל

רב אדא בר אהבה לרבא, אחרים מניינא אתא לאשמועינן, הא קמ"ל דלא בעינן מצוה לקדש ע"פ הראייה.

מבואר בגמרא שלפי שיטת קביעת הלוח של 'אחרים' אין שום צורך בעדות ובראייה בשביל לקבוע את סדר הלוח העברי, וזו היא הרי דעתו של הרס"ג. עלה בידינו שאי אפשר לדבר על שיטתו כנסתרת סתירה גמורה מן התלמוד, כי מאחר שהובאה השיטה הזו בגמרא ולא נדחתה דחייה גמורה תמיד יוכל הרס"ג להיתלות באותו אילן גדול ולומר קים לי כאחרים.

מאיך, כלפי החוליייה השנייה שבשיטתו של רס"ג, שהוא יחוס הלוח הנהוג בימינו על דחיותיו כהלכה למשה מסיני, הרי ששיטתו דווקא עומדת בסתירה גמורה לאותה שיטת 'אחרים', וכפי שמתבאר להדיא בגמרא במסכת סוכה (נד, ב):

ואמר רבי זירא, כי הוינן בי רב בבבל הוה אמרי, הא דתניא יום הכפורים שחל להיות ערב שבת לא היו תוקעין, ובמוצאי שבת לא היו מבדילין, דברי הכל היא. כי סליקית להתם, אשכחתייה לרבי יהודה בריה דר' שמעון בן פזי דיתב וקאמר ר"ע היא. לא קשיא, הא רבנן הא אחרים היא, דתניא, אחרים אומרים אין בין עצרת לעצרת ואין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים בלבד, ואם הייתה שנה מעוברת חמישה.

אם כן, דווקא אותם 'אחרים' שעליהם ביסס הרס"ג את שיטתו הם אלו שסותרים במפורש את קדמותו של הלוח הנהוג בימינו, ודחיות אד"ו אינם נוהגות לפי דבריהם, כך גם מבואר בתלמוד מסכת ראש השנה כא, א שלדברי אחרים 'אין מעברים את החודש לצורך', וזה הוא עיקר החידוש שבאו להשמיע כאשר קבעו סך ימים מסוים בין מועד למועד.

מינייה וביה נתגלה מקור שיטתו של הרס"ג על קדימת דחיות אד"ו, שהרי זו היא ממש דעתם של רבנן בסוכה שם, ואליאב דידהו אין לדבר על יום הכיפורים סמוך לשבת גם בזמן שהיו מקדשים על פי הראייה. ומתברר מעתה, שרס"ג בחר להכריע כשיטת אחרים בקדמות הקידוש על פי חשבון, ומאיך, דחה את שיטתם בדיני הדחיות וקבע הלכה כרבנן בקדמותם של הימים הפסולים לקביעות המועדים, ושלא כדברי אחרים, וכפי שקבע רבנו חננאל בפירושו לסוכה שם בזה"ל 'וקיימא לן דלא היה בקי ר' מאיר בסוד העיבור', והנה לפי המתבאר, דווקא לעניין השורש השני של שיטת רס"ג, 'דלא בעינן מצוה לקדש על פי הראייה', ר' מאיר הוא זה שהיה בקי בסוד העיבור שלא כחכמי דורו!

מאיך, דרכו של הרמב"ם, שהיא הדרך המקובלת והמושרשת כיום כמושכל ראשון אצל כל צורב, הינה בדיוק להיפך, דעתם של אחרים 'דלא בעינן מצוה לקדש על פי הראייה' מוכחשת ובצדק מכל מסכת ראש השנה כולה, ואילו דעתם של אחרים

שאיננה פוסלת ימים מסוימים לקביעות המועדות מתאשרת על ידי שישה סדרי משנה כולם, וכללי קביעות הלוח שבימינו נאמרו רק על קביעות שלא על ידי בית דין. וכבר הראה רבנו חננאל בפירושו למסכת שבת דף קטו, שיסודה של טענת רס"ג הוא בירושלמי מסכת מגילה פ"א ה"ב. וז"ל של רבנו חננאל שם:

וגרסינן בירושלמי בתחילת מגילה, א"ר יוסי לית כאן חל להיות בשני חל להיות בשבת, דאם חל י"ד בשני צומא רבא בחד בשבא, ואם חל בשבת צומא רבא בעירובתא, שמעינן מינה דאע"ג דסתם משנה היא דחוויה היא ומשנת יחיד היא ולא דסמכא היא, וכן כל משנה והלכה שהיא כיוצא בה, וכולן בד"ו ואד"ו בה תלוין, שהלכה למשה מסיני שלא לקבוע יו"כ סמוך לשבת בין מלפניה בין לאחריה.²

כמובן שאין בזה בכדי להסביר את הטוטאליות והרדיקליות של דעת רס"ג, שלא תלה את דבריו בפלוגתא, וקבע שכל קבלת העדים לא נועדה אלא להשקיט את ערעור הצדוקים, אמנם כבר הועלנו בכל דברינו, שאם עיקר טענת הרס"ג יש לה קיום על פי הלכה ויש לה הגיון פנימי, כבר יקל יותר לומר שהנחרצות ודרכי הטיעונים אשר בהם בחר רס"ג הם אלו שנאמרו לתשובת המינים הקראים, ורבנו חננאל שנפטר מעולם היה יכול לכתוב בצורה יותר 'משוחררת' ו'אובייקטיבית'.

ה

ועדיין, מה שנותר בעיקר קשה, גם אם אמנם מהלכו של רס"ג יש לו הגיון פנימי והוא לא נולד אך ורק כדי לנצח איתו את האפיקורס, מפני מה באמת נטה רס"ג מסגנון ההסברה של הדעה הנחלקת עליו, ולא ירד לחלק בין לוח הנקבע על פי ראיית עדים לבין לוח שנקבע על פי חישוב זמן המולד וכללי דחייה, כשיטה הזו שאנו גדלים עליה, ושלכאורה היא מבארת ללא שום חריקה את תולדות ההלכה של הלוח ואת כל הסוגיות שבש"ס?

ונראה לענ"ד להציע, כי באמת המעיין הישר בתלמוד שאינו מושפע מידיעת בית רב רואה שהמעבר בין הקידוש על פי ראייה לקידוש על פי חשבון לא היה כלל מאורע חד פעמי שחצה את ההיסטוריה של הלוח לשתי תקופות. להיפך, אנחנו מוצאים בסוגיות הגמרא כמין תהליך זוחל של מעבר מקביעות על פי ראייה לקביעות על פי חשבון, אלו הסוגיות במסכת ראש השנה שבהם מבואר שהעדיף רבן גמליאל

2 מקור נוסף לדרך זו מן הירושלמי הביא פרופ' שאול ליברמן (מחקרים בתורת ארץ ישראל עמ' 19 ושם עמ' 205) שעל המשנה במסכת שביעית פרק י המתארת ראש השנה שחל בזמנו דהיינו בל' לחודש אלול, וראש השנה המתקדש שלא בזמנו דהיינו ביום ל"א לחודש אלול, איתא בירושלמי 'והא תנינן אם בא חודש בזמנו אם בא לא בא... והא תנינן אם היה חודש מעובר אם היה לא היה'.

את החשבון על הראייה, ושכולן שקל וטרי ר' אביתר במגילתו. כמובן שלפי הדרך המורגלת אצל הלומדים, ומטבע העניין, יינתנו הסברים נקודתיים לכל מחלוקת, אולם אפשר להראות שכך קראו רבים מהראשונים את הסוגיות.

מלבד זאת, הרי 'אחרים' מציעים חשבון לוח שאינו מתחשב כלל בראייה, ושמואל (ר"ה כ, ב) אומר 'יכילנא לתקוני לכולה גולה' על ידי לוח קבוע, אלא שהואיל ולא היה בקי בסוד העיבור לא נקבע הלוח כמותו, כמו כן לדברי ר' זירא במסכת ביצה (ד, ב) 'האידינא ידעינן בקביעא דירחא', ועולא מספר לבני מערבא (ר"ה כ, א) על דחיות שנעשו לצורך ירקיא ומתיא, וגם לדעת רבים מן המפרשים כלל מולד זקן של הלוח נמצא כבר בגמרא בסוגיית שלוש השמועות.

הגמרא בראש השנה (יט, ב) קובעת כי 'חודש אדר לעולם חסר', וכן 'מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר', לדברי רבנן 'מעברין את החודש לצורך' (סוכה נד, ר"ה כ) ו'מאיימין על העדים על החודש שלא נראה בזמנו אע"פ שלא ראוהו שיאמרו ראינו' (ר"ה שם).

הגמ' בביצה (שם) שואלת מה טעם לא בטלה תקנת יום טוב שני של גלויות 'השתא דידיעינן בקביעא דירחא', והתשובה איננה 'שמא יחזור הדבר לתיקונו' ויקדשו על פי הראייה, אלא באופן די מפתיע דווקא להיפך: 'שמא יחזור הדבר לקלולו'.

המאורע הדרמטי של ביטול הקידוש על פי ראייה, מתקנת הלל הנשיא בזמנם של אביי ורבה, לא נזכר בתלמוד, ואף לא בכל כתבי הרמב"ם, ראשיתה של המסורת מובא על ידי ראב"ח בספר העיבור (מאמר ג שער ז) בשמו של רב האי גאון, והרמב"ן בספר הזכות (גיטין לז) הוא זה שהשריש לנו שטעמו של הלל הנשיא היה משום ביטול הסמיכה. כאשר נתבאר לעיל, כפי הנראה גדולי ארץ ישראל לא קיבלו כלל את הרעיון הזה, והבינו שהקידוש עדיין תלוי בהם.

ולפי הגילויים החדשים בדורות האחרונים, על פי ממצאי הגניזה הקהירית, כנראה שכללי הלוח השתכללו והתגבשו מדור לדור, והשיטה הנוהגת כיום לא נהגה בימי הלל הנשיא בשלימותה.

נראה אם כן שהתפיסה הכוללת בזמן הגאונים הייתה שיש אמת הלכתית לכתחילה בחישוב שעל ידי הלוח, והמושכל הפשוט שהיה לרמב"ם ולרמב"ן לא היה מנת חלקם גם של אלו שחלקו על שיטתו של רס"ג, כפי שהתברר בדעת רב האי גאון.

ונראה להציע, כי רס"ג ידע ולא התעלם מהעובדה שחשבון הלוח שקודם זמנו לא היה מושלם, ועבר תיקונים וגיבושים בדרך של ניסוי ותהייה עד שהגיעו חכמי הדורות ל'מוצר המוגמר', לוח שאורך זמן המולד הממוצע שלו כ"ט י"ב תשצ"ג, ושעל פיו ינהגו כללי הדחיות לתקן את החודשים כולם עד סוף כל הדורות. מעתה, הואיל והיה

רס"ג סבור שעיקר הקידוש מעיקרא דמילתא ראוי שייעשה על פי החשבון כפי שהוא נהוג בדורותיו, והואיל ואנו מוצאים בגמרא שבימי התנאים החדש התקדש על ידי חקירת עדים וראיית ירח, א"כ בעל כרחינו שסוד העיבור לא היה ידוע, ועל כן הוצרכו למאמץ של חקירת העדים מידי חודש בחודשו כדי לחשב על ידי העדויות את אורכו של המולד הממוצע, מאמץ שיאפשר תיקון לוח מושלם כפי המוצר הנמצא בידינו.

נמצא אם כן שלדברי רס"ג המאמץ של קבלת העדים על ידי הסנהדרין, והצורות שקבע רבן גמליאל בעלייתו והיה מראה בהם את ההדיוטות, נועדו לשאיפה עילאית זו של אסיפת עדויות על מצבי הירח לפני ואחרי נקודת המולד, שעל ידיהם יחשבו חכמי העיבור את המולד הממוצע, ואת האופן הראוי ביותר לתיקון הלוח.³

והואיל ופשיטא ליה לרבנו סעדיה גאון שהתורה לא ניתנה חסרה, והרי זה הוא עיקר יסוד האמונה בתורה שבעל פה שעליו נלחם רס"ג בפולמוסיו עם הקראים שמשה לא קיבל תורה מסיני על דעת ההיגד הקראי 'חפישו באורייתא שפיר' אלא התורה ניתנה למשה בפירושה, דהיינו בפירושה באופן מושלם אשר בו יהיה אפשר לקיימה, אם כן הלא פשוט וברור שבזמנו של משה רבנו היה ידוע לבית דין את כל יסודות החשבון על בורגם, ועל כרחינו צריכים אנו לומר שנשתכח במהלך הדורות וחזר ונתייסד על ידי בית רבן גמליאל, והגמרא בביצה חוששת שמא לעתיד יחזור הדבר 'לקלקלו'.

והואיל ומצאנו בגמרא מתח רב בין גישתו של רבן גמליאל שנוטה לסמוך על החשבון ולצמצם את הסמיכה על הראייה, לבין גישתם של חכמים אחרים ש'לא היו בקיאים בסוד העיבור' אלא שנכנעו לשיטתו של רבן גמליאל, והואיל ומצאנו בגמרא

3 וזוה יצאנו ידי חובת ביאור ופירוק על גמגומיו של חוקר הלוח העברי הדגול ר' יעקב לוינגר ז"ל, שהביא הרב הלפרין במאמרו. רי"ל מדייק מלשון רס"ג והעומדים בשיטתו, שעדות העדים באה 'לאשר' את קביעת ראש החודש של בית דינו של רבן גמליאל, 'ביקשו חכמים להראות כי ראיית הירח והחשבון אחד הוא', לפיכך הוא מסיק שגם לפי רס"ג ישנה חלוקה מהותית בין זמננו לבין זמן הסנהדרין, שהרי אנו מקדשים את החודש בזמן שהירח אינו ראוי להיראות, ואילו בדברי רס"ג מבואר שהסנהדרין חישובו את הזמן הראוי לראייה. אלא שלפי המתבאר, לא הייתה הכוונה שעדות הראייה שמידי חודש בחודשו תאשר את הקביעות של ראש אותו החודש, אלא העניין היה לאשר באופן כללי את שיטת חישובו של רבן גמליאל, לפיכך אין שום מניעה מלקבוע שהשיטה הנוהגת כיום היא זו שנהגה בימי רבן גמליאל.

4 עוד כמין מקור לשיטתו של רבן גמליאל בנידון דידן יש לכאורה להראות מהמשנה במסכת תענית פ"א 'רבן גמליאל אומר בשבעה בו (שואלים על הגשמים), חמישה עשר יום אחר החג, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת', ומשמע שז' בחשוון לעולם יחול ט"ו יום לאחר החג (אמנם, יש ממפרשי הירושלמי שביארו בירושלמי שם סוגיא ערוכה כאילו היא עוסקת במקרה שזוה, אלא שהתוספתא שהועתקה בה ברייתא זו תוכיח שהיא מתייחסת לשינויים בזמנה של הרביעה ולא של המרחק מחג הסוכות. ואכמ"ל).

כמין 'מניפולציות' שהיו עורכים בית הדין ו'מאיימין על העדים על החודש שלא נראה בזמנו לקדשו אע"פ שלא ראוהו יאמרו ראינו', והואיל ומצאנו במשנה ובגמרא מאמץ של הבייתוסים ושל הכותים לשבש את קביעות החודשים של בית דין שלא כהלכה, והואיל ומצאנו מפורש בגמרא (ר"ה כה, א) את חשבון המולד בפיו של רבן גמליאל, מה יותר מתאים מלהתיך את כל העדויות האלו זו בזו, ולייפות את הדברים שלא נפלה שכחה בעניין זה כלל, ולקבוע שעל כל פנים בית הנשיאים החזיק מאז ומעולם במסורת המושלמת של תיקון המועדות על פי הלכה למשה מסיני, והשכחה חלה אך ורק אצל חכמי הדור, עד שהוכפפו לסמכותו של בית רבן גמליאל.

וכמובן, שיש מקום גדול לדון, האם רס"ג האמין לגמרי בכלליות פרטי שיטה זו בשלימותה, או שמא כיון שהאמין ביסודו ובשורש המהותי של שיטה זו, דהיינו אמיתות הקידוש על פי חשבון מעיקרא דמילתא, יש חלקים ממנה שלא נאמרו על ידו אלא לתשובת המינים, שלא היה יכול רבי סעדיה לצייר לפני המינים שכחה שכזו על ידי חכמי הדורות של הלכה למשה מסיני ביסודי לוח השנה, וייפוי שכזה בפרטי ההלכות כבר אינו הכחשה ביסודי הלכות התורה.

לפי דרך זו יתבאר היטב מהלכו של רס"ג, שהכחיש את המציאות של קביעות מועדים החלים בימים שהם פסולים להם לפי כללי הלוח בדרכו התמוהה שלא נכתבו כל אלו המשניות אלא על דרך ה'הגיון' ה'הנחה' וה'גוזמא', וכבר השיג עליו ר' יצחק בן ברוך הדיין ממעשה שאירע ומתואר בגמרא מסכת סוכה ביום שביעי של ערבה שחל להיות בשבת.

והנה, הלא מתבקש שאף רס"ג לא יכחיש שהיו מחכמי ישראל, כדוגמת אחרים ור' עקיבא, שלא שללו תחולת מועדות בימים הפסולים, ואם כן בנקל יש לומר שאותם חכמים שלא היו בקיאים בסוד העיבור, הם אלו שציירו את אותה המציאות, והם אלו שחידשו את הלכותיהם של המועדים האלו, באופנים שלפי שיטת ההלכה לא יכולים להימצא. אלא שרס"ג לא הסתפק בתירוץ שכזה, ולא רק משום שלא הסכים להודות בפה מלא שהייתה שכחה שכזו, אלא בעיקר משום טענתו שהחישוב לא נשתכח מעולם אצל רבן גמליאל ובית הנשיאות, ואם היה מסכים רס"ג להודות, שמחבר המשנה רבי יהודה הנשיא, נכדו של רבן גמליאל, הכשיר את תחולת המועדות בימים הפסולים, הייתה בטילה כל שיטתו כחרס הנשבר.

אולם, לאור המהלך המתבאר, כבר הרבה יותר קל להבין את דרך מחשבתו של רס"ג. אם אמנם נודה שהמחוקקים הראשוניים של הלכה זו סברו שאכן יש מקום למועדות אלו לחול בימים הפסולים, כבר הרבה יותר קל לקבל, שרבי לא יבטל לגמרי את המאמץ ההלכתי שלהם, ולא יתעלם מההלכות שהתחדשו באופנים אלו ויש להם מקום גם כעת על צד ההיגיון והגוזמא, ויתן להם מקום במשנתו. לפי זה,

אפשר לטעון שרס"ג לא נבהל מהמעשה ביום שביעי של ערבה שחל בשבת הואיל והוא אינו נזכר במשנה, שהרי לפי המתבאר עיקר המאמץ של רס"ג לבטל את איזכור חלות המועדות בימים הפסולים היה דווקא ביחס למשנה.

אלא שעדיין, אין בכל זה ישוב גמור על שוברה של שיטת רס"ג אשר הצביע עליו הרמב"ם, היא המשנה במסכת מנחות המספרת לפי תומה על הבבלים שהיו אוכלים את השעיר חי במוצאי יום כיפור שחל בשבת. אמנם על שאלה זו כבר מצאנו דרך מחוורת בהסבר המשנה שחידש ר"ש ליברמן (מחקרים בתורת ארץ ישראל עמ' 22). הוא הראה שכך מוכח בירושלמי בכמה מקומות, שאין כוונת המשנה לומר שהבבליים היו אוכלים את השעיר כשהוא חי בשבת של מוצאי יום כיפור, אלא שהציעה המשנה שיאכלו ביום שכזה את השעיר חי וכדרך שהבבליים אוכלים בשר חי בכל ימות השנה.

מתברר כי שיטת הרס"ג הזו איננה תחבולה של בן בבל המבקש למעט בשלטונה של סנהדרין שבארץ ישראל על קביעות המועדות, אלא להיפך - שיטה זו ככל הנראה של בני ארץ ישראל היא, כפי המתבאר בדברי בעל מגילת אביתר, ורב סעדיה הוא זה שחידש והתיכה עם שיטת בני בבל שמיאנו בתלות של קידוש ראשי החודשים בסנהדרין של ארץ ישראל.

גיליון 'המעין' מוקדש לזכותו ולזכרו של רס"ל **שוּבָאֵל בֶּן-נָתָן** הי"ד

בן הרב דוד ושלומית שיח' מרחלים שבבנימינ

נכדם הבכור של הרב גדעון והרבנית רות בנימין משעלבים

"שובאל עלה בסערה השמימיה, עם עוד שלושה מחבריו לחטיבת כרמלי, בהושענא רבה תשפ"ה, בקרב גבורה בלבנון, בעת טיהור ג'בל פֶּלַט החולש על ערים ויישובים בצפון. הכוח גילה בהר כמויות עצומות של אמל"ח וציוד של כח רדואן שנועד לפלוש לגליל העליון ולהשמיד, להרוג ולאבד את יושביו, כפי שעשו אויבינו ביישובי עוטף עזה. שובאל שימש כקלע חוד. הוא נע בראש הכח, ולפתע גילה פיר שהוסווה היטב. רגע לאחר שהודיע על כך לכח שמאחוריו הופעל מטען, הוא ועוד חבר נהרגו עקד"ה, ומיד אח"כ נפלו שניים נוספים.

דמותו של שובאל שלנו תאמה את דברי הנביא שמואל: הִנֵּה רָאִיתִי בֶּן לְיִשְׁרָאֵל בֵּית הַלְחָמִי יָדַע יַגֵּן וְגִבּוֹר חֵיל וְאִישׁ מִלְחָמָה וְגִבּוֹן דְּבָר וְאִישׁ תֹּאצֵּר וְהֵ עָמוֹ. היו בו עדינות וצניעות לצד העזה והתמסרות לבניין הארץ, הוא ניגן בכלי נגינה מיוחדים רבים, והיה אהוב למטה ונחמד למעלה. הייתה בו יכולת נפשית מיוחדת להיות נאמן לעמדותיו באמת שאינה מתפשרת, ובו בזמן לא לשקוע בסיטואציות מְשֻׁבָּתוֹת. הוא הצטיין בקלילות נעימה, שהפיגה כל מתח חברתי סביבו.

שובאל שלנו חי את הקדושה בפשטות ובטבעיות. הלואי שנוכה להידבק במידותיו הטובות, ובכיסופי הגאולה המעשיים שלו. 'אנא ה' הושיעה נא'!

אוהבים ומתגעגעים כל כך, סבא וסבתא"

מעמד חצר ביישוב קהילתי לעניין מעשרות

א. בספרי חבל נחלתו (ח"ג ס' נ) עסקתי בשאלה באיזו חצר חייבים שני השכנים לבנות גדר ביניהם כדי למנוע היזק ראייה. מסקנתי הייתה שמצאנו חיוב לבניית גדר בין חצרות שני שכנים בראש מסכת ב"ב, ועל שניהם מוטל חיוב הדדי לבניית הגדר ביניהם למניעת היזק ראייה. ולכאורה, כיון שבמושבים וביישובים קהילתיים כמעט שלכל אחד יש חצר פרטית וגבול משותף עם חצרות של אחרים, מוטל על השכנים לבנות גדר ביניהם, כפי שנפסק בשו"ע (חו"מ ס' קנו סע' א). בגינה אין יכולת לכפות בניית גדר (שם ס' קנח סע' א), מכיון שרק בחצר היו עושים תשמישים צנועים כגון כביסה או אפייה ובישול או שירותים, וכדברי רש"י (ב"ב ב, א) "ורוב תשמישן בחצר". בימינו החצרות שליד הבתים משמשות לגינת נוי ולמקום משחק לילדים, ואין משתמשים בהן תשמיש הצריך צניעות, וע"כ נלענ"ד שאין דין כפייה על בניית גדר בין שכנים. ופוק חזי שחוקי העזר של העיריות והמועצות המקומיות אינם מחייבים זאת, ונראה שכן מנהג המדינה בימינו בחצרות של בתים פרטיים. לכן אין לשכן אחד יכולת לכפות את חברו לבנות גדר ביניהם.

עתה יש לעיין אם חצר שלנו קובעת בימינו לעניין מעשרות, והאם השם 'חצר' משמש בימינו כשימושו בימי המשנה¹.

ב. נאמר במשנה במסכת מעשרות (פ"ג מ"ה):

איזוהי חצר שהיא חייבת במעשרות? רבי ישמעאל אומר: חצר הצורית שהכלים נשמרים בתוכה. רבי עקיבא אומר: כל שאחד פותח ואחד נועל פטורה. רבי נחמיה אומר: כל שאין אדם בוש מלאכול בתוכה חייבת. רבי יוסי אומר: כל שנכנס לה ואין אומר מה אתה מבקש פטורה. רבי יהודה אומר: שני חצרות זו לפנים מזו הפנימית חייבת והחיצונה פטורה.

פירש הריב"מ²:

ואי זהו חצר שחייבת במעשרות? ר' ישמעאל אומר: חצר הצורית שהכלין נשמרין וכו'. מאי חצר הצורית, אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן: מקום שמושיבין שם שומר בחצרותיהן. ר' עקיבה כל שאחד פותח ואחד נועל פטורה. פ' כגון חצר דשותפין. ר' נחמיה אומר: כל שאין אדם בוש לאכול בתוכה

1 בחבל נחלתו חלק יב (ס' לו), שם דנתי בעניין פטור ממעשרות באכילת עראי, הסקתי שאין לאכול אכילת קבע בחצר כזאת פרי שגדל בה ללא הפרשת מעשרות, ומותר רק לקטוף ולאכול אחד אחד, עיי"ש.

חייבת. ובוש ולא בוש, מקום שבוש פטור, מקום שאינו בוש חייב. ר' יוסי אומר: כל שנכנס לה אדם ואין בני חצר אומרים לו מה אתה תבקש פטורה. ר' יהודה אומר: שתי חצרות זו לפנים מזו הפנימית חייבת. דלא דרסי בני חיצונה עלה, וכיון שכן הוא נועל הוא פותח. והחיצונה פטורה. פ' הואיל ובני פנימית נפקי מתמן הוה ליה כחצר השותפין, שהוא נועל ובני הפנימית פותחין, שדרכן עליה. ר' בון בר חייא שאל לפני ר' זירא מה בא ר' יהודה להוסיף על דברי ר' יהודה רבו, אמר לו ולא כלום. שאלו את ר' הלכה כדברי מי, אמר להן כדברי כולן להחמיר. ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן: כל אילו התנאין מן הבית למדו, בית טובל דבר תורה, דכתיב בערתי הקדש מן הבית, ובית כלים נשמרין שם, ואין אדם בוש לאכל שם, וכשניכנס אדם שם אומר לו מה תבקש וכו'.

הריבמ"ץ בסוף דבריו מצטט את הירושלמי, לפי גירסתו.

ג. כיון שהלכה כדברי כל התנאים במשנה לעיל להחמיר, נבדוק את התאמת חצר בימינו לקריטריונים במשנה.

לחצרות בימינו (בתוך ישובים קהילתיים) אין בדרך כלל לא גדר לשמירה ולא שער, ואם יש גדר ושער הם עשויים לנוי ולא נמצאים כדי לחסום כניסת אורח בלתי קרוא. אף גדרות בטון נמוכות בין בתים הן חלק מתקנות בנייה כדי לתחם את השטח של בונה הבית, ולא נבנו מרצון התושבים לשם יצירת חצר שמורה רק ליושבי הבית לעשות שם דברי צניעות וכד'. ממילא שתי הדעות הראשונות (ר' ישמעאל ור' עקיבא) כלל לא מתקיימות בה כי אין גדר ואין שער. אנו קוראים לה 'חצר', אבל במהות היא שונה לגמרי מהחצר של חז"ל.

הקריטריון "כל שאין אדם בוש לאכול בתוכה חייבת" לבושתנו לא שייך בימינו כלל (לענ"ד). חל, וזה לא לשבחנו, שינוי התנהגותי בין ימיהם לימינו. היום הרבה מאוד אירועים בהם האכילה עיקר, נעשים דווקא בגנים ובגינות, ובני אדם אוכלים ויושבים כבחצר גינת ביתן המלך ואינם בושים מעצמם ולא מאחרים הצופים בהם. לכן הקריטריון של מקום שאין מתביישים לאכול בו לענ"ד לא שייך בימינו, כי אין בושים מלאכול בחוץ לעיני העוברים ברשות הרבים.

לגבי "כל שנכנס לה אדם ואין בני חצר אומרים לו מה אתה תבקש", כיון שהחצרות פרטיות ושואלים את המשוטט בחצר שאינה שלו: 'מה תבקש'. בימינו נדירה מאוד חצר משותפת שפתוחים אליה שני בתים השייכים לשני אנשים, והיא סגורה בגדר ושער או בית שער. אולם על אף ששואלים אדם 'מה תבקש' אם אינו מבני הבית, לענ"ד חצר בבתיים ביישובים שלנו אינה קובעת למעשרות?²

2 בערים או בישובים שיש חצרות מוקפות בגדר וסגורות בשער, נראה שיש להן דין חצר לקביעות מעשרות, אע"פ שבימינו שימושי החצר אינם כבזמן חז"ל.

ד. כתב בפיה"מ לרמב"ם (מעשרות פ"ג מ"ה):

כשם שהבית קובע למעשר כך גם החצר קובעת למעשר, והוא שלא תהא מופקרת אלא משתמרת, ונחלקו בכך כמו שאתה רואה, ואמרו כל שאחד פותח ואחד נועל, ר"ל ואפילו היו בה שני בתים לשני בני אדם וזה משאיר את הפתח נעול, הואיל ובא הדייר השני ופותח או להיפך. והלכה כדברי כולן להחמיר. ונראה שזה הקו המנחה העיקרי שתהא חצר המשתמרת, והחכמים במשנה נחלקו מה הם הסימנים לכך בימיהם שהחצר שמורה.

ה. נאמר בירושלמי מעשרות (פ"ג ה"ג):

איזו היא חצר, תני רבי ישמעאל כל שהשומר יושב על פתחה ומשמר. רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן כולהון מן הבית למדו, בית טובל דבר תורה, אמר ביערתי הקדש מן הבית. שמעון קומי רבי יוחנן אמר לון הלכה כדברי כולהון להחמיר.

מן הירושלמי יש ללמוד שחצר שמאפייניה הם כבית היא החצר המחייבת וקובעת למעשרות, אבל שטח פתוח מועט מסביב לבית שיש בו משחקי ילדים (ארגז חול, נדנדות וכד') או כמה עצי פרי של דיירי הבית - אינו נחשב חצר אלא גינה.

וכן עולה מן הרמב"ן (בבא מציעא פח, א):

הא דאמר ר' ינאי אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית ור' יוחנן אמר אפילו חצר קובעת. קשיא לן עלה, דתנן (מעשרות פ"ג מ"ה) איזהו חצר שחייבת במעשר כל שהכלים נשמרים בתוכה, ואייתין לה בגמ' במסכת נדה פרק יוצא דופן (מו, ב), וקשיא לר' ינאי דאמר חצר אינה קובעת, והכי נמי אמרינן במסכת ביצה (לה, א) דחצר קובעת, ואיכא למימר הכא מדאורייתא התם מדרבנן דגזרו בה משום שהיא משתמרת כבית אתי לאיחלופי בבית, וכן נראה בירושלמי שאמרו במסכת מעשרות על אותה משנה ר' שמואל בשם ר' יוחנן כולהון מן הבית למדו, ועוד אמרו שם (ה"א) ר' יוחנן אמר מקח וחצר ושבת אינן תורה. וזהו כמו שפירשתי...

וכ"כ החזון איש (מעשרות סימן ה, טו):

בירושלמי פ"ג ה"ג כולהון מן הבית למדו בית טובל מה"ת כו', ובב"מ פ"ח א' אמר מה בית משתמר אף חצר משתמרת, ונראה דנקט מילתא קמייאת דתנן ולכל חד כדאית ל'.
ו. פסק הרמב"ם (הל' מעשר פ"ד הל' ז-ח):

כשם שהבית קובע למעשר כך החצר קובעת למעשר, ומשייכנסו לחצר דרך השער נקבעו אף על פי שלא הכניסו לתוך הבית.

אי זו היא חצר הקובעת, כל שהכלים נשמרין בתוכה, או שאין אדם בוש מלאכול בתוכה, או חצר שאם יכנס אדם לה אומרין לו מה אתה מבקש, וכן חצר שיש בה שני דוורין או שהיא לשני שותפין שאחד פותחה ונכנס ואחד בא ונכנס או יוצא ונועל, הואיל והן פותחין ונועלין הרי זו קובעת.

כאמור, כיון שהלכה כדברי כולם להחמיר הביא הרמב"ם בהל' ח את דעות כל התנאים במשנה, אבל מהקדמתו בהל' ז 'ומשיכנסו לחצר דרך שער' משמע שהשער מעכב, וחצר שאין לה שער, וכמובן גדר שעוצרת אפשרות להיכנס מבשאר כיוונים, ופתוחה לבית, אינה מחייבת במעשרות.

וכן מדברי הרמב"ם (הל' מעשר פ"ד ה"א):

אין הטבל נקבע למעשרות מן התורה עד שיכניסנו לביתו שנאמר בערתי הקדש מן הבית. והוא שיכניסנו דרך השער שנאמר ואכלו בשעריך, אבל אם הכניס תבואתו דרך גגות וקרפיפות פטור מן התרומה ומן המעשרות.

וכיון שחצר הנשמרת הושוותה לבית, נראה שכשם שבית מחייב דווקא בכניסה דרך שער, כן הדין בחצר שקובעת למעשרות רק בנכנס דרך שער. אבל סתם חצר שאינה מגודרת ואין לה שער אינה מחייבת.

ז. אם נכריע שהנקרא 'חצר' בימינו הוא בעצם 'גינה', יש לכך משמעות הלכתית נוספת.

נאמר במעשרות (פ"ג מ"י):

תאנה שהיא עומדת בחצר ונוטה לגינה אוכל כדרכו פטור, עומדת בגינה ונוטה לחצר אוכל אחת אחת פטור ואם צירף חייב...

פירש ר' עובדיה מברטנורא:

אוכל כדרכו. מן הנוף העומד בגינה. אוכל אחת אחת. מן הנוף הנוטה לחצר. ואם צירף. שנים חייב.

היינו, בגינה מותר לאכול כדרכו ואין בזה קביעות למעשרות, לעומת זאת האוכל מתאנה הגדלה בחצר מותר רק באכילת עראי, אחת אחת.

וכן פסק הרמב"ם (הל' מעשר פ"ד ה"ז):

הייתה עומדת בחצר ונוטה לגינה הרי זה אוכל ממנה בגינה **כדרכו**, כאילו הייתה נטועה בגינה, הייתה נטועה בגינה ונוטה לחצר הרי זו כנטועה בחצר, שאינו אוכל שם אלא אחת [אחת]...

וביאר בדרך אמונה (שם ס"ק קיד-קיט):

ונוטה לגינה. נוף אחד מן התאנה נוטה לגינה:

הרי זה אוכל ממנה בגינה כדרכו. אפילו הרבה כיון שאוכל דרך עראי, ודוקא כשהאדם האוכל עומד בגינה ואוכל שם:

כאילו הייתה נטועה בגינה. ואם נטועה בחצר והאיש עומד בגינה ונוטל מהנוף שבחצר ואוכל מסופק הירושלמי בזה, דאפשר דזה גרע מהעביר בחצר במזיד דקי"ל דחייב כנ"ל הי"ג, דכיון שעוסק בפעולת הוצאה מהחצר אין זה כמכניס בחצר:

ונוטה לחצר. והאיש עומד בחצר ואוכל:

אלא אחת אחת. ובתוספתא איתא דדוקא תולש ואוכל, אבל אם לקט והניח על השלחן אפילו אחת אסור, אבל רבנו לא הביא תוספתא זו:

אחת. וכן אם נוטה לבית. וי"א דכל זה דוקא כשהאילן נוטה דרך שער החצר, אבל אם עולה למעלה מהחומה אין כאן ראיית פני הבית והחצר, דהוי כדרך גגות. וי"א שאין חילוק בזה.

* * *

העולה מבירור זה הוא שמי שקוטף הוא או ילדיו או אורחיו בגינתו מפרי העצים הגדלים בחצר ליד ביתו, מותר לו לאכול בתוך הגינה כמה פירות יחד, או אשכול ענבים שלם, ללא הפרשת תרו"מ, ואינו חייב לאכול רק פלח פלח או ענב ענב.

אל תירא אברם. ממי נתיירא? ר' ברכיה אמר משם נתיירא, הדא הוא דכתיב (ישעיה מא) ראו איים וייראו קצות הארץ ויחרדו וגו', מה איים הללו מסויימים בים, כך היו אברהם ושם מסויימים בעולם, וייראו, זה נתיירא מזה וזה נתיירא מזה, זה נתיירא מזה לומר שמא תאמר שם שיש בלבו עליי שהרגתי את בניו, וזה נתיירא מזה לומר שמא תאמר אברהם שיש בלבו עלי שהעמדתי רשעים. קצות הארץ, זה שרוי בקיצו של עולם, וזה שרוי בקיצו של עולם. קרבו ויאתיון. זה קרב אצל זה וזה קרב אצל זה, איש את רעהו יעזורו, זה עוזר לזה בברכות, וזה עוזר לזה במתנות, זה עוזר לזה בברכות ויברכוהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון וגו', וזה עוזר לזה במתנות ויתן לו מעשר מכל, ויחזק חרש זה שם שעשה את התיבה, את צורף זה אברהם שצָרְפוּ הקדוש ברוך הוא בכבשן האש. מחליק פטיש את הולם פעם - שהחליק פטישו והלם את כל באי עולם בדרך אחת למקום, אומר לדבק טוב הוא אלו אומות העולם שהן אומרין מוטב להידבק באלוה של אברהם ולא נדבק בעבודה זרה של נמרוד. ויחזקהו במסמרים. החזיק אברהם את שם במצוות ומעשים טובים, ולא ימוט אברהם.

בראשית רבה פרשה מד סימן ז

"אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא ואורים ותומים"...

במשנה במסכת שבועות (ב, ב) כתוב ש"אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא ואורים ותומים ובסנהדרין של שבעים ואחד ובשתי תודות ובשיר". חקירה יסודית חקרו האחרונים את התנאים של "נביא ואורים ותומים". ואלה שני צדדי האיבעיא: האם מהווים נביא ואורים ותומים את ה'סדר' של קידוש העיר והעזרות, ונכוחותם באותו המעמד היא סמלית ופרוצדורלית בלבד, או שמא חיוניים הם בתורת יועצים כששואלים בהם והם משיבים על-פי הדיבור, כלומר שמשתמשים בהם כדי לקבל הסכמה מפי עליון'. למאי נפקא מינה? אם תפקידם למסור את דבר ה' ההתייעצות איתם יכולה לקרות קודם הקידוש, והם אינם חייבים להיות שם בשעת מעשה. מאידך, אם מהווים הם חלק בלתי-נפרד מסדר הקידוש, נוכחותם נדרשת בשעת הקידוש².

יש להקת אחרונים הסבורה שנוכחות הנביא והאורים ותומים צורנית (פורמלית) בלבד³. לעומתם קיימת להקת אחרונים הסבורה שבענייננו "נביא ואורים ותומים"

1 בדרך רחוקה יש להשוות את שני הצדדים לשני סוגי עדים: עדי קיום (לקיומי מילתא), כגון עדי קידושין; ועדי בירור (לברורי מילתא).

2 ראה ר' אריה פומרנצ'יק, **יהגה האריה**, שבועות יד, ב.

3 ראה ר' גרשון חנוך ליינר מראדזין, **סדרי טהרות**, כלים, דף ס"ה ע"א ד"ה וכן תעשו לדורות: "אכן נראה דהא דבעי אורים ותומים גבי קידוש, לאו לענין לשאול ביה, דהא למה יצטרכו לישאל כיון שהשם יתברך ציוה למשה לעשות משכן, וכן לדורות דאיכא נביא, ורק דבעינן בשעת הקידוש יהיה [הכהן הגדול] לובש אורים ותומים"..." ר' משה לייב שחור דייק כן בלשון הרמב"ם (הלכות בית הבחירה ו, יא): "אין מוסיפין על העיר או על העזרות אלא על-פי מלך ועל-פי נביא ובאורים ותומים ועל-פי סנהדרין שלשבעים ואחד זקנים", שלא כתב "ועל-פי אורים ותומים" כי-אם "ובאורים ותומים", מזה למד שהרמב"ם סובר שאין צריך לשאול באורים ותומים, ולא נצרכת אלא נוכחותם בלבד. ראה רמ"ל שחור, **בגדי כהונה** (ירושלים, תשל"א) עמ' רכה (אולם יש לו שיטה מורכבת, שהרמב"ם סובר שאורים ותומים שאינם ראויים לשאול כמאן דליתנהו דמו. ראה שם, עמ' רכט. הבאנו את שיטתו למטה, הערה 22). אף ר' מרדכי אילן דייק כן בלשונות הרמב"ם, והניח בצ"ע. ראה ר' מרדכי אילן, **תורת הקודש**, חלק שני (בני ברק, תשל"ל), סימן סז (פא, ב). על דרך זה כתב ר' יהודה גרשוני בענין מינוי מלך: "אפשר לחדש דמה דאמרינן דלמינוי מלך צריכים נביא אין הפירוש שהנביא צריך לבוא על-ידי נביאות ולומר מי הוא המלך, אלא שהנביא צריך להיות במנין הסנהדרין והוא יהיה בכלל שבעים-ואחד, ולא שצריך לומר בנביאות מי הוא המלך" (**משפט המלוכה**, ניו-יורק תש"י, הלכות מלכים א, ג עמ' לו). אבל באגרות הגר"ד **הלוי**

הכוונה על דרך שאלה ותשובה⁴. מהם מביאים ראיה לדבריהם מקטע בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ג:

אמר רבי זירא, תניי תמן [פני משה: בבבל תנינן חדא ברייתא], "נביא" יש כאן, "אורים ותומים" למה אני צריך? אשכח תני, רבי יהודה אומר, צריך אורים ותומים.

עצם העובדה שהתעוררה השאלה "נביא יש כאן, אורים ותומים למה אני צריך?", סימן הוא שהובן שהצריכות של נביא ואורים ותומים היא על-מנת להשיג דבר ה', אזי יש כאן כפילות. אמנם אם נוכחותם של נביא ואורים ותומים היא סדר וסמל בלבד,

[סולובייצ'יק] (ירושלים, תשס"א), הלכות מלכים שם (רסו, ב - רסז, א) הביא מהתרגום המיוחס ליו"ע ומהראב"ע והרמב"ן שצריך נבואה על-פי הדיבור (או אורים ותומים). ועיין עוד ר' יצחק הוטנר, **פחד יצחק: וזאת חנוכה**, מאמר יד (סעיף ב); **וספר הזכרון למרן בעל "פחד יצחק"**, הוספות, הלכות דעות וחובות הלבבות, פרק לא ("נבואה וסנהדרין"), עמ' שצז-שצח. לסיכום השיטות ראה ר' יצחק סנדר, **מחזה עלייו: הנביא והנבואה בהלכה** (ירושלים, תשס"ו), פרק י ("המלך והנביא"), סעיף א (עמ' רצט-שב).

4 **יהגה האריה**, שם; **ואגרות הגרי"ד הלוי**, רסט, ב - רע, א. הגרי"ד סולובייצ'יק כתב "כי בעינן חפצא של נבואה עצמה, והגברא של נביא בפני עצמו אינו שום חלות דין בכל התורה, והא דצריכינן נביא פירושו נבואה על-פי הדיבור. ובהלכה של קידוש העיר והעזרות נאמרו שני דינים מיוחדים של על-פי הדיבור, אורים ותומים ונביא, דהם שתי חלויות מיוחדות של חפצא של על-פי הדיבור, על-פי הדיבור בחלות של אורים ותומים, ועל-פי הדיבור בחלות שם וחפצא של נבואה". ועיין עוד **חידושי הגר"מ והגרי"ד**, מהדורא תניינא (תשע"ד), הלכות בית הבחירה ד, א. אמנם יעויין בקונטרס **ברכת יצחק: הערות למסכת סנהדרין** מאת ר' מנחם דוב גנג (גגנחובסקי) (תשל"ג), סימן נ ("בעיניי אין נביא רשאי לחדש דבר") דף עב ע"ב: "והנה בגמרא יבמות דף צ' [ע"ב] מבואר דאפילו באומר נביא לעבור על דברי תורה מחוייבין לשמוע לדבריו דכתיב [דברים יח, טו] "אליו תשמעון", ולתוספות [=סנהדרין פט, ב ד"ה אליהו בהר הכרמל] זה באומר מדעתו, הרי דאפילו במה שאמר מדעתו יש עשה ד"אליו תשמעון", ואפילו שלא נאמר לו בנבואה. והנה מתוספות מבואר דיש חלות שם נביא בגברא, ויש להסתפק לפי זה במקום דבעינן לנביא, כגון במינוי מלך דאין מעמידין מלך בתחילה אלא על-פי נביא, וכן אין מוסיפין על העזרות ועל העיר אלא בנביא, אם דין נביא נאמר דבעינן דוקא בנבואה, או אפילו בלא נבואה, דבעינן רק לגברא דנביא. ושאלתי פעם את מור"ד נר"ו [=הגרי"ד סולובייצ'יק] בעניין זה וכמדומני שאמר בשם הגר"ח זצ"ל דאין כלל חלות שם נביא בגברא, ודין נביא בכל מקום הוא שיהיה בנבואה, **ואמר שמהך תוספות מבואר דיש שם נביא בגברא**". שבת וראיתי בספרו של ר' נטע צבי גרינבלאט, **כריח שדה** (ירושלים, תשנ"ט), ריש פרשת שלח, ד"ה כולם אנשים: "והנה לשון ד"אשר בחר" [בנביאים טובים] מורה קצת שיש חלות שם נביא בגברא, דכן מצינו בחירה על מה שיש בו חלות שם בגברא או בחפצא. ולכאורה נראה כן מדעת התוספות שם [סנהדרין פט, ב], דגם בנביא שעשה מדעתו יש בו כוח לעבור על מצוה לשעה כאלוהי בהר הכרמל, וכן מצוה לשמוע אליו אפילו בדבר הרשות שאומר מדעתו" (עיין **מנחת חינוך**, מצוה תקטז. אגב, רנ"צ גרינבלאט למד אצל הגרי"ד סולובייצ'יק ב"היכל רבינו חיים הלוי" בבוסטון). **וראה להלן בנספח.**

אין כאן כפילות⁵. אדרבה, "ברוב עם הדרת מלך"!

לאמיתו של דבר, אין הכרע מהירושלמי. יש לתלות את שתי נוסחאות המשנה בשתי הגישות הנ"ל. מי שמשמיט "אורים ותומים" מן המשנה הוא בדעה ששניהם, נביא ואורים ותומים, משיבים על-פי הדיבור, ולכן יש כאן כפילות. ורבי יהודה שמקיים את נוסחתנו במשנה "נביא ואורים ותומים", יתכן שיסבור שנוכחותם שם סמלית בלבד, ולכן אין כאן כפילות⁶.

ראיה נוספת הובאה מדברי התוספות שבועות טו, א ד"ה וכן תעשו לדורות:

ועוד, אף על-גב דאהרן היה בבנין משכן, וכי נשאלו באורים ותומים לעשות משכן? הלא קודם שנתכהן אהרן על-ידי המילואים נעשה המשכן;

כאמור לעיל, עצם העובדה ששאלו בעלי התוספות בסגנון כזה, מראה שהם הבינו שכל הצורך באורים ותומים הוא כדי לשאול בהם⁷.

אך יש מי שהסיק את המסקנה ההפוכה מדברי התוספות. היות ושאלתם נשארה ריטורית ולא זכתה למענה, כנראה שבסוף הגיעו בעלי התוספות למסקנה שנוכחות

5 **יהגה האריה**, שם.

6 לפיכך לא היה רבי יהודה חייב לספק טעם למה צריך את שניהם, גם נביא גם אורים ותומים, שהרי הדבר פשוט ומובן מאליו. מה שאין כן אם גם רבי יהודה סובר שנועצים גם נביא וגם באורים ותומים בשביל מטרה אחת, לדרוש את דבר ה', היה חייב לתת טעם לדבריו למה צריך גם אורים ותומים כשהדבר נראה מיותר. אולם ר' מאיר שמחה כהן ביקש נימוק לשיטת רבי יהודה בדברי הגמרא (יומא עג, ב): "גזירת נביא חוזרת; גזירת אורים ותומים אינה חוזרת". בסוגיא המקבילה בירושלמי (יומא פ"ז ה"ג) נאמרו שתי דעות: ולמה נקרא שמם "אורים"? שהן מאירין לישראל, "ותומים", שהן מתמין לפנייהם את הדרך, שבעת שהיו ישראל תמימים היו מכוונין להן את הדרך, שכן מצינו שבידו להן [פני משה: שהטעה להם הגורל ונפלו על ידו] בגבע בנימין. אמר רבי יהודה: חס ושלום! לא בידו להם בגבע בנימין... ר' מאיר שמחה מניח שכל אחד לשיטתו: מאן דאמר בירושלמי סנהדרין שאין צריך אורים ותומים הוא זה שסובר בירושלמי יומא שפעמים האורים ותומים מבדלים ומטעים, וממילא אין כוחם יפה מכוח הנביא. ואילו רבי יהודה הסובר שצריך אורים ותומים הוא מפני שסובר בירושלמי יומא "חס ושלום! לא בידו להם", ועל כן כוחם יפה מכוח הנביא. ראה **משך חכמה**, פרשת תרומה, ד"ה וכן תעשו (שמות כה, ט). דרך אגב, מצאתי ברלב"ג (שמות כח, ל) ביאור מושכל למה גזירת אורים ותומים אינה חוזרת: דימה שזאת השאלה, והמענה אשר בה, לא היה כ-אם בעניינים הנופלים תיכף, כמו שנתפרסם ממה שנוכר מהשאלות שנשאלו באורים ותומים. ולזה הייתה ההודעה בה יותר שלימה, כי המקבל לא יתכן שישתנה בזה הזמן המועט בדרך שישתנה מה שיתכן שיקרה לו. ולזה אמרו רבותינו ז"ל שאף על-פי שיעוד הנביא חוזר, היעוד המגיע באמצעות אורים ותומים אינו חוזר. השווה ר' יהונתן אייבשיץ, **יערות דבש** (ירושלים, תש"ס). חלק ראשון, דרוש ד' לו' אב והספד (קלחב - קמא).

7 **יהגה האריה**, שם; ר' מרדכי אילן, **תורת הקודש**, חלק שני (בני ברק, תשל"ל), סימן טז (פא, ב).

הכהן הגדול לבוש אורים ותומים בעת הקידוש היא חלק מהטקס, ותו לא⁸.
 לי הקטן נראה שיש להביא ראיה שהרמב"ם היה בדעה שנוכחותם של האורים ותומים אינה סמלית, כי-אם משמשת מטרה של שאלה-ותשובה. אלה דברי "הנשר הגדול":

כל מקום שלא נעשה בכל אלו וכסדר הזה, לא נתקדש קידוש גמור⁹. וזה שעשה עזרא שתי תודות, זכר הוא שעשה, ולא במעשיו נתקדש המקום, שלא היה שם לא מלך ולא אורים ותומים¹⁰.

ידוע שישנה מחלוקת מהותית בדבר האורים ותומים¹¹. לרש"י האורים ותומים "הוא כתב שם המפורש שהיה נותנו בתוך כפלי החושן"¹², ואילו לרמב"ם אבני החושן הן-

8 ר' משה יונה צווייג, **שו"ת אהל משה**, מהדורא תניינא (ירושלים, תש"ר), סימן כ, סעיף ד: "אפשר לומר דזה דצריך מלך ונביא אורים ותומים וסנהדרין הוא מטעם חינוך וקדושת המקום, ולכן גם אהרן כשהוא נתכהן בשבעת ימי המלוואים אז נתקדש גם המשכן, וזה הוא גדר של קידוש ולכן מעכב". אמנם ראה **שיעורי רבנו משולם דוד הלוי על התורה** (ירושלים, תשפ"ב), פרשת תרומה, ד"ה ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו (שמות כה, ט), שביאר את דעת התוספות ש"מ"וכן תעשו" ילפינן שכל מה שהיה שם בשעת קידוש המשכן נצטרך לדורות, ואף שלא נשאלו באורים ותומים כי היה ציווי מפורש מהקב"ה "ועשו לי מקדש", מכל מקום לדורות צריך לשאול באורים ותומים. "על כרחך צריך לומר ד'וכן תעשו' זו סתם ילפותא דלדורות צריך כל הדברים שבמציאות היו במשכן, אף על-גב דבמשכן גופיה לא היה צריך להם, מכל מקום כיון שלמעשה היו שם כל אלו ממילא לדורות צריך כל אלו".

9 ראה תוספתא, סנהדרין פרק ג (מהדורת צוקרמאנדל, עמ' 418); ירושלמי, סנהדרין פ"א ה"ג; ובבלי, שבועות טז, א: "עליונה שלא הייתה קדושתה גמורה". ראי"ה קוק כתב שהכוונה שהייתה לה קדושה מדרבנן. ראה **משפט כהן**, סימן צו ("קדושת מקום מקדשנו בזמן הזה"), סעיף ו ("שיטת הראב"ד") [דף קצט, ב - ר, א]. וקדמו בזה בשו"ת **מהרי"ט**, חלק ב, חיר"ד, סימן לז. יעוש"ב. ועיין עוד לשון הרמב"ם בהלכות ביאת המקדש ג, יב: "ואין חייבין כרת או קרבן אלא מעזרת ישראל ולפנים, או על תוספת העזרה שנתקדשה **קידוש גמור**, כמו שביארנו".

10 רמב"ם, הלכות בית הבחירה ו, יד.

11 כבר עסקתי בסוגיא זו בספרי **ביום דרך: נתיבות בתלמוד** (ירושלים, תשמ"ד), במאמר "משפט האורים" (עמ' יז-כ), ומכל מקום, "אי-אפשר לבית המדרש בלא חידוש" (חגיגה ג, א).

12 רש"י, שמות כח, ל ד"ה את האורים ואת התומים; ויקרא ח, ח ד"ה את האורים; יומא עג, א ד"ה כלפי שכינה. רבינו אברהם אבן עזרא (שמות כח, ו) דחה את שיטת רש"י: "ורבינו שלמה אמר כי האורים והתומים היו כתבי שם המפורש, ואילו ראה תשובת רבינו האיי לא אמר ככה" (לפני כן דחה ראב"ע גם אותה השיטה שברבות הימים יאמץ הרמב"ם: "כי האורים אינם אבני החושן, כי הנה כתוב, 'מלאות בו מלואת אבן' [שמות כח, יז]... ואחר כך אמר למשה 'ונתן אל חושן המשפט את האורים ואת התומים' [שמות כח, ל]"). קודם זמנו של רש"י, בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל (שמות כח, ל), השם המפורש היה **חקוק** באבני החושן!

הן האורים ותומים¹³. מחלוקת זו המסוימת היא נדבך במחלוקת אידיאולוגית מקיפה בין המיסטיקן והשכלתן. לרש"י, הנוטה למיסטיקה, יש לשם המפורש כח סגולי¹⁴. מאידך, הרמב"ם האמון על הפילוסופיה הרציונלית, שלל מהשם המפורש כוחות על-טבעיים¹⁵. כך לרש"י ודעימיה הדגש על ה"חפצא" של שם המפורש, ולרמב"ם

13 ראה **פירוש התורה לרבינו אברהם בן הרמב"ם**, ההדיר ר' משה מיימון שליט"א (מאנסי, ניו יארק, תשפ"א), שמות כח, ל (עמ' תרמג-תרמד). וראה שם הערה פה את המובאה מרס"ג. עוד לפני שהתפרסם פירוש ראב"ם, כמה אחרונים ירדו לסוף דעתו של הרמב"ם: ר' יששכר בער איילנבורג בעמח"ס **באר שבע**, סוטה מח, א: ר' יעקב צבי מקלנבורג בפירושו על התורה, **הכתב, שמות כח, ל**; ור' יחיאל מיכל עפשטיין **בערוך השלחן העתידי**, הלכות כלי המקדש, פרק לב. **בפירוש המשנה**, סוטה ט, יב (מהדורת קאפח, עמ' קפח), כתב הרמב"ם: "ושמיר, בעל חי שחוקק באבן, ובו נחרטו אורים ותומים". ואילו לשון הברייתא, סוטה מח, ב: "אבנים הללו", ופירש רש"י: "אבנים הללו שבאפוד וחושן". וראה פירוש רבינו גרשום בבא בתרא קכב, א ד"ה קלפי שבה שמות השבטים: "באבני אורים ותומים". **בצור המור** לר' אברהם סבע, ממגורשי פורטוגל, הובאו שתי הדעות: שהאורים ותומים הם שמות קדושים (כרש"י); שאבני החושן הן-הן האורים ותומים (כרמב"ם). ראה **צור המור**, שמות כח, ל. יש להעיר מלשון הפיוט "אמיץ כח" לסדר עבודת יום הכיפורים שחובר על-ידי רבינו משולם בריבי קלונימוס: לשרתך אוית לוי איש חסידך \ להבדיל מגזעו מוקדש קודש קדשים \ לקשור נזר קודש ולעטות אורים. "לקשור נזר קודש", פירוש הציץ שעליו חרטו "קודש לה". "ולעטות אורים", פירוש האורים ותומים. והוא על-פי "עוטה אור כשלמה" (תהלים קד, ב). בספרו **בגדי כהונה**, עמ' ריח, העיר רמ"ל שחור שלא שייכת "לבישה" באורים ותומים, רק על דרך לבישת רוח הקודש. יעויין שם. אמנם הפייט סבר שניתן לעטות או ללבוש את האורים. והדברים מטין לצד שאבני החושן הן-הן האורים ותומים, אבל אינו מוכח. וראה תוספות יומא כא, ב ד"ה ואורים ותומים הסוברים כשית הרמב"ם, דלא כרש"י (ידוע שעורך התוספות יומא הוא רבנו מאיר מרוטנבורג; ראה א"א אורבך, **בעלי התוספות**, עמ' 611-610). וראה למטה הע' 21.

14 ראה ר' אפרים קנרפוגל, "Rashi's Awareness of Jewish Mystical Literature and Traditions", *Rashi und sein Erbe*, ed. D. Krochmalnik. H. Liss, R. Reichman (Heidelberg, 2007), 23-24 הנ"ל, **סוד, מאגיה ופרישות במשנתם של בעלי התוספות** (ירושלים, תשע"א), עמ' 104-114.

15 ראה **פירוש המשנה** סוטה ז, ד; **משנה תורה**, הלכות מזוזה ה, ד; **מורה הנבוכים** א, סא (יש להנגיד אל מה שכתב רמב"ם בהלכות מזוזה את פירוש רש"י סנהדרין כא, ב ד"ה ליבונאה. ראה **מרגליות הים**, שם, וקנרפוגל, "Rashi's Awareness of Jewish Mystical Literature and Traditions" עמ' 32). לא ברור לאיזו תשובת רבינו האיי גאון התכוון רבינו אברהם אבן עזרא (ראה לעיל הערה 12), אמנם הקונצנזוס הוא שכוונתו לתשובה בה מטיל הגאון ספק בכוחות מאגיים המיוחסים להשבעת השם (וראה דברי רמב"ן החתומים והסתומים, שמות כח, ל: "ומה שאמר שאילו ראה תשובת רבינו האיי לא אמר ככה, כבר ראינוה וחשבנוה, וידענו כי דעת רבינו אברהם לא נתכון אליה"). וראה ר' מנחם מנדל כשר, **תורה שלימה**, כרך כג, מילואים לפרשת תצוה, פרק יא ("אורים ותומים"), עמ' קעד; **תשובות הגאונים החדשות**, ההדיר ר' שמחה עמנואל (ירושלים, תשע"ט), עמ' 122, הערה 11. וראה פירוש אבן עזרא הקצר שמות ג, יג: "על כן האומרים כי בשם יעשו מעשים גדולים, לא ידעו השם. וחלילה חלילה מהאומרים כי השם היה על המטה ובו בקע הים". אם כנים הדברים, הרי הרמב"ם הוא נציג אחרון של מסורת שכלתנית ששורשיה בגאונים בבל ונופה בחכמי

ודעימיה הדגש על ה"גברא", "כהן מדבר ברוח הקודש ושכינה שורה עליו"¹⁶, וכדיוק הרמב"ם בלשון הכתוב, "עד עמוד כהן לאורים ותומים"¹⁷.

מפירוש רש"י מתקבל הרושם שהאותיות המאירות של אבני החושן היא עובדה מוחשית, פיזית, אשר אמנם מסתייעת בזכות מעמדו הרוחני הנעלה של הכהן הגדול. "אם כהן כשר היה, וראוי לשרות שכינה עליו, האותיות בולטות או מצטרפות על-ידו כשנשאלין בו, ואם לאו, לא בולטות ולא מצטרפות"¹⁸.

אליבא דרמב"ם, אין "עובדות בשטח". הכל "במראה הנבואה". "ומיד רוח הקודש לובשת את הכהן, ומביט בחושן, ורואה במראה הנבואה"¹⁹...

על כן נחלקו רמב"ם וראב"ד בפירוש מאמר חז"ל (יומא כא, ב), "ואכבדה" [חגי א, ח] חסר ה', שבין חמשת הדברים שהיו במקדש ראשון ושחסרו במקדש שני, נמנו

אנדלוסיה, מסורת הנחושה בדעתה שאין לייחס לשם המפורש כוחות על-טבעיים. בזמנו כתב ר' יצחק טברסקי מאמר בנושא: "ההשפיע ראב"ע על הרמב"ם?", בתוך: *Rabbi Abraham ibn Ezra: Studies in the Writings of a Twelfth Century Jewish Polymath*, ed. I. Twersky and J.M. Harris (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), pp. 21-48.

16 יומא עג, ב; הלכות כלי המקדש י, ג.

17 עזרא ב, סג; הלכות בית הבחירה ד, א.

18 רש"י, יומא עג, ב ד"ה סיוע הוה מסייע. וה"מצבר", הבטריה, "רוח החיה באופנים", אם תרצו, הוא כתב שם המפורש הנתון בכפלי החושן.

19 הלכות כלי המקדש י, יא. נדמה לי שרמב"ן (שמות כח, ל) רכיב אתרי רכשי. מחד, הוא סבור על דרך רש"י שהגדרתם של "אורים ותומים" הינה שמות קדושים הנתונים בין כפלי החושן. מאידך, הוא סבור שאין כאן פעולה סגולית של השם, אלא שהכהן הגדול מכוון בשם "וזאת מדרגה ממדרגות רוח הקודש". ובזה הוא מתקרב אל הרמב"ם (אלא שלרמב"ם ההתבוננות היא באבני החושן, ולא באיזשהו כתב שאיננו בנמצא). ר' דוד ן' אבי זמרא (רדב"ז) הפשיט את שיטת הרמב"ן. אצל רמב"ן ישנו שתי כוונות. בשלב הראשון, מכוון הכהן הגדול בשמות הקודש הנקראים "אורים", שמאירים את דבריהם", ובשלב השני, הוא מכוון בשמות הקדושים הנקראים "תומים", "שמשלימים [כלומר, מסדרים] את דבריהם" (יומא עג, ב). ואילו לרדב"ז ישנה התבוננות (בלשונו, "התבודדות") אחת בשם כדי לסדר את האותיות הנראות כבר באבני החושן: "זכאן ראיתי להודיעך ענין האורים ותומים בקיצור, כי בזמן שהיה שואל, היו אותיות תשובת שאלתו מאירין לפניו. ועדיין אתה צריך לדעת הפירוש, כי אותיות בלי פיסוק תיבות מקבלות צורות הרבה ופירושים משונים. זה ברור מאוד. אבל העניין כי היה שם שם משמות הקודש ידוע לכהן, מונח בתוך כפלי החושן, והיה הכהן מכיין דעתו ומחשבתו וכוונתו באותו שם, ומתבודד בו, ומתלבש ברוח הקודש על-ידי אותו שם, ומצטייר בדעתו פירוש אותן האותיות המאירות לפניו, ונדבק במחשבתו חיבור תיבות תשובת שאלתו דוגמת הנבואה. כי מקצת הנביאים היו צריכים לשאול פירוש המראה והמשל..." (מגן דוד [מונקאטש, תרע"ב], יח, ד-יט, א) שני השלבים של מראה ופתרון כבר כתובים ברמב"ם הלכות יסודי התורה ז, ג.

"אורים ותומים". לראב"ד (היוצא בעקבות רש"י) האורים ותומים חסרו ממש, כלומר חסר כתב שם המפורש מתוך כפלי החושן²⁰. ואילו לרמב"ם לא יחסר מבגדי כהונה כלום (אלמלא אבני החושן היה הכהן גדול מחוסר בגדים), אלא כמו שביאר הרמב"ם לא היו שואלים בהם ולא היו משיבים. והיינו חסרונם במקדש שני²¹.

והנה, הגע בעצמך, אם אין נוכחות האורים ותומים לגבי קידוש העיר והעזרה אלא נוכחות טקסית ולא שימושית, איככה כתב הרמב"ם "שלא היה שם לא מלך ולא אורים ותומים"? הרי אורים ותומים היו שם בבית שני, כלומר אבני החושן נכחו, אלא שלא שימשו, "לא היו משיבים ולא היו שואלים בהם". בעל כורחין מוכח שהרמב"ם סבר לגבי דין קידוש העיר והעזרה שחייבים להיוועץ באורים ותומים על דרך שאלה ותשובה, וזה הרי חסר בבית שני²².

