

ספרי מכון שלמה אומן

ספר מצוות גדול
שני כרכים
לאוין ח"א - א-קנו
לשון ח"א - א-פא
לרבנו משה מקוצי
עם נושאי כלים מכתב
יד, מבוא מקיף, לקט
מפרשים מכתב יד
ומדור שינוי נוסחאות

כל כרך
82
ש"ח
92

פסקים
ומנהגים
לר"י מזורא
על המועדים
ע"פ כתבי היד
עם מבוא גדול
והערות מקיפות

53
ש"ח
67

פני אברהם
רבי אברהם אבלי
זלנפרויד זצ"ל.
חיידשים על מסכתות:
פסחים, גיטין ובבא
מציגה ירל לראשונה
מכת"ק של המחבר,
אב"ד קאשוי, עם
מבוא, הערות וציורים

65
ש"ח
76

ספר מכלול
מאת רבנו דוד קמחי
(הר"ק), מהדורה
חדשה ע"פ כתבי היד
והדפוסים הראשונים עם
מבוא, הערות, תיקונים,
ומפתחות מפורטים.
980 עמ', עם הסכמת
הגר"ח קנייבסקי זצ"ל

82
ש"ח
92

אוהב משפט
לרבנו שמעון בר
צמח דוראן זצ"ל
הרשב"ץ
ביאור על ספר
איוב עם הקדמה
מקיפה בענייני
שכר ועונש ועוד
ע"פ דפוס וכת"י

58
ש"ח
68

'עמודי
שלמה'
למהרש"ל
ביאורים לסמ"ג,
עם הערות רבי
אליהו בעל שם.
שלושה כרכים
בכרך אחד

78
ש"ח
92

'יוסף אומן'
'לונה כצאן'
יוסף'
שני ספרים
יסודיים
על מנהגי אשכנז
לר"י יחפא האן
ונירלינג ונכדו ר' יחפא סג"ל

116
ש"ח
137

'שולחן תמיד'
'רשולחן עצי
שיטים'
לר"ש חלמיא בעל
מרכבת המשנה על
הרמב"ם. פירושים
על שו"ע אורח עם
מפתח הפניות
למשו"ב שני כרכים

125
ש"ח
147

שו"ת 'יהודה'
יעלה' למהר"י
אסאד
שלושה כרכים:
אורח עם מבוא
ומפתח מקיף, יו"ד
א"ע-ח"מ

250
ש"ח
315

40
ש"ח
47

פירושי רש"י ורשב"ם
על פרק ערובי פסחים
ע"פ כתבי יד עם הערות
והידישים

58
ש"ח
68

פסקי רקנטי
פסקי הלכות מהגאון
המקובל
רבנו מנחם מרקנטי
ע"פ כתבי יד

58
ש"ח
68

חשק שלמה שרשים
מילון ממנים של לשון
הקודש לר"ש פפנהיים

50
ש"ח
65

משה דיבר
שאלות ותשובות
לרבי משה ישראל
אב"ד ורודוס

54
ש"ח
63

יבין שמועה
הלכות שחיטה ובדיקה וטריפות
לרבי שמעון בר צמח דוראן
(הרשב"ץ) ע"פ כתבי יד ודפוס

ב' כרכים
אורח יו"ד
100
ש"ח
123

נכד בודד
53
ש"ח

לקט יוסר
פסקים, מנהגים ותשובות
מאת רבנו ישראל איסרלין
זצ"ל בעל תורת הדשן

ספריית משעול

כרועה עדרו
מאת הרב
פרופ' י' לויץ
ייעוץ משפחתי
ואישני
ספר חובה לרב
קהילה

50
ש"ח
65

אדם מול שמים
מסכת חייו של סגן
אלוף אבי לר"ר בעל
עיסור העוז
מאת אליעד בר
שואול
280 עמודי צבע

36
ש"ח
בלבד!

גיבורים שלנו
שיחות עם
אליעד בר שואול
368 עמודי צבע

85
ש"ח
120

75
ש"ח
120

פני שבת
שיחות לפרשת
השבוע
הרב משה גנץ

40
ש"ח
50

בדרך
הנהלה
נתיבי דעת
בדרך אל
האמונה
הרב משה גנץ

50
ש"ח
65

בית הועד
לעריכת כתבי רבותינו
ספר חובה לכל עורך
תורני. קובץ מאמרים

40
ש"ח
50

אהבתי תורתך
עברית/אנגלית
הרב יחזקאל יעקבסון
שיחות לפרשת השבוע

45
ש"ח
55

אשיחה
שיחות לפרשת השבוע
הרב יחזקאל יעקבסון
והרב אריה הנדלר
(כריכה רכה)

40
ש"ח
55

טוהרה את
ד"ר חנה קטן
על טוהרה וטבילה
ומה שביניהן

56
ש"ח
60

על לילת
ד"ר חנה קטן
כתונן משפחה
במבט יהודי
(כריכה רכה)

15
ש"ח
29

דרך כלל
ד"ר חנה קטן
מדריך וידידותי
לזוג הצעיר. מהדורה
מורחבת בכריכה קשה

39
ש"ח
55

רפואה בפרשה
ד"ר חנה קטן
ענייני הלכה ורפואה
על כל פרשה

49
ש"ח
55

הַמַּעֲיָן

בתוכן:

- 3 'קומי אוֹרִי פִּי בָּא אֲנֹרָךְ' / דבר העורך
- 4 הרב ד"ר שמעון בולג ז"ל - קווים לדמותו.....
- בין שחיטה למילה: על סכין פגומה למילה ועל מוהל שמשמש כשוחרט - שתי תשובות
- 12 מאת רבי דניאל טירני זצ"ל מכת"י / משה שוחט.....
- שיטת הרמב"ם בנתינת פירות בכמות קטנה לחשוד על השביעית /
- 24 הרב איתם שמעון הנקין הי"ד.....
- כאמרתך כן בריתך / כבריתך כן גדולתך - מתוך 'רהיט' ליום כיפור /
- 27 אברהם פרנקל.....
- 37 פרידה מהסוכה בסוף חג סוכות / הרב עמיחי כנרתי.....
- 44 יסוד מנהג ההקפות ודין הקפות נשים בשמחת תורה / שאול בר אילן.....
- זיהוי אנטיוכיה המופיעה בתרגומים בגבולות מסעי / הרב שמואל אריאל;
- 54 תגובה: הרב ד"ר מרדכי הלפרין.....
- 65 צוואת דוד המלך / הרב ד"ר איתמר ורהפטיג.....

הלכה ואקטואליה

- 74 אברים מלאכותיים בהלכה / הרב יעקב אפשטיין.....
- 81 "פרי העץ המורעל" - הרהורים הלכתיים ומוסריים / הרב שלמה דיכובסקי.....

תגובות והערות

- עוד על מזונות ילדים בימינו / הרב אוריאל אליהו; בעניין יחסו של רש"י הילמן זצ"ל
- לחידוש הסמיכה / פרופ' מלך שפירא; שימוש ב'עוזר אישי' רובוטי בשבת - תגובה /
- הרב מנשה צימרמן, תגובה הרב איתן קופיאצקי; על נטילת הידיים של עורך ה'סדר' /
- 87 יוסף אברמסון.....

על ספרים וסופריהם

- עירוב גירסאות בנוסח הסופר של כתב יד קאופמן למשנה / הרב ד"ר שמחה גרשון בורר
- 98 ספר "אליה רבה" והטעויות ש(אין) בו / הרב צבי לרר.....
- 102 הקדמה לביאורי הגר"א על תורת כהנים / רבי שלמה פישר זצ"ל.....
- 106 אופני לימוד תורה - שיטת הגרש"ז מלאדי זצ"ל בדיני תלמוד תורה, והערה על
- בקיאותו המדהימה / הרב פרופ' שלמה זלמן הבלין.....
- 119 המוקדמות בתקנות הקהילות - סקירת ספר / אלעזר חן.....
- 126 נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן.....
- 129

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 243 • תשרי תשפ"ג [סג, א]



המשתתפים בגיליון זה:

יוסף אברמסון, ת"ד 1103, בית אל 9062800. ycgolan15@gmail.com
הרב אוריאל אליהו, הגבורה 257, ענב 4485700. oriel041@gmail.com
הרב יעקב אפשטיין, שומריה 8533600. emuna54@netvision.net.il
הרב שמואל אריאל, סלעית 16, ירוחם 8052054. Samuelariel2@gmail.com
הרב ד"ר שמחה ג' בורר, רבי עקיבא 36, מודיעין עילית 7183836. simchabohrer@gmail.com
הרב עו"ד שאול בר אילן, ת"ד 105, יד בנימין 7681200. shaulbarilan@gmail.com
הרב רפאל שלמה דיכובסקי, פרנס 12/16, ירושלים 9387906. daichovsky@gmail.com
הרב פרופ' שלמה זלמן הבלין, גבעת שאול 17, ירושלים 9547762. avlin7@gmail.com
הרב ד"ר מרדכי הלפרין, מן 4, ירושלים 9371100. mswltd@gmail.com
הרב ד"ר איתמר ורהפטיג, דרך מצפה נבו 56, מעלה אדומים 9841041. warhafi@neto.net.il
אלעזר חן. a0533131019@gmail.com
הרב עמיחי כנרת, איתמר 4483400. esa@etrog.net.il
הרב צבי לרר, בר אילן 35, ירושלים 9534613. hlehrer1@gmail.com
הרב ד"ר אברהם ליפשיץ, אלון שבות 9043300. avilif2@gmail.com
אברהם פרנקל, ספיר 14, נוף אילון א 9790202. avrahamf@gmail.com
הרב מנשה צימרמן, צומ"ת, אלון שבות 9043300. menashe@zomet.org
הרב איתן קופיאצקי, האלון 43, אדורה 9041500. ekupietzky@gmail.com
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. wso@shaalvim.co.il
הרב משה שוחט, אשר גולאק 24, ירושלים 97455. moshe@shochat.co.il
פרופ' מלך שפירא, ארה"ב. shapiro.marc1@gmail.com
Marc Shapiro, Uni. of Scranton, Theology dep. Scranton PA 18510-4660 USA

* * *

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

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

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

המערכת: הרב שמעון שלמה גולדשמידט, אלון שבות | הרב מיכאל ימר, שעלבים
הרב בועז מרדכי, נריה | פרופ' זהר עמר, נוה צוף | יהודה פרוידגר, ירושלים
העורך: הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, ישיבת שעלבים 9978400

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

'קומי אורי פי בא אור'

גיליון זה של 'המעין', החותם את שנת השמיטה תשפ"ב ופניו אל שנת תשפ"ג שתחל עם ברכותיה, נחתם סמוך לקריאת ההפטרה השישית של 'שבע דנחמא'. הפסוקים המרגשים של הנביא ישעיהו נראים לעיתים כאילו הם מכוונים ממש אלינו, כאילו הנביא ישעיהו יושב בירושלים לפני כאלפיים וכמה מאות שנים ומנבא וכותב עלינו. הוא מבטיח שיגיעו ימים שבהם החֲשֵׁךְ יִכְסֶה אֶרֶץ וְעָרָפֶל לְאֻמִּים - וְעַלֶּיךָ יִזְרַח ה'... הוא מציע שְׂאֵי סָבִיב עֵינֶיךָ וְרֵא יָכֵלם נִקְבְּצוּ בְּאֵז לָךְ... הוא מבטיח שתחת הַיּוֹתֶךָ יִזְוָכָה וְשִׁנְאוֹתָ וְאֵין עוֹבֵר וְשִׁמְתֶיךָ לְגֵאוֹן עוֹלָם מְשׁוֹשׁ דּוֹר וָדוֹר וכו' וכו'. ואנחנו תושבי ארץ ישראל רואים בעיניים גלויות ניסים ונפלאות מכל הכיוונים בהתפתחות ובהתקדמות של עמנו וארצנו בדור שבו התורה חביבה על לומדיה ועוסקיה ומקיימיה, והפגמים המסוימים שעדיין קיימים פה ושם בטלים בשישים של כל הטוב אשר נותן לנו ה' אלוֹקֵינוּ. רבבות לומדי תורה פתחו זה עתה את זמן 'אלול' באלפי מוסדות תורה מכל הסוגים והגוונים ולכל סוגי הלומדים, הארץ פורחת, הכלכלה צומחת - ובעולם שמחוצה לנו בוקה ומבולקת. אם ניקח את המים כמשל, המשאב הכה-חיוני לחיים שלנו כאן בארץ, שהיה תמיד חסר ויקר ובצמצום, זורם היום בארצנו בשפע רב בעקבות שילוב של מעשה אדם ומעשה אלוֹקֵינוּ, כאשר העולם כולו הולך ומתייבש, ואפילו באירופה הירוקה מצמצמים את אספקת המים! כל הטוב הזה מחייב את אנשי התורה לתת כתף בשיפור כל מה שדורש תיקון וחיזוק בעמנו ובארצנו, ובעז"ה נראה בקרוב את השלמת גאולתנו, אותה גאולה שהולכת וצומחת מול עינינו.

בגיליון זה נזכיר בצער את חבר מערכת 'המעין' הרב ד"ר שמעון בולג זצ"ל, יהודי יקר ושלם באמונתו ובהנהגותיו. דברים נאים ליקט וערך וכתב על דמותו אחיינו הרב משה שוחט בעזרת בני משפחה וידידים, ועוד הוסיף והוציא לאור לכבודו ולעילוי נשמתו דברי קדמונים חשובים בענייני מילה והלכותיה, וישר כוחו. הרבנית הנקין שתח' זיכתה אותנו במאמר קצר נוסף מן הפירות שנתרו במחשבו של בנה, גברא רבה שנפל על קידוש השם לפני שבע שנים, הלא הוא ידידנו הרב איתם הי"ד, ותשואות חן לה. הרב דיכובסקי שליט"א עוסק בשאלה משפטית-הלכתית שהייתה לאחרונה מאוד אקטואלית - לגיטימיות השימוש בעדות או הודאה או ראייה שנלקחו באופן אסור, והדברים אינם פשוטים. במדור התגובות נמשך הוויכוח לשם-שמים בין דיניי ישראל בעניין רמת חיוב המזונות שניתן וראוי להטיל על האב במקרי גירושין, וגם כאן יש צדדים לכאן ולכאן. עוד הרבה חומר נמצא בגיליון 'המעין' הזה, לתועלת ולהנאת מנויי וקוראי 'המעין', ולשם הגדלת והפצת התורה בעם ישראל.

ולסיום: כל מערכת בחירות היא 'גורלית', אולם נראה שהמערכה הקרובה היא גורלית באמת לעתיד המדינה. יעזור ה' שהתוצאות תהיינה טובות לעם ישראל ולארץ לישראל ובעיקר לתורת ישראל. תחל שנה וברכותיה.

הק' יואל קטן

הרב ד"ר שמעון בולג ז"ל - קווים לדמותו*



בין עמודי התווך של קהילת יוצאי גרמניה בציריך שבשווייץ היו ר' יעקב (ז"ק) ומרת תרצה (תיאה) בולג. ר' יעקב החזיק לפרנסתו בית חרושת למוצרי הלבשה, אך עיקר עיסוקו היה בצורכי הקהילה החרדית של ציריך, והוא נחשב לאחד מעסקניה הבולטים והחשובים. בזמן השואה שימש מדריך רוחני לפליטים שהגיעו לשווייץ. הוא נחשב לאחד מנציגי תנועת 'פועלי אגודת ישראל' בציריך, עמם הוא קיים קשרים הדוקים. ביתו היה סמל לתורה וחסד, והוא חניך את בני ביתו לחיי "תורה עם דרך ארץ".

בבית יקר זה נולד שמעון בח' טבת תש"ו (11.12.1945), חודשים ספורים לאחר סוף המלחמה. אז לא היה קיים בית ספר יהודי של הקהילה, ולכן בילדותו למד בבית הספר הכללי המקומי. את לימודי היהדות השלים בלילות אצל הרב ווייס, אחד מלמדני הקהילה, ואצל מורו ורבו הרב ד"ר שלמה אהרמן. מאז ילדותו מילאו אותו סקרנות גדולה ואהבת התורה והחכמה במידה יתירה, בכוחן רכש ידע רחב בתורה ובתחומים רבים נוספים. לאחר סיום לימודיו הכלליים למד במשך כשנתיים בשיבת לוצרן אצל רבי משה סולובייצ'יק זצ"ל, מגדולי התורה באירופה. כבר בצעירותו היה פעיל בתנועת 'הנוער האגודתי', וכמדריך הוא השפיע על חניכיו אהבת תורה ואהבת הבריות, ובעיקר עזר בכל מאודו לכל חניך וחניך לנצל באופן מלא את יכולותיו וכוחותיו. במקביל הוא סיים את לימודי הבגרות שלו בהצלחה. בהגיעו לגיל המתאים אף שירת תקופה קצרה בצבא השווייצרי, כפי שחייבו חוקי המדינה.

כשפרצה מלחמת ששת הימים היה ר' שמעון בן 21. זמן קצר לאחר המלחמה עלה לארץ ישראל בגפו. בתחילה התגורר בקיבוץ שעלבים, עבד במשך היום במשק ובשעות הערב למד תורה, ולאחר כמה חודשים עלה לירושלים והתגורר בשכונת בית וגן, בה עסק לפרנסתו בניהול צרכי בית הכנסת הוותיק 'מגדל'. הוא חש צער שלא זכה להגן בגופו על ארץ ישראל במלחמת ששת הימים, ולכן למרות שיכול היה להיפטר מהגיוס מפני ששירת כאמור תקופה מסוימת בצבא השווייצרי - התגייס לצה"ל ושירת בחיל ההנדסה, במסגרתו למד פלסות וחבלה. את חלקו בהגנת עם ישראל וארץ ישראל תרם במלחמת יום הכיפורים, כאשר גויס למילואים למשך כמה חודשים, ועסק בעיקר במלאכה הקשה והמסוכנת של פירוק שדות מוקשים.

* הדברים נלקטו ונערכו ע"י אחיינו הרב משה שוחט בסיוע בני המשפחה וידידים, ותודת מערכת 'המעין' נתונה להם.

חבריו זוכרים לטובה את שירותו במלחמה, והם מציינים כי הוא רומם את מצב רוחם של חיילי היחידה, היה מסור לעזרה לכל אחד, וחילק בטוב ליבו לחבריו חלק ניכר מהמטעמים שהביא עמו מהבית. הנהגתו הביאה לכך שהכול אהבוהו, דתיים כחילונים.

עוד לפני כן, בשנת תשכ"ט, הכיר את רעייתו מרים לבית אנסבכר ממונטריאול שבקנדה, שבאותם ימים למדה ב'מכללת ירושלים לבנות'. השידוך שלהם היה בגדר "ענבי הגפן בענבי הגפן". מרים הגיעה אף היא מבית של יהודים יראים ושלמים. כאשר הקהילה שלהם בקנדה עברה תהליך של רפורמה, אביה, שהיה חזן ומורה בקהילה, התפטר ממשורותיו כדי להישאר נאמן לה' ולתורתו. שניהם, שמעון ומרים, אהבו את ארץ ישראל אהבה עזה, והיו קשורים אליה בכל נימי נפשם. יחד חפצו בכל מאודם להקים בית של תורה בארץ הקודש, למרות הקשיים המלווים את ראשית חייהם של בני זוג צעירים, עולים חדשים שמשפחותיהם נותרו בגולה. כל חייהם ידעו להעריך מאוד את התגשמות חלומם. נאמנים לדרכו של רש"ר הירש - "תורה עם דרך ארץ" - שאפו שניהם במשותף לבנות בית של תורה, אך להתפרנס בכוחות עצמם ולא להישען על תמיכה חיצונית. לאחר חתונתם התגוררו במשך כמה חודשים ביישוב יד בנימין, ובהמשך בנו את ביתם בשכונה שנבנתה אז - 'גבעת מרדכי' בירושלים, בה גרו כל חייהם. הבית נודע כבית פתוח לרווחה לכל יהודי. בבית זה ניתן היה לקבל עזרה גשמית לצד תמיכה רוחנית ונפשית בכל שעות היום.

שמעון ורעייתו השקיעו את כל כוחותיהם בפעילות חינוכית. בראשית הדרך עבדו שמעון ומרים לפרנסתם כאב ואם בית ב'מכון גולד', מכון להכשרת מדריכים מחו"ל ששכן ברחוב הטורים בירושלים. במשך תקופה אף שימש שמעון כמזכיר בישיבת 'קול תורה', ותקופה נוספת עבד במשרד העבודה והרווחה.

במקביל למד שמעון בשנים אלו פיזיקה באוניברסיטה העברית בירושלים. את התואר השלישי הוא סיים בשנת תשמ"ד, בעבודת דוקטור שנשאה את הכותרת 'חשיבה פסיקלית בספרות העברית במאה ה-17 וה-18'. בהקדמה לעבודה הוא מודה להוריו שעודדו אותו לעסוק בנושאים שמעטים העוסקים בהם. נושא זה המשיך וליווה אותו כל ימי חייו, כאשר כל מגמתו הייתה לגלות ולהציג את מכמני החכמה שבמקורות היהדות, וללמד דעת כי גדולי חכמי ישראל שקדו ועמלו גם בסוגיות המדעיות שבתורה. לשם כך הוא טרח בכל מאודו ביצירת גשר בין התורה למדע, בין חיי הרוח למציאות היום יומית, כאשר ברור לו כי בפסגת החכמה נמצאת התורה האלוקית בה עסק בכל רגע פנוי במשך היום.

בין מעלותיו הבולטות של ר' שמעון הייתה מעלת ההכנעה בפני חכמים. משחר ינקותו הוא ידע כי עליו לעשות לעצמו רב, ממנו יקבל תורה ודרכי יראת שמים,

ובעצתו ישאל בכל צומת דרכים. במשך שנים רבות היה תלמידו חביבו של רבי קלמן כהנא זצ"ל, עמו למד חברותא במשך תקופה ארוכה, ובמשך כל חייו ראה בו את רבו המובהק והעריצו עד מאוד. אולם הוא לא היה רבו היחיד - החל משנותיו הראשונות בארץ ישראל קיים קשרים הדוקים עם רבנים רבים, ביניהם רבי שלמה מן-ההר, רבה של שכונת בית וגן; רבי ראובן מרגליות; רבי מנשה קליין מאונגוואר; רבי שרגא שמואל שניצלר - הרב מטשאבא; נכדו רבי שלום משולם ווינברגר מטשאבא; רבי אברהם משי-זהב ועוד רבים וגדולים.

ר' שמעון היה מעורה מאוד בהנהגת הקהילה בגבעת מרדכי, ולמרות זאת מעולם לא הסכים להכרה רשמית בפעילויותיו. הוא מסר בקהילה כמה שיעורים בשבוע, עליהם הוא שקד במשך שעות ארוכות. בני המשפחה ידעו כי ישנם ימים בהם לא ניתן לשוחח עמו, כי הוא עסוק בהכנת השיעורים. גם אחרי עשרות שנים של העברת שיעורים הוא לא ראה את עצמו פטור מהתייחסות רצינית והכנה מושקעת לכל שיעור. מלבד שיעוריו הקבועים הוא היה דורש בבית הכנסת בלילות שבת, והוא דירבן גם אנשים מן השורה למסור שיעורים בלילי שבתות, וכך זיכה אותם לעמול בתורה 'ללמוד על מנת ללמד'. אחרי השיעורים שלהם, בהם כמובן נכח והאזין בקשב רב, הודה מקרב לב והחמיא בכל לב, ובשעת הצורך אף כיוון ותרם מעצותיו כיצד לשפר את השיעורים הבאים.

בשנת תשל"ו פנה אליו פרופ' זאב לב מ'בית ספר גבוה לטכנולוגיה ירושלים', שלימים יכונה 'מכון לב', בהצעה לכהן כמרצה במגמה חדשה להכשרת מורים לבתי ספר מקצועיים טכנולוגיים. מי שהמליץ עליו היה הרב נתן בר-חיים, ראש בית המדרש של מכון לב, אשר הכירו משירותם הצבאי המשותף במלחמת יום הכיפורים, במהלכה התרשם עד מאוד מיראתו הקודמת לחוכמתו ומידענותו המקצועית. ואכן, מאותה שנה ובמשך עשרות בשנים כיהן ר' שמעון בתפקידים שונים במכון לב. הוא החל את דרכו כמרצה, ולימים קודם לראש מחלקת הכשרת מורים עוד לפני שסיים את תואר הד"ר. כאשר קיבל את התואר בשנת תשמ"ד צורף גם כחבר לחבר הנאמנים של המכון. בכישוריו הרבים ובחוש הטכנולוגי שלו הוא היה שותף בכיר בהקמת אתר האינטרנט של המכון. בכל תפקידיו במכון לב הייתה מגמתו להעמיד דור של אנשי תורה ומדע יראי שמים. הוא כתב כמה קורסים, והרבה להפיץ תורה וחכמה בקרב תלמידים רבים.

ר' שמעון ראה חשיבות רבה בשמירה על הצביון הרוחני של מכון לב, ותמך בכל כוחו בחיזוק מעמדו של בית המדרש של המכון. ברבות הימים כאשר התעוררו דיונים שונים על אופיו וצביונו של בית המדרש, ידעו רבני בית המדרש כי אפשר לסמוך עליו שישמיע קול חשוב בהנהלת המכון בעד שמירת הצביון הרוחני וההלכתי של המקום

כפי שהיה בימיו הטובים. רבנים ותלמידים רבים ציינו שר' שמעון היה דמות מופת של יראת שמים, אהבת תורה, אהבת הבריות, דיוק ומקצועיות.

פעילותו בנושאי תורה ומדע לא הצטמצמה רק בין כותלי המכון. הוא הוזמן להרצות בבמות נוספות. במשך השנים ערך כמה ספרי לימוד בנושאי פיזיקה, מתמטיקה והנדסה במקורות היהדות, ופרסם מאמרים בשלל במות כמו 'המעין', 'תורה ומדע', 'הגיון', 'בדד' ועוד, בנושאים הלכתיים-מדעיים כמו 'סוכה העשויה ככבשן'; 'היחס בין גובה הסוכה לאורכה ורוחבה'; הלכות קדוש החודש; 'המדות של רביעית של תורה'; 'הסבר הנדסי של ר' אביעד שר שלום בזיליה מכת"י'; 'הערות לסוגיית הערך המספרי של 'פא' בספרות התלמודית והפרשנית'; 'לקט מקורות לסוגיות ה"חשבוניות" שבמסכת סוכה'; 'מבוא למשנת "ערוגה" ופירושה'; 'שבע הערות מקדימות ללימוד חכמת הטבע' ועוד.

התמחותו הנדירה במתמטיקה במקורות היהדות הביאה את אנשי מערכת 'אנציקלופדיה יודאיקה' (Encyclopaedia Judaica) המפורסמת והוותיקה מארה"ב, לרתום אותו לכתיבה מחודשת של הערך 'מתמטיקה' עבור המהדורה החדשה של האנציקלופדיה שיצאה לאור בשנת 2007 ב-22 כרכים.

מעבר לנושאי מדע פרסם מאמרים בתחומים תורניים נוספים, ביניהם ההדרה של 'פירוש ספר יונה' של הרש"ר הירש שהתפרסמה ב'המעין', ועריכה עם הערות למאמר של הרב קלמן כהנא 'השל"ה ויחסו לארץ ישראל' שהתפרסם אף הוא ב'המעין'. מאמר נוסף שנגע בשאלת הלכה ומדע התפרסם ב'אסיא' בשם 'השימוש בשבת במחשבי-כיס בעלי צג של גבישים נוזלים וספרות שאינן בנוות קיימא - הערות והארות', נושא חדשני שהוא היה מהראשונים שעסקו בו.

פעילותו בנושאי תורה ומדע הביאה את מערכת כתב-העת 'המעין', מהבימות החשובות של הציבור האמוני החפץ בעיסוק עיוני בסוגיות תורה ומדע, לצרף את ר' שמעון כחבר מערכת רשמי. החל משנת תש"ם בערך נרשם שמו בין חברי המערכת. פסגת יצירתו הייתה הספר המונומנטלי 'ברכות בחשבון', אשר כפי שהגדירו בשער הספר הוא "קובץ דברי חז"ל בענייני חכמת החשבון... עם ציונים ובאורים אשר קראתם בשם ברכת יעקב לעילוי נשמת אאמו"ר ר' יעקב...". על ספר זה הוא שקד ביגיעה רבה במשך שנים רבות, עד לשנת תשע"ז שבה זכה לראותו עולה על מזבח הדפוס בשני כרכים עבי כרס. את מטרותיו בספר זה הוא פורש בהקדמתו הקצרה לספר: "האחת, לעורר תשוקה בלב הלומד להתעניין ולהעמיק בעניינים המובאים בחיבורנו זה, בפרט בנושאים ובסוגיות שאינם בד"כ על שולחן מלכים - מאן מלכי רבנן - באופן קבוע. המטרה השנייה היא לדובב שפתי ישנים ולברר מקחם של רבותינו בהבאת מקורות שאינם ידועים כ"כ, הממחישים עד כמה עמלו רבותינו

בליבון ופירוש נושאים בעלי אופי חשבוני...".

דרך עבודתו בספר זה כמו גם במרבית מאמריו הייתה להגיש בפני הלומד את המקורות בשלמותם בדקדוק ובקפדנות, כשעליהם הוא רק הוסיף הערות הרחה והסברים מועטים. עמדותיו האישיות מסתתרות בצניעות, ואין קולו נשמע אלא מבין חרכי הערות השוליים. הוא הרחיב בהסברים מעט יותר מהרגלו רק מפני ש"ידידים רבים העירו שלדעתם אין להסתפק בהבאת דברי רבותינו בלבד... אלא שיש להוסיף הסברים בעיקר לדרך עריכת החשבונות", כפי שהוא מבהיר בהקדמה.

בהקשר מסוים אמר פעם אחד מגדולי הפילוסופים כי כל הפילוסופיה המודרנית אינה אלא הערת שוליים לאפלטון. דומה כי בענוותנותו הרבה לא ראה ר' שמעון בעצמו יותר מאשר נושא כלים שתפקידו להגיש בפני הלומד את המקורות כדי לחברו הישר לגופי הסוגיות, ולהסתפק בכמה הערות עזר והבהרה, הפניות ומקבילות. בהנהגתו זו הייתה מעורבת גם מחשבה פדגוגית, לפיה על הלומד לבקש את הדברים בעמל וביגיעה ולא לצפות שיגישו לו את הסוגיה לפה בכפית של זהב. מסיבה זו, גם כאשר נשאל מאחד מבני משפחתו וממקורביו לפשרם של דברים, בדרך כלל בנושאים חשבוניים ומדעיים, מכל רחבי הספרות התורנית, או אפילו למראי מקומות לעניין כלשהו, כמעט מעולם לא השיב בצורה ישירה ומלאה על השאלות. הוא הפנה את השואל לרשימה של מקורות, ולעתים גם שלח לו את המקורות בצורה מודפסת, כדי שהשואל יתאמץ וילמד בעצמו את המקורות ללא אמצעי תיווך.

כתיבתו בספרו הגדול מדויקת ומדודה, ספוגת יראת שמים וכבוד חכמים. לכל שער בספר הקדים את תולדות המחבר בכבוד מופלג ובהערכה גדולה. בשיחה בעל פה סיפר פעם על לבטוי הקשים נוכח שגיאות מתמטיות שנפלו לעיתים רחוקות בדברי קדמונים. במקומות כאלו נהג בזהירות רבה ובניסוח עדין מאוד, ללא התבטאות מוחלטת על שגיאה שנמצאה בדבריהם. ביראתו הוא גם נרתע מציטוט של חכמים שלא היו שומרי תורה, והוא מפרט את שיקוליו בהקדמה. לעיתים רחוקות נהג כדברי ספר חסידים שלא לצטט 'בעל חטא', אך לרוב הוא נהג כפי העמדה ששמע מפי רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל לפיה דווקא עדיף להביא ממקורות אלו בשמם, שכן גם נשמות אלו עברו את תיקונם, והבאת הדברים בשמם בספר תורני עשויה להביא לעילוי נשמותיהם, ואולי דווקא דבריהם הנכונים עשויים להיות חלקם הרוחני בעולם הנשמות.

בשנותיו האחרונות, עוד לפני שיצא לאור הספר 'ברכות בחשבון', החל לשקוד על כתיבת ספרו 'ערוגת הבושם' על ענייני ערוגה שבמסכת כלאים. גם בספר זה הפליא לעשות בעיון בסוגיות המורכבות של ענייני ערוגה הקשים, תוך שהוא מוסיף תרשימים מתמטיים והנדסיים מאירי עיניים. הספר כולל עיונים ומסקנות שהגיע

אליהם בלימוד משותף של שנים רבות עם מורו וידידו הרב קלמן כהנא זצ"ל בסוגיות אלו. לדאבון לב, הוא לא זכה להשלים את ספרו, ובימים אלו עובדים בני המשפחה על השלמת הספר עד ליציאתו בעז"ה לאור עולם.

לצד עמוד התורה עומד העולם על שני עמודים נוספים, עמוד העבודה ועמוד גמילות חסדים. גם בית משפחת בולג עמד על שלושת עמודים אלו. כמסורת בית אבותיו יוצאי אשכנז היה ר' שמעון ירא שמים מופלג ודקדקן במצוות. הוא מעולם לא צעד או פעל לפני שחשב מה דעת התורה בעניין. כל דיבור ופעולה לוו במחשבה ובתכנון מדוקדק לפרטי פרטים. כל הנהגותיו היו מחושבות ותואמות לשולחן ערוך ולמסורת בית אבא. הוא שמח עד מאוד בקיום המצוות בהידור רב. אחייניו סיפרו כיצד ברקו עיניו כאשר הצליח לסדר את סוכתו כדעת ה'חזון איש'. עם זאת, הוא לא נגרר אחר חומרות חדשות שלא נהגו בבית אבא. לא פעם נשמעה ממנו אמירה אירונית כי כיום כל נער שרואה ב'משנה ברורה' ש'בעל נפש יחמיר' בטוח כי מתכוונים אליו. הוא הראה כיצד נהגו אבותינו למעשה בהלכות רבות, וראה כגאוה יתירה את הניסיון להחמיר יותר מהם.

תפילתו הייתה נערכת כמונה מעות וכבן המתחטא לפני אביו. יוצאי אשכנז ידועים בתפילתם המאופקת והמחושבת, ולמרות זאת העידו מתפללי בית הכנסת כי תפילתו הנרגשת ארכה זמן רב, ולאחר התפילה נראתה לחלוחית דמעה בעיניו. לא היה לו נוח כאשר הבין שממתנים לו כדי להתחיל את חזרת התפילה, ולכן נהג לפעמים להוריד את טליתו מעל ראשו כדי שיתחילו בחזרת הש"ץ, אך בפועל המשיך בתפילתו. במשך כל התפילה עיניו היו מרוכזות בתוך הסידור.

גם בשיעוריו חשו ביראת השמים שלו. כאשר החל פעם במסירת שיעור ולא כל המשתתפים הגיעו, הציעו לו להמתין מעט. אך ר' שמעון סירב בטענה שאם נקבע זמן לשיעור, הרי שבאותו הזמן נכנסת גם השכינה, ולא יתכן שנניח לה להמתין...

ר' שמעון לא הסתפק בארבעת חלקי השולחן ערוך. בצניעות מופלגת ובהסתרות על גבי הסתרות הוא הפליג בהנהגות קדושה ויראה. לאחר הסתלקותו נודע כי במשך עשרות שנים היה מקפיד על טבילה בכל יום, זאת עד לתקופת הקורונה בה נעשה הדבר מסוכן, ובתקופה זו נצמד בדקדוק לכללי הבריאות הנדרשים. ר' שמעון ורעייתו חפצו בהשראת השכינה בביתם, ועל כן למרות שבידם היה פתוח לכל יהודי, הם הקפידו לברר בעדינות האם בהכנסת אותם אורחים או אורחות תישמר טהרת הבית כדבעי. למרות מסירותם העצומה לכל אחד ואחת, הם דרשו בנעימות לשמור בבית על כללי הצניעות. ביתם היה מופת לטהרה ולקדושה, לשמירת הפה ולאהבת ישראל, וכל מי שביקר בביתם יכול היה לחוש את השראת השכינה בבית.

עמוד החסד תפס מקום מרכזי בחייהם של ר' שמעון ורעייתו, ובכל יום מחיי

הוא הקדיש זמן רב להתמסרות למען הזולת. הוא לא החזיק טובה לעצמו, וחלק מחוכמתו לכל שואל. רבים פנו אליו בשאלות בסוגיות מדעיות ובתרגום מונחים לועזיים, והוא בטוב לבו השיב בסבר פנים יפות ביסודיות ובענייניות. כך הוא זכה לעזור בתרגום המהדורה החדשה של פירוש רש"י הירש לתורה, ובתרגום ספרי רבי יצחק ברויאר. אך הצטיינותו ב'בין אדם לחברו' לא הייתה רק ב"אזור הנוחות" שלו - בית המדרש - אלא גם במישורים רחבים יותר.

כאמור, מאז הקמת ביתם, פתחו ר' שמעון ורעייתו את דלתות ביתם לכל אדם. מאות אנשים זכו להתארח בכל הכבוד בביתם, בשבתות ובחגים כמו גם בימי חול. הם לא בדקו בציציותיו של אף אחד, וכך נכנסו לביתם אנשים מסכנים, גם כאלו שחברת בני אנוש מתרחקת מהם בדרך כלל.

עשיית הצדקה של ר' שמעון הייתה בהיקפים בלתי מצויים. נזקקים רבים, מוסדות וארגונים, מצאו אצלו אוזן קשבת לצרכיהם. אך ר' שמעון לא הסתפק במתן צדקה לאנשים שבאו אליו. הוא טרח בגופו ובזמנו להגיע לביתם של נדכאים וחולים, והעניק להם כספים רבים בחן ובאדיבות. במקרים רבים-מספור הוא עשה זאת בהצנע לכת, ובלי שאותם נזקקים ידעו על תרומתו. הצדקה המעולה ביותר, כפי שידוע מדברי הרמב"ם, היא לא להסתפק במתן ממון אלא להעמיד בידי האדם כלים כדי להתפרנס בכבוד בכוחות עצמו. ר' שמעון דאג רבות למציאת מקורות הכנסה לצעירים ולמבוגרים, ולעתים אף השתתף כספית עם בעלי עסקים כדי שיעסיקו מכרים שלו בדרך של כבוד. חיבה מיוחדת הייתה לו לבוגרי ישיבות ששירתו בצבא, בעיקר חיילים בודדים, והוא תרם סכומים גדולים לעמותות שתומכות בחיילים אלו.

חוכמת אדם תאיר פניו. מאור פניו של ר' שמעון המיס לבבות, ולא היה אדם שנתקל בו שלא קיבל חיך או איחול ברכה. הוא לא הבחין בין מבוגרים לצעירים, בין שומרי מצוות לשאינם, ואפילו למנקה הרחובות איחל בכל יום "בוקר טוב". ילדה שהתגוררה בסמוך ביקשה תמיד לצאת מהבית כמה דקות לפני בוא ההסעה, משום שבאופן זה היא תספיק לפגוש את הרב בולג שאומר לה בחיך "בוקר טוב".

ישרותו הייתה לשם דבר. כאשר ביקש למכור באופן פרטי את ספרו לכמה לומדים, התקשר לאחד ממכריו שממנו ביקש להפיץ את ספרו, ושאלו האם הוא יכול למכור גם בעצמו או שהדבר עלול לפגוע בהכנסותיו.

מיוחד היה במידת הכרת הטוב שלו. בתקופת הקורונה הארוכה התקיים מניין קבוע ברחוב בסמוך לביתו. לאחר שהחיים החלו לשוב למסלולם, ביקש ר' שמעון ממארגן המניין לעלות לביתו. הוא הושיבו במאור פנים כאשר על השולחן מונח בקבוק יין מהודר עם קערת כיבוד, וביקש לעשות עמו 'לחיים' לאות הכרת הטוב על דאגתו למניין במהלך אותה תקופה.

כאהרן הכהן בשעתו לא ראה ר' שמעון פחיתות כבוד ברדיפה אחר השלום. כאשר שמע על מקרה של מחלוקת קשה המלווה בפגיעות הדדיות בין שני אנשים שהכיר ערך כמה טלפונים עד שהצליח לשכנע את השניים להשלים ביניהם, והוביל את הדבר בדאגה עד להרגעת הרוחות.

בשבועות האחרונים לחייו חש ר' שמעון חולשה כללית, אך לא היו סימנים המבשרים את הבאות. בליל שבת קודש, אור לכ"ז אייר תשפ"ב, לאחר שחזר מבית הכנסת והתיישב על כסאו בכוונה לערוך את הקידוש, התמוטט על הרצפה ונשמתו עלתה בסערה השמימה. הלווייתו התקיימה במוצאי שבת. הספידוהו הגאונים רבי איסר קלונסקי רב השכונה, רבי משה מרדכי פרבשטיין ראש ישיבת חברון, רבי עזריאל אויערבך, רבי שמואל יצחק יעקב ויינברגר אב"ד טשאבא, אחיו רבי דניאל בולג וגיסו רבי לייבוש אולמן. הרבנים עמדו על מעלותי הכבירות, על השקעתו רבת השנים בחלקי התורה שמעטים העוסקים בהם, על מעשי הצדקה והחסד הנדירים שלו יחד עם רעייתו מרים תבלחט"א. מאות ממכריו ומשכניו ליוו אותו בדמע בדרכו האחרונה לבית החיים בהר הזיתים.

אין ראוי מלסיים בדברים הבאים. כל מי שהכיר את ר' שמעון ידע כי הוא לא זללא ספריו של הרבי מאז'רוב בעל 'אש דת' ו'באר משה'. בכל הזדמנות הוא חזר על דבריו של הרבי, וצילם והפיץ מחידושי. כל בן משפחה זכה לקבל פעמים רבות דפי צילומים מספריו של הרבי. מה פשר חיבתו העצומה של ר' שמעון לכתבי הרבי מאז'רוב? דומה כי קשר עז זה עשוי ללמדנו על מסתורי הנפש הטהורה של ר' שמעון. במוקד תורותיו וחידושי של הרבי עמד הציר המחבר בין שלוש האהבות הגדולות: אהבת ה', אהבת התורה ואהבת ישראל. כמעט בכל נושא ועניין הגיע הרבי לשורש הדברים - חיבתו של ישראל. האדם לא יכול להגיע לשלמות ללא התכללות עם כל חלקי העם, קרובים עם רחוקים. לא יפלא אפוא שר' שמעון מצא את מקומו בינות דבריו הקדושים של הרבי - אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב ר' שמעון את ה', את התורה ואת ישראל, בוז יבזו לו.

יהי זכרו לנגד עינינו, וה' יזכנו לדבוק באורח חייו המופלא והמרומם.



נר זיכרון לדודנו האהוב
הרב ד"ר שמעון בולג ז"ל
סמל לתורה ולחסד בענווה ובצניעות

בין שחיטה למילה: על סכין פגומה למילה ועל מוהל שמשמש כשוחט

שתי תשובות מאת רבי דניאל טירני זצ"ל מכת"י*

על רבי דניאל טירני ושוטא דינוקא'
מילה בסכין פגומה
מילה על ידי שוחט
שתי התשובות מתוך שו"ת שוטא דינוקא כת"י

על רבי דניאל טירני ושוטא דינוקא'

מצות ברית המילה ומצות השחיטה הן שתי מצוות שהקשר היחיד ביניהן עומד על חודה של סכין. מלבד העובדה ששתיהן נעשות בעזרת סכין, נראה לכאורה כי אין קשר מהותי ביניהן, ורב הנבדל על המשותף. ברם באיטליה באמצע תקופת האחרונים (המאות ה"ח-י"ט) הופיעו שתי דרישות הלכתיות-קבליות, אשר עמדו על הזיקה או על חוסר הזיקה שבין שחיטה למילה. האחת, מילה בסכין פגומה; השנית, מילה על ידי שוחט. בין שתי דרישות אלו אין קשר ישיר, אלא שקשר כזה נוצר על ידי אחד מגדולי רבני איטליה, רבי דניאל טירני.

רבי דניאל טירני הוא מחבר הספר 'עיקרי הד"ט', בין החיבורים החשובים הנדפסים יחד עם שולחן ערוך יורה דעה. רד"ט נולד באנקונה שבאיטליה בשנות הת"ק בערך (1740). בצעירותו התייתם מאמו ואומץ על ידי אביה רבי דניאל נחמו, תלמידו של רבי שמשון מורפורגו אב"ד אנקונה בעל 'שמש צדקה', שאת שמו נשא. הוא גדל אצל סבו וקיבל ממנו רבות בתורה וביראת שמים. בשנת תקכ"א בהיותו כבן עשרים חיבר את ספרו 'שם עולם' על התורה, וכבר באותה שנה כוּבד לדרוש בבית הכנסת באנקונה. בשנים אלו נדד בין כמה ערי איטליה, ובתקופה מסוימת כיהן כמורה בעיר

* תודתי נתונה לידידי ר' אליעזר חשין שסייע באיתור התשובות של ר' דניאל טירני ואף שקד רבות על פענוח כתת"י, ולידידי ר' מנחם טייטלבוים על הערותיו המחכימות. אציין כי לסוגיית שימוש מוהל כשוחט יש קשר למשפחתנו - סבי ר' שמעון שוחט ז"ל היה דור שמיני לשוחטים ששימשו גם כמוהלים. בימי השבעה לפטירתו ספר ת"ח אחד שצאצאיו נימולו על ידי סבי, כי פעם שאלו אם אינו חושש לשיטה לפיה אין לשוחט לשמש כמוהל. סבי השיב לו כי מקובל בידו שאם המוהל מכון לשם שמים, לא יאונה לו כל רע (מפי א"מ הרב שלמה שוחט שליט"א).

לוגו. משנת תקמ"ב שימש כדיין בקהילת פיזארו, ובשנת תקנ"א התמנה לרבה של העיר פירנצה, בה כיהן עד יומו האחרון (נפטר בערך בשנת תקע"ד). במשך שנות כהונתו עמד במשא ומתן בדברי הלכה עם כמה וכמה מגדולי ישראל, ביניהם רבי ישמעאל הכהן בעל שו"ת 'זרע אמת' ועוד. בשנים תקס"ג-תקס"ו הדפיס את ספרו הנודע 'עיקרי הד"ט' [=דניאל טירני], העוסק בקצרה בהלכות שבשולחן ערוך או"ח ויו"ד, כאשר ברובו הוא ליקוט מתוך ספרים רבים. ספר זה זכה למהדורות רבות עד לימינו, ואף נדפס בסוף הכרכים הגדולים של שו"ע. לצד חיבור זה חיבר ספרים רבים נוספים.¹

אחד מחיבוריו הגדולים של רד"ט הוא השו"ת 'שותא דינוקא' המכיל כמאתיים תשובות בהלכה, אליהן ציין במקומות רבים בספר 'עיקרי הד"ט'. חיבור זה טרם ראה את אור הדפוס, והוא מצוי בכ"י ירושלים, בן צבי 4051.²

בין התשובות שבספר ישנן שתי תשובות שעוסקות בקשר המדובר שבין שחיטה למילה. בסימן ח' מספר רד"ט בפליאה לחכם אחד על הוראת מקובל פלוני שלפי הקבלה יש למול בסכין פגומה דווקא, והוא מעתיק את תשובת אותו חכם אליו. בסימן ק"ח הוא דן אם שוחט יכול להיות מוהל, ובין הדברים הוא מעתיק שוב את תשובת אותו חכם. הנושא המשותף לתשובות אלו הוא החילוק העקרוני בין שחיטה למילה.

את השאלה הראשונה (סי' ח) מפנה רד"ט "לכמהוה"ר רב אס"י נר"ו - למונקאלוו", ומאוחר יותר (בסי' קח), כשהוא מתייחס לתשובה זו (תשובת הרב הנשאל שבסי' ח), הוא מכנה אותו בשם "רב אס"י זצ"ל מקאסלי חסיד ומקובל". מיהו רב אס"י מקאסלי או ממונקאלוו?

נראה כי מדובר ברבי אברהם סגרי, מגדולי חכמי איטליה במחצית הראשונה של המאה הי"ח, פוסק ומקובל, אב"ד ומו"ץ בקאסאלי-מונפיראטו (Casale Monferrato) שבצפון איטליה.³ רא"ס היה מעורב בפולמוס הרמח"ל בראשיתו, כאשר נתבקש בשנת ת"צ לתהות על קנקנו. הוא היה מן המחרימים והלוחמים בשבתאי נחמיה חיון.⁴ ידוע לנו כי רד"ט התכתב רבות עם רא"ס (התשובה

1 על תולדותיו ראה במבוא למאמר 'ספר דרך שיחו, חיבור על ספר פרשת דרכים', מקבציאל, כז (תשנ"ט), עמ' יט; א' סלה, שבט סופרים: תולדות חכמי איטליה (ת"ס-תק"ס) [La République des Lettres], לידן 2007, עמ' 625-627.

2 במכון לתצלומי כ"י: F27717.

3 לתולדותיה של הקהילה ראה במאמרי 'דרשה למילה מתוך קובץ דרשות מק"ק קאסאלי-מונפיראטו', מוריה, תג-תה (שבט תשע"ו), עמ' כח-לא.

4 עוד על תולדותיו ראה סלה (לעיל הערה 1), עמ' 595-597.

הראשונה ב'שותא דינוקא' מופנית אליו, ואחריה עוד רבות), ואף ידוע לנו כי רא"ס חתם לעיתים בראשי התיבות 'אס"י, והיו שבשם זה גם פנו אליו.⁵ מדינת מונפיראטו כללה את העיר קאסאלי לצד ערים נוספות שהיו נתונות למרותה, ביניהן מונקאלבו.⁶ טבעי הדבר שרד"ט יפנה את הדברים "למונקאלוו", ולעיתים יכנה את רא"ס על שם עירו קאסאלי. לפי הרשום בסי' ח' תשובת רא"ס התקבלה בערך בשנת תקכ"א, ולפי הידוע לנו כיום רא"ס נפטר בשנת תקכ"ד,⁷ כלומר תשובתו ניתנה שלוש שנים לפני פטירתו. בסי' ק"ח נזכר רא"ס בברכת המתים, ובסוף סי' ק"ח נרשם "ביום ושנת הנז", ואם הדברים מכוונים לתשובה הקודמת הרי ששם מסיים "למספר בני ישראל לפ"ק", כלומר תקנ"א, שנים רבות אחר פטירתו. מכל מקום זכינו, בין תשובותיו של רד"ט, גם לתשובה של רבי אברהם סגרי.

במאמר זה ארצה להציג תחילה את הדיון ההלכתי בשני הנושאים מראשית הדיון בהם ועד לדורות האחרונים, ולאחר מכן אציג את תשובות רד"ט כלשונן.⁸

חילה בסכין פגומה

התלמוד (חולין טז, ב) עוסק ב'קרומית של קנה', קליפת קנה,⁹ והוא מזהיר שיש להיזהר שלא לשחוט בה ושלא למול בה. רש"י מבאר (ד"ה ה' דברים): "משום שכשדוחקין אותם קיסמין ניתזין ומפרשים הימנה, ואיכא סכנתא במילה שלא תנקוב הגיד ומשוי ליה כרות שפכה...". מכך נוכל ללמוד אודות גודל הזהירות למול בכלי חלק, כדי שהכלי שבו מוהלים לא ינקוב את הגיד ויביא את התינוק לידי סכנה. וכך מזהיר ר' יעקב עמדין בחיבורו 'מגדל עז' בנוגע לסכין:

5 ראה ר"ח נפ"י, זכר צדיקים לברכה, המשולב בספרו של רמ"ש גירונדי תולדות גדולי ישראל וגאונים איטליה, טריסטה תרי"ג, עמ' 7. רמ"ש, שם, עמ' 4 אינו מזכיר תואר זה. על ההבדלים ביניהם, בפרט בערך זה, ראה ר"מ הלל, מסכת תמורות - תולדות רבי מרדכי שמואל גירונדי מפאדובה: לקורות הרבנות והקהילות באיטליה בתקופת האמנציפציה וההשכלה, ירושלים תשפ"ב, עמ' 419.

6 ראה י' יודלוב, פנקס קהל קאסאלי מונפיראטו שמ"ט-ת"ח, ירושלים תשע"ג, עמ' ז-ח.

7 עדות בכת"י על פטירתו נרשמה על צוואתו בתאריך ו' ניסן תקכ"ד. ראה קטלוג רפאלי - מכירות פומביות, מכירה 11 ("ח כסליו תש"פ), פריט 108.

8 את המילים המסופקות בקריאתן הנחתו בין סוגריים זווייתים. בכמה מקומות יכולתי להסתייע בהעתקתן של ר' דוד זכות מודינא, אשר החזיק בחיבור זה והעתיק חלק מהתשובות. ראה זכר דוד, מאמר ראשון, פרק ע, הוצ' אהבת שלום, ירושלים תשס"א, עמ' תעז-תעת.

9 על המילה 'קרומית' או 'קלומית' ראה ש' שרביט, תורת ההגה של לשון חכמים, ירושלים תשע"ו, עמ' 270-271.

ישחיתו ויחליקנו יפה שיהא חד ובלי פגימה כל האפשר, אף על פי שאין פגימה כל שהוא פוסלת בו מכל מקום גורם כאב לנמול, שהפגימה קורעת ואינה חותכת, וכשהיא גדולה יוכל להסתכן בה לעשותו כרות שפכה¹⁰.

בדומה לו מזהיר ומטעים ר' יוסף מולכו שתהיה הסכין חדה ובלי פגימה:

...מכל שכן מסכינן של שחיטה, ומה סכין של שחיטה לבהמה וחיה ועוף צייתה תורה ושחטת בזה בסכין שאין בו פגם, שהפגימה קורע ואינו חותך... ואף על גב דטעם איסור זה בשחיטה משום נבילה נגעו בה, מכל מקום גם משום צער בעלי חיים איכא נמי, אם כן כל שכן במילה דאיכא צער בעלי חיים בחתיכת המילה בסכין פגום¹¹.

הזהרתם של חכמים אלו מובנת ביותר. יתרה מזאת, ר' אליהו פוסק בספרו 'כורת הברית' מציין שלמרות שהמנהג הוא למול בסכין, ובוודאי שעדיף להתקין סכין חדה, פשוט הדבר שאם יש בידיו מספריים חדים יותר מסכין יש להעדיף אותם במילה על פני הסכין¹².

ברם, ר' אליהו שמאע מעיר על דברי ר' יוסף מולכו שסכין המילה צריכה להיות ללא פגימה: "והרואה יראה שאין דבריו מוכרחין, ומעולם לא שמענו ולא ראינו מי שנזהר בזה"¹³. נראה כי הוא אינו חולק על הצורך בסכין חדה, אך הוא לא מסכים שיש להיזהר מפגימה כמו בשחיטה.

בנקודה זו מפתיע רבי דניאל טירני עם שמועה מעניינת, לפיה על פי הקבלה יש למול דווקא בסכין פגומה. הדברים מובאים בקצרה בספרו הידוע והנדפס לרוב 'עיקרי דינים':

גם בשותא דינוקא אשר לי הצעיר סי' ק"ח הן אומר והן דברים... והוספתי עוד מה ששמעתי מאחד קדוש מדבר דיש הוכחה מיועדי חן למול התינוק בסכין פגום דוקא...¹⁴

במקור המצוין 'שותא דינוקא', שיובא להלן מתוך כתה"י, מרחיב רד"ט יותר. רד"ט פנה בתחילה בשאלה למקובל אחד "למה למצוה מן המובחר לא ישתדלו המוהלים

10 מגדל עוז, הנחל התשיעי, יאור ה, סעיף א, עפ"י ברית אברהם הכהן, ירושלים תשס"ז, עמ' רטו.

11 שלחן גבוה, יו"ד, סי' רסד ס"ק כא, מהד' אור ודרך, ירושלים תשס"ב, עמ' תי-תיא.

12 ר"א פוסק, כורת הברית, סי' רסד, נחל כרית ס"ק יב, למברג תרנ"ג, דף עב ע"ב. זאת למרות מנהג ישראל הקדום למול בסכין. ראה מאמרי 'מכשירי מילה: לתולדות כלי המילה ותפקידיהם' (בדפוס).

13 מכשירי מילה, פ"ד סע' לד, הוצ' אהבת שלום, ירושלים תשנ"ה, עמ' מז.

14 עיקרי דינים, יו"ד סי' כח סעיף ה, סדילקוב תקצ"ה, דף מ ע"ב.

יצ"ו להיות להם סכין בדוק כעין של שוחטים, ומה גם דדומה לקרבן וכשם שפגימה פוסלת בשחיטת קדשים ג"כ היה להם להזהר בהקריבים בני אדם להכניסם בבריתו של אאע"ה".

רד"ט רוצה לדמות מילה לשחיטה ולהצריך גם במילה זהירות מפגם בסכין, כפי שראינו לעיל בדעת ר' יוסף מולכו, והוא מציג קל וחומר שמבוסס על מוטיב הצער שיש בחיתוך בסכין פגומה, ומוסיף את הדמיון בין מילה לשחיטת קדשים. אמנם יש לציין כי דין פגימה בסכין קיים גם בשחיטת חולין, ואין לו עניין לקרבן דווקא¹⁵. מכל מקום אותו מקובל משיב לרד"ט כי לפי הסוד יש למול דווקא בסכין פגומה. רד"ט חש שלא בנוח עם אמירה זו, והוא פונה לר' אברהם סגרי בשאלה האם ראוי לחוש לדברים. רא"ס השיב כי הוא חולק על סברת אותו מקובל, ולדעתו יש למול בסכין מחודדת בתכלית החידוד. אך הוא מדגיש בפני רד"ט שאין זה מחמת הדימוי בין מילה לשחיטה, משום שלדעתו אין לדימוי זה טעם. את החילוק העיקרי בין שחיטה למילה הוא רואה בכך שבשחיטה נאסרה 'דריסה', ואילו במילה מצוה מן המובחר "לשום הערלה למדרס כף רגל כי היכי דמכסינן אותה בעפר"¹⁶.

בהגהת רד"ט על תשובתו לאחר שנים רבות, הוא מספר כי הופיע הספר 'מכשירי מילה', והוא נהנה לראות בו שכיוון לדברי רבו של המחבר ר' יוסף מולכו בספרו 'שלחן גבוה', לפיהם יש להקפיד שתהיה סכין המילה ללא פגימה, מכל שכן מסכין של שחיטה. אמנם ר' דוד זכות מודינא מוצא בדברי הזוהר רמז לדעת המקובל כי יש למול בסכין פגומה¹⁷.

חכמים בדורות מאוחרים יותר ניסו לפשר בין שני העניינים הסותרים, הזהירות מפגימה משום החשש לצער והדמיון לשחיטת קודשים, מול המעלה בפגימה עפ"י

15 הערת ר' אליעזר חשין. אמנם אפשר שיש לדמות את מעשה המילה לשחיטת קודשים יותר מאשר לשחיטת חולין כפי שיבואר גם להלן.

16 חילוק זה צריך עיון מכמה פנים, וקרוב הדבר כי נאמר בדרך דרוש. למנהג נתינת הערלה בעפר ניתנו טעמים רבים, וחלקם מתאים לניסוח של רא"ס. ראה מאמרי 'טעמי מנהג קבורת ערלת ברית המילה בעפר', חצי גבורים, יא (תמוז תשע"ט), עמ' תקי-תקכד. על יסוד המנהג ואופני קיומו ראה מאמרי 'מנהגי הערלה והדם לאחר המילה', ירושתנו, י (תשע"ט), עמ' תד-תפו.

17 "דאולי דעתו סמוך ונראה על מ"ש בתיקון כ"א דף נ"ט ע"א, דס"מ היינו סכין פגום, וז"ל, מאי סכין פגום דא ס"מ אל אחר סכין פגום ודאי אתקרי עי"ש, וכיון דעתה שבמצות המילה אותה אנחנו מבקשים לבטל כוחו נחא ליטול סכין פגום דמסטריה הוא, ע"ד מאמר רז"ל מניה וביה אבא, וכמו שכתבתי לעיל בעניין הפריעה לעשותה בצפורן דוקא ולא בכלי עי"ש, והכא נמי כן הואיל וענין החתך הוא לחתוך הדינין, כי חתך בא"ת ב"ש סמא"ל, ומסלק אותו ע"י חתיכת הערלה, בהיותו ס"מ רוכב על הנחש כמ"ש בסוד ה' דף ח' ע"ב". ראה זכר דוד, מאמר ראשון, פרק סא, הוצ' אהבת שלום, ירושלים תשס"א, עמ' תג-תד.

סוד. רח"א שפירא טוען כי לשם קיום עניין הפגימה אין צורך לעשות מעשה, שכן די בכך שהסכין אינה נבדקת בציפורן כשם שבדקים סכין שחיטה כדי להבטיח שלא קיימת בסכין פגימה ואפילו קטנה ביותר. לדבריו פגימה שאינה ניכרת אין התינוק מרגיש בה, ומאידך יש בה כדי לקיים את המנהג של אותו מקובל קדוש¹⁸. המוהל ר' אשר אנשל גרינוולד מציע פשרה אחרת, ולדבריו החושש לעניין זה "יעשה פגימה בקצה האיזמל, במקום שאינו חותך"¹⁹.

מילה על ידי שוחט

הנידון השני הוא האם רשאי שוחט לשמש כמוהל. כשלושים שנה לאחר השאלה אודות פגם בסכין המילה, מספר רד"ט כי בהיותו משמש כשוחט הוא שמע סביבו קולות התוהים האם הוא גם מוהל, ואף שיש מי שאמר לו שמן הסתם לא ימול שהרי הוא עוסק בשחיטה, אך הוא לא ידע מקור להקפדה זו שלא יעסוק השוחט במילה, ועל כן הוא לא הגיב לשמע דבריהם.

בניגוד לנושא הקודם שהתעורר לראשונה בדברי רד"ט עצמו, הרי שהוא מצא שנושא זה נידון כבר בדברי ר' יצחק למפרונטי באנציקלופדיה המפורסמת שלו 'פחד יצחק', שהחלה לבוא בדפוס במחצית המאה ה"ת. בערך 'מוהל' מעתיק ר"ל את תשובת ר' נתנאל סגרי²⁰ אשר נשאל בספרו עפר יעקב: "מוהל אם יכול לשחוט, כי ראיתי מוהלים נמנעים מלשחוט ואיני יודע על מה יסדו המנהג הזה". ר' נתנאל משיב שגם הוא נתקל במוהלים שאינם רוצים לשחוט, ולשאלתו נאמר לו כי הם חוששים "פן השחיטה תגרום חרדת היד, שכן טבע כשימות איזה בעל חי ביד האדם מחריד היד". הוא דוחה טעם זה מכמה נימוקים. לחיזוק מסקנתו הוא מעיד כי ר' יהושע אהרן הכהן מק"ק קסאלי היה מוהל ושוחט בלי שום פקפוק, ולכן אין לחוש לזה, אלא שמי שרוצה יכול לנהוג סלסול בעצמו²¹.

על דברי ר' נתנאל מוסיף ר"ל עדויות על מוהלים שנהגו לשחוט בפני גדולי הדור ולא מיחו בידם. מאידך הוא מנסה להסביר את המנהג לפי מימרת התלמוד במסכת שבת (קנו, א): "האי מאן דבמאדים יהי גבר אשיד דמא. אמר רב אשי: אי אומנא אי גנבא אי טבחא אי מוהלא". פשטות הגמרא היא שאדם אחד יכול להיות גם 'טבחא' (שוחט) וגם 'מוהלא', אך מדברי המהרש"א בחידושי אגדות כאן נראה כי לא גרס

18 אות שלום, סי' רסד סעיף ט, ברעגסאס תרפ"א, עמ' רעד.

19 זוכר הברית, סי' יא סעיף ג, אונוואר תרצ"א, עמ' 82.

20 נפטר בשנת תנ"א [1691]. ראה ר"ח ניפי (לעיל הערה 5), עמ' 271.

21 שו"ת עפר יעקב, סי' פ. שו"ת זה טרם נדפס, והוא מצוי בכמה כ"י. לדוגמה כ"י לונדון, ספריית מונטיפיורי 482. סי' פ מופיע בכ"י זה בדף 128א.

'טבחא', כנראה משום שלא יתכן שאדם אחד יהיה שוחט ומוהל²².

בקטע שכנראה נוסף מאוחר יותר מביא ר"ל שתי עדויות לפיהן המוהל, שהיה גם שוחט, בירך בטעות בשעת המילה 'על השחיטה', והתינוק מת. באחד המקרים מת גם המוהל באותה שנה, ובמקרה השני נצטוו המוהל שלא יחזיק יותר בשתי המשרות. אך הוא מסיים בעדות על מהר"י ויל שהיה מוהל ושוחט, "הנך רואה בעיניך שהיה חכם גדול ומוהל ושוחט, כי על כן מנהג פירארא הוא דאין להקפיד על זה"²³.

רד"ט מתמצת את דברי ר"ל, והוא מתמקד בעיקר בסיפורים החמורים שאירעו, מהם הוא לומד "דאיכא ואיכא למיחש להכי וחמירא סכנתא, ואם היה היה ויהיה מי שאומנותו בכך ובכך, מ"מ מי שנזהר בכך אין מזניחין אותו". וכאן הוא חוזר לתשובתו הקודמת בעניין סכין המילה, והוא מצרף לדיון הנוכחי את דברי ר' אברהם סגרי אליו כי יש הבדל גדול בין מילה לשחיטה, "וכיון שהראנו לדעת שיש חילוק בין שחיטה לכריתת ערלה, מי שיאחז בזה וגם מזה אל תנח ידו עלול הוא ליתן את של זה בזה ואת של זה בזה ולא זה ולא זה יתקיים בידו, ובפרט שבפרט בהצטרף העדויות הנזכרות שא"א להזימן פשיטא ופשיטא דטבא חדא מתרי ולא תנסב תרי, ודין נצח בעל מלאכה אחת וליקום באשרי"²⁴.

ר' דוד זכות מודינא מעתיק חלקים מדברי ר"ל ורד"ט. הוא מסיק אמנם כדברי ר"ל שאין חשש בדבר, אלא שהוא למד מדברים אלו על חשיבות זהירות המוהל בברכות המילה, שלא ייכשל בלשונו. הוא מדייק כך אף בדברי היעב"ץ שכתב בחיבורו ברכות שמים: "שהמוהל ירגיל בברכותיה בפיו ובשפתיו שלא יכשל, ובפרט אם הוא שוחט", ונראה מדבריו כי חשש לתקלה זו²⁵.

בדומה לר' דוד זכות, גם ר' אליהו פוסק נוקט בפשיטות שלשוחט קבוע מותר להיות מוהל קבוע. הוא מפקפק בדברי רד"ט, ומוכיח מכמה מקורות שהגמרא בשבת שמדברת על טבחא או מוהלא מתכוונת לאדם אחד²⁶. כך גם מוכיח ר' אליהו

22 יצוין כי בכה"י מופיע 'טבחא' כפי שהוא בדפוס וילנה, אך בדפוס יונציה ר"פ-רפ"ג ואיטליה רמ"ט-רנ"ח לא מופיע 'טבחא'.

23 פחד יצחק, חלק ה, ערך מו, ליוורנו תקצ"ט, דף לה ע"א.

24 ראוי לציין גם לדברי ר' דוד הלוי איש הורוויץ אב"ד סטניסלב, המעלה הצעה נוספת מדוע לא ישמש השוחט כמוהל, ולפיה אפשר וישכח המוהל וישחט עופות עם סכין המילה אשר בלעה שמנונית מבשר אדם ונאסרה; אך הוא מוכיח כי אין לחוש לחילוף הסכין. ראה בשולי הסכמתו לספר גילת הזהב, מאת רחצ"ה שוטלנד, בילגוריי תרצ"א, בתחילת הספר.

25 זכר דוד, מאמר ראשון, פרק ע, הוצ' אהבת שלום, ירושלים תשס"א, עמ' תעו-תעט.

26 ביניהם דברי רש"י בסנהדרין יז, ב ד"ה בית דין, שפירש שם את רשימת התלמוד "רופא ואומן ולבלר ומלמד חד גברא הוי", ובצירוף לגרסה בגמרא שם לפיה מופיע ברשימה גם 'טבחא'.

מהתלמוד בחולין (ט, א): "ואמר רב יהודה אמר רב, תלמיד חכם צריך שילמוד שלושה דברים: כתב, שחיטה ומילה". הוא מוסיף כי כשאין לו סכין אחרת הוא אף יכול למול עם סכין השחיטה, אלא שיקרא לה 'אזמל של מילה' ולא 'חליף', ויתבונן בברכה קודם המילה כי ברית כרותה לשפתים²⁷.

אך ר' חיים אלעזר שפירא ממנוקטט משיב על כל ראיותיו של ר' אליהו פוסק, ומסיק שראוי להחמיר שלא יהיה שוחט קבוע מוהל, וכן הוא מעיד בשם מהרצ"א מדינוב בעל 'בני יששכר', ר"ח הלברשטאם בעל ה'דברי חיים' וצדיקים נוספים שהקפידו שלא יהיה השוחט הקבוע מוהל. עם זאת הוא כותב כי דשו בדבר רבים, וניתן ללמוד ממקרים אחרים ששוחט שימש כמוהל, בפרט בעיירות קטנות, ומחמת כמה סיבות²⁸.

ר' אשר אנשיל גרינוולד מפקפק בחילוקו של רח"א שפירא בין שוחט קבוע לשאין קבוע, ולדבריו "אדרבה החוש מעיד דשוחט קבוע לא יטעה, דמכיר את מקומו שאין עוסק עתה בשחיטה, משא"כ שוחט שאינו קבוע שרואה סכין בידו שלא כהרגלו יטעה דלשחיטה קבעי ליי". באשר לסיפורים שהובאו בפחד יצחק כותב ר"א גרינוולד: "ובעיקר הענין במעשה שהיה קיוהא קחזינא, דמאן מפס שיהינן מת מחמת טעותו של השוחט, מה לנו ולטעותו, התינוק נפטר ממילא בגזירת המלך ית"ש, והוא ית"ש אינה להשוחט שיטעה בדיבורו..."²⁹.

לסיכום. מקורה של ההקפדה שלא ישימש שוחט כמוהל אינו ידוע. נעשו כמה ניסיונות לתת טעמים בדבר, וחלקם נתקלו בפקפוקים שונים. ניתן להניח כי החשש העיקרי שהרתיע כמה מחברים מבוסס על מקרים בהם שוחט שבא למול טעה ובירך 'על השחיטה' והתינוק מת. בעקבות חשש זה נוטה רד"ט להחמיר בדבר, אך חכמים אחרים לא חששו לכך. יש מי שחילק בין שוחט קבוע לשוחט שאינו קבוע, אך יש מי שפקפק בחילוק זה. ויש שבעקבות חשש זה עורר רק על גודל הזהירות שיש להיזהר בהקפדה על ברכת המילה בדקדוק³⁰.

27 ר' אליהו פוסק, קורת הברית, סי' רסד, נחל כרית ס"ק טו, למברג תרנ"ג, דף עד ע"א-ע"ב. וראה עוד מש"כ בנו' ר' הלל פוסק, שו"ת הלל אומר יורה דעה סי' קלט, תל-אביב תשט"ז, עמ' רצח-ש.

28 רח"א שפירא, אות שלום, סי' רסד ס"ק ו, ברעגסאס תרפ"א, עמ' רסט-רעב. בנוגע לביקורתו על דברי רא"פ שיקרא לסכין בשם 'אזמל של מילה', ראה עוד בהסכמתו לרא"א גרינוואלד, זוכר הברית, אונגוואר תרצ"א, עמ' 8.

29 רא"א גרינוולד, זוכר הברית, סי' ט סעיף כ, אונגוואר תרצ"א, עמ' לו.

30 ויש מי שהרחיק לכת לקבוע בזה פרטי דינים. ראה ר"מ גרוס, חרב פיפיות: הלכות והליכות בענייני ברית מילה, בני ברק תש"פ.

