

הַפְּעִיז

בתוכן:

3	... / העורך
5	דברי זיכרון לרב אברהם ורדיגר ז"ל / משה אורן
7	כללי נדה לרא"ה – מהדורה מתוקנת / עדיאל ברויאר
18	קבורה ב'מערות קבורה' מודרניות / הרב ד"ר י"מ לוינגר
29	"חוטפין מצות בלילי פסח" – ההיבט החינוכי / הרב ארי יצחק שבט
37	הגדרת איסורי 'עובדין דחול' / הרב אוהד פיקסלר
45	עדות מוקדמת ועדות מאוחרת לנוכחות יהודית בהר הבית / הראל דביר
51	לשון הרע בין ידידים לשם הפגת דאגות / הרב אברהם בורשטין
61	תאומים כהורים לבן סורר ומורה / הרב ישראל דנדרוביץ
	הגדרת מלאכת מכה בפטיש והקשרה לחשמל בשבת /
67	הרב ד"ר דרור פיקסלר
79	לקט פסקי שמיטה מאת הגר"ש אלישיב זצ"ל / הרב מרדכי עמנואל
	קובץ 'בית ועד לחכמים' סאטמר: גלגוליו של כתב-עת קנאי על רקע
86	מאבקי הדור / הרב איתם הנקין
102	נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן
II	תקציר המאמרים באנגלית

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד, ניסן תשע"ד • כרך נד, גליון ג [209]



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני

גליון זה של 'המעין'

מוקדש לזכרו הברוך של

ר' אברהם ורדיגר ז"ל

נשיא תנועת פועלי אגודת ישראל

ונציגה בכנסת במשך שנים רבות

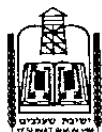
איש ספר ואיש מעשה

שליח ציבור נאמן

חבר הנהלת ישיבת שעלבים מיסודה

נלב"ע בערב חנוכה תשע"ד

תנצב"ה



ישיבת שעלבים



מכון שלמה אומן

"האביב של העולם כולו"...

ממבט ראשון נראה שהאירוע שאירע לפני אלפי שנים – יציאת עם ישראל ממצרים מעבדות לחירות, וממ"ט שערי טומאה לקבלת התורה, אינו אלא פרט זעיר בהיסטוריה היהודית. כה הרבה עבר עלינו מאז, בהזדמנויות כה רבות נכנסנו ויצאנו בשערי הטומאה ובשערי הטהרה, עזבנו את התורה וקיבלנו אותה מחדש, איבדנו את חירותנו וזכינו בה בחזרה – עד שנראה שהאירוע שאירע בימים ההם כבר 'קים ליה בדרכה מיניה'. ואכן, לעתיד לבוא כך באמת יהיה; הנביא ירמיהו מנבא בשם ה' ש"הנה ימים באים נאם ה' ולא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים – כי אם חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ צפון ומכל הארצות אשר הדיחם שמה" וכו'. אנחנו אמנם בדרך לקיום הנבואה הזו, אולם עד שנגיע להשלמת קיבוץ הגלויות ולגאולה השלמה – אנו נושאים עדיין את עיינינו אל הנס הגדול של יציאת מצרים על כל חלקיו ואירועיו כבסיס ליהדותנו ולמהותנו. אך הרבה מעבר לכך: כתב הרב קוק זצ"ל ב'מגד ירחים' (קובץ אמרות קצרות הנוגעות לחודשי השנה) על חודש ניסן: "יציאת מצרים תישאר לעד האביב של העולם כולו". ואכן, גם האביב העולמי שאנו חיים בו עתה, הכולל, כדרכו של אביב, חילופי מזג אוויר קיצוניים ובלתי צפויים, אף הוא תולדה של יציאת מצרים ההיא, שבעקבותיה קמה אומה היודעת את ה' ומפיעה את שמו בעולם, ומשפיעה על העולם כולו בכל התחומים הרבה-הרבה מעבר לפרופרציות הטבעיות וההגיוניות. בתוך האביב הזה אנו חווים גם מהפכים וקשיים בתוכנו, הכוללים לעיתים גם מחלוקות וכעס ואיבה בתוך ציבור עובדי ה'. אולם הכיוון חיובי, והצפי אופטימי; מובטחים אנו ש'בטוב העולם נידון' (אבות ג). יהי רצון שבהתבהרות השמים, עם המשך התקדמות ימי האביב האלו, נזכה להתקיימות התיבות שבהם אנו מסיימים את כל תפילות העמידה, ערב ובוקר וצהריים: "וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת ובכל שעה בשלומך!" בעזרת ה' יתברך.

גיליון מגוון זה פותח בדברי זיכרון לרב אברהם ורדיגר ז"ל, מנהיגה של תנועת 'פועלי אגודת ישראל' במשך שנות דור, אוהב התורה, העם והארץ, שזכויות לו במפעלי תורה וחסד והתיישבות לאין ספור; חבר הכנסת וסגן השר לשעבר נלב"ע ערב הדלקת הנר הראשון של חנוכה בחורף זה, והגיליון כולו מוקדש לזכרו. תנצב"ה. בהמשך מגיש לנו האברך ר' עדיאל ברויאר מיישיבת 'תורת החיים' ביד בנימין נוסח מתוקן ומוער של הקונטרס 'כללי נידה' מאת רבי אהרן הלוי ז"ל חברו של הרשב"א, הרב לוינגר מירושלים-בזל מעלה לדיון פתרון מקורי לבעיית המחסור הקריטי במקומות קבורה בארץ – קבורה ב'מערות קבורה' מלאכותיות רבות-קומות כשרות למהדרין, שבנייתן עשויה לפתור כמעט את כל הבעיות הקיימות בשיטות הקבורה הרווייה האחרות, והרב שבט, מרצה ומחנך במכללת 'אורות' שבאלקנה ותושב הישוב כוכב השחר בבנימין, דן בהיבטים החינוכיים, לטווח קצר וארוך, של הדין הידוע בליל

הסדר "חוטפין מצות בלילי פסחים", כאשר הוא מראה ששיטות הראשונים השונות בקיום מצוה זו מייצגות למעשה גישות חינוכיות שונות, שלכולן יש מקום. בהמשך מגדיר לנו הרב אוהד פיקסלר, רב ביישוב מזכרת בתיה, את גדרי איסור 'עובדין דחול', ואחיו הרב ד"ר דרור דן בהגדרת מלאכת 'מכה בפטיש' והקשרה לאיסור השימוש בחשמל בשבת. האברך הראל דביר, גם הוא מיד בנימין, מזכיר לנו שעדיין הר הבית למעשה בידי זרים, והציבור שומר המצוות נמנע מלעלות להר ולהוכיח את בעלתו עליו למרות שקיימות 'עדות מוקדמת' מלפני כאלף שנה ו'עדות מאוחרת' מלפני כמאה שנה לנוכחות יהודית בהר הבית, והרב בורשטין, אברך בישיבת 'מרכז הרב' (בנו של הרב מנחם בורשטין ממכון פועה) דן בשאלה אקטואלית מאוד: האם ניתן להקל באמירת לשון הרע בין ידידים או בין בני זוג כאשר הדיבור מיועד לשם הפגת דאגתו של המספר, ומתברר שקיימים מקרים שהכף נוטה לקולא. איש ערד הרב דנדרוביץ, ספרא רבה, מרחיב בשאלה מעניינת מאוד אם כי מעט פחות אקטואלית: מה דינם של הורים תאומים שנולד להם בן סורר ומורה? מתברר ששאלה 'מוזרה' זו נידונה ע"י גדולי ישראל, והפתרון שנמצא לה מיוחד במינו. לקראת השמיטה המתקרבת מציג לנו הרב מרדכי ב"ר שמואל עמנואל לקט פסקי שמיטה מאת הגר"ש אלישיב זצ"ל, והחוקר המבריק הרב הנקין מציג לנו את גלגוליו של הקובץ 'בית ועד לחכמים' שיצא לאור בסאטמר בשנים שלפני השואה ופגע באלו שלא נשאו חן בעיניו של העורך, ביניהם מרן הרב קוק והאדמו"ר ממונקטש ואחרים. הגיליון מסתיים כרגיל בסקירות ספרים מאת העורך ובתקציר המאמרים באנגלית.

והערה לסיום: הקיצוצים התקציביים שפגעו בעולם התורה מחייבים את המערכת לצמצם בהוצאותיה, ובין השאר להמעיט עד קרוב לאפס את מספר הגיליונות המודפסים שנשלחים לנמענים יקרים, תלמידי חכמים ואנשי ספר, ידידים ותיקים של 'המעין', שאינם משלמים דמי מינוי. הגיליון כולו כמו כל הגיליונות של השנים האחרונות נמצא כעת להורדה באתר של ישיבת שעלבים, כך שגם מי שלא יקבל את החוברת המודפסת לידו אינו מודר מקריאת המאמרים והשימוש בהם, והוא גם יכול לשלוח את כתובת הדואל שלו למערכת 'המעין' כדי שהיא תשלח לו כל פעם קישור לגיליון החדש. כמובן שנשמח על כל קורא שיואיל להיות מנוי בתשלום, או ששיג לנו מנויים בתשלום מחבריו ומקורביו ומספריות יישובים ובתי מדרש להם הוא קשור. ובעז"ה נעשה ונצליח.

פסח כשר ושמח,

יואל קטן ומערכת 'המעין'

דברי זיכרון לרב אברהם ורדיגר ז"ל

למען ידעו דור אחרון, בנים וילדיו וקמו ויספרו לבניהם (תהילים עח, ו).
חבר הכנסת לשעבר ר' אברהם ורדיגר ז"ל נולד בשנת תרפ"א בלודז' שפולין
למשפחה חסידית מיוחסת. בניגוד למקובל בזמנו הוא עבר ללמוד תקופה מסוימת



בישיבת מיר הליטאית, ובהמשך עסק
הרבה בצורכי ציבור. בתקופת השואה
ברח מפולין הכבושה לסיביר שברוסיה,
שם עברו עליו ימי המלחמה והאימה.
לאחר השואה הגיע לצרפת לקיבוץ
הנוביל של פא"י, והחל לעסוק בקליטת
עקורי המחנות ובהכנתם לקראת
העלייה ארצה. עם הגעתו לארץ ישראל
בשנת תש"ז המשיך את פעילותו
בקליטת העולם במסגרת התנועה,
וביישובם מחדש ברחבי הארץ. הוא
סייע להקמת מוסדות ויישובים, והיה
לאיש חיל רב פעלים. ר' אברהם היה
שייך לדור של חלוצים ובעלי חזון,

שפעלו בכל כוחם למען הקמת מדינת ישראל ובהמשך לביסוסה, חיזוקה ושגשוגה.
הוא ידע למשוך אחריו בנועם הליכותיו רבים מכל החוגים, וידע לחבר בין גווי
היהדות הדתית התורנית והחרדית תוך ראייה לאומית רחבה. באופן אישי יש בי
הרבה הכרת טוב על פעילותו של ר' אברהם ורדיגר למען קיבוץ שעלבים וישיבת
שעלבים בפרט, וחיזוק התורה וההתיישבות התורנית ברחבי מדינת ישראל בכלל.
חובה קדושה מוטלת על ותיקי חברי קיבוץ שעלבים לספר על יחסו החיובי של ר'
אברהם וסיועו לקיבוץ שעלבים במשך שנות דור, מעבר לעשייה הציבורית הרחבה
שלו בתנועת פועלי אגודת ישראל, שבערוב ימיו היה נשיאה. אציין שלוש דוגמאות
להתערבותו החיובית והקיומית לביסוסם של קיבוץ שעלבים, קריית החינוך של
ישיבת שעלבים והיישוב הקהילתי 'נוף איילון'. כידוע קיבוץ שעלבים היה עד
למלחמת ששת הימים יישוב ספר מול ממלכת ירדן. למרות שבמלחמה הגבול 'ברח'
לנו ב"ה הרחק מזרחה - עזר לנו ר' אברהם להשיג אישור להקים בגבול הקיבוץ, במה
שהיה פעם שטח ההפקר בינינו לבין הירדנים, מפעל לבנייה מתועשת, אשר הוכר
כמפעל 'מאושר'. בהמשך כאשר החל גל העלייה מברית המועצות והיה צורך דחוף
להכין מבני מגורים לאלפי העולים, השיג עבורנו ר' אברהם אצל ידידו אריאל שרון,

אז שר התעשייה והמסחר, אישור להקמת מאות קראוונים למגורים במפעל הזה, והייתה בכך דחיפה כלכלית חשובה לקיבוץ. לקריית החינוך של ישיבת שעלבים, אז בראשות ידידו הרב מאיר שלזינגר שליט"א, דאג ר' אברהם לעיתים קרובות לתמיכות ייחודיות של תקציבי ממשלה, בין השאר מפני שעד מלחמת ששת הימים זו הייתה ישיבת ה'הסדר' היחידה ששכנה ממש על יד הגבול. כאשר הנהלת ישיבת שעלבים, שר' אברהם היה מחבירה, ביקשה להקים שכונת מגורים סביב הישיבה עבור בוגריה וחבריהם (לימים 'נוף איילון'), ר' אברהם טרח ימים כלילות על מנת להשיג את האישורים הדרושים להקמת השכונה, אשר לימים הוכרה כיישוב קהילתי נפרד על יד קיבוץ שעלבים וקריית הישיבה. באותה תקופה ממשלת ישראל לא אישרה הקמת יישובים חדשים ללא אישור של ועדה בין משרדית מיוחדת, ור' אברהם התגבר על כך על ידי שינוי השם: שכונת המגורים לבוגרים נקראה בתחילה 'הרחבה של קיבוץ שעלבים', ובא ל'נוף איילון' גואל...

ר' אברהם החל לכהן כחבר כנסת בכנסת השישית, כמה חודשים אחרי מלחמת ששת הימים, והוא המשיך בחברותו בה במשך כעשרים שנה ועם הפסקה אחת באמצע, עד שנת תשנ"ו. הוא שימש במגוון תפקידים בכנסת, בין השאר כסגן שר לענייני ירושלים ת"ו. בעיקר התפרסם בזמן 'התרגיל המסריח' בשנת תשנ"ב, כאשר עמד מול לחצי סיעת אגודת ישראל שהחליטה לעזוב את ממשלת שמיר ולהצטרף לממשלה צרה חדשה בראשות שמעון פרס, ובכך סיכל את התממשות ה'תרגיל' הזה, עובדה שפרס לא סלח לו עליה כל ימיו... אולם לא זה היה העיקר: בכל תפקידיו ניתן היה למצוא אצלו אוזן קשבת לבעיות הפרט והכלל, כך שאפשר לומר בפה מלא שגולת הכותרת של פעילותו הציבורית הייתה הסיוע לאלפי יהודים מכל העדות והחוגים במשך שנים רבות.



אזכיר כאן עיסוק מרגש אשר ר' אברהם הקדיש לו מכוחו ומזמנו. ר' אברהם נחון בכישרון לציור. כל מי שביקר פעם בביתו בשכונת הר נוף בירושלים חשב לא־אחת שהוא נכנס למוזיאון שמתאר את ה'שטעטל', העיירה היהודית של מזרח אירופה. על קירות ביתו נתלו ציורים מעשה ידיו שתיארו את כל בעלי המקצוע ובעלי המלאכה אשר יהדות מזרח אירופה נתברכה בהם, גם רבנים ולמדנים, יחד עם רישומים של בתי כנסת וישיבות מהעולם שהיה ואינו עוד. כל בני ביתו ובאי ביתו גדלו על יצירותיו אלו, ובכך התבטא בין השאר הלב היהודי החם של ר' אברהם ורדיגר ז"ל.

חייו של ר' אברהם נעו סביב הבקשה מתוך התפילה "ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם". הוא נפטר בירושלים שבע ימים ומעשים בערב חנוכה תשע"ד, כשהוא מותיר אחריו דורות ישרים. הרבה זכויות צבר בעולם הזה, והקרן קיימת לו לעולם הבא. תנצב"ה.

כללי נדה לרא"ה - מהדורה מתוקנת

מבוא	כללי נדה לרא"ה
החיבור וזהות המחבר	פרק ראשון - דיני טהרה
שם החיבור	פרק שני - דיני וסתות
מטרת החיבור	פרק שלישי - דיני כתמים
הלכות נדה לאחינו של הרא"ה	פרק רביעי - דיני יולדת
כתבי יד	פרק חמישי - דיני פרישה
דפוסים	
החלוקה לפרקים וכללים	
המהדורה הנוכחית	

מבוא

החיבור וזהות המחבר

החיבור 'הלכות נדה לרא"ה' יצא לאור ע"י רמ"מ גערליץ עפ"י שני כת"י¹. חיבור זה מיוחס בכתבי היד לר' אהרן הלוי ז"ל (בשינויים קלים בין כתה"י), מבלי להוסיף עוד פרט על זהותו. יוצאי דופן הם כת"י א בו לא נזכר שם המחבר, ולעומתו כת"י מ בו צויין גם מקומו: "כלל קצר מדיני נדה ויין נסך לרב ר' אהרן הלוי ברצלוני זל"².

- 1 בסוף חידושי ופסקי הרשב"ץ למסכת נדה, הוצ' כתב וספר, ירושלים תשכ"ז. רשימת כתה"י של החיבור ופרטיהם מובאת להלן.
- 2 כללי יין נסך נעתקו גם בכת"י א בסמוך לכללי נדה, והם נדפסו לראשונה בסוף הכרך שבו נדפסו הספרים עבודת הקודש לרשב"א ובעלי הנפש לראב"ד (ויניצאה שס"ב). לאחר מכן נדפסו עפ"י כת"י אחר בתוך ספר האורה דבי רש"י (מהד' באבער, לבוב תרס"ה, חלק א, ס' קכז-קכח, עמ' 160-162. על הכת"י ראה שם במבוא, סע' ז, עמ' 7-6, ושוב ע"י רמ"י בלוי בסוף חידושי הרא"ה על ע"ז (שיטת הקדמונים על מסכת ע"ז, ניו-יורק תשכ"ט, עמ' קסו-קסח. הרב בלוי לא ציין את מקור הנוסח למהדורתו). רמ"מ גערליץ כתב במבוא לכללי נדה לרא"ה (עמ' ה-ו) שדפוס ויניצאה התבסס על כת"י מ, אך לא ציין זו מניין לו. מבדיקה קצרה עולות מספר ראיות לסתור: ראשית, הכותרת בכת"י מ ("כלל מייין נסך מוציא חובה לדברי הכל") שונה מזו שבדפוס ויניצאה ("כלל יין נסך להרב רבינו אהרן הלוי זצ"ל"). שנית, בכת"י, בניגוד לדפוס, אין מספור על הכללים. ושלישית ועיקר, כמות השינויים בין הנוסח שבכת"י ובין הדפוס אינה מותירה ספק שכת"י אחר עמד לפני המדפיסים בוונציה. ואגב זה, נראה שגם כת"י א לא עמד לפני המדפיסים בוונציה, על אף שנוסחו קרוב יותר לנוסח שהדפיסו.

לעדות זו יש להוסיף את העובדה שבשני כתבי יד אחרים (ב, פ) חיבור זה מופיע אחרי תורת הבית הקצר לרשב"א, ובשניים אחרים (א, מ) בצמוד לחיבור של הרמב"ן (אגרת הרמב"ן; תורת האדם). הדמיון בין כללי נדה לרא"ה לבין הקובץ 'פסקי דינים לחכם ממשפחת הרא"ה' מחזק את הטענה כי הרא"ה הוא המחבר של החיבור דידן, ועל כך מפורט עוד לקמן.

החיד"א (שם הגדולים, מערכת גדולים אות א סע' קלב, ערך רבינו אהרן הלוי) מעיד: "וראיתי פסקי הלכות להרא"ה כ"י", אך לא פירט את תוכנם ומהותם. רמ"מ גערליץ כתב במבוא להל' נדה לרא"ה מהדורתו (עמ' ה): "ואמנם אין להטיל ספק ביחוסו של חבורנו זה לרא"ה, כי חוץ ממה שרוב הדברים כאן מתאימים לדבריו שב'בדק הבית' בית שביעי, הרי הרבה מדברי הרא"ה שמובאים ב'רשב"ץ' ובחידושי הריטב"א תלמידו מופיעים לפנינו רק בחבור זה, אם כי אין מן הנמנע שלפני ה'רשב"ץ' היו חידושי המלאים של רבנו למסכת נדה כנראה מדבריו", אך הוא לא ציין אפילו מקום אחד בו מובאים אצל הראשונים דברים בשם הרא"ה ומקור יחיד להם בכללי נדה. עוד הוא כתב שם שבמאמר חמץ לרשב"ץ (אות פז) הזכיר את פסקי נדה לרא"ה; אך מלבד העובדה שהדברים המצוטטים שם לא נמצאים בכללי נדה, גם לא מתאים שהם יהיו לפנינו, שבעוד שהפסקים שלפנינו עוסקים אך ורק בהלכות נדה, הרשב"ץ ציטט פסק בהלכות חמץ שקשור למסכת נדה. יתרה מזאת, הרשב"ץ ציין שפסק זה נמצא בפרק דם הנדה, ואילו הפסקים שלפנינו מחולקים בפרקים לפי נושאים ולא לפי פרקי המסכת. מן האמור ברור שאי אפשר לאשש את ייחוס הפסקים שלנו לרא"ה לפי דבריו. מסתבר שהרא"ה חיבר גם פסקים על סדר מסכת נדה³, ומשם נלקחו דברי הרשב"ץ. יתכן מאוד שהרא"ה חיבר שני ספרי פסקים על נדה, כיון שתוכנם ומגמתם שונים זה מזה.

כאמור, רמ"מ גערליץ טען ש"רוב הדברים כאן מתאימים לדבריו שב'בדק הבית'". אולם קיימות גם הרבה סתירות בין החיבורים, עליהן הוא עמד בהערותיו. על סתירות נוספות עמדו מהדירי 'שיטה מקובצת' למסכת נידה בהערותיהם (ציון מלא

3 כדוגמת הפסקים שנדפסו בסוף כל פרק מחידושי לחולין (מהד' ר"ח פרוש, הוצ' צפונות, ירושלים תשל"ה). אולי לפסקים אלו כיון הרא"ה את דבריו בהקדמתו לחידושי על הלכות הרי"ף למסכת ברכות (הוצ' אהבת שלום, ירושלים תש"ס, לפני עמ' א): "חברתי ספר קראתי 'זר הקדש' על דרך הגמרא... ועם כל זה דרכי התלמוד נעלמים, בחותם צר סתומים, וכל הדברים יגעים, ויש רבים צריכים דברים קצרים, ופסקים מסודרים ישאו חן בעיניהם יאירו כספירים", ולכן קבעם על סדר המסכת. בין כך ובין כך, אין קשר בין פסקים אלו ובין כללי נדה. כאן המקום לציין שבדיקת מקומות בודדים בפסקים לחולין מגלה שההתאמה בינם ובין החידושים אינה מלאה, ואולי הרא"ה כלל לא חיברם (ומעין מה שקרה עם קיצור פסקי הרא"ש). ושמה יש לצרף לכך את העובדה שהפסקים מופיעים רק באחד מתוך שני כתה"י של חידושי הרא"ה לחולין (ראה שם במבוא, עמ' 8). והדבר צריך בדיקה.

לקמן, 'דפוסים'), והדבר מצריך בדיקה מקיפה ומעמיקה יותר. אמנם יתכן שסתירות מסויימות נבעו מהמטרות השונות של החיבורים (ראה לקמן, 'מטרת החיבור'), וכן מהזמן שחלף בין כתיבתם.

לסיכום - ייחוס החיבור לרא"ה קרוב לוודאי, אך אינו למעלה מכל ספק. נראה כי קביעה וודאית תתאפשר רק אחרי בדיקת כל המקבילות בין בדק הבית ובין הכללים.

שם החיבור

אין בידינו לקבוע את שמו המקורי של החיבור. כת"י פ פותח במילים: "פרק ראשון בדיני טהרות...", אך נראה ששם זה נובע מהכותרת של הפרק הראשון, שמופיעה בכתה"י האחרים בכגון זה: "דיני טהרה". טענה זו מתאימה גם לשם החיבור בכת"י ו: "דיני טהרה...". לעומתם, כת"י ב פותח ב"פסקי נדה" ומסיים ב"תמו הלכות נדה", ואילו בכת"י א: "כלל נדה... נשלם כלל נדה", ובכת"י מ, כאמור, כתובה הכותרת: "כלל קצר מדיני נדה ויין נסך". אף בכת"י פ נכתב בחתימה: "נשלם כללי נדה".

חוסר התיאום שבין כתבי היד מקרב אל הדעת את ההשערה שהרא"ה לא נתן שם לחיבור. החלטנו לקרוא לספר "כללי נדה" משני טעמים: רוב כתבי היד נוטים לשם זה, ושם זה הוא המתאים ביותר כדי לתאר את החיבור, תוכנו ומטרתו, וכדלקמן.

מטרת החיבור

נראה שהרא"ה רצה להביא בחיבור זה את כללי הלכות נדה, את ההלכות היסודיות והמרכזיות שעליהן מושתתים עיקרי הדברים. לדעתי החיבור יועד מראש ליהודים פשוטים; כמה דינים יסודיים וחשובים למורי הוראה לא הובאו כאן (כגון הבחנה בין דיני תורה ובין דברי סופרים), ולמרות שהחיבור כולו נכתב בקיצור נמרץ הרחב המחבר בעניין פרישה מהאשה סמוך לוסתה (פרק ב כלל ה) והביא את דברי הגמרא בשכרם של הפורש סמוך לוסת והמקדש עצמו בשעת תשמיש, דברים שאין להם כל משמעות הלכתית אך חשיבותם בחיזוק הציבור לקיים את הגזירה.

בשני כתבי יד נעתקו כללי נדה בצמוד לכללי יין נסך. מהכותרת לכללי יין נסך עולה שהם נועדו כדי לצאת ידי הכל, אך בחיבורנו הובאו גם דינים שנחלקו בהם סיעות הראשונים⁴.

4 כגון דין טפין טפין (פרק ג כלל ב). אומנם לא מסתבר שהרא"ה ניסה בכללי יין נסך לצאת ידי הכל לחלוטין, באופן שאף פוסק לא יחלוק עליו, אלא כוונתו לכתוב פסקים שמקובלים אצל הפוסקים אף אם קיימת דעת יחיד שחולקת.

הלכות נדה לאחינו של הרא"ה

לפני קרוב לשלושים שנה פירסם פרופ' י"ש שפיגל את החיבור 'פסקי דינים לחכם ממשפחת הרא"ה'⁵. מחברם האנונימי של הפסקים מכנה את הרא"ה בתואר "דודי" לאורך כל החיבור, ואף מביא עדויות ממעשי הרא"ה שראה במו עיניו. בסוף החיבור (עמ' 174-176) הוא כתב את הלכות נדה. ניכר דמיון בין הלכות אלו, בתוכנן ובצורתן, לכללי נדה לרא"ה, אך הן אינן שוות להם. אמנם כמו הכללים, גם ההלכות מחולקות לחמישה פרקים ('דינים' בלשון מחבר ההלכות), וישנם משפטים שהועתקו מילה במילה מתוך הכללים ואף הנושאים הנידונים בהלכות מקבילים כמעט תמיד לנושאי הכללים, וכן ניכר הדמיון בין החיבורים גם בפסיקת ההלכה, אך כאמור ישנם הבדלים ברורים בין החיבורים. שלא כדעת המהדיר הנ"ל שיתכן שכללי נדה עובדו ע"פ 'פסקי דינים' - מסתבר לענ"ד שההיפך הוא הנכון⁶.

כתבי יד

ידועים לנו חמישה כתבי יד של חיבור זה⁷:
 כת"י א - כתב יד אוקספורד Opp. Add. Qu. 140 (נויבאואר 2360. סרט 21424), דפים 24-4א. כתוב בכתובה ספרדית ומתוארך למאה הי"ד.
 כת"י ב - כתב יד אוקספורד Opp. 320 (נויבאואר 660. סרט 20576), דפים 159-161א. כתוב בכתובה ספרדית ומתוארך למאות י"ד-ט"ו.
 כת"י פ⁸ - כתב יד פרמא-פלטינה 2240 (דה-רוסי 1223. סרט 13405), דפים

5 קבץ על יד, ספר היובל: סדרה חדשה, ספר יא (כא) חלק א [תשמ"ה], עמ' 177-89.
 6 וכך הוא כתב (מבוא, סע' ג, עמ' 93): "כמו כן העתיק, כמעט מלה במלה, את פסקי הרא"ה לנדה. יש לציין שבעוד שבפסקי שחיטה הזכיר לעתים את דעת הרא"ה ואת העובדה שהשתמש בפסקיו, הרי שבהלכות נדה לא נהג כן. כמעט שהיה מקום לומר כי פסקי נדה לרא"ה אינם של הרא"ה אלא הם עיבוד של הפסקים שלפנינו, אלא שהרשב"ץ מעיד על פסקי נדה שהם לרא"ה". על כך יש להעיר - ראשית, לענ"ד אין זה נכון שאחיין הרא"ה העתיק את כללי נדה "כמעט מלה במלה". בהלכות ישנם עריכות ושינויי סדר ברורים (שאף מהדיר ההלכות הזכיר שם, הע' 18), כמו גם דינים שנוספו או נשמטו. ומסיבה זו גם כתב מהדיר ההלכות שהיה מקום לומר שיש כאן "עיבוד". לא העתקה או קיצור. שנית, כבר התבאר לעיל (זהות המחבר) שהראיה מהרשב"ץ איננה נכונה. ומכל מקום איני רואה טעם לומר שדווקא כללי נדה הם עיבוד של הלכות נדה לאחיין הרא"ה, כי באותה מידה היחס יכול להיות הפוך, כפי שעולה מייחוס החיבור בכתה"י. כמו כן, הוא ציין בצדק כי שמו של הרא"ה לא נזכר בהלכות נדה שבפסקים אלו, אך תופעה שכזו אינה חריגה בספרי הראשונים.

7 פרטיהם נכתבו ע"י הקטלוג האינטרנטי של הספריה הלאומית בירושלים.
 8 כמדומה שעדותו של רמ"מ גערליץ (מבוא עמ' ה) ביחס לכת"י פ, "שכמעט לא פגעה בו שגיאה או שיבוש", אינה מדויקת, וכאשר תחזינה עיני הלומד מהערות הנוסח דלקמן. יתרה מכך, בכמה מקומות (כגון בפרק א כלל א) חשב רמ"מ גערליץ שנוסחו של כת"י פ משובח

133ב-135א (במספור הדפים שבסרט). כתוב בכתובה ספרדית ומתוארך למאה הי"ד.

כת"י מ⁹ - כתב יד מוסקבה-גינצבורג 103 (סרט 6783), דפים 174א-176א. כתוב בכתובה ספרדית ומתוארך למאות י"ד-ט"ו.

כת"י ו - כתב יד וטיקן 171 (סרט 8630), דפים 193א-194א. כת"י זה הוא היחיד שלא נכתב בכתובה ספרדית, אלא בכתובה ביזנטית. קובץ זה נכתב בידי כמה סופרים בשנת רנ"ג (1493) בעיר קנדיאה שבקניאה (Canea), הלא היא האי כרתים¹⁰. כללי נדה לרא"ה נמצאים בחלק שנכתב ע"י הסופר שלמה, שכינה את עצמו לפעמים 'שלמה המלך'.

אף אחד מכתבי היד אינו מעולה ונבחר מחבריו, ובמקום שדבריו של אחד עניים דברי חברו עשירים וכמה משפטים אחר כך זה מתהפך. ואולם נראה שבכת"י ו נמצאים יותר שיבושים מבכתה"י האחרים.

דפוסים

כללי הרא"ה נדפסו לראשונה תחת השם 'הלכות נדה לרא"ה' ע"י רמ"מ גערליץ¹¹. עמדו לפניו רק כת"י פ וכת"י מ. לצערנו, הכרעות הנוסח שלו לוקות בחסר, גם בגלל מיעוט כתה"י שעמדו לפניו.

בפעם השנייה נדפסו הכללים בתוך הקובץ מפרשים - שיטה מקובצת למסכת נדה (קרית ספר תשס"ב). בהוצאה זו הועתק נוסח הפנים של מהד' גערליץ (כולל טעויות דפוס שאין להן מקור בכתה"י), אך נכתבו הערות אחרות במקום הערותיו של רמ"מ גערליץ (ואף הערות הנוסח שלו הושמטו!). ממילא, אין טעם להתייחס לנוסח מהדורה זו.

החלוקה לפרקים וכללים

בכל כתבי היד מחולק החיבור לחמישה פרקים. כותרות הפרקים דומות בעיקרן, לא ציינתי את ההבדלים הדקים שישנם.

מכת"י מ וקבעו בפנים, אך כעת מתברר שטעות יצאה מתחת ידו. גם עדותו שבשני הכת"י "ציין המעתיק שחבור זה הוא לרא"ה ברצלוני זללה"ה" אינה מדויקת, וכנ"ל (זהות המחבר').

9 רמ"מ גערליץ (מבוא עמ' ה) ציין שכנראה כת"י זה היה בספרייתו של ר"ד אופנהיים, אך איני יודע מניין לו זה, שכן כתה"י שהיו בספרייה זו נמכרו לאוקספורד.

10 קנדיאה, הנקראת כיום אירקליון, היא הגדולה בערי האי כרתים, והחשובה בקהילות היהודיות באיים היווניים מימות הראשונים ועד הדורות האחרונים (על בתולדות ר' אליהו קפשאלי בתחילת ספרו 'מאה שערים', הוצ' מכון אופק, ירושלים תשס"א, עמ' 47).

11 ציון מלא מובא לעיל, הע' 1.

מיספור הכללים מופיע רק בשני כתבי יד – כת"י פ וכת"י ב, ויש הבדלים ביניהם הן במיקום תחילת הכללים והן בחלוקתם. סופרי כתבי היד האחרים הפרידו בין הכללים באמצעות נקודות או רווחים אך בעקביות נמוכה מזו של כת"י פ וכת"י ב. מחתימת החיבור בכת"י ב וכת"י מ עולה שמניין הכללים הוא 1231, אך בפועל מספרם בכת"י ב עומד על 29 או 1330. אך בכת"י פ מחולק החיבור ל-34 ושאר כתה"י אינם ממוספרים). הילכך, לא נראה לי שיש בידינו כדי לשחזר את מספר הכללים המקורי, ואחרי ההכרעות שקבענו בכל מקום עפ"י החלוקה בכל כתה"י נמצא מספר הכללים במהדורה זו 32.

המהדורה הנוכחית

נוסח מהדורה זו הוא אקלקטי. בדרך כלל ההכרעות נעשו עפ"י רוב כתה"י (וגם בענייני כתיב, מספור כללים וכדו'). הוספנו פיסוק לתועלת הלומדים, ראשי-תיבות וקיצורים פתחנו מדעתנו רק כשהפתיחה ודאית וגם יש בה כדי להקל על הלומדים. רק על שינויים בעלי משמעות הערנו בשוליים, ובתנאי שהיה מקום לחשוב שאולי דווקא הנוסח שבהערה יצא מידי הרא"ה¹⁴. נוסף לכך הערנו בכמה מקומות על שינויי נוסח כדי לשלול את הנוסח שבמהדורות הקודמות. את הנוסח בפסקי אחיין הרא"ה ציינו רק במקומות שהוצרכנו לציין את שינויי הנוסח בין כתה"י של החיבור.

הערה על חילוף נוסח מתייחסת למילה הצמודה לציון מלפניו (וכגון: מלפניו¹), ומצינת שהמילה או המילים שבכתב יד מופיעים במקום אותה מילה בלבד. אם השינוי שייך למספר מילים, מובאות מילים אלו בתחילת ההערה ואחריהן מקף, ולאחריו סימון כתב היד ונוסחו.

בדרך כלל לא כתבתי הערות תוכן, כיון שקדמוני כבר שני מהדירים, אך במקומות שהתברר לי בדרך מקרה שיש צורך להעיר הערתי.

- 12 כת"י מ נחתם: "נשלמו שלשים ואחד תהלה לאל וסימן לדבר שלשים ואחד מלכים" (ומשם בדפוס, שם נוספה התיבה 'דינים': "שלשים ואחד [דינים] תהלה"...). כת"י ב נחתם: "כל המלכים שלשים ואחד. תמו הלכות נדה תהלה לאל הנורא".
- 13 בפרק שני דילג הסופר במספור על האות דל"ת, ולכן יש למנות שם רק חמישה כללים ולא שישה. מאידך, בסוף פרק ג נראה שהסופר שכח לציין את המספור של כלל ח (אך בגוף החיבור פיסק כפי שנהג בדרך כלל בסוף הכללים).
- 14 משום כך, בדרך כלל גם לא הערנו על השמטת משפטים מחמת הדומות. מאידך, על שינויים בין כתה"י במספור הכללים הערנו, אך רק כשיש הבדלים בין שני כתה"י בהם מוספרו הכללים – כת"י פ וכת"י ב.