20 השגת הראב"ד, הלכות בית הבחירה ד, א. הראב"ד מסביר שהאורים ותומים (כלומר שם המפורש) אינם מחשבוני הבגדים, ולכן אין הכהן גדול מחוסר בגדים. הראב"ד יצא בעקבות רש"י בפירושו שמות כח, ל: "ובמקדש שני היה החושן, שאי אפשר לכהן גדול להיות מחוסר בגדים, אבל אותו השם לא היה בתוכו". את קושיית הראב"ד על הרמב"ם מן הגמרא יומא כא, ב, יישבתי במקום אחר על-פי שינוי נוסחת הגמרא המופיע בפירושו שיר-השירים לרבינו עזרא מגירונה (בכתבי רמב"ן, מהדורת רח"ד שוול, כרך ב, עמ' תק). ראה **השגות הראב"ד למשנה תורה**, מהדורת (ירושלים, תשמ"ה), עמ' קנב. שבתי וראיתי שעסק בשינוי הנוסחאות ר' אהרן חיים הלוי צימרמן בספרו **בנין הלכה** (נויארק, תש"ב; ד"צ ירושלים, תשנ"ח), הלכות בית הבחירה ו, טו (עמ' קמא): "ועיין בירושלמי תענית פ"ב ה"א דחשיב חמישה דברים, 'ואלו הן אש ארון ואורים ותומים ושמן המשחה ורוח הקודש', ולא חשיב 'שכינה', ושם בירושלמי הוא אותו המאן-דאמר דיומא כ"א". אכן צדק המחבר שהמאן-דאמר הוא אותו המאן-דאמר (בתוספת "בשם ר' אחא"), בבבלי יומא כא, ב: "רב שמואל בר איניא, בירושלמי, תענית ב, א: 'ר' שמואל בר ינא בשם ר' אחא, במכות ב, ו: 'רבי שמואל בשם ר' אחא, בהוריות ג, ב: 'רב אינא בשם רבי אחא'. ואולם כל זה לא יעלה ארוכה לקושיית הראב"ד כל זמן שמונים אורים ותומים ורוח הקודש כשני דברים מן החמישה, ולדברי הרמב"ם אינם אלא אחד. אבל לגירסת רבינו עזרא ביומא, דלא חשיב 'רוח הקודש', מתיישבת היטב שיטת הרמב"ם.

21 רמב"ם, הלכות בית הבחירה ד, א; הלכות כלי המקדש י, י. כנראה, שיטת התוספות, יומא כא, ב ד"ה ואורים ותומים, כשיטת הרמב"ם. ראה **באר שבע**, סוטה מח, א.

22 שבתי וראיתי הוכחה זו מן הרמב"ם בספרו של ר' מרדכי אילן, **תורת הקודש**, חלק שני (בני ברק, תש"ל), סימן טז (פא, ב). לר' משה לייב שחור שיטה מורכבת, שהרמב"ם סובר שאין צריך לשאול באורים ותומים, ולא נצרכת אלא נוכחותם בלבד, אולם כשאין האורים ותומים ראויים לשאלה כמאן דליתנהו דמו. בלשונו הציורית: נראה דכל ההלכה ד"אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא ואורים ותומים וכו'", אף על-פי שביארנו לעיל שאין צורך שתהא הוראה מהאורים ותומים להוסיף על העיר ועל העזרות אלא בנוכחותן בשעת הקידוש, מיהו עיקר נוכחותן היינו כשהכהן הגדול לבוש בהן, וכשהוא ברום מעלתו, דהיינו שיוכל להשתמש באורים ותומים הנתונים על לבו, לשאול בהן ברוח הקודש, והם מאירים לו את דרכו. אולם בזמן הבית השני, שלא

נספח

בתוספות סנהדרין פט, ב ד"ה אליהו בהר הכרמל, ישנן שלוש "אוקימתות" שונות של המאורע בהר הכרמל: אליהו עשה מדעתו²³; אליהו עשה על-פי הדיבור²⁴; אליהו מקרא היה דורש.

הרמב"ם הלך בשיטת הירושלמי (מגילה א, יא; תענית ב, ח) שאליהו עשה על-פי הדיבור²⁵. **המנחת חינוך** עשה מחלוקת בין רמב"ם ובעלי התוספות, שבניגוד לצד

שרתה שכניה על הכהן הגדול, ולא היה נענה באורים ותומים, דומה כאילו אין כאן אורים ותומים, דהאורים ותומים עם הכהן הגדול קשורים זה בזה כגוף המקושר עם הנשמה, ורק כשהם ביחד יש להן תורת אורים ותומים (**בגדי כהונה**, עמ' רכט).

23 השווה תוספות, יבמות צ, ב ד"ה ולגמור מינה.

24 ר' יעקב עטלינגר, בעל **ערוך לנר**, תמה למה הביאו התוספות את פירוש רש"י "מאור הגולה" בפירושי נביאים (מל"א יח, לו) "ובדברך עשיתי וגו' - שהקרבתי [בבמה] בשעת איסור הבמות", הרי מפורש הדבר בירושלמי מגילה פ"א הי"א, תענית פ"ב ה"ח, ויקרא רבה פרשה כב (ט), שאליהו לא עשה מדעת עצמו אלא על-פי הדיבור: "ואליהו מקריב בשעת איסור הבמות? אמר ר' שמליי [או שמלאי]. הקב"ה אמר ליה, 'ובדברך עשיתי' [מל"א יח, לו], בדיבורך עשיתי" (מכאל היגר ערך רשימות של מובאות מתלמוד ירושלמי בפירושי רש"י לתנ"ך ולתלמוד בבלי ובמיוחס לרש"י לבראשית רבה, אך החסיר את הפירוש הנ"ל. ראה Michael Higger, "The Yerushalmi in Rashi," *Rashi Anniversary Volume*, New York 1941, 191-217).

25 הלכות יסודי התורה ט, ג: וכן אם יאמר לנו הנביא, שנודע לנו שהוא נביא, לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה, או על מצוות הרבה, בין קלות בין חמורות, לפי שעה - מצוה לשמוע לו. וכן למדנו מחכמים הראשונים מפי השמועה: בכל, אם יאמר לך נביא: עבור על דברי תורה, כאליהו בהר הכרמל - שמע לו, חוץ מעבודה זרה; והוא שיהיה הדבר לפי שעה, כגון אליהו בהר הכרמל שהקריב עולה בחוץ וירושלים נבחרה, והמקריב בחוץ חייב כרת, ומפני שהוא נביא מצוה לשמוע לו, וגם בזה נאמר: "אליו תשמעון" [דברים יח, טו]. ואילו שאלו את אליהו ואמרו לו, "היאך נעקור מה שכתוב בתורה, 'פן תעלה עולותיך בכל מקום' [דברים יב, יג]?", היה אומר, "לא, אלא המקריב בחוץ לעולם חייב כרת, כמו שציוה משה; אבל אני אקריב היום בחוץ בדבר ה', כדי להכחיש נביאי הבעל". ראה **לחם משנה** שם ו**ערוך לנר**, סנהדרין פט, ב בתוספות ד"ה אליהו בהר הכרמל. אולם במקבילה בהקדמה ל**פירוש המשנה** (מהדורת קאפח, עמ' ז), כד דייקת שפיר, לא כתב הרמב"ם שאליהו בהר הכרמל עשה בדבר השם, ודבריו סובלים את הפירוש שעשה מדעת עצמו. התנאים היחידים שהעתיק הרמב"ם מסוגיות הגמרא יבמות צ, ב וסנהדרין פט, ב - כמובן בלשונו שלו - הם: שיהא הנביא מוחזק; שתהא זאת הוראת שעה; ושיהיה מיגדר מילתא. אגב, מעניין שהראב"ד בהשגתו להלכות ממרים ט, ב לא השתמש במונח "מיגדר מילתא" של הגמרא (יבמות פט, ב) ושינה מלשון הגמרא: "ואם **גרע** [בכתב-יד פריס: **זורן**] לפי צורך שעה, כגון אליהו בהר הכרמל, אף זה דבר תורה [בכ"י פריס: הוא], 'עת לעשות לה' הפרו תורתך" [תהלים קיט, קכו]". יתכן שהראב"ד הושפע מרש"י (המכונה "הרב הצרפתי" בכתבי הראב"ד) בפירושו לברכות סג, א ד"ה מסיפיה לרישיה: "הפרו תורתו עושי רצונו, כגון אליהו בהר הכרמל שהקריב בבמה בשעת איסור

הראשון בתוספות שישנה מצות "אליו תשמעון" אף במקרה שהנביא אומר מדעתו לעבור על דברי תורה, הרמב"ם יסבור שהמצוה חלה רק כשאומר על-פי הדיבור²⁶. לקושטא דמילתא איני רואה הכרח לכך בדברי הרמב"ם, ואדרבה אפושי פלוגתא לא מפשינן²⁷.

מעניין לעניין באותו עניין. "תניא: שלושה דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה עמו: הוסיף יום אחד מדעתו, ופירש מן האשה ושבר את הלוחות"²⁸. כשנתח את שלושת הדברים נמצא שני דברים שהם הנהגה לעצמו, דהיינו פירש מן האשה ושבר את הלוחות, רק דבר אחד היה הוראה לכלל: הוסיף יום אחד מדעתו²⁹. לכאורה הלשון "מדעתו" ברייתא אינו חד וחלק. את שלושת הדברים דרש משה במידות שהתורה נדרשת בהן. במקרים של פירש מן האשה ושבר את הלוחות נשא קל-וחומר. לכן נאלצו התוספות להוכיח שהדרשה אינה דרשה גמורה, ושהקל-וחומר אינו קל-וחומר גמור. אחרת, אינו מובן למה נקרא הדבר "מדעתו"³⁰.

לעומת הברייתא שאין בה חילוקי דעות, באבות דרבי נתן, פרק ב, הדברים מוטלים במחלוקת (אגב, באדר"נ ישנו דבר רביעי: "פירש מאהל מועד")³¹. בניגוד לדעה שפירש

הבמות משום ד'עת לעשות' סייג וגדר בישראל לשמו של הקב"ה. או ששניהם, רש"י וראב"ד, שאבו ממקור אחד. ואולי במקום "גרע" של הדפוס, או "גזרו" של כתב-יד פריס, הגירסא הנכונה בהשגת הראב"ד היא: "גדר". **בדרשות בית יש"י** של הגאון המנוח ר' שלמה פירש זצ"ל מצאתי מרגניתא טובא: "והנה מזבח אליהו נשרף על-ידי האש, וכמו שכתוב שם [מל"א יח, לח] 'ותאכל את העולה ואת העצים ואת האבנים ואת העפר'. ונראה הטעם, כדי שלא יבואו בני ישראל לזנות אחריה ולהקריב שם שחוטין חוץ" (**דרשות בית יש"י**, ירושלים תשס"ד, סימן נח, דרושים לפרשת פנחס, סעיף א [עמ' תמג], הערה א).

26 ראה ר' יוסף באב"ד, **מנחת חינוך**, מצוה תקטז. והאריך למעניתו ר' יצחק סנדר בספרו **מחזה עליון** פרק ח, סעיף ג ("דין נביא שעקר דבר מדעתו למיגדר מלתא"), עמ' רס-רסד.

27 שבתי וראיתי שקדמני בזה ר' יצחק אריאלי בספרו **עינים למשפט**, סנהדרין דף פט: "אבל בכלל הדברים אין הכרח כלל בדברי הר"מ מה שכתב המנחת חינוך לדעתו".

28 שבת פז, א.

29 ראה דיוקן של ר' יצחק הוטנר בלשון הברייתא, **פחד יצחק: אגרות וכתבים**, אגרת מד (בכשש ד'בל תוסיף בקביעת פורים כמועד"), עמ' עד-עה.

30 ראה תוספות שבת פז, א ד"ה היום כמחר; ד"ה ומה ישראל כו'; וד"ה ומה פסח כו'; וחידושי הרמב"ן שם. וראה הערות "אהלי תם" של ר' אברהם שושנה שליט"א לספר **חידושי על התורה לרבינו תם ובית מדרשו** במהדורתו (ירושלים, תשע"ז), פרשת בהעלותך (במדבר יב, ח), עמ' רצח-ש.

31 ר' יוסף ענגיל הביא דוגמא אחת נוספת שמשה עשה מדעתו והסכים הקב"ה על ידו, במכות י, א שמשה הבדיל שלוש ערי מקלט בעבר הירדן והסכים הקב"ה על ידו. ר"י ענגיל הביא דוגמאות נוספות של "הסכים הקב"ה על ידו", ראה ר' יוסף ענגיל, **גליוני הש"ס**, שבת פז, א; ו**אתון דאורייתא**, כלל י"ד.

מן האשה מקל-וחומר שדן מעצמו, ישנה דעה מנוגדת שלא פירש מן האשה עד שנאמר לו מפי הגבורה. וכן בניגוד לדעה ששבר את הלוחות מקל-וחומר שדן מעצמו, ישנן דעות שלא שבר משה את הלוחות עד שנאמר לו מפי הגבורה. עיין שם.

לבסוף, מצאתי דבר חידוש מיסודו של ר' צבי יהודה קוק זצ"ל, שגם זה שלא מנה משה את הלויים במפקד בני ישראל עשה מדעתו, והסכים עמו הקב"ה³². רצי"ה הסתמך על הרמב"ן (במדבר א, מז):

הנה מתחילה ראה משה מדעתו שלא למנות הלויים... וכאשר השלים כל הפקודים בעם ונשארו הלויים לבדם, פירש לו הקב"ה שלא ימנה אותם בתוך בני ישראל וימנה אותם לבדם...

אמנם כאשר נדייק בדברי הרמב"ן, משה לא מנה את הלויים מתוך ודאות, אלא מתוך ספק והיסוס: "והנה משה מסופק בענין הלויים ולא ידע מה יעשה להם" (שם). לכן, אין הנדון דומה לשלושת הדברים בברייתא שמשה עשה מדעתו, כלומר מתוך החלטה שכך צריך לעשות ולא מתוך ספק ומבוכה.

32 ראה במדבר א, מז-מט; שיחות הרב צבי יהודה, במדבר, ערך ר' שלמה אבינר (ירושלים, תשס"ב), פרשת במדבר, עמ' 27-28 (סעיף 6); מאורות הרצי"ה, ערכו ר' הושע רבינוביץ ור' אליקים זית אלקנה-רחובות, תשע"א), כרך ב, במדבר תשכ"ב, עמ' שצ; חג השבועות תשכ"א, עמ' תריט-תרכ.



חזר למלאי בפורמט מוקטן
ספר 'שולחן ערוך'
לרבי שלמה חלמא זצ"ל

על שו"ע אבן העזר

יצא לאור מכת"י יחיד בעולם

כולל הל' קידושין, כתובות, גיטין, מיאון הקטנה,
יבום וחליצה, אונס ומפתה, סוטה וגט פשוט.



להשיג באתר מכון שלמה אומן או בטלפון 08-9276664

"לא תעמוד על דם רעך" - מֵרַן הֶרֶב קוֹק וְרִצַח אַרְלוֹזוֹרוֹב

הקדמה
מהלכי הרב בפרשה
בקשת ההתנצלות בפני הבריתים
סירוב בגלל דברי המהרש"ל
האם הלכה כדברי המהרש"ל?
דברי סיום

הקדמה

תמיכתו של מֵרַן הֶרֶב קוֹק בשלושת היהודים שהואשמו בתחילה ברצח ארלוזורוב, ובעיקר באברהם סטבסקי שנשאר עצור אחרי שחרור חבריו ואף נידון למוות, התפרשה על ידי חלק מהישוב בטעות [או במכוון] כאילו היא קשורה לתמיכתו בתנועה אליה היו שייכים¹. סגנון ההתקפות עליו היה בוטה ומכוער בצורה שלא ראוי לפורטה², ודי אם נזכיר שעל קיר בית הרב נכתב 'אוי לו לדור שכוהניו מגינים על רוצחים'. מה הייתה נקודת מבטו של הרב בפרשה זו³?

- 1 העניין כולו הפך לכלי במאבק בתוך הישוב. כך למשל כתב בן גוריון: "צריך להבליט את הקשר הרוחני בין המקרה ובין האידיאולוגיה, וליצור אוירה ציבורית שתרחיק את הרוויזיוניסטים מעל הבימה הציבורית, שהעם ישלך אותם, שלא יבחר בהם" [על פי מיכאל בר זוהר "בן גוריון" עמ' 270]
- 2 מזעזעים הדברים שהובאו ב'שבחי הראיה' עמ' 381 בשם הרב שזורי: "מה גרם למחלתו? לאחר זיכּים של אותם שנחשדו ברצח ארלוזורוב, והם זוכו במידה רבה הודות לפעילותו של הרב, קיבל הרב מכתב מחוגי מאשימיהם, בו הם כותבים לו שהם מוסרים את דינו לשמים בגלל עמדתו בפרשת ארלוזורוב, ואמר הרב, אם יש איזה דבר שגרם למחלתי יש לתלות זאת במכתב זה, בו מסרו את דיני לשמים" [יעויין בבא קמא צג, א: "אמר רב חנן: המוסר דין על חברו הוא נענש תחילה". ובשו"ע חו"מ כתב הרמ"א: "אסור לבקש דין מן השמים על חברו שעשה לו רעה. ודוקא דאית ליה דיינא בארעא. וכל הצועק על חברו הוא נענש תחילה. וי"א דאפילו לית ליה דיינא בארעא אסור לצעוק עליו, אא"כ הודיעו תחילה (הר"ן פ"ק דר"ה)]. על דברים אלו כתב לי ידידי הרב עמחיי כנרת: "הדבר מאוד תמוה, מהיכי תיתי שת"ח שעושה מעשה של הצלת נפשות יחשוש ממסירת דינו לשמים ע"י חילונים טועים? לא מכבוד הרב וצ"ל שיאמר דבר תמוה כזה בשמו גם בשעת מחלתו". עם הערה זו הסכימו כמה ת"ח גדולים. אחד מהם ציין: "דינו מסור לשמים אין פירושו שה' מעניש אותנו, אלא שה' שופט אותנו, כמו שאמרה שרה "ישפוט ה' ביני ובינך".

- 3 פרשה זו תועדה במבט היסטורי בספרים שונים [למשל באנציקלופדיה לצינונות דתית בערכו של הרב, בספרי הרב נריה במספר מקומות (חלקם יצוינו בהמשך), ובמאמרו של ד"ר יוסי אבנרי בכתב העת 'האומה' גיל' 160], ולא באנו אלא להעיר ולחדד מספר נקודות וזוויות נוספות על חובת

מהלכי הרב בפרשה

הסופר ר' בנימין שהיה קרוב לחוגי המתקפים, ועם זה היה קרוב גם לרב, ביקש ממנו שיבהיר את דבריו⁴:

ההגנה האמיצה שכבוד מעלתו הושיט לנאשמים, ושהיא הולכת ממקור קדוש, עלולה להיות מתפרשת פירוש מסולף כאילו היא נובעת מביכור מפלגה זו על אחרות. יש צורך והכרח לבאר לעם את עמדתו הנעלה.

והרב עונה לו:

אני מעיד עלי שמים וארץ שחיבתי היא גדולה לכלל עמנו ולפרטיהם... רק האמת בטהרתה היא המאירה את עיני ותומכת את לבבי שאתן את כוחי הדל להציל את הלקוח למוות בלא שום יסוד לאשמתו, ואשר הנני חדור כולי בהכרה ברורה מטהרת המצפון שלי שהנאשם הוא נקי וצדיק וחף לגמרי מכל פשע וחשד של רצח⁵.

הדגשה זו שמדובר בניסיון להצלת נפשות כפשוטה⁶, ושזה מסביר את העניין כולו, בא לידי ביטוי בדברים הבאים שמסר הרב משה צבי נריה⁷:

כשנפטר המשורר ח"נ ביאליק ערכו לו אזכרה בסוכנות היהודית. נסע הרב

המאמץ להצלת נפש בישראל, הצלה שהופיעה כאן בצורה מיוחדת במינה עם איפיונים ייחודים, ועל הדבקות באמירת אמיתה של תורה אף במקום שעלול הדבר לגרום להשלכות קשות.

4 מאמרי ראי"ה עמ' 522.

5 סיפר השופט חיים כהן [שיחות עם מיכאל ששר עמ' 63]: "אני זוכר שבתקופת משפט ארלוזורוב הוא קרא לי, נדמה לי שאתה צריך לעשות כדי להוציא את היהודים האלה מן המעצר, לא ייתכן שהם ישבו במעצר אמר לי. השבתי לו - אבל הם חשודים ברצח, הגיב הרב - לא יתכן, יהודי איננו מסוגל לרצוח, זה לא יתכן כלל, בנפש היהודי אין כדבר הזה".

6 זה המקום להזכיר עדות נוספת אודות פעילות הרב להצלת נפשות. מזכירו בתקופת שהותו באנגליה, הרב שמעון גליצנשטיין, מספר על מעשי הרב כדי למנוע גיוס יהודים לצבא הבריטי במלחמת העולם הראשונה, על ידי מתן תעודות של בעלי משרות דתיות שלפי החוק פטורים מגיוס. כשהתרבו בעלי תעודות כאלו החלה המשטרה לתהות על קנקנם, ובאחת השבתות הגיע אל הרב בלש וזימנו לחקירה. הרב הסביר את שהסביר, ומפקד המשטרה הודיע לו שהוא נאשם בעבירה חמורה שעונשה יכול להיות לעיתים מוות, אולם בפעם זו הוא פוטר אותו מעונש. כאשר יצאו הצעיר המזכיר לרב להפסיק את העיסוק בדבר, אך הרב השיב כי הנשלחים לחזית עומדים מול סכנת נפשות ממשית, ואילו סכנתו כממליץ היא בספק, ואין הוא רשאי במצב כזה לפטור את עצמו מחיוב הצלת נפשות מישראל. למחרת הוא המשיך במתן תעודות כאלה כאילו לא קרה דבר ["מזכיר הרב" עמ' יד-טז, ע"פ מאמרו של ד"ר משה ארנוולד 'המעין' גיל' 227 עמ' 28].

7 שבחי ראייה עמ' 365.

לאזכרה ועמו תלמידו הצעיר רמ"צ נריה. בדרך סיפר הרב שביאליק אמר לו בשיחה פרטית שאף הוא בטוח שסטבסקי אינו אשם ברצח ארלוזורוב, אולם, הוסיף הרב, כשפרסמו גילוי דעת בעניין זה לא הסכים ביאליק לחתום עליו, משום שלא רצה לאבד את האהדה שרחש לו ציבור הפועלים בארץ. והרב העיר על כך שבעניין כזה של פיקוח נפש אסור לעשות חשבונות כאלה⁸.

עוד סיפר הרב נריה⁹:

בימי שהותו על הכרמל באתי לבקרו. סחתי לו שאומרים כי בסיבת הגנתו על סטאבסקי יש הרבה שמזלזלים בכבוד הרבנים, ומתוך כך חילול השבת מתרבה. השיב ואמר: אילו היה ילד קטן מוטל חולה בשבת בסכנת נפש, והרופאים היו קובעים כי לצורך הצלתו יש צורך בעשן של מיליון סיגירות ממיליון אנשים, כלום לא היינו מתירים ללא כל היסוס למיליון יהודים לחלל את השבת ובלבד שנציל נפש מישראל¹⁰?

8 הרב שאר ישוב כהן [האיש על העדה עמ' 30] סיפר על זכרונו כילד קטן שחי בבית הרב, שכאשר הגיע צבי רוזנבלט, שהואשם בתחילה ברצח ואחר כך שוחרר, לבית הרב, קיבלו הרב בסבר פנים יפות, אך לא יצא מגדרו. והוא מספר שהסבירו לו אחר כך שהיה זה כדי להבדיל בין מאבקו לשחרורם של החשודים משום לא תעמוד על דם רעך, לבין ההסתייגות מאורחות החיים של בני הצינונות החילונית.

9 שבחי ראה עמ' 388.

10 ועוד כתב בליקוטי ראי"ה ח"א עמ' 389: "הרב רגז על ההנהגה של הפועל המזרחי על שלא עזרה לו בהצלת הנפש מישראל במשפט רצח ארלוזורוב הי"ד, אם כי אחדים מחשובי התנועה חתמו על הכרוזים למען הנאשם. היה זה כמובן מתוך שחששו לתגובת אנשי ההסתדרות, אולם לדעת הרב כשיש לפנינו עניין של דיני נפשות אסור לעמוד מן הצד, ואין נימוק זה עומד בפני הלאו לא תעמוד על דם רעך. לקראת הוועידה השביעית של הפועל המזרחי שנתקיימה בחורף תרצ"ה בת"א הבינו המנהיגים שהפעם לא יאות הרב לבוא לישיבת הפתיחה החגיגית של הוועידה, ועם זאת רצו מאוד שהרב יכתוב לכל הפחות מכתב ברכה. כיון שלא היה נוח להם לבוא אל הרב, הואיל וחששו שישמעו מפיו דברי תוכחה, הטילו את השליחות הזאת עליי. כשנכנסתי ושטחתי את הבקשה הביע הרב את התרעומת שיש לו על ראשי התנועה, ולא הסכים להיענות למשאלתם". ועוד מספר הרב נריה: "כשהכריז הנאשם השני, הסופר העיתונאי אבא אחימאיר ז"ל, על שביתת רעב, נודע שבמצב בריאותו הרופף יש בזה ממש סכנה לחייו, ואז פנה אליו הרב במכתב קריאה שיפסיק את צומו. נוסח הפנייה היה: "סופר יקר מר אבא אחימאיר". על נוסח זה יצאה חמתם של אנשי השמאל, ובעיתון הפועלים 'דבר' הותקף הרב על שהוא פונה בהבעת כבוד אל מי שעומד במשפט על אשמת רצח. עורך 'ההד', הסופר ר' בנימין ז"ל, הגיב על כך והסביר שזו דרכו של הרב, וזה סגנונו לפנות בכבוד אל אלה שהוא כותב להם, אולם מערכת 'נתיבה', שבועון הפועהמ"ז, הצטרפה למסתייגים מדברי הרב, ונכתב שם במאמר ראשי שהייתה זו פליטת קולמוס. על כך הגיב הרב: 'הקולמוס שלי אינו פולט סתם דברים'. עוד על מתיחות זו ניתן לקרוא אצל ש"ז שרגאי, 'חזון והגשמה' עמ' עא.

נשאלת השאלה, מה היה עושה הרב לו חשב שסטבסקי אכן הרג את ארלזוורוב? האם אז לא הייתה חובה להצילו ממוות שאינו על פי דין תורה? או שמא הייתה חובה, אלא שלא הייתה היתכנות לכך באופן מעשי? ואם הדרך השנייה היא הנכונה, נוסף ונשאל - אם היה באפשרותו, האם היה הרב מציג את דעתו כאילו ברור לו שסטבסקי לא רצח, כדי להצילו מעונש מוות? תשובה חלקית ניתן למצוא בדברים הבאים:

באחד ממאמריו מספר הסופר בן ציון כץ כי פעמים מספר, לפני שנתגלתה פרשת עבדול מגיד, ניסה להניע את הרב קוק להיכנס בעובי הקורה להצלת הנאשמים החפים מפשע, אך הדבר לא עלה בידו. לנוכח כל הראיות שציטט בפניו כץ, היה הרב משיב: הן הד"ר מרדכי עליאש הוא אדם דתי נאמן עלי מכל הבחינות, והוא ודאי יודע מה שאתה יודע, ואם הוא מצד הסוכנות כבא כוח התביעה האזרחית מאשים, לא אוכל לנקוף אפילו אצבע קטנה להגנתם. חוץ מזה, אני מקבל על עצמי לעבוד בכל כוחי שלא לתת למשפט מוות לצאת לפועל, אם יהיה פסק דין כזה, מפני שלפי דיני ישראל אין עונשים על פי עדות של עד אחד, גם כשיש סיוע לעדותו כפי המשפט האנגלי¹¹.

מכאן ניתן ללמוד שהרב היה מוכן להיאבק להצלתם ממוות, בלי קשר לשאלה האם באמת הרגו, אך אם היו מקבלים עונש אחר לא היה נאבק כל כך¹². והרב שלמה אהרונסון רבה של ת"א כתב לר' בנימין¹³:

מבקרים אותנו משני צדדים. הללו המתעטפים בטלית של תלמידי חכמים טוענים ואומרים דינא דמלכותא דינא, והללו טוענים ואומרים על מה אתם מעידים. על הראשונים אני אומר תמהני אם למדו ושנו, ולא פה המקום לבאר הלכה זו, אבל באמת אין כאן דינא דמלכותא, לפי שאין אנו חולקים במקרה זה על עצם הדין אלא על הדיון הפרטי וזה לפי עדויותיו, והשתיקה בכגון זה היא חטא בגדר מדבר שקר תרחק [שבועות ל"א]. שואלים אותנו ומניין אתם יודעים שהאמת כדבריכם, ואנו משיבים: אמנם אין אדם יכול

11 פרופ' יוסף נדבה, מבוא לספר המשפט של אבא אחימאיר, תל אביב תשכ"ה עמ' נב, מובא בליקוטי ראה ח"ג עמוד 305.

12 ואלו דברים שאמר הרב באסיפת רבנים בת"א באותה תקופה: "עניין סטבסקי צריך להימסר לבית המשפט הישראלי, ובכלל דיני בני ישראל צריכים להימסר לנו כמו שהיו לנו פריבילגיות כאלו בהרבה ארצות הגולה, וכל שכן שצריכים אנחנו לקבל את הזכות הזאת בבית הלאומי שלנו" [החכם המופלא עמ' 128].

13 שם עמ' 132.

להעיד על מה שלא עשה חברו, כל עדות היא חיובית והוא עד או ראה או ידע, אבל אנו מעידים באמונתם של עדי זכות שלכל הפחות עושים עדות החובה לעדות מוכחשת, ואנו מעידים על הכרת מצפוננו הטהור והנקי מכל נטיות מפלגתיות.

בקשת ההתנצלות בפני הבריטים

בכרוז שפורסם לאחר הרשעתו של סטבסקי¹⁴ כתב הרב:

אברהם סטבסקי - יכולים אנו כולנו להעיד מתוך הכרתנו המצפונית הטהורה והברורה לפני אלוקים ואדם, שהוא נקי לגמרי מאשמת הדם של רצח ד"ר ארלוזורוב. האמת המוחלטת הידועה לנו מכל הצדדים הייתה כאן דווקא בחלקו של המיעוט מהשופטים שהתנגד אל פסק דין זה, והכיר אותו למשפט של שפך דם נקי. אסור לנו לעמוד מנגד. כל מי שיש ניצוץ אלוקים בלבבו מכל ישראל ומכל האדם, חייב למחות נגד החטא הנורא הזה של שפיכות דם נקי וצדיק, ולהשפיע בכל מה שבידו לתקן את עיוות המשפט הזה, ולהציל את הקרבן הטהור הזה אברהם סטבסקי, ולהשיב לו בלי איחור את צדקתו ואת חופשו הגמור.

ובכרוז נוסף מאותם ימים כתב¹⁵:

עומק מצפוננו והכרתנו הברורה, שיצאה שגיאה משפטית איננה מאת בית הדין לפשעים חמורים בירושלים: איש נקי וחף מפשע נדון למות ברוב דעות. אברהם סטבסקי אינו אלא קרבן של טעות נוראה. אנו רואים חובה קדושה לעצמנו לעורר את המצפון היהודי והאנושי להצלת הנידון החף מפשע.

מרן הרצ"ה סיפר כי האנגלים דרשו מהרב התנצלות על שפקפק בנכונות משפטם, ולתגובת הרב היו שני שלבים¹⁶.

משנדרש ע"י השלטונות לפרסם הבהרה כי התנגדותו אינה מכוונת לעלבונן של המשפט הממשלתי שקל תחילה להיענות לדרישה, אבל אחרי שהרגיש כי לפי מצב הדברים אז [יש] לחוש שגם בזה יוכל להיות נראה כעין איזה ריפיון בעמדת תקיפות ההתנגדות הזאת ובעבודת הצלת הנפש - מיד דחה את הצעת ההצהרה הזאת.

14 'התור' כ"ג תמוז תרצ"ד, מובא בערכו של הרב באנציקלופדיה לציונות הדתית, שם נפרסה יריעה רחבה בעניין.

15 מובא שם.

16 חיי הראיה עמ' רפג. לשלושה באלול א, קו.

כלומר, חלק מהפעילות האינטנסיבית להצלת סטבסקי הייתה, כפי שהחליט הרב אחרי מחשבה, לא לקרר את הביקורת באמירה העלולה להשפיע על האווירה הציבורית, ולפגוע בהשגת התוצאה המצופה.

סירוב בגלל דברי המהרש"ל

גירסה אחרת של העניין מסר הרב נריה¹⁷:

היה זה אומץ יהודי לאומי כלפי חוץ ומוסרי נפשי כלפי פנים כשפרסם בראשית חודש תמוז תרצ"ד כרוז נמרץ ועליו חתומים רוב רבני הארץ 'יכולים אנו להעיד מתוך הכרתנו המצפונית הטהורה לפני אלוקים ואדם שהנאשם נקי לגמרי מאשמת הדם'. כרוז זה, אשר אליו נלוותה פעולה רבת היקף במשלוח מכתבים ומברקים לחו"ל להזעיק גדולים וטובים להצלה, עורר תגובה חזקה בעולם היהודי והכללי, ועל כיסא הצדק הבריטי הוטל כתם כבד. כשנדרש מהמושל הבריטי קיתרוטש לתת ביאורים על פרסום כרוז שיש בו משום ביזיון בית המשפט, השיב הרב ואמר, כבוד המשפט האנגלי יקר בעיני, אבל לא יותר משהיה כבודו של הקב"ה יקר בעיני אברהם אבינו, וגם הוא אמר 'השופט כל הארץ לא יעשה משפט',

ובהמשך:

וכשנתבקש לשנות ולתקן את נוסח דבריו בכרוז, אף הובטח לו שהתיקון לא יפורסם ברבים, השיב בתקיפות: לא רק את דעתנו הבענו בכרוז כי אם גם את דעת התורה, ועל גזירת שינוי דעת התורה חייבים אנו למסור את נפשנו. את מקורה של הלכה זו הראה אחר כך למקורביו בדברי המהרש"ל בים שלמה בבא קמא דף ל"ח א' ד"ה חוץ מדבר זה, והובא בשל"ה הקדוש מסכת שבועות פרק נר מצוה, "וגם שמעינן מההיא ברייתא דאסור לשנות דבר תורה אף בזמן הסכנה וחייב למסור נפשו עליה, ואם ח"ו ישנה הדין הווה ככופר בתורת משה. ועל כן; השיבו האמת על קידוש השם". וכשהמושל קיתרוטש איים עליו במאסר 'אם כן נאלץ לאסור אותך', השיב הרב שהוא מוכן לכך, והוא רק מבקש שירשו לו לקחת איתו לבית הסוהר חלק מן הש"ס.

על כך יש להעיר מספר הערות. ראשית, יש כאן תיאור שונה של סירובו של הרב מהתיאור שכתב הרצי"ה. האם מדובר כאן בשתי התרחשויות שונות שאירעו? או שמא מדובר באירוע אחד, והרב צבי יהודה כתב את דבריו גם כהסבר בפני עצמו וגם

17 ליקוטי ראי"ה ח"א עמ' 384.

כשליטת הסבר אחר¹⁸. שנית, יש חידוש בכך שדבר כזה נקרא שינוי דברי תורה, שכן לכאורה לא נתבקש הרב לומר במפורש דבר שהוא נגד ההלכה, ועל אף זאת סירב לתקן את דבריו. בעניין זה מעניין לציין שר' שלמה לורנץ¹⁹ מביא את דברי הרב יצחק הוטנר בעניין אחר, מהם עולה גישה מרחיבה של דברי הי"ש, גם למקרה שלא נאמר במפורש שההלכה אינה נכונה²⁰:

בשיחה שהייתה לי עם הגאון רבי יצחק הוטנר זצ"ל בשנת תשל"ה בערך, באשר אז עמדה השאלה האם מותר לוותר על חלק מא"י למען להשיג שלום עם הערבים, הגר"י הוטנר טען שוויתור על חלק של א"י פירושו הודאה והסכמה שהגבולות שנקבעו בתוה"ק אינן הגבולות של א"י, ואנו קובעים גבולות אחרים המקטינים את א"י, וברור לו שזה נכלל בהגדרתו של הי"ש שדאסור לשנות דברי תורה מפני הסכנה וחייב למסור עצמו עליה, ואם ח"ו ישנה דין הוי כופר בתורת משה. אחרי קבלת רשות להשמיע דעתי טענתי נגדו שלא מדובר שאנו נודה שהגבולות של א"י הם לא כפי שכתובים בתוה"ק, אנו יכולים להצהיר ולהכריז שהגבולות של א"י הם כפי שכתוב בתורה, ואנו מאמינים שכך הם יהיו לנצח, אלא שכדי להפסיק את שפיכות הדמים ושלא להסתכן בהחרפת המצב ובמלחמה נוספת אנו מוכנים למעשה, דה פקטו, למסור בידם חלק מארצנו, מבלי לוותר ח"ו בעיקרון, דה יורה, אף על שעל אדמה של גבולות שנקבעו בתוה"ק. הדגשתי שכמי שנמצא בעניין יודע אני בוודאות שהוויכוח עם מצרים הוא לא על עקרונות, ובוודאי שלא על עקרונות דתיים, אלא במה שנוגע למעשה. הגר"י הוטנר לא קיבל את דעתי, למרות שגיליתי לו שכמה פעמים שמעתי

18 את האפשרות שמדובר בשתי התרחשויות שונות ניסח ר' צוריאל חלמיש כך: "כפי הנראה לאחר פרסום הכרוז פנו הבריטים לרב בשתי בקשות, ואת שתיהן דחה. הבקשה הראשונה הייתה לחזור בו מנוסח דבריו בכרוז. בקשה זו לא הזכיר הרצי"ה - ואיני יודע מדוע - אלא הרב נריה בלבד (בלשונו): "לשנות ולתקן את נוסח דבריו בכרוז", ועל כך כותב הרב נריה שהרב התייחס לעמדתו כדברי תורה שאסור לשנות מהם גם במחיר סכנה, וכדברי המהרש"ל. כלומר, זה אפילו לא עניין של סכנת נפשות אלא של יסודות התורה. הבקשה השנייה - שכפי הנראה הועלתה על הצד שהראשונה לא תתקבל (או כאמור הועלתה בשלב שני), הייתה שלכל הפחות יצהיר הרב שלא התכוון לבזות את בית המשפט. הרצי"ה מספר שבפורום סגור הרב ראה גם את זאת כריפיון, ובמכתב ישיר לשלטונות התעלה מבקשתם וכתב רק על חומרת הצלת נפשות. והרב נריה מספר שבמענה בעל פה לשלטונות השווה הרב את הדבר למעשה דאברהם וסדום".

19 מילואי שלמה עמ' רסא.

20 ואף שיש מקום לחילוקים בין המקרים, יש גם נקודת דמיון, ומותר לשאול שמא למד זאת הרב הוטנר מהרב, אליו היה מקורב.

ממרן הגרא"מ שך (שליט"א) [זצ"ל] שלמען שלום אמת מותר וצריכים לוותר אפילו על חצי א"י.

האם הלכה כדברי המהרש"ל²¹?

נקודה שלישית, למדנו מדברי הרב, על פי עדות זו, שדברי המהרש"ל הם הלכה למעשה. ואכן בשו"ת דעת כהן סי' קפט מזכיר הרב את דברי המהרש"ל בתוך דבריו, וכותב "וביחוד לפי דברי מהרש"ל"...

בעניין בכור אם מותר למוסרו לרועה נכרי. ודאי דיש לסמוך אפשטן של דברי רמ"א בהג"ה סי' שי"ג ס"ג מדברי מוהרא"י בפסקיו, שמותר למסור בכור לרועה נכרי כדי לגדלו, אף על גב דבשו"ע כתוב סתם לנכרי, ויש מקום לומר שהוא דוקא נכרי שאינו רועה, מ"מ לא מסתבר כלל לחלק בכך... ומתשובת מוהרי"ל אין הכרח לאיסור, אדרבא שם כתב רק שהפקיד היה רוצה להעליל בשביל כך על הישראל, וכדי להצילו כתבו הקהילה והרב שלא עבר על דתנו, משמע שהגויים היו טועים בזה וחשבו שהוא איסור, משום שראו שנוהגים כן לחומרא בעלמא משום חיבוב מצוה לרעותם בפני עצמם, אבל לא מדינא כלל. וקצת ראייה יש להביא דמדינא מותר, מדכתבו הרב והקהילה שלא עבר על הדת הכהן שמסר לרועה, ואף על גב שעשו כן כדי להצילו מ"מ היה ראוי למוהרי"ל להעיר על זה שבאמת יש איסור, ומדהביא האיסור רק מדברי הנכרי הפקיד וההיתר ע"פ דברי הרב והקהילה, ולא העיר כלום שבאמת הדין כדברי הפקיד, ש"מ שבאמת דינא קאמרו. וביחוד לפי דברי מוהרש"ל ביש"ש. וח"ו לומר שיכשלו בעיקר גדול כזה צדיקים, רב גדול וקהלה שלמה, והמוהרי"ל מביא עוד את דבריהם בניחותא. אלא ודאי שגם לדעת מוהרי"ל אין בזה איסור, כי אם מנהגא בעלמא היכי דנהוג...

הרב דוד קהאן [אברהם יגל' עמ' קטז] מספר שהרב פיינשטיין התלבט האם הלכה כמהרש"ל:

ונזכרתי שפעם אחת ביקרתי אצל הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, ובאתי בטענה על אחד ממכירי שהדפיס שיש לחלל שבת עבור גוי כמו שמחללים שבת להציל יהודי, כאילו הכל שווים בדיני פיקוח נפש, והצעתי לפניו דברי המהרש"ל בים של שלמה לב"ק פ"ד סימן ט'... וענה לי הגר"מ זצ"ל דלית הלכתא כוותיה, שהרי אנו רואים שהמדפיסים כתבו שבל מקום שנאמר עכו"ם או כותי בש"ס או בספרים שונים אין המכוון לגוי שבימיהם, ולא מיחו בידם חכמי הדור.

21 אחרי כתיבת הדברים ראיתי שעסק בכך הרב דוד לוי בירחון 'האוצר' גיליון פז, יעוי"ש.

אבל הגרמ"פ הוסיף חילוק לפיו אין ללמוד מהשינויים שנעשו בספרים מפחד הצנזורה שלא נהגו כמהרש"ל:

אמנם יש לדון, דהתם הכל ידעו שלא כן הוא, משא"כ בסוגיא דב"ק איירי שהגויים היו מקבלים דברי חכמי התורה שמה שהם אומרים הוא דין תורה. כלומר, קהל היעד של השינויים בספרים היה יהודים שידעו את האמת, ועל כן הדבר הותר²². ויעויין באג"מ [או"ח ח"ב סי' ג ד"ה אבל] שפסק כדברי הי"ש להלכה, שלומר שקר בעניין הלכתי לגוי הרי זה ככופר בתורת משה, וצריך למסור על זה את הנפש:

בתוס' שם ד"ה כל, כתבו יש לפרש שלא במקום סכנה אבל במקום סכנה מותר, והביאו ראיה מהא דנדרים דף כ"ב שהרוצח שאל לעולא יאות עבדי השיב לו אין ופרע לו בית השחיטה, וחשש דלמא ח"ו אחזקית ידי עוברי עבירה, וא"ל ר' יוחנן נפשך הצלת, עיין שם, שלכאורה תמוה טובא הא פשיטא, דמאי שנא מכל האיסורין שמתרין לעבור בשביל פיקוח נפש, וכי האיסור להחניף היה שייך להסתפק שיהיה יותר חמור משבת ומאכלות אסורות, שהוצרכו התוס' לחדש, והוצרכו לראיה?...

ותשובתו:

ולכן צריך לומר דהוא רק בחנופה, לומר על דבר רע ואיסור שעשה שיאות עבד, שנמצא כאומר שאין זה דבר איסור, ולומר דין שקר סברי כמהרש"ל ביש"ש ב"ק דף ל"ח שמחוייבין למסור ליהרג ולא לשנות הדין, דשינוי הדין ח"ו הוא ככופר בתורת משה מפי ה' אף שהוא רק דין בענייני ממון. דלכן כיון שהשרים שאלו בפרטיות על כל דין ודין, שור של ישראל שנגח לשל גוי ושל גוי לשל ישראל, הוכרחו לומר האמת על קדושת השם, עיין שם, ולכן היה מקום לומר שאף לומר להרשע שיאות עבד הוא כאומר שהיה מותר, שנמצא שהוא משנה הדין שעל זה הרי הדין שיהרג ולא יעבור, והוכיחו התוס' מהא דעולא שמותר במקום סכנה, והטעם כיון שאינו אומר שהוא מותר אלא שיאות עבד אין בזה אמירה שהוא דבר מותר, אלא הכוונה שאף על פי שהוא דבר אסור שאסרה תורה לא מזלזלו בשביל כך, משום שיאות עבד לדעת אנשים כמוהו, ולא הרג בעלמא בלא טעם. ולכן אף שבלא סכנה אסור משום

22 לאור זאת יש להעיר על דברי הרב דוד לאו [משכיל לדוד א סי' יב] שסיכם את בירורו בעניין: "מדברינו עולה שהלכה זו שקבע המהרש"ל אינה שייכת אלא לבית דין הגדול בלבד, על כן לא הביאו הפוסקים הלכה זו. עוד יש לציין שהמאירי דן בהלכות שהיה סכנה בפירסומן וכתב שאין הדברים אמורים אלא בעובדי אלילים, עשה כן מפני סכנת הרדיפות". על הנקודה הראשונה יש להעיר מכמה מקורות שמובאים בגוף המאמר, ועל הנקודה השנייה מחילוקו של הרב פיינשטיין.

שנדמה כמסכים שהוא מותר, אינו מחוייב למסור נפשו על זה. וא"כ אפשר שכל איסור חנופה הוא רק בכגון זה דהוא כהסכמה על האיסור. ועוד נזכיר בעניין זה את דברי מרן הרב אברהם שפירא²³:

לאור הידיעות שיש כוונה לתבוע את הרב שלמה גורן למשפט על חוות דעת הלכתית שנתן בעניין פינוי חלק מארץ ישראל, הנני להביע בזה מחאה. ניסיון להעמיד רב במשפט על שהורה דעתו בתורה היא פגיעה נוראה בתורה. מעולם לא הסכימו רבנים בגלל לחצים להימנע מלומר ולגלות דעת תורה. וכבר כתב הי"ש דאסור לשנות דברי תורה, וחייב למסור עצמו עליה.

דברי סיום

בנושא זה, כמו בנושאים אחרים, היה הרב 'נאה דורש ונאה מקיים', ועמד בניסיונות קשים שלא הזיזו אותו ממקומו. היו למעשיו היבטים הלכתיים והיבטים רגשיים והיבטים ציבוריים, והשתדלנו להציג אותם כאן על פי מקורות נאמנים.

23 מורשה א עמ' קג. וכן הובא בשם הגרש"ז אויערבך [שלמי מועד ח"א עמ' לה] שהורה לדיין שאיימו עליו שאם יפסוק דבר מסוים יפגעו בו, שאין לו לשנות מן הדין, אבל רשאי להסתלק מהדין.

עיקר נתינת התורה לישראל הוא כדי ששימו ביטחונם בה'. וגם כן לספר אח"כ לבניהם [=את ישועת ה']. והוא לפי שעיקר הכל הוא הביטחון השלם. והוא כלל כל המצוות...

ביאור הגר"א על משלי כב, יט

השתדלות' בעולם המתנהל תחת השגחה פרטית - סתירה לכאורה בשיטת החזו"א

שיטת חזון איש המוכרת
גישה אחרת בכתבי חזון איש
הקושי ליישב בין הגישות במישור המעשי
נקודות לסיכום והשלמות

שיטת חזון איש המוכרת

כתב החזו"א (ספר אמונה ובטחון פרק ג אות טו):

אומן של בני מתא דמצי לעכב משום פסקת לחיותאי, אינו על צד מציאות -
אלא על צד חיוב ההשתדלות, שכל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה עד
יוה"כ, ולא יחסר לו אם יהיה כאן אומן של מתא אחריתא, ולא יותיר לו אם
לא יהיה. רק אם מצי לעכב (= אם מותר לו לעכב בעד האומן המתחרה) נכנס
זה בחוב ההשתדלות מצידו... שמעיקרי היראה להאמין שאין ברייה בעולם
שבכחה להרע לו או להיטיב לו, זולת גזירתו ית'.

הדברים אמורים באומנים המתחרים זה בזה מתוך שבפני המלאכה שלהם סמוכים.
ההלכה נותנת עדיפות לאומן שהוא בן העיר על פני המתחרה שבא מבחוץ, ומצדדת
בטענתו "פסקת לחיותאי" - אתה החדש בעיר גודע את פרנסתי ההכרחית. חזו"א
מבאר שלאמיתו של דבר אין כח באדם להשפיע על פרנסת זולתו ומעמדו הכלכלי,
מאחר ומעמדו נקבע מן השמים בימי הדין בחודש תשרי. האמצעים המשפטיים
והאחרים שמתירה ההלכה לאומן בן העיר לבצע כנגד מתחרהו, אינם "על צד
מציאות - אלא על צד חיוב ההשתדלות".

בקטע הבא קובע חזו"א שאין כח ביד אדם לקבוע לזולתו אם יחיה או ימות, אם
יסבול ועד כמה, אם ייהנה ויישלו ועד כמה. הנה מילותיו (שם ב, א):

וממידת הבטחון להעמיד עצמו על נקודת האמונה אף בהעלותו על מחשבתו
צד הייסורים, ושיהיה לבו ער כי לא המקרה פגעתו, שאין מקרה בעולם כלל
רק הכל מאיתו ית', וכמו שאמרו לוליינוס ופפוס (תענית יח, ב) ואנו נתחייבנו
כליה למקום, ואם אין אתה הורגנו הרבה הורגים יש לו למקום והרבה דובים
יש לו למקום בעולמו שפוגעין בנו והורגין אותנו...

וראה גם שם להלן (ב, ו) אותה התייחסות של החזו"א לגבי הבעייתיות שבהשתדלות

יוסף להסתייע בשר המשקים, במטרה למנוע מעצמו חיי אסיר עלובים. ובאגרותיו (א, צד) כתב "חיייהם ורכושם **וכל גורלם** בידו יתברך, עילת כל העילות".

מובאות אלה ואריכות הדברים שם מבטאות את הדעה הנחרצת שבכל ההיבטים הנוגעים הן לעצם החיים (חיים או מוות) הן לאיכותם (שלווה או ייסורים, עוני או עושר) אין ביד שמעון יכולת להשפיע על מצבו של ראובן. החידוש הוא בזה שאע"פ שניתנה לשמעון, ולכל אדם, הבחירה בין טוב לרע, מתנה זו נקבע לה גבול בכך שאין בה כדי להשפיע על גורלו של ראובן, גורל אשר נגזר עליו מאת הבורא מנהיג העולם על פי מעמדו וייעודו הרוחני¹.

כדי שלא לערב בין מושגים השונים זה מזה אציין שהמונח '**השפעה**' כולל לפחות ארבעה הקשרים, והם יוסברו וישתלבו בדרך הילוכו של המאמר. 1. **השפעה אנושית טבעית**, רוצה לומר ע"י פעולה שיש לה סיבה פנימית ידועה ומוכרת על ידי המדע, כגון להכאיב לפלוני ע"י שמפים בו או ע"י שעולבים בו ברבים, ולהיטיב לפלוני על ידי שמגישים לו עזרה רפואית או מביעים הערכה לאישיותו. בדוגמאות הללו פעולה אנושית טבעית מובילה בהכרח לתוצאה טבעית אצל הזולת. 2. **השפעה אלוקית על-טבעית**, בדרך השגחית-משפטית. כגון כאשר אלוקים מרפא אדם ממחלתו או משקם את מעמדו הכלכלי, או לחילופין מביא אלוקים על האדם סבל גופני או נפשי. השפעה "השגחית משפטית" מתרחשת כאשר רוצה הבורא בכך, והוא משגיח על יצוריו על פי כללי הצדק האלוקי, ולכך כינינו הנהגה זו "השגחית משפטית". לדברי החזון איש הנ"ל השפעה השגחית-משפטית אם לטוב ואם למוטב מתבצעת במסלול חוקי הטבע, באופן שהסיבתיות הטבעית המוכרת לנו משמשת כחומר ביד יוצר העולם. וז"ל (אמו"ב ב, א): "שאיך המקרה אדוניה לנו, ושאיך מעצור לה' מלהושיעו ולהכין מסבבים שיחליפו את כל המסובבים". פעולת הבורא מתערבת ו'משתלבת' בתוככי שלשלת הסיבות ומביאה לתוצאה הרצויה לפניו. אולם השגחה זו מתרחשת באופן הדורש התבוננות אנושית בכדי להבחין במעורבות האלוקית, אלא כן מדובר בנס גלוי שמהווה שבירת הכללים הטבעיים.

נחזור לשמעון וראובן. לדעת חזון איש אין ביד שמעון כל יכולת לפעול מאומה על ראובן אם לטוב אם למוטב בסגנון **השפעה אנושית טבעית**, מפני שחיי ואיכות חייו של ראובן נתונות אך ורק ביד האלוקים בדרך השגחית-משפטית. בצד זאת, ישנם

1 כדי למקם נושא זה בתמונה מקיפה יותר נציין שעיקרון 'הכל בידי שמים' מתפרש לפי החזון איש (ורבים אחרים כמובן) קודם כל במשמעות שלאדם עצמו בעומדו מול איתני הטבע וחוקי המגוונים לא ניתנה יכולת לשנות את שנגזר עליו בין ר"ה ליוהכ"פ. חוקי הטבע הם בבחינת **משהו**. במובאות שציטטתי למעלה נאמר יותר מכך: נאמר שמישהו, דהיינו שמעון, אע"פ שיש לו כוח בחירה, אין בכוחו זה להשפיע על גורלו של ראובן.

כידוע מקורות המלמדים ששמעון הינו בר יכולת להביא - בתנאים ובמגבלות שונות - לשינוי בהנהגת האלוקים כלפי ראובן, ולא בדרכים טבעיות כי אם באמצעים סגוליים, כלומר על ידי תפילתו או ע"י מעשי המצוות או ההעבירות שלו (קרי 'השפעה אנושית על-טבעית'²). עתה נציג בשיטת חזו"א מסלול נוסף להשפעת אדם על זולתו, מסלול בעל מאפייני ייחודי.

גישה אחרת בכתבי חזו"א איש

הגמרא בבא בתרא י"ד, א מספרת שרב אחא בר יעקב כתב ספר תורה אחד בלבד ונזדמן שיצא הספר גובהו בדיוק כהיקפו, הישג המצריך מיומנות רבה. בתגובה לכך "יהבו ביה רבנן עינייהו ונח נפשיה". מבאר החזו"א (חושן המשפט הערות במס' בבא בתרא ליקוטים סימן כא עמ' רנה):

יהבו ביה רבנן עינייהו ונח נפשיה. מסודות הבריאה כי האדם במחשבתו הוא מניע גורמים נסתרים בעולם המעשה, ומחשבתו הקלה תוכל לשמש גורם להרס ולחורבן של גשמים מוצקים... ובשעה שבני אדם מתפעלים על מציאות מוצלחה מעמידים את מציאות זו בסכנה, ומ"מ הכל בידי שמים וכל שלא נגזר עליו בדין שמים לאובדן הדבר ניצל. אבל כשנגזר הדבר לאבד מתגלגל הדבר לפעמים על ידי שימת עין תימהון על הדבר, ועל ידי זה הוא פלֵה... וכעין דאמרו במגילה כ"ב ב' הא והא גרמא ליה... ויתכן דכל שהאדם במעלה יתרה כל סגולותיו ובחינותיו יתירות, ועינו יותר פועלת, והיינו דאמר יהבו ביה רבנו עינייהו. והא דאמר רשב"ג פרידה אחת וכו', אע"ג דבלא דינא לא מיית אינש, משום דשטן מקטרג בשעת הסכנה, ואדם נידון בכל יום. וגם בדין יוה"כ קובעין לפעמים להניחו אחרי טבע העולם ולא לעשות לו נס.

עין רעה פועלת בדרך טבעית קובע החזו"א (בדומה לנוק שנגרם באופן טבעי, כהכאת פטיש חזקה בראשו של מאן דהוא), ועל ידי כך מת רב אחא בר יעקב.

מסתבר שביטויי הערכה פומבית בולטת כלפי פלוני היא תמהיל של התפעלות מחד עם קנאה מאידך או מה שביניהם. עכ"פ מחשש עין רעה דרש רשב"ג להחזיר את בנו רבי ליישב על גבי קרקע אף שהחכמים העלוהו לישב על ספסל, מפני שהעלאה זו להושיבו על גבי ספסל הייתה ביטוי להערכת מופלגת של החכמים לחוכמתו של רבי הצעיר. הנה הסיפור המלא (ב"מ פד, א):

יתבי רבן שמעון בן גמליאל ורבי יהושע בן קרחה אספסלי, יתבי קמייהו רבי אלעזר ברבי שמעון ורבי אארעא, מקשו ומפרקו. אמרי: מימיהן אנו שותים

2 זה סוג 'השפעה' מס' 3.

והם יושבים על גבי קרקע? עבדו להו ספסלי, אסקינהו. אמר להן רבן שמעון בן גמליאל: פרידה אחת יש לי ביניכם ואתם מבקשים לאבדה הימני? אחתוהו לרבי. אמר להן רבי יהושע בן קרחה: מי שיש לו אב יחיה, ומי שאין לו אב ימות? אחתוהו נמי לרבי אלעזר ברבי שמעון.

הקטע המסוים שלדידו של חזו"א מעורר קושי, הוא: 'אמר להן רבן שמעון בן גמליאל: פרידה אחת (=גזול אחד) יש לי ביניכם ואתם מבקשים לאבדה הימני?' רשב"ג אביו של רבי טוען כנגד החכמים: בְּנֵי הָרֶךְ וְהָאֱהוּב יוֹשֵׁב בֵּינֵיכֶם, ואתם עלולים במעשה שעשיתם לגרום למותו בשל עין הרע שאתם נותנים בו! חזו"א מבין את התיבות "פרידה אחת יש לך" וכו' במשמע שיש כוח טבעי ביד החכמים להביא למותו של רבי, שכן השפעת עין רעה היא סיבתיות טבעית, ומפני כך פעל רשב"ג לעכב את פעולת החכמים. על כן תִּמָּה חזו"א שזה לא יתכן, שהרי "בלא דינא לא מיית אינש", ולפיכך אם היה רבי נפטר מן העולם לא היה זה מכוח עין רעה כי אם מפאת דין שמים שהתגלגל באמצעות עין הרע - על דרך שהתנסח חזו"א לעיל "כל שלא נגזר עליו בדין שמים לאובדן הדבר ניצל. אבל כשנגזר הדבר לאבד **מתגלגל הדבר לפעמים על ידי שימת עין תימהון על הדבר**". אם כן, אין כל מקום לפנייתו הבהולה של רשב"ג אל החכמים. עד כאן לביאור הקושי שהעלה חזו"א³.

חזו"א משיב: **א.** משום דשטן מקטרג בשעת הסכנה, ואדם נידון בכל יום. **ב.** גם בדין יוה"כ קובעין לפעמים להניחו אחרי טבע העולם ולא לעשות לו נס.

ובפירוט: **א.** לא נגזרה מיתה על רבי ביוה"כ, אך אדם נדון בכל יום לדעת רבי יוסי (ראש השנה ט"ז)⁴. ומי כמעט והביא למיתתו? החכמים אשר החליטו לשנות את

3 צ"ע בקושייתו של חזו"א. הלא התבטאותו של רשב"ג "פרידה אחת יש לי ביניכם ואתם רוצים לאבדה הימני" ניתנת בפשטות להתפרש כלשון שגרתית במהלך פעולת ההשתדלות להציל את רבי בנו, כפי ציווי ההשתדלות שחזו"א מזכירו ומטיף לו רבות! השפה בה נוקטות הבריות במסגרת פעולותיהן להסיר מצוקה מעליהם היא מְטַבְעָה שפה של 'כאילו', שהרי מצות ההשתדלות אליבא דחזו"א גופו במהותה "אינה על צד מציאות" כפי שכתב בספרו 'אמונה ובטחון' הנ"ל: "אינו על צד מציאות אלא על צד חיוב ההשתדלות". ונראה שלדעת חזו"א, התיבות "**פרידה אחת יש לי ביניכם** ואתם מבקשים לאבדה הימני" מלמדות שרשב"ג היה נסער מהאפשרות לאבד את בנו, שהוא מכנהו בחיבה וברחמים גזול, גזול יש לי ביניכם, מה שאינו ראוי לאיש המעלה אשר עליו לפעול עניינית לקיים את מצות ההשתדלות, שלא מתוך מצוקה אישית ולא "על צד מציאות" כלל. איש כרשב"ג לא יכול שיהא דיבורו בגובה הדיבור השגור בפי העם ובפי ההמון.

4 דהיינו, אין בפנינו מציאות המתרחשת בניגוד לדין שמים הנגזר על האדם בעֶבְרָה, שכן הדין נגזר על האדם בהווה כפי הנסיבות העכשוויות **ולא טרם להן**, ובכך מתרץ חזו"א את מה שהקשה לעיל "אע"ג דבלא דינא לא מיית אינש". ודומני שלא דק החזו"א בלשון המובאה, וכוונתו היא להסתייע מדברי רבי נתן (ראש השנה שם) "אדם נידון בכל שעה, שנאמר לרגעים תבחננו", שהרי לדעת רבי יוסי אדם נידון מאתמול, ומה בין דין מאתמול לדין של יוה"כ"פ, הלא שניהם התרחשו בעבר והדרא

מעמדו מיושב ע"ג קרקע ליושב ע"ג לספסל. לו היו מאורעות חייו של רבי נמשכים בלא הימצאותו במצב סכנה כי אז הייתה חולפת שנה זו על מי מנוחות, אך מרגע שהעלוהו חכמים לישב ע"ג ספסל הוא יהיה חשוף לעין הרע מצידם, ואפשר שימות מנזקי עין הרע, בהיעדר זכויות יתרות להן נזקק אדם בשעת סכנה.

פעילותם של החכמים שמשֶׁה אפוא **תנאי הכרחי** לקיטרוגה של מידת הדין⁵. השפעת החכמים בסיפור דידן לא הייתה באמצעי סגולי עקיף כגון תפילה, אלא באמצעי טבעי לגמרי שהוא כוח פגיעת עין רעה. חכמים בפעולה טבעית זו, כמעט הביאו - אם כי בתיווך של מידת הדין - למותו⁶, ובזה נעוצה ההצדקה לרשב"ג לפנות לחכמים בבקשה דחופה.

ב. "וגם בדין יוה"כ קובעין לפעמים להניחו אחרי טבע העולם ולא לעשות לו נס" - רוצה לומר, דין יוה"כ גופו משאיר פתח פתוח לאדם שיהא מונח ביד הנסיבות הטבעיות כפי שתתרחשנה בעתיד, כך שפעולת חכמים בעין רעה אינה בניגוד לגזירת שמים⁷. כבר ביום הכיפורים נגזר על אדם פלוני שלאורך השנה יונח האדם לחוקי

קושיה לדוכתא כיצד ניתן להזיק לרבי באופן הנוגד את פסק דינו שכבר נגזר? אך אליבא דרבי נתן אתי שפיר.

5 פעולת החכמים היא בפשטות גם תנאי מספיק, דהיינו שבהייוצר מצב של סכנה לרבי מידת הדין מעצם מהותה לא תרפה ולא תיסוג ולא תוותר, והנזק הצפוי לרבי בגין פעולת חכמים **אין מה שישנע את התרחשותו.**

6 בהתייחס להבחנות שהעלינו לעיל נוכל עתה לומר שהכרנו סוג מחודש של השפעה אנושית; התברר כי לשיטת חזו"א (בביאורו לגמ' סנהדרין דף פד לעיל) יש לשמעון כוח השפעה טבעית על ראובן, אך הפעם מדובר ב'השפעה אנושית טבעית המְתוּקֶת על ידי מידת הדין האלוקית'. זהו סוג 'השפעה' מס' 4.

7 "**להניחו אחרי טבע העולם ולא לעשות לו נס**", הוזה אומר שהקב"ה משאיר את האדם שיתמודד בכוחותיו האנושיים למול מצוקות הבאות מהטבע החי והדומם, או באות מטבעי בני אדם ומבחירתם. הקב"ה לא יסייע בידו כלל, לא בנס גלוי ולא באמצעות נס נסתר, שכל אלו בכלל לשון 'נס' הם (עי' אגרות חזו"א א, קסא). זה פירוש התיבות "**להניחו** אחרי טבע העולם". התבטאות זו של חזו"א ראויה לשימת לב חודרת, מפני שהיא מציינת בבהירות 'טריטוריה' בה בני החברה אחראים לגורלם באמצעות פעולות טבעיות, וכפי שפעלו חכמים על רבי, ורבי או אביו רשב"ג יכולים היו לבטל סכנת עין רעה זו אך ורק באמצעות הפעלת לחץ על חכמים להחזירו לישב על גבי קרקע. נמצא **שתועלתה** של הפעלת הלחץ על חכמים (וכן היענות החכמים להחזיר את רבי לישב ע"ג קרקע) נעוצה בכך שהיא **השתדלות טבעית**, דלא כקביעת חזו"א הכללית "שאין ההצלה תלויה בהשתדלות, והכל מיד ד'" (אמו"ב פרק ב סוף סעיף ו). חזו"א נוקט אפוא שקיימת לקונה במושג ההשגחה הפרטית. מדובר פה בהנהגה אלוקית המוסרת לאדם אחריות מלאה לגורלו בתוככי עולם הטבע, שהוא (האדם) חלק ממנו. בנוגע למדת תדירותה של לקונה זו ראו הערה 14 בהמשך.