שתי התשובות מתוך שו"ת שו"ת דינוקא כת"י

[מילה בסכין פגומה]

[110] ח. מאתי לכמוהר"ר רב אס"י נר"ו

למונקאלוו

מדי דברי בו ושבח לאל לאו מגברא דלית ליה קא בעינא, זכור אזכרנו עוד כי כמשלוש חודשים אשר יחדתי הדיבור באיש אלקים אחד נורא וקדוש על ענין המילה, ושאלתי ממנו למה למצוה מן המובחר לא ישתדלו המוהלים יצ"ו להיות להם סכין בדוק כעין של שוחטים, ומה גם דדומה לקרבן, וכשם שפגימה פוסלת בשחיטת קדשים ג"כ היה להם להיזהר בהקריבם בני אדם להכניסם בבריתו של אאע"ה³¹. ומאוד מאוד נפלאתי הפלא ופלא בשמעתי את הקול מדבר לי, דאדרבא מן הנסתר יש הוכחה שיהיה דוקא בסכין פגום. ושאלתי אם יש לו ראייה, ואמר לי שאין לו עדים ולא ראייה אלא שכך קיבל מאנשי אמונה, ושכך ראוי לנהוג. ולע"ד זר אתי להאמין, דנהי דמדברי הפוסקים ז"ל לא מצאנו ולא ראינו שיזהירו ע"ז, אכן מהטעם הנ"ל כמדומה לע"ד להיזהר. ולכן יורני ויאמר לי ויתמוך דבריו לבי, אם קבלה הוא נקבל, כי כל סתום לא עממוהו, ויש לו עסק ת"ל בנסתרות, ובמטותא מיניה דמעכ"ת נר"ו דלא לירחקה מיניה, ומיניה ומיני יתקלס עילאה. אכ"ר.

הצעיר הטד"י³² סדר ושנת ולהורת נתן בלבו לפ"ק* איבריאה³³

[הגהה מאוחרת:] אחרי מופלג <ל"כ>³⁴ שנים ויותר בא לידי ספר חדש ממש ושמו 'מכשירי מילה'³⁵, וראיתי שם בפ"ד ס' ל"ד בשם הר"ב שלחן גבוה שכתב דטוב ויפה שיהא הסכין של מילה בלי פגימה ומכל שכן מסכין של שחיטה, והביא ראייה מר"ם ז"ל בשם בה"ג <ע"י"ש>. והנאני מאוד שכיוונתי בזה, הגם דהרב המחבר מכשירי מילה כתב שאין דבריו מוכרחין, ושלא שמענו וראינו מי שנזהר בזה. <שי"ה>.

תשובת הרב הגאון הנ"ל

סברתו על סכין המילה המו לה מעי להיותה אחוזה בחבלים נפלו לי בנעימים,

31 בכתה"י בט"ס: אהע"ה.

32 "הטד"י" הוא כנראה ראשי תיבות של שמו "דניאל טירני", אלא שלא ברור מדוע חתם באופן שונה מהרגלו לחתום הד"ט.

33 בכתובה אחרת מפוענח: תקכ"א.

34 המספר אינו ברור, ונראה כי רשומה האות ל', וכך מסתבר, שהרי התאריך הנקוב בשאלה הוא תקכ"א, ואילו ספר מכשירי מילה נדפס בשנת תקנ"ג.

35 ר' אליהו שמאע, מכשירי מילה, ליורנו תקנ"ג.

וקראתיה נועם דמשום צערא דינוקא מה טוב ומה נעים שיהיה הסכין מחודד בתכלית החידוד, ואם קבלה קיבל הקדוש ההוא שצריך להיות דוקא בסכין פגום, הוא ישב בשמועתו, ואנן בדידן, דלדידי לא שמייעא לי וכלומר ג"כ לא סבירא לי. ברם אין להישען במאי דס"ל להשוות המידות הנאמרות בשחיטה כמו מידות המילה עם היות המילה כמו קרבן, דהיא היא בעצם הענין שמקריב את הדם ההוא הוא הנפש, והרצון שמרים ממנו תרומה לו ית' אחרי כריתת הערלה, אכן חלוקה היא במצותיה, כמו שבקרבן עצמו יש חילוק בין עוף לבהמה דהאי בשחיטה והאי במליקה, וגבה טורא בין אופן השחיטה לכריתת עור הערלה, כי בשחיטה הדרסה אסורה, ובמילה היא מצוה מן המובחר גם לידעי חן לשום הערלה למדרס כף רגל, כי היכי דמכסין אותה בעפר. ושל'.

[שוחט אם יהיה מוהל]

[132ב] **קח.** שאלת ממני יד נפשי אם מלאכת השחיטה ומצות מילה יכנונו יחדיו באחד המיוחד.

תשובה. קול זו נסיתי בלא חכמה, ואשמע את הקול מדבר אלי, אי מהלא אנא ועוד מלתא בפומאי תיובתא חזינא ממאן דהו, ומרגלא בפומיה דמסתמא לא אמול כיון שידי עסקניות במצות שחיטה. וברוכים העומדים והיושבים עמדו לא ענו עוד, ואני בעניי ג"כ קבלתי דבריו בשתיקה לא כהודאה בפני ב"ד חשוב, כי לא היה בהם בני תורה להתוכח עמהם ולשאול מהם מילתא בטעמא. ומ"מ הגם דלא ידענא מאי קאמר, חשבתי למשפט <דאפשר> דאיכא דברים בגו אפילו בדברים היוצאים מן השפה ולחוץ משפת הבור רק אין בו מי תורה, וזמנין דבאפרקסותא דעניא משתכח מרגניתא, ואיכו השתא אסתייעא מלתא.

וחזינא וחדינא להר"ב פחד יצחק ז"ל כ"י באות מ' ערך מוהל שכתב וז"ל: שאלה. מוהל אם יכול לשחוט, כי ראיתי מוהלים נמנעים מלשחוט, ואיני יודע על מה יסדו המנהג. והביא הרב המחבר ז"ל תשובת הרב נתנאל סגרי זצ"ל בספרו עפר יעקב תשובה פ"ד³⁶, שכתב שלא מצא טעם מספיק לזה, ודאדרבא ראה גדולים בתורה שוחטים ומוהלים, ומ"מ מי שרוצה לנהוג סלסול בעצמו ולהיות מהנמנעים יעשה כרצונו. גם הרב המחבר הנזכר העיד שראה מוהלים ושוחטים בפני גדולי הדור ולא מיחו בידם, ע"ש. והדין עמו, דמי לנו גדול מאברהם ומל את עצמו וזולתו, ואל הבקר רץ אברהם וישמור משמרת ה' מצותיו חקותיו ותורותיו אפילו עירובי תבשילין, ואין ספק כי מאז מקדם שגייר את האנשים הוא היה שוחט ובודק לעצמו ולא היה נמנע

36 בפחד יצחק "תשובה פ", וכך גם בכמה כ"י שלפנינו (הערת ר' אליעזר חשין).

לאכול בשר, ואנן נמי ניקום ונגמר מאברהם, וליתי זכירה זכירה, זכור ברית אברהם ועקידת יצחק דהלך לשחוט את בנו. והגם דעפ"י הדיבר שאני, מ"מ הבא להחמיר עליו ראייה ללמד.

והנה אמת נכון הדבר דדברים הנאמרים באמת ראה ראיתי להרב הנזכר ז"ל, שכתב שם בסוף התשובה וז"ל: היום יום ג' לפרשת שלח י"ט לחודש סיון העיד לפני מעלת החכם כמוהר"ר יששכר כהן <מזלאטו> שבק"י זלאטו בשנת תע"ח תכף ומיד אחר ימי חנוכה הביאו לבה"כ ילד אחד למולו, ואבי הבן שמו ישראל משורר, והמוהל היה שמו ר' יעקב מפרידלנד, גביר גדול וחכם, והוא היה מוהל בקי ושוחט בביתו. ובברכו ברכת המילה טעה, ובמקום אמרו וצוה על המילה אמר על השחיטה ומת הילד [133א] בפתע פתאום על הכיסא, והמוהל הנזכר נפטר בתוך השנה ההיא, והייתה טענה בין אבי הבן והמוהל בבי"ד, כי טען אבי הבן מן המוהל לשלם לו דמי סעודתו שהפסידה, והוא השיב לו שאינו חייב יען כי פרע לו שכר מצותו כנהוג במקום ההוא, ואעפ"י פייסוהו בי"ד ושילם לו דמי סעודתו דרך צדקה. והחכם הנזכר העיד שהוא זוכר את הדבר על בוריו אעפ"י שעברו כמה שנים מהיום ההוא עד הנה, יען כי הוא כהן ותכף אחרי מות הילד הכריזו שיצאו הכהנים מבה"כ שלא יטמאו באהל המת, והוכרח גם הוא לצאת משם. עוד סיפר לי ר' רפאל בר מנחם נאדדין, שוחט וסופר בקי ותורני, שר' יששכר מפרוסטיץ היה מוהל ושוחט, ומל ילד אחד שהיה החכם שבתי סנדק, וטעה בברכה ואמר על השחיטה במקום על המילה, ולאחר הסעודה קודם בהמ"ז לקחו הנער לבדוק אותו כמשפטם אם נעצר הדם ומצאוהו מת, וצוה החכם שבתי דויגלא מקראקא שלא יהיה רבי יששכר עוד מוהל אם לא יעזוב השחיטה, והוא קיבל עליו את הדבר ולא שחט עוד. ע"כ דבריו ז"ל. ע"ש.

והנך רואה בעיניך כמה נאים דבריהם ז"ל השואלים ודורשים מנא הא מילתא דאמרי אינשי, כי לא לחנם איליא נפיק מפומייהו אע"ג דלא ידעי מאי קאמרי, והרי לפניך דאיכא ואיכא למיחש להכי וחמירא סכנתא, ואם היה ויהיה מי שאומנותו בכך ובכך מ"מ מי שזוהר בכך אין מזניחין אותו.

זאת ועוד, אפשר לצרף טעם אחר לעזרת סברת הנמנעים, במה שזה לי קרוב לשלושים שנה ששמעתי פה אחד קדוש מדבר דיש הוכחה מיודעי חן למול את התינוק דוקא בסכין פגום, ושכך קיבל מאנשי אמונה, והיה הדבר קשה בעיני משום צערא דינוקא, ואז המתקתי סוד עם רב אס"י זצ"ל מקאסלי חסיד ומקובל, וזאת היתה תשובתו הרמתה:

סברתו על סכין המילה המו לה מעי להיותה אחוזה בחבלים נפלו לי בנעימים, וקראתיה נועם דמשום צערא דינוקא מה טוב ומה נעים שיהיה מחודד בתכלית החדוד, ואם קבלה קיבל הקדוש ההוא שצריך להיות דוקא בסכין פגום הוא ישב

בשמועתו ואנן בדידן, דלדידי לא שמייעא לי וכלומר לא סבירא לי. ברם אין לישען במאי דס"ל להשוות המידות הנאמרות בשחיטה כמו מידות המילה עם היות המילה כמו קרבן, דהיא היא בעצם הענין שמקריב את הדם הוא הנפש, והרצון שמרים ממנו תרומה לו ית' אחרי כריתת הערלה, אכן חלוקה היא במצותיה, כמו שבקרבן עצמו יש חילוק בין עוף לבהמה שזה בשחיטה וזה במליקה, וגבה טורא בין אופן השחיטה לכריתת עור הערלה, כי בשחיטה הדרסה אסורה ובמילה היא מצוה מן המובחר, גם לידועי חן לשים הערלה למדרס כף רגל כי היכי דמכסין אותה בעפר. עכ"ל. והעתקתיו לעיל בתשובה ח'.

וכיון שהראנו לדעת שיש חילוק בין שחיטה לכריתת ערלה, מי שיאחז בזה וגם מזה אל תנח ידו עלול הוא ליתן את של זה בזה ואת של זה בזה ולא זה ולא זה יתקיים בידו, ובפרט שבפרט בהצטרף העדויות הנזכרות שא"א להזימן פשיטא ופשיטא טבא חדא מתרי ולא תנסב תרי, ודידן נצח בעל מלאכה אחת וליקום באשרי.

כתב הד"ט ביום ושנת הנזכרים³⁷

37 בתשובה הקודמת, ס' קז, מסיים: "למספר בני ישראל לפ"ק", כלומר תקנ"א, והוא מזכיר שהתשובה הנ"ל נכתבה שלושים שנה קודם.

גרסינן באבות דרבי נתן, חמישה אין להם מחילה, ואלו הן, מרבה לשוב, ומרבה לחטוא, וחוטא בדור זכאי, והחוטא על מנת לשוב, וכל מי שיש בידו חילול השם. וסוף סוף אם עושים תשובה ושבים לפני הקב"ה בכל לב ובכל נפש תשובתן מקובלת. וגרסינן במסכת יומא ירושלמי בפרק יום הכפורים, רבי אומר על כל עבירות שבתורה יום הכפורים מכפר, חוץ מהפורק מעליו יראת שמים ועול שמים, והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה, והמפיר בריתו של אברהם אבינו שהוא ברית מילה. אם עשה תשובה מתכפר לו, ואם לאו אין מתכפר לו. וגרסינן במדרש תלים, אמר רבי שמעון בן יוחאי, בשעה שאדם עובר עבירה באין המלאכים ומקטרגין אותו ואומרים, ריבוננו של עולם, הט שמך ותרד גע בהרים ויעשנו, כלומר הפוך שמים לתוהו ובוהו והיפרע מזה. והקב"ה אומר להם, אם יעשה תשובה אני מקבלו. רבי חנינא שאל לרבי שמואל בר נחמני ואמר ליה, מאי סכות בענן לך מעבור תפילה? אמר לו, שערי תפילה פעמים פתוחין ופעמים ננעלין, אבל שערי תשובה ושערי דמעה אינן ננעלין לעולם, שנאמר מבטח כל קצוי ארץ וים רחוקים, וכתוב אל דמעתני אל תחרש.

מנורת המאור לר"י אלנקאווה פרק ג תשובה (עמ' 81-82)

שיטת הרמב"ם בנתינת פירות בכמות קטנה לחשוד על השביעית

בתוספתא שביעית פרק ד' הלכה ה' איתא: "אין מוכרין פירות שביעית לחשוד על השביעית, אחד זרעים הנאכלין ואחד זרעים שאין נאכלין". ובפרק ו' הלכה כ' איתא: "אין מוכרין פירות שביעית לחשוד על השביעית אלא מזון שלוש סעודות. במי דברים אמורים? בדבר המתקיים; אבל דבר שאין מתקיים, אפילו מאה סעודות מותר".

לכאורה יש כאן מחלוקת בין התוספתות אם אסור לגמרי למכור פירות שביעית או שיש אופנים שמותר. ובמשנה מעשרות פרק ה' משנה ג' נזכר האיסור למכור פירות שביעית לחשוד על השביעית בלי להזכיר היתר זה של שלוש סעודות. ומכאן הסיק המנחת יצחק (חלק ו' סימן קל) שאין הלכה כתוספתא האחרונה, אלא אפילו מעט אסור למכור (וציין בזה לשו"ת מבי"ט סימן כא שהזכיר רק את התוספתא הראשונה). ובאמת גם ברמב"ם הלכות שביעית לא נזכר היתר זה של נתינת מזון שלוש סעודות - אבל שוברו בצידו, שגם האיסור לתת פירות שביעית לא נזכר ברמב"ם (כמו שהעיר ערוה"ש העתיד זרעים פרק כט סו"ס יד), אלא רק האיסור למסור דמי שביעית לעם הארץ (שמיטה ויובל פרק ח הל' י והל' יב), על פי הגמרא סוכה לט, א שמותר לתת דמי שביעית לעם הארץ עד שלוש סעודות אם הוא לוקח מפירות הפקר, אבל בלוקח מפירות שנשמרו שלא כדין אסור לתת לו כלל (וקצת צ"ע שלא הזכיר גמרא זו במנחת יצחק שם), וטעם היתר זה כמו שכתבו רש"י ורמב"ם משום כדי חייו של המוכר¹. וטעם האיסור, לרש"י מחשש שמא המוכר יעשה בהם סחורה (אבל בכמות של פחות משלוש סעודות אין כל כך חשש שיעשה סחורה) והרמב"ם כתב שמא לא יאכל

* משיירי תורותיו שבכתב של הגאון הצעיר רא"ש הנקין זצ"ל, שבי"ט תשרי תשפ"ג ימלאו שבע שנים לנפילתו על קידוש השם עם רעייתו ע"ה. ארץ על תכסי דמם. תנצב"ה. יישר כוחה של אמו הרבנית הנקין שתח' על מסירת הדברים למערכת 'המעין', ולידי המשפחה הרב אליעזר בראדט שליט"א על עיבודם והכנתם לדפוס.

1 שהרי מוכרים לאפשר לו להתקיים ולהתפרנס, שהריהו בכלל אחיך, וכשכיר שאמרה עליו התורה (דברים כד, טו) "ואליו הוא נושא את נפשו" וכו', ואפילו המוחרם הותרו להנות אותו בכדי חייו (שו"ע יו"ד ס' שלד סעיף ב). ודוגמת מה שביאר הרמב"ם (הלכות שמיטה פ"ו הל' יב-יג) שלא קנסו פועל האוסף פירות שביעית להחשיב את שכרו כדמי שביעית, מפני ששכרו מועט והריהו כדי חייו, להבדיל מבעלי חמורים ששכרם רב. ועניין גדר "כדי חייו" יעויין בש"ך (יורה דעה סימן רמג ס"ק ז) שאינו רק מה שמאפשר לקיים את חייו כפשוטו, אלא באופן כללי מה שנדרש לצרכיו הבסיסיים של אדם.

אותם בקדושת שביעית (וראה להלן). והטעם שהתירו לקחת מן המופקר ואסרו מן המשומר, לרבנו תם הוא לפי שיטתו כידוע שמשומר אסור באכילה, ולרש"י ורמב"ם נראה שהטעם שאין לקנות פירות שנשמרו שלא כדין (עיי"ש בדרך אמונה ס"ק פט).

ועתה לכל השיטות הללו, בין לרש"י ובין לרמב"ם ובין לרבנו תם, כל זה דווקא בדמים, אבל אי אפשר להוציא מכאן איסור לתת פירות שביעית לעם הארץ בכמות פחותה מג' סעודות, שהרי לאיסור סחורה אין חשש בכמות כזו מה גם שאינה בדמים, ואף לפי פשט הרמב"ם שהחשש הוא שלא יאכלם בקדושת שביעית הרי התירו מכל מקום בג' סעודות כדי חייו, ואם בדמים התירו כל שכן במאכל² (ועיין עוד בספר השמיטה עמ' מ-מא בהערה שדן בדעת הרמב"ם בזה מכמה צדדים, והזכירו במנח"י הנ"ל). וראה ברבנו חננאל סוכה שם שגרס בגמרא כלשון התוספתא (שהשמיט המילה "דמי"), דמיירי אף בפירות. ובאמת במשנה למלך (שם הל' יד) הביא על הרמב"ם את היתר התוספתא כדין פשוט. וגם בכפתור ופרח (פרק מז) מצינו שהעתיק תוספתא זו. וכן נפסק בשבת הארץ (פרק ח הל' טז).

והנה מה שכתבנו למעלה בדעת הרמב"ם שהטעם שאין נותנים לו דמי יותר מג' סעודות הוא שמא לא יאכלם בקדושת שביעית, זהו לשונו כפשוטה, עיי"ש; ומה שהתיר מכל מקום ג' סעודות אף שגם בכמות כזו קיים החשש, זהו כאמור כי הקלו משום כדי חייו של מוכר³. וכפשט הרמב"ם נקט ערוך השלחן העתיד (זרעים פרק כט סעיף יב). אמנם יש ממפרשי הרמב"ם שביארו את כוונתו שאוסר משום חשש סחורה (עייין דרך אמונה ס"ק פד) ולכן בכמות קטנה אין חשש. וצ"ע שהוציאו את לשונו מפשוטה. וכנראה נקטו כן משום התוספתא פרק ו' הנ"ל שהתירה בדבר שאינו מתקיים לתת אפילו מאה סעודות, וביארו הגר"י קוק (שבת הארץ על הרמב"ם שם) והחזון איש (שביעית סימן יב אות יז) שעיקר החשש היה משום אוצרי שביעית שאוגרים אצלם הרבה ויש איסור סחורה, ולכן בדבר שאינו מתקיים אין חשש לכך.

2 שכיוון שההיתר בדמים משום כדי חייו, כל שכן פירות שיש בהם יותר כדי חייו מאשר דמים (וכמעשה באבא חלקיה בתענית כג, ב, דאשתו יבא ריפתא ומקרבא הנייתה ואיהו יתיב זוזא וכו'). ועוד שדמים יותר עלול להשתמש בהם שלא לצורך המותר, מה שאין כן אוכל בכמות כזו שמסתמא עומד אצלו לאכילה. מאידך גיסא באופן האסור בדמים נראה פשוט בדעת הרמב"ם שהוא הדין גם בפירות, שהרי כתב שהטעם שמא לא יאכלם בקדושה, ולפי זה אסור לתת בין דמים ובין פירות (ובסמוך נזכר דבלשון ר"ח אתיא סוגיין בהדיא גבי פירות) - אם לא משום ההיתר דכדי חייו, וזהו דווקא בג' סעודות.

3 ולפי דרכנו תבואר התוספתא פ"ד במה שהזכירה שאין חילוק בין זרעים הנאכלים לשאין נאכלים, שלא תאמר שאין החשש בזה אלא במאכל אדם, אלא אפילו במאכל בהמה אסור מטעם זה, כיוון שסוף סוף גם בו יש קדושת שביעית. ובחזון איש שיוזכר בסמוך ביאר באופן אחר, עיי"ש (וע"ע בדרך אמונה פ"ח ה"ו ס"ק נא בציון ההלכה).

אולם הרי הרמב"ם לא הזכיר בשום מקום את חילוק התוספתא בין מתקיים לאינו מתקיים, ואי אפשר להוציא חילוק זה מתוך דבריו, ורק את עצם נתינת ג' הסעודות אפשר ללמוד בקל וחומר מדמי שביעית כנ"ל. וכיוון דאתינן להכא שפיר יש לומר כמנחת יצחק שהרמב"ם סובר שאין הלכה כתוספתא זו נגד המשנה, ומה שאנו מתירים ג' סעודות אינו מפני התוספתא אלא מפני הסוגיה דסוכה, וכמו שנתבאר⁴.

4 עוד בעניין דין זה עיין מה שכתב הרב זאב וייטמן בספרו שמיטה ממלכתית (מהד' תשס"א), פרק יב סעיף 2. ויש להעיר על דבריו במה שכתב להוכיח להיתר ממה שאת הפירות בשדה כל אחד יכול ללקוט ואפילו עם הארץ, דנהי שהפירות אפקעתא דמלכא ואין לגדור בפני האנשים, מכל מקום לתת בידים לא שמענו אלא בכדי חייו. ואפילו לגבי אוצר בית דין שמנהליו הם שלוחי הציבור, שהביא בשם החזו"א (מפי השמועה) להתיר, לכאורה יש לדון, הרי סוף סוף שלוחי בית דין נוהגים מנהג בעלות על הפירות ובלאו הכי מונעים מכל אחד לקחת אלא אם ישלם הוצאותיהם לפי הכמות שלוקח וכו', חזינן שיש בידם רשות למנוע, וצ"ע. ומה שכתב שהתוספתא פ"ד המחמירה מיירי בזרעים מחשש שמא יזרע (וכעין זה כתב החזו"א), קשיא, דלשון התוספתא ברישא "פירות שביעית". ומה שכתב להוכיח דלא כתוספתא משביעית פרק ה' משנה ח' "מוכר לו פירות ואפילו בשעת הזרע", מניין לו שמדובר בפירות שביעית, הרי גם נאמר בחדא מחתא שפורט מעות וכו' ולא איירי כלל מדמי שביעית (וכבר ביארנו כוונת התוספתא פ"ד גבי זרעים). ומה שכותב שהגם שפירושה בפירות שישיית מכל מקום חזינן שמותר לתת פירות ואין חוששים שמא יזרע כתוספתא - הנה לא מיירי המשנה בזרעים אלא בפירות, ובהם אין נוטה שהם לזריעה, כי סתמן לאכילה.

שו"ת בני בנים חלק ג סימן ב

שאלת האם אפשר להתפלל ערבית ולקדש קודם חשיכה בליל יום טוב שני, כיוון שבימים הארוכים ובפרט כשיש שעון קיץ, אין הקטנים יכולים להחזיק מעמד והדבר גורע משמחת יום טוב.

מציאות זו כבר הייתה בצפון אירופה, ששם החשיכה מתאחרת בחג השבועות בלי שעון קיץ יותר מאשר אצלכם עם שעון קיץ, ובכל זאת לא ראינו שדנו להקל בזה.

ובערוך השלחן אורח חיים סימן תרס"ח אות ו' כתב: "בכל יום טוב אין אנו אוכלים קודם הלילה". עכ"ל. מכל מקום אין להשוות מקום למקום וצער מניעת שמחה בדור אחד לזה שבדור אחר. ולכן אכתוב מה שנראה לע"ד, וה' יצילני ממשגה... ובשו"ת רב פעלים לא פקפק כלל במה שהיו מקדשים ואוכלים מבעוד יום. ודי לבשל ולחמם את האוכל כדי להתחיל לאכול ממנו מבעוד יום, ואז יכול להמשיך לאכול ממנו גם בלילה, וכן ראוי לגמור את הסעודה בלילה.

ואין לנהוג בכל זה אלא בהסכמת הרב, וטוב אם יסכימו לזה כמה בתי כנסת שלא ייראה כבונה במה לעצמו.

יהודה הרצל הנקין

'כאמרתך כן בריתך / כבריתך כן גדולתך' - מתוך 'רהיט' ליום כיפור

א

הקרובה¹ בתפילת שחרית של יום כיפור, לפי כל מנהגי אשכנז וצרפת, מתחילה 'אימין נשאתי חין בערכי'. חיבר אותה רבינו משולם בר קלונימוס איש לוקא (Lucca) שבאיטליה, בסוף המאה העשירית.²

קרובות רבות, וביחוד הקרובות של ראש השנה ויום כיפור, כוללות כמה פיוטים מסוג 'רהיט' (כגון: 'לאל עורך דין'). 'רהיט' הוא פיוט בעל מבנה פשוט: רצף שורות קצרות על סדר א"ב או תשר"ק. השם 'רהיט' ('רץ' בארמית) רומז לכך שהפיוט נאמר לעיתים במרוצה, וסביר להניח שהיה לו ניגון ידוע. בדרך כלל יש ברהיט מילות קבע (אחת או יותר), החוזרות בכל השורות. בראש הרהיט יש משפט כותרת המתחיל 'ובכן'³.

1 'קרובה' היא סדרת פיוטים לחזרת הש"ץ. הפיוטים משולבים בדרך כלל בברכות הראשונות, עד לפני הקדושה. בימים נוראים יש כמה פיוטים הנאמרים אף אחרי הקדושה. כיום נהוג לומר קרובות (לא בשלימות, על רוב פיוטי הקרובות מדלגים) בעיקר בשחרית ובמוסף של ראש השנה ובארבע תפילות היום ביום כיפור. על מבנה הקרובה והתפתחותה עיין ע' פליישר, שירת הקדש העברית בימי הביניים, ירושלים תשל"ה, עמ' 138 ואילך (ולפי המפתח); ש' אליצור, סוד משלשי קודש - הקדושתא מראשיתה ועד ימי רבי אלעזר בירבי קליר, ירושלים תשע"ט.

2 על ר' משולם בר קלונימוס עיין א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים תשמ"א, עמ' 49 ואילך. אפשר שבסוף ימיו חי במגנצא (ראה התמונה המצורפת). על הקרובה של ר' משולם עיין ד' גולדשמידט, מחזור לימים נוראים ב (יום כיפור), ירושלים תש"ל [להלן: מחזור ליום כיפור], עמ' 112 ואילך. נסיון לאפיין את חלקיה המקוריים עיין שם במבוא, עמ' לו-לוז. לקרובה זו יש פיוט 'רשות', המתחיל 'אימין נשאתי'. הקרובה עצמה (חלק ה'מגן') מתחילה 'אַמְצַת עֲשׂוֹר לְכִיפּוֹר תְּקַה' רבינו משולם הוא כנראה הראשון מבין פייטני איטליה, אשכנז וצרפת שחיבר פיוט 'רשות' לקרובה שלו. ר' משולם חיבר גם את סדר העבודה 'אמיץ כח', הנהוג במנהגי אשכנז, וגם לו חיבר פיוט 'רשות' (תחילתו: 'אטיף ארש מילולי', שם, עמ' 434). הקרובה של ר' משולם נדפסה עדיין רובה ככולה במחזור רבה ליום כיפור. במחזורים המודפסים היום הושמטו פיוטים רבים, לאחר שהפסיקו לאומרים.

3 להלן דוגמאות של פיוטי רהיט ידועים מתוך תפילות ראש השנה ויום כיפור במנהגי אשכנז: 'לאר עורך דין' (מילות הקבע מתחלפות: 'בדין' / 'ביום דין', הכותרת היא 'ובכן לך הכל יכתירו'); 'אדירי איומה יאדירו בקול' (מילת קבע 'בקול' וכן 'ה' מלך' או 'ה' מלך' או 'ה' ימלך לעולם ועד'); 'אמיץ המנושא' (עם מילות הקבע 'לעדי עד ימלך' / 'מלך עליון', הכותרת: 'ובכן ויהי בישורון מלך');

לאחר הרהיטים נאמר פיוט ה'סילוק', ומייד לאחריו הקדושה⁵.

הקרובות ליום כיפור משופעות בפיוטי הריטים⁶. מסורת פייטנית עתיקה משלבת בקרובות יום כיפור הריטים גם לפני הסילוק (כמנהגנו היום) וגם לאחר הקדושה⁷. קרובות קדומות, או כאלה שחוברו כדוגמתן, משלבות לעיתים פיוטי רהיט גם בתוך פיוט הסילוק עצמו.

פיוטי הרהיטים של ימים נוראים מדברים לרוב על גדולת הקב"ה, או על תכונות המלאכים או עם ישראל המקדישים את הקב"ה (יחד עם המלאכים או לחוד) - כל זאת כהקדמה לאמירת הקדושה. יש הריטים המפרטים ניגוד בין מעשה הקב"ה למעשה אנוש או למלכי בשר ודם, או ניגוד בין תכונות המלאכים לעם ישראל.

הקרובה של רבינו משולם בר קלונימוס היא יצירה מונומנטלית הכוללת עשרות פיוטים, והיא משופעת ברהיטים מכל הסוגים. בולטת במיוחד סדרה ארוכה של רהיטים הנאמרים לאחר הקדושה, וביניהם חמישה עשר רהיטים המבוססים על מילות הפסוק בירמיה י, ז: **מִי לֹא יִרְאֶה מֶלֶךְ הַגּוֹיִם כִּי לֹא יֵאָתֶה, כִּי בְּכָל חֲכָמֵי הַגּוֹיִם**

'אמרו לאלהים ארך אפים' וכו' (מילות הקבע הן 'אמרו לאלהים' 'לכן יתגאה', והכותרת 'ובכן אמרו לאלהים' [מה נורא מעשיך]); 'על ישראל אמונתו' (מילות הקבע 'על ישראל', הכותרת: 'ובכן תנו עוז לאלהים על ישראל גאותו'). גם הפיוט 'האדרת והאמונה' משמש כרהיט (מקורו כנראה בספרות ההיכלות, מילות הקבע: 'לחי עולמים', הכותרת: 'ובכן נאדרך חי עולמים'). כותרות הרהיטים רומזות לפיוטים הבאים אחריהן.

4 הסילוק הוא פיוט הכתוב בפרוזה מחורזת (חרוז אחיד, היכול להתחלף כמה פעמים). לרוב הוא פיוט ארוך, הכולל תיאור עניינו של החג או המועד. בדרך כלל הסילוק מורכב מחלקים שונים. לדוגמא: 'ונתנה תוקף' הוא סילוק לראש השנה, המספר על משפט בני האדם ביום המשפט. גם לפיוטי הסילוק יש כותרות: 'ובכן לך תעלה קדושה, כי אתה הוא אלהינו מלך' (בראש השנה) או: 'ובכן... כי אתה מלך מוחל וסולח' (ביום כיפור).

5 על התפתחות הרהיטים לצורותיהם ולתכניהם, ועל היחס בין פיוטי הרהיטים והסילוק (כולם מקרבים את המתפללים לאמירת הקדושה) עיין בהרחבה בספר סוד משלשי קודש (לעיל, הערה 1), פרק שישי.

6 בעבר נהגו להתפלל בבית הכנסת במשך כל היום, ולכן הקרובות ליום כיפור ארוכות יחסית (חוץ מהקרובות לנעילה). פיוטי הרהיט, שלשונם ותכנם פשוטים וקליטים, נאמרים על ידי החזן בשיתוף הקהל (בנעימה או בחזרה על מילות הקבע).

7 כגון הפיוט העתיק 'האוחז ביד מדת משפט' (מילות הקבע: 'וכל מאמינים שהוא'), אותו אנו אומרים לאחר הקדושה במוסף בראש השנה וביום כיפור. בפיוט זה, אחרי המילים החוזרות 'וכל מאמינים שהוא', באות תמיד שתי מילים (כגון: 'אל אמונה', 'בוחן כליות'). ואכן הנוסח העתיק של הפיוט כלל בשורה החמישית רק 'היה ויה' (ולא: 'היה הוה ויהיה'), שכן הקב"ה היה מעולם ויהיה לעולם, אך 'הוה' נתפש כמשהו חולף. התוספת המאוחרת 'הוה' היא פרי התפתחות הפילוסופיה של ימי הביניים, במשמעות 'ההוה תמיד'.

וּבְכָל מַלְכוּתָם מֵאֵין קְמוֹץ⁸. כותרת הסדרה כולה היא הפסוק בשלימותו (‘ובכן מי לא ייראך... מאין כמוך’). כל רהיט מבוסס על מילה אחת מן הפסוק: מילת הקבע ברהיט הראשון: ‘מ’. מילת הקבע של הרהיט השני: ‘לא’. השלישי: ‘ייראך’. האחרון: ‘מאין כמוך’. שלושת הרהיטים המבוססים על המילים ‘הגויים’ (הראשונה) ‘הגויים’ (השנייה) וכן ‘מלכותם’ מביאים דברים חריפים מאוד (כולל סדרות של קללות) נגד הגויים⁹, ולכן שלושה פיוטים אלה צונזרו בכתבי יד רבים וכן בדפוסים במשך מאות שנים. הם נדפסו לראשונה בשלימותם רק בשנת תשט”ז¹⁰.

דוגמא עיקרית שעמדה לפני ר’ משולם כשחיבר את הקרובה שלו היא הקרובה ‘שושן עמק אַיָּמָה’ של ר’ אלעזר הקליר (בן ארץ ישראל, חי סביב שנת 700), אשר התקבלה במנהגי אשכנז וצרפת לתפילת מוסף של יום כיפור, ונוהגים לאומרה עד ימינו¹¹. על פי דוגמת פיוטים קדומים אחרים שילב ר’ משולם רהיטים גם בתוך

8 רהיטים המבוססים על מילות פסוק ברצף נקראים ‘רהיט תיבות’ או ‘רהיט פסוקים’. ראה עליהם פליישר (לעיל, הערה 1), עמ’ 170-171. בגלל טעות בכתב יד אחד (כ”י המבורג 152, עיין עליו ‘המעין’ 233 [ס, ב], עמ’ 82 ואילך) יוחסו חמשה עשר הרהיטים על מילות הפסוק ‘מי לא ייראך לר’ קלונימוס הזקן (אביו של רבינו משולם בעל הקרובה), אך כיום ידוע שמחברם הוא ר’ משולם עצמו. עיין ‘שעיר וחותנו סערוני’, תרביץ פב (תשע”ד), עמ’ 287 הערה 80. בצרפת חילקו את סדרת הרהיטים בין שלוש תפילות היום – שחרית, מוסף ומנחה (סדר טרויש, עמ’ 27-28; מחכים, עמ’ 41 ובמחזורי צרפת).

9 מסורת פייטנית עתיקה קבעה לומר ביום כיפור פיוטי קללה לגויים (בדרך כלל רהיטים) וכנגדם פיוטי ברכה לישראל. מסורת זו, שכבר נהגה בזמנו של הפייטן הקדום ינאי, התגלגלה מארץ ישראל הביזנטית לאיטליה, ומשם לאשכנז ולצרפת. כחיקוי לזה, נהגו הקראים לקלל ביום כיפור את הרבנים.

10 ד’ גולדשמידט, ‘השלמה למחזור ליום הכיפורים בתוך עלון נדפס וכי”’, קרית ספר לא (תשט”ז), עמ’ 146-151; מחזור ליום כיפור, עמ’ 186 ואילך. לעיתים הרהיטים הנועזים נרשמו (ואפילו נדפסו) בקונטרס נפרד, ולא נכללו בגוף המחזור הנדפס. לעיתים הם נמחקו או נכתבו ללא ניקוד, מכאן שכמעט לא נאמרו בפועל. גם פיוטי ‘מעשה אלהינו’ ו‘מלך עליון’ צונזרו בחלקם: במקור הם כללו לסירוגין בתים שתחילתם ‘מעשה אנוש’ (כניגוד ל‘מעשה אלהינו’) או בתים שתחילתם ‘מלך אביון’. רוב בתי ‘מעשה אנוש’ ו‘מלך אביון’ צונזרו. מחזור קורן הדפיס אותם על רקע כהה, על פי מהדורת המחזור של ד’ גולדשמידט (לעיל, הערה 2).

11 מחזור ליום כיפור, עמ’ 332 ואילך; אליצור-רנד, רבי אלעזר בירבי קליר – פיוטים ליום הכיפורים, עמ’ 332 ואילך. במנהגי רומא ורומניא (יוון) נאמרה קרובה זו בשחרית, ובמוסף ישנה שם קרובה של ר’ יוחנן הכהן (שהוא מאוחר לקליר, קרובה זו לא הגיעה לאשכנז). כמו לקרובה של ר’ משולם, גם לקרובה ‘שושן עמק’ נוספו פיוטים לא מקוריים, חלקם היו כבר לפני ר’ משולם כשחיבר את הקרובה שלו. נסיון שחזור של הקרובה המקורית ראה אליצור-רנד (שם), מבוא, עמ’ 22 ואילך. השפעה של קרובת הקליר על קרובת ר’ משולם ניכרת בתבניות של רבים מפיוטי הקרובות, בעיקר לגבי רהיטים, הדומים בתבניותיהם, בלשונם (כולל הכותרות) ובתכנם. השוואה מסודרת בין פיוטי

הסילוק, בתחילתו ובסופו¹². בתחילת הסילוק שלו משולבים שלושה רהיטים: הראשון מתחיל 'מי יתנה תוקף תהילתך'. הרהיט השני מבוסס על הכותרת 'כי כשמך כן תהלתך' (ע"פ תה' מח, יא), וזו תחילתו¹³:

כותרת: פִּי כְּשִׁמְךָ כִּן תְּהִילָתְךָ / כְּתִהִילָתְךָ כִּן אִמְרָתְךָ
ומכאן ואילך בא שירשור שבחי הקב"ה על סדר א"ב (כפול):
כְּאִמְרָתְךָ כִּן בְּרִיתְךָ / כְּבִרְיָתְךָ כִּן גְּדֻלָּתְךָ
כְּגִדְלָתְךָ כִּן דַּעְיָתְךָ / כְּדַעְיָתְךָ כִּן הִלִּיכָתְךָ
כְּהִלִּיכָתְךָ כִּן וְעִידָתְךָ / כְּוַעֲדָתְךָ כִּן זִהְרָתְךָ...
ובסיום: כְּרֹמְמוּיָתְךָ כִּן שְׁבָחְךָ / כְּשְׁבָחְךָ כִּן תַּפְאֲרָתְךָ.

הרהיט השלישי מבוסס על הכותרת 'ושמך מרומם על כל ברכה ותהילה', והרהיט עצמו מתחיל (על סדר תשר"ק כפול): 'על כל תוקף ותפארה / על כל שבח ושירה'. בהמשך הסילוק שילב כאמור ר' משולם רהיטים נוספים.

ב

על המילים 'כְּאִמְרָתְךָ כִּן בְּרִיתְךָ / כְּבִרְיָתְךָ כִּן גְּדֻלָּתְךָ' (מן הרהיט השני, לעיל) תמה מאוד ר' יהודה החסיד, בן סוף המאה השתים עשרה. הוא כתב את דבריו בתשובה

שתי הקרובות ערך. Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, Berlin 1865, p. 108. בולטים במיוחד שלשה טורים מתוך הסילוק של ר' משולם (מחזור ליום כיפור, עמ' 165), המביאים ברצף את שלשת הכינויים של יום כיפור: 'יום עשור לעשירה [=ישראל] חקקת / שבת שבתון לשובתי עונג שְׁתָּה / יום כיפור לנותני כופר תַּתָּה' - צירוף זה של שלשת שמות היום הוא מוטיב מרכזי בקרובה 'שושן עמק' של הקליר.

12 כאשר רהיטים משולבים בתוך הסילוק, מושמטת מן הכותרת המילה 'ובכן'.

13 מחזור ליום כיפור, עמ' 156. שתי הכותרות מבוססות על משפטים הנמצאים בסילוק הקדום 'ונתנה תוקף'. בהמשך הסילוק שלו משלב ר' משולם עוד כמה ביטויים מתוך 'ונתנה תוקף'. מכאן (וכן מפיוטים איטלקיים קדומים נוספים) אפשר ללמוד שהסילוק 'ונתנה תוקף' היה מוכר בקהילות איטליה עוד לפני זמנו המשוער של ר' אמנון ממגנצא (סביב שנת 1000). ר' קלונימוס בר משולם, בנו של מחבר הקרובה, עבר למגנצא וחי בה בתקופת ר' גרשם מאור הגולה, ולפי המסופר הוא זה אשר נצטווה ע"י ר' אמנון בחלום להפיץ את 'ונתנה תוקף' "בכל תפוצות הגולה". על קדמותו של 'ונתנה תוקף', ועל האפשרות שר' אמנון היה חכם איטלקי שהביא את הפיוט מאיטליה לאשכנז עיין: 'דמותו ההיסטורית של ר' אמנון ממגנצא וגלגוליו של הפיוט "ונתנה תוקף" באיטליה, באשכנז ובצרפת', ציון סז (תשס"ב), עמ' 126 ואילך. על פיוט של הקליר שנכתב לפי דוגמת 'ונתנה תוקף' עיין אליצור-רנד, רבי אלעזר בירבי קליר - פיוטים לראש השנה, מבוא, עמ' 155-160.

שעניינה הוא הצורך לדייק במילות התפילה והפיוטים, ואלה דבריו¹⁴:

‘... אך ידע אדוני, כי אמר החכם “אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר” וכו’ (קהלת ה, א), שאם יש לך שיר מיוסד מעצמך או מאחרים אל תבהל לאומרו לפני האלהים עד שתדקדק שאין בו שום דופי. כי המלאכים בשמים ואומרים לפניו שירות שאין בהם דופי, ואתה על הארץ, וצריך אתה לשורר באותם דברים שאין בהם דופי ומכשול, על כן יהיו דבריך מעטים, שלא תאמר אלא שיר המובהק לך ומדוקדק שאין בו משמעות רע כלפי יוצרך.

והנה מצאנו ביסודו של ר’ משולם “כגדולתך כן ברייתך”¹⁵, וכי ראוי לומר כן - להשוות יצירה ליוצרו? ואולי סופרים רעים חריבו את העולם, והוא [=ר’ משולם עצמו] לא יסד אלא “כן בריאתך”, כי אמנם אין יוצר ובורא כאלהינו שברא שמים וארץ וכל צבא ומלאכים וכסא הכבוד וסובביו וסובליו [=נושאים] ושמונה עשר אלף עולמות, ובריאתו לפי גדולתו, ובריאות חכמי ארץ לפי קטנם, “דאברי להו עיגלא תילתא ורבא ברא גברא”¹⁶, ולכך נתכוון ר’ משולם, והסופרים קלקלו וכשלו בהם רבים” וכו’¹⁷.

אמנם הנוסח שעמד לפני ר’ יהודה החסיד הוא ‘בְּרִיּוֹתֶיךָ’ (ולא ‘בְּרִיָּתֶךָ’, כמו הנוסח הידוע לנו), אך נראה שגם ‘בְּרִיָּתֶךָ’ לא היה מתקבל בעיניו. ר’ יהודה החסיד מאשים את הסופרים ששיבשו את פיוטו של ר’ משולם, והוא משער שהנוסח המקורי היה ‘כגדולתך כן בְּרִיָּתֶךָ’ - כלומר בריאת הקב”ה בכללותה, העולמות העליונים והתחתונים יחדיו, עליה אכן אפשר לומר שהיא ‘כגדולתו’ (=לפי גדולתו) של הקב”ה, אך לדעת ר’ יהודה החסיד לא יתכן שר’ משולם השווה את הבריות עצמן לגדולת הקב”ה.

14 התשובה נדפסה לראשונה ע”י יוסף פרלס ממינכן, ואח”כ בשלימות ע”י א”א אורבך, ערוגת הבשם ד, ירושלים תשכ”ג, עמ’ 94. על פי תחילת התשובה ועדות מקבילה של בעל התשב”ץ שיער אורבך שהנמען היה ר’ ברוך בר שמואל ממגנצא (שם, עמ’ 96).

15 נוסח הפיוט המצוטט שונה קצת מהנוסח שלפנינו (לעיל), לפי סדר הא”ב נראה שצ”ל ‘כביריותך כן גדולתך’.

16 סנהדרין סה ע”ב. תרגום: ...שבראו להם עגל משולש, ורבא ברא איש (ועיין שם ברש”י).

17 בהמשך התשובה דן ר’ יהודה החסיד בקטעי פיוט ובנוסחי תפילה נוספים התמוהים בעיניו. בין השאר הוא דן במשפט ‘מי גבור כגילך מי דגול כדמיוניך’ מתוך הרהיט הראשון שבסדרת רהיט ‘מי לא יראך’ (לעיל), ולדבריו הוא ‘ביסודו’ של ר’ משולם (זו עדות קדומה יחסית בעניין זהות מחברם של הרהיטים). המשפט ‘עוד זולתך אדוני’ [‘אדוני’ לשון חולין], שגם בו דן שם ר’ יהודה החסיד, הוא מתוך סיום הזולת ‘אין צור חלף’ של ר’ שלמה הבללי.

כידוע, חסידי אשכנז דקדקו וספרו את מילות הברכות והתפילות השונות¹⁸, וראו בהוספת מילים או בחסרונן פגם מהותי במעשה התפילה. בתקיפותו, ר' יהודה החסיד לא נרתע בדרך כלל מלפסול נוסחי תפילה ומילים שלא התאימו להשקפתו ולמסורת הנוסח שעמדה לפניו. כאן אנו רואים שר' יהודה החסיד מדקדק מאוד גם בתוכן הפיוטים, שכן דיוק בשבח ובכבודו של הקב"ה גם הוא אבן יסוד בהשקפתם האמונית של המשתייכים לחוג חסידי אשכנז.

1

אפשר להציע פתרון נוסף לקושי שהעלה ר' יהודה החסיד. לשם כך עלינו לחזור אחורה למעלה מאלף שנים, לתקופת חייו של ר' משולם ברבי קלונימוס עצמו. כבר הזכרנו שר' משולם חיבר את הקרובה שלו לשחרית של יום כיפור לפי דוגמת הקרובה 'שושן עמק' של ר' אלעזר הקליר. מכיוון שהקרובה 'שושן עמק' נוהגת בכל מנהגי אשכנז וצרפת בתפילת מוסף, מתקבל על הדעת שכך היה נהוג גם בזמנו של ר' משולם, הן בצפון איטליה והן באשכנז הקדומה, ולכן חיבר ר' משולם את הקרובה שלו לתפילת שחרית.

אך ניתן לשאול: מה נהגו בני קהילות צפון איטליה ואשכנז הקדומה לומר בשחרית של יום כיפור, לפני שר' משולם חיבר את הקרובה שלו? האם ייתכן שלא אמרו כל קרובה בשחרית? לדעתי זו אפשרות רחוקה ביותר. קרובת הקליר עצמה הגיעה לאיטליה על ידי קהילה או בידי חכמים שמוצאם מארץ ישראל, או דרך ספר תפילות (מחזור) שעבר מארץ ישראל לאיטליה (וסביר שקודם לדרום איטליה). לא סביר כלל שביום הקדוש נעדרה ממחזור כזה (או מקהילה כזו) קרובה לשחרית¹⁹.

ניתן להראות, שלפני ר' משולם עמדה לא רק הקרובה של ר' אלעזר הקליר שהזכרנו, אלא גם קרובה נוספת ליום כיפור, שנתגלתה גם בגניזה הקהירית. המדובר בקרובה 'אַרְצָא בְּזָמַר סִילְסָלָה' של הפייטן הקדום ינאי, בן ארץ ישראל בתקופה הביזנטית²⁰.

18 טור אורח חיים, הלכות תפילה, סימן קיג: 'דורשי רשומות הם חסידי אשכנז אשר היו שוקלין וסופרין מספר מנין תיבות התפלות והברכות וכנגד מה נתקנו'.

19 גם לא סביר שר' משולם יחדש אמירת קרובה ארוכה כל כך בקהילה שלא נהגה לומר שום קרובה בשחרית של יום כיפור. זאת בשונה מקרובות אחרות שנכתבו באירופה בעיקר לימים טובים שניים של גלויות, שבתחילה אולי לא נאמרו בהם קרובות, אך פייטני אירופה השלימו להם קרובות כדי להשוות את מעמדם לימים טובים ראשונים, בהם נאמרו זה מכבר קרובות עתיקות (ואולי בתחילה אמרו בשני הימים אותה קרובה, השווה למשל קריאת פרשת 'שור או כשב' בשני ימים טובים ראשונים של סוכות).

20 הקרובה נדפסה במהדורת מ' זולאי, פיוטי ינאי, ברלין תחר"ץ, עמ' שכח ואילך, וכן במהדורת צ"מ

כמה מפיטי קרובה זו נקלטו גם במחזורים אירופיים (באיטליה ובצרפת)²¹. כמה רהיטים, ביניהם רהיטי הקללה לגויים והברכה לישראל של ינאי, שימשו דוגמא לר' משולם כאשר כתב את סדר הרהיטים שלו²². מכאן נראה שר' משולם הכיר את הקרובה של ינאי, ואפשר שזו הקרובה שנהגה בקהילות איטליה ואשכנז ביום כיפור בשחרית קודם לזמנו של ר' משולם. אם כך היה, הקרובה של ר' משולם החליפה באשכנז את הקרובה הקדומה של ינאי²³.

פרט לקרובה של ינאי ושל ר' משולם, לא ידוע לנו על קרובות אחרות שנהגו באשכנז בשחרית של יום כיפור. אבל ידוע הסיפור הבא, הכלול ב'ספר חסידים':

ויש שְׁיָמוּת שמשנה מנהג ראשונים. כגון פיוטים שהורגל לומר, כגון קרובה דרבינו משולם נ"ע, שאחד אמר קרובה אחרת ומת בתוך ל' יום. ואחד לא רצה לומר 'אין צור חלף' ומת בתוך ל' יום²⁴.

בשונה מזמנו של ר' משולם, שבו עדיין היה מקובל להחליף מדי פעם פיוטי קרובות ופיוטים אחרים, בזמנו של מחבר ספר חסידים (סוף המאה השתים עשרה)

רבינוביץ, פיוטי ינאי לתורה ולמועדים ב, עמ' 210. על ייחוס הקרובה ליינאי עיין גם רבינוביץ, שם עמ' 207 ואילך. ברור שקרובה זו נכתבה ליום כיפור, אך אין ביטחון שנכתבה במקורה לשחרית.

21 עיין א' פרנקל, 'פיוטי קללה ופסוקי "שפוך חמתך" באיטליה הקדומה', תרביץ פג (תשע"ה), עמ' 125, הערה 36.

22 הרהיט 'כי אמרתך לא תפיל' (זולאי, עמ' שלג) מקביל לרהיט 'כאמרתך כן בריתך' (לעיל) של ר' משולם. הרהיט 'האמירוהו באימה' של ינאי (שם) מקביל לרהיט 'נאמירך באימה' של ר' משולם (מחזור ליום כיפור, עמ' 145). על היחס בין רהיטי הקללה והברכה של ינאי ושל ר' משולם עיין במאמר לעיל (הערה 21), עמ' 126. בשתי הקרובות רהיטי הקללה לגויים והברכה לישראל משולבים לאחר הקדושה (ואין כדוגמתם בקרובת הקליר). על ביטוי לשון משותפים נוספים בין קרובת ינאי לקרובת ר' משולם ראה להלן.

23 לא ידוע אם הקרובה של ר' משולם ופיוטים נוספים שלו נקלטו בקביעות גם בקהילות איטליה. קביעותם של פיוטי ר' משולם באשכנז הקדומה נזקפת לזכות דורם של ר' גרשם מאור הגולה, ר' שמעון בר יצחק ור' קלונימוס בר משולם (כולם בני מגנצא סביב שנת 1000). בתקופה קדומה זו עדיין נהגו להחליף מידי פעם פיוטים מקובלים בפיוטים חדשים. כך לגבי פיוטי יצירות, מעריבים, סדרי עבודה ליום כיפור וגם קרובות. ספר מחזור היה בדרך כלל רק בידי החזן (כרגיל הוא היה רכוש הקהל), והמתפללים היו מאומנים להאזין לפיוטים, ולהצטרף מידי פעם לאמירת שורות פזמון או מילות קבע. דוגמא להחלפת פיוט לפי רצון החזן היא גם פעולתו של ר' אמנון, בן אותה תקופה, שלפי המסופר אמר בבית הכנסת בראש השנה במגנצא את 'ונתנה תוקף' במקום סילוק קדום אחר שנהג שם לפני זמנו. בתקופה מאוחרת יותר התקבעו רוב הפיוטים בקהילות אשכנז ולא הוחלפו (פרט לפיוטי סליחות, שסדר אמירתם לא התקבע עד סמוך לתקופת הדפוס).

24 המובאה מתוך ספר חסידים, מהדורת ויסטינצקי (כ"י פרמה), ברלין תרנ"א, סימן לג (עמ' 34); מהדורת מרגליות, סימן תר"ז. 'אין צור חלף' הוא פיוט זולת לשבת חנוכה של ר' שלמה הבבלי.

כבר התקבעו רוב פיוטי הקרובות במחזור האשכנזי. למרות זאת, הסיפור מלמד שהיו מדי פעם חזנים שהרגישו חופש לומר פיוטים שונים מאלה שהחזן או הקהל "הורגל" לומר. איזו "קרובה אחרת" רצה אותו חזן לומר בשחרית של יום כיפור? סביר (אם כי לא בטוח) שגם כאן מדובר בקרובה של יניי, ואותו חזן דבק במנהג העתיק לומר את הקרובה הקדומה של יניי בשחרית ביום כיפור. קרובה זו עדיין הייתה כתובה בחלק מן המחזורים, מאוחר יותר היא נעלמה מכתבי היד של המחזור האיטלקי והאשכנזי.

הקרובה של יניי השפיעה מעט גם על הרהיט 'כאמרתך כן בריתך' (לעיל) של ר' משולם. בקרובה של יניי ישנו רהיט דומה, הפותח כך:

וּבְכֵן / כִּי אִמְרָתְךָ לֹא תִפֹּל / כִּי בְרִיתְךָ לֹא תִחַלֵּל
כִּי גְזִירָתְךָ לֹא תִבְטַל / כִּי דְבָרְךָ לֹא תִשָּׁנָה...
ובסיום: כִּי שְׁבַחְךָ לֹא תִשָּׁבֵת / כִּי תִפְאַרְתְּךָ לֹא תִתֵּים²⁵.

דמיון כמה טורים בין שני הרהיטים, והעובדה שר' משולם הכיר קרוב לוודאי את קרובת יניי, מאפשרים לנו לשער, שהנוסח המקורי ברהיט של ר' משולם, שעליו תמה ר' יהודה החסיד, היה:

'כאמרתך כן בְּרִיתְךָ / כְּבְרִיתְךָ כן גדולתך' וכו'

ולא 'בְּרִיתְךָ' (כבמחזורי אשכנז) ולא 'בְּרִייתְךָ' (כמו בתשובת ר' יהודה החסיד) ולא 'ברִיאתך' (כהשערת התיקון שלו). אין צריך לומר שהנוסח המשוער 'בְּרִיתְךָ' פותר באחת את הקושי שהעלה ר' יהודה החסיד, והוא כולל שינוי ניקוד של אות אחת בלבד: 'בְּרִיתך' במקום 'ברִיתך'²⁶.

25 מהדורת זולאי, עמ' שלג; מהדורת רבינוביץ, עמ' 216 (לא תִתֵּים = לא תסיים).

26 המילה 'ברית' לצורותיה משולבת בקרובה של ר' משולם בעוד שני רהיטים על סדר הא"ב: בתחילת הרהיט 'אמונתך בעליונים' / בריתך בתחתונים' (מחזור ליום כיפור, עמ' 147), וכן: כי בְּרִיתִי בשר בברכה יבלעדוך' (מחזור ליום כיפור, עמ' 191, ושם צ"ל 'בְּרִיתִי בשר' = כרותי ברית בשר, והכוונה לברית מילה). הרהיט של יניי שימש דוגמא לר' משולם גם בבחירת המילה 'שבחך' (בשורה האחרונה: 'כרוממותך כן שבחך / כשבחך כן תפארתך'), שהיא חריגה מכל שאר מילות הרהיט שסיימן 'תָּךְ' (כי הן לשון נקבה: אמרתך, בריתך, גדולתך וכו'), וכאן הסיום 'שבחך' (שבח, לשון זכר). מהלך הפוך, של בירור נוסח ברהיט של יניי בעזרת רהיט של ר' משולם (שהושפע ממנו) ניתן לשער כשמשווים את הרהיט 'האמירוהו באימה' של יניי (זולאי, עמ' שלג) לרהיט 'נאמירך באימה' של ר' משולם (מחזור ליום כיפור, עמ' 144). הטור של האות ר': 'נרוממך ברננה' (ר' משולם) מול 'רוממוהו ברבבה' (יניי). כנראה 'ברבבה' הוא שיבוש קל של 'ברננה', שכן בשאר הטורים של יניי המילה השנייה היא שם פעולה (או שם עצם מופשט), ו'ברבבה' הוא החריג היחיד.

אם השערותנו נכונה, והנוסח המקורי היה ‘ברייתך’ – סביר ששיבושי הנוסח במילה זו קרו בשתי דרכים: ניקוד מוטעה של האות ‘י’ יצר את הניקוד “ברִייתך” (שנמצא לפנינו), ואימוץ שיטת הכתיב המלא יצרה את המילה ‘ברייתך’ או ‘ברייתך’ (שהיה לפני ר’ יהודה החסיד). להבדיל מחומשים ומספרי המקרא, כתבי היד קדומים של ספרי תפילה לא תמיד היו מנוקדים, וסמכו על החזנים המקצועיים שיש בידיהם מסורות קריאה מהימנות ומדויקות. ניקוד שיטתי של ספרי תפילה ופיוטים התחיל לנהוג באשכנז כנראה זמן לא רב לפני זמנו של ר’ יהודה החסיד. זאת כדי להקל על חזנים לא מקצועיים, וכדי לשמר בכתב את מסורות הקריאה שבעל פה. לגבי שיטת הכתיב המלא – ר’ יהודה החסיד עצמו היה בין המשדלים לאמץ את שיטת הכתיב המלא, שכן בספר חסידים מובאת ההנחיה הבאה:

הכותב סידור תפילות... ויכתוב אותיות מלאים [=כתיב מלא], כי כותבים מלאים למי שאינו בקי, כגון שרוצה לכתוב ‘וטהר לבנו לעבדך באמת’ יכתוב ‘וטהר לבינו’ מלא ביו”ד ‘לעובדך’ מלא וי”ו ‘שבת קודשך’, ‘אוהבי שמך’ וכיוצא בזה.²⁷

הצורך בהמלצה זו מלמד שבסוף המאה השתים עשרה סידורים רבים נכתבו עדיין בכתב חסר וללא ניקוד.

ד

לסיום נביא כמה שורות מתוך פיוט נוסף של ר’ משולם בר קלונימוס ליום כיפור – הוא סדר העבודה ‘אמיץ כח’, שנוהג עד היום לפי נוסח אשכנז.²⁸ המדובר בקטע הסיום של סדר העבודה, שעניינו שמחת עם ישראל (ורגשי התודה של הבריאה כולה) על כך שהקב”ה סלח לעמו, לאחר שהושלמה בהצלחה עבודת הכהן הגדול. חלק זה (והמשכו) הוא אחד הקטעים הליריים היפים ביותר בתפילות הימים הנוראים, בו ניכר ר’ משולם כמשורר:²⁹

1 תָּמָה תִּלְוָה צִיר נֶאֱמָן לְבִית / תִּגַּל בְּהַתְּבַשֵּׁר הַשְּׁלֵג אֲדָם תּוֹלַע
תַּעֲדָה יִשְׁעֵי, תַּעֲטָה מַעִיל צֶדֶק / תִּפְסֵק צָהֳלָה, תִּבְיַע דִּיץ וְחִדְוָה
תִּלְוִילִי רוּם הֶרְעִיפוּ זֶרְזִיף טָלָם / תִּלְלִמִי שְׂדֵי רָווּ תַת יְבוּלָם

27 ספר חסידים, מהדורת ויסטינצקי, סימן תשי”א; מהדורת מרגליות, סימן תתפ”ב.

28 סדר העבודה העתיק ‘אתה כוננת’ לא נאמר כלל בקהילות אשכנז עד המאה השמונה עשרה, כאשר קהילות החסידים אימצו אותו ממחזור הספרדים. עיין מחזור ליום כיפור, מבוא, עמ’ יח-ט.

29 ראה מחזור ליום כיפור, עמ’ 445. בימינו הקטע נאמר במרוצה, אך היה ראוי לאמרו בנחת, ואפילו להלחין לו מנגינה מיוחדת.

5 תּוֹדָה נִתְּנָה אוֹסְפֵי זֶרַע שְׁלוֹם / תְּהִילָה בְּיִשְׁרָוּ נֹשְׂאֵי אֱלֻמוֹת בְּרָנָן
תַּחְתִּיּוֹת אֶרֶץ צְבִי זָמֵר שְׁמֵעוּ³⁰ / תִּינוּ צִדְקוֹתָיו חֶצֶץ הוֹלֵכִי נְתִיבוֹת...
לְהַגִּיד כִּי מְטַהֵרִם מְקוֹר מֵיִם חַיִּים / מְקוֹה יִשְׂרָאֵל מְנַקֵּם מֵיִם נֶאֱמָנוּ...

ביאור: 1 **תמה**: כנסת ישראל. **ציר נאמן**: הכהן הגדול החוזר לביתו. **הושלג אודם תולע**: ע"פ ישע' א יח: 'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו' וכו'. 2 **תעדה** וכו': תלבש בגדי ישע, ע"פ ישע' סא י: 'כי הלבישני בגדי ישע' וכו'. **תפיק**: תוציא. **דיץ**: דיצה. 3 **תלולי רום**: ענני השמים. **הרעיפו זריזיך טלם**: יזילו טיפות גשם או טל, לאות שמחה. **שדי**: השדות המחכים לגשם, בתחילת השנה. **רוו**: שתו מים. 4 **אוספי זרע שלום**: ע"פ זכר' ח יב: 'כי זרע השלום הגפן תתן פריה והארץ תתן את יבולה והשמים יתנו טלם'. **נושאי אלומות ברנן**: ע"פ 'בא יבוא ברנה נושא אלומותיו'. 5 **זמר שמעו**: השמיעו זמר, ע"פ ישע' כד טז: 'מכנף הארץ זמירות שמענו'. **תינו** וכו': ע"פ שופ' ה יא: 'מקול מחצצים... שם יתנו צדקות ה' וכו', ור"ל ישראל סיפרו את צדקות הקב"ה (שסלח לעמו). **חצץ** (ל' 'מקול מחצצים'): לפי התקבולת נראה שכאן הוא כלי המשמיע ניגון. 6 **מטהרם**: הקב"ה, המטהר את ישראל. **מקור** וכו': הוא מקור המים המטהר אותם. **מקוה ישראל**: ירמ' יד ח, וסוף משנה יומא. **מנקם**: מנקה אותם מחטאיהם. **מים נאמנו**: במים נאמנים (ירמ' טו יח).



מצבה על הקבר המיוחס לר' משולם בר קלונימוס בבית הקברות העתיק במגנצא (הכתב מחודש)

30 אפשר שהשורה החמישית, 'תחתיות ארץ צבי זמר שמעו' נכתבה גם היא בהשראת הקרובה הקדומה של ניני, אשר תחילתה היא: 'ארץ בזמר סילסלה / בכנפיה צבי צלצלה'.

פרידה מהסוכה בסוף חג סוכות

הקדמה
המקור בראשונים
ביאור עניין "נטילת רשות"
מהי סוכת עורו של לויתן?
איך סוכת עורו של לויתן כשרה לסוכה?
האם להתפלל על שכר עולם הבא?
הרגשת הנפש בקושי הפרידה

הקדמה

כתב הרמ"א בסי' תרסז: "יש שנהגו¹ כשהיו יוצאים מן הסוכה היו אומרים: יהי רצון שנזכה² לישב בסוכה של לויתן".

מנהג זה מנהג חביב הוא, שמדגיש את קושי פרידתנו מהמצוה היקרה³. וכעין זה נמצא במעשה רב לגר"א סי' קפה, שהגר"א היה אוכל סעודה שלישית ביו"ט האחרון של פסח למרות שלא נהג לאכול סעודה שלישית ביום טוב, כדי להיפרד מפסח עם קיום מצות אכילת מצה (והגר"א לשיטתו שאכילת מצה בכל ימי הפסח היא מצוה, ואכמ"ל). ואמנם בדברי הגר"א לא פורש שאכל סעודה זו דוקא באחרון של פסח לפנות ערב, אבל כך המנהג הנפוץ לנוהגים מנהג זה בזמננו, להראות את קושי הפרידה מהמצוה. בלוח "דבר בעיתו" שנת תשפ"ב עמ' 333 הביא העורך הרב מרדכי גנוט דבר יפה, שיש שמקפידים להתפלל "מנחה גדולה" בהושענא רבה כדי להרוויח שיוכלו לשבת בסוכה ברגעים האחרונים של החג, עד בין השמשות. ומסופר על כמה מגדולי ישראל שהחשיבו והקפידו על מנהג הפרידה מהסוכה, ואף עשו אותו ברוב

1 כמדומה שחלק מקהילות הספרדים לא נהגו בזה, אף בזמננו. אבל קיימים גם מחזורים של עדות המזרח שתפילה זו נמצאת בהם, כגון מחזור הרב מרדכי אליהו ומחזור איש מצליח. וכן משמע ביפה ללב ובכף חיים שם סי' תרסז שנהג אצלם מנהג זה.

2 צ"ע שהושמטו המילים "בשנה הבאה", שנמצאות בדברי מהר"ם ושאר ראשונים (ראה להלן). ובמקור חיים העיר על הרמ"א בזה.

3 כלשון בחז"ל על דברי ה' לישראל לקראת שמיני עצרת "קשה עלי פרידתכם", ראה רש"י ויקרא כג, לו. וראה לקמן בסוף המאמר. [יתכן שגם מצות לווייה לאורח, בשיעור הקטן ביותר - ארבע אמות (ראה אנצ"ת ערך הכנסת אורחים) שאין בה סיוע ממשי לאורח, היא מטעם זה - להראות שקשה עלינו הפרידה ממנו. וראה בספר "מן הבאר" לרב אלימלך בר שאול זצ"ל עמ' 22].

עם⁴ ובהתפעלות הנפש, כגון רבי יצחק אלחנן ספקטור זצ"ל מקובנה⁵, מרן הראי"ה קוק זצ"ל⁶, החזו"א זצ"ל וגיסו בעל הקהילות יעקב זצ"ל⁷, הגרי"ז סולוביצ'יק זצ"ל מבריסק⁸, הגרש"ז אויערבך זצ"ל⁹, הגרי"ש אלישיב זצ"ל¹⁰, ועוד. ובדורות האחרונים הוסיפו גם מנהג יפה לאכול אז מיני מזונות בסוכה¹¹, לכאורה מפני שהאכילה היא עיקר המצוה בישיבה בסוכה ועליה מברכים, כמבואר בשו"ע ורמ"א סי' תרלט סע' ח.

4 הג"ר שריה דבליצקי זצ"ל בספרו קיצור הלכות מועדים, דיני הוש"ר סע' מ, כתב ש"המנהג הקדום ברוב ככל קהילות ישראל היה שלעת סיום מצות סוכה לפנות ערב מתאסף הקהל בסוכה הרב, ולאחר שטועמים שם ומברכים ברכת לישב בסוכה נפרדים מהסוכה ע"י אמירת יהי רצון, ומלווים את הרב בשירה וזמרה וריקודים לבית הכנסת לתפילת מעריב". והוסיף שם: "בזמננו כמעט ונתבטל מנהג עתיק זה, וראוי לחדשו בכל מקום משום כבודה של תורה".

5 "הוא (הגרצ"פ פרנק זצ"ל) היה מספר, כי רבי יצחק אלחנן לא היה נותן לאיש להיות בסוכה בשעה שנפרד ממנה. פעם הסתתר אדם, וראה שלפני הפרדו נושק רי"א את כותל הסוכה" (משואה לדור, תולדות הגרצ"פ זצ"ל, ירושלים תשל"ט, עמ' קצ).

6 ספר "מועדי הראי"ה" לרמ"צ נריה זצ"ל, עמ' קכ: "...מצטופפים התלמידים ויקירי קרית דירושלים מסביב לרבע בסוכה הסמוכה לבית הישיבה. בתוך האווירה הרוויה רוח אצילות והתרוממות הנפש מאזינים הם לברכת הפרידה' בהיפרד הרב מה'אושפזין קדישין', מתוך השראה וגעגועים. פני הרב מזהירים בברק אור עליון, והוא מדבר על קדושת האושפזין וקדושת התורה".

7 ראה בספר "אורחות רבינו" מהד' חדשה ח"ג עמ' קי-קיב, שהיו יושבים בסוכה ממש בזמן האחרון של החג, מהשקיעה עד צאת הכוכבים, כשלושים עד ארבעים דקות, ולא חששו בזה לבל תוסיף. גם בלוח "דבר בעיתו" לה"מ גנוט (שנת תשפ"ב עמ' 333) כתב שהגר"ח קנייבסקי זצ"ל נהג לומר את יהי רצון ארבעים דקות אחר השקיעה.

8 ראה בספר "עובדות והנהגות לבית בריסק" (מלר) עמ' רפד.

9 ראה בספר "הליכות שלמה" על מועדים עמ' רמב, שהגרש"ז זירז על מנהג זה, ונהג לעשותו "ברוב עם" יחד עם תלמידי ישיבתו, "מתוך התרוממות והתעלות".

10 "בסוף היום היה יושב להיפרד מן הסוכה. נהג לאכול עוגה כלשהי ולשתות כוס קפה, ולאחר מכן היה אומר את הנוסח הארוך של התפילה ליציאה מן הסוכה. הוא הקפיד מאוד לעמוד ולהתפלל כעשר דקות בתוך הסוכה. ביקש מאוד שלא להכניס אף אחד בשעה זו, כדי שיוכל להיפרד מן הסוכה כראוי" (מתוך "חג הסוכות במחיצת מרן הגריש"א זצ"ל", נדפס ב'קובץ גליונות' סוכות תשע"ח).

11 ראה נטעי גבריאל סוכה עמ' תיח, ע"פ מנהגי מהרי"ו אות תרצא, וציין שכן נוהגים העולם. וכ"כ הג"ר שריה דבליצקי זצ"ל בספרו קיצור הלכות מועדים, דיני הוש"ר הערה סה, וזירז על נקודה הלכתית: "ויש להזהר כשבאים להיפרד מהסוכה בהוש"ר לעת ערב שלא לטעום כלום אחר השקיעה".