כללי נדה לרא"ה

פרק ראשון – דיני טהרה

- א. האשה שראתה דם בבשרה ממקור דמיה, בין ששפעה דם הרבה ימים מרובים בין שלא ראתה אלא דם טיפה כחרדל או פחות¹⁵, הרי היא טמאה.
- ב. וכיצד דין טהרתה, לאחר שיפסוק הדם בודקת עצמה יפה. למחר משנה חלוקה ולובשת חלוק הבדוק לה, ובודקת עצמה יפה יפה¹⁶.
- ג. ובמה היא בודקת עצמה, בצמר גפן נקי ורך או בבגדי פשתן¹⁷ ישנים ושחקים¹⁸. וכולן צריכין שיהיו לבנים. ומכנסת אותן באותו מקום ובודקת בכל חורין וסדקין שבו, ורואה שלא יהא בו שום מראה דם¹⁹, וכן גופה שלא יהא כתמי דם על

15 'או פחות' – בכת"י פ ליתא ועל פיו השמיט בדפוס. אך מלבד העובדה ששאר כתה"י של החיבור מקיימים גירסה זו, הרי ששיעור זה מופיע במשנה (נדה מ, א): "ומטמאין בכל שהוא, אפילו כעין החרדל ובפחות מכן". וכן כתבו כמה ראשונים. ואולם מילים אלו נשמטו גם בפסקים לאחיין הרא"ה.

16 בכת"י פ: [בודק] לעצמה יפה יפה (המילה הראשונה לא ניתנת לקריאה בצילום שלפני והשלמתי מסברה). ובדפוס גרס כנוסח הפנים, והשמיט את המילה "למחר", משום ש"דלמא [נדצ"ל: דלמה] לא תלבש מיד כשמפסקת בטהרה? וצ"ב". אך בשאר כתה"י מופיע משפט זה יחד עם מילה זו. ונראה שבכת"י פ נשמט כל המשפט מחמת הדומות. ועוד, שלפי נוסח זה התקשו מהדירי השיטה מקובצת (הנ"ל במבוא) מדוע כתב הרא"ה שבדקת את עצמה פעמיים – פעם לפני שינוי חלוק ופעם לאחריו. אך מאידך, בפסקים לאחיין הרא"ה כתוב רק שמשנה חלוקה, ולא למחרת. ויתרה מזאת, בכל כתבי היד כתוב להלן (וכלל ד): "ליל שמיני, שהוא תשיעי ליום שינוי החלוק". וכן, ברוב כתבי היד כתוב להלן (וכלל ג): "וסופרת [=שבעה נקיים] מלבד אותו יום ששינתה בו חלוקה". ומשמע שמשנה חלוקה כבר ביום שמפסיקה בטהרה, ולא למחרת. ורק בכת"י ו כתוב שם: "וסופרת מאותו יום ששינתה...", ומשמע שמשנה חלוקה ביום הראשון לשבעה נקיים, דהיינו ממחרת ההפסק. ומסתבר שה'תיקון' שם נעשה מסברה בגלל סתירה זו. והנה, בספר הנייר (ס' כט) כתב: "ובקומה למחרת ממטתה תלבש חלוק לבן. ובחורף שהיא נעורה הרבה בלילה תלבש חלוק לבן מיד אחר הבדיקה של ערבית או נקי מכתם, ותתחיל לספור שבעה נקיים". ועל פי זה נראה ליישב דברי הרא"ה, שהנשים היו מחליפות את החלוק רק למחרת מכיון שהיו רגילות בימיהם לישון מיד בתחילת הלילה (ורק בחורף, שהלילות ארוכים, היו ערים גם בלילה, וכעדות ספר הנייר), וגם נהגו לישון בלי בגדים, ולכן רק למחרת היה שייך שתחליף את חלוקה. אך מצד הדין החל מרגע ההפסק צריכה לשנות חלוקה ללבן (ותודתי לר' אבישי גרינצייג הי"ו שהאיר עיני בהבנת הדברים).

17 'בבגדי פשתן' – בכת"י ב: בבגדים.

18 'ושחוקים' (וכך גם הנוסח בכת"י מ). ו"שחקים" היינו לישנא דגמרא (וימא כד, א; כתובות מת, א; שם סד, ב). ואולם, בכת"י ב נשמטה מילה זו, וכן בפסקים לאחיין הרא"ה.

19 בכת"י פ (ומשם בדפוס): אדמימות דם בין אדום בין שחור.

בשרה. וסופרת מלבד אותו יום ששינתה בו חלוקה שבעה ימים נקיים²⁰, ובכל יום ויום מהם בודקת עצמה יפה יפה²¹.

ד. אחר כך, ליל שמיני, שהוא תשיעי ליום שינוי החלוקה, רוחצת כל גופה בחמין²² יפה יפה, קמטיה ובית סתריה ועיניה ופיה²³ ושיניה, שלא יהא בהם שום דבר²⁴. ונוטלת צפרניה יפה יפה. וחופפת ראשה וכל מקום שער שבה, והכל במים חמין בלבד, שלא יתערב עמהם דבר אחר. וטובלת סמוך לחפיפתה לאלתר.

ה. ותזהר שלא תטבול אלא במי מקוה, ושיהא הקרקע יפה שלא יהא שם טיט, לפי שהנהרות המושכין אין מטהרין בשעת גשמים ובשעת הפשרת שלגים שמא ירבו מי גשמים על מי נהר עצמן, ומי הגשמים²⁵ אין מטהרין אלא באשבורן. לפיכך אין ראוי לטבול אלא במקוה מים.

ו. וכשהיא טובלת לא תטבול במקום שיש בו פחד נפילה או שהיא בושה מבני אדם. ולא תחזיק בה חברתה כלל. ולא תקפוץ ידה ושפתותיה ועיניה, ולא תעמוד בקומתה ולא תשחה יותר מדאי, אלא פותחת זרועותיה וירכותיה ושוחה מעט וטובלת, והרי היא טהורה.

פרק שני – דיני וסתות

א. רוב הנשים יש להם וסת, שהן רואות משלשים יום לשלשים יום. וכל אשה שיש לה וסת²⁶, לאחר שתטבול ותטהר הרי היא בחזקת טהורה לבעלה, ואינה צריכה בדיקה כלל. אעפ"כ כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת.

ב. יש נשים שאין להם וסת קבוע והן אסורות לשמש אלא אם כן בודקות עצמן לפני תשמיש ולאחר תשמיש, וכן הוא בודק עצמו לאחר כן.

- 20 ראה לעיל כלל ב' הע' 15. הרשב"ץ (שו"ת ח"ג סי' נח) כתב שהרא"ה היקל בזה, שיכולות לספור גם את יום ההפסק בטהרה בכלל השבעה נקיים. וצ"ע.
- 21 בכת"י ב' נוסף (ומסימון הסימנים שם נראה שמשפט זה שייך לכלל הבא): ואם שמא לא בדקה בז' ימים נקיים אלו אלא יום ראשון ויום אחרון דיה. וכעין זה עולה בכת"י ו', שם כתוב (במקום המשפט: ובכל יום ויום מהם בודקת עצמה יפה יפה): ובכל יום ויום **לערב, ג' ימי – יום הפסק' ושל אחריו ויום ז'**, בודקת עצמה יפה יפה' (הפיסוק אינו במקור). אלא שלפי כת"י ו' זה הדין לכתחילה: וראה מש"כ הרא"ה בבדק הבית (ב"ז ש"ה, כד ע"ב).
- 22 בכת"י פ' ובפסקים לאחיין הרא"ה ליתא.
- 23 בכת"י א': ואפה. בכת"י ו': יפה.
- 24 'בהם שום דבר' – בכת"י ב': דבר חוצץ. וכעין זה בכת"י ו', שנוסחו כנוסח הפנים אך נוסף כאן: חוצץ.
- 25 בכת"י מ' (ומשם בדפוס): הנהר.
- 26 מ'שהן' עד 'וסת' בכת"י מ' נשמט מחמת הדומות. ובדפוס השלים את תחילת המשפט ("שהן רואין משלושים יום לשלושים יום") עפ"י כת"י פ', אך השמיט בטעות את סופו ("וכל אשה שיש לה וסת").

ג. ראתה²⁷ דם ג' פעמים²⁸ בשעת תשמיש - אסורה לבעלה.
 ד. היה משמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי לפי שראתה דם, אסור לו לפרוש ממנה כשהוא בקושי, שכשם שביאתו הנאה לו כך יציאתו הנאה לו. אלא נועץ צפורני רגליו יפה²⁹ שלא יזדעזע, ושוהא עד שימות האבר, ונשמט ממנה.
 ה. חייב אדם לפרוש מאשתו יום אחד סמוך לוסתה³⁰. אמרו חז"ל: כל העושה כן הויין לו בנים זכרים. וכל המקדש עצמו בשעת תשמיש הויין לו בנים זכרים ראויין להוראה.

פרק שלישי - דיני כתמים

א. כשם שהרואה דם בבשרה טמאה נדה, כך המוצאה³¹ כתם, בין על בשרה³² בין בבגדה, טמאה. והוא שיהא הכתם גדול כשיעור ט' עדשות.
 ב. כתם³³ ארוך מצטרף לשיעור זה. וכן שהיה טפין טפין על בשרה מצטרפין.
 ג. היה³⁴ מכה בבשרה סמוך למקום הכתם או שנתעסקה בדמים ואיפשר לתלות שניתז מהן למקום הכתם, תולין, אלא אם כן בידוע שאותו דם שנתעסקה בו אינו כעין אותו של כתם.
 ד. קטנה שלא ראתה דם מימיה, בין בתולה בין בעולה, כתמה טהור עד שתראה דם ד'³⁵ פעמים.
 ה. האשה שהשתינה מים ויצא דם עם מי רגליה אינה חוששת לו³⁶, בידוע שאין דם הבא עם מי רגלים אלא דם מכה.
 ו. הבעל את הבתולה, אפילו היא קטנה שלא הגיע זמנה לראות, בועל בעילת מצוה ופורש מיד, ואין צריך לשהות.

- 27 בדפוס חובר כלל זה לכלל הקודם, אך בכל כתה"י זהו כלל חדש.
 28 בכת"י ו: ימים.
 29 'צפורני רגליו יפה' - עפ"י כת"י ו ובפסקים לאחיין הרא"ה. ואף בכת"י ב: צפורני רגליו. וכן בראשונים נוספים ובהל' נדה לרמב"ן (פ"ה אות ח): צפורני רגליו בקרקע. וכעין זה גם בכת"י פ: צפורני רגליו יפה. אך בכת"י מ: צפורני בקרקע יפה. בכת"י א: צפורני ידיו יפה. מכיון שברוב כתה"י הקדומים והאיכותיים של החיבור כתוב "צפורניו", יתכן שהרא"ה כתב בתחילה כנוסח כת"י מ, אך בהמשך מחק את המילה "בקרקע" וכתב מעליה: רגליו. אך מעתיקי החיבור שכחו למחוק את הו"ו שבסוף המילה "צפורניו".
 30 'סמוך לוסתה' - בכת"י ב: לפני ווסתה.
 31 בכת"י מ נוסף (ומשם בדפוס): דם או.
 32 'על בשרה' - בכת"י ב: בבשרה.
 33 כלל זה חובר בדפוס לכלל הקודם, אך בכל כתה"י הוא נפרד ממנו.
 34 בכת"י מ מחובר כלל זה לכלל הקודם, ואולי גם בכת"י ו.
 35 כן הנוסח גם בפסקים לאחיין הרא"ה. ובכת"י ב ליתא.
 36 'אינה חוששת לו' - בדפוס השמיט משפט זה בגלל כת"י מ, אך שם כל המשפט משובש: האשה שהשתינה מים ויצא עם מי רגליה אינו אלא דם מכה.

- ז. ודין זה אפילו לא ראתה עכשיו³⁷ אף דם בתולים כלל, שחוששין שמא ראתה דם טיפה כחרדל ואבדה. ויושבת שבעת ימים נקיים.
- ח. וכן האשה שתבעה לינשא ונתרצית, חוששין שמא מחמת חימוד ראתה דם טיפה כחרדל ואבדה. לפיכך צריכה לישב שבעה נקיים חוץ מיום התביעה³⁸. ודין טהרתן כמו שכתבנו למעלה³⁹.

פרק רביעי – דיני יולדת

- א. כל היולדת טמאה ואפילו לא ראתה דם כלל. ומה היא טמאה, לזכר ז' ימים ולנקבה שבועיים לאחר גמר לידתה. וטובלת בליל שמיני לזכר ובליל חמשה עשר לנקבה, וטהורה.
- ב. במה דברים אמורים – בולד שנגמרה צורתו לגמרי, אבל אלמלא כן יושבת שבועיים לחומרא וטובלת בליל חמשה עשר וטהורה. ולא סוף דבר ולד, אלא אפילו שפיר מלא מים.
- ג. במה דברים אמורים – שישבה ז' נקיים, אבל אלמלא כן הרי היא טמאה שהיולדת דמה טמא כשאר הנשים, אלא שהיא חמורה מהן שאפילו כל ימיה נקיים טמאה לזכר שבעה ולנקבה שבועים כענין שכתבנו.
- ד. במה דברים אמורים – לאחר ארבעים יום לעיבורה, אבל אם היתה יודעת בבריא שהוא קודם לארבעים יום אינה חוששת לטומאת לידה. אבל לעולם חוששת לטומאת נדה, שאי אפשר בלא דם, ואע"פ שלא ראתה אותו שמא מתוך מיעוטו אבד.
- ה. העובר שהוציא ידו ואחר כך החזירה, אמו טמאה לידה, ואם יצא אחר כך מונין לו משעה שיצא, לעולם⁴⁰ מונין לחומרא לגמר לידה.
- ו. היתה מקשה⁴¹ ושמעו קול הולד, דינו כילוד, כיון ששמעו קולו אי אפשר שלא הוציא ראשו חוץ לפרזדור.
- ז. המפלת שליא הרי זו טמאה לידה, שאין שליא בלא ולד.
- ח. הפילה⁴² נפל ואחר כך הפילה שליא, חוששין לה מולד אחר. ואם הפילה ולד של

37 משפט זה חובר בדפוס לכלל הקודם, אך לפי כל כתה"י הוא שייך לכלל זה (ואולם, בכת"י מ יתכן שאין כאן כלל חדש והכל מחובר לכלל הקודם).

38 רמ"מ גערליץ העיר במהדורתו (הע' 21) שהרא"ה נוקט בבדק הבית שרק בתביעה שלאחר קידושין חוששין. ויש לציין שלכאורה מדויק כן גם מלשונו כאן, שכתב "תבעה לינשא".

39 בפרק א.

40 עפ"י כת"י פ וכת"י א. בכת"י ב, כת"י מ וכת"י ו: שלעולם. ועל אף שהוא נוסח יפה יותר, נראה לי שנעשה ע"י ידיים מאוחרות, כיון ששני כתה"י הקדומים ביותר גורסים אחרת.

41 =מקשה ללדת.

42 בכת"י פ, ומשם בדפוס, חובר כלל זה לכלל הקודם. אך בכת"י ב הוא ממוספר ככלל אחר, וכן ברור מהפיסוק בכת"י מ. ונראה שכך מסומן גם בכת"י ו ואולי גם בכת"י א.

קיימא ואחר כך הפילה שליא, תולין אותה בולד ואין חוששין לה לולד אחר, שהולד קרע השליא ויצא.
ט. הפילה שליא תחלה ואחר כך ילדה, אפי' ולד של קיימא, חוששין לולד אחר, שאין דרכה של שליא לצאת לפני הולד.
י. יצאתה⁴³ מקצת שליא היום, חוששת משום לידה. יצאתה⁴⁴ כולה למחר, מונין לה משעת יציאת כולה.

פרק חמישי – דיני פרישה

א. כל זמן שהאשה טמאה עד לאחר שתטבול ותטהר צריך לפרוש ממנה הרבה, שלא יגע בה אפילו באצבע קטנה, ולא ישבו שניהם על מטה אחת. ולא⁴⁵ ישיח עמה דברים של שחוק וקלות ראש. ולא יאכל עמה בקערה אחת. ואסור⁴⁶ להסתכל בכל מקום מכוסה שבה. ואסור לשכב על מטתה אפילו בשעה שאינה במטה.
ב. ואסור⁴⁷ להם ליטול מיד ליד שום דבר⁴⁸. ואסור לה להציע מטתו⁴⁹ בפניו. ולא תהא יוצקת מים על ידיו ורגליו לרחוץ אותם. ולא תמזוג לו הכוס כדרכה⁵⁰, אלא אם כן עושה שינוי והיכר בדבר.
ג. הכלה שנכנסה לחופה ולא נבעלה ופירסה נדה אסור [לה] להתיחד עם בעלה, אבל אחר שנבעלה מותר, שהתורה העידה עלינו סוגה בשושנים⁵¹.

- 43 בכת"י ב מחובר כלל זה עם הקודם, וכן נראה בכת"י ו.
44 בכת"י פ מסומן כאן כלל חדש.
45 בכת"י פ, ומשם בדפוס, מסומן כאן כלל חדש, וכן נראה בכת"י ו. אך בשאר כתה"י אין כאן סימון של כלל.
46 בדפוס מסומן כלל חדש, כנראה עפ"י כת"י מ, וכן נראה מכת"י ו (אך שם נראה שגם המשפט "ולא יאכל עמה בקערה אחת" הוא כלל בפני עצמו). אך בשאר כתה"י אין כאן סימון של כלל חדש.
47 בכת"י ב אין סימון של כלל חדש.
48 'ואסור להם ליטול מיד ליד שום דבר' – וכן נפסק בפסקים לאחיין הרא"ה. אך בכת"י פ (ומשם בדפוס) ליתא, כנראה נשמט מחמת הדומות (ואסור-ואסור). ועי' בחידושי הרא"ה כתובות סא, א.
49 'ואסור לה להציע מטתו' – בכת"י מ: 'ואסור להציע מט[ת]ה', הסופר שכח לכתוב את האות ת"ו והשלים אותה מעל המילה (בניגוד למה שציין רמ"מ גערליץ במהדורתו, הע' 28).
50 'ולא תמזוג לו הכוס כדרכה' – בכת"י פ (ומשם בדפוס): 'ולא תמזוג לו כוס ברכה כדרכה'. בכת"י מ: ולא תמזוג לה כוס בברכה.
51 כת"י ב נחתם: "כל המלכים שלשים ואחד. תמו הלכות נדה תהלה לאל הנורא". כת"י פ נחתם: "נשלם כללי נדה בז"ד בעזרת מרומים" (בעמוד שאחריו מופיע שיר קצר שאף נדפס בסוף החיבור, אך לכאורה אינו קשור לחיבור). כת"י מ נחתם: "נשלמו שלשים ואחד תהלה לאל וסימן לדבר שלשים ואחד מלכים" (ומשם בדפוס, והוסיף '[דינים]'). כת"י ו נחתם: "פת"ו תל"ע" [פ"ה תם ונשלם תהלה לאל עולם]. וכת"י א נחתם: "נשלם כלל נדה תהלה לאל איום ונורא".

קבורה ב'מערות קבורה' מודרניות

רקע
קבורת שדה
היסטוריית הקבורה בעם ישראל
בתי קברות
קבורה בשכבות
הבעיות והפתרונות היום
הצעה חדשה
דברי סיום

רקע

בעולם ישנן תפיסות שונות באשר לקבורה. ישנן מדינות בהן מותרת קבורה לנצח, ויש מדינות שבהן הקבורה היא למשך תקופה מסוימת, בין עשר לחמישים שנה, ואחרי תקופה זו מכסים את הקברות, או מפנים את העצמות למקום מרכזי, וקוברים באותו מקום מת אחר. ברוב המדינות הבעיה היא לא רק חוסר רצון להרחיב את השטחים המיועדים למתים, אלא גם מחסור בקרקע לבנייה עבור החיים. בשנים הראשונות של המדינה נבנו הרבה בתים כחווילות בודדות או כבתים דו משפחתיים, אך במשך הזמן התברר ששיכון האזרחים זה ליד זה יגזול את שטחי החקלאות וגם את השטחים הירוקים בעיר שכה חשובים לאספקת החמצן השוטפת. במקביל הקרקע העירונית וזו שבסביבת הערים נעשית כה יקרה, עד שיש צורך לשכן את התושבים בבניינים רבי קומות; היום האידיאל הוא בנייה לגובה שבין 5 ל-7 קומות, וסביר מאוד שבקרוב ייבנו רק בתים בני עשר קומות ומעלה, שכבר היום אינם נדירים.

נניח שמשפחה בת חמש נפשות חיה בדירה בת 60 מ"ר נטו בבית בן חמש קומות. הברוטו של הדירה, עם חלקה בחדר המדרגות, בכניסה, בחניה, בגינה ובחצר, יכול להגיע עד ל-90 מ"ר. לפי זה כל דייר משתמש בחיי היומיום בשטח של 15 מ"ר. נחלק את השטח הזה לחמש, שכן חמש הדירות שבחמש הקומות נמצאות על אותו שטח, ונגיע לכך שכל נפש תופסת שטח של שלושה מ"ר (במקום שהמשפחות גדולות יותר והשטחים הציבוריים קטנים יותר מדובר על מספר קצת יותר נמוך, אבל העיקרון זהה; גם דירות רבות גדולות יותר ולבתים רבים פחות קומות). חלק מן המשפחה מתפזר עם נישואי הילדים, אך כל נפש ממשיכה לצרוך בערך שטח זהה למגורים

בחיי היומיום במשך כל חייה, זו בבית זה וזו בבית אחר, זו ביישוב זה וזו ביישוב אחר. יום בהיר אחד האדם ייפרד מן העולם הזה, וישאיר את מקומו על פני השטח למישהו אחר.

קבורת שדה

גם בקבורת שדה, בה נקברים בני האדם זה לצד זה, כל אדם תופס שטח של כשלושה מ"ר - מקום הקבר וחצי המרווח שבין הקבר לקברים הסמוכים. מכאן משמע שהמת צורך בערך את כל המקום שהוא צריך בחייו, אך ההבדל הוא שהמקום הזה נדרש לשימוש עד תחיית המתים, והוא אינו מפנה את המקום הזה לאחר שמונים וכמה שנים בממוצע כמו שהוא מפנה את מקומו בדירה! במקומות שונים בעולם הבינו את הבעיה כבר לפני שנים רבות, ולכן הקציבו בהם לקהילה היהודית שטח מסוים לקבורה - אך עמדו על כך שלא ינתן שטח נוסף. מסיבה זו קברו למשל בבית העלמין הישן בפראג בין שבע לעשר קומות או שכבות של נפטרים זה על גבי זה.

לפי חשבון החברות קדישא, מספר הקברים ביחס לשטח האדמה הוא 350 קברים לדונם (1000 מ"ר). לפי החשבון במשך 120 השנים הבאות ימותו בארץ, בה חיים היום כשישה מיליון יהודים, כעשרה מיליון בני אדם. השטח הנחוץ לקבורה לפי זה הוא כ־28 אלף דונם, שהוא כשטח בני־ברק, גבעתיים ורמת־גן ביחד, או כמחצית גודלה של העיר תל־אביב. כל אחד מבין שיש כאן בעיה.

היסטוריית הקבורה בעם ישראל

דרך הקבורה בעם ישראל עברה שינויים גדולים במשך ההיסטוריה. תחילה קברו כנראה בכל מקום שהייתה אפשרות. אברהם פנה לבני חת וקנה מהם את השדה ומערת המכפלה, בה נקברו האבות והאמהות. רחל נקברה על אם הדרך, בדרך אפרת היא בית לחם, וסביב קברה המשיכו הערבים לקבור עד לדורנו. אנו מוצאים קברות של אנשים חשובים שעליהם יש לנו מסורת, כמו קבר יהושע בגבול נחלתו בהר אפרים, קבר שמואל ברמה, ואבשלום בנה לו 'יד' בחייו כי לא היו לו בנים, וסביבה נחצבו עוד קברים בסלע. יותר מאוחר נחצבו קברות עתיקים המכונים היום קברות הסנהדרין וקברות מלכי בית דוד בירושלים, קברות המכבים, קברות תנאים ועוד. הקברות הללו מפוזרים ברחבי הארץ. אבל היכן נקברו תושבי הארץ הרגילים?

ישנן כמה אפשרויות:

- א. הם נקברו באופן זמני בשדותיהם, או במגרשים שכורים, למשך שנה עד לעיכול הבשר, ואז הועברו העצמות לקברות המשפחה במערה וכד'.
- ב. היו להם קברות משפחה במערות וכוכים.

לאפשרות הראשונה ישנן כמה סימוכין: בכמה מקומות בתלמוד דנים בעניין שדה שנאבד בו קבר או שנחרש בו קבר. כיצד ייתכן שלא יודעים על קבר? אחד ההסברים הוא שהיו קוברים לזמן ואח"כ היו מוציאים את עצמות הנפטר, וקרה שלא מצאו בדיוק את המקום ו'נאבד' הקבר, או שבטעות חרשו את המקום כי החורש לא ידע על קיום הקבר¹. בכל אופן ודאי שהיה מקובל לקבור בקברות המשפחה אחרי שנתעכל הבשר, ו'ליקוט עצמות' היה תהליך מקובל בתקופה התלמודית - כך משמע מפרקים יב-יג במסכת שמחות.

גם מעניינת המימרא של אבא שאול²: 'קובר מתים הייתי, והייתי מסתכל בעצמות של מתים, השותה יין חי - עצמותיו שרופין, מזוג - עצמותיו סכויין, כראוי - עצמותיו משוחין, וכן מי ששתייתו מרובה מאכילתו - עצמותיו שרופין'. כמה עשרות מתים היה צריך להעביר ולהוציא אבא שאול מקברם ולקבורם מחדש כדי שתהיה לו ידיעה כל כך ברורה כדי להכיר, לפי צבע העצמות, איזה יין שתה כל אחד מהם?... גם סימון הקברים לא היה דבר מקובל. יעקב שם מצבה על קברה של רחל, וזה היה כנראה דבר מיוחד שכן הפסוק טורח לספר את זה³. מצבה הייתה סמל לדברים שונים, אבל לא סימן לקברים. הקברים היו מסומנים בגלי אדמה, לעיתים היה סיד שפוך על גביהם, כפי שמוצאים עד היום בבתי עלמין עתיקים במרוקו. הסיד היה נמס בחורף, ולכן היו יוצאים באביב לסמן את הקברים. תהליך זה היה כה חשוב, עד שהותר לצאת לסמן את הקברים בחול המועד⁴. הרב ברטנורא מציין: 'עושים ציונים על הקברות - שהיו ממחין סיד ושופכין על הקבר, והוא סימן לעוברי דרכים שלא יעברו במקום טומאה'. היה צורך לשמור ככל האפשר על דיני טומאה וטהרה. קבר הוא דרגת טומאה גבוהה והיה צריך מאוד להתרחק ממנו בעיקר מי שרצה לבוא לירושלים ולהקריב את קרבן הפסח⁵. הגמרא⁶ אפילו מוצאת סמכא לציון הקברות מהתורה, ע"פ לימוד מהפסוק⁷ 'וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון'. הבעיה עוד יותר גדולה, כיוון שאדם שאין לו קוברים הוא 'מת מצוה' שקונה מקומו⁸. מי הוא אותו מת מצוה? 'כל שהוא צווח ואין בני העיר שומעין קולו'⁹. יש להניח

1 גם אם מת מצוה נקבר בשדה, שכן מת מצוה קונה את מקומו וקוברים אותו במקום שבו נמצא, לא תמיד ידע בעל השדה על כך.

2 נידה כד, ב.

3 בראשית לה, כ.

4 מועד קטן פרק א משנה ב.

5 לפי זה היו צריכים לסמן את הקברים לפני פסח כדי שעושי הפסח לא ייטמאו, וכנראה שהייתה בעיה עם גשמים שירדו בסוף אדר ותחילת ניסן. ברור שלא היו להם בתי קברות מסודרים, לפחות לא לכל העם.

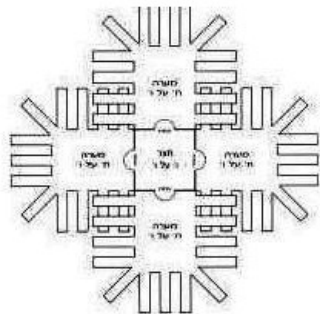
6 מועד קטן ה, א.

7 יחזקאל לט, טו.

8 עירובין יז, א.

9 שמחות פרק ד הלכה טז.

שלהרבה ממתי המצוה היו קוברים, אלא שלא מצאום מיד. את הנפטרים קברו. עם היוודע זהות המת, היו מחכים עד לעיכול הבשר ומלקטים את העצמות. קרוב לוודאי שחלק מהקברים נשכחו, או שהתושבים הניחו שהקרובים כבר פינו אותם מהמקום. קרו תקלות רבות, לכן היתה הקבורה צריכה להיעשות בדרך יותר מסודרת. בתי קברות מסודרים לא היו להם. אנשים קנו חלקות קבורה וקברו במערות. במערות אלו התקינו כוכים. כך מתארת המשנה¹⁰: 'המוכר מקום לחברו לעשות לו קבר וכן המקבל מחברו לעשות לו קבר, עושה תוכה של מערה... שש אמות על שמונה, ופותח לתוכה שלושה עשר כוך, ארבעה מכאן וארבעה מכאן ושלושה מכנגדן, ואחד מימין הפתח ואחד מן השמאל, ועושה חצר על פי המערה שש על שש'...



סכימת מערה עם 52 קברים, כאשר תמיד בשמונה קברים בפינות הקברים בשתי קומות (לפי רש"י)

חצר ופי שתי מערות בקברות הסנהדרין

ההנחה היתה שמעל כל קבר היה טפח אויר, ולכן הטומאה אינה בוקעת ועולה. השדה בו נמצאת המערה אינו טמא. טמא הוא פתח המערה, ולכן חצבו אותו במרכז (שש על שש).

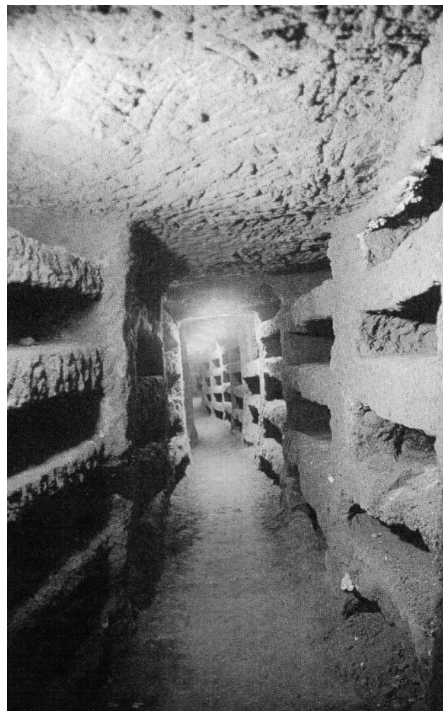
בתי קברות

בזמנים מאוחרים יותר החליטו לבנות בתי קברות, שהיו כנראה מערות קבורה ציבוריות. חלק מהנקברים נקברו רק לתקופה של י"ב חודש עד לעיכול הבשר, ואז נעשה ליקוט העצמות, והמתים נקברו במערות קבורה משפחתיות או בקברי משפחה. בזמנים הראשונים קברו בעיקר משפחות משפחות. אך מה היה דינו של מי שאין

10 בבא בתרא ק, ב.

לו משפחה? לאט לאט עברו לשיטת בתי הקברות הציבוריים הקבועים, והחלו לעשות קברים על גבי האדמה. באותו זמן כנראה גם החלו לסמן את הקברים בסימון קבוע, כך הפכה המצבה לסמל הקבר.

אין בידינו ראיות ברורות על קבורת שדה נמשכת. ברור הוא שהפיכת שדות ומקומות מגורים לבתי קברות היוותה בתקופות שונות בעיה רצינית, בעיקר נוכח העובדה שהפסיקו עם המנהג להעביר את העצמות לקברי המשפחה בתהליך של ליקוט עצמות, ובמקביל נקבעה ההלכה שאין לפנות מתים אלא בתנאים מאוד מוגבלים. לפיכך החלו קוברים במנהרות. דוגמא בארץ היא מנהרות הקבורה שבבית שערס. הרבה קילומטרים של מנהרות קבורה יהודיות אנו מוצאים מתחת לאדמת רומא.



חלק ממנהרת קבורה יהודית עתיקה ברומא. נראים כוכי קברים בכמה שכבות, בעיקר בולט הדבר בכוכים רחוקים יותר

קבורה בשכבות

כנראה שהייתה שם בעיה מקומית. במקומות אחרים, בעיקר כשלא נתנו ליהודים מקום קבורה חלופי ובית הקברות היה מלא, החלו לקבור בשכבות. דוגמא בולטת היא בית הקברות היהודי של פראג, אך זו לא דוגמא יחידה. היה בית קברות יהודי

בפרנקפורט בו היה קבור ה'פני יהושע', אשר גם שם היו מספר שכבות אחת על גבי השניה. בית הקברות נהרס במלחמה.

גם בהר הזיתים לא הייתה קבורה לגמרי מסודרת. זכורני כשהייתי ילד קטן השתתפתי בלוויה בהר הזיתים. עם חפירת הקבר התגלתה למטה מצבה ישנה, ואיש החברה קדישא אמר שהמצבה אינה מספיק עמוקה כדי שנוכל לקבור מעליה. היו צריכים למצוא מקום אחר לקבורה זו.

במערות הקבורה לא קברו כנראה בשכבות. הסיבה לכך היא כנראה חשש שהאדמה תשקע והקברים יתגלו ויטמאו את כל השדה. יש דיון במשנה¹¹: איך להעמיד את הכוכים הנמצאים בתחילת המערה, מימין ומשמאל, שכן אם נחפור כוך מצד אחד הוא יפגע בכוך שבאותה הפינה בצד הסמוך. אם נחפור את הפינה הדרום-מזרחית מצד דרום, הרי נפגוש את הכוך הנמצא באותה הפינה ונחפר מצד מזרח. אחת התשובות היא שכוכים אלו יהיו בגבהים שונים, וכך יהיו אחד מעל השני. הגמרא אינה דוחה אפשרות זו, כי אין היא רואה שום בעיה בקבורה של איש מעל רעהו.

הבעיות והפתרונות היום

מה הפתרון היום מבחינה מעשית? בארץ הזו, ובעיקר בסביבת הערים, האדמה מצומצמת. במשך מאה שנה נצטרך לכעשרה מליון קברים שהם עצמם מפרנסים שטח של כעשרים אלף דונם, לא כולל דרכים ומגרשי חניה ועוד.

קיימות גישות שונות. הגישה הרצויה היא לחפור קברים אחד מעל השני. החיסרון הוא שאפשר להגיע רק אל הקבר העליון, כפי שהדבר בפראג. ישנם מקומות, למשל בפריז, שגם היום קוברים לכתחילה כך. בפתח תקוה, וגם במקומות אחרים, עושים קברים כפולים עבור בני זוג, זה למעלה מזה; זה שנפטר ראשון מקבל את הקבר התחתון ומכסים אותו עד גובה מסוים. מעליו נשאר חלל, שמעליו מניחים פלטת בטון שעליה נמצאת המצבה. עם פטירת בן הזוג מסירים את המצבה ואת פלטת הבטון, בן הזוג השני נקבר מעל הראשון, הקבר ממולא באדמה והמצבה הכפולה מונחת עליו מלמעלה. בני המשפחה יכולים לבוא תמיד אל קבר ההורים, שמתייחס אישית לשני ההורים יחד. הבעיה בפתרון זה שבפועל הוא פתרון רק לשני בני זוג. אמנם תיאורטית אפשר לעשות זאת גם לשני אנשים שונים, ועל המצבה למעלה ייכתבו שמות כל הנקברים. זהו אמנם איננו קבר אישי ופרטי, אך מי אומר שיש צורך בכך? אמנם מובא בחז"ל שנהגו להשתטח, או להתפלל, על הקברים, אך מי אומר שזה צריך להיות הקבר של פלוני בלבד? אך העובדה היא שכל אדם רוצה שיהיה לו קבר משלו, וכן כל משפחה רוצה שליחיה יהיה קבר משלו. הפתרון

האפשרי הוא לקבור אנשים שונים זה מעל זה באופן שאפשר יהיה לבקר כל אחד מהם בפני עצמו.