הטבע ולמעשי הבריות כפי שיפעלו כלפיו, ואלוקים לא יתערב לסייעו⁸. מעתה אמור, מאחר שרבי מונח אחר טבע העולם⁹, החכמים הם אלה שהפקיעו את רבי ממעמדו והביאוהו לידי סכנת עין רעה, ולפיכך פנה רשב"ג אליהם שיבצעו פעולה מתקנת¹⁰.

בשלב המסכם של הדיון ראויה לשימת לב העובדה שחזו"א אינו מסייג במילים מפורשות את קביעתו בראשית דבריו **"הכל בידי שמים** וכל שלא נגזר עליו בדין שמים לאובדן הדבר ניצל. אבל כשנגזר הדבר לאבד מתגלגל הדבר לפעמים על ידי שימת עין תימהון על הדבר" - אף שבפשטות קביעה זו בלתי מתיישבת עם הסיפור בגמרא, בו מצטייר לפי ביאור החזו"א ששימת העין תמהון לא התגלגלה באופן פסיבי, ואדרבה תפקדה כמגלגלת באורח אקטיבי. הוא גם אינו מסייג מפורשות את אמירתו לעיל (אמו"ב ג, טו) **"אין ברייה בעולם שבכחה להרע לו או להיטיב לו, זולת גזירתו ית"**, וזאת על אף שהוא מצדיק את פנייתו הנסערת של רשב"ג לחכמים, בכך שרשב"ג תפס את החכמים כאחראים לסכנת מיתה הרובצת על בנו, ובידם נתון הדבר להצילו מסכנה ע"י שיחזירוהו ליישב ע"ג קרקע¹¹. החזו"א הותיר אפוא לנו המעיינים לזהות את שביל הזהב הרעיוני המדויק העולה מהסבריו לעיל. הדברים צ"ע, אל לא נעסוק עתה בכך.

8 התנסחות חזו"א "קובעין לפעמים להניחו" מציינת שמדובר במובלעת, דהיינו שאין זו הנהגה גורפת אלא מוגבלת לאנשים מסוימים, וגם כלפיהם נוהגת רק במקרים מוגבלים.

9 אפשר שחזו"א מכוון שעכ"פ איכא ספיקא קמיה רשב"ג שמא שרוי רבי בנקודת זמן זו תחת הנהגת טבע העולם.

10 סבורני שלפי התירוץ השני צמצום הסיוע האלוקי נוגע לאו דווקא למצבי סכנה כמעשה דרבי, אלא מתרחב לפעמים לכל מצוקה הפוקדת את האדם - כך הולם יותר את טיבו של הרעיון הנדון. אלא שחזו"א אינו מפרש דבריו, לפיכך מי שניקוט שהתירוץ השני הריהו מעין וריאציה לתירוץ הראשון, ועניינו בשעת סכנה בדווקא, יש לו במה להתלות. בתירוץ הראשון (שהשטן מקטרג בשעת סכנה) הסברו של חזו"א עוסק בפשטות בסכנת חיים דווקא, אולם לכאורה קל וחומר יש כאן, שאם לשמעון כוח על השפעה על עצם חייו של ראובן, כל שכן שיש בידו יכולת להשפיע על איכות חייו. מאידך לקוי הקל וחומר ביסודו, מפני שהקטרוג דשעת הסכנה שהוא לב לבו של מנגנון ההשפעה על הזולת מדגך בסכנת חיים בלבד. עם זאת, הגיונם הפנימי של דברי חזו"א נותן מקום לתפיסה שישנן דרגות קטרוג רבות, קטרוג הגובר והולך בתואם לגובהו של הנזק הצפוי לאדם (נזק גופני, כלכלי, נפשי וכד'), אפילו לא מדובר בסיכון חיים. ולפי זה גַּדְלֵה הִיקָף האירועים בהם משפיע אדם על זולתו.

11 הרב ראובן נקאר ("הידיעה והבחירה" פרק 4 דקות 35-30 במרשתת) מפרש את חזו"א כאן בדרך הבאה; אין יכולת לאיש לנוגע בחברו כמלוא נימה, שכן אילו היה רבי בנו של רשב"ג צדיק ללא רבב היה בוודאי ניצול ע"י הקב"ה, אפילו בשעת סכנת עין רעה או כל סכנת חיים אחרת - זו משמעות הקביעה "הכל בידי שמים". מדברי הרב נקאר אלה עולה שלאמיתו של דבר האדם הוא זה המאפשר ומוזמין את הצרות על עצמו ע"י הנהגתו שאינה מושלמת, כך שהנזקים הבאים מאת הזולת כננסים רק דרך הפתח שפתח הניזוק. אלו דברי מוסר אידיאלי נאים, אבל איני רואה כיצד ישלבו בניסוחיו של חזו"א.

הקושי ליישב בין הגישות במישור המעשי

פתרונו של החזו"א בצידו הרעיוני, אף אם נאמצנו כתשובה מעלייאת לקושיה שהעלה, מותיר עדיין סתירה במישור ההתנהלות המעשית. ביארנו שהחזו"א לא ראה כל פגם בבקשתו הנסערת של רשב"ג אל החכמים שיושיבו את רבי שוב ע"ג קרקע, והוא הסביר זאת בכך שביד החכמים היה אכן כוח ממשי להזיקו בעין רעה על הדרך שביארנו. אך איך נפרנס דברים אלה עם העובדה שהחזו"א בספרו אמו"ב מטיף באריכות גדולה ובלהט שהכל ממש בידי שמים, ונוזף בראובן שזמרת הבטחון על שפתיו ויראת שמים שגורה בפיו שכאשר נתקל מצד שמעון בתחרות כלכלית המאיימת על העסק שלו ועל הכנסותיו שוכח ראובן את אמונותיו ואת בטחונו בה' ונוקט בצעדים חריפים ומכוערים כנגד שמעון מתחרהו. ההלכה אוסרת מעשים כאלה (בנסיבות המסוימות שחזו"א מתאר שם), ולפיכך קבע חזו"א שראובן אשר נלחם באופנים כאלה בשמעון, מגלה למפרע את אמונתו בכוחו ועוצם ידו של שמעון היכול כביכול למוטט את מעמדו הכלכלי של ראובן, כנגד מה שנקבע בב"ד של מעלה בראשית השנה. במילים אחרות, התברר שאמירותיו בשבח מידת הבטחון היו מן השפה ולחוץ שהרי התנהגותו סותרת את מילותיו¹². עד כאן ביאורו של חזו"א.

אולם ניתן לשאול ולערער, הלא בנסיבות מסוימות יש ביד ראובן טיעון טוב להצדיק את תפיסתו ואת פעולותיו, כשתחרותו של שמעון למולו תביאהו לידי סכנה, ובמצב של סכנה או ספק סכנה הרי לא יועיל לראובן מה שנגזר עליו בין ר"ה ליוהכ"פ - מאחר שהשטן מקטרג בשעת סכנה לפי התירוץ הראשון¹³. אין אמנם ביד שמעון להזיק לראובן באופן ישיר, אבל שמעון הוא זה שמכשיר את הקרקע ליישומה של מידת הדין המקטרגת, כך שבסופו של חשבון שמעון הוא זה שימיט אסון על ראובן. אף ראובן ראוי שיתקומם ברוב תושיה וינקוט אמצעים מגוונים כנגד שמעון המתחרה בו, אמצעים שעשויים להיות יעילים ביותר. כי אין בין שמעון וראובן

12 וזו לשונו: "שלילת הבטחון מחסור בנפש המשכלת וכמעט שאין לו חלק בעיקרי היהדות, אך חולי מר מזה, בטחון המזויף".

13 אולם בדברי הניזיפה של חזו"א בספר אמו"ב כנגד ראובן שמתגלה כמי שבטחונו מזויף לא מחלק חזו"א בין צרה כלכלית נסבלת לבין צרה כלכלית שגוררת עימה חשש פיקוח נפש. משמע שלדעתו באופן גורף ובכל מקרה אין ביד אדם לפגוע בחברו אפילו כמלוא נימה. יתרה מזו, בתירוץ השני של חזו"א שגזרת יוה"כ נותרה פתוחה "להניחו אחרי טבע העולם", יתכן מאוד שלא מדובר בהכרח בדאיכא סכנתא, אלא הוא הדין במצבי מצוקה כספית וכיו"ב, על דרך שהעלינו בהערה 9. ויושם לב שפרק ב בספר אמו"ב, הוא הפרק המרכזי לתיאור מידת הבטחון בה', כורך חזו"א שלושה מצבים בחדא מחתא: בעיות כלכליות בסיפור שמעון וראובן, שהייה ממושכת בכלא בסיפור יוסף, וסכנת חיים בסיפור לוליינוס ופפוס.

בסיפור זה, לבין החכמים ורשב"ג ובנו רבי בסיפור דלמעלה, אלא שינוי השם. וצע"ג כיצד יתיישבו דברי חזו"א אלה עם אלה.

ניתן גם להקשות על חזו"א בנוסח מעט שונה. למעלה ציטטנו מדבריו "וממידת הבטחון... שיהיה לבו ער כי לא המקרה פגעתו, שאין מקרה בעולם כלל רק הכל מאתו ית', וכמו שאמרו לוליינוס ופפוס אנו נתחייבנו כליה למקום, ואם אין אתה הורגנו הרבה הורגים יש לו למקום"... והלא היה ביד טוריינוס להשיב ללוליינוס ופפוס "מאחר שאני בכוח שלטוני הכנסתי אתכם לסכנה רבתי לא יועילו זכויותיכם הקודמות"¹⁴, ואם אין אני הורג אתכם לא יהיו הורגים אחרים למקום", ולראיה היה טוריינוס 'מצטט' להם משיטת חזו"א לעיל בסיפור רשב"ג והחכמים.

אם נכונים דברינו, נמצא שפתרונו של חזו"א לביאור אמירתו של רשב"ג 'פרידה אחת יש לי' וכו' אינו ביאור מקומי לאירוע שאינו בשגרה. פתרונו של חזו"א מעצם הגיונו הוא קצה קרחון לתפיסת עולם רחבת השלכות, לפיה יש כח ממשי ביד האדם היחיד (או הקבוצה או הלאום) לפגוע בחיי הזולת (ואולי גם באיכותם)¹⁵ על ידי פעולות שונות, כפי הנהוג לעיתים די קרובות ביחסי אנוש - ויש כוח גם ביד האדם המאויץ להגן על עצמו בפעולות טבעיות ממין זה הגורמות לתוצאות ממשיות. ובכן, העולם ההרמוני השלֵו והפסיבי, המתנהל בגבולות הגזרה שנגזרו בין ר"ה ליום הכיפורים בתואם למצוותיו ועבירותיו של כל אחד מבאי עולם, עולם שנפרש בכל הדרו בפרק שני של ספר אמונה ובטחון לחזו"א - אינו העולם החברתי המכיל גם מורכבויות ומצבים ספוגי מתח ורויֵי השתדלות דקדקנית כפי העולה מביאור חזו"א לדברים שאמר רשב"ג, ועשוי לאתגר אי אלה השקפות 'חרדיות'¹⁶.

14 כך לתירוץ הראשון, וכ"ש לתירוץ השני של חזו"א.

15 כתבנו 'חיי הזולת' מאחר וסיפור רשב"ג מול החכמים עניינו בחייו של רבי. ומה באשר לאיכות החיים? על כך ע' בהערה 9 לעיל, שם הראינו כי לא רחוק הוא שיש בדברי חזו"א מקום לתפיסה שלשמעון יכולת השפעה גם על איכות חיי ראובן.

16 הנושא מורכב, כי כידוע מצוירת במסכת שבת (לב, א) הנהגה אלוקית שונה: "תנא דבי רבי ישמעאל: כִּי יִפֹּל הַנוֹפֵל מִמְּנוֹ - ראוּי זֶה לִפְּוֹל מִשְׁשֵׁת יְמֵי בְּרֵאשִׁית, שֶׁהָיָה לֹא נִפֵּל וְהַכְּתוּב קְרָאוּ נֹפֵל. אֲלֵא שֶׁמִּגְּלָלִין זְכוּת עַל יְדֵי זְכָאִי וְחֻבֵּה עַל יְדֵי חֵיִב". החזו"א עצמו בקטע שהבאנו נקט כך מספר שורות לפני כן: "אבל כשנגזר הדבר לאבד, מתגלגל הדבר לפעמים על ידי שימת עין תימהון על הדבר". מכאן יש סברה לומר שחזו"א ביאר את סיפור רשב"ג וחכמים בדרך שביאר אך ורק מפני סגנון דיבורו המסוים של רשב"ג (על דרך שהבהרנו לעיל במחציתה השניה של הערה 3). כלומר, לחזו"א באירוע חריג עסקינן, ודלא כהנהגת 'מגלגלין חובה ע"י חייב' שהיא הנהגה השגורה והשכיחה, אשר במסגרתה הנופל ניזוק בפועל בשל היעדר מעקה, אך לא מכוח בעל המעקה אלא על פי דין שמים מסיפת חטא קודם שביצע הנופל. ואולם הסברתו של חזו"א בענין קטרוג בשעת סכנה מצוירת כללי משפט אלוקי השרירים וקיימים בכל שעת סכנה - ומשכך הדבר, מי ימר לן כמה שכיחה בפועל הנהגה זו של הבורא לעומת שכיחותה של הנהגה אחרת?

נקודות לסיכום והשלמות

איני רואה דרך לגשר בין גישות אלה, ועקרונית קיימות שלוש אפשרויות ליישב סתירה פנימית: א. החזו"א לא הרגיש בסתירה החזיתית בין הגישות בהן הוא מצדד, מה שמכונה בסגנון עממי 'סתירה ש'עברה תחת לרדאר'; אני מודע לכך שלא מסתבר שכך אירע. ב. החזון איש חזר בו מביאורו בעניין רשב"ג שנכתב כנראה קודם למה שכתב בספר 'אמונה ובטחון', אך אם כך מדוע לא ציין זאת. ג. שלא במודע התנועה נפשו של החזו"א באורח דיאלקטי פעם לכאן ופעם לכאן בסוגיה זו; גם זה אינו סביר באיש אשר כמוהו.

עובדה מעניינת - הרב חיים דוד הלוי זצ"ל בכמה מספריו נקט שבחיי היחיד קיימים 'מקרים' ועימם יש להתמודד גם בדרכי הטבע¹⁷, דלא כקביעת חזו"א הנ"ל: "שאינן מקרה בעולם כלל". ואעפ"כ ציין רח"ד הלוי את חזו"א כתנא מסייע להלכי רוחו (שו"ת מים חיים ח"ב סי' סב), ומצטט את דבריו (באגרותיו א, קלו):

וכשאני לעצמי הנני חושב את ההשתדלות הטבעית במה שנוגע לבריאות למצוה וחובה, וכאחת החובות להשלמת צורת האדם אשר הטביע היוצר ב"ה בטבע עולמו. ומצינו מאמוראים שהלכו אצל רופאים מאוה"ע ומינים להתרפא. והרבה מן הצמחים ובעלי חיים ומוצקים שנבראו לצורך רפואה, וגם נבראו שערי חכמה שניתן לכל לחשוב ולהתבונן ולדעת.

להשקפת החזו"א אין לצפות בבטחה באירועים קונקרטיים לברכות והטבות

ועוד; זימננו לפונדק אחד של חייבי מיתות (או נזקי גוף) מצד אחד עם מצבי סכנה כגון היעדר מעקה, לקיים מה שנאמר 'כי יפל הנופל', מצד שני, הוא זימננו שהתרחשותו מצריכה צירוף כמה וכמה תנאים. ויותר מזאת - הלא ביררנו לעיל (במחציתה הראשונה של הערה 3) שהחזו"א לא הוכרח לפרש את דברי רשב"ג בדרך שפירשם, ומכאן שהשקפת חזו"א אודות אופייה המותנה של ההנהגה האלוקית בנוגע לשעת הסכנה היא השקפה יצוקה בדרך מחשבתו. נמצא שביאורו של חזו"א למעשה רשב"ג וחכמים מכאן לאירועים בלתי שוליים ואולי אפילו נרחבים בחיי היומיום, ובפרט שבחיי המעשה צריכות הבריות לדקדק בהשתדלות הטבעית גם במצבי ספק, ו'ספק' משמעו שבני אדם אינם יודעים איזו הנהגה אלוקית פועלת בתוככי נסיבות ההתמודדות המסוימת שבפניהם (עי' שו"ת הרשב"ש סי' קצה הדין בהשתדלות במצבי ספק).

17 לדוגמה בספרו 'עשה לך רב' (חלק ז סימן סט), עיי"ש היטב בהילוך דבריו השונה בהחלט משיטתו של חזו"א בס' אמונה ובטחון. יעדו של מאמרנו מצומצם לבידור שיטת חזו"א ולא לעיון בנושא ההשגחה האלוקית בכלל, נושא מעמיק, רב היקף, סבוך ומגוון. על כן בחרנו שלא להיכנס להסברים והנמקות, וגם נמנענו מציון מקבילות לדרכו של חזו"א בס' אמונה ובטחון, ומציון מקבילות לדרכו של רח"ד הלוי המשקפות תפיסות השגחה פחות 'הרמטיות'. רק ציין בקצרה; השגחה אלוקית שאינה הרמטית, אין משמעה בהקשר זה, קיומה של מציאות שמחוץ לניהולו של הבורא - משמעה הוא, הסתרת פנים אלוקית, יזומה ומכוונת.

שמים שגורמי הופעתן נכסים מן העין, וק"ו לניסים גלויים שהם נדירים ביותר, ואפילו היכן שלכאורה יש בתורה או בגמרא הבטחה על כך. זאת מתברר מדברי חזו"א והסתייגויות שהעלה בכמה עניינים: 1. הבטחת התורה לשומרי שביעית. 2. הבטחת התורה לנותני צדקה. 3. דין ת"ח לא צריכי נטירותא, שפירשו בשונה הרגיל¹⁸. ממצאים אלה אף שאינם נוגדים את שיטתו בספר אמונה ובטחון הם לגמרי בלתי הכרחיים לאור שיטתו - ולפיכך הם מפתיעים.

מה היא אם כן מורשת החזו"א בסוגיית ההשתדלות, בעולם שיש בו השגחה פרטית? צדדים שונים הקיימים בספריו התבארו במאמר זה, ולידי שיטה אחידה לא באנו¹⁹.

18 עי' במאמרי שיטת חזו"א בדין 'ת"ח לא צריכי נטירותא', 'המעין' טבת תשע"ד.

19 עד כמה נתן ה' את הארץ לבני אדם, ואיה מקום כבודו, וגדריה של השגחה פרטית מול סתרי ניהולו של הקב"ה את עולמו - האיזון העדין בספרות מחשבתיות אלה חורג מנושאו של מאמרנו.

כידוע אין האמונה המצומצמת מספקת לכלוא את האדם מעשות רע, בהיותו רדוף אחר שאיפתו הטבעית כנחל שוטף, והשגת השלימות, שיהיו מעשיו ואמונתו בלתי סותרות זו את זו. צריכה לרוב ההרגל והתמדת הלימוד אשר לתיקונם נתחברו ספרים רבים ונאמרו דעות רבות ברוב תבונות, ואשר הסכימו כולם כי רפאות המידות הם להרבות בגנותה של ההליכה אחר הנטיות החופשיות של הנפש מצד אחד, ולעורר את החובה הגדולה לשמוע את חוקי התורה, ואת העוון הגדול של ההמראה על פי ד' ית' בתורתו הקדושה, מצד שני.

חזון איש אמונה וביטחון ג, ה

הצבת שומר בפתח בית המדרש - דעת יחיד או מסורת רבת שנים?

הקדמה

דעת רבן גמליאל הייתה מקובלת על חכמי דורו
הצבת שומר בפתח בית המדרש לאורך הדורות
דעות שהצורך בהצבת שומר משתנה בהתאם למצב הדור
סיכום

הקדמה

הגמרא בברכות (כח, א) אומרת שלאחר שהעבירו את רבן גמליאל מנשיאותו ומינו את רבי אלעזר בן עזריה, השתנתה מדיניות קבלת התלמידים:

תנא: אותו היום סילקוהו לשומר הפתח, וניתנה להם רשות לתלמידים ליכנס, שהיה רבן גמליאל מכריז ואומר: כל תלמיד שאין תוכו כברו - לא יכנס לבית המדרש.

האם בדורו היה רבן גמליאל בדעת יחיד בעניין זה? האם רק בדורו הונהג כך או שכך נהגו גם בדורות נוספים?

1 יש שרצו להביא מגמרא זו ראייה שיש לפתוח את השורות במוסדות החינוך, להסיר את שומר פתח בית המדרש, ולקבל תלמידים ללא מיון. אך ראה במאמר "הכלה או מיון - דעת הרב קוק על אינטגרציה ומצויינות במוסדות החינוך" ('המעין' טבת תשפ"ג), ושם בעמ' 62 מובא כי "אם נתבונן בצורה מעמיקה יותר, נראה שאין זו ראייה כלל. ראשית, הגמרא מדברת על מי שאין תוכו כברו. מה כלול בהגדרה זו?... ברור שמדובר על הבדלים דקים בין התלמידים, כך שכלפי חוץ קשה להבחין בהם, שהרי מדובר במי ש"ברו" מתאים. לאמור, מגיע תלמיד שנראה כלפי חוץ שהוא מתאים, זה מה שהוא אומר, וזה מה שהוא משדר בהופעתו החיצונית, בלבשו, בצורת תפילתו ולימודו, בהתנהגותו בענייני תורה ומצוות, וכל השאלה היא האם יש אצלו דברים נסתרים שקשה להבחין בהם, ואולי בפנימיותו הוא לא מתאים... האם ניתן לגזור מכך שראוי להושיב בכיתה תלמידים שיראת שמים חשובה להם, ושואפים להתגדל בתורה ובעבודת ה', יחד עם תלמידים שאפילו "ברם" מראה שזה לא חשוב להם, ולפעמים אפילו חשוב להם להראות שהם לא שייכים לאלו שלומדים ומקפידים במצוות? בנוסף, גם אם היה מדובר שם על חוסר התאמה רוחנית, הרי מדובר שם על בית המדרש של נשיא ישראל, בית המדרש העליון של עם ישראל. האם אפשר להקיש ממנו על בית מדרש אחר? מסתמא הגילאים של התלמידים שם היו גבוהים יותר מאשר גיל היסודי או התיכון, וממילא מדובר על תלמידים או תלמידי חכמים בעלי רמה רוחנית יציבה, שפחות נתונים להשפעה רעה של תלמידים שאינם מתאימים", וראה שם מקורות נוספים בעניין. ואכן הריטב"א פותר את חלומו של רבן גמליאל על כדים לבנים מלאים אפר "כלומר שלא היו

דעת רבן גמליאל הייתה מקובלת על חכמי דור

ממבט ראשון נראה מהברייתא שהחלטה להעמיד שומר בפתח בית המדרש הייתה של רבן גמליאל בלבד, ודעתו הייתה דעת יחיד. אולם הדבר לא ייתכן - ר"ג היה אמנם נשיא הסנהדרין, אבל לא מסתבר שהנשיא יוכל לכפות את דעתו על כלל חכמי הסנהדרין בעניין משמעותי כל כך. ראיה לכך קיימת מעצם העובדה שלבסוף העבירו את ר"ג מתפקידו, אות לכך שהנשיא לא יכול לקבל החלטות בניגוד לדעת כלל החכמים. ואכן כבר כתבו כמה מהאחרונים שדעתו זו של רבן גמליאל הייתה מוסכמת גם על חכמים נוספים, ואולי אף על כולם. כך כתב ר' יונתן אייבשיץ ביערות דבש (דרוש יח):

ורבן גמליאל כשהיה מכריז דבר זה מי שאינו תוכו כברו וכו', מסתמא לא עשה זאת מליבו, רק בהסכמת כל החכמים, והם סבירא להו כך.

וכך כתב גם הבן איש חי בספרו בן יהודע:

אם החכמים היו מסכימים מקודם עם רבן גמליאל, איך אותו היום חזרו בהם? מה ראו על כך? ואם לא היו מסכימים, ודאי רבן גמליאל לא היה יכול לעשות דבר היפך הרבים?²

כך עולה גם מלשונו של מרן הרב קוק³, שלאחר שהוא מבאר את סברת רבן גמליאל, הוא מציג את דעת ר' אלעזר בן עזריה בלשון רבים: "אבל החולקים עליו" וכו', והיינו שדעת ר' אלעזר בן עזריה היא דעת רוב החכמים. ולכאורה, מה הצורך שהחולקים יהיו רבים? הרי אם רבן גמליאל העמיד את השומר בלי הסכמת הרבים ובניגוד לדעתם, אז מדוע לאחר שהתחלף הנשיא צריך ראב"ע את הסכמת הרבים כדי לסלק את השומר? התבוננות בלשונו של הרב מראה לנו שגם לדעתו אין לנשיא יכולת לקבל החלטה כזו כנגד כל החכמים, וכפי שכתבו היערות דבש והבן יהודע שכל או רוב החכמים הסכימו בתחילה עם רבן גמליאל, ואח"כ עם ר' אלעזר בן עזריה:

רבן גמליאל היה סובר שבעצם טבע האדם הוא עלול לכל חטא ועוון... אבל החולקים עליו סוברים דהאדם עשהו ה' ישר, וכל זמן שלא קלקל טבעו בכל דבר פשע - הוא עלול לכל טוב וצדק... על כן כשנצחו **בזה** סילקוהו לשומר הפתח.

שלמים אותם חכמים", ומדבריו עולות שתי נקודות חשובות, האחת שהיה מדובר בחכמים ולא בתלמידים צעירים, והשנייה שאלו שלא היה תוכם כברם לא היו מקולקלים אלא "לא שלמים".

2 בן יהודע ברכות כח, א ד"ה אותו היום.

3 עין איה ברכות פרק ד פיסקה טו.

היינו, שלא שינוי הנשיא הוא זה שגרם לסילוק השומר, אלא רק הסכמת רוב החכמים לדעת ראב"ע על מהות האדם. משמע שלפני כן רוב החכמים סברו כרבן גמליאל, ואח"כ "החולקים עליו ניצחו אותו בזה", דהיינו בסברא זו, ועברו לסבור כר' אלעזר בן עזריה, ורק אז סילקו את שומר הפתח⁴.

הצבת שומר בפתח בית המדרש לאורך הדורות

לא רק חכמי דורו של רבן גמליאל סברו כך, אלא גם בדורות שקדמו לרבן גמליאל היו שנהגו להעמיד שומר, כמו שמצאנו במעשה בהלל הזקן:

אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפעיק, חציו היה נותן לשומר בית המדרש וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו. פעם אחת לא מצא להשתכר, ולא הניחו שומר בית המדרש להיכנס. עלה ונתלה וישב על פי ארובה כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון⁵...

וכתב שם המהרש"א:

ועניין נתינתן לשומר, אפשר משום שהיו בתי מדרשות שלהן בשדה והיה צריך שמירה. אי נמי, שלא היו מניחין הכל להיכנס לבית המדרש, כדאמרין פרק תפילת השחר שהיה רבן גמליאל מכריז כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש, ועל דבר זה הושיבו שומר.

אם כן יוצא שהעמדת שומר בפתח בית המדרש נהגה כבר בימי שמעיה ואבטליון, שישה דורות לפני רבן גמליאל דיבנה.

בגמרא⁶ המונה את שבחיו של רבן יוחנן בן זכאי נאמר בין השאר שמימיו "לא פתח אדם דלת לתלמידיו אלא הוא בעצמו". ומבאר שם המהרש"א:

ואשמעין נמי דלא הניח ר' יוחנן בן זכאי לישב שומר על הפתח, שלא יטול שכר ויתעכב מלכנוס מי שאין לו כעובדא דהלל במסכת יומא.

4 יש להעיר שלדעת הרב מוסכם על ר"ג וראב"ע שהנכנס צריך להיות ראוי לכך, וכפי שהרב כותב "כיון שברו טוב הוא מסכים ודאי לתוכו האמיתי", והרב מדגיש שזה כשהוא "נוטה לסבול עול תורה", וכאמור לעיל בהערה מס' 1 שאין ללמוד ממעשה זה למקרים בהם יש תלמידים שלא רק תוכם אלא גם "ברם" אינו טוב, ואינם נוטים לסבול עול תורה, ועלולים לקלקל תלמידים יראי שמים. וראה בעין איה שם פסקה טז שהרב מבאר שכל ההבדל בין אלו שתוכם כבדם לאלו שאין תוכם כבדם הוא בעניינים דקים של מידות, ולא בפערים גדולים בענייני יראת שמים וחשש קלקול לאחרים. וראה גם בפסקה יח שם.

5 יומא לה, ב.

6 סוכה כח, א.

משמע שבדורות קודמים לו, ואולי גם בבתי מדרש אחרים בדורו, כן היה שומר, עד כדי שרבן יוחנן בן זכאי שהיה נשיא הסנהדרין לפני רבן גמליאל דיבנה היה צריך למנוע זאת באופן אקטיבי, כלשון המהרש"א "לא הניח".

כדברי המהרש"א ביחס לשמיעה ואבטליון כתב גם בספר מרכבת המשנה על המכילתא (לבעל תולדות אדם על הספרי):

שגם בזמן שהוא היה גדר זה שכל שאין תוכו כברו אל יכנוס לבית המדרש, ומענוותנותו דהלל לא רצה להחזיק עצמו בעיני המוני היותו תוכו כברו.⁷

וכן עולה משאלתו של בעל ספר ארובות השמים (הובא בחידושי הגאונים על עין יעקב), כשהוא עוסק בדברי הגמרא על תוצאת סילוק השומר כשהתמנה ר' אלעזר בן עזריה - ריבוי הספסלים בבית המדרש:

אם בא הסיפור להפליג על ריבוי התורה והתלמידים שנתרבו באותו העת בהעברת נשיאות ר"ג ובמינוי ראב"ע לנשיא, לא היה לנו לעשות חשבון ריבוי הספסלים, אבל ראוי לספר כמה רבו התלמידים, ולעשות חשבון מספר התלמידים.

הוא מבאר את הדברים ע"פ הגמרא במגילה (כא, א):

תנו רבנן, מימות משה ועד רבן גמליאל [=הזקן, סבו של ר"ג דיבנה] לא היו למדין תורה אלא מעומד, משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב. והיינו דתנן, משמת רבן גמליאל בטל כבוד תורה. והענין בזה כי כל דבר אשר בו עצם הקדושה ורוחניות אלוקיות לא ישיגוהו שום ליאות ועייפות ויגיעה, כי חיות הקדושה אשר בקרבו הוא נושא ומעמיד על קיומו... וזה הענין עצמו היה אצל ר"ג הקדוש קודם שמת, היה הלימוד התורה בקדושה ובטהרה והיו לומדים תורה בעמידה, כי לא היה בהם שום ליאות ועייפות. והנה זה רבן גמליאל נכדו, בר פלוגתיה דר"א ור' יהושע, היה מכריז כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אל יכנס לבית המדרש, והיה גם כן נמשך לשיטת רבן גמליאל הזקן זקנו, גם כן בימיו לא הוצרכו לספסלים לבית המדרש, כי כל הנכנסים לביהמ"ד היו מקודשים לה', ולא היה שום ליאות ללומדים, ואדרבא (התורה) היה מחזקת כח ללומדים, על כן היו לומדים התורה בעמידה. אמנם

7 מרכבת המשנה על המכילתא, פרשת משפטים, פרשה יג, אות ו. אגב אורחא משמע מדבריו פתרון לשאלה הידועה כיצד ידע השומר מי תוכו כברו ומי לא, ונאמרו בכך תשובות שונות. ומדבריו משמע שהשומר לא היה מונע מלהיכנס, וגם לא היה בודק בעצמו, אלא היה שואל כל אחד האם הוא רשאי להיכנס בחינם או שעליו לשלם. ומי שהצהיר שתוכו כברו נכנס בלי תשלום, ומי שלא הצהיר שתוכו כברו היה צריך לשלם, והלל לא רצה להצהיר על עצמו שתוכו כברו ולכן היה רגיל לשלם, וכשלא היה לו מה לשלם עלה לגג.

אח"כ, בהתמנות רבי אליעזר בן עזריה היו מכריזין לכל הרוצה ליכנס יבוא ויכנס, וסילקו לשומר ביהמ"ד, וממילא רבו התלמידים שאינם מהוגנים. ובא הסיפור בש"ס - יראו נא מהו תלמידים שאינם מהוגנים גורם, עד כי הוצרכו לריבוי ספסלים להכניס לביהמ"ד, כי הוצרכו ללימוד התורה בישיבה.

אנו רואים שרבן גמליאל דיבנה שימר מסורת רבת שנים מדורו של סבו רבן גמליאל הזקן, אלא שמדורו ואילך היה הכרח לשנות, אולי כחלק מכלל מצב ירידת הדורות, החורבן, הגלות וההכרח להרבות תורה בכמות על אף המחיר באיכות.

כאמור הבן איש חי בספרו בן יהוידע (ברכות כח, א ד"ה אותו היום) כתב שהצבת השומר הייתה על דעת כל החכמים, והשינוי בדעתם היה בשל רמז משמים:

ונראה לי בס"ד דלעולם דעתם היה נוטה תחילה בזה כסברת רבן גמליאל דבעי תוכו כברו, אך כיון דחזו הנס שעשו מן השמים לר' אלעזר בן עזריה בליבון שער זקנו, אמרו למאי נצרכו לעשות נס זה... אלא ודאי עשו מן השמים נס זה לרמוז להם בו דבר אחר, והוא לומר להם טועין אתם בסברה זו לדחות מי שאין תוכו כברו מבית המדרש, אלא גם שאין תוכו כברו ראו לקבלו ולהכניסו אל הקודש פנימה, כי מתוך שלא לשמה בא לשמה. ולכן עשו להם רמז בדוגמא זו, שר' אלעזר בן עזריה תוכיתו הוא בחור בן י"ח שנה אך ברו נראה זקן בליבון שער זקנו, ואף על פי שבענין השנים אין תוכו כברו, עם כל זה מתכבד הוא בזה ועשו לו נס לכבדו בזה יען כי עתה תוכו בחור, ואחר זה יהיה זקן גם מתוכו.

וכתב עוד על חלומו של רבן גמליאל ומשמעות הכדים הלבנים והאפר שבתוכם:

...ומן השמים הראו לרבן גמליאל מראה החלום הזה רק על אלו שנכנסו אותו היום והיה רבן גמליאל מונע אותם שיפה כיוון שמנע אותם, כי אלו סופם לא יבואו לשמה, ולא יצטער על מניעה שמנע אותם. אבל באמת בעיקר הדין הסכימו מן השמים בסברת ר' אלעזר בן עזריה שיכניס גם מי שאין תוכו כברו משום מתוך שלא לשמה בא לשמה, כי אין אנחנו נביאים לידע אם זה סופו לבוא לשמה או לאו.

לדעת הבן יהוידע אין להצטער על מי שלא נכנס לבית המדרש עד סילוק השומר, ובכך יבואר איך יתכן שכל חכמי ישראל טעו בדבר זה. כאמור לדעת חלק מהמפרשים הדבר הונהג לא רק בדור רבן גמליאל אלא גם בדורות קודמים, וקשה לומר שחכמי ישראל טעו בכך. ומכך שהרמז מהשמים הגיע דווקא כעת ולא לפני כן אות הוא שכך כיוונה ההשגחה העליונה, שעד עכשיו ינהגו כך ומכאן ואילך ינהגו אחרת.

דעות שהצורך בהצבת שומר משתנה בהתאם למצב הדור

לעומת הסוברים שמנהג הצבת השומר בפתח בית המדרש נהג במשך דורות רבים, וכי רק בזמן רבן גמליאל דיבנה ור' אלעזר בן עזריה נוצר הכרח לשנות ולסלק את שומר הפתח, יש המבארים שלא הייתה בכך מסורת רציפה, וכי יש מקום לשתי הסברות האם להציב שומר או לא. לפי דעות אלה, בכל דור גדולי ישראל החליטו בעניין, או מסברא בהתאם למצב הרוחני, או על פי הבנה שכך רצון ה', גם אם מסברתם לא ראו צורך לשנות ממה שהונהג לפנייהם. כך עולה מדברי הספורנו על המשנה באבות (א, א): "הם אמרו שלושה דברים":

והם, שראו בקלקול דורם, ששכחו רובם את התורה והמצוה בגלות בבל, וזהירו על שלושה דברים לתקן זה המעוות, ואמרו לחכמי הדור... והעמידו תלמידים הרבה.

דהיינו שהדרכת "והעמידו תלמידים הרבה", שבפשטות קוראת לפתיחת שערי בית המדרש, באה בשל המצב המקולקל שנוצר בגלות, והיא תלויה בזמן ובמצב, ואינה בהכרח ההדרכה לכתחילה.

ובדברי הספורנו האלה תתורץ שאלה גדולה על רבן גמליאל, שכן הכרזתו סותרת לכאורה את דברי אנשי כנסת הגדולה, שכאמור שנים רבות לפניו אמרו "והעמידו תלמידים הרבה". ואכן, ר' עובדיה מברטנורא כתב על משנה זו:

לאפוקי מרבן גמליאל דאמר (ברכות כח, א) כל תלמיד שאין תוכו כברו או יכנס לבית המדרש, קמ"ל שמלמדין תורה לכל אדם ואין צריך לבדוק אחריו.

ובדברי הספורנו הנ"ל הדבר מתורץ, שאנשי כנה"ג אמרו זאת רק לדורם ולא לדורות. וגם רע"ב עצמו מתרץ זאת אך באופן אחר: "אי נמי אשמועינן שאם העמיד תלמידים בבחרותו יעמיד תלמידים בזקנותו", דהיינו שרבן גמליאל הבין שדברי אנשי כנה"ג אינם עוסקים כלל בשאלת מיון התלמידים והכנסתם לבית המדרש⁸.

גם מדברי בעל משך חכמה עולה שיש מקום לשתי הדעות, האם להציב שומר או לפתוח את בית המדרש לכל המבקש להיכנס. יחד עם זאת, משמע מדבריו שהדרך הסלולה היא שהכניסה לבית המדרש תהיה לבעלי המדרגה הראויים לכך, אך יש תקופות בהן יש צורך לפתוח את בית המדרש לכולם, על אף הנזק שעלול להיגרם מתלמידים שאינם ראויים. וזו לשון משך חכמה:

ויתנה לכהנים בני לוי. בירושלמי פ"א דיבמות ראה את ראב"ע וקרא עליו נער הייתי כו' מכירו אני שהוא דור עשירי לעזרא ועיניו דמיין לדידיה. העניין, כי

8 ובכיוון זה ביארו כמה אחרונים את דעת רבן גמליאל בסגנונות שונים, וראה את דברי הרב קוק בעין איה ברכות ו, כה, ובמאמר המוזכר לעיל בהערה 1, ושם בעמ' 58.

מצאנו בעזרא ששינה הכתב, והוא **כי באמת יאות לפי משפטי התורה אשר התורה תהא מסורה ביד הכהנים הלויים והזקנים אשר יש בהם כל מכמני השלמות והפרושים היושבים בירושלים, וכל מי שנדבו לבו להתקרב אל התורה יבוא לירושלים כמו שמצאנו בר"א בן הורקנוס, והיו הישיבות הגדולות אשר נקבצו כל הראוי בהם לפי חכמת בינתם, וכן מצאנו בספרי על קרא דלמען תלמד ליראה את ד' [הביאהו תוס' ב"ב כה, א], ומפני זה היה התורה כתובה בכתב עברי, למען לא ילמד מי שאינו ראוי ויהיה כזורק אבן למרקולים, ולא ירהב הנער בזקן לאמור גם אנכי הוואה ויודע סתרי החכמה כמוך. אמנם עזרא ראה בזמנו, לפי פיזור ישראל בעמים והשכח מאתם עיקרי התורה (כאשר מצאנו בנחמיה ודבה"י) ונסתם החזון ובטלו הרואים באספקלריא המאירה, יותר נאות לכותבה בלשון מובן לכל הרוצה לדעת וחכמות בחוץ תרונה, ומוטב להגיע אל המטרה הנאותה להרחיב הדעת בארץ [כאשר באמת נתפשטה עד מאוד התורה בזמן בית שני, כידוע] ולסבול ההיזק המגיע אשר כבר הגיע מזה בבית שני כידוע מתלמידים שלא שמשו כל צרכן, וזה שפט ברוח הקודש, רוח אלוקי אשר הופיע עליו ממרום... **וכן מצאנו עניין כזה לראב"ע... שמיד שישב בנשיאות אמר כל הרוצה לכנוס יבוא ויכנס ואתווספו ד' מאה ספסלי בני מדרשא...** והוא שאמר ועינו, ר"ל עינו הצופיה למרחוק, הבטה כללית, כמו עיני העדה וכמו עיניך יונים (עיין מדרש), בהבטה על הנהגת הכלל הוא דומה להנהגת עזרא הסופר. ונכון.**

אם כן לדעת המשך חכמה אלו שתי מסורות בעם ישראל, ומהלכים של תקופות, ומדבריו נראה שעיקר ההנהגה היא כרבן גמליאל, וכפי שכתב "כי באמת יאות לפי משפטי התורה אשר התורה תהא מסורה ביד הכהנים הלויים והזקנים אשר יש בהם כל מכמני השלמות והפרושים היושבים בירושלים, וכל מי שנדבו לבו להתקרב אל התורה יבוא לירושלים", אך היו תקופות שבהן היה הכרח לפתוח את השורות "לפי פיזור ישראל בעמים והשכח מאיתם עיקרי התורה... ולסבול ההיזק המגיע, אשר כבר הגיע מזה בבית שני כידוע מתלמידים שלא שמשו כל צורכן".

ומשמע מדברי המשך חכמה שבזמן שבו צורך הדור הוא לפתוח את שערי בית המדרש לכל הרוצה להיכנס, ההשגחה העליונה מזמנת שתגיע נשמה מיוחדת שעניינה ואופייה להרחיב את מעגל לומדי התורה למרות הנזקים שעלולים להיגרם, כגון עזרא ור' אלעזר בן עזריה.

לעומת זאת מדבריו של הרב חרל"פ משמע להיפך, שאמנם יש מקום לשתי הסברות, אך בדרך כלל לא היה שומר, והיו דורות שבהם נוצר הכרח למנוע כניסה

חופשית לבית המדרש. כך לפחות היה בזמן שמעיה ואבטליון, ושמא כוונתו לומר שגם בזמן רבן גמליאל הייתה סברא כזו. וכך כתב ביחס לשמעיה ואבטליון:

והנה הזוג הרביעי הלזה שהיו מגזע הגרים, מתפקדים היה לגלות תורה שבע"פ לתקן את אשר נפגם מהתלמידים שלא שימשו כל צרכן אצל אנטיגנוס איש סוכו, ויצאו צדוק ובייתוס לתרבות רעה, שכפרו בתורה שבע"פ... וכל עמלם לשרש אחרי הרעה של צדוק ובייתוס. ולפי שפחדו שמא יבואו שוב תלמידים שלא שימשו כל צורכן ולא יוכלו לעמוד על סוד דברי קודשם ויעוותו אותם, היו זהירים שלא להרשות לבוא בשעריהם, וקבעו את השיטה שהלך אחריה רבן גמליאל כל תלמיד שאין תוכו כבדו לא יכנס לבית המדרש... ובשביל זה גם הלל מצד ענותנותו הגדולה שלא רצה לגלות את עצמו, לא היה אפשר לו להיכנס מבלי שישלם לשומר הפתח, והיה משתכר טרפעיק בכל יום, חציו היה נותן לשומר ביהמ"ד וחציו לפרנסתו... והיה זה בשביל הזהירות שלא להיכשל בתלמידים שלא שימשו כל צורכן¹⁰.

סיכום

העולה מכל הנ"ל הוא שדעת רבן גמליאל להציב שומר לא הייתה דעת יחיד, אלא הדבר הונהג כמסורת מדורות קודמים, לחלק מהדעות כנוהל קבוע ולחלק מהדעות בהתאם לצורך. גם בדורו לא הייתה זו החלטה פרטית של רבן גמליאל, אלא החלטה של רוב או כל חכמי הסנהדרין.

10 מי מרום על מסכת אבות א, י. דברים דומים אך בסגנון אחר כתב גם הראשל"צ הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל זצ"ל בספר מכמני עוזיאל ג, עמ' שמב.



התמונה הראשונה של תלמידי ישיבת 'מרכז הרב'

בתחילת שנת תרפ"ח הוחלט בהנהלת ישיבת 'מרכז הרב' לצלם תמונה של תלמידי הישיבה. החלטה זו לא חרגה ממה שהיה מקובל בישיבות ליטא, אך 'מרכז הרב' הייתה הראשונה לעשות זאת בארץ¹. תמונה זו נועדה לצורכי יחסי ציבור ותרומות, וכנראה שגם כל תלמיד בישיבה קיבל תמונה כזו למזכרת. על ערכה של התמונה בעיני התלמידים (בוודאי בימים שתמונות היו יקרות המציאות ויקרות במחיר) ניתן ללמוד ממכתבו של הרב יצחק ריף הי"ד שלמד אז בישיבה, והזכיר את התמונה במכתבו להוריו: "ביום ג' העבר שלחתי לכם תמונת הישיבה שלנו, אשר מכבר מוכנה היא אצלי לשלוח אליכם כמו שכתבתי לכם במכתב הקודם, והולאי שתגיע בשלמותה"². תלמיד הישיבה טוביה ברוזניק הצטלם כשלצידו תמונת התלמידים ממוסגרת³.

בתמונה עצמה, מתחת לכותרת התמונה 'הישיבה הק' מרכז-הרב ירושלים תו"א', הוצבו תמונותיהם של ראש הישיבה וארבעת המנהלים בה: ראש הישיבה הרב אברהם יצחק הכהן קוק במרכז, מימינו הרב יעקב משה חרל"פ והרב דוד כהן (הנזיר), ומשמאלו בנו הרב צבי יהודה קוק והרב יצחק אריאל⁴. בפניה הימנית העליונה של התמונה הוצבה באלכסון תמונתו של ראש הישיבה שנפטר - הרב אברהם אהרן

1 ישיבת סלבודקה יזמה תמונות דומות בשנים תרפ"ב ותרפ"ט (בקבונה), תרפ"ח (בחרון), ובתרצ"א (בירושלים). כך עשתה גם ישיבת מיר בשנים תרפ"ו, תרפ"ז, תרפ"ט ותרצ"ב. וכך גם ישיבת פוניבז' בשנים תרפ"ה, תר"ץ ותרצ"ב, וישיבת טלז בשנת תרצ"ב.

2 במכתב מ"ו עש"ק פ' וישב" (כ"ד בכסלו) תרפ"ט (נר יצחק, י' ריף, תל אביב תשי"ז, עמ' צח). הרב ריף היה נינו של הנצי"ב (וכשהוכתר כ'רב פורים' ב'מרכז' ובידח את הרב קוק, אמר הרב שהוא מחזיר לו על דרשתו במעמד דומה בישיבת וולוז'ין), ולאחר לימודיו בישיבת סלבודקה וב'מרכז הרב' שב לאירופה לכהן כרבה של 'זאגר ישן'. בימי השואה נספה עם בני קהילתו הי"ד. ראו נר יצחק, ת"א תשי"ז, עמ' 20-8. ראו גם בשיחתו של הרצ"ה לפרשת בשלח - מתוך התורה הגואלת א, הרב ח"א שוורץ (עורך), ירושלים תשמ"ט, עמ' פד.

3 טוביה בן פזי (ב' באלול תרמ"ה, ינובה - כ"ו בכסלו תשל"ה, ירושלים). התמונה נמצאת בידי משפחתו. מוזכר בליקוטי הראי"ה ב, הרב מ"צ נריה, כפר הרא"ה תשנ"א, עמ' 165.

4 ראה מאמרי: 'ראש ישיבת 'מרכז הרב' הנעלם: הרב אברהם אהרן הכהן בורשטיין זצ"ל וכהונת ראש ישיבת 'מרכז הרב' - מסורות ועובדות, 'המעין' נא, ב, שעלבים תשע"א, הע' 31 ועמ' 104. ראה גם מאמרי, 'עד אשר אמצא מקום במשכנות לאביר יעקב - רבי שמעון שקופ זצ"ל וכהונת ראש ישיבת מרכז הרב, מסורות ועובדות', 'המעין' נ, א, שעלבים תש"ע, הע' 50 ולידה.

הכהן בורשטיין, הרב מטבריג'.

בסוף שנת תרפ"ז שב עזריאל קרליבך תלמיד הישיבה לביתו בגרמניה כדי להבריאה. גם בהיותו בגרמניה ראה קרליבך את מקומו בין תלמידי ישיבת 'מרכז הרב', ושמר על קשר מכתבים עם הרב צבי יהודה קוק ועם אחרים. במכתב לרצ"ה מערב סוכות תרפ"ח ביקש מ"אלוף נעורי, מורי כאב לי": **"אחת שאלתי, אותו אבקש: ישלח נא לי מר אחת התמונות הטובות מדיוקן מרן אביו שליט"א"**,⁵ והרצ"ה שלח לו את תמונת תלמידי הישיבה שאת חלקה העליון מעטרות תמונותיהם של ראשי הישיבה.

כאמור, מכתבו של קרליבך נשלח בערב סוכות, ואם מעט אחר כך כבר הייתה לרצ"ה תמונה מוכנה למשלוח, צריך לומר שהגם שכותרת המשנה בתמונה היא: "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים - חנוכה תרפ"ח" - התמונה הייתה מוכנה לפחות חודש קודם לכן. כשקיבל קרליבך את התמונה, כתב בסוף כסלו תרפ"ח מכתב לרצ"ה,⁶ ובשוליו הוסיף:

"היום קיבלתי תמונת הישיבה. חסרונות הרבה לה. האחת - שהיו צריכים לקחת תמונה יותר טובה ממכ"ת [=ממכוד מעלת תורתו] וכו'. ועוד מן המגרעות הוא שנפקד מקומי. מצטער אני הרבה על זה, וכבר יצא לי בזיון וקצף מזה ע"י אחרים. וכי איני נמנה כבר על בני הישיבה ח"ו? אנה, באם תעשה תמונה חדשה יתוקן בה המעוות ע"י תמונתי הנמצאת בידי החבר כמר שמואל ליכטנשטיין נ"י". שמואל ליכטנשטיין (בן רבה של טוקום שבבלטיה) היה חברו ובן גילו של קרליבך בישיבת 'מרכז הרב'. הוא הוכר בה כ'עילוי', וגם היה שחקן שחמט מצטיין: "יש ביניהם נער מלטביה, נצר למשפחת רבנים, שהתפרסם בחוץ לארץ בתור שח-מטיסות ממדרגה ראשונה. הוא שניצח את לסקר ושאר גדולי עולם בממלכת האשקוקיה. הוא גדול בתורה, ומפורסם בין בני הישיבה בתור "העילוי", אך מטבעו הוא עניו, צנוע ונחבא אל הכלים".⁷ תלמיד הישיבה באותה התקופה, לימים הרב שלום נתן רענן, מזכירו עם

- 5 לקורותיו ולדרך הגעתו לישיבת 'מרכז הרב', ראה במאמרי הנ"ל על הרב בורשטיין, עמ' 104-96.
- 6 במכתב להוריו מקושטא, כ"א במנחם אב תרפ"ז. ד"ר עזריאל קרליבך (תרס"ט-תשט"ז) החל את לימודיו בישיבת 'מרכז הרב', ובשל מחלת כליות שב לגרמניה. שם למד לימודי משפטים. אחרי ששב לארץ התפרסם כעורך 'דיעות אחרונות' וכמייסדו ועורכו של עיתון 'מעריב' (תחת ידי קיים מאמר העוסק בדמותו בהרחבה, ועוד חזון למועד לפרסומו).
- 7 צימרמן, 'געוועים לבית הרב', מוסף 'שבת', 'מקור ראשון', כ"ד באלול תשע"א.
- 8 צימרמן, שם. אמנם לא מופיע תאריך על איגרת זו של קרליבך, אך כיון שבאותה איגרת הוא מספר על מותו של דודו - הרב ד"ר עמנואל שלום מנחם קרליבך, שנפטר בט' בכסלו תרפ"ח, ניתן להעריך שהמכתב נכתב לקראת חנוכה תרפ"ח.
- 9 ה' שטיין, 'הדהד', גיליון ו-ז, ירושלים תמוז-אב תרפ"ז, עמ' יא. ראו גם: "בשהותו בישיבה נתיידד

עוד שניים מהמופיעים בתמונה: "נכנסתי במקרה למעונם של קפלן, ליכטנשטיין ו[מרדכי] סוקול. להם כינורות, ושם באותו הערב למדתי לנגן 'התקוה'¹⁰. שלושתם מופיעים בתמונה.

דומה שקרליבך לא היה היחיד שהעיר הערות עיצוביות על התמונה, ומעט מאוחר יותר נעשו בה שינויים. הוגדלה תמונתו של הרב בורשטיין ואף הועמדה כיאות, וגם תמונתו של הרצי"ה הוחלפה כפי שהציע לו קרליבך. תמונות שלושה מתלמידי הישיבה הושמטו מהתמונה (קופל וטקין¹¹, בנימין לרר¹² ואברהם דוב בלידשטיין¹³, שנראה שבין צילומי שתי התמונות עזבו את הישיבה מסיבות כלכליות). במקומן צורפו תמונותיהם של שמואל ברוך שולמן¹⁴ ושל עזריאל קרליבך. סביר בהחלט

עם צעיר מלטביה, שמואל ליכטנשטיין, עליו מופלא בכשרונותיו ובתכונותיו" (ש' דניאל, מעריב, 19.2.56, 'עזריאל לייפציגר' בא לירושלים). וכן: "בין המון התלמידים הבאים מדי שבוע בשבוע לישיבתו של הרה"ג קוק "מרכז הרב", בא בימים האלה גם אחד מישיבת ריגא (לטביה) שהוא גדול ואמן במשחק השח-מט. בריגא שיחק צעיר זה עם הרבה גדולים בשח-מט וינצחם, ואף את בוגליבו, שניצח לפני כמה שבועות את עמנואל לסקר, המשחק הגדול, שיחק וינצח אותו. כל העיתונים הרבו אז להלל את אותו צעיר" ('משחק בשח מט גדול בעירנו', דאר היום, 10.2.26). מאוחר יותר עזב ליכטנשטיין את הישיבה, שב ללטביה ונתפס לקומוניזם. מאז נעלמו עקבותיו.

10 בשמן רענן א, ב"צ שפירא (עורך), ירושלים תש"ן, עמ' טז. הרב רענן מציין רק את שמות משפחותיהם, ובתמונה מופיעים שני קפלנים: אריה ומאיר. נראה לפי התיארוך ורשימת התלמידים שמדובר באריה.

11 טלז תרס"ב - ירושלים תשי"ט. הגיע לישיבה בשנת תרפ"ה. תקופה קצרה לאחר צילום תמונה זו מוזכר ק' וטקין כאחד המורים במוסד חינוכי ('הנאמן', 18.7.1928), אך לא ברור אם מדובר באותו אדם. נישא לבת למשפחה אמידה בירושלים, לאחר נישואיו הוצעה לו כהונת רב בארה"ב. הוא התייעץ עם הרב קוק שאמר לו: "עדיף להיות סוחר בירושלים, מלהיות רב בחוץ לארץ". שמע וקיבל, ובמהלך השנים היה לסוחר אמיד בעצמו. לאורך חייו היה גאה להיות מתלמידי הישיבה הראשונים, וסייע לה בתרומות נדיבות ('הבקר', 'זכור', 2.6.1959, 'הצפה', 'זכרון להולכים', 7.6.1959).

12 יליד ירושלים (תרס"ח). התפרסם כעילוי בת"ת עץ חיים. במשפחתו סיפרו שכשהגיע בשנת תרפ"ד ל'מרכז הרב' הוא סומן ככוח מוביל בדור הבא. לרר ירד לארה"ב והצליח שם במסחר.

13 נולד בחורושיץ שבפולין (תרס"ו), ועבר עם משפחתו לארה"ב בגיל צעיר. בשנת תרפ"ה אביו נפטר, ומיד בתום השבעה עלה ארצה ללמוד בישיבת 'מרכז הרב'. במשפחתו מספרים שהוא היה מעתיק את 'עולת ראייה' לבית הדפוס, כי כתב ידו היה יפה. ככל הנראה בשנת תרפ"ח שב לארה"ב, מסיבות כלכליות. שם התפרנס בדוחק כמורה בבית ספר יהודי וערך כתב עת תורני בשם 'גדיל תורה'. נפטר בגיל 57.

14 הרב שמואל ברוך שולמן (תרס"ז-תשל"ג) היה רב שכונת סנהדריה בירושלים, ונודע כדרשן מוכשר. הרב שולמן פרסם ביוגרפיות קצרות על רבנים. על הרב קוק פרסם עוד בחייו כמה חוברות. נחלץ להגנתו בתגובות בעיתונות התקופה. לא הותיר אחריו צאצאים.



שתי תמונות 'חנוכה תרפ"ח', הראשונה למעלה והשנייה למטה

שתמונתו של קרליבך אכן ניטלה מחברו שמואל ליכטנשטיין, תמונה שכנראה ניתנה לו כמזכרת מקרליבך ערב נסיעתו לגרמניה. ייתכן שתמונתו של קרליבך נלקחה מצילום שלו לדרכון. השערה זו יכולה להיסמך על אופי תמונתו של קרליבך בתמונה: חוסר כיסוי הראש לראשו (כדרישות המקובלות באותם זמנים לצילום בדרכון), בניגוד לשאר התלמידים המצולמים בחושי מגבעות או קסקטים, למעט עשרה תלמידים, רובם צעירים מאוד, שחלקם חובשים מין כיפות מוגבהות. גם זויות הצילום השונה והרקע שבו צולם - רקע המטושטש בכוונת מכוון את המשך חליפתו וגופו של קרליבך במעין מעגל - מאששים השערה זו.

מלבד שינויים אלה לא היו שינויים נוספים בתמונה¹⁵. אולי זו גם הסיבה שקרליבך הפציר ברצי"ה (שמוכתר ע"י קרליבך כ'ריש מתיבתא דנן', וכ'ר"מ מאוד נערץ'): **"אז כן עתה אבקש ממנו מאוד מאוד שיואיל כמ"ת לשלוח לי תמונה דיוקן מראה הכהן הגדול, מרן אביו שליט"א, באחת מן התמונות הטובות"**. מההדגשה 'אחת התמונות הטובות', ניתן לשער שקרליבך מצפה לתמונתו המפורסמת של הרב קוק מלונדון¹⁶ או אחת מהדומות לה.

התמונה "המתוקנת" יצאה לאור איפוא בחורף תרפ"ח, כשגם כותרותיה לא שוננו. כלומר, מדובר בשתי גרסאות לתמונה אחת שכותרתה 'חנוכה תרפ"ח'.

בניגוד לתמונה מחנוכה תרפ"ח המאגדת את תמונות התלמידים כאוסף 'תמונות פספורט', התמונה משנת תרפ"ט כללה תמונה אחת של כל התלמידים ניצבים בחצר הישיבה או על המדרגות לבניין הישיבה, כשברקע עומד בניין הישיבה ובית הרב קוק עצמו. על בניין הישיבה הודבקו תמונות ראשיהם של ראשי הישיבה. תמונות זהות לתמונות שהופיעו בתמונה מחנוכה תרפ"ח (גרסה ב), מלבד תמונתו של הרב קוק שהוחלפה. מעניין לציין שגם לתמונה הישיבתית משנת תרפ"ט היו שתי גרסאות. גרסה א כללה תמונה של שבעים וארבעה בחורים, ואילו בגרסה ב נוספו בהדבקה לצידה השמאלי של הדבוקה עוד חמישה בחורים¹⁷.

במסגרת זו לא נוכל לעמוד על נקודות רבות העולות מעיון בתמונות בחורי הישיבה, ולכן נסתפק רק בהתייחסות לנקודה מעניינת - עברות שמות המשפחה

15 גרסה זו של התמונה מופיעה בליקוטי הראי"ה ב, הרב מ"צ נריה, כפר הרא"ה תשנ"א, עמ' 176.

16 ראה הרב משה צבי נריה, שיחות הראי"ה, ב"ב תשנ"ג, עמ' כא-כב. לו היה מקבל קרליבך את התמונה של הישיבה משנת תרפ"ט (ראה להלן הערה 17 ולידה) כי אז אולי היה בא על סיפוקו, שכן בתמונה זו הוחלפה גם תמונת הרב קוק לתמונתו המפורסמת מלונדון.

17 גרסה א מופיעה בספר חיים של יצירה, י' רודיק, ירושלים תשנ"ח, עמ' 180. גרסה ב של התמונה מופיעה על כריכתו של אותו ספר. ייתכן שגם תמונה זו צולמה לקראת חנוכה, ולתמונה זו מכוון הרב ריף במכתבו להוריו (לעיל, הערה 2).

שנהג באותה תקופה בישיבה. כמוכן שאין לומר שהשמות שונו במיוחד לכיתוב בתמונה, לאור השמות הרבים שאינם מעוברתים כלל, אך ניתן לראות את המגמה. תחילתה של מגמה זו היא בכינוי שכינה הרב את עצמו במקום 'קוק' - 'שור'¹⁸, והמשכה בהמלצתו לרב יצחק זומברווער לעברת את שם משפחתו ל'אריאל'¹⁹. גם שם משפחתו המקורי של הרב יהודה גרשוני עוברת, ע"פ המלצתו של הרב קוק²⁰, וכך כנראה היה גם עם שם משפחתו של אליעזר אלינר (אורדנג)²¹.

דוגמא ברורה למגמה זו היא מי שתקופה קצרה מאוחר יותר כבר היה חתנו של הרב קוק, הרב שלום נתן רענן. בשם המשפחה בתמונה נכתב שם משפחתו העתידי - 'רענן'. אולם שמו באותה עת היה הירשוביץ²². בתקופת צילום התמונה היה הרב

18 כפי שחתם על ספר הדרשות שלו 'מדבר שור', בויסק תרנ"ט: "אברהם יצחק הכהן שור המכונה קוק". על המאמר 'צבי לצדיק' שיצא בשנת תרמ"ה חתם 'אברהם יצחק הכהן' בלבד. אך על מאמרו 'ראש ישיבת עץ חיים' משנת תרמ"ח, חתם 'י" קו"ק'. יתרה מזאת, בנו, הרצ"ה, סיפר שכשהרב חרל"פ נסע לקברי צדיקים בסביבות צפת הוא נטל עמו פתקים עם שמות בני משפחתו ומקורביו, ובהם הרא"ה. הרא"ה "קרא לו במיוחד ואמר לו להוסיף: 'המכונה קוק'... אם נתפרסם השם הזה בעולם, מן הסתם אין זה לחינם, וגם בשמים הוא מפורסם בשם זה" (שיחות הרב צבי יהודה ב, ש"ח הכהן אבינר - עורך, ירושלים תשס"ז, עמ' 335-334).

19 מ"צ נריה, בשדה הרא"ה, כפר הרא"ה תשנ"א, עמ' 353 הערה 2. עיני יצחק, א' אילן, ירושלים תשע"ח, עמ' 94.

20 "הוא עברת את שם משפחתו מ'סורוקשבל' לגרשוני, לאחר הערה של הרב קוק זצ"ל ששם רוסקי לא מתאים לו" הרב י' לרנר - 'דיוקן חלקי של גדול בתורה - מורי ורבי הרב יהודה גרשוני זצ"ל', אפיקי יהודה, הרב א' ורהפטיג (עורך), ירושלים תשס"ה, עמ' 25. כאן המקום לציין שהגם שכינוי של הרב גרשוני היה 'ר' יודל גרודנר' על שם עירו. שם משפחתו העברי היה על שם אביו גרשון.

21 י"מ לוינגר, דמויות מופת בציונות הדתית (צ' שינובר - עורך), ערך 'אליעזר אלינר', נחלים התשס"ח. לשמות אלה ניתן להוסיף גם את הרבנים שאול ישראלי (איזראליט), אברהם שדמי (פשמייסקי), משנה צבי נריה (מנקין), ברוך ישר (שליכטר - עלה ארצה בשנת תרצ"ג), אריה בינה (בינובסקי, עלה לארץ בתרצ"ד), יעקב כלאב (קרחין - עלה ארצה בסרטיפיקט של הרב קוק, ולמד במכון 'הרי פישל' בחיי הרב), ועוד תלמידי ישיבה כנח זבולוני (זבילביץ), ירחמיאל אבנרי, הרב מרדכי אילן (אילנדר). גם הרב טוביה בן פזי, שהוזכר לעיל ליד הערה 3, עברת בתקופת לימודיו ב'מרכז הרב' את שמו מברונזניק (כך מעידים בני משפחתו. אך בחוברת 'חשבון המגבית של חנוכה תרצ"א בא"י' של 'בית חינוך עיוורים', ירושלים חשוון תרצ"ב עמ' 6, הוא מוזכר כ'הרב טוביה בראנזניק', ואולי זו ט"ס). על תופעת עברות שמות המשפחה, הרחיב הרב א"י שבת בפרק יד בספרו 'להרים את הדגל - דגל ישראל והדיבור בעברית במקורות היהדות', ירושלים תשע"ד.