המקור בראשונים

המנהג מוזכר לראשונה אצל תלמיד מהר"ם מרוטנבורג בשם רבו, כפי שכתב בספר תשב"ץ קטן ס' קמח: "ולעולם במוצאי סוכות¹² הולך בסוכה ונוטל רשות ממנה, ואומר יהי רצון שנזכה בשנה הבאה לסוכה של ליתן". דברים אלו בשם מהר"ם הוזכרו בכמה ראשונים, כגון הגהת רבינו פרץ על הסמ"ק סוף מצוה צג, ספר אורחות חיים הל' סוכה אות מ, ספר כלבו ס' ע, הגהות מנהגים לר"א טירנא הל' שמיני עצרת עמ' קלז, ועוד. ומ"מ בהרבה ספרי מנהגים קדמונים ואחרונים לא נמצאת הנהגה זו, וגם הרמ"א שם כתב כאמור רק "יש שנהגו" וכו', ומשמע שאף בזמנו לא היה זה מנהג פשוט.

ביאור עניין "נטילת רשות"

רואים בדברי הראשונים הנ"ל שהפרידה מהסוכה נקראת "נטילת רשות ממנה". ובספר לקט יושר לתלמיד מהרא"י בעל תרוה"ד חלק או"ח (מהדורתנו עמ' שכו) נמצא ענין נטילת הרשות מפורש בתוך הנוסח הנאמר: "מצאתי כתוב בספר אחד, וכן שמעתי מזקן אחד זה הלשון, הנוטל רשות מן הסוכה מברך הכי: **ברשותך הסוכה**, יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו, שאזכה לישב בסוכה דליתן". הרמ"א לא הביא כינוי זה "נטילת רשות" בדבריו שם על השו"ע¹³, כנראה מפני שהוא מושג מחשבת-רעיוני ולא מושג הלכתי. ויתכן לבאר שכוונת "נטילת הרשות" היא שאחרי שבעה ימים שבהם היינו אורחים בצל הסוכה, בצילא דמהימנותא, צריכים ליטול רשות מהמארח, הסוכה¹⁴, מצד דרך ארץ והכרת הטוב¹⁵.

ועוד בביאור נטילת הרשות, כתב יפה הר"י תמר זצ"ל בפירושו 'עלי תמר' על הירושלמי (סוכה פ"ד "גמר מלאכול לא יתיר סוכתו" וכו'):

12 היינו ביציאת סוכות, בהושענא רבה (או בחו"ל בשמיני עצרת) לעיתותי ערב. "לפני צאת החג ברגעיו האחרונים כבר נקרא מוצאי החג" (צביון העמודים על הסמ"ק מצוה צג). וראה בספר "בסוכות תשב"ו" עמ' קמה הערה 42, ובספר "סוכת שלם" ס' מד הערה ב.

13 תמה על זה בספר עלי תמר (המובא לקמן בסמוך): "ותימה שהרמ"א בהגהות מעתיק רק שיש שאומרים יה"ר וכו', ומשמית המנהג של נטילת רשות מסוכה שהיא העיקר בזה. וכן הלבוש בסיומן תרס"ח משמית זה. ואכן נוהגים לומר רק יה"ר ולא נטילת רשות, והוא תימה שמחסירים העיקר, וצ"ע". ובאמת שגם אצל מהר"ם שהוא המקור הראשון למנהג, ומוזכר שם נטילת רשות, לא נמצא כך בתוך הנוסח הנאמר, מלבד בלקט יושר.

14 מסתבר שהיינו פרידה ורשות ממצות סוכה, ולא שמענו הידור ליטול רשות ולהיפרד דווקא מהסוכה שלו שהיה בה שבעה ימים (והדבר מצוי בנוסעים בשמיני עצרת למקום אחר).

15 ראה על משה רבינו שביקש רשות מיתרו בשמות ד, יח, ומדרש שמו"ד ד, ב.

וטעם הדבר נראה, שאחרי ששם שמים חל על הסוכה... כשיוצא ממנה לא יהיה נראה כמבעט, אלא נוטל רשות ונפטר ממנה דרך כבוד. ועיין בשקלים פ"ו מ"ג, שער יכניה, ולמה נקרא שמו שער יכניה, שבו יצא יכניה בגלותו. ופירשו הרע"ב והרא"ש במדות סוף פ"ב שנכנס לבית המקדש להשתחוות וליטול רשות כשהלך בגולה לבבל, ויצא דרך אותו שער. ודע, דעל פי דברי הרע"ב הנ"ל נראה שמי שהולך משיבה שלמד בה שיש לו ליטול רשות מכותלי הישיבה, והוא הדין כשהולך לעיר אחרת יש לו ליטול רשות מביהכ"ס וביהמ"ד. ובשו"ת רבי שאול משה בהקדמה, שחו"ז הרב ז"ל בנסעו מביתו היה ניגש לארון ספרים ואמר עתה אקח רשות מהספרים לנסוע וכו'. ובוודאי ראה כן אצל רבותיו, ויש לזה סמוכין מהנ"ל.

מהי סוכת עורו של לוויתן?

במסכת ב"ב דף עה, א מובא "סוכה מעור של לוויתן" כשכר לצדיקים, בלי קשר לחג הסוכות דווקא:

אמר רבה א"ר יוחנן: עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לוויתן¹⁶ וכו'. ואמר רבה א"ר יוחנן: **עתיד הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לוויתן**, שנאמר התמלא בשוכות עורו (איוב מ, לא) וכו'.

ובפסיקתא דרב כהנא (נספחים ב) מובא הדבר בהקשר לחג סוכות:

אמר רבי לוי, **כל מי שמקיים מצות סוכה בעולם הזה אף הקב"ה מושיבו בסוכתו של לוויתן לעתיד לבוא**, שנאמר התמלא בשוכות עורו וגו'.

ושם בפסיקתא מבואר גם שהכוונה שזה יקרה אחרי המלחמה עם שור הבר:

מביא בהמות ולוויתן והם עושים מלחמה זה עם זה, דכתיב אחד באחד יגשו ורוח לא יבוא ביניהם וכו', מה הקב"ה עושה, רומז ללויתן והוא מכה את הבהמות בסנפירין ושוחטו, ורומז לבהמות והוא מכה ללויתן בזנבו וממיתו. מיד הקב"ה מה עושה, **נוטל עורו של לוויתן ועושה סוכה לצדיקים** וכו'.

ויתכן שהטעם שהשכר למצוה הא דוקא בזה¹⁷ הוא משום שלוויתן הבר מסמל את שיא הגשמייות והחומריות, וסוכה שהיא דירת עראי מבטאת יחס של ביטול

16 עיי"ש בספר המפתח "רזא דשבת" (פרנקל) שבו לוקטו מקורות רבים לגבי השאלה האם הדבר כפשוטו או משל.

17 קיימים ביאורים נוספים בעניין הקשר בין מצות סוכה לסוכת עורו של לוויתן, ראה למשל בספר "זמן שמחתנו" לג"ר דוד כהן שליט"א, ר"י חברון, מאמר לב. ואפשר גם לומר שאין קשר רעיוני, אלא שסוכה תחת סוכה.

לגשמיית¹⁸, והזוכה לקיים מצות סוכה בעוה"ז הוא זה שיכול לשבת גם בסוכת עורו של לוי, בלי התפעלות והשפעה מהגשמיית והחומריות¹⁹.

איך סוכת עורו של לוי כשרה לסוכה?

בפסיקתא (שם) כתוב שיזכו לשבת בסוכת עורו של לוי, אבל לא מפורש שמדובר דווקא על ישיבה בה לשם מצות סוכה בחג סוכות. וגם בנוסח ה"ה רצון" ניתן להבין כך, שאין המכוון לישיבה לצורך קיום מצות סוכה. אמנם אם גורסים "לישב בשנה הבאה בסוכת עורו של לוי", משמע שהכוונה בחג סוכות²⁰, ולכן הקשה בביכורי יעקב (על הרמ"א שם ס"ק ד) איך יצאו בזה ידי חובת המצוה, הרי העור פסול לסכך. ויש שתצו שהכוונה שדפנות הסוכה יהיו מעורו של לוי.

האם להתפלל על שכר עולם הבא?

בספר תפילת דוד לגאון האדר"ת זצ"ל, עמ' סב, נמצא חידוש:

ואני איני אומר הנוסח הנדפס, רק יהי רצון שנזכה גם לשנה הבעל"ט לקיים מצות סוכה וארבע מינים ושמחת החג ואביזרייהו כהלכתם, ולקיים כל המצוות מעתה ועד השנה הבעל"ט ועל כל ישראל לטובה, אמן.

וטעמו בזה התפרש במקום אחר (ספר נפש דוד סי' מב):

בצאתי מן הסוכה בשמיני עצרת לא אמרתי היה"ר הנדפס לישב בסוכה של לוי, שזהו שכר עולם הבא²¹, ואמרתי יהי רצון שנזכה לשבת בסוכה של מצוה לשנה הבעל"ט, ולקיים וכו'.

ובדעת מהר"ם אפשר ליישב שאין כאן בקשה ליהנות מסעודתו של לוי, אלא לשבת בסוכת עורו, וזה אינו "שכר" אלא בחינה של הגנה מיסורין. ועוד, שברוב

18 ראה לרב אליהו דסלר זצ"ל, במכתב מאליהו ח"ב עמ' 110-106, מאמר "סוכות - אורו של ביטול היש".

19 "...סוכת עורו של לוי, הסוכה המגינה ושומרת מהתגברות החומריות והחיצוניות" (גנזי הראי"ה, ירח האיתנים, ה).

20 אמנם לא מוכרח, ונמצא הביטוי "לשנה הבאה לירושלים" שאומרים במוצאי יו"פ ובסוף ליל הסדר, ואין הכוונה דוקא בעוד שנה, אלא בזמן הקרוב (ספר שלמי תודה, סוכה, עמ' תתקלה, בשם הגר"א שטיינמן זצ"ל).

21 בספר קדשי יהושע ח"ה סוף סי' שצח, העיר על זה הג"ר אליהו יהושע גלדצהלר זצ"ל מכמה מקומות בחז"ל שהתפללו על חלקם בגן עדן. ואפשר ליישב את דברי האדר"ת, ששם הוא תפילה לחוד, ואינו בשעת קיום מצוה או בקשר אליה, שזה צריך להעשות לגמרי לשם שמים מצד עצם המצוות.

הנוסחאות כתוב "נזכה", ואינה בקשה פרטית אלא בקשה על הכלל.

ואמנם הג"ר שריה דבליצקי זצ"ל בספרו קיצור הלכות המועדים (דיני הוש"ר הערה סה) כתב על זה בצדק "אנן בדידן אין לנו לשנות ממה שנאמר בשו"ע", אבל לכאורה כדאי להוסיף על הנוסח הרגיל גם את דבריו היפים של הגאון האדר"ת זצ"ל, ולבקש גם שנזכה לשבת בשנים הבאות בסוכה כשרה.

הרגשת הנפש בקושי הפרידה

כדברי חז"ל ש"רחמנא ליבא בעי", גם כאן ראוי לקיים מנהג זה בסיום קיום המצוה בהתעוררות הלב, מתוך שמחה על הזכות הגדולה של קיום המצוה²², ומאידיך גם תוך צער על הפרידה ממנה.

בעניין הרגשת הצער והקושי הגדול בפרידה מהסוכה מסופר על מרן הגרי"מ חרל"פ זצ"ל בספר "שירת הי"ם" (יאר חרל"פ, בית אל תשע"ב עמ' 240-241) מפי עד ראייה: "זוכר אני בבירור כמה קשה היה לרב חרל"פ לעזוב את סוכתו ולהתנתק סופית ממצות הישיבה בסוכה, מצוה שכה אהב. ממש ניתן היה להבחין בפניו המאירות איך מתקשה הוא לצאת מדלת הסוכה. הרב עמד ליד הפתח, וממש לא היה מסוגל לעקור עצמו מתוך הסוכה. ברגעים אלו יכול היה כל אדם ללמוד כיצד צריך יהודי להיות קשור למצוות."

הגאון האדר"ת זצ"ל היה נוהג לקיים עבודה זו של "קשה עלי פרידתכם" בהתרגשות ובהתעוררות הנפש, בכל מצוה התלויה בזמן כשעומד להסתיים זמנה. ואלו דבריו המרגשים ביומנו נפש דוד, סי' יא-יב:

באין רואים הייתי מנשק עצי הסוכה ביומו של שמיני עצרת. לא תתואר באומר ודברים עצבות לבי בעת פנות היום של שמיני עצרת, בזכרי שקרוב העת להיפרד ממצוה חביבה זאת שנה שלמה ולפעמים גם י"ג חודש, ולצאת מן המצוה שנכנסתי בתוכה, שאין דומה לה בכל התורה כולה. וכן בהושענא רבא לקחתי רבות פעמים את הלולב ומיניו, ומקרב ליבי נשקתים אחת אחת, ובדמעות עיני הרטבתים, ובתפילה קצרה בפי שאזכה לראותם ולקיימם בשנה הבעל"ט.

וכן היתי נוהג בכיוצא בזה במצוות השנתיות כאלו, ומורגל בפה לאמור 'קשה עלי פרידתם', וכאשר טבע האדם להתגעגע אחר אוהב נאמן ואח וכיוצא בזה אשר התראה איתו פעם אחת בשנה, ועוזב אותו לשנה בוודאי ואולי לזמן אשר לא נודע לו, כן הדבר הזה, מי לנו אוהב נאמן כמצות ה' אשר נצטוונו,

22 בלוח "דבר בעיתו" שם כתב על מנהגי חסידויות שונות להיפרד מהסוכה "בשמחה ובשירים".

מליץ טוב, פרקליט נאה, אשר ההכרח להיפרד ממנו לשנה שלמה בוודאי, ומי יודע העתידות בזה, ואיך לא ימס לבב אנוש בן תמותה בזוכרו זאת.

וכן הדריך גם הגרימ"ט זצ"ל ב'לוח ארץ ישראל' הידוע שלו: **"ובפרידה של רגש קודש יצא מהסוכה"**.

ויתכן שכלפי זה כתב בתרגום יהונתן על הפסוק 'ביום השמיני עצרת תהיה לכם' (במדבר כט, לה): **"בְּיוֹמָא תְּמִינָאָה כְּנִישִׁין תִּהְיוּן בְּחֻדְוָא מִן מִטִּילְכוֹן לְבִתְיִכוֹן כְּנִישֵׁת חֻדְוָא"**, וכוונתו שתכנסו בשמיני עצרת מהסוכה לבית בשמחה אע"פ ששמחתם מאוד במצוות הסוכה שבעה ימים וכעת קשה עליכם הפרידה²³.

ונסיים בדבריו הנפלאים של הג"ר שמואל רוזובסקי זצ"ל, ש"אצל ידידים שנפרדים, הזכרון שנשאר נקבע לפי רגע הפרידה. כך כשנפרדים מהחגים ורוצים שתהיה השפעה וזכרון מהחגים, הקובע הוא רגע הפרידה!" (ספר "ראש הישיבה", ירושלים, אדר תשע"ו, עמ' 600).

יהי רצון שנוזכה לקיים את המצוות כמאמרו, ולשבת בסוכות מהודרות ושמחות, ובמהרה בימינו גם בסוכת עורו של לויתן.

23 אחרי שלמדנו מהסוכה את כל הרעיונות הגדולים, כעת גם בישיבה בביתנו נוכל לחיות כך, כגון לזכור שדירתנו עראי בעוה"ז וכד'.

כי אתא רב דימי וכו'. ביאור הדברים, כי לעתיד יתבטל כח לויתן, כי אי אפשר שלא יהיה לצדיקים כללות כח שלו, כי לעתיד יגדל השם יתברך מדרגת הצדיקים שיכללו כח הליות, ולפיכך מחייב דבר זה ההריגה ללויתן... מה הקדוש ברוך הוא עושה, רומז ללויתן והוא מכה בהמות בסנפיריו ושוחטו, והוא רומז לבהמות והוא מכה ללויתן בזנבו והוא ממיתו. מה הקדוש ברוך הוא עושה, נוטל עורו של לויתן ועושה סוכה לצדיקים. ע"כ. וביאור זה, כי אלו הם שני הפכים, שהרי הליות בים ובהמות ביבשה, ובעולם הזה שהיה החילוק בעולם נתן הקדוש ברוך הוא גבול ללויתן בפני עצמו [ולבהמות בפני עצמו] ולא היה כל אחד נכנס לרשות האחר, ולכך היה להם הקיום. ולבסוף יהיה הכל אחד, ואין כאן גבולות מחולקים, וכיון שלא יהיה כאן גבולות מחולקים נכנס האחד בגדר השני וכל אחד מתגבר על השני. וזה שאמרו ששחטו בסנפיריו, כלומר שיש בלויתן דבר שלא נמצא לבהמות שאין לו סנפירין, ויש לבהמה שאין ללויתן והוא הזנב, ויהיו מתגברים זה על זה ויהיו בטילים שניהם, כי הם רחוקים מן האחדות והש"י לעתיד חפץ באחדות, ולפיכך שניהם בטילים לעתיד...

מהר"ל חידושי אגדות בבא בתרא עד, ב

יסוד מנהג ההקפות ודין הקפות נשים בשמחת תורה*

מנהג ההקפות
שיטת הרמ"א והתמיהה עליו
'ביום חתונתו וביום שמחת ליבו'
שמחת תורה בנשים
מסקנה

מנהג ההקפות

במאמר שהתפרסם בגיליון 239 של 'המעין' (תשרי תשפ"ב; עמ' 54 ואילך) הראינו שהגהת הרמ"א באו"ח סי' תרסט המביאה שני מנהגים אשכנזים קדומים, מנהג הקהל לשמוח ביום שמחת תורה, והמנהג להעלות חתנים לסיום התורה ולהתחלתה, היא הלחמה של שלוש שיטות **חלוקות**: ספר המנהגים לרבי יצחק אייזיק טירנא, ספר אור זרוע והטור. כל אחת מהשיטות הללו פירשה מנהגים אלו על פי דרכה, וכל שיטה הוסיפה מנהגי לוואי על פי דרכה, והרמ"א הוא שהרכיב את שלוש השיטות לכדי תלכיד מנהגים שלם וחדש, תוך מתן עדיפות לשיטת ספר המנהגים. עמדנו שם על כך שמנהג ההקפות בשמחת תורה שגם הוא הובא ברמ"א מיוסד רק על ספר המנהגים, שכשלעצמו סבר כנראה שהשמחה ביום שמחת תורה היא **אך ורק** שמחה על השלמת המצוה הגדולה לקרוא בתורה בציבור בשנה היוצאת, ועל הכניסה מחדש למצוה זו של הקריאה בתורה בציבור בשנה הנכנסת'.

שיטת הרמ"א והתמיהה עליה

עתה נשאל: מתוך אלו משני טעמי השמחה, שהם המקור על פי ספר המנהגים למנהג לשמוח ביום שמחת תורה, נולד המנהג הנוסף להקיף את הבימה עם כל ספרי התורה (מנהג שנודע לרמ"א, כאמור, אך ורק מספר המנהגים)? השאלה מתחדדת מפני שהשולחן ערוך פוסק באו"ח סי' קלה סע' יד (בעקבות המרדכי שהובא בבית יוסף שם) 'בני אדם החבושין בבית האסורין אין מביאים אצלם ס"ת אפילו בראש השנה וביום הכיפורים', והרמ"א מסכים, ורק מוסיף: 'אבל אם מכינים לו ס"ת יום או יומיים קודם מותר, ואם הוא אדם חשוב בכל עניין שרי'. נשאלת אם כן השאלה, איך מצד אחד אסור לטלטל ספר תורה אף לשם קריאה בו במניין, ומאידך גיסא אנו

* יהי מאמר זה לעילוי נשמת פרופסור ר' יעקב שויקה ז"ל, ממגשי התורה בימינו.

1 ראו בהערות 40, 42 במאמר הנזכר.

מטלטלים בשמחת תורה את כל ספרי התורה שבארון הקודש ולא רק את הספרים שנקרא בהם, ועוד שאנו מקיפים עם הספרים את הבימה פעם אחר פעם ללא קץ² וללא שום תכלית מעשית! ואל תשיבני שטלטול התורה בהקפות הוא לכבודה של התורה³, כי היא גופא מנלן שהקפת הבימה עם כל ספרי התורה ולא רק עם הספרים שנקרא בהם, וזאת **פעם אחר פעם** 'כשם שמקיפין עם הלולב' ואף יותר מכך, הוא לכבוד התורה, מה שלא מצאנו מעולם! ומשום כבוד התורה עדיף היה רק לפתוח את ארון הקודש, או אף להוציא את ספרי התורה מארון הקודש ולהניחם על הבימה ולפייט כפי שכתב הטור, ובוודאי שאז גם מותר לרקוד לפני הספרים⁴, אך מהיכי תיתי לטלטל את ספרי התורה ולהקיף איתם סביב הבימה פעם אחר פעם כשם שמקיפים עם הלולב? מהרי"א טירנא עצמו לא כתב שמנהג ההקפות הוא לכבוד התורה, למרות שכתב שהמנהג להרבות קרואים ביום שמחת תורה הוא לכבוד התורה, ואף הרמ"א אחרי שהביא את מנהג ההקפות כתב אך ורק 'והכל משום שמחה' ולא משום כבוד התורה! ומהרי"א טירנא עצמו בהלכות חודש אב מלמדנו שסיום של מסכת הוא עילה לעריכת סעודת מצוה, אך לא מעלה על דעתו להוסיף שגם מקיפים את הבימה עם התורה או הגמרא כחלק משמחת הסיום!

'ביום חתונתו וביום שמחת ליבו'

והנה, אם נאמר שהמנהג שהביא מהרי"א טירנא להקיף עם ספרי התורה את הבימה ביום שמחת תורה נולד לכבוד הכניסה מחדש ביום זה לקיום המצוה של

2 'אין פוחתין מהם [משבע פעמים] אבל מוסיפין עליהם' (מעשה רב על הגר"א אות רלג), וראה גם לקמן הע' 19 מנהגו של בעל החפץ חיים.

3 ראו ביאור הלכה לסימן קלה סעיף יד ד"ה 'אין מביאין'.

4 עיקר האיסור הוא בטלטול ספר התורה מחוץ לבית הכנסת, ויש לדבר סמך כבר בלשון המרדכי שאוסר להביא ספר תורה דווקא לבית האסורים ולא אוסר את הוצאת הספר מהארון בתוך בית הכנסת לקריאה בו גם כשלא מדובר על קריאה בציבור (ואין חולק שמוותר ליחיד בביתו להוציא את ספר התורה מהארון וללמוד בו לעצמו, עי' למשל בספר החינוך מצוה תריג בשרשי המצוה, וכן ברא"ש שמובא בטור יו"ד סי' ער). ועדיין לא יתכן לומר שייאסר להביא ספר תורה ליחיד שמנוע מלהשתתף בקריאת התורה בציבור ואפילו אם בשעת הקריאה יצטרפו אליו אחרים ויהיה שם מניין, ראה בביאור הלכה הנ"ל, ובאותה עת למי שבתוך בית הכנסת יהיה מותר לטלטל את הספר סביב הבימה פעם אחר פעם כמה שעות רצופות שלא לשם הקריאה בו אלא רק לשם שמחה או כל מטרה אחרת. מלבד זאת, פוק חזי, שבשמחת תורה ורקדים עם התורה גם ברחובה של עיר, והיא גופא מנלן שמוותר?

5 וראה בהערה 39 במאמר הנזכר וכן בהערה 40, 41, 42.

הקריאה בתורה בציבור בשנה שזה עתה התחילה⁶, הדברים מתבארים, שהרי כתב הזהר⁷ "כִּד סְלִיק ס"ת לְתַמּוֹן פְּדִין, בְּעָאן כָּל עֲמָא לְסַדְרָא גְרַמְיָהּ לְתַתָּא בְּאִימָתָא בְּדַחֲלִיו בְּרִתָּת בְּזִיעַ וּלְכֻוּנָּא לְבִיָּהּ כְּמָה דְּהִשְׁתָּא קְיָיִמִין עַל טוֹרָא דְּסִינִי לְקַבְּלָא אוֹרְיָתָא" וכו'.⁸ לפי הזהר בכל קריאה בתורה בציבור אנו חווים מחדש את מעמד הר סיני⁹, ומסתבר שביום שמחת תורה לא רק שומעים פרשה נוספת שניתנה בהר סיני כפי שאנו נוהגים בכל שבת ושבת, אלא גם משחזרים את המעמד השלם של קבלת התורה בלוחות אבנים, שכן כתב בתיקוני זוהר¹⁰ "בההוא זימנא דשמחת תורה שויין עטרא בריש כל צדיק לעילא, כד"א בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת ליבו, ביום חתונתו דא שכינתא תתאה וביום שמחת ליבו דא שכינתא עילאה, והכי צריכינ ישראל לאתעטרא בכלא בעטרה על רישייהו בינמא דשמחת תורה", ואותו פסוק שבעל תיקוני זוהר דורש על יום שמחת תורה, דורשת המשנה בתענית פרק ד משנה ח על יום מתן תורה בהר סיני (וכן הוא בזהר לפרשת ויחי דף רטו ע"א), ובזהר חדש לפרשת בראשית (דף כז ע"א) נדרש פסוק זה על חובת השמחה ביום שבו הנער מגיע למצוות¹¹. והרי ביום הכיפורים הוריד משה רבינו את הלוחות השניות¹². מובן אם כן מדוע נהגו בשמחת תורה להקיף את הבימה עם ספרי התורה, שבכך אנחנו כאילו מולכים את התורה מהר סיני אלינו כפי שעשה משה רבינו אחרי שקיבלנו ביום כיפור בלוחות שניות¹³. על כן כנראה כתב הרמ"א שמנהג ההקפות הוא 'משום

6 ולא על השלמת המצוה לקרוא בתורה בציבור בשנה שחלפה, שזהו כנראה הטעם הראשון משני הטעמים שפסק מהר"י טירנא לשמחה בשמחת תורה (אמנם בספר אוצר כל מנהגי ישרון מט, א משמע אחרת, וצ"ע).

7 בפרשת ויקהל דף רז עמוד א. גם אם מחבר ספר המנהגים לא הכיר את הזהר, הרי המקור לכך שביום הכיפורים קיבלנו לוחות שניות נמצא בגמרא תענית ל, ב, ועי' רש"י דברים ט, יח ד"ה ואתנפל, והמקור לכך שהעולה לתורה הוא כמשה רבינו נמצא בירושלמי כדלהלן.

8 לפני כן נכתב שם (ומובא בבית יוסף או"ח סי' קמא): "וְאֶסְרִי לְמִקְרִי בְּסִפְרָא דְּאוֹרְיָתָא בְּרַחֲדִי בְּלִחְדִּי וְכָלֵא צִיִּיתִין וְשִׁתְקִין בְּגִין דְּיִשְׁמְעוּן מְלִין מִפְּנֵימִיָּה, כְּאִילוּ קְבִילִי לָהּ הִיא שְׁעָתָא מְטוֹרָא דְּסִינִי". וראה גם זהר פנחס רכט ע"א: "בְּזִמְנָא דְּדַבְּרוּ נְפִיק מִפִּי הַקּוֹרֵא אִיהוּ חֲשִׁיב לְגַבִּיָּהּ כְּאִילוּ מְקַבְּלִים אוֹרְיָתָא בְּטוֹרָא דְּסִינִי".

9 במקומות נוספים נכתב בזהר שמעמד הר סיני מעולם לא הסתיים. עי' למשל בזהר ואתחנן דף רס"א ע"א: "דלא פסק מבויע לעלמין", וייתכן שהדברים רמוזים כבר ברש"י על הפסוק 'קול גדול ולא יסף' (דברים ה, יט). וראה במאמר הנזכר בהערה 27.

10 תיקונא חד ועשרין אות שעד, דף נו עמ' א; במהדורה עם פירוש מעלות הסולם עמ' שמד.

11 מובא בספר יסוד ושורש העבודה שער הכולל פרק טו.

12 הנוסח במדרשים ובמפרשים הוא בדרך כלל 'לוחות שניות' ולא 'לוחות שניים', ולמדקדקים ינעם.

13 כתב הלבוש בסימו תרסט: 'ומה שמסיימין ומתחילין התורה ביום אחרון דסוכות, ולא בראש השנה

שמחה', והכוונה לשמחה על קבלת התורה. אמנם לא מצאנו שמחה מפורשת ביום קבלת התורה¹⁴, אך מצאנו שמחה וריקודים בהכנסת ארון הברית לאהל אשר נטה לו דוד¹⁵ "וְדָוִד מְכַרְכֵּר בְּכָל־עֵז לִפְנֵי ה' וְדָוִד חָגַר אֶפֶסֶד בָּדָד וְדָוִד וְכָל־בֵּית יִשְׂרָאֵל מַעֲלִים אֶת־אָרוֹן ה' בְּתִרְעָה וּבְקוֹל שׁוֹפָר", וכתב בספר בן איש חי¹⁶ 'ומכאן סמך למנהג ישראל בשמחת תורה'¹⁷. רבנו הבן איש חי לא הסביר היכן ומתי ביום שמחת תורה אנו כאילו מכניסים את ארון הברית לאהל מועד, אך אם נאמר שהשמחה בשמחת תורה היא גם על קבלת לוחות שניות הדברים מבוארים.

מהירושלמי עולה שבכל קריאה בתורה בציבור העולה לתורה הוא כנגד משה

שהוא יום ראשון מן השנה, הוא גם כן להטעות את השטן וכו'. מדברינו כאן עולה הסבר נוסף לכך שנהגו לערוך את יום שמחת תורה דווקא ביום שמיני עצרת ולא בראש השנה, כי עיקרה של השמחה ביום שמחת תורה לפי מהרי"א טירנא הוא על קבלת לוחות אחרונות ביום הכיפורים, ובוודאי שלא ניתן להקדימה לראש השנה, וכיוון שלא ניתן לשמוח כנדרש הכיפורים שהוא היום הנכון, דחינו את השמחה לשמיני עצרת (ובחול"ל ליו"ט שני שלו), שגם הוא יום מיוחד לציון החיבה המיוחדת של עם ישראל (ראה סוכה נה, ב, וברש"י ויקרא כג, לו ובמדבר כט, לו).

14 אבי מורי הרב נפתלי בר אילן שליט"א הראני את דברי רמב"ן עה"ת שמות כד, יא. גם הפיוט הידוע אומר 'עֲלִינוּנִים שָׁשׂוּ וְתַחְתּוֹנִים עָלְזוּ בְּקַבְּלַת תּוֹרַת הַתְּנוּכָה מִסִּינַי'. אמת, שבתפילת שחרית של שבת אנחנו אומרים 'שמח משה במתנת חלקו', אך לפי הפשט הכוונה למתנת השבת (וראה גם עולת רא"ה ח"ב עמ' קו). וראה זה פלא, מצאנו במנהגו של הרב יעקב משה חרל"פ **בשעת ההקפות בשמחת תורה** ש"כנער צעיר שר בהתלהבות את הפיוטים המסורתיים והקהל אחריו. **לשיא ההתלהבות הגיע בשירו את הפיוט 'שמח משה במתנה חלקו'** בניגון המיוחד שלו ובליווי מילים באידיש בין קטע לקטע' (אייר חרל"פ, **שירת הים שירת חייו של איש ירושלים הרב יעקב משה חרל"פ**, בית אל תשע"ב עמ' 244). והדברים עולים בקנה אחד עם הכתוב במאמר זה.

15 שמ"ב ו, יד-טו. וראה גם בדה"א טו, כט: 'וַתֵּרָא אֶת־הַמֶּלֶךְ דָּוִד מְרַקֵּד וּמִשְׁחָק וְתַבָּז לוֹ בְּלִבָּהּ'. ייתכן שיש אסמכתא נוספת לשמחה ביום שמקבלים את התורה מהפסוק בשמ"א ו, יב: '**וישרנה הפרות בדרך** על דרך בית שמש' וגו', ואומרת הגמרא בע"ז כד, ב: 'מאי וישרנה א"ר יוחנן משום ר"מ שאמרו שירה'.

16 שנה ראשונה פרשת וזאת הברכה אות יח, מובא בכף החיים אות כג.

17 ועל שמחת הגר"א בהקפות מסופר במעשה רב אות רלג: 'והוא ז"ל היה הולך **לפני הס"ת**... ומספק כף אל כף **ומפזז ומכרכר בכל עז לפי הס"ת**, ובוודאי נבחר ביטוי זה לא לחינם. וראו עוד בכף החיים אות ל. כתב הב"ב באו"ח סי' שלט ד"ה ולא מטפחין בשם מהר"י קולון בשם רבינו האי 'שביום שמחת תורה מותר לרקד בשעה שאומרים קילוסים דתורה דנהגו בו היתר משום כבוד התורה כיון דלית ביה אלא משום שבות' (למרות המשנה בביצה פרק ה משנה ב), והדברים הובאו גם בדרכ"מ סימן תרסט אות ג ובמ"ב שם ס"ק יא, אך לא ברמ"א (וראה גם בפרי מגדים ובמחצית השקל שם). והדברים צריכים עיון, שהרי במעמד הר סיני לא מצאנו ריקודים ומחולות, ודווקא בחטא העגל עם ההשחתה באו הריקודים והמחולות. ברם, לפי הבן איש חי הדברים מיושבים, שמצאנו סמך למנהג זה לרקוד בקבלת התורה והוא בכרכור של דוד המלך בכל עז.

רבינו¹⁸. על פי זה יתכן לומר שגם ביום שמחת תורה אלו המקיפים עם ספרי התורה את הבימה הם כנגד משה רבינו שהוריד מהר סיני את הלוחות¹⁹. ואכן, בשו"ת האלף לך שלמה סימן לז כתב שסירוב להיענות להזמנה מהגבאי לקבל את ספר התורה להקפות בשמחת תורה הוא כסירוב לעלות לתורה שמקצר שנותיו של אדם ח"ו, והדברים מתאימים²⁰. המנהג לסמוך ביום שמחת תורה את הקריאה בפרשת בראשית לסיום הקריאה בפרשת וזאת הברכה מנומק בטור: 'כדי שלא יהא פתחון פה לשטן לקטרטג לומר כבר סיימו אותה ואינם רוצים לקרותה עוד', אך לפי הסברנו יכול בעל ספר המנהגים לתת למנהג זה טעם נוסף, והוא הרצון לפתוח מיד בלימוד התורה שזה עתה קיבלנוה²¹.

סמך לפירושנו בטעמן של ההקפות לפי מהרי"א טירנא מצוי בכך, שמהרי"א טירנא ייסד את מנהג ההקפות דווקא בליל שמחת תורה²² ולא ביום²³, ודווקא **לפני** הקריאה בתורה שבילילה²⁴. ואכן, הגיוני הדבר שטרם הקריאה בפרשת 'בראשית' במחזור

18 ראה מ"ב סימן קמא ס"ק טו שלפי שיטת הירושלמי ששניים עומדים לצד הבימה, הקורא הוא נגד השכינה, כביכול, והעולה הוא נגד משה רבינו. ועיין מ"ב שם ס"ק טז.

19 החפץ חיים 'הנהיג להוסיף בהקפות עד עשרה ולפעמים אף יותר, כדי שיזכה כל אחד ואחד מבני הקהל בנשיאת ס"ת בהקפות, ולא יבוא לידי מחלוקת כנהוג' (בספר 'דרכיו נימוקיו ושיחותיו של הרב חפץ חיים זצ"ל', שנסדר על ידי בנו, הרב אריה ליב הכהן זצ"ל, ונכרך יחד עם הספר 'מכתבי הרב החפץ חיים', עמ' לג אות כח). אם טעמה של ההקפה הוא לכבוד התורה לא ברור כיצד מתרבה כבודה של התורה בכך שמוסיפים הקפות למניעת מחלוקת, אך אם טעמה של ההקפה הוא לשם קבלת התורה, מנהגו של החפץ חיים בא כדי לזכות את כולם לקבל ממש בידיים את התורה (וצ"ע מהמ"ב בסימן תרסט ס"ק י שלא כתב חידוש זה שלו; וגם קצ"ע שלפי תוספות מעשה רב הגר"א לא היה מהדר לאחוז בתורה בעצמו בהקפות, וייתכן רק בזיקנתו (כותב מעשה רב שימש את הגר"א בשנותיו האחרונות בהאי עלמא; ראה, למשל, בסיום ההסכמה של ר' חיים מוואלוז'ין למעשה רב)).

20 בספר גשר החיים חלק א פרק כג עמוד רס התיר לאבל להחזיק ספר תורה בהקפות ולהקיף עימו, ולדברינו ניחא, שהרי מותר להעלות אבל לתורה (ע"י יו"ד ס' ת' סע' א). וראה גם ב'נפש הרב' עמ' רכב, המסופר על הנהגת ר' חיים מבריסק בעת ההקפות, והיא היא (ותודה לאחי הרב טוביה שליט"א).

21 הטור לא כתב את מנהג ההקפות, ולכן לא יכול היה לכתוב טעם זה.

22 וראה גם שו"ת אורח משפט סימו קמב 'ואפילו על ההקפות של יום שמיני עצרת ג"כ נאמר שם שלא ראו אותן מהאריז"ל רק בליל שמיני עצרת'.

23 הטור כתב שהמנהג להוציא את ספרי התורה מארון הקודש ביום, ולא הזכיר מנהג זה לגבי הלילה. מהרי"א טירנא כתב להוציא את הספרים גם בלילה וגם ביום, ולהקיף את הבימה רק בלילה. אנו נוהגים להקיף עם התורה גם ביום, ומקור מנהג זה הוא ברמ"א.

24 כשלפי מנהגו קריאה זו, שהיא חידוש, היא בשלושה ספרים: פרשת וזאת הברכה ופרשת בראשית

השנתי החדש יש להקדים ולקבל את התורה ולשמוח על קבלתה ועל הכניסה מחדש למצוה הגדולה של קריאת התורה בציבור²⁵. לו היו ההקפות נקבעות לשמחה על סיום הלימוד בתורה שכתב או על גומרה של התורה או על השלמת המצוה לקרוא בתורה בציבור היו ההקפות נדחות עד בוקר החג, ובכל מקרה לא היו נעשות אלא רק לאחר השלמת הקריאה בפרשת 'וזאת הברכה'.

ראיה נוספת מצויה במנהג שנהגו כאשר מכניסים ספר תורה חדש לבית הכנסת, להוציא מבית הכנסת את כל ספרי התורה לקראת ספר התורה החדש²⁶, ומכאן שטלטול ספר התורה הותר בימים שבהם כאילו מוליכים את התורה מהר סיני אלינו, וזה מתקיים בשמחת תורה וכשמכניסים ספר תורה חדש לבית הכנסת²⁷. גם המנהג הנוסף שכתב מהרי"א טירנא²⁸ לקרוא בשמחת תורה את כל הנערים לעלות לספר התורה²⁹, נולד מן הסתם מהנסיין להחיות אצלנו את מעמד הר סיני, שבו ניתנה התורה גם לקטנים³⁰. גם מנהגים נוספים נולדו מן הסתם מהשמחה על החוויה המחודשת של קבלת התורה, כמו למשל המנהג לפרוס טלית מעל חתן התורה וחתן בראשית או מעל כל הנערים, שזכה לדיון בפוסקים מצד גדרי עשיית אוהל בשבת ויום טוב³¹ אך לא צוין לו מקור, ולדברינו מנהג זה השתלשל מהרצון לחוות מחדש את הענן הכבד שירד על הר סיני במעמד מתן תורה³². בספרו המועדים בהלכה מביא הרב זוויין

ומוספים. וכך מובא גם בשמו בדרכ"מ אות א. ומ"מ כשהרמ"א הביא את המנהג לקרוא בתורה גם בלילה לא פסק מנהג זה כפי שהובא בספר המנהגים, אלא שקוראים בלילה 'נדרים' (ראה הערה אחרונה במאמר הנזכר), ואולי זו הסיבה שאנו נוהגים את מנהג ההקפות לא רק בלילה אלא גם ביום, מה שלא נזכר בספר המנהגים כלל וכן"ל.

25 לוחות ראשונות נתנו 'בְּהִי'ת הַבְּקָר'. לא מצאתי שנאמר משהו על זמן נתינת הלוחות השניות, אבל מסתבר שהוא הדין.

26 ע"י בדברי הרב יהודה זולדן, **מלכות יהודה וישראל**, מרכז שפירא תשס"ב, סימן ח, עמ' 131-146, וראה גם במה שכתב בנימוק להיתר הוצאת ספרי התורה מבית הכנסת לקראת הכנסת ספר התורה החדש בשו"ת ישכיל עבדי או"ח סי' ט סע' ג (מצוין אף הוא אצל הרב זולדן).

27 ואכן, נהגו, ללוות בלפידים את ספר התורה שמכניסים לבית הכנסת.

28 שהעתיק הרמ"א בדרכי משה ס"ק א-ב ובהגהותיו.

29 ראה הערה 23 במאמר הנזכר, שהערנו שספר המנהגים לא כתב מה קוראים לפני הנערים למרות שהוא זה שחידש מנהג זה. אכן הרמ"א פסק שקוראים לפנייהם פרשת מלאך הגואל, אך ייתכן שלפי דברנו אולי ספר המנהגים סבר אחרת, ואולי אין בכך נפ"מ.

30 ע"י שמות י, ט, ובמאמר הנזכר הערה 20.

31 יביע אומר חלק ז, או"ח סימן נה.

32 שמות יט, טז. וראה בנפש הרב עמ' רכא: "הגר"א היה מקפיד שלא יעמוד שום אדם ע"ג הבימה בשעת ההקפות" (ותודה לאחי הרב טוביה שליט"א); בוודאי, כדוגמת הר סיני במעמד מתן תורה

זצ"ל שיש שנהגו בשמחת תורה להקיף את הבימה עם ספרי התורה כשאבוקות של אור בידיהם³³, וכמו כן כתב בט"ז בהלכות בית כנסת³⁴ שיש נוהגים בהושענא רבה (ומן הסתם לקראת יום שמחת תורה) להניח נר דולק בארון הקודש לאחר הוצאת הספרים, וראה גם במ"ב סי' תרסט ס"ק ד בשם הא"ר³⁵ שיש להרבות בנרות בבית הכנסת 'לכבוד התורה שמוציאין', כל המנהגים הללו בוודאי נועדו להחיות את האש הגדולה שירדה על ההר במעמד הר סיני³⁶.

גם המנהג להרבות קרואים ביום שמחת תורה, וגם המנהג שכרוך בו והוא לקרוא את פרשת וזאת הברכה פעם אחרי פעם³⁷, נזכרים במנהגי מהרי"א טירנא תחת הנימוק הכללי 'לכבוד התורה', וייתכן שגם הם נובעים מרצון שכל הקהל ישתתף בשיחזור מעמד הר סיני. יש להדגיש שאין צורך בשני מנהגים אלו כדי לחוות את שיחזור מעמד הרב סיני, שהרי לא רק העולה לתורה משתתף במעמד הר סיני אלא כל הציבור³⁸, וממילא השמחה על הכניסה למצוה זו מחדש לא תיפגם בהיעדר מנהגים אלו של ריבוי העולים וחזרה על פרשת וזאת הברכה. אמנם לפי הירושלמי העולה הוא כנגד משה רבינו, אך לכאורה אין סיבה לבקש להיות כמשה רבינו דווקא בקריאת פרשת וזאת הברכה יותר מבקריאה של פרשות אחרות. לכן ייתכן שמנהג זה נובע מהרצון להמריץ את העם להגיע לבית הכנסת לפחות ביום שמחת תורה, וכך להיות שותף במעמד קבלת הלוחות השניות³⁹.

(ובעל 'נפש הרב' כתב בעצמו נימוק אחר, עיי"ש).

33 מנהג דומה מצאנו במהרי"ל שמוכא בדרכי משה אות ג (דוק שהמחאה שמביא מהרי"ל בשם אביו היתה נגד סתירת הסוכות ולא נגד הבערת המדורה).

34 או"ח סי' קנד ס"ק ז. ה"ט עצמו כותב שמנהג זה הוא לכבוד התורה, אך הוא אינו מקשר אותו למעמד הר סיני, וצ"ע.

35 לא מצאתי בא"ר בפנים, וצ"ע.

36 שמות יט, יח, דברים ה, ד. אמנם יש להעיר על מנהגים הללו, שהרי ע"פ מדרש תנחומא כי תשא סי' לא שבקבלת לוחות שניות לא מצאנו לא ענן ולא אש ולא עשן אלא רק בקבלת לוחות ראשונות.

37 מנהג כפול זה (להרבות קרואים ביום טוב, וכן שיקרא זה מה שקרא זה) מופיע בהמשך דברי רמ"א שם בסימן תרסט סע' א (וראה גם בדרכ"מ שם אות ב), ונפסק גם ברמ"א בס' רפב סע' א-ב, והוא חריג לכללים שכותב הרמ"א שם סי' רפב סע' א בנוגע לימים טובים, ובסע' ב בנוגע לשבתות וימים טובים.

38 שכך הוא לשון הזוהר שהעתיקנו לעיל: "בעאן כל עמא לסדרא גרמיייהו לתתא באימתא בדחילו ברתת בזיע ולכוונא לבייהו כמה דהשתא קיימין על טורא דסיני לקבלא אורייתא".

39 על שרשי מנהג זה מכיוונים אחרים ראה בשו"ת עשה לך רב חלק ג סימו כא.

שמחת תורה בנשים

גם בנשים שייכת השמחה שחידש אביי⁴⁰ על השלמת לימוד התורה שבכתב (טעם שמחת הקהל ביום שמחת תורה לפי הטור), וכן שייכת בהן השמחה על גמרה של תורה⁴¹, שהרי אם עשו יש להן שכר⁴², ולמ"ד שנשים מצוות לשמוע קריאה בתורה בציבור⁴³ שייכת בהן גם השמחה על השלמת המצוה הזו. אך מצד שני נשים אינן מצטרפות למניין להשראת השכינה בקריאה בתורה בציבור⁴⁴, לכן אם הנשים מתכנסות באולם בפני עצמן אסור להן להקיף עם התורה את הבימה שהרי טלטול ספר התורה הותר ביום שמחת תורה אך ורק במקום ששורה שכינה בהתכנסות, ואנו מנסים להחיות את קבלת התורה בלוחות שניות שזו עילת השמחה, שממנה נולד מנהג ההקפות. וכן נראה שאין להתיר לאשה להקיף את הבימה עם ספר התורה גם בזמן שנמצאים עשרה גברים בבית הכנסת (בלי להיכנס לבעיית הצניעות שבכך)⁴⁵, שכשם שבקריאה בתורה אמרו חכמים (מגילה כג, א) אשה לא תקרא מפני כבוד הציבור, וכך נפסק בשו"ע סי' רפב סע' ג, מסתבר שהוא הדין הכא, שהרי ראינו שהמקיף את הבימה עם ספר התורה הוא כקורא בתורה, ושניהם כנגד משה רבינו.

מסקנות

א. אין מניעה מלקיים את מנהג ההקפות גם בבית כנסת שנמנעה ממנו השמחה על השלמת המצוה לקרוא בתורה בציבור בשנה היוצאת⁴⁶, כיוון שמנהג ההקפות הוא שחזור והחייאה של קבלת הלוחות השניות, והשמחה בו היא על קבלת התורה ועל הכניסה למצוה של הקריאה בתורה בציבור בשנה הנכנסת⁴⁷. בכל קריאה

40 גמרא שבת קיח, ב.

41 למי שזכתה לכך. לא כאן המקום לדון בנוגע להיתר או לאיסור או להידור, אם יש, בכך שאשה תגמור אף את כל התורה שבעל פה.

42 רמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק א הלכה יג; וראה גם משנה נדרים פרק ד משנה ג.

43 ראה שלחן ערוך סי' רפב סע' ו ומ"ב שם ס"ק יב.

44 שו"ע או"ח סי' נה סע' א, וכך נפסק שם בסימן קמג סע' א. נשים רשאיות לעלות לתורה מעיקר הדין (מגילה כג, א), וכך נפסק גם בשו"ע סי' רפב סע' ג, אך אין ביכולתן להצטרף לעשרה לאמירת דברים שבקדושה, ועי' גם מג"א סי' רפב אות ו ומחצית השקל שם ופמ"ג שם בא"א, ובברכי יוסף ועוד.

45 שהרי ייתכן שאמא לעשרה בנים תבקש אף היא להקיף עמם את התורה.

46 וראה הערה 42 במאמר הנזכר בדיוק מלשון הרמ"א סי' קלה סע' ב וב"ב סי' קלה ס"ק ו ובביאור הלכה שם.

47 ועי' מעשה רב אות רלג על השמחה המיוחדת ששרתה על הגר"א בשעת ההקפות דווקא, יותר

בתורה בציבור שורה השכינה, ואנו שומעים מחדש את הפרשה בסיני, והעולה לתורה הוא כנגד משה רבינו. גם במנהג ההקפות שורה השכינה ואנו מוליכים מחדש את הלוחות השניות מהר סיני אל העם, והמקיף עם התורה הוא כנגד משה רבינו.⁴⁸

ב. מנהג ההקפות אינו יכול להתקיים בהקפות של נשים, כיוון שאין השריית שכינה בהתכנסותן, ושוב מתעורר האיסור על טלטול התורה לחינם. גם אין להתיר הקפות נשים אף כשנמצאים עשרה גברים בבית הכנסת, מאותה סיבה שנהגו שאשה אינה עולה לתורה.

ג. הטור עצמו לא פסק את איסור הטלטול של ספרי התורה, ואף על פי כן נראה שאנו רשאים לסמוך על ההיתר שלו ולהוציא את כל הספרים מארון הקודש ולהניחם על הבימה עבור מי שרוצה לשיר לכבוד התורה, שהרי מותר לטלטל את ספר התורה לכבודו וכן⁴⁹.

ד. מסתבר שגם נשים יכולות לרקוד⁵⁰ סביב הבימה כשהתורה עליה, שהרי גם נשים רשאיות לשמוח על השלמת המצוה הגדולה של קריאה בתורה בציבור ועל סיום הלימוד בתורה שבכתב וגם על שחזור קבלת התורה בלוחות שניות, וגם לשמוח על חלקן בלימוד התורה של שאר בני המשפחה⁵¹.

משמחת החג בשאר היום, וראה גם ב'תוספות מעשה רב' שבחג השבועות גדלה השמחה אצל הגר"א יותר מכל רגל. הרי לנו שוב שמנהג ההקפות משרה שמחה מיוחדת כביום מתן תורה.

48 'היתר' שיחה בטלה בזמן ההקפות צ"ע, מלבד איסור אמירת דברים בטלים בבית הכנסת (ועי' מ"ב ס"ו קמ"ד, וצ"ע). ומכל מקום נראה שנהגו גדולי ישראל להקל בשעת ההקפות ללמוד לעצמם.

49 אם מוליכים את ספר התורה בדרך הקצרה מארון הקודש כדי להניחו על הבימה, אף על פי שלא קוראים בו, לא נראה שיש לחלק בין קהל מתפללים שיש בו מניין לקהל מתפללים שאין בו מניין, אחרי שזה בוודאי כבוד התורה שיוציאוה וירקדו לפניה, ובתנאי שהטלטול הוא הטלטול המינימלי ההכרחי. אמנם אם הוצאת ספר התורה היא אל מחוץ לבית הכנסת למקום שבו ירקדו הנשים סביב הספר, ההוצאה היא אותה הוצאה לכבוד התורה, אבל לכאורה משם איסור טלטול ספר התורה שלא לצורך לא יצאנו, כשם שלא מוציאים את ספר התורה לבית האסורים אם אין עשרה הזקוקים לקריאה. ואולי קריאה בספר ליחידים שאינה קריאה בציבור גרעה מריקוד סביב הספר לכבודו, וצ"ע.

50 הריקוד סביב התורה נזכר בטור, שלשיטתו טעם שמחת הקהל בשמחת תורה הוא השלמת לימוד התורה שבכתב, ושמחה זו שייכת גם בנשים. ובלאו הכי יש שמקילין בריקודים בזמן הזה כיוון שאין אנו בקיאים בעשיית כלי שיר, עיי' הערה 19 לעיל.

51 כשם שכורתי העצים למזבח שמחים ביום השלמת מלאכתם לדעת הרשב"ם, ואף שמלאכה זו של כריתת העצים אינה מלאכה בפני עצמה אלא הכנה למלאכה אחרת; הוא הטעם לשמחת הקהל ביום שמחת תורה לפי האור זרוע, ואחד משני הטעמים לשמחת הקהל לפי ספר המנהגים (שהוא

ה. אין לערוך הקפות בבית כנסת שאין בו מניין שהרי השכינה אינה שורה ושוב מתעורר האיסור לטלטל ספר תורה לחינם⁵², אך מותר להוציא את ספרי התורה מארון הקודש ולהניחם על הבימה ולרקוד סביבם⁵³.

היחיד שלימד אותנו את מנהג ההקפות, כאמור).

52 ובשו"ת בצל החכמה חלק ד סי' קיב אות ה הכריע בפשטות להקל, וצ"ע; וראה גם מ"ב סי' תרסט ס"ק ט, ומן הסתם לבית כנסת שיש בו מניין מדובר.

53 עתה עולה בדינו יישוב נוסף לשאלה מדוע נזקק הרמ"א להביא את הדין שכתב הטור ('ועוד נוהגין במדינות אלו להוציא בשמחת תורה ערבית ושחרית כל ספרי תורה שבהכל ואומרים זמירות שירות ותשבחות'), למרות שמיד סמוך לו הביא את הדין שכתב ספר המנהגים ('ועוד נהגו להקיף עם ספרי התורה הבימה שבבית הכנסת'); אחרי שמקיפים את הבימה עם ספרי התורה, האם אין זה קל וחומר שניתן להוציא את הספרים ולהניח על הבימה? ולדברנו ניחא: הדין של ספר המנהגים נאמר לגבי בית כנסת שיש בו מניין, והדין שכתב הטור הוא דין מצומצם יותר לבית כנסת שאין בו מניין (בעמודים 67-68 במאמר הנזכר הצענו שני הסברים נוספים).



הכתוב צווח ואומר אשת חיל מי ימצא, והיא התורה, היינו מי יכול להשיג את עומק חכמתה כאשר היא. ואמר עוד בטח בה לב בעלה, היינו מי שהוא לומד אותה בתמידות ומתדבק בה כראוי יכול לבטוח עליה שהיא תעורר רחמים עליו לכל דבר. ושלל לא יחסר, היינו דטבע שני צדדים הנלחמים זה עם זה והאחד נוצח לוקח כל השלל של השני, ואימתי הוא דבר טוב כשהנוצחים היו מועטים והמנוצחים מרובים מאוד, וע"י זה יש הרבה שלל ומגיע לכל אחד מהמנוצחים חלק גדול. מה שאין כן להיפך, או אפילו כשהם שווים, לא יגיע שלל לכל אחד מהמנוצחים כי אם מעט. ולזה בא הכתוב לומר שאל תדמה ששמחת התורה שמגיע להלומד כשמעיין ומחדש בה איזה דבר חכמה הוא רק כשלומדיה מועטים, אבל אם היו הלומדים מרובים לא היה מגיע לכל אחד מה לחדש בה איזה דבר חכמה, כי לא כן הוא, אלא השלל לא יחסר בה, כי אפילו אם היו לומדים כל ישראל, והיו לומדים כל ימי חייהם, יש ויש בה ענייני חכמה הרבה מאוד שיש די לכל אחד, ולכל נפש ניתן חלקו בתורתו. לזה במקרא ולזה במשנה ולזה בחלק המדרש ולזה בהלכות. וזהו שאנו מבקשין כולנו ותן חלקנו בתורתך.

ספר שם עולם לחפץ חיים חלק א הערה בפרק י

זיהוי אנטיוכיה המופיעה בתרגומים בגבולות מסעי

תגובה למאמרו של הרב מרדכי הלפרין

פתיחה

- א. האם אכן הייתה "בקעת אנטיוכיה" בבקעת הלבנון?
ב. האם סביר שהתרגומים התכוונו לאנטיוכיה שבלבנון?
ג. האם אכן השיטה המצמצמת היא פשוט הכתובים ודברי חז"ל?

תגובת הרב הלפרין

פתיחה

כידוע, בדורות האחרונים ישנה מחלוקת בין המפרשים בעניין היחס שבין גבולות מסעי לגבולות ההבטחה: האם גבולות מסעי הם רחבים ומקבילים בהיקפם לגבולות ההבטחה ומגיעים צפונה עד לאיזור נהר פרת, או שגבולות מסעי מצומצמים בהרבה, וגבולם הצפוני הוא באיזור הלבנון¹. אחת הראיות המשמעותיות לשיטה המרחיבה היא מן התרגום הירושלמי לפרשיית הגבולות במסעי (במדבר לד, ח), המתרגם את "לבוא חמת" המופיע בגבול הצפוני של פרשיה זו כ"מעלי אנטוכיאה". העיר אנטיוכיה היתה עיר גדולה ומפורסמת, ומזוהה כיום בבירור בעיר אנטקיה השוכנת בדרום טורקיה של ימינו, סמוך לגבול עם סוריה, בין הים התיכון ובין נהר פרת. זיהוי זה תומך בשיטה המרחיבה, שכן על פיו הגבול הצפוני של גבולות מסעי הוא הרחק בצפון, במקביל לנהר פרת.

ב'המעין' גיליון 242 (תמוז תשפ"ב, עמ' 150 ואילך) הופיע מאמרו של מכובדי הרב ד"ר מרדכי הלפרין שליט"א, בו הוא טוען שהשם "מעלי אנטוכיאה" המופיע בתרגום אין כוונתו לעיר אנטיוכיה הגדולה והידועה, אלא לבקעה בדרום הלבנון שנקראה על שמו של אנטיוכוס. על פי הצעה זו נדחית הראיה הנ"ל, ודברי התרגום מתפרשים כפי השיטה המצמצמת.

אולם בהצעה זו יש לענ"ד קשיים לא מבוטלים:

א. האם אכן הייתה "בקעת אנטיוכיה" בבקעת הלבנון?

הרב הלפרין מביא שני מקורות שמהם הוא לומד שהייתה בלבנון בקעה שנקראה בשם "אנטיוכיה":

1 בסוגיה זו הארכתי במאמרי ב"אסיף" כרך ג', מופיע ברשת: <https://asif.co.il/wpfb-file/1-7-pdf-44>. כאן נתמקד בעיקר בנקודה הספציפית של פרשנות התרגומים וזיהוי אנטיוכיה.

• המקור האחד הוא מדברי יוסף בן מתתיהו בספרו "תולדות מלחמת היהודים ברומאים", שם הוא מזכיר את כיבושיו של אלכסנדר ינאי, ובתוכם מוזכרת גם "הבקעה הנקראת על שם אנטיוכוס".

אולם, כפי שמביא הרב הלפרין עצמו, בקטע המקביל ב"קדמוניות היהודים" מופיע שאלכסנדר הרס את **תעלת** אנטיוכוס. כפי הנראה ההבדל בין "בקעה" ל"תעלה" נובע מהבדלי תרגום, ומתוכן הדברים מסתבר שאכן מדובר בתעלה ולא בבקעה, שכן מתואר שם שאלכסנדר **הרס** את תעלת אנטיוכוס. אם אכן אין מדובר בתוואי טופוגרפי ניכר ובולט אלא בתעלה גרידא, לא מסתבר שהתרגום ישתמש בה כנקודת ציון בעלת משמעות. יתרה מזו - כאמור, מכתבי יוסף בן מתתיהו עולה שתעלה זו נהרסה כבר דורות רבים לפני כתיבת התרגום, ואם כן אין זה סביר כלל שהתרגום ישתמש בה כנקודת ציון.

• המקור השני הוא דברי התוספתא (דמאי ב, א) האומרת שהאורז שב"חולת אנטוכיה" פטור מן הדמאי. הרב הלפרין מביא את דבריו של ספר "מחקרי ארץ אבותינו", המזהה מקום זה כבקעת הלבנון.

אולם זיהוי קדום בהרבה למקום זה מופיע בכפתור ופרח (פרק יא):

מסכת דמאי... "אורז שבחולת אנטוכיא מותר הוא"... ואנטוכיא היא למזרח הר ההר וצפוני לו כמו חצי יום...

תיאור המקום מתאים בבירור לעיר אנטיוכיה הידועה, שנמצאת מעט מצפון מזרח להר שאותו מזהה הכפתור ופרח כהר ההר². מכאן שרבי אשתורי הפרחי זיהה בספרו כפתור ופרח את "חולת אנטוכיא" כאיזור שסביב העיר אנטיוכיה הצפונית, ולא בבקעת הלבנון שבדרום³.

ב. האם סביר שהתרגומים התכוונו לאנטיוכיה שבלבנון?

גם אם נניח שהייתה בקעה בשם "אנטיוכיה" בדרום הלבנון, אין זה סביר כלל לענ"ד שהתרגום התכוון למקום זה, אלא ברור שהוא התכוון לעיר אנטיוכיה הידועה שבצפון:

2 עיין שם בתחילת הפרק, שהכפתור ופרח מזהה את הר ההר של גבולות מסעי כג'בל אל אקרע. הר זה נמצא בקצה הדרומי של טורקיה, סמוך מאוד לגבול עם סוריה (מעט דרומית להרי הטורוס אמנוס שיוזכרו להלן).

3 הדבר עשוי להיראות תמוה, שכן מן התוספתא משתמע שבמקום זה יש חיוב תרו"מ, ורק פטור מן הדמאי. אך יש לשים לב, שההנחה שבאיזור המרוחק הזה אין חיוב תרו"מ היא בעצם הנחת המבוקש - תפישה כזו נובעת מן ההנחה שגבולות ארץ ישראל של עולי מצרים הם מצומצמים ואינם מגיעים עד לשם, ועיין להלן לגבי פרשנות המשנה בשביעית המתארת את תחום עולי מצרים (ומלבד זאת מצינו חיוב תרו"מ אפילו מעבר לתחום עו"מ, כגון בסוריא ובבבל).

ראשית, התרגום אינו מכנה את המקום בשם "בקעת אנטוכיאי", אלא שם המקום הוא סתם "אנטוכיאי" ("מעלי" הוא התרגום של המילה "לבוא"). הדבר מלמד שהמדובר הוא בשם של עיר, ולא בשם של בקעה.

יתרה מזו: העיר אנטוכייה היתה עיר גדולה ומפורסמת, עד כדי כך שכאשר חז"ל רוצים להביא דוגמה לעיר גדולה במיוחד הם משתמשים בדימוי "גדולה כאנטוכיאי"⁵. אין זה סביר כלל שהתרגום יכתוב סתם כך "אנטוכיאי" כאשר כוונתו היא לציין מקום שולי ובלתי מוכר, בשעה ששם זה מוכר וידוע-לכל כשמה של עיר גדולה ומפורסמת. אילו הייתה כוונת התרגום לאנטוכייה אחרת ולא לאנטוכייה הידועה, היה מבאר זאת, כדי שלא להטעות את הקוראים.

עוד נשים לב לצירוף המקומות המופיעים בתרגום: בפרשה נאמר (במדבר לד, ז-ח): "מִן הַיָּם הַגָּדֹל תֵּתָאוּ לָכֶם הַר הָהָר. מֵהַר הָהָר תֵּתָאוּ לְבֵא חֲמַת". התרגום מתרגם את הר ההר כ"טוורוס מנוס"⁶, ואת לבוא חמת כ"מעלי אנטוכיאי". כל המעיין במפה מוצא בסמוך לים התיכון את בליטת רכס ההרים הגדול הנקרא עד ימינו בשם טוורוס אמנוס או הרי אמנוס, ובסמוך לה לכיוון מזרח נמצאת העיר אנטקיה, היא אנטוכייה הקדומה. הפרשנות המתבקשת אם כן היא שאכן אלו הם האתרים שאליהם מתכוון התרגום⁷. על אף התאמה ברורה זו, טוען הרב הלפרין שכוונת התרגום היא למקומות אחרים - "טוורוס מנוס" אינם הרי הטוורוס אמנוס הידועים, ו"אנטוכיאי" אינה העיר אנטוכייה הידועה. כמובן שזהו דוחק גדול מאוד.

עולה אם כן, שאפילו אם אכן יימצא שהיה קיים מקום בשם "אנטוכייה" בדרום הלבנון, עדיין הפרשנות המסתברת היא שכוונת התרגום אינה למקום זה אלא לעיר אנטוכייה הגדולה והידועה. בדרך זו אכן הלך מחבר הספר "מחקרי ארץ אבותינו"

4 הרב הלפרין מביא את השערתו של מיכאל אבי יונה, שעל פיה התקיימה בעמק החולה עיר בשם אנטוכייה, אולם הוא דוחה אותה בצדק כהמצאה שאין לה מקור.

5 עיין למשל בתוספתא עירובין ג, יג; מסכת שמחות ב, יא; ירושלמי עירובין ה, ה; ירושלמי תענית ג, ה.

6 כך בתרגום הירושלמי. ובתרגום המיוחס ליונתן: "טוורוס אומנוס".

7 לכך מצטרפת כמובן העובדה שההמשך הטבעי של הקו ההולך מן הטוורוס אמנוס אל אנטוכייה מגיע אל נהר פרת, במקום שבו הפרת מגיע לקירבה המקסימלית אל הים התיכון, שזהו המקום הטבעי שאליה מכוונת התורה באותן פרשיות הקובעות את גבול הארץ בנהר פרת. יש כאן אם כן שלוש נקודות גבול ברורות שמופיעות בפרשיות הגבולות של ארץ ישראל, ושלושתן נמצאות על קו אחד, וקשה מאוד לומר שהדבר הוא מקרי (כמובן, אם יוצאים מנקודת הנחה שגבולות מסעי הם מצומצמים לעומת הגבולות המגיעים עד הפרת הרי הקירבה אל הפרת אינה מהווה ראייה נוספת בהקשר זה, אך על זה עצמו אנו דנים, האם גבולות מסעי מקבילים לשאר מערכות הגבול שבתורה או שונים מהן. כאשר מוצאים את נקודות הציון של גבולות מסעי במקביל לנקודות הציון של שאר פרשיות הגבולות, הדבר מלמדנו שאכן יש התאמה בין כל מערכות הגבול).

שעליו מסתמך הרב הלפרין: למרות שאת "חולת אנטוכיה" המוזכרת בתוספתא הוא מזהה בבקעת הלבנון⁸, את הר ההר ולבוא חמת שבפרשת מסעי ואת הטורוס אמנוס ואנטיוכיה המופיעים בתרגום הוא מזהה בהרי הטורוס אמנוס הידועים ובאנטיוכיה המפורסמת⁹.



8 בעמ' נו, הע' 2.

9 בעמ' כה-כו.

ג. האם אכן השיטה המצמצמת היא פשט הכתובים ודברי חז"ל?

מעבר לזיהוי הספציפי של המקומות המופיעים בתרגום, נראה את הדברים בהקשרם הרחב יותר. הרב הלפרין מציג עמדה חד משמעית, שעל פיה פשט הכתובים ודברי חז"ל הוא כפי השיטה המצמצמת. כך למשל הוא כותב: "על מה ראו אם כן התרגומים הארצישראליים לסטות מפשוטם של מקראות?", ומסיים את מאמרו בקביעה: "אין לנו בתקופת חז"ל מי שמפרש את גבולות ארץ כנען בצפון כשיטה המרחיבה". במסגרת זו לא נוכל להקיף את הסוגיה בכללה¹⁰, אולם נציג בקצרה כמה מקורות התומכים בשיטה המרחיבה, מפשטי הכתובים ומדברי חז"ל. טענתה המרכזית של השיטה המצמצמת היא שהגבול הרחב, המגיע עד נהר פרת, הוא ייעוד רק לעתיד לבוא, לימות המשיח, וגבולות מסעי מייצגים תחום מצומצם בהרבה, שהוא המיועד לעם ישראל בכל הדורות שקודם ימות המשיח. אולם בפשטי הפרשיות אין רמז לכך, ואף נראה בבירור לא כך:

• בפרשיית ברית בין הבתרים (בראשית טו, יג-יח) נאמר:

וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יְדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זְרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וְעֲבָדוּם וְעָנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה; וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּן אֲנִי וְאַחֲרַי כֵּן יַצְאוּ בְּרֶכֶשׁ גָּדוֹל; וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם תִּקָּבֵר בְּשִׂיבָה טוֹבָה; וְדֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הָנָּה כִּי לֹא שָׁלֵם עֹן הָאָמֹרִי עַד הָנָּה:...

ביום ההוא פרת ה' את אברהם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדל נהר פרת:

רבים כיום תופשים בפשיטות שפסוקים אלה הם ייעוד לאחרית הימים בלבד, וזאת בעקבות אותם מפרשים ופוסקים שהזכיר הרב הלפרין שאחזו בשיטה המצמצמת, ולדעתם יש לפרש את הפסוקים באופן זה¹¹. אולם יש לשים לב, שבפרשה אין כל רמז לכך שהמדובר הוא באחרית הימים. אכן זוהי הבטחה לעתיד, אבל לעתיד הקרוב יחסית, למאות השנים הבאות ולא לימות המשיח. כשם שברישא "גר יהיה זרעך" המדובר הוא בדורות הקרובים לדורו של אברהם אבינו

10 כאמור לעיל הע' 1, דיון מקיף בסוגיית הגבולות מופיע במאמר המוזכר שם.

11 אם כי יש להעיר, שלגבי מקצת המפרשים הללו ניתן להבין את דבריהם גם באופן שונה. כך למשל במדרש לקח טוב (שהוא ליקוט מתקופת הראשונים) שציטט הרב הלפרין, האומר על הפסוקים בשמות כג "זה הפסוק עתיד להיות לימות המשיח" - לא בהכרח כוונתו היא שגבולות אלה נועדו מלכתחילה רק לימות המשיח ולא לתקופה הקרובה. ייתכן מאוד שאלו גבולות ארץ ישראל המיועדים לכל הדורות, שעם ישראל אמור להגיע אליהם במהלך התרחבותו וכיבוש ארץ ישראל, אלא שבפועל במשך ההיסטוריה ייעוד זה טרם התממש והגבולות הללו עדיין לא נכבשו באופן מלא, וממילא הבטחה זו תתקיים בפועל רק בימות המשיח.

ולא באחרית הימים, כך גם בסיפא "לזרעך" נתתי את הארץ הזאת" המדובר הוא בפשטות באותו טווח זמנים. בפשט הפסוקים אין כל סיבה להניח שהסיפא עוברת לפתע לדבר על אחרית הימים.

- כך גם בספר שמות (כג, כ-לג):

הנה אנכי שלח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכנתי...
כי ילך מלאכי לפניך והביאך אל האמרי והחתי והפרזי והפנעני החוי והיבויסי והכחתי...¹²

מעט מעט אגרשנו מפניך עד אשר תפירה ונחלת את הארץ: ושתי את גבלך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר¹² כי אתן בידיכם את ישיבי הארץ וגרשתמו מפניך:

המשמעות הפשוטה היא שמדובר בייעוד לטווח הקרוב - הדברים מופנים אל בני אותו דור העומד להיכנס לארץ ישראל. כיבוש הארץ ייעשה בהדרגה, "מעט מעט", וכאשר עם ישראל יתרבה הוא יגיע למלוא הגבולות הללו. מדובר אמנם על תהליך מתמשך, אך בטווח של מספר דורות, ולא על דחייה של הייעוד לימות המשיח.

- כך מפורש עוד יותר בתחילת ספר דברים (א, ו-ח):

ה' אלהינו דבר אלינו בחרב לאמר רב לכם שבת בחר הה: פנו וסעו לכם ובאו הר האמרי ואל כל שכןיו בערבה בחר ובשפלה ובנגב ובחוף הים ארץ הפנעני והלבנון עד הנהר הגדל נהר פרת: ראה נתתי לפניכם את הארץ באו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם ולזרעם אחריהם:

כאן זהו ציווי מפורש לדור באי הארץ ולא לעתיד הרחוק, והגבולות המופיעים בו הם הגבולות הרחבים, עד נהר פרת.