כאן יש כנראה חילוקי דעות בין גישת הרבנות וגישת החברות קדישא. הרבנות רוצה שהקברים יהיו כולם בתוך האדמה, והחברות קדישא טוענות שההוצאה לבניית קומות בתוך האדמה כל כך יקרה שאי אפשר לעמוד בכך. אחת הטענות של הרבנות היא שקיימת סכנה, בעיקר בארץ בה עדיין אנו במצב מלחמה וגם קיים תמיד חשש לרעידות אדמה, שאם בית קומות כזה יתפרק או ייהרס באמצעות פיצוץ יתפזרו כל העצמות באופן שאין לשער, בעוד אם ייהרס בית קומות כזה בתוך האדמה, יישארו הנפטרים לפחות קבורים.



קברים בשתי קומות



בנייני קברים בארבע קומות. נראה כאילו מדובר בבית מגורים, או בחניון הנמצא באיזור מגורים

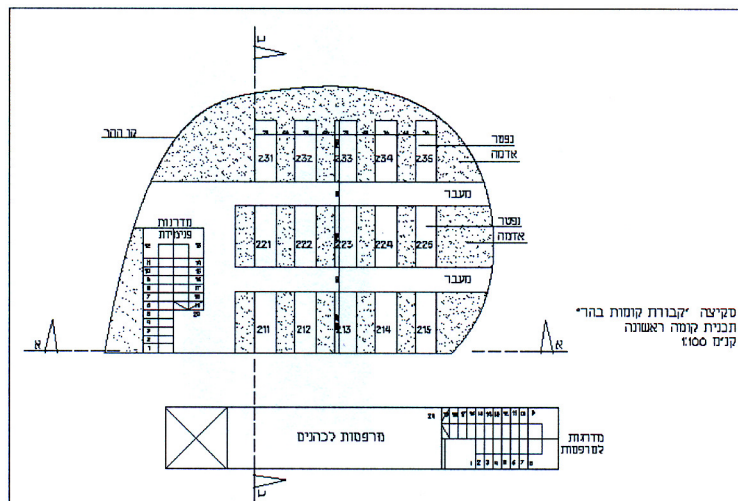
היום אנו חשים בהתנגדות פנימית וחיצונית לקברים בבניינים רב קומתיים. האנשים הרואים סוברים שהמתים אינם קבורים באדמה. קבורת השדה, בכל צורה שהיתה מקובלת, היתה באדמה וגם נראה שצריכה להיות באדמה. הקברים הללו הם אמנם באדמה, אך הם אינם בתוך האדמה. מבחינת ההלכה ייתכן וזו קבורה, אבל למועמד להיקבר ישנה הרגשה בלתי נעימה.

הצעה חדשה

ברצוני כאן להציע פתרון שיוכל לתת מענה לשני הצדדים. הוא יאפשר קבורה בקומות, הקברים יהיו בתוך האדמה, ומחיר הכריה והבניה בתוך האדמה ייחסך, כי הבניה תהיה מעל פני האדמה. איך זה יתכן?

מדובר במבנה רב קומתי שייבנה בעמק שבין שני הרים, או שייחצב בהר, או שייבנה בסמוך לאיזור הררי. ייבנו בו חדרים שרוחבם בערך 1.20 מ' ואורכם כ-2.60 מ' וגובהם 2.10 מ'. בכל חדר יהיה מקום לקבר אחד ועוד 30 ס"מ מכל צד שהיא תפוסת הקבר, כולל חלק בעובי הקיר שבין החדרים. בכל חדר יבנו שני קברים אחד מעל השני, כששכבת אדמה של 65 ס"מ מפרידה בין קבר לקבר.

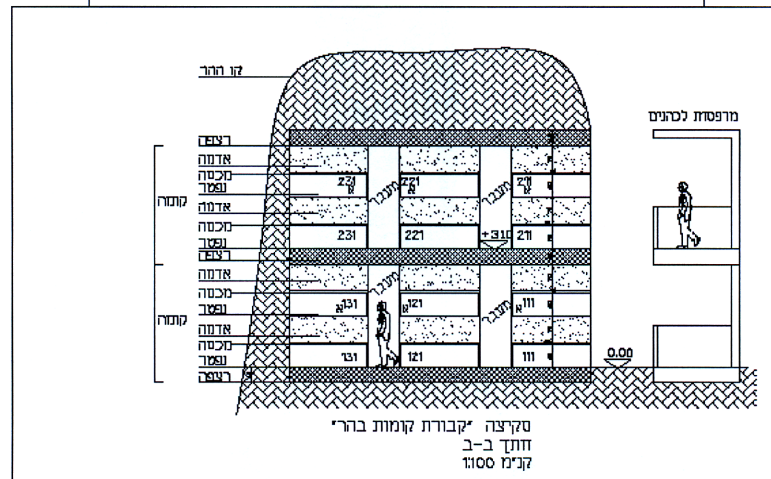
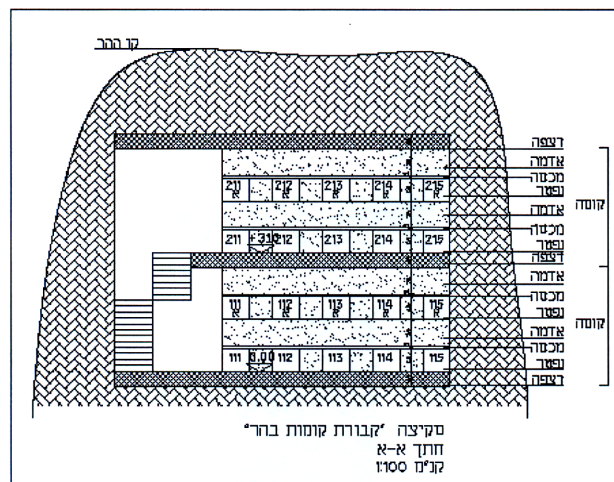
חדר כזה יהיה קבר משפחתי עבור שני בני זוג, או שני נקברים בני אותו המין. בחזית החדר תוצב המצבה המראה את מקום הקבורה. הקבורה בתוך החדר תיעשה כפי שמקובל פה בארץ ישראל על אדמה, וכיסוי פלטות מארבעת הצדדים ומעל לנפטר. כל החללים ימולאו באדמה.



תרשים סכימת הקומה הראשונה בפתרון החדש

קיימת אפשרות שרצפת כל קומה באיזור החדרים ואולי גם הקירות שבין החדרים יהיו נקובים, כך שיהיה קשר ישיר אל האדמה שמלמטה.

כל חדר כזה יהיה מוצב בפרוזדור שיאפשר גישה אל כל קבר, משני צדדים. העלייה אל הקומות הגבוהות של המתקן תהיה באמצעות מדרגות וגם מעלית. המעלית חשובה בין השאר כדי להקל על העברת הנפטרים, כי מדובר בבניינים בעלי קומות רבות, עד עשרים וחמש קומות ויותר זו מעל זו (בכל קומה שני קברים, דהיינו חמישים קברים זה מעל זה). טור אחד של קברים יוקדש לכהנים או לנפטרים שחלק מקרוביהם כהנים, ובטור זה בין הקברים ובין המרפסת עבור המבקרים יהיה רוח, כדי שהקרובים הכהנים יוכלו להתקרב עד ארבע אמות מהקבר.

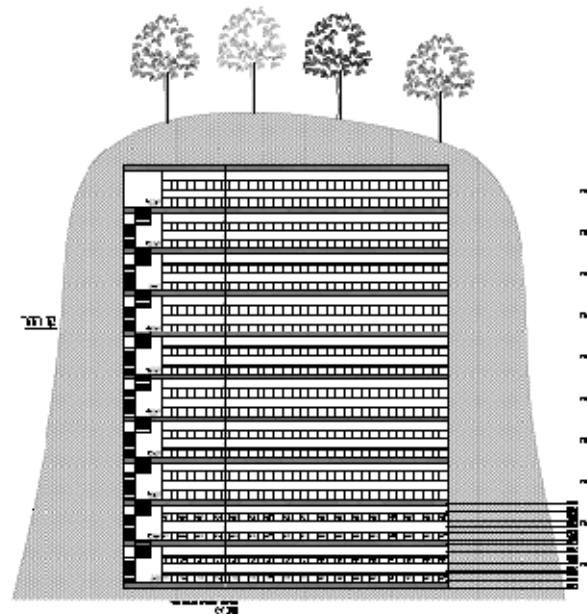


שתי קומות בבנין קברים רב קומתי כמתואר

בתמונה העליונה מתוארות שתי קומות, כך שארבעה קברים נמצאים זה מעל זה. התרשים מתאר את חזית המבנה. המדרגות מובילות לקומה השנייה. אפשר כמובן לבנות הרבה קומות, עד לגובה ההר. המרפסת לכהנים תיבנה לפני המבנה או מאחוריו.

בתמונה התחתונה נראים הקברים מהצד. מימין נראית המרפסת לכהנים. למטה עומד אדם לפני הקבר של קרובו.

מערכת זו תאפשר לבנות עשרות קברים אחד מעל השני, כשכולם למעשה בנויים באדמה, ובכל זאת ישנה גישה לכל קבר וקבר. מובנית בה גם האפשרות לקבור בני זוג בקבר משפחתי. כמובן אפשר גם לשריין מקומות סמוכים לקרובי משפחה חיים, וכך לחזור למנהג הקבר המשפחתי שהיה נהוג בעבר בבתי קברות יהודיים.



מבנה קבורה בהר בעשר קומות, עשרים קברים בכל קבר זה על גב זה

בהתייעצות עם אנשי חברה קדישא, מתברר שבניית בניין כזה בבית אחת, אינו מעשי. מצד שני, המעלה של התוכנית הזו היא שהיא מודולרית - אפשר לבנות בניין כזה בשלבים, ולהוסיף קומות אחרי שמתמלאות הקומות הראשונות. מעל כל המבנה, בסוף הבנייה, ייצקו תקרה וקירות עם הפסק של טפח בין התקרה לבין הקברים האחרונים, והתקרה תיבנה מחומר כזה שאינו נותן לשורשים לחדור דרכו. מסביב ומלמעלה תמולא אדמה בעובי 2-5 מטר, ואז קיימת אפשרות לנטוע

אילנות וליצור איזור ירוק שיעטוף את בנין הקברים, מה שיוסיף לאסטטיות ולאיכות הסביבה. נוסף על כך (בלי להיכנס כאן לדיון ההלכתי), אם ניתן יהיה למצוא פתרון שרק פתח הכניסה יהיה מקום שבו הטומאה יוצאת, או אולי פתח מסוים בגג המבנה, אפשר יהיה לבנות על גבי ההר המלאכותי הזה פארק משחקים או איזור 'ירוק' פתוח וכדומה.

מבנה קבורה כזה יהיה בית שנבנה מעל הקרקע אבל שנמצא למעשה מתחת לפני האדמה. לכל משפחה תהיה יחידה עצמאית במבנה זה. הפתרון המוצע צורך במקום 28000 דונם רק 580 דונם (בערך 1/50!!), ובמקום שטח פתוח מלא קברים המראה הסופי יהיה גבעה ועליה יער עם עצים או מגרש משחקים.

דברי סיום

המציאות מחייבת אותנו למצוא בדחיפות פתרונות לקבורה 'רוויה', כדי לשמור על שטחי ארץ ישראל, ובהתאם למקובל היום דרוש שהגישה לקבר תהיה נוחה במשך כל השנים, שזו לא תהיה בנייה רגילה על קומות ושגם מבחינה כלכלית לא מדובר על בניה יקרה בעומק האדמה. הפתרון שאני מציע במאמר זה כולל בתוכו תשובה לכל הדרישות האלו, ואני מקווה שעד שנזכה לתחיית המתים הוא יקבל את אישורם של פוסקי ההלכה, וגם ימצא חן בעיני מנהלי החברות קדישא וגם בעיני האחראים על הבינוי והפיתוח הציבוריים בארץ.

מערכת 'המעין' משתתפת באבלה של משפחת ברויאר
על פטירת אָם המשפחה
הגב' **שמחה ברויאר** ע"ה
אלמנתו של פרופ' מרדכי ברויאר ז"ל
מייסדו ועורכו הראשון של 'המעין',
ובתו של ד"ר יעקב לוי ז"ל
נפטרה בשיבה טובה בט"ז אדר ראשון תשע"ד
תנצב"ה

"חוטפין מצות בלילי פסחים" - ההיבט החינוכי

חמש גישות לקירוב הילדים למצוות בליל הסדר ובכל השנה

מוקדש לרפואת אבי מורי הרב משולם בן פרידל,
שזכה לחנך אלפים רבים לאהבת התורה והמצוות,
בתוך שאר חולי ישראל

הקדמה

1. שיטת הרמב"ם: הזדהות ואסוציאציות חיוביות
 2. שיטת ספר המכתם: התלהבות
 3. שיטת הר"ן: משמעת
 4. שיטת הראב"ד: התאמת הציפיות
 5. שיטת הריטב"א: גירוי אינטלקטואלי
- סיכום

הקדמה

"תניא רבי אליעזר אומר חוטפין מצות בלילי פסחים בשביל תינוקות שלא ישנו"¹. כמה וכמה פירושים נמצאים בראשונים בהסבר הלשון "חוטפין מצות" שבברייתא; נראה שכל אחד מהראשונים האלו פירש את הביטוי הזה לא רק בהתאם לגרסתו ולהבנתו בסוגיה² - אלא גם לפי תפישתו החינוכית³, כשהוא מסביר מה מוטל על ההורים לעשות כדי שילדיהם יתעניינו בענייני ליל הסדר. לפי זה יש מקום לדעתי ללמוד מהפירושים השונים האלו כיצד לא "לאבד" את ילדינו לא רק במשך ליל הסדר - אלא בכל מהלך חייהם, איך לגדל אותם כך שישארו נאמנים לתורה ולמצוות.

1 פסחים קט, א.

2 יש גורסים "מצה" ולא "מצות". הב"ח מוחק "שלא ישנו" וגורס "חוטפין מצה... בשביל תינוקות", לעומת רש"י והריטב"א שמוסיפים רק "שישאלו", עי' להלן הע' 32. ר"ח מוסיף כמו אצלנו "שלא ישנו", אך גם "וישאלו", וכן הוא בכת"י מינכן, ועיין בגרסאות הרשב"ם.
3 ראו בהמשך בהערות 14, 21 ו-35, שהגישות כלל לא סותרות אלא משלימות בהדגשים שונים.

1. שיטת הרמב"ם: הזדהות ואסוציאציות חיוביות

הרמב"ם מסביר⁴ "וצריך לעשות שינוי בלילה הזה כדי שיראו הבנים וישאלו ויאמרו 'מה נשתנה...'. וכיצד משנה? מחלק להם קליות ואגוזים... וחוטפין מצה זה מיד זה, וכיוצא בדברים האלו". מוסיף המאירי: "כדי שישתעשעו התינוקות בכך"⁵, והנמוקי יוסף כותב: "דרך שחוק וחיבוב מצוה"⁶. בעל ערוך השולחן מניח שזהו המקור למנהג העתיק של גניבת האפיקומן⁷. לדעת הרמב"ם אם במשך ליל הסדר יהיו שעשועים ושחוק הילד ימשיך להתעניין בסדר, וכך "לא נאבד" אותו לא לשונה ולא למשחקים אחרים.

וכך במשך כל החיים, אם קיום המצוות ישאיר טעם טוב וזיכרונות חיוביים בילדים עוד משחר ילדותם, אם זה יעורר בהם אסוציאציות חיוביות בהכרה ובתת־ההכרה, סביר שגם בהתבגרותם ירצו הילדים, ברבדים השונים של מודעותם, להמשיך לקיים את אותו אורח חיים. לא צריך להיות פסיכולוג גדול כדי לשער שאם למשל ההכנות לשבת בבית מעוררות אסוציאציה של לחץ וצעקות⁸, ואם סעודות השבת עוברות במתח מתמיד בין הילדים להוריהם, בהתבגרותם הילדים עלולים להתרחק משמירת שבת.

בדומה לכך שמעתי מהגר"מ פיינשטיין זצ"ל, שמה שהרס את שמירת המצוות אצל ילדי המהגרים שהגיעו בדור הקודם לאמריקה, היה בכך שגם אם שמרו ההורים את השבת - השמירה הייתה מלווה עם אנחה: "אוי, איז שווער צו זיין א ייד!" (קשה להיות יהודי!). איזה ילד ירצה "להיות יהודי" באווירה כזאת?

לא רק האסוציאציה החיובית חשובה, אלא גם הקשר עם ההורה שמסמל עבור הילד את המסורת¹⁰. השאלה המרכזית בתת־המודע של המתבגר היא "במה אני דומה/שונה מאבא שלי"? ההורה מהווה עבור בנו את ה"נורמה" שהיא הבסיס

4 רמב"ם, הל' חמץ ומצה פ"ז ה"ג.

5 מאירי, בית הבחירה, פסחים, שם.

6 נמוקי יוסף, שם.

7 ערוך השולחן, אורח חיים סימן תעב סע' ב, "זהו המנהג שהתינוקות חוטפין האפיקומן מתחת הכר". כן כתב גם ר"מ קליין, שו"ת משנה הלכות חלק יא סימן שצג, שמצדיק בכך את "מנהג ישראל קדמון", אך מציע בנוסף לאפיקומן לחטיפה להחביא אפיקומן "אמיתי" מתחת ידו, שהוא זכר לקרבן פסח שנפסל בהיסח הדעת.

8 על אף הסוגיה בבבא קמא לט, א שזהו בגדר הנורמלי לרוץ בערב שבת, הריצה לא חייבת להיות מלווה בלחץ וצעקות...

9 בעצמי חוויתי מקרה דומה. לקראת סוף השליחות שלי בחו"ל לפני כמה שנים הצהיר בפניי ילד ממשפחה חילונית, שלימדתי אותו עם קבוצת ילדים לימודי יהדות אחה"צ לקראת בר המצוה, שאינו מעוניין לשמור על זהותו היהודית בעתיד: "לקראת כל חג למדנו השנה ש'זה רצה להרוג אותנו, זה ניסה להרוג אותנו, וזה הצליח להרוג אותנו'; אז למה שארצה להיות יהודי?!"

10 עיין רמ"ש הכהן מדווינסק, משך חכמה, ויקרא יט, ג.

לשינויים עליהם יחליט המתבגר תוך כדי גיבוש זהותו¹¹; אם הבן ככלל מזדהה עם אביו (והבת עם אמה) הוא יבטא את השוני ממנו במאפיינים חיצוניים ושוליים, כמו תספורת או לבוש וכד' (לקולא ולחומרא), אך ימשיך לדבוק באמונות ובדעות ובמעשי המצוות מתוך הזדהות ורצון.

גם הקדשת תשומת לב ראויה לילדים היא חלק ממה שניתן ללמוד מגישת הרמב"ם. תשומת הלב היא מהצרכים החשובים של כל אדם¹². אם ילד במשפחה דתית מרגיש שאינו זוכה לתשומת לב מספיקה, מהר הוא יגלה שגם אם יש עוד עשרה אחים במשפחה - הילד שמזלזל במצוות זוכה מהוריו לתשומת לב לא פרופורציונאלית. כשהאחים החסרים תשומת לב יגלו רז זה יתכן מאוד שהם יחקו את האח הבעייתי דווקא, במקום לחקות את הוריהם או את האחים שהולכים בתלם. חשוב על כן, שההורה יבלה זמן רב, בכמות ובאיכות, עם כל אחד מילדיו, כדי שמתוך אהבה, לא רק שהילד לא ירצה להכאיב להורה במרדו, אלא אדרבה ירצה להזדהות עם העקרונות המרכזיים ביותר בעיניו. אם נעים לו להיות עם אבא, ו"כיף" לו לקיים מצוות, ההזדהות תמשיך להישמר במלוא כוחה אפילו אם יתעוררו אצלו שאלות וקושיות בדרך. על אף החשיבות שקיימת להתמודד בכנות עם קושיות באמונה¹³ - לא "מתים" מקושיות. גם הניסיון האישי שלי, במדרשות ובמכללות בהן אני מחנך, מלמד שהרבה יותר משמעותי ב'דתינות' של האדם מה קורה או קרה אצלו בבית בילדותו והאם הרגיש צורך למרוד בדרך הוריו, מאשר מחשבות תיאולוגיות ושאלות באמונה.

2. שיטת ספר המכתם: התלהבות

לבעל ספר המכתם, ר' דוד ב"ר לוי מנרבונה, דגש שונה במקצת: "ויש מפרשים 'חוטפין' - גוזלין וטורפין זה מזה"¹⁴. לדעתו נראה שלא מדובר במשחק מענג, אלא שחוטפים דרך התלהבות¹⁵, וכפי שהוסיף שם המאירי (אף הוא מפרובנס בערך באותה תקופה) "דרך המייה וחטיפה זה מזה", "שאוכל דרך גרגרנות בחפזון על דרך חוטפין מצה בערבי פסחים"¹⁶. החיד"א כנראה אף לומד מהביטוי "חוטפין מצה"

11 E. H. Erikson, Life History and the Historical Moment, N.Y. 1975

12 E. Hoffman, The Drive for Self: Alfred Adler and the Founding of Individual Psychology. New York 1994

13 ראו מ"ש ידידי שרגא פישרמן, דתלש"ם: נוער הכיפות הזרוקות, אלקנה תשנ"ט, וכן הראי"ה קוק, "הדור", "הפחד", עקבי הצאן - אדר היקר, ירושלים תשמ"ב.

14 ספר המכתם, פסחים קט, א.

15 המאירי כנראה מחבר בין הסבר הרמב"ם לבין ספר המכתם, ראו לשונו לעיל הערה 5, "דרך המייה... כדי שישתעשעו התינוקות".

16 ר"מ המאירי, על קידושין מ, ב, בשם רבותיו.

שאם שניים יושבים בבית הסוהר, ויש רק כזית אחת של מצה, אין להיות נימוסי ולוותר לחברו, אלא שעליו להזדרז לחטוף את המצה "וכל דאלים גבר"¹⁷!

יש כאן הבנה חינוכית נוספת, הטוענת שההתפתחות החינוכית של הילד בנויה על מיון וסיווג תמידי של קביעת סדרי העדיפות בחיים¹⁸. הורה שכועס כשנשברת צלחת אך איננו מגיב באופן דומה כשהילד מדבר לשון הרע או מחלל שבת, מבהיר לילדיו שאף אם בפיו השבת חשובה מכסף וזהב וששמירת הלשון היא מצוה חשובה במיוחד, לאמיתו של דבר מדובר רק במס־שפתיים - "בפיו ובשפתי כבדוני, ולבו רחוק ממני"¹⁹. כשילד רואה שאביו מתלהב יותר במשחק כדורסל מאשר בשמחת תורה, זה נקבע כסדר העדיפות גם אצלו. כך למשל אי אפשר לעודד או לחייב את הילד להשתתף בחוג לימוד תורה כשאביו מבלה את הפנאי שלו בקריאת עיתון או גלישה באינטרנט, כי הדוגמה האישית קובעת יותר. כשאומרים הילדים דברי תורה במהלך סעודת השבת והאב עסוק יותר בלעיסת הצ'ולנט, יתכן שההתלהבות ההתנהגותית היא מה שתגבר אצל ילדיו, ובמקרה "הטוב" יחשבו רק שאביהם מתנהג בצביעות.

עיקרון חינוכי זה מתבטא היטב בדברי ר"מ אלשיך, המדגיש שאם רוצה אדם להנחיל תורה לבניו עליו להיות תחילה בעצמו לומד תורה, קודם "היו הדברים האלה... על לבבך", ורק לאחר מכן תוכל לקיים "ושננתם לבניך"²⁰. ונראה לענ"ד שזה גם הפירוש הפשוט של המשפט בסוף "ובא לציון": "...ולעובדו בלבב שלם למען... לא נלד לבהלה". כמוכן שלא מדובר בהתלהבות מאולצת או מלאכותית, אלא בעבודה פנימית אמיתית של כל הורה במשך שנים רבות.

3. שיטת הר"ן: משמעת

החינוך לא יכול להתבסס רק על "עשה טוב" של הנאה והתלהבות. הר"ן²¹ מוסיף שצריך גם "סור מרע"²² ועמידה על משמעת כדי לחנך את הילד:

ולי נראה חוטפין - מסלקין את הלחם מיד התינוקות, שלא יהו ישנים מתוך מאכל הרבה כדרך התינוק לאחר אכילתו ושוב לא ישאלו. אבל עכשיו כשחוטפים מהן לא ישנו וישאלו, כלומר לא ישנו [מפני] שלא אכלו כדי

17 ברכי יוסף, אורח חיים סימן תפב, בשם ספר בית יהודה, וסמליות דומה נמצאת אצל השפת אמת, ויקרא, פסח, שנת תרל"ט.

18 D. Popenoe, "We Are What We See: The Family Conditions for Modeling Values for Children", <http://parenthood.library.wisc.edu/Popenoe/Popenoe-Modeling.html>

19 על פי ישעיהו כט, יג.

20 ר"מ אלשיך, תורת משה, דברים ה, ו-ז.

21 כך הסברו היחיד של הר"ן והראשון של רבנו ירוחם, תולדות אדם וחווה, נתיב ה חלק ד, דף מג טור א. נציין שהרשב"ם וגם רש"י מביאים כמה מהפירושים.

22 על פי תהלים לד, טו.

שובע... וכן מוכח לשון התוספתא, דתניא ר' אליעזר אומר חוטפין מצה לתינוק כדי שלא יישן. ר' יהודה אומר משמו אפילו לא אכל אלא חזרת אחת ולא טיבל אלא פרפרת אחת חוטפין מצה לתינוק כדי שלא יישן²³.

במיוחד בדור בו אנו מדגישים, ובצדק, את החינוך להזדהות ואהבת התורה²⁴, אנו נוטים לפעמים לשכוח ש"חושך שבטו שונא בנו"²⁵. לפעמים הורים מגזימים ברצונם להתקרב לילדיהם, ומפנקים אותם ללא גבולות וללא משמעת. ילד שמתרגל לעשות ככל העולה על רוחו יתקשה כשיתבגר לקבל עליו עול מלכות שמים, כמו גם את עולו של המפקד בצבא או את עול האחריות לפרנסת המשפחה. כשם שחשוב לפעמים לומר לילד "לא אוכלים עד שנגמור את 'מגיד'", חשוב גם לסנן את ההרגלים שלו בקריאה ובגלישה, ולפעמים למנוע קשר בינו לחברים שעלולים להשפיע עליו לרעה²⁶. כפי שאמר אביו של החייל החטוף נחשון וקסמן הי"ד שהקב"ה תמיד שומע את תפילותינו ובקשותינו "אך לאבא מותר לענות גם 'לא'"²⁷, ולעיתים אף רצוי שכך יהיה. במיוחד בעידן של פיתויים חזקים, אם לא נציב משמעת וקווים-אדומים ברורים אנו עלולים ח"ו לאבד את הילד.

4. שיטת הראב"ד: התאמת הציפיות

יחד עם החשיבות של המשמעת, חשוב להורה לא לטעות ולצפות ציפיות מוגזמות

23 תוספתא, פסחים י, ט. ההמשך (במהד' תוסכ"פ) מוכיח אף יותר: "ר' לעזר אומר חוטפין מצה לתינוקות בשביל שלא ישנו, ר' יהודה אומר אפילו לא אכל אלא פרפרת אחת אפילו לא טבל אלא חזרת אחת חוטפין מצה לתינוקות בשביל שלא ישנו. עד היכן הוא אומר, בית שמי אורים עד אם הבנים שמחה, ובית הלל אומרים עד חלמיש למעינו מים".

24 הרחבתי על כך במאמרי, "כדאי שנפסיק לראות את הגלות כאלטרנטיבה", צוהר כג (חורף, תשס"ו), עמ' 55-66; "הגלות איננה אלטרנטיבה", מקור ראשון, מוסף שבת, ה' בכסלו תשע"א, עמ' 14-15; "שיטתם של הרב קוק והרב הרצוג בענין הגאולה השלישית", 'המעין' 200 נב, ב (טבת תשע"ב), עמ' 162-167, בין השאר, כדי להסביר מה התועלת בגילויים של חז"ל (ובדורות האחרונים של מורן הרב קוק, הרי"א הרצוג ואחרים) לפרסם שיש גאולה "בעיתה" ושאנו בעיצומה, אף ללא תשובה, על אף השאננות שהדבר עלול לגרום. אלא שגישה זאת מתאימה ביותר לשיטה החינוכית המודרנית שההדגש הוא על הסברה והזדהות, ופחות על מכות ועונשים או אפילו על פרסים חיצוניים. כשהסתיר הקב"ה את פניו בשואה הדבר לא גרם חזרה בתשובה המונית. הציר של שכר-עונש מתאים בעיקר לאנושות בצעירותה הילדותית (עי' רמב"ם, הל' תשובה, פ"י ה"ה), אך הציר של אידיאלים, הזדהות ואמת, מתאים יותר לאנושות שהתבגרה לקראת הגאולה, עי' להלן הערה 38.

25 משלי יג, כד.

26 אפילו הפסיכולוג הידוע אריך פרום, שהורים רבים בדור הקודם הושפעו ממנו להעניק יותר חופש לילדיהם, הדגיש בספרו "מנוס מחופש" שהוא התכוון לחירות אמיתית, ולא להפקרות ואנרכיה ללא קיום אדומים. E. Fromm, Escape From Freedom, N.Y. 1941.

27 www.daat.ac.il/daat/dapey/dapim/tfila11.doc

מהילדים הרכים. מסביר הראב"ד: "חוטפין מצה - פירוש אחר, ממנהרין לאכול כדי שלא יישנו"²⁸. אם הילדים אכן רעבים ורוצים לאכול, מותר ואף רצוי ללמוד להתאזר בסבלנות, כפי שכתבו הרשב"ם והר"ן שצריכים לגמור את פרקי ה"מגיד" לפני שמתחילים את הסעודה. אך גם כאן חשוב האיזון, ואין שום הצדקה להאריך ב"מגיד" עד שנאבד את הילדים הקטנים. כבר הדגישו הכלבו ואחרים, שהעיקרון ש"כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח", מדובר לאחר שהילדים, שהם "גיבורי" הסדר, כבר הלכו לישון²⁹.

לעתים קרובות הורים מצפים שבנם יהיה גדול הדור או צדיק יסוד עולם, ושוכחים שהוא רק בן עשר. ציפיות מוגזמות עלולות לשבור את הילד, להלחיץ אותו ואף לייאש אותו, ולהעניק לו דימוי עצמי נמוך שיהיה קשה לשנות. כך למשל לא רק שיש להימנע מלהכריח ילד עם בעיות בזיכרון ללמוד דברים רבים בעל-פה, אלא יש להיזהר אף אצל ילד שיש לו זיכרון טוב לא להשניא את הלימוד על ידי דרישות מוגזמות לגילו. גם בהמשך החינוך צריך להיות צמוד למציאות; יתכן שההורה היה מעדיף שהילד שלו יהיה רב ותלמיד חכם, אך אם מתברר שהוא רוצה לעבוד את ה' כאיש צבא או לעסוק ביישוב הארץ בדרך אחרת, אסור להורה לשכוח שקיימות דרכים רבות לעבוד את ה'³⁰.

5. שיטת הריטב"א: גירוי אינטלקטואלי

בפירושו הראשון מביא רש"י שהביטוי בברייתא "חוטפין מצות בלילי פסחים בשביל תינוקות שישאלו"³¹ הוא המקור למנהג ש"מגביהין את הקערה" במשך הסדר³². הריטב"א מסביר את הדברים באופן שונה במקצת, אך על סמך אותו עיקרון חינוכי³³:

28 כך גם רש"י מעדיף בסוף את ההסבר הזה, ש"אוכלין מהר", ומוכיח מהסמיכות של הברייתא לדברי ר' עקיבא, "מימיו לא אמר הגיע עת לעמוד בבהמ"ד חוץ מערבי פסחים... בשביל תינוקות כדי שלא ישנו...", וכן רש"י, פסחים נ, א, "דמצוה לטרוח מבעוד יום כדי להסב מהר, כדאמר בפרק בתרא 'חוטפין מצה בלילי פסחים בשביל תינוקות שלא ישנו'". כך הסבירו גם הראב"ה ח"ב, פסחים סימן תקכה; שבולי הלקט, סדר פסח סימן רט; כלבו, סימן נא; מאמר חמץ לרשב"ץ, סימן קכ.

29 כלבו (בהערה הקודמת); הנצי"ב, סדר הגדה של פסח; הר"ע יוסף, שו"ת יחוה דעת ד, סימן לז, ד"ה אולם. ועי' בדברי המשנה ברורה, שער הציון סימן תעב ס"ק ב, שמתלבט בנושא.

30 הראי"ה קוק, אורות הקודש ג, עמ' קלז-קלט, ועמ' רכא, "כל אדם צריך לדעת שקרוי הוא לעבוד על פי אופן ההכרה וההרגשה המיוחד שלו, ע"פ שורש נשמתו"; אורות התשובה טו, י.

31 רש"י והריטב"א גרסו "שישאלו" ולא "שלא ישנו" וזה השפיע על הסברם, אך רש"י בפסחים נ, א (לעיל הערה 28) גרס כאן "שלא ישנו".

32 מובא ברש"י וברשב"ם, וכך דעת המרדכי שמביאה כדעה הראשונה, ומובא כהסבר שני אצל רבנו ירוחם (לעיל הערה 21).

33 הגדה של פסח לריטב"א.

...אח"כ היה ראוי לאדם שישלקו השולחן מלפניו כדי שיראו התינוקות וישאלו, וכך היו נוהגים בימי האמוראים לפי שהיו אוכלים על שולחנות קטנים כל אחד ואחד בשולחן שלו, אבל עכשיו שאוכלים על שולחן גדול, והוא טורח גדול לסלקו ולהחזירו, אנו עושים את הקערה שולחן בפני עצמו ואנו מסלקין אותה מן השולחן במקום השולחן. ומנהג רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל כי כשהיו תינוקות בבית ומסלקין את הקערה, היה אומר לשמש הב ונברך כי הרבה אכלנו, כדי שיראו התינוקות וישאלו. ונראה לי שאם היה מושיט (=הילד) ידו ליטול מן הלחם נוטלין אותה מידו, ואומרים לו "הרבה אכלת"³⁴, וזהו שאמרו בגמרא חוטפין מצה בלילי פסח כדי שיראו התינוקות וישאלו. ופירושים רבים נאמרו בו וזהו הנכון בעיני³⁵.

כלומר, סדר הפסח צריך לכלול אמצעים חינוכיים המגרים את הסקרנות ומושכים את תשומת הלב. לא יתכן למשל שבדורנו שכלימודי החול הכל צבעוני ומעורר ומגרה נלמד לימודי קודש או נקיים את המצוות בצורה 'אפורה' ולא מושכת. אינני מתכוון לשנות את המראה של דף הגמרא, אלא לעשות מאמץ למשוך את ליבם של בנינו ותלמידנו גם מבחינה רגשית ואמוציונאלית³⁶.

אף הרב קוק הדגיש שהדורות הללו אינם מעוניינים לחזור בתשובה מיראה, אלא מתוך לימוד "יסודי הרגש והדעת שבמרחב התורה"³⁷. יש לעיתים צורך להרחיב את נושאי הלימוד, לגלות מחדש את לימודי התנ"ך, החסידות, הקבלה, האמונה, המוסר וכדומה, כי "אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ"³⁸. חשוב לעזור לכל ילד למצוא את האות שלו בתורה³⁹, את החיבור שלו לה' ולתורה ולמצוות בדרך המתאימה לו⁴⁰.

34 ניתן להוכיח מדברי הרמב"ן ("הרבה אכלנו") והריטב"א ("הרבה אכלת") את דברנו במאמרו "שקר חינוכי ותרגילי סימולציה לפי ההלכה", טללי אורות ג (תשנ"א), עמ' 110-103, ש"שקר חינוכי" מותר במצבים מסוימים.

35 יתכן שהרמב"ם מתכוון גם לכך בדבריו "וצריך לעשות שינוי בלילה הזה כדי שיראו הבנים וישאלו... וכיצד משנה?... ועוקרים השולחן מלפניהם... וחוטפין מצה זה מיד זה וכיו"ב האלו". ברם, מוכח מהתוספת של הרמב"ם "זה מיד זה" שלא מדובר באב שחוטף מבנו ברוגז מדומה, אלא במשחק מהנה, וכמו שהבין גם המאירי, "כדי שישתעשו התינוקות בכך", והנמוקי יוסף, "דרך שחוק".

36 בזמנו אמר ר' ישראל מסלנט ששיטתו הלימודית של ר"ח סולובייצ'ק מבריסק מתאימה את לימוד הגמרא לחברה מודרנית ואינטלקטואלית. עי' N. Kamenetzky, The Making of a Godol, Jerusalem 5762, p. 412.