22 הרב שלום נתן רענן (תר"ס-תשל"ב), חתנו של הרב קוק. שימש כמנהל וכו"מ בישיבת 'מרכז הרב'. בשם הירשוביץ הוא הופיע גם בהודעה רשמית של בית המשפט ('הארץ', 'בית המשפט המחוזי

רענן בתהליך החלפת שם משפחתו, ועובדה זו ניתנת להמחשה בסמיכות לרבנות שקיבל בכ"ט באדר תרפ"ח - בעוד שבסמיכות מהרב קוק ומהרב מ"מ אורבך נקרא שמו 'הירשוביץ', בסמיכה שקיבל מהר"מ חרל"פ (באותו תאריך בדיוק) הוזכר ברמז שמו החדש²³. הדוגמא הברורה ביותר היא ציון שני שמות המשפחה של שתי טבולסקי-שמואלי, כשהשם הלועזי תחום בסוגריים²⁴.

דוגמא מעניינת יותר היא עברות שם וחזרה לשם המקורי זמן קצר מאוחר יותר, כמו במקרה של הרב צמח גרין שבתמונה מופיע בתור 'צ' ירוק'. תרגום מילולי של שם משפחתו, שכצפוי לא הצליח להחזיק מעמד²⁵. לפי הבנה זו נוכל לנסות לזהות תלמיד נוסף בישיבה "א"מ שהם", שכנראה אינו אלא אברהם מאיר שוגאם²⁶,

ירושלים', 28.3.1935). שם משפחתו המקורי היה פריש, שפירושו רענן. ברשימת התלמידים הוא מופיע בשמו הקודם במבטא הרוסי שמבטא את הה' כג' - 'לגרשוביץ', אמנם גם בהזמנה לחתונתו (ובברכות שפורסמו בעיתונות בעקבותיה) נרשם שם משפחתו 'הירשוביץ' ('דאר היום', 22.5.1928 ו-1.6.1928). 'הארץ', 22.5.1928). אך במקרה זה ניתן לשייך את שם משפחתו להוריו. שלא עברתו את שמם, וכך ב'חשבון המגבית' (לעיל, הערה 21) הוא מופיע כ'הרב ר' נתן שלו' רענן הירשאוויץ', ואחיו רשום 'הבחור שמואל ליב הירשאוויץ'.

23 בשמן רענן א, עמ' כז-כט.

24 הרב שתי שמואלי (תרס"ט-תש"ן) היה אחד משני התלמידים הראשונים בישיבת 'מרכז הרב'. בהמשך שימש בישיבה גבאי, בעל תוקע ושליח ציבור, והיה מזכיר הישיבה לאורך שישים שנה. וכך גם ב'חשבון המגבית' (לעיל, הערה 21). ראו גם הרב שתי שמואלי, י' גולדברג (עורך), [ירושלים] תשס"ח.

25 הרב צמח גרין (תרס"ה-תשכ"א) הצטרף לישיבת 'מרכז הרב' עם הרב ריף והרב רענן (ראו בשיתו של הרצ"ה לפרשת בשלח - מתוך התורה הגואלת א, הרב ח"א שוורץ [עורך], ירושלים תשמ"ט, עמ' פד. ראו גם: על פה - תשובות ומאמרים, י' לוי, נוה יעקב תש"א, עמ' מז). היה נשיא ועד הרבנים בווינגטון, ומקים כפר הנוער גבעת ווינגטון. ברשימת התלמידים הוא מופיע בתור 'ירוק צמח'. גם ביומנו של הרב שלום נתן רענן מה' באדר ב' תרפ"ז הוא מוזכר כ'צמח גרין' (בשמן רענן א, עמ' פא). עם אירוסיו של צמח שלח לו הראי"ה שיר ברכה באקרוסטיכון - צורת כתיבה נדירה של הראי"ה - של שמות החתן והכלה. הן האקרוסטיכון, והן הפנייה בראש המכתב הייתה ל'צמח ירוק'. ראו ב'שיר מכת"י הראי"ה לכבוד תלמידו הרב צמח גרין זצ"ל', אור חדש, חמ"ד תשע"ג, עמ' 8-11, ושם בעמ' 9: "באגרת ששלח הראי"ה אל בנו הרצ"ה, ביום ח' אב תרפ"ח, כתב: 'היום קיבלתי ד"ש ממו"ה צמח ירוק נ"י" (באוצרות הראי"ה א', עמ' 548). ובהרחבה: א"י שבת, 'מגד ירחים' 168, ירושלים תשע"ג, ושוב באוצרות הראי"ה ו, ראש"ל צ' התשע"ו, עמ' 376-371. הרב א"י שבת ציון שם בהערה 14 ש"כשירד הרב צמח ירוק מהארץ, הוא חזר להשתמש בשם גרין".

26 יליד קלם (תרס"ב) הגיע לישיבה בשנת תרפ"ה. כתלמיד בישיבה כתב: "למען כבוד ארצנו" - כרוז מאת א"מ שהם נגד "כתבי פלסטרות" על רבינו הגאון שליט"א ראש הרבנים לארץ-ישראל". ב'חשבון המגבית' (לעיל, הערה 21) הוא נזכר בשמו העברי.

כפי שהוא מופיע ברשימת תלמידי הישיבה משנת תרפ"ו-תרפ"ז²⁷. ישראל אשר מילכווצקי מופיע בתמונה בשם המשפחה 'מלכיאלי', ושם זה נשאר עמו לכל אורך ימיו²⁸. הרב מ"י אושפיזאי שינה את שמו מהשם 'קרטשמר', אך שינוי זה לא היה לצורך התמונה בלבד משום שגם ברשימת התלמידים הוא מופיע בשם זה²⁹. בדומה לו, גם הרב שמואל אליעזרי עברת את שמו, ללא קשר ישיר לתמונה³⁰. דומה שגם הרב צבי שאר ישוב נשאר בשם משפחתו המעוברת³¹. תלמידים נוספים שלא עלה בידינו לזהות, וייתכן שגם הם נשארו בשם משפחתם המקורי או עברתו לימים לשם משפחה אחר, הם (הרב) מיכאל בן רחמים ו'מ' עמיאלי.

דומה שגם סדר הבחורים בתמונה שנקבע לפי השם הפרטי - סידור חריג לאור העובדה שהשמות הפרטיים של התלמידים סומנו רק באות הראשונה של כל אחד משמותיהם הפרטיים - נבע מעברות שמות המשפחה. כלומר, ההשערה שחלק מהתלמידים עברתו את שמם לראשונה ברישום השמות לתמונה הישיבתית מתחזקת מסדר תמונות הבחורים. כמובן, אם הנחתנו נכונה, כי אז תלמידי הישיבה

27 ניתן לתארך רשימה זו ע"פ השנים הרשומות בה כשנות ההגעה של התלמידים לישיבה (המאוחרת ביותר היא שנת תרפ"ו), אך תיארוכה לא יכול להיות מאוחר מאמצע שנת תרפ"ו, משום ששבתי דון יחיא (ש. דניאל) הצטרף לישיבה בעיצומו של חורף תרפ"ו (ליקוטי הראי"ה ח"ב, עמ' 483), ואלימלך בן פורת (פייטשער) הצטרף בתחילת שנת תרפ"ז (רבי קלונימוס קלמיש שפירא - דרשות משנות הזעם, ד' ריזר, עמ' 19, וכן שם עמ' 35 הערה 102), ושמות שניהם לא מופיעים ברשימה זו. הרשימה הועברה לי באדיבות ארכיון 'בית הרב' והרב ד"ר ארי שבט.

28 ברשימת התלמידים מופיע בשמו המקורי: 'מילכווצקי'. ישראל-אשר מלכיאלי (תרס"ה-תשנ"ה), למד בישיבת בעל "החפץ חיים" בראדין. עלה לארץ בשנת תרפ"ה בעזרת בקשה של הרב קוק זצ"ל ולמד ב'מרכז הרב'. היה מנהל חשבונות, סופר ומתרגם. כשנתיים לפני פטירתו הוענק לו התואר 'יקיר פתח תקוה'.

29 הרב מנחם אושפיזאי (תר"ס-תש"ן) היה רבה של רמת גן ויו"ר חבר רבני המפד"ל. ראו גם אהלי יהודה, הרב מ"י אושפיזאי, ר"ג תשמ"ה, עמ' 8. עברתו שמו הוא בעצם עיבוד מתורגם של השם המקורי 'קרטשמר' - בעל פונדק. ב'חשבון המגבית' (לעיל, הערה 21) הוא מוזכר בשמו העברי.

30 הרב אליעזרי (תרס"ח-תשנ"א) היה מראשוני הרבנים הצבאיים, דיין ורבה של שכונת בית וגן בירושלים למעלה מחצי יובל (עד שנת תשי"ח). הוא עברת את שמו לאחר פטירתו של אביו ר' אליעזר בשנת תרפ"ו. ע"פ עדות בתו, ברוריה אגרסט, מגד ירחים גיליון 125, ירושלים תש"ע, עמ' 4. ברשימת תלמידי הישיבה משנת תרפ"ו (לעיל, הערה 27) מופיע אליעזרי בשם משפחתו הקודם 'שנדרוב'.

31 הצלחתי לאתר מעט פרטים עליו: ב'חשבון המגבית' (לעיל, הערה 21) הוא מוזכר בשמו העברי. בקיץ תר"צ הוא נפצע קל בתאונת דרכים ('תאונות', 'הארץ', 20.7.1930). ובשלב מסוים בהמשך התפרנס מהשגחת כשרות (הנאמן לא, תשכ"ו, עמ' 68), ואחר כך ניהל כולל בבני ברק ('שערים', ער"ה תשמ"ה, עמ' 6).

שעברתו את שמם ראו בתמונה הזדמנות לחשוף לעולם את שמם המיוחדש. לסיכום: בתולדות ישיבת 'מרכז הרב' בחיי הרב קוק קיימות שתי תמונות קבוצתיות (שלכל אחת מהן שתי גרסאות). תמונות אלה "מקפאות" את מצבה של הישיבה באותה תקופה מבחינת מספר התלמידים ואופים, ומשקפות חלק מהמגמות שבאו לידי ביטוי בהקמת הישיבה. נראה שעברות שמות המשפחה של חלק מהתלמידים משקף את ראייתם כשותפים לשלב חדש בחזרת עם ישראל לארצו, לתורתו וגם לשפתו.

יש שהאדם עומד במעלה עליונה במוסר ובהשכלה, ומתוך מעלתו איננו יכול להסתכל בדברים הקטנים. אף על פי שהם גם כן יתרונות, אלא מפני שהאדם הוא מוגבל בכחו, ועל ידי מה שימשך לדברים הקטנים יוכל להפסיד כח יותר גדול בשלימות, על כן איננו נמשך לדברים שפלים אף על פי שיש בהם יתרון, מפני שהנו מפסיד יותר מתיקונו. אבל במדת השלימות של אין סוף, נכללת השלימות של כל הפרטים היותר נמוכים וקטנים. המגביהי לשבת המשפילי לראות. ולא עוד אלא שהדברים הקטנים מצטרפים להשלמה היותר עליונה, ונמצא שאינם באמת דברים קטנים כלל. אמנם מי שבתחילה היה לפי מצבו מוכשר לעיונים הקטנים, אז בהתעלותו מצטרפים ומתעלים הדברים הקטנים, בין מצד כמותם, שעל כל פנים ריבוי רשמים בנפש מעשירים אותה, בין מצד האיכות, שהם מרחיבים את היסוד הכללי לדברים הגדולים. על כן אף על גב דבבל היא ארעא דחשוכא, מכל מקום חד מנן כי אתי להתם הוי כתרי מינייהו, שמצטרפים יתרונות הבאים מצד ההסתכלות הקטנה.

מרון הראי"ה קוק זצ"ל, פנקס ראשון ליפו סע' יב

זמן הסעודה בפורים משולש

הקדמה

- א. מקרא מגילה כשפורים חל בערב שבת ובשבת
ב. ראשונים: זמן סעודת פורים כשפורים חל בערב שבת ובשבת
ג. זמן סעודת פורים - מחלוקת מרן רבי יוסף קארו ורבי לוי בן חביב
ד. ירושלמי: סעודת פורים בי"ד וט"ו באדר
ה. "מאחרין ולא מקדימין" - כשלים אליו דחו יש זיקה למצוה או לאירוע
סיכום

הקדמה

בשנים בהם פורים חל ביום חול, בערים פרוזות מקיימים את כל המצוות בי"ד באדר, ובערים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון בט"ו באדר, ושום מצוה ממצוות פורים לא מקיימים בט"ז באדר.

כיום על פי לוח השנה שבידינו, רק ט"ו באדר יכול לחול בשבת. י"ד באדר אף פעם לא חל בשבת. ט"ו באדר חל מדי מספר שנים בשבת, ומקובל לקרוא לפורים זה 'פורים משולש'. הסיבה היא מפני שקיום מצוות הפורים במקרה זה בערים המוקפות מתפרש על פני שלושה ימים: קוראים מגילה ונותנים מתנות לאביונים ביום שישי י"ד באדר; קוראים בתורה את פרשת הפורים ואומרים על הניסים בשבת ט"ו באדר; ושולחים מנות וסועדים סעודת פורים ביום ראשון ט"ז באדר. הלכה זו שסועדים את סעודת פורים ביום ראשון ט"ז באדר, מבוססת על פרשנות של סוגיה בירושלמי (מגילה א, א). נעיין בדברי ראשונים ואחרונים שעסקו בפרשנות ירושלמי זה, וכן נברר מה עמדת הבבלי בנוגע למועד סעודת פורים בשנה כזו. להלן נציע פירוש אחר לירושלמי (מגילה א, א) על בסיס סוגיה אחרת בירושלמי (מגילה א, ד).

א. מקרא מגילה כשפורים חל בערב שבת ובשבת

במשנה (ראש מסכת מגילה) נאמר:

[י"ד באדר] חל להיות ערב שבת - כפרים מקדימין ליום הכניסה [יום חמישי], ועיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום [יום שישי]. [י"ד באדר] חל להיות בשבת - כפרים ועיירות גדולות מקדימין וקורין ליום הכניסה [יום חמישי], ומוקפות חומה למחר [יום ראשון].

מהמשנה יש ללמוד שאם י"ד או ט"ו באדר חלים בשבת, לא קוראים מגילה בשבת, אלא מקדימים את הקריאה ליום שישי. ההלכה לפיה יש להקדים ליום שישי את קריאת המגילה כשי"ד או ט"ו באדר חלים בשבת נזכרת גם במשנה בהמשך (ה, א): "באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין". רש"י ציין רק את האפשרות שי"ד באדר חל בשבת. יתכן שזו דוגמא בלבד, וכוונתו גם לאפשרות שט"ו באדר חל בשבת. הרשב"א (שם) כתב את שתי האפשרויות: "אי נמי באלו בשחל בשבת ובערב שבת", וכך כתב גם הריטב"א (שם) בסגנון אחר: "אי נמי עיירות או כפרים שחל זמנם שלהם בשבת שמקדימין לקרוא".

בתוספתא (מגילה א, ד) נאמר: "קריאת מגילה ותרומת שקלים מקדימין ולא מאחרין", ובירושלמי (מגילה א, ד) הוסבר ע"פ התוספתא שזו כוונת משנתנו: "באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין - קריאת מגילה ותרומת שקלים מקדימין ולא מאחרין". "באלו אמרו" - בלשון רבים, והכוונה היא למקרא מגילה והכרזה על מחצית השקל. הגמרא (מגילה ה, א) שאלה על דברי המשנה: "באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין. מאי טעמא? אמר רבי אבא אמר שמואל: אמר קרא 'ולא יעבור' ". כוונת רבי אבא בשם שמואל לאמור בפסוק: "קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלווים עליהם ולא יעבור" (אסתר ט, כז). לפיו היום האחרון של פורים הוא בט"ו באדר, ועל כן אין לאחר מקרא מגילה לט"ז באדר ואילך. דרשה זו נזכרה בגמרא (מגילה ב, א) שדנה בשאלה: "ואימא שיתסר ושיבסר", מדוע לא קבעו שניתן לקרוא מגילה בט"ז ובי"ז באדר? תשובת הגמרא: "ולא יעבור" כתיב". גם בירושלמי (מגילה א, א) נשאלה שאלה זו, ורבי אבהו בשם רבי אלעזר אמר את אותה התשובה: "ולא יעבור". בגמרא (מגילה ד, ב) מובאת תוספתא (מגילה א, ב) שחולקת על האמור במשנה בנוגע למצב בו י"ד באדר חל ביום שישי:

[י"ד באדר] חל להיות בערב שבת, כרכין המוקפין חומה מקדימין ליום הכניסה [יום חמישי], ועיירות גדולות קורין בו ביום [יום שישי].

בכל מקרה לפי המשנה והתוספתא מוסכם שאם ט"ו באדר חל בשבת אין קוראים מגילה בשבת, ורבה ורב יוסף חלקו מה טעם הדין. להקדמה של מקרא המגילה יש השלכה גם על התאריך בו מחלקים מתנות לאביונים בשנה כזו.

ב. ראשונים: זמן סעודת פורים כשפורים חל בערב שבת ובשבת

כאמור לעיל, במשנה (מגילה ה, א) נאמר: "באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין", ועל פי התוספתא (מגילה א, ד) הכוונה היא למקרא מגילה ותרומת שקלים. בהמשך המשנה נאמר שיש מצוות או אירועים שמאחרים ולא מקדימים:

אבל זמן עצי כהנים, וט' באב, וחגיגה, והקהל, מאחרין ולא מקדימין.

בתוספתא (מגילה א, ד ע"פ גירסת הגר"א) כתוב:

סעודת פורים וראש חודש, ספק מילה, וזמן עצי כהנים, ט' באב, חגיגה, והקהל, מאחרין ולא מקדימין.

בירושלמי (מגילה א, ד) נאמר:

סעודת ראש חדש וסעודת פורים מאחרין ולא מקדימין. רבי זעירה בעא קומי רבי אבהו: ויעשו אותן שבת? אמר לו: "לעשות אותם ימי משתה ושמחה" (אסתר ט, כב) את ששמחתו תלויה בבית דין, יצא זה ששמחתו תלויה בידי שמים.

רבי זעירה שאל את רבי אבהו: מדוע לא סועדים את הסעודה בשבת? ואת תשובתו הסביר הריטב"א (מגילה ה, א):

ופירשו בירושלמי (פ"א ה"ד) שאם חל פורים בשבת מאחרין הסעודה עד אחר השבת, כדי שתהא שמחת פורים ניכרת ולא תתערבב בסעודת שבת, ודרשינן לה מדכתיב "לעשות אותם ימי משתה ושמחה", את ששמחתו תלויה בבית דין, יצא זה ששמחתו תלויה בידי שמים.

בכל שבת סועדים סעודה, ואם יאכלו את סעודת פורים בשבת לא יהיה ניכר שהסעודה היא בשל פורים.¹

ראשונים דנו בדברי הירושלמי הללו, וחלקם גם הסבירו את עמדת הבבלי בעניין, על אף שלא נאמר דבר ברור בבבלי מתי זמן סעודת פורים כשי"ד או ט"ו באדר חלים בשבת.

[א] רמב"ם: משתה ושמחה ב"ד באדר, וכן בט"ו באדר

הרמב"ם (הל' מגילה ב, יד) כתב: "השמחה והמשתה אין עושין אותה אלא ביום ארבעה עשר, ואם הקדימו לא יצאו". נראה שכך גם בנוגע לערים מוקפות חומה, שעליהם לאכול סעודת פורים בט"ו באדר ולא להקדים. אך הרמב"ם לא כתב מתי יש לקיים את הסעודה כשי"ד או ט"ו באדר חלים בשבת.

[ב] הרשב"א והריטב"א: "ולא יעבור" נאמר גם בנוגע לסעודת פורים, וסעודת פורים

היא בשבת

1 הרב מאיר שמחה הכהן מדווניסק (משך חכמה, אסתר ט, לא) כתב: "יתכן כי אצל העמים מונין היום יום ולילה, ואם כן היה הנס ביום י"ד ולילה שלאחריו, וכן למוקפים, וגזירת המן היה ביום י"ג ולילה שלאחריו. רק אצל דת ישראלי היום הולך אחרי הלילה. לכן שלח ספרים 'לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם' - של היהודים, שהיום הולך אחרי הלילה. ולכן אמר בירושלמי דסעודת פורים שחל בשבת מאחרין בליל ט"ז, שהמנוחה היה בו אז ולא שייך על זה 'לא יעבור' כמו דפרישית. ועיין ר"ן פרק קמא שם" (על דבריו ראה מה שכתב הרב יוסף כהן במקראי קדש, פורים, עמ' קעז-קעח).

הרשב"א והריטב"א (מגילה ה, א) ציינו לדברי הירושלמי, וכתבו שדברי הירושלמי לא ברורים. לפי דבריהם בפסוק כתוב "והימים האלה נזכרים ונעשים בכל שנה ושנה בזמניהם ולא יעבור", ועשייה היא הסעודה, והנחתם היא שהלימוד מהפסוק "ולא יעבור" הוא על מקרא מגילה וגם על הסעודה. הריטב"א התקשה לקבל שבמצב בו י"ד באדר חל בשבת ידחו את הסעודה לט"ו באדר, כי "בדידה נמי איכא 'ולא יעבור' לבני י"ד למקרא מגילה, והוא הדין לשמחה דהא איתקש". הריטב"א כתב עוד:

ויש מפרשים דכי כתיב בתוספתא "סעודת פורים מאחרין" לפי גמרא דילן לא שמאחרין אותה אחר זמנה, אלא שמאחרין אותה עד זמנה, וכעניין שאמרו בגמרא (ה, א) שמחה לא נוהגת אלא בזמנה. וכלפי שאמר "מקדימין ליום הכניסה" אמר בזה "מאחרין". וזה מן הלשונוות שבתלמוד שעניינם מתחלף.

הריטב"א ציין ש"לפי גמרא דילן" יש לפרש שהביטוי "מאחרין" הוא ביטוי הפוך למילה "מקדימין", אבל הכוונה היא עד זמנה לא אחר כך, שהרי שמחה לא נוהגת אלא בזמנה. נראה שכוונת הריטב"א לומר ש"זמנה" של הסעודה הוא בי"ד או בט"ו באדר, ולא לפני כן ובוודאי שלא אחרי כן. את סעודת פורים יש לסעוד בזמנה גם כשי"ד או ט"ו באדר חלים בשבת.

[ג] הרב מנחם המאירי: כשי"ד וט"ו באדר חלים בשבת - מחלוקת האם הסעודה

בשבת או ביום שישי

המאירי (בית הבחירה, מגילה ה ע"א) כתב:

יש דברים שלא נתפרשו במשנה זו שהם בדין הקדמה ואיחור, והם שנתבארו בתלמוד המערב... סעודת פורים התבאר שם גם כן שמאחרין ולא מקדימין. שאע"פ שהקדימו קריאת המגילה אין שמחה בדין קדימה, ונוח לנו שתתאחר. ונראה הטעם שהרי נאמר בפירוש "לעשות אותם ימי משתה ושמחה" - "אותם" ולא אחרים במקומם, נמצא שלא חלה זמן חובתה עדיין. ומאחר שלא חל זמן חובתה עדיין מאחרין אותה, מוטב שתידחה לזמן שהגיע חיובה משתיעשה לזמן שלא הגיע חיובה עדיין.

המאירי הסביר את הבבלי ע"פ הירושלמי, ויש לדייק שבעצם המאירי מסביר כאן את האמור בתוספתא שצוינה לעיל. "מאחרין ולא מקדימין" נאמר גם בנוגע לסעודת פורים, אך הלכה זו לא נזכרה בבבלי. "ונראה הטעם... 'אותם' ולא אחרים במקומם" - זהו הסברו של המאירי בבבלי. אמנם גם הירושלמי דייק גם כן מפסוק זה, אך כדי להשיב על שאלה אחרת. דברי המאירי מה המשמעות של "מאחרין ולא מקדימין" תואמים להסבר שכתב הריטב"א שציינו לעיל. ההדגש הוא שלא מקדימין לסעוד סעודת פורים כי "מוטב שתידחה לזמן שהגיע חיובה", אך אין מצב שישעודו סעודת

פורים אחרי זמנה. אם י"ד באדר חל בשבת, אזי יקראו מגילה ביום שישי י"ג באדר, ויסעדו סעודת פורים בשבת י"ד באדר. אם ט"ו באדר חל בשבת, יקראו מגילה ביום שישי י"ד באדר, ויסעדו סעודת פורים בשבת ט"ו באדר.²

המאירי המשיך:

ובתלמוד המערב שאלו: "ויעשה אותה בשבת?" והשיבו "לעשות אותם' כתיב, את ששמחתו תלויה בבית דין, יצא זה ששמחתו תלויה בידי שמים". ועוד שהרי משלוח מנות היה נדחה.

המאירי לא הסביר את תשובת הירושלמי מדוע קבעו שאין לסעוד סעודת פורים בשבת, וכתב משפט נוסף: "ועוד שהרי משלוח מנות היה נדחה". משפט זה לא מופיע בירושלמי, ואין התייחסות כלל בירושלמי לסוגיה זו של זמן סעודת פורים בשבת בהקשר של משלוח מנות.

נראה להציע להסביר את פרשנות המאירי לירושלמי באופן הבא. כאמור לעיל, המאירי הסביר את הבבלי ע"פ המשפט שמופיע בירושלמי שמקורו בתוספתא: "סעודת פורים מאחרין ולא מקדימין". לדברי המאירי אין מצב שסעודת פורים תהיה לאחר זמנה, ועל כן כשי"ד או ט"ו באדר חלים בשבת, מקדימים את מקרא המגילה, אך סועדים את הסעודה בשבת. על כך שאל רבי זעירא את רבי אבהו: "ויעשה אותה בשבת?" - האמנם סועדים את סעודת פורים בשבת? והתשובה היא שאכן כן. "לעשות אותם ימי שמחה" זו שמחה שבית דין קבעו, ויש לקיימה בשבת. אמנם שמחת שבת קבועה היא בידי שמים, אך אלו הן שתי שמחות שונות. המאירי הוסיף עוד שלו היו מאחרים את סעודת פורים ליום ראשון היה לדבר השלכה נוספת: "ועוד, שהרי משלוח מנות היה נדחה". גם את משלוח המנות היה צריך לדחות ליום ראשון, כי משלוח מנות הוא ביום שבו סועדים סעודת פורים, כי צריך לאפשר להשתמש במנות הללו לצורכי הסעודה.³

2 הסבר זה לדברי המאירי שונה מהסברו של הרב משה הרשלה, מהדיר בית הבחירה על מגילה (ה, א הע' 233) שכתב שדברי המאירי הם "כשיטת הר"ן, מיהו שם כתב באופן אחר קצת". לדברינו דברי המאירי שונים לגמרי מדברי הר"ן, מה גם שהר"ן הסביר את הירושלמי, ואילו המאירי הסביר כאן את הבבלי ע"פ הירושלמי אך לא את הירושלמי עצמו.

3 גם הסבר זה לדברי המאירי שונה מהסברו של הרב משה הרשלה (לעיל הע' 2, שם הע' 235), שפירש את דברי המאירי כך: "ונראה דכוונת רבינו דכיון דמשלוח מנות הוי בכלל משתה ושמחה, ואם נעשה הסעודה בשבת נצטרך לחייב גם במשלוח מנות, וזה אי אפשר משום איסור הוצאה וכד' כדאמרין לעיל (מגילה ד, ב) דמעוּת אביונים אי אפשר בשבת, ועל כן ידחה". כוונת דבריו של המאירי היא בדיוק להיפך, המאירי הצביע על כך שלו היו מאחרים את הסעודה לאחר שבת אזי גם משלוח מנות היה נדחה.

הרב מנחם המאירי המשיך וכתב עוד:

ומ"מ יש מפרשים שמאחר שמקדימין בקריאת המגילה כמו שבארנו, אף הם מקדימין בשמחה. ולא נאמר (מגילה ה, א) "אין שמחה אלא בזמנה" אלא בהקדמת כפרים. ויש שחולקים בה בעיירות, אבל מודים בה בכרכים הואיל והקדמתם ל"ד הוא זמן לרוב העולם, ואיחורם עד למחר עבר זמנה לכל העולם, וכן נראה ברור.

נראה שבפסקה זו חזר המאירי לפרש את דברי הבבלי, שם לא נאמר באופן ברור מתי יש לאכול סעודת פורים כשי"ד או ט"ו באדר חלים בשבת. המאירי ציין שיש שסברו שבני עיירות וכרכים שמקדימים לקרוא מגילה ביום שישי אזי באותו יום הם סועדים סעודת פורים. רק בני הכפרים שמקדימים לקרוא בימים "א-י"ג באדר להם נאמר שהסעודה חייבת להיות בזמנה, בי"ד או בט"ו באדר. המאירי ציין שיש חולקים על כך, ולדבריהם רק אם בני כרכים הקדימו וקראו מגילה ביום שישי י"ד באדר אזי בוודאי שעליהם לסעוד ביום שישי, כי זה זמן פורים לרוב העולם, ובשנה כזו "לא יעבור" הוא כבר בט"ו באדר, כי בשום מקום לא יקראו מגילה בשבת. המאירי סיים: "וכן נראה ברור". לא ברור מה כוונתו. האם המאירי עצמו סבר כמו דעה זו, או שהוא רק ציין שהסברה של אותם חולקים היא ברורה.

[ד] הרב אהרן הכהן: אין סועדים סעודת פורים בשבת

הרב אהרן הכהן מפרובנס (אורחות חיים, א, הלכות מגילה ופורים אות לו; כל בו סי' מה) כתב:

וסעודת פורים שחלה להיות בשבת מאחרין אותה ואין מקדימין אותה. והטעם שאין עושין אותה בשבת [א] משום דלא מצו לקיומי "ומשלוח מנות איש לרעהו", [ב] ובירושלמי נותן טעם דכתיב "לעשות אותם ימי משתה ושמחה", מי ששמחתו תלויה בבית דין, יצא שבת ששמחתו תלויה בידי שמים", כלומר דמקודש וקאי מששת ימי בראשית⁴.

ברור שלפי האורחות חיים אין סועדים סעודת פורים בשבת, ושני נימוקים לכך: [א] משלוח מנות צריך להיות ביום בו סועדים סעודת פורים, ולא ניתן לשלוח מנות בשבת. [ב] לפי הירושלמי יש להפריד בין סעודת פורים לבין סעודת שבת.

האורחות חיים לא כתב במפורש שאם פורים הוא בשבת אזי יש לדחות את סעודת פורים ליום ראשון. היה ניתן להסביר את דבריו כדברי אותם מפרשים שציין המאירי,

4 הרב דוד בן לוי (ספר המכתם, מגילה ה, א) כתב גם כן: "סעודת פורים מקדימין ולא מאחרין [כך מופיע שם, אך צ"ל: 'מאחרין ולא מקדימין']", פירש אבל בשבת אין עושים אותה. יש שאמרו משום דלא מצוי מקיים משלוח מנות איש לרעהו".

שאם י"ד באדר חל בשבת אז ידחו את הסעודה ליום ראשון ט"ו באדר, ועל מצב זה נאמר "מאחרין ולא מקדימין", ואם ט"ו באדר חל בשבת יסעדו סעודת פורים ביום שישי י"ד באדר. מצב כזה לא נחשב הקדמה, כי סועדים את סעודת פורים ביום י"ד באדר שהוא במסגרת זמן פורים גם כן, ובוודאי ברוב העולם. מה שנאמר ש"אין מקדימין" הכוונה היא שאין להקדים לפני י"ד באדר.

[ה] רבנו ניסים, הר"ן: כשי"ד וט"ו באדר חלים בשבת, סועדים סעודת פורים ביום

ראשון

רבנו ניסים גירונדי (מגילה ג, א) ציין לדברי הירושלמי שנזכרו לעיל, ופירש את דבריו כך:

ונראה לפי זה שכשחל י"ד להיות בערב שבת שעירות גדולות ומוקפין חומה קורין בו ביום, שאין מוקפין חומה עושין סעודה עד אחד בשבת. וכן נמי כשחל י"ד להיות בשבת, לדידהו דמקלע, שעירות גדולות מקדימין ליום הכניסה, שאין בני עירות גדולות עושין סעודת פורים עד אחד בשבת, שהוא זמנן של מוקפין חומה.

בהמשך דבריו שם כתב שהלימוד מהפסוק "ולא יעבור" מתייחס אך ורק למקרא המגילה, ולא לשמחה שהיא הסעודה. אשר על כן את הסעודה יש לדחות "עד אחד בשבת".⁵

ג. זמן סעודת פורים - מחלוקת מרן רבי יוסף קארו ורבי לוי בן חביב

הרב יוסף קארו (בית יוסף, אורח חיים סי' תרפח; שולחן ערוך שם ו) פסק כמו הר"ן: יום חמישה עשר שחל להיות בשבת אין קורין המגילה בשבת, אלא מקדימים לקרותה בערב שבת... ואין עושים סעודת פורים עד יום אחד בשבת. הרב יוסף קארו לא הזכיר את האפשרות שי"ד באדר חל בשבת, כי על פי הלוח שבידינו י"ד באדר לא חל אף פעם בשבת וכנ"ל. כשט"ו באדר חל בשבת, בערים מוקפות חומה, וכיום רק בירושלים, קוראים מגילה ביום שישי י"ד באדר, וסועדים סעודת פורים ביום ראשון ט"ז באדר. כך התקבל להלכה ע"י הפוסקים, וכך נוהגים.⁶

5 גם הרב אברהם בן יצחק אב"ד (ספר האשכול מהדורת 'נחל אשכול' ח"ב, הל' חנוכה ופורים אות ה, עמ' 29) הסביר כמו הר"ן את הירושלמי, ולפיו הסעודה אותה אוכלים ביום ראשון היא תשלומין כי לא ניתן לאוכלה בשבת, ועל כן לא עוברים על "ולא יעבור" (באשכול מהדורת אלבק אין הלכות חנוכה, וראה להלן הע' 9).

6 כך פסקו אחרונים נוספים: נושאי כליו של השו"ע; רבי יחזקאל לנדא (שו"ת נודע ביהודה קמא, אורח חיים סי' מב); הרב שאול אלישר (שו"ת שמחה לאיש, אורח חיים סי' ה); הרב אברהם ישעיהו

רבי לוי בן חביב הרלב"ח התגורר בירושלים בזמן שמרן רבי יוסף קארו גר בצפת.⁷ הרלב"ח (שו"ת מהרלב"ח סי' לב) כתב שברור לכל שירושלים היא עיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, וכשט"ו באדר הוא ביום חול כל המצוות מתקיימות ביום זה. אך כשט"ו באדר חל בשבת:

נפל הספק בינינו בקצת חיוב דיני הפורים, מתי נקיים אותם?. שעם היות בא מפורש בספרי הפוסקים מתי היו הקצתם, בקצתם לא כתבו דבר והוצרכנו לשאת ולתת בהם. ואחר המשא ומתן עלתה הסכמות רוב חכמי העיר הזאת תוב"ב לדעתי הקצרה, והיא כפי מה שאומר. וראשונה אזכיר חיוב מצות פורים בכמה דברים הוא, ואומר כי הם שישה. ג' תלויים בדיבור וג' במעשה. הג' התלויים בדיבור הם: [א] מקרא מגילה, [ב] והקריאה בתורה וההפטרה [ג] ולומר על הניסים בתפילה וברכת המזון. הג' התלויים במעשה הם: [ד] הסעודה [ה] ומשלוח מנות איש לרעהו [ו] ומתנות לאביונים.

הרלב"ח פירט את ההלכות הקשורות למצוות פורים התלויות בדיבור אותם יש לקיים בירושלים המוקפת חומה מימות יהושע בן נון כשט"ו באדר חל בשבת.⁸ בנוגע לסעודת פורים הוא הרחיב מאוד. להלן נצטט את דבריו ונעיין בהם:

בדין הסעודה יש ספק. כי כפי הנראה מהירושלמי [מגילה א, ד] מאחרים אותה ליום ראשון, וכיון שהביאו הרי"ף ז"ל [מגילה ג ע"א-ע"ב בדפי הרי"ף] נראה דראוי לעשות כן. גם בספר כל בו [סי' מה] כן כתב בפירוש, והעתיקו מספר אורחות חיים [א], הלכות מגילה ופורים אות לו]. ושמענו שגדולי החכמים הנמצאים בעיר הקדושה הזאת עתה מקרוב חלקם בחיים, כן הנהיגו. האמת שהדבר הזה קשה מאוד לשכל לקבלו.

הרלב"ח כתב על האמור בירושלמי ש"כפי הנראה... מאחרים אותה ליום ראשון" כי בירושלמי עצמו לא כתוב כן במפורש. הרי"ף אכן ציין לירושלמי זה, אך כאמור הרי"ף לא פירש מה כוונת הירושלמי. כך גם בנוגע לדברי האורחות חיים. אך כאמור ברור שע"פ האורחות חיים לא סועדים סעודת פורים בשבת. הרלב"ח ציין שכך נהגו בירושלים, אך הוא מתקשה לקבל את ההנהגה הזו.

קרליץ (חזון איש, אורח חיים סי' קנה אות א); הרב יצחק יעקב וייס (שו"ת מנחת יצחק, ח"א סי' לט); הרב עובדיה יוסף (שו"ת יחיה דעת, ח"ד סי' מ; חזון עובדיה - פורים, עמ' רכ-רכה) ועוד רבים.

7 גם רבי דוד בן זמרה (שו"ת הרדב"ז, ח"א, סי' תקח; ח"ו, סי' ב' אלפים קה) פסק שסעודת פורים מתקיימת ביום ראשון, ט"ז באדר. הרדב"ז התגורר בירושלים ואחר כך בצפת בדורם של מרן ר"י קארו והמהרלב"ח.

8 על המסורת החזקה על היותה של ירושלים עיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, עי' בספרי: מגילה במוקפות חומה, עמ' 25-31.

הרלב"ח טען שאת סעודת פורים יש לסעוד בשבת על בסיס הנימוקים הבאים:
(א) שכיון שאת חיוב הסעודה בפורים אנו לומדין ממה שאמר הכתוב "שמחה ומשתה" (אסתר ט, יט), ועיקר הפסוק בא לומר שאסורים בהספד ותענית, וביום ראשון מותר בתענית לבני עיירות לפחות ויש לנו לאסור של זה בזה (מגילה ה, ב), איך יעשו בני ט"ו הסעודה ביום שיכולים להתענות בו בני י"ד?

הטענה הראשונה היא שלא יתכן שביום ט"ז באדר בירושלים ובכל עיר מוקפת חומה יהיה זה יום משתה ושמחה, ואילו בערים פרוזות יהיה זה יום שמותר בהספד ותענית.

(ב) והנני מודה שטעות גדולה היא אלי לחלוק על זה מכח השכל, כיון שבירושלמי נאמר. ועם כל זה לענין מעשה אומר שכיון שהרמב"ם ז"ל אין כן דעתו בוודאי, כמבואר בהלכות שלא כתב שינוי כלל בענין הסעודה כשחל ט"ו בשבת לא להקדים ולא לאחר כמו שכתב בענין קריאת המגילה (הל' מגילה א, יג-יד), והוא הרב בזה המלכות, יש לנו לעשות מעשה על פיו.

כאמור לעיל הרמב"ם לא כתב דבר בנוגע לזמן הסעודה כשי"ד או ט"ו באדר חלים בשבת, בעוד שהוא כתב דברים ברורים בנוגע לזמן מקרא מגילה כשי"ד או ט"ו באדר חלים בשבת, משמע שהרמב"ם לא סבר כירושלמי. הפסיקה "בזה המלכות" - בארץ ישראל - היא בדרך כלל על פי הרמב"ם, ועל כן יש לפסוק להלכה כדבריו שסועדים סעודת פורים בזמנה.

(ג) גם הרא"ה ז"ל פירש הירושלמי באופן לא ימשך הדין הנזכר, ועם היות שאינו סובל פירושו הירושלמי, לפחות אין ראייה מהרי"ף ז"ל שהביא הירושלמי לפסוק שמאחרים הסעודה ביום ראשון.

דברי הרא"ה נזכרו בדברי רבינו ניסים (ר"ן, מגילה ג ע"א בדפי הרי"ף) שפירש את הירושלמי: "וכן סעודת פורים מאחרין אחר קריאת מגילה לבני כפרים, ולא מקדימין קודם קריאת מגילה, דשמחת פורים דינה שלא תהא אלא בזמנה". הר"ן כתב על דבריו שלא ניתן לפרש כך את הירושלמי, אבל לפחות ניתן ללמוד מכך שאין הכרח להסביר שהרי"ף סבר שיש לאחר את הסעודה ליום ראשון. כאמור לעיל, הרי"ף עצמו לא כתוב דבר מפורש בעניין.

(ד) ונראה שטעמם ז"ל שהתלמוד שלנו חולק על הירושלמי כיון שאמרו סתם (מגילה ה, א) "אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה". מלבד אותם הקושיות שהקשה הר"ן (מגילה ג ע"א-ע"ב מדפי הרי"ף) כנגד אותו הירושלמי מתלמוד שלנו, ועם היות שהוא טרח להשיבה, עם כל זה בעיני כל הראשונים

והרמב"ם ז"ל עמם נראה שהתלמוד שלנו חולק על אותו הירושלמי, ואין לעשות כמותו.

לדבריו, הרמב"ם והרא"ה התבססו על האמור בבבלי, שם לא נזכר שיש לדחות את הסעודה ליום ראשון, והניחו שהבבלי חלק על הירושלמי.

(ה) גם מצאנו תשובה אחת לרבני צרפת ז"ל וזה לשונה: שאלה: ארבעה עשר שחל להיות בשבת דחינו מקרא מגילה משום דרבה (מגילה ד, ב), נהי דמכל מקום דחינו משום דרבה, משתה נעביד ביומיה כדאמרינן (ה, א): "אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה"?

הרלב"ח האריך בתחילת התשובה שעל פי לוח השנה שבידינו לעולם אין מצב ש"ד באדר יחול בשבת. אך כשהיה מצב כזה:

היו מקדימין כפרים ועיירות ליום הכניסה, ולעולם אימא לך השמחה עצמה היו עושים בשבת. וגם חמישה עשר דמוקפים דמקלע בשבת שנינו כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות גדולות ומוקפות חומה בערב שבת, ולעולם אימא לך לשמחת מוקפים בשבת עבדי לה.

לפי תשובה זו, את הסעודה סועדים בשבת.

(ו) גם החכם השלם כהר"ר ישראל אשכנזי מצא ראייה בתלמודינו דאין מאחרין השמחה ליום ראשון. ממאי דחלקו רב ושמואל בפרק בני העיר (מגילה ל, א) על פורים שחל להיות בערב שבת. רב אמר מקדימין כי היכי דלא תקדום עשייה לזכירה, ושמואל אמר מאחרים כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמסר עשייה וזכירה בהדי הדדי קאתיין.

הרי אמרו בכאן בפירוש דעבדי מוקפין בחמסר. ואם הסעודה אינן עושים בט"ו, מאי קעבדי? הרי מקרא מגילה ומתנות עבדי ב"ד, מלבד שסתם עשייה בפורים הוא על המשתה. וכן אמר בריש המסכתא (מגילה ב, ב): "אשכחן עשייה, זכירה מנא לן"⁹.

הגמרא דנה שם בנוגע לשאלה מתי יש לקרוא פרשת זכור כשי"ד באדר חל ביום

9 תשובה זו מופיעה ב'ספרן של ראשונים' אות לו בשם ראב"י. ראב"י אב"ד הוא מחבר ספר האשכול, ודבריו כאן סותרים לדבריו (ספר האשכול מהדורת 'נחל אשכול' ח"ב, הל' חנוכה ופורים אות ת, עמ' 29) שם פסק שסועדים סעודת פורים ביום ראשון. על סתירה זו העיר הרב עובדיה יוסף (חזון עובדיה, פורים, עמ' רכא; וראה לעיל הע' 5).

10 הרב נתנאל וויל (קרבן נתנאל, רא"ש מגילה א, ז אות ד) האריך לדון בדברי הרלב"ח הללו בנוגע לעשייה בשבת, והוכיח שמביאים זה לזה משלוח מנות בשבת: "וזהו גם כן עשייה מקרי, להכי שפיר אמר דלא הוי זכירה קודם עשייתן. על כן אין לזוז מפסק שולחן ערוך ולעשות סעודת פורים אחר שבת."

שישי. לפי רב קוראים בשבת שלפני פורים כדי להקדים זכירה לעשייה, ואילו לפי שמואל מאחרים וקוראים בשבת ט"ו באדר "כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמסר". מה "עבדי בחמסר" בערים מוקפות חומה כשיום זה חל בשבת? כאמור לעיל הרלב"ח מנה שלוש פעולות מעשיות שעושים בפורים: סעודה, משלוח מנות ומתנות לאביונים. מתנות לאביונים נותנים ביום שישי י"ד באדר, היום בו קוראים את המגילה, ומכאן שהסעודה היא הפעולה אותה עושים בני הכרכים בט"ו באדר שחל בשבת.

הרלב"ח סיים את דבריו: "מכל הלין עבדנו עובדה מהסעודה בשבת". דברי הרלב"ח לא התקבלו להלכה, אך יש פוסקים שכתבו שאמנם סעודת פורים מתקיימת ביום ראשון, אך גם בשבת יש לאכול ולשתות יותר מהרגיל לשם מצות פורים¹¹. הלכה למעשה היא כדברי השולחן ערוך שנזכרו לעיל: סועדים סעודת פורים ביום ראשון ט"ז באדר¹².

11 להלן מדברי כמה פוסקים שכתבו בעניין זה. רבי חזקיה די סילוה התגורר בירושלים, ובדבריו (פרי חדש, אורח חיים סי' תרפח ס"ק ו) הוא דן בדברי הרלב"ח לפיו יש לסעוד סעודת פורים בט"ז באדר כתשלומין. לאחר דיון הוא כתב: "יש להחמיר ולעשותה בט"ו ובט"ז, וכך אנו נוהגין". הרב יעקב חיים סופר (כף החיים, אורח חיים סי' תרפח ס"ק מה) ציין באריכות את הדעות השונות, וכתב שעל מנת להשוות את התלמודים ושלא תהיה מחלוקת יש להוסיף בשבת וביום ראשון "איזה דבר בסעודה, וישתה איזה כוסות יין או יִשְׁכַּר ויתכוון לשם מצוה. ומשום דאיכא פלוגתא בזה, יש לומר בכל יום קודם סעודה... הריני בא לקיים מצות סעודת פורים אם אני חייב היום. לשם יחוד קודשא...". הרב יחיאל מיכל טוקצינסקי (עיר הקדש והמקדש, ג, כו, סע' ב אות ג) כתב שהרב שמואל סלנט שהיה רבה של ירושלים היה עושה סעודת פורים בשבת וביום ראשון. הוא עצמו כתב שבשבת יש להרבות בסעודה ומשתה. הרב משה שטרנבוך (מועדים וזמנים השלם, ח"ב, סי' קפט) דן בסוגיה ובמקורות שצינו לעיל, ופסק שכשט"ו באדר חל בשבת יש לאכול סעודת פורים ביום שישי י"ד באדר. דברי הירושלמי שעושים סעודה היא "לוכר בעלמא הוסיפו סעודה, אבל עיקר זמן סעודת פורים בזמנה, דהיינו ב"ד" לדבריו, "ראוי לאכול סעודה נאה לכבוד פורים בערב שבת, בשבת וביום ראשון, אבל השכרות אין לקיים אלא ביום ראשון". במקום אחר כתב הרב משה שטרנבוך (שו"ת תשובות והנהגות, ח"ב, סי' שמה) שבשבת יש לקום מוקדם, ולאחר התפילה לאכול סעודה אך למעט בבשר ודגים, אחר כך להתפלל מנחה "ואחר כך לעשות סעודה גדולה עם בשר ויין שיאכלם לפני השקיעה, שאז זה כבר בין השמשות לפי חלק מהפוסקים, וממשיך לערב... ובוהו יצאנו מידי המבוכה שעושה סעודה מיוחדת לשבת וסעודה נפרדת לפורים". יש להעיר שאלו חן חומרות גדולות לעשות שלוש פעמים סעודת פורים בשלושה ימים, ולפצל את סעודת שבת. זמן סעודת פורים המוצע הוא זמן סעודה שלישית, ושוב לא יהיה ניכר שעושה כן לשם שמחת פורים. הרב משה שטרנבוך (דיני ומנהגי פורים משולש וערב פסח שחל בשבת, עמ' ד-ה) חזר על דבריו אלו. ראה גם: הרב שלמה זלמן אויערבך (הליכות שלמה, מועדי השנה תשרי-אדר, כא, ו והערה ז); הרב שריה דבליצקי (פורים משולש, מהד' תשפ"א, עמ' קנט-קסב). הרב עובדיה יוסף (חזון עובדיה - פורים, עמ' רכ-רכה) כתב שיש לעשות את הסעודה ביום ראשון, ולהוסיף מנה מיוחדת גם לסעודת שבת, וציין מקורות רבים בעניין זה.

12 רבי אברהם גומבינר (מגן אברהם, אורח חיים סי' תרפח ס"ק י) כתב: "דראיות דרלב"ח אינן

ד. ירושלמי: סעודת פורים בי"ד וט"ו באדר

כאמור לעיל, בירושלמי (מגילה א, ד) לא כתוב במפורש שסעודת פורים נדחית ליום ראשון. להלן נציע לפרש את דברי הירושלמי הללו על בסיס מקור אחר בירושלמי (מגילה א, א):

תני בשם רבי נתן: כל החודש כשר לקריאת המגילה. מה טעמא? "והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה" (אסתר ט, כב). אמר רבי חלבו: ובלבד עד חמישה עשר... הדא דאת אמר לקריאת המגילה, אבל לעשות סעודה אינן עושין אלא בארבעה עשר ובחמישה עשר. ואין מחלקין לעניים אלא בארבעה עשר ובחמישה עשר, אין עיניהם של עניים תלויות אלא בארבעה עשר ובחמישה עשר. ויהיו אלו לקריאה ואלו לסעודה? רבי חלבו רבי חונה בשם רב: "והימים האלה נזכרים ונעשים", "נזכרים" בקריאה, "ונעשים" בסעודה.

ע"פ הירושלמי רק את מקרא מגילה ניתן להקדים לימים שהם לפני י"ד וט"ו באדר, אך סעודת פורים ומתנות לאביונים מקיימים רק בי"ד או בט"ו באדר. שאלו בירושלמי: "ויהיו אלו לקריאה ואלו לסעודה"? יהיו י"ד וט"ו באדר ימים למקרא מגילה, והזמנים הנוספים י"א-י"ג באדר יהיו לסעודה, או להיפך! רבי חלבו ורבי חונה אמרו בשם רב שבפסוק נאמר "והימים האלה נזכרים ונעשים". הימים הללו - י"ד או ט"ו באדר - "נזכרים" בקריאה, 'ונעשים' בסעודה". לא קבעו ימים בהם קוראים מגילה וימים אחרים בהם סועדים סעודת פורים.

מדברי הירושלמי הללו יש ללמוד שמסגרת הזמן של סעודת פורים היא י"ד וט"ו באדר, ולא מקדימים לסעודת פורים לפני התאריכים הללו. ניתן לדחות או להקדים במסגרת שני הימים הללו בלבד. מדברי הירושלמי (מגילה א, א): "רבי זעירה בעא קומי רבי אבהו: ויעשו אותן שבת?" יש ללמוד שלא סועדים סעודת פורים בשבת. אם כן, איך ישולבו שני הלימודים הללו שנזכרו בירושלמי?

[א] כשט"ו באדר חל בשבת מקדימים וסועדים סעודת פורים ביום ששי י"ד באדר, ואין זה סותר את האמירה ש"לא מקדימין" כי תאריך זה הוא במסגרת הזמן של סעודת פורים כנאמר לעיל. מה שנאמר "אין מקדימין" הכוונה היא שאין מקדימים את הסעודה לפני י"ד באדר, מה שכן עושים בנוגע למקרא מגילה.

מוכרחות, וגם אין בנו כח לחלוק על הירושלמי". רבי שמואל קלן (מחצית השקל שם ס"ק י) כתב: "ומה שכתב מגן אברהם לעיל דאין ראיית מהרלב"ח מכרחת, אפשר רצה לומר דאע"ג דהסעודה היא ביום א' מכל מקום כיון דאינה אלא לתשלומין ליום השבת מיקרי בהדדי קאתי". הרא"ה קוק (גנזי הראיה, עמ' 17-19; טוב רואי, מגילה, עמ' רמב-רמה) כתב גם כן שהסעודה היא תשלומין.

פרשנות זו לדברי הירושלמי תואמת לסוף דברי המאירי (מגילה ה, א) בו הוא הסביר את האמור בבבלי, וכתב בשם יש מפרשים:

יש מפרשים שמאחר שמקדימין בקריאת המגילה כמו שביארנו אף הם מקדימין בשמחה, ולא נאמר (מגילה ה, א) "אין שמחה אלא בזמנה" אלא בהקדמת כפרים¹³.

[ב] כשי"ד באדר חל בשבת מאחרים את הסעודה ליום ראשון ט"ו באדר, ורק במצב זה בלבד "מאחרין ולא מקדימין". קוראים מגילה ביום שישי י"ג באדר, והיה מקום להקדים את הסעודה גם כן ליום שישי כי את המגילה הקדימו ליום שישי, אשר על כן נאמר ש"לא מקדימין" את הסעודה ליום שישי י"ג באדר, ו"מאחרין" הסעודה ליום ראשון ט"ו באדר. תאריך זה הוא במסגרת הזמן של סעודת פורים כנאמר לעיל. לפי הסבר זה יוצא שהמושג "פורים משולש" מתאים למקרה שבו י"ד באדר חל בשבת, ולא כשט"ו באדר חל בשבת. אמנם כיום אין כזה מצב בלוח השנה שבידינו.

יש להוסיף עוד שרש"י (מגילה ה, א ד"ה באלו) הסביר את האמור במשנתנו: "באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין" - "בזמנים של מגילה אמרו מקדימין אם חל ארבעה עשר בשבת". רש"י ציין רק את האפשרות ש"ד באדר חל בשבת. ניתן להסביר שרש"י רק כתב דוגמא אך הוא התכוון גם למצב שט"ו באדר חל בשבת, וכאמור לעיל (סעיף א) ראשונים אחרים כמו הרשב"א והריטב"א כתבו בבירור את שתי האפשרויות. בהנחה שרש"י הסביר ש"מקדימין ולא מאחרין" הוא רק בנוגע למקרא מגילה כשי"ד באדר חל בשבת, אזי גם "מאחרין ולא מקדימין" הוא רק בנוגע לסעודת פורים כשי"ד באדר חל בשבת. במובן מסוים דברים אלו גם תואמים לדברי שמואל (מגילה ל, א) בנוגע לקריאת פרשת זכור כשי"ד באדר חל ביום שישי: "מאחרים כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמסר, עשייה וזכירה בהדי הדדי קאתיין". כך גם כשי"ד באדר חל בשבת, אזי את הסעודה דוחים ליום ראשון ט"ו באדר.

הביטוי שבבבלי "אין שמחה אלא בזמנה" תואם לאמור בירושלמי: "לעשות סעודה אינן עושין אלא בארבעה עשר ובחמישה עשר". י"ד וט"ו באדר הם זמן השמחה - הסעודה, לא לפני ולא אחרי.

13 מו"ר הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא ("בענין פרזים ומוקפים", שו"ת מנחת אברהם, א, ס' ז, עמ' עד-עח) ציין לדברי רש"י (תענית יח, א ד"ה בני חמסר) שכתב: "בני חמסר - דהיינו כרכים המוקפין חומה מימות יהושע בן נון, וקא קרי בארביסר - כגון שהלך לכפר [הרש"ש (שם) תיקן: "כגון שהלך לעיר"] וקרא עמהן, דפרוין בן יומו נקרא פרוין, כדאמרינן במגילה (יט, א)". הוא דן האם גם מרש"י ניתן ללמוד שאם בן כרך הקדים וקרא בעיר פרווה ב"ד באדר אזי גם את הסעודה שלו עליו לסעוד ב"ד באדר.

על פי הסברנו בירושלמי קיימת אחידות בביטויים שבמשנה ובתוספתא: "מקדימין... ולא מאחרין... מאחרין" בהקשר של הלכות פורים. המסגרת היא חמשת הימים שבין י"א באדר לבין ט"ו באדר, כשהתאריך הקבוע בו מציינים את פורים הוא י"ד או ט"ו באדר. ואז **מקדימים**: ניתן להקדים את מקרא המגילה, מט"ו באדר שחל בשבת, ליום שישי י"ד באדר; מי"ד באדר שחל בשבת, ליום שישי י"ג באדר; מי"ד וט"ו באדר שחלים בימים: ראשון, שלישי, רביעי, שישי, שבת, לי"א או לי"ב או י"ג באדר - לבני הכפרים שקוראים ביום שני או ביום חמישי שלפני פורים. לא ניתן להקדים לקרוא מגילה לפני י"א באדר. **לא מאחרים**: לא ניתן לאחר את סעודת פורים אחרי ט"ו באדר. האפשרות היחידה היא לאחר את הסעודה מי"ד באדר לט"ו באדר, כשי"ד באדר חל בשבת.

ה. "מאחרין ולא מקדימין" - כשלים אליו דחו יש זיקה למצוה או לאירוע

הסבר זה, שרק כשי"ד באדר חל בשבת דוחים את הסעודה ליום ראשון ט"ו באדר כי גם יום זה הוא פורים, מתאים לכל האירועים הנוספים שנזכרו במשנתנו. המכנה המשותף הוא שגם למחרת ביום ראשון יש עדיין קשר וזיקה לאותו אירוע, ואילו לפני השבת עדיין לא הגיע זמנו.

[א] זמן עצי כהנים - היו מספר משפחות שהיו מביאות עצים למערכת האש שעל המזבח בתשעה תאריכים קבועים במשך השנה (משנה תענית כו, א): א' בניסן, כ' בתמוז, ה' באב, ז' באב, י' באב, ט"ו באב, כ' באב, כ' באלול, א' בטבת. המשפחות הללו קבעו יום טוב לעצמן בתאריכים אלו, והיו מקריבות ביום זה קרבן נדבה שנקרא "קרבן העצים". קרבן נדבה אינו דוחה שבת, ועל כן היו מאחרים את הבאת העצים ליום ראשון. האפשרות לדחות ליום ראשון קיימת כי עדיין היה זה במסגרת הזמן של אותה משפחה שהביאה את העצים.

[ב] ט' באב - כשט' באב חל בשבת, הצום נדחה ליום ראשון. נראה שהסיבה היא שעיקר השריפה של בית המקדש הייתה ב' באב. בסדר עולם רבה (פרק כז) נאמר: מה תלמוד לומר: "בשבעה לחדש" (מל"ב כה, ח), ומה תלמוד לומר: "בעשור לחדש" (ירמיהו נב, יב), ואם נאמר בעשור למה נאמר בשבעה? אמור מעתה, בשבעה נכנסו גוים להיכל ונטלו את הים ואת המכונות ואת העמודים, והיו

14 בגמרא (תענית יב, א) נאמר: "אמר רבי אליעזר ברבי צדוק: אני מבני בניו של סנאב בן בנימין, ופעם אחת חל תשעה באב להיות בשבת, ודחינוהו [את הצום] אחר השבת והתענינו בו ולא השלמנוהו, מפני שיום טוב שלנו הוא". ב' באב הוא התאריך של משפחה זו. אך כיון שבאותה שנה ט' באב חל בשבת, הצום נדחה ליום ראשון י' באב, וזה היום טוב של משפחתם. הוא סיפר שהם התענו אך לא השלימו.

מקרקרין בו שביעי שמיני ותשיעי עד שפנה היום, שנאמר "קדשו עליה מלחמה קומו ונעלה בצהרים או לנו כי פנה היום כי ינטו צללי ערב" (ירמיהו ו, ד). עם חשכה הציתו בו את האור, והיה נשרף בעשור לחודש.
 על קביעת הצום בט' באב ולא ב' באב, נאמר בגמרא (תענית כט, א):

והיינו דאמר רבי יוחנן: אלמלי הייתי באותו הדור - לא קבעתיו אלא בעשירי, מפני שרובו של היכל בו נשרף. ורבנן? אתחלתא דפורענותא עדיפא.

דעת חכמים זו מופיעה גם בירושלמי (תענית ד, ו; מגילה א, ד) בשמו של רבי ירמיה בשם רבי חייא בר בא, ומסופר שם על אמוראים אחרים שצמו יומיים או כמעט יומיים. על רבי יהודה הנשיא מסופר (ירושלמי שם; מגילה ה, ב) שהוא רצה לעקור את ט' באב. התוספות (מגילה שם ד"ה ובקש) הסבירו שרבי לא רצה לבטל את הצום לגמרי, אלא לקבוע את הצום ב' באב כפי שאמר אחריו רבי יוחנן (תענית כט, ב), וחכמים לא הסכימו איתו¹⁵.

על פי הסבר זה יובנו דברי הגמרא (מגילה ה, א) שהשיבה לשאלה מדוע לא מקדימים את האירועים שנזכרו במשנה: "תשעה באב - אקדומי פורענות לא מקדמי. חגיגה והקהל - משום דאכתי לא מטא זמן חיוביהו". מדוע בנוגע לט' באב לא אמרה הגמרא שלא מקדימים כי עדיין לא הגיע זמן החיוב, כמו שהיא אמרה בנוגע לחגיגה והקהל? התשובה היא שבמדרש לעיל נזכר שהגויים נכנסו לבית המקדש כבר בז' באב, וניתן לומר שהגיע זמן החיוב ושיש מקום להקדים את הצום לז' באב או ח' באב. אשר על כן הגמרא נימקה שהסיבה היא שלא מקדימים פורענות.

[ג] חגיגה - מי שעולה לרגל בשלושת הרגלים חייב להביא קרבן חגיגה (חגיגה ז, ב). קרבן חגיגה הוא קרבן יחיד, ואין מקריבים אותו בשבת, כי רק קרבן ציבור קרב בשבת. דוחים את הקרבת הקרבן ליום ראשון, ולפי רש"י (מגילה ה, א ד"ה וחגיגה) הסיבה היא "שהרי יש לה תשלומין כל שבעה".

[ד] הקהל - במוצאי שנת שמיטה יש מצוה להיקהל במקדש אנשים נשים וטף, על מנת לשמוע את קריאת התורה מפי המלך (סוטה מא ע"א-ע"ב). את המעמד היו מקיימים במוצאי יום טוב הראשון של סוכות. אם יום טוב הראשון היה חל ביום שישי היו דוחים את המעמד למוצאי שבת. בירושלמי (מגילה א, ד) נאמר שיש שתי סיבות מדוע לא מקיימים את המעמד בשבת: (1) מפני הבימה שהיו צריכים להכניס לעזרה לפני החג והיא מצופפת את המקום, (2) מפני החוצצה - היו מקבילים את

15 בנוגע לתאריך בו קבעו את הצום על חורבן המקדש הרחבתי בספרי: "התאריכים של הצום הרביעי, החמישי, השביעי והעשירי", באר יהודה - ראש השנה, שיעור יא.

העם באמצעות תקיעה בחצוצרות, ובשבת לא מריעים בחצוצרות¹⁶. הסיבה שניתן לדחות את המעמד למוצאי שבת הוא מפני שעדיין חל חג סוכות, ובתורה נאמר שיש לקיים המעמד בחג סוכות (דברים לא, י)¹⁷.

סיכום

במשנה נאמר שכשי"ד באדר או ט"ו באדר חלים בשבת מקדימים את קריאת המגילה ליום שישי, "מקדימין ולא מאחרין". לא קוראים מגילה לאחר ט"ז באדר כי נאמר במגילה "ולא יעבור". בנוגע לסעודת פורים כתוב בתוספתא ש"מאחרין ולא מקדימין". בירושלמי שאל רבי זעירא את רבי אבהו מדוע לא סועדים בשבת? ותשובתו הייתה שיש להבחין בין השמחה של השבת לבין השמחה והמשתה של פורים. ע"פ הירושלמי ברור שלא סועדים בשבת, אך לא כתוב בירושלמי במפורש שאת הסעודה דוחים ליום ראשון. יש ראשונים שהעירו שבבבלי אין התייחסות ברורה לשאלה מתי סועדים בשנה כזו, והם כתבו פירושים אחרים ולפיהם יש לסעוד סעודת פורים בשבת ט"ו באדר או אף ביום שישי י"ד באדר. גם הרמב"ם לא כתב הלכה ייחודית לשנה זו.

השולחן ערוך פסק כשיטת הר"ן וראשונים נוספים שכאשר פורים מוקפים חל בשבת את סעודת פורים סועדים ביום ראשון ט"ז באדר. אמנם מהרלב"ח חלק עליו וכתב שיש לאכול את הסעודה בשבת כי לדבריו לא זו עמדת הבבלי, וכך הוא נהג למעשה. המנהג המקובל הוא כדברי השולחן ערוך.

על בסיס סוגיה נוספת בירושלמי שם נאמר שמסגרת הזמן של סעודת פורים היא י"ד באדר וט"ו באדר, ושאינן סועדים סעודת פורים בשום מצב לפני או אחרי תאריכים אלו, טענו שאין הכרח לפרש את הירושלמי ש"מאחרין ולא מקדימין" הכוונה היא שמאחרים לסעוד את הסעודה בט"ז באדר כשט"ו באדר חל בשבת. "מאחרין ולא מקדימין" נאמר רק על מצב בו י"ד באדר חל בשבת, בשנה כזו מקדימים וקוראים את המגילה ביום שישי י"ג באדר. היה מקום לחשוב שגם את הסעודה יש להקדים ולסעוד ביום שישי י"ג באדר. על כך נאמר "מאחרין ולא מקדימין" - מאחרים ליום ראשון ט"ו באדר, ואין להקדים את הסעודה ליום שישי י"ג באדר, כי יום זה לא נמצא במסגרת שני הימים בהם סועדים את סעודת פורים.