- וכן בפרק יא (כב-כה):

כי אם שמר תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם לעשותה לאהבה את ה' אלהיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו: והוריש ה' את כל הגוים האלה מלפניכם וירשתם גוים גדלים ועצמים מכם: כל המקום אשר תדרו פה רגלכם בו לכם יהיה מן המדבר והלבנון מן הנהר נהר פרת ועד הים האחרון יהיה גבולכם: לא יתיצב איש בפניכם פחדכם ומונאכם יתן ה' אלהיכם על פני כל הארץ אשר תדרכו בה כאשר דבר לכם:

12 סתם "הנהר" שבתנ"ך היינו נהר פרת - עיין למשל בראשית לא, כא; יהושע כד, ב. ועיין גם תרגום אונקלוס לבראשית לו, לז; במדבר כב, ה; ועוד. וכך אכן פירשו המפרשים בפסוק זה, כגון בתרגומים, רש"י, רשב"ם, ראב"ע ועוד.

כאן אין מדובר בציווי אלא בייעוד והבטחה, אבל גם כאן מדובר בבירור על הטווח הקרוב: "הגויים האלה", "מלפניכם", "בפניכם" וכדומה, וגבולות הארץ הם הגבולות הרחבים.

- וכך בתחילת ספר יהושע (א, א-ד):

וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת מֹשֶׁה עֶבֶד ה' וַיֹּאמֶר ה' אֶל יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון מִשְׁרֵת מֹשֶׁה לֵאמֹר: מֹשֶׁה עֶבְדִּי מֵת וְעַתָּה קוּם עֲבֹר אֶת הַיַּרְדֵּן הַזֶּה אֲתָה וְכָל הָעָם הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָהֶם לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל: כָּל מְקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כֹּף רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם נִתְּנוּ כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֶל מֹשֶׁה: מִהַמְדָּבָר וְהַלְבֵנוֹן הַזֶּה וְעַד הַנָּהָר הַגָּדוֹל נָהָר פָּרָת כָּל אֶרֶץ הַחֲתִיתִים וְעַד הַיָּם הַגָּדוֹל מִבּוֹא הַשָּׁמֶשׁ יְהִי גְבוּלְכֶם:

הדברים אמורים בבירור כייעוד לדור הזה, דור באי הארץ, ולא לימות המשיח. בפועל אכן יהושע לא כבש את כל התחום הרחב הזה, "והארץ נשארה הרבה מאד לרשתה" (יהושע יג, א), אבל באופן עקרוני זו היא הארץ שאותה אמור היה עם ישראל לרשת.

עולה אם כן, שהתפישה על פיה הגבולות הרחבים הם ייעוד רחוק, לימות המשיח בלבד, אינה עולה באופן פשוט מן הכתובים. בכל הפרשיות שבהן מופיעים הגבולות הרחבים, המשמעות הפשוטה היא שמדובר בייעוד והדרכה לטווח הנראה לעין, ולא לאחרית הימים. מתוך כך, אין סיבה ואין מקום ליצור הפרדה בין פרשיית הגבולות במסעי לבין שאר פרשיות הגבול שבתורה, אלא יש לפרש גם את פרשיית מסעי באופן התואם לגבולות הרחבים. בדרך זו אכן הלכו התרגומים, וזיהו את הגבול הצפוני של גבולות מסעי בטורס אמנוס ובאנטיוכיה, במקביל לנהר פרת.

ונסיים בשני מקורות מדברי חז"ל התומכים אף הם בשיטה זו:

- בספרי דברים (פיסקה נא) נאמר:

"כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו" - אם ללמד על תחומי ארץ ישראל, הרי כבר נאמר "מן המדבר והלבנון"; מה תלמוד לומר "כל המקום אשר תדרוך"? אמר להם, כל מקום שתכבשו חוץ ממקומות האלו הרי הוא שלכם.

הספרי מחלק את הפסוק לשני עניינים: הפסוק מציין את תחומי ארץ ישראל, ארץ ישראל עצמה שאותה עם ישראל אמור לכבוש, ובנוסף ניתן להרחיב את שטח הארץ גם מעבר לתחומים אלה, לכבוש ולקדש חלקים גם מעבר לגבולות הארץ, "כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו". ומה הם תחומי ארץ ישראל עצמם? - כאן מצטט הספרי את המילים "מן המדבר והלבנון", דהיינו הפסוק שהובא לעיל (דברים יא, כד):

כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כִּף רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם יִהְיֶה מִן הַמִּדְבָּר וְהַלְבֵּנוֹן מִן הַנֶּהָר
נֶהָר פָּרָת וְעַד הַיָּם הָאֲחֵרוֹן יִהְיֶה גְבֻלְכֶם:

הרי להדיא שהגבולות המפורטים בפסוק זה, עד נהר הפרת, אלו הם "תחומי ארץ ישראל" הבסיסיים שיש לכובשם. רק מעבר לגבולות הרחבים הללו מתחיל הגדר של "כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם", כיבוש שמחוץ לגבולות הארץ¹³.

• המשנה בשביעית (ו, א) אומרת:

כל שהחזיקו עולי בבל, מארץ ישראל ועד כזיב...

וכל שהחזיקו עולי מצרים, מכזיב ועד הנהר ועד אמנה...

דהיינו שתחום עולי בבל מגיע עד כזיב, ומשם מתחיל תחום עולי מצרים, והוא נמשך עד הנהר ועד אמנה. הירושלמי על אתר מסביר שמכזיב יוצאים שני קווים לכיוונים שונים, אחד עד הנהר ואחד עד אמנה:

רב הונא אמר, כיני מתניתא: מגזיב ועד הנהר, מגזיב ועד אמנה.

מה הם "הנהר" ו"אמנה"? בפירושה של משנה זו נאמרו פירושים רבים בראשונים ובאחרונים, אך נציג את הדרך שלענ"ד עולה מן המקורות באופן הפשוט ביותר:

לגבי "הנהר" - באופן כללי, סתם "הנהר" המופיע במקורות היינו הפרת¹⁴. וכך אכן מפרש הרמב"ן בחידושו לגיטין (ז, ב):

מכזיב ועד הנהר ועד אמנס... פירוש "הנהר", הוא הנהר הגדול נהר פרת...¹⁵

ולגבי "אמנה" - כפי שרואים ברמב"ן, ישנה גם גירסה "אמנס". והירושלמי על אתר אומר:

תני, אי זו היא הארץ ואי זו היא חוץ לארץ? כל ששופע מטורי אמנה ולפנים ארץ ישראל, מטורי אמנה ולחוץ חוץ לארץ.

דהיינו שהמדובר הוא בטורי אמנה או טורי אמנס, דהיינו הטורוס אמנוס.

עולה מכאן, שתחום עולי מצרים מגיע בצפון מזרח עד הפרת ובצפון מערב עד

13 בהמשך הספרי מופיע דיון במעמדן של ארם נהרים וארם צובה ("סוריא") שנכבשו על ידי דוד אך לא התקדשו בקדושת ארץ ישראל. לגבי סוגיה זו והעולה ממנה לעניין הגבולות, עיין במאמרי המוזכר לעיל הע' 1, עמ' 66-70.

14 עיין לעיל הערה 12.

15 רבים מהמפרשים המאוחרים ניסו לזהות את "הנהר" שבמשנה זו עם נחלים שונים בסוריה ובלבנון. אך תמוה שהמשנה תכתוב סתם "הנהר" כאשר כוונתה היא לנחל קטן שאינו מפורסם - מניין יידע הקורא לאיזה מנחלי האיזור הכוונה? והיכן מצינו שהכינוי "הנהר" סתם מציין נחל מנחלים אלו?

הטורוס אמנוס. התחום מגיע עד הגבול הצפוני של גבולות ההבטחה (הפרת) והגבול הצפוני של גבולות מסעי (הר ההר), שהם גבולות מקבילים.

אנו רואים אם כן שתפשיה זו של הגבולות הרחבים עולה לא רק מפשטי הכתובים אלא גם מדברי חז"ל. בהתאם לכך גם תירגמו התרגומים הקדומים את הכתובים בפרשיית מסעי, ואין סיבה וצורך להידחק בדבריהם אלא יש לקבלם כפשוטם.



תגובת הרב הלפרין:

שמחתי לראות ביקורת על מאמרי בנושא מקום 'מעלני אנטיוכיה' בתרגומים הא". אני מודה מאוד למבקר על שטרח לעבור על מאמרי ולדון בו, על אף שמוצגת בו הבנה המנוגדת לדעתו במאמריו ובהרצאותיו. דא עקא, עיון במאמר הביקורת מראה בעליל כי המבקר לא טרח לקרוא בעיון את כל המאמר המבוקר, ובוודאי שלא עיין בחלק מההפניות שבו, עיון שהיה מיותר את רוב ככל סעיפי ביקורתו. מפאת מגבלות המקום והזמן שהוקצה לתגובתי, אסתפק בשלוש דוגמאות מייצגות.

א. בקעת אנטיוכיה

המבקר כופר בקיומה של בקעת אנטיוכיה (= חילת אנטיוכיה) בדרום בקעת הלבנון, למרות האמור **בתולדות מלחמת היהודים** (א, ד, ח) בתרגומו י"נ שמחוני:

ואלכסנדרוס כבש את פחל (פֶּלָה) ועלה על גרש (גֶּרְשָׁה)... ואחרי כן החרב את ארץ הגולן ואת סיליקיה ואת **הבקעה** הנקראת על שם **אנטיוכוס**...

מפורש שאלכסנדר ינאי **החרב את ארץ הגולן**, את העיר סיליקיה ואת **בקעת אנטיוכיה**¹. מדובר על החרבה של אזורים נרחבים בגולן ובבקעה, ולא על הרס נקודתי של תעלה או צינור.

הסתמכותו של המבקר על תרגום **יחיד** ומוזר של אברהם שליט **בקדמוניות היהודים**, והכרעתו כדעת היחיד על סמך סברא לא ברורה ללא בדיקת מקור ותרגומים אחרים, איננה מקובלת ואיננה נכונה. הפירוש הפשוט נשאר שאלכסנדר ינאי החרב שטחים נרחבים ברמת הגולן ובדרום בקעת הלבנון, כדעת **שני** המתרגמים הוותיקים של מלחמת היהודים.

ב. טוורוס אמנוס שבתרגומים הא"

המבקר החליט שטוורוס אמנוס בתרגומים הא"י הוא הרכס שבחבל אלכסנדרטה בדרום מזרח טורקיה. אך זו שגיאה, שכן ת"י תרגם גם את הר ההר בו מת אהרן כטוורוס אומנוס. לשיטת המבקר האמנם אהרן מת בדרום טורקיה ולא בגבול ארץ אדום כמפורש בתורה? לכן בע"כ צריך לומר שהר ההר איננו ציון וזיהוי מקום, אלא תיאור צורני (גרפי) של "הר קטן ע"ג הר גדול", כמפורש בדברי חז"ל (תנחומא). אילו המבקר היה טורח לעיין במצויין בהע' 2 שבמאמר המבוקר (להלן: **'פשטות'**)²

1 באופן דומה - "עמק אנטיוכוס" - תרגם גם שמואל חגי. (שמואל חגי הוא שם עט של הגאון הרב שמואל מ' קרויזר זצ"ל, ת"ח רציני, מלא וגדוש בתורה ובחכמה שהיה מעורכי האנציקלופדיה התלמודית ב-21 שנותיה הראשונות).

2 מ' הלפרין, גבולות ארץ כנען בפרשת מסעי - פשוטו של מקרא. פשטות המתחדשים (כתב עת למקרא) גליון שמיני (אב תשע"ט) 36-16.

עם תוספת הביאור הנפלאה של יואל אליצור לדברי חז"ל, מסופקני אם היה מחליט להכתיר את קביעתי שטאורוס אמנוס איננו הרכס הטורקי כ"דוחק גדול מאוד". יתר על כן, כן המבקר עצמו מביא את הכפתור ופרח שאף הוא התנגד לזיהוי של הר ההר עם הרי טאורוס אמנוס הטורקיים, וכמותו רוב הכותבים, תלמידי החכמים והחוקרים, שצינו הרים אחרים כמקום הר ההר.

ג. נסיון התגוננות מפני הטענה שהגישה המרחיבה איננה ע"פ פשוטו של מקרא בצדק הקדיש המבקר כ-60% ממאמר הביקורת להתגוננות מפני טענה זו. הראיות החזקות לטענה, כמו גם דחיית 'ראיות' המבקר, מובאות בפירוט ב**פשטות** שם. אזכיר שלוש מהן:

- 1) מהפינה הצפונית מזרחים של גבול **ארץ כנען** בפרשת מסעי, עד כתף ים כנרת, מציינת התורה רק שתי נקודות: שפם, והרבלה מקדם לעין. האם יעלה על הדעת שבתיאור גבול מזרחי באורך של מעל 300 ק"מ, די בציון שתי נקודות בלבד? לעומת זאת אם חצר עינן היא, למשל, "דיר קנון" (מבוטא 'דיר אנון') שעל נחל אמנה ("חצר עינן תחום דמשק" - יחזקאל מז, יז) גבולו הצפוני של החרמון - הדבר סביר.
 - 2) גבולות ארץ כנען מוזכרים לראשונה בפרשת נח, ושם הגבול הצפוני הוא באזור צידון. הרחק מחבל אלכסנדרטה בטורקיה. על גבולות פרשת נח כתב הרמב"ן "כי 'גבול הכנעני מצידון' יכלול כל ארץ ישראל" (בראשית יד, יח).
 - 3) יהושע בן נון מעיד בכמה מקומות כי הוא השלים את מצוות **כיבוש** הארץ של פרשת מסעי (אף שטרם **הוריש** את כל יושביה). מאידך גבולות כיבוש יהושע בצפון הם אזור צידון ו"בקעת הלבנון תחת הר חרמון".
 - 4) ראיות ברורות נוספות מובאות ב**פשטות**, שם.
- לסיכום:

- דוחק גדול מאוד ללמוד שהתרגומים הא"י סטו מפשוטו של מקרא.
- מסתבר מאוד שחילת אנטיזכיה (= עמק אנטיזכיה) היא אזור פורה בדרום הבקעא, כסוגיית התוספתא והירושלמי.
- אם נפרש שמעלני אנטיזכיה בתרגומים היא "חילת אנטיזכיה" של התוספתא - הדברים מיושבים. וא"כ אין לנו בתקופת חז"ל מי שנוקט בשיטה המרחיבה, פרט לכמה מלומדים נוצרים בעלי עניין, שלא מפיהם אנו חיים.



הרב ד"ר איתמר ורהפטיג

צוואת דוד המלך

הקדמה
א. הקושי בצוואת דוד
ב. שמעי
ג. יואב
ד. עונש מכפר

הקדמה

הדרך הראויה להתכונן למיתה היא אמירת וידוי ועריכת צוואה. הווידוי פונה אל העבר, מחייב חשבון נפש, פירוט חטאים ובקשת כפרה, ואילו הכנת הצוואה פונה לעתיד, מה וכיצד יכול המכין את עצמו למותו להשפיע על המצב לאחר מותו. בראש וראשונה הוא מצוה מה יעשה ברכושו, אך הוא גם משתדל להשפיע על המצב הרוחני של בניו ושומעי לקחו. כבר על אברהם נאמר: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו..."¹, אמנם שם לא מדובר על ציווי לפני מותו דווקא. אבל אצל יעקב מצינו כעין צוואה לפני מותו, וכן אצל גדולי אומה נוספים, לא רק בתנ"ך אלא גם במשך הדורות. כך למשל מפורסמת היא איגרת הרמב"ן שנכתבה לבנו, שהיא מעין צוואה של הדרכות תורניות. במהלך הדורות יצאו לאור ספרים שבהם נאספו צוואות מלאות עניין של גדולי ישראל².

א. הקושי בצוואת דוד

לאור האמור נפנה לדוד המלך, שפונה לשלמה בנו בכעין צוואה (מל"א ב, ה-ט). היינו מצפים לנאום בעל תוכן רוחני, מחנך. אך לצד אזהרה לבנו שישמור את דרך התורה, הצוואה מסתיימת בעריכת חשבונות עם שני אנשים בעלי מעמד שדול: מבקש משלמה להורגם:

(ה) וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה, אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל לאבנר בן נר ולעמשא בן יתר ויהרגם, וישם דמי מלחמה בשלם, ויתן דמי מלחמה בחגרתו אשר במתניו ובנעלו אשר בגליו: (ו) ועשית כחכמתך, ולא תורד שיבתו בשלם שאל... (ח) והנה עמך שמעי בן גרא בן הימני מבחרים, והוא קללני קללה נמרצת ביום לכתי מחנים, והוא ירד לקראתי הידן ואשבע לו בה' לאמר אם אמינתך בחרב: (ט) ועתה אל תנקהו כי איש חכם אתה, וידעת את אשר תעשה לו, והורדת את שיבתו בדם שאל:

1 למשל הספר 'צוית צדק' - צוואות של כמאה מגדולי ישראל, ע"י גרשון נוף, מסיל"ה תשס"ב.

אנו מניחים כי דוד נהג כשורה. לא מוזכר שחטא בצוואה זו לא במקרא ולא בחז"ל, אדרבה פסוק מפורש אומר על דוד שלא חטא מלבד בדבר אוריה החיתי (שם טו, ה):
אֲשֶׁר עָשָׂה דָּוִד אֶת הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה' וְלֹא סָר מִכָּל אֲשֶׁר צִוָּהוּ כָּל יְמֵי חַיָּיו, וְכָךְ בְּדָבָר
אֲרִיָּה הַחִתִּי.

אולם אי אפשר להימנע מלתמוה: הזו היא צוואה ראויה למשיח ה'? האם היא מרגשת, מעוררת השראה?

כתשובה לתמיהה זו הפרשנים העלו השערות שונות.

יש שכתבו שהיה קיים הכרח 'לטפל' ביואב ושמע'י, ושהם נהרגו על שם העתיד, מפני שבמצבם כמתנגדי דוד הם היו מסוכנים למלכות שלמה². הוא היה צעיר, וכבר היו ערעורים על מלכותו, ולכן חשש דוד שהם יסכנו את מלכות שלמה - יואב נטה אחרי אדוניה, ושמע'י היה חשוד בכך שרצונו להחזיר את המלכות לבני רחל, היינו לבית שאול³. אולם הדוחק בפירוש זה הוא שהמקרא מעיד במפורש כי יואב ושמע'י צריכים להיענש על מה שעשו בעבר, לא בגלל חששות לעתיד. וצריך לדחוק שהעבר הוזכר כאן כי הוא מעיד על הסכנה הטמונה באישים אלו בעתיד, וצ"ע.

לכן נראה יותר לומר שהם אכן צריכים היו להיענש על מה שעשו בעבר, אלא שדוד עצמו לא יכול היה להענישם - לא את שמע'י כי נשבע לו כאמור להלן, וגם לא את יואב כפי שיבואר. עכ"פ דוד לא ביקש משלמה להעניש אותם בגלל חשש עתידי, אלא כדי להעביר לשלמה מלכות נקיה, ולא כזו שמחפה על פשעים. לא יתכן שהעוול לא יתוקן במידה ואפשר לתקנו⁴.

אולם עדיין יש לשאול שאם כך דוד יכול היה לטפל בכך בעצמו, מה הפשר של העברת המשימה לשלמה?

ב. שמעי

מיהו שמעי? בשמואל ב, טז מתואר איך קילל את דוד בבורחו מפני אבשלום:

(ה) וְכָא הַמֶּלֶךְ דָּוִד עַד בְּחִירִים, וְהִנֵּה מִשָּׁם אִישׁ יוֹצֵא מִמִּשְׁפַּחַת בֵּית שָׁאוּל

2 ראה ספרו של הרב יהודה זולדן 'שבות יהודה וישראל' פרק לא, צוואת דוד לשלמה; ספרו של הרב משה ליכטנשטיין, 'עיונים בפרקי הפטרות' פרשת ויחי, סכנה כפולה [ושם מובאים שני הכיוונים האמורים בפנים - עבר ועתיד].

3 ראה שמואל ב, טז וברד"ק שם פס' ה. אולי הביטוי 'בדם שאול' רומז לבית שאול.

4 עיין במצודת דוד על הפסוק: והסירת דמי חנם [ב, לא]: במה שתמית אותו יגולגל עוד זכות, כי תסיר עונש דם חנם מעלי ומעל בית אבי, כי אם לא יהרג הוא יהיה עלינו עונש מה על מה שלא ביערנו הרע.

וַשְׁמוּ שְׁמֵעִי בֶן גֵּרָא, יֵצֵא יְצוֹא וּמִקְלָל. (ו) וַיִּסְקַל בְּאַבְנִים אֶת דָּוִד וְאֶת כָּל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ דָּוִד וְכָל הָעָם, וְכָל הַגִּבּוֹרִים מִימִינוֹ וּמִשְׁמָאלוֹ. (ז) וְכֹה אָמַר שְׁמֵעִי בְּקִלְלוֹ, צֵא צֵא אִישׁ הַדְּמִים וְאִישׁ הַבְּלִיעַל. (ח) הַשִּׁיב עָלֶיךָ ה' כָּל דְּמֵי בֵּית שְׂאוּל אֲשֶׁר מָלַכְתָּ תַּחְתּוֹ, וַיָּתֵן ה' אֶת הַמְּלוּכָה בְּיַד אַבְשָׁלוֹם בֶּנְךָ, וְהִנֵּה בְּרַעְיָתְךָ, כִּי אִישׁ דְּמִים אָתָּה. (ט) וַיֹּאמֶר אַבְיָשִׁי בֶן צְרוּיָה אֶל הַמֶּלֶךְ לָמָּה יִקְלַל הַכֶּלֶב הַמֵּת הַזֶּה אֶת אֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ, אֲעֹבְרָה נָא וְאֶסִּירָה אֶת רֹאשׁוֹ. (י) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה לִּי וְלָכֶם בְּנֵי צָרִיָּה, כֹּה יִקְלַל כִּי ה' אָמַר לוֹ קִלְלֵה אֶת דָּוִד, וּמִי יֹאמַר מִדּוֹעַ עֲשִׂיתָהּ בֶּן. (יא) וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל אַבְיָשִׁי וְאֶל כָּל עַבְדָּיו, הִנֵּה בְנֵי אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֵּעִי מִבְּקֵשׁ אֶת-נַפְשִׁי, וְאַף כִּי עָתָה בֶּן הַיְּמִינִי, הִנָּחוּ לוֹ וַיִּקְלַל כִּי אָמַר לוֹ ה'. (יב) אוֹלִי יִרְאֶה ה' בְּעֵינַי, וְהַשִּׁיב ה' לִי טוֹבָה תַּחַת קִלְלָתוֹ הַיּוֹם הַזֶּה. (יג) וַיִּלְךָ דָּוִד וַאֲנָשָׁיו בְּדָרָה, וְשְׁמֵעִי הָלַךְ בְּצֹלַע הָהָר לְעֵמֶתוֹ הַלּוֹךְ וַיִּקְלַל וַיִּסְקַל בְּאַבְנִים לְעֵמֶתוֹ וְעֶפֶר בְּעֶפֶר.

חטאו של שמעי בולט לעין. שאול רדף את דוד. במהלך הרדיפה דוד יכול היה להורגו כמתואר בשמואל א, כד, והגמרא בברכות סב, ב גם אומרת שרשאי היה להורגו מדין רודף, ובכל זאת חס עליו, ואמר: "לא אשלח ידי באדני כי משיח ה' הוא", ולאחר נפילתו קרע בגדיו ונשא עליו הספד וקינה, והנה שמעי בחוצפתו רומז כי דוד אחראי על "כל דמי בית שאול" ושעשה זאת כדי למלוך תחתיו⁵. בשלב זה אבישי מבקש להרוג את שמעי. דוד מסרב, ותשובתו צריכה הסבר. וזו:

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ, מַה לִּי וְלָכֶם בְּנֵי צָרִיָּה, כֹּה יִקְלַל כִּי ה' אָמַר לוֹ קִלְלֵה אֶת דָּוִד, וּמִי יֹאמֶר מִדּוֹעַ עֲשִׂיתָהּ בֶּן.

דוד חושב כי מן השמים נגזר עליו כן. רש"י מציין: "אפשר אדם כמותו שהוא ראש הסנהדרין יקלל את המלך, אם לא שנאמר לו מאת ה'?"⁶. הרלב"ג שולח אותנו לפרשת יוסף ואחיו, שם מרגיע יוסף את אחיו באומרו כי מאת ה' נתגלגל חטאם. ורבי ישעיה בפירושו מטעים כי דוד חשב "אולי יתמרק עווני בקלותיו"⁷.

והנה לאחר שהמרד נכשל ודוד חוזר למלכותו שמעי חושש לחייו, והוא בא לפני המלך בבקשת סליחה כמתואר בשמואל ב, יט:

(טז) וַיָּשֶׁב הַמֶּלֶךְ וַיָּבֵא עַד הַיַּרְדֵּן, וַיְהִי־דָהּ בָּא הַגִּלְגָּלָה לְלֶכֶת לְקִרְאֵת הַמֶּלֶךְ לְהַעֲבִיר אֶת הַמֶּלֶךְ אֶת הַיַּרְדֵּן. (יז) וַיִּמְהַר שְׁמֵעִי בֶן גֵּרָא בֶּן הַיְּמִינִי אֲשֶׁר מִבְּחוּרִים וַיֵּד עִם אִישׁ יְהוּדָה לְקִרְאֵת הַמֶּלֶךְ דָּוִד. (יח) וְאֶלֶף אִישׁ עִמּוֹ מִבְּנֵימִן,

5 אמנם הרד"ק אומר שחשדוהו בדמי איש בושת ובדמי אבנר. אכן דוד טען והוכיח שלא היה לו חלק בהריגתם (ראה שמואל ב, ד).

6 ורמז לכך אפשר למצוא בדברי דוד עצמו: "אולי יראה ה' בעוניי והשיב ה' לי טובה תחת קללתי היום הזה".

וַיָּבֵא נָעֵר בֵּית שְׂאוּל וְחִמְשַׁת עָשָׂר בָּנָיו וְעֶשְׂרִים עֲבָדָיו אֹתוֹ, וַיַּלְחוּ הַיִּרְדֹּן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ. (יט) וַעֲבָרָה הָעֶבְרָה לַעֲבִיר אֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְלַעֲשׂוֹת הַטּוֹב בְּעֵינָיו, וְשָׁמְעִי בֶן גֵּרָא נָפַל לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּעֶבְרוֹ בַּיִרְדֵּן. (כ) וַיֹּאמֶר אֶל הַמֶּלֶךְ, אֵל יִחְשָׁב לִי אֲדֹנִי עוֹן, וְאֵל תִּזְכֹּר אֶת אֲשֶׁר הָעֵוָה עֲבָדְךָ בַּיּוֹם אֲשֶׁר יָצָא אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ מִירוּשָׁלַם לָשׁוּם הַמֶּלֶךְ אֶל-לְבָבוֹ. (כא) כִּי יָדַע עֲבָדְךָ כִּי אֲנִי חֲטָאֲתִי, וְהִנֵּה בָאתִי הַיּוֹם רִאשׁוֹן לְכָל בֵּית יוֹסֵף לָרֶדֶת לִקְרֹאת אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ. (כב) וַיַּעַן אֲבִישִׁי בֶן צְרוּיָה וַיֹּאמֶר, הִתַּחַת זֹאת לֹא יוֹמֶת שְׁמִיעִי, כִּי קָלַל אֶת מְשִׁיחִי ה'. (כג) וַיֹּאמֶר דָּוִד, מַה לִּי וְלָכֶם בָּנֵי צְרוּיָה כִּי תִהְיוּ לִי הַיּוֹם לְשֻׁטָן, הַיּוֹם יוֹמֶת אִישׁ בְּיִשְׂרָאֵל, כִּי הֲלוֹא יִדְעָתִי כִּי הַיּוֹם אֲנִי מֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל. (כד) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל שְׁמִיעִי לֵאמֹר תַּמּוּת, וַיִּשְׁבַּע לוֹ הַמֶּלֶךְ.

מתואר כאן כעין תהליך של חנינה שנותן המלך ביום חגו. ודוד מחזק את הבטחתו בשבועה. ואם כן מתחזקת השאלה, כיצד ומדוע משנה דוד את טעמו בצוואתו לשלמה?

נראה לי להסביר כי דוד נוהג כהלכה. בשעת בריחתו אומר הירושלמי כי לא היה לו דין מלך. מלך צריך להסכמת העם, ואם העם אינו אתו אבד הבסיס למלכותו. יש לכך משמעות הלכתית, כי קרבנו של מלך שטעה שונה מקרבנו של אדם אחר שטעה⁸. וז"ל הירושלמי בהוריות ג, ב:

אמר רב חונה, כל אותן שישה חודשים שהיה דוד בורח מפני אבשלום שעירה הוות מתכפר לו, כהדיוט.

אם כך דוד חשב כי שמעי לא חטא בקללת מלך⁹, ואף רואה בשמעי שליח לשם מירוק חטאיו כנ"ל. לכן ביום חזרתו למלכותו הוא סולח לשמעי, ואף נשבע לו. אבל כשהתעשת ובדק את אשר נעשה, התברר לו כי טעה, ורוב העם לא היה עם אבשלום, ובעצם מעולם לא פסקה מלכותו. כעת התברר למפרע כי שמעי חטא בחטא חמור של "אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור", בנוסף למרידה במלכות שדינה מיתה¹⁰. וכך כותב הרמב"ם:

כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להורגו, אפילו גזר על אחד משאר

7 ראה מגילה יד, ב ["עדיין לא יצא טבעך בעולם"]. וע"ע שו"ת ציץ אליעזר טז, מט. ואכמ"ל.

8 ראה ויקרא ד, כב.

9 יש לציין כי בפרשת הקללה אבישי מתייחס לדוד כמלך [ויאמר אבישי בן צרויה אל המלך...], אבל דוד עצמו אומר: "כי ה' אמר לו קלל את דוד", דוד ולא מלך. אמנם המקרא מעיד "ויאמר המלך מה לי..." כי בעצם כן היה מלך, אך דוד לא ידע זאת באותו מצב כאמור להלן.

10 אולי, כדי שלא נלמד זכות שגם שמעי חשב שדוד איבד את מלכותו, נוקט דוד בלשון "קללה נמרצת", קללה קשה שבאה מתוך שנאה, ולשון זו מתאימה לקללה על מלך.

העם שילך למקום פלוני ולא הלך, או שלא יצא מביתו ויצא, חייב מיתה, ואם רצה להורגו יהרג, שנאמר כל איש אשר ימרה את פיך. וכן כל המבזה את המלך או המחרפו יש למלך רשות להורגו, **כשמעי בן גרא...**

והנה דוד עצמו לא יכול היה להורגו שכן נשבע לו. וגם אם הייתה זו שבועה בטעות, הרי כבר פגשנו פרשה דומה בסיפור יהושע והגבעונים, גם שם הייתה שבועה בטעות ובכל זאת יש משום חילול השם בהפרתה [ראה גיטין מו, א]. אם כן אומר דוד לשלמה: שמעי הוא בן מות¹¹, אבל אני מנוע מלהורגו בגלל השבועה. אבל אתה תמצא דרך לקיים את דינו¹².

ג. יואב

סיפורו של יואב הוא מורכב, באשר אורות וצללים משתקפים בדמותו. לא נרחיב את היריעה, ונעסוק רק בפרשת מותו. דוד אומר שמגיע לו עונש מות על הריגת אבנר ועמשא. והנה הגמרא בסנהדרין מט, א מספרת שיואב עבר הליך משפטי אצל שלמה, ודנה באריכות בעונשו של יואב, וז"ל:

אתיוה ליואב, דייניה. אמר ליה: מאי טעמא קטלתיה לאבנר? אמר ליה: גואל הדם דעשהאל הואי. עשהאל רודף הוה! אמר ליה: היה לו להצילו באחד מאבריו. אמר ליה: לא יכיל ליה. אמר ליה: השתא בדופן חמישית כיון ליה, דכתיב ויכהו אבנר באחרי החנית אל החמש, ואמר רבי יוחנן: בדופן חמישית במקום שמרה וכבד תלויין בו, באחד מאיבריו לא יכיל ליה? אמר ליה: ניזיל אבנר, מאי טעמא קטלתיה לעמשא? אמר ליה: עמשא מורד במלכות הוה, דכתיב ויאמר המלך לעמשא הזעק לי את איש יהודה שלשת ימים וגו' וילך עמשא להזעיק את יהודה ויוחר וגו'. אמר ליה: עמשא אכין ורקין דרש, אשכחינהו דפתיה להו במסכתא; אמר: כתיב כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצונו יומת, יכול אפילו לדברי תורה - תלמוד לומר, רק חזק ואמץ!

אלא, ההוא גברא [יואב] מורד במלכות הוה, דכתיב והשמעה באה עד יואב כי יואב נטה אחרי אדניה ואחרי אבשלום לא נטה. מאי לא נטה, אמר רב יהודה: שביקש לנטות ולא נטה. ומאי טעמא לא נטה? אמר רבי אלעזר: עדיין ליחלוחית של דוד קיימת. רבי יוסי ברבי חנינא אמר: עדיין איצטגניני של דוד קיימין... והן בעלי אגרופין של דוד. ופליגא דרבי אבא בר כהנא, דאמר רבי

11 דוד נוקט בלשון "שִׁבְתוּ" אולי כדי לומר שעבירה זו אינה "מתיישנת", ומבצעה חייב לבוא על עונשו גם לאחר שנים רבות. והשווה לדברי הרמב"ם על מי שנגמר דינו ממרים ז, ט. וע"ע מצודת דוד שם פסוקים ו, ט.

12 דוד נוקט בלשון "בדם שאול" כנגד לשון "דמים" שנקט בה שמעי בשעת קללתו.

אבא בר כהנא: אילמלא דוד לא עשה יואב מלחמה, ואילמלא יואב לא עסק דוד בתורה. דכתיב ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו ויואב בן צרויה על הצבא. מה טעם דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו - משום דיואב על הצבא. ומה טעם יואב על הצבא - משום דדוד עושה משפט וצדקה לכל עמו.

עד כאן סוגית הגמרא, וכעת נפרט:

א. הריגת אבנר. יואב טוען שהוא היה גואל הדם של אחיו עשהאל. ואע"פ שטענתו נדחית, כי עשהאל היה רודף של אבנר ואבנר הרגו כדי להציל עצמו, יואב מתעקש וטוען כי אבנר יכול היה להציל עצמו באחד מאבריו של עשהאל, ומשלא עשה כן, אין לאבנר פטור של הריגת רודף, וחוזרת ליואב טענת גואל הדם.

בשלב זה שלמה לא ממשיך בוויכוח, ואומר "ניזיל אבנר", ואומר רש"י: "דינו של אבנר פטור אתה עליו".

ב. הריגת עמשא. יואב טוען כי עמשא היה חייב מיתה כמורד במלכות, שכן איחר לקיים את פקודת המלך של גיוס לצבא. אבל שלמה [או מי מטעמו] מצדיק את עמשא, שכן באותם נסיבות לא היה חייב לגייס מיד את לומדי התורה. לכאורה אפשר היה לעצור פה ולהאשים את יואב בהריגת אבנר, אבל הסוגיה ממשיכה, ומחפשת עוון אחר.

תוס' שם משלים את החסר, ומסביר כי אי אפשר היה להרשיע את יואב על הריגת עמשא בדין סנהדרין כי לא הייתה התראה כדין, ולכן נאחזים בחטא של המרידה.

ג. מורד במלכות. לכאורה קשה לומר על יואב, איש אמונו של דוד, שמרד בדוד. אלא הגמרא מסבירה כי מדובר בסוף ימיו של דוד, כאשר יואב יודע, או היה עליו לדעת, כי דוד רוצה שהמלוכה תעבור לשלמה, ואילו יואב נוטה אחר אדוניה. אבל באופן מפתיע הגמרא מגלה לנו כי שנים קודם יואב נוטה אחר אבשלום, אלא שבשלב מאוחר יותר נלחם בו והרגו. עכ"פ על מחשבה זו, ואולי גם בצירוף תמיכתו באדוניה¹³, הוא נידון כמורד במלכות¹⁴.

לפי זה אכן יואב נהרג על היותו מורד במלכות, וקשה מדברי דוד שיש להעניש אותו על הריגת אבנר ועמשא. גם שלמה עצמו אומר כן, כמובא בהמשך הפרק:

וְהָשִׁיב ה' אֶת־דָּמוֹ עַל־רֹאשׁוֹ אֲשֶׁר פָּגַע בְּשָׂרֵי־אֲנָשִׁים צָדִיקִים וְטֹבִים מִמֶּנּוּ וַיַּהַרְגֵם בַּחֶרֶב וְאָבִי דָּוִד לֹא יָדַע אֶת־אֲבִנֵּר בֶּן־נֵר שֶׁר־צָבָא יִשְׂרָאֵל וְאֶת־עֲמִשָּׂא בֶן־יֶתֶר שֶׁר־צָבָא יְהוּדָה: [מלכים א פרק ב פסוק לב]

13 ראה הערה 16.

14 אכן הגמרא מביאה דעה חולקת של רב אבא בר כהנא הסבור כי יואב, שר הצבא הנאמן של דוד, לא מרד בדוד. לדעה זו צ"ל שיואב נידון על הריגת עמשא כנ"ל.

ביחס לאבנר עונה המהרש"א בחידושי אגדות:

והכתוב שאמר והשיב ה' את דמו על ראשו אשר פגע בשני אנשים וגו', גם דוד אמר אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל וגו' ויהרגם וגו', היינו לפי דעתם שלא היה יכול אבנר להציל עצמו באחד מאבריו של עשהאל, ועוד דאכא למ"ד דפליג דאפילו ביכול להציל עצמו באחד מאבריו ולא הציל פטור הנרדף. ויש להוסיף כי לפי הרמב"ם [הל' רוצח א, יג; מלכים ט, ד] גם אם יכול היה הנרדף להציל באחד מאבריו ולא הציל, אינו חייב מיתה. אכן הראב"ד [בהל' מלכים שם] שואל מכח הגמרא בסנהדרין שאומרת כי נתקבלה טענת יואב שאכן אבנר יכול היה להציל באחד מאבריו, ואינו נפטר מעונש. אך אפשר שדוד ושלמה סברו כרמב"ם, שאבנר אינו חייב מיתה, אלא ששלמה לא רצה לדון כרוצח מי שחשב כראב"ד, ומצא דרך אחרת לחייבו¹⁵.

באשר לעמשא - לפי פשטות הגמרא אכן שלמה יכול היה לדונו על הריגת עמשא, אך הוא העדיף לדונו כמורד במלכות. בדף הקודם [מח, ב] נאמר כי הרוגי בית דין נכסיהם ליורשיהם, ובהרוגי מלכות יש מחלוקת אם נכסיהם למלך או ליורשים. עכ"פ יואב ברח למזבח, וכשבא אליו בניהו ביקש יואב שידינוהו ויהרגוהו כהרוגי בית דין, כדי שיירשוהו בניו. ואילו שלמה רצה לדונו כמורד במלכות, עכ"פ לדעה זו כל הרוגי מלכות נכסיהם למלך, ולדעה החולקת הסבר אחר, כפי שאומר המהרש"א שם:

אלא ההוא גברא מורד במלכות כו'. למ"ד לעיל הרוגי מלכות נכסיהן למלך ניחא, דהוצרך לומר לו דבלאו שהוא חייב מיתה ממה ששפך דם עמשא אלא דמורד במלכות נמי הוה ונכסיו למלך, ולמ"ד דמורד במלכות נמי נכסיהן ליורשין קאמר ליה דמורד במלכות הוה לפי דעתו שלא היה חייב מיתה בהריגת עמשא ונראה דדריש ליה דהרגו ליואב נמי מפני שהיה מורד במלכות מדברי דוד שאמר וגם אתה ידעת אשר עשה לי יואב וגו', דהיינו שהיה מורד במלכות ממה שנטה אחרי אדוניהו, כמ"ש הרד"ק שהרי היה יואב יודע כי בלב דוד להמליך שלמה, והוא מורד בהם ונטה אחרי אדוניהו¹⁶ כו', עיי"ש.

15 ועי' כסף משנה הל' מלכים שם: "ואף על גב דאמרין התם דכי דינייה ליואב וטעין הני טענתא, א"ל ליזיל אבנר מאי טעמא קטלתייה לעמשא, לא משום שנתפייסו באותה טענה על הריגת אבנר, אלא מפני שהיה להם טענות אחרות כנגדו אמרו לו כן. ותדע, דהא אמר קרא אשר פגע בשני אנשים צדיקים, ואם אבנר היה חייב מיתה כפי הדין היכי קרי ליה צדיק". ועי' שם בהמשך דבריו מה שכתב בדעת הראב"ד. ועיין עוד משנה למלך שם, ואכמ"ל.

16 בגמרא שם מבואר כי המרידה במלכות הייתה בפרשת אבשלום, אבל המהרש"א מציג מרידה אחרת הקשורה באדוניה. יתכן שהמהרש"א הבין בכונת הגמרא כי יואב מרד במלך גם בפרשת אדוניה, שכן הפסוק מתחיל: "כי יואב נטה אחרי אדוניה...".

ועדיין יש לשאול, אם יואב הוא בן מוות, בין אם מצד הריגת עמשא ובין אם מצד מרידה במלכות, מדוע דוד עצמו לא דן אותו אלא רק ציווה את בנו?

הרד"ק [מל"א ב, ו] אומר:

ועשית כחכמתך - כלומר שלא תהרגהו עד שתמצא עליו עילה, אף על פי שהוא חייב מיתה, כי מלחמות ה' נלחם וטובות נמצאו בו, אלא שהרג לאלה שני השרים חינם. לפיכך תעשה כחכמתך שתביאהו לידי עילה וסיבה¹⁷ שיתחייב הריגה.

עוד יש להוסיף שבאשר למרידה במלכות הרי בית דין צריך לדונו [ראה שבת נו, א ותוס' סנהדרין לו, א], ודוד עצמו, הנפגע, לא רצה¹⁸ או אף לא יכול היה לדונו, שכן היה בגדר בעל דין¹⁹.

ד. עונש מכפר

נראה לי להוסיף מימד חדש לסיפור. דוד ידע את הסברי יואב לסיפור הריגתם של אבנר ועמשא, והוא עצמו לא רצה לדונו על כך, ולהיכנס עמו בוויכוח אם הסבריו מוצדקים²⁰. אבל מעבר לדקדוק המשפטי דוד ראה בהריגתם של אבנר ועמשא עוול מוסרי גדול. בהריגתם של שרי הצבא התערבו שיקולים זרים כי יואב חשש לתחרות על תפקידו כשר הצבא²¹, ובאשר לתירוציו של יואב, כבר ראינו את דברי המהרש"א כי דוד סבר שלא היה יכול אבנר להציל עצמו באחד מאביריו של עשהאל, ובאשר

17 לא ברור לי מדוע לא די במה שיואב עשה כפי שמסבירה הגמרא בסנהדרין, וכמו כן לא ברור איזו עילה חדשה שלמה מצא בו? הרד"ק עצמו נדחק לומר בהמשך דבריו בפסוק כח: "והיה ממתין לו עד שימצא לו עילה להמיתו, וכיון שהוגד לו לשלמה כן כי הלך והחזיק בקרנות המזבח אמר זהו קצת מרד, שחושב להינצל מידי, והנה הוא עדיין בדעתו ובמרדו כיון שנס מפני ואני לא אמרתי להמיתו". וע"ע מצודת דוד בפסוק לא.

18 יש להוסיף כי יואב היה בן אחותו של דוד, כפי שהמדרש דלהלן מציין.

19 אמנם בסנהדרין לו, א מבואר שדוד עצמו השתתף בדינו של נבל כמורד במלכות, אבל שם המרידה לא הייתה נגד דוד אישית אלא נגד דוד ואנשיו, אבל יתכן שבמרידה נגד דוד עצמו אסור היה לדוד להשתתף בדין. דוד טעה בכך גם בעניין אוריה [שבת נו, א]. ולכן דוד לא רצה לדון בעצמו את יואב כמורד במלכות. ובכך מתורצת קושיית תוס' בסנהדרין מהגמרא במילה, עיי"ש. יתר על כן, יתכן שבזמנו דוד לא ידע על נטיית לבו של יואב לטובת אבשלום. אדרבה, יואב היה זה שהרג את אבשלום. וגם להסבר כי המרידה של יואב הייתה בעזרה לאדוניהו, אולי דוד ברוב ענוותנותו לא ראה בכך מרידה בו, אלא מלחמת ירושה כמקובל באותם ימים.

20 מפשט הפסוקים עולה כי דוד ושלמה היו משוכנעים באשמתו של יואב, אבל בבית דין היה קשה להם להרשיעו כמובא לעיל, ולכן שלמה נאחז בדין מורד במלכות. עכ"פ דוד סבר כי ברור שמעונש בידי שמים יואב לא פלט.

21 גם דוד וגם שלמה מזכירים את היות אבנר ועמשא שרי צבא.

לעמשא - גם אם לא הייתה התראה הרי דינו מסור לשמים. כך אומרת הגמרא בסנהדרין פא, ב כי ההורג ללא התראה נמסר לעונש ה'כיפה²².

דוד חשש לעונש מן השמים שיחול על יואב, ובגמרא סנהדרין מג, ב מבואר שכל המומתין מתוודים ויש להם חלק לעולם הבא, כי מיתת ביד דין מכפרת. אם כן דוד רצה שיואב יידון בפני בית דין - אם כרוצח ואם כמורד במלכות - ואז יינצל מדינה של גיהנם, ויזכה לחיי העולם הבא.

ונראה שיש לכך מקור במדרש [במדבר רבה פרשה כג סימן יג]:

למה נהרג? שכן ציווה דוד אביו וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה ואשר עשה לשני שרי צבאות ישראל לאבנר בן נר ולעמשא בן יתר ויהרגם... וציווה לשלמה בנו שיהרוג אותו, שהיה יואב בן אחותו של דוד והיה מבקש להביאו לעולם הבא.

ולמעשה הדברים רמוזים במפורש ברש"י שם (מל"א ב, ו):

ולא תורד שיבתו בשלום שאול - אל תניחהו למות מיתת עצמו **ולפיול בגהינם**: כלומר בכך שיומת ע"י בית דין או ציווי המלך הוא מתכפר בעולם הבא, וניצול מדינה של גהינם. נמצא שדוד עשה טובה גדולה עם יואב. לא נמצא אם כן רבב בצוואתו של דוד. הוא דן את שמעי ואת יואב כהלכה, ואף זיכה את יואב בחיי העולם הבא.

22 וכן פוסק הרמב"ם בהלכות רוצח ד, ח.

לשלמה. תפילה זו ייסד דוד ע"ה עת המליך את שלמה בנו. אלהים משפטיך למלך תן - הנה המשפט הראשי הכללי הוא היסוד והוא הפלס שבו ישקלו המחוקקים כל הנימוסים הפרטיים, שכל ענין חלקי אשר יואב לפני השופטים צריכים לבחננו ע"פ החוק העליון של המשפט הראשי. אותם הפילוסופים כולם הודו שא"א לשכל האדם למצוא החוק העליון והיסוד הראשי של המשפט, והוא רק אצל האלהים שאצלו נמצא התבונה הכללית. ועל כן ביקש משפטיך למלך תן, שהוא שיתן לו המשפטים הראשיים שהם אצל ה', שמאיתם יסתעפו כל המשפטים החלקיים, וכמו שביקש שלמה עצמו ונתת לעבדך לב מבין לשמוע משפט, היינו שיסודי המשפט יהיו טבועים בלבו כפי מה שהם אצל המחוקק העליון הבלי בעל תכלית. ויש הבדל בין משפט וצדקה, שהמשפט הוא בין אדם לחברו, והצדקה היא צדקת המעשים בין אדם למקום, והנה גם הצדקה לא ימצא האדם מעצמו, כי דרכי הנפש רבות מאוד, והמעשה הנרצה לאלהים נעלמת, וא"א לדעת אורחותיה רק מאלהים, ועל זה ביקש וצדקתך לבן מלך...

מלבי"ם על תהלים פרק עב פסוק א

אברים מלאכותיים בהלכה

- פתיחה
א. פרוטזה לרגל
ב. פרוטזה ליד
ג. אברים מלאכותיים בעבודה במקדש
ד. אברים מלאכותיים בסוטה ובבן סורר ומורה
ה. שתל שבלול (קוכליארי)
ו. שבב לראייה אלקטרונית
ז. השתלת אברים פנימיים
סיכום

פתיחה

הרפואה המודרנית המפותחת מאפשרת לעיתים להחליף אברים פגומים או חסרים, פנימיים או חיצוניים, באברים מלאכותיים מעשה ידי אדם. יש מקום לברר מתי אברים אלו בטלים לגבי גוף האדם והופכים להיות חלק ממנו, ומתי הם נותרים חלק נפרד שרק מחובר לגוף ומתפקד יחד עמו.

לפי הבנתי צריך לשקול בכל מצוה והלכה מהן ההגדרות של התורה לתפקיד האבר באותה מצוה, וכן לבדוק איך האבר מחובר לגוף והאם במצבו הקיים הוא מקיים את דרישות התורה או לאו. ההגדרות הללו חייבות להישקל בכל מצוה או הלכה **בנפרד**. כמו כן יש לדון על אברים מלאכותיים שמחוברים לגוף אך נמצאים מחוץ לגוף, ועל אברים מלאכותיים שנמצאים בתוך הגוף, בהתייחסות שונה¹.

א. פרוטזה לרגל

כל רגל מלאכותית מוגדת 'קב', אפילו אם היא מתפקדת באופן מלא כרגל. נאמר בחגיגה (ג, א, וכן במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי מהד' אפשטיין-מלמד שמות כג, יד): "רגלים מבעי ליה, פרט לבעלי קבין". פירש רש"י בחגיגה שם: "פרט לבעלי קבין - כשחתכו רגליהם נתנו קב קטן בסוף שוקו, ונותנים בו מוכין, וסומך סוף שוקו

1 הרב צבי רייזמן (תחומין לח תשע"ח עמ' 511-501) כתב שאברים מלאכותיים בין פנימיים בין חיצוניים נחשבים כמו האבר אותו הם באו להחליף והופכים להיות **כחלק מהגוף אליו הם חוברים לכל דבר ועניין**. הוא מתבסס על דברי החזו"א והרי"ש אלישיב על פי הבנתו את דבריהם, ואף מספרי חבל נחלתו ח"י ס"ח ציטט במאמרו. הגישה שלי שונה לחלוטין, כפי שיתבאר.

עליו. ופסק הרמב"ם (הל' חגיגה פ"ב ה"א): "וכל האנשים חייבים בראייה, חוץ מחרש ואילם ושוטה וקטן וסומא וחיגר וטמא וערל, וכן הזקן והחולה והרך והענוג מאוד שאינם יכולים לעלות על רגליהן, כל אלו האחד עשר פטורין". מרשימה זו ברור שק"ו שבעלי קבין פטורין מן הראייה, ואף בעל פרוטזה משוכללת המחקה את פעולת הרגל הוא מבעלי קבין ופטור ממצות ראייה.

לגבי נשיאת כפים בעמידה על פרוטזות שאף עליה דנו, הרי אם הנכה עומד אין שום בעיה מבחינת ברכת כהנים, ויש רק בעיה שאינו יכול להסיר את נעליו (אף שכמובן אינן מועדות ליפול מעל רגליו, שמטעם זה מסירים הכהנים מנעליהם בעת נשיאת כפיים). ולכן הורה הרב הראשי לישראל וראש ישיבת מרכז הרב אברהם שפירא זצ"ל לכהן קיטע בשתי רגליו שישאר בזמן ברכת כהנים בנעליו על גבי הפרוטזות, אך לא יעלה לדוכן אלא יברך כשהוא עומד על רצפת בית הכנסת כדי שנעליו לא יבלטו לעיני הציבור המתברך ויסיחו את דעתו.

ב. פרוטזה ליד

בתשובתי (חבל נחלתו חלק י ס"ח) כתבתי שמותר לצאת ב'יד' שהיא פרוטזה בשבת, והיא תחשב כמלבוש ותכשיט. יש שהבינו מדבריי שהפרוטזה הופכת להיות חלק מגוף האדם. אבל איני סבור כן. לכן נלענ"ד שאין להניח עליה תפילין, שכן התורה כתבה (וקשרתם לאות על ידכה", וזו אינה 'יד' אלא מכשיר המחובר לגדם שמאפשר לגידם לעשות בה פעולות כדוגמת יד. ברור שאינה מטמאה באוהל, לא כדין אבר מן החי ולא כדין אבר מן המת (וכן הדין בפרוטזה ברגל), מפני שאין בה בשר וגידים ועצמות. וכיון שאין לו כף יד פשוט שאם הוא כהן אינו יכול לשאת כפיים ולברך, ועל אחת כמה וכמה כהן שנקטעה ידו כולה או רובה אינו יכול לשאת כפיו. התורה לא קראה לכל מיני אביזרים המחוברים ליד 'כף' או 'יד', אף אם הם מבצעים תנועה והחזקה כמו כף יד.

לגבי כתיבת סת"ם - באנציקלופדיה תלמודית (כרך לב, ערך כתב; כתיבה, טור תנב-תנג) כתבו:

הכותב לאחר ידו - שאוחז קולמוס באצבעותיו והופך ידו וכותב - ברגלו בפיו ובמרפקו, הרי זו כתיבה שלא כדרך, והכותב כך בשבת, פטור. וכן ספר תורה, תפילין או מזוזה שנכתבו בפה כתבו אחרונים שפסולים, שכתביה שלא כדרך היא. בכתיבת גט, לסוברים שגט שנכתב בשמאל כשר בדיעבד אף גט שנכתב בפה או ברגל או במרפק כשר בדיעבד.

ושם בהמשך נמצא דיון על גידם הכותב בפה, ומחלוקת אחרונים בכך. בסת"ם נראה שכיון שנדרשת כתיבה כדרכה הרי כתיבה ע"י פרוטזה אינה כתיבה ביד, ועל כן

אין לכתוב כתיבת סת"ם ביד בעלת פרוטזה.

לגבי נטילת לולב ע"י פרוטזה, נראה שיוצא ידי חובה ויכול לברך על הנטילה. וכן הסיק בביכורי יעקב (סי' תרנא ס"ק יח) שלקחה היא לאו דווקא ביד, ולקחה ע"י פרוטזה ודאי עדיפה על לקיחה בפה, וממילא יכול ליטול לולב ולברך עליו. אולם יש להדגיש: **אין זה מפני שהפרוטזה הפכה לידו**, אלא משום שהתורה לא הקפידה על נטילת לולב ביד דווקא, ואף לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה.

וכן בשופר, כשם שאם אדם אחר קירב שופר לפיו של התוקע והלה תקע יוצאים השומעים ידי חובה מפני שאין צריך ליטול את השופר דווקא בידו, כך יכול להחזיק את השופר בעזרת הפרוטזה. כמו כן מותר להדליק נר חנוכה ע"י אחיזת השמש בידו המלאכותית.

ג. אברים מלאכותיים בעבודה במקדש

כל כהן שיש לו אבר מלאכותי **הניכר בחוץ** ודאי אינו יכול לעבוד במקדש, ואפילו יש לו פרוטזה הממלאת את כל תפקודי היד או הרגל. כמבואר ברמב"ם (הל' ביאת המקדש פ"ז ה"ט):

שישה בידים וברגלים, ואלו הן: הפיסח, ומי שנשמטה יריכו הוא שרוע האמור בתורה, מי שאחת מירכותיו גבוהה מחברתה, מי שנשבר עצם ידו והוא שיהיה ניכר, מי שנשבר עצם רגלו והוא שיהיה ניכר אף ע"פ שאינו ניכר כשעומד אם ניכר כשיהלך הרי זה מום, מי שרגליו מבולמות מחמת עצמן וברייטן, אבל אם היו מבולמות מחמת הרוח אינו מום.

ואם בשבר הקפידו שלא יהיה ניכר, בחיסרון אבר שהשלימו אותו בצורה מלאכותית ודאי אסור, כמבואר ברמב"ם (הל' ביאת המקדש פ"ו ה"ו).

ועוד, חציצה אסורה בעבודת המקדש, בין בעמידה על דבר החוצץ בין רגליו לרצפה, ובין בהחזקת כלי בידיו. ואם הוא עומד על גבי פרוטזה הוא אינו עומד על הקרקע, ואם הוא מחזיק כלי בעזרת פרוטזה הוא אינו מחזיק את הכלי בגופו. כדברי הרמב"ם (הל' ביאת המקדש פ"ה הל' יז):

וכל העובד והוא יושב חילל ועבודתו פסולה, ואינו לוקה מפני שאזהרה שלו מכלל עשה היא. וכן כל העוסק בעבודה מעבודת המקדש צריך שיהיה עומד על הרצפה, ואם היה דבר חוצץ בינו ובין הקרקע, כגון שעמד על גבי כלים או בהמה או על רגלי חברו, פסל, וכן אם היה דבר חוצץ בין ידו ובין הכלי שעובד בו פסל.

ד. אברים מלאכותיים בסוטה ובבן סורר ומורה

פסק הרמב"ם (הל' סוטה פ"ב ה"ב):

ואלו הן הנשים שאינן ראויות לשתות, אף על פי שהיא רוצה לשתות ובעלה רוצה להשקותה, אלא יוצאות בלא כתובה משיבואו עדי סתירה אחר עדי קינוי ויאסרו על בעליהן לעולם, וחמש עשרה נשים הן, ואלו הן: ארוסה, ושומרת יבם, וקטנה אשת הגדול, וגדולה אשת הקטן, ואשת אנדרוניוס, ואשת הסומא או **החיגר** או האילם או מי שאינו שומע או שהוא **כרות יד**, וכן **החיגרת** והאילמת והסומא ו**כרות כף** ושאינה שומעת, כל אחת מאלו אינה ראויה לשתות.

כאמור לעיל, בעל פרוטזה לרגלו נלמד בק"ו מחיגר.

עולה מן הרמב"ם שאברים מלאכותיים לבעל או לאשה שמשלימים את תפקודי היד והרגל לא יגרמו לחיוב שתיית מי סוטה, ולא יימחה השם על המים אפילו אם כל שאר הפרטים ההלכתיים נשלמו.

וכן לגבי בן סורר ומורה פסק הרמב"ם (הל' ממרים פ"ז ה"י):

היה אביו רוצה ואמו אינה רוצה, אמו רוצה ואביו אינו רוצה, אינו נעשה בן סורר ומורה, שנאמר ותפשו בו אביו ואמו. היה אחד מהן **גידם או חיגר** או אילם או סומא או חרש אינו נעשה בן סורר ומורה, שנאמר ותפשו בו **ולא גידמים**, והוציאו אותו **ולא חיגרים**, ואמרו ולא אילמים, בננו זה ולא סומים, איננו שומע בקולנו ולא חרשים.

ברור שלא יהרגו בן סורר ומורה שאביו או אמו בעלי יד או רגל מלאכותיים.

ה. שתל שבלול (קוכליארי)

שתל שבלול הוא התקן אלקטרוני המושתל בניתוח בתוך האוזן, ומאפשר לכבדי שמיעה וחרשים לשמוע. השתל קולט צלילים מהסביבה בעזרת מקלט, וממיר אותם באמצעות מעבד לאותות חשמליים המועברים דרך אלקטרודות אל עצב השמיעה. השתל משמש כתחליף חלקי לאברי האוזן הפגועה, ומספק גירוי חשמלי שעובר תרגום במוח למידע שמיעתי במקום האוזן הטבעית. אדם שיש לו שתל כזה כבר אינו חרש, ודינו כאדם שלם לטוב ולמוטב. הוא חייב על מעשיו וחייב במצוות שהרי הוא שומע, ולמרות ששמיעה זו אינה כשמיעת כל האדם בכל זאת נראה לענ"ד ברור שאין דינו כחרש.

השאלה היא לגבי מצוות שעניינן שמיעה. האם התורה הקפידה שאופן השמיעה

יהיה דווקא בעזרת מערכת השמיעה שאיתה נברא האדם, או שכל שמיעה יכולה להחליף אותה? ובמילים אחרות: האם חרש בעל שתל שבלול יכול למשל לברך 'לשמוע קול שופר'?

במגברי שמיעה מהסוג הישן, שבהם היו למעשה מחברים לבעל ליקוי השמיעה רמקול קטן שהיה מסייע לו לשמוע את הקול החיצוני, סברו הרבה פוסקים שאין זו שמיעה אלא קול הברה, כאילו שמע קול בטלפון בו מתמירים את גלי הקול לאותות חשמליים ושולחים אותם למכשיר שהופך את האותות החשמליים חזרה לגלי קול, כך שהשומע שמע בעצם גלי קול מלאכותיים ולא את הקול הטבעי עצמו. אך בשתל שבלול חיקוי פעולת הקול הטבעי הוא הרבה יותר שלם, אלא שלא העצמות הקטנות באוזן והשבלול שבאוזן יוצרים אותות חשמליים המגיעים למוח לאזורים המפקחים על השמיעה, אלא מעבד חשמלי שולח את האותות למוח שקולט אותם בדיוק כאילו הגיעו מהאוזן הטבעית. נראה שבעל שתל שבלול יוצא ידי חובת שמיעת קול שופר, ויכול אף לברך עליה, מפני שהוא 'שומע' כמעט ככל אדם. כמו כן נראה שהוא רשאי לצאת עם השתל בשבת כאילו הוא חלק מגופו, אע"פ שאינו אוזנו, ואם היה עבד עברי לא היו רוצים את השתל אלא את האוזן הטבעית שלו.

ו. שבב לראייה אלקטרונית

כאשר יושתל בעינו של אדם שבב אלקטרוני שישדר את התמונה ה'נראית' למוח (אם אמנם יסתיים בהצלחה הפיתוח הזה, עי' במאמר הרב רייזמן שהוזכר בהע' 1), נלענ"ד שאדם כזה יחשב כרואה, ולא יחשב סומא. התורה לא דרשה דווקא עיניים לקיום מצוות, אלא ראייה. מורה הוראה שרואה בעזרת התקן כזה יוכל לבדוק מראות טהרה, מפני שאין תלות בהלכה דווקא בעין בשר ודם - מה שקובע הוא מבחן התוצאה האם הרב מבחין בגוונים וגווני-גוונים כדי להורות על הטמא ועל הטהור. אולם כהן המטהר את המצורע הוא לא יוכל להיות, מפני שבו הציווי הוא: "לכל מראה עיני הכהן" (ויקרא יג, יב), וראייה מלאכותית אינה ראיית העין של הכהן (עי' במאמרי 'האם כהן מרכיב משקפים מותר בעבודה במקדש', חבל נחלתו ח"ח סי' ה).

ז. השתלת אברים פנימיים

לענ"ד אבר שמקורו מגוף אדם והושתל בגופו של אדם אחר ומתפקד את תפקידיו אותו אבר הופך להיות חלק מגופו, ודיניו בחייו ובמותו של המושתל כגופו, וכ"כ הרבה הפוסקים (חלקם הובאו אף במאמרי הנזכר). לעומת זאת **אבר מלאכותי** שמתפקד בגוף האדם, או שמחזק את תקינות פעילות אבריו כקוצב לב למשל, צריך לדון מה יהיו דיניו.

כתבתי במאמרי (שם חלק י סי' ח) שלדעתי האברים המושתלים בתוך הגוף הופכים להיות ממש חלק מן הגוף, ולכן כל מה שמותר לעשות באברי הגוף הרגילים מותר אף באברים המושתלים בתוך הגוף (כמובן שלמכשיר המושתל עצמו אין דין אבר, שכן אין בו בשר, גידים ועצמות).

ראיתי שתלמידי חכמים גדולים חלקו עליי, וטענו שהאבר המושתל הוא כלי מלאכותי שהושתל בגופו של אדם ואינו חלק מגופו, וחלים עליו האיסורים הקיימים בכלים חיצוניים, כהפעלת חשמל שאסור להפעילו גם בגרמא בשבת, כגון בשתל קוכליארי שמופעל ע"י גלי קול, או בקוצב לב שמופעל בשבת לפי מאמץ הלב, וכן איסורי שבת של הוצאה מרשות לרשות.

אולם לדעתי אינו כן. היסוד הראשון הוא שכל האברים המלאכותיים המושתלים בגוף האדם אינם נמצאים שם לשם הנאה, אלא לשם בריאותו התקינה של האדם, כדי למנוע צער גדול (כגון שיניים מלאכותיות) או סכנת חיים (קוצב לב, או כליה ולב מלאכותיים כאשר יסתיים פיתוחם). היסוד השני הוא שכל האברים המלאכותיים, אף אם מתקיימת על ידם או בתוכם פעולה שמחוץ לגוף הייתה נחשבת לאיסור תורה בשבת, כגון טחינה או סחיטה (בשיניים מלאכותיות) או ברירה (בכליה מלאכותית או בלב מלאכותי - סינון הדם או הכנסת חמצן והוצאת דו תחמוצת הפחמן), כל הפעולות הללו כאשר הן נעשות בתוך הגוף הן לכל היותר אסורות מדרבנן מפני שאינן נעשות כדרךן במלאכה ישירה מחוץ לגוף, והשינוי הוא מהותי. גם בפעולות שבבים אלקטרוניים השולחים אותות חשמליים האיסור הוא רק מדרבנן. למעשה כמעט ואין שום פעולה רצונית של החולה המשפיעה על המכשירים הטמונים בגופו, וכל השתתפותו ב'איסור' היא מעין גרמא לא רצונית מחמת שהשתל הוכנס לגופו.

באשר לשיניים מושתלות, אין טחינה באוכלין בשבת, ולכן אף אם השיניים אינן כגופו אין בעיה לאכול כהרגלו אף בשבת, ולא נצריך אותו לאכול בשבת מזון נוזלי או מזון רך.

עולה מכאן שהאיסור בשתל הוא לכל היותר איסור דרבנן. באיסורי דרבנן מצאנו שחכמים הקלו במיוחד במקום צער. כגון (כתובות ס, א): "תניא, רבי מרינוס אומר: גונח יונק חלב בשבת. מאי טעמא? יונק - מפרק כלאחר יד, ובמקום צערא לא גזרו רבנן". וכ"פ בשו"ע (או"ח סי' שכח סע' לג). וכ"פ בהערות הגרי"ש אלישיב (מהדו"ק שבת קמ, א): "מלאכה בשינוי דרבנן קיל טפי להתיר במקום צער". ועי' משנה ברורה (סי' שטז ס"ק ה) שהביא את היתרו של החיי אדם לנעול דלתו מחמת הקור גם כאשר נמצא בעל חיים בבית, ולעבור בכך על איסור צידה מדרבנן (ועי' נשמת אדם ח"א כלל ג סע' ב).

לכן נלענ"ד שעל הפעלת מערכת כזאת באותו אבר מלאכותי לא גזרו חכמים, ומותר להתנהג איתה בשבת כבכל יום מחמת צערו וסכנת גופו.

מכאן לענ"ד תשובה לדברי הגר"מ גרוס שליט"א (הובאו דבריו במאמר הנזכר של הרב רייזמן) שסבר שמי שיש לו קוצב לב שמופעל רק בשעת מאמץ של נושאו - אין לנושאו לעלות מדרגות רבות שיביאוהו למאמץ וממילא להפעלת הקוצב, ואפילו לא לעלות במדרגות לבית כנסת, אלא עליו לישב בביתו ולהתפלל שם. ואני תמה, והרי הוא ודאי מצטער בתפילתו בבית, ואף אם המכשיר יופעל בעקבות המאמץ הרי זה צער באיסור דרבנן בשינוי, ומדוע לאסור עליו לצאת לבית הכנסת? כמו כן הרה"ג יעקב אריאל שליט"א הסתפק אם מותר לדבר בשבת עם נושא שתל שבלול מפני שמפעילים אצלו מערכת אלקטרונית. ואני שואל, וכי אדם כזה ישב בדד 'מחוץ למחנה מושבו' כל שבת? והרי אין צער גדול מזה! וכן אם יפותח מכשיר ראייה מלאכותי, וכי נגזור על אדם זה להיות סומא בשבתות? הרי אין צער גדול מזה! אם כך היה הדין אין עצה ואין תבונה נגד ה', אך לענ"ד המכשירים האלו מותרים בשימוש בשבת כמו בחול, כפי שהותרו איסורי דרבנן במקום צער. לפי הבנתי הדלה, כיון שמדובר בשתל שנמצא בתוך גופו של האדם ואברי גופו הם המפעילים אותו, אין בכך שום איסור דאורייתא. ואף לחזו"א שחשש בחשמל בשבת לאיסור 'בונה', נראה שבמכשירים אלו האיסור נעשה רק בגרמא, שכן המעבדים האלקטרוניים המושתלים ומשגרים אותות אינם בשליטה שלו, אלא הגירויים החיצוניים להם מפעילים אותם. כמו כן ספק גדול בעיניי אם לדעת החזו"א שאוסר חשמל בשבת משום בונה כל אות חשמלי ייחשב כמניח לבנה בבניין, ויתכן מאוד שאף לשיטתו זהו איסור דרבנן המותר במקום צער.

סיכום

כל אבר ואבר בגוף שבגלל תיפקוד לקוי הוסיפו לו חלק מלאכותי המיטיב את תיפקודו, צריך לדון בהגדרתו ובמשמעות ההלכתית של הגדרה זו בנפרד, ואין לגזור גזירה שווה על כל האיברים המלאכותיים.



"פרי העץ המורעל" - הרהורים הלכתיים ומוסריים

הקדמה
היבט הלכתי
היבט משפטי
סוף דבר

הקדמה

בתאריך א' תמוז תשפ"ב (30.6.22) נכנס לספר החוקים של מדינת ישראל: חוק לתיקון פקודת ראיות (מס' 19) התשפ"ב (2022), שבו נאמר:

בית המשפט הדן במשפט פלילי רשאי שלא לקבל ראיה שהושגה שלא כדין, ובכלל זה הודעת נאשם או עד, חפץ או כל ראיה אחרת, אם שוכנע שקבלתה במשפט תפגע באופן מהותי בזכות להליך הוגן, בשים לב לאופייה ולחומרתה של ההפרה, למידת השפעתה של ה"הפרה" על הראיה שהושגה, ולעניין הציבורי שבקבלת הראיה או באי קבלתה. בסעיף זה, הפרה - השגת ראיה שלא כדין.

תיקון זה נקרא בשפה המשפטית "פרי העץ המורעל" (באנגלית Fruit of a poisonous tree). המינוח שיצרה עבורו האקדמיה ללשון עברית הוא: "ראיה הבאה בעבירה". אצטט קטע מן ה"ויקיפדיה" להסבר קצר:

מונח משפטי זה, מקורו בארצות הברית, והוא משמש לתיאור ראיה שהושגה באופן לא-חוקי והמידע הנובע ממנה. הלוגיקה מאחורי המושג היא, שאם מקור הראיה (ה"עץ") לא כשר, אזי כל מוצר שלו (ה"פרי") יהיה כמוהו. על פי הדוקטרינה, ראיה כזאת אינה קבילה בבית משפט אמריקני. לדוגמה, אם שוטר מבצע חיפוש בלתי חוקי בבית ומוצא אקדח ששימש לביצוע רצח, השופט היושב בדן יפסול את האקדח מלשמש כראיה נגד הנאשם. הדוקטרינה נוסחה לראשונה בפסק דין של בית המשפט העליון של ארצות הברית בשנת 1920, והשם "פרי העץ המורעל" מקורו בפסק דין משנת 1939 שנוסח ע"י השופט העליון פליקס פרנקפורטר.