37 הראי"ה קוק, "הדור", עקבי הצאן, עמ' קט-קיא.

38 עבודה זרה יט, א.

39 "הענג והשמחה", עקבי הצאן, עמ' קיז-קית.

40 ראו לעיל הערה 30.

סיכום

נראה שכל אחד מהראשונים פירש את הביטוי "חוטפין מצות" גם בהתאם לגישתו החינוכית כיצד לעניין ולשתף את הילדים בליל הסדר ולאורך כל חייהם. שילוב כל השיטות האלו במינוח מתאים עשוי בעזרת "ת"ת לגרום לילדים להיות עמנו בליל הסדר, וגם ללכת אחרינו בחיי אמונה לאורך כל ימי חייהם. יש לחבר אותם לתורה ומצוות מתוך שמחה והזדהות, גירוי אינטלקטואלי והתלהבות אמיתית, מתוך משמעת אך ללא ציפיות מוגזמות.



נאמר בגאולה ראשונה "וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ בַּחֲפוּזִין פֶּסַח הוּא לֵה", "כִּי בַּחֲפוּזִין יֵצְאֶת מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם"; ובגאולה אחרונה כתיב "כִּי לֹא בַּחֲפוּזִין תֵּצְאוּ וּבְמִנוּסָה לֹא תֵלְכוּן, כִּי הֵלֶךְ לִפְנֵיכֶם ה' וּמֵאֲסָפְכֶם אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל". למה החילוף הזה?

במכילתא (שמות יב, יא): "כִּי לֹא בַּחֲפוּזִין תֵּצְאוּ. לִפִּי שֵׁנָאמֵר בַּגְּאוּלָּת מִצְרַיִם וְאָכַלְתֶּם אוֹתוֹ בַּחֲפוּזִין, זֶה חִיפּוּזִין מִצְרַיִם, רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קֶרְחָה אוֹמֵר זֶה חִיפּוּזִין יִשְׂרָאֵל, אָבָא חֲנַן אוֹמֵר זֶה חִיפּוּזִין שְׂכִינָה – יִכּוֹל אָף לַעֲתִיד לְבוֹא כֵן יִהְיֶה בַּחֲפוּזִין? תִּלְמוּד לּוֹמֵר כִּי לֹא בַּחֲפוּזִין תֵּצְאוּ". עַד כֹּאן. וּבִיאֹר עֲנִיין זֶה, כִּי מִפְּנֵי שֶׁהַגְּאוּלָּה הִיא רִאשׁוֹנָה לֹא הִיטָה גְּאוּלָּה נִצְחִית, שֶׁהִיא לֹא הִיוּ נִגְאָלִים רַק לְשַׁעָה, וְלִכְךָ הִיא עֲנִיין הַגְּאוּלָּה גַּם כֵּן דּוּמָה לְאוֹר הַבֶּרֶק שֶׁנִּרְאָה בְּרִקְיעַ לְשַׁעָה וּמִיד עוֹבֵר, וְלֹא הִיטָה הַגְּאוּלָּה הִיא רִאשׁוֹנָה דְּבַר תְּמִידִי קִיִּים. וְלִפִּיכֵךְ הִיא יִצְיָאֵת בַּחֲפוּזִין גַּם כֵּן, כִּי כָל דְּבַר שֶׁאִינוּ קִיִּים תְּמִידִי הוּא עוֹבֵר בְּמַהֲרָת לְשַׁעָה. אֲבָל הַגְּאוּלָּה אַחֲרֹנָה, שֶׁהִיא גְּאוּלָּה נִצְחִית מִבְּלִי שִׁינוֹי כָּלֵל רַק תְּמִיד קִיִּים, לִכְךָ לֹא יִהְיֶה לְדַבֵּר זֶה חִיפּוּזִין, כִּי הַחִיפּוּזִין מוֹרָה עַל דְּבַר שֶׁהוּא לְשַׁעָה וִירָא שְׂמָא יַעֲבֹר הַזְּמַן לִכְךָ מִמָּהֵר מַעֲשִׂיו, אֲבָל דְּבַר שֶׁאִינוּ לְשַׁעָה אִינוּ מִמָּהֵר...

מִהֲרָל, נִצַּח יִשְׂרָאֵל סוֹף פֶּרֶק מִזֵּ

הגדרת איסורי 'עובדין דחול'

הקדמה
שבתון בשיטת הרמב"ן
עובדין דחול בדברי הרמב"ם
פסיקת ההלכה באחרונים
סיכום

הקדמה

המושג 'עובדין דחול' עומד בבסיס סוגיות רבות במסכת ביצה. הגמרא מדגישה את חשיבות שמחת יום טוב כבסיס להיתר הכנת סעודות החג, ומנגד חכמים חששו שהיום הקדוש יהפוך ליום מסחר ככל הימים כתוצאה מהיתרים אלו. בעקבות כך חכמים הקפידו שלא יהיו מעשי האדם ביום טוב כמו ביום חול, אך כאשר נעשה שינוי בדרך העשייה הרגילה הדבר מותר¹. גם במסכת שבת מצאנו סוגיות שונות שהעלו טעם זה כשיקול באיסורי שבת². אמנם כאשר מעיינים במקרים השונים שנזכר בהם 'עובדין דחול' קשה למצוא מדד ברור מתי משתמשים בשיקול זה ומתי לא. חלק מהפוסקים מציינים את הקושי להבדיל בין מקרה בו גזרו חכמים ואסרו פעולה מסוימת משום 'עובדין דחול' למקרים אחרים שמוותרים³, אך היו פוסקים שדימו מקרה אחד לשני ואסרו לעשות פעולה מסוימת מסיבה זו⁴:

...היה ג"כ מקום גדול לדון לאסור השמעת התוכניות [ברדיו שמפעיליו גוים] משום אוושה מילתא ועובדין דחול... ואין לזה שייכות לכלל המקובל שאין לנו לגזור גזירות מדעתנו... כי בכגון דא מצינו הרבה בדברי הפוסקים שגזרו משום זילותא דשבתא ועובדין דחול בגוונים שונים, וכל בכגון זה תלוי הדבר במה שבגלוי ובמציאות, ומשום כך מה שמצינו בחז"ל שאסרו במיחזי כעובדין דחול מצינו גם בדברי הפוסקים שדימו מתוך כך לאסור כמה דברים אע"פ שאינם נוגעים בעסק מלאכה כלל...

- 1 ראה גם את דברי רש"י על המשנה בדף כח, א ד"ה ר' יהודה, סוגיית הגמרא בדף כט, א, וכן את דברי רש"י על המשנה הראשונה בפרק רביעי, שהוא מסביר אותה לאור העיקרון שאין לעשות מעשה שנראה כמעשה חול כגון לשאת משאות (כט, ב ד"ה לא יביאם).
- 2 ראה לדוגמא במסכת שבת פא, א; קלח, א; קמג, ב; קמז, ב ועוד.
- 3 ראה מנחת שלמה ב-ג סימן לא.
- 4 שו"ת ציץ אליעזר חלק ג סימן טז פרק יא.

במאמר זה נציג שתי גישות העולות בראשונים בהסבר איסור 'עובדין דחול', ולאורן נבחן מתי משתמשים בטעם זה בפסיקת ההלכה.

שבתון בשיטת הרמב"ן

הרמב"ן בפירושו על התורה מקשר בין מצות העשה של 'שבתון' לבין איסור עובדין דחול, ומסביר כי איסור זה הוא מהתורה⁵:

נצטוונו מן התורה להיות לנו מנוחה ביו"ט אפילו מדברים שאינן מלאכה, לא שיטרח כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות והמתנות ולמלא החביות יין ולפנות הכלים וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום... ומשכירין עצמם כחול לדברים אלו וכיוצא בהן, והותרו הימים הטובים האלו ואפילו השבת עצמה, שבכל זה אין בהם משום מלאכה. לכך אמרה תורה "שבתון", שיהיה יום שבייתה ומנוחה לא יום טורח. וזהו פירוש טוב ויפה⁶.

הרמב"ן מקשר בין המושגים 'שבת' ו'עובדין דחול'. לשיטתו, למרות שאיסורים אלו לא נכתבו בפירוש בתורה – יש להם תוקף כשל תורה. איסורי השבתון מוגדרים ככאלו שפוגעים בצביון היום, כי קיים חשש שהאדם יטרח ויעשה פעולות רבות מותרות במשך המועד, ואז היום יהיה כיום חול גם ללא עשיית שום מלאכה דאורייתא. החידוש בדברי הרמב"ן כפול: ראשית, ישנן פעולות שלא עוברים על עשייתם בלאו – אך אם נמנעים מלעשותם מקיימים מצות עשה, כי מצות השבתון היא לא רק ציווי המדגיש את איסור המלאכה אלא היא בעלת משמעות עצמית. בנוסף לכך ישנם איסורי שבות שחכמים קבעו שיש להם תוקף דאורייתא. והרמב"ן מסיים את דבריו:

והנה הוזהרו על המלאכות בשבת בלאו ועונש כרת ומיתה, והטרחים והעמל בעשה הזה, וביו"ט המלאכה בלאו והטורח בעשה. וממנו אמר הנביא "מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר", וכן "שבת שבתון יהיה לארץ", שבת של מנוחה, שלא יחרוש ולא יעבוד אותה כלל...

המילה 'שבתון' היא המקור לאיסורי השבות, שביסודם החשש שמא השבת והימים הטובים יהפכו להיות כימות החול. אמנם בדברי הרמב"ן אין אנו מוצאים הגדרות מתי נאמר החשש של עובדין דחול, ולכאורה ניתן ליישם את ההלכה הזו במקרים שונים בהם יש חשש לפגיעה בצביון המועד והשבת.

5 ויקרא כג, כד ד"ה יהיה לכם שבתון.

6 וראה גם את דברי הרמב"ן בדרשתו לראש השנה עמודים ריז-ריח (בתוך כתבי הרמב"ן מהד' מוסד הרב קוק). בהסבר שיטת הרמב"ן הרחיב הרב יובל שרלו במאמרו "כללי הפסיקה בענייני עובדין דחול", מופיע באתר ישיבת ההסדר 'אורות שאול' בפתח תקוה בקישורית <http://www.ypt.co.il/show.asp?id=36071>.

עובדין דחול בדברי הרמב"ם

הרמב"ם מבחין בהלכות שבת בין שני סוגים של איסורי שבות. בהתחלה הרמב"ם מגדיר את הקבוצה הראשונה של איסורי השבות⁷:

נאמר בתורה תשבות, אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן. ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות, מהן דברים אסורים מפני שהן דומים למלאכות ומהן דברים אסורים גזרה שמא יבוא מהן איסור סקילה, ואלו הן...

הסוג הראשון של השבותים נגזרו אס"כן מחמת זיקתם למלאכות האסורות בשבת⁸. בהמשך בפרקים כד-כו הרמב"ם מונה שבותים שלא קיים כלל קשר ביניהם ובין איסורי מלאכה מהתורה⁹:

יש דברים שהן אסורין בשבת אף על פי שאינם דומין למלאכה ואינם מביאין לידי מלאכה. ומפני מה נאסרו? משום שנאמר 'אם תשיב משבת רגלך עשות חפציד ביום קדשי', ונאמר: 'וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר'. לפיכך, אסור לאדם להלך בחפציו בשבת ואפילו לדבר בהן, כגון שידבר עם שותפו מה ימכור למחר או מה יקנה או היאך יבנה בית זה ובאי זה סחורה ילך למקום פלוני...

מטרת תקנות חכמים אלו היא שמירה על מהותה ואופייה של השבת. דברי הרמב"ם דומים להבנת הרמב"ן במצות העשה של שבתון, אך הרמב"ם מבין שתוקפם מדרבנן¹⁰.

המשנה (שבת קלח, א) דנה בתליית משמרת בשבת וביום טוב. רש"י מסביר את טעם האיסור שהיותו "מסננין בה שמרי יין, ומותח פיה לכל צד בעיגול ונעשה כאוהל על חלל הכלי... ואף על גב דעביד אוהל שרי ביום טוב, אבל בשבת - מיתלא

7 הלכות שבת כא, א.

8 להרחבה ודוגמאות ראה במאמרי 'איסורי שבות בשבת', דף קשר לתלמידי ישיבת הר עציון גיליון 978.

9 שם כד, א.

10 קיום מצוות עשה של שבתון נובע רק מתוך אי עשיית מלאכות שעוברים בהן על הלאו של איסור מלאכה בשבת (הלכות שבת א, א). שמירה על תקנות חכמים שאינן נובעות ממלאכות שבת אין בה קיום של מצוות עשה של שבתון, כי תוקפם של איסורים אלו הוא מדרבנן בלבד. מחלוקת זו בין הרמב"ם והרמב"ן היא השלכה של מחלוקת רחבה יותר ביניהם, ראה מאמרו של אחי הרב דרור 'המונחים ההלכתיים במשנת הרמב"ם', ומאמרו של הרב שלומי אלדר 'מצוות השביתה והכלל השישי בספר המצוות', שניהם בתוך 'מברכת משה' - קובץ מאמרים במשנת הרמב"ם לכבודו של הרב נחום אליעזר רבינוביץ בהוצאת 'מעלות' שע"י ישיבת מעלה אדומים תשע"א.

לכתחילה לא, אבל אם תלויה היא – נותנין לתוכה שמרים ומסנן, דאין דרך בורר בכך". בהמשך אביי מסביר את טעמם של חכמים האוסרים לתלות את המשמרת ב'עובדין דחול':

אלא אמר אביי: מדרבנן היא, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול.

לכאורה זהו המקור לאיסורים משום 'עובדין דחול', ומפורש שזו גזירה מדרבנן. הרמב"ם נשאל האם מותר לתלות מצנפת בשבת או שמא אסור משום אוהל. בתשובתו הרמב"ם מרחיב בהסבר יסודות הדין, והוא מחלק בין מה שאסור מהתורה ובין האסור מדרבנן. בסיום דבריו הוא מסכם¹¹:

ולא אמרינן בכי הני שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, אם כן לא יאכל כדרך שהוא אוכל בחול, ולא יסב כדרך שהוא מיסב בחול. זה דבר ברור הוא למבין, שאין אתה מוצא לעולם דברים שאסרו חכמים משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, אלא דברים שאפשר שירגילו למלאכה...

סינון במשמרת הוא איסור תורה, ולכן לתלותה אסור משום עובדין דחול. אך בדבר שאין בו מלאכה אין איסור גם בתליה, ואין בזה עובדין דחול. גם במשנה תורה בפרק כא הרמב"ם מזכיר מספר פעמים את החשש שהאדם יעשה כדרך שהוא עושה בחול, והכוונה היא שמתוך הרגל ימות החול הוא יבוא לעשות איסור תורה בשבת¹², ולכן האיסורים משום 'עובדין דחול' קשורים לאיסורי השבות מהסוג הראשון ברמב"ם. אולם איסורי השבות שהרמב"ם מונה בפרק כ"ד אין קשר בינם לאיסורי מלאכה, והם נגזרו רק כדי להשפיע על אופיו של היום; הרמב"ם אינו מזכיר בפרק זה את המושג 'עובדין דחול', אלא משתמש בביטויים אחרים. ניתן להדגים עיקרון זה בפסיקה נוספת של הרמב"ם. התוספתא (טז, ח) פוסקת במלאכת מלבן:

מקנחין בזנב הסוס ובזנב הפרה ובזנב שועל... ובלבד שלא יקנח בידו ובמפה כדרך שעושה בחול.

הרמב"ם (כב, יט) פוסק את דין התוספתא להלכה, ומוסיף בדבריו תוספת קטנה: "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול **ויבוא לכבס את המפה**"¹³.

עיקרון דומה לדברי הרמב"ם אנו מוצאים בתשובה של הרב משה פיינשטיין בדיני מלאכת טוחן. הרב פיינשטיין נשאל האם מותר לחתוך גבינה וביצה בכלי

11 מהד' בלאו סימן שו.

12 ראה לדוגמה הלכות ג, ד, יא.

13 בכל פעם שהרמב"ם מזכיר את הטעם של עובדין דחול הוא מוסיף את החשש מאיסור מלאכה. השווה את דברי התוספתא בשבת יד, ד; יד, יא; יז, ו לדברי הרמב"ם בהלכות שבת כא, ד; כט, יא; כג, יט (ועי' במאמרו של אדמיאל קוסמן 'לתולדות הקטגוריה של איסורי עובדין דחול בשבת וביו"ט ויחוסה לקטגוריה של איסורי השבות', ספר בר אילן תשנ"ג).

המיוחד לכך, או שיש בעיה משום עובדין דחול. בתשובה הוא אומר שאין כלל איסור, ומסביר מדוע¹⁴:

לפי מה שכתבתי ליכא שום איסור, דהרי זהו רק חתיכה לחלקים ולא דק דק. ומטעם עובדא דחול לא מובן, וכי מה שעושין להקל המלאכה יתחשב עובדא דחול? דגם בשבת יש צורך ורצון להקל. ועובדא דחול שכתב הריב"ש שעושה טחינה דקה כמו שעושין בחול שמותר במלאכה... ועובדא דחול הוא כדכתבתי שהמלאכה נעשית על ידי זה טובה כמלאכה קבועה דעושין בחול, ולא ניכר ענין עשיית עראי שנעשית בלא קפידא כל כך על המלאכה שתעשה יפה.

פסיקת ההלכה באחרונים

כפי שהקדמנו בתחילת המאמר, המינוח 'עובדין דחול' מופיע פעמים רבות בתשובות האחרונים כבסיס לאיסור עשיית פעולות בשבת. שיטת הרמב"ם¹⁵ לא הובאה בפסיקת ההלכה בשולחן ערוך, והפוסקים עד לפני מאתיים שנה לא הזכירו אותה כלל.

החתם סופר¹⁶ היה הראשון שפסק כשיטת הרמב"ם בפירוש המושג עובדין דחול, והרחיב את פסיקת ההלכה בעניין זה לדין תורה. בתשובה בעניין הפותח חנותו בשבת כתב שהוא מחלל שבת מהתורה בפרהסיא, ומסתמך בכך על דברי הרמב"ם על התורה¹⁷. בתשובה נוספת¹⁸ הוא דן לגבי הפלגה בספינה ונסיעה ברכבת קיטור בשבת, והוא אוסר נסיעה ברכבת לאור דברי הרמב"ם ואיסור 'עובדין דחול', ולשיטתו הדבר אסור מהתורה:

ושורשו פתוח עלי איסור דאורייתא שבת שבות כמ"ש רמב"ם... וצריך לומר דשאני ישיבת ספינה דיושב ושובת כמו בחדר מטתו בביתו ואינו עושה שום דבר בגופו ומייד הוא דממטי ליה והוא נח, מה שאין כן בהליכתו בתוך התחום להתקרב אל סוף התחום עובר על אם תשיב משבת רגליך ואינו שובת והוא עובדא דחול טפי ועובר על שבות דאורייתא כמו שהסביר הרמב"ם ז"ל במתק לשונו... ואיסור גמור הוא אפילו מדאורייתא להרמב"ם, הנ"ל ומפורש בדברי קבלה אם תשיב משבת רגליך... כנלע"ד פשוט וברור בעזה"י.

תשובה דומה אנו מוצאים אצל הבן איש חי¹⁹, שפסק להלכה כשיטת הרמב"ם

14 אגרות משה או"ח ח"ד סע' עד טווחן אות ד.

15 שמקורה בפירושו לתורה ולא בספר הלכות.

16 שו"ת חת"ס ח"ה סימן קצה.

17 על החידוש בפסיקה זו של החתם סופר ראה במאמרו של אדמיאל קוסמן בתוך הספר 'משפט והיסטוריה' (תשנ"ט) עמודים 75-101.

18 ח"ו סימן צז.

19 שו"ת רב פעלים חלק ג או"ח סי' יב.

ומגדיר אדם שעובר על עשה דשבתון כמחלל שבת מהתורה²⁰. בדרך זו גם כתב להלכה הרב קליין²¹:

מה נקרא עובדא דחול... ולפענ"ד נראה הכלל בזה לפי מה שאמרו ז"ל ודבר דבר שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול, הכי נמי אמרו שלא יהיו מעשיך של שבת כמעשיך של חול. כלומר אפילו במלאכות שאין בהם איסור משום מלאכת שבת, שאין בהן דין מלאכה מל"ט מלאכות ותולדותיהן, ומ"מ כיון דדרך העולם לעשותן בחול באופן זה יש לשנותן בשבת ושלא לעשותן, או אם צריך לעשותן יעשה אותן בשינוי שלא יהא כעובדא דחול... דכל היכא דליכא איסור לא משום איסור תורה ולא משום שבות הו"ל עובדין דחול בלבד, שכן דרך בחול לעשותן הני דברים ומשום שלא יהא מעשה שבת כמעשהו בחול...

ברם, מדברי פוסקים אחרים עולה שהם הבינו כגישתו של הרמב"ם בהסבר המושג עובדין דחול. הבאנו בפיסקה הקודמת את תשובת הרב פיינשטיין בנוגע לחיתוך גבינה בכלי שמסביר שעובדין דחול קשור למלאכה שעושים בימות החול. כך נראה גם בתשובתו לגבי איסור שימוש בשעון שבת לדעתו מטעם פגיעה בכבוד השבת²²:

אבל יש טעם גדול לאסור מטעם אחר דהא זילותא דשבת ואף זילותא דיו"ט הא אסרו בכמה דברים וכיון שברור שאיכא זילותא דשבת הוא בכלל איסור זה ממילא אף שלא אסרו זה ביחוד דכל ענין זילותא הוא האיסור. וגם פשוט לע"ד דעושה דבר שהוא זילותא לשבת הוא עובר בידים על חיוב הכבוד, שמשמע שהוא ג"כ חיוב התורה שנתפרשו ע"י הנביאים שכתב הרמב"ם ריש פרק שלשים מהלכות שבת... וממילא מובן דהדברים שעשייתן הוא זילותא לשבת הוא ג"כ עובר על מצוה זו דכבוד שבת... וזה שהוא זילותא הוא דבר שמוכן לכל, שלכן מסתבר לעניות דעת שאסור להעמיד בערב שבת ע"י מורה שעות שיעשה העלעקטרי למחר מלאכה [=שעון שבת].

בתשובתו הוא אינו מזכיר את המושג עובדין דחול, והוא גם לא מסתמך על דברי הרמב"ן במצוות שבתון. זילות יום השבת קשור לפסקי הרמב"ם בפרק כד ולא

20 וראה במאמרו של הרב דוד כהן 'שימוש בשבת בפלאפון כשעון' בתוך תחומין לא (תשע"א) אות ג, שעסק בשאלת הגדרת עובדין דחול. למסקנה הוא כותב: "נראה אפוא שההגדרה לעובדין דחול היא כפי שביארנו לעיל: דבר שבמהותו שייך לחול, תהיה הסיבה לכך אשר תהיה. אין צורך שהפעולה תהיה בגדר של מלאכה". אולם בדבריו שם הוא כורך יחדיו את דין עובדין דחול עם העקרון של איסורי שבות שנועדו למנוע פגיעה באופיה של השבת, שכפי שכתבתי אלו הם שני דינים שונים זה מזה.

21 שו"ת משנה הלכות חלק ח סי' רכא.

22 אגרות משה או"ח חלק ד סי' ס.

לדבריו בפרק כא, וכאשר הרב פיינשטיין כותב שיתכן ויש איסור תורה הוא מסתמך על דברי הרמב"ם בפרק ל בנוגע לכבוד השבת.

כך גם שיטת הרב עובדיה יוסף בפסיקותיו השונות הקשורות לנושא זה. בתשובתו בנוגע להכנת מי סודה בשבת הוא דוחה את האוסרים משום עובדין דחול²³:

דליכא בהא משום עובדין דחול, שלא מצינו זאת אלא בעושה מלאכה כעין טחינה ולישה ואז צריך לשנות, אבל במערב אוכל במשקה לית לן בה.

בתשובה נוספת²⁴ לגבי הובלת עגלת תינוק בשבת במקום שיש בו עירוב מפנה הרב עובדיה לדברי שו"ת קרן לדוד לרבי אליעזר דוד מסאטמר ש"כבר האריך הרחיב הרב המחבר בתשובתו שם שאין לאסור מטעם זה כלל"²⁵:

אמנם מה שרצה מעכ"ל לאסור משום עובדא דחול יש לעיין ביה. והנה בהשקפה ראשונה לא הבנתי מה עובדא דחול שייך בזה, ואטו נוכל לומר על הכל עובדא דחול... ולפום ריהטא אמרתי דכל שהוא טורח גדול אף שאין בו מלאכה אסור... אלא עדיין לא נתיישב דמצינו בכמה מקומות שאסור ואפילו אינו טורח... והיינו נמי טעמא שאסרו דבר שהוא עובדא דחול שלא לזלזל בקדושת שבת ויו"ט... שוב מצאתי בתשובת הרמב"ם... שהביא בארוכה שכתב דהא דאסור משום עובדא דחול אינו אלא במקום שיש לחוש לאיסור תורה... וצ"ל דוודאי מודה הרמב"ם היכא דהוא טירחא יתירה דאסור משום עובדא דחול...

לשיטתו יש שני מובנים למושג עובדין דחול: א. משום טרחא יתירה ופגיעה וזלזול בקדושת היום. ב. דברים שאין בהם טורח אך נאסרו משום חשש לעשיית מלאכה כפי שכתב הרמב"ם. כאשר שני תנאים אלו לא מתקיימים אין כלל חשש של עובדין דחול. הרב עובדיה יוסף הולך בדרך זו, ולעיתים הוא אוסר משום עובדין דחול ומוסיף מיד שמדובר על זלזול בכבוד השבת, והדבר אסור מדרבנן²⁶.

בפוסקים נוספים אנו מוצאים את הקישור בין המינוח עובדין דחול ובין איסורים שנאמרו משום 'ממצוא חפצך ודבר דבר'. לשיטתם מדובר על איסור דרבנן שאינו קשור בהכרח לפעולה שכרוכה בטורח מיוחד, אלא שהדבר אינו מתאים לעשותו בשבת²⁷:

23 יביע אומר ח"ג או"ח סימן כא.

24 יחיה דעת ח"ב סי' נב.

25 קרן לדוד סימן צו.

26 ראה לדוגמא בשו"ת יחיה דעת ח"ג סי' לו. יש להעיר שבדברי הרמב"ם שני המובנים קיימים, אך זלזול בקדושת השבת אינו נקרא 'עובדין דחול' אלא הוא אסור מדרבנן כפי שמובא החל מפרק כד בהלכות שבת.

27 פרי מגדים אשל אברהם או"ח סי' שו אות טז.

אבל מה שכתב משום 'ממצוא חפצך ודבר דבר', שאין בו לתא דמלאכה...
יש שאסרו משום עובדין דחול והיינו הך.

גם הפרי מגדים מבדיל בין עובדין דחול שהם משום חשש מלאכה, ובין עובדין
דחול שהם מדרבנן בגלל שהפעולה אינה מתאימה לאופיה של השבת²⁸.

סיכום

המינוח 'עובדין דחול' מופיע בסוגיית הגמרא בשבת וביום טוב כבסיס לאיסור
פעולות במועד ובשבת. הראשונים נחלקו בהבנת האיסור: לשיטת הרמב"ן מדובר
על איסור תורה הנובע מביטול מצוות העשה של שבתון. דברי הרמב"ן לא הובאו
להלכה בספרי הפסיקה, אך במאתיים השנים האחרונות הרחיבו את דבריו כמה
פוסקים לכלל המלאכות הפוגעות בצביון היום וסוברים שמדובר על איסור תורה.
שיטת הרמב"ם היא שיש להבחין בין שני מושגים - איסור משום עובדין דחול
נאמר רק כלפי פעולות הדומות לעשיית מלאכה בחול שיש חשש שיובילו בטעות
לאיסור תורה. איסור עובדין דחול הוא איסור דרבנן ככל איסור השבות. בנוסף לכך
הרמב"ם סובר שיש איסור דרבנן בפעולות הפוגעות בקדושת היום ודבר זה נלמד
מדברי הנביאים 'ודבר דבר'. יש המכנים גם סוג זה של איסורים 'עובדין דחול',
והדבר שכיח בפסיקת ההלכה, אולם הרמב"ם הגדיר איסורים אלו בנפרד והקפיד
על ההבחנה ביניהם.

28 ראה לדוגמא את דברי הריטב"א (שבת יח, א ד"ה אמר רבא) שקישר בין עובדין דחול
ואוושא מילתא. ועי' ערוה"ש סי' שלח ס"ק ט. כך נראה להבין את האחרונים שמזכירים טעם
זה בתשובותיהם ואינם מזכירים שקיים איסור תורה שנובע מטורח כשיטת הרמב"ן, אלא
כחלק מאיסורי השבות שהרמב"ם מונה בפרק כה, והם מכנים אותם גם במינוח של עובדין
דחול.



מִצְוַת תֹּאכֵל בְּמָקוֹם קָדֹשׁ – בְּחֶצֶר אוֹהֵל מוֹעֵד יֶאֱכֹלֶהָ (ויקרא ו, ט)... רמז שיכין
את עצמו קודם פסח לקדש ולטהר את עצמו להיות כלי מוכשר שיבוא לתוכו המצה
במקום קדוש, ואז 'בחצר אוהל מועד יאכלוה', שיהיה המקום שהוא עתה פה כמו
חצר אוהל מועד... כי בשעת עשיית הקרבן פסח במצרים היה העמוד ענן נושא אותם
אל הר הבית לעשות שם הקרבן פסח, ואח"כ היה מחזירם למצרים, ומשם יצאו
למחרת הפסח; כמו כן עתה באכילת מצה בכוונה נכונה בקדושה ובטהרה נתקפל
בחינת ארץ ישראל תחתיו, ומקומו קדוש בבחינת חצר אוהל מועד.
תפארת שלמה מועדים שבת הגדול (פרשת תולדות)

עדות מוקדמת ועדות מאוחרת לנוכחות יהודית בהר הבית

א. דברי רבי אברהם בר חייא הנשיא
ב. שתי גישות בהבנת דברי ראב"ח
ג. אין להוציא את דבריו ממשוטים
ד. עדותו של ר' שמואל הורוויץ
ה. סיכום

א. דברי רבי אברהם בר חייא הנשיא

ר' אברהם בר חייא הנשיא היה מחכמי ישראל בראשית תקופת הראשונים. הוא חי בספרד, עסק הרבה בחכמת התכונה וקידוש החודש, וכתב ספרים בעניינים אלו שנזכרו בכתביהם של גדולי הראשונים¹. ספרו מגילת המגלה העוסק בחישוב זמן הגאולה מפרש פסוקים מספר דניאל. את הפסוק (דניאל יא, לא): "וְזָרְעִים מִמֶּנּוּ יַעֲמְדוּ, וְחָלְלוּ הַמִּקְדָּשׁ הַמַּעוֹז, וְהַסִּירוּ הַתִּמִּיד, וְנָתַנוּ הַשְׁקוּץ מִשּׁוֹמֵם", הסביר רס"ג² כמתייחס להחרבת בית המקדש. לעומתו ראב"ח מפרש את הפסוק כמתייחס להחרבת בית תפילה ומדרש בירושלים על ידי הנוצרים בימי מסעות הצלב, כאלף שנה אחר חורבן הבית³. ואלו דבריו⁴:

- 1 ראה מבוא לספרו 'הגיון הנפש', ירושלים תשכ"ז. וראה מבוא לספרו 'מגילת המגלה', ירושלים תשכ"ח, עמ' X: "הספר נכתב בין שנת 1120 ושנת 1129 למנין הנוצרים". בחלקיו השונים של המבוא הובאו הוכחות לכך שספר זה עמד לנגד עיניהם של ר' אברהם אבן עזרא, ר' יהודה הלוי, הרמב"ם, הרמב"ן וראשונים נוספים, וכן הובאו הוכחות לכך שמחברו הכיר את כתבי רס"ג (אחת מהן היא הנידונה כאן).
- 2 ראה: הרב יוסף קאפח (מהדיר) דניאל עם פירוש ותרגום רס"ג, קרית אונו תשנ"ד, עמ' קצט-רה.
- 3 טענה מעניינת שמעלה ראב"ח כנגד פירוש רס"ג היא שהוא טעה בפירוש הפסוק משום שחי לפני מסעות הצלב, ולכן לא יכול היה לצפות את החרבת בית התפילה שבהר הבית. טענה דומה יטען מאוחר יותר ר' יצחק אברבנאל ('מעניי הישועה' על ספר דניאל, תל אביב תש"כ, מעין א תמר א, עמ' רפב) נגד ראב"ח עצמו. וראה גם דרשות הר"ן, ירושלים תשס"ג, הדרוש החמישי, עמ' ריב.
- 4 עמ' 99. מקצת דבריו הובא אצל הרב יקותיאל כהן, גנזי הגאונים, בבא בתרא ס, ב הערה 32. יצוין כי רובו של הקטע המצוטט (עד המילים שעשו אותו בית תפילה להם) חסר בכתב יד אוקספורד, שהוא אחד משלושת כתבי היד שעליהם הושתתה המהדורה הנדפסת. ברם, מעיון שיטתי במקומות בהם ישנם חסרונות בכתב יד זה מתקבל הרושם שהוא משקף גרסה

ואנו אומרים כי הכתוב לא נצרך לזכור חילול הקודש בחורבן ההוא, והספיק לו הרמז אשר אמר ולכד עיר מבצרות (דניאל שם, טו), מפני שהרומיים המחרים את הבית בימי טיטוס הרשע ואף על פי שהיו מחללים את קדושתו לא היו טוענים על הבית הטהור שיש להם בו נחלה ושהוא ראוי להם לבית תפילה, אלא משנשתמד קוסטנטין הרשע באו לטעון בטענות האלה. ובתחילה כשהחריבוהו הרומיים לא היו מונעים את ישראל מלבוא אליו ולהתפלל בתוכו, וכמו כן היו מלכי ישמעאל נוהגים עמם מנהג טוב והרשו אל ישראל לבוא אל הבית ולבנות בו בית תפילה ומדרש, והיו כל גלויות ישראל הקרובים אל הבית עולים אליו בחגים ובמועדים ומתפללים בתוכו ומעמידים תפילתם כנגד תמידין ומוספין⁵, ועל המנהג [הזה] נהגו כל ימי מלכות ישמעאל, עד שפשטה על הבית בעת הזאת⁶ מלכות אדום הרשעה והסירה את מלכות ישמעאל מעליו. ומן העת ההיא חיללו המקדש המעוץ, שעשו אותו בית תפילה להם והעמידו פסלי טעותם בתוכו, והסירו התמיד, שמנעו את ישראל מלהתפלל בבית ולקיים בו מצות תפילה אשר היא כנגד התמידים, כי מיום שגברו אלו הרשעים לא הניחו ישראל לבוא בתוכו, אף איש אחד יהודי אינו נמצא בירושלים בימים האלה.

הרי לנו שהיהודים החזיקו ב"בית תפילה ומדרש" בהר הבית, והיו מתקבצים בו בהסכמת מלכות ישמעאל, עד לכיבוש ירושלים וגירוש היהודים אשר בה במסע הצלב של שנת ד' תתנ"ט לבריאת העולם. ניתן כמובן לטעון שהמחבר לא יכל לדעת בוודאות שנוכחות יהודית זו אכן לא פסקה מאז חורבן הבית⁷, אולם גם אם כך, עיקר הדברים יישאר בידינו.

ראשונית של הספר לפני עריכתו הסופית, שכן בחלק ניכר מהמקומות הללו ההשמטות נוגעות להתייחסויות של המחבר לחכמי זמנו (שם, ובעמ' 118 הערה יב), או להבהרות נוספות שמעבר לתוכנו הבסיסי של הספר (עמ' 111 הערה ד ועמ' 125 הערה ה).

5 כך צריך לומר. לפנינו: ומוסיפין.

6 בשנת ד' תתנ"ט (1099) כבשו הנוצרים את ירושלים מידי המוסלמים, במסגרת מסעות כיבוש ופרעות המכונים "מסעות הצלב הראשונים", וגירשו ממנה את היהודים שנותרו בחיים אחרי רציחותיהם. נראה שכוונת ר"ב למאורע זה, שקדם בכמה עשרות שנים לזמן כתיבת ספרו (ראה הערה 1). קביעה זו מתאמת מדבריו של רבי אברהם זכות בספר יוחסין מאמר ד: "ואני אברהם המחבר והכותב ראיתי בספר ר' אברהם בר חייא הספרדי התוכן הגדול, שבזמנו שנת תתנ"ט לקחו הנוצרים לירושלים".