16 על מעמד הקהל בשבת הרחבתי בספרי: "מתקנים שם תיקון גדול" - בשמחת בית השואבה ובהקהל", באר יהודה - סוכה, שיעור לה.

17 בתוספתא ניזכר גם שאם ראש חודש היה חל בשבת היו דוחים הסעודה ליום ראשון. מדובר על סעודה שהיו עושים בעת שקידשו את החודש ע"פ הראיה. סעודה זו איננה חובה והיא מנהג, ולכן היה קל לדחותה למחרת.

"מאחרין ולא מקדימין" את סעודת פורים ליום ט"ו באדר, כי יום זה גם הוא נחשב פורים בערים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון. כך גם האירועים והמצוות הנוספות האחרות שזכרו במשנה שאותם גם כן דוחים ולא מקדימים, מפני שהיום אליו הם נדחו יש לו זיקה וקשר ליום המקורי בו היה צריך לקיים את האירוע או את המצוה. לדברינו, המושג "פורים משולש" מתאים רק כאשר י"ד באדר חל בשבת [אם כי כיום לפי לוח השנה שבידינו אין היתכנות כזו]: ביום שישי י"ג באדר קוראים מגילה ונותנים מתנות לאביונים; בשבת י"ד באדר קוראים בתורה ואומרים על הניסים; ביום ראשון ט"ו באדר שולחים משלוחי מנות וסועדים סעודת פורים. כשט"ו באדר חל בשבת נותנים מתנות לאביונים וקוראים מגילה ביום שישי י"ד באדר, ואף סועדים סעודת פורים ושולחים מנות באותו יום שישי. אין זה סותר את הכלל של "מאחרין ולא מקדימין", כי יום י"ד באדר הוא במסגרת שני הימים בהם סועדים סעודת פורים, י"ד וט"ו באדר. למרות שלהבנתנו יש לפרש אחרת את דברי הירושלמי בנוגע לזמן סעודת פורים, הלכה למעשה היא שבשנה בה ט"ו באדר חל בשבת סועדים סעודת פורים ביום ראשון ט"ז באדר.

אמרינן בגמרא (מגילה ז, א) דהוו מחלפי סעודתייהו להדדי. וכתב רש"י: זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו, ובשניה סועד חברו עמו. והקשו על זה איך יצאו ידי חובה מצות משלוח מנות באופן זה? וחיידש בזה הב"ח שכיון שכל עניין משלוח מנות הוא שיהא שמח עם אוהביו ורעיו, ולהשכין ביניהם אהבה אחווה ורעות - א"כ אם יסעד אחד עם חברו ורעהו הרי הם בשמחה ובטוב לב משתה יחד, ופטורים הם מעתה מחיוב משלוח מנות. עכ"ד. ויש להוסיף שמעיקר המצוה הוא שישלח למי שיש לו טינא וקפידא עליו, ולכן צריך שתי מנות שהן דבר חשוב בכדי שיתפייס, ובמתנות לאביונים די במנה אחת לכל אביון דעני מתפייס אף במנה אחת. בקצרה, שורשי מצוות אלו הוא שתתרבה האהבה, דיסודו של פורים הוא אהבה ואחווה, ובאמת נוכל להרגיש זאת בחוש שפורים משפיע שפע של ברכה לכלל ישראל, שבתה קנאת איש מרעהו, בטלו מדנים בין אחים, יום הפורים הוא מחק על כל זה.

דעת חכמה ומוסר חלק א מאמר כה

הרהורים על דין 'לועג לרש' בחללי צבא ההגנה לישראל

בהלווית בן-דודי הקדוש יוסף מלאכי גדליה הי"ד, שנפל בקרב בעזה בכ"ב בתשרי תשפ"ד, הזכיר לי אחד מבניי להכניס את הציציות כפי שנהוג בבית קברות. התחלתי להרהר בליבי האם אכן צריך לנהוג כך ליד קברי הצדיקים שבהר הרצל? הרהורים חזרו ועלו בי בהלוויית בן-דודי הקדוש בן זוסמן הי"ד שנפל בקרב בעזה בכ' בכסלו תשפ"ד, והתחזקו בי לאחר שראיתי את הרב שמואל יניב שליט"א עטור בטלית ותפילין בלוויית נכדו הקדוש אלישע יהונתן לובר הי"ד, שנפל גם הוא בקרב בעזה בי"ג בטבת תשפ"ד.

למדנו בבבלי בברכות (יח, א):

והתניא: לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא, ואם עושה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו!
מבארים התוספות (שם ד"ה למחר באין) את טעם הדין:
דמביישין אותם במה שהחיים מצוים והמתים אינם מצוים, וגדול המצווה וכו'.

רבינו יהונתן מלוניל על הרי"ף (יא, א שם בדפי הרי"ף) כתב טעם אחר:

שהמת פטור מן המצוות, והוא דואג כשרואה שהאחרים עוסקים במצוות והוא אינו יכול.

כלומר, לדעת התוס' עצם העובדה שאחרים מקיימים מצוות כשהמתים אינם מצוים בהן מביישת את המתים, כלומר מצערת אותם, ולדעת רבינו יהונתן מלוניל המתים דואגים, כלומר רוצים לקיים את המצוות, ומצטערים שהם אינם יכולים.

בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' רכד) נשאל מה הם "דברים של מת" שמותר לאומרם ליד המת. הרדב"ז עונה שדברי תורה שנאמרים לכבוד המת אינם בכלל איסור לועג לרש מפני שהם לכבודו:

ולעניין מי שדורש על המת לפניו נראה דליכא למיחש משום לועג לרש, כיון דלכבודו קא עביד. ויש ראייה לזה מהא דאמרין שהושיבו ישיבה על קברו, והא איכא משום לועג לרש, אלא כיון דלכבודו קא עביד לא חיישינן.

ואף שבמאירי (בית הבחירה מועד קטן כט, א) כתב שיתכן שהושבת ישיבה על

הקבר היא דין מיוחד דווקא במלך ואינה ראויה אף לחכם מופלג, נראה שהמנהג לא כמאירי, אלא כל שעושה לכבוד המת הדבר מותר.

בשור"ת אורח משפט (או"ח סי' כ) נשאל מרן הראי"ה זצ"ל על כך שמתפללים על קבר רחל ועל קבר שמעון הצדיק, ואין מוחין על כך, והרי הדבר לכאורה אסור משום לועג לרש! והשיב מו"ר הגרצ"י קוק זצ"ל בשם אביו שקיימים שלושה טעמים להיתר:

א. בספר חסידים כתב שבאדם גדול וצדיק לא אמרינן 'במתים חפשי', וא"כ אין לחוש ללועג לרש.

ב. שיטת השיטה מקובצת היא שאין חשש לועג לרש ללמוד על קברו של מי שהרבה תורה כמו חזקיה המלך. וא"כ כך הוא גם שאין חשש להתפלל על קברו של אדם שהרבה תפילה בחייו, מידה כנגד מידה.

ג. דעת הר"י מיגש שבכל אדם אין חשש לועג לרש אם ידוע שעושים זאת לכבודו.

הרצ"ה מצייין שלפי שיטת התוס' שהבאנו לעיל אין סיבות אלו מועילות, שהרי גם אם מקיימים את המצוה לכבודו עדיין הוא מצטער שאינו יכול לקיימה בעצמו.

בציץ אליעזר (חלק יט סי' ג) דן בשאלה דומה בנוגע לקבר רבי נחמן מברסלב, שנוהגים להתפלל לצידו בטלית ותפילין. וכתב שיש להקל' בעיקר מפני שמתפללים בציבור ובכך גורמים למקום להיות מקום קדוש, וכן מפני ש"נוהרים ובאים לשם ממרחקי קצוי ארץ בכמיהה וקדושה ומיוחדת".

בספר פלא יועץ (ערך הצלה) כתב:

יש רבים מבני ישראל שנראים לפנים כלים ריקים, אבל יש בידם מצוה זו של הצלת ישראל, שבזה הם מכריעים ועוברים את החכמים והגדולים שבישראל.

יש מקום לומר שחללי צבא ההגנה לישראל שנהרגו בשירותם למען כלל ישראל, ארצו ותורתו, הם במעלה יתירה מהרוגי לוד (ב"ב י, ב) - אלו מסרו את נפשם להצלת ישראל בלי להילחם, בעוד שרבים מחיילינו נלחמו נגד אויבי ישראל בחירוף נפש של ממש, כך שאם על הרוגי לוד נאמר 'אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתם' - קל וחומר על חללי צבא ההגנה לישראל שמסרו נפשם להצלת עם ישראל, במסירות נפש שהיא המעלה הראשונה במעלות הנבואה (מורה נבוכים ח"ב פרק מה).

אמנם העיר לי ידידי העורך ר"י קטן שליט"א שיש מקום לחלק בין הלוויה של חלל שנהרג על קידוש השם - לבין ביקור בהר הרצל, שבו טמונים גם חיילים שנהרגו בתאונות וכד' או נפטרו ממחלות ואינם 'קדושים' במובן המדובר, ולגביהם בוודאי שייך עניין 'לועג לרש'.

אמנם מו"ר הגר"ש גורן זצ"ל (שו"ת משיב מלחמה שער ו סימן ב) דן במעמדם של חיילים שנהרגו ע"י ירי דו-צדדי (דו"צ), וטען שגם מי שנהרג כך נחשב חלל מלחמות ישראל. הרב מבאר את הדברים על פי דברי דוד המלך (שמ"ב יא, כה) "ויאמר דוד אל המלאך, כה תאמר אל יואב, אל ירע בעיניך את הדבר הזה כי כזה וכזה תאכל החרב, החזק מלחמתך אל העיר והרסה, וחזקהו". דוד המלך אומר למעשה שמטבע המלחמה הוא שנופלים בה גם לוחמים עקב טעויות ותקלות שהן חלק בלתי נמנע מהמלחמה, "ויש לצרף גם אותם לקרבנות המלחמה שנפלו על קידוש השם, ולכתוב גם עליהם השם יקום דמם, מאחר שנפילתם באה גם היא בעטיה של המלחמה עם האויב שהיא מלחמת מצוה מסוג עזרת ישראל מיד צר שבא עלינו".

לאור הדברים נראה לענ"ד שאין דין לועג לרש שייך אצלם, שהרי לשיטת רבינו יהונתן מלוניל אין לחללים צורך לקיים מצוות מעצם מעלתם ולכן אין להם רצון בכך, ואף לשיטת התוס' נראה שאין למי שנפלו במלחמה שמטרתה לאפשר לעם ישראל לחיות בארצו תוך קיום תורה ומצוות - להצטער כשהחיים שעבורם הם נפלו מקיימים אותן מצוות, וקיום המצוות של החיים הוא נחת רוח להם שהם לא נפלו לשווא.

וכך כתב הגרי"מ חרל"פ זצוק"ל למשפחה שבנם נפל חלל בידי בני עוולה (מי מרום, אגרות קודש, אגרת קפד):

אמנם צר לנו מאוד על בנו הצעיר שנפל חלל לפני בני עוולה, זדים הקמים עלינו לבלע אותנו ואת נחלתנו, נחלת צבי עולמים. אמנם קשה מאוד מאוד להבליג על היגון ועל המרירות לעת כזאת אשר כל ישראל שרויים באבל כבד על אובדן כמה מבניו הרעננים, חללי בת עמי. רק בנחמת ציון וירושלים ננוחם. גם עכשיו, כשהחושך יכסה ארץ, ניצני הגאולה והנחמה מתנוצצים לעינינו, להיות כי כל חלל בעת נופלו על מזבח עמו מתעלה לדרגת הכלל, ואורם הנצחי של ישראל מאיר בקרבו ומופיע עליו בהדר עוז קודשו, והרי יחד עם כובד הצער מתחברים שביבי אורות של ניחומים מאותם הניחומים העליונים שיבואו מהרה לישראל עם קדושו מאת נצח ישראל לא ישקר. ואם עודם אינם בגלוי, הננו כבר חשים את פעמיהם, וקול דודנו דופק על לבנו, ורגשות הגדלות של הנופלים בחרב הם הנותנים לנו עוז אייל להיות עדים על ניצחונם של ישראל בעזר צורו מושיעו, כי כל משנאיהם וקמיהם יכרעו ברך לפניו ודבר ד' לעולם יקום. יתן ד' את אויביך הקמים עליך נגפים לפניך, יקימך ד' לו לעם קדוש כאשר נשבע לך, והותירך ד' לטובה בפרי בטןך ובפרי בהמתך ובפרי אדמתך על האדמה אשר נשבע לאבותיך לתת לך.

הרב פרופ' יגאל שפרן; הראשל"צ הרב יצחק יוסף

תרומת עצמות מן המת

מכתב הרב פרופ' יגאל שפרן

ב"ה ב' לסדר "ירך יעקב", י"ד בכסלו תשפ"ד, יומא דהילולא של סבי מרן הרב"ז שפרן זי"ע.

לכבוד מעלת כבוד הראשון לציון, מרן הרב יצחק יוסף שליט"א.
אחדשה"ט בהרמנא רבה.

הנדון: איתן דישון הי"ד והמסתתף

אני פונה אל כת"ר שליט"א הן בתוקף תפקידי כיועץ לצה"ל בענייני נפגעים כחבר בוועדה המייעצת של אכ"א, והן בתוקף תפקידי כאחד הנציגים של הרבנות הראשית בוועדת קביעת המוות לצורך השתלות.

לפני שבעה ימים נשאלתי האם להתיר לקחת מחללי צה"ל עצמות לצורך רפואתם של רבים מחבריהם שנפגעו בגפיהם, שכן כך היא אופייה של המלחמה הנוכחית, שרבים מהפצועים הינם חבולי רגליים ופגיעות רבות ל"ע באזור הירכיים. האם ניתן להכיל גם על כך את ההיתר של 'הנאה מהמת שלא כדרך הנאתו', או שאסור הדבר וחייבים לקוברו בשלמותו (מלבד מה שהתירו לצורך פיקו"נ ממש של חולה לפנינו)?

ובכדי להטעים יותר את השאלה רציתי להביא בפני כת"ר שליט"א את התכתובת שהייתה לי בשבוע שעבר ביחס לחלל צה"ל, בן התורה היקר הבחור איתן דישון הי"ד¹. ההורים של החלל, משפחת דישון המופלאה, פנו אלי מיד משנודע להם שבנם הק' נפל בקרב - ועוד טרם שפורסם האסון ברבים - וביקשוני שאקבע מייד מה מותר לקחת להשתלה ומה לא, ושעל פי ההלכה יישק דבר.

עוד הם מדברים, ובחלף זמן קצר באו איתי בדברים אנשי מערכת הרפואה, ולאחר דיונים (כמקובל במצבים אלו) התרתי לקחת, ולצורך השתלה מיידית בלבד, רק קרניות או דברים הנוגעים להצלת נפש ממש, או עור כפי מה שהתירה הרה"ר בשעתו. מספר שעות אחר כך נשאלתי שוב על ידי מערכת הרפואה הרשמית האם אפשר להתיר ליטול גם עצמות. ביקשתי שלא יעכבו את הקבורה ושלא ייטלו, אך שישלחו

1 מסיירת גבעתי, נפגע בראשית כסלו תשפ"ד על ידי צלף מחבל, שר"י, בתוככי העיר עזה. שמו מתפרסם כאן ברשות הוריו שיח'.

לי מסמך של רופא לגבי הפעמים הבאות ח"ו (ושלא יבוא ולא יהיה), טרם שאפנה לראות האם שיטת מרן הרב עובדיה זצ"ל ביביע אומר ח"ג חלה גם כאן, או לא.

במענה לכך הנה מה ששלחו לי:

משה סלעי, פרופ' מן המניין לאורתופדיה בבי"ס לרפואה אוניברסיטת אריאל

לכב' הרב פרופ' יגאל שפרן שלום.

הנני משמש כיו"ר החברה לשימור רקמות בישראל (בעברי גם נשיא האיגוד האירופאי בתחום).

כבר מקדמת דנא, למעשה מאז שהקמתי את בנק העצמות בישראל בשנת 1987, ברור כי ע"י שימוש בשתלי עצמות וגידים אנחנו: א. מצילים גפיים מקטיעה. ב. מצילים חיים ע"י מניעת פעולות ניתוחיות רבות וחוזרות הכרוכות בהרדמות רבות ומסכנות חיים למטופלים המסתייעים בשתלי העצם/גידים.

אשמח לעמוד ולסייע ככל שיידרש. בברכה, פרופ' משה סלעי

על כך עניתי לו בקיצור נמרץ:

שלום פרופ' סלעי. האם אתה יכול לתאר לי בבקשה דוגמא של שימוש בשתל של עצם שנלקחה מנפטר ושנשמרה במקרר ואחר כך עשו בה שימוש? כמה זמן אחר פטירת המנוח שהתה העצם במקרר, ומה היה השימוש הקונקרטי שנעשה בה?

ועל כך ענה פרופ' סלעי:

שלום, בשמחה אתאר מקרה מייצג: ראשית, ברקמת עצם, בשונה מהאיברים, אין בעיה של התאמת רקמות. העצם המושתלת מהווה כעין בסיס לצמיחת עצם של המקבל לתוכה, ועד אז העצם המושתלת משמשת למקום ולצורך בו היא הושתלה. שנית, פגיעות מלחמתיות מתאפיינות בפגיעות קליעים/רסיסים במהירות/אנרגיה גבוהה הגורמים לנזק רב לרקמה, הן של העצם והן לרקמות הרכות, השרירים. שלישית, ישראל היא מהראשונים בעולם, השתמשנו כבר במלחמת יום כיפור בשתלי עצם שנלקחו מתורמים/קטיעות, ויש לנו בכך (לצערנו) ניסיון רב, כולל פרסומים אקדמיים.

העצם שנלקחת מהתורם עוברת תהליך סטרילי של ניקוי והכנה, מדידות גודל, צילום, וכן בדיקות דם וסרולוגיה, ונשמרת בהקפאה בטמפרטורה של -80 מעלות. ניתן לשמור אותה במצב זה כ-5 שנים ויותר. בעת הצורך מוציאים את העצם המתאימה לצורך זה, וניתן ככל שנדרש להתאים אותה "כי הנה כחומר ביד המנתח, בראונו מאריך וברצונו מקצר" וגו'.

להלן מקרה מייצג: פצע ירי בשוק, יש ריסוק רב של עצם השוק. לאחר "ניקוי" אזור

הפציעה מכניסים לאזור חסר-העצם מקטע עצם בגודל העצם שהתרסקה (לפעמים 20 ס"מ ויותר), מקבעים אותה, ואז אפשר להתחיל ישר בהליך השיקום ולחסוך ניתוחים רבים נוספים, כשבפצועים מורכבים עצם ההרדמה מסכנת את חייהם. החלופה להליך שתיארתי היא במקרים רבים קטיעת הגפה. מקווה שהבהרתי היטב. עכ"ל הרופא.

ועתה אשוב אל פנייתי אל מרן שליט"א:

בעקבות הנ"ל ובעצה אחת עם כב' ידידי הגאון הרב הפרופ' אברהם שטיינברג שליט"א ביקשתי את כינוסה של ועדת כבוד המת של הרבנות הראשית, ולשם כך פניתי אל הגאון הרב יעקב רוז'ה שליט"א והוא אכן הסכים לכנס את הוועדה ולדון בכך. אבל עד שהדברים יתבצעו, ובגלל צוק העיתים ודחיפות העניין, אודה לכת"ר אם אוכל לדון לפניו בקרקע אודות דברי הרדב"ז בחלק ג סימן תקמח, ותשובתו הרמתה של מרן הרב עובדיה זצ"ל בשו"ת יביע אומר חלק ג יורה דעה סימן כא, ודיונו עם מו"ר חכם אבא שאול זצ"ל המובאים שם קודם (בסימן כ).

בהרמנא רבה

יגאל שפרן

* * *

תשובת מרן הראשון לציון הרב יצחק יוסף שליט"א

בס"ד, כ"ט כסלו תשפ"ד, 2-496/פ"ד

לכבוד ידידינו כש"ת הרב החשוב היקר מאד, הגאון רבי יגאל שפרן שליט"א נציג הרבנות הראשית לענייני רפואה והלכה וחבר בוועדה המייעצת של אגף כוח אדם בצה"ל בענייני נפגעים השלום והברכה,

אודות שאלתו אם ניתן להתיר במקום צורך גדול לקחת מחללי צה"ל עצמות לצורך רפואתם של רבים מחברייהם שנפגעו בגפיהם במלחמה הנוכחית, שרבים מהפצועים הינם חבולי רגלים ופגיעות רבות ל"ע באזור הירכיים, וניתן לקחת עצם מהחללים ולשותלה במי שנפגע בגפיו וחלק מעצמותיו התרסקו ע"י כך שמקבעים את העצם מן המת, ואז ניתן להתחיל בהליך השיקום ולחסוך ניתוחים רבים נוספים מורכבים, ואי אפשר ליקח דוקא תרומה מאינו יהודי, ומבקשים לשאול מה דעת ההלכה בנושא. כמובן שהרופאים יעשו זאת בפיקוח כת"ר, שיהיה הכל לפי הנחיית כת"ר. וכב' שואל האם ניתן להחיל גם על כך את ההיתר שהעלה מרן אאמו"ר זיע"א

בשו"ת יביע אומר (ח"ג חיו"ד סי' כ-כג) בדין השתלת קרנית שנלקחה ממת המבוסס ע"פ תשובתו של הרדב"ז (ח"ג סי' תקמח) "שכל הנאה מהמת שלא כדרך הנאתו מותר", או שאסור הדבר, וחייבים לקוברו בשלמותו (מלבד מה שהתירו לצורך פיקו"נ ממש של חולה לפנינו)?

תשובה: בקציר האומר נציון, שמא שהעלה מרן אאמו"ר זצ"ל להתיר בהשתלת קרנית בהסתמכו על דברי הרדב"ז שציינתם, עיקר היתרו רווח בקרנית מן הגוי ששם נקטינו מעיקר הדין שאין איסור הנאה מן המת בגוי, ואע"פ שמרן פסק בשו"ע (סי' שמט) דמת גוי אסור בהנאה ע"פ תשובת הרשב"א (סי' שסה), כבר העיר על זה מרן החיד"א בספר יעיר און (מע' ב אות לב) שנעלם ממרן מה שאמרו בירושלמי פרק המצניע שמת גוי מותר בהנאה. והרשב"א עצמו בחידושיו לב"ק (נג:) כתב כדברי התוס' שם דמת גוי מותר בהנאה, ומשום שאיסור הנאה במת נפקא לן מדכתיב ותמת שם מרים, והלכך בישראל דוקא כמרים ולא בעכו"ם. ומוכרחים לומר שדברי הרשב"א בתשובה לא היו אלא כלפי השואל, ודרך שקלא וטריא, אולם לענין דינא גם הרשב"א סובר שמת גוי מותר בהנאה, שכן מצאנו להרשב"א בשבת פרק המצניע שגם הוא הביא דברי הירושלמי שמתיר. ולכן מעיקר הדין נקט מרן אאמו"ר זצ"ל שאין איסור הנאה ממת גוי, ורק לכתחילה יש להחמיר, ולכן במקום חולי אין חשב, כמו שפסק בספרו חזו"ע אבלות (ח"א עמ' תסז) ובעוד מקומות.

ובצירוף שיש לתלות שהקרנית מן הגוי, נקט לדינא שסומא בשתי עיניו, שבא לשאול אם מותר לו להעלות רפאות תעלה לעיניו על ידי ניתוח פלסטי (השתלת קרנית) מבלי לדעת מהיכן השיגו הרופאים את קרומי עיני המת אשר עומדים להרכיבם בעיניו אם ממת גוי או ממת ישראל, יש להורות לו שמותר להתרפאות בהם, אפילו בעיר שרובם ישראל, הואיל ויש בדבר ס"ס להיתרא, שמא לא חשיב כה"ג הנאה מן המת מאחר שחזרו קרומי העין לתחיה אצל המושלת, וכמ"ש הגרא"י אונטרמן בספרו שבט מיהודה (עמ' שיד) שכל ששב לתחיה ע"י פעולת הניתוח הפלסטי דנ"ד פקע ממנו דין איסור הנאה מן המת, כי מת אסרה תורה ולא חי, וכשם שאם אדם אחד עשה ניתוח כזה שחיבר לגופו חלק מגוף מת ישראל אחר בוודאי שאינו מטמא באהל, ומותר לכהן להיכנס אליו לביתו. ושמה כדברי הרדב"ז (ח"ג סי' תקמח) וסיעתו דשלא כדרך הנאתן במת מותר [ואף שעיקר נידונו שם להקל במת מן הגוי, מ"מ בסוף התשובה נקיט שלכה"נ מותר אפילו במת ישראל במקום חולי, עיי"ש], וכפי שכתב בשו"ת אג"מ ח"א (חיו"ד סי' רכט) שהשתלת אברים בחי נחשב דלא כדרך הנאתן, וכ"כ בשו"ת הר צבי (חיו"ד סי' רעז).

וגם משום מצות קבורה שמתבטלת בהרכבת קרומי העין בעיני החי אין לחוש, שמאחר שחזרו לתחיה אצל המושלת בטלה מהם מצות קבורה, והניווול שנעשה כבר

למת בהסרת קרום העין מה שנעשה נעשה, ומכל שכן במקום שמצויים שם גויים שיש לתלות שקרומי העין הם ממתים גויים.

ומבואר מדברי מרן אאמו"ר זצ"ל שלא היקל לכתחילה לקחת מן מות ישראל משום שחשש לאיסור ניוול המת וגם לסוברים שגם שלא כדרך הנאתן במת אסור, ורק במקום שכבר לקחו מן המת, שלא שייך טעמא של ניוול כיון שכבר נעשה, כתב להקל שם (סי' כג אות לב).

והנה בנידון שאלתנו על השתלת עצם מעצם המת שאיסור הנאה ממנו מה"ת, שהדבר ברור שעצמות המת אסורים בהנאה, וכמבואר מדברי הרמב"ם (פי"ד מאבל הכ"א) שכתב המת אסור בהנאה כולו חוץ משערו שהוא מותר בהנאה מפני שאינו גופו. עכ"ל. ולאפוקי ממ"ש בשו"ת חלק לוי (חיו"ד ס"ס קכה) שעצמות המת מותרות בהנאה, והוכיח כן מדין עצמות קדשים דמוכח בהרא"ש (חולין צח:): שמוותרין בהנאה. עיי"ש. וליתא. ואף התוס' נדה שהתירו עור המת בהנאה, יודו בעצמות שאסורים בהנאה.

ולכן אין מקום לבוא ולהתיר בשופי לקחת עצמות מן חללי ישראל לתקפ"ץ, שאיסורם איסור הנאה מה"ת ויש בכך איסור ניוול מה"ת, אף שיש מקום להקל מדין איסור הנאה שלא כדרך הנאתן ומדין איסור קבורה בהיות והעצם חוזרת וגדלה וכמ"ש הרב שבט יהודה, אבל עדיין איסור ניוול יש. ולכן רופא שעומד ושואל אם מותר לו לנקר עיני מת ישראל לצורך ניתוח זה אין לנו להורות לו היתר כלל מכמה טעמים, וביחוד מפני ניוול המתים.

אמנם בשעת הדחק כזאת, שיש הרבה פצועי גפיים ל"ע, וקשה למצוא עצמות מן הגויים, ניתן להקל לקחת מחללי שישראל, אבל רק בתנאי שיש הוראה מפורשת של החללים שבעודם בחיים ביקשו לעשות כן, שבזה אין חשש איסור ניוול, שבאופן שהמת ציווה מחיים חיותו, והביע את הסכמתו להרשות לרופאים לעשות כן, שאז י"א שרשאי המת למחול על ניוולו וביזיונו, וכמ"ש הבנין ציון ח"א (סי' קע). עיי"ש. ואע"פ שאין ראייה לדבר, זכר לדבר ממה שפרש"י בסנהדרין (מח סע"א) ת"ק סבר מחיים אחליה לזילותא וניחא ליה שיתבזה לאחר מיתתו להנאת היורשים. וע"ע בשו"ת ספר המאור (סי' לח). והן אמת שרבו החולקים על זה, וסבירא להו שאינו רשאי למחול בכה"ג, וכמ"ש החת"ס (חיו"ד סי' שלו) והמהר"ם שיק (ר"ס שמוז) ובשו"ת דעת כהן (סי' קצט) ובשו"ת משפטי עוזיאל ח"א (סי' כט אות א). עיי"ש, בצירוף מה שנאמר לעיל דלא חשיב ניוול כשהוא לצורך גדול הו"ל ס"ס לקולא.

וגם כל זה מדובר במקום שיש חשש לנכות ואיבוד אבר של האדם, שי"א שבימינו יש חשש סכנה, וכפי שהרחבנו בכך בילקו"י שבת (כרך ד עמ' ק), שאף שנחלקו רבותינו הראשונים בדין חולה שלא נשקפת סכנה לחייו אלא שקיימת סכנה לאובדן

אחד מאיבריו - י"א שמחללים שבת גם על סכנת אבר, וי"א שאין מחללים שבת אלא על סכנת נפש, וכ"פ בשו"ע (סי' שכח ס"י). אך בימינו שחוששים בכל סכנת אבר להתפתחות סכנה בכל הגוף יש להתיר לחלל שבת על כל סכנת אבר. ועי' בנשמת אברהם (כרך ב עמ' תקכא). ובשו"ת מנחת אשר (ח"ב סי' עא-עב).

וא"כ ה"ה בנידון דידן שיש בכך סכנת אבר ניתן להורות להתיר לקיחת עצם מן המת הישראל במקום שהוא ציווה על כך, שאין בכך איסור ניוול, וכפי שגם בקרנית המת שמרן אאמו"ר זצ"ל הקל כתב לצרף שיטת הסוברים שסומא נחשב כמסוכן לעניין שאר איסורים חוץ מאיסורי שבת. ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ח חו"מ (סימן יא אות ב) שכתב שרק בסומא בשתי עיניו, בשעת הדחק גדול, יש להתיר.

מסקנת הדברים: ניתן להורות על לקיחת עצמות מן חללי ישראל לצורך השתלתם בפצועי גפיים, בתנאי שאין בנמצא עצמות גוי, וגם כל זה שהחללים חתמו על כך בחיים חיותם שהם מסכימים לכך², וכל זה רק כאשר השימוש בעצמות מן המת הוא במקרים קשים של איבוד אברים וחשש נכות. וכמובן כל זה בפיקוח שייעשה על פי הדין האמור, ולעמוד על המשמר שלא יגיע לחשש פן רופאים שאינם שומרים תומ"צ יוציאו את העצמות מן המת בהיותו עדיין גוסס, כדי שיוכלו להשתילם בישראל אחר ותועלתם תהיה מובטחת יותר, וקיי"ל (בשבת קנא ב) המעצים את העין עם יציאת הנפש הרי זה שופך דמים.

ה' יתברך ישלח משיח צדקנו בקרוב ויאמר די לצרותינו אכי"ר.



בברכת התורה,

 יצחק יוסף
 הראשון לציון הרב הראשי לישראל
 ונשיא הרבנות הראשית

2 [הערת הרב שפרן: בהרבה מקרים נצטרך לסמוך על **אומדנא** של בני משפחת החלל המעידים בפנינו שהחלל היה מסכים לכך, בלא שיהא בידינו נייר בו הוא כתב שהוא מוחל: אני, בעוניי, אני תומך בכך שחייילים ימלאו מראש טופס מסוג זה, משום "לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן". לדעתי במצבים מסוימים אכן ניתן לסמוך על המשפחה בכגון זה, וכלשון הרב ישראלי (ב"חיות בנימין") ח"ג סי' קטו): "ומספיק לזה גם אם יש אומד דעת סביר שאם היה נשאל היה מסכים לכך, כמבואר בפסחים ד, ב".]

פונדקאית נשואה

הקדמה

נאמנות פונדקאית נשואה שנתעברה בהפריה חוץ גופית
הכשרת הוולד בטענות בלתי שכיחות
נאמנות אשת איש לומר שנתעברה על ידי הזרעה מלאכותית או הפריה חוץ גופית
במציאות של זמנינו – טענה על הזרעה מלאכותית והפריה חוץ גופית היא על "דבר שכיח"
הסתמכות על תיעוד טיפולי פוריות כהוכחה או ריעותא
כשרות הוולד לבוא בקהל ויחוסו
פונדקאות באשת איש – יחוס הוולד
הנהגת הָאָם בעלת הביצית עם בנה בדיני איסור יחוד חיבוק ונישוק
איסור יחוד בילד מאומץ
פונדקאות רק מפנייה או גם מאשת איש
סוף דבר

הקדמה

זכיתי לידידות וקרבה עם ידידי רבי יהודה דרעי זצ"ל, ראב"ד באר שבע. כשהיה מבקר בלוס אנג'לס הוא היה מגיע לשיעורים המתקיימים בביתי ואף משתתף בהם בריתחא דאורייתא, ומעשיר את הלומדים בידיעות ובסברא. בתחילת חודש תמוז תשפ"ד התפרסם פסק הדין האחרון שכתב בנדון "היתר לקהל במי שנולד מפונדקאית אשת איש", שבו דן בנושאים שעסקנו בהם בפרקי המבוא לספרי 'רץ כצבי' פוריות חלק א, ואף הביא דברים שכתבנו שם. משהגיע פסק הדין לידי אמרתי אקום ואשנה פרק זה עם בני החבורה הי"ו, ויהיו הדברים לעילוי נשמתו.

בפני בית הדין הרבני בבאר שבע הופיע זוג נשוי, שביקש להכשיר לבוא בקהל את בנם שנולד באמצעות הליך פונדקאות שנעשה ברחמה של פונדקאית **נשואה**, אשה שומרת תורה ומצוות. לשאלת הדיינים מדוע בחרו להליך הפונדקאות אשת איש ולא אשה לא נשואה [רווקה, גרושה או אלמנה], השיבו בני הזוג: "פעלנו לפי הכללים שעל פיהם הנחה אותנו הרב שלנו, שהיא תהיה אשה שומרת תורה ומצוות, ושתפרוש מבעלה למשך שלושה חודשים, וכך היה". הבעל הצהיר כי הזרע נלקח ממנו בהליך רפואי מבוקר, ואשתו העידה על הליך שאיבת ביציות שעברה. לאחר הפריית הביצית בזרעו של הבעל במעבדה הוחדרה הביצית המופרית לרחמה של הפונדקאית. כל שלבי התהליך נעשו תחת פיקוח רפואי והלכתי קפדני. בפני בית הדין הוצגו כל המסמכים הרפואיים התומכים בטענותיהם.

לאחר הלידה בני הזוג קיבלו את התינוק מהפונדקאית, והוא נרשם כבנם בכל המסמכים הרשמיים. במקביל הם פנו לבית הדין בבקשה להכשיר את התינוק לבוא בקהל, ולקבוע כי הוא בנם לכל דבר ועניין על פי ההלכה.

בנדון זה, עלינו לברר:

- האם הפונדקאית הנשואה נאמנת בטענתה שהרתה בהפריה חוץ גופית, ומדוע שלא נחשוש שנתעברה בביאה כדרך כל הארץ, ואם כך הוולד הוא ממזר.
- האם יש דין ממזרות בהפריה חוץ גופית ברחמה של אשת איש.
- מי האם בפונדקאות - בעלת הביצית, או הפונדקאית שנשאה את הוולד ברחמה וילדה אותו.
- האם על פי הלכה מותר לאשת איש להיות פונדקאית.

נאמנות פונדקאית שנתעברה בהפריה חוץ גופית

בשולחן ערוך (אבן העזר סי' ד סע' כט) נפסק:

אשת איש שאומרת על העוֹבֵר שאינו מבעלה אינה נאמנת לפוסלו. אבל האב שאומר על העוֹבֵר שאינו ממנו, או על אחד מבניו שאינו בנו, נאמן לפוסלו והוא ממזר ודאי.

כלומר, מאחר והבעל נאמן בטענה שהוולד אינו ממנו, ואשה בחזקת אשת איש ואין אנו יודעים ממי נתעברה, הרי שהולכים אחר הכלל "רוב פסולים אצלה" [דהיינו כאשר היא במקום שרוב אנשי העיר יהודים הם "פסולים אצלה"] ולכן הוולד ממזר. אמנם בהמשך אותה הלכה בשו"ע נפסק:

ואם היא אומרת מנכרי או מעבד נתעברתי [וההלכה היא שמן הביאה הזו (הוולד אינו ממזר) - הוולד כשר, שאין הבעל יכול להכחישה בזה.

ומעתה יש לברר בנדון שלפנינו, שבעלה של הפונדקאית אומר שהוולד אינו ממנו, והפונדקאית אומרת שנתעברתי מביצית מופרית של אשה אחרת - האם האשה הפונדקאית נאמנת, והוולד כשר לבוא בקהל.

הכשרת הוולד בטענות בלתי שכיחות

בסוגיית הגמרא במסכת יבמות (פ, ב) מובא:

עבד רבא תוספאה עובדא באשה שהלך בעלה למדינת הים ואישהי עד תריסר ירחי שתא, ואכשריה.

ופירש רש"י:

שלא חזר הבעל, וילדה אשתו לסוף שנתה, ואכשריה רבא, דקסבר משתאה הולד אחר גמר צורתו, וזה נשתאה שלושה חודשים, ולא אמרינן לאחר שהלך בעלה נתעברה מאחר.

ומבואר שגם כאשר אשה ילדה י"ב חודשים מאז שבעלה נסע למדינת הים הוולד כשר, ולא אומרים שנתעברה מאדם אַחַר אלא ממנו, ואף שהדבר כמובן בלתי שכיח שההריון נמשך י"ב חודשים, ודעת בה"ג (הובא בבית יוסף, אבן העזר סי' ד סע' יד) שגם לאחר י"ב חודש הוולד כשר שאנו תולים שהבעל הגיע ממדינת הים לזמן קצר על ידי אמירת שָׁם וחזר.

דין זה נפסק בשולחן ערוך (אבן העזר סי' ד סע' יד):

האשה שהיה בעלה במדינת הים ושהה שם יותר מי"ב חדש, וילדה אחר י"ב חדש, הוולד ממזר, שאין הוולד שווה במעי אמו יותר מי"ב חדש. ויש מי שאומר שאינו בחזקת ממזר. וכיון דפלוגתא הוא, הוי ספק ממזר.
בטעם הלכה זו ביאר הפני יהושע (כתובות ט, א) שאף שאין זה שכיח כלל שאשה תלד לאחר י"ב חודש, אך מכיוון שיש לה חזקת כשרות, והיא טוענת טענת ברי שכך היה, היא נאמנת:

אשה שהלך בעלה למדינת הים וילדה אשתו תוך י"ב חודשים דתלין להכשיר אף הולד, אף על גב דודאי לא שכיח כלל דמשתהי י"ב חודש כדמשמע לישנא דגמרא (יבמות פ, ב) דקאמר הוי עובדא ואישתהי תריסר ירחי שתא, אלמא דדבר חידוש הוא. ובלאו הכי דבר הנראה לעיניי הוא, ואפילו הכי תלין להתיר את הולד, והיינו על כרחך משום דחזקת כשרות אלים טובא. ויתכן יותר לפי מה שכתבתי במקום אחר בתשובה, דהתם נמי מסתמא איירי **כשטוענת ברי**, דאז מצרפים טענת ברי לחזקת כשרות וחזקת היתר, ועדיף טובא מרובא.

ומבואר כי מחמת חזקת הכשרות שיש לאשה ניתן להכשיר את הוולד גם בטענות **בלתי שכיחות**, כגון השתהות עד י"ב חודש. אמנם כאשר הטענות **אינן שכיחות כלל**, כגון כאשר בעלה שהה במידת הים יותר מי"ב חודש, ודאי אין לה נאמנות. ומעתה יש לדון, האם גם כאשר אשת איש מבקשת להכשיר את הוולד בטענה שנולד בהפריה חוץ גופית, הרי זו טענה לדבר לא שכיח שאין לה נאמנות, או היות וטוענת ברי נאמנת.

נאמנות אשת איש לומר שנתעברה על ידי הזרעה מלאכותית או הפריה חוץ גופית

במסכת חגיגה (יד, ב) הובאו דברי בן זומא כי "בתולה שעיברה" מותרת לכהן גדול "שמה עיברה באמבטי". כלומר, כאשר בתולה נמצאה מעוברת עדיין ניתן לומר שלא נבעלה ולהתירה לכהן גדול, משום שאומרים "שמה נתעברה באמבטי". ופירש רש"י: "כלי שרוחצין בו כל הגוף, ויש לומר שהטיח שם אדם שכבת זרע ונכנס במעיה".

ותמה המשנה למלך (הלכות אישות פט"ו ה"ד) מדוע במקרה של אשה שהלך בעלה למדינת הים ונשתהה יותר מי"ב חודש הוולד ודאי לא מהבעל ובשל כך הוא ממזר ומותר בממזרת "ולא חיישין שמא באמבטי עיברה, שהרי לסברת בן זומא מטעם חששא זו אנו תולין להכשיר אותה לכהן גדול" - ואם כן הוולד לא יהיה אלא **ספק** ממזר שמא התעברה באמבטי, ומספק יהיה אסור להינשא גם לכשרה וגם לממזרת.

ומצאתי בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ג סימן כז פרק א) שדן האם אשת איש נאמנת לומר שנתעברה **מהזרעה מלאכותית**, ובתוך דבריו תירץ את תמיהת המשנה למלך:

ונלענ"ד ברור דאף אם אין האשה נאסרת בהבאת ש"ז של אַחַר לתוך רחמה, בכל זאת אשת איש שנתברר בבירור שנתעברה שלא על ידי בעלה, נראה ברור שאינה נאמנת לטעון בסתמא שנתעברה ע"י אמבטי או ע"י מזרק, דעד כאן לא אמרינן בחגיגה (יד, ב) דחיישין שמא באמבטי עיברה ונאמנת לומר שלא בא עליה איש אלא משום דבתוליה שעודם בה מסייעים לה שלא בא עליה איש, אבל בעלמא באשת איש שאין בתולים המסייעים לה אינה נאמנת לטעון שנתעברה באמבטי **שהוא דבר שאינו מצוי**, ואף לא לטעון שנתעברה על ידי מזרק, אלא תלינן שבאו עליה כדרך כל הארץ ונתעברה בזנות מבעילת בועל.

ומבואר בדבריו כי דווקא בתולה שנתעברה נאמנת "שמא נתעברה באמבטי" כי עדיין **בתוליה קיימים** ובכל זאת היא מעוברת, ולכן יתכן לתלות שנתעברה באמבטי. אולם לאשת איש אין נאמנות לטעון שנתעברה באמבטי כי זהו "דבר שאינו מצוי", ומטעם זה גם אינה נאמנת לומר שנתעברה בהזרעה מלאכותית. ולכן רק אם תהיה הוכחה לדבריה היא נאמנת:

כל שאין סיוע זה, כגון באופן שהיא כבר בעולה, או שחזינן שכבר נשרו בתוליה, בזה נראה ברור שכולי עלמא מודו שאינה נאמנת לומר שנתעברה באמבטי, **שהוא דבר דלא שכיח**, ואף לא שנתעברה ע"י מזרק, **בלי הוכחה ברורה ועדות מסייעת לדבריה**. אלא תלינן בדבר המצוי שנתעברה על ידי ביאת איש.

בהמשך דבריו הוסיף הציץ אליעזר, שאין להקשות על כך מפסק השולחן ערוך שאם נשתהה הוולד עד י"ב חודש, שהוא דבר בלתי שכיח, הולד אינו ממזר:

דשם האשה אינה מודה שהעיבור איננו מבעלה או שהבעל טוען שבא עליה, לכן בכהאי גוונא שפיר תלינן, דהא יש בזה תליה ברוב, דהיינו רוב בעילות אחר הבעל. אבל בכאן באופן שבעצמה איננה טוענת שהוא מהבעל, וגם הבעל מודה שאינו ממנו, ורק טוענת שהעיבור בא לה משכבת זרע של אַחַר באופן

של היתר דהיינו ע"י מזרק, בזה שפיר יש לומר דדינא הוא שאינה נאמנת בכך, מכיון שכל אישי העולם אסורים אצלה ותלינן ברובו ככולו האסורים. כלומר, הנאמנות בטענה **בלתי שכיחה** שהוולד נשתהה י"ב חודש, היא רק בגלל שהאשה אומרת שנתעברה מהבעל, ויש לטענה הבלתי שכיחה סיוע מדין "**רוב** בעילות אחר הבעל". מה שאין כן **בהזרעה מלאכותית**, שטוענת שלא נתעברה מבעלה, הרי זה טענה **בדבר שאינו שכיח** נגד "**רוב** פסולים אצלה", ולכן אינה נאמנת, אם לא במקום שיש הוכחה ועדות מסייעת לדבריה.

הציץ אליעזר חזר על דבריו גם בתשובה אחרת (ח"ט סימן נא, קונטרס רפואה במשפחה, פרק ד) בנדון נאמנות אשת איש בטענה שנתעברה **בהפריה חוץ גופית**: אליבא דכולי עלמא, אשת איש שנתעברה שלא מבעלה אינה נאמנת לטעון שנתעברה באמצעות הפריה מלאכותית, ונאסרת על בעלה והולד ממזר.

במציאות של זמנינו - טענה על הזרעה מלאכותית והפריה חוץ גופית היא על "דבר שכיח"

אולם רבי יצחק זילברשטיין, כתב בספרו שיעורי תורה לרופאים (ח"ד סימן רס):

באותם מקומות שקיימת אפשרות לתלות שהאשה נתעברה באמצעות הזרעה מלאכותית ודאי שאין לפסול את הוולד, מאחר וישנם פוסקים הסוברים שבזה אין הוולד ממזר ואין האשה נאסרת על בעלה. על כל פנים, יתכן שמאחר ובימינו קיימת תלייה שבאמבטי עיברה, **והוא יותר שכיח משאר תליות**.

ומבואר בדבריו, כי מאחר ובשנים האחרונות, עם התפתחות הרפואה, הפכו טיפולי הפוריות, ובכללן הזרעה מלכותית והפריה חוץ גופית, לשכיחים [על פי הידוע כיום **קרוב לשישה אחוזים מהתינוקות בישראל** נולדים כתוצאה מתהליך של הפריה חוץ גופית, בנוסף למספר לא ידוע של נולדים מהזרעה מלאכותית] - אשה **נשואה** נאמנת לומר שנתעברה על ידי אדם אחר באמצעות הפריה מלאכותית, כדי להתיר את בנה לבוא בקהל.

הסתמכות על תיעוד טיפולי פוריות כהוכחה או ריעותא

הציץ אליעזר כתב בסוף דבריו:

נראה ברור שכולי עלמא מודו שאינה נאמנת לומר שנתעברה באמבטי שהוא דבר דלא שכיח, ואף לא שנתעברה ע"י מזרקה, בלי **הוכחה ברורה ועדות מסייעת לדבריה**.

ונראה לענ"ד שכיום, שטיפולי הפוריות מתבצעים במרפאות או בבתי חולים, ויש רישום רפואי מסודר על כל פרט ופרט, תהיה נאמנות לאשה בטענתה גם לדעת הציץ אליעזר, כאשר תביא הוכחה ברורה לדבריה ממסמכים רפואיים רשמיים שנתעברה בהפריה חוץ גופית. ומאידיך גיסא, אם לא יהיו לה מסמכים המאשרים את דבריה יש ריעותא בטענתה ואינה נאמנת, שהרי בדרך כלל בהליך הפריה חוץ גופית מסודר אמור להיות תיעוד רפואי המעיד על כך. וכפי שכתב לי ידידי רבי משה שטרנבוך, בתאריך ' אדר תשע"ה (ונדפס לאחר מכן בשו"ת תשובות והנהגות ח"ז סימן קנא), ומובא בספרי רץ כצבי - פוריות (ח"א סימן יב פרק ו):

לכבוד ידידנו המפורסם לתהילה בספריו ובנדיבות לבו ה"ה הרב צבי רייזמן שליט"א.

אחדשה"ט, בידידות.

קיבלתי מכתבו, ושמחתי לשמוע ממנו אחרי הפסקת זמן רב. ואבוא בקיצור להשיב על שאלותיו.

אודות שאלתו באשה מעוברת שבעלה אומר על העובר שלא נתעברה ממנו (שהדין הוא שנאמן וכדנפסק בשו"ע אבן העזר סי' ד סע' כט), ורק האשה טוענת שאף שהאמת כדברי הבעל שלא נתעברה מבעלה, מ"מ הוולד אינו ממזר כיון שלא נתעברה מאדם זר ע"י מעשה ביאה אלא שעשתה הפריה חוץ גופית מזרע אדם זר (והיינו לשיטת הגר"מ פיינשטיין דס"ל דאשת איש שנתעברה מזרע אדם זר שלא ע"י ביאה אין הוולד ממזר), ועל זה שואל אם האשה נאמנת להכשיר הוולד.

הנה כפי הידוע המציאות הוא שכל אשה שעושה הפריה יש לה מסמכים רפואיים שמאשרים זאת, ועל כן אם האשה טוענת שנתעברה בהפריה חוץ גופית, ואין לה שום מסמך שמאשר כדבריה, הוא קרוב לוודאי שדבריה שקר, ואין לה נאמנות להכשיר הוולד.

אך כאשר היא מביאה מסמכים רפואיים מתאימים ניתן לצרף ולסמוך על כך בתורת ודאי, כפי שכתב הגר"מ שטרנבוך בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ו סימן רמב) שהרופאים חוששים לאבד את פרנסתם ונזהרים באופן מיוחד שלא לשקר בדיווח על טיפולי הפוריות, משום שניתן בקלות לגלות את האמת:

זהו גם כן מילתא דעבידא לאיגלויי, דבזמנינו אפשר לגלות בבדיקות גנטיות מאיזה זרע וביצית נוצר, ולכן נזהרים היטב המעבדה והרופא שלא לרמות או לטעות. ואף שזהו דבר רחוק שילכו לעשות בבדיקות גנטיות לולד לברר מיהו אביו ואמו, מ"מ כיון שידועים שאם יתברר שטעה יפסיד לעולם מעמדו

ופרנסתו לשמש כרופא, בוודאי מפחד טובא אפילו מחשש רחוק שיתגלה שטעה. ולכן כל זמן שלא שמענו ערעור, אנו מחזיקים הרופא שלא ירמה או יטעה, כיון שעבידא לאיגלויי. ולכן כשיש לנו חשש קטן שמא עדיין יכול להיות שאירע איזה טעות, **הרי זה רק גילוי מילתא בעלמא.**

ולכן ניתן לסמוך על המסמכים הרפואיים שאכן בוצעה הפרייה זו.

כיוצא בזה כתבו הדיינים הרב אהרן כץ [אב"ד], הרב אריאל אדרי והרב ישי בוכריס בפסק דין בית הדין הרבני באשקלון (תיק 1014621/1) בנדון אשה שטענה לאחר מות בעלה שילדיהם המשותפים אינם מבעלה אלא מתרומת זרע, והביאה אסמכתאות לדבריה ממסמכים רפואיים:

נראה שבצוות שלם של רופאים, אחיות ואנשי מעבדה המטפלים בהפרייה, יש לומר בפשטות שחזקה לא מרעי אנפשייהו, ובפרט שכל צעד מתועד וחתום על ידי הרופא המטפל, נראה ברור שאין לחוש ולא מרעי אנפשייהו. והוי מילתא דעבידא לאיגלויי.

לאור האמור, כתב הרב דרעי בפסק הדין, כי מאחר ובפני בית הדין הוצגו המסמכים הרפואיים המאשרים את הליך הפונדקאות, ו"יש רגליים לדבר - מסמכים רפואיים מהימנים התומכים בכל דבריה", וכמו כן "בעלה לא זו בלבד שאינו מכחישה, אלא ידע והסכים לכך, ולשם כך פרש ממנה ג' חודשים" - האשה נאמנת לומר שנתעברה מהביצית מופרית [יצויין כי בפסק הדין הרב דרעי סמך על דברי האשה גם ללא המסמכים]. והם הם הדברים שנתבארו לעיל, שניתן להסתמך על מסמכים המאשרים השתלת ביצית מופרית ברחם הפונדקאית כ"עדות" שהדבר אכן אירע, היות והדברים ניתנים לבדיקה - והרופאים "לא מרעי נפשייהו" לשקר, כדי לא לאבד את פרנסתם. זאת ועוד, גם אם נקבל כדבר ודאי את השתלת הביצית המופרית ברחמה של האשה, עדיין יש חשש שמא במקביל התעברה האשה מבעלה באופן טבעי. ולכך ודאי האיש והאשה מחוייבים לפרוש למשך שלושה חודשים זה מזו לפני ואחרי ההפרייה, בכדי שלא תתעבר מבעלה, וכפי שציין הרב דרעי בנדון דידן שבני הזוג מעידים על כך שפרשו זה מזה ג' חודשים בזמן הליך הפונדקאות. ואכן, יש להם נאמנות על כך, כפי שכתב הגרש"ז אויערבך בשו"ת מנחת שלמה (ח"ג סימן צח אות ו):

אם הבעל והאשה אומרים שפירשו זה מזו מג' חדשים שלפני ההזרעה עד ג' חדשים לאחר ההזרעה, מהיכי תיתי נחשוד בהם שלא התנהגו כדין.

כשרות הוולד לבוא בקהל ויחוסו

מלבד האמור לעיל, יש לדון האם כשם שהנולד מביאת אשת איש וגבר זר הוא ממזר, כך גם בהליך פונדקאות הנעשה ברחמה של אשת איש יש חשש ממזרות. בספרנו **רץ כצבי - פוריות חלק א** (פרקי מבוא פרק ה) הבאנו את מחלוקת הפוסקים בגדר פסול ממזרות, וממה נובע הפסול, ונפקא מינה לקביעת יחוס הנולד מהזרעה או הפריה חוץ גופית של אדם עם איסור ערוה. רבי משה פיינשטיין חידש בשו"ת אגרות משה (אבן העזר ח"ג סימן י) הלכה למעשה כי פסול הממזרות נובע בשל **איסור הכרת אם הייתה** ביאה, ולא בשל יצירת ולד ע"י חייבי כריתות. לכן לדעתנו אם לא הייתה ביאת איסור, אלא הוולד נוצר כתוצאה מהזרעה או הפריה חוץ גופית של זרע אדם פלוני עם אשה האסורה עליו באיסור ערוה, הוולד אינו ממזר. דבריו נכתבו במענה לשאלה בנדון "אשה שזרק הרופא במעיה זרע של איש אחר, אם נאסרה לבעלה, ואם יש איזה חשש בהוולד". ורבי משה השיב:

הוולד הוא כשר, **שגם ממזרות הוא רק כשהיה על ידי ביאה**. ואף שהוולד ממזר אף באופן שדיבקום נכרים זה בזו, שלא עברו על האיסור משום שהיו אנוסים, מכל מקום היה זה דרך ביאה שהוא זנות. אבל בנתעברה על ידי שנכנס הזרע של אחר במעיה באמבטי שנזכר בגמרא (חגיגה יד, ב), וכהא דעושין הרופאים בזמננו, אינו ממזר, ואף שהיה זרע של אחד מקרוביה כגון מאביה וחמיה ואחיה. וכידוע שבן סירא נולד כן, ומפורש בט"ז (יו"ד סימן קצה ס"ק ז) וכן בב"ח (שם) שהביא מהגהת סמ"ק בשם רבינו פרץ דכיון דאין כאן ביאת איסור הוולד כשר לגמרי אפילו תתעבר משכבת זרע של אחר, כי הלא בן סירא כשר היה, וכן משמע בבית שמואל (אבן העזר ס"ק י) ובחלקת מחוקק (שם ס"ק ח).

רבי משה הוסיף להוכיח זאת בתשובה אחרת (אגרות משה אבן העזר ח"ב סימן יא), מכך שהרי גם נשים שאינן יכולות ללדת [עקרה ואיילונית או מי שנבעלה בביאה שלא כדרכה] אסורות באיסור ערוה, ומכאן שאיסור ערוה תלוי בביאת איסור ולא בעצם העובדה שוולד נוצר מביאה של איסור ערוה, שהרי גם באשה איילונית יש איסור ערוה ואף על פי שאינה יכולה ללדת:

הנה עצם הדין הוא דבר ברור ופשוט, **שאיסורי עריות הם במעשה הביאה** ואינו משום הזרע שיולידו מזה, דלכן אין שום חילוק באיסורים בין ראויה להוליד ובין אינה ראויה להוליד כעקרה ואיילונית, כי הדין הוא **שלא שייך כלל האיסור לעניין הולדה מזה** אלא שהוא **איסור על הביאה בכל אופן שהוא** אף בעקרה ואיילונית ואף בשלא כדרכה.

ומכאן מסקנתו:

ומכיון שהאיסור הוא על מעשה הביאה לא שייך האיסור על זריקת זרע לגוף האשה שלא בביאה, לא בעריות דקורבה ולא בערוה דאשת איש. וממילא ליכא ממזרות, שהוא רק מצד מעשה הביאה, שרק בזה נאמר בקרא באיסור אשת איש.

הרי לנו שיטתו של האגרות משה, שפסול ממזרות אינו נובע בגלל **יצירת** וולד מאיש ואשה האסורים זה על זה באיסור ערוה, אלא מחמת **ביאת האיסור**. ולכן ולד שנוצר כתוצאה מהזרעה [והוא הדין הפריה חוץ גופית] עם ערוה אינו ממזר, היות ולא הייתה ביאת איסור.

וכן הגר"ע יוסף בשו"ת יביע אומר (ח"ח אבן העזר סימן כא) נקט כדברי האגרות משה, ובסוף דבריו כתב:

זכורני כי זה כעשרים שנה, בהיותי ביחד בבית הדין הגדול ירושלים עם עמיתי הגרי"ש אלישיב והגר"ב זולטי, דיברנו בזה, והיה פשוט לכולנו שגם אם קיבלה האשה זרע מאיש אחר וילדה שאין הוולד ממזר, מכיון שאין כאן ביאת איסור. **וכן עיקר להלכה ולמעשה.**

נמצאנו למדים, שבנוסף לרבי משה פיינשטיין שנקט לדינא שהוולד הנוצר כתוצאה מהזרעה או הפריה חוץ גופית של אדם עם איסור ערוה, אינו ממזר, גם הגר"ב ז'ולטי, הגרי"ש אלישיב והגר"ע יוסף הכריעו כן הלכה למעשה.

מן העבר השני, האדמו"ר רבי יואל מסאטמר כתב תשובה ארוכה ומנומקת (קובץ המאור, אב תשכ"ד) שבה חלק על רבי משה בכל תוקף, והוכיח שפסול הממזרות אינו מחמת ביאת איסור שסופה יצירת וולד ממזר, אלא זהו פסול מחמת **עצם מעשה הכנסת הזרע** של איש זר ברחמה של אשת איש, על אף שלא היה כלל מעשה ביאה. והוכחתו מפירוש הרמב"ן על הפסוק (ויקרא יח, כ) "ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע לטמאה בה", וז"ל:

ואפשר שאמר **לזרע** להזכיר טעם האיסור, **כי לא יודע הזרע למי הוא ויבואו מזה תועבות גדולות ורעות לשניהם**. ולא הזכיר זה בעונש (שם כ, יח), כי אפילו הערה בה ולא הוציא זרע יתחייב, ולכך אמר (במדבר ה, יג) ושכב איש אותה שכבת זרע **כי בעבור הזרע תהיה קנאתו**. וכן בשפחה חרופה (שם יט, כ) הזכיר שכבת זרע, כי האיסור בעבור שיוליד זרע מן השפחה.

האדמו"ר מסאטמר הוסיף:

אם כן מבואר בזה **דעיקר האיסור הוא הזרע שמכניס בה, לא הביאה**. וכעין זה כתב הרא"ה ז"ל בספר החינוך (מצוה לה) בלאו דלא תנאף וז"ל, מרשי

מצוה זו כדי שיתיישב ישוב העולם כאשר חפץ השם, והשם ב"ה רצה שיהיו כל עולמו עושים פירותיהם כל אחד ואחד למינהו, ולא שיתערבו מין במין אחר. וכן רצה שיהיה זרע האנשים ידוע של מי הוא, ולא יתערבו זה עם זה. יעווי"ש שהארץ. וכתב אחר כך שטעם איסור הקרובים שאסרה התוה"ק הכל עיקר סיבת הניאוף, שלא יכירו בני אדם קרובותיהם.

הרמב"ן וספר החינוך סוברים בטעם איסור ניאוף שבורא עולם רצה שכל אדם ידע מי אביו, ולא יתערבו זרע האנשים זה בזה - דבר העלול להביא "תועבות גדולות ורעות". ומכאן למד האדמו"ר מסאטמר כי איסור הממזרות הוא **בהכנסת הזרע ברחמה של אשת איש** [או אשה האסורה על בעל הזרע באיסור ערוה] בניגוד לדעת האגרות משה.

האדמו"ר מסאטמר סיים בדבריו הנוקבים:

נמצא **לדינא**, המביאים זרע של איש אחר לתוך אשת איש עוברים על איסורי עריות של איסורי כריתות ר"ל, והאשה נאסרת על בעלה, **והוולד ממזר**. השי"ת ירחם על עמו ישראל שישתקע הדבר ולא יעלה על לב אדם מישראל לדבר מתועב כזה, להרבות טומאה וממזרות וערבוביא כל כך בישראל, וברוב רחמיו וחסדיו ית"ש יצילנו ממכשולות נוראות כאלה, רחמנא ליצלן.

גם הגרש"ז אוערברך (שו"ת מנחת שלמה תנינא ב-ג סימן קכד) הכריע שיש להחמיר ולחשוש לממזרות בהזרעה מלאכותית, מכיון שאיסור ממזרות נובע מעצם העובדה שהוולד נולד מאב ואם שאסורים זה על זה:

עניין ממזרות **לא תליא כלל בביאת איסור**, כי איסור ממזרות תלוי **בהכנסת זרע אסור**. וכמו כן בהזרעה מלאכותית, אע"ג דליכא כלל שום ביאה, **העניין של ממזרות לא תלוי כלל בביאת איסור** אלא **בזה שהוולד מורכב ונוצר משני גופים מחולקים, דלא תפסי בהו קידושין ואסורה עליו משום ערוה...** ואפילו בלא שום ביאה כלל, כגון שנתעברה אשת איש באמבטי, או על ידי הזרעה מלאכותית מזרע של איש אחר, כיון שיצירת הוולד הוא מאיש ואשה שהתורה עשאו כשני מינים נקרא ממזר. ואף שידוע אני דמכח קושיות ופירוקים אי אפשר לברר הלכה חמורה זו, מ"מ כל כוונתי רק לומר דלדעת התוספות (יבמות טז, ב ד"ה קסבר) **קרוב לוודאי שהוולד ממזר**, וממילא אי אפשר לסמוך לקולא על דברי רבינו פרץ.

מחלוקת זו הייתה בנדון הזרעה מלאכותית, ולא בנדון הפריה חוץ גופית שעוד לא הייתה שכיחה בזמנם. לאור זאת כתבנו בספרנו **רץ כצבי** (שם אות ה), כי נראה **שבהפריה מלאכותית** גם לדעת האדמו"ר מסאטמר שיסוד פסול הממזרות הוא מעשה האיסור של "הזרע שמכניס בה", יש לחלק בין הזרעה מלאכותית, הנחשבת למעשה איסור של

הכנסת זרע לרחמה של אשת איש ובשל כך הוולד ממזר, ובין הפריה חוץ גופית אשר לכאורה אינה נחשבת למעשה איסור של הכנסת זרע, שהרי אינו מכניס זרע זר לגופה של האשה אלא ביצית שהופרתה מחוץ לגוף האשה [במעבדה], והוולד אינו נחשב כממזר.

סברא זו הובאה להלכה גם בפסק הדין של הרב דרעי:

נדון דידן קיל טפי מהזרעה מלאכותית, שהרי שם מזריקים בהזרקה ישירה לתוך רחמה של אשת איש זרעו של איש זר, מה שאין כן לגבי אשת איש פונדקאית שאין מחדירים לרחמה את הזרע עצמו אלא ביצית שהופרתה מזרע בעלה של בעלת הביצית, ולמעשה היא מקבלת לתוך רחמה "ביצית" ולא זרע. ואכן הרואה יראה בגוף תשובת כל הפוסקים המחמירים שלא דיברו אלא **בהטלת זרע של ממש לתוך רחמה של אשת איש**, וגם כל הראיות שהביאו לדבריהם אינן עניין כלל להחדרת ביצית אלא בהטלת זרע של ממש. ועל כן ברור לענ"ד שהבן שלפנינו כשר הוא לבוא בקהל, וכל המערער אחריו הרי הוא כמטיל מום בקדשים שלא כדין.

ונראה לענ"ד, כי גם לדעת הגרש"ז אויערבך בנדון דידן אין חשש ממזרות מחמת יצירת "ולד המורכב משני גופים מחולקים דלא תפסי בהו קידושין ואסורה עליו משום ערוה", שהרי הוולד נולד מזרע ומביצית של בעל ואשתו. ואף שיש פוסקים הסבורים שבמקרה זה הפונדקאית היא האם [כפי שיבואר **להלן**], ואם כן הוולד מתייחס ל"אב" ול"אם" [הפונדקאית] האסורים זה על זה - מכל מקום, הוולד ודאי אינו "מורכב משני גופים האסורים זה על זה", ויתכן איפוא, שגם לדעת הגרש"ז בנדון זה אין חשש ממזרות, וצ"ע.