קיימים שלושה מקרים שבהם תתקבל ראיה בבית משפט אמריקאי גם אם היא "פרי עץ מורעל": הראיה התגלתה בחלקה עקב מקור חוקי; הראיה הייתה מתגלית באופן בלתי נמנע גם ללא המקור הלא חוקי; הקשר הסיבתי בין הפעולה הבלתי חוקית לבין הראיה שהושגה קלוש מאוד.

בארצות רבות בעולם - בעיקר באנגליה ובארצות האנגלו-סקסיות - נקודת המוצא היא כי כל ראייה רלוונטית קבילה במשפט. עם זאת, רשאי בית המשפט לפסול ראייה אם בהתחשב במכלול הנסיבות הוכח כי קבלת הראייה בהליכי המשפט תוביל לפגיעה מהותית במערכת עשיית הצדק.

בישראל התקיים מאבק משפטי במשך שנים רבות אם לקבל הלכה זו. החוק שהתקבל בימים האחרונים של הכנסת הכ"ב (חתום עליו ראש הממשלה יאיר לפיד) מצביע על נטייה ברורה לכיוון האמריקני.

כיצד יש להתייחס לדבר מבחינת ההלכה היהודית? מה דינן של ראיות שהושגו בניגוד לחוק?

במאמרים שכתבתי בעבר¹ עסקתי בראיות שהושגו שלא כדין במשפט ההלכה. עתה לאור החוק החדש, אחזור ואשנה פרק זה.

היבט הלכתי

במסכת בבא מציעא (כד, א) מסופר בגמרא:

מר זוטרא חסידא איגניב ליה כסא דכספא באושפיזא. חזיה לההוא בר בי רב דמשי ידיה ונגוב בגלימא דחבריה. אמר, היינו האי דלא איכפת ליה אממונא דחבריה. כפתיה ואודי.

כשרב חסדא התארח בבית מלון בדרך נגנבה לו כוס מכסף. כאשר ראה אורח אחר, שנראה בן ישיבה, מנגב את ידיו בבגד של אדם אחר - הוא הניח שאדם זה שמזלזל בממון חברו הוא כנראה הגנב, והוא דאג שיקשרו אותו ויכו אותו, עד שהודה והחזיר את הגביע. הרא"ש מפרש שם כפשוטו, שכפה אותו בשוטים. בשיטה מקובצת מפרש שמדובר בלשון מליצית, ולמעשה רק נידהו אם לא יודה והוא הודה. לכל הדעות, רמת ההוכחה על הגניבה בשל מה שאותו צורבא מרבנן עשה - ניגוב ידיו בבגד של חברו - נמוכה ביותר. אין כל הלכה המאפשרת כפייה פיזית או חברתית על אדם שחטאו הגלוי היחיד היה ניגוב ידיים בבגד של חברו. אעפ"כ פעל מר זוטרא בדרך זו, והוא נקרא בגמרא "מר זוטרא חסידא" - להורות שגם מצד דרכי חסידות הוא פעל נכונה. הרי לנו כי ניתן להשתמש באמצעים לא מקובלים. שלכאורה אינם חוקיים, כדי למצוא ראיות למעשה של גניבה - הרי מדובר בסך הכל בגביע כסף, וביותר, מעשה הכפייה נעשה ע"י הצד המעוניין, שגביע הכסף היה שלו! קשה לראות בזה הליך חוקי.

1 תחומין יא (תשנ"א) עמ' 299 ואילך; האזנות סתר; תחומין לט (תשע"ט) עמ' 17 ואילך; הפעלת לחץ פיזי בחקירת שירותי הבטחון; ועוד.

גם במסכת בבא בתרא (קסז, א) מספרת הגמרא שני סיפורים על אביי, שבתפקידו כדיין כאשר היה חשש לזיוף שטר "כפתיה ואודי" - הוא כפת את החשוד בזיוף עד שהודה. גם שם פירשו הרמ"ה והרא"ש שהכפיתה לוותה במכות, והמאירי מפרש שקשר אותו לעמוד לאיים עליו.

כך גם נפסק להלכה בשו"ע (חו"מ סי' מב סע' ג):

ואם רואה בו (הדיין בשטר) שום שינוי לא יגבה בו עד שיבדוק הדבר היטב. ואם צריך לכופ בעל השטר או להכותו כדי שיודה, יעשו, כדי להוציא הדין לאמיתו.

ניתן לצרף לזה גם את האמור במסית ומדיח. במסכת סנהדרין (סז, א) נאמר במשנה: "כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין עליהם, חוץ מזו" (עדות על מסית). וב"מנחת חינוך (מצוה תסב) כתב:

וכל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין לו עדים חוץ ממסית, שמצוה להכמין לו עדים. והנה בכל התורה כולה בוודאי הורגין אף בהיו עדים בהכמנה, דלא מצינו שיהיה העובר עבירה צריך לראות את העדים, וכיון שעדים רואים אותו נהרג. ואי משום התראה... על פי אשה ואפילו מפי עצמו הוי התראה.

כך גם עולה מלשון הרמב"ם (הלכות עבודה זרה ה, ג):

ואם לא רצה המסית להסית לשניים, מצוה להכמין לו. כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין עליהם, חוץ מזה.

משמע שההבדל בין מסית לשאר חייבי מיתות הוא רק שאצל המסית מצוה להכמין, ואצל שאר החייבים רשות להכמין. הכמנת עדים אינה רק האזנת סתר, אלא גם שידול לעשיית העבירה. לפי האמור במשנה בסנהדרין במהלך הכמנת העדים משדלים את המסית לומר את דברי ההסתה, ובכך לעבור את העבירה בפני העדים המוכמנים, ועל זה הוא נענש. הוא אינו נענש על דברי ההסתה שנאמרו שלא בפני עדים, אלא על הדברים המחוודשים ששודל לומר בעת שהוכמנו העדים. יש כאן שידול לעשיית עבירה, ואעפ"כ במסית זו מצוה, ובמקרים אחרים זהו בגדר רשות, כדברי המנחת חינוך. לא ניתן לטעון שזו ראייה פסולה משום שהעבירה נעברה כתוצאה משידול מכוון².

ההסבר לעמדת ההלכה בעניין זה הוא בהגדרת כוחו של בית הדין. יש לבית הדין

2 אגב, המשטרה נוהגת מדי פעם להשתמש בסוכן סמוי כדי להפליל עוברי עבירה כמו סוחרי סמים. אותו סוכן מציג את עצמו כלקוח המבקש לקנות סם, הוא מפתה את החשוד, ולאחר שהפיתוי עולה יפה יכול הסוכן להפליל את המוכר, ולעיתים את החבורה כולה העוסקת במכירת סמים. זו פרקטיקה מקובלת גם היום בכל הארצות, ומעולם לא נטען דבר כלפיה.

סמכות מקיפה, הכוללת יכולת לפעול גם שלא במסגרת ההלכה. וזו לשון הרמב"ם (סנהדרין א, א):

מצות עשה של תורה למנות שופטים ושוטרים בכל מדינה ומדינה... שופטים אלו הדיינים הקבועים בבית דין... השוטרים אלו בעלי מקל ורצועה, והן העומדין לפני הדיינים, המסבבין בשווקים ועל החנויות לתקן השערים והמידות ולהכות כל מעות. וכל מעשיהן על פי הדיינים. וכל שיראו בו ערות דבר מביאין אותו לבית דין, ודין אותו לפי רשעו.

בהלכה נוספת אומר הרמב"ם (סנהדרין כד, ד-י):

יש לבי"ד בכל מקום ובכל זמן להלקות אדם ששמועתו רעה... וכן יש לדין להפקיר ממון כפי מה שיראה לגדור פרצות הדת ולחזק הבדק או לקנוס אֶלֶם זה... וכן יש לדין לעשות מריבה עם הראוי לריב עמו ולקללו ולהכותו... וכן יש לו לכתף ידים ורגלים ולחוף ולגרור על הארץ.

הרי לנו כוח בית דין שאינו מוגבל, וכך גם כוחם של השוטרים הפועלים על פי בית דין. על כן מר זוטרא חסידא ואב"י שהיו דיינים יכלו להפעיל את כוחם גם מחוץ לבית הדין, וגם על יסוד השערה בלבד, כולל בדברים הנוגעים להם עצמם (כגון גביע הכסף של מר זוטרא). אם נגביל את כוח בית הדין בשימוש בראיות שהושגו בדרך לא חוקית, נאפשר לא פעם לפושעים לחגוג ולחמוק מן הדין. לא תמיד מזומנות ראיות סדורות וחוקיות לפני בית הדין, ויש לעיתים צורך ב"הבה נתחכמה לו" כדי להגיע לחקר האמת. קיימים מקרים שבהם יש צורך לאיים על החשוד, ולעיתים גם לנקוט נגדו באמצעים אלימים. הכל מסור לשיקול הדעת של בית הדין, והוא המפעיל את השוטרים לצורך כך. האם ניתן להעלים עין מראיות הטופחות על פניו של הנאשם רק בגלל שהושגו שלא כדין? לפי ההלכה חובת בית הדין לבער את הפושעים, ומותר לו לפעול לשם כך גם באמצעים לא מקובלים, בתנאי שהדבר נעשה על פי בית דין. פיקוח בית הדין הוא תנאי בל-יעבור לסמכות השוטרים!³

3 אגב: מאמרי על האזנות סתר לפי ההלכה (הנ"ל בהע' 1) הוא חלק מפסקי דין שניתנו בנושאים אלו. בפסק דין שניתן בביה"ד הגדול קבעתי כי בדברים שבין איש לאשתו אין את המגבלה של האזנת סתר ושל צילומי סתר. מדובר היה בבעל שמצא את אשתו ממש בשעת מעשה מקיימת יחסי אישות עם גבר זר בביתם המשותף של הבעל ואשתו. בעזרת חוקר פרטי הוא הצליח לצלם את האירוע, והוא הביא את סרט הוידאו לבית הדין כבסיס לתביעת גירושין. האשה כמובן הכחישה את הכל, וטענת בא כוחה שהראיה התקבלה תוך "פגיעה בפרטיות" ולכן אינה ראויה. טענה זו לא נתקבלה בבית הדין, וחייבונה בגירושין. צר לי שבג"ץ (04\6650) לא קיבל את עמדת בית הדין, וקבע כי גם בין איש לאשתו קיימים הסייגים של חוק הגנת הפרטיות. בסופו של דבר מצאנו דרך לחייב את האשה בגירושין מטעמים אחרים.

היבט משפטי

ראשית יש לציין, כי החוק החדש מתייחס במפורש ל"משפט פלילי". התחומים המסורים לבתי דין רבניים בימינו הם אזרחיים בלבד, בין איש לאשתו. גם בתחום זה מוסמכים בתי הדין לדון רק בהיבטים האזרחיים של קשר הנישואין, ולא בהיבטים הפליליים. לדוגמה: אם הבעל מכה את אשתו, יוכל בית הדין לדון רק בעניין שלום בית, גירושין, כפיית גט, מזונות וילדים. הוא אינו יכול לדון בהיבטים הפליליים של אלימות במשפחה, ולדון את הבעל למאסר על כך. התיקון לחוק שהובא לעיל עוסק במפורש ב"משפט פלילי" - משפט שכותרתו כתב אישום פלילי, ולא משפט רבני שכותרתו אזרחית בלבד.

יתכן לומר, שגם במשפט פלילי, ההיבטים הנוגעים לתחום האזרחי אינם בכלל התיקון לחוק, ולגבי היבטים אלו - כולל דיני משפחה - אין בחוק החדש הגבלה המונעת שימוש בראיות שהושגו שלא בדרך חוקית. כך שיהיה כאן מעין "פלגין דיבורא" - החלק הנוגע לתחום הפלילי ייכנס למגבלות החוק, ואילו החלק הנוגע לתחום האזרחי יהיה פטור מכך.

אמנם גם בתחום דיני המשפחה קיימת מגבלה של שימוש בראיות שהושגו בדרך לא חוקית, אם לא קיימת טענת הגנה או פטור, וזה בחוק להגנת הפרטיות. בסעיף 32 לחוק הנ"ל נאמר:

חומר שהושג תוך פגיעה בפרטיות יהיה פסול מלשמש ראיה בבית משפט ללא הסכמת הנפגע, זולת אם בית המשפט התיר מטעמים שירשמו להשתמש בחומר, או אם היו לפוגע שהיה צד להליך הגנה או פטור לפי חוק זה.

הגנה או פטור נקבעו באותו סעיף כדלהלן: היתר של בית משפט, או אם הפוגע היה צד להליך ויש לו טענת הגנה או פטור.

בסעיף 18 בפרק ג' לחוק הגנת הפרטיות נאמר:

במשפט פלילי או אזרחי בשל פגיעה בפרטיות, תהא זאת הגנה טובה אם נתקיימה אחת מאלה: 1... 2. הנתבע או הנאשם עשה את הפגיעה בתום לב באחת הנסיבות האלה: ... (ג) הפגיעה נעשתה לשם הגנה על עניין אישי כשר של הפוגע.

מבחינה משפטית טהורה ניתן לומר שחוק הגנת הפרטיות אינו מכון כלל לבית הדין הרבני. המונח "בית משפט" מוגדר בסעיף (א) של חוק יסוד השפיטה כמתייחס לבתי המשפט האזרחיים, ובית דין רבני אינו בכלל. בעבר ציינתי למספר חוקים שהמחוקק רצה להחילם על בית הדין הרבני, וציין זאת במפורש: סעיף 7 לחוק שיווי זכויות האשה תשי"א (1951), סעיף 79 לחוק הכשרות המשפטית תשכ"ב (1962),

סעיף 155 (ב) לחוק הירושה תשכ"ה (1965), סעיף 19 (א) לחוק תיקון דיני משפחה (מזונות) תשכ"ט (1969), סעיף 27 (ב) לחוק אימוץ ילדים תשמ"א (1981), סעיף 13 (ב) לחוק יחסי ממון בין בני זוג תשל"ג (1973). כמו כן נחקקו בחוק מיוחד - חוק בתי דין דתיים (כפית ציות) תשמ"א (1981) סעיפים מיוחדים מתוך פקודת ביזיון בית המשפט. כידוע דיני הראיות בבתי הדין הרבניים שונים במהותם מדיני הראיות בבתי המשפט, כך שכל חקיקה בדיני ראיות המכוונת לבתי משפט אינה חלה באופן אוטומטי על בתי הדין. החוק החדש לתיקון דיני ראיות התשפ"ב (2022) מכונן במפורש לבתי המשפט, ואינו חל על בתי הדין. בכל מקרה, גם אם בדרך פלפול נחיל אותו על בתי דין רבניים, הרי מדובר בו במפורש בהליך פלילי, ולא בהליך אזרחי. בתי הדין אינם עוסקים בהליכים פליליים, ולכן אינם כלולים בחוק זה.

סוף דבר

התיקון החדש לחוק לא משנה דבר מבחינת סמכויות בתי הדין הרבניים. בתי הדין אינם עוסקים במשפט פלילי, אלא במשפט אזרחי בלבד. ומבחינה הלכתית רשאי בית הדין להשתמש בפירותיו של "העץ המורעל", ובלבד שהכל נעשה באישור או בהכוונה של בית הדין.

גם לגבי מערכת המשפט האזרחית הייתי מציע שהיועץ המשפטי לממשלה או בא כוחו יהיה מוסמך להורות על שימוש באמצעים לא חוקיים כדי להשיג ראיות נגד חשודים בביצוע עבירה. בספר קהלת (פרק ז) נאמר: "אל תהי צדיק הרבה... אל תרשע הרבה". לעיתים עודף צדקות מביא לעודף רשעות. כאשר מבקשים לתת יד לפושעים בועטים לא פעם באנשים הישרים. אני חושש לא פעם מצדיקים גדולים מדאי, יותר מאשר מרשעים...

חזק!

הופיע ספר 'פסקים ומנהגים לרבי יצחק מדורא' זצ"ל

מהדורה חדשה עם הוספות רבות ע"פ כתבי היד
ועם השוואות וציורים ומראי מקומות והשלמות
ובירורים והרחבות ועם מבוא מקיף 230 עמ'.



להזמנות: רשמו בגוגל 'מכון שלמה אומן' או: 08-9276664
machonsmaag@gmail.com

עוד על מזונות ילדים בימינו

ראה ראיתי את מאמרו הנכבד של כבוד נשיא ביה"ד הגדול הגר"ד לאו שליט"א, ב'המעין' גיליון 242 תמוז התשפ"ב עמ' 32, כתגובה למאמר שפרסמתי בעניין מזונות ילדים ב'המעין' גיליון טבת התשפ"ב, ולמאמר אחר שכתבתי בשם 'שיעור גובה מזונות - המשך'. אעיר כאן בקצירת האומר את הנלע"ד ביחס לעיקרי הדברים בתגובתו.

א. הגר"ד לאו שליט"א טען בתוך דבריו כי דעתי הינה דעת יחיד. הדבר אינו נכון, משום ש'דעת תורה' אינה נקבעת רק ע"פ דיינים היושבים בבית דין זה או אחר, אלא ע"פ חכמי וגדולי ישראל באשר הם. כפי שכתבתי במאמרים שפרסמתי, כיתתי את רגליי והצגתי את הדברים בפני חכמי הדור וגדולי, ורבים מהם הסכימו על ידי, ובבוא העת לאחר שאקבל את אישורם, אי"ה, דבריהם יפורסמו. גם בקרב דייני בתי הדין האזוריים וגם בקרב דייני ביה"ד הגדול יש עוד הסוברים כמוני, לפחות בחלק מהנושאים¹.

ב. נשיא ביה"ד שליט"א מאריך להוכיח כי ניתן לכפות את האב לכל המצוות של הבן על האב ולהוציא מהאב ממון לשם כך, ולחייבו בכל הוצאות החינוך ובדמי השימור על הקטינים, מתוך כך שניתן לכופו לפדות את בנו ולמולו, זאת בניגוד לדרך בה פסקנו במאמר הנ"ל.

נשיא ביה"ד טוען כי הרשב"א שציטטתי במאמרי 'דמי מזונות - המשך' מצוטט בחלקו, תוך הבאת החלקים המתאימים לשיטתי והשמטת החלקים הסותרים. נראה מדבריו החריפים שהוא מייחס לי כוונת זדון או לכל הפחות רשלנות מביכה, ובכך מנסה לערער את האמינות של כלל פסקי הדין שפרסמתי הנסמכים על עשרות פוסקים ושו"ת"ם, שהרי אם הנני מצטט באופן מגמתי ולא אמין את הרשב"א יטל הספק בכלל המובאות. אך דומני כי מי שיעיין בגוף הדברים שכתבתי יווכח מיד שלא הושמט מאומה מדברי תשובות הרשב"א הרלוונטיים לדיון בו עסקנו.

במה דברים אמורים. בפסק הדין ציטטתי את הירושלמי בקידושין (א, ז) הקובע כי מצות האב להשיא את בנו אינה ניתנת לכפייה:

מה למצוה או לעיכוב, נשמענה מן הדא, בר תרימה אתא לגבי רבי אימי אמר ליה פייס לאבא דיסביני, אתא פייסיה ולא קביל עלוי. הדא אמרה למצוה, אין תימר לעיכוב הוה ליה לכופניה.

הבאתי מספר פוסקים ובהם הרשב"א בתשובותיו ח"ב סי' שכא שפסקו כירושלמי. הגר"ד לאו סבר בטעות כי מכח הירושלמי רציתי להסיק שלא ניתן לכפות גם על מצוות

1 עיין לדוגמא בדבריו של הגר"צ אילוז בפסה"ד בתיק 960545/4, ובדברי הגר"ד אדרי בפס"ד מזונות תיק 1226302/5.

מילה, פדיון הבן ולימוד מקרא, וציטט את הרשב"א עצמו שסבור שניתן לכפות², ומשכך טען כי ציטטתי את הרשב"א באופן מגמתי. ולא היא, עיקר דברינו במו"מ ההלכתי לא היה בעניין פדיון הבן ומילה, אלא הבאנו את שו"ת הרשב"א ושו"ת דבר אברהם רק כדי להוכיח שהירושלמי שנקט שמצוות הבן על האב ככלל אינן ניתנות לכפייה אכן נפסק להלכה, ולכן לעניין לימוד אומנות, בו עסקנו במאמרנו, לא ניתן לכפות את האב, אמנם לעניין פדיון הבן שהוא מלוה הכתובה בתורה ניתן לכפות את האב לדעת הרשב"א, הרשב"ץ ודבר אברהם, ודלא כשיטת החינוך, אך הכפייה אינה מכח חיוב מצוות הבן שעל האב אלא מדין מלוה הכתובה בתורה. ממילא לעניין המצוות של האב להשיא לבנו אישה, ללמדו אומנות ולהשיטו בנהר אי אפשר לכפותו בדין ולא להוציא ממנו ממון לשם כך, ואילו לעניין לימוד מקרא ומילה ישנה מחלוקת אם ניתן לכפות בשכר וכפי שהרחבנו בגוף המאמר, וכך גם לעניין פדיון הבן. ולכן תחילת דברי הרשב"א בעניין מילה ופדיון הבן אינם רלוונטיים לעניין מה שרצינו להוכיח, וסרה תמיהתו של כבוד הגר"ד לאו מדוע לא הבאנו את כל דבריהם.

לכן, הנושא העיקרי שלשמו הובאו הירושלמי והרשב"א היה להוכיח כנגד פסקי הדין המחייבים בכפייה את הוצאות החינוך שמעבר ללימוד מקרא, וביארנו את הדברים בהרחבה במאמרנו 'שיעור דמי מזונות - המשך'³, עיי"ש שהוכחנו כי גם לרמ"א ולראשונים המובאים בב"י הסוברים שכופין על חובת האב ללמד את בנו תורה מדובר על לימוד מקרא בלבד, וגם בזה ישנה מחלוקת אם כופין ללמד בשכר, כדעת הרמ"א, או שאין כופין ללמד בשכר, כדעת מרן השו"ע. ובזה יובנו גם דברי שו"ע הרב שכפינן בשכר, דהיינו בלימוד מקרא בלבד, אך לא ניתן לכפות על שאר צרכי חינוך ולא בדמי שימור.

ג. נקודה נוספת. הבאנו את פסיקתו של בעל הדברי שלום, הלא הוא הגרש"י מזרחי זצ"ל⁴, שסובר שאפילו על פדיון הבן אי אפשר לכפות את האב, כשיטת החינוך ודלא כרשב"א. שכן כתב ספר החינוך במצוה שצב "מצוה זו מוטלת על האב, עבר האב **ולא רצה** לפדותו מצוה על הבן לפדות עצמו משיגדיל", דקדק הגרש"י מזרחי מהמילים 'ולא רצה' שלא ניתן לכפות את האב אף לא במצות פדיון הבן. הגר"ד לאו טוען כי הגרש"י מזרחי טעה משום שנשמך על גרסא מוטעית בספר החינוך, התולה את פדיון הבן ברצון האב, והוא נשמך על גירסא שמצא בספר החינוך הוצאת 'אהבת שלום' שם השמיטו את המילים "ולא רצה לפדותו", ולמד מכאן שניתן לכופף את האב, ודחה את פסקו של הדברי שלום, אך בזה במחכ"ת שגה כבוד הרב, משום שהגירסא המדויקת הינה כגירסא שהייתה לפני בעל דברי שלום, כך איתא בספר החינוך במהדורת שעוועל תשי"ב ובמהדורת מכון ירושלים תשנ"ב, וכך גם בכל ההוצאות הישנות כגון מהדורת רפ"ו, מהדורת תע"ו ומהדורת תר"מ, ואפילו לפי הגירסא המוטעית שמביא הרב לאו

2 הרשב"א רק מסתפק בזה, אך אין כאן המקום לדון בעניין.

3 הדברים פורסמו גם בפס"ד בתיק 1059565/11.

4 דיין ביה"ד הגדול, חברותא של הגר"ע יוסף זצ"ל.

אין ראייה שניתן לכפותו. מכיוון שכך נכוחים הם דבריו של הגרש"י מזרחי שבעל החינוך פסק להדיא שאין לכוף את האב.

ה. באשר לטענת הגר"ד לאו כי יש להרחיב את רשימת המוצרים שחז"ל ציינו במזונות עני לאשתו, ואת המושג 'סעודה בינונית' להרחיב לכדי חיוב רמת חיים ממוצעת, והוכיח כן מהרמב"ם (אישות יב, י). על זה יש להשיב כי אדרבה, זאת ראייה לסתור, שהרי הרמב"ם לא עסק **בסוג המוצרים ואיכותם** אלא רק כתב רשימה סגורה של מוצרים, וב'בינוני' כוונתו **לכמות** האוכל שהיא סעודה בינונית של אדם בינוני שאינו 'לא חולה ולא גרגרן'.

ו. ידעתי גם ידעתי כי הדיינים המחייבים מזונות גבוהים, וכפי שהוכח בבדיקות חוזרות ובשבעה מחקרים שונים - גבוהים מדי, מנסים להרחיב את החיובים שחייבו הראשונים מעבר לצרכים הבסיסיים כעניי שבישראל, אך לשם כך יש להוכיח שאכן החיוב הינו כפי רמת החיים הנהוגה כיום. אולם אדרבה, במאמרים הנ"ל הארכנו להוכיח שהפוסקים בדורות הקודמים חייבו את האב במינימום שבמינימום, "לחם ולפתן" ותו לא, עיי"ש באורך ומשם בארה. וכבר הורה לנו הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל ע"פ רמב"ם זה כי יש לחייב את האב אך ורק במוצרי מזון **בסיסיים** הנהוגים כיום, ונקט לדוגמא גבינה לבנה, כפי שהרמב"ם נקט רק מוצרים בסיסיים ולא נקט בשם כולל של מזון⁵.

ז. עכ"פ גם לשיטת הסוברים כי יש לחייב כפי רמת החיים הנהוגה, יש לחייב בהתאם למקובל להוציא ברמת ההכנסה של הזוג הספציפי הנידון והעשירון אליו הא משתייך. לשם כך ערכנו מחקר מקצועי ויסודי עם הלמ"ס, והתברר כי סכומי המזונות המוטלים על הבעל הינם בדרך כלל **כפולים** ממה שאנשים נוהגים להוציא בהתאם למצבם הסוציאקונומי, ואילו ביה"ד הגדול דוחה מכל וכל את לוחות הלמ"ס, וקובע סכומי מזונות שאינם תואמים את אורח החיים המקובל והמשתקף ממחקרי הלמ"ס ושאר הגופים.

ח. באשר ליכולת לחייב אדם עני לתת לילדיו יותר ממה שיש לו ויותר מרמת החיים שהוא מסוגל לספק לעצמו, כבר הבאנו את דבר בעל משפטי שמואל מהדו"ת סי' י אות ד. וז"ל:

אבל לגבי מזונות הבנים, הם נזונים כרמת חיי שהיא הנהיג בביתו, ואם היה עשיר ופירנס ביתו בצמצום כעניי אין הבנים יכולים לתובעו שישונו ברמה יותר גבוהה לפי עושרו, כאשר הוא עצמו אינו חי ברמה בהתאם לעושרו.

ועיי"ש באורך שהוכחנו כן ממקורות רבים.

ט. לבסוף, תמהני שהרב הראשי שליט"א סותר את ההחלטה שהוביל הוא בעצמו כנשיא מועצת הרה"ר כי יש לחייב את האב רק בצרכים **קיומיים בסיסיים**. וז"ל החלטה מר"ר 172/עו מיום י"ח כסלו התשע"ו:

5 ועיין במאמר 'שיעור גובה דמי מזונות-המשך' בפרקים 'צרכים הכרחיים או רמת חיים' ו'מסורת הפסיקה' באורך רב.

בנוסף, גם אם חיוב האב לזון את הילדים הוא מצד התקנה, חיוב זה הוא רק על הצרכים **הקיומיים הבסיסיים**, אבל חיובים נוספים שאינם בהגדרה זו חלים מדין צדקה בלבד.

כבוד הרב בפסק דינו המצוטט סותר גם חלק נוסף בהחלטה הנ"ל, שקבעה כי יש לחייב גם את האם. וז"ל:

לאחר דיון החליטה המועצה שהן אם החיוב מצד התקנה והן אם החיוב מצד צדקה, היות שתנאי החיים השתנו, והמציאות כיום היא שגם האם נושאת בעול פרנסת הבית, על היושבים על מדין להוסיף לשיקול הדעת בפסיקת מזונות הילדים את היכולת הכלכלית של האם.

אמנם כיום טוען הרב כי כוונתם הייתה רק **להתחשב** בהכנסת האם, וכי העלות האמיתית של ילד הינה 5,500 ₪ לחודש, ולכן חיוב האב ב-2500-2000 ₪ למחצית החודש הינה קיום של ההחלטה הנ"ל. אך הרואה יראה כי אדרבה, מאז ההחלטה הנ"ל דווקא גדלו סכומי המזונות שמחייבים את האבות בבתי הדין, בעיקר בביה"ד הגדול, כך שנראה שהחלטה זו הפכה ע"י ביה"ד הגדול לאות מתה.

י. בסיום דבריו טוען הרב הראשי שליט"א כי "רואים אנו בלשון התקנה שני דברים חשובים. הראשון הוא שנאמר בה בפירוש שחיוב זה של האב הוא חיוב משפטי גמור, וגם ניתן לכפות אותו". אך גם טענה זו סותרת את האמור בהחלטה הנ"ל בדעת רוב הפוסקים והדיינים מקדמא דנא, וזה לשונה:

בנושא חיוב האב במזונות ילדיו לאחר גיל שש, ישנה מחלוקת גדולה בין דייני ישראל בעבר וכיום האם החיוב הוא מצד התקנה או מדין צדקה. **רוב הפוסקים** וביניהם הגר"ש אלישיב, הגר"ע יוסף והגר"מ אליהו, קבעו שהחיוב הוא מדין צדקה, אולם היו כאלה ובהם הגר"א הרצוג והגר"צ עוזיאל, שקבעו שזו המשך התקנה.

יא. ולסיום נשוב לתחילת דבריו של הרד"ב לאו שליט"א, וז"ל: "מסירות נפשם של דייני ישראל למען הילדים אינה מתעלמת מצרכיהם של האב ושל האם. כל ניסיון להציג את הדברים אחרת חוטא לאמת, ומוטה מאג'נדות שאינן מגיעות מבית המדרש".

צר לי, אך, כשבוחנו את פסקי הדין עולה כי לעיתים קרובות מדי לא משאירים הדיינים לאדם נורמטיבי שאיננו עשיר אפילו כדי מחייתו המינימלית, ולאחר תשלום דמי מזונות של 1200-1500 ₪ לילד בתוספת עלויות מדור והוצאות חינוך ובריאות שמשיתים על האב הוא איננו מסוגל לכלכל לא את עצמו ולא את ילדיו כשהם בביתו. מקוצר המצע אציין רק מספר דוגמאות מבית הדין הגדול, והרוצה לעיין יותר ימצא את פסקי הדין מפורסמים באתר בתי הדין: תיק 1303732/1, האב חוייב ב 4,000 ₪ מזונות בתוספת מחצית דירה עבור 3 בנות מעל גיל שש ובזמני שהות שווים, בעודו מגדל אותן בעצמו כמחצית הזמן, ובנוסף מגדל עוד שני ילדים קטני קטנים. לאחר ניכוי שכר הדירה שלו השאיר אותו ביה"ד הגדול עם מינוס 600 ₪ עבורו ועבור חמשת ילדיו, בעוד האם לאחר ניכוי שכר הדירה מתקיימת מ-9,800 ₪ היא ושלוש ילדיה. כך גם בפס"ד בתיק

1267785/2 האב נשאר עם ש"ח למחייתם שלו ושל שלושת ילדיו, זאת לאחר תשלום המזונות ושכר דירה מינימלי. בפס"ד בתיק 1241751/2 האב נשאר עם 2300 ש"ח למחייתו שלו ושל אשתו ושלושת ילדיהם הקטינים. בפס"ד תיק 1286290/2 משכורת האב 4,000 ₪ והוא חויב ב-4,000 ₪ מזונות, וכעין זה בפסקי דין רבים נוספים, לדוגמא תיק 1285294/1, תיק 1264600/1, תיק 1303799/1, תיק 1265220/2, ועוד.

* * *

על רוב ההערות ההלכתיות הנוספות שהעיר הגר"ד לאו שליט"א השבתי כבר במאמרי 'שיעור דמי מזונות - המשך' הנ"ל, ומשם בארה, ובעזרת ה' עוד אשיב בהרחבה בעיתו ובזמנו. סוף דבר, אני מקווה כי נזכה ללבן סוגיות נכבדות אלו, הנוגעות לחיי נפש ממש, כדרכה של תורה, ומתוך ליבון הדברים כפי שזה נעשה באכסניה הנכבדה של 'המעין' יתבררו הדברים ונדון דין אמת לאמתו. והאמת והשלום אהבו.

הרב אוריאל אליהו, עינב

* * *

בעניין יחסו של רש"י הילמן זצ"ל לחידוש הסמיכה

לעורך שלום.

בגיליון הקודם של 'המעין' (גיל' 242 [תמוז תשפ"ב] עמ' 27-28) הובאו מכתבים של רידב"ז מסלוצק-צפת אל רש"י הילמן מגלוגו (סקוטלנד; אח"כ בירושלים). בסוף המכתב השני מבקש רידב"ז מרש"י הילמן להודיעו מה דעתו בעניין קביעת בית דין גדול בירושלים בזמן הזה. בהקדמה למכתב נכתב שלא ידוע אם ומה השיב הרב הילמן לרידב"ז, ושבספר 'אשיבה שופטין' מאת הרב צבי מקובסקי נדפס מכתב של רש"י הילמן למחבר משנת תרצ"ה בעניין הסמיכה וחידוש הסנהדרין בימינו, ושם הוא מזכיר ש'זה כשלושים וחמש שנה נדרש בזה מהרה"ג רבי מנדל הכהן ז"ל רב העדה האשכנזית בקהיר', וש'בשלהי דקייטא תרע"ד⁶ נשאל כזאת מהגאון הגדול רידב"ז זצ"ל מצפת ת"י, יעוין שם.

אני שמח לבשר לקוראי 'המעין' שמצאתי את מכתב התשובה הנזכר בארכיון המדינה בירושלים, והדפסתי אותו לאחרונה בתוספת מבוא והערות בקובץ 'המשביר' כרך שמיני (ברוקלין ניו יורק אד"א תשפ"ב עמ' כג ואילך) בתוך מאמרי 'מכתבים מן הארכיון ח"ב'. מדובר במכתב ארוך שכתב הרב הילמן לרידב"ז ולדייני קהירי ואלכסנדריה בערב שבת פרשת יתרו [ט"ז בשבט] תרע"ג⁷, ובו הוא מציג את צדדי הספק בסוגיית חידוש הסמיכה

6 כנראה צ"ל עשרים וחמש שנה ולא שלושים וחמש, מפני שהרב אהרן מנדל הכהן הנ"ל הדפיס את ספרו 'סמיכת חכמים' בשנת תרע"א.

7 צ"ל תרע"ב, ראה בהערה הבאה.

8 ואם כן צ"ל שהמכתב של רידב"ז אל הרב הילמן נכתב בשלהי דקייטא תרע"ב, ובוודאי שלא תרע"ד כפי שכתב הרב הילמן בטעות - שהרי רידב"ז נפטר בצפת ב'ר"ה תרע"ד.

בזמן הזה, ומסיים בהצעה להקים בטבריה סנהדרין זמנית נבחרת מ'גאונים המצוינים בדורנו בחכמה וביראת חטא... מסולתה ומשמנה של עם ה' אלה בדורנו, עד שיהיו ראויין באמת להיסמך כשיבוא אליהו הנביא במהרה בימינו אמן', ואז אם יסכים הקב"ה ליוזמה הזו הוא ישלח נביא שיסמוך את חברי הסנהדרין האלו וויעתיקם משם ללשכת הגזית, ובינתיים 'לגודל תורתם וחכמתם, תומתם וצדקתם, ייכבדו על פני כל הארצות, וקרן ישראל וארץ הקודש יתרוממו למעלה ראש, ואגודת ישראל תהיה חזקה ובצורה להגדיל תורה ולהאדירה'. אך כל זה ייעשה רק 'אם יסכימו על זה רוב חכמי ישראל הגדולים אשר בארץ המה, וההתיסדות תהיה עם כל גודל הכבוד הראוי לזה במלואו'.

יש לציין שלמרות שבמכתב זה הגישה הכללית היא חיובית כלפי יישום רעיון הסמיכה וכן, במכתבו לרב מקובסקי שנכתב עשרים וכמה שנים אח"כ ה'מנגינה' כבר שונה: ... 'לדאבון לבבי העיקולי ופשוטי מני אז לא סרו מן הדרך עד עתה אף כי עברו עשרות בשנים, גוריא דנורא דנפיק מבית קדשי הקדשים ואחרבא לביתא בשנאת חנם עדיין עומד במרדו להפריד בין הדבקים, ואם אך סר מר מות הזה - אז לכל מחלה מצאנו מזור ואין מעצור לתשועתנו בנוגע לכל קדשי בני ישראל, גם לעלות בהר מרום הרים אל המקום אשר היה שם אוהלנו בתחילה'...

מלך שפירא, ניו ג'רזי, ארה"ב

* * *

שימוש ב'עוזר אישי' רובוטי בשבת - תגובה

לעורך שלום,

קראתי את מאמרו היפה של הרב איתן קופיאצקי על השימוש ב'אמזון אקו' ('המעין' תמוז תשפ"ב עמ' 77). רוב הדברים שם נכוחים ומתיישבים על הלב.

המחבר פותח את דבריו בכך שהשימוש בכלי חשמלי אסור בשבת לכולי עלמא⁹. לאחר מכן, במהלך הדברים, המחבר מביא ראיות לכך שדיבור הגורם למעשה ודאי¹⁰ (ישיר וטבעי) נחשב כמעשה גמור בהלכות שבת. המסקנה המתבקשת משתי ההנחות יסוד

9 בנקודה זו אעיר כמה הערות קצרות על דברי המחבר שכתב שלכו"ע בנידון דידן אין יותר מאשר איסור דרבנן. א. לפי החזו"א קשה לחלק בין אלקסה למכשיר חשמלי אחר, שהרי השימוש בו, קרוב לוודאי, מעביר זרם ומתח באזורים בהם הוא לא היה קיים (ראה מאורי אש השלם עמ' תק). [בהקשר לכך ראוי לציין שאין להחשיב כשינוי זרם את השימוש באלקסה הפועלת כבר, משום שיש כאן תוצאה חדשה לפי חושי האדם (ראו הר"י רוזן, תחומין כו, פרק ג סעיף 1, עמ' 89-91)]. מקובל שהגרש"ז הורה להחמיר לכתחילה כחזו"א. ב. דעת הרב אשר וייס שליט"א (שו"ת מנחת אשר א, לב) היא להתעלם ממעגלים אלקטרוניים זעירים שאינם ניכרים ואין בהם כוונה ותועלת, אך אין זה נוגע לנידון דידן שבו מדובר על מכשיר שפעולתו הרבה פעמים ניכרת, ותמיד הפעלתו נעשית בכוונה ולתועלת.

10 יש לסמוך דבריו מדברי הירושלמי כלאים ח, ב, שם מבואר שהקורא לבהמה ו"על כורחה היא מהלכת" נחשב מעשה.

הללו, שהן מוסכמות גם עלי ועל רבים אחרים, היא שיש איסור גמור בשימוש באמזון אקו בשבת. האמזון אקו מופעל בוודאות על ידי דיבור, ולכן השימוש בו אסור, כדין הפעלת כלי חשמלי¹¹. אם האמזון אקו יבצע פעולה נוספת האסורה מן התורה - עשיית המעשה תתייחס למדבר, בנוסף לאיסור הפעלת כלי חשמלי.

ממילא, אינני מבין את שתי המסקנות שכתב המחבר, כיצד אפשר לומר¹² שיש מקום ('לשיקולם של גדולי הדור') להתיר את השימוש במכשיר בעשיית איסורי דרבנן עבור חולים'. במה שונה המכשיר הזה מכל מכשיר חשמלי אחר? ואדרבה, כאן המפעיל עושה איסור דרבנן נוסף בהפעלת מכשיר האמזון אקו! כיצד אפשר לומר שיש מקום להתיר את פעולת המכשיר כאשר אין בכך בעיה של עובדין דחול' - הרי עדיין יש כאן הפעלה של המכשיר!

ראשית, הלכה היא שדיבור שיש לו תוצאה מעשית¹³ נחשב כמעשה אפילו לגבי הגדרת לאו שיש בו מעשה, ולכן החוסם בדיבור¹⁴ והמנהיג בכלאים¹⁵ חייב. גם בהלכות שבת, שהיה מקום לומר שעיקרן הוא המנוחה ושבתה מחיי המעשה¹⁶, ישנן ראיות לכך שהאדם חייב על עצם דיבורו, כאשר אין להחשיב זאת כפעולה הנעשית כלאחר יד¹⁷.

11 יתכן שלפי סברת הרב רבינוביץ זצ"ל שהובאה בהערות בדיון על האיסור בשימוש בכלי חשמלי בשבת יש מקום להקל, שהרי לפי שיטתו (החריגה) עיקר האיסור איננו בתוצאה החדשה והניכרת לעין (שיש לאסרה מדין מוליד או מכה בפטיש או בונה) אלא משום עובדין דחול. ממילא, יתכן שהדבר תלוי בצורה שבה הדבר נתפס אצל הציבור, ודיבור אולי לא מהווה הפרה של כבוד השבת, בשונה מלחיצה גמורה. יתכן שזו אחת הסיבות לכך שבין המצדדים היחידים להתיר את השימוש במכשיר בשבת אפשר למצוא את תלמידי הרב רבינוביץ זצ"ל (ע' אמונת עתיך 129 עמ' 144, 130 עמ' 127).

12 ניסוח המסקנות איננו ציטוט מדויק אלא בהתאם להבנתי את לשון המאמר ובהתאם למסקנות שנכתבו בסופו.

13 כך שיטת התוס' (ב"מ צ, ב ד"ה רבי יוחנן, וכן כתבו גם בסנהדרין סה, ב ד"ה הואיל ושבועות כא, א ד"ה חוץ תוס' הרא"ש (שם), מאירי (ב"מ שם), וכן נראה דעת הרי"ף והרמב"ם שם, וכן דעת השט"ם (ב"מ מג, ב, והובאו דבריו בשו"ת נודע ביהודה תניינא י"ד סי' קסח).

14 חינוך תקצו, אך ראו במגיד משנה (שכירות יג, ב) שהתלבט בזה. (יש להעיר שמדברי המ"מ עולה שגם לפי הצד שדיבור איננו מעשה, עדיין דיבור שאפשר לעשותו גם במעשה הוא מעשה, ולכן בנידון דידן הדיבור יחשב מעשה.) לקמן נסביר מדוע גם לפי הסברה שדיבור אינו כמעשה (כלל), הפעלת מכשיר על ידי חיישני קול היא מלאכה גמורה (מדיון נפחיה).

15 סנהדרין סה, ב.

16 ראו שו"ת חתם סופר או"ח פד.

17 אמנה כאן מספר ראיות, שרובם הובאו ע"י המחבר: 1. אין דין של צידה על ידי דיבור (סנהדרין קא, א). המשנ"ב (שכ"ס קמג) מסביר שזה משום שאין זו דרך טבעית, משמע שעצם הפעולה בדיבור איננה סיבה לפטור (כך ביאר דבריו הקהילות יעקב ב"ק מה, ב; ובדומה לכך ראו חוט שני שבת א, טו, ב). 2. שו"ת חת"ס (ו, כט; שהביאו מחבר המאמר בדעת החולקים) כותב שאין דרך לכתוב בהשבעת קולמוס, ולכן לא חייבים על כך בשבת. משמע שאם היה דרך בכך - היה חייב על אף שהפעולה נעשית בדיבור בלבד. 3. מושב זקנים מבעלי התוספות (במדבר יא, ח) - אסור לבשל

שנית, מכונה איננה אדם בעל יכולת הבנה ושלל, היא דומה יותר להפעלה על ידי הזות האוויר¹⁸. הקולא ההלכתית שאול¹⁹ נאמרה ביחס ל'דיבור' כנראה מבוססת על כך שדיבור הוא דבר מופשט הדורש הבנה של השומע, דבר שאיננו רלוונטי כאן. בנידון דידן השאלה הנכונה היא האם מותר להדליק מכשירים בהזות אוויר על ידי גלי קול, ובלשון ההלכתית - 'נפיחה' (נשיפה). התשובה הברורה היא שהדבר אסור כאשר לא מדובר על 'שינוי'²⁰. לפי הבנה זו גם ברור שלא שייך לומר שאין לאסור דיבור משום שלא היה במשכן מלאכה ע"י דיבור²¹.

המחבר מזכיר את סברת הרב ישראל רוזן זצ"ל שאין לראות דיבור אלא בשיתוף מעשה פיזי. אני רוצה להדגיש שהר"י רוזן העלה אפשרות זו כ'סברה בעלמא', והצביע על החידוש שיש בה, ולמעשה לא קיבל סברה זו²². אצטט אחת

את המן בדיבור בשבת. 4. מעשה רוקח (שבת כד, ז) - ההורג ע"י הזכרת שם המפורש בשבת חייב. 5. גזע ישי (מערכת אות אלף, ד"ה ואולם אחרי, מובא במרגליות ים על סנהדרין שם) - יצירת אדם ע"י שמות אסורה בשבת מדאורייתא. 5. משסה כלב (רמ"א או"ח שטו, ב) חייב בדיבור בלבד, על פי הבנת האליה רבה (ס"ק ו) והשפת אמת (שבת יז, ב). ואף שהמשנ"ב (ס"ק י) הביא דעת המג"א (ס"ק ד), שפוטר כאשר אין שום מעשה - יש לבאר שאין כאן חיוב על דיבור משום שהתוצאה איננה ברורה או משום שהחיה עושה להנאתה (אבני נזר או"ח קצו, ג-ד). כמו כן יתכן שדיבור למכשיר (בשונה מחיה) איננו נידון כדיבור, אלא חמור מכך, כדלקמן. עוד יש להעיר שדעת האור לציון (א, כג) שגם באמירה לבע"ח יש איסור של אמירה לגוי. הדברים מסתברים לפי שני טעמים של איסור אמירה לגוי: א. למנוע מצב שהאדם יבוא לעשות מלאכה בעצמו. ב. 'דבר דבר'.

18 האריך בכך הרב אביעד משה באמונת עתיך 133 תשרי תשפ"ב עמ' 129. זו אחת הסיבות לכך שאין לדמות את הדיון כאן לדיון שיש באחרונים (שו"ת הר צבי, או"ח קעד; תשובות והנהגות ג, קא) באמירה לבעל חיים מאולף.

19 יתכן שהרמב"ם מקל יותר בהגדרת דיבור, בשונה מהראשונים שהוזכרו לעיל בהערה 13, ואכמ"ל. ויתכן שגם הרמב"ם יודה במקרה שהתוצאה היא פיזית (ולא רק דין הלכתי כמו מימר) ומוכרחת בוודאות, וכפי שכתב המחבר.

20 מחבר המאמר הביא את דברי הרב יעקב אריאל שהביא דברי האבני נזר (או"ח נז, א) שהוכיח כן (בנוגע ל'תוקע') מדברי הגמ' ב"ק (יז, ב; צא, א). עוד ראיות מפורשות יש לגבי נפיחה בשבת: 1. שבת עה, ב - המנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש. 2. ירושלמי שבת ב, ה - הבעיר וכיבה בנפיחה אחת חייב שתיים. 3. רמ"א או"ח שח, ג - טלטול מוקצה ע"י נפיחה מותר, כי אין דרך לטלטל כך (משמע שעצם הניפוח נחשב מעשה). [בדברינו אנו מניחים שדיני הנפיחה חמורים יותר מדין הדיבור, וגם הסוברים שדיבור אינו מעשה - לא יחלקו על כל הראיות הללו, ולכן יודו שיש לאסור].

21 בנוסף, יש להעיר ביחס לטענה זו, את דברי הרב אשר וייס (שו"ת מנחת אשר א, ל). כיום, עקב התפתחות הטכנולוגיה, רוב פעולות האדם אינן דומות למה שהיה במשכן, ובכלל זה גם פעולת החשמל. פוסקים רבים לא הזכירו עובדה זו כאשר באו להקל בסוגיות שונות - כנראה משום שסברו שאין היא נכונה.

22 הרב מנחם פרל (בתגובה שהופיעה באמונת עתיך 132 תמוז תשפ"א עמ' 151) גם הצביע על כך שהר"י רוזן לא התייחס לדיבור של ציווי המביא לידי מעשה, אלא לאדם המדבר כדרכו.

מתשובותי²³, שבה הוא מדגיש את עמדתו:

לדעתי כל דבר המופעל תקנית באמצעות דיבור זה בדיוק כמו הפעלה ישירה בידים (אם לא תקני - באנו לידי 'שינוי', אך לא זו שאלתך)²⁴. אם אדם בחיתוך שפתיים ולשון והבל פה יגרום נזק - זה נחשב בידים. במאמרי על המיקרופון בשבת (תחומין כרך טו ונדמ"ח בספרי בחצרות בית ה') יחדתי פרק קצר לנושא 'פעולה חשמלית ע"י הבל פה'. הבאתי שם מתשובת הרב משולם ראטה, והרב גורן ומנחת יצחק והר צבי²⁵ לענין נופח שנחשב מעשה נזיקין וכן לשבת. לדעתי 'דיבור' לא שונה מ'נופח'. ואם באנו להתיר הפעלה ע"י דיבור כיום ניתן לחייג בטלפון בפקודת דיבור, וכן להפעיל מזגן ומקלדת וכל דבר שבעולם. גם במאמרי על 'חיישנים בשבת' (בספרי הנ"ל) התייחסתי לכך, לאיסורא. כל הטכנולוגיה הזו היא בעיני 'כלי עבודה' ביד האדם, וכמו שכתב החזו"א לענין טרקטור שנחשב חורש בידים כי זה כלי עבודה עכשוי, והוא "כגרזן ביד החוצב בו וכמשור ביד מניפו" (עפ"י ישעיהו י). והנלע"ד כתבתי.

הרב מנשה צימרמן, מכון צומ"ת

* * *

תגובת הרב קופיאצקי:

יישר כוחך הרב צימרמן על דבריך.

הקשית על דבריי, כיצד אפשר לומר שיש מקום להתיר את השימוש במכשיר בעשיית איסורי דרבנן עבור חולים, במה שונה המכשיר הזה מכל מכשיר חשמלי אחר? אדרבה, כאן המפעיל עושה איסור דרבנן נוסף בהפעלת מכשיר האמזון אקו! כיצד אפשר לומר ש"יש מקום להתיר את פעולת המכשיר ואין בכך בעיה של עובדין דחול" - הרי עדיין יש כאן הפעלה של המכשיר! ע"כ עיקר דבריך.

23 <https://www.zomet.org.il/?CategoryID=208&ArticleID=464>

24 נראה שכוונתו שאין בכך גרמא או קולא אחרת. אך עדיין יש מקום לומר שבמקום בו לאדם יש אפשרות לעבור על מעשה בידים או בדיבור - עדיף לעשות זאת בדיבור, ואולי אף עונשו יהיה קל יותר. ראייה לדבר אפשר להביא מדין מחמר, שהוא קל כי נעשה רק בדיבור (שבת קנב, ב ורש"י שם) על אף שנחשב לאו שיש בו מעשה לשיטת ריו"ח (וע"ע פרי מגדים פתיחה להל' שבת אות יא, מאמר המלך שכירות יג, ב).

25 כוונתו לתשובות הבאות הסוברים שיש בדיבור בשבת דין של מעשה גמור: קול מבשר (ב, כה), מנחת יצחק (ב, יז-יח; ג, מא, ו), משיב מלחמה (א עמ' שז; שלא-שלד), הר צבי (הררי בשדה קעד). אפשר להוסיף על כך עוד פוסקים רבים (שכתבו כן במפורש, או שהתייחסו למצבים שאיסור שבת נעשה בדיבור, כגון דיבור למיקרופון ולמכשיר שמיעה, והחשיבו זאת באופן פשוט כמעשה גמור): אגרות משה (יו"ד א, קעג - שהוזכר במאמר; ב, קמב), מנחת שלמה (א, ט, ב), ציצ' אליעזר (ו, ו); ואין בכך סתירה ל-יז, טז, כי שם המכשיר עובד בדרך פעולה של גרמא, כמפורש בדבריו שם, ולא כמי שטעה בזה), אז נדברו (ו, כו), יביע אומר (או"ח א, יט, י), יחיה דעת (ב, נו), מעשה חושב (א, א; ג, טז; ד, לט).

ואשיב על ראשון ראשון. להבנתי בדברי רבותינו, כפי שצינתי במאמר, קיים כנראה בהפעלת מכשיר האקו איסור דרבנן של "נולד" או של "עובדין דחול". וכבר כתב המ"ב (ס' שכח ס"ק קב) על פי החי אדם, והביאו ספר שמירת שבת כהלכתה (פרק לג הע' כו), שבמקום צורך כשאין אפשרות לעשיית איסור דרבנן בשינוי לצורך חולה שאין בו סכנה, מותר לעבור על "שבות" אחת. איני מסכים שבשימוש במכשיר האקו ישנו "איסור דרבנן נוסף", מדובר על הפעלה אחת. יתרה מזאת, לענ"ד יש לראות בשימוש באקו צד נוסף להקל, מפני שהדיבור שמפעיל אותו מרחיק את עצם המעשה הפיזי מהאדם, כך שלענ"ד בשימוש באקו האיסורים דרבנן הופכים מדרגה של "דברים שנראים כעין מלאכה" ל"דברים שאין בהם סרך מלאכה", כפי שמצאנו חילוק זה במשנה ברורה (ס' שכח ס"ק קכא). לפי זה שימוש באקו קל יותר מעשיית מלאכה דרבנן 'רגילה', כפי שניתן להבין גם מתשובת מו"ר הגר"ד ליאור שליט"א שנדפסה בסוף מאמרי. לכן נראה לענ"ד שנכון לומר שהשימוש באקו הופך את איסורי הדרבנן מאיסור ישיר לאיסור "עובדין דחול" או "דבר דבר", ועל כן מתבקשת המסקנה ש"אף שאין איסור בשאלת מכשיר האמזון אקו שאלות שאינם בגדר "עובדין דחול" ו"דבר דבר", יש מקום לשקול אם ההיתר יביא לידי זילות השבת וחשש לשימוש אסור במכשיר, ואם יש חשש כזה אין להתיר זאת". וכמובן שכל דבריו היו פתיחה לדין בנושא, ועל גדולי הדור יהיה להכריע בפרטים למעשה.

* * *

על נטילת הידיים של עורך ה'סדר'

לעורך שלום.

יישר כוחך על מדורך המיוחד והמרתק "נתקבלו במערכת", הן מצד הצגת הספרים החדשים בספרות התורנית, והן על אופי הסיקור תוך הבלטת חידושים ייחודיים של המחברים, אלו הטעונים שימור ואלו הטעונים שיפור.

בגיליון האחרון (גיל' 242 [תמוז תשפ"ב; סב, ד] עמ' 275-276) נסקר הספר "באר יהודה", שיעורים על מסכת פסחים מאת הרב יהודה זולדן שליט"א, והובאה תמיהתו של המחבר על חידושו של הגרצ"פ פרנק זצ"ל, שרצה לדייק מלשון הרמב"ם שרק עורך הסדר נוטל ידיו ולא המסובים. רציתי להעיר על הדברים.

הרמב"ם כותב בתחילת הלכות ליל הסדר (הל' חמץ ומצה פרק ח): "ואחר כך מברך על נטילת ידיים ונוטל ידיו", והוא לצורך אכילת הירק אותו יש לטבל, ונטילה זו תועיל גם לאכילת המצה אם לא הסיח דעתו משמירת נקיות ידיו (הל' ג, רבינו מנוח להל' ג). הגרצ"פ פרנק בספר מקראי קודש (פסח ב עמ' קמב) דייק מהרמב"ם, שאינו מזכיר כאן את המסובים, שרק עורך הסדר נוטל ידיו, ותלה זאת בטעמי נטילה זו. לדברי האומרים שטעם הנטילה הוא משום דבר שטיבולו במשקה - פשוט שכל המסובים טעונים נטילת ידיים, אולם לדעת האומרים שהטעם הוא משום היכר לתינוקות - אפשר שמספיק שבעל הבית בעצמו נוטל את ידיו. על כך הקשה הרב זולדן שהמחלוקת היא רק לגבי הברכה

על הנטילה, אבל כולם מודים שעל כל המשתתפים ליטול ידיהם. ועוד, שבכמה מקומות בהמשך הרמב"ם מוזכרת לשון יחיד למרות שהדברים מכוונים לכל המשתתפים בלי הסדר, ועוד, להיכן נעלם החיוב לשיטת הרמב"ם על כל אחד ליטול את ידיו כל השנה בברכה על אכילת דבר שטיבולו במשקה?

הנה, קושייתו שאין לשון היחיד ממעיטה את המסובין כבר מוזכרת בספר כרוב ממשח על הרמב"ם לרבי חיים אלפסי מתונים ב (הל' חו"מ ח, ב). גם הוא קובע שאין לדייק מלשון הרמב"ם שרק עורך הסדר לבדו נוטל את ידיו, ומביא לכך כמה ראיות מהלכות שכתובות בלשון יחיד. אך חשוב לציין ששונה הוא דיוקו של הגרצ"פ. הגרצ"פ לא דייק את חידושו רק מכך שהרמב"ם נקט לשון יחיד, אלא מכך שבסמוך לפני ואחרי הלכה זו הוא נקט לשון רבים: "מזה דבמזיגת הכוס ואכילת כרפס הזכיר כל המסובים, ואילו בנטילה לא הזכיר כל המסובים". השוני בלשון היחיד בתוך רצף הלכות תחילת הסעודה שנאמרו לכל המסובין - זועק ובוטל!

באשר להערה שפשוט שעל כל המסובין ליטול את ידיהם, וכל הדיון הוא רק לגבי הברכה, יש להשיב על פי תשובה ערוכה בשו"ת שיח יצחק לרבי יצחק וייס הי"ד מפרשבורג סי' ריז, שיש לדון לפטור את המסובין אף מנטילה כפי שהביא המהרי"ל בשם מהר"ש רבו, וכן הוא לפי הדעות שנוטלים רק כדי שישאלו התינוקות (פר"ח ס"ק ו, והאברבנאל בסוף ספרו זבח פסח, והחק יעקב ס"ק כח), או שהנטילה של בעה"ב היא רק לזכר מנהג הקדמונים ליטול בשעת הסדר על דבר שטיבולו במשקה, כפי שכתב הגאון ר' ישמעאל הכהן בספרו שבח פסח (ב ע"א). והוא מביא את דעת החיד"א בשו"ר ברכה סי' קנח שדווקא המטבל בעצמו צריך ליטול ולא האוכל דבר הטבול ע"י אחר, וכן את דעתו בברכי יוסף סי' קנח אות ד שעל פחות מכזית אין צריך ליטול, ולכן נטילת בעל הבית היא לזכר בעלמא. מ"מ לשיטת הרמב"ם עצמו רוב הטיעונים הללו אינם שייכים, חוץ מטעון ה"היכר" לתינוקות, שלפיו די בנטילתו של עורך הסדר.

אולם האמת היא שיש לדחות אף את סברת ה"היכר" של השיח יצחק, ע"פ המובא בילקוט יוסף (פסח ח"ג סי' תעג סע' ד, עמ' רפה-רפו) שכיון שלא הוזכר בנושאי הכלים של הרמב"ם והשו"ע שחלקו על חיוב הנטילה לעורך הסדר לבדו, משמע שלדעתם אין לשון היחיד שנקטו הרמב"ם והשו"ע בדווקא. ומבאר בילקוט יוסף שהרמב"ם והשו"ע כתבו בלשון יחיד להורות "שאחד מנהל את הסדר וכל המסובים עושין אחריו".

והנה מצאתי בספר הררי קדם לרב מיכל זלמן שורקין תלמיד הגר"י סולוביצ'יק (ח"ב סי' עז עמ' קנח, ד"ה ונראה) שיש לחלק בין דין חיוב הכרפס של עורך הסדר לבין זה של יתר המסובין, "דבעה"ב שאוכל ירק בטיבול כדי להתמיה את התינוקות יש עליו דין של טיבול במשקה בחומץ או במי מלח, וממילא הוא מחוייב בנט", אך משא"כ שאר המסובים שאינם אוכלים אלא לברך בפה"א ולפטור את המרור, הם יכולים לאכול ירק אחר בלא טיבול במשקה, וממלא הם אינם מחוייבים בנט". ולפי זה אכן אפשר לומר שדברי הרמב"ם: "ואח"כ מברך על נטילת ידיים ונוטל ידיו" הם בלשון יחיד בדווקא וכוונתם לעורך הסדר בלבד.

יוסף אברמסון, גבעת אסף

הרב ד"ר שמחה גרשון בורר

עירוב גירסאות בנוסח הסופר של כתב יד קאופמן למשנה

עיון בשלושה מקרים במסכת ראש השנה

פתיחה

מקרה ראשון - ראש השנה ב, ו

מקרה שני - ראש השנה ב, ט

מקרה שלישי - ראש השנה ד, ח

סיכום

פתיחה

כתב היד של המשנה המכונה "כתב יד קאופמן" (בודפשט A50) כבר קנה לו שם בקרב החוקרים והלומדים ככתב היד הטוב ביותר של המשנה מתוך כתבי היד השלמים המצויים בידינו¹ "בזה שהוא שומר על הנוסחאות המקוריות יותר טוב מאשר כל כתב יד אחר, וכן על הלשון ועל הכתיב של המסורת הארץ ישראלית"². כבר צוין במחקרים רבים כי רובו של הכתוב בכתב יד זה נובע משתי ידיים עיקריות: ידו של הסופר שכתב את כתב היד, וידו של הנקדן שניקדו. הנקדן גם הגיה ותיקן את נוסח הסופר במקומות רבים, והוא המגיה הראשון והעיקרי של כתב היד³. מוסכם על החוקרים שכאשר נוסח הסופר ונוסח הנקדן עומדים זה מול זה, קרוב לוודאי שנוסח הסופר משקף מסורת קדומה יותר ממסורת הנוסח של הנקדן⁴. בדרך כלל מקובל להתייחס לנוסח הסופר כאל נוסח אחיד. מאמר קצר זה יעסוק בשלושה מקרים שנמצאו במסכת ראש השנה שמהן נראה כי כבר בטופס כתב היד שממנו העתיק הסופר היו תיקוני־חילופי נוסח, וחלקם אף שקע בתוך נוסח הסופר של כתב

1 פרופ' משה בר אשר, מחקרים בלשון חכמים, א, ירושלים תשס"ט, מבוא, עמ' ז.

2 פרופ' אברהם גולדברג, פירוש למשנה מסכת עירובין, ירושלים תשמ"ו, עמ' לד.

3 בר אשר שם עמ' ח; פרופ' אברהם גולדברג, פירוש למשנה מסכת אהלות, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשט"ו, עמ' כא; הנ"ל פירוש למשנה מסכת שבת, ירושלים תשל"ו, עמ' מ.

4 בר אשר שם עמ' 169.

יד קאופמן⁵. על אף שהמקרים המובאים במאמר זה כולם מתוך מסכת ראש השנה, אפשר להניח שמצויים חילופים כאלה גם במסכתות אחרות.

מקרה ראשון - ראש השנה ב, ו

כיצד בודקין את העדים? זוג שבא ראשון, בודקין אותו ראשון. מכניסים את הגדול שבהם, ואומרים לו: אמור: כיצד ראית את הלבנה, לפני החמה או לאחר החמה? לצפונה או (ו)לדרומה?

הלכה⁷ זו עוסקת בבדיקות שבודקים את העדים המעידים בבית דין על ראיית הירח החדש בתחילת החודש, במטרה לברר כי אין מדובר בטעות או בעדות שקר. אחת השאלות העוסקות בראיית הירח היא: "כיצד ראית את הלבנה?... לצפונה או (ו)לדרומה". כתב יד פרמה א' גורס כאן: "לציפונה ולדרומה"⁸.

נראה כי עומדים לפנינו שני נוסחים:

נוסח א: "לצפונה או לדרומה".

נוסח ב: "לצפונה ולדרומה".

יש לשער כי בטופס שעמד לפני הסופר הופיע נוסח א' כנוסח ראשי, ומגיה כלשהו העביר קו על המילה "או" ותחת זאת הוסיף וא"ו לפני המילה "לדרומה". אם מפני שהעברת הקו על המילה "או" הייתה קלושה ואם מסיבה אחרת, הסופר לא שם לב שמדובר בשני נוסחים, והעתיק את שניהם לתוך כתב יד קאופמן. כך נוצרה תופעה המכונה קונפליציה (Conflation) - מיזוג שני נוסחים לנוסח אחד. הנקדן שם לב שיש כאן ייתור, ולפיכך לא ניקד את הו"ו המיותרת, ואף מחק אותה בהעברת קו⁹.

5 אמנם ייתכן שהטופס שממנו העתיק הסופר היה טופס "נקי" ללא הגהות, וההגהות האלו היו כבר משוקעות ללא היכר בטופס שממנו העתיק הסופר, אך אפשרות זו נראית לי רחוקה יותר.

6 בעניין ניקוד אותיות ה"א שבסוף שתי תיבות אלו, יש לציין כי נקדן כת"י קאופמן ניקד את שתיהן בדגש (מפיק ה"א), ואילו נקדן כת"י פרמה סימן את שתיהן בסימן הרפה. למשמעות הדברים ראה בהרחבה מה שכתב הרב ד"ר שי ואלטר, ריאליה קלנדרית וידע אסטרונומי בסוגיות קידוש החודש, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, תשע"א, עמ' 76-81.

7 כך מכונה "משנה" בנוסחים ארץ-ישראליים.

8 כתב יד קיימברידג גורס "לצפונה לדרומה" בלי "או" ובלי "ו".

9 הרב ואלטר שם. הוא גם העיר כבדרך אגב על אודות מקרה זה של שינוי נוסח שנשמע בכתב יד קאופמן, על אף שלא היה זה נושא עבודתו.

מקרה שני - ראש השנה ב, ט

שלח לו רב' גמליא': גוזר אני עליך שתבוא אצלי במקלך ובמעוֹתך, ביום שחל (להיום(ס)[ת]) יום הכיפורים להיות בחשבונך.

הלכה זו עוסקת במקרה שבו רבי יהושע היה סבור כי אין לקדש את החודש על סמך עדות בעייתית, ורבן גמליאל סבר כי יש לקדש את החודש על סמך עדות זו. מחלוקת זו גרמה לפער בין יום הכיפורים לפי חשבוננו של רבי יהושע, לבין יום הכיפורים לפי חשבוננו של רבן גמליאל. כדי לאכוף את סמכותו שלח רבן גמליאל שליח לרבי יהושע¹⁰ וחייבו לבוא אליו תוך חילול יום הכיפורים שלפי חשבוננו. בכתב יד פרמה א' וכן בכתב יד קיימברידג' (ל') הנוסח הוא: "ביום שחל יום הכיפורים להיות בחשבונך". כך גם מוגה לפנינו בכתב יד קאופמן¹¹. הסופר כתב בטעות "להיום" אך תיקן מיד ל"להיות". בכל אופן הנוסח הסופי שיצא מתחת ידי הסופר אינו אפשרי: "ביום שחל להיות יום הכיפורים להיות בחשבונך". יש להניח כי גם פה מדובר בשינוי נוסח שהשתררב לתוך גוף הטקסט¹², כך:

נוסח א: ביום שחל להיות יום הכיפורים בחשבונך.

נוסח ב: ביום שחל יום הכיפורים להיות בחשבונך.

ניתן לשער שתחילה הופיע נוסח א' בטופס שממנו העתיק הסופר, ולאחר מכן, המילה "להיות" נמחקה בעברת קו בידי מגיה כלשהו, ותחת זה נכתבה מילה זו לפני המילה "בחישובך". כך נוצרו שני מופעים של מילה זו בטופס שממנו העתיק הסופר. גם כאן הסופר העתיק את שני המופעים של המילה גם יחד. המגיה שבכתב יד קאופמן העדיף את נוסח ב' שכאמור מופיע גם בכתב יד פרמה וקיימברידג', ולפיכך השאיר את המופע השני והעביר קו על המופע הראשון.

מקרה שלישי - ראש השנה ד, ח

סופר שלראש השנה אין מעבירים עליו את התחום... ואין חותכים אותו, בין בדבר

10 במשנה מופיע "שלח לו", ובתלמודים כאן מתבאר שרבן גמליאל שלח לרבי יהושע.

11 בדרך כלל הנקדן אינו מנקד מילה שהוא מתנגד להימצאותה בתוך הנוסח. במקרה זה לא ברור מיהו המגיה, מפני שהנקדן ניקד את שני המופעים של מילה זו. אמנם, המופע הראשון נמחק בהעברת קו, ולפי היכרותי את כתב היד, וכן לפי מאפייניו של קו המחיקה, אני משער שמדובר בהעברת קו של הנקדן שתיקן עצמו לאחר שניקד.

12 אין כוונתי דווקא לשינוי נוסח אמיתי. ייתכן שמדובר כאן בתיקון טעות שבו גם הטעות עצמה וגם התיקון השתלבו יחד בנוסח הסופר.

שהוא משום¹³ שבות בין בדבר שהוא משום (ב)לא תעשה.

הלכה זו עוסקת בעניין הטיפול בשופר ביום טוב של ראש השנה. על אף שמצות תקיעת שופר היא מצוה מן התורה, חכמים אסרו לעשות פעולות מסוימות ביום טוב על אף שהן מיועדות לצורך קיום מצוות התקיעה. בהלכה זו נאמר בין היתר שאסור לחתוך את השופר בין בדבר שאיסור החיתוך בו הוא "שבות"¹⁴ ובין בדבר שאיסור החיתוך בו הוא "לא תעשה". מבואר בתלמוד¹⁵ שהחיתוך הרגיל הוא באמצעות סכין ולפיכך האיסור לחתוך בסכין הוא איסור תורה ("לא תעשה"), ואילו חיתוך באמצעות מגל הוא שינוי מהדרך הרגילה, ולפיכך אסור רק מדברי חכמים ("שבות").

כתב יד פרמה א' וכן כתב יד קיימברידג' (לו) מסכימים שהנוסח הוא: "בין בדבר שהוא משום לא תעשה", וכך גם הגיה כאן הנקדן. גם במקרה זה הנוסח הסופי שיצא מתחת ידי הסופר אינו אפשרי: "בין בדבר שהוא משום בלא תעשה". גם כאן מדובר בשינוי נוסח שהשתרבו לתוך גוף הטקסט, כך:

נוסח א: בין בדבר שהוא משום לא תעשה.

נוסח ב: בין בדבר שהוא בלא תעשה.

יש לשער שתחילה הופיע נוסח א' בטופס שממנו העתיק הסופר, ולאחר מכן, המילה "משום" נמחקה בהעברת קו בידי מגיה כלשהו, ותחת זה נוספה ב"ת לפני צמד המילים "לא תעשה". הסופר העתיק את כל הטקסט כפי שהוא בלא להתייחס לכך שמדובר בהגהה, ושוב נוצר מיזוג בלתי אפשרי של שני נוסחים. נקדן קאופמן העדיף את נוסח א' שכאמור מופיע גם בכתבי יד פרמה וקיימברידג', ולפיכך לא ניקד את האות ב"ת המופיעה לפני צמד המילים "לא תעשה", ואף מחקה בהעברת קו.

סיכום

ידוע ומקובל בין החוקרים שנוסח הסופר של כתב יד קאופמן למשנה הוא הנוסח הטוב ביותר של המשנה מתוך כתבי היד השלמים המצויים בידינו. בדרך כלל מקובל להתייחס לנוסח הסופר כאל נוסח אחיד. במאמר קצר זה הראיתי באמצעות שלושה מקרים במסכת ראש השנה שבטופס כתב היד שממנו העתיק הסופר היו תיקוני חילופי נוסח ששקעו לתוך נוסח הסופר של כתב יד קאופמן והפכו להיות חלק ממנו, כך שהנוסח הסופי מכיל עירוב גרסאות. לפי זה יש לקחת בחשבון שיתכן שלעיתים כך הוא נוסח הסופר של כתב יד קאופמן גם במסכתות נוספות.