7 יש לציין בהקשר זה כי דבריו לגבי הרומיים עומדים בסתירה לכמה מקורות אחרים המעידים על גירוש היהודים מירושלים בתקופה הרומאית וחזרתם לשם רק כחמש מאות שנה אחר כך, עם פתיחתה של התקופה המוסלמית. ראה: משה גיל, "הישוב היהודי", בתוך: פראוור, י' (עורך), ספר ירושלים - התקופה המוסלמית הקדומה 638-1099, ירושלים תשמ"ז, עמ' 133-162, ובעיקר עמ' 133-136. ראה גם בתזכיר דלהלן (הערה 12).

ב. שתי גישות בהבנת דברי ראב"ח

הספר מגילת המגלה אינו ספר פופולרי, והנושא שבו הוא עוסק אינו נחשב למועדף, ולכן אזכורו אינם מרובים. גם הקטע המדובר, למרות חשיבותו ההיסטורית, לא זכה ליחס הראוי לו. הוא נידון במאמרו של דינור⁸, ונזכר גם במכתבו של הרב גורן זצ"ל לראש הממשלה רבין בנושא יחסה של ממשלת ישראל להר הבית⁹, ובהמשך בספרו על הר הבית¹⁰. שני אלו פירשו את הדברים כפשוטם שהכוונה למקום תפילה על הר הבית עצמו.

מאידך גיסא, משה גיל¹¹ טען שבית תפילה ומדרש זה לא שכן בשטח הר הבית, וחיבר את המקור הזה לשלל מקורות אודות בית כנסת ששכן בירושלים שלא בהר הבית אלא בקרבת מקום לכותל המערבי, ואף העלה את האפשרות שראב"ח (או מקורותיו) הוטעו בגלל הביטוי הערבי "בית אלמקדס" המתייחס לירושלים בכללה, ולא למקום המקדש כפי שניתן לחשוב. דברים דומים נכתבו בתזכיר על הכותל המערבי¹²: "הותרה להם הכניסה להר הבית ונתנה להם האפשרות לבנות להם בית תפילה ומדרש על יד הכתל המערבי", ובהערת שוליים אחרי המילה "ומדרש" נזכרו דברי ראב"ח.

ג. אין הצדקה להוציא את דבריו מפשוטם

גיל אינו מסתמך על טענות כלשהן בדחייתו לפרשנותו של דינור¹³, ודומה שאין הצדקה להוציא את דברי ראב"ח מפשוטם. והגע עצמך, אם הכוונה לבית כנסת בעלמא, מה המשמעות של נתינת הרשות "לבוא אל הבית ולבנות בו בית תפילה

8 בן ציון דינור (דינבורג), "בית תפילה ומדרש בהר הבית בימי הערבים", ציון ג (תרפ"ט) עמ' 87-54 (=הנ"ל, במאבק הדורות, ירושלים תשל"ה, עמ' 134-170).

9 הרב אליעזר מלמד העתיק את המכתב בספרו פניני הלכה - העם והארץ, הר ברכה תשס"ה, עמ' 289-293.

10 הרב שלמה גורן, ספר הר הבית, ירושלים תשס"ה, עמ' 312-313. בין היתר כתב: "לפנינו עדות נאמנה של אישיות היסטורית מוסמכת ביותר... האמינות ההיסטורית של מגלת המגלה היא גבוהה ביותר, כך שאין כל ספק בעובדה ההיסטורית בדבר קיום בית תפלה ומדרש במקום המקדש עד שחיללוהו הצלבנים".

11 לעיל, הערה 7.

12 כ' אדלר ועוד עורכים, תזכיר על הכתל המערבי (ה'הוגש לוועדה המיוחדת של חבר הלאומים - מטעם הרבנות, הסוכנות היהודית לארץ ישראל, כנסת ישראל בארץ ישראל ומרכז אגודת ישראל בארץ ישראל"), ירושלים תר"ץ, עמ' 21. יצוין כי דינור עצמו נמנה על עורכי התזכיר הזה.

13 דברי גיל באו בהקשר של טענה שהביא וביסס שם על מציאותו של בית כנסת תת קרקעי בירושלים בתקופת המוסלמית, ואולי זו הסיבה שלא ראה לנכון להכיר בקיומו של בית כנסת נוסף ואולי עיקרי במקום אחר. אלא שהוא לא הוכיח בדבריו שם שבית הכנסת שעליו דן היה היחידי או המרכזי.

ומדרש? במה התייחד אותו "בית" שהיהודים רוצים לבוא דווקא אליו? יתירה מזו, אם הכוונה לבית כנסת בעלמא, מה נותר "לבנות בו", הרי הוא כבר בנוי? ואם לא היה בנוי שם שום מבנה, מה פירוש "לבוא אל הבית"? נוסף על אלו יש לציין כי דבריו הראשונים של ראב"ח מתייחסים ללא ספק לבית המקדש ("שהרומיים המחרים את הבית בימי טיטוס הרשע"), והוא הרי מתייחס בכל הפסקה לאותו מקום, כך שקשה להאמין שפתח בבית המקדש וסיים בבית כנסת מחוץ להר הבית. כל הטענות הללו נטענות גם כנגד הפירוש שניתן לקטע זה בתזכיר הנ"ל.

כיון שכך, נראה שגיל הבין שכוונת ראב"ח לירושלים בכללותה. ואולם, מלשונו של ראב"ח נראה שהיהודים לא גרו ב"בית" זה אלא רק התפללו בו, ואם הכוונה לירושלים העיר - משונה ביותר שתינתן רשות להקים בה בית תפילה ומדרש ולקיים בו נוכחות סדירה, אך לא תינתן במקביל רשות ליהודים להתגורר בה. זאת ועוד, הרי ראב"ח מסיים את דבריו בהתייחסות לירושלים כשמה הידוע לנו, ולא קורא לה "בית", ותמוה הדבר שהוא יושפע מהביטוי המוסלמי ויקרא לירושלים "בית" ומיד אחר כך יקרא לה בשמה העברי. גם הלשון "מתפללים בתוכו" אינו מתיישב יפה אם הכוונה לירושלים בכללותה, והיה מתאים יותר לכתוב 'מתפללים בה', ולא 'בתוכו'¹⁴.

ד. עדותו של ר' שמואל הורוויץ

ר' שמואל הורוויץ (צפת תרס"ה - ירושלים תשל"ב) היה מהבולטים שבחסידי ברסלב בדור הקודם. כבר בהיותו בן עשרים ושמונה, כתב (הקדמה ראשונה לספרו ימי שמואל, ירושלים תשנ"ב): "נתתי ללבי לקיים מה שנדרתי וגם הבטחתי לאנשי שלומנו מפולין לרשום מעט מזעיר מה שעבר עלי מיום שנתקרבותי לאדמו"ר הננמ"ח רבי נחמן בן פיגה מברסלב זצ"ל". בהמשך חייו הרחיב את רישום תולדות חייו, וכיום יש בידינו שלושה כרכים של "ימי שמואל", המשמשים כלי עזר ביד הרוצים להתקרב לחסידות ברסלב, ומתארים באותנטיות ובפרוטרוט את חייו של חסיד ברסלב מהדור הקודם. וכך כתב בספרו (חלק ב, פרק קמד עמ' עו-עט¹⁵):

14 דינור במאמרו הסתמך על מספר מקורות נוספים, אך מקורות אלו הם עממיים, ובשל כך סובלים מרמת אמינות נמוכה ומאפשרות רבת אנפין לפרשם ולהטותם כחפץ הקורא, ולכן קשה להסתמך עליהם. וכבר העיר על כך גיל שם.

15 הדברים פורסמו לאחרונה בקונטרס שבח הארץ והמקדש ("בו יובאו פנינים מתורת רבנו נחמן בן פיגא ובן שמחה ותלמידיו הקדושים זיע"א בעניין חביבותם ומסירותם הגדולה לארץ הקודש והמקדש"), בעריכת הרב אריה נתנאל ליפו, ירושלים תשע"א, עמ' 13-14. איזכור קצר של הדברים נמצא גם בספרם של הרבנים יצחק שפירא ויוסף פלאי 'אל הר המור', שכם תשנ"ז, עמ' סג-סד.

והלכנו כלנו בחיות וחשק גדול והתעוררות רב להתפלל מוסף אצל הכתל המערבי... וכן גמרנו תפלת מוסף ואמרנו תקון הכללי והתבודדות וכו' וכו'. ואחר כך הלכנו לעלות לרגל עד הר הבית, עד למקום המקדש, עד המקום שמתר לטמאי מתים לילך בו, ואמרנו 'ומפני חטאינו' ו'מלך רחמן', אבל הכל בעל פה כי להביט בסדור לא היו מניחים הגוים והשמש הערבי של מקום המקדש בשום אופן. וכן אצל שאר מקומות הקדושים כמו קברי מלכות בית דוד הגוים לא נותנים להביט בסדור, כי יראים שלא יפעלו בתפלה להגאל. ואף על פי כן עשינו שם איזה פעמים בעלותנו לרגל רקוד גדול במעגל בנגון, והשמש הגוי הנ"ל ראה ובערה בו חמתו אבל לא יכול לעשות כלום.

ואחר כך נכנסנו למקום לשכת הגזית ששם ישבו הסנהדרין, אשר חציו בקדש וחציו בחול, וכהיום בעונותינו הרבים זה רבות בשנים שקבעו שמה הערבים את מקום בית משפטם והקאדי (השופט) בראשם¹⁶, אבל אחר איזה שנים, אחר שחזרתי מחוץ לארץ, כבר היו סוגרים את לשכת הגזית ולא מניחים את היהודים להכנס. וכן אחר כך התחילו גם למנוע מלגשת עד מקום המקדש לעלות לרגל והיו מניחים רק לעמד מרחוק, ואחר כך מנעו גם את זאת, ומאז התחילו להפסיק לילך לעלות לרגל למקום המקדש וזה כמה שנים שלא הולכים יהודים לשם כלל, רק היו הולכים לכתל המערבי להתפלל מוסף ואחר כך היו הולכים על רחוב המידאן בחצר ראדשקווצער, שהוא חצר של יהודים סמוך לבתי מחסה ושם רואים כל מקום המקדש... נחזור לענייננו ולשנה שאנו מספרים עליה הלא היא שנת תרפ"ה, ובכן ממקום לשכת הגזית (שקורין מחכמה) הלכנו לחצר ראדשקווצער ששם רואים את כל הר הבית ומקום המקדש ואמרנו גם שם 'ומפני חטאינו' ו'מלך רחמן'.

אין ספק כי זיהוי המחכמה עם לשכת הגזית הוא טעות¹⁷, שהרי המחכמה נמצאת מצפון לרחבת הכותל המערבי ובולטת רק מעט לתוך שטח הר הבית, ואילו לשכת הגזית הייתה חציה בתוך העזרה וחציה בהר הבית. על כל פנים, נראה מדבריו שהוא וחבריו נהגו לעלות להר הבית באופן קבוע, לפחות ברגלים. מלבד מה שזו פשטות הדברים, הדבר מוכח ממה שכתב שאחרי שכבר מנעו הגוים את העליה לרגל, עדיין התאפשר להתפלל בכותל המערבי – הרי שהעליה לרגל הייתה למקום יותר קדוש ופנימי מרחבת הכותל המערבי. אף מדבריו על חצר ראדשקווצער עולה ש"מקום המקדש" אליו נהגו לעלות הוא הוא הר הבית¹⁸.

16 כוונת הכותב לבניין ה'מחכמה' כדלהלן.

17 טעות זו מופיעה גם אצל דב ברינקר, לוח ירושלים לשנת תש"א, עמ' נו. וראה בספר ירושלים עיר הקודש והנצח לר' יואל שוורץ, ירושלים תשנ"ז עמ' 84.

18 [לענ"ד יתכן מאוד שהוא מתכוין לתפילה סמוך לשערי הר הבית ולא בתוך ההר כלל. העורך י"ק.]

ה. סיכום

מדבריו של ר' אברהם בר חייא עולה שבמשך תקופה ארוכה אחר החורבן התקיים בית תפילה ומדרש בהר הבית. הדברים משלימים מקורות נוספים המתארים נוכחות יהודית בהר הבית בתקופת המשנה והתלמוד¹⁹, מצטרפים לעדותו המאוחרת של ר' שמואל הורוויץ על תפילה בהר הבית, ושופכים אור על הצעתו של הרב מרדכי אליהו זצ"ל לבנות בהר הבית "בית כנסת ומקום לתורה ולתפילה בשטח המותר להיכנס אליו, והכניסה והיציאה תהא מבוקרת שאין אפשרות ללכת יותר מהמקום המותר, ובזה אנו לא גורמים לאחרים לדרוך על מקום אדמת קודש"²⁰. יש להתייחס לעדויות אלו בכבוד הראוי. ברור שאין בהן כדי להכריע את מכלול השאלות ההלכתיות וההנהגתיות הקשורות ליחס להר הבית כיום, אולם הן מצטרפות לנתונים רבים אחרים, הלכתיים וציבוריים, שאינם מאפשרים לשאלת הנוכחות היהודית בהר הבית לרדת מסדר היום הציבורי וההלכתי. יהי רצון שנזכה במהרה לראות בבניינו של בית המקדש בהר הבית ובהעברת גילולים מן הארץ, ומלאה הארץ דעה את ה'.

19 ראה ירושלמי (פסחים פ"ז הי"ב): "רבי יוחנן בר מדייא בשם רבי פנחס מן מה דאנן חמיי רבנן שלחין סנדליהון תחת האגוף של הר הבית, הדא אמר שלא קידשו תחת האגוף של הר הבית". וראה עוד בקונטרס עבודת הקרבנות לר' צבי הירש חיות (נדפס בסוף שו"ת מהר"ץ חיות, זאלקוה תר"י) פרק ג, שהאריך להביא מקורות לכך.
20 תחומין ג (תשמ"ב) עמ' 423. ראה עוד על הקמת בית כנסת בהר הבית אצל הרב י"מ טיקוצ'נסקי, עיר הקודש והמקדש, כרך ה, ירושלים תש"ל, עמ' פ; הרב שלמה גורן (ולעיל הערה 10), עמ' 327 ואילך.



...הכלים – יש מהם שבולעים הרבה מן האיסור ולא יוכל לצאת על ידי שטיפה, ואין להם תקנה כי אם בשבירה. ויש מהם שאינן בולעים הרבה מן האיסור, ויש להם תקנה בשטיפה. כך יש לך אדם חוטא שבולע הרבה מן האיסור וקשה לו לעזוב ההרגל, ואין לו תקנה כי אם בשבירת לבו, כי הוא הכלי שנתבשל בו האיסור. ויש לך אדם שאינו בולע הרבה ויש לו תקנה בכל דהו, כדרך שאמרו חז"ל (ערכין טו ב) מאי תקנתיה של מספר לשון הרע, אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה, שנאמר (משלי טו ד) מִרְפָּא לְשׁוֹן עֵץ חַיִּים, ואם עם הארץ הוא ישפיל עצמו, שנאמר (שם) וְסִלַף בָּהּ שֶׁבֶר בְּרוּתָהּ. ומן חטא לשון הרע יוקח לכל חטאת ולכל עוון, שבזמן שאין בית המקדש קיים אין תקנה לעם הארץ כי אם בשבירת לבו, הכלי שנתבשל בו החטא, ולתלמיד חכם יש תקנה על ידי תלמוד תורה. כלי יקר ויקרא ו, כא

לשון הרע בין ידידים לשם הפגת דאגות

היתר אמירת לה"ר לשם הפגת דאגותיו
האם חובה על המספר לדאוג לכך שהשומע לא יאמין?
היתר שמיעת לה"ר לצורך הפגת דאגת המספר
היתר שמיעת לה"ר לצורך צמצום הפצתה
היתר לה"ר בין איש לאשתו
סיכום

היתר אמירת לה"ר לשם הפגת דאגותיו

דיבור של לשון הרע או רכילות על אדם מישראל נאסר באיסור תורה, וכמו שכתב הרמב"ם¹:

המרגל בחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל בעמך... אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני, אע"פ שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם. יש עיון גדול מזה עד מאוד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע, והוא המספר בגנות חברו אע"פ שאומר אמת... אחד המספר בלשון הרע בפני חברו או שלא בפניו. והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חברו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו, הרי זה לשון הרע.

אולם במצבים מסוימים בהם ישנה תועלת מהסיפור מותר לספר לה"ר, כמו שמותר לעד אחד להעיד בבית דין, וכפי שהגדיר רבינו יונה²:

ודע, כי בדברים שבין אדם לחברו, כמו גזל ועושה ונזק וצער ובושת ואונאת דברים, יכול לספר הדברים לבני אדם, גם היחיד אשר יראה יגיד, כדי לעזור לאשר אשם לו ולקנא לאמת, והנה אמרה התורה שיעיד עד אחד בבית דין על תביעת ממון לחייב את הנתבע שבועה. אמנם יש עליו להוכיח את האיש תחילה.

החפץ חיים דן מהם התנאים בהם יהיה מותר לאדם לספר לאחרים על עוול שעשה אדם לחברו. אחד מתנאיו של החפץ חיים הוא³: "שִׁכְּחוּ לְתוֹעֵלָתוֹ, וְהוּא הֶעָקָר

1 מתוך הל' דעות פ"ז.

2 שערי תשובה, שער ג אות רכא.

3 הלכות לשון הרע כלל י סעיף יד.

שְׁעָלְיוֹ סוֹבֵב כָּל הַתֵּר הַזֶּה. ועל זה הוסיף: "הגהה: ואפשר" דהוא הדין אם כוונתו בסיפורו להפג את דאגתו מלבו הוי כמכוון לתועלת על להבא [ולפי זה מה שאמרו ז"ל דאגה בלב איש ישיחנה לאחרים קאי גם על ענין כזה], אך שיזהר שלא יחסרו שאר הפרטים שבסעיף זה". וכן פסקו למעשה הרב ניסים קרליץ⁵, הרב שלמה אבינר⁶ והרב יצחק זילברשטיין⁷.

החפץ חיים תלה את דבריו בקיומם של שאר תנאי לשון הרע לתועלת. התנאים אותם מנה החפץ חיים שם הם: שיראה בעצמו את הדבר עליו הוא מספר, שיבדוק היטב שהאדם עליו הוא מספר באמת אינו בסדר, שינסה להוכיחו קודם, שלא יגדיל העוולה יותר ממה שהיא, שיכוון לתועלת, שיבדוק שאין עצה אחרת להשיג אותה תועלת ללא סיפור הלה"ר, ושלא יגרם לנידון ע"י סיפור הלה"ר נזק גדול יותר ממה שהיה מגיע לנידון בבי"ד.

אולם ר"ש דבליצקי שליט"א בספר 'זה השולחן' העיר על היתרו של החפץ חיים⁸:

והגר"ש הומינער (שליט"א) כתב על זה במכתב וז"ל, דע, שאני בכונה השמטתי זה ולא הבאתיו בעיקרי דינים⁹ להתירא, ראשית דהח"ח בעצמו כתב כמסתפק בזה¹⁰, ועוד דיכול לבוא מזה מכשולים גדולים, דתמיד יאמר המספר דיש לי צער מזה אם לא אספר, ועוד דבעי ליתובי דעתיה ולהפיג דאגתו וימשול בעצמו שלא יספר הלה"ר, ועיין ברכות דף י"א אי משום טירדא אפילו טבעה ספינתו בים נמי וכו'¹¹. ורק לעניין היתר שמיעה צירפתי דבר הזה, וכמו שמבואר בעיקרי דינים לשה"ר סע' נ"ז בהג"ה ע"ש. עכ"ל.

אמנם ייתכן להבדיל בין הנידון בגמרא ברכות הנ"ל האומרת שהצער אינו פוטור אדם מקיום מצות קריאת שמע, לבין עניין לשון הרע; מדברי הגמרא בברכות למדנו אמנם שטרדתו של האדם איננה פוטרת אותו מקיום מצוות וכל שכן שאינה מתירה לו לעבור עבירות, אולם בעניין לשון הרע יתכן שהדבר שונה, כיוון שכמה אחרונים¹²

4 כתב בספר נתיבות חיים (נתיב חיים להלכות לה"ר כלל י סעיף יד ס"ק כ) שאע"ג שנקט החפץ חיים לשון "אפשר" נראה שדעתו נוטה להיתר זה, והביא (בשבילי חיים הל' רכילות כלל ו ס"ק ב) מקונטרס 'מן המים משיתהו' שדרכו של החפץ חיים לכתוב לשון זאת לפעמים על דברים מחודשים שאין להם מקור.

5 חוט שני, הל' שמירת הלשון, פרק ג ס"ק ב.

6 טהור שפתים עמ' 151.

7 מובא לקמן.

8 בהערותיו לחפץ חיים כאן.

9 ספרו של הרב הומינר, בו הוא מסכם את הל' לה"ר על פי החפץ חיים.

10 אך ראה לעיל הע' 4.

11 הגמ' אומרת שם שהטרוד בטירדה שאינה של מצוה עליו ליישב את דעתו ולקיים את המצוה.

12 עיין קובץ הערות לגר"א וסרמן הי"ד, יבמות ס' ע: "ולולי דבריהם היה נראה דכל האיסורין שבין אדם לחברו אינן אסורין אלא דרך קלקול והשחתה שלא לצורך... וכן בלאו דלא תלך רכיל מותר לספר לה"ר על בעלי מחלוקת כדי להשקיט המריבה", ועיין עוד מנחת אשר,

הסבירו שדיבור לה"ר לתועלת אינו נכלל כלל באיסור לשון הרע, ועל פי ההרחבה של בעל הח"ח אפשר שגם תועלת נפשית למספר נכללת בהיתר זה והיא גורמת לסיפור לא להיחשב כלל כלה"ר.

הביטוי שנקט הרב הומינר "דבעי ליתובי דעתיה" לקוח מסוגית הגמרא במסכת סוכה¹³. הגמרא שם דנה בחיובו של אבל בסוכה, ומסבירה שלמרות ההלכה "מצטער פטור מן הסוכה" – "הני מילי צערא דממילא, אבל הכא – איהו הוא דקא מצטער נפשיה, איבעי ליה ליתובי דעתיה"¹⁴. טוען הרב הומינר שגם כאן על המספר להפיג את צערו באופן אחר, ולא ע"י סיפור לה"ר.

אולם גם לדעת הח"ח לא כל הפגת צער מתירה אמירת לה"ר: הרב שלמה רוזנר בשו"ת לחפץ בחיים¹⁵ כתב שהיות ומקורו של היתר זה הוא מדין לשון הרע לתועלת, לכן רק כשהוא מרגיש שדאגתו תופג ע"י עצם הסיפור – מותר לו לספר לה"ר, ואילו כאשר דאגתו וצעריו יופגו מכך שהוא נהנה מהדיבור הרע על האדם שפגע בו – אסור; לכן למשל אם הוא מספר את הלה"ר לכמה אנשים מוכח שכוונתו לגנות את זה שהוא מספר עליו, ולא רק להפיג את דאגתו על ידי עצם הסיפור, ואין לכך היתר. וכתב שדברים אלו כתובים בספר חסידים¹⁶:

לא תשא (את שם ה' אלהיך) [שמע שוא] (שמות כג, א), אזהרה למקבל לשון הרע. אפס, אם יבוא איש אצלך צועק על חברו מפני שהוא [=חברו] הוכיחו בפניך, ולבו חרה לו ואומר כי זה שהוכיחו עושה כך וכך ואומר עליו דברים שלא כהוגן, ואתה יודע בזה כי אחר שיגיד לך לא ילך להגיד אחרים, כי אינו חושש להודיע לרבים אך להוציא הדברים מלבו שהם כבדים עליו להגיד, מצוה לשומעו, ומה שתוכל לתקן כנגד חברו לחבבו תעשה, ותתקן ותאמר לו פלוני אוהב אותך ולמה אתה מדבר כדברים האלה, אם יקבל מוטב, ואם לאו אע"פ ששמעת לדבריו אל תאמין, ואל תגיד לאחרים להסירם מלבו¹⁷, שאותן האחרים יהיו מקבלי שמע שוא, ויאמינו לו, ומה יעשו, ילכו ויגידו לאותו האיש הלעז שזה הוציא עליו ויבוא גם הוא להתקוטט עמו, נמצא שהמריבה באה על ידך על אשר לא שמעת אליו. אבל אם הוא מגיד גם לאחרים, כי הוא מתכוון להוציא עליו שם רע, לא תאבה לו ולא תשמע אליו,

ויקרא, סי' מא סעיף ג. ובספר קודש ישראל (שבסוף ספר הליכות עולם אהרמן) סי' טו סעיף ה ואילך האריך בעניין, וכתב בתוך דבריו: "לשון הרע הוא כפשוטו, 'רע' ממש, דזהו הכוונה ושורש דיבורה, וכל שאינו רע אינו לשון הרע. וממילא כל הדיבורים שבאו לתועלת אינם לשון הרע כלל, שאינם 'רע'".

13 כה, ב.

14 בראשונים שם נאמרו מספר הסברים לדברי הגמרא הללו, ומהם תהיה נפ"מ מתי אמרינן ש"איבעי ליה ליתובי דעתיה", והאם שייך הדבר לנידון שלנו.

15 ח"ב סי' א.

16 סי' סד.

17 היינו לספר להם מה שאירע כדי שהם ינסו לשכנע את המספר לה"ר להסיר הדברים מלבו.

אלא גער בו והוציאו מלפניך בנזיפות, ותלך לאותן שסיפר אליהם ותאמר אל תאמינו לו, ששקר הוא מדבר על רעהו.

דברי ספר חסידים נאמרו על היתר שמיעת לשון הרע, ולא על היתר סיפור לה"ר; אולם יתכן שיש ללמוד מכאן גם להיתר הסיפור, שהרי לולי שהתרנו לספר היה אסור לשומע לשמוע, כיוון שמסייע בידו לעבור עבירה¹⁸.

אולם מכל מקום נראה שאין ראיה מדברי ספר חסידים, מכיוון שהוא מתיר רק לשמוע לה"ר באופן שמטרתו למנוע דיבור נוסף ופרסום הלשון הרע, אך הוא אינו מתיר שמיעה לצורך עצם הרגעת השומע. ומצד שני הוא קובע שאדם שבא לפניך ומספר גם לאחרים מוכח שכוונתו להפיץ את הלה"ר ולא יועיל שתשמע את דבריו, ויתכן שגם לדעתו אם אדם רוצה לספר לכמה אנשים כאשר כוונתו אצל כולם להפיג את דאגתו אין בכך איסור.

האם חובה על המספר לדאוג לכך שהשומע לא יאמין?

בעל נתיבות חיים¹⁹ כתב שלא מצאנו בכל דברי החפץ חיים שהתנה את היתר סיפור לשון הרע לתועלת בכך שידע שהשומע אינו ממקבלי לה"ר, ואף מוכח מדבריו להיפך, שאין איסור 'לפני עור' כאשר מספר לה"ר לתועלת גם אם השומע יאמין. וכתב שנראה ללמוד מכך שכל איסור 'לפני עור' נאמר רק כשעסוק בהכשלת חברו, או כשפעולתו מתפרשת כמעשה של הכשלה, אבל אם עוסק במצוה או בדבר שראוי לעשותו אף אם חברו נכשל על ידו אין זה נחשב שהוא הכשיל אותו.

בהמשך הביא את מחלוקתם של רבינו יונה והב"י בהלכות ברכות. רבינו יונה כתב²⁰: "לא יתן אדם פרוסה לשׁמׁשׁ אלא א"כ יודע בו שנטל ידיו. יש למדין מכאן שאין ראוי לתת לאכול אלא למי שידע בו שיברך, ונראה שכיון שמתכוין לעשות מצוה, שנותן בתורת צדקה, מותר". וכתב ע"ז הב"י²¹: "ואין דבריו נראים, דהא ליתן לשמש נמי מצוה הוא, ואפילו הכי לא יתן לו אלא אם כן יודע שנטל ידיו". ולהלכה נחלקו השו"ע והרמ"א²²: השו"ע פסק "לא יתן לאכול אלא למי שידע בו שיברך", והרמ"א הוסיף "ויש מקילין אם נותן לעני בתורת צדקה". וכתב בעל נתיבות חיים

18 אולם יתכן לומר שכאשר הסיוע שלו לעבור עבירה ימנע ממנו לעבור עבירה חמורה יותר ולפרסם גנותו של חברו לרבים, אין איסור בסיוע (עייני ספר בינה ודעת פרק יט סעיף כז ובהערות שם). ובעניין איסור "לפני עור", איסור זה קיים על השומע, וכמו שהוכיח החפץ חיים (ולאויין ד). אולם העירוני שיתכן שאין בנידון בו עסק ספר חסידים חשש של איסור לפני עור, כיוון שבכל מקרה יספר לשון הרע, ובכה"ג שהמספר ממילא יספר י"א שאין משום לפני עור (עייני משנה למלך הלכות מלוה ולוה פרק ד הל' ב).

19 בזרע חיים על החפץ חיים ח"א כלל י סימן ב סעיף א.

20 מב, א מדפי הרי"ף ד"ה לא.

21 או"ח סי' קסט אות ב.

22 או"ח סי' קסט סע' ב.

שיתכן שנחלקו בסברא דלעיל, אם קיים איסור 'לפני עור' כשאינן כוונתו להכשיל אלא לעשות מצוה. אולם אפשר לומר שהם נחלקו רק במקרה שנותן לו פת מיוזמתו, מה שאין כן כשעומד לפניו עני הזקוק ממש לאוכל כולי עלמא מודו שיתן לו גם אם לא בטוח שיטול ידיו. וכך בלה"ר: בדבר שחובה עליו להגיד – לכל הדעות מותר לו לומר ואין לו לחשוש לאיסור לה"ר ולכך שהשומע יקבל לה"ר, ואילו בדבר שאינו חובה אלא במצוה בעלמא יהיה הדבר תלוי במחלוקת השו"ע והרמ"א הנ"ל.

גם הרב יצחק זילברשטיין²³ כתב שמותר לומר לה"ר להפגת דאגתו גם אם השומע יאמין, והראיה שהחפץ חיים לא כתב בענין לה"ר לתועלת את התנאי הזה שהשומע לא יאמין. אולם הרב אברהם יוסף אהרמן²⁴ כתב שאמנם בעניינים אחרים של תועלת לא מצינו שהחפץ חיים הקפיד לוודא שהשומע לא יאמין, אולם לדעתו זה נכון דווקא במקרים שצריך שהשומע יחוש וישמר, אך כאשר כל מה שהוא צריך זה למצוא אדם שישמע אותו, ולא איכפת לו כלל מיהו, עליו לחפש שומע כזה שלא יאמין לדבריו בהחלט²⁵. לדעת הרב שלמה אבינר²⁶ בדיבור לצורך הפגת דאגה חובה ליידע את השומע שכוונת המספר אינה להשמיץ, אלא רק להירגע ולהשתחרר מהשנאה הקיימת בלבו כלפי אותו אדם.

היתר שמיעת לה"ר לצורך הפגת דאגת המספר

כתב החפץ חיים²⁷:

אם הוא יודע ומכיר לאיש אחד שאיננו בשלמות עם הרב או הבית דין שבעיר, ואיש הזה יש לו דין תורה עם אחד אצל הבית דין הזה, לא ישאלנו אח"כ מה נעשה בדינך, שמא יצא חייב מבית דין וקרוב הוא מאוד שיצאו מפיו דברי גידופים על הבית דין הזה, ואז אפילו אם לא יתקבלו דבריו באוזניו, עכ"פ גורם הוא שיספר האיש הזה בגנות הבי"ד.

בעל נתיבות חיים²⁸ העיר שידיד או קרוב וכ"ש אשתו שמוטל עליהם להתעניין בנעשה איתו לכאורה מותר להם להתעניין במה שקרה בבי"ד, אלא שהם צריכים לומר לו דברים שימנעו ממנו מלכעוס על הדיינים, כגון שאין לדיין אלא מה שענינו רואות, ושלפעמים הדין מתהפך ע"י שינוי קטן, ובכה"ג נראה שאין איסור לפני עור.

23 קול התורה סי' סא, מעמ' קפ (נדפס גם בספר שיעורי תורה לרופאים חלק ד סי' רסו, וע"ע חשוקי חמד יומא ד, ב מעמ' נז).

24 בספרו הליכות עולם עמ' כא הע' ב.

25 וגם לפי סברא זו אם הפרת דאגתו מחייבת לספר זאת דווקא לאדם מסוים יתכן שיה' מותר.

26 טהור שפתיים עמ' 149, שו"ת שאילת שלמה (מהד' תש"ע) ח"ב סי' צו.

27 הל' לה"ר כלל ט באר מים חיים ס"ק ד.

28 שבילי חיים הל' לה"ר כלל סט הע' ד.

ובספר הליכות עולם²⁹ האריך להוכיח שכל זה דווקא באדם שיקבל אם יאמרו לו כך, אבל אם אפשר להניח שלא יקבל את דברי ההרגעה ובכל אופן יאמר דברי לה"ר על הדיינים אסור גם להם לשאול מה היה³⁰. עצתו היא שיכלול בדברי שאלתו את העובדה שמותר לנשאל לספר דברים שמטרתם הפגת צערו או התייעצות מה לעשות, ויאמר לו לכוין לתועלת, ובאופן כזה, שדרך ההיתר מוצגת בפני הנשאל מותר לשואל לשואלו³¹.

ומ"מ גם כאשר מותר לשומע לשמוע, עדיין אסור לו לקבל, וכדברי החפץ חיים³²:

אֲדָ בְּכָל הַהִתְרִים, שְׁאֶמְרֵנוּ בְּעֵינֵי הַשְּׁמִיעָה, יִזְהַר בְּנַפְשׁוֹ מְאֹד שֶׁלֹּא יֵאֱמִין בְּעֵת הַשְּׁמִיעָה בְּהִחְלָט, רַק לְחוּשׁ לָזֶה בְּלִבּוֹ, כִּדִּי שֶׁלֹּא יִלְכֹּד גַּם הוּא בְּרִשְׁתֵּי עֹץ קִבְּלַת לְשׁוֹן הָרֶעַ.

גם אם יאמין השומע לעובדות שסופרו, יוכל עדיין להימנע מאיסור קבלת לה"ר אם ידון לכף זכות, ויפרש את העובדות באופן שאין בהן גנאי. דרך זו, הנותנת אמון בדברי המספר, עדיפה לעיתים רבות לצורך הפגת דאגתו³³. ונחלקו הפוסקים מהי הקבלה שנאסרה: החפץ חיים נקט שמדובר על איסור גמור להאמין, ואסור אפילו שיהיה הדבר מסופק אצלו³⁴; לעומת זאת, בשו"ת פאת שדך³⁵ הבין שהאיסור הוא להאמין בלבד, ואין איסור אם הדבר אצלו בגדר ספק³⁶; ואכמ"ל.

היתר שמיעת לה"ר לצורך צמצום הפצתה

לעיל ראינו בדברי ספר חסידים שלעיתים ראוי לשמוע את המספר לצורך הרגעתו, מתוך מטרה שהוא ימנע מלפרסם את הדברים הלאה. ובדומה לזה כתב החפץ חיים³⁷:

וְעוֹד יֵשׁ אִפְּסוֹ אַחֵר גַּם כֵּן דְּמַצּוּה לְשִׁמְעַ, כְּגוֹן, אִם בָּא אֶחָד לְפָנָיו לְקַבֵּל עַל חֲבֵרוֹ מֵאִיזָה דְּבַר שֶׁעָשָׂה נִגְדּוֹ, וְהוּא מְכִיר בְּהַמְסִפּוֹ שֶׁבָּזָה שְׂמִיתוֹ אֲזַן לְדַבְּרֵיוֹ יִהְיֶה יְכַלֵּת

29 לרב אהרמן, הל' לה"ר סי' כ סעיף ה וס"ק ז.

30 וכעין זה בדיבור עם תלמיד על מורו וכד'.

31 מלבד במי שנכלל בגדר "מומר להכעיס" בעניין לה"ר.

32 הל' לה"ר כלל ו סעיף ד.

33 ע"פ ח"ח הל' לה"ר כלל ו באר מים חיים ס"ק א, והרב זילברשטיין בתשובה הנ"ל..

34 שם סעיף י.

35 ח"א סי' כט.

36 אולם יתכן שגם הוא לא הכריע בדבר, עיי"ש. וע"ע בספר נתיבות חיים בזרע חיים על חפץ חיים חלק א כלל ו סעיף א, ובקונטרס קודש ישראל הנדפס יחד עם ספר הליכות עולם פרקים י-יג.

37 הל' לה"ר כלל ו סעיף ד.

בִּידוֹ לְהִשְׁקִיט אֶת אָפוֹ מֵעַלָּיו וְלֹא יָשׁוּב עוֹד לְסִפֵּר לְאֲנָשִׁים אֲחֵרִים וְכִי אוֹלֵי הָאֲחֵרִים
יֵאֱמִינוּ לְדִבְרָיו וַיְהִיו מְקַבְּלֵי לְשׁוֹן הָרָע, וּבָזָה יִתְרָבָה הַשְּׁלוֹם בְּיִשְׂרָאֵל.