פונדקאות באשת איש - יחוס הוולד

בהפריית ביצית זרע של בני זוג נמנו וגמרו כל פוסקי הדור האחרון שהוולד מתייחס אחר בני הזוג, כפי שהבאנו בספרנו **רץ כצבי - פוריות** (שם, סוף פרק ג) מדבריו של הגר"ש ואזנר במכתבו לעמותת בוני עולם:

על פי התורה יחוס הילדים הנ"ל להוריהם כבנו ובתו לכל דבר, ומקיימים בזה מצות פרו ורבו, וכן דעת הגאון בעל מנחת יצחק (ח"א סי' נ) ושאר גדולי האחרונים, וח"ו להוציא לעז עליהם.

על מכתב זה חתמו גם הגרי"ש אלישיב והגר"ע יוסף. לפיכך, בנדון דידן, אין ספק שבעל הזרע הוא **האב**.

אולם השאלה מי היא ה**אם** בפונדקאות - בעלת הביצית או הפונדקאית שנשאה את הוולד ברחמה בהריון וילדה אותו - לא הוכרעה עד עצם היום הזה. דעות הפוסקים

בנדון הובאו בספרנו **רץ כצבי - פוריות (שם, סוף פרק ד)**, וביתר הרחבה בספרנו **רץ כצבי - פוריות (ח"ב סימן ח)**, ונחזור עליהם בקצרה:

- לדעת הגר"ע יוסף [על פי דבריו של הגרש"מ עמאר] ולדעת הגר"מ בראנדסדורפר - **בעלת הביצית היא האם.**
- לדעת הציץ אליעזר, הגר"מ אליהו והגרמ"מ שפרן - **האשה היולדת היא האם.**
- לדעת הגרש"ז אויערבך והגר"ש וואזנר אין הכרע בדבר, ומידי ספק לא יצאנו, ולכן הם נותרו **בספק ששתי הנשים הן האמהות** [אמנם, מתשובה של הגר"ש ואזנר, אשר התפרסמה לאחר פטירתו בשו"ת שבט הלוי (חלק יא סימן רלו) עולה לכאורה כי דעתו שהיולדת היא האם, וראה ברץ כצבי פוריות חלק ב סימן ג אות יב משא ומתן עם ידידי רבי שמואל אליעזר שטרן אודות תשובה זו].
- לדעת הגרי"ש אלישיב וכן נראה דעת הגר"ע יוסף [מתשובות שהשיב בכת"י] מעיקר הדין **בעלת הביצית היא האם ולחומרא יש לחשוש גם ליולדת.**
- והגר"מ שטרנבוך נוטה לומר, כי **שתי הנשים הן אמהות מדין ודאי.**

מעיון במקורות הדברים שהובאו בהרחבה בספרנו **רץ כצבי**, נראה כי הדין ההלכתי בסוגיית יחוס הנולדים מתרומת ביצית ופונדקאות לא הוכרע **בראיות** מוחלטות. ופסקי ההלכה נאמרו רובם ככולם **בסברה**. רבים הם הפוסקים הסבורים כי **הספק** מי אמו של הוולד נותר על מקומו, ולא ניתן להגיע בזה לכלל הכרעה ודאית.

לפיכך, גם בנדון דידן, לא ניתן להכריע מי היא **האם** - בעלת הביצית או הפונדקאית, ולכן **למעשה** יש להחמיר שגם בעלת הביצית וגם היולדת הם האימהות, והוולד אסור בקרובות שניהן.

הנהגת האם בעלת הביצית עם בנה בדיני איסור יחוד חיבוק ונישוק

בסיום פסק הדין של הרב דרעי, נכתבה פסקה שברצוני לדון בה.

לאור המחלוקת בין הפוסקים מי היא **האם**, מתעוררות שאלות חמורות הלכה ולמעשה, כיצד צריכה בעלת הביצית שמגדלת אותה בביתה לנהוג בנוגע לאיסור יחוד וכן חיבוק ונישוק, שכן יש פוסקים הסבורים שהוא אינו בנה כי הפונדקאית היא האם, ויתכן איפוא שעליה להחמיר בזה מספק. כמובן שבמישור המעשי קשה לה מאוד להיזהר בדינים אלו. שהרי בדרך כלל הבן שנולד אינו יודע שהורתו ולידתו מפונדקאית, וכאשר "אמו" תימנע מלחבקו ומלנשקו, וכשיגדל תיזהר לא להתייחד עמו, הדבר יפגע בתהליך הבריאה של גדילתו בבית הוריו, הדברים פשוטים, ואין צורך להכביר מילים בעניין.

בנדון זה, לאחר שקבע הרב דרעי כי "חזרו כולם להורות דמידי דספיקא לא נפקא", כתב:

ובפרט שבלאו הכי כבר הכירו בה במוסדות המדינה וגם נרשמה כאמו בכל המסמכים הרשמיים, ותנוח דעתה בזה לסמוך על דברי הפוסקים הסוברים שהיא אמו מבלי להרהר אחריהם, ותגדל את הבן כבנה לכל דבר ועניין. ואולם חרף כל האמור, יש לנו לאסור את הבן שלפנינו בקרובות האשה הפונדקאית ובעלת הביצית.

החלטה זו, שמוותר לבעלת הביצית לגדל את הבן "כבנה לכל דבר ועניין" בהסתמכות על דברי הפוסקים הסוברים כן, למרות שלמעשה אנו **מחמירים** לאסור את הוולד גם בקרובות הפונדקאית, ללא כל מקור, טעונה בירור. לפנינו מחלוקת בין גדולי הפוסקים מי היא אמו של הוולד, **שלא הוכרעה**. ובמקרה זה לכאורה יש לנהוג לפי הכלל ההלכתי המפורש בדברי הרמ"א (חושן משפט סי' כה סע' ב):

כל היכא דאיכא ספיקא דדינא אין מוציאין ממון מיד המוחזק. ואם הוא בהוראת איסור והיתר, והוא דבר איסור דאורייתא, ילך לחומרא, ואי דבר דרבנן, ילך אחר המיקל.

ובשולחן ערוך (אבן העזר סי' כב סע' א) נפסק: "אסור להתייחד עם ערוה מהעריות, בין זקנה בין ילדה, שדבר זה גורם לגלות ערוה". וכתב הבית שמואל (ס"ק א) כי לדעת התוספות והטור איסור יחוד הוא **מהתורה**, ולדעת הרמב"ם **מדרבנן**. והמגיד משנה (איסורי ביאה פכ"ב ה"ב) נקט שגם הרמב"ם סבר "דייחוד עריות מן התורה". ואם כן, כשם שבית הדין הכריע **מספק להחמיר** ולאסור את הוולד גם בקרובות הפונדקאית היולדת, לכאורה גם בעלת הביצית צריכה להחמיר באיסור יחוד מהתורה [לדעת רוב הראשונים], שמא הפונדקאית היא האם וממילא הילד אינו בנה.

והנה החזון איש (יורה דעה סי' קנ סע' א) כתב על דברי הרמ"א הנ"ל חידוש להלכה:

הא דאמר [הרמ"א] דבשל תורה הלך אחר המחמיר, אינו אלא בשאין אחד מהם רבו, אבל אחד מן החכמים הוא רבו הלך אחריו אף להקל. ומקרי רבו כל שהוא קרוב לו ושומע שמועותיו תמיד ברוב המצוות. ובזה אם יש שני חכמים קרובים לו רשות בידו להחזיק בהוראותיו של אחד מהם ולהחזיקו כרבו. והיינו דאמרין הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה, והיינו להחזיקם כרבו, ולהלך אחריהם תמיד בין לקולא בין לחומרא.

ומבואר בדבריו, שאם בני המשפחה נשמעים להוראותיו של רב מובהק "ברוב המצוות", אזי גם כאשר יש מחלוקת הפוסקים בדין דאורייתא וההכרעה נשארה בספק, מותר להם לנהוג כהכרעת רבם **לקולא**. ולפי זה, גם בנדון דידן, אם לבעלת הביצית יש "רב" שהיא נשמעת להוראותיו תמיד ברוב המצוות, ולפי דעת אותו רב ללא כל ספק היא הָאֵם, מותר לה לנהוג על פי הוראה זו גם באיסור יחוד דאורייתא, ולגדל את הבן "כבנה לכל דבר ועניין".

אמנם יש לציין, כי בקובץ משנת יוסף (גליון יג, סימן יב) נשאל הגר"ע יוסף מה דעתו על חידושו של החזון האיש, והשיב: "ודברי החזון איש הנ"ל אינם להלכה רק לפלפולא בעלמא" ובתשובה נוספת, השיב "אין להקל כלל נגד כללי הוראה של הפוסקים".

איסור יחוד בילד מאומץ

בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ו סימן מ פרק כא) נשאל:

אם יש היתר לאשה המגדלת ומאמצת לה בן, לדור עמו גם בגדלותו מעת שימלאו לו תשע שנים ויום אחד. ואותו הדבר להיפך, אם מותר לאיש המגדל לו בת לדור ולהתייחד עמה גם מעת מלאות לה שלוש שנים ויום אחד. והבעיה היא רצינית לאור המצב כיום, שרבים המה המאמצים בן או בת מיום שנולדו או קרוב לזה. וקשה מאד להיזהר מזה, שהבעל לא יעדר תמיד מהבית או מהעיר וכן האשה. ועל פי רוב, הרי המאומצים לא יודעים שהיא לא אמו והוא לא אביו, ונזהרים מלגלות להם זאת עד שיגדלו. ואם כן הרי בוודאי שאי אפשר להיזהר מייחוד איתם, דתיכף ירגישו מזה. ואותה הבעיה ישנה גם לעניין חיבוק ונישוק איתם מתוך יחס אבהותי ואמהותי.

בתשובתו הציע הציץ אליעזר "כמה צדדי היתר בכדי ללמד זכות על ישראל" להתיר להורים המאמצים להתייחד עם ילדיהם המאומצים, בכדי "לא לסגור הדרך לפני ילדים אומללים שלא יהא להם דורש ומבקש מבתים שיחנכו אותם שם על ברכי התורה והמסורה", ובתנאי שנלקחו לאימוץ בטרם הגיעו לגיל איסור יחוד [מפאת אריכות הדברים לא נפרטם, ואי"ה נשנה פרק זה בעתיד]. וכך גם נקט להלכה בשו"ת אגרות משה (אבן העזר ח"ד סימן סד). ודעתם, גם בנדון דידן, יהיה מותר לבעלת הביצית להתייחד עם "בנה" של הפונדקאית המאומץ אצלה.

אלא שלמעשה, רבים חלקו על ההיתר ל"הורים" מאמצים להתייחד עם ילדיהם המאומצים, וכפי שכתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן קמ) "דאין להתיר בבן ובת המאומצים וכדעת גדולי התורה ופוסקי דורינו ושלפנינו". וכן נקטו להלכה הגר"ש ואזנר בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סימן רח אות ח; ח"ו סימן קצו), והגר"מ שטרנבוך בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ה סימן שלא). ובקובץ מקור בהלכה (ח"א עמ' ק) התפרסם מכתב ובו "אזהרה" שאין להתיר יחוד עם ילדים מאומצים, ועליו חתמו בין השאר: הגאון מטשעביץ, רבי זלמן סורוצקין (אב"ד לוצק), רבי עזרא עטייה (ראש ישיבת פורת יוסף), רבי בנימין מנדלזון (אב"ד קוממיות), ורבי יעקב ישראל קנייבסקי (הסטייפלר).

לסיום פרק זה אזכיר את המבואר בהרחבה **בספרנו רץ כצבי - פוריות** (ח"ב סימן ח) על השפעת הרחם המלאכותי על היחוס בתרומת ביצית, כי ביום שבו "יוולד" תינוק שלא גדל מעולם ברחם של אם אנושית אלא במעבדה, לאחר הפריית ביצית

וזרע, וכי יעלה על לב מאן דהו להסתפק מה ייחוסו, ולחשוב שהוא מיוחס אחרי האינקובטור... פשוט לכל בר בי רב, שמאחר ולפנינו אשה אחת בלבד, נותנת הביצית, שהיא היחידה ששותפה ביצירת הוולד, והמשך התהליך, דהיינו ההריון, נעשה באמצעים מלאכותיים, הרי שאין כלל ספק למי לייחס את הוולד, ובוודאי שבעלת הביצית היא האם, ואז תוכל **בוודאות** לגדל את ה"בן" כבנה לכל דבר ועניין.

פונדקאות רק מפנויה או גם מאשת איש

בנדון דידן, בני הזוג עשו את הליך הפונדקאות באמצעות אשת איש על פי הוראת רב. בנדון זה, ראוי להזכיר את מחלוקת פוסקי הדור האחרון, בשאלה העקרונית - האם הליך פונדקאות מותר על פי ההלכה, וכבר הרחבנו את היריעה על כך בספרנו **רץ כצבי - פוריות** (ח"א, פרקי מבוא פרק ד). והדין בדעת המתירים, האם להעדיף פונדקאות מיהודיה או מנכריה - וגם על כך הרחבנו את היריעה בספרנו **רץ כצבי - פוריות** (ח"ב סימן א).

והנה **בספרנו** (ח"א שם אות יג) הבאנו את דברי הגרז"נ גולדברג, שנקט כי עיקר החשש בתרומת ביצית או בפונדקאות הוא הפגיעה במעמד הילד כאשר זהות אמו אינה ברורה. ולכן סבר שאם יודעים מי היא תורמת הביצית, אע"פ שלהלכה לא הוכרע מי היא האם, אין כל סיבה לאסור את תרומת הביציות והפונדקאות. כי ממה נפשך, או היולדת נחשבת לאם או בעלת הביצית היא האם, וחוסר ההכרעה אינו מעכב, במידה ויהיה רישום ופיקוח מוסמך מטעם השלטונות אשר ימנע ממנו נישואין עם קרובותיהן של שתי האימהות [ואמנם עדיין צ"ע מה יהיה הדין לעניין כיבוד אב ואם וירושה, מי למעשה נחשבת אמו].

הרב גולדברג הוסיף, כי תרומת ביצית אפשר לקבל רק מאשה פנויה, **וכן פונדקאות מותרת רק כשהפונדקאית פנויה**, שכן יש פוסקים הסוברים שאם הפונדקאית נשואה, או לחלופין בתרומת ביצית מאשה נשואה - הוולד מתייחס אחר הפונדקאית או תרומת הביצית, ואז יש חשש ממזרות בוולד, שהרי האדמו"ר מסאטמר פסק שגם ערבוב זרע עם ביצית מאשת איש, ללא ביאת איסור, יוצר ממזרות. ואף שלדעת האגרות משה אין איסור ממזרות בלא ביאת איסור, אך ההורים כבר לא יכולים להסתמך על דעה של פוסק מסוים ולומר שלפי רב פלוני הילד מתייחס אחר היולדת או הילד אינו ממזר וניתן לקבל תרומת ביצית מאשה נשואה, כי זה עלול לפגוע בילד, מאחר וקיימות שיטות אחרות שהוולד ממזר, ובשל כך יכולתו של הוולד להתחתן בעתיד כאחד האדם מוטלת בספק.

ונראה לענ"ד כי דברים אלו, שיש משקל רב לזהירות שלא לפגוע בעתידו של הילד "להתחתן כאחד האדם" כתוצאה מכך, שלמרות שניתן להתירו לבוא בקהל, מאידך, יש פוסקים אחרים המטילים בכך ספק, והדבר עלול לגרום לו קשיים להינשא -

כנונים גם לאחר פסק הדין של הרב דרעי, **שהכריע** שבפונדקאות מנשואה אין כל חשש ממזרות אפילו לדעת הפוסקים הסוברים שיש ממזרות בהזרעה מלאכותית כמבואר לעיל, היות ומי עָרַב לנו שבעתיד לא יקומו מערערים על החילוק בין הזרעה מלאכותית להפריה חוץ גופית [שנתבאר שם], ויטילו ספק בכשרותו של ילד זה לבוא בקהל. ולכן, ברור איפוא, שלא ראוי לפנות להליך פונדקאות עם אשה נשואה, מחשש זה של פגיעה בעתידו של הילד "להתחתן כאחד האדם".

סברא נוספת לאסור פונדקאית נשואה הובאה בשו"ת מראה הבזק (ח"ט סימן מב בהערה 22) בשם הרב יעקב אריאל, רבה הראשי של רמת גן, שהורה בשיחה בעל פה [ביום כ"ו בכסלו תשע"ג] שאין לאשה נשואה להיות פונדקאית, מחמת הדין שאסור לשאת מעוברת ומינקת חברו (יבמות מב, א; שו"ע אבן העזר סי' יג סע' יא). וממילא פונדקאית נשואה תצטרך לפרוש מבעלה. כלומר, לדעת הרב יעקב אריאל, כשם שחז"ל אסרו על מעוברת ומינקת להינשא לכתחילה לאדם אחר, כך גם הפונדקאית המעוברת מֵאָחַר אסורה לבעלה, ולכן יש לאסור עליה את תהליך הפונדקאות. וכן דעת הציץ אליעזר (ח"ג סי' כז פ"ד) שכתב כן לגבי הזרעה מלאכותית, מאחר שהאשה צריכה לפרוש מבעלה בימי העיבור וההנקה".

יש להזכיר שבמדינת ישראל חוקק חוק "הסכמים לנשיאת עוברים; אישור הסכם ומעמד היילוד" בשנת תשנ"ו, שעל פיו פונדקאות מתאפשרת רק כאשר "הפונדקאית אינה נשואה", וכפועל יוצא מכך כמעט אין בישראל נשים נשואות המשמשות כפונדקאית. יחד עם זאת המחוקק קבע ש"וועדת האישורים רשאית לאשר התקשרות עם אם נושאת שהיא אשה נשואה, אם הוכח להנחת דעתה כי לא עלה בידי ההורים המיועדים, במאמץ סביר, להתקשר בהסכם לנשיאת עוברים עם אם נושאת שאינה נשואה".

בהקשר זה אזכיר את מכתבו של הראשון לציון, רבי שלמה עמאר, משנת תשס"ו, המובא בספרנו **רץ כצבי - פוריות** (ח"א, פרק מבוא, פרק ה אות ו) המתיר פונדקאות באשה נשואה לאחר שלבני הזוג לא היו אמצעים כספיים לשכור פונדקאית רווקה, ואשה נשואה הסכימה לשמש "פונדקאית" בהתנדבות. על כך כתב הרב עמאר:

דבר השאלה של בני הזוג נ"י אשר כתבו לי אם מותר להם להשתמש באם פונדקאית נשואה, כי לא מצאו אשה שאינה נשואה שתסכים לזה... וזאת אחרי שהם נשואים זה לזה בחופה וקידושין כדת משה וישראל קרוב ל"ג שנים, והאשה עברה ניתוחים רבים וטיפול פריון קשים ביותר... ושאלתי אם שייך למצוא פונדקאית רווקה, והשיבו שזה כרוך בסכום עתק שאין הם יכולים לעמוד בו. ומצאו זוג שמוכנים בחינם... והנה בדינים אלו יש מחלוקת הלכתית בין חכמי הדור, ודעת מרן הראשון לציון גדול הפוסקים רבינו עובדיה יוסף (שליט"א)

שהוולד מתייחס אחר בעלת הביצית, ולפי זה בנידון זה הולד יתייחס להורים אלו. ומצד לשים העובר במעיה של אשה נשואה, ידועה המחלוקת בעניין הפריה מלאכותית, אך כאן ההפריה מתבצעת במעבדה ושמים במעיה עובר ולא זרע מאיש אחר, וע"כ נלענ"ד להתיר. ושאלתי את מרן הראש"ל רבינו עובדיה יוסף (שליט"א), שהוא מהמחמירים בהפריה מלאכותית, והסכים להתיר בזה מפני הדחק והמצב המיוחד. וע"כ יש להתיר בענין זה, ואין ללמוד מזה כלל לשאר דינים, ועוד צריך שהדבר יעשה בפיקוח מלא מתחילה ועד סיום הפעולה.

לאחר מכן, במכתב נוסף שנכתב עבור הוועדה שטיפלה בחוק הפונדקאות, הבהיר הרב עמאר כי היה מדובר ב**היתר חריג** ואין ללמוד ממנו למקרים אחרים:

לכבוד הוועדה לפונדקאות, השלום והברכה. נודע לי שהגיע לידכם המכתב שכתבתי בעניין פונדקאית נשואה, למשפחת פלוני, וברצוני להדגיש שכבר כתבתי באותו המכתב שאין ללמוד מהיתר זה לשאר השאלות של פונדקאית שהיא נשואה, אלא יש לדון בכל מקרה לגופו ולפסוק לפי עניינו, שכבר נודע שכל שינוי קל בעובדות יכול להביא לשינויים חדים וחזקים בפסק הדין.

סוף דבר

נאמנות פונדקאית נשואה - פונדקאית נשואה נאמנת כאשר היא טוענת שנתעברה בהפריה חוץ גופית, ויש מסמכים רפואיים המאשרים את דבריה.

כשרות הוולד - גם לדעת המחמירים לאסור הזרעה מלאכותית, היות ובהפריה חוץ גופית לא מוחדר זרע לרחם אלא ביצית מופרית, הוולד כשר לבוא בקהל ואין חשש ממזרות.

יחוס הוולד - בעל הזרע הוא אביו של הוולד. לגבי האם, נחלקו הפוסקים מי האם - בעלת הביצית או הפונדקאית. בפסק הדין של הרב דרעי הוולד נאסר בקרובות שתיהן, אולם נקבע כי בעלת הביצית תוכל לנהוג כאמו לכל דבר. ונתבאר לעיל כי לפי הרמ"א בספק דאורייתא עליה להחמיר, ולדעת החזון איש אם רב מובהק של בני הזוג פסק להם שבעלת הביצית היא האם מותר להם לנהוג כדבריו. וכן נתבארו דבריו על פי דברי הציץ אליעזר והאגרות משה שיש להקל בילדים מאומצים בדיני יחוד וחיבוק ונישוק, אך המנחת יצחק, שבט הלוי, תשובות והנהגות, הגאון מטשעבין, רבי זלמן סורוצקין, רבי עזרא עטייה, רבי בנימין מנדלזון ורבי יעקב ישראל קנייבסקי, חלקו על היתר זה.

פונדקאות באשת איש - גם לדעת המתירים את תהליך הפונדקאות, לכתחילה עדיף לעשותו עם אשה פנויה, כדי שהוולד יהיה כשר לבוא בקהל ללא כל פקפוק. בשעת הדחק הרב עמאר התיר במקרה מסוים פונדקאות באשה נשואה, אך כתב במפורש שאין ללמוד מדבריו היתר למקרים אחרים.

חיוב בושת עקב הפצת סרטונים ותמונות ברשתות החברתיות

הקדמה
חיוב בושת באדם החובל בחברו
בושת דברים
חיוב בושת בזמן הזה
בושת הנגרמת לאחר זמן
גרמא
אופי התשלום בבושת דברים
סיכום

הקדמה

בשנים האחרונות, עם התפתחות הרשתות החברתיות, התוודענו למושג חדש - שְׂיִימִינְג, פְּיוּשׁ. מדובר בפרסום והפצה של סרטונים ותמונות המתעדות התנהגות שלילית או מקרה מבייש של אדם, על מנת לגרום בוושה גדולה למושא השיימינג. מעשה זה של תיעוד והפצת סרטונים ותמונות במטרה לבייש אדם בוודאי אסור, וכבר אמרו חכמים שכל המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. במאמר זה ננסה לבחון האם ומתי ישנו חיוב ממוני על גרימת בושה כזו.

חיוב בושת באדם החובל בחברו

המשנה (ב"ק ת, א) קובעת שהחובל בחברו משלם לו חמישה תשלומים: נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת. בהמשך מסבירה המשנה שסכום החיוב בתשלומי בושת נקבע בכל מקרה לגופו על פי המבייש והמתבייש. המשנה מבארת כיצד יש לאמוד את סך החיוב בתשלומי נזק וצער: לגבי תשלום נזק הגמרא אומרת שהתשלום נקבע על פי אומדן שווי האדם הניזוק אילו היה נמכר לעבד קודם הנזק ולאחריו. לגבי תשלום צער (במקום שיש גם נזק) הגמרא (ב"ק פה, א) מציעה בתחילה שהתשלום ייקבע על פי הערכה כמה כסף היה אדם מוכן לקבל כדי להסכים להצטער באותו הצער¹, אך הגמרא דוחה אפשרות זו, ומסיקה שיש להעריך כמה כסף היה אדם מוכן לשלם

1 נחלקו ראשונים האם הולכים בזה אחר אדם ממוצע, או שיש לקחת בחשבון גם את מעמדו הכלכלי של האדם המצטער (אדם עניי מוכן לקבל סכום נמוך יותר בתמורה לאותו צער ביחס לאדם בעל ממון): לדעת הרמב"ם (חובל ומזיק ב, ט) יש לשקלל גם את המעמד הכלכלי, ואילו הרש"ש (ב"ק פג, ב ד"ה צער) דייק מלשון רש"י שהוא חולק על הרמב"ם, וסובר שלעניין זה אין מתחשבים בשאלה האם הנחבל עשיר או עניי.

כדי להימנע מצער שנגזר עליו. לגבי תשלום בושת הגמרא אינה מפרטת את שיטת האומדן, ונחלקו בזה הראשונים: לדעת הרמב"ם (הל' נערה בתולה ב, ה) השיטה דומה לשיטת האומדן בתשלומי צער, ויש לבדוק כמה היה המתבייש מוכן לשלם כדי להימנע מבושת שנגזרה עליו, ואילו לדעת הרמ"ה (מובא בשטמ"ק ב"ק פג, ב) שיטת האומדן בתשלומי בושת היא כמו שהציעה הגמרא בתחילה לגבי צער - כמה היה מוכן אדם לקבל כדי להתבייש באותה הבושה.

בושת דברים

בהמשך הפרק, מובאות במשנה (ח, ו) דוגמאות שונות לחיובים השונים, ואחת הדוגמאות לחיוב בושת היא 'רקק והגיע בו רוקו'. בגמרא (ב"ק צא, א) מדייק רב פפא מדברי המשנה שדווקא אם פגע הרוק בגופו של האדם חייב היורק לשלם לו דמי בושתו, אבל אם הרוק פגע בבגדו - אין חיוב תשלומים. הגמרא לומדת מכאן שאין חיוב בושת גם כאשר מבייש את חברו בדברים. באופן פשוט, כוונת הגמרא לומר שחיוב בושת קיים רק כאשר היה מגע פיזי בגופו של המתבייש?

נמצא אם כן שמעיקר הדין אין חיוב תשלומים על בושת דברים, גם כאשר הבושה שנגרמה כתוצאה מכך היא גדולה מאוד. וכן פסק השולחן ערוך (חו"מ סי' תכ סע' לח). עם זאת, כתב הרמב"ם (חובל ג, ה) שיש סמכות לבית הדין לחייב תשלומים בבושת דברים בדרך של קנס ותקנה. הרא"ש (ב"ק ח, טו) מביא שרב שרירא גאון כתב שבית דין מנדה את המבייש את חברו בדברים, עד שיפייס את חברו כראוי לפי כבודו. השולחן ערוך (שם, וכן בס' א סע' ו) הביא את דברי הרמב"ם והרא"ש הללו.

חיוב בושת בזמן הזה

בגמרא (ב"ק פד, א-ב) מבואר שהדיינים צריכים להיות 'סמוכים', דהיינו לקבל סמיכה איש מפי איש עד משה רבנו. הגמרא אומרת שבבבל דנים גם דיינים שאינם סמוכים, ש'שליחותיהו קא עבדינן', כלומר שהדיינים בבבל הם שליחים של הדיינים

2 הגמרא בכתובות (סו, א) מציעה לומר שכאשר ירק אדם על בגדו 'לית ליה זילותא', וזו הסיבה שבמקרה זה אין חיוב בתשלומי בושת. יש מן הראשונים (הובאו במאירי שם ד"ה זה) שפירשו שזו המסקנה להלכה, ורק כאשר ירק אדם על בגד שאין חברו לובש אותו פטור, אבל אם חברו לובש אותו בזמן היריקה ומתבייש ביריקה - חייב. אולם לדעת רוב הראשונים (רא"ש ב"ק ח, טו, שטמ"ק כתובות סו, א בשם הריטב"א, ועוד) אין מסקנת הגמרא כן, אלא הסיבה שאין לחייב תשלומי בושת כאשר ירק על בגדו היא שהתורה חייבה בתשלום בושת רק כאשר יש מגע בגופו של האדם הניזוק. הרא"ה (הובא בשטמ"ק) פירש שזו כוונת הגמרא גם בשלב הראשון.

הסמוכים בארץ ישראל³. בדברי הראשונים מבואר שגם בזמן הזה, שאין דינים סמוכים כלל, 'שליחותיהו דקמאי קא עבדינן', כלומר הדינים שאינם סמוכים רשאים לדון מכוח שליחות של הדיינים הסמוכים שהיו בעבר בארץ ישראל. בגמרא מבואר שאין אומרים 'שליחותיהו קא עבדינן' בכל המקרים, אלא רק במקרים מצויים ושיש בהם חסרון כס. חיוב בתשלומי בושת, שאין בהם חסרון כס (כלומר שהמתבייש לא הפסיד ממון) - אין דנים אותו דיינים שאינם סמוכים. וכן פסק השולחן ערוך (חושן משפט סי' א סע' ב).

הרי"ף (ב"ק ל, ב בדפיו) והרא"ש (ב"ק ח, ג) מביאים את תקנת הגאונים, שאף בדברים שלא ניתן לחייב בזמן שאין דיינים סמוכים, 'עשו תקנה לנדות החובל עד שיפייס הנחבל בקרוב', כלומר שאין קוצבים סכום קבוע שחייב לשלם, אלא מנדים אותו עד שישלם סכום הקרוב לסך שהיה צריך לשלם מעיקר הדין. וכן פסק השולחן ערוך (שם סע' ה).

לכאורה נמצא שלמעשה אין חילוק בין המבייש את חברו בגופו לבין המביישו בדברים, משום שבשני המקרים אין מחייבים את המבייש לשלם, אלא רק מנדים אותו עד שיפייס את המתבייש. אולם ישנו דין אחד בו יהיה הבדל בין המקרים: בגמרא מבואר שאם תפס הניזק מן המזיק את התשלום המגיע לו - אין מוציאים מידו גם בדברים שאין דנים דיינים שאינם סמוכים, כיוון שמעיקר הדין זהו תשלום שמגיע לו. בבושת דברים, לעומת זאת, אין חיוב מעיקר הדין, וברור שיוציאו מן המתבייש את מה שתפס.

בושת הנגרמת לאחר זמן

הפצה של תמונות או סרטונים המתעדים אירוע מבייש בוודאי אסורה, ועוונה חמור ביותר. הרמב"ם (חובל ומזיק ג, ז) כותב ש'אף על פי שהמבייש שאר העם בדברים פטור מן התשלומין, עוון גדול הוא, ואינו מחרף ומגדף לעם ומביישן אלא רשע שוטה, ואמרו חכמים הראשונים שכל המלבין פני אדם כשר מיישראל ברבים אין לו חלק לעולם הבא'. אולם מכיוון שאין בהפצת התיעוד כדי פגיעה ישירה בגופו של המתבייש, נראה שהיא מוגדרת כבושת דברים, שאין חייבים עליה תשלומים מעיקר הדין. במקרה בו האירוע המבייש נגרם על ידי הכאה או מגע פיזי אחר, נראה לכאורה שהמכה ומבייש את חברו יהיה חייב רק בבושת שביישו באותה שעה, והמפיץ את תיעוד האירוע לאחר מכן - פטור לגמרי.

3 נחלקו ראשונים האם דין זה של 'שליחותיהו' הוא מן התורה או שהוא תקנה דרבנן: לדעת הרשב"א (יבמות מו, ב ד"ה דלמא) והטור (חו"מ סי' א) זוהי תקנה מדרבנן, ואילו מדברי הר"ן (גיטין מט, ב) נראה שנקט שזה דין תורה. הרמב"ן (יבמות מו, ב) העלה את שתי האפשרויות ולא הכריע.

אולם מתוך עיון בדברי הרמב"ם במקום אחר, נראה שאין הדבר כן. הרמב"ם בהלכות חובל ומזיק (ה, ו-ח) דן במקרה שאדם חבל בחברו שלא בפני עדים, ואחר כך הודה בבית דין. וזה לשון הרמב"ם:

הודה החובל שהוא חבל משלם חמישה דברים, שהרי העדים היו שם שנכנס לתוך ידו שלם בשעת המריבה ויצא חבול. אבל אם לא היו שם עדים כלל, והוא אומר חבלת בי, והודה מעצמו - פטור מן הנזק ומן הצער, וחייב בשבת ובושת וריפוי על פי עצמו, לפיכך אם כפר ואמר לא חבלתי נשבע שבועת הסת. ולמה משלם אדם שלושה דברים אלו על פי עצמו, שהשבת והריפוי ממון הוא ואינו קנס, שאם לא יתן לו הרי חסרו ממון שהוא מתרפא בו ובטל ממלאכתו, והבושת לא הגיעה לו אלא בשעה שהודה בפנינו שהוא חבל בו, שהנחבל שלא חבל בו אדם בפנינו אין לו בושת, והודאתו בבית דין היא שביישה אותו. נמצאת למד שאין הפרש בבושת בין בושה המגיעה לו אם חבל בו בפני אחרים ובין בושה המגיעה לו בעת שהודה בפני אחרים שחבל בו, לפיכך משלם אדם בושת על פי עצמו.

כלל הוא בידינו ש'מודה בקנס פטור'. לדעת הרמב"ם, תשלומי נזק וצער מוגדרים כתשלומי קנס, משום שאין הם באים לפצות את הניזק על ממון מסוים שמפסיד, וממילא המודה פטור מתשלומים אלו. תשלומי שבת וריפוי, לעומת זאת, הם תשלומי ממון ולא קנס, שהרי הם באים לפצות את הניזק עבור התשלום שמשלם לרופא ועבור ביטול מלאכתו, וממילא לא שייך בהם 'מודה בקנס פטור'. על הטענה שתשלום נזק וצער מוגדר כקנס משיג הראב"ד, וגם המגיד משנה וראשונים נוספים הקשו על דבריו מן הגמרא ומדברי הרמב"ם עצמו במקום אחר⁴.

הרמב"ם ממשיך ואומר שאף שתשלום בושת אינו דומה לשבת וריפוי, וגם הוא מוגדר כקנס, מכל מקום לא שייך כאן 'מודה בקנס פטור'. הרמב"ם מסביר שכאשר אדם בייש את חברו שלא בפני עדים אין בכך בושה כלל⁵, וכאשר הוא מספר על האירוע בבית דין - בפעולה זו עצמה הוא גורם לבייש את חברו בכך שמפרסם את הסיפור, ולכן אין פוטרים אותו מדין מודה בקנס.

גם על דין זה משיג הראב"ד⁶.

מדברי הרמב"ם ניתן להבין שהחויב בתשלומי בושת במקרה שהודה בבית דין

4 עיין בברכת שמואל (ב"ק כח) בשם הגר"ח.

5 מדברי התוספות בכתובות (סה, ב ד"ה בזמן) נראה שהוא חולק על הנחה זו.

6 לשון הראב"ד: 'סוף דבר דינא דגיתי הוא זה'. נראה שכוונתו לדברי הגמרא בב"ק קיד, שגויים 'דייני בגיתי', ופירש רש"י 'בגאוה וברוע'.

הוא על עצם ההודאה בבית דין, שהיא עצמה גרמה לבושה⁷. אולם המנחת חינוך (מצוה מט) ואחרונים נוספים⁸ התקשו מאוד בהסבר זה, שהרי בשעת ההודאה בבית דין לא היה מגע בגופו של המתבייש, ואם כן זוהי בושת דברים בלבד, שאין חייבים עליה מעיקר הדין! על כן מסביר האור שמח (חובל ומזיק ב, ב) שסיבת החיוב לדעת הרמב"ם היא המעשה שנעשה קודם לכן שלא בפני עדים, ואף שבאותו הזמן לא התבייש הניזק, מכיוון שלאחר מכן התפרסם הדבר על ידי הודאת התובע - הרי שבסופו של דבר התבייש, ואין משמעות לכך שלא היה זה באותו הזמן. האור שמח כותב רעיון זה על דברי הרמב"ם בהלכות חובל ומזיק (ב, ב) שאם אדם היכה את חברו במטפחת או בשטר חייב רק בתשלומי בושת (שהרי אין בהכאה כזו צער או נזק). הראב"ד השיג וכתב שמדובר דווקא כאשר היכה אותו במקום שאנשים אחרים רואים זאת, אולם האור שמח מסביר - על פי דברי הרמב"ם בפרק ה' - שלדעת הרמב"ם חיוב התשלום בבושת אינו תלוי בכך שבזמן ההכאה עצמה יהיו אנשים שיראו זאת, אלא די בזה שדבר הבושה יתפרסם אפילו לאחר זמן⁹.

מסברא נראה שאין הבדל אם החובל עצמו הוא שהפיץ את סיפור הדברים, או שהדבר נעשה על ידי אדם אחר. בכל מקרה אי אפשר לחייב על הפצת הדברים בפני עצמה משום שזוהי בושת דברים, אולם ניתן לחייב על החבלה המקורית תשלום גבוה יותר, משום שכעת התברר שהבושה גדולה יותר.

לכן נראה שלדעת הרמב"ם במקרה בו הביוש נעשה באמצעות הפצה של סרטונים ותמונות של מעשה בעל מגע פיזי, האדם המבייש חייב לשלם על כל הבושה שנגרמה למתבייש ומפיץ הסרטונים פטור, וכיוון שחיוב זה הינו חיוב מעיקר הדין - תועיל גם תפיסה מממונו של המזיק.

גרמא

אלא שעולה כאן שאלה נוספת: מבלי מעשיו של מפיץ הסרטונים הבושה שהייתה נגרמת הייתה קטנה יותר, וממילא היה החובל חייב סכום נמוך יותר. מחמת מעשיו של המפיץ הבושה הפכה גדולה יותר, והחובל מתחייב בסכום גבוה יותר. האם ניתן לחייב את מפיץ התייעוד על כך שגרם במעשיו לחובל לשלם סכום גבוה יותר? לכאורה נראה שלא, משום שנזק זה נגרם באופן עקיף, והוא מוגדר כגרמא שאין חייבים עליה. עם זאת, ייתכן שראוי לחייב גם את מפיץ הסרטונים להשתתף בתשלום שלא

7 וכן נראה שהבין הדרושה (חו"מ סי' פז ד"ה משלם שבת).

8 אבן האזל חובל ומזיק ה, ז, רשימות שיעורים לגר"ד סולובייצ'יק ב"ק פד, ב.

9 וכן תירץ גם הגר"ד שהוזכר בהערה הקודמת.

מעיקר הדין אלא מחמת גדר ותקנה, כמו שהזכרנו לעיל בדברי הראשונים והשולחן ערוך, ויש לדון על כך בכל מקרה לגופו.

אופי התשלום בבושת דברים

בשולי הדברים נעיר כאן הערה חשובה. הזכרנו לעיל שמעיקר הדין אין חיוב תשלומים על בושת דברים, וניתן לחייב רק בדרך קנס ותקנה, או באמצעות נידוי. כך מקובל לדון היום בבתי דין לממונות, ולחייב תשלום במקרים מסוימים גם כשאין חיוב מעיקר הדין. בתי הדין משתמשים בסמכות שניתנת להם מכוח החתימה על שטר הבוררות, שם מציינים בעלי הדין שהם מקבלים עליהם את הדיינים 'בין לדין ובין לפשרה' (ובחלק מהנוסחים מקבלים בעלי הדין על עצמם בפירוש שהדיינים יוכלו לחייב בדיני גרמא)¹⁰. מתוך עיון בדברי הראשונים, ננסה לדייק מהו אופיו של תשלום זה.

במשנה בתחילת פרק שישי בכתובות מובאת מחלוקת כיצד משלם מי שמזיק אישה נשואה: לדעת תנא קמא האישה מקבלת את תשלומי הנזק (הפגם) והבושת, ואילו לדעת רבי יהודה בן בתירא הבעל שותף בקבלת התשלומים הללו: בזמן שהנזק או הבושת הם בסתר - האישה מקבלת שני חלקים מסך התשלום והבעל חלק אחד, ובזמן שהנזק או הבושת הם במקום גלוי - הבעל מקבל שני חלקים והאישה חלק אחד. הטור (אבן העזר סי' פג) מביא להלכה את דעת רבי יהודה בן בתירא, ומוסיף שהוא הדין 'אם חירף אותה שום אדם בדברים בגלוי - לו שני חלקים ולה חלק אחד, ואם חרפה בסתר - לה שני חלקים ולו חלק אחד'. הבית יוסף תמה על דברי הטור הללו, שהרי אין חיוב כלל על בושת דברים! הדרכי משה אות א מתרץ את דברי הטור, שאף שאין חיוב מעיקר הדין, 'הרוצה לצאת ידי שמים ונותן לה דמי בושתה כדי שתתפייס ותמחול לו, או שנידוהו עד שיפייסנה - בזה יש לומר שיש לבעל חלק בממון'. וכן פסק הרמ"א (אבן העזר סי' פג סע' א).

לכאורה דברי הרמ"א הללו צריכים עיון: הרי התשלום שמשלם המזיק אינו מעיקר הדין, אלא הוא משלם מרצונו (או בכפייה עקיפה של בית הדין), מדוע אם כן יתחלק התשלום בין הבעל והאישה באופן הנזכר? הרי אישה שקיבלה מתנה מאדם אחר הכסף כולו שייך לה (ככל נכסי מלוג שהקדן שלה והפירות לבעל), והיא אינה מתחלקת בו עם הבעל! נראה שיש בדברי הרמ"א הללו יסוד חשוב, שאף שהמבייש בושת דברים פטור מתשלום מעיקר הדין, אין הכוונה שאין כאן בושת. הרא"ש (ב"ק ח, טו) כותב ש'מסתברא דיותר בושת בדברים מבושת של חבלה, דאין דבר גדול כלשון הרע ודיבה שאדם מוציא על חברו'. הבושת של המתבייש קיימת בין במקרה שביישו בגופו ובין

10 עי' לדוגמא במאמרו של הרב אריאל בר-אלי באתר פסקים, בקישור: <https://www.psakim.org/Psakim/File/12682>

במקרה שביישו בדברים, אלא שבמקרה שבייש בדברים המבייש פטור מתשלומים משום שהבושת שנגרמה למתבייש היא עקיפה ואין חייבים עליה, אולם במקרה שבוחר המבייש לשלם עבור הבושת שגרם - בין אם בוחר לעשות כן מרצונו או מכוח כפייה עקיפה של בית הדין - אין הוא נותן מתנה למתבייש. המבייש משלם בזה את הבושת שנגרמה, וממילא אופי התשלום זהה לתשלום כזה. לכן במקרה של המבייש אישה בדברים שבוחר לשלם - התשלום מתחלק בינה לבין בעלה כמו בושת שנעשתה בגופה.

נראה שעל פי האמור גם לגבי כפיית תשלומי בושת של בית דין מכוח פשרה, מכיוון שהחיוב הוא על בושת אמיתית שנגרמה צורת התשלומים זהה לתשלום שנעשה מעיקר הדין. באופן דומה, גם במקומות שבית דין מחייבים על נזקי גרמא מסוימים, שהפטור בהם נובע מהצורה העקיפה בה נגרם הנזק - אופי התשלום יהיה דומה לנזק ישיר. אמנם לגבי סכום התשלומים ייתכן שאין בזה נפקא מינה, כי מכיוון שהתשלום נעשה מכוח פשרה ייתכן שהדיינים רשאים להפחית מסכום התשלום על פי שיקול דעתם, אבל ייתכן שתהייה השלכות אחרות לדין זה בדברים הקשורים לצורת התשלום, כמו במקרה שהזכרנו על המבייש אישה נשואה, או בשאלת התשלום מעידית כמזיק רגיל. כמו כן במקרה בו מחליטים הדיינים לחייב בכל הסכום, ראוי שהאומדן של הבושת יתבצע בצורה בה מתבצע אומדן בושת בתשלום מעיקר הדין, וכמו שמבואר במשנה ובראשונים.

סיכום

מבואר בגמרא ובראשונים שחיוב בושת מעיקר הדין אינו נוהג במקרים שאין מגע פיזי בין המבייש למתבייש. גם במקרים בהם ישנו מגע כזה - בזמן הזה החיוב הוא רק מכוח נידוי ותקנה, או באמצעות תפיסה של המתבייש מממון המבייש. בתורת גדר ותקנה ניתן לחייב גם במקרים של בושת דברים. לכן, במקרה בו מעשה הביוש עצמו נעשה מבלי מגע פיזי, לא יהיה חיוב מעיקר הדין כלל, וניתן לחייב את המבייש או את מפיץ הסרטונים והתמונות רק מכוח תקנה. במקרה בו מעשה הביוש נעשה על ידי מגע פיזי, ואחר כך הופץ ברשתות החברתיות על ידי אנשים אחרים, מעיקר הדין חייב המבייש בכל הבושת שנגרמה למתבייש, ואם תפס ממנו ממון - אין מוציאים מידו. כמו כן, מכוח תקנה ניתן לחייב את המבייש לשלם גם ללא תפיסה, וכן ניתן לחייב מכוח תקנה את מפיץ הסרטונים והתמונות.

מדברי הטור והרמ"א ניתן ללמוד שתשלום של בושת דברים שבית הדין מחייב שלא מעיקר הדין דומה באופיו לתשלום בושת שחייבים עליה מן הדין, וגדרי התשלום וצורתו יהיו דומים.

רשמים מדמותו של ראש הישיבה הרב אברהם אבידן זצ"ל*



"ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" - חז"ל למדו מפסוק זה את המצוה לכתוב ספר תורה, ומכאן למדנו שהתורה נקראת "שירה". העובדה שהרב אבידן זצ"ל נפטר בין שבת שירה לפרשת מתן תורה מייצגת בעיניי כל כך את העובדה היסודית הזאת. כל חייו היו שירה אחת של תורה. זה מה שהניע אותו, זה מה ששימח אותו, זה מה שהחיה אותו לאורך שנות חייו.

הרבמב"ם כותב (מלכים ב, ה):

המלך מסתפר בכל יום ומתקן עצמו ומתנאה במלבושין נאים ומפוארים, שנאמר מלך ביופיו תחזינה עיניך. ויושב על כיסא מלכותו בפלטרין שלו, ומשים כתר בראשו. וכל העם באין אליו בעת שירצה, ועומדין לפניו ומשתחוים ארצה. אפילו נביא עומד לפני המלך משתחוה ארצה, שנאמר הנה נתן הנביא ויבא לפני המלך וישתחו למלך. אבל כהן גדול אינו בא לפני המלך אלא אם רצה, ואינו עומד לפניו, אלא המלך עומד לפני כהן גדול, שנאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד. אעפ"כ מצוה על כהן גדול לכבד את המלך ולהושיבו ולעמוד מפניו כשיבוא לו, ולא יעמוד המלך לפניו אלא כשישאל לו במשפט האורים. וכן מצוה על המלך לכבד לומדי התורה, וכשייכנסו לפניו סנהדרין וחכמי ישראל יעמוד לפניהם

* הרב אברהם משה אבידן (זמל) זצ"ל נולד בירושלים בה' באלול תרצ"ח. למד בישיבת חברון וביכולל קדשים' של הרב מרדכי אלפנט זצ"ל ובי"מכון הרי פישל", וסמוך לפני מלחמת ששת הימים מונה ע"י הרב גורן זצ"ל לרב חטיבת ירושלים, עמה עבר את המלחמה. במשך השנים מילא תפקידים בכירים ברבנות הצבאית עד לתפקיד ראש מחלקת ההלכה וסגן הרב הראשי לצה"ל, ובשנת תשמ"ח מונה לר"מ בישיבת שעלבים ואח"כ לראש הישיבה. נלב"ע בי"ז שבט תשפ"א. תנצב"ה.

ויושיבם בצידו, וכן היה יהושפט מלך יהודה עושה אפילו לתלמיד חכם, היה עומד מכיסאו ומנשקו וקורא לו רבי ומורי. במה דברים אמורים בזמן שיהיה המלך בביתו לבדו הוא ועבדיו יעשה זה בצינעה, אבל בפרהסיא בפני העם לא יעשה, ולא יעמוד מפני אדם, ולא ידבר רכות, ולא יקרא לאדם אלא בשמו, כדי שתהא יראתו בלב הכל.

על הלכה זו מביא הרב אבידן זצ"ל בספרו "אמרות מלך" על הלכות מלכים ברמב"ם את דברי בעל "באר שבע" (תלמידו של ר' מרדכי יפה זצ"ל בעל הלבושים) על מסכת סוטה (מא, ב), המגדיר את היחס בין כבוד המלך לכבוד תלמידי חכמים בניגוד להבנת התוס' שם: לדעת תוס' - כבוד המלך גדול מכבוד ת"ח, שהרי גם ת"ח מצווה על "שום תשים עליך מלך - שתהא אימתו עליך". ואילו לדעת בעל באר שבע - כבוד ת"ח גדול מכבוד המלך כיון שכבוד ת"ח הוא כבוד התורה עצמה, והשווה מוראו למורא שמים, וגם המלך בעצמו מצווה על "את ה' אלוהיך תירא - לרבות תלמידי חכמים". מוראו של המלך לא הושווה למורא שמים. מקשה הבאר שבע: א"כ מדוע הגמרא אומרת (כתובות קג, ב) שיהושפט מלך יהודה היה מכבד ת"ח ("קם מכסאו ומחבקו ומנשקו וקורא לו רבי רבי מרי מרי") רק בצינעה ולא בפרהסיא? ומתריך: עצם הקימה בפני ת"ח היא מן הדין, ואותה היה עושה גם בפרהסיא. אולם את החיבוק והנישוק - שאינן מן הדין - אותן עשה רק בצינעה. וכך מפרש הרב גם את דברי הרמב"ם - שהקימה בפני ת"ח אינה נעשית רק בצינעה, וכוונת הרמב"ם במה שכתב "במה דברים אמורים בזמן שיהיה המלך בביתו... בצינעה" מכוונת רק כלפי הנישוק והקריאה "רבי ומורי", ולא בעצם הקימה.

כדרכה של תורה, ניתן להתווכח האם כך מורה פשוט דברי הרמב"ם או לא, אבל בוודאי נכון לומר על הרב אבידן זצ"ל ש"נאים הדברים למי שאמרם". ראיתי אצלו את דברי ה"באר שבע" - הנהגה של הדר ומלכות - מחד, וכבוד עצום לתורה ולומדיה - אפילו לצעירים ולמתחילים שבהם - מאידך.

הרב נקרא להנהיג את הישיבה כשהייתי בשיעור ב', ואני אז רק התחלתי לעמוד על דעתי בלימוד העיון. באותה שנה למדתי אצל ר"מ השיעור שלי הרב שמואל נחם שליט"א, ובזמן קיץ התוודעתי למור"ר הרב אשר אריאלי שליט"א. חשבתי אז בתמימותי שאני מספיק יודע ומבין את הסוגיא כדי להתווכח עם הרב אבידן זצ"ל בשיעורים הכלליים, והיו הרבה כאלה - גם שיעורים וגם ויכוחים, ב"ה. באחת הפעמים הייתה לי הרגשה שאולי התווכחתי יותר מדי ופגעתי בכבודו של הרב. ניגשתי אליו בכניסה לחדר האוכל בארוחת הצהריים והתנצלתי. הרב תפס אותי ואמר לי: 'מה פתאום?? אתה לא יודע כמה אני שמח שאתה מתווכח איתי!' אז התחלתי להבין מה זאת חיות של תורה. מאז התחלתי להתקרב אל הרב יותר ויותר. לא פעם ולא

פעמיים ראיתי איך עיניו נדלקו ברגע ששמע סברא טובה בסוגיא, ממש זרח ממנו אור שהיה אפשר לראות באופן מוחשי.

הרבה שיחות אישיות היו לנו על נושאים רבים. הרב סיפר לי על הקשרים המאוד קרובים שהיו לו עם הרב אלישיב זצ"ל - איך שעות על שעות היה יושב אצלו, וגם כשהיו אנשים אחרים שחיכו הרב אלישיב זצ"ל היה אומר "שיחכו". כמעט תמיד הרב טרח להדגיש: "אנשים לא באמת מכירים את הרב אלישיב". כאב לו הפער בין מה שהוא הכיר לבין מה שהצטייר בנושאים מסוימים בעיני הציבור.

קצת לפני שהתחלתי ללמד בישיבת שעלבים (גם זה בזכותו של הרב) הציעו לי ללמד בישיבה אחרת. ניגשתי אל הרב ושאלתי אותו מה דעתו. הרב אמר לי: "לך לרב אלישיב". וכמובן, הקשבתי לעצתו. בזכות העצה הזאת נשארתי בישיבה ובהמשך מונית ללמד בה, וזו הייתה תחילת דרכי בהוראה.

הרב סיפר לי על המפגש הראשון שלו עם הרב גורן זצ"ל כשהוא הגיע אליו לראיון לפני מינויו לרב צבאי. הרב גורן, שהכיר את אביו של הרב אבידן זצ"ל, שאל את הרב הצעיר: "כלום אב מעיד על בנו?!" והרב ענה כדרכו תשובה למדנית - תלוי מהו גדר העדות בנידון דידן, והנפ"מ הייתה במילתא דעבידא לאיגלויי...

זכיתי גם לשמוע ממנו על המפגשים שלו עם יצחק רבין, עם האלוף שמואל גורודיש (תמיד הרב היה אומר את השם "גורודיש" בהבעה צבאית כזאת... מי ששמע וראה יודע) ועוד דמויות. כל כך הרבה דברים הרב עבר בחייו, אבל מה שעבר כחוט השני בדבריו היה שנקודת המבט שלו תמיד הייתה מתוך לימוד התורה וכבוד התורה. זה היה עמוד השדרה היציב של הרב, שממנו לא היה מוכן לסטות אפילו אם נדרש לשלם על כך מחיר כבד.

זכורני שהרב סיפר לי על ישיבת מטה בצה"ל שהוא היה שותף לה בראשית דרכו בצבא. ניתחו שם מבצע צבאי מורכב, והיה שם קצין ותיק "חילוני למהדרין עם שפם גדול", שניתח את המבצע "כמו שמנתחים סוגיא". הרב הגיע למסקנה שחייב להיות שיש לאיש רקע בלימוד. ובאמת, מיד אחרי הישיבה הזו ניגש אליו אותו קצין ואמר לרב: "כבוד הרב, אל תסתכל עלי ככה... אני למדתי אצל ר' שמעון שקאפ"...

הרב זכה ללמד תורה בישיבת שעלבים ולהנהיג את הישיבה במשך שנים, עד שיצא לגמלאות בשנת תשס"ה. באופן טבעי, כשאדם יוצא לגמלאות אחרי שנים של עשייה - הוא דועך קצת, מתכנס בתוך עצמו וכד'. אצל הרב זה היה בדיוק להיפך! פתאום ראיתי את הפריחה העצומה של הרב. "כל בוקר אני קם בארבע לפנות בוקר ויושב ללמוד!" הוא קיים בגופו מה שראה אצל רבו הרב אלישיב זצ"ל (הרב סיפר לי שאשתו של הרב אלישיב זצ"ל אמרה לו פעם: "בעלי נהיה מתמיד... בזמן האחרון הוא קם שעה אחת מוקדם יותר לפנות בוקר...").

כשהייתי מדבר איתו שמעתי את הפריחה הזאת בקולו - הוא נשמע כמו בחור צעיר, כמי שחזר לימי נעוריו. עוד סוגיא ועוד חידוש ועוד ספר - הלכות צדקה, הלכות מלכים, מסכת תמורה ועוד ועוד. שירת התורה בקעה ממנו בכל כוחה.

כל שנה, בסביבות הימים הנוראים, הקפדתי לקחת את ילדי לברך ולהתברך בשנה טובה משני רבתי: הרב זצ"ל, ויבלחט"א מו"ר הרב אריאלי שליט"א. הילדים ממש חיכו למפגש איתו. הרבנית הייתה מקבלת אותנו במאור פנים, ותמיד דאגה לתת לילדים כיבוד שיעשה להם הרגשה טובה. האירוח המושלם של הרב והרבנית עשה על הילדים רושם חזק.

בשנה האחרונה לחייו, לפני חג הסוכות, התקשרתי אל הרב. לא יכולנו בגלל מגפת הקורונה לבוא פיזית. כמוכן, השיחה נסובה על הספר החדש שהרב עוסק בו - על ענייני הידור במצוות.

בימיו האחרונים, שמעתי מבנו הרב יאיר שליט"א, הרב זצ"ל נפרד מכל אחד מצאצאיו, נתן לילדיו הכוונה מדויקת כיצד לטפל בו בתהליך הלוויה והקבורה, ואפילו דן בשאלה אם עדיף להיפטר מן העולם ביום חול או בשבת קודש, כפי שאכן אירע. לימוד התורה והדקדוק בה הובילו אותו עד יומו האחרון.

שנוכח כולנו להמשיך את דרכו של הרב זצ"ל, ובעיקר לדעת להבחין בצורה חדה וברורה בין העיקר לטפל, כמו שהרב היה מנתח את הסוגיא ותמיד מבדיל בין "בעצם" לדברים המקריים שמסביב, וכן להמשיך בלימוד התורה שלנו את השירה שבתורה, להגדיל תורה ולהאדירה. יגרום לרב זצ"ל נחת רוח רבה בעולמות העליונים לראות שתלמידיו הפנימו את דרכו, ובע"ה ימשיכו אותה לאורך ימים ושנים. תנצב"ה.

'בעת פרישתי לגימלאות, כשתיכננתי את סדרי לימודי, נועצתי במו"ר מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בדבר עיקר הלימוד, האם להתרכז בלימוד הש"ס - או בכתיבת ספר, והוא אמר להתרכז בכתיבת ספר, וכעצתו נהגתי. וכך זכיתי בברכתו בעזרת השם להוציא לאור את הספרים 'אהבת צדקה' בענייני צדקה ומעשר כספים, 'אמרות מלך' על הרמב"ם הלכות מלכים, ו'תורת תמורה' על מסכת תמורה, בנוסף על ספריי הקודמים. עתה הנני מגיש לקהל בני התורה ספר נוסף 'שמירת הנפש כהלכתה', העוסק בדיני שמירת הנג"ב - נפש גוף ובריאות. הנני מודה לקב"ה ששם חלקי מההוגים בתורה, ובלבי אומר: אלי, הצליחני לבל אכשל, ראה כי בתורתך עמלתי! מתוך הקדמת הרב אבידן לספרו 'שמירת הנפש כהלכתה'

תוספת הבהרה בעניין גיור הקטנים

א. הרב ארי שבט כתב בגיליון הקודם של 'המעין' (גיל' 251 עמ' 120) בדבר ההוכחות שהבאתי מפוסקים רבים ומדברי הראשונים בעניין גיור קטנים, שאין להכריע ע"פ דעת "רוב הפוסקים" כל זמן שלא ישבו לדון ביחד פנים אל פנים. ברצוני להבהיר ולחדד, שבמכוון לא השתמשתי בביטוי "רוב הפוסקים", אלא ציינתי את כלל הפסיקה המוסכם שכשגדולי פוסקים (כולל גם כאלו שראו את דברי החולק) הוכיחו כדעתם על פי סוגיות וראשונים שלא נידונו בדברי פוסקי המיעוט, הרי שאסור להורות למעשה על סמך דבריהם¹.

ב. דעת הגר"ד סולובייצ'יק שהוזכרה בדברי הרב שבט שם (עמ' 119) הייתה שאין לגייר קטן שאינו מתחנך למצוות, כמובא בספר 'דברי הרב' (עמ' קצט-ר) ובספר 'נפש הרב' (עמ' רמה), וכ"כ בשמו תלמידו המובהק הרב צבי שכטר (במכתבו הנדפס ב"גיור כהלכה" ח"ב עמ' 65), וכן העיד תלמידו הר"א רקפת², וכ"כ הרב נחום אייזנשטיין יו"ר ועד הרבנים העולמי לענייני גיור שאמר לו הגר"א סולובייצ'יק שדעת אחיו הגר"ד שזה מעכב אף בדיעבד ("גיור כהלכה" ח"א עמ' 22).

ג. גם ראש ישיבת 'מרכז הרב' הרב אברהם שפירא ('מנחת אברהם' ח"ב סימן כא אות כח) ויבדלח"ט הראשל"צ ר"ש עמאר (שמע שלמה ח"ז יו"ד סי' ט, ח"י אה"ע סי' א, וראה גם שו"ת הראש"ל ח"א יו"ד סי' יז) פסקו שגירות קטנים ללא חינוך למצוות אינה גירות כלל.

ד. לסיכום, גיור קטנים ורישומם כיהודים ללא חינוך דתי יגרמו להתבוללות וריבוי מכשולים. וכבר הדגיש בזמנו הרב מרדכי בראלי ע"ה (מאמרי אב ח"א עמ' 184):

1 ראה בספר "גיור כהלכה" שיצא לאור ע"י מרכז רבני אירופה (נגיש בהיברובוקס) פרקים טז-כג. הרב שבט כתב שאין לטשטש את דברי הגרמ"פ ויש לדון בהם ולבדוק אותם עד תום כדרכה של תורה. אכן כבר בשנת תשמ"ט התייחס הגריש"א לדבריו (קובץ תשובות ח"א סי' קג) ודחה את דבריו מכמה טעמים, ושוב בתשובה משנת תשנ"ב (קובץ תשובות ח"ב סי' נה וח"ד סוף סי' צד). כן השיגו על דבריו במשנה הלכות (חלק טז סי' קט) ובתשובות והנהגות (ח"ז סי' קל) וב'שלמי חובה' (יו"ד סי' נט) ועוד רבים, עיי' ב"גיור כהלכה" הנ"ל פרק כג בתוך הע' 161 בעמ' 627 ואילך, ושם הובאו מספר מסורת משה עובדות שבהם ניכר יותר ספיקו של הגרמ"פ בעניין זה..

2 ב'המעין' שם הע' 20 הובא בשם ר"א רקפת שהגר"ד השאיר את ההכרעה להגרמ"פ. בבירור שערך עמו הרב שמואל ניסליביץ ממרכז רבני אירופה בכ' אלול תשפ"ד הבהיר הרב רקפת שמעולם לא אמר שבעניין הגירות היפנה הגר"ד לשאול את הגרמ"פ, ודעת הגר"ד הייתה ברורה ונחרצת שלא שייך לגייר קטן שאינו מתחנך למצוות, ושמע ממנו באוזניו שלעולם לא היה מגייר קטן כשההורים שלו אינם דתיים (וחוזר על כך הרב רקפת בשיעור בכ"ד אלול תשפ"ד). וראה עוד בדברי הגר"ד שיעקר מהות הגירות הוא קבלת עול מצוות ב'בסוד היחיד והיחד' (עמ' 388). ב'עמודו של עולם' פרשת לך לך (עמ' 65), ובדברי תלמידו הרב צבי שכטר בשמו בספר "גרים גרורים" עמ' 363.

החוששים מפני נישואי התערובת המתרבים במדינת ישראל, ותוקפים בשביל כך את דייני הגיור, יורים לכיוון הלא נכון. עליהם להפנות את מאמציהם לכיוון הסוכנות היהודית ומדיניות העלייה שלה. שליחי הסוכנות "מגרדים את תחתית החבית", מחפשים בכפרים נידחים ברחבי בריה"מ לשעבר נכדים לסבא יהודי, ומביאים אותם ארצה... מביאים ארצה אלפי נוכרים תחת השם "פלשמורה" רבים מהם נוצרים במוצהר... היהדות הכללית כולה נלחמה שנים ארוכות לתיקון חוק השבות כדי למנוע תופעה זו, ועתה נפרץ הסכר במלואו, וזו הסיבה האמיתית לבעיית נישואי התערובת במדינת ישראל. הבעיה לא תיפתר כל עוד ממשיכה הסוכנות במדיניות העלייה שלה. יש לגייס את כל הכוחות בכיוון זה, ולא לבזבזם בכיוונים מיותרים.

אברהם דניאל דגן, ארה"ב

* * *

ביקורת הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל על מחאה לא-מספיקה בזמן השואה

בגיליון 'המעין' הקודם (גיל' 251 עמ' 120) כתב ידידי הרב ארי שבט בתוך דבריו: 'אני זוכר בתור נער איך הרג"ד סולוביצ'יק פקד על רבני הקהילות בארה"ב (שכמעט כולם אז היו מתלמידיו) לא לחזור על הטעות של שתיקת יהודי ארה"ב בתקופת השואה, אלא לצאת לרחובות ולהרעיש את העולם למען שחרור יהודי בריה"מ'. זהו חשבון נפש נוקב של הגרי"ד זצ"ל, שהרי לא חסרו סיבות ותירוצים טובים לשתיקת היהודים בארה"ב בזמן השואה מול הממשל האטום דאז בארה"ב, וכנגד ההשקפה העקרונית ששלטה בארה"ב באותם ימים שאין למדינה להתערב בעניינים שמחוצה לה (עד שבנס גדול הכניס הקב"ה לראשם של היפנים שגעון לתקוף בחוזקה את בסיסי ארה"ב בדרום מזרח אסיה, ואז החליטה ארה"ב להצטרף למלחמה, לצערנו מאוחר מדי). בנוסף, אין להתעלם מכך שנעשו ע"י יהודי ארה"ב באותה תקופה הרבה דברים חשובים וגדולים למען אחיהם הנתונים בצרה. כמו כן ראוי לנו ללמד סנגוריה על ישראל ולדון לכף זכות ציבור גדול - כנראה שיהודים רבים התלבטו אז בשאלה האם עדיף להתאמץ ולהציל ולסייע במה שאפשר - או לריב עם הממשל ולנסות ללכת על כל העניין, מעין הספק של רבן יוחנן בן זכאי בימי חורבן בית שני, ראה גיטין נו, ב וברכות כח, ב. בכל זאת הגרי"ד בגדלות נפשו וביושרו הפנימי לא סמך על כל זה, והעדיף להביע ביקורת נוקבת (גם על עצמו) על אשר לא נעשה בתקופת השואה מספיק בתחום שהיה יכול להוות הצלה ליהדות אירופה: מחאה נגד הממשל בארצות הברית כדי שגיב קשות בדיבור ובמעשה נגד גרמניה הנאצית. כפי שכתב הרב ארי, מטרת חשבון הנפש הזה היה הסקת מסקנות להווה, שלא לחזור על טעות כזאת, באותה שעה בעניין המאבק למען שחרור יהודי רוסיה.