13 בכתבי היד מופיע לפעמים "משום" ולפעמים "משם" ולא נעסוק כאן בעניין זה.

14 נקדן קאופמן ונקדן פרמה מנקדים את ה"ו בשורוק.

15 בבלי, לג, א.

ספר "אליה רבה" והטעויות ש(אין) בו*

זכה דורנו להתברך במפעל ההדרת ספרים כביר. חיבורים רבים, למן גדולי הראשונים ועד הפוסקים וחשובי האחרונים, זכו בשנים האחרונות למהדורות חדשות ומאירות עיניים, בצירוף הערות והארות כפי שהשיגה יד המהדיר. אמנם כלל ידוע הוא שכדי לעסוק בההדרת ספרים, לא מספיק הידע התורני של המהדיר, ככל שיהיה גדול ורחב אופקים. מי שרוצה לעסוק בההדרת ספרי גדולי ישראל בצורה הנכונה חייב שיהיו לו בין השאר גם ידיעות ביבליוגרפיות הקשורות לתולדות המחברים והדפסת הספרים, הן כדי שלא יבוא להקשות מגברא אגברא, וגם כדי לא לתמוה על מחבר שנעלם ממנו ספר פלוני שלא נדפס עדיין בימיו וכיוצא בזה, כאשר האריך בזה הגאון רבי שלמה הכהן מווילנה בעמ"ח "בנין שלמה", בהסכמתו לספר "אוצר הספרים" לבן-יעקב: "בידיעת זמן הדפסת ספרים נצרך לנו דלא ליקשי ממפרש אחרון שלא הביא לדברי מפרש אחר שקדמו..."¹, והביא כמה דוגמאות לכך. במאמרי זה אוכיח שידיעה ביבליוגרפית חשובה יכולה לפעמים להציל גם מקביעת "טעות הדפוס" בספרים.

* * *

אחד מספרי הפוסקים שנתקבלו באהדה מיוחדת, הוא ספר "אליה רבה" להגאון ר' אליהו שפירא מפראג.² בין מעלותיו הרבות של הספר נחשבו הציטוטים הרבים מתוך עשרות ספרים בכל מקצועות התורה, חלקם אף מכתבי יד, שמביא המחבר,³ כאשר הדגיש זאת החיד"א:⁴ "הרב אליה רבה, אשר הרגיל בדברי קדשם הכר יכירנו דכל רז לא אניס להו וכל ספרי דבי רב נסקרים לפניהם", ובלשון אחר:⁵ "וכבר נודע כי הרב אליה רבה וזוטא ז"ל חופש כל חדרי ספרן של צדיקים...", וכן כתב בעל "חיי אדם", בהקדמה לספרו:⁶ "ואליה רבה - הוא ספר נכבד מחמת שהיה לפניו כל ספרי הראשונים וגם כתבי יד הרבה...".

* המאמר נערך במסגרת 'מכון עד הנה' - המרכז לחקר המורשת התורנית בגליציה ובוקובינה, תודתי להרב אריאל הולנד ולפרופ' מעוז כהנא על הערותיהם המועילות.

1 אוצר הספרים, וילנא תר"מ, עמ' XI.

2 לתולדותיו, ראה במאמרי: "לתולדות הגאון רבי אליהו שפירא מפראג", ישורון, כרך לה (כסלו תשע"ז), עמ' תשיח-תשלז, ועיין שם עמ' תשלא-תשלב דברי גדולי האחרונים על מעלת הספר.

3 ראה רשימת ספרים במאמרי הנ"ל עמ' תשכט-תשל.

4 מחזיק ברכה או"ח ס"י רצז ס"ק ה' ד"ה ועוד אני.

5 שם יו"ד ס"י יא ס"ק א' ד"ה והכין חזינן.

6 חיי אדם, הקדמה ראשונה ד"ה ואמרת אני.

אולם בד בבד עם חשיבות הספר, נודעו בשערים גם הטעויות הרבות שבו, כאשר העיר בעל "חיי אדם" בהקדמה הנ"ל: "ואליה רבה... יש בו ט"ס הרבה מאוד אין מספר". בדפוס "אליה רבה" שראו אור בשנים האחרונות⁷ השתדלו לתקן שגיאות רבות ולהציג את הספר כסולת נקיה, אמנם לאחר בדיקה מעמיקה מתברר כי חלק מהמקרים שבהם זיהה המהדיר טעויות בספר - אינם באמת כאלה, ורק חוסר ידיעה ביבליוגרפית הוא שהביא לקביעה זו. אביא לכך ארבע דוגמאות.

* * *

א. "ספר חסידים" לרבינו יהודה החסיד הובא יותר ממאה ושמונים פעמים באליה רבה. העיון במראי-המקומות לספר זה מעלה כי מרבית הציונים אליהם מציין בעל אליה רבה אינם מדויקים⁸, והטעות היא בדרך כלל רק בטווח של סימנים בודדים, כלומר כאשר מציין האליה רבה לדוגמא לספר חסידים סימן תתכו נמצא הציטוט בסימן תתכג וכדומה, ודבר זה אומר דורשני. המהדירים תיקנו מה שתיקנו, אך מתברר שבדפוס הראשון בולוניה רצ"ח ישנם לא מעט שינויים מנוסח ספר חסידים שלפנינו, וגם שינויים במספור סימני הספר, מאחר וכמה סימנים שבדפוס זה נשמטו בדפוסים שלאחר מכן, וסימנים אחרים חולקו בדפוסים המאוחרים לשני סימנים⁹. אפשר להוכיח כי רוב רובם של ציוני האליה רבה לספר חסידים נכונים לדפוס קדום זה, וגם הנוסח מתאים פעמים רבות דווקא לנוסח הדפוס הזה¹⁰.

ב. ספר "שבלי הלקט" לרבינו צדקיה הרופא הובא באליה רבה יותר ממאתיים וחמישים פעמים. בעל אליה רבה מפנה לספר זה בדרך כלל בלי שום ציון סימן או דף, ורק עשרים ושבע פעמים מצוין לדף שבספר שבלי הלקט וחמש עשרה פעמים לסימן שבו. הסימן והדף כפי שהם מופיעים באליה רבה אינם תואמים כלל לספר

7 חיי אדם שם. וראה עוד במאמרי הנ"ל עמ' תשלג-תשלד.

8 נדפס עם ספר הלבוש בהוצאת 'זכרון אהרן' (ירושלים תש"ס, מהדורה מתוקנת ירושלים תשס"ד). לא השתמשתי במהדורת 'הדרת קודש' שנדפס עם השלחן ערוך לצורך כתיבת מאמרי, שכן עדיין לא נגמרה כולה בדפוס.

9 במקרים אלו הוסיפו עורכי המהדורות החדשות את הציון הנכון בסוגריים מרובעות, כמקובל. ראה לדוגמא: ס' ז ס"ק א, ס' קכ ס"ק א, ס' רכג ס"ק א, ס' רצא ס"ק ד, ועוד. אמנם לפעמים השאירו את המראה-מקום כמו שהוא, ראה ס' תרח ס"ק ט שהביא מספר חסידים ס' תשעא, והוא לפנינו ס' תשסט. ויתירה מזו, לעתים גם כאשר באמת נפלה טעות בציון האליה רבה לא תיקנו כלום, ראה לדוגמא ג ס"ק ו שהביא מספר חסידים ס' תרכ, והוא בדפ"ר סימן תתכ ולפנינו בס' תתיו.

10 ראה פירוט בסוף ספר 'לשון חסידים' להגאון ר' שלמה אהרן וורטהיימר, ירושלים תרנ"ח, עמ' מד.

11 יש להתפלא קצת על עורכי מהדורת 'זכרון אהרן', שהרי לא נתעלמה מהם ידיעה זו כמפורש בהגהות והערות לסימן רצא ס"ק ז, ואם כן למה לא השתמשו בה לכל אורך הספר?

שבלי הלקט שלפנינו¹². אמנם ידוע כי הספר "שבלי הלקט" שהיה לפני רוב הפוסקים הוא מה שנדפס לראשונה בצורה מקוצרת בוונציה שנת ש"ו; כאשר רק בשנת תרמ"ז נדפס לראשונה בוויילנא ספר "שבלי הלקט השלם" מתוך כתבי יד, על ידי ר' שלמה בובר, והוא הנמצא לפנינו כיום. בדיקת מרבית הציונים שכתב בעל אליה רבה לספר זה מראה כי הם תואמים בדיוק את המהדורה הראשונה-המקוצרת הנזכרת¹³. לדוגמא: בסי' תפט ס"ק יד כתב הא"ר ראה ממ"ש בשבלי לקט, והמהדירים לא מצאו זאת ב"שבלי הלקט השלם", וציינו בהערה שלא נמצא כך לפנינו - אלא שכך נמצא מפורש בדפו"ר המקוצר.

ג. "ספר יראים" לרבינו אליעזר ממיץ הובא באליה רבה יותר מארבעים פעמים. לספר זה מפנה בעל אליה רבה בדרך כלל ללא ציון סימן או דף, ורק שמונה פעמים הוא מציין לדף שבספר ושש פעמים לסימן שבו. ההפניות האלו אינן תואמות את ספר יראים שלפנינו¹⁴. אמנם ידוע כי "ספר יראים" נדפס בשלימותו רק בשנים תרנ"ד-תרס"ב בוויילנא¹⁵, ואילו המהדורה שהייתה לפני רוב המחברים הקדמונים אינה אלא קיצור מהספר, שנדפס לראשונה בוונציה שנת ש"ו. וכבר העיר על כך החיד"א¹⁶: "וכבר נודע שספר יראים שנדפס הוא קיצור, וזכיתי לראות ספר יראים כ"ב במלואו... וכמדומה שהנדפס הוא פחות משליש הספר...". הציונים של האליה רבה תואמים רק את המהדורה המקוצרת של היראים. לדוגמא, כאשר כותב האליה רבה בסי' כז סוף ס"ק טו 'ובספר יראים דף ח' מצאתי וכו', נמצא כדבריו בדפוס הראשון באותו דף. וכאשר מציין האליה רבה בסי' תצה ס"ק ב"ר

12 במקרים אלו הוסיפו עורכי המהדורות החדשות את הציון הנכון כמקובל בסוגריים מרובעים, ובדרך כלל הקיפו את הציון הישן בסוגריים עגולים. ראה: סי' קט ס"ק ט, סי' קכ ס"ק פ, סי' רמח ס"ק ד, תקנב ס"ק יג, ועוד.

13 יש לציין כי ידיעה זו לא נעלמה לגמרי מעיני עורכי מהדורת 'זכרון אהרן', כאשר אנו מוצאים כמה פעמים בספר, ראה לדוגמא: סי' קיד ס"ק יג, סי' רח ס"ק יט, סי' רסח ס"ק י, סי' תנד ס"ק א, סי' תרפה ס"ק יז, ועוד. חבל איפוא שלא השתמשו בעקביות בידיעה חשובה זו.

14 במהדורות החדשות הוסיפו במקרים הללו בדרך כלל את הציון הנכון בסוגריים מרובעים, כמקובל. ולעתים הקיפו את הציון הישן בסוגריים עגולים, ראה לדוגמא: סי' תצה ס"ק ב, סי' תרלו ס"ק ד, ועוד. אולם לפעמים השאירו את ציון האליה רבה כמו שהוא, בלי לציין שבדפוסים לפנינו נמצא במקום אחר, ראה למשל בסי' קפד ס"ק ט שציין לספר יראים סי' כד בענין פחות מחצי זית, ולפנינו הוא בסי' רג, עמ' קטז: במהדורת וילנא הנ"ל. ויתירה מזו, בסי' תרנט סוף ס"ק א ציין לספר יראים לסוף סי' כז בענין שמא יעבירה, ותיקנו במהדורה החדשה כך: (קכ"ז) [קכ"ד], והוא נכון שבספר יראים שלפני האליה רבה נמצא בסי' זה, אלא ששכחו לציין כדרכם למהדורת ספר יראים השלם שלפנינו, והוא בסוף סי' תכב.

15 ספר יראים השלם עם פירושו 'תועפות ראם' מאת הרב אברהם אבא שיף ממינסק.

16 שם הגדולים, מערכת גדולים אות א ס"ק קצו.

17 אודה ולא אבוש, כי חלק זה מתוך ספר אליה רבה הלכות יו"ט נערך בשעתו לצורך מהדורה זו על ידי

ובספר יראים סי' קט"ו, נמצא כך באותו סימן בדפוס זה. וכן הוא בעוד מקומות¹⁸.

ד. שו"ת מהרי"ל לרבינו יעקב מולין הובא באליה רבה כשישים פעם, וברוב ככל המובאות אין הציון תואם את הסימן במהדורה שלפנינו¹⁹. שו"ת המהרי"ל²⁰ נדפס לראשונה בקרימונה בשנת ש"ט, ולאחריה בהאנווא ש"ע, כאשר במהדורה שניה זו תוקנו הרבה טעויות ע"פ כתבי יד, וכן שונה בו מספור הסימנים²¹. הדפוסים הבאים העתיקו כולם מדפוס הראשון, וכך נקבעו הסימנים הללו לדורות. לאחר בדיקת מרבית הציונים באליה רבה לספר זה, נמצא כי הם תואמים את מהדורת האנווא הנזכרת²². באליה רבה סי' נג ס"ק כח ציין לשו"ת מהרי"ל סי' סו בעניין גביית שכר חזנות, ותשובה זו נמצאת בדפוס האנווא בסימן המצוין, אבל בדפוסים האחרים לא נדפסה תשובה זו כלל. לסיכום: הוכחנו בע"ה כי לפעמים די בידיעה ביבליוגרפית, כדי לחסוך על ידה כמה וכמה "טעויות דפוס" בספר - שאינן כאלה באמת²³.

כותב המאמר, ולא זכרתי אז מידיעה חשובה זו, ולחנים הקפתי כטעות את הציון המוטעה לדעתי.

18 עיין אליה רבה סי' קסז סוף ס"ק ב, סי' שיח ס"ק יז, סי' שכ ס"ק ג, אליה זוטא סי' תרלז סוף ס"ק א, ועוד.

19 במרבית המקרים הללו הוסיפו במהדורות החדשות את הציון הנכון בסוגריים מרובעים, כמקובל. ולעתים אף הקיפו את הישן בסוגריים עגולים, ראה לדוגמא: אליה רבה סי' רכה ס"ק ז, סי' תכו ס"ק ט, סי' תרצ ס"ק טו, ובאליה זוטא סי' רצא ס"ק ד, ועוד. אולם לפעמים השאירו את הציון של בעל אליה רבה כמו שהוא, בלי לציין שבדפוסים לפנינו נמצא בסימן אחר, ראה למשל בסי' רנט ס"ק יב שציין האליה רבה לשו"ת מהרי"ל סי' סב, ולפנינו הוא בסי' ס; ובסי' רסח ס"ק יח ציין לשו"ת מהרי"ל סי' קמה, והוא לפנינו בסי' קלה; וכן בסי' תקסו ס"ק ו ציין לשו"ת מהרי"ל סי' צה, ולפנינו הוא בסי' צא.

20 כל זה מפורש במבוא לשו"ת מהרי"ל, מהדורת 'מכון ירושלים', ירושלים תש"מ, עמ' 13.

21 יש לציין כי בלי קשר לשינוי מספור הסימנים שבמהדורת האנווא מקודמתה, השתבש בדפוס זה סדר הסימנים בכלל, כי אחרי סי' קנה מתחיל סי' קעו, וממשיך כך עד סי' קפ, ומשם חוזר לסי' קסא. ראה לדוגמא באליה רבה סי' קכח ס"ק לח שציין לשו"ת מהרי"ל סי' קעט, והוא לפי הנכון סי' קנט במהדורה זו שהייתה לפנינו אלא שמסומן בתוך הספר בטעות כסי' קעט, ובמהדורות שלפנינו הוא בסי' קמח. וכן בסי' תרעז ס"ק א ציין לשו"ת מהרי"ל סי' קעו, והוא באמת סי' קנו שמסומן בטעות כסי' קעו במהדורת האנווא, ובמהדורות שלפנינו הוא סי' קמה.

22 עיין במבוא הנ"ל לשו"ת מהרי"ל, שמהדורה זו הייתה גם לפני כמה מגדולי הפוסקים כהש"ך, הטי"ז והמג"א, ועוד.

23 לסיום, אציין עוד "תיקון טעות" בספר "לבוש מלכות" במהדורה הנ"ל, הנובע מחוסר ידיעה ביבליוגרפית. במלבושי יו"ט סי' רסא ס"ק ז כתב שהאריך בדבר בספרו "מעדני מלך" בפ"ק דברכות, ועל זה תיקנו העורכים וכתבו: בספרו מעדני (מלך) [יום טוב], כפי שאכן נקרא ספרו הנדפס על הרא"ש. אולם תיקון זה אינו נכון, שהרי באמת קרא המחבר בתחילה לספרו "מעדני מלך", ורק משום מעשה שהיה שינה את שמו ל"מעדני יום טוב", וכמו שכתב החיד"א ב"שם הגדולים" מערכת ספרים אות מ ס"ק קסה, עיי"ש. ואכן לכל אורך הספר כאשר מציין האליה רבה לספר בשם הזה לא הגיהו העורכים דבר, כפי שכתבו ב"הקדמה כללית" לספרי הלבוש, עמ' 20.

רבי שלמה פיישר זצ"ל

הקדמה לביאורי הגר"א על תורת כהנים

בשנת תשי"ט יצאה לאור מהדורה של מדרש ההלכה תורת כהנים עם אוסף פירושי ראשונים ואחרונים [ספרא דבי רב הוא ספר תורת כהנים, הוצאת ספרא, ירושלים תשי"ט]. על פירושי-הגהותיו של הגר"א היה מופקד הג"ר שלמה פיישר זצ"ל [להלן: רבינו]. באותה שנה היה רבינו בן כ"ז. עבודה זו כללה עיבוד של ארבעה מקורות שונים מתורתו של הגר"א על התו"כ, ולכך הוקצב לו זמן של כשלושה חודשים [ראה להלן ליד הע' 32]. כתוספת לעבודה כבירה זו כתב רבינו הקדמה פלאית, פיוטית, כגדולי המחברים בדורות קדמאי, המשלבת מקורות מכל מרחבי התורה שבכתב והתורה שבעל פה, מהנגלה ומהנסתר [בס"ה כמאה וחמישים מקורות (!) מתוך הקדמה של כ-1300 מילה, דהיינו שכמעט ולא נעשה שימוש במילים 'סתמיות']¹. חיבתו של רבינו לשירה ופיוט ליוותה אותו מנעוריו, ובכתב ידו נותרו כמה וכמה שירים מילדותו. הוא היה נוהג לומר שיש לההדיר כראוי את הקדמותיהם המליציות של גדולי רבותינו, על מנת להראות העמים והשרים את יופין. על כן באנו בזאת לקיים רצונו של צדיק בראשית ביכורי יצירתו. עיקר מטרתנו בההדרה זו של ההקדמה היא ציון מקורותיו של רבינו [ואף כשהמקורות מפורסמים וידועים לא נמנענו מלצייןם], ובמקומות ספורים הוספנו מילים בודדות ממה ששיערנו בדעתנו ככוונת רמזיו. בהערות לא הסתפקנו בציון המקור בלבד, אלא הצגנו את המקורות כצורתן ובשלמותן ככל הניתן [מלבד שם הוי"ה שבמקומו מופיע: ה']². וזאת משום שבמקומות מספר שינה רבינו את צורת המקור כדרך המליצות, כגון 'אדם מועט לעולם', ולכן יש להשוות היטב את לשון המקור ללשון רבינו. יש לציין שאת המקורות, רובן ככולן, מצאנו בעזרת פרויקט השו"ת. כל מה שיצא מתחת ידנו הצבנו בהערות השוליים. ב'פנים' השתדלנו לא לשנות מאומה מדברי רבינו כפי שבאו בדפוס, ובאותן מקומות בודדים שהוצרכנו לכך ציינו את הדבר בהערות. הדברים מובאים כאן לכבודו לקראת מלאת שנה לפטירתו בי"ד בכסלו תשפ"ב. תנצב"ה.

אברהם ליפשיץ, אלון שבות

הקדמת המסדר להגהות וביאורי הגר"א

אמר המסדר. חבלים נפלו בנעימים אף נחלת שפרה עלי. אברך את ה' אשר יעצני,

1 חבלים נפלו עלי בנעימים אף נחלת שפרה עלי: אברך את ה' אשר יעצני אף לילות יסרוני כליותי: [תהילים טז, ו-ז].

ובימין צדק תמכני², להיות מתעסק בקדשים³, לאסוף ולכנס כל כתבי קודש הקודשים, עיר וקדיש מן שמיא נחית⁴, ריוה דמר לבר אלהי⁵ ורוח אליהן קדישין ביה⁶, מרנא ורבנא אליהו רבה⁷ זללה"ה, דשייכי לספר תו"כ, להגיהם ולסדרם על מכונם⁸ דבר דבור על אופניו⁹.

(ואמנם יצדק על המלאכה הזאת מאמר החכם מכל אדם תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו, והוא על דרך שכתב המורה לצדקה¹⁰ בביאור המשל הזה כי משכיות הם הגופות המפותחות בפיתוחים משובכים, ר"ל אשר בהם מקומות פתוחים דקי העיניים מאוד כמעשה הצורפים, ונקראו כן מפני שיעבור בהם הראות, ותרגום וישקף ויסתכל. ואמר כי משל תפוח זהב בשבכת כסף דקת הנקבים מהם הוא הדבר הדבור על אופניו וכו', כמו זה התפוח של הזהב אשר כיסוהו בשבכת כסף דקת העיניים מאוד, וכשיראה מרחוק או מבילתי התבוננות יחשוב הרואה בו שהוא תפוח של כסף, וכשיסתכל איש חד הראות השתכלות טובה יתבאר לו מה שבתוכו וידע שהוא זהב. אלו דבריו ז"ל. ויתכן עוד בביאור המשל הנזכר עניין נאות גם הוא לעניין המלאכה הזאת, והוא כי החפץ היקר לא תיבחן מעלתו בהימצאו במקום זולת מקומו, כי אמנם תפוחי הזהב תיבחן מעלתם בהיותם שוכנים במשכיות הכסף, להיות הכסף

2 אֶלְתִּירָא כִּי עֲמָד־אֲנִי אֶל־תְּשַׁעֶה כִּי־אֲנִי אֱלֹהֶיךָ אֲמַצְתִּיךָ אֶר־עֲזָרְתִּיךָ אֶר־תִּמְכְּתִיךָ בִּימִין צְדָקָי: [ישעיהו מא, י].

3 מתעסק בקדשים [זבחים מז, א, ועוד] במשמעות של עוסק ללא כוונה. ורמז כאן רבינו הן לתוכן המדרש שבחלקו הגדול שייך לסדר קדשים, והן לתורת הגר"א 'קדש הקדשים'. ושמא בענותנותו כיוון גם למעט את איכות עבודתו.

4 חֲזָה הָיִית בְּחֻזִּי רֹאשִׁי עַל־מִשְׁכְּבִי וְאָלוֹ עִיר וְקָדִישׁ מִן־שְׁמִיָּה נָחַת: [דניאל ד, י], וברש"י שם: חזה הוית - רואה הייתי: ואלו עיר וקדיש - והוא מלאך, שהוא ער לעולם וקדוש.

5 עֵנָה וְאָמַר הֶאֱמַרְהָ חֲזָה גְּבִרִין אֲרַבְּעָה שְׂרִינְ מְהֻלְכִין בְּגוֹאֲנוּרָא וְחָבַל לֹא־אֵינִי בְּהוֹן וְרוּחַ דִּי רַבִּיעִיא רַבִּיעִיאָה דְּמָה לְבַר־אֱלֹהִין: [דניאל ג, כה], וברש"י שם: ורוח די רביעאה - ותוארו של רביעי: תדמה לבר אלהין - דומה למלאך וכו'.

6 וְעַד אַחֲרָיון עַל קְדָמִי דְּנִיָּאל דִּי־שִׁמְהָ בְּלִטְשָׁאֲצֹר כְּשֵׁם אֱלֹהֵי וְדִי רֹח־אֱלֹהִין קְדִישִׁין בְּהַ וְחֻלְמָא קְדָמָהִי אֲמַרְת: [דניאל ד, ה].

7 רב ענן הוה רגיל אליהו דאתי גביה, דהוה מתני ליה סדר דאליהו, כיון דעבד הכי איסתלק. יתיב בתעניתא ובעא רחמי ואתא. כי אתא הוה מבעית ליה בעותי, ועבד תיבותא ויתיב קמיה, עד דאפיק ליה סידריה. והיינו דאמר: סדר דאליהו רבה, סדר אליהו זוטא [כתובות קו, א].

8 וּמִרְאשֵׁי הָאֲבוֹת בְּבֹאֶם לְבֵית ה' אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם הִתְנַדְּבוּ לְבֵית הָאֱלֹהִים לְהַעֲמִידוֹ עַל־מְכוּנוֹ: [עזרא ב, סח].

9 תפוחי זהב במשכיות כסף דְּבָר דְּבָר עַל־אֲפָנִיו: [משלי כה, יא].

10 הרמב"ם בפתיחתו למורה הנבוכים.

מין שפל ממין הזהב ושניהם תחת סוג אחד [וכדין הגדר הנבחן מסוג והבדל], וכן הוא בהיות הדבר דבור על אופניו, כי אז תיבחן מעלתו ביתר שאת. והבן¹¹.

והנה לא נעלם¹² ממני, כי אף כי מלאכה היא ואינה חכמה¹³, אבל מלאכת מחשבת¹⁴ היא ומלאכת שמים, וכבר הזהירו החכמים את הסופר המהיר והבקי השלם שנאמר עליו עפעפיך יישירו נגדך, ואמרו לו הוי זהיר במלאכתך, שמלאכתך מלאכת שמים, שמא אתה מחסר אות אחת או מיותר אות אחת נמצאת וכו'¹⁵. ואמנם בכל כוחי עבדת¹⁶ את העבודה הזאת¹⁷, וזכרתי מאמרם ז"ל¹⁸ צריך אדם שיהיו עיניו ולבו ואוזניו מכוונים לדברי תורה, וכן הוא אומר בן אדם וגו', והלא דברים ק"ו ומה ביהמ"ק שנראה בעיניי נממד ביד אדם צריך אדם שיהיו עיניו ולבו ואוזניו מכוונים, דברי תורה שהם כהררים התלויים בשערה על אחת כמה וכמה. אולם שגיאות מי יבין¹⁹, ואם המצא ימצא²⁰ ח"ו שנמצאתי ממעט במלאכת שמים²¹ הנה באמת אמרו²² הכל

11 נראה כוונתו, שלפי המשל הראשון הכסף מהווה כיסוי לזהב כך שהחיצוניות מטעה לחשוב שהזהב אינו אלא כסף, ואילו לפי המשל השני אדרבה – הכסף דווקא מדגיש את מעלת הזהב, מתוך ששניהם שייכים לאותו סוג ואעפ"כ הזהב עולה על הכסף, וכביכול מתכבד הזהב בקלונו של הכסף. וכך ביחס לנמשל, עבודתו של רבינו: כלפי המשל הראשון – כתבי הגר"א בחיצוניותם נראים חתומים וסתומים, אך בפנימיותם, לאחר העבודה הנאותה, נחשפת פנימיותם המשולה לזהב; וכלפי המשל השני – רק אם נשווה את כתבי הגר"א ללא עיבודם ובירורם למה שנתקבל מהם לאחר המלאכה הגדולה הזו נוכל להיווכח עד כמה הייתה המלאכה הזו מועילה.

12 וַיִּגְדֵּלָהּ שְׁלֵמָה אֶת־כָּל־דְּבָרֶיהָ וְלֹא־יָנֻעַלָם דָּבָר מִשְׁלֵמָה אֲשֶׁר לֹא הִגִּידָהּ לָהּ: [דבה"י ב טז, ב], ושמה רמו כאן רבינו לשמו.

13 יצתה תקיעת שופר ורדיית הפת, שהיא חכמה ואינה מלאכה [ר"ה כט, ב].

14 וּבַחֲרָשֶׁת אָבֹן לְמִלָּאֵת וּבַחֲרָשֶׁת עֵץ לַעֲשׂוֹת בְּכָל־מְלָאכֶת מוֹחֲשָׁבֶת: [שמות לה, לג].

15 וכשבאתי אצל רבי ישמעאל אמר לי: בני, מה מלאכתך? אמרתי לו: לבלר אני. אמר לי: בני, הוי זהיר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים היא, שמא אתה מחסר אות אחת או מיותר אות אחת – נמצאת מחריב את כל העולם כולו [עירובין יג, א].

16 וְאַתָּנָה יִדְעָתָן כִּי בְכָל־כְּחָי עֲבַדְתִּי אֶת־אֲבִיכָּן: [בראשית לא, ו].

17 וְהָיָה כִּי־יִבְיֶאֱדָה ה' אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחֲתִי וְהָאֲמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוֹסִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לֵאמֹר לְךָ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבַשׁ וְעַבַדְתָּ אֶת־הָעִבְדָּה הַזֹּאת בְּחֹדֶשׁ הַזֶּה: [שמות יג, ה].

18 ספרי האזינו, שלה; רש"י, דברים לב, מו.

19 שְׁגִיאוֹת מִי־יָבִין מִנְּסֻתָּרוֹת נִקְנִי: [תהילים יט, יג].

20 אִם־הִמָּצָא תִּמְצָא בִידּוֹ הַגִּנְנָה מְשׁוֹר עַד־חֲמֹר עַד־שָׁה חַיִּים שְׁנִים יִשְׁלָם: [שמות כב, ג].

21 אמר רבי ירמיה בר אבא אמר ריש לקיש: אין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית, מפני שממעט במלאכת שמים [תענית יא, ב].

22 משנה כלים יז, יא.

לפי מה שהוא **אדם**²³, ידע איניש בנפשיה²⁴ ונודע באשר הוא אדם מועט לעולם²⁵, ספרא בצירא ותנא בצירא²⁶, לא חכימאה ולא חוואה וכו' לא גמרנא ולא סדרנא²⁷, גברא דלא ידע מאי מחווי ליה במחוג מחווי קמי מלכא²⁸, אתמהה, ומצורף לזה מיעוט **המקום**, כי קצר המצע מהשתרע והמסכה צרה²⁹, עד כי הרחבת הלשון ממני נבצרה, ולא היה בידי אלא למינקט לישנא קייטא וקצרה. והשלישי הכי נכבד מיעוט **הזמן**, כי היה דבר המלאכה נחוץ³⁰, ותשלם המלאכה³¹ בתלת ירחי וקצת יומין³², ואף גם זאת³³ גנובתי יום וגנובתי לילה³⁴, דאפילו לגירסא בעלמא³⁵ כקורא באגרת³⁶ ודאי

23 תיבה זו, וכן התיבות 'המקום' ו'הזמן' המודגשות להלן מופיעות בדפוס בפזיור אותיות, וכוונת רבינו לשלושת המושגים עולם שנה נפש [ספר יצירה פרק שישי משנה ב], וכתב רבינו אדם כנגד נפש, מקום כנגד עולם, זמן כנגד שנה.

24 אמר רבא: לידע [ובילקו"ש תהילים רמז תשכה: ידע] אינש בנפשיה אם צדיק גמור הוא אם לאו [ברכות סא, ב].

25 אדם מועד לעולם [ב"ק כו, א].

26 ספרא בצירא, תנא תוספאה [ע"ז ט, א].

27 אנא לא חכימאה אנא, ולא חוואה אנא, ולא יחידאה אנא, אלא גמרנא וסדרנא אנא [פסחים קה, ב].

28 גברא דלא ידע מאי מחווי ליה במחוג יחוי קמי מלכא: [חגיגה ה, ב].

29 כִּי־קָצַר הַמָּצֵעַ מֵהִשְׁתַּרֵּעַ וְהַמִּסְכָּה צָרָה כִּהְתַּכְנִס: [ישעיהו כח, כ].

30 וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַחֲמֵלֶךְ וְאִין יִשְׁפָּה תַּחַת־יָדָךְ חֲנִית אוֹ־חֶרֶב כִּי גַם־חֶרֶב וְגַם־פֶּלֶל לֹא־לִקְחָתִי בְיָדִי כִּי־הָיָה דְּבַר־הַמֶּלֶךְ נְחוּץ: [שמו"א כא, ט].

31 וַתִּשְׁלַם כָּל־הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר עָשָׂה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בֵּית ה' וַיָּבֵא שְׁלֹמֹה אֶת־קֶדְשֵׁי דָוִד אֲבִיו אֶת־הַכֶּסֶף וְאֶת־הַזָּהָב וְאֶת־הַכֶּלִּים נָתַן בְּאֲצֻרֹת בֵּית ה': [מל"א ז, נא], ושמא רמז כאן רבינו לשמו.

32 בתר דנפק, א"ל רבי יוחנן לר": ראיתי לבן פדת שיושב ודורש כמשה מפי הגבורה, א"ל ר": דידיה היא? מתניתא היא. היכא תנא ליה? בתורת כהנים. נפק תנייה בתלתא יומי, וסברה בתלתא ירחי [יבמות עב, ב]. ומסתבר שרמי כאן רבינו שזמן עבודתו על הספרא כזמנו של רבי יוחנן.

33 וְאִף־גַּם־זֹאת בְּהִיוּתָם בְּאַרְצָא אִיבִיהֶם לֹא־מֵאֲסִיתִים וְלֹא־גְעַלְתִּים לְכָל־לֶמֶךְ לְהַפֵּר בְּרִיתִי אִתָּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם: [ויקרא כו, מד].

34 טִרְפָּה לֹא־הִבָּאתִי אֵלַיְךְ אֲנֹכִי אַחֲסָנָה מִיָּדִי תִּבְקָשָׁנָה גִּנְבִּיתִי יוֹם וְגִנְבִּיתִי לַיְלָה: [בראשית לא, לט].

35 גירסא בעלמא [מנחות צב, ב]

36 לית לך אלא כיי דמר רבי אבהו בשם ר"א ובלבד שלא יהא כקורא באיגרת [ירושלמי, ברכות ד, ד]; רבי עקיבא אומר אף הקורא בספרים החיצונים כגון ספרי בן סירה וספרי בן לענה, אבל ספרי המירס וכל ספרים שנכתבו מיכן והילך הקורא בהן כקורא באיגרת [ירושלמי סנהדרין י, א]. ובקרבן העדה שם: הקורא בהן כקורא באיגרת. שאדם קורא לצורך עניינו שאינו מעיין בהם, אף אלו מותר לקרותן דרך עראי, אבל לא יוציא זמנו בהן:

דלא ספקה³⁷. ומהנך טעמי (ג' מיעוטים הללו, כלו בעש"ן³⁸ כלו) נמי אם אמרתי אבוא העיר³⁹ על כל נעלם⁴⁰, ועל כל פירוש מחודש לאמור ראה זה חדש הוא⁴¹, תמנו חפש מחופש וקרב איש ולב עמוק⁴² ועדיין לא הגענו לחצי כבודו⁴³, ומלאכת הקודש היאך נעשית⁴⁴. אלא סתמתי הדברים כמות שהן, וסמכתי על המעיין, פרט למקומות מועטים אשר אני אמרתי בחפזי⁴⁵ לפום ריהטא מידי עברי שמה⁴⁶ [ומצוין בראשיהם תיבת א"ה], ומעטים הם, זעיר שם זעיר שם⁴⁷, נער יספרם⁴⁸, ואולי ברצות ה' דרכי⁴⁹ אעברה נא פרשתא דא ואתנייה⁵⁰ לדרוש ולתור⁵¹ כאשר עם לבבי⁵², שם אבוא במשפט

37 בדלא ספקה [כתובות ע, ב].

38 = עולם שנה נפש; כִּי רָשָׁעִים יֵאָבְדוּ וְאֵיבֵי ה' פִּיקֵר כְּרִים כְּלוּ בַעֲשָׁן כְּלוּ: [תהילים לו, כ]; ובספר תורת משה לחת"ס, במדבר שבועות: איתא בספר יצירה דכל הקדושות נכללים בג' עולם שנה נפש, והסימן עליו כלו בעשן ימי (תהילים קב, ד), בעשן היינו בעולם שנה נפש, עולם הוא קדושת המקום, ושנה קדושת הזמן, והנפש קדושת הגוף קדושת עצמו.

39 אִם-אֶמְרֵנוּ נְבוֹא הָעִיר וְהָרֶעֶב בְּעִיר וּמִתְּנוּ שֵׁם וְאִם-יִשְׁכְּנוּ פֶה וּמִתְּנוּ וְעֵתָה לְכוּ וְנִפְלֵה אֶל-מַחְנֶה אֲרָם אִם-יִחַיֵּנוּ נְחִלָּה וְאִם-יָמִיתֵנוּ וּמִתְּנוּ: [מל"ב ז, ד], ורמז רבינו 'העיר' לשון הערה, דהיינו להעיר על כל דבר נעלם שדורש פירוש.

40 כִּי אֶת-כָּל-מַעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים יָבֵא בְּמִשְׁפָּט עַל כָּל-נַעֲלָם אִם-טוֹב וְאִם-רָע: [קהלת יב, יד].

41 יֵשׁ דָּבָר שֵׁיאוֹמַר רָאֵה-זֶה חֲדָשׁ הוּא כִּבְר' הִיָּה לְעֹלָמִים אֲשֶׁר הִיָּה מִלְּפָנֶינוּ: [קהלת א, י].

42 יַחְפְּזוּ-עוֹלֹת תִּמְנוּ חֲפֶשׂ מַחְפֶּשׂ וְקָרַב אִישׁ וְלֵב עִמָּק: [תהילים סד, ז], וברד"ק: כלומר, כל מה שיוכל אדם לחפש ולחקור בלבו וכל עמקי המחשבות, כל מה שיוכל להתחשב בקרב איש וכו'.

43 אמרו לה, אפילו עושה כן אלף אלפים עדיין לחצי כבוד שאמרה התורה לא הגיע (ירושלמי פאה א, א).

44 וכי מאחר ששוהין תשע שעות ביום בתפילה, תורתן היאך משתמרת, ומלאכתן היאך נעשית: [ברכות לב, ב]; וכל מלאכת הקדש בהן הייתה נעשית [תוספתא שקלים ב, טו].

45 אֲנִי אֶמְרֵתִי בְּחִפְזִי כָּל-הָאָדָם כֹּזֵב: [תהילים קטו, יא].

46 וַיְהִי הַיּוֹם וַיַּעֲבֹר אֱלִישָׁע אֶל-שׁוֹנִים וְשָׁם אִשָּׁה גְדוֹלָה וַתִּחַזַּק-בּוֹ לֵאמֹר לָחֶם וַיְהִי מִדֵּי עֲבָדוֹ יֹסֵר שָׂמָה לֵאמֹר לָחֶם: [מל"ב ד, ח].

47 כִּי צוֹ לְצוֹ צוֹ לְצוֹ קוֹ לְקוֹ קוֹ לְקוֹ וְעִיר שָׁם וְעִיר שָׁם: [ישעיהו כח, י].

48 וַיִּשְׁאַר עַץ יַעֲרֹ מִסִּפֶּר יִהְיֶה וְנֶעַר יִכְתֹּבָם: [ישעיהו י, יט].

49 בְּרָצוֹת ה' דְּרָכֵי-אִישׁ גִּם-אֲוִיבָיו יִשְׁלַם אֹתוֹ: [משלי טז, ז].

50 כגון דאמרי אינשי: אעבור פרשתא דא ואתנייה: [מגילה ד, א].

51 וְנִתְּתִי אֶת-לִבִּי לְדְרוֹשׁ וּלְתוֹר' בְּחִכְמָה עַל כָּל-אֲשֶׁר נַעֲשֶׂה תַּחַת הַשָּׁמַיִם הוּא! עֲנֵנוּ רַע נִתֵּן אֱלֹהִים לִבִּי הָאָדָם לַעֲנוֹת בּוֹ: [קהלת א, יז].

52 בְּרִאֲרָעִים שָׁנָה אֲנֹכִי בְּשֹׁלַח מִשָּׁה עֲבָדָה' אֹתִי מְקַדֵּשׁ בְּרַנֵּעַ לְרַגֵּל אֶת-הָאָרֶץ וְאֲשֵׁב אֹתוֹ דָּבָר כְּאֲשֶׁר עִם-לִבִּי: [יהושע יד, ז], ושמה רמז כאן רבינו במילה 'לתור' לכלב בן יפנה.

על כל נעלם⁵³ לרוח משפט⁵⁴ ולרוח באר⁵⁵, כתוב חזון ובאר על הלוחות למען ירוץ כל קורא בו⁵⁶.

ועתה אגיד לך את הרשום בכתב אמת⁵⁷ מה משפט הספר ומעשהו⁵⁸.

ונהר יוצא מעדן⁵⁹ חכמתו⁶⁰ של רבינו ז"ל, ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים:

א. (כ"י ח"ח = כתב יד חפץ חיים) – שם האחד פישון, פי שונה הלכות (זהר בראשית)⁶¹ דשמעתתיה בפומיה⁶², פיה פתחה **בחכמה**⁶³, פום ממלל רברבן⁶⁴, הלכות גדולות שנה⁶⁵ לנו רבי משנה ברורה והלכה ברורה במקום אחד⁶⁶, הוא המורה הוא

53 כִּי אֶת־כָּל־מַעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים יָבֵא בְּמִשְׁפָּט עַל כָּל־נַעֲלָם אִם־טוֹב וְאִם־רָע: [קהלת יב, יד].

54 וְלִרְוַח מִשְׁפָּט לְיוֹשֵׁב עַל־הַמִּשְׁפָּט וְלַגְבוּרָה מְשִׁיבֵי מִלְחָמָה שְׁעָרָה: [ישעיהו כח, ו].

55 אִם־לִחַץ אֲדֹנָי אֶת צֶאֱת בְּנוֹת־צִיּוֹן וְאֶת־דָּמֵי יְרוּשָׁלַם יָדִיחַ מִקְרָבָה בְּרוּחַ מִשְׁפָּט וּבְרוּחַ בָּעָר: [ישעיהו ד, ד], ושינה רבינו ל'באר', לשון ביאור.

56 וַיַּעֲנֵנִי ה' וַיֹּאמֶר כְּתוּב חֲזוֹן וּבָאָר עַל־הַלְּחוֹת לְמַעַן יִרְוֹץ קוֹרְא בּוֹ: [חבקוק ב, ב].

57 אֲבָל אֲגִיד לְךָ אֶת־הַרְשׁוּם בְּכֶתֶב אֱמֶת וְאֵין אֶחָד מִתְחַזֵּק עָמִי עַל־אַלֶּה כִּי אִם־מִיִּכְאֵל שְׂרָכֶם: [דניאל י, כא].

58 וַיֹּאמֶר מְלֹחַ עֵתָה יָבֵא דְבָרֶיךָ מִה־יְהִיָּה מִשְׁפַּט־הַנֶּגֶר וּמַעֲשֵׂהוּ: [שופטים יג, יב].

59 רבינו מוצא רמז בארבע נהרות גן עדן [בראשית ב י-ד] לארבע עדי הנוסח שהיו בפניו לתורת הגר"א על התו"כ: ונהר יצא מעדן להשקות את-הגן ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים: שם האחד פישון הוא הסבב את כל-ארץ החוילה אשר-שם הזרב: וזהב הארץ ההוא טוב שם הבדלח ואבן השהם: ושם הנהר השני גיחון הוא הסובב את כל-ארץ כוש: ושם הנהר השליש חדקל הוא ההלך קדמת אשור ונהר הרביעי הוא פרתי:

60 ונה"ר יוצא מעדן זה בינ"ה, יוצא מעדן, יוצא מן החכמה שהוא סוד המקור הנמשך מכתר עליון [שערי אורה השער התשיעי].

61 ד"א ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים, אליו אנון ארבעה דכנסו לפרדס, חד עאל בפישון דאיהו פי שונה הלכות [זהר בראשית כו, ב], ורמזו רבינו למפעלו ההלכתי הגדול של מרן הח"ח.

62 כי נח נפשיה דרב ספרא לא קרעו רבנן עליה. אמרי: לא גמרין מיניה. אמר להו אבבי: מי תניא הרב שמת, חכם שמת תניא. ועוד: כל יומא שמעתתיה בפומין בבי מדרשא [מו"ק כה, א].

63 פיה פתחה בחכמה ותורת-ה' יסד על-לשונה: [משלי לא, כו]; תיבה זו – וכן תיבות: 'בינה' 'תפארת' 'מלכות' להלן – נדפסו בפיזור אותיות.

64 משתכל הוית בקרנא ואלו קרן אחרי זעירה סלקת ביניהון ביניהון ותלת מן קרנא קדמיתא אתעקרו ואתעקרה מן קדמיה קדמה ואלו עיניו כעיני אנשא בקרנא דא ופס ממלל רברבן: [דניאל ז, ח].

65 אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכות גדולות שנו כאן [בבא מציעא קיב, ב].

66 אלא מה אני מקיים ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו – שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד [שבת קלח, ב – קלט, א].

המשביר⁶⁷ לכל המון בית ישראל⁶⁸, כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צ הוא⁶⁹ (והוא לו נדפסה בתורת כהנים שעם פירושו ז"ל, ושם פשט בעל הבית את ידו⁷⁰ הגדולה להראות בה טעמי תורה⁷¹, ומיניה שים טעם⁷² על כל הגהה שנה ופירש⁷³ דרך ארוכה⁷⁴ בפנים מסבירות⁷⁵ כי ה' הטובה עליו⁷⁶, ואנכי בדרך נחני ה'⁷⁷ לרגל המלאכה אשר לפני⁷⁸ ללקט אורות⁷⁹ תחת שולחנו⁸⁰,

67 ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל העם הארץ ויבאו אחי יוסף וישתחוו לו אפים ארצה: [בראשית מב, ו].

68 ויחלק לכל העם ללחם המון ישראל למאיש ועד אשה לאיש חלת לחם אחת ואשפר אחד ואשישה אחת וילך כל העם איש לביתו: [שם"ב ו, יט].

69 כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא: [מלאכי ב, ז].

70 פשט בעל הבית את ידו לחוף ונתן לתוך ידו של עני [משנה שבת א, א].

71 מפני מה אין מקנחין בימין אלא בשמאל?... רבי עקיבא אומר: מפני שמראה בה טעמי תורה [ברכות סב, א].

72 ומנן שים טעם [רש"י: כלומר יושם חוק] די כל העם אמה ולשון די יאמר שלה שול על אלהון די שדרך מישך ועבד נגוא הדמין יתעבד וביתה נול ישתנה כל קבל די לא איתל אלה אחרן די יכל להצלה כדנה: [דניאל ג, כט].

73 תנא: שנה ופירש - יותר מכולן [פסחים מט, ב].

74 פעם אחת הייתי מהלך בדרך, וראיתי תינוק יושב על פרשת דרכים. ואמרתי לו: באיזה דרך נלך לעיר? אמר לי: זו קצרה וארוכה וזו ארוכה וקצרה [עירובין נג, ב].

75 א"ר חנינא בר פפא, נראה להם הקדוש ברוך הוא פנים זעופות, פנים בינוניות, פנים מסבירות, פנים שוחקות. פנים זועמות למקרא, כשאדם מלמד את בנו תורה צריך ללמדו באימה. פנים בינוניות למשנה. פנים מסבירות לתלמוד. פנים שוחקות לאגדה [פסיקתא דרב כהנא (מנדבויס) יב].

76 ואגרת אל אסף שמר הפרדס אשר למלך אשר יתן לי עצים לקרות את שעי הבירה אשר לבית ולחומת העיר ולבית אשר אבוא אליו ויתן לי המלך כי אלהי הטובה עלי: [נחמיה ב, ח].

77 ויאמר ברוך ה' אלהי אדני אברהם אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדני אנכי בדרך נחני ה' בית אחי אדני: [בראשית כד, כז].

78 יעברנא אדני לפני עבדו ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים עד אשר אבא אל אדני שעירה: [בראשית לג, יד].

79 ויצא אחד אליה שדה ללקט ארת וימצא גפן שדה וילקט ממנו פקעת שדה מלא בגדו ויבא ויפלח אל סיר הנזיד כי לא ידעו: [מל"ב ד, לט].

80 ויאמר אדני בך שבעים מלכים בהנות ידיהם ורגליהם מקצצים היו מלקטים תחת שלחני כאשר עשיתי כן שלם לי אלהים ויביאהו ירושלם וימת שם: [שופטים א, ז].

זה השלחן אשר לפני ה' ⁸¹, כביר מצאה ידי ⁸² כל נתח טוב ושמך ⁸³, וקצתני משדמי תנובותי ⁸⁴ לחם בכורים וכרמל בצקלונ ⁸⁵, ליושבים לפני ה' יהיה לאכול לשבעה ולמכסה עתיק ⁸⁶. ויש והעזתי פני ברבי ⁸⁷ ונקיטנא בשפולי גלימא ⁸⁸ דכהנא רבא, דחקתי ונכנסתי ⁸⁹ לפני ולפנים ⁹⁰ להיות עומד ומשמש ⁹¹ לפניו ביראה ודן לפניו בקרקע ⁹², וא"ש את"מ וההי"ב ⁹³.
ב. (כ"ב = כתביד ב') – ושם הנהר השני גיחון, וסימנך סתם מי גיחון ⁹⁴, סתם ולא פירש ⁹⁵,

81 המִזְבֵּחַ עַץ שְׁלוֹשׁ אַמּוֹת גִּבֵּה וְאָרְכוֹ שְׁתֵּים־אַמּוֹת וּמִקְצְעוֹתָיו לוֹ וְאָרְכוֹ וְקִירָתָיו עַץ וַיִּדְבַּר אֱלֹהִים זֶה הַשְּׁלָחַן אֲשֶׁר לִפְנֵי ה': [יחזקאל מא, כב].

82 אִם־אֶשְׁמַח כִּי־רַב חִילִי וְכִי־כִבִּיר מִצָּאָה יָדִי: [איוב לא, כה].

83 אֶסֶף וְנִחְיֶיהָ אֵלֶיהָ כִּלְנֶתַח טוֹב יָרֵךְ וְכִתְף מִבְּחַר עֲצָמִים מִלֵּא: [יחזקאל כד, ד]; וַיִּמְצְאוּ מִרְעָה שָׁמֶן וְטוֹב וְהָאָרֶץ רַחֲבַת יָדַיִם וְשָׁקֶט וְשִׁלּוּהָ כִּי מִן־חֶם הַיֹּשְׁבִּים שָׁם לִפְנֵים: [דבהי"א ד, מ].

84 יִרְכְּבֶהּ עַל־בְּמוֹתַי בְּמַתִּי אֶרֶץ וַיֹּאכַל תְּנוּבֹת שְׂדֵי וַיִּנְקְהוּ דְּבַשׁ מִסֵּלַע וְשָׁמֶן מִחִלְמִישׁ צוּר: [דברים לב, יג].

85 וְאִישׁ בָּא מִבַּעַל שְׁלֹשָׁה וַיְבֹא לְאִישׁ הָאֶל־לֵהִים לֶחֶם בְּכוֹרִים עֶשְׂרִים־לֶחֶם שְׁעָרִים וְכֶרֶםל בְּצִקְלוֹ וַיֹּאמֶר תָּן לָעָם וַיֹּאכְלוּ: [מל"ב ד, מב].

86 וְהִלָּה סַחֲרָה וְאֵתְנָנָה קִדַּשׁ לָהּ לֹא יֵאָצֵר וְלֹא יִחְסֹן כִּי לַיֹּשְׁבִּים לִפְנֵי ה' יִהְיֶה סַחֲרָה לְאָכַל לְשִׁבְעָה וּלְמִכְסָּה עֲתִיק: [ישעיהו כג, יח].

87 ואמר רבי: ילדות הייתה בי והעזתי פני בנתן הבבלי [ב"ב קלא, א].

88 אמר ליה: אי הות התם – הות נקיטנא בשיפולי גלימא ורהטת אבתראי [סנהדרין קב, ב].

89 משל למה הדבר דומה – למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו, בא עני אחד ועמד על הפתח, אמר להם: תנו לי פרוסה אחת ולא השיגוהו עליו; דחק ונכנס אצל המלך [ברכות לא, ב].

90 תניא, אמר רבי ישמעאל בן אלישע: פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים [ברכות ז, א].

91 הרי זה ראוי להיות כהן גדול עומד ומשמש על גבי המזבח [יבמות סט, ב].

92 וביבנה ארבעה: רבי אליעזר, ורבי יהושע, ורבי עקיבא, ושמעון התימני דן לפניהם בקרקע [סנהדרין יז, ב].

93 = ואם שגיתי אתי תלין משוגתי והשם הטוב יכפר בעד. וְאֶף־אֲמַנְכֶם שְׁגִיתִי אֲתִי תִלֵּין מְשׁוּגָתִי: [איוב יט, ד]; כִּי מִרְבִּית הָעָם רָבַת מֵאֲפָרִים וּמִנִּשָּׁה יִשְׁשַׁכְּר וְזִבְלוֹן לֹא הִטְהָרוּ כִּי־אָכְלוּ אֶת־הַפֶּסַח בְּלֹא כְכָתוּב כִּי הַתַּפְלִל יִחְזָקִיחוּ עֲלֵיהֶם לֵאמֹר ה' הַטּוֹב יִכְפֹּר בְּעַד: [דבהי"ב ל, יח].

94 תנו רבנן: ששה דברים עשה חזקיהו המלך, על שלשה הודו לו ועל שלשה לא הודו לו... סתם מי גיחון – ולא הודו לו [ברכות י, ב].

95 שלא יהיו הרשעים אומרים ברא את העולם סתם ולא פירש לנו איזה דרך רעה שנפרוש ממנה ונבוא לטובה [תנחומא ראה].

גִּיחוֹן דא איהו רמז (שם)⁹⁶, שם רמז ואין מספר⁹⁷, עליה איתמר לגבר אשר דרכו נסתרה ויסר אלה בעדו (שם)⁹⁸, כי סתומים וחתומים הדברים⁹⁹ כדברי הספר החתום אשר יתנו אותו אל יודע הספר לאמור קרא נא זה, ואמר לא אוכל כי חתום הוא¹⁰⁰, לא ידענא מאי קאמר¹⁰¹ (וכפי הנראה העתק משובש הוא מגליוני התו"כ של רבינו או של תלמידו, ולא עוד אלא שרוב פעמים במקום שהיה מחק בפנים הספר על כמה מילות ובצדו היה תקון בגליון נוסח הגירסא הנכונה, העתיק המעתיק את המחיקה וכתב ל"ג הכי, ואילו את התיקון שבצידו לאמור הכי גרסין השמיט, והיה כלא היה. ואולי הספר שהעתיק ממנו היה קרוע בצדדיו, והציל משיני הכיליון כאשר יציל הרועה וגו'¹⁰²). אולם מה שמתמיה ביותר הוא מה שלא ציין את הפרקים וההלכות שבתו"כ שעליהן מוסבות ההגהות, והסתפק בציון הדפים שבתו"כ). ואמת יהגה חכ¹⁰³, כי כמה פעמים עמדתי מרעיד¹⁰⁴ על הדבר, ואתבונן על המראה¹⁰⁵ להבין בו **בינה**, אשתומם כשעה חדא¹⁰⁶, ופעמים השקפתי בו שתיים ושלוש

96 ד"א ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים אליו אנון ארבעה דנכנסו לפרדס... תנינא עאל בגיחו"ן ותמן הוא קבור ההוא דאתמר ביה (ויקרא יא) כל הולך על גחון גבריא"ל גבר אל עליה אתמר (איוב ג) לגבר אשר דרכו נסתרה ויסך אלוה בעדו ולא ידע גבר קבורתיה עד יומא הדין דאתגלייא תמן ודא איהו רמז ולחכימא ברמיזא [זוהר בראשית כו, ב].

97 זַהּ הֵיךְ גִּדּוֹל וְרַחֵב יְדָיִם שֶׁסֶם־רִמְשׁ וְאֵין מִסְפֵּר חַיּוֹת קְטָנוֹת עִם־גְּדֻלוֹת: [תהילים קד, כה].

98 זוהר, שם; לִגְבֵּר אֲשֶׁר־דָּרְכוֹ נִסְתָּרָה וְיִסְדֵּךְ אֶל־לֹהֶ בַּעֲדוֹ: [איוב ג, כג].

99 וַיֹּאמֶר לָךְ דְּנִיָּאל כִּי־סִתְּמִים וְחִתְּמִים הַדְּבָרִים עַד־עַתָּה קָץ: [דניאל יב, ט].

100 וְתִּהְיֶה לָכֶם חֲזוֹת הַכֹּל כְּדִבְרֵי הַסֵּפֶר הַחֲתוּם אֲשֶׁר־יִתְּנוּ אוֹתוֹ אֶל־יֹדְעֵי הַסֵּפֶר סֵפֶר לֵאמֹר קָרָא נֶאֱזָה וְאָמַר לֹא אוֹכֵל כִּי חֲתוּם הוּא: [ישעיהו כט, יא].

101 ואמר רב יוסף: אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר [מגילה ג, א].

102 כֹּה־אָמַר ה' כְּאֶשֶׁר יִצִּיל הָרָעָה מִפִּי הָאָרֶץ שְׁתֵּי כְרָעִים אוֹ בְּדִל־אֶזְן כֵּן יִנְצֵלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַיֹּשְׁבִּים בְּשִׁמְרוֹן בְּפִאֶת מִטָּה וּבְדִמְשֶׁק עָרֶשׁ: [עמוס ג, יב].

103 כִּי־אָמַת יִהְיֶה חֲכִי וְתוֹעֵבַת שִׁפְתֵי רָשָׁע: [משלי ח, ז].

104 וַיֹּאמֶר אֵלַי דְּנִיָּאל אִישׁ־חֲמֻדוֹת הָבֵן בְּדָבָרִים אֲשֶׁר אֲנִי דָּבָר אֵלֶיךָ וְעֹמֵד עַל־עֲמֻדָּךְ כִּי עָתָה שְׁלַחְתִּי אֵלֶיךָ וּבְדַבְּרוֹ עִמִּי אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה עֲמַדְתִּי מִרְעִיד: [דניאל י, יא].

105 וְאֵין דְּנִיָּאל נִהְיִיתִי וְנִחַלְתִּי לְמִים וְאֶקוּם וְאֶעֱשֶׂה אֶת־מְלֻאכַת הַמֶּלֶךְ וְאֶשְׁתּוּמֵם עַל־הַמְּרָאָה וְאֵין מִכְּיוֹן: [דניאל ח, כז].

106 אֲדִין דְּנִיָּאל דִּי־שְׁמָה בְּלִטְשָׁאצֵּר אֶשְׁתּוּמֵם כְּשַׁעָה חֲדָה וְרַעֲיָנָה יִבְהַלְנָה עָנָה מִלְכָּא וְאָמַר בְּלִטְשָׁאצֵּר חֲלָמָא וּפְשָׂרָא אֶל־יִבְהַלְדֵּךְ עָנָה בְּלִטְשָׁאצֵּר וְאָמַר מְרִי חֲלָמָא לִשְׁנַאיד לְשִׁנְאִיד וּפְשָׂרָה לַעֲרִיד לַעֲרִיד: [דניאל ד, טז].

שעות¹⁰⁷ עד שהאיר הקב"ה את עיני¹⁰⁸ ומצאתי פתר סתר כתבא למקרי ופשרא להודעא¹⁰⁹ ואוכלה ותהי בפי כדבש למתוק¹¹⁰ (ואפריון נמטייה¹¹¹ להאי גברא יקירא מיקירי ירושלים¹¹² מוהרר"ש קלינרמן נ"י אשר לו היה הכת"י הזה למורשה, והוא נ"י יגע ועמל שנים רבות על מוצאיו ומובאיו¹¹³, והרבה נעזרתי בציוניו והערותיו, וכמה מהם הבאתי בפנים הספר והם מצוינים בראשם בתיבת הגה).

ג. (אד"א = אדרת אליהו) - ושם הנהר השלישי חדקל, שמימי חדין וקלין, ודא לישנא חדידא קלה לדרשה (שם)¹¹⁴ יושב ודורש כמשה מפי הגבורה¹¹⁵ על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות¹¹⁶ בלישנא קלילא¹¹⁷ ודרך קצרה וערוכה¹¹⁸, היא הדרך הישרה שהיא **תפארת** לעושיה¹¹⁹, ומבליע בנעימה¹²⁰ דבש וחלב

107 והשקיף בה שתיים ושלוש שעות ולא העלוהו [ברכות כט, א].

108 לא זז משם נושאים ונותנים בדבר עד שהאיר הקדוש ברוך הוא את עיניהם [מגילה א, ה].
109 וְאַנְהָ שְׁמַעְתָּ עֲלֶיךָ דִּי־תוּכַל תִּיכּוּל פְּשָׁרִין לְמַפְשֵׁר וְקִטְרִין לְמִשְׁרָא כְּעֹן הֵן תּוּכַל תְּכּוּל כְּתָבָא לְמִקְרָא וּפְשָׁרָה לְהוֹדְעָתִי אֲרוּנָא תִּלְבָּשׁ וְהַמוֹנָא וְהַמְּנִיכָא דִּי־דִּהְבָּא עַל־צִוְּאָךְ וְתִלְתָּא בְּמַלְכוּתָא תִּשְׁלֹט: [דניאל ה, טז].

110 וְיֵאמֶר אֵלַי בְּרִאדָם בְּטֶנֶךְ תֵּאכַל וּמַעֲיֵד תִּמְלֵא אֶת הַמְּגִלָּה הַזֹּאת אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן אֵלֶיךָ וְאִכְלָה וְתִהְיֶה בְּפִי כְּדָבָשׁ לְמִתּוֹק: [יחזקאל ג, ג].

111 אמר להו: אפריון נמטייה רבי שמעון [בבא מציעא קיט, א].

112 מיקירי ירושלים היו מלוין אותו עד סוכה הראשונה [יומא סו, ב].

113 יִדְעֶתָ אֶת־אֲבִנֵּי בִרְנִי כִי לִפְתָּתָךְ בָּא וְלִדְעֶת אֶת־מוֹצָאָךְ וְאֶת־מִבּוֹאָךְ וְלִדְעֶת אֶת כָּל־אֲשֶׁר אָתָּה עֹשֶׂה: [שם"ב ג, כה].

114 תליתאה עאל בחדקל"ל חד קל ודא לישנא חדידא קלא לדרשא [זוהר בראשית כו, ב].

115 א"ל רבי יוחנן לר"ל: ראיתי לבן פדת שיושב ודורש כמשה מפי הגבורה, א"ל ר"ל: ידידיה היא? מתנייתא היא. היכא תנא ליה; בתורת כהנים [יבמות עב, ב].

116 קווצותיו תלתלים. אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: מלמד שיש לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות [עירובין כא, ב].

117 אמר רב יהודה אמר רב: האי תנא ירושלמי הוא, דתני לישנא קלילא [בבא קמא ו, ב].

118 פעם אחת הייתי מהלך בדרך, וראיתי תינוק יושב על פרשת דרכים. ואמרתי לו: באיזה דרך נלך לעיר? אמר לי: זו קצרה וארוכה וזו ארוכה וקצרה [עירובין נג, ב].

119 רבי אומר איוויה דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם [אבות ב, א].

120 תנא, אמר רבי טרפון: פעם אחת עליתי אחר אחי אמי לדוכן, והייתי אזני אצל כהן גדול, ושמעתי שהבליע שם בנעימת אחיו הכהנים [קדושין עא, א].

תחת לשונו¹²¹ לשון הזהב¹²², חידושים ערבים ופירושים מתוקנים כל חיד הטועמו אומר לי לי¹²³ (וודע, כי מבילתי יכולת¹²⁴ לזרות ולהבר¹²⁵, יש והבאתי מאד"א דברים שהם ספק מרבינו ספק מהמגיה).

ד. (הכת"י הגדול) – והנהר הרביעי הוא הנהר הגדול נהר פרת, אוויתנין של נהרות (ב"ר)¹²⁶, אותו שמי אבן בוחן פנת יקרת מוסד מוסד¹²⁷, מה טובו ומה יפיו¹²⁸ לא בא כבושם ההוא¹²⁹, ונתן עליו הוד מלכות¹³⁰, ממנו פנה ממנו יתד¹³¹ תלוי עליו כל שלטי הגבורים¹³², כל הני סולמי דפרת ניהו¹³³, שמימיו פרין ורבי¹³⁴

121 נָפֶת תִּטְפֶּנָּה שְׁפֹתֶיךָ כִּלָּה דָּבַשׁ וְחֶלֶב תַּחַת לְשׁוֹנְךָ וְרִיחַ שְׁלֹמֹתֶיךָ כְּרִיחַ לְבָנוֹן. [שיר השירים ד, יא].

122 וַיִּקַּח יְהוֹשֻׁעַ אֶת־עֶכְרָן בֶּן־זֶרַח וְאֶת־הַכֹּסֶף וְאֶת־הָאֲדָמָה וְאֶת־לְשׁוֹן הַזָּהָב וְאֶת־בְּנֵי וְאֶת־בְּנֵי וְאֶת־שׁוּרֵי וְאֶת־חֲמֹרוֹ וְאֶת־צֹאֲנוֹ וְאֶת־אֶהְלוֹ וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ וְכָל־יִשְׂרָאֵל עָמָּו וַיַּעֲלוּ אֹתָם עִמָּק עֶכְרָן: [יהושע ז, כד].

123 חכליל עינים מיון, כל חיד שטועמו אומר לי לי [כתובות קיא, ב].

124 מִבְּלִתִּי יִכְלֹת ה' לְהַבִּיא אֶת־הָעָם הַזֶּה אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע לָהֶם וַיִּשְׁחָטֵם בְּמִדְבָּר: [במדבר יד, טז].

125 בַּעַת הָיָא יֶאֱמַר לַעֲם־הַזֶּה וְלִירוּשָׁלַם רֹחַ צַח שְׁפִיטִים בְּמִדְבָּר דְּרָךְ בַּת־עַמִּי לֹא לָזָרוֹת וְלֹא לְהִבָּר: [ירמיהו ד, יא].

126 פרת אוויתנין [!] של נהרות [בראשית רבה טז, ובפירוש מנחת יהודה: כלומר הגדול והחזק מכולן].

127 לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים הִנְנִי יֹסֵד בְּצִיּוֹן אֶבֶן אֶבֶן בְּחוֹן פִּנֵּת יִקְרָת מוֹסֵד מוֹסֵד הַמֵּאֲמִין לֹא יִחִישׁ: [ישעיהו כח, טז].

128 כִּי מִה־טוֹבוֹ וּמִה־יִּפְיוֹ דָּגָן בְּחוּרִים וְתִירוֹשׁ יִנּוּבֵב בַּתְּלוֹת: [זכריה ט, יז].

129 וַתֵּתֵן לְמֶלֶךְ מֶאֱחָ וְעֶשְׂרִים כֶּכֶר זָהָב וּבִשְׁמִים הִרְבָּה מֵאֵד וְאָבָן יִקְרָה לֹא־בָא כְּבֶשֶׂם הָהוּא עוֹד לְרֹב אֲשֶׁר־נִתְּנָה מַלְכַת־שִׁבָּא לְמֶלֶךְ שְׁלֹמֹה: [מל"א י, י].

130 וַיִּגְדֹּל ה' אֶת־שְׁלֹמֹה לְמַעַלָּה לַעֲיִי כָל־יִשְׂרָאֵל וַיֵּתֵן עָלָיו הוֹד מַלְכוּת אֲשֶׁר לֹא־הָיָה עַל־כָּל־מֶלֶךְ לִפְנָיו עַל־יִשְׂרָאֵל: [דב"ה"א כט, כה].

131 מִמֶּנּוּ פָּנָה מִמֶּנּוּ יִתֵּד מִמֶּנּוּ קִשֶׁת מַלְחָמָה מִמֶּנּוּ יֵצֵא כְּלִינוּגָשׁ יִחְדּוּ: [זכריה י, ד].

132 כִּמְגִדֵּל דָּוִד צֹאֲרֵךְ בְּנוֹי לְתַלְפִּיּוֹת אֶלָּף הַמִּגֹּן תִּלְוִי עָלָיו כָּל שְׁלֹטֵי הַגְּבוּרִים: [שיר השירים ד, ד].

133 דאמר רב יהודה אמר רב: הנודר ממימי פרת – אסור בכל מימות שבועול... אמר רב משרשיא: הנהו סולמי דפרת ניהו. והא כתיב והנהר הרביעי הוא פרת! אמר רב נחמן בר יצחק ואיתימא רב אחא בר יעקב: הוא פרת דמעיקרא [בכורות נה, א]. וברש"י שם: הוא פרת דמעיקרא – הוא פרת הנזכר למעלה ונהר יוצא מעדן וגו' שהשלושה נפרדין ממנו. ואולי כוונת רבינו שכ"י זה הוא המקור של שלושת עדי הנוסח האחרים.

134 מאי פרת – שמימיו פרין ורבי [ברכות נט, ב].

ופירותיו מעידין עליו¹³⁵, ועל הנחל יעלה על שפתו מזה ומזה כל עץ מאכל, לא יבול עלהו ולא יתום פריו לחדשיו יבכר, כי מימיו מן המקדש המה יוצאים, והיה פריו למאכל ועלהו לתרופה¹³⁶.

וכה משפט¹³⁷ אותם¹³⁸, לקוח את הספרים האלה, את החתום המצוה והחוקים ואת הגלוי¹³⁹, וקרב אותם אחד אל אחד והיו אחד ביד¹⁴⁰, אחד באחד יגשו¹⁴¹ ואיש בדרכיו ילכון ולא יעבטון אורחותם, ואיש את אחיו לא ידחקון גבר במסילתו ילכון¹⁴², והיה שם מסלול ודרך, ודרך הקדש יקרא לה, הולך דרך ואוילים לא יתעו¹⁴³, ואזינך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו כי תאמינו וכי תשמאלו¹⁴⁴, בלכתך לא יצר צעדיך ואם תרוץ לא תכשל¹⁴⁵.

עוד זאת אדרש לעשות להם¹⁴⁶, את האובדת אבקש ואת הנדחת אשיב, ולנשברת אחבוש, ואת החולה אחזק ארענה במשפט¹⁴⁷, אוספה הצולעה, והנדחה אקבצה¹⁴⁸,

135 אומרים לאילני מאכל, למה אין קולכם הולך, אמרו להם אין אנו צריכין פירותינו מעידין עלינו [בראשית רבה טז].

136 וְעַל־הַנַּחַל יַעֲלֶה עַל־שִׁפְטוֹ מִזֶּה וּמִזֶּה לְעֵץ־מֵאֵכֶל לֹא־יִבּוֹל עָלָיו וְלֹא־יִתֵּם פְּרִיו לְחֹדֶשִׁיו יִבְכֹּר כִּי מִיָּמָיו מִן־הַמִּקְדָּשׁ הָמָּה יוֹצְאִים וְהָיָה פְּרִיו לְמֵאֲכָל וְעָלָיו לְתִרּוּפָּה: [יחזקאל מז, יב].

137 וְאִישׁ וְאִשָּׁה לֹא־יִחַיֶּה דוֹד לְהִבְיֹא גֵת לְאֹמֶר פֶּן־יִגְדּוּ עָלֵינוּ לְאֹמֶר כֹּה־עָשָׂה דָּוִד וְכֹה מִשְׁפָּטוֹ כָּל־הַיָּמִים אֲשֶׁר יָשָׁב בְּשֵׂדֶה פְּלִשְׁתִּים: [שמ"א כז, יא].

138 וּדְבַרְתִּי מִשְׁפָּטִי אוֹתָם עַל כָּל־דַּרְעָתָם אֲשֶׁר עֲזָבוּנִי וַיִּקְטְרוּ לְאַלְהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחֲווּ לְמַעֲשֵׂי יְדֵיהֶם: [ירמיהו א, טז].