היתר לה"ר בין איש לאשתו

החפץ חיים אסר בפירוש דיבורים של לה"ר בין איש לאשתו³⁸:

דַּע, דָּאִין שׁוֹם חֲלוּק בְּאִסּוּר הַסִּפּוּר בֵּין אִם הוּא מְסַפֵּר לְאֲנָשִׁים אֲחֵרִים,
קְרוֹבָיו אוֹ רְחוּקָיו, אוֹ לְאִשְׁתּוֹ, אִם לֹא שֶׁהוּא דֹבֵר שְׁצָרִיד לְהוֹדִיעָה מִפְּנֵי
הַתּוֹעֲלָת שְׁתִּיהָ מִזֶּה עַל לְהִבָּא... אָבֵל בְּלֹא הָכִי אֵין שׁוֹם חֲלוּק בְּדִבְרֵי. וְרַבִּים
מִשְׁתַּבְּשִׁין בָּזָה, שְׁמִסְפְּרִין לְנִשְׁוֹתֵיהֶם כָּל מָה שֶׁאֵרַע לָהֶם עִם פְּלוֹנִי וּפְלוֹנִי
בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ אוֹ בַּשּׁוּק, וְהֵנָּה מְלַבֵּד אִסּוּר לְשׁוֹן הָרָע עוֹד הוּא מְרַבֵּה בָּזָה
מִחֲלָקָת, כִּי הִיא בּוֹדֵאֵי תִטֵּר הַשְּׁנָאָה וְתָרִיב עֲבוּר זֶה עִם פְּלוֹנִי אוֹ עִם אֲנָשִׁי
בֵּיתוֹ, וְגַם תִּסִּיתָהוּ לִילֵךְ עוֹד וְלָרִיב עִם פְּלוֹנִי עֲבוּר זֶה, וְסוֹף דִּבְרֵי יִהְיֶה שֶׁהִיא
בְּעֶצְמָה תִּבְזֶהוּ עֲבוּר זֶה, עַל כֵּן הַשּׁוֹמֵר נִפְשׁוֹ יִשְׁמֹר אֶת עֲצָמוֹ מֵאֵד שֶׁלֹּא לְגִלּוֹת
לְאִשְׁתּוֹ מַעֲנִינִים כְּאֵלוֹ³⁹.

ובהלכות רכילות⁴⁰ כתב כן לעניין קבלת רכילות:

יֵשׁ לְזַהֵר מֵאֵד שֶׁלֹּא לְקַבֵּל רְכִילוֹת מִשּׁוֹם אָדָם, וְאֶפְלוּ מֵאִשְׁתּוֹ. וְכֹאשֶׁר נִתְּבֹנֵן
הֵיטֵב נִמְצָא, שֶׁבְּמָה שֶׁהוּא מְקַבֵּל רְכִילוֹת מֵאִשְׁתּוֹ בְּמָה שֶׁסִּפְּרָה לוֹ שֶׁפְּלוֹנִי דִּבֶּר
עָלָיו כִּדּוֹ וְכִדּוֹ, לְבַד הָעוֹן הָעֲצָמִי שֶׁל קִבְּלָת רְכִילוֹת הוּא מְבִיא לְעֲצָמוֹ עַל יְדֵי זֶה
צָרוֹת רַבּוֹת, כִּי בְּרֹאוֹתָה שֶׁבִּעֲלָה מְקַבֵּל דִּבְרֵיהָ בְּסִבָּר פָּנִים יְפוֹת תִּסְפֹּר לוֹ
תְּמִיד מַעֲנִינִים כְּאֵלוֹ, וּמְבִיאָתָהוּ עַל יְדֵי זֶה לִידֵי כַּעַס וּמִצָּה וּמְרִיבָה וְדֹאבוֹן
נֶפֶשׁ. עַל כֵּן הִנֵּחוֹן מֵאֵד לְבַעַל נֶפֶשׁ לְגַעַר בְּאִשְׁתּוֹ כְּשֶׁמְסַפֶּרֶת לוֹ מַעֲנִינִים
כְּאֵלוֹ⁴¹.

וכתב בעל נתיבות חיים⁴², שחומרת החפץ חיים כאן שלא לספר לאשתו אינה
סותרת את ההיתר לספר לה"ר להפגת דאגה, כיוון שכאן אין כוונתו רק להוציא את

38 כלל ח סע' י.

39 הח"ח בבאמ"ח ס"ק כג כתב שכעין זה נמצא באדר"נ סוף פרק ז': 'אל תרבה שיחה עם
האשה, כיצד, בזמן שאדם בא לבית המדרש ולא היו נוהגין בו כבוד, או שערער עם חברו,
אל ילך ויאמר לאשתו כך וכך ערערתי עם חברי כך וכך אמר לי כך וכך אמרתי לו, מפני
שבזה את עצמו ובזה את אשתו ובזה את חברו, ואשתו שהיתה נוהגת בו כבוד עומדת
ומשחקת עליו. כיון ששמעו חברו אמר, אוי לי, דברים שבינו לביני הלך ושחן לאשתו. ונמצא
אותו האיש בזה את עצמו את אשתו ואת חברו'. אך שם מדובר יותר על עצה טובה, ולא
דווקא מצד הלכות לה"ר.

40 כלל ז סע' ה.

41 וכעין זה כתב בהלכות לה"ר (כלל ח סעיף יד) בענין שיחה עם בני ביתו.

42 שבילי חיים כלל ח ס"ק טו.

הצער מליבו אלא גם להגן על כבודו, וזה כבר לה"ר, ועוד שהמספר להגן על כבודו אינו מדקדק עם מי הצדק, ולכן לא שייך כאן ההיתר ההוא. אולם מקובל לומר בשמו של הרב שלמה זלמן אוירבך זצ"ל שיש להתיר הרבה יותר בדיבור לשון הרע בין איש לאשתו. וכך כתב תלמידו הרב מרדכי גרוס⁴³:

בדבר דעתו של מו"ר הגרש"ז אויערבך זצוק"ל דבבעל ואשתו ואיפכא אינו בכלל איסור לה"ר כשמספרים בדברים שמציק להם, כיון דהוא חיוב אישות דילהו שכל אחר יסיר מהשני דאגתו, ועדיפא טפי מספיקו דהחפץ חיים אם איכא איסור לה"ר כשאומרו משום דאגה בלב איש ישיחנה לאחרים. לכאורה בהא הענין דאין לקבל אלא למיחש וכיוצא"ב קשה טפי, דבדרך כלל מתקבל אצל כל אחד מהם יותר מאשר טענת אחר. ומ"מ נראה דשרי מטעם הנזכר. אבל יש לעיין בגוונא דלא הצרו לו, אלא מפריע לו דברים או הנהגות מסויימות של זולתו, אם גם מותר, או דאמרינן איהו דמזיק לנפשיה. ודברים ששייכו להשקפות להעמידם על צביונם נראה פשוט דשרי ולא הוי בכלל לשה"ר, דהא בהא הוי העמדת ביתם, ושייכא לתרווייהו, ומותר להזכיר כל מי שנצרך, ובלבד שיכוין להדיא שהמכוון לרוחניות ולא לצרף נגיעות וכיוצא"ב, כמבואר בחפץ חיים שם. עוד יש לבאר דהא דהחפץ חיים בהלכות לה"ר כלל י' סי"ד בהערה כתב דאפשר דמשום דאגה בלב איש ישיחנה מותר לספר, ומ"מ נצרך כל השבעה תנאים שהתנו שם, י"ל דהתם דההיתר הוי כיון דהוא כתועלת על להבא כדכתב שם, להכי נצרך התנאים, משא"כ בין איש לאשתו אין הכוונה משום תועלת, אלא כיון דהוה כחדא לעניינים אלו שישיר אחד מהשני מה דמציק לו שרי, ולא נצרך לתנאים דאתמר שם. ומה דכתב החפץ חיים כלל ח' ס"י דאין לספר לנשותיהם כל מה שאירע להם עם פלוני ופלוני וכו', הוא בגוונא שמטרתו להגן על כבודו גרידא, וכדכתב בשבילי חיים שם. וכפי ששמעתי משמיה דאחד מגדולי המשגיחים שליט"א ששאל כיו"ב את מרן החזו"א זצ"ל והשיבו להקל בזה.

יש לעיין האם כוונת הגרש"ז א להיתר מיוחד לסיפור דברים בין איש לאשתו, הרי לצורך הפגת דאגה הוא התיר לספר לכל אדם. חתנו הרב ירוחם בורודיאנסקי הסביר את ההיתר הרחב הזה בכך שבעיני הגרש"ז קשר בין איש לאישה צריך להיות כל כך אמיץ שאם יש לאישה צרה זו גם צרתו של הבעל, כי האיש והאישה נושאים יחד את קשיי החיים⁴⁴. ואמר הרב בורודיאנסקי שעדיף אמנם

43 אום אני חומה ח"ב, חידותם משתעשעות, סי' פז, עמ' ש-שא.

44 וכך הובא בשם הרב בורודיאנסקי בספר רבן של ישראל עמ' 186 (הובא במאמרו של הרב יוסף צבי רימון המצויין לקמן): "הוא אמר לי ונתן לי רשות לפרסם בשמו, וכך אני מדריך את החתנים בישיבה, שבין איש לאשתו אין איסור לשון הרע. כלומר, כשהאשה באה הביתה ורוצה שישא איתה בעול של בעיה שמפריעה לה - הוא חייב לשמוע, ולא יכול לומר לה 'זה לשון הרע'. כי אחרת לא יוכל לישא עמה בעול. הוא חייב להתחלק איתה בחבילת הצרות

לספר את המעשה ללא השמות, אך פעמים רבות אין זה מספיק מבחינת המספר⁴⁵.

אמנם הרב ניצן ראובן⁴⁶ האריך לחלוק על מה שהביא הרב גרוס בשם הגרש"ז. לדעתו אין להתיר איסורים בגלל הקושי לקיימם, וחיובי הבעל לעזור לאשתו להתמודד עם העובר עליה אינם מתירים לעבור על שום איסור. ואח"כ כתב עוד⁴⁷:

ולא זו אף זו, שדיברתי עם חתנו של הגרש"ז א' זצוק"ל שממנו יצאה השמועה על דבר ההיתר הנ"ל, וכנראה שעליה בנה דייק בעל 'אום אני חומה', ואמר לי במפורש שמעולם לא התיר חותנו הגרש"ז א' לבעל ואשתו לדבר לשון הרע ללא תנאי ההיתר, אלא שאמר שמצוי הדבר שבין בעל ואשתו יתקיימו תנאי ההיתר הנ"ל, ואף התנאי החמישי שיכוין לתועלת מתקיים היטב בין בעל ואשתו עפ"י מה שכתב החפץ חיים שם בהגה 'ואפשר דה"ה אם כוונתו בסיפורו להפיג את דאגתו מלבו הוי כמכוין לתועלת על להבא' וכו' ע"ש, ואע"פ שכתבו בלשון "ואפשר" מ"מ בין בעל ואשתו יש להתיר בפשיטות מטעם זה, וזהו כל חידושו של הגרש"ז א'. עכת"ד חתנו של הגרש"ז א' הנ"ל.

אמנם הרב יוסף צבי רימון הסביר שטעם דברי הרש"ז א' כפי שהובאו ע"י תלמידיו הוא שבין איש לאשתו קיימת שותפות, ואירועים שמשפיעים על אחד מהם משפיעים גם על השני⁴⁸.

כאשר מדובר על איש ואשתו, ובמיוחד לפי טיב הקשר והיחס שאמורים להיות בין איש ואשתו במציאות ימינו, הרי שחיבורם המיוחד, המציאות של "אשתו כגופו", יוצר משהו בעל משמעות עמוקה בהרבה. בניגוד לאדם אחר שכאשר מספרים לו מספרים לו על הצרות שלנו, כאשר אחד מבני הזוג

שלה ולעזור לה לפותרם (כמובן, לא סתם לשון הרע לשם לשון הרע). החפץ חיים הסתפק אם משום דאגה בלב איש ישיחנה מותר לספר לשון הרע או לא. אבל זה באדם זה, אבל איש ואשתו הרי משועבדים הם זה לזה, ודאי שהוא חייב לשמוע מה מעיק ומה מציק לה. ומה שמעיק לו, אם יבוא הביתה ופניו נפולות והיא תשאלנו 'מה קרה', האם יאמר לה 'זה לשון הרע' אסור לספר? לא כך חיים של בעל ואישה".

45 אולם מאידך תלמידו הרב אביגדור נבנצל, ובנו הרב עזריאל אויערבך, אמרו שלא שמעו היתר כזה מהרב אויערבך. ומכל מקום מכיוון שאין דברים בכתב מהגרש"ז א' בעניין זה על כן צריך להיזהר בגבולות היתר זה, וביחוד מפני שהדבר עלול לתת פתח להיתרים רבים שאינם כדין באיסור לשון הרע. ועין בכל זה בספר סוד הנישואין חלק ב בפרשת מצורע עמ' קמב. גם הרב שלמה אבינר סבר גם כן שאין להקל באיש ואשתו יותר מאשר באחרים, עי' שו"ת שאילת שלמה (החדש) ח"ג סי' תצה, וטהור שפתיים עמ' 150.

46 קובץ וקנה לך חבר, ניסן תשס"ב (שנה ב) סי' ס. הודפס בספר וקנה לך חבר סי' קמו.

47 אחרי דברי הרב רבי שויבאו לקמן. וכעין זה כתב בעל שו"ת לחפץ בחיים בתשובתו שנדפסה שם אחרי תשובת הרב חיים רבי.

48 קובץ תורני מישרים ו, ישיבת ירוחם, עמ' 35-36.

מספר על הצרות שלו לשני - הופכות הצרות להיות צרות משותפות. בסיפור לפלוני על צרותנו, יש בכך רק בבחינת "אדברה וירווח לי" (שפעמים רבות, גם זהו דבר גדול); סיפור בין בעל לאישה הינו חלוקת העול לשניים. לא רק אוזן קשבת, אלא נפש שותפה⁴⁹.

סיכום

- א. דיבור של לשון הרע נאסר אלא אם כן הוא לתועלת, שאז מותר במספר תנאים. ואפשר שגם דיבור לצורך הפגת דאגותיו נחשב כדיבור לתועלת המותר בתנאים אלו, וכך נקטו כמה פוסקים להלכה.
- ב. ההיתר הוא דווקא אם דאגתו תופר על ידי עצם הסיפור, ולא ע"י נתינת הפגם בחברו.
- ג. נחלקו הפוסקים אם המספר צריך לחזר בדווקא אחר אדם שלא יאמין לסיפוריו.
- ד. השומע מצדו צריך להקפיד שלא להאמין לדיבורים הרעים ששמע.
- ה. יש אומרים שהחובה ליידע את השומע שאין הכוונה להשמיץ את זה שמדברים עליו אלא להסיר את הדאגה מהלב.
- ו. בין איש לאשתו מצוי יותר שאחד מבני הזוג ירצה לספר לשני דברים שיש בהם גנות על הזולת לצורך הפגת דאגתו וצער, וישנם פוסקים הסוברים שבין איש לאשתו גבולות ההיתר של דיבור ושמיעה לצורך הפגת דאגה וצער רחבים יותר.

49 ובדומה לזה כתב הרב חיים רבי באורך, והישווה דין זה לעניינים אחרים בהם אשתו כגופו, והוא מתייחס לדיבור הזה כחלק מהחיוכים והזכויות שיש להם זה על זה שהם מספרים זה לזה דברים שישארו ביניהם ולא יצאו החוצה, והוסיף: "ונראה שלזה אין צריך שבעה תנאים, כי אין כוונתם לפעול עם אחרים בעניין אלא לשמוע זה את זה ולעזור ולהתקדם בחיים בצורה נכונה, חיים של תורה ויראת שמים. ומכאן יש ללמוד שמותר לרב לגלות באזני אשתו מסתורי לבו על אחרים, כי זה חיובים שביניהם, וגם זה יעזור להם לנהל היטב את ענייני הציבור, כי שניהם כאחד טובים לפתור בעיות ולהציע הצעות לטובת הפרט והכלל, וגם לצורך קיומם וחיוזקם בעבודת הקודש יום יום שעה שעה", וכל זה בדברים שסיפורם לא יביא לידי מריבה וכו'". וע"ע שם באורך בדבריו, ובתגובת הרב ניצן ראובן. וע"ע בדברי הרב ולדנברג בצ"א ח"כ סי' נב שהתיר לרופא להכתיב למזכירה דו"חות על חולים ועל מתמחים מפני שהרופא ומזכירתו נחשבים כגוף אורגאני רצוף אחד. אולם דעת הרב יוסף שלום אלישיב (שיעורי תורה לרופאים חלק א סי' מו בשמו) שאין להכתיב למזכירה דברי גנות, אפילו אם הדבר יגרום לו שיהיה חייב לקחת חופש מעבודתו ולכתוב בעצמו. ועיין עוד בנשמת אברהם חו"מ סי' תכ סעיף לט ס"ק ז בדבריו בשם הרב שלמה זלמן אוירבך. וע"ע במה שהאריך בכך הרב יובל שרלו בתחומין כרך כז עמ' 168 ואילך, ובהערה שכתב הרב דסברג ז"ל העורך על דבריו שלדעתו היתר זה הוא פתח רחב מדי (והביא מדברי הגמרא חגיגה ה, ב שאפילו שיחה יתירה שבין איש לאשתו מגידים לו לאדם בשעת הדין כאשר אין צורך לרצות אותה).

תאומים כהורים לבן סורר ומורה

השתוות הורי בסו"מ בקול מראה וקומה - כשהם תאומים
'דילמא לאו אביו הוא'
'לא היה ולא עתיד להיות' - אבל יתכן במציאות
סיכום

השתוות הורי בסו"מ בקול מראה וקומה - כשהם תאומים

שנינו במסכת סנהדרין (עא, א):

רבי יהודה אומר: אם לא היתה אמו שוה לאביו בקול ובמראה ובקומה אינו נעשה בן סורר ומורה. מאי טעמא, דאמר קרא 'איננו שמע בקלנו', מדקול בעינן שוין - מראה וקומה נמי בעינן שוין. כמאן אזלא הא דתניא בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב - דרוש וקבל שכר, כמאן, כרבי יהודה.

התנאי שההורים יהיו שווים בקול ומראה וקומה אינו מציאותי, ולכן דין בן סורר ומורה אינו אלא בבחינת 'דרוש וקבל שכר', להגדיל תורה ולהאדירה. וידועה קושיית רבותינו הראשונים: אם אכן שוויון מוחלט במראה ובקומה הוא דבר בלתי־מציאותי, עד כדי כך שמפני כן אנו אומרים כי מעולם לא היה בן סורר ומורה ואף לא עתיד להיות, כיצד ייתכן שאצל שני שעירי יום הכיפורים אנו מוצאים חיוב שיהיו השעירים דומים זה לזה בתכלית השוויון, וכמו ששנינו (יומא סב, א): "שני שעירי יום הכפורים מצותן שיהיו שניהן שוין במראה ובקומה ובדמים"? והלוא שם לא ניתן לומר כי דין זה לא היה ולא עתיד להיות! על קושיא זו כבר השיבו כמה מרבתינו הראשונים והאחרונים, אך כאן ברצוני להתייחס לתירוץ החדש והמקורי של רבינו ה'שפת אמת' בחידושי למסכת יומא (שם):

ואפשר לומר דהיכא דשניהם מבטן אחת שפיר יש לומר שהן שוים ממש, **מה דלא שייך באב ואם דבן סורר ומורה**. אך לפי זה צריך להיות תמיד השני שעירים תאומים, דאם לא כן אינם שוין ממש.

השפת אמת מחדש ששויון מוחלט בקול מראה וקומה מצוי רק בתאומים הדומים זה לזה בתכלית הדמיון. אצל שני שעירי יום הכפורים יכלה התורה לומר שמצוותן

להיות זהים בקומה ובמראה כי המצווה אכן מתקיימת בלקיחת שני שעירים תאומים וזהים, לעומת זאת בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות כיוון שאצל הורי בן סורר ומורה הדבר 'לא שייך'.

השפת אמת אינו מסביר מדוע הדבר אינו שייך, אך דומה כי כוונתו מובנת מאליה: הלוא אח ואחות אסורים להינשא זה לזה, וההלכה האוסרת על נישואי תאומים באיסור כרת היא זו השוללת את המציאות בה אביו ואימו של הסורר ומורה יהיו זהים בקומה ובמראה¹.

וזה רבות בשנים שמעתי קושיה עצומה על דברי השפת אמת הללו: הלוא גמרא ערוכה ומפורשת היא שגם בן להורים שנישואיהם בחיוב כרת יכול להיות בן סורר ומורה! כך שנינו להדיא במסכת סנהדרין, באותה סוגיא ממש שהובאה לעיל: "רבי יהודה אומר: אם לא היתה אמו ראויה לאביו - אינו נעשה בן סורר ומורה". ומסבירה הגמרא שאין לומר ש'אינה ראויה' הכוונה לנישואין של איסור כריתות או מיתות בית דין, שהרי "סוף סוף אביו - אביו ניהו, ואמיה - אמיה ניהו", וכפירוש רש"י: "דהא בקרא לא כתוב אישות באמו אצל אביו". אלא הכוונה היא שהאם אינה שווה לאב בקומה ובמראה. מפורש איפוא בדברי הגמרא שגם בן לאב ואם שנישאו באיסור, אפילו באיסור כרת או מיתות בית דין, יכול להיות בן סורר ומורה! כיצד אם כן יכול השפת אמת לומר שהסיבה לכך שבן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות היא מפני שלא ייתכן שהאב והאם יהיו שווים בקול מראה וקומה, והלא בשופי ניתן להעמיד את דין התורה בבן של אח ואחות תאומים, שהגם שהוריו חייבי כרת על נישואיהם - עדיין דינו להיות בן סורר ומורה²!

'דילמא לאו אביו הוא'

ומחומר הקושיה היה נראה לומר בזה מילתא חדתא: המעיין בלשונו של השפת אמת יראה לנכון כי הוא סותם ואינו מפרש מה הסיבה לפיה לא ייתכן שהורי בן סורר ומורה יהיו תאומים. הוא אינו אומר אלא "מה **דלא שייך** באב ואם דבן סורר ומורה", אך אינו מסביר מדוע.

ולענ"ד אין כוונת השפת אמת שבן של אח ואחות תאומים אינו נעשה בסו"מ מפני שהם אסורים להינשא זה לזו (בניגוד לסוגיא הנ"ל), אלא כוונתו שקיימת בעיה מהותית המונעת בפועל את בנם של התאומים להיות בן סורר ומורה, והיא: הספק האם אותו 'אב' חייב־הכריתות הוא אכן אביו של אותו בן. כל דין בן סורר ומורה

1 אמנם בהורים של בסו"מ ברור שלא מדובר על 'תאומים זהים', מפני שאלו זהים גם במינם - שניהם זכרים או שתיהן נקבות.

2 וראה ב'קובץ תורני מרכז' של איחוד מוסדות גור (גיליון ד, אדר תשמ"ה, עמוד קצה; ושוב בגיליון ה, אלול תשמ"ה, עמוד רצה), שחכם אחד הציע את זאת השאלה ביני עמודי דגרסי, ולא נמצא לה מענה כלל ועיקר.

בנוי על היותו בן לאביו המביאו לבית הדין. האב הוא זה שנותן לבנו (יחד עם האם) את הקביעה ההלכתית למצבו כבסו"מ, הוא שתופש בו ומוציאו אל זקני עירו לעשות בו כדין וכמשפט. ואכן, בדרך כלל הולכים אחר הרוב, ורוב בעילות אחר הבעל' כמפורש במסכת חולין (דף יא, ב); אולם בנישואי איסור שאינם תופסים הלכתית אין בטחון שרוב בעילות האשה מבעלה, כי כמו שהיא מפקירה את עצמה ונישאת באיסור כך אולי היא מפקירה את עצמה גם לאחרים, וחוזר וניעור החשש 'דילמא לאו אביו הוא'.

קביעה זו שבחייבי כריתות אין אומרים ש'רוב בעילות אחר הבעל' מפורשת להדיא בדברי הגאון בעל ה'הפלאה' (פנים יפות' פרשת אחרי ד"ה ערות אחותך):

דהא דאמרין 'רוב הבעילות אחר הבעל' אין הפירוש מפני שרגיל אצל בביאות הרבה, דלא חילקה התורה, [ו]אפילו לא נתייחד עמה הבעל אלא פעם אחד תולין הוולד בבעל. אלא הפירוש הוא דרוב הנבעלות הן מבעליהן, להכי כל היכא דאיכא למיתלי בבעל אזלינן בתר רוב הבעולות מבעליהן. לפי זה בחייבי כריתות שאין תופסין קידושין כלל ואין שם בעל עליו - ליתא להאי רובא, ואדרבה כיון דלדידיה איכא איסור כרת איכא למיתלא יותר באחרים³.

אפס, כי דווקא מדברי הגמרא אשר עליה אנו דנים עתה נראה לכאורה כי יש לדחות את סברתו זו של ההפלאה. הרי הגמרא מניחה בפשטות שמשכחת לה זוג של חייבי כריתות שבנם יהיה בן סורר ומורה, ואין הגמרא אומרת שעלינו לחשוש 'דילמא לאו אביו הוא'⁴! על כורחנו צריכים אנו להסיק שלא כדברי ה'הפלאה', ולומר שגם בכאלו שאין נישואיהם תופסים הלכתית, כמו חייבי כריתות, עדיין קיים בהם הדין שרוב בעילות הם מהבעל, ומי שנחשב כ'אב' הוא אכן אביו הביולוגי שיכול לעשות את בנו לבן סורר ומורה!

אלא שעדיין אין זה סותר את מה שכתבנו לעיל. גם אם בחייבי כריתות ההלכה היא שמניחים שרוב הבעילות אחר הבעל, עדיין ישנו אופן בו כבר נפסקה ההלכה שאפילו שהנישואין חלים ועומדים אין אומרים בהם שרוב בעילות אחר הבעל, והוא כשהאשה פרוצה ביותר, שכבר פסק בזה הרמב"ם (הל' אסו"ב פט"ו ה"כ): "ואם היתה פרוצה יותר מדאי - אף לבניה חוששין". ומכוח זה נראה לחדש, שהגם שהגמרא הסכימה שמשכחת לה בן סורר ומורה להורים חייבי כריתות, מכל מקום אין זה אלא כשאין בה פריצות יתירה; אולם אם פריצותה בנישואין אלו ניכרת לעין כל - אין בה דין זה שהולכים ברוב בעילות אחר הבעל, ושוב יהיה לנו לחשוש דילמא לאו אביו הוא ואין הבן יכול להיעשות בן סורר ומורה. וברור הדבר שאין לך פריצות גדולה מנישואין של אחים תאומים זה עם זה; באח ואחות תאומים שניכר בהם

3 ובספרו 'נתיבות לשבת' (אה"ע סי' ד ס"ק ט) בו חזר ושנה יסוד זה.

4 וראה בשו"ת רש"מ זילברמן, חו"מ סי' קלז, שהעיר כעין זה.

השוויון בקומה ובמראה, עד שתיכף ומיד מכירים בהם את היותם אח ואחות תאומים, אם הם חיים יחד יש בכך פריצות בפרהסיא לאיסור נישואי אח ואחות. ולפי שמעשיהם האסורים ניכרים לעין כל אין אנו אומרים בהם שרוב בעילות אחר הבעל, ונמצא שבנם לא יכול להיות בן סורר ומורה מפני החשש דילמא לאו אביו הוא.

ובזה מיושבים כמין חומר דברי השפת אמת, שכוונתו באומרו 'לא שייך' הייתה לומר שבכהאי גוונא של בן לאח ואחות תאומים עלינו לחשוש דילמא לאו אביו הוא מחמת שאין הולכים במקרה זה אחר הכלל שרוב בעילות אחר הבעל. דא עקא, שעדיין יש לדון בדברי השפת אמת בהיבט אחר ומחודש: עדיין יכולים אנו למצוא אופן של הורים תאומים לבן סורר ומורה בו אין כל איסור-תורה בנישואיהם, והם תאומים שנתגיירו; שהרי כלל גדול הוא שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ואין לו קרבה לשארי בשרו, ומותר מהתורה לשאת את אחותו. ומפני מה כתב השפת אמת שמציאות של תאומים אינה שייכת בהורי בן סורר ומורה? אמת הדבר שחכמים אסרו לגר לישא את אחותו⁵, אולם כאן אנו הרי עוסקים בדין תורה, ומהתורה - ודאי שהדבר יתכן, וגם אם רבנן אסרו - עדיין הדבר ייתכן באופן שהם עברו על גזירת חכמים.

גם בעיקר הדברים שהעלינו לעיל עדיין יש להקשות, שהלוא ישנם פעמים שאין צריך להגיע לכלל שרוב הבעילות הם מהבעל, ובלי כלל זה אנו בטוחים שאדם פלוני הוא אביו, וכגון שהיו האב והאם אסורים בבית האסורים. כך שתירוצנו האמור לעיל, המתבסס על כך שצריך לחשוש דילמא לאו אביו הוא, אינו חוסם הרמטית את המציאות של הורים תאומים לבן סורר ומורה, שהרי גם באופן רגיל של תאומים ישנם אופנים בהם אנו בטוחים כי הוריו הם אכן אביו ואמו.

'לא היה ולא עתיד להיות' – אבל יתכן במציאות

ולפיכך צריך לומר שמעולם לא עלתה על דעת השפת אמת שמציאות זו של הורים תאומים לבן סורר ומורה אינה יכולה להתרחש לעולם. אפילו רבי יהודה - מרא דשמעתתא זו, הקובע כי 'בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות' - לא התכוון לומר שדבר זה אינו יכול להתרחש במציאות כלל. דברי רבי יהודה רק מחדדים את נדירות המציאות הזאת, עד כמה התממשות מאורע כזה רחוקה מהוויית העולם השוטפת. רבי יהודה מסבר את אוזנינו על נדירות המקרה בו שני ההורים יהיו שווים במראה ובקומה ויהיה בנם בן סורר ומורה, עד שהוא אומר כי דבר כזה לא היה מעולם ואף לא יהיה לעולם; אולם ברור שגם רבי יהודה מודה שאילו יקרה המקרה ותתרחש מציאות נדירה שכזאת יהיה לבנם דין של בן סורר ומורה לכל דבר. ופירוש זה מוכרח הוא. מפני שגם אם רצון ה' וחפצו להגדיל תורה ולהאדירה

5 ראה יבמות צח, א וסנהדרין נח, ובראשונים שם בטעמא דמילתא.

ב'דרוש וקבל שכר', אין התורה אומרת דברים שהם מופרכים לגמרי מהמציאות. התורה יכולה לדבר על מקרים נדירים מדין דרוש וקבל שכר, אולם היא לא תדון בדברים שאינם ברי קיימא ומשוללים לחלוטין מהעולם הזה בו ניתנה התורה, ועל דרך ההשאלה יאמר 'לא המדרש עיקר אלא המעשה'.

שאלו אפוא הראשונים: אם אכן סובר רבי יהודה שמציאות כזאת של ברואים זהים היא נדירה עד שהיא קרובה לגבול של הבלתי־מציאותי, כיצד קיימת מצוה שכזאת בשני השעירים של יום הכיפורים הנוהגים מדי שנה בשנה? ועל זה ענה השפת אמת: מציאות כזו שייכת בתאומים, הלכך בשני השעירים אין הדבר רחוק מלמוצאו, אולם בבן סורר ומורה אין הדבר שייך – כלומר: אין הדבר מצוי שהיה ושיהיה, לפי שבאופן עקרוני יש חיוב כריתות בנישואי תאומים. ואם כי קיימא לן שאין דין אישות בהורי בן סורר ומורה, עדיין ברור שזוהי מציאות נדירה. הוספנו שבעיה נוספת הופכת את המציאות הזו לנדירה עוד יותר, והיא החשש 'דילמא לאו אביו הוא', כך שבסתם תאומים ישנו עיכוב המפריע גם בעיקר הדין. ואם כי אכן יש אופנים בהן אין מניעה זו, כגון שהיו שניהם בבית האסורים, או בתאומים שנתגיירו שיכולים להינשא זה לזה מדין תורה, אין זה אלא חידוד נוסף לנדירות המקרה, ולסבירות הנמוכה שצירוף מקרים כזה יארע, והוא שאמר רבי יהודה כי בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות. אדרבה, לו אכן השפת אמת היה מצליח לגדור לחלוטין ולחסום הרמטית את האפשרות לקיום בן סורר ומורה, דבריו היו מוקשים: כיצד באמת נאמר בתורה דין שהוא מופרך מציאותית?⁶ אולם אם מצאנו את האופן בו תיתכן התרחשות המציאות הנדירה של בן סורר ומורה, הרי שהכל על מקומו בא בשלום.

ומצאתי גברא רבא אשר שפתיו ברור מללו כסברתי זו, הלוא הוא הגאון רבי אברהם גניחובסקי זצ"ל, מראשי ישיבת טשיבין שנפטר בשנה שעברה; בספר המונומנטלי 'לב בנים' על ענייני בן סורר ומורה (סימן כב אות לא) הביא המחבר דבר שמועה משמו כלפי סברא אחרת שנאמרה בבן סורה ומורה:

אמר לי מו"ר הגר"א גניחובסקי שליט"א: דאילו לא יתכן בן סורר ומורה במציאות – לא היתה נקבעת פרשת בן סורר ומורה בתורה, אף כדי לדרוש ולקבל שכר, דכל הנכתב בתורה יש לזה אחיזה במציאות למעשה בעולמנו השפל הלז. ואם אמרו דבן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, היינו מצד קושי המציאות למצוא איש ואשה שוין בקול ומראה וקומה, אבל ודאי דיתכן בעצם שיארע מקרה זה בעולם.

וחזר (בסימן לו אות ג) ושנה זאת בשמו כמילתא דפשיטא, שבוודאי לא סבר רבי יהודה שהדבר אינו ייתכן במציאות, כי התורה ניתנה בעולם הזה, וכל דבריה הם לפי המציאות של זה העולם. כל דברי רבי יהודה לא נאמרו אלא כלפי קושי

6 ראה לכהן מלובלין בספרו 'דובר צדק' סד, א שהרגיש בכעין זה.

המציאות של הדבר. והן הן הדברים שאמרנו בביאור דברי השפת אמת: אכן בוודאי המציאות תיתכן, ותאומים דומים במראה ובקומה שנתגייירו, או בהיו שניהם בבית האסורים כך שאין ספק מי האב, יכול בנם להיות בן סורר ומורה, אלא שמציאות כזאת נדירה ביותר, עד שרבי יהודה העמידה סמוך ונראה לגבול הבלתי-מציאותי⁷.

סיכום

הורי בן סורר ומורה צריכים להיות דומים בקול במראה ובקומה, והשפת אמת מחדש כי דבר זה ייתכן רק בתאומים, ולכן לא היה ולא עתיד להיות. בפשטות כוונת השפת אמת היא שאח ואחות תאומים אינם יכולים להינשא זה לזה, לפי שיש בכך חיוב כריתות, ועל כך באה השאלה: הלוא גם ממזר יכול להיות בסו"מ! העלינו השערה כי המניעה באה מפני שבאופן כזה אין אומרים שרוב בעילות אחר הבעל ולא ברור ש'אביו' הוא אביו, אך השערה זו נדחתה מפני שקיימים אופנים בהם אפשר לדעת בוודאות כי הוא אביו. ולכן הגענו למסקנה כי האמירה 'בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות' אינה שוללת לחלוטין שבמציאות נדירה הדבר ייתכן, ובכל זאת למעשה 'לא היה ולא עתיד להיות'.

7 אגב, דבר פלא הוא שמחבר הספר הגדול 'לב בנים', אשר כמעט ולא הניח פינה וזווית שלא נשתטח בה בסוגיא רחבה זו של בן סורר ומורה, והנה את דברי השפת אמת וחידושו הגדול בעניין לא הזכיר כלל (כפי הנראה מפני שאין דבריו מצויים כי אם במסכת יומא, ולא בתוך סוגיית בן סורר ומורה שבמסכת סנהדרין). ותהילות לא-ל עליון שזכיתי לברר מקחו של השפת אמת בדבריו אלו.