מצאתי שבמקומות נוספים הזכיר הגרי"ד עניין זה של שתיקת יהודי ארה"ב בזמן

השוואה. בספרו איש האמונה (מהד' מוסד הרב קוק) בדרשה המפורסמת 'קול דודי דופק' עמ' 100-103 הוא מדבר על כך בהרחבה, כותב שזהו "פרק מכאיב ביותר", ו"כולנו חטאנו בשתיקה זו". מתוך זה הוא מעורר את הציבור באמריקה לפעול לטובת הישוב היהודי בארץ ישראל בתקופת הקמת המדינה ומלחמת השחרור. גם בספר 'מפניני הרב' עמ' קד-קה הוא מזכיר את ההאשמה ש"לא סייענו מספיק בשואה" וכו', ולכן להבא מוטל עלינו "בכל עת שהיהודים בכל מקום שהם נמצאים בסכנה וזקוקים לעזרה, חייבים אנו לעזור כל מה שבידינו לעזור, ולהשתמש בכל האמצעים העומדים לרשותנו". כעין זה נמצא גם בספר מחשבת הרב (בעריכת הרב אברהם בית דין) עמ' 52-53.

ראוי לציין שהגרי"ד לא היה יחידי במחשבות אלו, ראה למשל בספר "אודים מאש - אש זכרון" (לייקוד) עמ' רכט ועמ' רלא, בספר "השואה" (מאת הרבנים שורץ וגולדשטין) עמ' 238-239, ובעוד מקורות.

יה"ר שנזכה אף אנחנו להתחזק תמיד בהרגשה ובמעשה בערבות לכל אחינו בני ישראל, וביחוד בשעת מלחמה כבזמננו אנו.

עמיחי כנרתי, בית אל

* * *

הערות נוספות על 'שירי מנחה' על מנחת חינוך מאת הרב ראובן מרגליות זצ"ל

בגיליון הקודם (גיל' 251 עמ' 31 ואילך) נדפס קונטרס 'שירי מנחה' מאת הגאון רבי ראובן מרגליות זצ"ל אשר זכיתי לערוך בס"ד. אתכבד לצרף כעת מילואים לשתי הערות שכתבתי בדברי הרב מרגליות.

להערה 12 (עמ' 33):

א. בעניין תענית במשך יותר משבעה ימים. בזהר הקדוש פרשת האזינו דף רח"צ ע"א כתוב: ותא חזי ז' יומין הוו דחלישנא על דא ולא טעימנא מידי וכו'. ובספר ניצוצי זהר במילואים שם כתב הרב מרגליות שזה דווקא כשאינו מתרחץ, אבל כשרוחץ יכול להתקיים יותר, כי דרך נקבי העור סופג את לחלוחית המים. וציין עוד לספר אבות הראש לאבות דרבי נתן חלק שני (איזמיר תרכ"ד) דף א עמ' ג, עיי"ש. ועיין בספר אמרי סופר להג"ר יוחנן סופר זצ"ל גאב"ד ערלוי על שבועות כה, א, שהביא מספר ליקוטי חבר בן חיים ח"ג דף מ' ע"ב (בהערות על שו"ת אמרי אש יו"ד סי' צא) מעשה שסיפר הרה"צ רבי עמרם חסידא זצ"ל, שהג"ר יהושע כ"ץ זצ"ל התענה תענית הפסקה ממוצאי שבת קודש עד ערב שבת קודש, ופעם אחת בערב ש"ק סמוך לשבת נרדם וחלם חלום רע, והתענה בהפסקה אחת כל השבת עם יום ראשון שאחריו [עיי'ן סי' רפח סע' ד]. והוא תמוה מדברי הרמב"ם הנ"ל דלא יתכן. וכתב ששאל פי רופא יהודי אחד, והשיב כי בלי ספק המהר"י

כ"ץ הלך בימי תעניתו מדי יום למרחץ קר, ועל ידי זה היה יכול להתענות עוד יותר, כי האדם הרעב אם ירחץ במים קרים ייכנסו לגופו על דרך 'ותבוא כמים בקרבו', וכמ"ש חז"ל רחיצה כשתייה. עכ"ד. והעיר על דבריו באמרי סופר, דאם כן מדוע הנשבע שלא יאכל שבעה ימים מלקין אותו לאלתר, הא יכול לקיים שבועתו על ידי שירחץ כל יום במים קרים כנ"ל³. וכתב לבאר באופן אחר, דמי שהורגל גופו בתעניות וסיגופים יוכל לצום יותר משבעה ימים, והרמב"ם מיירי בשאר בני אדם שלא הורגלו כזאת, מה שאין כן אצל המהרי"ך כ"ץ זצ"ל שהורגל בתעניות רוב ימיו, עיי"ש⁴.

ב. בענין תענית חלום בשבת. במה שהמהרי"ך כ"ץ התענה שמונה ימים מעת לעת מחמת תענית חלום שהוצרך להתענות בשבת כנ"ל, צריך ביאור, דלכאורה תענית החלום שעשה לא הייתה צריכה להיות בהפסקה אחת כל השבת עם יום ראשון שאחריו. ואפרש שיחתי. ראשית צריך לומר שניעור מהחלום בליל שבת, כי אם ניעור לפני כניסת השבת, הרי התחיל להתענות עוד לפני כניסת השבת⁵, ובוזה מתענה כמ"ש הרמ"א בס"י רפח סע' ד וז"ל: מי שישן שינת צהרים וחלם לו חלום רע יתענה מחצי היום עד חצי הלילה⁶ ואז יבדיל, עיי"ש. ובאר שם ס"ק י הביא דיש מקילין דסגי בזה להתענות עד הלילה, וכתב לסמוך על זה כשחל יום טוב במוצאי שבת, והביאו במשנה ברורה שם ס"ק יג, עיי"ש. וא"כ ה"ה בישן שינת צהרים ביום שישי צריך להתענות לכל היותר עד עבור י"ב שעות⁷.

3 יש לציין שבליקוטי חבר בן חיים ח"ג דף עב ע"א (בעניין שבועת שוא) הביא שוב עובדא זו והקשה כן, וז"ל: ומ"מ על הרמב"ם עוד יש להקשות דילמא באמת יטבול במים קרים ויכול לעמוד בתענית, דטבילה לא אסר על נפשיה, והדבר צ"ע [אגב אעיר, דשם הביא עובדא זו על רבי עמרם חסידא ולא על המהרי"ך כ"ץ, וכן הביא לעיל שם דף כח ע"א] (בהערות על האליה רבה ס"י תקסח). שו"ר אריכות בזה בקובץ אור ישראל גיליון נו עמ' רמו, עיי"ש⁸.

4 ובביטאון אברכי ערלי 'בית סופריהם', גיליון יד (עמ' 36 בהערה) כתב ששמע מהגרי"י סופר זצ"ל עוד אופן לבאר כיצד יתכן לצום שמונה ימים, שמדרך הטבע אדם שרוי בתנועה מתמדת ועל ידי כך אוזלים כוחותיו, מה שאין כן מי שיושב הרבה במקום אחד ואינו בתנועה פעילה מסוגל להתענות יותר מהרגיל, ועל כן הגאון הנ"ל אשר היה יושב ועוסק בתורה ימים ולילות היה יכול להתענות זמן ארוך. וסיפר בהקשר לכך שבאחת המדינות אירעה רעידת אדמה ונקברו אנשים תחת המפולות, והיה אחד שחולץ משם רק לאחר תשעה ימים ונשאר חי. והיינו כנ"ל, כי היה מכווץ במקום אחד ללא תנועה. עכ"ד. ויש להעיר על ביאור זה כנ"ל, למה מלקין לאלתר את הנשבע לצום שבעה ימים, הרי יוכל לקיים שבועתו על ידי שישהה במשך הימים שנשבע לצום במקום אחד ללא תנועה.

5 דאם לא התחיל אסור לו להתענות כלל בשבת, שתענית חלום מתחיל רק בו ביום שחלם. כ"כ שיירי כנסת הגדולה אות ג, הובא בכף החיים ס"י רפח ס"ק מו.

6 היינו י"ב שעות, כן מבואר בשו"ע הרב שם סע' יב ובביאור הלכה שם (ד"ה ו"א).

7 ואם יצטרך להמתין י"ב שעות באופן שיאיר היום ויוכרח לקיים קידוש היום ביום שבת, עיין בביה"ל שם (ד"ה ו"א) דיש לעיין בזה, דאף דבדיעבד יוצא בזה ידי קידוש והבדלה, מ"מ לכתחילה מצות קידוש בליל שבת. וכתב דאפשר דאין לסמוך על ה"א הזה, דלאו מילתא דפסיקא הוא כולי האי, עיי"ש.

והנה בניעור בליל שבת עיין במגן אברהם סי' תקסד ס"ק א שמי שניעור בלילה מחלום רע צריך להתענות תענית חלום משעה שחלם, עיי"ש. וכן כתב השל"ה (מסכת תענית פרק נר מצוה אות יז) שתיכף שניעור מתחיל להתענות. ואמנם בא"ר הנ"ל צידד להתיי, וסובר שהתענית מתחילה רק כשיאיר היום (הובא במשנ"ב הנ"ל, וע"ע בכף החיים שם ס"ק מז^ה), מ"מ י"ל שמהר"י כ"ץ החמיר כמג"א בזה, ולכן צם מהלילה עד מוצאי שבת^ז. אכן במוצאי שבת לכאורה היה יכול להבדיל ולאכול, כי אינו צריך להתענות ביום ראשון בשביל שבת מליל יום ראשון אלא רק מהבוקר. וכן מבואר לכאורה ברמ"א הנ"ל שכתב שיתענה עד חצי הלילה ואז יבדיל, וכתב וז"ל: וביום הראשון יתענה כאילו התענה כל יום השבת. עכ"ל. הרי שאף שצריך להשלים תענית בשביל שבת, מ"מ מבדיל, והתענית מתחילה לו מיום ראשון בבוקר.

וראיתי בספר תוספת שבת סי' רפח ס"ק ו שהביא את דברי המג"א בסי' תקסד שמשעה שניעור צריך להתענות כנ"ל, וכתב וז"ל: ואיכא לספוקי במי שראה חלום רע בתחילת ליל שבת קודם האכילה, דאסור לו לאכול אחר כך, אי סגי ליה למיתב תענית יום לתעניתו, או נימא דצריך להתענות לילה ויום נגד מה שביטל כבוד לילה וכבוד יום. ואין להביא ראייה מהא דקיי"ל דאפילו אם התענה מקצת יום שבת צריך להתענות יום שלם כמ"ש סוף סע"ד, ואפילו הכי אף אם התענה כל יום שבת סגי ליה ביום ראשון נגדו, די ש לומר דשאני התם דמ"מ מיהו מתענה יום נגד יום, וא"כ הכא צריך להתענות לילה ויום נגד לילה ויום, או דילמא לא שנא. וקצת יש ראייה מלשון הש"ס [ברכות לא, ב] דקאמר חוזרין ונפרעין ממנו דין ביטול עונג שבת, מאי תקנתיה ליתבי תענית לתעניתו, דהוי ליה למימר דלמיתב בתענית, דהא עלה קא, אלא דבא לומר דליתב בתענית כל כך כשיעור תענית [שוב ראיתי דליתא, דהא כתב הרא"ש פסחים פ"י סי' ה דיכול לדחות סעודת הלילה עד למחר. ואין לומר דמ"מ לשם תענית מיהו אסור¹⁰, א"כ נימא דגם אם חלם בחצי הלילה דיהא חייב להתענות נגד חצי הלילה, וזו לא שמענו מעולם¹¹]. עכ"ל. ועיין בכף החיים ס"ק כט שנקט שמסקנת התוספת שבת שאין צריך להתענות לילה ויום בכה"ג. מ"מ על פי מה שהסתפק התוספת שבת י"ל דהמהר"י כ"ץ סבר שכיון שהתענה כל השבת אכן צריך להתענות כנגד זה לילה ויום, ולכן המשך להתענות מליל יום ראשון [ולגבי הבדלה, י"ל דיצא ידי חובה על ידי אחר].

8 וכן משמע בטור סי' תקסח ובב"י סעיף ב ובלבוש שם סעיף ה, עיי"ש.

9 ועיין בפמ"ג סי' רפ"ח במ"ז ס"ק ג שכתב וז"ל: אם ישן ליל שבת קודם אכילה וחלם לו ועמד, יש להסתפק איך יעשה בקידוש, דקיי"ל אין קידוש אלא במקום סעודה וכו', אם כן למאן דאמר קידוש היום בכוס דין תורה איך יבטל מקידוש היום. ומיהו עונג שבת להתענות יש אומרים גם כן דהוה דין תורה, מכל מקום יש לומר זה עונג לו, מה שאין כן לבטל קידוש היום דין תורה מפני תענית חלום לא יתכן. עכ"ל. וצ"ל דהמהר"י כ"ץ סבר דאין לחלק בזה בין עונג לעונג.

10 אכן במג"א ס"ק ו כתב סברא זו להדיא, וכן הובא במשנ"ב ס"ק יד משאר אחרונים, עיי"ש.

11 יש לחלק בזה, דבכה"ג שקידש ואכל אין חוששין לחצי הלילה שהתענה בו להחמיר עליו שיתענה לילה ויום, מה שאין כן כשלא קידש וביטל לגמרי כבוד לילה י"ל דחמיר טפי.

והנה המחבר שם כתב שאם תשש כוחו ואינו יכול להתענות שני ימים רצופים לא יתענה ביום ראשון ויתענה אחר כך, עיי"ש. אכן לכתחילה צריך להתענות ביום ראשון כדי לכפר על מה שהתענה בשבת, וכן נכון על פי קבלה [עייין בכף החיים שם ס"ק לא-לג], ולכן המהר"י כ"ץ המשיך לצום ביום ראשון דווקא. וצריך לומר שאמד את עצמו והעריך שבכוחו להמשיך לצום, ובוודאי אם היה חשש סכנה היה מתיר את נדרו ומתענה ביום אחר. ובאמת, גם אם לא היה משלים תעניתו ביום ראשון, עדיין היה חידוש במה שביחד עם הצום ביום השבת עברו שבעה ימים מלאים של תענית ומשהו יותר עד ההבדלה שבה טעם יין.

להערה 32 (עמ' 40):

בעניין ספיקא דיומא בחנוכה בזמן שקידשו על פי הראייה. עיין בשו"ת ויצבור יוסף (להג"ר יוסף הכהן שוורץ זצ"ל) סי' מה שהביא את הערת הרב מרגליות, וכתב וז"ל: ואנכי לא אדע מדוע העמיד תמיהתו על המנחת חינוך, והיה לו להקשות על המשנה גופא ועיקר הדין למה שלחו שלוחים על חנוכה (וכמו כן קשה על אלול בשביל ראש השנה), הלא היה אחר חצי חודש, וא"כ כבר נודע בכל מקום? אולם באמת כבר העיר כן הפני יהושע בראש השנה י"ח [ע"א], ותיירץ דרובא דאינשי ידעו אחר חצי החודש מתי קידשו בית דין ולא טעו, אבל מיעוט ודאי לא ידעו וטעו, ומשום הכי תיקנו שלוחים מפני המיעוט. עכ"ד [והוא דלא כהרמב"ם, דמדבריו משמע שכל העולם יודעים מתי קידשו בית דין את החודש, וכן כתב גם הברטנורא סנהדרין פרק ה משנה ג]. ויפה כתב בערוך לנר [ראש השנה שם] וז"ל: דזה שייך דווקא במקומות שקרובים לירושלים ואפשר להם לידע על ידי עוברים ושבים, אבל השלוחים דמודיעים למקומות הרחוקים האיך אפשר להם לידע שם אם לא על ידי השלוחים. עכ"ד. וכן כתב בספר קרבן ראשית [ר"ה שם] (ועיין בהגהותי שנדפסו שם בראש הספר אות ז"ך¹²), ודו"ק.

יש לציין שסימן זה נכתב על ידי הגר"י שוורץ במוצש"ק פרשת צו שנת תרצ"ב, ולאחר פסח באותה שנה שלח מכתב בדברי תורה להרב מרגליות ובו תירוצים על כמה מהערותיו בספרו נפש חיה, בתוכם מה שכתב לתרץ כאן את דברי המנחת חינוך [נמצא בכת"י, חלק ממנו הובא בשו"ת הנ"ל בסי' מב].

אילן גרינוולד, מודיעין עילית

12 וז"ל שם: די"ל בפשיטות ג"כ, דאף על גב דנתפרסם הקביעות מ"מ לא סמכינן לכתחילה על מה שעתיד להתפרסם, דשמא לא יתפרסם מאיזה סיבה שתהיה, וכיון דביציאת השלוחים מתברר טפי, אנן אפרסום ניקום ונסמוך? מה שאין כן בההיא דסנהדרין דכבר עבר רובו של חודש ונתפרסם קביעות החודש, ודו"ק. ועיין בספר אהלי יצחק להר"י בונאן ז"ל. עכ"ל.

נתקבלו במערכת

אבני דרך. חלק עשרים. שאלות ותשובות שהזמן גרמן בארבעת חלקי שולחן ערוך. ובסופו מפתחות על כרכים א-כ. אלחנן נפתלי פרינץ. ירושלים, תשפ"ה. 785 עמ'.
(02-9998679)

הרב פרינץ גר ברמת בית שמש ומשמש כר"מ בשיבה התיכונית ביד-בנימין, מְשָׁרָה שדורשת ממי שעושה את מלאכתו באמונה, כמוהו, הרבה שעות הוראה והכנתו, וקשב לתלמידים ולהוריהם במשך רוב שעות היממה, והכנת בחינות ועבודות ובדיקתן, וישיבות מורים והורים ועוד. אך בנוסף לכך, בדרך פלאית בעיניי, מצליח ידידי הרב פרינץ לחבר ולהדפיס פעם-פעמיים בשנה כרך גדול מלא תשובות וביירוים ועיונים הלכתיים בעיקר בשאלות שהזמן גרמן, בהן ידע איכותי ומקורות מגוונים, כולל דו-שיח בכתב ובעל פה עם כמה תלמידי חכמים חשובים והיזון הדדי בינם לבינו שמוצג, בשלמות או בתמציתיות, בספר. לא מדובר בספר ליקוטים גרידא שמביא דעות פוסקים בכל עניין, אלא בהצגה רחבה של הנושא ומקורותיו והדעות שנאמרו בעניינו ובעניינים דומים לו בספרות התורנית כולה - ספרי ראשונים ואחרונים ושולחן-תורה מכל הדורות, ואפילו דבריהם של תלמידי חכמים שהתפרסמו בכתבי עת ובירחונים שונים. הֶסֶפֶק ראוי לכל שבח. בס' סה דן הרב פרינץ בהלכות טבילה בים לאשה שבעקבות אירוע בלתי נעים שאירע לה פעם במקווה אינה מסוגלת לטבול במקווה. הוא כותב שבים התיכון יש בעיה לטבול עקב חשש שהטובלת תעצום את עיניה בחוזק בגלל מליחות המים, נוסף לחשש לטבילה חפוזה בגלל אנשים שעשויים להגיע למקום הטבילה בכל רגע. לגבי הכנתו הוא מביא חשש של כמה מאחרוני דורנו שגם אם מוצאים מקום מתאים לטבילה קיים חשש זוחלין בגלל השאיבות מהאגם ושפיכת המים אליו, ומביא דעת פוסקים אחרים שהתירו בשעת הצורך, וכן חשש לפיקו"נ בגלל זרמים שנמצאים בכנת בשעות הערב. לכן המחבר מציע שתי חלופות: שהגברת החרדה תטבול בערב אחרונה במקווה עם מישהי שהיא סומכת עליה; או שתטבול בבור או במעיין שהטבילה בהם אפשרית הלכתית ומעשית. אולם יש מקום להפנות את הרב פרינץ שליט"א למאמר החשוב של הרב גולדמינץ ב'המעין' הקודם (גיל' 251 עמ' 95 ואילך) שהראה בעיות הלכתיות קשות הקיימות בטבילה בבורות ומעיינות שנמצאים בשטח. בהע' 4 בעמ' 209 מביא המחבר הערה מאת אחד הרבנים שעבר על התשובה לפני שנדפסה, ובה הוא מלגלג על הצורך בטיפול רגשי ובהקלות בהלכה למי שטוען שהוא סובל או סובלת מחרדות לסוגיהן. הרב הכותב טוען שעד לפני 10-20 שנה לא שמעו הרבנים שאלות מהסוג הזה, וזו ראייה לדעתו שהתופעה הזו נובעת מפניוק יתר מצד אחד ומרצון של מטפלים להרוויח כסף מטיפולים מצד שני. לדעת אותו רב צריך לומר לשואלת שההלכה מחייבת טבילה במקווה דווקא, ושהיא צריכה להתגבר על חרדותיה. עכ"ד. לענ"ד למרות שיש צדק בדבריו - לעיתים מדובר בקשיים אמיתיים שהפוסק אינו יכול להתעלם מהם, ואי אפשר להכניס את כל החרדות לסל אחד. ואכמ"ל. כרך זה של 'אבני דרך', העשרים במספר, כולל נוסף ל-81 תשובות ארוכות וקצרות המפרנסות 253 עמודים, גם שני מפתחות מקיפים לכל עשרים הכרכים, האחד לפי סדר השו"ע (אורכו 185 עמ'), שמתחיל

בשאלה אם צריך לומר 'מודה אני' אחרי שנ"צ - כך טז סי' א, ועד בירור בעניין מי שהזק ברשות הרבים במקום שהיה אסור לו ליסוע, שקשור לחו"מ סי' תכז סע' י ונמצא ב'אבני דרך' כך יא סי' קעה. למפתח נוספו עשרות הפניות לעניינים כלליים בשו"ע, כמו מתי ראוי להחמיר בהלכה ומתי לא, חשיבות אמירת אמת ועוד, וכן הפנייה לדיונים בספר על אישים, מיהושע בן נון - ועד רבי אפרים גרינבלט זצ"ל בעל 'רבבות אפרים'. המפתח השני (כ-350 עמ'!) הוא מפתח ערכים, מ'אב', 'אב' (חודש) ו'אב הרחמים', ועד 'תשעים' (גיל) ו'תשעת הימים'. עבודה ענקית ורבת תועלת. ברכה רבה לידידי רא"נ פרינץ שליט"א, יזכה ה' להתחיל ספרים רבים ולסיימם בכריאות ונחת.

אלה תולדות יצחק, סיפור יצחק בספר בראשית. שרה שורץ. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשפ"ד. 275 עמ'. (press.office@biu.ac.il)

מדובר על ספר בסגנון אקדמאי, שמציג 'ראייה ספרותית חדשה' של סיפורי יצחק אבינו. לדעת המחברת, מרצה לתנ"ך בבר אילן וגם במכון שכטר, יצחק קצת 'נבלע' בין אביו אברהם מייסד האומה ובין בנו יעקב אבי השבטים, אך לדעתה יש לסיפורו משמעות הרבה יותר מרכזית ממה שנראה ממבט ראשון. נכון שמהיבטים רבים יצחק מחקה את אביו אברהם - בהצגת האישה כאחות, בחפירת הארות, בברית עם הפלישתים ועוד, ובשלב מסוים הוא כאילו נעלם ממהלך העניינים, ובכל זאת יש לו דמות משלו ומסרים משלו שאי אפשר להתעלם מהם, ועליהם שומה המחברת את הדגש בספרה. היא משלבת בדבריה את דעות מפרשי המקרא הגדולים וגם להבדיל את חוכמת ו'חוכמת' חוקרי המקרא לסוגיהם - שילוב קשה לעיכול אצל אנשי תורה, אך זו דרכה של אקדמיה. כך למשל כאשר היא עוסקת בברכת יצחק לעשו, אחרי שנתגלה שאת הברכה העיקרית כבר לקח יעקב, דעתה היא שעשו קיבל ברכה משמעותית אם כי משנית לברכה שקיבל יעקב, עם פתח להימלט משליטת יעקב אם יבחר עשו לעזוב את הארץ הנבחרת ולהקים את ממשלתו במקום אחר, כפי שאכן קרה. זו אינה הראייה המקובלת. ד"ר שורץ אינה מציעה תיקוני נוסח בתורה ח"ו, אבל מביאה בהערותיה דעות של חוקרים לדורותיהם שדרכם לפתור בעיות במקרא בעזרת מחיקות ותיקונים - וכן לא ייעשה. כאשר הספר עמד להיכנס לדפוס בחורף תשפ"ד נפל בנה של המחברת בקרב ברצועת עזה, ולו מוקדש הספר. הי"ד, ותנצב"ה.

אני מאמין. קריאות חדשות בפרשת השבוע. הרב יונתן זקס. ירושלים, מגיד, תשפ"ד. 245+20 עמ'. (office@korenpub.com)

בעשור האחרון פורסמו בעברית למעלה מתריסר ספרים מאת הרב זקס זצ"ל, מגדולי אנשי הרוח בדורנו, שנפטר בשנת תשפ"א כשהוא בראשית העשור השמיני לחייו ועוד דיו רב אגור בקולמוסו. במשך למעלה מעשרים שנה כיהן הרב זקס כרב הראשי של בריטניה, ולמעשה של כל ארצות חבר העמים הבריטי. הוא החל את דרכו כפרופ' לפילוסופיה שומר מצוות, ובהדרגת הרבי מליובקיץ' זצ"ל למד כמה שנים בישיבה וגם קיבל 'היתר הוראה', ואז מונה

בנוסף לשאר עיסוקיו גם לרב קהילה בלונדון, ובהמשך כאמור לרב הראשי. הוא נשא את תפקידו ברמה, התמקד בשיפור וחיזוק החינוך היהודי בבריטניה, ובמקביל עסק רבות בשיח בין-דתי, כשהוא ממשיך לכתוב ולהרצות ולהתראיין באינספור במות. הוא חיבר באנגלית עשרות ספרים, תרגם מחדש את הסידור והמחזורים לאנגלית מודרנית עם ביאורים משלו, אך בעיקר מצאו חן בעיני הציבור הערותיו ופירושיו וביאוריו והגותו בענייני פרשת השבוע. ספר זה נוסף לסדרת ספרים של הרב זקס מהז'אנר הזה, וגם בו העיקר אינו חידושים מבריקים בפשוטו של מקרא - אלא מבט בפסוקי הפרשה מכיוון ערכי וחינוכי בשפה קולחת ובסגנון רגיש ולא-מתחכם, שבמהדורה העברית אנו חייבים הרבה מהיופי שבו למתרגם המוכשר צור ארליך. כך למשל את דבריו על פרשת ויחי מתחיל המחבר בכלל ספרותי: אפשר להבחין בכל ספר מהו עיקרו לפי הצורה שבה הוא מסתיים, ולא דווקא לפי הצורה שבה הוא מתחיל. ומכאן הוא פונה לפרשה החותמת את ספר בראשית: יש בה את ברכת יעקב לאפרים ומנשה, את ברכת יעקב לכל בניו, ואת האופן שבו מרגיע יוסף את אחיו: 'אתם חשבתם עלי רעה, אלוקים חשבה לטובה'. המסקנה: עיקרו של ספר בראשית הוא חשיבות האחוה במשפחה הגרעינית, למרות הקשיים והסיכוכים שקיימים בה לפעמים, כי היא הכלי המרכזי ליישום הברכות הפרטיות והכלליות של היחיד ושל המשפחה כולה. והוא מסכם: 'שלוש התמונות שבסוף חומש בראשית הן שלוש מסקנות חשובות של ההתמודדות במשפחה: ראשית - הסבים גם הם חלק מן המשפחה, וברכתם לנכדים חשובה. שנית, יעקב מוכיח שאב יכול לברך את כל ילדיו, גם אם יחסיו עם אחדים מהם מורכבים. שלישית, יוסף מראה שאב יכול לסלוח לאחיו גם אם בעבר הם הכאיבו לו מאוד מאוד'. הנושא המרכזי של ספר בראשית לדעת הרב זקס זצ"ל אינו אם כן בריאת העולם וייסודו, אלא ניהול מוצלח של משפחה מורכבת במהלך אירועים מורכבים. ומשפחה חזקה מסוגלת ליצור אומה חזקה.

בְּגִבּוֹרֵת שְׂמוֹנִים. שמונים מאמרים מבית המדרש 'גַּל עֵינַי', מאת תלמידי הרב יצחק גינזבורג שליט"א. העורך: עופר זמיר בן-יעקב, רימונים, תשפ"ה. שנג עמ'.
(ozby208770@gmail.com)

הרב יצחק גינזבורג שליט"א מכפר חב"ד כבר נודע עשרות שנים כדמות פלאית, בלתי קונבנציונלית, מלאכית ממש. הוא נולד בארה"ב כנער מחונן והספיק לרכוש כמה תארים באוניברסיטה, בהמשך התקרב ליהדות ועלה לארץ, למד בישיבות שונות ופנה לחסידות בכלל ובהמשך לחסידות חב"ד, ובשנת תש"ל בנה את ביתו בכפר חב"ד שם הוא מתגורר עד היום. למרות היותו איש חב"ד מוצהר הוא בנה לעצמו מעמד מיוחד, שלא בתוך מוסדות חב"ד ה'רשמית'. במשך השנים הוא לימד במסגרות שונות, ובשלב מסוים התקרב לציבור התורני-לאומי ובעיקר לאנשי ישיבת קבר יוסף שעמד בראשה כמה שנים, ולישיבות שקמו ביישוב יצהר ובמקומות נוספים. בכישורו המיוחד-במינו הוא מעביר שיעורים בכל חלקי התורה ובעיקר בתורת חסידות חב"ד ויישומה לדורנו על פי דרכו, והשפעתו רבה על ציבור רחב. הידע העצום שלו מקיף מקרא והלכה ואגדה ונגלה ונסתר, וגם היכרות קרובה עם תחומי מדע שונים, ואת כל זה הוא מביא לידי ביטוי בשיעוריו ושיחותיו. הוא מרבה להשתמש

בגימטריאות אותן הוא מגלה באופן וירטואוזי, והוא מוצא בהן תוכן עמוק. יש לעיתים בדברי הרב גינזבורג גם נופך פוליטי מיליטנטי אנטי-ממסדי, והוא אף הוכנס בזמנו למעצר מנהלי לתקופה קצרה, וכמה פעמים הייתה לפרקליטות כוונה, שלא מומשה, להעמידו לדין על הסתה בגלל דבריו על הצורך בכיבוש כל הארץ וטיהורה מזרים. הרב בקי גם בתורת הרב קוק ומצטט ממנה בשיעוריו, אך מסתייג מחלקים משיטתו. לא כל תלמידיו הולכים ממש בדרכיו, אבל כולם מתייחסים אליו בהערכה ואף בהערצה, וניתן להבין מדוע. לקראת יום הולדתו השמונים יזם תלמיד צעיר של הרב גינזבורג, בן ואחיין של תלמידים מבוגרים יותר שלו, הוצאה לאור של ספר לכבודו ובו כמה מכתבי ברכה, ובהמשך שמונים מאמרים של תלמידיו ואוהביו ומוקיריו, צעירים ומבוגרים, ביניהם תלמידי חכמים חשובים, שיש בהם שילוב של דברי תורה וחסידות והערכה וידידות וזיכרונות, וגם מדור ובו דברים של כמה מתלמידותיו של הרב גינזבורג. תוך שבועות ספורים הספיק העורך הזריז והמוכשר בעזרת כמה מחבריו לפנות לכותבים הפוטנציאליים ולדאוג שיכתבו, לסדר ולערך ולארגן ולהדפיס, והשילוב של הסגנונות השונים וכיווני המבט המגוונים הצליח באופן יוצא מן הכלל להביא לפנינו יצירה מרשימה. הפרק האחרון בספר, פרק פא, הוא ציטוט פרק פא בתהילים, כדרכם של חסידי חב"ד להתקשר לפרק בתהילים שזהה לגילם. גם אני הקטן מצטרף לברכות לרב גינזבורג שליט"א לרגל הגיעו לגבורות, יהי רצון שימשיך להפיץ תורה וחסידות ולקרב את ישראל לאביהם שבשמים.

בגדי קודש. כיסוי השוק כהלכתו ודת יהודית כהלכתה. אהרן יהושע כהן. נתניה, תשפ"ד. שצג עמ'. (6769331a@gmail.com)

המחבר, מרביץ תורה בנתניה, הקדיש שנים רבות לבדוק ולחקור את ענייני צניעות הנשים בלבוש, כדי להגיע מתוך הסוגיות והדעות לשורת הדין. מסקנותיו הן שהשוק שהוא 'ערווה' הוא ללא ספק החלק התחתון של הרגל בין הברך לקרסול ולא החלק שמעל הברך, ושיש לכל אשה לכסות גם את שוקיה כיסוי רחב שאינו מראה את צורת הרגל כמו שהיא מכסה את שאר אברי גופה. לכן לדעתו על כל אשה כשרה ללבוש שמלה או חצאית עד הקרסול, ולא להסתפק בגרביים אפילו הן עבות ואטומות. המחבר מקדים לספר עשרות עמודים של הסכמות מאת רבנים חשובים שונים, אם כי בולטים בהיעדרם רבנים חשובים אחרים. נקודה מעניינת היא בירור דעתו של הרב עובדיה זצ"ל בנושא זה: מתברר שקיימת סתירה-לכאורה בין דברים שכתב שמצדדים בגישת המחבר, לבין עדויות אחרות על דעתו, כולל הנהגה שונה של נשות ביתו. הרב כהן כותב על כך הערה ארוכה (משתרעת מעמ' קיג עד עמ' קיט), שהשורה התחתונה בה היא שאין ספק שדעתו של הרע"י זצ"ל הייתה להחמיר, אך מסיבות שונות לא רצה להרים פסק הלכה זה על נס ולכן לא דרש בעניין זה ברבים וכד'. ענייני צניעות הנשים רגישים הם ותלויים לא רק בעיקר הדין אלא גם בהנהגות המקובלות בציבור ובדרכי חינוך ובשיקול דעת של פוסקים חשובים, והמחבר מעיר על כך בכמה מקומות בספר המקיף הזה.

בגדי שש. חלק שני. מאמרים, תשובות ובירורי הלכות בארבעה חלקי שולחן ערוך. גיורא ברנר. נחילאל, תשפ"ד. 23+תשסא עמ' (gywrbnr@gmail.com)

ב'המעין' תשרי תשע"ז (גיל' 219 עמ' 116) כתבתי כמה מילים על הכרך הראשון של 'בגדי שש', ועתה זכינו לכרך השני. הרב ברנר שימש אז כראש הכולל ביישוב גבעת אסף הסמוך לבית אל שבמזרח בנימין, ועתה הוא ראש ישיבה שהקים ביישוב נחילאל שבמערבו. אז וגם היום עיקר עיסוקו של הרב ברנר הוא עיון ההלכה נוסף להרבצת תורה בתלמידים, ופרי עיוניו בשנים האחרונות נמצא בכרך עבה זה. 121 סימנים בספר, בהם האם יש בעיה הלכתית לחזור בתשובה להניח תפילין על כתובת קעקע שעל זרועו, והוא מכריע בצדק שאין בכתובת קעקע השקועה בעור חציצה גם כשהיא נראית בעדו. בהערה הוא מביא שהרב דוד חי הכהן שליט"א מבת ים העיר שחשוב שכתובת הקעקע לא תיראה בזמן התפילה ובעיקר לא סמוך לתפילין, כדי שלא ייהפך סנגורו לקטגורו ח"ו. בסי' ח הוא מברר האם צדק פְּנֹה, שנוהג כאביו במנהגי הגר"א, שכאשר היה שליח ציבור אמר בברכת גבורות בקיץ 'משיב הרוח ומוריד הטל' כמנהגי הגר"א ולא 'מוריד הטל' לבד, למורת רוחם של חבריו שסירבו לענות אמן על ברכתו. הרב ברנר מביא פוסקים רבים שמתירים לענות אמן גם על ברכה שבה המברך נוהג בעניינים מסוימים שלא כמנהגם ולכן לא היה לחברים להקפיד על כך, ובכל זאת הוא מסכם שראוי במקום שזה יעורר ויכוח שגם הנוהג בזה כגר"א ינהג כשהוא משמש כש"ץ כמנהגי המקובל. בסי' י המחבר עוסק בשאלה מעניינת ולא בלתי-מצויה: איך להניח ספר שנכרך הפוך, כך שכאשר הוא נראה עומד ישר על פי כריכתו החיצונית הוא למעשה עומד כשראשו למטה, האם יותר מכובד שהוא יהיה מונח כשהוא נראה מונח ישר גם כשלמעשה הוא הפוך - או שצריך להניח אותו לפי כיוון דפיו באמת, גם אם מבחוץ הוא נראה הפוך. הרב ברנר נוטה שיש ללכת על פי המראה החיצוני ומוכיח זאת מסוגיות שונות, ודן עם מחבר קונטרס בנושא כבוד ספרים שהכריע הפוך. יש צדדים לכאן ולכאן, אבל לענ"ד החשוב ביותר הוא לדאוג שבעל הספר (או הגבאי או הספרן) יחתוך בהזדמנות הראשונה את הכריכה, יפריד אותה מהספר וידביק אותה מחדש כראוי... בסי' פג הוא דן בשאלה שכבר עסק בה בחלק הראשון, והיא אם מי שנוסע בחנוכה מביתו ויגיע הביתה רק בשעות הערב המאוחרות, כך שאין איש בבית בזמן הדלקת נרות חנוכה, עדיף שידליק ע"י שליח כאשר אינו בבית - או שידליק מאוחר בלילה. הרב ברנר הכריע בזמנו שעדיף להדליק ע"י שליח בזמן, ושהשליח גם יכול לברך על הדלקה זו, ואחרי דיון ארוך עם מי שערער על פסק זה הוא נשאר בדעתו, ורק מוסיף שעדיף שהשליח יהיה שכן שהדליק בביתו בברכה ובא ומדליק אצל השכן שנסע בלי ברכה נוספת. בסי' צה מדייק הרב ברנר בדברי כמה ראשונים ומצטט כמה מגדולי האחרונים שסוברים, בניגוד למקובל, שגם למוסלמים יש דין של עובדי ע"ז. בעיקר מעניינים דברי האדמו"ר מקלויזנבורג וצ"ל בשו"ת 'דברי יציב', שאפילו אם בדורות הקודמים באמת לא היו המוסלמים עובדי ע"ז - אבל בדורנו שאנו רואים רוע תכונתם ורשעתם, והאיך שהם מתחנפים ומתחברים לכל עובדי האלילים בכל הארצות, אין ספק שבעולם שאין להם שום אמונת אמת וניצוץ של יחוד שמו ית"ו... ייש"כ של הרב ברנר שליט"א על הכרך החשוב הזה, וברכת הצלחה רבה בכל פעליו.

ביאור הגדות לשבעה מדרשים מאת רבנו ידעיה הפניני הברדשי. יו"ל בשלמות בפעם הראשונה מכת"י, ערוך ומואר ע"י הרב טוביה כצמאן. לייקווד, מכון משנת אהרון, תשפ"ד. 43+תקפו עמ'. (tuviak@yadharavherzog.org)

זכינו בפירושים רבים של ראשונים על התלמוד הבבלי, אך מדובר בעיקר על החלקים ההלכתיים שבו. מדי פעם באופן מזדמן נמצאת אצלם גם הערה על חלקי האגדה שבתלמוד, אך היא בטלה בשישים בין הדיוניים ההלכתיים והלמדניים המרובים שבדבריהם. חיבור יחיד של חכם מתקופת הראשונים על חלק מאגדות התלמוד הוא 'פירוש הגדות לרשב"א' (דרך אגב, בניגוד לעברית המודרנית - בלשון הקדמונים הגדה ואגדה היינו הך), שבמידה מסוימת דרכו הפרשנית מהווה בסיס לגדולי האחרונים שעסקו בפירוט בחלק האגדה - המהר"ל, המהרש"א ועוד. וכמעשהו של הרשב"א על חלק מאגדות התלמוד, כן מעשהו של בן דורו רבי ידעיה מהעיר בדרש שבפרובנס על חלק מהמדרשים. נוסף לספרו החשוב והידוע 'בחינת עולם' העוסק בדברי מוסר ודרך ארץ בלשון מליצה, ול'איגרת ההתנצלות' שבה הוא מגן על כבודם של חכמי פרובנס מפני התקפות רבי אבא מארי מלוניל והרשב"א (ובטעות נוהגים לייחס לו גם את הספר 'מבחר הפנינים' שחיבר ר"ש בן גבירול), הוא חיבר ביאור על אגדות חז"ל שבמדרשים העתיקים, הלא הם מדרש רבה על התורה, מדרש תנחומא, חלקי האגדה שב'ספרי' על במדבר-דברים, וכן פרקי דרבי אליעזר, פסיקתא דרב כהנא, מדרש תהלים ומדרש רות רבה. חלקים מסוימים מהחיבור הגדול הזה כבר נדפסו בהזדמנויות שונות, אבל כולו מודפס כעת לראשונה במהדורה מדויקת ומבוארת על פי כמה כתבי יד עם מקורות והערות ושינויי נוסח ועם מבוא מקיף, ונספח ובו 'כתב ההתנצלות' הנ"ל העוסק בעיקר בענייני לימוד החוכמות החיצוניות, גם הוא עם מקורות והערות. הנה דוגמא מפירוש רבי ידעיה על בראשית רבה: המדרש אומר על הכתוב על יוסף (מה, ב) 'ויתן את קולו בבכי' - 'כשם שלא פייס יוסף את אחיו אלא מתוך הבכיה, כך אין הקב"ה גואל את ישראל אלא מתוך הבכיה, שנאמר (ירמיהו לא, ח) בבכי יבואו ובתחנונים אובלים'. מסביר רבנו ידעיה שבעלי המדרש יעירו על היות רוב הטובות או ההצלחות מושגות באמצעות סיבות רחוקות... כל מה שיהיה הטוב המקווה יותר עצום כך תהיה ההגעה אליו ביותר דוחק... וזהו הפלגת החכמים ז"ל בצער חבלי המשיח ותכונת הצרות הקודמות לתכליתו, מה שהפחידם ציורו! הגאולה תגיע, הטובות וההצלחות כבר כאן, אבל גזרה היא שחבלי המשיח כואבים, ותיאור הקשיים שיהיו בזמנו אף הבהיל את חז"ל - 'הפחידם ציורו'. את השלב הזה כבר עברנו, ועתה הגיע זמנו של הטוב המקווה העצום להופיע בעז"ה. הערה אחת: לשונות המדרשים מודפסים בספר באותיות מרובעות, ודברי רבי ידעיה באותיות רש"; לענ"ד נוח יותר לרוב המעיינים היום לקרוא דברים המודפסים באותיות מרובעות, ואפשר להפריד בין הטקסטים בעזרת גופנים 'מרובעים' שונים זה מזה.

בעקבות רש"י. כי תבוא - וזאת הברכה. שאול דוד בוצ'קו. כוכב יעקב, ספריית עץ חיים, תשפ"ד. שלא עמ'. (hesder@gmail.com)

הרב בוצ'קו מכהן כבר שנים רבות כראש ישיבת ההסדר ביישוב כוכב יעקב שבבנימין,

ובמקביל הוא מחבר פורה - כרכים רבים כבר יצאו בסדרת ספריו 'בעקבות רש"י' שהוא פירוש רחב ומעמיק על גדול פרשני התורה, ובו חלק 'הביאור' שמביא לפני הלומד את הרקע לדברי רש"י ואת הסיבות שנטה לעיתים מהפשט ובחר ללכת בעקבות אחד ממדרשי חז"ל, וחלק 'העיון' ובו הרחבה בעניינים מהותיים הטמונים בפירושו. כך זה כולל את פרשות החצי השני של ספר דברים, והוא מסיים בו את דבריו באמירה שרגע שבירת הלוחות היה באופן פרדוקסלי השיא בחיי משה רבנו, רגע שבו המחיש שהתורה וישראל חד הם - ברגע זה הוא כביכול שמר על התורה שלא תיהפך לאבר מנותק אלא תמשיך להיות דבוקה בעם ישראל, שמצידו ימשיך לחיות חיי אמת על פי הערכים שבה. במקביל ממשיך הרב בוצ'קו לחבר את הסדרה 'בעקבות הבית יוסף והדרכי משה - שולחן ערוך כפשוטו', ממנו יצא לאור לאחרונה הכרך הי"ב המסיים את חלק או"ח, ובו מבואות לכל עניין בהלכות סוכה, לולב, חנוכה ופורים, עם הסבר שיטתי של כל סעיף בשו"ע בשפה ברורה ונעימה. הרב מסיים את הספר בדברי חינוך וחיוזוק על המילים האחרונות של הרמ"א 'טוב לב משתה תמיד', ומצטט גם מהדברים היפים שכתב בעל 'כף החיים' על התיבות האלו. בסוף כל כרך נמצא קיצור ההלכות המעשיות שבספר ומפתח נושאים, דבר שלם ומועיל.

בְּקִרְבֵי אֶקְדָּשׁ. דברי תורה לפרשות השבוע. עורך: הרב דניאל הירשנסון. שעלבים, תשפ"ה. 208 עמ'. (aryey.shaalvim@gmail.com)

בליל שבת פרשת נשוא, ט' בסיוון תשפ"ד, פגע טיל נ"ט בנמרה"ה (נגמ"ש-מרכבה הנדסי) שהייתה חלק מכח שהשתתף בקרב סמוך לעזה, והיא עלתה באש. שמונת החיילים שהיו בה נהרגו, ובהם שלושה תלמידי שיעור ג' בישיבת שעלבים - יקיר יעקב לוי, מנחם שלום, ואליהו משה צימבליסט - שלחמו במסגרת ההנדסה הקרבית. אחרי חמישה שבועות, בט"ז בתמוז תשפ"ד, נפל קצין ההנדסה מרדכי קדמון על משמרתו לא רחוק משם. מרדכי היה נכדו של מנח"ל הישיבה צבי סמואל ובנו של ר"מ בישיבה התיכונית הרב יצחק קדמון, גדל בקריית חינוך שעלבים ובהמשך למד בישיבת 'נצר מטעי' באריאל. לזכר ארבעתם נכתב והודפס והופץ ספר חשוב ומכובד ובו פירושים וביאורים לפי סדר פרשות השבוע ודברי זיכרון מרגשים, שחוברו ע"י ראש הישיבה והר"מים, והאברכים והבחורים חבריהם של הנופלים. הפנים היפות והמחייכות של הארבעה בתמונות שעל הכריכה ובסוף הספר שוברות את הלב, ומזכירות לכל מעיין בו עד כמה נכונה האימרה שארץ ישראל נקנית בייסורים. יהי ספר זה טיפת ניחומים למשפחות היקרות, שעקדו את היקר מכל במלחמת המצוה שאנו בעיצומה. ה' יקום דמם של הקדושים.

בְּקֵשׁ אֲמַת. ביאורי סוגיות במסכת קידושין. מתניה אריאל. שעלבים, ישיבת דרך חיים, תשפ"ד. 248 עמ'. (matanyariel@gmail.com)

ידידי הרב מתניה אריאל שליט"א הוא מייסדה וראשה של הישיבה הקטנה-הלאומית 'דרך חיים' שבשעלבים, שזכתה לגדל כבר מאות רבות של בני-תורה מובחרים על פי שיטתו

החינוכית והלימודית העקבית של ראש הישיבה, ובהדרכת הר"מים המיוחדים והצוות המעולה שנמצא בה. בנוסף לעיסוקיו המרובים בענייני ניהול וחינוך, ושיעוריו הקבועים לשיעורים השונים, מעביר הרב מתניה גם שיעורי עיון בישיבה, כאשר בראש מעייניו עומד הרצון להראות שגם אמרות ותירוצים וניסוחים בגמרא שנראים לכאורה מסורבלים או מיותרים יש להם משמעות ומקום וצורך בסוגיא, ולא לשוא נכתבו לדורות בתלמוד - ספר התורה שבעל פה העיקרי שלנו. העיון הלמדני המדוקדק אמור למצוא את הסיבה מדוע דברים נאמרו בגמרא כך ולא אחרת, וזה מה שעושה הרב מתניה בעשר הסוגיות שבספר זה מתוך מסכת קידושין. כל פרק מתחיל בביאור הנקודה העיקרית בסוגיא והעניינים העיקריים שאמורים להתברר בה, בהמשך נכתב מבוא קצר לסוגיא, ואחריו ביאורים ודקדוקים בכל פרט שבה, עד שהדברים יוצאים נהירים וברורים, אין נפתל ואין עיקש.

גיוור בפרשה. סוגיות גיוור בהלכה ובאגדה, על סדר פרשיות השבוע. צבי ליפשיץ. ירושלים, תשפ"ה. שני כרכים. (zvil6@walla.co.il)

הרב ליפשיץ גדל בבית של תורה, והיה מוותיקי דיני הגיוור בארץ. כאדם שראשו ורובו נמצא בצדדים ההלכתיים והמחשבתיים והמעשיים של הגיוור הוא מצא במשך השנים בכל פרשה עניינים הקשורים לגרים ולגיוור, ועניין לעניין הצטרף לחיבור גדול בן כמעט 800 עמודים. בפרשת בראשית הוא עוסק בין השאר בהגדרת היום והלילה השונה לדעת חלק מהמפרשים בין יהודים לגויים והמשמעות של עובדה זו לגבי המתגיירים, בפרשת וירא הוא עוסק בהלכות מילת מבוגרים, בפרשת ויחי הוא עוסק בענייני 'בני ישראל', קבוצת יהודים מקצה דרום הודו שעלו לארץ בראשית ימי המדינה והתעוררות ספיקות בעניין יהדותם עד שהרבנות הראשית הכשירה אותם, ובפרשת ניצבים הוא עוסק בבחירה החופשית וגבולותיה. הספר כלול בענייני הלכה ואגדה ועסקי בית דין וסיפורים מהחיים, ומפתח מפורט שנמצא בסופו מקל מאוד למצוא בו כל עניין במקומו. חיבור משובח ומועיל.

דולה ומשקה. מידות ועבודת ה', חלק שלישי. קובץ מאמרים מתוך שיחותיו של הרב יעקב הורוביץ זצ"ל. העורך: תומר חיים בכר. אופקים, תשפ"ה. 26+תל עמ'. (08-9960401)

כרך נוסף, השלושה עשר במספר, של הַסְדֵרָה 'דולה ומשקה', הכוללת את שיחותיו המוסריות-חינוכיות-מחשבתיות של גיסי מורי הרב יעקב הורוביץ זצ"ל, ראש ישיבת אופקים. רוב הספרים בסדרה סודרו כסדר מועדי ישראל, וכך זה עוסק בעניינים המופשטים-יחסית של יראת ה', מידת הדין, אהבת ישראל ויסודות האמונה, אחרי שני כרכים שכבר יצאו לאור בנושאי מוסר ומידות ועבודת ה'. העורך החרוץ והמוכשר התחיל בעריכת השיחות האלו עוד בחייו ועל פי הדרכתו של רבו הרב הורוביץ זצ"ל, והמשיך במלאכתו ביתר שאת בחמש עשרה השנים שעברו מאז פטירתו, בעידודה והמרצתה של אחותי הגדולה הרבנית אסתר הורוביץ שתח', ובהדרכתו והכוונתו של בן דודי, תלמיד מובהק של הרב זצ"ל, הרב יוסף חיים הברמן. מדובר על מלאכה שיש בה חוכמה רבה של תמלול שיחות מוקלטות ושיכתוב

סיכומי תלמידים, השוואה בין עניינים דומים שנאמרו בהזדמנויות שונות, ועריכת הדברים באופן מסודר ומושך את הלב. כמה מן הכרכים כבר אזלו ואחרים נדפסו כבר כמה פעמים, כי אלפי תלמידיו של הרב הורוביץ, מזמן היותו ר"מ בשיבת הנגב בנתיבות ('עזתה') ומשנותיו הרבות באופקים, לומדים הרבה בספרים אלו, ומזהים בהם את קולו וסגנונו ועוצמת דבריו של רבם, ששיחותיו הפכו כבר בחייו לשם דבר. קיימת תוכנית להתחיל בקרוב גם בהכנת סדרת 'דולה ומשקה' על המסכתות מהכתבים הרבים שהשאיר הרב ומסיכומי תלמידים, ועוד מועד לחזון. יישר כוחם של כל העוסקים והמסייעים, חמרא למרא דשמעתתא גיסי היקר הרב יעקב הורוביץ זצ"ל, וטיבותא לשקיה יבל"א תלמידו הרב בכר שליט"א.

הפיסיקה של אור פֶּיֶןֶךְ. עידו פרידמן. מהדורה שנייה. שבי שומרון, תשפ"ד. 203 עמ'.
(idophisica@gmail.com)

עידו פרידמן הוא פיסיקאי המתמחה באלקטרו-אופטיקה, ולומד ומלמד תורה ומדע. בעקבות השם 'נוגה אור' שנתן לבתו הוא חיפוש את המשמעות העמוקה של האור ביהדות, צלל לנבכי הפסוקים ודברי חז"ל וגדולי ההלכה והמחשבה והקבלה הנוגעים לעניין, ומצא בהם אור גדול, שלהפתעתו התאים והשתלב עם הידע המדעי המעודכן והמתחדש על מהות האור ותכונותיו. בספר זה הוא מנתח את המשמעויות השונות של הביטוי 'אור' על הקשריו השונים בתנ"ך, ומראה איך שהפירושים השונים מתלבשים ככפפה ליד על הידע המדעי המודרני על האור ומרכיביו ופעולתו, שהוא מסובך הרבה יותר ממה שנראה לכאורה בעיניים. לטענתו 'אור' בתנ"ך מבטא בעיקר קשר עם ריבונו של עולם, בעיקר בביטוי 'אור פניך' בהקשריו השונים, והיחס הזה בין הבורא לנברא מתאים למסלולים השונים שהאור נע בהם לפי המדע המודרני, לתופעות החשמליות והקוונטיות שיש בו, ועוד. פתאום מתברר ששני עולמות, העולם הרוחני-הפרשני שסביב פסוקי התנ"ך, והעולם המדעי הסופר-מודרני של הבנת תופעת האור וגליו והשפעותיו והאנרגיה שבו ודרכי העברתה וכו' וכו', משתלבים זה בזה באופן שפשוט לא יאומן. רווח צדדי של הקריאה בספר מרתק זה הוא הבנת מושגים ותופעות הקשורות לידע המודרני הקשור לאור גם ע"י אנשים שאין מקצועם בכך, וכאשר עניין זה משולב בהבנה מעמיקה יותר של הקשר המורכב בין האדם לאלוקיו - התוצאה מיוחדת במינה. מעניין אם אפשר לערוך התאמה מעין זו גם בנושאים מדעיים אחרים. הספר מלווה בתמונות ותרשימים איכותיים שמאירים, תרתי משמע, את התכנים העמוקים שטמונים בספר חשוב זה.

השתלבות והתבדלות. אגודת ישראל - מפלגה אורתודוקסית במדינה היהודית החילונית. יוסף פונד. ירושלים, ראובן מס, תשפ"ד. 598 עמ'. (yossefu@gmail.com)

תנועת 'אגודת ישראל' נוצרה בשנת תרע"ב, מעט לפני מלחמת העולם הראשונה. היא הייתה אמורה לאגד בתוכה את כל היהודים שומרי המצוות בעולם ולדאוג לאינטרסים שלהם, ובמהלך השנים היא אכן עשתה רבות בתחומים שונים, ובייחוד גרמה לחיזוק הקשר בין הקהילות שומרות המצוות ברחבי העולם, ובמידה מסוימת בין לבין ארץ ישראל. במהלך

השנים התרכזו תחת כנפי 'אגודת ישראל העולמית' הציבור שמכונה היום 'חרדי' על פלגיו השונים, להוציא קבוצות של קיצונים שתמיד היו בחוץ, בעוד שהציבור הדתי-לאומי על גונוני הרבים מצא לעצמו מסגרות אחרות. ד"ר פונד הוא חוקר חרוץ ודייקן נטול אג'נדות. ספרו הראשון 'פירוד או השתתפות' יצא לאור בשנת תשנ"ט והוא מתאר בו את ייסודה של אגודת ישראל ואת דרכה האידיאולוגית והפוליטית עד קום המדינה, וספר זה ממשיך את התיאור של תנועת אגודת ישראל מאז קום המדינה ועד שנת תשס"ג, סיום כהונתה של הכנסת ה-15, ואת התמודדות מנהיגיה עם האתגרים במדינת ישראל הקמה ומתחדשת תוך 'משחק' עדין ומסובך של השתלבות והתבדלות. ניכר שבנושאים מסוימים ובזמנים מסוימים היו לפעילותן של תנועת ומפלגת אגודת ישראל הצלחות גדולות, ולפעמים הרבה פחות. המגרש' עליו התרחש כל זה הוא מדינה חילונית מצד אחד - שממשיכה לדבוק בתרבות ובהיסטוריה ובמסורת היהודיים מצד שני, כשהמיעוט שומר המצוות בכלל והחרדי בפרט מנסה לשתף עימה פעולה עד כמה שאפשר, תוך ניסיון לשמור על זכויות חבריו ועל עולמם הדתי, וגם לחזק את היהדות של המדינה ומוסדותיה. למרות העליות והמורדות עינינו רואות שבסך הכל מדובר בסיפור הצלחה - הציבור החרדי על גונוני השונים צומח ופורח, המדינה, גם בזכותו, הופכת ל'יהודית' יותר ויותר, והכרך הבא שייכת בעז"ה עוד כמה שנים יגלה לנו להיכן הגענו במסלול הארוך הזה. המקורות העיקריים שמהם שאב המחבר את הכמות האדירה של החומר שבספר, נוסף למאות ספרים ומחקרים שמוזכרים בהערות וברשימה שבסופו, הם העיתונות החרדית לגונויה אותה 'חרש', ו'דברי הכנסת' - הנאומים שנשאו חברי הכנסת האגודאיים מעל במת הכנסת באינסוף הזדמנויות והקשרים. שמונה פרקים בספר, בהם נמצא תיאור מקיף של יחס התנועה הציונית למסורת היהודית לפני קום המדינה ואחריה, הסבר על התשתית האירגונית של תנועת אגודת ישראל ומוסדותיה, כשהמאפיינים העיקריים שלה הם מרכזיות החינוך, בניית 'חברת הלומדים', ומאבקים בלתי נגמרים בעניינים ציבוריים שונים - גיוס בנות, חילון העולים החדשים, יצירת חקיקה 'יהודית' ומניעת חקיקה אנטי-תורנית, עניין 'מיהו יהודי', כשרות במוסדות ממלכתיים, ניתוחי מתיים, פגיעה בקברי קדמונים, מלחמה במיסיון, מאבק ברפורמים ובהשפעתם בארץ, שמירת שבת במרחב הציבורי, ועוד, כאשר במקביל קיים שיתוף פעולה פורה עם הממשלות המתחלפות בעניינים ביטחוניים וחברתיים וכלכליים ועוד נושאים רבים ושונים. יש לציין שתנועת פא"י הייתה בתחילת התקופה חלק אינטגרלי מאגודת ישראל, ובהמשך 'מרדה' וסירבה לקבל את ההוראות הפוליטיות של 'מועצת גדולי התורה' וסמכה על פוסקים ומנהיגי ציבור משלה, אך בדרך כלל המשיכה לשתף פעולה עם אגודת ישראל. פא"י נעלמה מהחיים הפוליטיים בשנת תשנ"ו ופורקה גם מנכסיה בשנת תשפ"ב, אך יש לה זכויות היסטוריות בהתיישבות ובחינוך ברחבי הארץ. הספר הזה הוא מסמך מרתק, וישר כוחו של המחבר על המוצר המוגמר המכובד והחשוב שהוציא מתחת ידו.

חבל נחלתו. חלק שלושים. מאמרים ותשובות בדיני תורה. יעקב אפשטיין. שומריה, תשפ"ה. 388 עמ', (emuna54@017.net.il)

הספר השנתי של הרב אפשטיין מעצמונה-שומריה הופיע בעיתו ובזמנו, ובו נ"ט מאמרים

הלכתיים, ושתי תוספות: דברי זיכרון והספד על אמו של המחבר, שנפרדה מהוריה בגרמניה בילדותה, עלתה לארץ בגפה, הצטרפה לגרעין המייסד של קיבוץ סעד, ובנתה שם בית גדול משמח אלוקים ואנשים. היא נפטרה בצלילות הדעת בגיל 92, כשבנה הבכור המחבר שליט"א כבר לא צעיר, ובכל זאת הוא כותב שפטירת אמו גרמה לו במשך זמן ארוך לחוסר ריכוז בלימוד ובתפילה, הרגשת תלישות וניתוק ועוד. המקום ינחמהו. בהמשך צירף הרב אפשטיין לספר מבואות וסיכומים שכתב לפני שנים רבות על ספר יהושע ובהם דיונים בפשט הכתובים וברעיונות שבספר, רבים מהם נובעים מתורת מרן הראי"ה זצ"ל, למען יעמדו ימים רבים. התשובות עצמן עוסקות בענייני ציצית ותפילין, תפילה וברכת כהנים, חמץ ותשעת הימים, ימים נוראים וחג הסוכות, בענייני או"ח; כמה שאלות מעניינות בענייני יו"ד - האם יש היתר להרעיב בעל חיים כאשר זה מועיל לגידולו ולתועלת הכלכלית ממנו, האם מותר לאשה להסתכן וללדת בבית כאשר זה נוח לה יותר, האם מותר לכתוב ספר תורה כשחלק מהתקציב לכתובתו התקבל ממבצע לאיסוף בקבוקים למיחזור - האם אין כאן פגיעה בכבוד ספר התורה, השאלה העתיקה בעניין ההיתר להפריש מעשר כספים רק אחרי הורדת הוצאות ביתו ועוד; בענייני אבן העזר מברר המחבר בין השאר מהו הגדר של 'ניבול פה' שאסור בשעת תשמיש, ובענייני חו"מ - פרטי הלכות ההכרזה על מציאה לשם השבת אבידה, צדדים ממוניים בקבלת תלמיד למוסד חינוכי, גדרי פטור 'טמון באש' בזמן הזה, כללים בעניין היתר השינוי מפני השלום, ועוד ועוד. הרב אפשטיין לומד ומלמד ושומר ועושה ומיישב את הארץ ומגדל את משפחתו ועוד, ומצליח לצד זה להוציא לאור מדי שנה את ספרו החשוב, וכרך אחר כרך מצטרף לחשבון גדול. עד מאה ועשרים שנה, ועד הכרך השמונים לפחות...