139 וְאֶקַּח אֶת־סֵפֶר הַמִּקְנָה אֶת־הַחֲתוּמִּים הַמִּצְוָה וְהַחֲקִים וְאֶת־הַגְּלוֹי: [ירמיהו לב, יא].

140 וְקָרַב אֹתָם אֶחָד אֶל־אֶחָד לֵךְ לַעֲץ אֶחָד וְהָיוּ לְאַחָדִים בְּיָדָךְ: [יחזקאל לו, יז].

141 אֶחָד בְּאֶחָד יִגְשׁוּ וְרוּחַ לֹא־יָבֹא בֵּינֵיהֶם: [איוב מא, ח].

142 כְּגֹבֵרִים יִרְצוּן כְּאִנְשֵׁי מַלְחָמָה יַעֲלוּ חוֹמָה וְאִישׁ בְּדַרְכֵּי יִלְכוּן וְלֹא יַעֲבֹטוּן אֲרוּחוֹתָם: וְאִישׁ אָחִיו לֹא יִדְחָקוּן גֹּבֵר בְּמַסִּילָתוֹ יִלְכוּן וּבַעַד הַשֶּׁלַח יָפְלוּ לֹא יִבְצְעוּ: [יואל ב, ז-ח].

143 וְהָיָה־שֵׁם מַסְלֹל וְדֶרֶךְ וְדֶרֶךְ הַקֹּדֶשׁ יִקְרָא לָהּ לֹא־יַעֲבֹרְנוּ טָמֵא וְהוּא־לָמּוּ הַלֶּךְ דֶּרֶךְ וְאוֹיִלִּים לֹא יִתְעוּ: [ישעיהו לה, ח].

144 וְאֲזִינֶךָ תִּשְׁמַעְנָה דְּבַר מֵאֲחֵרֶיךָ לְאֹמֶר זֶה הַדֶּרֶךְ לָכוּ בּוֹ כִּי תֵאֱמִינוּ וְכִי תִשְׁמָאִילוּ: [ישעיהו ל, כא].

145 בְּלִכְתְּךָ לֹא־יִצַּר צַעְדְּךָ וְאִם־תִּרוֹץ לֹא תִכָּשֶׁל: [משלי ד, כא].

146 כֹּה אָמַר אֲדֹנֵי אֱלֹקִים עוֹד זֹאת אֲדַרֵּשׁ לְבֵית־יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֲרָבָה אוֹתָם כְּצֶאֱן אָדָם: [יחזקאל לו, לז].

147 אֶת־הָאֲבֻדָּת אֲבַקֵּשׁ וְאֶת־הַנִּדְחָת אֲשִׁיב וְלִנְשַׁבֵּרַת אֲחַבֵּשׁ וְאֶת־הַחוּלָה אֲחַזֵּק וְאֶת־הַשְּׁמֵנָה וְאֶת־הַחֻזָּקָה אֲשַׁמֵּיד אֲרַעְנָה בַּמִּשְׁפָּט: [יחזקאל לד, טז].

148 בַּיּוֹם הַהוּא נֶאֱסַח־ אֶסְפֶּה הַצִּלְעָה וְהַנִּדְחָה אֲקַבֵּצָה וְאֲשֶׁר הִרְעִיתִי: [מִיכָה ד, ו].

מז' ה' כבד המלך ידי כל נחת טוב ורשע, וקדושי תשמי' חטונתיו
עם צדקתיו וכוונתו וקדושתו, ליוצאים לפני ה' יהיה לכולם לבוש
והמלך עתה ויה' המלך מני צדק, וקדושתו בשמי' גלילתו וכוונתו
על דתו וקדושתו וכוונתו לפני ולפנים ליוצא עתה וכוונתו לפני ולפנים וכן
על דתו וקדושתו וכוונתו לפני ולפנים.

(לחם = לחם לחיט) — וְכֵן נִסְחָה הַלֵּשִׁי תוֹקֵן שְׁחִיבוֹ תִּין
לֵבָן, וְכֵן יִשְׁתַּחֲוֶה קֹלָה לְחֶמֶד (שֶׁ) יִשְׁתַּחֲוֶה כְּחֶסֶד שְׁחִי
נִסְחָה עַל כֵּן וְכֵן הָלֵךְ אֶל הַלֵּב שֶׁ נִשְׁתַּחֲוֶה לְחֶמֶד וְכֵן
עֲשֵׂה כְּחֶסֶד אֶל הַדָּרֶךְ הַיָּשׁוּר שֶׁהִיא תַּפְסֵרֶת לְעֵשֶׂה וְחֶסֶד
עֲשֵׂה כְּחֶסֶד וְחֶסֶד לְעַם הַיָּשׁוּר תְּחִלָּה עֲשֵׂה שְׁחִיבוֹ
עֲשֵׂה כֵּן הַדָּרֶךְ הַיָּשׁוּר לֵבָן יִשְׁתַּחֲוֶה לֵבָן (וְכֵן יִשְׁתַּחֲוֶה לְחֶמֶד
לְחֶמֶד, אֶל הַלֵּב שֶׁהִיא תְּחִלָּה יִשְׁתַּחֲוֶה וְכֵן עֲשֵׂה שְׁחִיבוֹ עֲשֵׂה כְּחֶסֶד).

[illegible][illegible]

הערה לגבי כך את הראש נכנס את זה תשפט הספר והערה :
והוא יולד חזקו של רבינו ז"ל, והם יסוד והיה לראש

הרב פרופ' שלמה זלמן הבלין

אופני לימוד תורה

שיטת הגרש"ז מלאדי זצ"ל בדיני תלמוד תורה, והערה על בקיאותו המדהימה

דעתו של הגאון רבי שניאור זלמן מלאדי בדרכי לימוד התורה ובדרכי חיבור ספרי הלכה מתבררת מתוך דבריו ופסקיו בהלכות תלמוד תורה בשו"ע שלו, במיוחד בחלק הנקרא 'קונטרס אחרון' המצורף להלכות ת"ת. בדבריו שם בירר את שיטות הפוסקים בעניין, וקבע את דעתו ומסקנתו.

בהל' ת"ת פ"ב הציג את דעת הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה פ"א הל' יב:

כיצד, היה בעל אומנות - והיה עוסק במלאכתו שלש שעות ביום ובתורה תשע - אותן התשע קורא בשלש מהן בתורה שבכתב, ובשלש בתורה שבעל פה, ובשלש אחרות מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר. ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב הן, ופירושן בכלל תורה שבעל פה, והענינים הנקראים פרדס בכלל התלמוד הן.

במה דברים אמורים בתחילת תלמודו של אדם, אבל כשיגדיל בחכמה ולא יהא צריך לא ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבעל פה, יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי השמועה כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה, ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב שיש בלבו וישוב דעתו.

הרי שעיקר התלמוד הוא מה שעושה ב'שלוש השעות האחרות' - 'מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר'.

כנגד זה מעמיד רש"ז את דעת רש"י (ברכות מז, ב), שעיקר תלמוד הוא הסברא:

איזהו עם הארץ שדברו חכמים בכל מקום - שלא שימש תלמידי חכמים, הוא התלמוד התלוי בסברא, שהיו נותנים לדברי משנה טעם והיו מתאספים יחד ועוסקים בכך, והיא דוגמת התלמוד שסדרו האמוראים.

וכן בפירוש רש"י סוטה כב, א:

ולא שימש תלמידי חכמים - ללמוד סברת התלמוד בטעמי המשנה מה הם. רשע הוא, שאין תורתו על בוריה, ואין ללמוד הימנו, שע"י הטעמים יש חילוק באיסור והיתר, ובדיני ממונות לזכות ולחייב, ובטהרות לטמא ולטהר, כדאמר בכמה דוכתי מאי טעמא אמר מר הכי ומר הכי, ואמר מאי בינייהו איכא בינייהו כך וכך. וערום הוא, שהשומע את קולו שונה משניתיו כסבור הוא שבקי בטעמיהם, ונוהגין בו כבוד כתלמידי חכמים.

ועוד ברש"י שם:

שמורין הלכה מתוך משנתן - שמבלין עולם בהוראות טעות, דכיון דאין יודעין טעמי המשנה פעמים גורמין שמדמין לה דבר שאינו דומה. ועוד, יש משניות הרבה דאמרינן הא מני פלוני הוא ויחידאה היא ולית הלכתא כוותיה. ועוד, שאינן יודעים במחלוקת תנאים הראשונים הלכה כדברי מי, הלכך מורין הוראות טעות.

הרמב"ם לשיטתו¹ וכדעתו חיבר את ספרו משנה תורה בלי נתינת טעמים להלכות כלל, ועשאו להורות מתוכו כפי שהוא, כמ"ש בהקדמתו שם שלא יצטרך אדם לחיבור אחר בעולם כו' שאדם קורא בתורה שבכתב תחילה ואח"כ קורא בספר זה ויודע תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לספר אחרי ביניהם².

כמה מהראשונים דנו בזה ג"כ, ודעתם שלא כרמב"ם אלא כשיטת רש"י וכדרך לימודם של בעלי התוספות, והם הראב"ד³, הרמ"ה⁴. הרא"ש⁵ והריב"ש⁶, וכן המהרש"ל⁷.

בשתי השיטות הנ"ל יש הגיון רב, ואפשר לבססן בסברות ובראיות. מצד אחד ודאי שיש ללמוד כל דבר ולהבינו על בוריו ולעומקו, ומצד שני ודאי הוא שיש לרכוש ידע

1 דלא כמ"ש המעדני מלך על הרא"ש בהקדמתו: 'מה שחיבר הרמב"ם ספרו משנה תורה, לא עשאו הרמב"ם להורות מתוכו לבדו אלא למי שבקי בחדרי התלמוד תחילה, וידע הסוגיות, רק שילאה כל אדם לחפש ולדעת על כל דין ודין האריך יצא דינו לאורה על פי הסוגיות אם להתיר אם לאסור כו', לזה נתחכם הרמב"ם לעשות חיבורו לכל מי שכבר יגע ומצא וידע סוגיות הגמרא, שהוא יאמר ויעשה הוראותיו על פי חיבורו. ע"כ לשון המעדני מלך. ואינו כן, שלהדיא כתב הרמב"ם בהקדמתו שאין אדם צריך ללמוד אחר תורה שבכתב מלבד חיבורו כלום.

2 ולפי זה דברי הרמב"ם בתשובה אינם אלא תשובה לשואל על סדר הלימוד בקביעות למי שתורתו אומנותו, ולא הובאו לענין הוראה כלל. תשובת רמב"ם זו הובאה שם במעדני מלך, והיא לפנינו כעת באגרות הרמב"ם מהד' דוד צבי בנעט, אגרת ו, עמ' 60, וז"ל: אל תלמוד אלא הלכות הרב ז"ל [הרי"ף] והקבל אותם לחיבורי, וכשתמצאו מחלוקת (ביניהם) תדעו שעיון בתלמוד הוא הגורם לכך, ותגלו את המקומות (שמהן נובעת המחלוקת). אך אם תבלה את הזמן בפירושים ובפירושי (הסוגיות) המסובכות שבגמרא ואותם הדברים אשר מיגיעתם פטרנו (את הבריות), הרי זה איבוד זמן ומיעוט תועלת. ומה שתחליט יהיה אשר יהיה הודיעני, וה' ידריך מעלתו אל הדרך הטובה ביותר.

3 השגות הראב"ד, לסוף הקדמת הרמב"ם למשנה תורה.

4 אגרות הרמ"ה, מהדורת הרד"צ הילמן, בתוך 'בית אהרן', ספר זכרון לר' אהרן אדלר, בני ברק ה'תשס"ג. עמ' יג ואילך.

5 שו"ת הרא"ש כלל לא, סימן ט וכלל ק סימן ב.

6 שו"ת הריב"ש סימן מד.

7 הקדמה לספרו ים של שלמה לחולין ולבבא קמא.

ובקיאות בדברי מקורות ההלכה והתלמוד, וכל שכן בתקופות בהן עיקר הלימוד ומסירת הידע היו בעל פה, מרב לתלמיד ומפי ראשי הישיבות לאוזני תלמידיהם.

אחר דיון בדברי המפרשים והפוסקים הנ"ל, מחדש הרש"ז דרך שלישית שהיא כעין פשרה בין השיטות, דרך שהוא קורא לה 'הלכה בטעמה'. כלומר, דרך הלימוד ודרך החיבור היא דרך הלכה פסוקה וחתוכה, אלא שיש לשלב בתוכה, כמובן בקיצור ובתמצית, את טעמי ההלכה, רוצה לומר מקורה ונימוקה, שלא יהיו כספר חתום דוגמת הרמב"ם, או אפילו דוגמת השולחן ערוך של מרן רבי יוסף קארו, וכדברי הראשונים שכתבו כנגד שיטה זו כדלעיל. אין צריך לומר שלצורך חיבור כזה צריך להשקיע כוחות, ולהיות בעל סגולות של עריכה, של יכולת לתמצת, ושל יכולת ניסוח יוצאת מהרגיל, שבלשון קצרה וברורה ימצא מקום גם לרמזו על מקור ההלכה וגם על נימוקה העיקריים. דומני שבשולחן ערוך שחיבר הרב הגר"ז מלאדי אכן נתקיימו כל הסגולות המופלאות הללו, שאולי אין דומה לו בחיבורי הלכה מסכמים וקודיפיקטיביים, עד כדי שמותר לנו להעז ולומר שמעטים מאוד עמדו על הבנת דבריו לעומקם ולרוחבם. לצערנו מעטים הם החיבורים הפרשניים לשו"ע הרב שמגלים לנו את היקף שלל הלמדנות הגאונית הטמונה בכל מילה ומילה.⁸

* * *

אחת הדוגמאות הנפלאות לבקיאותו הנפלאה והמדהימה של הגר"ז, נמצאת כאן בדיון זה עצמו. על התופעה עצמה העירו כבר לאחרונה, אלא שלא עמדו על פירושה והיקפה.

אחת הראיות שמביא הגר"ז לשיטה הדוגלת בידע ובבקיאות לעומת ריבוי העמקה ופלפול, היא מהסיפור הידוע המובא בגמרא⁹ על ר' יוחנן ותלמידו-גיסו ר' שמעון בן לקיש, המכונה ריש לקיש. תחילה היה ריש לקיש רחוק מתורה ומצוות ('ריש בריוני'), וכאשר ראהו ר' יוחנן קופץ ועובר נהר בגבורתו, אמר לו: 'חילך לאורייתא'. השיב ר' ל: 'יופיך לנשים'. אמר לו ר' יוחנן אם תחזור כך אתן לך את אחותי היפה ממני לאשה. סבר וקיבל וגדל בתורה. ביום מימים ישבו שניהם ולמדו, ור"ל העיר

8 ועיין להשוואה בדברי בני הגאון מווילנא בהקדמתם לביאוריו לשו"ע, שביקשו מאביהם פעמים רבות שיחבר חיבור הלכה כולל של הלכה אחת פסוקה וברורה, והשיב להם כי החל לחבר חיבור כזה אלא שמן השמים עיכבוהו. ולכאורה יש להבין כיצד נודע לגר"א שמן השמים מעכבים את חיבורו זה, האם היה זה בדרך של גילוי ברוח הקודש וכדומה? ונראה שפשוט יותר לומר שאכן החל לחבר חיבור כזה ונוכח שאינו עולה יפה, שכן לפי גדולת הגר"א ולפי עוצם בקיאותו והכרתו את כל השיטות והמחלוקות שבהלכה נתקשה לתמצת אותם לסינתזה אחת מסודרת, ועיניו הרואות שכמעט כל תורתו של הגר"א הגיעה אלינו בדמות הערות הערות, ולא בדמות חיבור ערוך ומסודר.

9 בבא מציעא פה, ב.

הערה, ור' יוחנן השיבו בעקיצה וברמז לעקרו של ר"ל. נעלב ר"ל ואמר חבל שחזרתי בתשובה, נעץ בו ר' יוחנן עיניו ועשאו גל של עצמות. לאחר מכן כששב ר' יוחנן ללימודו הרגיש מאוד בחסרונו של ריש לקיש, עד שבריאיתו נתרופפה. ניסו חכמים לחבר לו חברותא את ר' אלעזר, אך ר' יוחנן סירב להתנחם, ואמר שר' אלעזר מסכים עמי, וכי איני יודע שהנני צודק, ריש לקיש היה מקשה על כל דבר שאמרתי עשרים וארבע קושיות והייתי משיב לו עשרים וארבעה תירוצים, 'וממילא רווחא שמעתתא!'; אומר הגר"ז, ראייה מכאן שאם כי הייתה קיימת דרך לימוד כזו של העמקה ופלפול, אבל מאחר שלא ראו חכמי התלמוד צורך להשאיר לנו כל זכר מהלימוד הזה משמע שהוא טוב רק לחידוד הלימוד בשעת הלימוד, אך לא להנצחה ולשמירה וללימוד בעתיד¹⁰.

וזה לשון הגר"ז¹¹:

ומשום הכי נמי גם בימיהם לא היו זהירים לזכור בעל פה רק ההלכות בטעמיהן ולא הפלפול, שלא היו חוזרים עליו כל כך, כדאשכחן ברב ששת ורב יהודה דכל תלתין יומין מהדרי תלמודיהו, ואילו רב אשי גמר תלמודו פעם אחת לשלושים שנה במהדורא קמא וכן במהדורה בתרא, כדפירש רשב"ם בב"ב דף קנ"ז, והיינו משום רוב עיון ופלפול. ומשום הכי נשכח כל פלפול התנאים והאמוראים הראשונים, ולא הובא ממנו בתלמוד כי אם מעט מזעיר כדאשכחן בפ"ב דשבת ברשב"י דעל כל קושיא דרבי פנחס בן יאיר מהדר ליה כ"ד פירוקי, ולא נמצא כזה בכולי תלמוד, וריש לקיש הוה פריך כ"ד קושיות על כל מימרא דר' יוחנן, ולא אשכחן בכל התלמוד כ"ד קושיות אמימרא דר' יוחנן כי אם ז' וח' לכל היותר והשאר נשכחו, משום שאין חיוב לחזור עליהן מאחר שלא ניתן הפלפול רק למשה.

הדברים צריכים ביאור, האם כוונתו שלא מצינו בכל התלמוד כ"ד קושיות של ר"ל על ר' יוחנן בעניין אחד או בסוגיה אחת, או שכוונתו שלא מצינו בכל התלמוד בסך הכול עשרים וארבע קושיות של ר"ל על ר' יוחנן, ולאו דווקא במקום אחד. ואם כי שניהם אמת, מ"מ נראה שכוונתו לכל התלמוד בסה"כ, ולא למקום אחד. וזאת לפי ההמשך 'כי אם ז' וח' לכל היותר', שאינו מתאים לסוגיה אחת, כי גם זה אינו נמצא, ולא מצינו שום סוגיה שיש בה שבע ושמונה קושיות של ריש לקיש על ר' יוחנן!

10 דוגמא לדבר גם סוג הלימוד המכונה 'פלפול' שהיה רווח החל מהמאה ה"ד ואילך במשך כמה וכמה דורות (לגבי זמן השינוי של דרך הלימוד הזו ראה מאמרי 'השינוי בדרך הפלפול', סידרא, מהדורה דיגיטאלית). גם הלימוד הזה היה נוהג בעיקר בלימוד הישיבה אך לא ראו צורך להשאיר לו זכר בכתובים.

11 הל' תלמוד תורה, בקונטרס אחרון, פרק ג הערה א.

בהכרח אם כן לומר שכוונתו שבסך הכל בכל התלמוד כולו אין עשרים וארבע אבל יש ז' וח'. ודוק היטב שלא אמר 'ז' או ח'', אלא 'ז' וח'".¹²

בהלכות תלמוד תורה של הרש"ז, מהדורת הרב אברהם אלאשווילי, קרית מלאכי תשנ"ח, עמ' קכח, הע' 83, העיר:

[ז' וח' פעמים לכל היותר] - כלומר באותה סוגיא, אבל בכל הש"ס כולו מוצאים עשרות מקומות [!] שר"ל מקשה על ר' יוחנן. ולעת עתה (ע"י חיפוש במחשב) לא מצאתי היכן נמצא כן בתלמוד, ולכל היותר מצאתי שר"ל מקשה ('אייתיביה'), על ר"י שלוש פעמים באותה סוגיא, והוא בחגיגה ז, ב ובזבחים

12 לראשונה כתב על כך דודי הרה"ג ר' דוד הבלין ע"ה בספרו 'ונצדק קודש', תשמ"א, עמ' רלד: 'בין חסידי חב"ד רווחת שמועה כי אחד התמימים, הת' ר' אלי חיים אלטהויז ז"ל, החביא בבגדיו את הקונטרס אחרון של האדמו"ר הנ"ל, ונכנס לפני גאון הגאונים הרואצובי זצ"ל ושאלה בפיו, הרי ידוע כי ריש לקיש הוה פריך כ"ד קושיות על כל מימרא דרבי יוחנן, ולא אשכחן בכל התלמוד כ"ד קושיות, שאלתי מה מספר הקושיות הרב ביותר המפורט בגמרא. מיד ענה לו הגאון שש קושיות. ויאמר לו השואל לא נכון, ויתאמץ הגאון לרגע קט ויעבר ביעף על שני התלמודים ויאמר נכון, ישנם שתי גרסאות בירושלמי, האחת שבע קושיות והשניה שמונה. אז הוציא התמים הנ"ל את השו"ע של האדמו"ר בקונטרס אחרון הלכות תלמוד תורה פ"ג מ"ב ויקרא מתוך הספר וז"ל, ר"ל הוה פריך כ"ד קושיות על כל מימרא דר"י ולא אשכחן בכל התלמוד כ"ד קושיות אמימרא דר"י כ"א ז' וח' לכל היותר. ויקרא הגאון הנ"ל בהתפעלות זה נקרא גאון, האדמו"ר ודאי לא חשב הרבה, ובכותבו ז' וח' לכל היותר הרי כיון לשתי הגירסאות שביירושלמי, והוא לא היה צריך להתאמץ להיזכר בירושלמי ורק בדרך אגב פירש לפי שתי הגירסאות. וכן כתב הרמב"ם מליבוואויטש, תורת מנחם, פ' נשא תשמ"ה עמ' 2282: 'בתלמוד תורה ב' גדרים, א' ללמוד ולדעת כל התורה כולה היינו כל ההלכות בטעמיהן בדרך קצרה שהן פירוש כל התרי"ג מצוות בתנאיהן ודקדוקיהן ודקדוקי סופרים, ב' גם לאחר שידוע כל התורה כולה יש לעסוק בעיון התלמוד לסבור סברות ולפלפל בהן בקושיות ופירוקים לירד לעומק הסברות וטעמי ההלכות להבין דבר מתוך דבר, כך שלמוד זה אין לו קץ ותכלית, וכפי שמבאר אדמו"ר הזקן בהל' תלמוד תורה בנוגע לדחיית מצות פו"ר עד שילמד תחילה תורה שבע"פ כולה, שישנו חילוק בין מצות ידיעת התורה שדוחה מצות פו"ר מכיון שעד גיל עשרים שנה יוכל ללמוד את כל התורה כולה כל ההלכות בטעמיהן בדרך קצרה, ודלא כמ"ש הרא"ש ששקצה לאותו לימוד לא ידענא, משא"כ מצות העסק בתורה תמיד שבזה נכלל גם לימוד עומק טעמי ההלכות כו' הרי אין לה קצבה ותכלית ולכן אינה דוחה מצות פו"ר. והנה בנוגע לקבלת התורה איש מפי איש מדור לדור כותב אדמו"ר הזקן שכמו שקבלו המשניות וברייתות איש מפי איש כך קבלו הטעמים על כל הלכה והלכה, והיינו בלי פלפול כדמוכח מדאמרינן בנדרים דף ל"ח דהפלפול לא ניתן רק למשה ולזרעו, ומשום הכי גם בימיהם לא היו זיהרים ליכור בע"פ רק ההלכות בטעמיהן ולא הפלפול שלא היו חוזרים עליו כל כך, ומשום הכי נשכח כל פלפול התנאים והאמוראים הראשונים ולא הובא ממנו בתלמוד כי אם מעט מזער, כדאשכחן בפ"ב דשבת ברשב"י דעל כל קושיא דרשב"י מהדר ליה כ"ד פירוקי ולא נמצא כזה בכלי תלמודא, ור"ל הוה פריך כ"ד קושיות על כל מימרא דר"י, ולא אשכחן בכל התלמוד כ"ד קושיות על כל מימרא דר"י כי אם ז' וח' לכל היותר והשאר נשכחו, משום שאין חיוב לחזור עליהם מאחר שלא ניתן הפלפול אלא למשה'.

קיג א-ב. ולאידך מצאתי שר"י מקשה על ר"ל תשע פעמים באותה סוגיא, והוא בע"ז מב א-ב. וצ"ע וחיפוש גדול.

והנה כאשר בדקתי בפרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר אילן, מצאתי דבר מופלא מאוד, ממש הפלא ופלא. לפי פירושי שכוונת רש"י על התלמוד כולו, מצאנו בדיוק שבע סוגיות ברחבי התלמוד בהן ישנה, בכל אחת, קושיא של ר"ל על ר' יוחנן ('איתיביה ר"ל', כך בדפוסים שלנו), והרשימה היא כדלהלן: 1. יבמות לה, ב; 2. כתובות לד, ב; 3. נזיר יב, א; 4. קידושין נט, א; 5. זבחים קיג, א; 6. שם עמ' ב; 7. נדה סב, ב. ומפליא הדבר מאוד שנמצאות עוד שמונה סוגיות בדיוק בהן הנוסח בגמרות שלנו הוא 'איתיביה ריש לקיש (מלא, ולא בר"ת: ר"ל) לר' יוחנן', והרי רשימת הסוגיות (במס' 6 חסר 'לר' יוחנן'): 1. פסחים פד, א; 2. ראש השנה טו, ב; 3. סוכה מו, ב; 4. חגיגה ז, א; 5. יבמות לה, ב; 6. קידושין נט, ב; 7. בכורות ד, ב; 8. מעילה יד, א. לפי זה 'ז' ח' פעמים' הכוונה לשתי קבוצות של סוגיות שבהן מופיע הביטוי 'איתיביה ר"ל לרבי יוחנן' בתלמוד הבבלי על פי הנוסח בדפוסים, ובדיוק לזה התכוון רש"י זצ"ל!

* * *

בהיותי בארה"ב סיפרתי על תגלית זו לר' שלום בער לוין, מנהל ספריית ליובאביטש בקראון הייטס. רשב"ל כנראה מסר את הדברים להרב מ"ש אשכנזי, שחיבר ספר ציונים והערות לשו"ע. הרב. רמשי"א התייחס לכך בהערה בספרו, הלכות תלמוד תורה פ"ג, ברוקלין תש"ס, עמ' 476 הע' 138/א (לפי המספר ניכר שהערה זו נוספה אחר שהספר היה מסודר לדפוס!). בהערה 138 כתב על דברי רש"י 'ולא אשכחן ככל התלמוד כ"ד קושיות אמימרא דר"י': 'בספר תורת חיים שם עשרים וארבעה קושייתא לאו דוקא אלא גוזמא נקט הכי, והביא כמה דוגמאות בש"ס שנקטו מנין של עשרים וארבע והוא לגוזמא. ועל דרך זה בהא דרפב"י (עי' לעיל הע' 136) הוא לאו דוקא'. וכתב עליו: 'ולא נראה כן דעת רבנו, אלא עשרים וארבע הוא בדוקא'. ובהערה הנוספת 138/א כתב על דברי רש"י 'כי אם ז' וח' לכל היותר': 'בספר "תורת מנחם" ה'תשמ"ה, שיחת ש"פ נשא עמ' 2282: מספרים על הגאון הרוגצ'ובי ששאלו אותו אודות מספר הקושיות על מימרא דר"י, והשיב שמספרם ז', וכשאמרו לו שרבנו הזקן כתב ז' וח' - התבונן משך זמן. ואמר, שאכן יש עוד אחת, אבל הדבר תלוי בפלוגתא או בחילופי גירסאות. ובאותו מעמד הביע את גודל התפעלותו והפליג ביותר בשבחו של רבנו הזקן - נוסף לכך שגם לפני זה היה מעריץ את גודל גאונו של אדמו"ר הזקן - איך שהבהיר עניין זה בהוספת תיבה אחת! - ואנו נסיים ונאמר "חבל על דאבדין ולא משתכחין". הלוואי היו - לכל הפחות - מחפשים ומוצאים כל הז' וח' פעמים הנ"ל. [ע"כ]. ולכאורה דיוק דבריו שלא כתב שלא אשכחן בכל התלמוד כ"ד קושיות מריש לקיש על רבי יוחנן כי אם ז' וח' כו', אלא שלא אשכחן בכלל כ"ד קושיות על מימרא

דר"י, גם שלא מריש לקיש, כי אם ז' וח' לכל היותר, וכוונת רבנו להגדיל הקושיא שגם כשאין הקושיות כולם מריש לקיש ג"כ לא מצאנו בכולא תלמודא כי אם ז' וח' קושיות לכל היותר. ואולי הכוונה לב"ב קנד, ב בסוגיא דמודה בשטר שכתבו אין צריך לקיימו שאל ר"ש בן לקיש את ר"י זו ששנויה במשנת בר קפרא כו'. ומ"ש וח', דבהמשך הסוגיא שם קס"ד דליפוך נמי תיובתא וכו' ומסקנת הגמרא דקושיא זו לא תיפוך והקושיא מריש לקיש לר' יוחנן. ולהעיר, דכעין מספר כ"ד (קושיות) מצאנו בדריש לקיש אבל אמימרא דרבי אלעזר, במנחות צג, ב: אקשי לי, עשרים ארבעה ידיו כו'. [מאמר המוסגר: יש כאלו שרצו לפרש דברי רבנו שאין הכוונה לכ"ד פירכות באותה סוגיא, אלא שח' פעמים מצאנו בש"ס איתיביה ריש לקיש לר' יוחנן. וכפה"ג תוכנות המחשב הטעו אותם, וגם לפי המחשב נמצאו עוד ז' פעמים איתיביה ר"ל לר' יוחנן, ועוד פעם אחת איתיביה רשב"ל לר' יוחנן, ס"ה הוזכר בהדיא בש"ס ששה עשר פעמים איתיביה ריש לקיש לר' יוחנן.] ע"כ דברי הרב אשכנזי.

ויש להעיר על דבריו: א. בעניין מספר הסוגיות שבהן מקשה ר"ל על ר"י - הדברים שכתבתי ברורים וניתנים לבדיקה. ב. לעניין פירוש המספר 'עשרים וארבע' אם הוא לאו דווקא כפירוש הגאון בעל תורת חיים, קשה להכריע. מכל מקום איני יודע מניין לו לרמז"א שהגר"ז חולק וסובר שהמספר הוא בדווקא? ג. הדוגמה שהביא מב"ב קנד, שכאילו נמצאו שם ז' או ח' קושיות, אינה שייכת לענייננו כלל. השאלות שם הן פעם של ר' זירא והשאר של סתמא דגמרא, ומאי שיאטייהו לקושיות ריש לקיש? וצ"ע. ד. הדוגמה הנוספת שהזכיר שם ממנחות צג, ב: אקשי לי, עשרים ארבעה ידיו כו', כציון למקום שעסקו בו בתלמוד בדבר שנמצא כ"ד פעמים, הוא טעות, לפי שהגמרא במנחות אינה מדברת על כ"ד פעמים של המילה בתורה, כי אם על המילה 'ידיו' כפי שהיא כתובה בשמ"ב, כא, כ: 'עשרים וארבע מספר'¹³. ותו לא מידי.

13 כפי המסופר הייתה רגילות בפי בעל החזו"א על כגון דא לומר שבדברים אלו נפרעין ממנו מיד, וכמו שכתב האדמו"ר רח"א ממנוקאטש בספר חיים ושלוש, ראש ספר דברים, מהדורה חדשה ירושלים תשנ"ט (ותודה לבני הרה"ח ר' שלום שליט"א שהזכירני מקומו) על מה שידוע כי בעל אור החיים טעה פעם אחת בפירושו בציטוט כתובים והדיק בהם, שזה בא לו כעונש על פירושו לפסוק בתחילת ספר דברים ('ואלה הדברים'), שיש עוררין על פירוש זה (אם כי הרח"א עצמו למד זכות על בעל האוה"ח) - כנגד דבריו של הרב אשכנזי על עלומי השם ('שרצו לומר') 'שכפה"ג תוכנות המחשב הטעו אותם', הוא עצמו נכשל כאן באי הבנת דברי הגמרא במנחות צג, ב שציין אליהם שהקשו מפסוק 'עשרים וארבע ידיו', וחשב שמדובר בשאלה על מספר עשרים וארבע פעמים שנזכרה בנ"ך המילה 'ידיו', ולא היא, שאלת הגמרא היא מהפסוק בשמ"ב, כא, כ: וְתִהְיֶה עוֹד מִלְחָמָה בְּגֵת וַיְהִי אִישׁ מִדּוֹן וְאַצְבָּעֵת יָדָיו וְאַצְבָּעֵת רַגְלָיו שֵׁשׁ וָשֵׁשׁ עֶשְׂרִים וְאַרְבַּע מִסְפָּר וְגַם הוּא יָלַד לְהִרְפָּה - לדיון בסוגיה שם חשוב שבפסוק זה נזכרה המילה 'ידיו' מלא, ואינו עניין כלל לדיון שלנו. מה שהטעה את רמז"א הייתה ככל הנראה הטעות שנפלה בתוכנת פרויקט השו"ת של בר אילן, שבמקום זה בגמרא מנחות נשמט הציון למ"מ על 'עשרים וארבע ידיו', ודו"ק;

המותרות בתקנות הקהילות - סקירת ספר

המותרות בתקנות הקהילות - הדאגה לחלש והמאבק בראוותנות. נחום רקובר, 1322+xxxix עמ'. ירושלים, ספרית המשפט העברי, תשפ"ב.

מבכירי החוקרים בתחום המשפט העברי הוא הרב פרופ' נחום רקובר שיח', חתן פרס ישראל ושל מספר פרסים נוספים, לשעבר המשנה ליועץ המשפטי לממשלה. פרופ' רקובר פרסם עשרות ספרים ומחקרים רבים בתחום המשפט העברי, ובהם הסדרה 'אוצר המשפט' המהווה מפתח ביבליוגרפי המכיל הפניות לעשרות אלפי מקורות למשפט העברי, והספרים 'מטרה המקדשת את האמצעים'; 'המסחר במשפט העברי'; 'גדול כבוד הבריות'; 'סודו של המשפט העברי - צדק משפט יושר ורחמים' ועוד.

חקר המשפט העברי מלמד אותנו על העושר העצום שבמקורותינו, וכיצד המקורות העתיקים מהווים גם בימינו יסוד להנהגה יהודית ולהדרכה בחיי הפרט והכלל. ואכן, גם החיבור שלפנינו מצטיין בשילוב ייחודי של ישן וחדש, ומתמקד בתחום הנוגע לכל, ציבור ויחידים. בשני הכרכים עבי הכרס נאספו ונקבצו תקנות וכללים שנקבעו בקהילות ישראל במרוצת הדורות בהגבלת חיי המותרות, כגון מלבושי פאר, תכשיטים, וסעודות שמחה הכרוכות בהוצאות מרובות. בקהילות רבות מצאנו תקנות המנמקות את הצורך להקל על מעוטי היכולת שמצבם הכלכלי אינו מאפשר להם להתחרות בעשירים ובכל זאת הם לווים כספים כדי ללכת בדרכם, וגם למנוע סבל מהורים שאין בכוחם לתת נדוניה גבוהה שלא יישארו בנותיהם ברווקותן. שיקולים נוספים שעמדו בפני המתקנים היו שנאת הגויים הנובעת מקנאה בישראל, הכבדת עול המיסים על ידי השלטונות הנוכריים בעקבות הצגות העושר הללו, ועוד.

כבר לפני למעלה מיובל שנים היו שביקשו לעורר את הציבור בארץ למעט בהוצאות לשמחות. בשנת תשכ"ו נדפס הספר 'למה תתראו' מאת הרב שלום פרידמן שליטת תקנות אחדות מדורות קדמונים ועד זמנינו כדי "להעביר את רוע מידת מותרות לוקסוס אבי הדלות". החידוש שבספרו של פרופ' רקובר, פרי עמל רב שנים, הוא בהיותו אוצר בלום של כל התקנות שנתקנו בכל קהילות ישראל, במזרח ובמערב, מאז ועד היום. חלקו הראשון של הספר הוא מבוא נרחב (למעלה ממאה עמודים), המנתח היבטים שונים של התקנות מהסוג הזה: מבנה התקנות, הנימוקים להתקנתן, נושאי התקנות, המוסד המתקן, ודרכי פרסום התקנות ואכיפתן. חלקו השני של הספר הוא קובץ התקנות המלא, שהוא רב איכות וכמות, במגוון שפות ומכל ארצות תבל: אוסטריה, איטליה, ארץ ישראל, ארצות הברית, ברזיל,

גרמניה, הולנד, טורקיה, יוגוסלביה, יוון, מרוקו, ספרד, פולין ליטא, צ'כוסלובקיה, צרפת, תוניסיה ותימן. התקנות בספר מסודרות לפי סדר א"ב של הארצות, בכל ארץ לפי סדר א"ב של הערים שבהן הותקנו, ובכל קהילה לפי סדר כרונולוגי. התקנות לקוחות ממגוון מקורות - ספרי הלכה, ספרי דרוש וספרי קהילה, וארכיונים ואוספים ציבוריים ופרטיים בארץ ובחוץ לארץ. מדי פעם מצא המחבר לנכון לשלב צילומים מן המסמכים המקוריים, דבר שיש בו תוספת לשבח. בנספח לספר הובאו גזרות שגזרו השלטונות בדבר המותרות של היהודים.

התקנות מגבילות המותרות מקיפות את כל מעגל החיים: ברית מילה, בר מצוה, שידוכין ונישואין, ואף קבורה ואבלות. חלק מהתקנות כלליות ועמומות יחסית, ואחרות מפורטות למדי, כולל הוראות המגבילות לא רק את מספר המשתתפים באירוע אלא אף פירוט המנות שמותר להגיש ומה ייכלל בהן. חלק מהתקנות עומדות אף על עניינים שנראים לנו שוליים, כמו למשל בתקנות פאס שע"ח (עמ' 899): "שלא לשלוח מהעקאד"ה [=מין מאפה] מאומה מחוץ לחצר החתן, אפילו דרך גגות וחלונות", ובמנטובה תע"ה: "הכיסים של טליתות ומחזורים יוכלו לעשותם מכל מה שירצו, ובלבד שיישמרו מאוד לנפשותם להביאם בדרכים תחת כנפי בגדיהם באופן שלא יראו החוצה", ואלו כמובן דוגמאות מעטות מני רבות מאוד. חלק מהתקנות קדומות בהחלט, לפני מאות בשנים, אך גם תקנות שנתקנו בזמננו, במיוחד בחצרות חסידיות, לא הניח המחבר ידו מהן. כך אנו מוצאים בספר את תקנות חסידות סאטמר שבארצות הברית משנת תשע"ח (עמ' 613), תקנות חסידות בעלזא, ואף את נוהלי החתונות שנקבעו בקיבוץ שעלבים בשנת תשל"ח, שנמצאו בארכיון הקיבוץ (עמ' 596, וראו גם בעמ' 123).

בין בתרי החיבור משוקעות ידיעות רבות המוסיפות עניין ונופך לקורא ולמעייין. כך ניתן להחכים בהכרת תחומים נוספים, כגון מנהג חבישת הפאות הנוכריות לגברים שנהג לעיתים גם אצל נערי בר מצוה (עמ' 798); הובלת הכלה בכרכרות; חבישת כובעים מהודרים שהיה צורך להגביל גם אותם; ועוד. כמו כן נידונים בספר כמה ענייני הלכה - כמו למשל בתקנת מדינת ליטא משנת תל"ו מוזכר 'באשר תקנה קדומה שאין לעשות נישואין בשבת, בכך עתה לפי העת והזמן דהאידיא עלה במוסכם שהרשות לעשות חתונה בשבת, ודוקא שיהיה הדרשה ועיקר הסעודה בליל שבת ולא במוצאי שבת כלל', וכן ענייני לשון - ראו למשל את הדין על המונח "שפינהולץ" שנתחבטו בו רבים והעלו סברות שחלקן הוכחו כבטלות (עמ' 85-91), ועוד.

יש שרבני הדור ופרנסיו מצאו לנכון לתקן כללים חדשים לפי מצב הדור והפרצות שהתעוררו בו, ויש שלא ראו צורך אלא לחדש בחתימתם את התקנות הקדומות. כמובן שגם אופן אכיפת התקנות משתנה לפי הדור והמקום, שכן במקומות מסוימים

ניתנו תוקף וסמכות לממונים לשמור על קיום ההגבלות, ויש שאינן אלא בגדר עצה טובה, ולכל היותר העוברים עליהן לא יזכו להטבות מסוימות. בין הסנקציות מעניינת התקנה לפיה אם קברו אדם בתכריכים יקרים - יפתחו את הקבר ויפשיטו מן הנפטר תכריכים אלה!

מטבע הדברים, בכמות כה רבה של טקסט מן הנמנע שלא תמצאנה טעויות דפוס והעתקה בודדות (כגון בעמ' 520 חתימת הרב 'יעקב לנדא שמואל', כשהמילה שמואל נכפלה כנראה בשל החתימה הבאה של הרב שמואל הלוי ואזנר; או בעמ' 591 חתימת זאב אברמוביץ, וצ"ל יעקב אברמוביץ), אך כמובן שאין בכך כדי להעיב כלל על גודלו של המפעל וערכו העצום.

כדרכו של המחבר, גם בספר זה המפתחות מפורטים מאוד ומהווים צוהר לחיבור, כאשר מהם אפשר ללמוד מי זכה לעיתים להחרגה מן ההגבלות (רב ואב"ד, רופא, בעל תפקיד בקהילה, אורח מחוץ לקהילה, עניים וילדים), אלו ספרים אסור לשלוח לבעלי בתים, מהן החגיגות הנלוות לשמחת החתונה - לפניה ולאחריה, ועוד. על היקפו המגוון של החיבור אפשר ללמוד מן השפות המצוינות במפתח, החל מידיש, לאדינו וערבית, עבור לבוכרית וטורקית, וכלה באיטלקית, גרמנית, פורטוגזית וספרדית.

התקנות הללו הן אוצר בלום גם להיסטוריונים, סוציולוגים ופולקלוריסטים, ולמשפטנים העשויים ללמוד מהן על דרכי השלטון העצמי של הקהילות היהודיות כיסוד לדרכי הנהגת החברה כיום; אך עיקר חשיבותן נוגע לאלה המבקשים לשפר את אורחות חייהם במגמה ליתר צניעות, לדאגה לחלש, ובשאיפה להתחשבות בעקרונות הצדק החברתי וכבוד האדם.

לא נותר אלא לברך את המחבר שליט"א, הפועל גדולות ונצורות בתחום המשפט העברי במסגרת "מורשת המשפט בישראל", שימשיך להפיץ את אורות משפטנו, וכי גם החיבור הנוכחי יפעל את פעולתו כשאיפת המחבר "שנלמד מהניסיון העשיר של עמנו בעבר לשפר את אורחות חיינו בהווה".



נתקבלו במערכת

אגודת ישראל. אגודת מאמרים הנוגעים בה. יוסף פונד. ירושלים, ראובן מס, תשפ"ב.
240 עמ' (Rmass@barak.net.il)

ד"ר יוסף פונד הוא חוקר ותיק של ההיסטוריה של תנועת אגודת ישראל ומוסדותיה וענפיה. בספר זה הוא אסף תשעה ממאמריו שפורסמו בעבר בכתבי עת שונים הקשורים לראשית פעילות התנועה בארץ לפני השואה ואחריה. אחת המסקנות העולות מהם היא שהתקיימה בשנים האלו התקרבות איטית של התנועה הזו לציונות המאורגנת, שבאה לידי ביטוי למשל בעמדות מנהיגי אגודת ישראל ביחס לחשיבות העלייה לארץ, ביחס החיובי יחסית לעיר תל אביב, בירת 'הישוב החדש', בעיתונות התנועה, ואפילו בניסיונות של אגו"י לחסות תחת כנפי ההסתדרות הציונית, ניסיונות שלא צלחו מסיבות שונות. כמו כן מתוארת הפעילות העצמאית-יחסית של פועלי אגודת ישראל (פא"י) וצעירי אגודת ישראל (צא"י) בענייני המדינה שבדרך ובכלל, היבטים שונים הקשורים לפעילות כתבי העת והעיתונים (הרבים!) שהיו קשורים לאגודת ישראל ועוד, כאשר הכל מגובה במסמכים ובציטוטי פרוטוקולים ומכתבים ומאמרים בעיתונות והודעות רשמיות ועוד. מפתח מפורט ומועיל בסוף הספר מפנה לעניינים הרבים מאוד הנידונים בו.

אוסף כתבי הרב שמשון רפאל הירש. כרך ג' - אמיתת תורה שבעל פה. ירושלים, פלדהיים, תשפ"ב. עורך ראשי: שניאור שמואל (אליוט) באנדי. שכה עמ'.
(elliottbondi@gmail.com)

כתבים רבים הוציא לאור בחייו הגאון הצדיק רבי שמשון רפאל הירש זצ"ל, שהציל את יהדות גרמניה שומרת המצוות בדור שבו נראה היה שהכל אבוד, ושקיימת ביהדות גרמניה רק דרך חד כיוונית המובילה לעזיבה הדרגתית של הקשר לתורה עד להתבוללות גמורה ח"ו. חלק מכתבים אלו התפרסמו בירחון 'ישורון', וכמה מהם היו תגובות תורניות-ספרותיות לספרים שיצאו לאור וסיכנו, לדעת הרשר"ה, את האמונה היהודית. הראשון הוא ספר ההיסטוריה של הנריך צבי גרץ, שבצעירותו היה תלמיד של רשר"ה, שבכרך הרביעי שלו ניסה להוכיח שהתורה שבעל פה היא למעשה התפתחות אנושית-טבעית של התורה שבכתב, ושגם רוב ההלכות דאורייתא הן בעצם דברי חכמים, כאשר המסקנה ברורה - מה שהיה הוא שיהיה, המסורת ההלכתית שברירית, ולחכמי ישראל הכוח לשנותה גם בימינו. הרב הירש הקדיש לתגובתו זמן ומאמץ, וכתב סדרת מאמרים שסותרת ודוחה את דבריו של גרץ. בהמשך יצא לאור ספרו המחקרי של זכריה פראנקל שהיה ראש בית המדרש לרבנים הליברלי (אמנם לא רפורמי) בברסלאו 'דרכי המשנה', ובו גם הוא בדרכו מגמגם כשהוא מסביר את משמעות האמונה ב'תורה מן השמים'. נגדו, ונגד החכם שי"ר - שלמה יהודה רפופורט - שהיה אז רבה של פראג וגיבה את פראנקל, כתב הרב הירש סדרת תגובות (גם סב-סבי רבי שלמה זאב קליין זצ"ל אב"ד קולמר שבצרפת הדפיס נגדם באותם ימים את הקונטרסים 'מפני קושת' ו'והאמת והשלום אהבו'). כל הדברים החשובים האלו תורגמו ונערכו ע"י צוות מומחים

ביוזמת הקרן לזכרו של הרב יוסף ברויאר זצ"ל, רבה של הקהילה הייקית בניו יורק ונכדו של הרב הירש (דרך אגב, בשלושה גיליונות של 'המעין' של שנת תשס"א [כרך מא גיל' ב-ד] נדפס כבר תרגום חלקי של דברי רשר"ה נגד גרץ הנ"ל). למרות שבימינו שדה המערכה בין שלומי אמוני ישראל ופורצי גדרות ההלכה אינו שם - קיימת חשיבות רבה להצגת הדברים החשובים והכנים האלו לפני קוראי לשון הקודש, בין השאר מפני שיודעי דבר טוענים שאפילו מביני הגרמנית היום מתקשים להבין את השפה הספרותית המליצית שבה כתב רשר"ה את דבריו לפני מאה וחמישים שנה...

אור נערב. רבי משה קורדובירו. מנוקד מפוסק ומחולק לימי החודש עם ביאור 'אור חי', מאת הרב אוריאל חיים מועטי. 224 עמ'. בית אל, תשפ"ב. (urielm7263@gmail.com)

חם לבו של הרב מועטי, מריבץ תורה ביישוב בית אל ומוהל מומחה, לקרב את לימוד תורת הנסתר לליבותיהם של בני התורה. לפיכך ערך וסידר מחדש את החיבור הקטן שכתב לפני 500 שנה רמ"ק הידוע בעל 'פרדס רימונים' ושאר ספרים, חיבור שהוא מבוא לכניסה לעולם לימוד הקבלה, המעודד את הלומדים לחוש שגם לימוד זה הוא חלק מהתורה הקדושה. הרב מועטי הוסיף מבואות לכל עניין וביאור עניינים והדגשות ופיסוק וקיטוע וניקוד, וגם צירף לספר את ההקדמה הנפלאה של הרב חרל"פ זצ"ל למהדורה של ספר 'אור נערב' שהרב חסידה ביקש להוציא לאור בשנת תרצ"ט ולא עלה בידו. יישר כוח על היוזמה, ועל התוצר המוגמר המכובד מלגו ומלבר.

"אמרו חכמים." שיחות של משא ומתן הלכתי במשנה. רבקה שמש-ריסקין. ירושלים, האקדמיה ללשון העברית, תשפ"ב. יז+200 עמ'. (Rivka.Shemesh@biu.ac.il)

הספר "אמרו חכמים" עוסק בניתוח של לשון חכמי המשנה במשאים-ומתנים ההלכתיים ביניהם המובאים במשניות. המחברת, גיטתי פרופ' שמש-ריסקין מהמחלקה ללשון עברית בבר אילן, אחרי שנים רבות של עיון ומחקר בדרכי ההבעה של קדמונינו, ליקטה כמאתיים 'שיחות הלכתיות' שנערכו בין חכמי המשנה, והיא בוחנת אותן מכמה היבטים: חקר השיח - כמו למשל דרך פתיחת הדיון וסימו, הפרגמטיקה - פעולות הדיבור השונות כפי שהן מתוארות בשיח ההלכתי שבין החכמים, ניתוח השיחה - מהלכי הטיעונים וכד', ולבסוף הדרכים הִטוריות שבהם משתמשים החכמים כדי לשכנע את בני שיחם - שימוש בקל וחומר, בחזרות, בהדגשות מסוגים שונים ועוד. לדעתה דווקא בעקבות הניתוח הזה מתאים יותר להמשיך את הדיון והמחקר בלשונם של חכמי המשנה, ולבדוק את אוצר המילים שלהם ואת סגנונם. מדובר אם כן לא במחקר לשוני 'טהור' - אלא באיחון דרכי ההבעה השונות ואפילו מערכות היחסים האישיות שבין המתדיינים במקורות השונים שנבדקו, צדדים שכמעט שלא נחקרו עד היום. הספר יכול לתת בסיס להשוואה בין סגנון המשנה לסגנונם של חיבורים אחרים בספרות חז"ל, כמו התוספתא למשל.

בינה לעיתים. עיון בהיסטוריה ובוזהות יהודית. מתקופת האנוסים ועד המהפכה הצרפתית. הרב זאב סולטנוביץ'. ברכה, מכון הר ברכה, תשפ"ב. 287 עמ'.
(sefer@yhb.org.il)

זהו הכרך השלישי, ולא האחרון, של הסדרה הנפלאה 'בינה לעיתים' מאת הרב סולטנוביץ'. סדרת השיעורים בעל-פה שהועברה לפני תלמידים מקשיבים בשיבת הר ברכה הפכה לספר היסטוריה יהודי-מדעי-חינוכי יוצא מן הכלל, שאין בו מן הכבדות של ספרות מדעית - אבל גם לא את ההפשטה המטשטשת של ספר חינוכי שאינו היסטורי-מקצועי, והוא שילוב מיוחד-במינו של תיאור היסטורי-מדעי המסופר מן הזווית התורנית. כך זה מתאר 300 שנים עמוסות וגורליות בתולדות עם ישראל, מגירוש ספרד ועד תקופת ההשכלה. מדובר אם כן על ראשית תקופת ה'אחרונים', כאשר העולם כולו משתנה לחלוטין, ועם ישראל עובר מהפכה אחר מהפכה. בט"ז פרקים דן המחבר בתופעת האנוסים ובהשפעתה הגלויה והסמויה על היהדות, בהתחדשות הישוב היהודי בארץ ישראל, בתחילת תקופת הרנסנס והשפעתה על היהדות, בפרעות ת"ח-ת"ט, בתנועת השבתאות והמשבר שגרמה בעם ישראל, ב'נאורות' ובהשכלה, בקולוניאליזם ובייסוד ארצות הברית, במהפכה הצרפתית ובהשפעתה על העולם ועל עם ישראל, הכל מתואר בדרך מאוזנת ומדויקת ומאירת עיניים, מועט המחזיק את המרובה. את הפרקים הטעונים שיעסקו בתנועת החסידות והמאבק נגדה והשפעתה על העולם היהודי השאיר המחבר לכרך הבא. נקודה אחת מעניינת: המחבר מתאר עד כמה השפיעו האנוסים שחזרו ליהדות על תופעות מסוימות שאירעו בדורות ההם. לדעתו הכמיהה לגאולה, שבאה לידי ביטוי מעשי בחיזוק היישוב היהודי בארץ הקודש ובהדגשת מימד זה ביהדות הרבה מעבר למקומו בדורות הקודמים, וכן הביקורתיות על מוסדות וסמכויות, והאינדיווידואליזם בחיי החומר והרוח שהשפיעו לטובה ולרעה על קהילות ישראל, הם תוצאות ישירות של המתח העצום שהשתחרר אצל אלפי האנוסים שחזרו באותו דור לכור מחצבתם, והשפעתה החיובית והשלילית של ה'חזרה בתשובה' הזו הורגשה במשך דורות.

במערכה הציבורית. מתוך העיתונות. קטעי ראיונות ומאמרים מתוך פגישות עיתונאים עם רבנו הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל ראש ישיבת מרכז הרב. בעריכת הרב יוסף ברמסון זצ"ל. מהדורה חדשה מתוקנת. בית אל, מאבני המקום, תשפ"ב. 351 עמ'.
(info@dshir.co.il)

ל"ו שנים המתין הרב יוסף ברמסון זצ"ל, מתלמידיו המובהקים של הרצ"ה שנפטר לאחרונה, למהדורה החדשה והמתוקנת והמורחבת של הספר שהוציא לאור בזמנו, והוא עוד זכה להשתתף בהכנות האחרונות להדפסתה אבל לא לראותה בעיניו. ספר זה משלים את הספרים האחרים שעוסקים בפעילויותיו הציבוריות של הרצ"ה, כמו 'ארץ צבי' על המאבק על שלמות הארץ ועוד. הוא מציג ל"ד כתבות שהתפרסמו בעיתונים מובילים שכללו ראיונות עם רצ"ה, וכן כמה מאמרים שכתב הרצ"ה לעיתונות, עם תוספות והשלמות ותיקונים. כשלושים שנה, מאז שיצא רצ"ה מאלמוניות כמעט מוחלטת כמה שנים לאחר הקמת המדינה, ועד פטירתו בשנת תשמ"ב, הוביל הרצ"ה את הציבור הדתי-לאומי והשפיע עמוקות

על המהלכים החינוכיים והלאומיים והמדיניים בארץ, והכתבות הרבות עליו והראיונות עמו מציגים את דרכו ואת דמותו מהיבטים שונים, ומאירים את העיניים. מפתחות מפורטים ונספחים ותמונות רבות משלימים ספר חשוב זה.

בקרוב קדוש. ניתוחי קיצור קיבה בהלכה. עובדיה זכאי. ירושלים, תשפ"ב. 350 עמ'.
(052-7137926)

הרב זכאי, ראש כולל בירושלים, נאלץ לעבור מסיבה רפואית ניתוח קיצור קיבה. כמנהג תלמידי חכמים הוא בדק וחקר ועיין ושאל על כל פרט שהיה קשור לניתוח לפניו ולאחריו. הוא פותח בבירור ההיתר להיכנס לסכנת הניתוח כאשר תאורטית ניתן לדחות את הטיפול המשמעותי הזה עוד ועוד, מברר אם קיימת העדפה הלכתית לסוג הניתוח כאשר קיימות כמה אלטרנטיבות - מעקף רגיל, מעקף שרוול, מיני מעקף, טבעת ועוד, כאשר כל הפרטים העובדתיים והרפואיים מתוארים בהרחבה מפי ספרים ומפי רופאים, ואין צורך לומר שהנקודות ההלכתיות האחרות נכתבות בבירור ובפירוט תוך התייעצות עם כמה תלמידי חכמים ואמירת הדברים בשמם. קמ"א סימנים בספר מחולקים לט"ז פרקים, מהפרק הראשון שעוסק בעניינים הנוגעים להלכות לפני קיום הניתוח, כמו למשל השאלה אם מותר לבחור שמתקשה למצוא שידוך בגלל משקלו העודף לעשות את הניתוח הזה רק כדי למצוא אשה, כאשר עצם ההשמנה לא מפריעה לו, או אם מותר למי שנמצא במשקל גבולי, ולכן קופת החולים שלו אינה מאשרת לו את המימון לניתוח, לאכול כמויות גדולות במשך תקופה מסוימת כדי להוסיף משקל ולעבור את הגבול ולקבל את המימון. בהמשך נמצא פרק בן ח"י סימנים העוסק בשאלות בענייני ברכות, כמו למשל האם מי שבעקבות הניתוח מרגיש הרגשת שובע אחרי אכילת פת בכמות של פחות מכזית חייב לברך, פרקים נרחבים העוסקים בהלכות שבת וחג וצומות בעקבות הניתוח ובשנים שלאחריו, פרק בענייני נשים - האם הסיכות שנמצאות בחלל הגוף מהוות חציצה בטילה, האם אחד מבני הזוג יכול למנוע מבן זוגו לעשות את הניתוח הזה, האם בחור או בחורה שעברו ניתוח זה והירזו מאוד צריכים לספר לקראת השידוך על עברם ה'כבד' ועל הניתוח שעברו, ועוד ועוד. הספר מסתיים בדברי אגדה בעניינים הקשורים לנושא הגוף והתזונה, ובנספח רפואי רחב. המחבר מדגיש שהמגוון הרחב של הטיפולים והניתוחים וההבדלים הגופניים והרגשיים בין אדם לאדם מחייבים לקבל ייעוץ פרטני בכל מקרה מעשי. יישר כוחו של המחבר ששיתף את כל ישראל בבירוריו ותובנותיו בנושא אקטואלי זה.

גידולי תרומה. רבנו עזריה פיג'ו. פירוש לספר התרומות. שער מ"ה - שמיטת כספים ופרוזבול. בתוספת תשובות המחבר. יוצא לאור מחדש עם הגהות ותיקונים וציורים ומפתחות וליקוטים ע"י מרדכי פיג'ו. ז+עח+י+סג עמ'. (yhmotty@gmail.com)
ספר התרומות לרבנו שמואל הסרדי תלמיד הרמב"ן (להבדילו מספר התרומה לרבי ברוך ב"ר יצחק הצרפתי הקדום לו) הוא אחד המקורות החשובים בכתבי הראשונים לדיני הממונות השונים, ומצוטט תדיר. רבי עזריה פיג'ו, מרבני איטליה לפני כארבע מאות שנה, כתב פירוש

רחב על הספר שכולל גם בירורים בסוגיות הגמרא הרלוונטיות ובדברי הראשונים האחרים (בעיקר הרמב"ם והטור) ובדעת מרן בכס"מ ובבית יוסף ובשו"ע, וכבר דורות רבים הלימוד בספר התרומות כולל כמובן-מאליו גם לימוד דברי בעל גידולי תרומה עמו. הרב מוטי פיג'ו, אברך בישיבת הר המור ומצאצאי המחבר, עוסק כבר שנים בהכנת מהדורה חדשה ומתוקנת של ספר גידולי תרומה, ולקראת שנת השמיטה ייחד את מאמציו בשער מ"ה שעוסק בכל ענייני מצות שמיטת כספים, ואותו הוא מציג כאן לפני ציבור הלומדים. אמנם מכון ירושלים הוציא לאור מהדורה מתוקנת של ספר התרומות עם גידולי תרומה בשנת תשמ"ח, אך המהדיר הרב אריה גולדשמידט מעיד שאת עיקר המאמץ השקיע בספר התרומות עצמו, כך שמקום הניח לרב פיג'ו להוציא מהדורה משופרת של 'גידולי תרומה', כאשר הוא משתמש כבסיס בספר התרומות מהדורת מכון ירושלים ברשותם האדיבה. כמו כן צירף לספר שש תשובות, חלקן ארוכות מאוד, של בעל גידולי תרומה, שנדפסו בספרי רבני דורו, מפני שלא זכינו שתשובותיו שהכין לדפוס יצאו לאור עולם. כאמור זהו 'פרומו', חלק קטן מהמהדורה החדשה והמתוקנת של ספר גידולי תרומה שמכין לנו הרב מוטי פיג'ו, שתהיה בה תועלת גדולה ללומדים.

דפוס ראשון. מהדורת התלמוד הירושלמי ונציה רפ"ג וראשית הדפוס העברי. יעקב צ' מאיר. ירושלים, מאגנס, תשפ"ב. 265 עמ'. (02-6586659)

אצל מביני דבר הביטוי 'על פי דפוס ראשון' הוא ביטוי של כבוד. הוא מבטא בדרך כלל שיש בסיס איתן לנוסח הספר בו עוסקים, שהוא עוקף 'מלמעלה' את כל שינויי הנוסח והשיבושים שנכנסו לספר בשוגג ובמזיד במשך השנים, ושהוא מקרב את הקורא והלומד לנוסח המקורי שיצא מידי המחבר. אולם לפעמים אנו שוכחים שהדפוס הראשון הזה הוא עצמו צאצא של כתב יד או כתבי יד שלא תמיד מר בר רב אשי חתום עליהם, כך שגם עדות נוסח של דפוס ראשון צריכה לפעמים עָרֵב לאמינותה. הדפוסים הראשונים של ספרי היסוד של התורה שבעל פה ומפרשיה ושל הפוסקים הראשונים נוצרו בדרך כלל בעידן ראשית הדפוס לפני כחמש מאות שנה, עידן ששינה לחלוטין את דרכי העברת הידע ואת צורת המבט על השתלשלות המסורת ודרכי הפסיקה. המחבר, היסטוריון של הספר העברי ומחבר ספרים ומאמרים רבים בענייני יהדות ומחקרי ספר, מרחיב מאוד את היריעה, הוא בונה סביב לתיאור הדפסת הדפוס הראשון של הירושלמי, שהוא המקור לכל מסכתות הירושלמי הקיימות עד היום, מחקר נפלא שמציג את המעבר מעידן כתבי היד לעידן הדפוס בישראל וגם באומות העולם, כשהוא מתמקד בוונציה העיר הגדולה לדפוס העברי וגם הלועזי, מתאר את דרכי ההעתקה וההגהה וההכנה לדפוס וההדפסה בתקופה ההיא, ומסביר את המשמעות האדירה שהיו לכל אלו גם על הספרים שנדפסו אז וגם על התרבות היהודית בכלל. הדפוס הראשון של הירושלמי מיוחד בכך שכתה"י המקורי ממנו הוא הודפס נמצא לפנינו, הוא כת"י לידן המפורסם, שלמעשה הוא כאמור המקור הכמעט בלעדי לנוסח הירושלמי 'שלנו'. על גבי כת"י זה נמצאים עד היום הערות המדפיסים וכתמי הדין מבית הדפוס, כך שביד אחת אנו מחזיקים בדפוס הראשון וביד השניה במקור הבלעדי ממנו הועתק, ולא נותר אלא להשוות ולבחון ולראות מה אירע בדיוק

לנוסח הירושלמי במעבר שבין כתיב לדפוס הראשון. זהו ספר שמתמצת את עבודת הדוקטור הנרחבת של יעקב צ' מאיר בנושא הזה, והוא חשוב ומרתק, כמעט הייתי אומר שמדובר על ספר חובה לכל העוסקים בתחום ההדרת ספרי הקדמונים ורוצים להבין באופן מעמיק את התהליכים שעברו הספרים מתקופת כתיב היד לעידן הדפוס. בעוד כמה דורות ייערכו מסתמא מחקרים מקבילים שיתארו את המעבר מעידן הדפוס לעידן הדיגיטלי, ועוד מועד לחזון...

ה' שְׁמָה. שיעורים בספר יחזקאל. דוד הלל וינר. עכו, תשפ"א. שני כרכים. (04-9913243)

ספר יחזקאל הוא ספר קשה ללימוד. הוא כולל תוכחות רבות על התנהגותו של עם ישראל בעבר, לפני חורבן הבית הראשון, וגם נבואות והדרכות לתקופת הגלות. הרב וינר, ר"מ בישיבת ההסדר בעכו, מסביר שתוכחותיו של יחזקאל מהוות למעשה הסבר רוחני לחורבן, והן מבטלות את הדעה שהייתה נפוצה בעם שה' נטש את עמו. יחזקאל מדגיש שעם ישראל הרחיק כביכול את השכינה ממנו במעשיו לפני החורבן, אך עתה בגלות הקב"ה מלווה את עם ישראל, אם כי הליווי הזה הוא חלקי - ללא מקדש וללא מלכות. יחזקאל יורד בספרו לפרטי הלכה שעד אז היו תורה שבעל-פה, ולפרטי הנהגה שאינם מצויים בנבואות הנביאים הקודמים, ומדריך את עם ישראל בשילוב של נבואה וחוכמה כדי להקל עליו לשרוד את תקופת הגלות, ולהגיע לתקופת הגאולה מוכנים ומחוזקים. הספר 'ה' שמה' מבוסס על שיעורים שהעביר הרב וינר בישיבתו ובמקומות אחרים, והוא משלב בין הכללים לפרטים, בין הרוח הגבוהה לבין יישומה בחיי המעשה. המחבר משווה בספר בין דברי הנביא יחזקאל בפרקים שונים, מדייק בלשון ובסגנון, מצרף מדרשי חז"ל ופירושי ראשונים לדקדוקים היסטוריים ובלשניים, עד שדברי ספר יחזקאל מאירים ובהירים. הרב וינר מקדיש תשומת לב רבה לחלוקת הספר לנושאים ולתקופות, כאשר כמעט כל פרק מתחיל בהסבר תכניו וסידורו, ובהמשך מובהר כל עניין קשה לשונית ועניינית. תועלת רבה תהיה בספר זה להבנה ולהפנמה של דברי הנביא הגדול יחזקאל, שנבואות הנחמה שלו מתגשמות עתה ממש מול עינינו. כך בפרק מז, לקראת סוף הספר, מנבא הנביא יחזקאל על מים שישטפו מירושלים ויגיעו לים המלח ויהפכו אותו למקום מלא צמחייה ודגה, כאשר הכוונה היא שהשפע שיצא מהמקדש לא יהיה מנוגד להצלחה הטבעית של העם והארץ אלא חלק ממנו. המחבר מזכיר בהערה את דברי הרמב"ם בראש הפרק האחרון בהלכות מלכים, שהניסים שיקרו בימי הגאולה והמשיח המתוארים בדברי הנביאים הם משלים הרומזים בד בבד לעולם רוחני מתוקן וגם לעולם גשמי מיטב. שנוכה ונחיה ונראה. הערה אחת: יש לקוות שבמהדורה הבאה שבוודאי תצא לאור העימוד של הספר יהיה מקצועי יותר, והמפתח בסופו מפורט יותר, כראוי לספר חשוב זה.

הדור הבא. אורי כהן. ישראל, בין אדם למכשיר, תשפ"ב. 284 עמ'.
(ori15cohen@gmail.com)

לפני ארבע שנים פרסם המחבר, ר"מ בישיבת ההסדר בגבעת אולגה ובוגר ישיבת הר המור, את ספרו 'כלים ביד כלינו', ובו הסבר מעמיק על השפעת אמצעי התקשורת המודרניים על

חיי צעירים ומבוגרים בדורנו. הרעיון המרכזי בספר היה שלא רק שקיימים תכנים בעייתיים במכשירים האלקטרוניים החדשים שניתן בקלות-יחסית 'ליפול' עליהם ואף להתמכר להם, אלא שעצם השימוש התדיר בכלי התקשורת האלו משנה את אורח החיים ואפילו את המנטליות של רבים מהמשתמשים בהם. הספר עורר בזמנו התעניינות רבה. ספר חדש זה, 'הדור הבא', החל את דרכו כתקציר נגיש וקריא של הספר הראשון, אך במהלך הכתיבה הוא התמלא בתוכן עצמי עד שפנים חדשות באו לכאן. קיימת בו הדגשה על עצות והנחיות-מעשיות לאלו שחיים לצד הכלים האלקטרוניים המועילים והמסוכנים האלו, והוא כולל ליקוט של תובנות מספרים ומאמרים, ומתוך תגובות והערות של רבנים ותלמידים, צעירים ומבוגרים, גברים ונשים, שהעידו על ההתמודדות שלהם עם המסכים שבידיהם ועל מה שניתן לעשות בנושא. פרק אחר פרק עובר המחבר על כל ההיבטים של השימוש בפלאפונים חכמים בימינו, ולעיתים גם מגזים קמעא כדי לעורר את הקוראים. כך למשל הוא משווה בין הטלוויזיה, שכבר לפני חמישים שנה הביעו חוקרים ואנשי הגות את החשש שהיא תביא לקץ התרבות האנושית, לבין המהפכה החדשה של האיפונים שהיא לדעתו המשך הדהירה במורד החלקלק והמסוכן הזה. אולם לכאורה מעשה לסתור: הטלוויזיה עם כל מגרעותיה ונזקיה לא הביאה לקץ התרבות האנושית, ואיך אפשר אם כן להביא ממנה ראייה שמכשירי התקשורת האלקטרוניים החדשים באמת יביאו לסוף העולם? הדברים בספר חשובים ונכונים ומחזקים, והלוואי שייכנסו לאוזני מי שהם מיועדים אליהם, אך לעיתים נראה שמרוב התלהבותו מהנושא החשוב ומהמסר הצודק מטה המחבר את הדברים באופן קיצוני לצד אחד, מה שמוריד מאמינותם. הפרקים החשובים בספר הזה הם הפרקים האחרונים שעוסקים בתולדות התפתחות הסמארטפונים ושימושיהם בט"ו השנים האחרונות, ובהמלצות מעשיות לחיים בלעדיהם ולצידם. יהי רצון שהציבור יפיק תועלת מהספר החשוב הזה.

העולה בהר - הרב אהרן ליכטנשטיין, נעם ושירה ונגרבור. ירושלים, דברי שיר, תשפ"ב, 56 עמ'. (info@dshir.co.il)

זהו כרך נוסף בסדרה 'גדולי האומה לילדי ישראל' הכוללת כבר כעשרים ספרים. לא מדובר על ספר קומיקס שכל עלילתו מצוירת, אלא על טקסט מלווה בציורים יפים של שמולי לנדסמן, המאירים וממחישים את הכתוב. בספר מתוארים חיי ודמותו של מורי הרב ליכטנשטיין זצ"ל מאז שנולד לזוג פליטים ממזרח אירופה בצרפת של לפני השואה, דרך בריחתם והשתקעותם בארה"ב, דבקו בתורה של הנער אהרן המוכשר והמתמיד עד שהפך לבחיר לתלמידיו ואחר כך לחתנו של הרב סולוביצ'יק זצ"ל, החלטתו המפתיעה לעלות ארצה מעט אחרי מלחמת ששת הימים למרות שעתיד תורני מזהיר היה מובטח לו במקומו, שילובו בראשות ישיבת הר עציון הנבנית והולכת, דרכי הנהגתו ולימודיו כראש ישיבה נערץ, יחסיו המיוחדים-במינם עם חברו הרב עמיטל, מידותיו הנאצלות, דקדוקו במצוות, כיבוד ההורים היוצא מן הכלל שלו, ועוד ועוד, הכל נכתב ומצויר באופן נוגע ללב, מרגש וחכם, ובלי סופרלטיבים וגוזמאות, לפחות לא בסיפורים שכבר הכרתי - והם רוב הסיפורים הכלולים בספר. סיפור שלא הכרתי הוא שתלמיד אחד שאל אותו פעם איזה ספר יחיד הוא היה לוקח עמו לאי בודד, והרב השיב

בלי היסוס: פירוש הרמב"ן על התורה - אבל אני יכול לאשר שהערצתו לרמב"ן, 'אביהם של ישראל', ובעיקר לפירושו על התורה, הייתה מעל ומעבר. אדם גדול בענקים, וספר ילדים שמכבד את דמותו. תנצב"ה.