שבת שלפני פסח [שבת הגדול] הוא המקום שמגדלין בו דיבורין דתורה ותפילה שִׁיצְאוּ לְפִועֵל בַּפֶּסַח. כי כל שבת נותן קדושה בשישה ימים העבר – מצד העבר שכבר נפעל ואינו עוד ביד האדם, ובלהבא – שהוא בידו של אדם. וקדושת הזמנים דישאל מקדשי – הם מקבלים מקדושת השבת דקבוע וקיימא. ובשבוע שחל בה פסח, שבו ישראל מקדשי קדושת הזמן דהוצאת דיבורי תורה ותפילה, מגלית השבת שקודם שממנה נובעת קדושה זו, ללבוש בני ישראל בשישה ימים שאחריו. הוא שבת הגדול.

רבי צדוק הכהן מלובלין, ליקוטי מאמרים עמ' עה

הגדרת מלאכת מכה בפטיש והקשרה לחשמל בשבת

הקדמה

אימתי זמנה של מלאכת מכה בפטיש
היחס בין 'מכה בפטיש' לשאר מלאכות
מכה בפטיש בפעולה שאינה מלאכה
מחלוקת האחרונים ביחס לשעון הפועל על ידי מתיחת קפיץ
הקשר בין חשמל ל'מכה בפטיש'
מה בין דורות ראשונים לדורות אחרונים
סיכום ומסקנות
נספח: הערת מו"ר הגרנ"א רבינוביץ למאמר

הקדמה

מלאכת 'מכה בפטיש' היא בראש ובראשונה מלאכה כמשמעה, אך המלאכה הזו כוללת גם כל מלאכה המסיימת דבר; כאשר אומן מסיים ייצור של כלי ומכה מכות אחרונות על הכלי על מנת לעגל, או להרחיב, לקצר או לרבע את הכלי כמתוכנן, גם זה כלול במלאכת 'מכה בפטיש'. חז"ל הרחיבו עוד את הגדרת המלאכה הזו וכללו בה ביצוע של כל פעולה המהווה סיום תהליך של הכנת דבר - "גמר מלאכה" או "מתקן מנא". ננסה לברר את גדריה של מלאכה ייחודית זו, ונבחן את הקשר שלה לאיסור הפעלת מערכות חשמליות בשבת.

אימתי זמנה של מלאכת מכה בפטיש

נחלקו הראשונים על זמנה של מלאכת מכה בפטיש. רש"י (על המשנה בשבת עג, א) כותב כך: "מכה בפטיש הוא גמר כל מלאכה, שכן אומן מכה בקורנס על הסדן להחליקו בגמר מלאכה, ומתניתין נמי לא מיחייב ליה אלא בגמר מלאכה". נראה ששיטת רש"י בהגדרת מלאכת מכה בפטיש היא שמדובר על סיומה של כל מלאכה אע"פ שאינה נעשית באמצעות פטיש, פעולה הנעשית בגמר כל מלאכה שהיא. כך גם סוברים התוס' (קב, א ד"ה והמכה) שכתבו: "נראה לר"י דהאי מכה בפטיש היינו מכוש אחרון שמכה על הכלי בשעת גמר מלאכה". אולם בניגוד לרש"י ותוס' - הרמב"ם סובר אחרת (פיה"מ שבת פ"ז מ"ב): "המכה בפטיש, ואפילו בגמר מלאכה, כדרך שעושים המרקעים בפטישים שמכים הכאות קלות מאד כדי לישר פני הכלי

ולהחליקו¹ וקורין לפעולה זו 'אלתטריק' (=רידוד). ולפיכך כל תקון מלאכה וגמרה², כגון השיפה והצחצוח וכל מיני היפוי, כולן תולדות מכה בפטיש, והוא אמרם (שבת עה, ב): 'כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש'". מדבריו נראה שהוא הגדיר את מלאכת מכה בפטיש עצמה כפשוטה, הכאה בפטיש הנעשית במהלך העבודה או בסופה; את דברי הגמרא ש"כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש" מפרש הרמב"ם כמורים על כך ש**תולדותיה** של מלאכת מכה בפטיש הן כל הפעולות הנעשות בגמר המלאכה, אפילו אם אינן נעשות בפטיש, משום שהן דומות לאב המלאכה שהוא הכאה בפטיש הנעשית בגמר המלאכה. דברים אלו ניתן למצוא גם בדברי הרמב"ם במשנה תורה הלכות שבת (י, טז): "המכה בפטיש הכייה אחת חייב", ומשמע שכל הכאה בפטיש, בכל שלב בעבודה, נכללת בהגדרת מלאכת מכה בפטיש; ומוסיף שם הרמב"ם "וכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה הרי זה תולדת מכה בפטיש וחייב", וכוונתו גם לפעולה שאינה נעשית באמצעות פטיש.

נפקא מינא בין שיטת רש"י ותוס' לשיטת הרמב"ם תהיה בהכאות בפטיש הנעשות במהלך העבודה ולא בסופה. לדוגמא, אדם שיוצר מנורת זהב הנעשית באותו אופן שנעשתה מנורת הזהב שהייתה במקדש, דהיינו באמצעות הכאות מרובות בפטיש על חתיכת זהב גדולה עד שנעשית אותה חתיכה כצורת מנורה: לפי רש"י יתחייב אותו אדם משום מלאכת מכה בפטיש רק חטאת אחת, בהכאה האחרונה, אולם לפי הרמב"ם יתחייב אותו אדם משום מלאכת מכה בפטיש חטאות מרובות. נפקא מינא נוספת קיימת בשאלה האם יתכן מכה בפטיש אחר מכה בפטיש: לכאורה לדעת רש"י רק בסיום המלאכה עוברים על האיסור, ואילו לדעת הרמב"ם בהחלט יתכן לעבור באותו מעשה על איסור מכה בפטיש כמה פעמים.

היחס בין 'מכה בפטיש' לשאר מלאכות

במשנה בתחילת פרק יב של מסכת שבת למדנו: "הבונה, כמה יבנה ויהא חייב? הבונה כל שהוא. המסתת והמכה בפטיש ובמעצד והקודח כל שהוא, חייב. זה הכלל: כל העושה מלאכה, ומלאכתו מתקיימת בשבת - חייב. רבן שמעון בן גמליאל אומר, אף המכה בקורנס על הסדן בשעת מלאכה - חייב, מפני שהוא כמתקן מלאכה". ביאר שם הרמב"ם: "מסתת, הוא המפסל את האבנים ומישרם ומחליקם, ומלאכה זו היא תולדת המכה בפטיש... וקודח, הנוקב, והוא תולדת מכה בפטיש. ורבן שמעון

1 השווה לפירוש הרמב"ם למשנה מנחות פ"ג מ"ז: "מה שנאמר בתורה משוקדים פירשו עשויה שקדים, והיא אומנות ידועה אצל אומני הנחשת שהם מכים בקורנס על המתכת עד שייעשה כולו שקדים. וזו מלאכה ידועה שאין צורך לתארה".

2 זכינו למצוא את טיטות פירוש הרמב"ם למשנה על מסכת שבת, ובטיוטא כתב הרמב"ם: "כל שכלול יתחייב עליו משום מכה בפטיש", ושינה ל"שכלול מלאכה וגמרה", כי הכאה בפטיש היא גם באמצע המלאכה, ושיפור ושיכלול רק בסופה.

בן גמליאל סובר שהמכה בפטיש על הסדן אע"פ שאינו מכה על הדבר שצריך לרקעו חייב, והוא שיהא זה בשעת מלאכה³, לפי שכך עושים הנפחים לעתים קרובות, מכים על הברזל כמה הכאות ועל הסדן הכאה אחת או שתיים, וכאלו הכאה זו מתקנת אותו ההכאות. ואין הלכה כמותו". הרי שהרמב"ם הסביר כי מסתת וקודח אלו תולדות של מכה בפטיש, ולא של בונה⁴.

מה היחס בין בונה למכה בפטיש? מתי המכין אבן לבניין חייב משום בונה ומתי יהיה חייב משום מכה בפטיש? נראה שלפי רש"י מכה בפטיש קיים רק בסוף המלאכה; הרי שבכל מהלך הבניין הוספת אבן יש בה איסור בונה, ורק בסוף הבניין האבן האחרונה יש בה משום 'מכה בפטיש'. כך נראה גם בדברי המאירי בעניין מי שכתב אות אחת והשלימה לספר שחייב משום כותב: "וחכמי הדורות שואלים בה כהוגן, ויתחייב בה משום מכה בפטיש, וכמו שאמרו בפרק כלל גדול האי מאן דשקיל וגו' חייב משום מכה בפטיש. ותיצאו שלא נאמר מכה בפטיש אלא במלאכה שנשלמה כולה, כגון שחצב אבן בהר ונתפרקה כולה מסביבותיה, ונמצא שנשלמה מלאכת האבן אלא שלא נפלה, וזה מכה בפטיש ומפילה, שנמצא המלאכה בגוף אותו דבר כבר נשלמה. וכן מה שאמרו בשקיל אקופי בגלימיה, שהרי הגלימא כלה עשויה. אבל באלו לא נשלם הספר והבגד עדיין, וכל שהוא עושה לצורך השלמה אינו מכה בפטיש. שאם לא כן אף המלאכות שתחלתן וסופן בא כאחד, כגון קצירה וכיוצא בה, היה ראוי להתחייב בה משום מכה בפטיש"⁵. ובאופן דומה כתב גם היראים⁶: "אינו נקרא מכה בפטיש אלא בדבר שאינו מחוסר בנין, שהכאת פטיש הוא לאחר גמר בנין. ולא אמר רב משום בונה לומר שיש חיוב בונה בדבר, דהא אין סתירה ובנין בכלים. ולא אמרינן משום בונה אלא להסירו מטעם מכה בפטיש [שהוא] לאחר בנין, שלעולם בחסרון בנין לא תהיה מלאכת מכה בפטיש, פירוש בקוצר משום בונה אין בו אלא טעם בונה, ומאותו בונה אין חיוב דאין בנין בכלים"⁷.

3 בטיטא כתב הרמב"ם: "ובתנאי שיהיה בשעת גמר מלאכה, לפי שכך דרך הנפחים בעת הכותם הברזל והוא גמר מלאכה, יכו על הברזל...", הרי שבתחילה הסביר כרש"י שמכה בפטיש בסוף מלאכה דווקא. זו הסיבה שבמהדורה הסופית הדגיש (שבת ז, ב): "ואפילו בגמר מלאכה".

4 בעקבות הגמרא שבת קב, ב ושם עב, ב כפירוש הר"ח והרי"ף לב, ב.

5 אין בכוונתי לטעון שהמאירי הולך בשיטת רש"י דווקא, אלא שדבריו יכולים להיות מוסברים גם על פי שיטת רש"י שזמן מלאכת 'מכה בפטיש' מבדיל בינה לבין שאר המלאכות.

6 אומנם היראים חולק על רש"י שסבור אף הוא שאין בניין בכלים כלל, ומאידך מחייב הוא בכל עשיית כלים משום מכה בפטיש. וכך הם דברי רש"י גבי הרכבת מיטה של פרקים בשבת מז, א: "חייב חטאת - הוא תחלתו וגמרו, ונמצא עושה כלי, וחייב משום מכה בפטיש - אב לכל גומרי מלאכה, ולא משום בנין - דאין בנין בכלים", אך לעניין זמן חיוב מכה בפטיש הם מסכימים.

7 ראה גם פני יהושע על הסוגיא בשבת קב, ב ד"ה עייל שופתא שחילק בין מלאכות שמתחילות

על פי דעת הרמב"ם מלאכת מכה בפטיש קיימת גם באמצע המלאכה, אך מדוע מי שמצדד אבן בקיר חייב משום 'מכה בפטיש' ולא משום חותך או אפילו בונה? מתי מתחייב האדם על המלאכה שהוא עושה ומתי על 'מכה בפטיש'? לשאלה זו לא זכינו למצוא תשובה מפורשת של הרמב"ם, אך דברים שאמר הרמב"ם בנושא השתמרו בפירושו של תלמידו רבינו פרחיה ב"ר נסים על מסכת שבת (עמ' 154): "המסתת את האבן - עשהו גזית, חייב משום מכה בפטיש. ואומר ר"מ בפירושו: יש להקשות אמאי המסתת את האבן אינו חייב משום מחתך? ואמר ז"ל שדיקדק הרב רבינו יהוסף ז"ל רבו ואמר הכא הוא טעמא, דלא מחייב משום מחתך אלא היכא דלא קא עביד מלאכה בגוף אותו דבר שצריך לו, כגון מחתך בעור דלא קא עביד מלאכה בגוף אותו דבר שצריך לו... לאפוקי מסתת באבן שהוא עושה מלאכה בגוף האבן... שאינו חייב משום מחתך אלא משום מכה בפטיש". למדנו מדברי הרמב"ם הללו יסוד חדש - במלאכת 'מכה בפטיש' המעשה חייב להיעשות בחפץ עצמו שהוא מכין, לכן בפעולה המכילה את הגוף עצמו חייב משום מכה בפטיש; ואילו פעולה במה שמחוץ לחפץ שייכת למלאכה האחרת (ובונה, כותב, מחתך וכדומה)⁸.

מכה בפטיש בפעולה שאינה מלאכה

בנוסף למעשים שבאמצע המלאכה ולאלו שבסופה, קיים גדר נוסף למכה בפטיש, והוא מעשה שלכשעצמו אין בו מלאכה אך הוא מייפה ומשלים את המלאכה, ובכך הופך לתולדה של 'מכה בפטיש'. על כך כתב הר"ח⁹: "המכה בפטיש. פירוש ר"ח ז"ל שלאחר שנעשה הכלי משהו פניו, והיא בעצמה אינה מלאכה שהרי כבר נעשה הכלי, אלא שגומר המלאכה. ומכאן למדו לכל דבר שהוא בעצמו אינה מלאכה אלא שעל ידו נגמרה - לחייבו על גמר מלאכה, כנופח בכלי זכוכית פעם שנייה שע"י כן נגמרת המלאכה, והוא חייב כנופח נפיחה ראשונה שהיא המלאכה". מי הם עושי הפעולה שלכשעצמה אין בה מלאכה, אך כאשר עושים אותה בסוף הכנת הכלי היא הופכת לסוג של 'מכה בפטיש'? מדובר על מעשים של האחראים על הכנת הכלי - אנשי המקצוע, פעולה שיש בה מיומנות מקצועית של בעל מלאכה, המכשירה את הדבר ומסיימת אותו, ופעולה כזו גם היא כלולה במלאכת 'מכה בפטיש'. נראה כי באופן זה יש להבין את המשנה בעדיות פ"ב מ"ה: "המפיס מורסה בשבת - אם לעשות לה פה, חייב; ואם להוציא ממנה ליחה, פטור". על איזה אב מלאכה עובר מי שמפיס מורסה? בפירוש הרמב"ם למשנה שם הוא כתב: "הסוחט את המכה

ומסתיימות כאחד שאין בהם מכה בפטיש, ורק מלאכה מתמשכת שייך לדון בסופה בגדר 'מכה בפטיש'.

8 ראה עוד אצל הרב יהודה שביב, גדרי מלאכת מכה בפטיש, בתוך בציר-אביעזר, אלון שבות תש"ן, עמ' 261-269.

9 הובא בחידושים המיוחסים לר"ן על המשנה בדף עג, א.

- אם היתה כונתו להרחיב פי המכה ולעשות לה פה, לפי שכך דרך הרופאים לעשות, כלומר להרחיב פי המכה - הרי זה חייב, ואם היתה כונתו להוציא את הלחה - הרי זה מותר לכתחלה". ההוספה "שכך דרך הרופאים לעשות" ועל פי התוספתא עדויות א, ח) מדגישה שכך הפעולה אצל בעלי המלאכה, ושלא מדובר על הדיוט שביקש להוציא בעצמו מעט ליחה מהפצע. באיזה אב מלאכה קיימת משמעות לעובדה שהפעולה נעשתה על ידי מקצוען ולא על ידי הדיוט? באיזה מקרה שניים שעושים אותה פעולה - אחד יתחייב מהתורה והשני לא יעבור על כל איסור? רק במלאכת ייפוי ושכלול הכלי בסוף המלאכה. לכן פסק הרמב"ם משנה זו בהלכות שבת י, יז: "המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה כדרך שהרופאין עושין, שהן מתכוונין ברפואה להרחיב פי המכה - הרי זה חייב משום מכה בפטיש, שזו היא מלאכת הרופא; ואם הפיסה להוציא ממנה הליחה שבה, הרי זה מותר", הרי שכתב ממש בלשון פירוש המשנה, רק הוסיף שזו מלאכת מכה בפטיש¹⁰. הרמב"ם פסק הלכה זו כשנייה בין שלושת ההלכות העוסקות במלאכת 'מכה בפטיש', והוא הדגיש לנו שלוש פעמים: "כדרך שהרופאין עושין, שהן מתכוונין ברפואה להרחיב פי המכה... שזו היא מלאכת הרופא". גדר זה של מלאכת 'מכה בפטיש' שייך דווקא [א] באומן, [ב] שמתכוון לעשות את אומנותו, [ג] וידוע שכך דרך האומנות. אין זה שייך לגדר הראשון של הכאה בפטיש, אין זה שייך לגדר של פעולה בגוף עצמו, אלא לפעולה שלכשעצמה אין בה כלל איסור (הדיוט יכול לעשות כך לכתחילה), אך אם היא נעשית כדרך שהאומן עושה אותה - חייב מהתורה.

האחרונים הוסיפו שבמקרה שבמעשה אין כלל מלאכה - כדי להיחשב כמלאכת מכה בפטיש חייב אותו מעשה להתקיים בחפץ עצמו, והוא חייב לשפר את הכלי יחסית למצבו קודם. בלשון הרמב"ם דלעיל - רופא שעושה פעולת רפואה בפצע על ידי הרחבת פתח הפצע, וההרחבה שהוא עושה מתקיימת ובכך מתייבש הפצע, חייב משום מכה בפטיש. עיקרון זה מופיע בפירוש אצל האחרונים, כפי שביטא אותו בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' קפט): "דגדרי מלאכת מכה בפטיש הוא שגומר את הדבר ומעמידו על תיקונו - שיהא דבר מתוקן יותר מבתחלה, ולפי זה יש מקום לומר דלא מצינו מכה בפטיש אלא באופן שהתקון הוא ענין המתקיים, ר"ל שהחפץ או המאכל עומד קיים בתקונו". על מנת שהדבר שבו נעשית הפעולה יהיה מתוקן יותר ממה שהיה קודם, חייב להיות שהתיקון יישאר בגוף, אחרת מה עניינה של הפעולה? קיימים אם כן ארבעה גדרים במלאכת מכה בפטיש: א. הכאה בפטיש במהלך עשיית מלאכה; ב. כל פעולה שיש בה יסוד של סיום; ג. פעולה שדרך האומנים

10 יצוין כי הראב"ד שם משיג על הרמב"ם וסובר כי זו מלאכת בונה. כאמור מחלוקת זו תלויה בהסבר מתי משייכים מלאכה לבונה ומתי למכה בפטיש. מכיוון שבמלאכת הרופא אין קשר לסוף המלאכה - הרי שהאיסור לדעת רש"י הוא 'בונה' ואילו לדעת הרמב"ם 'מכה בפטיש'. רבים מהאחרונים (ראה בחידושי ר' חיים הלוי, ובמ"ש מו"ר בעל יד פשוטה על שבת י, יז עמ' רצה-רצו) הסבירו את הרמב"ם שמדובר בעושה נקב (כתוס' שבת ג, א ד"ה ומפיס), ולכן אין ללמוד מרמב"ם זה לכל מלאכת אומן.

לעשותה בסוף מלאכה; ד. תוצאה המתקיימת בגוף החפץ, המשפרת אותו ממה שהיה קודם לכן.

כך הבינו האחרונים את דברי ה'אבן האזל' (בחידושי על הרמב"ם שם) ביחס לגדרים השונים של המלאכה, ובעיקר ביחס לחשיבות פעולת האומן בחפץ¹¹: "לכן נראה דהרמב"ם מפרש מתני' כפשטה דמכה בפטיש בעצמו היא מלאכה [גדר ראשון], וטעמא דמילתא דאחרי כל המלאכות... דהם מלאכות נפרדים שיש בכל אחת חשיבות מלאכה חשב לנו עוד מלאכה אחת והוא מכה בפטיש, והיינו מלאכת אומן [גדר שלישי], שהמכה בפטיש הוא דבר השייך לאומן וחייבין עליו בשבת וזה גופה הוי חשיבותו שנקרא מלאכה בשביל זה, ולכן סתם הרמב"ם הדברים וכתב המכה בפטיש הכאה אחת חייב, דהיינו שאין חילוק כלל אם הכה ע"ג מסמר בכותל או על גבי כלי - כיון שהכה בפטיש זהו חשיבותו ומיקריא מלאכה. ואמרינן עלה בגמ' דכל מידי דאית בה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש [גדר שני], והיינו דמידי דאית בה גמר מלאכה דמי למלאכת אומן וחייב משום מלאכת אומן... ולכן גבי המפיס מורסא כתב הרמב"ם שזו היא מלאכת הרופא ולא דייק כלל לכתוב שהוא גמר מלאכה, אלא דכיון שהוא מלאכת הרופא הוי מלאכת אומן וחייב משום מכה בפטיש"¹². הרי שבעל 'אבן האזל' מדגיש כי מעשה האומן הופך את המעשה לחשוב, ובשל כך אסור בשבת. רבני דורנו הדגישו כי לא בכל פעולת אומן קיים מיד איסור תורה, שהרי לפי זה בכל פעולה רפואית שהיא מעשה אומן ומלאכת הרופא - יתחייב משום כך משום 'מכה בפטיש', אלא רק דברים שיש בהם עשיית נקב שכזה¹³.

- 11 ראה משנת יהודה על מס' שבת מאת הרב יהודה צארום, בני ברק תשנ"ט, עמ' קב-קז; מי טל, מלאכת מכה בפטיש, מאת הרב יחיאל מנחם מענדל קלמנסון, מכון ירושלים תשנ"א, ס' ג-ו עמ' קפט-רב. הרב אלי רייף היפנה אותי לספר מנחת שלמה תנינא (ב-ג) ס' מ: "אגב אציע לכתר"ה דבר חדש מה ששמעתי מהר"מ בשיבה שליט"א [הגרא"ז מלצר ז"ל] בשיעוריו בבי מדרשא, דמלשון הרמב"ם בפ"י מהל' שבת הט"ז במלאכת מכה בפטיש יראה בעליל דעיקר מלאכה זו היינו כפשוטה שהוא מכה בפטיש הכאה אחת כדרך שהאומנים עושים, וזהו עיקר המלאכה, אלא שחכמים אמרו שכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה הוי תולדת מכה בפטיש משום דגמר מלאכה נמי הוי מעשה אומנות, ומה"ט אמרינן נמי שכל מלאכה שלא מצאו חכמים דוגמתה במלאכת המשכן אסמכוה לתולדת מכה בפטיש, והיינו משום דכיון דאית בה קצת מעשה אומנות היינו כאומן המכה בפטיש, ולפי זה יצא לנו חידוש גדול, דכל הכאה בפטיש כדרך מלאכת האומנים, היינו אף אם לא נגמרה מלאכתו, יתחייב בכך, והוא פלאי" (כך דרכו של הגרשז"א לסיים כאשר הוא אינו מסכים עם החידוש שהביא).
- 12 בדברי אבן האזל משמע שעיקרה של מלאכת מכה בפטיש היא מלאכת האומן, וגמר מלאכה היא תולדה, מפני שכל גמר מלאכה דמי למלאכת אומן. ברמב"ם שהבאנו לעיל משמע במפורש שגם מלאכת האומן גרידא היא רק תולדה, אך העיקרון לחלק בין מכה בפטיש, כל מעשה המסיים מלאכה, ומעשה האומן, מופיע בפירוש בדברי רא"ז מלצר.
- 13 ראה בספר תורת היולדת לז, ז, וכן אצל הרב מנחם שימל, ישורון כא (תשס"ט) שימוש בשקית כימום בשבת עמ' תרלה.

על פי דברינו עד כאן בגדריה של מלאכת 'מכה בפטיש' ניתן להסביר את דברי הירושלמי (שבת ז, ב): "רבי יוחנן ור"ש בן לקיש עבדין הוויי בהדא פירקא תלת שנין ופלוג. אפקון מיניה ארבעין חסר אחת תולדות על כל חדא וחדא. מן דאשכחון מיסמוך - סמכון, הא דלא אשכחון מסמוך - עבדוניה משום מכה בפטיש"¹⁴. לכאורה הדברים סתומים ועלולים להביא לידי טעות - וכי מלאכת 'מכה בפטיש' היא קטגוריה כללית של כל המלאכות!! ועוד, אם לא מצאו על מה לסמוך מעשה מסויים, שמא אין בו חיוב ואינו חלק ממערך המלאכות, ומניין לנו להניח שהוא חייב ולהכליל את זה בתוך גדריה של מלאכת מכה בפטיש? אלא על פי דברינו עד כאן, ר' יוחנן ור"ל הכלילו במלאכת מכה בפטיש כל מלאכה (מעשה) של אומן, אף עם הפעולה עצמה איננה מלאכה. לדעת רש"י הכרחי שפעולה זו היא **בגמר מלאכה** דווקא, ואילו לדעת הרמב"ם שמכה בפטיש אפשרי גם באמצע המלאכה, כל פעולת אומן שהדיוט אינו יודע לעשותה נחשבת מלאכת מכה בפטיש. ברם עדיין לשיטת אבן האזל בדעת הרמב"ם חייבת להיות פעולה המיוחדת לאומן¹⁵, כפי שאם הפיס את המורסה **כדרך הרופאים** - חייב, אך אם הפיס מורסה על מנת להוציא את הליחה, אף אם פתח את הפצע כדרך הרופאים - הדבר מותר לכתחילה.

מחלוקת האחרונים ביחס לשעון הפועל על ידי מתיחת קפיץ

נחלקו האחרונים האם מותר להפעיל בשבת שעון (הפועל על קפיץ) שעצר מלכת. יש שטענו (פרי מגדים סי' שח אשל אברהם ס"ק עח; חיי אדם כלל מד סעי' יט) שיש בכך איסור תורה משום 'מכה בפטיש'; אך יש מהאחרונים שטענו (שו"ת פנים מאירות ח"ב סי' קכג; שו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' מא ד"ה וגדולה) שהדבר מותר לכתחילה. המחלוקת שלהם היא האם יש לדמות את השעון למיטה רפויה וכוס של פרקים, שלכו"ע מותר בשבת לפתוח את המיטה ולבנות את הכוס. לדעת האוסרים אין לדמות שעון לכוס ומיטה, כי שעון שאינו פועל שקול לשיפוד שנרצף וסכין שנפגם (ביצה כה, ב); מיטה מקופלת נחשבת שלמה גם בזמן הקיפול, אך סכין פגום הוא מקולקל, ואם מתקנו הרי הוא מכה בפטיש. לכאורה נראה שהאחרונים הללו פסקו כרמב"ם ולא כרש"י, מפני שכולם מסכימים שיש מכה בפטיש אחר מכה בפטיש, בעוד שלרש"י מכה בפטיש הוא רק הפעולה האחרונה בתיקון הכלי. אמנם יתכן שאין מחלוקת מהותית בין האחרונים הנ"ל, אלא הסתכלות שונה על

14 על ירושלמי זה ראה במאמרו של הרב ישראל רוזן, "ריאקציה כימית בשבת", תחומין יג (תשנ"ב-תשנ"ג) עמ' 135-136.

15 אף אם לפעמים תיגרם אותה התוצאה במעשה ההדיוט - הדבר מותר מפני שאינו יודע לעשות את פעולת האומן ואינו מתכוון לתוצאה זו. הרב אלי רייף הפנה אותי לנשמת אברהם (מהדורה שניה ירושלים תשס"ז) סי' שטז סע' ח אות ב סע' 6 (עמ' שמה-שמו) שהדגיש בשם הגרשז"א "שהיסוד בירושלמי הנ"ל הוא שכל דבר שהוא מלאכת אומן אסור משום מכה בפטיש, היינו דוקא כשעצם הפעולה זקוקה לאומנות".

תפקידו של שעון¹⁶. בזמננו מקובל ששעון תפקידו להראות את השעה הנכונה כל הזמן, וברגע שהוא אינו מראה את השעה הנכונה הוא כמקולקל, וזה מתאים לשיטת הפרי מגדים וחיי אדם שיש מכה בפטיש בתיקונו¹⁷ על פי הגדר השני והרביעי לעיל - פעולה בסוף המלאכה, ופעולה בגוף החפץ ותמידית בו המשפרת ומתקנת אותו. ברם אם כל תפקיד השעון הוא לעורר או לפעול רק לפרקים, ובין הזמנים האלו אין הוא בשימוש כלל - אם אינו פועל אין בכך קלקול, וכאשר מבקשים להפעיל אותו אין בכך תיקון כלי אלא הפעלה בלבד, ולכן הפנים מאירות ושאלת יעבץ התירו. יתכן כי במציאות זו גם החולקים יודו לדעתם. יתכן אם כן שכולם מסכימים לעיקר הדין בהגדרת 'מכה בפטיש', ולדעת כולם מלאכת 'מכה בפטיש' מתקיימת רק בתיקון כלי שכאשר אינו פועל נחשב מקולקל¹⁸.

הקשר בין חשמל ל'מכה בפטיש'

הראשון שחיבר בין פעולות חשמליות ל'מכה בפטיש' היה הראשל"צ הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל, שכתב ביחס לשימוש בטלפון בשבת¹⁹: "השמעת קול על ידי מכונות גראמופון טיליפון (וראדיו) [וראדיו] גרע טובא מהשמעת קול על ידי כלי שיר, משום דמכונות אלה אינן שלמות בעצמם וצריכין תקון בשעת השימוש לגלגל החבל לתת הטבלאות ולכוין עליו המחט בגרמופון ולקשר זרם חשמלי בטיילפון וראדיו, ואינו דומה לכל כלי שיר שהוא מוכן מעצמו וצריך יד פורטת עליו להשמיע קול. ולפי זה בכלים אלו אין כאן חשש שמא יתקן - אלא מתקן מנא ודאי שאסור מדאורייתא, והרי זה דומה לדין זוג המקשקש לשעות שלא הותר להכינו אלא מערב שבת ולא בשבת משום דהוי מתקן מנא (או"ח סי' שלח סע' ג), והנעת המכונה וכוונה בכלים אלה הוי ודאי מתקן מנא ואסרו מדאורייתא". אך הוא עצמו כבר הביא שיש שאמרו שאין במכשירים חשמליים איסור מכה בפטיש מפני שהתיקון אינו קבוע בהם אלא רק בזמן שהחשמל זורם בהם; אך הוא אינו מסכים לחלוקה זו, ואומר: "לא ידעתי

16 רק בשנת תכ"ה (1675) הומצא שעון הכיס. רבי מאיר איזנשטט בעל הפנים מאירות נולד עוד קודם לכן, וגם בימי רבי יעקב עמדין רוב השעונים הותקנו על מגדלי כנסיות ועיקר תפקידם היה לצלצל בשעות עגולות.

17 יצוין כי רבים מהאחרונים חלקו על סברתם והתירו לכוון שעון או אסרו זאת רק מדרבנן אף אם לא פעל כלל, ראה שו"ת היכל יצחק או"ח סי' מג; שו"ת שער שלמה סי' צג; שו"ת כתב סופר סי' נה; שו"ת יביע אומר חלק ו או"ח סי' לה.

18 ראה דברים דומים במאורי האש לגרש"ז אויערבאך, פרק שני ענף ז (ירושלים תש"ע עמ' קנג-קנח) ובתוספת אורה שם, פורסם לראשונה בשו"ת מנחת שלמה ח"א סי' ט.

19 שו"ת משפטי עוזיאל כרך א אורח חיים סימן יג. הרב עוזיאל זצ"ל התיר הדלקת חשמל ביו"ט כשיטתם של חכמי הספרדים, ראה שו"ת משפטי עוזיאל חלק א סי' יט ולקמן הערה 52. עוד קודם היה מי שהציע שהמצאת אש יש בה משום מכה בפטיש מהתורה, ראה הג"ר אהרן פרוש בספרו איפה שלמה סי' ז, ובתשובת אחיינו הגרש"ז אויערבאך במנחת שלמה תניא סי' מ (הודפס שנית במאורי אש השלם חלק ב שער יא סי' א עמ' תשסט-תשעו).

מניין לו חילוק זה דמתקן לכל הזמן או לזמן קטן, ואין כאן מושך דבר שכבר נערך הואיל ובלי הנעת יד המכונה אינה ראויה להשמיע קול, וכלל גדול לימדנו הרמב"ם ז"ל המתקן כלי באיזה דבר שיתקן חייב".

כבר הגרש"ז אויערבאך השיב לרב עוזיאל²⁰: "אי משום מכה בפטיש נ"ל ג"כ שאין כאן בית מיחוש... גרמת התנועה אין זה תיקון בגוף הכלי **אלא רק כמשתמש**" וכו', ראה שם כל דבריו. הרב עוזיאל ענה לגרש"ז א' ושו"ת משפטי עוזיאל כרך ג אורח חיים סי' לו: "עוד כתב מעכ"ת דבתנועת המעלית או המאורר ע"י כח זרם החשמל אין בו משום מכה בפטיש, והרי זה דומה כאלו מביא את בהמתו שהיא תעלה ותוריד המעלית או לסובב את המאורר, וכך לי אם פרתו היא הגורמת התנועה או כלי אחר, אין כאן משום עושה כלי כיון שהכלי הוא שלם לפנינו, וגרמת התנועה אין זה תקון כלל בגוף הכלי אלא משתמש בו, וכמו שהוא עצמו מותר להזיז בכחו את המעלית כן מותר לעשות זאת ע"י הזרם החשמלי וכו', ולא גרע ממטה רפויה שמותר להחזירה, ומכוס של פרקים שמותר לפרקו ולהחזירו בשבת (או"ח סי' י"ג סעיף ו'). עכת"ד. ולע"ד דבריו מופרכים מראש ועד סוף מדין עריכת השעון בשבת (סי' של"א ס"ג), שלדעת רש"י אסור מדאורייתא לעשותו בשבת משום מתקן מנא (מג"א שם ס"ק ד'), והא השעון הוא כלי שלם לפנינו ועריכתו אינה אלא מסבבת התנועה, וכמו שמותר להזיזו ביד כן יהא מותר בעריכתו! ברם כאמור לעיל אין כל ראייה מדין שעון. גם לשיטות האוסרות הפעלת שעון הדבר אסור משום שבזמן שהוא עומד הוא מקולקל (שעון רק מאריכים את פעולתו וחשמל גם מפעילים וגם מפסיקים). ברם נורה שאינה דולקת אינה מקולקלת, אלא פשוט אינה בשימוש. וכך ענה הגרש"ז א' לרב עוזיאל (שם עמ' שסד-שסז): "הכנסת זרם לתוך המאורר הוא היתר גמור משום דזהו דרך תשמישו, ואדרבא מאורר כזה שאי אפשר לעכב את תנועתו והוא הולך וסובב כל הזמן - הרי הוא נקרא מקולקל".

נראה שהרב עוזיאל לא הבחין בין מציאות התלויה בקיום החשמל, ובהפסקת החשמל המציאות מתבטלת, ודימה שברגע הפעלת המכשיר הוא פועל כך לתמיד. כמו כן הוא תלה את דבריו ברמב"ם, וכאמור לעיל על מנת להתחייב ב'מכה בפטיש' חייב להתקיים לפחות אחד משלושה דברים: א. הכאה בפטיש - ואין כאן; ב. פעולה שיש בה סיום - גם זה חסר כאן; ג. פעולה שדרך האומנים לעשותה - וכאן זו פעולת הדיוט כדרך שימוש בלבד. בכל אחד משלושת הדברים הללו חייב להתקיים תנאי נוסף: ד. פעולה תמידית בגוף החפץ, ובמכשיר חשמלי הפעולה לא תמידית אלא תלויה בכל רגע באספקת החשמל, ואינה נמצאת בחפץ כלל אלא בחיבור שבין החפץ לחשמל²¹.

20 מאורי אש השלם, סי' ו ענף ג עמ' שנו-שנח, וראה גם מנחת שלמה חלק א סי' ט.

21 כאשר מפעילים מכשיר עם חשמל, החשמל אינו משנה את מהות המכשיר אלא מפעיל אותו. דוגמה לדבר - נורת לד. החומר של הלד קיים עם החשמל ובלעדיו. כאשר מזרימים דרך החומר חשמל הוא פולט אור, אך החומר עצמו כלל אינו משתנה. הממשק (אינטראקציה)

במספר מקומות נוספים הביע הגרשז"א אורבך את דעתו שאין אפשרות לטעון שקיים חיוב של מכה בפטיש בחשמל, וכך חזר וכתב במאורי אש השלם חלק ב' שער שני סי' ב' (עמ' תפו): "נראה דמכה בפטיש הוא דוקא כשגומר לעשות דבר המתקיים, מה שאין כן הכא כיון שרגילים אח"כ לכבות, ודאי דאין זה חשיב כלל מכה בפטיש, הואיל ותיקון זה לא נשאר בו לעולם"²².