להבחיין. הבנת השיטות והמנהגים בזמן בין השמשות וצאת הכוכבים על פי המציאות הנראית. דוד ברגר ויעקב יעקובוביץ. מהדורה שלישית. [נתניה], תשפ"ד. שפה עמ'.
(0548538323b@gmail.com)

'זמני היום בהלכה' הוא נושא הלכתי סבוך-ביותר, שמתחיל מפרשנויות של חז"ל לפסוקים בתנ"ך, עובר דרך מחלוקות של קדמונים בפירוש דברי חז"ל בסוגיות השונות, ומגיע למחלוקות הלכה ומנהג במהלך הדורות. אין כמעט נושא מעשי יותר לחיי היהודי שומר ההלכה מאשר הקביעה ההלכתית מתי חלה הזריחה ומתי השקיעה, מתי צאת הכוכבים ומתי עלות השחר. הדעה המקובלת היום ברוב הקהילות נוטה לדעת הגאונים, שביסס אותה הגר"א, ולפניו רבי משה אלאשקר שהיה גדול רבני מצרים בדור גירוש ספרד, שהשקיעה הנראית לעין, דהיינו הרגע שבו כדור השמש שוקע מעבר לאופק הנראה לעיניים במערב, היא השקיעה ההלכתית, וזמן צאת הכוכבים ההלכתי חל כעשרים דקות אחריה, ומאז חל לילה גמור לכל דבר ועניין (עם תוספת במוצ"ש). במקביל ידועה שיטת רבנו תם, גדול בעלי התוספות, שלומד את הסוגיות אחרת, ועל פיו השקיעה הנראית כמעט שאינה רלוונטית, השקיעה ההלכתית היא זמן מסוים שבו השמים מחשיכים ברמה מסוימת, וצאת הכוכבים חל שבעים וכמה דקות אחרי שקיעת השמש (קיימים ביאורים אחרים בדעת רבנו תם, ואכמ"ל). כמובן שכל זמני היום בהלכה מסונכרנים זה בזה, ומדובר כאמור בסוגיא הלכתית

מורכבת ביותר. ספר זה, בלי לומר זאת בפירוט, בא למעשה להסביר לקורא וללומד שאינם בקיאים בנושא מדוע זמן רבנו תם הוא הזמן ה'צודק' הלכתית, גם על פי מקורות ההלכה וגם על פי המציאות בשמים וגם על פי מנהגי עדות ישראל עד הדורות האחרונים. בשפה רכה ופשוטה, עם תרשימים וצילומים מרהיבים, ובתמימות-לכאורה, מסבירים המחברים פרק אחרי פרק איך השיטה היחידה שראוי לנהוג לפיה היא השיטה שהלילה ההלכתי מתחיל כשעה ורבע אחרי שקיעת החמה, ושהמנהג המקובל שלא לעשות מלאכה בליל שבת מהשקיעה ואף לפנייה הוא חומרא שמתאימה למעשה לשיטות דחויית בהלכה. מי שקורא את הספר ואינו מצוי בנושא יכול לחשוב שרוב גדולי ישראל, ורוב קהילות ישראל עד המהפך שקרה לפני דורות ספורים, נטו לשיטה הזו, ושגם המקורות ההלכתיים והמציאות האסטרנומית מאשרים אותה. לפי הדרך שבה הדברים מוצגים בספר הקורא אמור להבין שהמנהג בקרב קהילות ישראל בימינו לנהוג על פי שיטת הגאונים, שבה השקיעה היא פשוט שקיעת השמש מעבר לאופק, וזמן צאת הכוכבים הוא הזמן שבו נראים הכוכבים הבינוניים הראשונים - כעשרים דקות אחר השקיעה, היא שיטה מוטעית. אין זה המקום להאריך, אבל הרושם שמקבל הקורא מהספר הזה פשוט מטעה - המנהג המקובל יסודו בקודש, המחמיר כדעת ר"ת במוצ"ש ובמצוות אחרות אשריו ואשרי חלקו אבל למעשה זו חומרא בלבד, וח"ו להקל קולא כלשהי בהוראה לקבל את השבת דווקא לפני השקיעה, כפי שכתוב בכל הלוחות. מדי פעם מוסיפים המחברים הסברים היסטוריים שגם הם מטעים את הקורא. למשל, כדי לסבר את אוזן הקורא איך יתכן שרוב ככל הפוסקים במצרים לפני 500 שנה קיבלו את דעתו של מהר"ם אלאשקר בניגוד למנהג ובניגוד למציאות ולמקורות ההלכה (לפי דעתם של מחברי הספר), כותבים המחברים (עמ' של) שה'בלבול' ששרר במצרים אודות זמני סיום היום (קרי - העובדה שפוסקי מצרים הסכימו שהשקיעה הנראית לעיניים היא השקיעה ההלכתית) נובע ממייעוט גדולי תורה במצרים במשך הדורות, ובהע' קסה הם מביאים רשימה של פוסקים חשובים שעזבו את מצרים אחרי שסבלו מרדיפות, ביניהם רבנו שמריה ב"ר אלחנן 'השבוי', רס"ג, הרמב"ם ויוצאי חלציו, הרדב"ז, בעל 'גינת ורדים', וגם הרב עובדיה יוסף... חוץ מזה שהעובדות לגבי חלק מהנ"ל אינן מדויקות - מדובר על רבנים ששנות חייהם נפרשות על פני יותר מאלף שנה, ומהם רוצים המחברים להביא ראיה שאין לסמוך על פוסקי מצרים בדור דעה של מהר"ם אלאשקר ותלמידיו, בשיא הפריחה של יהדות מצרים! האם אין כאן הטעייה של הקוראים? לא זו הדרך ולא זו העיר. כאמור, זמני היום בהלכה בכלל, ושינויי המנהגים במשך הדורות בקהילות ישראל בעניין זה בפרט, הם נושאים רציניים וכבדים, ואפשר להבין את רצונם של המחברים, הנמנים על חסידות צאנז, לחזק את דעתם ומנהגם שהעיקר כדעת רבנו תם, ושאינן להקל לעשות מלאכה במוצ"ש לפני שיצאה השבת גם לשיטתו. אבל אי אפשר להציג שיטה אחת כאילו אין בלתה, כשהשיטות האחרות מוצגות לעיתים באופן מגוחך. לא זו דרכה של תורה. המנהג המקובל בימינו, בהסכמת רוב ככל הפוסקים, מתאים לפשטות דברי הרמב"ם (שבת ה, ג-ד): 'המדליק [נר שבת] צריך להדליק מבעוד יום קודם שקיעת החמה... משתשקע החמה עד שיראו שלושה כוכבים בינוניים הוא הזמן הנקרא בין השמשות... וכוכבים אלו לא גדולים הנראים ביום ולא קטנים

שאינן נראות אלא בלילה אלא בינוניים, ומשייטת שלושה כוכבים אלו הבינוניים הרי זה לילה ודאי... דרך אגב, בעניין הגדרת 'כוכבים בינוניים', ובעניין עובדת ראייתם בארץ ישראל פחות מעשרים דקות אחרי שקיעת השמש, ראה במאמרו החשוב-ביותר של הרב יעקב גרשון וייס 'תצפיות צאת הכוכבים' ב'המעין' מח, ב (טבת תשס"ח) עמ' 37 ואילך.

להודות ולהלל. הנוכה. מאמרים ושיחות מרבני ישיבת בית אל. בית אל, תשפ"ה. 334
עמ'. (moadim.beitel@gmail.com)

ל"ג מאמרים בענייני חנוכה, הניסים בימים ההם ובזמן הזה והיחס בין ישראל לגויים קובצו לספר נאה מלגו ומלבר. המאמרים הם מאת ראש הישיבה הרב זלמן מלמד שליט"א, מתוך שיחותיו שבעל-פה ומדברים שכתב, ומאת שאר רבני הישיבה, דברים חדשים וגם דברים שכבר נאמרו ונדפסו לפני שנים וטעמים לא נמר, וחלקם נערך מחדש. במאמר הראשון בספר מבאר ראש הישיבה שליט"א בהרחבה דברים שאמר רבנו הרצ"ה זצ"ל בענייני חנוכה, ובאחרון מסביר הרב יוחאי פרלמן את משמעותה של חלוקת ההיסטוריה לארבעת המלכויות, כאשר עתה אנו בשלהי השפעתה של מלכות רומי. הוא מסיים את דבריו בכך שתחיתו המיוחדת של עם ישראל בארץ ישראל בדורנו, ההתפתחות שלנו בארצנו וההתעצמות שלנו בחומר וברוח, מביאות לידי ביטוי את העובדה שהקודש נוכח יותר ויותר בפועל בעם ובארץ, ושהעם הנושא אותו הולך וגדל וטוב, ובהתאם המלחמות שלנו נגד אויבינו וניצחוננו עליהם בעזה"ת מעצימות את כוחות הטוב והקודש בעולם, והעולם הולך ומתעלה ומצפה להופעת מלכות ה'. אכן, כל הסימנים מראים שזה מה שעומד לקרות, שנחיה ונראה ונזכה. הספר הוקדש לנופלים הי"ד ולפצועים שליט"א במלחמת תשפ"ד-תשפ"ה, ה' יקום את הדם השפוך וירפא ויחזק את הנפגעים.

לוח דבר בעתו התשפ"ה. חלק ראשון. העורך: הרב מרדכי גנוט. 1055 עמ'.
(m0504106023@gmail.com)

זהו הלוח הארבעים שזוכה להוציא לאור החכם השלם רבי מרדכי גנוט שליט"א מבני ברק. עקב כמות החומר העצומה במדורים השונים ובהקדמות ובנספחים נאלצו הרב גנוט ועוזריו לחלק את הלוח לשנת תשפ"ה לשניים, כך שלוח זה 'מכסה' רק את החצי הראשון של השנה - מכ"ט אלול תשפ"ד ועד כ"ט אדר תשפ"ה, והכרך השני יצא לאור במהלך החורף. הלוח כולל את כל המדורים הקבועים - 'סדר היום', 'עיתים לתורה', 'דברי הימים', 'ייבנה המקדש' ו'מעשה בראשית', ובראשו וגם במהלכו, בתאריכים המתאימים, מרחיב העורך או אחד ממסייעיו בעניינים שונים - הפרשת מעשר עני השנה, פרשות 'ויקהל' ו'פקודי' הנפרדות, מלחמת שמחת תורה תשפ"ד וענייניה, עשרה בטבת שחל בערב שבת, ענייני פורים המשולש ועוד ועוד. בכל יום בלוח משובצים מאות ולפעמים אלפי פרטים הלכתיים והנהגתיים והיסטוריים ואסטרונומיים וענייני תפילה ודרך ארץ וגם עצות טובות, אוצר בלום. העורך נוהג להוסיף גם הערות פיקנטיות שונות שמוסיפות צבע ללוח. כך למשל בראש הלוח

הוא מציין שמי שנולד בין השמשות של מוצאי יום רביעי כ"ב באלול תשפ"ד אינו נימול אלא בצום גדליה, היום השנים עשר ללידתו! בכ"ו במרחשון הוא מזכיר את פרחי החלמוניות הפורחים בגליל 'ומכסים את שיפולי הר תבור בצהוב בוהק', ובב' טבת 'זאת חנוכה' מעיר העורך ש'מערכת פתיל-אור איננה חד פעמית, וניתן לשומרה לנרות שבת או לשנים הבאות'. כמו שכותב הרב גנוט בראש הספר - לוח 'דבר בעתו' מקיף את סדר יומו של היהודי משחר עד ערב ועד אישון לילה... החי את ימי השנה ולוח זה בידי חש התחדשות מדי יום ביומו ועולמות חדשים מתגלים לפניו'...

לוח דינים ומנהגים אהבת שלום. תשפ"ה. כל ההלכות, המנהגים, סדרי התפילות והקריאות, מסודרים על נכון דבר יום ביומו... כמנהגי ק"ק ספרדים ובני עדות המזרח. כולל לוח מפורט לזמני היום והלילה, וקונטרס השיעורים השלם. ראש המערכת: הרב יהודה הלל. ירושלים, בית הוראה אהבת שלום, תשפ"ה. 975 עמ'.
(Office@ahavatshalom.org.il)

הרב יעקב משה הלל שליט"א, מייסדם ונשיאם של מוסדות 'אהבת תורה' הכוללים ישיבות וכוללים ובתי הוראה הפזורים בכל רחבי הארץ וגם הוצאת ספרים חשובה, רשם לזכותו לאחרונה את צאתו לאור של הספר ה-851 של 'הוצאת אהבת שלום', הוא לוח הדינים והמנהגים החדש הזה, שאמור לצאת לאור מעתה לקראת כל שנה ושנה. הגר"מ הלל הטיל על אחד מבניו הרבים והמוכשרים, רבי יהודה, המשמש כראש מערכת הכוללים להלכה 'אליבא דהלכתא' ובתי ההוראה של 'אהבת שלום' בכל הארץ, לעמוד גם בראש צוות תלמידי חכמים ופוסקי הלכה שיכינו מדרך הלכתי מקיף יומיומי על פי מנהגי עדות המזרח, דהיינו על פי פסקי מרן הב"י והכרעות האר"י ואחריו החיד"א והבן-איש-חי ושאר פוסקי ספרד הנוטים אחר הקבלה, ודלא כדעת הרב עובדיה יוסף זצ"ל ובית דינו ובניו ותלמידיו שליט"א שנוטים אחר הכרעות מרן הב"י עצמו ברוב המקומות שגדולי האחרונים הנ"ל חולקים עליו, כשבדרך כלל האר"י והחיד"א והבא"ח נוטים לחומרא. ההדרכות וההלכות בלוח כתובות בשפה ברורה ונעימה, ולכל הלכה מובא מקור בהערה במספר רץ המתחדש מדי חודש בחודשו, כך שעל מנהגי חודש תשרי העמוס נכתבו 2075 הערות, ובחודש מרחשון שאחריו נמצאות רק 210 הערות. בולט לעיני המעיין שכמקורות להלכות רבות מצוינים המשנה ברורה ופוסקים אשכנזיים אחרים, כנראה מפני שמדובר בספרים מצויים יותר ונגישים יותר ונוח יותר לציין אליהם כאשר הפסיקה זהה בכל העדות. עוד נוסף ללוח החשוב והשימושי הזה 'קונטרס השיעורים' שמבחר הלכה למעשה את שיעורי הנפח והאורך ושאר השיעורים הנוגעים להלכה, כאשר העורך מחזיק בשתי ידיים בדעה שה'דרהם' של הרמב"ם הוא היסוד לכל מערכת החישובים הזו, ושמסקלו כ-2.83 גרם בקירוב, הרבה פחות מהדרהם הטורקי שנהג כל ימי הכיבוש העותומאני של ארץ ישראל. לכן הרביעית שיעורה כ-75 סמ"ק ולא 86 כבשיטת החישוב של הגר"ח נאה, ובוודאי שלא קרוב ל-150 סמ"ק כשיעור החזו"א. לגבי שיעור קמח להפרשת חלה הוא מכריע שכבר על עיסה שנעשתה מק"ג אחד של קמח

יש להפריש חלה בלי ברכה, ועם ברכה על ק"ג וחצי ומעלה, לא בגלל ספיקות בשיעור הדרהם - אלא בגלל המחלוקת אם וכמה יש להדק את הקמח כדי שיגיע לנפח המתאים. בהמשך מובא לוח מקיף לזמני היום בהלכה עם מבוא רחב ופירוט הזמנים לכמה מקומות בארץ, בעיקר ריכוזי הציבור החרדי - ירושלים, בני ברק, בית שמש, אשדוד, מודיעין עילית, ביתר עילית והעיר אלעד. יש לשבח את הסדר ואת הסגנון של לוח אהבת שלום ונספחיו. מסתבר שבמהלך השנים ובריבוי השימוש בו עוד ייעשו בהם שינויים ושיפורים. והערה אחת: בהלכות צום עשרה בטבת מצאתי לכאורה סתירה - בעמ' 298 כתוב שחולה אף שאין בו סכנה פטור מלצום ואסור לו להחמיר על עצמו, ובעמוד שאחרי כתוב שחולה שאין בו סכנה הנצרך ליטול כדורים בצום מותר לו לאוכלם רק אם יש בהם טעם פגום, ושאינן לשתות מים כדי לבלוע את התרופה. האם הכוונה היא להחמיר כאן על מי שהחליט בניגוד להלכה להחמיר על עצמו? תמהני. ושוב יישר כוחו של העומד בראש כל המפעלים האלו הגרי"מ הלל שליט"א, וברכת נחמה לו ולמשפחתו על מות נכדו יעקב הי"ד, בן לבנו הרב חיים שליט"א ראש כולל בירושלים. הנכד הי"ד היה קרוי על שם סבו שליט"א כמנהג עדות המזרח, והוא נפל בערב חג הסוכות בקרב בדרום לבנון עם כמה מחבריו מסיירת 'גולני'. תנצב"ה.

לישרי לב שמחה. קובץ הספדים וזיכרון על הגאון הצדיק רבי שמחה הכהן קוק זצ"ל. עורכים: יהושע וייסינגר ועמיחי כנרתי. ישראל, תשפ"ד. 228 עמ'.
(esa@etrog.net.il)

כחמישים שנה הרב שמחה קוק זצ"ל שימש כרבה של העיר רחובות, מאז נקרא למלא את מקומו של אחיו הרב שלמה זצ"ל שנהרג בתאונת דרכים מחרידה בשנת תשל"ב. לפני כן עוד הספיק ללמוד בשיבת בני עקיבא בכפר הרא"ה ובישיבות חברון וסלובודקה ובמכון הרי פישל, להשתתף בהגנה על ירושלים במלחמת השחרור, ללמד ב'קרית נוער' שבירושלים ולהקים את הישיבה התיכונית בנתניה, כשבכל מקום ובכל תפקיד נשא חן וחסד בעיני כל רואיו. ברחובות שכלל את מוסד הרבנות בכל המישורים עד שרבנות רחובות הייתה לשם ולדוגמא לכל רבנויות הערים בארץ, וההשפעה התורנית החיובית שלו ניכרה על התנהלות העיר כולה. תמיד פעל בשיקול דעת ובהתחשבות בגבולות האפשר, בחוכמה ובפקחות ובאהבה רבה לכל יהודי. שני תלמידי חכמים בני רחובות, ש'גדלו על ברכיו' בהיותם נערים ונשארו קרובים אליו עד לפטירתו, ליקטו וערכו דברים שנאמרו על רבם האהוב בהספדים ביום הקבורה, בימי השבעה וביום השלושים, בתוספת שני מאמרים קצרים מאת הרב שמחה זצ"ל, האחד שיחת חיזוק בעת מלחמת לבנון השנייה, והשני בעניין האמונה וניסיונותיה וגדריה והצלחותיה, דברים מתוקים שנכנסים ללב. כמה תמונות של הרב זצ"ל נדפסו בכריכת החוברת ובתוכה, ומהן בוקעות פניו המאירות, מאירות ממש, של הרב שמחה זצ"ל, שהזכיר כל כך גם במראהו את דודו-זקנו מרן הראי"ה זצ"ל. יישר כוחם של העורכים שלא נתנו לעושר הזה לרדת לטמיון, וקיבצו אותו באהבה לחוברת מהודרת ומרגשת שתעמוד לדורות.

מאור ושמש: היסטוריה, הגות, סיפורת ומורשת. בעריכת לוי יצחק קופר, אריאל אבן-מעשה, וצבי מרק. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשפ"ד. XV+376 עמ'.
(press.office@biu.ac.il)

'מאור ושמש' הוא פירוש חסידי שמודפס בכמה חומשים סביב לפסוקי הפרשות, מהבודדים שזכו לכך. מחברו הוא רבי קלונימוס קלמן הלוי עפשטיין, שנולד בשנת תרי"א ונפטר בשנת תרפ"ג בקרקא. הוא חי בדור של תלמידי-תלמידיו של הבעש"ט, ונחשב מגדולי החסידות בדורו. בשנים שאחרי פטירתו החסידות התפלגה באופן רשמי ל'חצרות' שונים, ולכן הוא וספריו מקובלים על כל החסידויות. קובץ זה הכולל י"א מאמרים מנסה להציג את דמותו השלמה של בעל 'מאור ושמש', ויש בו מחקרים היסטוריים, הלכתיים, הגותיים וביבליוגרפיים, וכן נבחנת בו השפעת הספר על כתבי החסידות שאחריו בכלל, ועל ספריו של יוצא חלציו האדמו"ר קלונימוס קלמן מפיאסצנה הי"ד בפרט. הספר 'מאור ושמש' נדפס לראשונה בברסלאו תר"ב, עשרים שנה אחרי פטירת המחבר, והוא כולל דרשות שנאמרו בתקופות שונות ונאספו ע"י בן המחבר. מפתיע ביותר שבשער הדפוס הראשון מודפס בניגוד לאמת ששנת ההדפסה היא תקמ"ה ונכתב שם של דפוס לא ידוע, וגם בחידה זו עוסק אחד המאמרים שבספר. שלושת העורכים הם מבכירי חוקרי החסידות בימינו הפועלים במוסדות שונים, ושיתוף הפעולה ביניהם מציג לפנינו בסיס איתן להכרת דמותו וספרו והשפעתו של הצדיק בעל 'מאור ושמש'.

מוריה. קובץ תורני. שנה לט, תשרי תשפ"ה (גיל' י-יב, תסו-תסח). העורך: הרב אריה בוקסבוים. ירושלים, מכון ירושלים, תשפ"ה. תנג עמ'. (office@machon-y.com)

גיליון נוסף מלא וגדוש של כתב העת התורני המרכזי 'מוריה', שיוצא לאור בקביעות כבר למעלה מחמישים שנה. הוא כולל מציאות חדשות מכתבי יד במדור 'גנוזות' ובמדורים 'זכרון לראשונים' ו'זכרון לאחרונים', מדור של מאמרים מאת ולכבוד הגאון רבי רפאל יצחק רייכמן זצ"ל מגדולי תלמידי החכמים של ירושלים ומשתתף קבוע בגיליונות 'מוריה', ובהמשך מופיע המדור המרכזי המפרנס כמאתיים עמודים של חידושי תורה מאת גדולי תורה זצ"ל ושליט"א ותלמידי חכמים חשובים. המדור 'הלכה ומנהג' פותח בצילום פס"ד של גדולי הדיינים שליט"א של בית הדין של רבי ניסים קרליץ זצ"ל, בו הם מדגישים את האיסור לצלם דפים מתוך ספרים שימושיים כדי לחסוך את מחיר קניית הספר, גם כשמדובר באבכים כולל, ללא רשות מפורשת מאת המחברים או הוצאות הספרים. אמנם הם לא נוקטים לשון ברורה של איסור, אלא מכנים מעשה זה 'דבר שאינו הגון ואינו ראוי' ו'חשש איסור', ומוסיפים ש'יש לדון שיש בזה גם חיוב ממוין' ושמי שעושה זאת כדי להרוויח יש בזה גם משום השגת גבול, כל זה כנראה מפני שכל עניין זכויות היוצרים בהלכה הוא נושא הנתון בחילוקי דעות מן הקצה אל הקצה. נראה גם שה'דינא דמלכותא' הקיים מאז שהנושאים האלו עוגנו בארץ בחוקים ברורים ומפורטים בשנת תשס"ח לא נראה לדיינים החשובים הנ"ל שליט"א עניין מחייב הלכתי. תימה שקיימים בני תורה שמזלזלים בעניין, וחשוב לפרסם את הפסק הזה, אולם האמת היא

שלענ"ד היות ולא מדובר במאמר הלכתי אלא בפס"ד עם תוספת קצרה מטעם 'מכון ירושלים', היה עדיף שהיו מקדישים לעניין החשוב הזה עמוד נפרד ואף יותר, אך לא מתאים שהוא נדפס כחלק ממדור של מאמרים בענייני 'הלכה ומנהג'. ומעניין לעניין: הרב זילברשטיין שליט"א מברר במאמר הסמוך מה דין סוכה שנבנתה ברשות הרבים בניגוד לדעת השכנים, ושופט פסק בערב החג שיש לפרקה תוך שמונה ימים - האם כוונתו שיש לפרק את הסוכה מיד אך למעשה נתן ארכה של שמונה ימים לביצוע, ולפי זה הסוכה בנויה במקום גזול והיא פסולה, או שכוונתו שאפשר בינתיים להשאיר את הסוכה על תילה ורק אחרי שמונה ימים חייבים לפרקה. הרב שליט"א רוצה לתלות את זה בשאלה העובדתית האם הסוכה מפריעה לבני הבית או לבני רה"ר גם בימי החג, או שההפרעה אינה משמעותית ורק קביעות הסוכה במקום היא בעייתית - ואז אפשר להשתמש בה בחג ללא חשש. מעניין שפשוט לרב זילברשטיין שליט"א שלהכרעת השופט יש משמעות הלכתית, בניגוד לכאורה לפסק הדינים הנ"ל. במאמר אחר דן הרב מנדלסון מירושלים בהיתר קבורה במנהרות החדשות בהר המנוחות כאשר הקבר החדש נמצא מתחת לקבר ישן, שהרי לכאורה חלקת הקבר המקורית קנויה לנפטר ולירשיו 'מרום רקיעא עד תהום ארעא', ומי התיר לגזול מהם בלי רשות את הקרקע שנמצאת כמה מטרים מתחת? הכותב מעיר שאותה שאלה קיימת לנוסעים בכביש 16, שמקצר את הדרך לדרום ירושלים מכביש 1 מאיזור מוצא ועד סמוך לשערי צדק, וחלקו חפור מתחת לשכונת הר נוף - מדוע הנוסעים לא עוברים על איסור גזל, שהרי אדמת המנהרה שייכת לדיירים שמעליה! הכותב מתבסס בין השאר על תשובה בשו"ת מלמד להועיל של הגר"צ הופמן זצ"ל מברלין (אנו ב'מכון שלמה אומן' מכינים עתה מהדורה חדשה של שו"ת חשוב זה), ואחרי דיון ארוך ומעניין מסקנתו היא שקניית קבר אינה קונה בעלות עד תהום ארעא, ובכל מקרה לצורך קבורת אחרים המת מוותר על זכויותיו אם הן קיימות, ובכלל - שטחי הקבורה בארץ מוקצים ע"י הרשויות לצורך הנפטרים אך אינם רכושם אפילו אם הם נקנו מחיים (גם כאן חוזרים אם כן לענייני 'דינא דמלכותא', אך אכמ"ל). במדור 'חקר ועיון' כותב הרב ברוך ווייל, לשעבר סגן הרב הראשי של העיר סטרסבור שבצרפת ועתה מתלמידי החכמים שבמודיעין עילית, ביאור למילים בלעז שבדיבורי התוספות על הש"ס, בינתיים על מסכתות ר"ה, יומא, ביצה וסוכה. כידוע רש"י צירף כאלפיים מילים בצרפתית העתיקה של ימיו (השונה מאוד מהצרפתית של ימינו) כדי להסביר מושגים ועניינים בלשון הדיבור של מקומו וזמנו ללומדי פירושו על התנ"ך, ועוד כאלפיים ללומדי פירושו על התלמוד, וזכה אבי מורי ז"ל ד"ר משה קטן לבארם בספר 'אוצר לעזי רש"י' שהועיל מאוד לרבים. הרב ווייל השתמש בספר זה ובספרים נוספים שנכתבו בנושא וכתב ביאור רחב בצרפתית ללעזים הנ"ל בשני כרכים, ועתה הוא משתמש בידיעותיו הרבות כדי לעשות מה שאבי ז"ל רצה לעשות ולא הספיק - לכתוב ביאור על מילות הלעז הרבות שבתוספות שלפנינו, ותועלת גדולה תהיה בכך לציבור הלומדים. אמנם כמות הלעזים בתוספות קטנה מאוד יחסית לרש"י - על המסכתות הנ"ל נמצאות ברש"י כ-250 מילים בלעז, ובתוספות שלהן מצא הרב ווייל 24 לעזים בלבד. בהמשך נמצא מאמר קצר וחשוב של ידידי ר"מ פלס. ממדהירי הסמ"ג השלם במהדורת מכון שלמה אומן, ובה הוא דן במבנה ובסדר ובנוסח של הפיוט הידוע 'על חטא שחטאנו לפניך' הנאמר כמה פעמים ביום

כיפור, ומסקנתו שראשיתו של פיוט הווידי הזה הייתה בשורות בודדות העוסקות באופנים שונים של חטאים, ורק בהמשך הורחב לסדר א"ב ואח"כ א"ב כפול, ואצל חלק מהספרדים אף א"ב הפוך (תשר"ק). הרב יעקב טריבץ, מומחה בתורת הגר"א, מנסה להוכיח שהמסורת בשם הגר"א לומר בקיץ 'משיב הרוח ומוריד הטל' אין לה על מה שתסמוך, למרות שכך מקובל בשם הגר"א כבר דורות. במדור האחרון, 'משולחן המערכת', מובאות שלוש תגובות למאמרים שנדפסו ב'מוריה' הקודם, שתיים בסתירת המאמר שרצה לדחות את זיהוי הארגמון קהה הקוצים כחילוון התכלת של תורה, ואחד בעניין דעת החזו"א לגבי קביעת יום הפורים בשכונת 'מקור חיים' שבדרום ירושלים. המאמרים חשובים וגם מעניינים, אבל חבל לענ"ד שהכותבים (והעורכים לא מנעו בעדם) מגיבים לעיתים בתקיפות ותוקפנות שאין בה צורך, ואין לה מקום אצל תלמידי חכמים של ארץ ישראל שאמורים להנעים זה לזה בהלכה (התירוץ שהקדים לדבריו אחד הכותבים 'אם יהיו בדבריי אי אלו ביטויים חריפים אין זה אלא כדרכה של תורה' וכו' - במחכת אינו רציני, הרי לא מדובר בפליטת פה באמצע ויכוח סוער בבית המדרש - אלא במאמר שנכתב ונקרא והוגה שוב ושוב, ואפשר היה לצפות שהכותב או העורכים יעדנו את הביטויים החריפים והפוגעים המיתרים לחלוטין). ושוב - נגעתי כאן רק באפס קצהו של גיליון 'מוריה' של ראשית תשפ"ה, ויישר כוחם של הכותבים והעורכים והמחזיקים של במה תורנית חשובה זו.

מנחת עיניו. ריבית. בירורי הלכה. ישאל רוטנברג. קרית ספר, תשפ"ה. רט עמ'.
(0533-107619)

הלכות ריבית נמצאות בחלק יו"ד של השו"ע, מפני שהן נמשכות מההלכות הקשורות ליחס לגויים שמעיקר הדין אין לגביהם איסור ריבית. למעשה הן קרובות מאוד לענייני חו"מ, ובוודאי שמצד העיון הלמדני סוגיות הריבית משתוות לסוגיות הקשות ביותר של דיני נזיקין, אך בניגוד אליהן הם נוגעות, בחלק מפרטיהן, כמעט בכל יהודי, אם כי ההיכרות איתן בדרך כלל שטחית יחסית. המחבר, ראש כולל בקרית ספר, מציג בספר זה מ"ט פרקים העוסקים בכל השאלות הכבדות בנושא על פי סדר השו"ע (יו"ד סי' קס-קעז), תמצית העיון משיעורים שהעביר בכולל שלו בנושא קשה זה. הספר כולל דיונים בהיתר ריבית בגוי בזמן הזה, ריבית ע"י שליח, ריבית-דיעבדית בעקבות שינוי שערי מטבעות, אבק ריבית, עיסקא ו'היתר עיסקא', ריבית דרך קנס, הערמה בריבית, ועוד הרבה. חסר מאוד למעיין מפתח מפורט לאוצרות הרבים הפזורים בספר לא תמיד במקומם, ובעז"ה יתקן זאת המחבר שליט"א במהדורות הבאות.

מְסָלָאִים בְּפִי. מאמרי התבוננות בפרשות התורה. ספר בראשית. בנימין רוזנצויג. רמת השרון, תשפ"ד. שעג עמ'. (2050859@gmail.com)

הרב בנימין עושה זאת שוב, והפעם הוא מציג לפנינו כשלושים שיעורים כסדר פרשות ספר בראשית, ערוכים מתוך השיעורים הנפלאים בעל פה שהוא מעביר בישיבות ההסדר שבעירו

רמת השרון ושרמת גן, ביישוב נעוריו מבוא חורון, בישיבה שביישוב החדש אביתר ועוד. המיוחד בשיעורים אלו הוא ראשית המקוריות - בכל שיעור קיימות כמה נקודות שאינן הפירוש או צורת ההתבוננות המקובלת בפסוקים ובעניין, ושנית הסגנון הזורם והנעים והאישי והרך, שניכר שהוא יוצא מלב החי את הדברים ולא רק מרחף מעליהם. כך למשל בשיעור הראשון הוא עוסק בשבת קודש ש'נבראה' בפרשת בראשית, ומתמקד באחד מכינויה - 'חמדת ימים', מביא כמה ביאורי ראשונים ואחרונים למושג זה ודן בדבריהם, מציג את מלאכת ההוצאה מרשות לרשות, החריגה בין מלאכות שבת, כבסיס להבנת האיסור בשאר המלאכות - השבת אמורה להיות חזרה שבועית לפרטיות ולרשות היחיד המשפחתית, ממשיך בעניין הגדול של הזמר 'שלום עליכם מלאכי השלום' שנאמר לפני קידוש ובאווירה המיוחדת של ליל שבת, מעיר שכדאי לסמוך כמה שפחות על ה'עירוב' המקובל המתיר העברת חפצים ברשות הרבים גם מסיבות הלכתיות וגם מסיבות רעיוניות, ומסיים בתיאור השדרוג שחל אצלו ביחס לשבת מאז תקפה אותה המחלה הקשה, שבגללה הוא נאלץ במהלך השבוע לקבל טיפולים רפואיים קשים וכואבים. בפרשת וישלח מסביר המחבר שהמצבה שמציב יעקב על מקום קבורת רחל היא סמל להתחייבות שלו לשמור על בנימין בנה שמירה מיוחדת, ובפרשת ויחי הוא מאריך בפירוש ומשמעות השם 'גד', ומפרש שברכת יעקב 'גד גדוד יגודנו והוא יגוד עקב' נסובה ספציפית על סיפור אלישע (שהוא משבט גד) וההצלה הניסית מחיל ארם ('מל"ב פרק ח). בסוף הספר נמצאים כמה נספחים, בהם הסבר נפלא לפרשת דוד ואבישג השונמית, וכן דיון הלכתי על תעשיית הביצים בהלכה בפרט ודיני צער בעלי חיים בכלל. בהערה צ' שבעמ' שנ הוא מעיר, בשם ספר שבי ציון של הרב אפרתי, שספר האשכול הקדים את הנודע ביהודה בקביעה שהמתת בהמה אינה כלולה באיסור צעב"ח, אולם הוא כותב בצער שלא מצא את הדברים בספר האשכול. נדמה לי שיש לי פתרון לעניין: האשכול שעוסק בהמתת בהמה וצוטט באחרונים נמצא במהדורת 'נחל אשכול', שיש בה הרבה מאוד הוספות ושינויים מהמהדורה המקורית (=נוסח כתה"י, 'מהדורת אלבק'), וקטע זה שייך להוספות שבמהדורת 'נחל אשכול' של הרב אוירבך ואינו קיים בנוסח המקורי של האשכול, ולכן הוא לא נמצא בטקסט של ספר האשכול שבפרויקט השו"ת שהוא נוסח כתב היד (=מהדורת אלבק)... נודע לי ש'מסולאים בפז' על ספר שמות עומד לצאת לאור, ואחריו בעז"ה הסדרה כולה. יישר כוחו של ידידי הרב בנימין דב בן רחל סימה, ויהי רצון שנוזכה ליהנות מפירותיו התורניים המתוקים בעל פה ובכתב עוד שנים רבות וטובות בריאות ושמחות.

מעלין בקודש. ביטאון לענייני המקדש וקודשיו. גיליון מח. כרמי צור, תשפ"ד. 203
עמ'. (malinbakodesh@gmail.com)

י"ג מאמרים בגיליון זה שיצא לאור בשלהי שנת תשפ"ד, ובהם דיון בעניין תפילת 'נחם' בימים ההם ובזמן הזה; כמה מאמרים שעוסקים בבניין בית המקדש - מתי יודע לכולם ש'זה קרה', האם גם בקרקע המקדש יש קדושה, השינויים המותרים והאסורים בבניין; על השמירה במקדש ועל שמחת בית השואבה; בירורים מעשיים בדיני פרה אדומה ועוד.

העורך וראש כולל 'בית הבחירה' ידידי מנוער הרב צבי הכהן שלוה שליט"א כותב בדברי פתיחתו שמלחמת 'חרבות ברזל' הוכיחה לכולם שמרכז העימות בינינו לבין שכנינו הוא שאיפתנו לבניין המקדש והשבת העבודה בו, ולכן עלינו לחזק את תפילותינו ולימודינו ומעשינו הטובים לשם העמקת וריבוי השראת השכינה בציון. המאמר השני בגיליון מנתח את הממצאים שנתגלו במזבח בהר עיבל בדורנו. לדעת המחבר זהו אכן המזבח שבנה יהושע, אלא שהוא לא לבד - הוא בנוי על מזבח קטן ועתיק שבנה בדיוק באותו מקום אברהם אבינו עליו השלום! המחבר מיישב בכך בין השאר את הקושיא על מציאת עצמות היחמורים בתוך חומר המילוי של מזבח יהושע, וטוען שעל אברהם לא נאסר להקריב חיות טהורות ואלו שרידי קרבנותיו, ורק בעקבות מתן תורה נאסר הדבר לבני ישראל, ולכן אין מהימצאות עצמות היחמורים כל קושיא. עד כאן הדברים יפים ואפשריים, אם כי לא מוכחים עד הסוף, למרות שהמחבר מצא להם רמז בדברי האלשיך הקדוש על פרשת כי תבוא. אולם בהמשך מנסה המחבר ללכת עוד צעד קדימה, וללמוד מפעולותיו של אברהם בכניסתו לארץ על מעשיו של יהושע בזמנו, וכאן הדברים מתחילים להיות לענ"ד כהררים התלויים בשערה, וחבל.

סידור אוצר התפילות החדש. עם כל המפרשים כאשר נדפס בוילנא, בעריכה חדשה עם הוספות רבות. הרב ראובן אדלר, ירושלים, תשפ"ד. שני כרכים (+124 א'שפט עמ'). (otsarhatfilot@gmail.com)

סידור 'אוצר התפילות' היה אחת מיצירות הפאר של דפוס האלמנה והאחים רָאָם (=רֹם) המפורסם שבוילנא. הסידור כלל בתוכו מכל טוב - הערות הלכתיות ותוכניות ורעיוניות כסדר הסידור, לימות החול ולכל מועדי השנה, מאת גדולי ישראל וחכמים שונים, מתוך ספרים שנדפסו ומכתבי יד, עם מבואות והוספות והרחבות, משהו מיוחד במינו. עתה הגיע זמנו להשתדרג, ושני כרכים ראשונים יצאו לאור, אחד של תפילות החול, והשני של שבת והמועדים. כך שלישי יכלול פיוטים, יוצרות, הושענות, הגדה של פסח וכו'. להפתעת המהדיר הסידור נחטף בחנויות, ולידי הגיעה המהדורה השנייה שבה הוספות ותיקונים, כאשר הראשונה הודפסה בכסלו תשפ"ד והשנייה בסיון תשפ"ד. חלק מהפירושים הוגהו מחדש על פי כתבי יד, בחלקם נוספו הוספות רבות, וכולם נדפסו סביב הדף או בסוף הכרך באופן ברור ונח לשימוש. בסוף הכרך השני נמצא מדור בשם 'ויפגע במקום' ובו לקט מראי מקומות וביאורים בנוסח התפילה, לעת עתה רק עד סוף תפילת ערבית של חול, הדומה ל'ספר המפתח' של רמב"ם פרנקל, ויש בו תועלת רבה. המהדיר מדגיש שלא מדובר על סידור לצורך תפילה יומיומית, ולכן אין הוא חוזר על תפילות שכבר נדפסו קודם גם כאשר הם נאמרות במקום אחר, אלא זהו ספר לימוד ועיון על התפילה ופירושה ונוסחיה והנהגותיה והלכותיה לטובת מי שרוצה להבין באמת את מה שהוא מוציא מפיו לעיתים כמה פעמים בכל יום. ייש"כ של המהדיר החרוץ, תועלת גדולה יש במהדורה חשובה ומהודרת זו של סידור 'אוצר התפילות' הוותיק.

סליחות. נוסח מאוחד. עורך: הרב גרשון שחור. שעלבים, תשפ"ד. 35 עמ'.
(gershons@shaalvim.co.il)

במוסדות חינוכיים רבים מקובל היום שנוסח התפילה אינו עקבי, והוא תלוי בשליח הציבור - אם אשכנזי או ספרדי או 'ספרד', גם בחול וגם בשבת, וכל התלמידים נוהגים כמנהגם ומסתדרים עם הבדלי הנוסח הלא-גדולים בינם לבין שליח הציבור, ואין עם זה בעיות מיוחדות. אולם כשמגיעים לסליחות העסק מסתבך, התלמידים מעדות המזרח מבקשים להתחיל את הסליחות בראשית אלול כמנהגם, וגם בסוף החודש הסליחות של האשכנזים שונות מאוד בתוכנם ובמנגינתם, כך שלכאורה אין אלא לומר 'חלוקה'. הרב גרשון שחור שליט"א, ראש הישיבה התיכונית בשעלבים וגם ראש השלוחה שעל-יד ישיבת ההסדר, ביקש שבישיבה התיכונית, בה מתפללים יחדיו תלמידים מכל המנהגים, ייווצרו חיבורים ולא פירודים. לכן ערך חוברת סליחות בנוסח מאוחד וגם מקוצר יחסית, הפותח ב'בן אדם מה לך נרדם', ממשיך ב'הנשמה לך והגוף פעלך' וכך הלאה עד סוף הסדר שנאמר כל יום. הרעיון והנוסח קיבלו את אישורו של הרב גדעון בנימין שליט"א, ראש כולל חו"מ בישיבה ומרא דאתרא, וההצלחה מבחינת השתתפות התלמידים כולם באמירת הסליחות מוכיחה את עצמה. באופן דומה ערך הרב גרשון גם חוברת זמירות לסעודה שלישית שבה שירים וזמירות ופיוטים מכל טוב, וגם היא נמצאת בשימוש מאסיבי בישיבה התיכונית בשעלבים לשמחת כל הנוגעים בדבר.

ספר מצוות גדול לרבנו משה מקוצי. הסמ"ג השלם לא תעשה כרך ראשון (א-קכו).
מהדורה בתרא ומהדורה קמא, ע"פ כת"י קדומים עם פירושי ראשונים ואחרונים, בתוספת מבוא ומקורות וביאורים וילקוט שינויי נוסחאות. שעלבים, מכון שלמה אומן ומכון ירושלים, תשפ"ה. +44תתרנב עמ'. (wso@shaalvim.co.il)

על מהדורת הסמ"ג השלם שאנו זוכים ב'מכון שלמה אומן' להוציא לאור הארכתו כבר בעקבות ההדפסות הקודמות, ולכן כאן אקצר. מהדורה זו היא הדפסה שלישית מתוקנת של ההדפסה השנייה המתוקנת שיצאה לאור לפני שלוש שנים. הוכנסו בה תיקונים רבים נוספים בגוף הטקסט במקום שזה לא שינה את העימוד, ושאר ההערות הוכנסו לסוף הספר עם הפנייה של כוכבית בתוך העמוד במקום שהתיקון היה משנה את העימוד. מדובר על השלמות והוספות ותיקונים שמצאנו בעצמנו ושהלומדים היפנו לתשומת לבנו, שצורפו להדפסה חדשה זו כדי שהמלאכה תהיה שלמה עד כמה שאפשר. כרך זה הוא הראשון מבין שלושה בחלק הלאוין, ובמקביל אליו כבר יצאו לאור שני חלקים מחלק העשין של הסמ"ג, והכרך השלישי והאחרון של העשין יצא לאור בעז"ה בקיץ הקרוב. גם שני החלקים הנוספים של הלאוין נמצאים לקראת סוף הכנתם, ובעז"ה"ת מהדורת הסמ"ג השלם הזאת בת ששת הכרכים תהיה למשך עוד שנים רבות מהדורת הדגל של הספר החשוב הזה, ששימש במשך דורות ספר ההלכה העיקרי של יהדות צרפת ואשכנז, ולא לשוא נכנס עם הרמב"ם והטור [ובהמשך השו"ע] לשלישיית הפוסקים שהוזכרו ב'עין משפט' בכל דפי הש"ס - הרמב"ם

היה הפוסק הראשי של יהודי צפון אפריקה, הטור של יהודי ספרד, והסמ"ג של יהודי אשכנז. אין להכחיש שבמשך השנים המבט של פוסקי ההלכה התמקד יותר בטור ובשו"ע ובנושאי כליהם ומעמדו של הסמ"ג נפגע, אבל הוא עדיין אחד מגדולי הפוסקים בכל הדורות, והמהדורה הזו, על גירסאותיה ושיפוריה ומפרשיה והערותיה וכל מה שנוסף לה, היא, עם כל הצניעות, מיוחדת במינה. מכון שלמה אומן מטפל במהדורה החדשה של הסמ"ג כבר כמעט מאז היווסדו בשנת תשמ"ב, ובאמת הגיע הזמן לסיים את הכנתה בשלמות, ובעזרי"ת זה יקרה בעתיד הלא רחוק. במקביל יצאה עתה מהדפוס הדפסה חדשה ומהודרת של הספר 'שולחן ערוך' מאת רבי שלמה חלמא בעל 'מרכבת המשנה' על הרמב"ם, שהוא פירוש תמציתי על כל שו"ע אבן העזר. הספר יצא לאור בפעם הראשונה מכתב יד יחידי בעולם ע"י מכון שלמה אומן ומכון ירושלים בשנת תשמ"ח בשני כרכים ובשנת תשס"ד בכרך אחד ואזל מזמן, ועתה הוא יוצא לאור במהדורה מהודרת מעט מוקטנת, בדומה לספרים 'שולחן תמיד' ו'שולחן עצי שיטים' על או"ח של ר"ש חלמא שהוצאנו לאור לאחרונה, והוא יהיה לתועלת רבה לעוסקים בהלכות 'אבן העזר'.

ספר צומת. יישומים טכנולוגיים על פי ההלכה. עורכים: הרב הראל דביר והרב מנחם פרל. שני כרכים. (mail@zomet.org)

מאז שהרב ישראל רוזן זצ"ל הקים את מכון צומת בפאתי אלון שבות שבגוש עציון לפני למעלה מארבעים שנה, הלך וגדל ופרח המכון בהכוונתו ובהדרכתו, והשפיע באופן משמעותי על יישום ההלכה בשימוש במכשירים הטכנולוגיים שמתרגשים ובאים לעולם במהירות הבזק זה אחר זה. בשלהי חייו לפני כעשור נבחר למלא את מקומו בראשות המכון הרב מנחם פרל שליט"א, ששימש קודם לכן כרב צבאי בכיר וכרב שירותי הכבאות וההצלה. מאז ממשיך מכון צומת ומטביע את חותמו על החיים הדתיים בארץ, גם במחקר ובייעוץ וביישום, וגם בעזרת 'ספינת הדגל' של המכון שהיא השנתון החשוב 'תחומין'. אנשי הצוות של מכון צומת הם אנשי הלכה וטכנולוגיה מהשורה הראשונה, שעובדים בשיתוף פעולה כדי למצוא פתרונות לאתגרים שמציבה שמירת ההלכה על פעילות משקי הבית ומפעלי התעשייה והארגונים הציבוריים השונים בשבת ובמועד ובנושאים רבים אחרים. כעת, כמעט במקביל ל'ספר פועה' של מכון פועה שמסכם את ענייני הרפואה וההלכה לפי נושאים באופן ברור וממצה, ו'ספר כושרות' של מכון כושרות באלון מורה העוסק בענייני כשרות, הופיע 'ספר צומת' על שני כרכיו, ובו מוצגים בתמצית ובבהירות ענייני ההלכה והטכנולוגיה השונים שבהם עסק ועוסק מכון צומת. הספר עוסק בענייני שבת וכשרות, מכוונת גילוח 'כשרות', הפעלת מערכות חימום ומיזוג אוויר וחימום מים בשבת, מעלית, מכשירי תברואה ובקרה ובטיחות למיניהם ועוד ועוד. מורנו הרב יעקב אריאל שליט"א משבח במכתב הפתיחה שלו את מכון צומת שמהווה את הצומת המרכזי לכל עניין טכנולוגי-הלכתי חדש העולה על הפרק, ומעיד שהוא עבר עם חוקרי ורבני מכון צומת על כל הספר והוא מסכים עם מסקנותיו הלכה למעשה. עוד כתב הרב אריאל שליט"א שאין ספק שחלק גדול מהמכשירים המתוארים בספר יישתנו ואף יוחלפו באחרים בשנים הבאות, ובכל זאת העקרונות ההלכתיים והמעשיים

בספר זה נכונים לדורות. המפתח בסוף הספר כולל הפניות לענייני הלכה ולמושגים טכניים וטכנולוגיים, מ'אבות ותולדות' כולל 'תולדה לתולדה' ו'גחלת של מתכת', ועד 'תרמוסטט' בבולר, בהסקה, בחימום תת רצפת, במזגן, בסדין חימום חשמלי ובתנור. הספר מלא תמונות ותרשימים כדי לסייע לקורא להבין את הדברים עד תומם. יישר כוחם של ידידי ראש המכון הרב פרל והעורך הראשי הרב דביר על המלאכה המשובחת שיצאה מתחת ידם.

עיונים בפירוש הרמב"ן לתורה. הרב קלמן כהנא. ירושלים, תשפ"ד. שח עמ'.
(b4116366@gmail.com)

בי"א אלול תשנ"א הלך לבית עולמו היהודי הגדול, ת"ח רב פעלים, הרב קלמן כהנא זצ"ל. במהלך חייו למד ולימד וכתב ונאם, אך עיקר עיסוקו היה ציבורי ופוליטי, כאחד מראשי תנועת ומפלגת פועלי אגודת ישראל, שבראשית דרכה הייתה חלק אינטגרלי מאגודת ישראל הגדולה אך בהמשך סללה לה דרך משלה. יש לרב קלמן זכויות רבות בהתיישבות ובחינוך ובחיזוק מעמד התורה והמצוות בארץ, ולצד זה היה שקוע כל ימיו בתורה, והוא גם זכה לבנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות. בין השאר היה הרב קלמן במשך שנים רבות חבר מערכת 'המעין', ופרסם בו מאמרים רבים, בהם סדרת מאמרים עם הערות על פירוש הרמב"ן על התורה, בו עסק רבות בכל שעה פנויה. במלאת ל"ג שנה לפטירתו יזם בנו המחנך הרב בנימין זאב כהנא שליט"א מירושלים ליקוט ועיבוד והשלמה של כל מה שכתב אביו זצ"ל על פירוש הרמב"ן, מתוך דברים שהתפרסמו בסדרת ספריו של הרב קלמן 'חקר ועיון', מתוך מאמרו הנ"ל ב'המעין', ומתוך רשימות ובהם הערות קצרות והפניות וציונים שנשארו בין כתביו. עשרות צאצאים הצטרפו למשימה, השלימו נקודות חסרות והרחיבו הערות קצרות, הוסיפו פה ושם גם דברים משל עצמם, והתוצאה היא ספר ובו כמה פרקים כמעט על כל אחת מפרשות התורה, ובכל פרק הערות וציונים בנושא אחד ולפעמים מערכות שלמות, כולם סיבב לפירוש הרמב"ן על התורה. הספר פותח במאמר על בריאת העולם מאת הרב קלמן, ומסיים בביאור כמה מקראות שנחלקו בהם רש"י והרמב"ן האם הם לשון קצר או לא - גם הוא מאת הרב קלמן זצ"ל, סימן נאה לכך שגם התוספות שבספר מאת בנו בכורו שליט"א ושאר צאצאיו הם מכוח כוחו. יישר כוחו של הבן העורך וכל שאר בני המשפחה על הגלגל המכובד הזה שהקימו לזכר אביהם-זקנם, כבוד למשפחה ותועלת ללומדי התורה כולם.

קדיש. פירושי הראשונים. יוסף דוב לובאן. ירושלים, תשפ"ד. כד עמ'. (02-6250319)

שני הוריו של ידידי הרב לובאן נפטרו לאחרונה, ובדרכו היסודית החליט להעמיק בהבנת הקדיש אותו אמר במשך תקופה ארוכה כמה וכמה פעמים ביום. הוא גילה להפתעתו שגדולי הראשונים התייחסו לקדיש ולתוכנו ולמילותיו ולנוסחאותיו ולכריעות שבו הרבה יותר ממה שחשב, והוא החליט, כדרכו, להביא עושר זה באופן מרוכז ומסודר עם הוספות וביאורים לפני הציבור התורני. לא מדובר בהלכות הקדיש שמפורשות בספרי הפוסקים, אלא בהיבטים שונים הקשורים להבנת צורתו ועניינו, עם נספח שדן בענייני 'אמן יהא שמיה רבה' וכו'.

הקונטרס כולל מובאות ופסקאות מדברי הראשונים מפוסקות ומקוטעות עם ציוני מקורות ועוד. מלאכה וחוכמה.

קהילת עלומים במלחמה. זווית מבט אישית. עמית קולא. עלומים, תשפ"ד. 78 עמ'.
(amit.kula7@gmail.com)

קיבוץ עלומים, כמו גם קיבוץ סעד והמושבים כפר מימון ותקומה ועוד, יצאו בנס בזול- יחסית מאסון שמחת תורה תשפ"ד בעוטף עזה, בניגוד לכמה מהיישובים השכנים שנפגעו קשה מאוד. המחבלים חדרו רק לפאתי הקיבוץ באותו בוקר נורא, כמה עובדים זרים נרצחו ונחטפו, אך כיתת הכוננות הצליחה בגבורה גדולה להדוף את הפולשים, והנזק למשק היה יחסית קטן. רק הרפת ובית החליבה החדש והמשוכלל נפגעו באופן משמעותי, ונדרש מאמץ רב להשיבם לכשירות. בעקבות הלחימה פונו תושבי הקיבוץ למלונות בנתניה, ובמצב בלתי-נורמלי השתדלו החברים לשמור על חיי משפחה וקהילה נורמליים ככל האפשר. לרב הקהילה הוותיק, הרב ד"ר עמית קולא, היה תפקיד משמעותי מאוד בחיזוק הפרטים ובליכוד הכלל, בהתוויית הדרך ובסימון המטרות, כדי שחברי הקיבוץ יגיעו מאוחדים ומאורגנים חזרה ליישוב בעיתו ובזמנו. הרב עמית כתב תדיר דברי חיזוק ועידוד ובירורי הלכה ואמונה לחברים, ואת חלקם, בתוספת תיאור קצר של מהלך העניינים בחודשים הארוכים האלו, הוא קיבץ לחוברת מרגשת ומיוחדת, המתארת מזווית מבטו את מהלכיה של קהילת עלומים משמחת תורה תשפ"ד, דרך הגלות בנתניה, ועד השיבה לקיבוץ בשלבים. כך למשל בשבת שאחרי תשעה באב תשפ"ד רוב משפחות הקיבוץ כבר חזרו לביתן, והרב עמית מתאר ברגש רב את ספיקותיו ההלכתיים והמעשיים איך לבטא את ברכת השיבה בבית הכנסת, ואת החלטתו לומר אחרי קריאת התורה 'מי שבירך' ארוך שחיבר ובו הודיה לריבונו של עולם על מה שהיה ותפילה על מה שיהיה, וגם ברכת 'שהחיינו' - שהרי מברכים אותה גם בשעת כאב, כמו שנפסק לגבי ברית מילה. הספרון הזה הוא מסמך היסטורי ויהודי מרגש, שלפי דברי מחברו הוא רק בסיס לחיבור שלם שיתאר בהרחבה את כל הצדדים ההלכתיים והאמוניים והחברתיים והמעשיים בתקופה מיוחדת זו. ייבנה וייכונן ויצמח ויתרחב קיבוץ עלומים היקר, וישר כוחו של רבו שליט"א על עשייתו ועל כתיבתו.

רץ כצבי. עניני רפואה ופיקוח נפש. בירורי הלכה. צבי רייזמן. לוס אנג'לס, תשפ"ד.
תעד+לב עמ'. (z-ryzman@aibeauty.com)

כרך נוסף בסדרת הספרים הגדולה מאת ר' צבי רייזמן מלוס אנג'לס, שכולה מפירות שיעוריו השבועיים בביתו לחבורה מכובדת של בני תורה ותלמידי חכמים. השיעורים שבעל-פה נערכים ע"י צוות ת"ח ויוצאים לאור בהירים וברורים חדשים לבקרים, תועלת רבה לכל שוחרי התורה. כרך זה מיוחד בכך שהוא דן בדיני נפשות - כ"ז פרקים שעוסקים בין השאר בענייני אבטחת מתיישבים ושרי ממשלה בשבת, ההיתר לצלם אירוע טירור בשבת, כללי אבטחת בתי כנסת בחו"ל (בימים אלו הוצת ונשרף כליל בית כנסת גדול באוסטרליה!), האבטחה במירון

בל"ג בעומר שחל במוצ"ש (כולל הדגשה, בראשית הדברים ובסופם, שראוי לנהוג כהחלטת מועצת הרה"ר, ולדחות במקרה כזה את ההדלקות במוצ"ש לשעות המאוחרות של הלילה ואף למחר), ובענייני רפואה - היחס לרפואת הנפש בשבת, כולל התייחסות לחרדות וטראומות (בהדגשה שבבעיות של הנפש קיים מנעד של חומרה וסכנה לא פחות אם לא יותר מאשר במחלות ובפצעי הגוף), לימודי רפואה לכהנים, בירור מקיף אם בדיקות גנטיות לפני הנישואין ואחריהם ובמצבים שונים נוספים הן מצוה או עבירה, תרומת איברים בכלל ואיברי רבייה בפרט, השתלת אברים של בעלי חיים בבני אדם, ריפוי גויים ותפילה להצלתם, וזו רק רשימה חלקית. חלק מהשיעורים כולל גם התכתבות עם תלמידי חכמים בענייני השיעור, והדברים מאירים ושמים. במקביל הוציא לאור לאחרונה המחבר מהדורה חדשה ומושלמת של הספר 'רץ כצבי - איש מלחמה' על ענייני מלחמה בהלכה ובו שלושים פרקים, האחרון שבהם דן בהיתר של סוכנת המוסד בפעילות חיונית לביטחון המדינה להקל בענייני עריות שונים לצורך מילוי תפקידה, כשכמובן מוזכרות בדיון אסתר ועל ומצוטטים דברי חז"ל והראשונים על מעשיהן כתקדימים שיש לבדוק את משמעויותיהם ההלכתיות. אשריך ר' צבי שזכית לשני שולחנות, מחזיק תורה מצד אחד ומאידך מרביץ תורה, בעל פה וגם בכתב.

שיחה על השאלה. סיפורה של פסיקת הלכה, מיומנו של רב קהילה. אורי ליפשיץ. ירושלים, מגיד, תשפ"ד. 409 עמ'. (office@korenpub.com)

הרב ד"ר אורי ליפשיץ משמש עתה כאחד מראשי ישיבת 'שיח יצחק' שבאפרת, וכמג"ד במילואים. במשך כמה שנים שימש כרבה של קבוצת טירת צבי שבעמק הירדן, ובספר הוא מתאר את דרכו ההלכתית והחברתית והחינוכית והציבורית בתוך עולם שכמעט לא הכיר קודם. מדובר על ספר מיוחד במינו, קצת ספר שו"ת - נידונות בו בעמקות, אם כי בקיצור, עשרות שאלות הלכתיות שנשאל כרב קהילה, וקצת יומן אישי - הרב ליפשיץ מתאר באופן חי את האווירה ואת השואלים ואת היחסים בינו לבין חברי הקיבוץ וביניהם לבין עצמו, כשכל פרק מתחיל באירוע או בשאלה אמיתיים שלהן נדרשה התייחסות של הרב, בהתלבטויות שהיו לו, בחובה לעיתים לא לומר מה שלא נשמע ולעיתים לעמוד בנחישות על שורת הדין, על הדרכים להפוך עקוב למישור ומתנגד לשותף לדרך, הכל מתוך אהבה והערכה רבה לאנשי הקיבוץ ולדרכם. הספר מחולק לארבע חטיבות - בית הכנסת, שבתות וחגים, מצוות יחיד וחברה ו'נוכח המוות', ובסופו עשרות עמודים של הרחבות הלכתיות לנושאים שנידונו בקיצור בספר עצמו. כפי שפתחתי - ספר מיוחד במינו.

שערי תפילה ומועד. אסופת מאמרים. יעקב שמואל שפיגל. פתח תקוה, תשפ"ד. 662 עמ'. (yaakov.spiegel@biu.ac.il)

עוד ספר מלא וגדוש מאת פרופ' שפיגל, ובו כארבעים מאמרים בענייני תפילה ומועד, חלקם חדשים, ואחרים שכבר התפרסמו במשך השנים בבמות מכובדות, בעיקר ב'מוריה' של מכון ירושלים, וגם ב'המעין', 'ירושתנו', 'בית אהרן וישראל', 'סדרא', וספרי יובל וזיכרון שונים.

רוב המאמרים כוללים ההדרה של תשובה או פסק של חכם קדמון מכת"י, עם מבוא מקיף על האיש ועל תקופתו ועל נושא הפסק וביאור ומקורות למקור עצמו, כאשר המפתחות המפורטים בסוף הספר מובילים את המעיין לכל עניין שליבו חושק. נוסף לספרו הקודם בענייני תפילה 'פתחי תפילה ומועד' שנדפס לפני י"ד שנים, פרסם פרופ' שפיגל בשנים האחרונות עוד שני ספרים שעוסקים בענייני תפילה - 'וישמע קולי' על פולמוס שאירע בקהילת קורפו בעניין אמירת קריאת שמע בניגון, ו'נעימת כהנים' - ויכוח שהתעורר באיטליה בעניין ניגון ברכת הכהנים, גם הם מבוססים על חומרים חדשים מכתבי יד ועל ידיעותיו הרחבות של המחבר בכל רחבי הספרות התורנית. המאמר האחרון בספרנו 'שערי תפילה ומועד' עוסק במנהגי הקריאה בסופי הספרים שסימנם 'יתק'ק, שמסתיימים בפסוק 'קשה' ולכן המנהג לכתוב בהם את הפסוק הלפני-אחרון פעם נוספת, ומתברר שגם מנהג צדדי זה יכול לפרנס עמודים רבים של ידע. ראוי לציון גם המאמר הקודם לו, שעוסק בסיבה האלוקית להקמת מדינת ישראל דווקא על ידי אנשים שרחקו מהתורה. המחבר מצטט את החיד"א שטוען שספר עזרא כולל בתוכו על פי המסורה את ספר נחמיה כמין עונש לנחמיה, והעונש הזה בטל מאז שנהגו להדפיס אותו בנפרד - למרות שמנהג זה נובע מהחלוקה הנוצרית של התנ"ך, מי יתן טהור מטמא וכו'. הוא מביא על כך דברים מאת הרבי מחב"ד ומאת הרב פיינשטיין ומאת הרב יששכר שלמה טייכטל, ומגיע למסקנות מעניינות הקשורות גם לנוסח של מגילת העצמאות והמנון 'התקווה'...

שפת המלחמה. ויקרא. שיעורים ב'שפת אמת' במלחמת חרבות ברזל. יוסף אברמסון. גבעת אסף, תשפ"ד. 99 עמ'. (ycgolan15@gmail.com)

החוברת השלישית בסדרה הכוללת שיעורים כסדר 'שפת אמת' על הפרשות שחיבר ר' יוסף אברמסון החרוץ, רובם ככולם נאמרו ונכתבו במסגרת שירות המילואים הארוך שלו באיזור עזה ובנותיה ובמרומי הר דב שבדרום לבנון. השיעורים והחוברות הוקדשו לזכר חברי ליחידה שנפלו בקרבות, ובהם שמעון יהושע אסולין הי"ד מבית שמש, נכדו של יהונתן שנהב ז"ל חבר קיבוץ שעלבים שגם הוא לא מש ספר 'שפת אמת' משולחנו. בדבריו על פרשת בחוקתי כותב השפת אמת בשם סבו חידושי הרי"מ, שלמרות שכל אדם נברא עם תפקיד מיוחד לו - הוא חייב להרגיש שהוא פועל כחלק מעם ישראל כולו, ולכן 'אם בחוקותי' וכו' נאמר בלשון רבים. מכאן מוסיף המחבר ומאריך בענייני חשיבות האחדות בעם והדוגמא לכך שנותנים הלווחמים, ועל הזהירות מפני איבוד המעלה הגדולה הזו עם התחזקות קולות המושכים לפירוד ולמחלוקת, ומסיים בקריאה 'ביחד ננצח'. בעזה"ת.



HAMA`YAN

Table of Contents:

Israel, Hope in the Lord! / Editor`s Remark	3
Letters to Rav S. I. Hillman Z. T. L., Author of the <i>Or haYashar</i> / Rav Eliyahu Eliezer Dessler Z. T. L.	4
Did Rav Saadia Gaon Indeed Knowingly Depart from the Truth Regarding the Standardization of the Hebrew Calendar? / Rav Yaakov Bergman	9
The Standing of a Courtyard in a Community Settlement With Regard to Tithes [<i>ma`asrot</i>] / Rav Yaakov Epstein	24
"We Only Extend the City and the Courtyards Through a King and a Prophet and <i>Urim veTummim</i> ..." / Rav Bezalel Naor	29
"Thou Shalt Not Stand Idly by the Blood of Thy Neighbor" – Our Master Rav Kook and the Assassination of Arlozoroff / Rav Uriel Banner	39
'Endeavor' in a World Governed by Providence – An Apparent Contradiction in the Approach of the <i>Hazon Ish</i> (Rav Avraham Yesha`ya Karelitz) / Dr. Yaakov Altman	49
Stationing a Guard at the Entrance to the Study Hall – Lone Opinion or Long-standing Tradition? / Rav Matanya Ariel	59
The First Picture of the Students of <i>Yeshivat Mercaz HaRav</i> / Rav Shemaria Gershuni	67
Halakha and Contemporary Challenges	
The Timing of the Festive Meal on 'Triple Purim' / Rav Yehuda Zoldan	76
Thoughts on the Rule Against 'Mocking the Disadvantaged' Regarding Slain IDF Soldiers / Rav Eitan Kupietzky	93
Bone Donation from the Deceased / Rav Prof. Yigal B. Shafran; Sephardic Chief Rabbi Yitzhak Yosef	96
A Married Surrogate Mother / Zvi Ryzman	102
Obligation to Pay Damages for Embarrassment Arising from Distribution of Videos and Pictures on Social Networks / Rav Yisrael-Meir Sabato	119
Memorials	
Impressions of the Character of the <i>Rosh Yeshiva</i> Rav Avraham Avidan Z. T. L. / Rav David Bagno	126
Responses and Comments	
Additional Clarification in the Matter of Conversion of Minors / Rav Avraham Daniel Dagan; Criticism by Rav Joseph B. Soloveitchik Z. T. L. on Inadequate Protest in the Time of the Shoah / Rav Amichai Kinarti; Additional Comments on the Work <i>Shiurei Mincha</i> on <i>Minhat Hinukh</i> by Rav Reuven Margolies [margaliyot] Z. T. L. / Rav Ilan Greenwald	130
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	136



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha'alvim

Vol. 252 • Tevet 5785 [65, 2]