זהבה ודג הזה.ב. אלירן ביתן. ירושלים, דברי שיר, תשפ"ב. 30 עמ'.
(info@dshir.co.il)

אלירן ביתן, איש חיל רב פעלים, החליט לצרף את כישרונו הספרותי ואת אהבתו לילדים לפעילויותיו הרבות בעסקי ציבור, וחיבר ספר ילדים נפלא, שמרכיב על סיפור מקסים ומרגש ומלא מסרים חינוכיים וערכיים גם את עיקרי כללי הזהירות בדרכים. דג הזהב מלמד את זהבה בעלת לב הזהב והדמיון השופע מה לעשות ומה לא לעשות כאשר רוכבים על אופניים לבד או עם חברות, ואיך להגיע מנצחת-באמת לקו הסיום במרוץ הגדול. הציורים החינניים הרבים שמלווים את הספר ממלאים את תפקידם באמונה. יוצא מן הכלל.

חבל נחלתו. מאמרים ותשובות בדיני תורה. חלק עשרים ושישה. יעקב הלוי אפשטיין. שומריה, תשפ"ב. 304 עמ'.
(emuna54@017.net.il)

כרך נוסף בסדרת 'חבל נחלתו', ובו ס"ב תשובות ובירורי הלכה. ס' ינוגע ישירות למחבר - הוא מברר בו האם מברכים שהחיינו על קבלת פרס, מפני שלפני כמה חודשים זכה הרב אפשטיין בפרס כץ היוקרתי כהוקרה על חלקו בחיבור החיים המודרניים להלכה במאמריו ובספריו ובפעילותו רבת השנים ב'מכון התורה והארץ'. מסקנתו: כאשר מודיעים לאדם שהוא זכה בפרס הוא חייב לברך 'שהחיינו' כעל כל בשורה טובה, ובהמשך כאשר מעבירים לו את סכום הפרס הוא צריך לברך 'הטוב והמיטיב', שהרי יהנו מהסכום הזה גם אשתו ובני ביתו. לפני כן בס' ב הוא עוסק בכוונה שצריך לכוון בימינו בברכת המינים, ומסקנתו שיש לכוון באופן כללי שה' יפגע באויבי ישראל. מורנו הרב יעקב אריאל שליט"א מוסיף הערה שבה הוא מציין שבחלק גדול מהסידורים הנוסח של ברכת המינים שובש ע"י צנזורה פנימית או חיצונית, והוא מדגיש את הסכנה הרוחנית שעדיין קיימת מהמינות=הנצרות שטוענת שהיא כביכול ממשיכה את היהדות המקורית, אך מציירת את עצמה כמוסרית והומנית יותר ממנה. אולם גם המחבר וגם הגר"י אריאל לא הורו לצערי שיש לברך את הברכה הזו לפי נוסחה המקורי המצוי בסידורים הישנים, והוא: 'למשומדים אל תהי תקוה וכל המינים כרגע יאבדו וכל אויבך מהרה יכרתו ומלכות ודון תעקר ותשבר ותמגר ותכניע במהרה בימינו'. לענ"ד אין שום סיבה להמשיך ול'היכנע' לנוסח המצונזר, וכמו שזכינו למשל שהמשפט 'שהם משתחוים להבל וריק ומתפללים אל אל לא יושיע' בתפילת 'עלינו לשבח' הוחזר בשנים האחרונות לכל הסידורים - כך צריך לקרות גם לנוסח הנכון של ברכת המינים. בס' ה המחבר דן בדין מפורש בשו"ע שהרבה כהנים אינם מקפידים עליו, והוא שבזמן ברכת כהנים ידיהם יהיו מושטות בגובה כתפיהם. מי שיציץ פעם בזמן ברכת כהנים בידיהם של הכהנים המכוסות בטלית יראה שרבים מהם משום-מה מגביהים את ידיהם הרבה יותר מגובה כתפיהם, ואין לכך הצדקה, אלא אם כן מדובר על כהן שנוהג בכל דבריו במנהגי מקובלים שחלקם אכן

הכריעו שידי הכהנים תהיינה בגובה ראשיהם דווקא. בס' נז' דן המחבר בשאלה שהתעוררה עם חידוש היישוב היהודי בארץ ישראל לפני למעלה ממאה שנה, איך להתייחס בדורנו לאיסור שגזרו חז"ל בחומרה רבה שלא לגדל בהמה דקה בארץ ישראל. אחרי שהוא מביא דעות לכאן ולכאן הוא מצטט את התקנות של המושבה פתח תקווה שנתקנו עם היוסדה על פי דעתו של מהר"ל דיסקין זצ"ל: 'קיבלנו בדרך תקנה לוותר איש לאחיו, והרשות נתונה לכל אחד לגדל כבשים ולא עיזים'... סימן שלדעתו האיסור קיים בזמן הזה, ורק מחילה הדדית עשויה להתיר אותו. למסקנה קובע הרב אפשטיין שבימינו אין לאיסור על מה לחול, מפני שאלו שמגדלים בהמות דקות חייבים על פי החוק לרעות אותן דווקא במקומות ובזמנים מסוימים או להאביס אותן בדירים פרטיים אחרת הם ייענשו, כך שאין חשש לנזק מבהמות אלו יותר מכל נזק אחר, ולא על מציאות כזו גזרו חז"ל. ברכות לרב אפשטיין על קבלת פרס כץ לשנת תשפ"ב כנ"ל, ואיחולי הצלחה בהמשך דרכו התורנית.

ים ודרום ירשה. גבולי ארץ ישראל הנאמרים בתורה, תחום עבר הירדן ודין הערבה, גבולי עמי הכנעני שניתנו לאברהם, ותחום עולי בבל. ביאורים ועיונים, בצירוף מפות ותרשימים ונספחים. בנימין ברוך קרלנשטיין, מודיעין עילית, תשפ"ב. 15+תקלה+119 עמ' (gvulot5782@gmail.com).

ר' בנימין קרלנשטיין שליט"א עמל לברר באופן יסודי את סוגיית גבולות ארץ ישראל על כל משמעותיה, מקצוע שרבים כבר כתבו עליו והעלו בו השערות למכביר, אך עדיין נשאר בו כר נרחב לברורים וחידושים. הרב קרלנשטיין פורש כשמלה בספר זה את גבולות ארץ כנען המצומצמת לרוחותיה (גבולות פרשת מסעי) שגובלים את עיקרה של ארץ ישראל המקודשת, את גבולות כיבושי משה ויהושע בפועל, ואת גבולות ההבטחה 'מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר ועד הנהר' ואת גבולות תקופת בית שני שבהם מחויבים היום במצוות התלויות בארץ, והפליא לשלב מפות טופוגרפיות מרהיבות-עין להמחשה מיטבית. בספר משולבים ביאורים במרחבי המקרא והתלמודים בסוגיות העוסקות בתיאור הגבול, ודין בסוגיות שונות הקשורות לנושא, כמו מה הוא איסור היציאה מן הארץ, ומה היא קדושת הארץ לחלקיה השונים. הוא מאריך בביאור השיטות השונות בגבול הדרומי של הארץ שעד אליו נוהגות בזמן הזה המצוות התלויות בארץ, ויש בקביעתם נפקא-מינה עצומה בעיקר להלכות שמיטה - מדרום לגבול הדרומי אין בפירות והירקות לא איסור עבודה ולא קדושת שביעית והם כשרים בהידור גם בלי היתר מכירה, וגם בשאר שנים אין בהם חובת הפרשת תרומות ומעשרות. נושא מרכזי בספר הוא קביעת גבול הצפון של ארץ כנען ומקומה של העיר העתיקה אנטיוכיה, כאשר לממעטים בשטחה של הארץ עובר הגבול אי-שם באמצע לבנון (עי' לעיל עמ' 54 ואילך). ולמצפינים הוא כולל למעשה כמעט את כל החוף הים-תיכוני עד לדרום טורקיה, ואז מאליה עולה הקושיא איך לא כבשו ויישבו היהודים את השטח הזה בתקופת עולי מצרים ובזמן הבית הראשון? וגם על זה יש תשובה. המחבר משתדל בכל הספר, ואולי זהו חידושו העיקרי, לשלב בין הטופוגרפיה של הארץ לבין הגבולות המתוארים בתורה ובחז"ל, בהנחה שלא מדובר בגבולות טכניים ומלאכותיים אלא בגבולות טבעיים

שבאמת מבדילים, כדרכם של גבולות בדרך כלל, בין איזור לאיזור, וכך הוא מגיע למסקנה משכנעת שג'בל מוסא, שלוחה דרומית-מערבית של הרי 'טורוס אמאנוס' שנוטים אל חוף הים התיכון בדרום מזרח טורקיה, הוא 'הור ההר' הצפוני שהוא הנקודה הצפונית-מערבית של ארץ כנען, והוא גם מתווה את הגבול משם עד 'הנהר' בהתאם לגבולות ההבטחה כאשר ירחיב ה' לנו. מדובר על ספר למדני ומדעי כאחד, רחב היקף ובמתכונת אלבומית, עם קובץ צילומים ומפות יוצא-מן-הכלל ונספחים חשובים ומפתחות מפורטים, ספר חובה לכל מי שעוסק בתחום.

ימים טובים. התבוננות במועדי השנה. הרב אביחי קצין. ירושלים, דברי שיר, תשפ"ב. 252 עמ' (info@dshir.co.il)

הרב קצין משמש כרב ברעננה ומלמד תורה במוסדות שונים. לרגל מלאת ארבעים שנה לפציעתו הקשה במלחמת לבנון בלחימה על ביירות, ממנה הוא איבד רגל ושרד בנס, החליט להוציא לאור דרשות ושיעורים על המועדים שהכין ומסר במשך השנים. הוא מתייחס אל המועדים כמעין 'תחנות' השוכנות על מעגל הזמן, שיש להן צד מעשי והוא ההלכות ומנהגי החג, ויש להן גם צד רוחני ומחשבתי שבו הוא עוסק בספר זה. כך למשל בעמ' 75 הוא עוסק בשלושה היבטים של המעבר החד מהקדושה של יום הכיפורים למעשיות הנמרצות של מצוות חג הסוכות: במהלך הראשון שמחת החג היא התוצאה של הקירבה הרוחנית לקב"ה אחרי הימים הנוראים, כאשר הקירבה הזו ממלאת אותנו אושר ושמחה; במהלך השני מצוות החג הן היישום של הקירבה הזו למעשה ע"י קיום שלל מצוות החג; והגישה השלישית רואה את ימי החג כהשלמה של התשובה ושל הכפרה שבעקבותיה, שהרי קיים חשש שהחזור בתשובה יישאר שפוף ומדוכא אחרי שהפנים את טעויותיו וביקש סליחה עליהם, ובא חג הסוכות ומרים אותו שוב למעלה בקיום המצוות לפרטיות ובשמחת החג, וכך נשלם מעשה התשובה באופן החיובי ביותר. וזו רק פנינה אחת מתוך הספר. מדור שלם עוסק ב'מועדי אייר' - יום העצמאות, ל"ג בעומר ויום ירושלים, והוא מסתיים בברית הנצח בין עם ישראל לריבונו של עולם שבאה לידי ביטוי מיוחד בשמחתה של ירושלים. דברים מאירים וזורמים ומתקבלים על הלב.

טועמיה חיים זכו. קובץ מאמרים על מסכת בבא בתרא. בעריכת חגי רוזנברג ויונתן אריאל. שעלבים, ישיבת דרך חיים, תשפ"ב. 305 עמ' (ykleumit@gmail.com)

בער"ח מנ"א תשפ"ב סיים מחזור ט"ז את לימודיו בישיבה הקטנה-הלאומית 'דרך חיים' שע"י ישיבת שעלבים, ישיבה שייסד לפני עשרים שנה הרב מתניה אריאל שליט"א (ושמכונה עדיין בפי רבים 'ישיבת גמזו' על שם הכוונה הראשונה, שמעולם לא התממשה, לייסד אותה במושב גמזו הסמוך). בישיבה זו דרך החינוך ואיכות וכמות הלימוד ואורח החיים שואפים להיות כפי שראוי לגמרי לכתחילה, ולמרות הדרישות הגבוהות הביקוש להצטרף אליה גדול. באופן טבעי תלמידים שלא מזדהים עם מטרות הישיבה אינם מגיעים אליה, או שהם נושרים ממנה לאחר זמן קצר. לא מדובר בישיבה לגאונים דווקא - אבל כן בישיבה לעובדי ה',

לנערים שהם והוריהם מעוניינים בדרך הלכתחילית הזו, שכוללת לימודי חול מצומצמים (רק בשנת הלימודים האחרונה, ולמעוניינים בלבד!) וקבלת תעודת בגרות מינימלית. הצוות מיוחד ומסור ביותר, התלמידים משתפים פעולה, הלימוד האינטנסיבי מתנהל ברוגע ובשמחה, והתוצאות בהתאם. עתה כאמור מסיים מחזור ט"ז את לימודיו בישיבה ומתפזר בין הישיבות השונות בארץ, וכמתנת פרידה הכינו התלמידים חוברת עם מאמרים וחידושים על מסכת בבא בתרא שנלמדה השנה. מלבד ברכת נשיא הישיבה מורנו הרב יעקב אריאל שליט"א, ראשי הישיבה הרב מתניה אריאל והרב אריה רוזנברג, ור"מ שיעור ד' תשפ"ב הרב נתנאל שושן, נמצאים בה כ"ד מאמרים למדניים מאת תלמידי המחזור בסוגיות הכבודות של המסכת, ובהן נגיעה בעדות, חזקת ראייה והיזק ראייה, מקיף וניקף, זה נהנה וזה לא חסר, חזקת תשמישין, כפייה על מידת סדום, הרחקת נזיקין, רוב וקרוב, חזקת שלוש שנים וחזקת מה שתחת יד אדם שלו, תליוהו וזבין, דינא דמלכותא דינא, הליכה בממון אחר הרוב, גיד נעשה דיין, הודאת בעל דין, שיעבוד קרוב ועוד. רק כדי להדגים על איזו רמה למדנית מדובר: באחד המאמרים מובאת סברא של רבי שמואל רוזובסקי זצ"ל מראשי ישיבת פוניבז' מתוך שיעוריו למסכת, והבחור הכותב מזכיר בשם אחד הר"מים שמקור הדברים בשב שמעתתא, אך מעיר בשולי הדף שהוא חיפש בכל הספר וגם בעזרת מאגרי מידע ולא מצא סברא זו שם - אך מצא סברא דומה בהערות 'רווחא דשמעתתא' לבנו של ר' אליהו לאפיאן על שמעתתא ג פרק טו, ומתברר שסברא זו נמצאת במרכזה של מחלוקת גדולה בין המחזה אברהם לנחלת דוד, וכו' וכו'. וכל זה בהערות שוליים קטנה אחת. ברכת הצלחה לכל הבוגרים היקרים, ולישיבת 'דרך חיים' - ערש גידולם.

כחומר ביד הסופר. גלגולי ספר התנ"ך ממגילה ועד מסך. דוד שטרן. ירושלים, מוסד ביאליק, תשפ"ב. 312 עמ'. (02-6783554)

פרופ' דוד שטרן מלמד ספרות יהודית באוניברסיטת הרווארד שבארה"ב. הוא מתמחה בעיקר בהשפעה ההדדית שבין הספרות הקלאסית היהודית לבין החברה היהודית, וכתב על כך ספרים ומאמרים רבים. ספר מיוחד זה עוסק ב'חפצא', בגוף ספר התנ"ך, כיצד דמותו וצורתו ודרך כתיבתו וצורת החזקתו במשך הדורות הייתה גם גורם וגם תוצאה של היחס כלפיו ע"י הקהילה שסביבו. הוא מתחיל בקבלת התורה ע"י עם ישראל (ושם דעותיו אינן מתאימות כצפוי לדעת שלומי אמוני ישראל), וממשיך בגלגולי הכתיבה של ספרי התורה בפרט וספרי המקרא בכלל בעידן חז"ל ובכל התקופה שלפני הדפוס, שבה גם למדו מתוך כתבי היד, ובהמשך הוא מתאר בהרחבה את השינויים הרבים שגרמה התפתחות הדפוס והפצת הספרים המודפסים. מכאן הוא עובר ליחס לספר התורה ולספרי התנ"ך בתקופת הפצת הידע באירופה מהמאה ה"ט והלאה, שבה התנ"ך הפך לספר הבסיסי בתרבות האירופאית גם בלי קשר ליחס הדתי כלפיו, וגם מצביע על התחרות הגלויה והסמויה בין היהדות והנצרות לגבי ה'בעלות' על ספר התנ"ך. המחבר מסביר את ההבדלים בין הדפוסים הראשונים השונים, ומאריך בהשפעתה לדורות של הדפסת המקראות הגדולות דפוס בומבייג' בוונציה בשנים רפ"ד-רפ"ה בעריכת החכם הגדול יוצא תוניסיה יעקב בן חיים אבן אדוניהו, שעליו אמר בן

דורו המדקדק הידוע רבי אליהו בחור 'תהי נשמתו צרורה בצרור נקוב' שכן השתמד באחרית ימיו ונעלם פתאום מהאופק היהודי. הוא מספר על כתבי היד הקדומים שהשפעתם על נוסח הדפוסים נאלצה להמתין עד לדורות האחרונים, ומעלה על נס, בצדק, את כתר ארם צובה ככתה"י המובחר ביותר בעולם מאז ועד עתה, כת"י המייצג בשלמות את נוסח המסורה. אולם להפתעתי נכשל כאן המחבר החשוב בעניין פעוט ופשוט - גם הוא חוזר על האגדה שכתר ארם צובה כונה 'כתר' בגלל ייחוסו המופלג, אך זו טעות - כל כתבי היד העתיקים של המקרא נקראו בארצות המזרח 'כתר' ונוסף להם כינוי על שם מקומם, ובזה כתר ארם צובה (כינויה של העיר חלב שבצפון סוריה אצל היהודים היה 'ארם צובה') אינו שונה מאחרים. בעמ' 197 הוא כותב דבר מקומם ולא נכון כלל: לדעתו התנ"ך מהדורת 'רם' שיצא לאור בימינו עם פירוש צמוד בעברית 'מדוברת' הוא ראייה 'לעובדה המצערת שבעבור רוב הישראלים היום העברית התנ"כית היא שפה זרה' - וזו הגזמה פראית ומנותקת מהמציאות: אכן לעיתים קיימים ביטויים ואפילו פסוקים שלמים שקשים להבנה גם אצל יודעי עברית מודרנית, אך חלקם היו קשים להבנה בכל הדורות. בכל אופן למעשה עינינו הרואות שהילדים היהודים דוברי העברית מבינים ללא קושי את הרוב הגדול של פסוקי התנ"ך, ולכן משפט זה מוטעה בעליל. יש מקום עוד להאריך בעניין הספר המרתק הזה שכולל כמות אדירה של ידע מסודר ומונגש באופן מרתק, אבל אסיים בשתי הערות טכניות: התוכן בראש הספר מצומצם ביותר, ומפנה רק לארבעת הפרקים הראשיים של הספר, בעוד שבכל פרק נמצאים הרבה פרקי-משנה העוסקים בנושאים שונים שאין דרך להגיע אליהם. גם הערות השוליים הרבות אינן נמצאות על הדף אלא בסוף הספר כחבילה אחת, כך שקשה למצוא את ההערה הדרושה כאשר רוצים להרחיב את הידע בעניין מסוים, או לראות את מקור הדברים המובאים בספר. דברים אלו לענ"ד דורשים תיקון. הספר נדפס לראשונה באנגלית לפני חמש שנים, ויצא לאור עתה בתרגום מעולה של יניב פרקש ביוזמתו של יקיר ירושלים פרופ' משה בר אשר, ויש בו תועלת גדולה למתעניינים בתחום זה.

כלביא יקום - הרב שלמה לייב צוקרמן זצ"ל. שמואל צוקרמן. מבוא חורון, תשפ"ב. 438 עמ' (050-2050386)

הרב שלמה צוקרמן נולד בשנת תרע"ב בעיירה לַבְּדוֹבָה שבליטא, עיירה יהודית קלאסית, למשפחה של יהודים כשרים ויראי שמים, ונפטר בארץ הקודש שבע ימים ומעשים בחורף תשס"ד. בנו הרב שמואל צוקרמן, לשעבר רבו של היישוב יקיר ור"מ בכמה ישיבות, מספר בספר זה את הסיפור המרתק והמרגש של חיי אביו, מהחיים בעיירת הולדתו, דרך שנות הלימוד הנפלאות בישיבות למרות הדוחק והמחסור, העלייה לארץ, הקשר ההדוק עם החזון איש, ההשתתפות במלחמת השחרור, הקמת תלמוד תורה ראשון בעיירה בת ים, ועד העיקר - פעולותיו המרשימות בחינוך ילדי ישראל במפעלי חייו - המוסד 'יקיר' לילדי עולים ו'הישיבה החקלאית' בכפר הרא"ה, על רקע סיפורן של המשפחות מהם באו הוא ואשתו אלקע אורה, דמות בפני עצמה, והמשפחות שהקימו ילדיהם. הרב שלמה צוקרמן זצ"ל היה דמות מופת שברחה מן הפרסום, אדם שהקים על רגליהם ובנה את עולמם הרוחני והגשמי

של מאות בני נוער, שרבים מהם נשארו עמו בקשר עד סוף חייו ומכירים לו טובה עד היום, וכמה מהם יזמו ואף השתתפו בפועל בכתיבת הספר. הספר כמעט היה מוכן לדפוס לפני כשנתיים, אלא שאז נמצאה קופסת מכתבים שפתחה עולם שלם שלא היה ידוע - מתברר שהרב שלמה היה נשוי בראשונה לאהבת נעוריו שרה (אחותו של הרב אברהם צוקרמן זצ"ל מכפר הרא"ה) עמה שמר על קשר מכתבים הדוק ונוגע ללב במשך שש שנים, עד שהם זכו לבנות את ביתם בארץ בשנת תרצ"ו. אלא ששני הילדים שילדה שרה נפטרו בקטנותם, וגם היא הלכה לעולמה בגיל צעיר, ורק אחרי כמה שנים בנה ר' שלמה משפחה חדשה עם אשתו אלקע אם ילדיו ושותפתו בפעולותיו החינוכיות. קטעי המכתבים הנ"ל מהווים תיאור מקורי בגוף ראשון של חיי נער ונערה בימים ההם ובמקום ההוא, וגם מאפשרים לקורא להיות שותף בהתפתחותה של אהבה טהורה בין זוג צעירים נבונים ומשכילים ויראי שמים, שמחכים בסבלנות ובאמונה גדולה להגע שבו יוכלו לבנות יחד את ביתם. הספר מלונן בתמונות רבות ובהסברים היסטוריים, ומשובץ בזיכרונות וחוויות מאת תלמידיו לשעבר, בתיאורי בניין העם והארץ שזכינו להם בדורנו, ובסופו לקט של דברי תורה והגידים סביב מועדי השנה. מצבה מיוחדת ומרגשת לאדם גדול ורב זכויות.

לב אהרן. על ספר יהושע. רבינו אהרן אבן חיים. מהדורה חדשה. ירושלים, חזון אהרן, תשפ"ב. שסט+קכז עמ'. (hazonaharon@gmail.com)

ארץ מרוקו הגדולה גידלה במשך הדורות אלפי תלמידי חכמים מהשורה הראשונה, שהעבירו את תורת רבותיהם גדולי ספרד וצפון אפריקה מדור לדור. אלא שבדרך כלל הייתה זו העברה בעל-פה בלבד, מפני שלא קמו בתי דפוס בצפון אפריקה עד הדור האחרון, ומי שרצה להדפיס את ספרו היה חייב לאסוף ממון רב מנדיבי עם וליסוע לאחת מערי הדפוס באיטליה ולנסות בה את כוחו ואת מזלו ואת ממונו, וכולי האי ואולי. חבל על האי שופרא, תורתם של גדולי מרוקו במשך מאות שנים, שרובה בלתה בארעא ובשיני דעכברי רשיעי, וברוך רחמנא שבדורנו הייתה לה עדנה לפחות חלקית. מהמעטים שהצליחו להדפיס את ספריהם לפני ארבע מאות שנה היה רבי אהרן ב"ר אברהם למשפחת אבן חיים, מרבני ודייני העיר הגדולה פס בשנות השי"ן (מאות ט"ז-י"ז), שבשנת שס"ח הפליג לוונציה כדי להדפיס בה את ספריו עליהם עמל שנים רבות. הוא הספיק להדפיס שניים מהם - והם הפירוש הידוע על הספרא 'קרבן אהרן', וספר זה 'לב אהרן' על ספר יהושע ושופטים, ואחרי שהות של כמה שנים בוונציה ואח"כ במצרים עלה ארצה ונמנה בין חכמי ירושלים, בה נפטר בשנת שצ"ב. אברכים ורבנים משיבות 'הר המור' ודימונה חברו זה לזה לפני מספר שנים כדי להוציא מהדורה חדשה ומתוקנת של הספר החשוב הזה, שלא נדפס אלא בדפוס צילום אחד מאז הדפסתו הראשונה בשנת שס"ט, והם עשו מלאכתם נאמנה. החיבור מחולק ל'ביאור' ול'מדרש', האחד נוטה יותר להעמיק בפשטם של דברים ומשנהו נוטה לבאר את דברי חז"ל ולהתאים אותם לעומק פשט הפסוקים, וכשהדברים האלו בביאור המקראות יוצאים מפי אדם גדול בבקאות ובעיון ההלכה, שכולל בין מקורותיו גם את ספרי המחשבה הגדולים כמורה נבוכים וכוזרי ואור ה' ומעשי ה' ועוד, בוודאי שיש בהם ממש. המהדירים דייקו מאוד בההדרתם והוציאו דבר מתוקן מתחת ידם, אך מרוב יראתם וחששם

להיכנס אל הקודש פנימה הוסיפו את מראי המקומות שלהם והערותיהם רק בסוף הספר, קודם על הביאור (עמ' א-לא במיספור השני) ואח"כ על המדרש (עמ' לב-מד). לענ"ד כוונתם רצויה אך מעשיהם פחות, מפני שטורח הדפדוף יגרם למיעוט השימוש בהערותיהם החשובות, וחבל - מדור הערות ממוספר בתחתית כל עמוד כמקובל היה מועיל ללומדים הרבה יותר, והרי כל מה שטרחו לא טרחו אלא כדי להנגיש את הספר החשוב והנדיר הזה ללומדי ספרי הנביאים בעיון. מפתח מפורט מאוד ותולדות רבנו בקצרה חותמים ספר חשוב זה, וכן צורפו הערות חשובות מאת הרב יעקב לבנון שליט"א, מרביץ תורה בישיבת 'הר המור'. ברכת הצלחה להוצאתו לאור בקרוב של 'לב אהרן' על ספר שופטים.

לישועתך קיינו. שיחות לימי בין המצרים. הרב אליהו שאול ברין. בית אל, תשפ"ב. 29 עמ'. (havabrin@gmail.com)

הרב אליהו ברין שליט"א הוא מוותיקי הר"מים בישיבה הגבוהה בבית אל, ונוסף לשיעורים הקבועים בעיון הסוגיות והפוסקים הוא מלמד גם אמונה, ומעביר בקביעות שיחות לתלמידים לקראת הימים המיוחדים במהלך השנה. בחוברת צנועה זו נרשמו ע"י תלמידים מקשיבים שתיים משיחותיו, האחת שנמסרה לקראת י"ז בתמוז והשנייה לקראת תשעה באב. הרב ברין מדבר על תקנת חז"ל מתי לצום ועל משמעותה, ועל הצמצום בהשראת השכינה בישראל, שהוא הפרמטר המרכזי לצורך האמיתי לצום. הוא מסביר את ההבדל בין שאר הצומות לבין י"ז בתמוז ותשעה באב, וגם את ההבדל העמוק בין שניהם, מבהיר את הקשר שבין ביטול דיני הנפשות בישראל לבין החורבן המתקרב, מלמד מהי משמעות החורבן מהפן החיצוני-אנושי ומהפן הפנימי-רוחני, ולסיום הוא משווה בין ראיית משה רבנו את הארץ שמקשרת את ההווה לעתיד - לראייתו המפורסמת של רבי עקיבא מול הר הבית ולדבריו האופטימיים והמנחמים לדורות. דברים יפים ומרוממים, שחלק מהם מבוסס על כתבי מן הרב זצ"ל ועל שיחות בנו רבנו הרצ"ה זצ"ל. דבר גדול יעשו התלמידים אם ימשיכו בהוצאתם לאור של שיחות ושיעורי מחותני הרב ברין שליט"א, שיש להם ערך לדורות.

למוצאי מים. כך ו. בבא בתרא והלכות מוקצה. דימונה, ישיבת דימונה, תשפ"ב. רו עמ'. (hesdimona@gmail.com)

שנת לימודים פורייה ומוצלחת עברה על ישיבת ההסדר בדימונה בראשות הרב דוד תורג'מן שליט"א, ופירות הלימוד בישיבה באים לידי ביטוי בין השאר בחוברת מהודרת ובה כשלושים מאמרים מאת רבני הישיבה, אברכיה ותלמידיה, בשני הנושאים שנלמדו בישיבה - דיני חזקות ועדויות וקניינים וירושות מזה, והלכות מוקצה מזה. אחרי דברי הפתיחה של ראש הישיבה, בהם הוא מזכיר לטוב את שיעוריו הקבועים בישיבה של רב העיר דימונה הרב יצחק אלפנט שליט"א רב הפעלים, באים מאמרים שעוסקים כסדר מסכת בבא בתרא בהיזק ראייה, חזקת קרקעות, דיני טענות וכללי מיגו ועוד, וסוגיות שונות בענייני ירושה. בחלק זה המאמר הפותח הוא של בני הרב חיים 'הקדמה להלכות ירושה', ובו הוא מנסה להגדיר את סוג הקניין שיש בירושה 'רגילה' מול ירושת נחלת השבטים, לברר מה בדיוק חסר לגר שאין לו בנים שגורם שבמותו נכסיו

הפקר, ומה הן, אם הן קיימות בכלל, הזכויות של היורשים העתידיים בנכסי המוריש בחייו ועוד. ברכת הצלחה לישיבה הפורחת בדימונה, שהיא מגדלור אמיתי לכל סביבתה.

מכילתא. כתב עת לתורה ולחכמה. **גיליון ד.** העורכים: עדיאל ברויאר, מנחם טייטלבוים, הרב יעקב ישראל סטל, משה דוד צ'צ'יק. מזכיר המערכת: אליעזר בראדט. ירושלים, תשפ"ב. 354 עמ'. (mekhilta@mekhilta.com)

יוזמה נפלאה לקחו על עצמם קבוצת חוקרים תורניים בולטים ונמרצים - להוציא כתב עת שמיועד כל-כולו למחקרים תורניים איכותיים, לפרסום מקורות ראשוניים ולבירורים היסטוריים וספרותיים בענייני ספרים וסופרים בספרות התורנית, בסגנון מדויק ובכמה מקצועית-מדעית. הניסיון הצליח מעבר למשוער, וצאתו לאור של הגיליון הרביעי עתה, מלא וגדוש בחומר איכותי חדש, אינו עניין מובן מאליה כלל. אנשי אקדמיה וחוקרים תלמידי חכמים מהשורה הראשונה מפרסמים את דבריהם על גבי גיליונות 'מכילתא', שהוא כתב-עת בלתי תלוי - העורכים אינם מקבלים תקציבים מאיש ואין להם מחויבות לשום גורם ושום מוסד, והם מכונני-מטרה לחזק ולשדרג את המחקר התורני הנקי והמשובח. בגיליון זה האחרון עשרה מאמרים ארוכים וקצרים, בהם בירור למדני-ספרותי סביב העובדה שהתוספתא על מסכת סוכה פותחת בסיפור על מרים בת בילגה ומסיימת בסיפור על הילני המלכה, בהמשך מודפס לראשונה בתרגום לעברית חלק מחיבור מקיף עתיק בערבית בענייני איסור והיתר, מתקיים בירור בשיטתו של רס"ג בענייני מצוות ומוסר טבעי, מתפרסם מחקר יסודי על אפשרויות הזיהוי השונות של מחברו עלום-השם של פירוש עתיק על דברי הימים ובו נדחים כל הניסיונות שהועלו עד כה לזהותו (המחבר, איש חב"ד ממונטריאול, מתעתד לפרסם בהמשך את הזיהוי הנכון לדעתו). עוד בגיליון מתקיים תיאור ודיון של הטיפול ההלכתי בבעיה העתיקה של רישום שמות כפולים בגיטין, נחקרת איכותו של כת"י עתיק של ספר מורה הנבוכים במקורו הערבי שנחשב עד עתה ככתה"י הטוב ביותר מסוגו, מתפרסם לראשונה קטע מתוך ספר של רבי דוד הנגיד נינו של הרמב"ם, פרופ' שמחה עמנואל, ראש המדברים היום בענייני מחקר תורני-היסטורי, פורס את כל הידוע ואת מה שלא היה ידוע בעניין השימוש של מרן הבית יוסף בקבצים השונים של תשובות הרשב"א בדפוסים ובכתבי היד, ותלמיד ישיבת חברון בירושלים מוציא לאור רשימה ענקית (130 עמודים!) של שלשלת ראשי הגולה במהלך הדורות. הגיליון הראשון של 'מכילתא' יצא לאור לפני שנתיים וחצי בחורף תש"פ, וההצלחה של המו"לים העורכים למצוא ולהכין ולהדפיס חומר כה מיוחד בכמותו ואיכותו מאת אנשי תורה ומחקר מהארץ ומחו"ל מרשימה ביותר.

מסכת תמורות. תולדות רבי מרדכי שמואל גירונדי מפאדובה. לקורות הרבנות והקהילות באיטליה בתקופת האמנציפציה וההשכלה. משה הלל. ירושלים, קהילות ישראל, תשפ"ב. 592 עמ'. (345hillel@gmail.com)

הרב מרדכי שמואל גירונדי שימש כרבה של פאדובה לפני כמאתיים שנה, וידוע בעיקר כמחבר הספר הגדול 'תולדות גדולי ישראל וגאוני איטליה', שמהווה כעין המשך לספרו הידוע של

החיד"א 'שם הגדולים', וממלא את החסר בספרו של החיד"א, לדעת רמ"ש גירונדי, בתיאור גדולי איטליה. אולם הספר נדפס רק פעם אחת בשנת תרי"ג, שנה לאחר פטירת מחברו (ובכמה דפוסי צילום מאז), ולא זכה לפרסום ולשימוש שהיה ראוי לו. הרב משה הלל, בן החכם והמקובל הידוע רבי יעקב הלל שליט"א ראש מוסדות 'אהבת שלום' ותלמיד חכם בזכות עצמו, מכין עתה מהדורה חדשה ומתוקנת של ספר יסוד זה. והנה במהלך עבודתו על הספר וסביבו הוא דלה חספא - וגילה אוצר של מרגליות, ביניהן את האוטוגרף של ספרו של רמ"ש גירונדי ובו שינויים רבים מהנדפס, וכן חומר רב על חייו ופעולותיו של מחברו. מתברר שהרב גירונדי עמד למעשה בשער המעבר בין שתי תקופות ביהדות איטליה, התקופה שבה היא הייתה עדיין מלאה קהילות קדושות שבהם חכמים וסופרים ולמדנים ומחברים - והתקופה שבהם הקידמה והמודרנה והסובלנות היתירה והאדישות התורנית הפכו תוך דור אחד את יהדות איטליה ליהדות חלשה, יבשה, מתבוללת ומנותקת. רמשי"ג נאבק כל חייו כנגד המגמה הזו, והצליח במעט להאט את קצב הירידה וההרס הנ"ל - אבל לא יותר מזה, ומתברר שלכתיבת הספר 'תולדות גדולי ישראל' היה מקום חשוב במאמציו להציל את מה שניתן להציל. הרב הלל, שכבר הוכיח את כשרונותיו היוצאים-מן-הכלל כחוקר תורני מהמדרגה הראשונה בחיבוריו 'מגילות קוצ'ין' ו'חזון טבריו' ועוד (ראה עליהם ב'המעין' גיל' 241 [ניסן תשפ"ב] עמ' 118 ואילך), החליט במקביל לההדרת הספר החשוב הנ"ל לתאר את האיש ואת חיבוריו ואת דורו, את האישים הבולטים שעמם היה בקשר, את עמידתו מול התפשטות ההשכלה והרפורמה באיטליה, את השינויים שנעשו במוסדות החינוך ובתכנים שנלמדו בהם, את ירידת קרנו והשפעתו של מוסד הרבנות באיטליה בדורו, את יחסו המיוחד של רמשי"ג לדמותו של הרמח"ל (שחי 2-3 דורות לפניו), ואת יחסו לתנועת הלאומיות באירופה בכלל ובאיטליה בפרט ועוד ועוד, עשרות נושאים ונושאי משנה שפורצים כמעין המתגבר פרק אחרי פרק. בסוף הספר נוספו ט"ו נספחים ואחריהם מפתחות מפורטים ביותר, בהם מצוינים כאלף אישים ולמעלה מאלף חיבורים שהוזכרו בספר, שהוא אוצר בלום של תורה והיסטוריה וביגרפיות וביבליוגרפיות ודרכי חינוך והנהגה ועוד.

סגולה אשר בחרת. ליקוט סגולות ועצות. מאת בנימין אברהם גרינגרס. מהדורה רביעית עם הוספות. רמת בית שמש, תשפ"ב. קמה עמ' (gbinyomin@gmail.com)

הרב גרינגרס הוא ת"ח מהזרם הליטאי, מרביץ תורה וראש 'בית הוראה' בבית שמש, ומחבר ומהדיר ומוציא לאור של ספרי פסיקה ולמדנות של פוסקים מדורות קודמים. ספר זה הוא לקט של מאות סגולות ועצות מפי ספרים וסופרים, ובהם רבי חיים קנייבסקי זצ"ל אליו היה מקורב ביותר ורבנים אחרים בני דורנו. בהקדמתו הוא מדגיש שחלק מה'סגולות' אינן למעשה אלא עצות טובות שהוכיחו את עצמן בהזדמנויות שונות, ואחרות הן באמת 'סגולות' שלעיתים אינן מצייתות לחוקי הטבע והופכות רע לטוב באופן 'סגולי', לא הגיוני ולא מוסבר. לדעתו אפשרות השימוש בסגולות כבר רמוזה בתורה במעשה ראובן והדודאים, וספרי חז"ל והגאונים וגדולי ישראל בכל הדורות מלאים מהן, וניתן להשתמש בהן בלי לבטוח בהן בלעדית, ובמקביל לתפילה מצד אחד ולטיפול בדרך הטבע בבעיה המציקה מצד שני. הוא

מכיר בעובדה שבדורות האחרונים עוסקים בסגולות בעיקר רבנים מעדות המזרח ומחוגים חסידיים שהמגזרים שלהם נוטים יותר לעיסוק בתורת הסוד, אך הוא מגיש לפני הקורא ספר סגולות 'ליטאי' עם הסכמות של רבנים ליטאיים, ועם ההבנה שקיימת הסתייגות לעיסוק בתחום הזה מצד רבים מגדולי הפוסקים של הציבור אליו הוא שייך, והבוחר יבחר. מפתח מפורט מסייע למחפש למצוא את הסגולה המתאימה לעניין אותו הוא מבקש לפתור או לשפר, מ'אבידה' ועד 'תרבות רעה' וכל הצרות שביניהן...

פּוּתַח סִידוּר. מסע בעולמם של סידורי ארץ ישראל בעת החדשה. ראובן גפני. אלון שבות, מכללת הרצוג - תבונות, תשפ"ב, 288 עמ'. (02-9937333)

למעלה משבעים סידורים סוקר ד"ר ראובן גפני בספרו, כולם יצאו לאור בארץ ישראל במאה השנים האחרונות. הוא מתאר את השינויים בנוסח ובעיצוב ואת ההתפתחות במנהגים אותם מתארות ההוראות שבסידור, מאבחן את הגישה הציבורית-פוליטית-אידיאולוגית של המו"ל והמהדיר, ולא עוצם את עיניו מראיית השפעות עדתיות גם על סידורים של עדות אחרות. תשעה 'מדפים' כולל הספר. המדף הראשון מתאר את סידורי הישוב הישן האשכנזי בארץ ('אור מציון', 'תפילת כל פה' ועוד) ואת הסידורים האשכנזיים החדשים יותר. המדף השני את סידורי עדות המזרח הוותיקים ('אמרי פי', 'תפילת החדש', 'איש מצליח' ועוד) וגם את 'רינת ישראל' נוסח עדות המזרח שלא זכה מסיבות שונות להצלחה ולתפוצה כמו חבריו האשכנזיים. השלישי כולל את הסידורים במנהגי תימן השונים. הרביעי - הסידורים בעלי ההיבט הלאומי: 'מפי עוללים', הסידור האחד לחילי צה"ל של הרב גורן, 'רינת ישראל' (כולל דברים על המהדורה החדשה), 'חורב' ועוד, וכן קבצי תפילות ליום העצמאות ויום ירושלים, החמישי מתאר את סידורי החסידויות השונות, השישי - סידורים 'חינוכיים': 'שירה חדשה' וסידורים לתלמיד, השביעי סידורי נשים, והשמיני סידורים שיסודם בקהילות בחו"ל. הפרק ('המדף') התשיעי מציג כמה סידורי 'היכרות' בלשון המחבר, כאלו שבאים לקרב את התפילה לאלו שמגיעים אליה מרחוק, כמו הסידור 'ממך אליך' של המשורר יונדב קפלון, 'שערי תפילה' מאת יונה זילברמן ואחרים, סידור 'כלל ישראל' של יוחנן פריד ויואל רפל, סידור 'אבי חי' ועוד. כל העושה הזה הוא למעשה פרי פרויקט אישי של המחבר, שהוא ראש המחלקה ללימודי א"י של מכללת כנרת ומרצה במסגרות שונות, ותושב שדמות-מחולה שבבקה, והתוצאה מאירת עיניים.

פסקים ומנהגים לרבי יצחק מדורא זצ"ל. מהדורה חדשה ומתוקנת, עם הוספות רבות ע"פ כתבי היד, ועם השוואות וצינונים ומראי מקומות והשלמות ובירורים והרחבות, ועם מבוא מקיף. מאת יואל האפמאן. שעלבים, מכון שלמה אומן, תשפ"ב. 71+קנח עמ'. (wso@shaalvim.co.il)

רבי יצחק מדורין שבגרמניה הוא המחבר המפורסם של ספר 'שערי דורא' על איסור והיתר. המהדיר הרב יואל הופמן, מרביץ תורה בבורו פארק שבברוקלין, ניו יורק, מוכיח במבוא

המקיף שלו לספר זה, מבוא שעוסק בהרחבה רבה במחבר וברבותיו ובתלמידיו ובחבריו ובמשפחתו ובכל החכמים המוזכרים בספר, שרבי יצחק לא היה תלמידו של מהר"ם מרוטנבורג כפי שמקובל - אלא חברו ובן גילו, ושהוא נחשב בחלק חשוב משנות חייו מגדולי העיר מגנצא דווקא. בין כתביו של רבי יצחק ששרדו נדפס כבר כמה פעמים חיבור קצר שכונה 'מנהגים ישנים מדורא' שעסק בהלכות המועדים, ועתה ההדירו המחבר מחדש על פי כתבי היד עם הערות והפניות מקיפות וחשובות, וכן הקדים לו קובץ נוסף שנדפס לראשונה מכת"י שכולל גם הוא מפסקי המועדים מאת ר"י מדורא. לכל פרט הלכתי מביא המהדיר את המקור וכל המקבילות בראשונים ובפוסקים, אולם קיימים גם עניינים מחודשים שנדפסו עתה לראשונה, כמו למשל בס' יט בעמ' יא 'ומה שתיקנו לאומרו [=כל נדרי] שלוש פעמים, משום דאיכא דלא [הוי] בראשונה יהיה בשניה, ואי לא הוי בשניה הוי בשלישית, לפיכך מאריך השליח ציבור' - הסבר נאה גם לכך שחוזרים על כל נדרי שלוש פעמים וגם לכך ששליח הציבור מאריך בו בניגונו. יי"כ למהדיר על עבודתו היסודית ורבת התועלת.

פרדס יוסף החדש. על ענייני קידוש והבדלה. גמליאל הכהן רבינוביץ. בני ברק, תשפ"ב. 1219 עמ'. (7128536@gmail.com)

הרב גמליאל רבינוביץ הוא תלמיד חכם מקורי ורב פעלים, מחבר ספרים וקונטרסים רבים וחשובים ובהם סדרת הספרים 'גם אני אודך' שעוד ידובר בה, בעל קשרים תורניים ענפים עם תלמידי חכמים רבים, מהם גדולי תורה מפורסמים, ואחרים 'כוכבים' שעולים ופורחים בעולם התורה והרב רבינוביץ מפיץ את דבריהם ומחזק את מעמדם. הרב רבינוביץ הוא בן למשפחת רבנים מסועפת - דודו, הנושא שם זהה - הרב גמליאל הכהן רבינוביץ - הוא ראש ישיבת המקובלים 'שער השמים' בירושלים ומחבר פורה גם הוא, וגם אביו רבי אלחנן יעקב דוד, ואחיו רבי אליעזר, הם תלמידי חכמים חשובים. ספר 'פרדס יוסף' על החומשים בראשית-ויקרא מאת הגאון רבי יוסף פצנובסקי, סוחר תלמיד חכם מחסידי גור בפולין, נדפס לפני השואה, כשהוא כולל לקט עצום של דברי הלכה ואגדה ופירושים סביב פסוקי הפרשה. בימינו הושלמה הסדרה על התורה ע"י המחבר והעורך הרב דוד אברהם מנדלבוים, והיא כוללת עתה עשרה כרכים גדושים שמאוד מוצאים חן בעיני לומדים רבים. והנה רחש לבו של הרב רבינוביץ להוסיף לסדרה זו כרכים באותה מתכונת מוצלחת על הגדה של פסח ועל המועדים השונים. כמה כרכים כבר נדפסו, ועתה יצא לאור כרך העוסק בענייני קידוש והבדלה. המחבר, בבקאות ובחריצות מדהימות, יורד לרזולוציות ההלכתיות המדוקדקות ביותר, כל שאלה ונקודה וספק שאולי יעלו אי פעם בנושא הנידון מועלים ונידונים על פי ספרים וסופרים מכל רחבי הספרות התורנית בכל הדורות כולל מגוון רחב של מחברי דורנו, כשהוא מוסיף נופך רב מדעתו. הוא פותח את הספר בהכנות לקידוש - על הצורך המובא בכמה ספרים להרהר בתשובה לפני הקידוש, על השאלה מדוע לא תקנו ברכת המצוות על עצם מצות הקידוש ועוד, ומסיים בבירור השאלה מתי צריך להשלים את ההבדלה כאשר שכח להבדיל במוצ"ש בכלל ובמצבים מיוחדים בפרט, כמו למשל מה דינו של מי ששכח להבדיל במוצ"ש שלפני ר"ה וזכר בכך בדיק בליל ר"ה. בכל זה עוסק המחבר בהרחבה מיוחדת ובסגנון נעים וזורם בחצי הראשון של

הכרך הגדול הזה. החצי השני כולל שני חיבורים של הרב אליעזר אחיו של המחבר, בראשון ע"ח בירורים הלכתיים מקיפים בענייני קידוש והבדלה, והשני הוא 'קונטרס חינוך הבנים כהלכות' העוסק בהלכות חינוך הבנים והבנות בכל מה שקשור לקידוש והבדלה ושתיית כוס של ברכה וכד'. יבורכו שני האחים הרבנים המחברים שליט"א רבי אליעזר ורבי גמליאל על הכמות והאיכות התורניים שהם מכניסים לבתי ישראל.

שואל ומשיב. תשובות קצרות. משה צוריאלי. בני ברק, ספרי המור, תשפ"א. תשמה עמ'. (054-6718711)

הרב צוריאלי שליט"א הוא תלמיד חכם מופלג בנגלה ובנסתר, מקורי ורב-גווני, שחיבר וההדיר וערך עשרות ספרים בכל מקצועות התורה, ועוד ידו נטויה. הוא שימש בזמנו כמשגיח בשיבת ההסדר בשעלבים (חלק משיחות המוסר והמחשבה שלו מאז פורסמו בסדרת הספרים 'לשעה ולדורות'), ולימד ומלמד בשיבות שונות. ספרו 'שואל ומשיב' מכיל מאות תשובות קצרות בכל חלקי התורה, לפי נושאים המסודרים בסדר א"ב, מ'אבות העולם' - למשל מה אפשר ללמוד ממעשה עקידת יצחק, האם נכון שמשו נולד עם נטייה למידות רעות, איך להסביר את חטא דוד ובת שבע ועוד, ועד 'תפילין'. בתשובה אחת בפרק זה הוא תמה על מרן בשו"ע שפסק כספר האגור שחייבים לומר בברכת התפילין 'להניח' בקמץ הה"א, ולדעתו יתכן שבעל האגור לא היה בקי כ"כ בלשון הקודש, שכן צודק ממנו ר"מ די לונזאנו שבספרו 'המערך' מוכיח ש'הנחה' בלשון 'שימה' צריכה דווקא להיות בפת"ח, ודלא כפי שנפסק בשו"ע ובאחרונים. אולם לכאורה תמוה הדבר לחלוק על השו"ע מסברא, הגיונית ככל שתהיה (גם ר"ש טל ז"ל, מהדיר הסידור הידוע 'רינת ישראל', הדפיס במהדורה הראשונה שלו 'להניח' בפתח, אבל אחרי שהעירו לו ואף מחו בו חזר בו במהדורות הבאות וכתב על פי השו"ע, ולכאורה בצדק). הפרק האחרון כולל כשלושים עניינים כלליים, ובהם 'סגולה' לשוב בשלום משירות צבאי - להקפיד על קריאת שמע בכוונה, כפי שמפורש בגמרא סוטה מב, א; התנגדות גורפת לסמוך על עצות שניתנות ב'רוח הקודש', גם אם מדובר על גדולי ישראל; והמלצה לתלות על קירות הבית תמונות של תלמידי חכמים וצדיקים, אבל רק תמונות אמינות (רוב התמונות והפורטרטים לפני עידן הצילום אינן כאלה). ורק אם מדובר בתמונה יפה ומרגשת, ולא בתמונה שבה נראה הגדול זצ"ל שלא במיטבו... עוד ינוב בשיבה הר"מ צוריאלי שליט"א בבריאות גופא ונהורא מעליא.

שאגת כהן. תשובות, מאמרים ופסקי דין. אריה כץ. חלק ב - יו"ד וחז"מ. ירושלים, מכון פוע"ה, תשפ"ב. ל+482 עמ'. (mehkarpuah@gmail.com)

שנתיים אחרי שיצא לאור הכרך הראשון של שו"ת שאגת כהן יוצא עתה לאור הכרך השני בסדרה מאת הדיין והלמדן הרב אריה כץ שליט"א ממבוא חורון, מבכירי הרבנים היועצים והחוקרים של מכון פוע"ה שבירושלים בראשות הרב מנחם בורשטין שליט"א רב הפעלים. שבעים תשובות בספר זה שעוסקות בעיקר בענייני יו"ד וחז"מ, והכרך הבא כבר בדרך ובו בעיקר ענייני או"ח, קודשים וטהרות והלכות מדינה. הרב כץ מזכיר בהקדמתו את ארבעת

הכללים שראוי שיעמדו כבסיס לפסיקת הלכה ע"י פוסקים בני ימינו: שימוש תלמידי חכמים, ענווה, הכרה ברורה של המציאות עליה דנים 'מגמה ממוצעת בדרך הפסיקה עם נטייה לקולא במקרים שבהם הדבר אפשרי'. ארבעת הנקודות החשובות האלו מתקיימות בהידור ברב כץ ובספריו, ויש בדבר תועלת גדולה גם למי שרוצה לסמוך על דבריו, וגם למי שרוצה לראות בדבריו בסיס לבירור ודיון. הרב כץ מודה מכל הלב לגרו"נ גולדברג זצ"ל ממנו למד תורה ואותו שימש בהלכה במשך שנים רבות, ויב"א למורנו הרב יעקב אריאל שליט"א שגם עבר על הספר והעיר עליו את הערותיו - תורה של חסד במלוא מובן המילה, חסד למחבר וחסד ללומדים כולם. הסימנים שבספר חלקם נובעים מעבודתו של המחבר במכון פוע"ה, כשהתבקש לברר ענייני רפואה והלכה אקטואליים, כמו ספירת נקיים בביוץ מוקדם, בדיקות טהרה במצב של צניחת רחם, דימום בנוכחות התקן תוך רחמי (למעשה דחיית חידושי המקילים של הרב אליעזר מלמד בנושא זה), דימום בנוכחות שרירן ובעקבות בדיקת פיל, האם 'סטריפינג' לפני לידה מטמא את האשה, טומאת נידה בניתוח קיסרי, סתירת ההיתר המזורז שפורסם בתקופת הקורונה לטבול באמבטיה, פדיון הבן לתינוק שנולד מתרומת זרע או מתרומת ביצית, לשון הרע במאגרי מידע עם חומר רפואי, ועוד תשובות בענייני קבורה ונדרים ועוד. בחלק חו"מ מובאים בין השאר פסקי דין שניתנו ונכתבו ע"י המחבר, ביניהן השאלות הקלאסיות על היתר פנייה לבתי משפט והעיסוק בעריכת דין, יישום למעשה של פסול נוגע בעדות, האם מותר על פי ההלכה להטיל עונשי מאסר על בעלי חוב, שיפוז שמפריע לשכנים, האם בן שנולד מהפרייה חוץ גופית יורש את אביו, היתר לנערה להתלונן במשטרה על הטרדה, היתר גביית פיצויים על הפסד רווחים ועוגמת נפש ושאר נזקי גרמא, ועוד. יש לשבח מאוד את הגישה המאוזנת בפסיקת ההלכה של הרב כץ, בדיוק כפי שהתחייב בהקדמתו - הכרעה מושכלת ומבוססת עם נטייה לקולא במקום שזה אפשרי. הציבור מחכה להמשך הסדרה.

שו"ת פוע"ה. כרך א - מניעת הריון. עורך: הרב אריה כץ. מהדורה שלישית מתוקנת ומורחבת. ירושלים, מכון פוע"ה, תשפ"ב. 215 עמ'. (mehkarpuah@gmail.com) כעשרה מרבני מכון פוע"ה שאלו וביררו וקבלו תשובות וערכו אותן, הקדימו מבואות הלכתיים ורפואיים והעירו הערות והוסיפו מפתח מפורט, הכל סביב לכללי ההלכה בעניין השימוש באמצעי מניעה. כ"ב הרבנים המשיבים משתייכים לכל זרמי היהדות הנאמנה, ופסיס דבריהם מציג את גבולות הקונצנזוס וגם את חילוקי הדעות בפסיקה למעשה בנושא העדין והקריטי הזה, שנוגע כמעט לכל משפחה. נעים לראות את הכבוד והחיבה שבה מתייחסים כל הרבנים המשיבים לרב בורשטין ולשאר רבני פוע"ה, כך צריך להיות כאשר התורה וההלכה עומדות במרכז ללא שום 'אג'נדה' אחרת. בספר שישה פרקים - גודל המשפחה על פי ההלכה, סירוס אישה (כולל היתר השימוש בסליל למניעת הריון - essure), סיבות מוצדקות למניעת הריון, שימוש במדבקה למניעת הריון evra, שימוש בטבעת למניעת הריון nova ring, ודיני השחתת זרע. בעמ' 36 בעניין מצות 'לערב' מובאת דעתו החריגה של רבי יוסף אוטלינגי מרבני איטליה לפני כארבע מאות שנה, שלמד מדברי הנימוקי יוסף על הרי"ף

יבמות שגם מצות 'לערב' מוגבלת לבן ובת כמו מצות פריה ורביה; אך לדבריו אין שום מקור בנ"א או ברי"ף והם תמוהים מכמה צדדים ומנוגדים לדעת רוב הראשונים, ותימה על כמה מרבני זמננו שסמכו עליו ללא שום הצדקה. זוהי מהדורה מתוקנת ומורחבת של החוברת בנושא שיצאה לאור לפני עשור, וביתיים כבר יצאו לאור עוד שלושה כרכי שו"ת פוע"ה על פוריות יוחסין וגנטיקה, על פתרונות יישומיים בטהרת המשפחה, והכרך הרביעי על היריון, לידה ורפואת נשים. יישר כוחם של רבני מכון פוע"ה על פעילותם הנמרצת לעידוד החיים והטהרה בעם ישראל.

שלהבת בעמק אילון. סיפורו של קיבוץ שעלבים. כתבה: רבקה בן פזי. שעלבים, תשפ"ב. 181 עמ' (shaalvim4u@gmail.com)

בשלהי קיץ תשי"א, שבועות ספורים לפני כניסת שנת השמיטה תשי"ב, עלו עשרים וכמה בחורים ועמם כמה בחורות על גבעת טרשים זרועת קוצי ענק מצפון לעמק איילון, סמוך לגבול הירדני, על חורבות הכפר הערבי סלביט שניטש במלחמת השחרור. זו הייתה סיומה של תקופת המתנה בת חמש שנים, שלאורכה התארגן גרעין 'שלהבת' של תנועת הנוער הדתית 'עזרא' והכין את עצמו להתיישבות, ותחילתה של תקופה חדשה - הקמת יישוב תורני שיתופי ערכי בנקודה איסטרטגית ב'בטן הרכה' של מדינת ישראל הצעירה וההולכת ונבנית, מול מובלעת לטרון המאיימת, שעל חומות בניין המשטרה שבמרכזה נפלו חלל חיילים כה רבים במלחמת השחרור שנסייתה זה עתה, ולא יכלו להן. בגבעה הזו שבה התיישבו לא היו מים ולא חשמל ולא שום תשתיות, אפילו שביל סלול לא הוביל אליה (הכביש הקרוב היה הכביש הישן והמנותק לירושלים שעבר במרחק 5 ק"מ ממנה, ליד משמר אילון), אבל שתי המשאיות שהביאו את אנשי הגרעין ואת הצידוד הדל שעמו עשו היסטוריה. במאמץ עצום הספיקו החברים והחברות להכשיר שטח ולהקים מחנה ולנטוע אוהלים ולסקל כמה שדות ולזרוע אותן לפני השמיטה, ולחלום על יישוב תורני גדול ופורה שיקום על הגבעות השוממות האלו. פחות משבעים שנה עברו והנה חלומם מתגשם בגדול - קיבוץ פורח ומשגשג (שעבר הפרטה יסודית לפני כמה שנים כמקובל בקיבוצים רבים) שנמצא במרכזן של צָבָר שכונות - קרית החינוך הגדולה שתחילתה בישיבה שהקים הקיבוץ בזמנו במסירות נפש ובבית הספר שהוא ייסד, שתי השכונות נוף אילון א ונוף אילון ב, וה'הרחבה' המכונה 'שעלבים' שהכפילה את מספר התושבים בקיבוץ. כמה מזקני הקיבוץ, שיחיו לאורך ימים טובים, וכמה ממייסדיו שחיים וקיימים עמנו היום וגרים במקומות אחרים בארץ, הם עדות חיה לאנשים שעשו במו ידיהם היסטוריה, ובעזרת ה' הצליחו לבנות נדבך חשוב בעולם התורה וההתיישבות בארץ הקודש. חשוב לדעת, ולדעתי זה לא מספיק הודגש בספר, שהקיבוץ שימש כ'בסיס קליטה' לאינסוף יהודים, עולים חדשים וצעירים דתיים מכל רחבי הארץ, חברי תנועת הנוער 'עזרא' לדורותיהם וקרובים אפילו רחוקים של חברי הקיבוץ, שממנו הם ספגו כוחות וערכים ויצאו מחוזקים להמשיך דרכם בחיים בכלל וביישוב הארץ בפרט. השער הראשון בספר (שחסר לו תוכן עניינים, וחבל!) עוסק בתולדותיו של גרעין שלהבת עד הקמת היישוב (תש"ו-תשי"א).

השער השני מתאר את העלייה לקרקע (תשי"א-תשי"ב), השלישי עוסק בבניית הקיבוץ עד לפני מלחמת ששת הימים (תשי"ג-תשכ"ו), הרביעי - במצב הבטחוני של הקיבוץ לקראת המלחמה, כולל 'מלחמת הטקטורים' המפורסמת, במלחמה עצמה, ובסם שהתגלה למפרע - התוכנית הירדנית המפורטת להשמדת היישוב שכבר הייתה מוכנה לביצוע. השער החמישי עוסק בביסוס וצמיחה של הקיבוץ (תשכ"ח-תשל"ט), השישי בדור הבנים שהצטרף למשק (תש"ס-תש"ן), והשביעי והאחרון, מתש"ן ועד עתה, מספר על התבססות היישוב ועל השינויים שאירעו בקיבוץ ובסביבותיו. הסיום המרגש מספר על 'קבלת פני שנת השמיטה' שנערכה בשדות בערב ר"ה תשפ"ב בהובלת רבו הנמרץ של הקיבוץ הרב אהרן מרצבך שליט"א, לקראת השמיטה ה-11 שקיבוץ שעלבים זוכה לקבל כאשר הוא מקפיד על שמיטה לחומרא - ללא שימוש בהיתר המכירה, כפי ההדרכה שקיבלו מייסדיו מרבותיהם, וכפי שהנהיג רבו הראשון של הקיבוץ הרב מאיר שלינגר שליט"א. עם כל הקשיים שבדרך, למרות אכזבות קטנות, ואע"פ שלא כל החלום התגשם בכל נושא בדיוק כמו שתכננו מייסדיו - אין ספק שבמבט לאחור קיבוץ שעלבים הוא סיפור הצלחה, שיש להודות עליו בכל פה לריבונו של עולם, ואחריו לחלוצים המייסדים שזכויותיהם רבות מספור. עוד ינובון בשיבה.

תחומין. תורה חברה ומדינה. קובץ הלכתי. **כרך מב.** אלון שבות, צומת, תשפ"ב. 536 עמ' (books.zomet@gmail.com)

בעשור האחרון הלכו לבית עולמם זה אחר זה שלושה ממייסדיו ועורכיו הראשונים של השנתון 'תחומין', הרבנים רוזן, דסברג ושביב ז"ל מאלון שבות, שזכו להקים ממסד ועד טפחות כתב-עת שרישומיו ניכר כבר שנים רבות בחיי התורה וההלכה בארץ ובעולם. המייסד הרביעי, ידידי הרב ד"ר איתמר ורהפטיג שילב"א, ועמו עוד שמונה חברי מערכת שבראשם מנהלו הנמרץ של מכון צומת ידידי ושכני הרב מנחם פרל, ממשיכים להוציא לאור שנה אחר שנה את הקובץ החשוב הזה, שעיקר עיסוקו בהיבטים ההלכתיים של החידושים הטכנולוגיים והחברתיים שבאים לעולם זה אחר זה. בכרך החדש נמצאים כחמישים מאמרים, שעוסקים בין השאר בהגנת סייבר בשבת, כאשר השאלה המרכזית שדן בה ראש המכון הרב פרל היא מתי חשש לנזק כלכלי-ציבורי משמעותי ורחב-היקף נחשב כספק פיקוח נפש; בהמשך ידידי הרב רמי ברכיהו, רב משטרת ישראל, חוכך להקל לחמם בשבת (בדרך המותרת כמובן) מנות חמות שיש בהם מעט רוטב עבור שוטרים בתפקיד, למרות שמעיקר הדין ההיתר הוא לאשכנזים בלבד; נידונה השאלה האם לחצן קפיצי, שצריך להמשיך וללחוץ עליו בכל זמן פעילות המכשיר, עדיין יכול להחשיב את הפעולה כ'גרמא'; ומתקיים דיון נוסף בשאלה שהופכת להיות אקטואלית יותר ויותר, והיא עד מתי הפעלה אגבית של מכשיר חשמלי בשבת מהווה איסור, ומתי כבר קיים נתק בין ההפעלה לבין הפעולה. מְדור שלם עוסק בענייני כשרות בשר 'מתורבת' מסוגים שונים, מאכל שעומד להגיע אל שולחנם של משפחות ישראל בעתיד הנראה לעין (הנושא נידון גם בגיליון הקודם של 'המעין' עמ' 56 ואילך). בהמשך הרב אלקנה ליאור מבית אל, בן הגר"ד שליט"א, מפרסם חלק נוסף ממחקרו בעניין מדידות הר הבית, ומציג את

מסקנתו שאורך האמה ההלכתית הוא 54.8 ס"מ; מורנו הרב יעקב אריאל שליט"א דן בזכות ההפגנה ומגבלותיה על פי ההלכה; מבוררים הצדדים ההלכתיים של הנושא הטעון 'אלימות כלכלית' במשפחה; ונוספו עוד דיונים ותגובות על חידושו השנוי-במחלוקת של הרב אליעזר מלמד בעניין היתר דם שנמצא בבדיקה פנימית אצל אשה הנושאת התקן תוך רחמי. עוד עשרות מאמרים, כולם ערוכים ומסודרים למשעי, מחכים לקוראי הכרך הזה, הגדול בכמות ובאיכות. עם יציאת הקובץ הזה לאור לפני כמה חודשים התפרסמה תלונה באמצעי התקשורת על ה'אגרסיביות' של עורכי 'תחומין', שמרשים לעצמם להעיר הערות-שוליים ביקורתיות בגוף המאמרים השונים, ובעקבות זאת אף הושמעה בפומבי מעין-התנצלות של המערכת למי שנפגע מתופעה זו. אני הקטן לא כן עימדי; לענ"ד יפה עושים העורכים, שהם תלמידי חכמים חשובים ומביני עניין, כשהם מעירים הערות בשעת הצורך בשולי המאמר הנדפס. 'תחומין' אינו כתב עת שכפוף לכללי האקדמיה 'בטהרתם', ולפעמים במקום לפסול מאמר בגלל משפט לא ראוי, או להתחיל בדו-שיח בלתי נגמר עם מחבר שעומד על דעתו - טוב לשמים וטוב לבריות שדברי הביקורת והתגובה עליהם יתפרסמו 'על אתר', הכל בשקיפות ובידיעת הכותב, שזכותו גם למשוך את מאמרו ולפרסמו במקום אחר אם התגובות לא מוצאות חן בעיניו. כך נהג בזמנו הרב שאול ישראלי זצ"ל ב'התורה והמדינה' וכך נהג הרב מנחם מנדל כשר זצ"ל ב'נועם', וכך נוהגים גם עורכי 'אסיא', 'המעין' וכתבי עת תורניים אחרים, וכך ראוי. לסיום רציתי להסתייג לענ"ד מהמאמר השלישי בקובץ, על 'אתגרי השבת במדינה ועיקרון המבט ההלכתי-הציבורי'. המחברים ממחזרים-למעשה את שיטתו הידועה של פרופ' ישעיהו לייבוויץ' שהקמת המדינה אמורה לשנות את כללי ההלכה, שיטה שכבר יצאו כנגדה בתוקף בזמן מורנו רמ"צ נריה זצ"ל ואחרים. הם מסתייגים מ'להטוטים הלכתיים' (כינוי **מכוער** לפי ענ"ד לשימוש לגיטימי בכללים הלכתיים ידועים בשעת הצורך; גם לפרוזבול הם יקראו 'להטוט הלכתי'? גם לעירובי תבשילין ותחומין ועוד?) בפתרון בעיות הלכתיות, ולכן מצפים מפוסקי ההלכה לקום ולעשות מעשה, ולמצוא דרך הלכתית מחודשת ומקילה לניהול שלטון ריבוני במדינה מודרנית, בעיקר בענייני שבת. הדוגמאות שהם מביאים למהלך דומה על פי הבנתם, כמו למשל גדרי מלחמה בשבת 'עד רדתה' אפילו במלחמת רשות, היתר לשון הרע בדיון בבית דין, היתר חילול שבת עבור עדות קידוש החודש וכד', אינן מצליחות להרים את נטל החידוש שאותו הם מבקשים לבסס. לענ"ד חבל שמאמר זה נדפס כלל ועיקר על גבי הבמה המכובדת של 'תחומין'.



HAMA`YAN

Table of Contents:

'Arise, Shine, For Thy Light Is Come' / Editor's Remarks	3
Rav Dr. Shimon Bollag <i>ZTL</i> - Character Sketch	4
Between Slaughter and Circumcision: Concerning a Knife Defective for Circumcision and Concerning a Circumciser Who Serves as a Slaughterer - Two Responsa from Rav Daniel Tirani <i>ZTL</i> from Manuscript / Moshe Shochat	12
Maimonides' Approach to Giving Small Amounts of Fruit to One Who is Suspect Regarding Observance of the Sabbatical Year / Rav Eitam Shimon Henkin <i>HYD</i>	24
'As Your Word, So Your Covenant \ As Your Covenant, So Your Greatness' - From a <i>Rahit</i> [form of hymn] for Yom Kippur / Avraham Fraenkel	27
Taking Leave of the <i>Sukkah</i> at the Conclusion of the Feast of <i>Sukkot</i> / Rav Amichai Kinarti	37
The Basis of the Custom of <i>Hakafot</i> and the Rule of Women's <i>Hakafot</i> on <i>Simchat Torah</i> / Shaul Bar-Ilan	44
Identifying the 'Antiochia' Which Appears in the Aramaic Translations of the Borders in <i>Parashat Masei</i> / Rav Shmuel Ariel ; Response: Rav Dr. Mordechai Halperin	54
The Charge of King David / Rav Dr. Itamar Warhaftig	65
Halakha and Contemporary Challenges	
Artificial Limbs in <i>Halakha</i> / Rav Yaakov Epstein	74
"Fruit of the Poisonous Tree" – <i>Halakhic</i> and Ethical Reflections / Rav Shlomo Daichovsky	81
Responses and Comments	
Further on Child Support in Our Days / Rav Oriel Eliyahu ; In the Matter of Rav S. Y. Hillman's Relationship to the Reestablishment of <i>Semikhah</i> [Ordination] / Prof. Marc Shapiro ; Using a Robotic 'Personal Assistant' on Shabbat – Response / Rav Menashe Zimmerman , Response: Rav Eitan Kupietzky ; Concerning the Hand-Washing of the One Who Conducts the Passover Seder / Yosef Abramson	87
On Books and Their Authors	
Mingling of Versions in the Wording of the Scribe of the Kaufmann Manuscript of the Mishnah / Rav Dr. Simcha Gershon Bohrer	98
The Work <i>Elia Rabba</i> and the Errors (Not) Contained Therein / Rav Tzvi Lehrer	102
Introduction to the Annotations of the <i>Ga'on</i> Rav Elijah of Vilna on <i>Torat Kohanim</i> / Rav Shlomo Fischer <i>ZTL</i>	106
Ways of Studying Torah: The Approach of Rav Shneur Zalman of Liadi <i>ZTL</i> to the Rules of Torah Study, and a Comment on his Astounding Erudition / Rav Prof. Shlomo Zalman Havlin	119
Sumptuary Laws in Jewish Communal Regulations – Book Review / Eleazar Chen	126
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	129



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim

Vol. 243 • Tishrei 5783 [63, 1]