אחרי דבריו של הראשל"צ הרב עוזיאל, ידועים דבריו של בעל ה"חזון איש" (שבת סי' נ' אמצע אות ט') שחידש שכל הפעלה חשמלית אסורה משום "בונה או מכה בפטיש", "כיון שמעמידו על תכונתו לזרום את זרם החשמל בתמידות". בעיניו הכנסת זרם חשמלי למכשיר כבוי "בונה" אותו ומוציאה את המכשיר "ממות לחיים". החזון איש זצ"ל הזכיר בדבריו גם 'מכה בפטיש', וכך אותו יחד עם בונה²³. ברם גם כאן, רבים מחכמי דורו נחלקו עליו, והם מגדירים את ההפעלה כ'שימוש' ולא כ'צירה'. לדעתם, אין במיכשור חשמלי ללא 'אש' שום איסור דאורייתא²⁴.

מה בין דורות ראשונים לדורות אחרונים

אין הדורות הראשונים כדורנו. לפני מאה שנה היה ברור לפוסקי ההלכה כי המצאת החשמל עלולה ח"ו להרוס את יסודות השבת ולגרום לביטול מצוותה²⁵.

בין החומר לחשמל מוליד את הפעולה. לכן מי שיחזיק נורת פלואורסנט ליד מקור מתח גבוה - הנורה תתחיל להאיר. הסיבה היא האינטראקציה בין החומר שבתוך הפלואורסנט עם האנרגיה שבאוויר. ברור שאין כל שינוי בחומר שבפלואורסנט, ולכן לא שייך לדון בו מגדר של 'מכה בפטיש'.

22 ראה גם מאמרו "שידורי רדיו בשבת", תחומין טז (תשנ"ו) עמ' 30-32.

23 ראה בספרו של הרב פרופ' זאב לב, מערכי לב, ירושלים תשס"ה פרקים שלישי ורביעי עמ' נג-קיג.

24 על שיטת החזו"א והאם התקבלה למעשה ראה מה שכתבנו הדלקת נורות ל'ד בשבת, 'המעין' ניסן תשע"א (נא, ג) עמ' 24-34; האם יש איסור 'מוליד' באור ומתי יש איסור 'בונה' בחשמל, 'אמונת עתיד' 98 שבט תשע"ג עמ' 66-76. לאחרונה ביקש לחבר פעם נוספת הגר"א וייס שליט"א בעל שו"ת מנחת אשר (ח"א, תשע"ג, סי' ל' עמ' קג-קה) את מלאכת החשמל (ובעיקר הדלקת לד) עם איסור 'מכה בפטיש' מכיוון חדש - הגדרת מעשה החשמל כמלאכה. יש לנסות וליישב את דבריו עם גדרי מלאכת 'מכה בפטיש' שהוזכרו לעיל, ודבריו צע"ג.

25 כבר הראנו בעבר (במאמר על הלדים, לעיל הערה 42) שכמה מחכמי ספרד התירו בתחילה הדלקת חשמל ביו"ט, אך חזרו בהם ואסרו מסיבה זו ממש. לא נכון לטעון שהם התירו כי לא הבינו את פעולת החשמל; מדובר בחכמים גדולים ומקובלים בעולם התורה, שכל אחד מהם הלך ובדק היטב את מציאות החשמל בהתייעצות עם אנשי מדע ומקצוע, ורק לאחר מכן קבע את פסיקתו על פי מכלול הממצאים. הדברים מפורשים בתשובתיים. ראה לדוגמה שו"ת 'פרי כהונה' - הרב מסעוד הכהן (חלק או"ח סי' טז): "לאחר החקירה שחקרנו בעסק האלקטריק מצאנו וראינו..."; שו"ת 'מים חיים' - הרב יוסף משאש (חלק א' סי' צד): "נסעתי לכמה מקומות וחקרתי הרבה עליו אצל פועליו ומנהליו". צורת התיאור שלהם את פעולת החשמל אינה רגילה לאוזנינו המודרנית אך נראה שהייתה להם הבנה שונה בגדרי מוליד

חכמי הדורות הללו סללו לנו את הדרך כיצד יש להבין את המציאות, וביססו את איסור השימוש בחשמל בשבת כך שכיום ברור כי השימוש בגופי חימום (נורות להט וחימום חשמלי) הוא איסור תורה של הבערה. ברם, רוב המערכות האלקטרוניות אינן עושות שימוש בגחלת של מתכת. יש עתה מקום לפוסקי דורנו לשקול אלו שימושים בחשמל יש לאסור, ואילו שימושים יש להתיר על מנת להגביר את כבודה ועונגה של השבת. ניתן לראות שגם פוסקים החוששים שיש בהפעלת מכשירי חשמל בשבת משום איסור תורה מתירים את השימוש במכשירי שמיעה, חיישני חום ותנועה ושאר פעולות²⁶. עלינו להמשיך בדרכו של הגרי"א הרצוג, שכתב (שו"ת היכל יצחק אורח חיים סימן ל): "אבל הענין הוא פשוט, שחז"ל בחכמתם הרבה לא חששו אלא משום הרבים, שהרי זהו הפסד גדול להפסיק כל המלאכה ועסק במשך מעט לעת ויותר, ואם היה מותר על ידי נכרים היה הדבר מתפשט, והיו רוב המלאכות והעסקים נעשים בשבת, והיתה מתבטלת אורת השבת וממילא היתה נעשית קלה בעיני ההמון כשבתי החרושת עובדים כבחול ובתי המסחר והעסקים פתוחים וכו', וממילא היתה קדושת השבת נפגמת והחומה נפרצת". הרי שהעיקר הוא לשמור על קדושת השבת. על החכמים שבכל דור להדריך אילו דברים יהיו מותרים ואילו אסורים ומה סיבת איסורם.

סיכום ומסקנות

מצאנו כי מלאכת 'מכה בפטיש' כוללת את: א. פשט הביטוי - הכאה בפטיש במהלך עשיית מלאכה; ב. פעולה שיש בה יסוד של עיצוב ויישור כפעולת סיום היא תולדה של 'מכה בפטיש'; ג. פעולה ייחודית לאומנים שיש בה תמידיות בחפץ ומשפרת אותו.

לא ניתן לשייך הפעלת מכשיר חשמלי לאיסור 'מכה בפטיש' מפני: א. החשמל אינו מתקן כלום בגוף החפץ והחפץ נשאר כמו שהיה בתחילה; ב. פעולת החשמל היא רק בגדר הפעלה ולא חידוש בחפץ; ג. אין יפוי של המכשיר ולכן אין גם השלמות מלאכה; ד. החשמל אינו תמידי בחפץ ותלוי בהמשך הספקת הזרם החיצוני; ה. הפעלת המכשיר אינה פעולת אומן והכל בגדר שימוש בלבד.

ונולד. יש מהאחרונים (אף האשכנזיים) שהתירו להדליק גפרור ביו"ט, והסבירו כי האש כבר טמונה בגפרור והחיכוך רק עוזר לה לצאת (שו"ת שואל ומשיב, מהדורה שתתאי ס' סב). השווה לדברי הרב עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר ח"ב ס' כו; אנציקלופדיה תלמודית ערך החשמל, כרך יח, טור קנה; שו"ת מנחת אשר, ח"א תשע"ג, ס' ל עמ' קג-קה.

26 ראה שו"ת מנחת אשר (שם עמ' קח-קי) שלמרות שחושש לאיסור תורה, מתיר את המקרים בהם הזרם אינו מורגש, הוא זמני, וכאשר האדם אינו מפעיל מערכת בידיים (וחישה, אזיקים אלקטרוניים, מזיני חמצן לשיפור השינה ועוד). כן מוסבר ההבדל בין האיסור בשימוש ברמקול ומיקרופון בשבת לעומת ההיתר בשימוש במכשירי שמיעה הפועלים בדיוק על אותו העיקרון.

לדעתי אין לחשוש מהטכנולוגיה המתפתחת. גדרי ההלכה אינם משתנים, אולם המציאות משתנה, ויש לבחון בכל פעם אלו גדרים מתאימים לאיזו מציאות. רק על ידי קביעת גדרים המכירים מצד אחד את חידושי הטכנולוגיה ומאידך מתאימים אותם בצורה מלאה להלכה – השבת תוכל לפעול את פעולתה בעם ישראל. הדברים מסורים להכרעתם של גדולי ההוראה עיני העדה המורים דרך ומאירים נתיבות.

נספח: הערת מו"ר הגרנ"א רבינוביץ למאמר

יפה עשה ידידי הר"ד פיקסלר שהסביר בטוב טעם, מה שכבר כתבו הגרש"ז אויערבאך ועוד גדולים, שאין מקום לחוש למלאכת מכה בפטיש בפעולות חשמליות, ומי יבוא אחריהם. אמנם בתקופה שהתפשטו שימושים בחשמל ראו אל נכון גדולי הפוסקים שיש סיכון לעצם שמירת השבת, שהרי ע"י חשמל ניתן לעשות כל ל"ט מלאכות כולן, ועל כן ברור היה שיש איסור בפעילויות כאלה על כל פנים מדרבנן (וראה מה שכתבתי בשו"ת מלומדי מלחמה סי' נו-נז, סא ושו"ת שיח נחום סי' כה בשם גדולי הפוסקים, ושם כתבתי שבפעולות חשמליות שלא נעשית בהן מלאכה אך יש בהן סגירה ופתיחה של מעגלים חשמליים – יש איסור לעשותן משום גזרת 'עובדין דחול'. אמנם בימינו אנו התקדם והתפשט יישום חשמל לסוגים שונים של אוטומציה, וזה מאפשר למנוע עשיית מלאכות בידים ואפילו בטיפול בחולים ומוגבלים, וגם במערכות ציבוריות שונות, ובכך להשרות מנוחת שבת במעגלים רחבים. לפיכך, צריך עתה לזהות בדיוק יתר אלו שימושים בחשמל אין בהם איסור כלל ואפילו מדרבנן, ועל ידי כך תתרחב שמירת השבת.



מפני מה הקדים הכתוב לקיחתו של פסח לשחיטתו ארבעה ימים? היה רבי מתיא בן חרש אומר, נשבע הקב"ה לאברהם שיגאל את בניו, ולא היו בידם מצוות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו! נתן להם הקדוש ברוך הוא שתי מצוות, דם פסח ודם מילה, שיתעסקו בהם כדי שיגאלו, שאין נוטלין שכר אלא על ידי מעשה. רבי אליעזר הקפר ברבי אומר, וכי לא היו בידם של ישראל ארבע מצוות שאין כל העולם כדאי בהם – שלא נחשדו על העריות, ולא על לשון הרע, ולא שינו את שמם, ולא שינו את לשונם? ומפני מה הקדים לקיחתו של פסח לשחיטתו ארבעה ימים, לפי שהיו ישראל שטופין בעבודה זרה במצרים, אמר להם הקב"ה משכו ידיכם מעבודה זרה והדבקו במצוות. מכילתא דרבי ישמעאל בא מסכתא דפסחא פרשה ה (בדילוגים)

לקט פסקי שמיטה מאת הגרי"ש אלישיב זצ"ל

הקדמה

א. מטעים

ב. גידולי שדה

ג. אוצר בית דין

הקדמה

רצ"ב קובץ הוראות בנוגע למלאכות במטע ובשדה ובעניין אוצר בי"ד שרשמתי בשביעית תשס"א, לאחר התייעצות עם אחד מגדולי תלמידי הגרי"ש אלישיב זצ"ל שגם הציג את הדברים לפניו. הדברים נכתבו על ידי על אתר, ולענ"ד הם מבטאים נאמנה את דעתו של הגריש"א זצ"ל.

א. מטעים

אגס

ריסוס להתעוררות העץ [לאחר השלכת ותרדמת החורף] - כיוון שללא הריסוס קיים חשש לפריצת מחלות [חירכון' ועוד] יש להתיר, מחשש לנזק רב שנת. ריסוס לעצירת הצימוח ולחיצוק העץ - אסור. ריסוס להגדלת הפרי - אסור¹, כי הפרי ראוי לאכילה ולשיווק גם ללא הריסוס². עצי אגס מזן קוסטייה גוזמים כדי למנוע צימוח לגובה שלא יאפשר ריסוס וכדי להכניס אור למרכז העץ, כאשר מהגזום נגרם גם צימוח לשנה הבאה - יש להתיר³. בזן ג'נטיל⁴ גוזמים כדי להגדיל את הפירות ולמנוע שבירת ענפים. כיוון שללא הגזום לא יהיה פרי הג'נטיל ראוי כלל לאכילה - יש להתיר.

- 1 לכאורה, לפי זה גם ריסוס לשיפור מראה הפרי יהיה אסור.
- 2 וכן מופיע בכתבים ששמורים אצל רבו של מושב גמזו, הרב אליאב מאיר שליט"א, בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שאסור לדלל כדי להגדיל ולשבח פרי קטן.
- 3 ההסבר להיתר: המטרה העיקרית היא לאוקמי, והצימוח אינו לצורך שביעית.
- 4 זן ג'נטיל הינו בעיקרו זן מפרה [פרחיו מושכים את הדבורים להגיע למטע], שפירותיו קטנים. מטרת הגזום של הג'נטיל היא להגדיל את הפירות שיישארו בעץ, וכן למנוע נפילת ענפים ושבירתם.

ריסוס למניעת נשירת פרי שלא הופרה - המאירי במועד קטן [ג, א] אוסר, וכן משמע בירושלמי שביעית פ"ד ה"ד⁵.

אפרסק

פירות שעומדים לשיווק לשוק סיטונאי [שיווק רגיל ללא פיקוח ביה"ד] אין היתר לדללם לצורך השיווק. דילול באפרסק צריך להיעשות בזמן הפריחה, ומורידים את הפרחים המיותרים. באפרסקים מהזן הורמוזה לא ניתן לדלל אלא בשלב של הפרי, ואחת השאלות שיש בזה היא האם התירו קטיף לצורך עבודת האילן. הרב יוסף אפרתי שליט"א מסר [בישיבת חבר רבני ישובי פא"י (חרי"ף) בשמיטת תשמ"ז] בשם הגריש"א שאיסור קציר לצורך עבודת הארץ לא נאמר כאשר שליחי בית הדין קוצרים בהוראת ביה"ד; לפי זה אם מדללים בשליחות אוצר ביה"ד [לאחר שהפרי כבר ראוי לאכילה] אין בזה איסור קטיף לעבודת האילן. אמנם בשלב כה מאוחר ספק אם יש לדילול תועלת להגדלת הפירות.

גודגדן

אין לקצוץ את הנוף של הגודגדן במטרה שענפי העץ שלידו יתפשטו למקום שהתפנה⁶.

כיפוף ענפי הגודגדן במטרה שתהיה הנבה טובה יותר בשמיטה - אסור. אבל אם הענף יתנוון ויאלצו לקצוץ אותו בגלל זה, לכאורה יש מקום להתיר. הרכבת תמך⁷ בעץ גודגדן גם כאשר יש חשש לתמותת העץ - אסורה.

הדרים - חיגור וגיזום

בזנים מיוחדים כמו 'אור' ו'נובה' מותר לבצע חיגור או לרסס בחומר ג'יברלין לקבלת יבול. מטרת החיגור בהדרים אלו היא לגרום למועקה לעץ [כתוצאה מעיכוב בירידת החומרים מהנוף לשורשים], וכתוצאה מכך מקבל העץ גירוי להוצאת פרי. הג'יברלין הינו ריסוס המונע נשירת פרחים לפני שיופרו. לדעת המדריכים החקלאיים, ללא שני טיפולים אלו לא יניבו העצים פירות. הדבר הותר משום שגם השקיה כשהיא חיונית לעץ הותרה אף שהיא גורמת לצימוח וגידול. גיזום ענפים לדילול פרי - מותר רק ע"י שבירה של הענף.

5 אבל בדרך אמונה הל' שמיטה ויובל פרק א ס"ק סב-סג כותב הגר"ח ק"ק שליט"א שזוהי מלאכה לאוקמי והיא מותרת בשביעית.

6 צ"ע אם זה דומה להריסת קיר כדי שהענפים של העץ יוכלו להתפשט, או משום שזמירה בשאר אילנות לא הותרה לצורך השבחה של עץ אחר. וראה ב'דרך אמונה' [הל' שמיטה פרק א הלכה כא] בביאור ההלכה ד"ה הקוצץ, שדן בהיתר קציצה של אילן אחד לצורך אילן אחר.

7 מצוי בעץ הגודגדן שישנו מעבר חומרים לקוי מהשורשים לנוף. לשם כך מבצעים כעין 'ניתוח מעקפים' לעץ, ומרכיבים ענף בתחתית הגזע, ומחברים אותו שוב מעל ההתפצלות של הענפים. הרכבת תמך נאסרה כי דינה כדין הרכבה האסורה בשביעית.

משמש

משמש מהזן זייגר אינו מושך דבורים לפרחיו, לכן קיימת אצלו בעיה קשה בהפריית הפרחים. לידו נמצא משמש מזן רעננה. האם מותר לרסס את עצי זן רעננה כדי שיקדימו לפרוח, ואז יעברו הדבורים גם לזייגר? תשובה: כיוון שללא ריסוס כזה לא יהיו לעצים מהזן זייגר פרי כלל – מותר⁸.

זמן הביעור: זן משמש מאוחר שגדל במטעי מושב כרמל [אוצר בי"ד] – האם מציל (דוחה את מועד) מן הביעור? הדין הוא שרק פירות בגינה וחצר אינם מצילים מן הביעור [כי נחשבים ל'שמורים'], אך לכאורה מטע בשדה, אפילו מטע אחד בודד בכל הארץ שעדיין לא הגיע זמנו להיקטף, מציל מן הביעור; ויש לעיין בזה עוד.

נקטרינה

ענפים שנשברו [זו שבירה שנעשית בכוונה בשמיטה, כתחליף לגיזום של כל השנים⁹] רוצים להסיר אותם עד הבסיס, שהיא נקודת החיבור לענף מרכזי. כאשר הענפים השבורים הם ענפים עבים קיים חשש לחדירת מזיקים מנקודת השבר לתוך ליבת העץ, לכן חותכים פעם נוספת מתחת לשבר. אם ישברו צמוד לענף המרכזי לא יוכלו לתקן את הפצע, לכן שוברים קצת יותר למעלה ואח"כ מתקנים למניעת מזיקים. האם כל זה מותר בשמיטה? – תשובה: מותר [ע"י גוי].

ובהוראות נוספות נכתב: מותר לחתוך חיתוך נוסף מתחת לשבירה כדי למנוע נזק. החיתוך צריך להיות צמוד ממש לשבירה ולא מרוחק ממנה, כדי שלא יהיה זה גיזום להשבחה בפני עצמו.

ענבי מאכל מזן ג-1

קשירת ענפי הגפן בכיפוף גורם לשינוי במצב חילוף החומרים של הענף, ונעשה כדי שיוציאו עלים בתחילת הזמורה ליד הבסיס – כיוון שללא הכיפוף הזמורה תתנוון, הרי זה מותר¹⁰.

8 לפי התשובה אנו למדים שריסוס הזן רעננה נחשב כאילו ריססו את עצי הזן הזייגר עצמם, ולכן מותר.

9 התוס' במו"ק ד, ב ד"ה 'מפני שמכשיר' כותבים ש"רבנן סברי דע"י שינוי עבד ליה לאו מלאכה היא", וביאר הגרי"ש אלישיב בתשובה שהשינוי הוא במלאכה עצמה, באופן שהוצאה אינה כאילו היה עושה כדרכה. שבירה היא שינוי בתוצאה בגוף העץ, וזו זמירה בשינוי שלא נאסרה מן התורה [אך הגר"ח גריינמן שליט"א מחמיר בזה].

10 האם מותר לקשור/ לכרוך את זמורות הגפן על חוטי ההדליה? בכתבי רבו של מושב גמזו הרב אליאב מאיר שליט"א מופיע בשם הגרי"ש אלישיב שמותר לקשור כדי למנוע שבירת ענפים וכו'. אמנם מטרת הקשירה היא לגרות את הזמורה להוציא עלים בתחילת הזמורה, ולא בסופה – כפי שיקרה ללא קשירה, ולפי זה הקשירה היא מלאכה לכל דבר. אך מר חנן בזק, המדריך הארצי, טוען שללא קשירה זו תיגרם פגיעה קשה ביבול של השנה השמינית, כי הזמורה תהיה מנוונת. לפי זה יש להקל, כי המטרה העיקרית היא למנוע פסידא.

אסור לבצע 'תיקוני זמירה'¹¹ לגפן שנזמרה בזמירה מוקדמת¹².

ענבי תומפסון, שזיף ועוד – חיגור בעצים נשירים

חיגור הינו חריצת טבעת בגזע העץ, כדי למנוע ירידת חומרים מהענפים בחזרה לשורשים. בזכות החיגור הפרי גדל. החיגור מקובל מאוד בענבי מאכל מין סולטנינה [תומפסון], וכן נעשה בנשירים כמו שזיף. האם מותר לחגר בשמיטה? תשובה – אסור. כרם שחוגר בטעות, כי ע"פ דברי הכורם הוא הבין שההוראה היא שמותר לחגר – היבול מותר, ואינו אסור משום 'נעבד' באיסור.

שסק

'טיפול ירוק': סביב לענפים שנגזמו לפני ראש השנה מתחיל צימוח הנוטל כוח מן העץ ללא תועלת – האם מותר להוריד את הצימוח? תשובה: אין להתיר. דיכול פרי בשסק – מותר לדלל אך רק את ההכרחי בלבד¹³, כיון שבלעדי הדילול המינימאלי לא יהיה פרי ראוי לשיווק לציבור, ומשום פרנסת בעל הבית שלא יהיה לביה"ד מהיכן לשלם לו.

שקד

טיפול בעשבייה – סמוך לגזע מותר, הן בריסוס והן במעדר. במרכז השורה אם יש חשש לנזק רב-שנתי של השתלטות של עשבים מותר לרסס בחומרי הדברה. אבל קילטור עם מקלטרת אסור בשום אופן¹⁴.

11 כאשר זומרים את הגפן לפני ראש השנה היא מלאה בצימוח של עלים וענפים, והזמרים משאירים ענפים ארוכים מדי. הבעיה היא שכדי לבצע את הכיפוף של הזמורות בחורף של שמיטה רוצים קצרים – וזו זמירה האסורה מן התורה.

12 התברר שהפועלים הנוכחים שקשרו את הזמורות גם קיצרו פה ושם את הזמורות בסכנים ומזמורות שהביאו עמם מהכפר, ולמעשה הם זמרו זמירה האסורה מן התורה. בדיעבד, יש לברר היטב מה היו הוראות בעל הכרם לפועלים: אם בעה"ב הורה להם לקצר את הזמורות, או שידע מכך, במקרה זה הדבר נעשה לדעתו, וכדי שלא ליהנות ממלאכת איסור יש לשבור את הזמורה שנזמרה עד הבסיס. אמנם אם בעל הכרם הזהיר את העובדים שלא יחתכו בשום אופן, או שלא העלה כלל על דעתו שהם יחתכו ויזמרו, הרי באופן זה אין הוא אחראי למעשיהם, ואינו צריך לשבור את הזמורות.

13 בהוראות לחקלאים נאמר: יש צורך בדילול רציני של הפירות. הדילול נעשה בשני שלבים, שלב ראשון בתפרחות, ושלב שני אחר יציאת חנטים. לכתחילה עדיף מבחינה חקלאית להשאיר בסופו של הדילול שני חנטים בכל תפרחת. כדי להימנע מהפסד פירות שביעית ישאירו ארבעה חנטים במקום שניים, באופן זה יתקבל פרי ראוי לשיווק בכמות גדולה יותר, אבל הפרי יהיה יותר קטן [ההמלצה הייתה לדלל כמה שיותר מאוחר, ולא בחנטים, אך אם הפרי כמעט בשל אין בדילול תועלת].

14 מעשה וקילטור בקולטיבטור סיכות חלק ממטע השקד. הקילטור נעשה ללא ששאלו את

תפוח

אסור לגזום מלמעלה [טופינג] כרגיל ולקצר את הענפים כדי להכניס אור וכדי למנוע התנוונות ענפים וכדי לאפשר לריסוס להגיע, אלא יש להוריד את הענפים עד הבסיס בשבירה.

ריסוס כדי שהפרי ישמר טוב יותר באיסוס [קליינט] – [מותר¹⁵].

ריסוס ב'שמן לבן' נגד עקריות – מותר, אף שמעורר קצת.

ריסוס להגדלת הפרי: הריסוס מגדיל את הפרי, ונחוץ במיוחד לפירות הקטנים, אך מגדיל את כל התפוחים – אם רוב הפירות ראויים לשיווק גם ללא הריסוס אין לרסס ריסוס זה.

ב. גידולי שדה

פלפל חריף

שיח של פלפל חריף שהזדקן, האם מותר לקצוץ את גזעו על מנת שיגדל מחדש ויחדש את ההנבה של הפירות? אסור – זו מלאכת השבחה¹⁶.

תבואה

קצירת תבואה של ספיחי שביעית [שגדלו מעצמם מזרעים שנשרו בשדה בשנה השישית] בשדה באזור צאליים, למאכל בהמה – אסור.

תפוחי אדמה – ריסוס

האם מותר לרסס את השדה בחומר 'ראונד אפ' למניעת עשביה, כשהמטרה היא שמיד לאחר ר"ה יהיה ניתן לזרוע? התשובה: הדבר אסור, כי בזה ישנה הכנת הקרקע לזריעת שמינית.

ובהוראות נוספות נוסף נכתב: לגבי ריסוס עשבי בר וספיחים שגדלו בשדה – הצורך בריסוס הוא כי העשבים מוצצים את לשד הארץ, וכן יהיה קושי להיפטר מהם בשנה שמינית. אולם עצם הריסוס נגד עשבים הינו תולדה של חרישה. בהנחה שניתן יהיה בסופו של דבר להשמיד את העשבים בשמינית אף שהדבר יצריך עיבודים וריסוס בעלות כספית – ואף שהמשך קיום העשבים בשדה גורם הפסד לאדמה – אין היתר לרסס כדי להשמיד את העשבים.

ביה"ד. מטרת הקילטור היא [בעיקר] כדי להשביח את הקרקע, כדי שתקלוט את המים של גשמי החורף טוב יותר; קילטור זה הינו בחשש מלאכה דאורייתא [של חרישה], ולכן אי אפשר להשאיר את שורות העצים שהקילטור הועיל להם במסגרת אוצר בית דין.

15 יש אצלי אי בהירות לגבי תשובה זו, אך כנראה שלמעשה הדבר הותר.

16 למעשה התברר שאם היו קוצצים את הפלפל בגזעו הוא היה מת, והשיח שהושאר כמות שהוא התאושש והוציא יבול חדש.

מותר לכסות בעפר את הבקעים באדמה של שדה תפוחי אדמה למניעת קרינת השמש על תפוחי אדמה והפיכתם לירוקים, כי הרי זה מלאכת לאוקמי שמוותרת.

מצע מנותק

מצעים מנותקים בגודל של יותר מארבעים סאה [כגון 'שרוולים'] בחממה – ניתן להקל להשתמש, אמנם רק בכשרות רגילה [כפי פסק הגרש"ז אויערבך ליבל"א ד"ר משה זקס].

זריעה וגידול של מלפפון בעציצים שאינם נקובים בחממה, והעציצים והשתילים נמכרו לגוי, אפשר לאשר לכתחילה בלי אוצר בית דין¹⁷.

גודל הנקבים בעציץ שאינו נקוב – עד 2 מ"מ. אם יצאו שורשים דרך תחתית הדלי, אף שהדלי מונח על גבי ניילון – נחשב הדלי כעציץ נקוב. [קיימת סתירה בין השיעור של נקב "פחות מכזית" לשיעור של כ"מוציא שורש קטן", וצ"ע]. הניילון לבד לא מועיל לחצוץ, כי אנו חוששים לשיטת הרא"ש שגג דינו כשדה, ואם יהיה צמח שגודל בגוש עפר על הניילון אולי דינו כגדל על גג.

עציץ שאינו נקוב **שלא** נמכר לגוי – יש לחשוש לדיני קדושת שביעית, אבל לא לאיסור ספיחין¹⁸.

חממה

לעקור שיחי ירקות ולישר את פני הקרקע בחממה כדי להכין את החממה להנחת עציצים בשביעית – לכאורה זה אסור, כי זה נכלל בכלל יישור הקרקע, וגם כהכנה של השדה בחממה לקראת שמינית, כי אחרי שמיטה יפסיקו לגדל בעציצים וישתלו בקרקע. אך הדבר טעון בירור עדיין.

ג. אוצר בית דין

גביית ההוצאות מן הציבור

בתוצרת אוצר בית דין – האם מותר לעגל מחירים כלפי מעלה, כגון מ'2.85 ל-2.90 או 3.00 ש"ח? – תשובה: אין היתר לדבר.

שכר לפועלי בית הדין

בתחנות חלוקה ראוי לשלם למתעסק בחלוקה לפי שעות, אמנם נוהגים לגלם את התשלום לפי שעות במחיר הפירות.

17 השאלה נשאלה בגוש קטיף.

18 ישנן שמועות סותרות לגבי פסק החזו"א בדין עציץ שאינו נקוב לגבי ספיחין.

עיכוב שיווק פירות שמיטה עד לעליית המחיר

בי"ד שהתחייב לשלם הוצאות לחקלאי, ועכשיו המחיר בשוק הוא מתחת למחיר ההוצאות - מותר לביה"ד לאסם את התוצרת באוצרו [כגון בקירור] ולא לשווק אותה עד שהמחיר יעלה ויכסה את ההוצאות.

מכירת פירות שביעית לגוי

מכירת פירות שביעית לגוי - לדעת החזון איש זהו איסור דרבנן, ולפי דעתו יש לדון האם במקום שאין ישראלים אוכלי פירות שביעית מותר למוכרם לנוכרים. אמנם לדעת המהרי"ל דיסקין ועוד פוסקים הדבר אסור מדאורייתא¹⁹, וא"כ לדעתם אין להקל כלל, ולכן אי אפשר להתיר.

אסור לתת פירות שביעית לגויים, אף שממילא אין בני אדם טורחים באסיפתן, ואף לפועלים גויים אין לתת פירות שביעית אם אין ליהודי תועלת ממשית מכך²⁰, ובוודאי שאסור למכור להם פירות שביעית תמורת כסף. אמנם לקחו הגויים את הפירות מאליהם אין צריך למונעם.

הטיפול בפירות שאינם ראויים לשיווק

לפי החזו"א מותר לגרום בדרך גרמא הפסד באוכל אדם, בניגוד להרבה פוסקים שזה מותר רק במאכל בהמה. לכן מותר לדעתו בבית אריזה לפירות בקדושת שביעית להעמיד את המיכלים של פירות ה'בררה' [הפירות שאינם ראויים לשיווק] בחוץ, במיוחד לפנות ערב, אע"פ שלמחרת השמש הקופחת תקלקל את הפירות.

19 בשו"ת מהרי"ל דיסקין, קונטרס אחרון אות רנט פירש שבית דין דואגים שהפירות יגיעו לכלל ישראל ולא לגויים. וז"ל: 'אך יש לומר דהא כיוון דכתב קרא אביוני עמך [עי' רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ד הל' ל שמשמרים שלא ילקטום גויים] אם כן חשיבי הני פרי דשייכים לכלל ישראל'.

20 מעשה היה, שפועל ניקיון גוי שהועסק ע"י עיריית ירושלים ביקש לקנות פירות שביעית שחולקו בשטיבל של 'זיכרון משה'. הגריש"א פסק שרק למעביד מותר להאכיל שכיר יום או שכיר שבוע בפירות שביעית כי יש לו רווח כתוצאה מכך, אבל לאחרים אסור.

הרב איתם הנקין

קובץ 'בית ועד לחכמים' סאטמר: גלגוליו של כתב־עת קנאי על רקע מאבקי הדור

הקדמה

שנים ראשונות - על מי מנוחות
תחילתה של מהומה - ביקורות ספרים
פרוץ הסערה
התגובות
ברקע - מחלוקת בעל־ז-מונקאטש
סכסוכו של בן העורף
חזרה איטית למסלול
היישורת האחרונה

הקדמה

קובץ 'בית ועד לחכמים' שיצא לאור בסאטמר בין שתי מלחמות העולם, החל את דרכו כקובץ תורני רגיל המוקדש למאמרי הלכה וחידושים בש"ס - וכך גם סיים את דרכו¹; אך בתווך, למשך מספר שנים, הוא נגרף בידי עורכיו למתקפות חוזרות ונשנות כנגד הראי"ה קוק זצ"ל וסיעתו שבירושלים, וכך גם כנגד אויבים נוספים של אנשי סאטמר בשעתו, כגון האדמו"ר ממונקאטש וחצרו. בתקופת השיא של פעילותו, בשנת תרפ"ז וסביבה, שימש 'בית ועד לחכמים' הבמה המודפסת העיקרית בגולה לפרסום דברים בגנותו של הראי"ה (במקביל ל'קול ישראל' הירושלמי), ובתור שכזה הוא זכה לתשומת לב רבה, שלילית ברובה, מצד גורמים שונים בעולם הרבנות של אותו דור סוער.

במאמר הזה אסקור את תולדותיו של 'בית ועד לחכמים' (להלן: בול"ח) מראשית הופעתו בשנת תרפ"ב ועד לסגירתו זמן קצר לאחר פרוץ מלחמת העולם השנייה. בתווך אתמקד בפרט בפרשת המאבק שנוהל על גבי הקובץ כנגד הראי"ה קוק, ובתגובות עליו.

1 סקירה ביבליוגרפית תמציתית אודותיו פורסמה על ידי יוסף כהן ב'ארשת' כרך א, ירושלים תשי"ט, עמ' 312-313.

שנים ראשונות – על מי מנוחות

הגיליון הראשון של קובץ 'בית ועד לחכמים' יצא לאור בסיוון תרפ"ב, כשהוא מוגדר כדו-שבועון. עורך הקובץ ומוציאו לאור היה חסיד בעלז תושב סאטמר בשם הרב יוסף שמעון פולק (פאללאק)², והקובץ הוכרז כ"עומד תחת בקורת הרב הגאון הצדיק מו"ה אליעזר דוד גרינוואלד שליט"א, אב"ד דקהלתינו"³. הקובץ הופץ מסאטמר אל הריכוזים היהודיים במזרח אירופה, ארץ ישראל וארצות הברית, ובשנים מסוימות הוא אף הגיע לצפון אפריקה. מרבית הרבנים שדבריהם נדפסו בקובץ היו 'מקומיים', כלומר מרומניה ומהונגריה – ובהתאם לכך הוכנסו מדי פעם ידיעות על ענייני רבנות מקומיים במחוזות אלו; אך גם רבנים מרחבי העולם פרסמו בו את חידושיהם במשך השנים.

מטרתו של הקובץ, כפי שהוצהר בכותרתו, היתה פרסום "חידושי תורה בשיטת הש"ס ופוסקים, הערות חדשות במקרא במשנה, בהלכה ואגדה, ושו"ת להלכה למעשה". ואכן, בשנותיו הראשונות של הקובץ לא היה בו עיסוק בענייני השקפה ובשאלות אידיאולוגיות; יתר על כן, בשנים אלה אף לא **התבטאה** בקובץ כלל השקפה אידיאולוגית מוגדרת. כך למשל בשלב זה עדיין היה יכול להתפרסם בו, בשנת השמיטה תרפ"ד, דיונים של שני רבנים בנושא חלות קדושת שביעית באתרוגים ארצישראליים מפרדסים של "היתר המכירה", כאשר שני הכותבים מתייחסים להיתר כאל דבר לגיטימי, ובמידה מסוימת אף מובן מאליה. תחילה פורסם מאמר קצר של הרב שמעון זאב בנגיס – בנו יחידו של הרב זליג ראובן בנגיס, לימים רבה של העדה החרדית בירושלים – שהודיע כי "אף שהתירו להם [=לחקלאי ארץ ישראל] העבודה בשביעית מפני מצבם הדחוק" הרי שהאתרוגים עצמם קדושים בקדושת שביעית ויש להיזהר בהם⁴, ובגליון הבא פורסמה תגובה מאת הרב אברהם דימנט, אב"ד יורבורג שבליטא, שסבר כי לאתרוגים מהיתר המכירה אין קדושת שביעית⁵. הרב דימנט הדגיש כי "רחוק אנכי מאוד מהציונות – אבל ישוב הארץ צריך חיזוק בכל מקום שהוא", וחיזק את יסודות היתר המכירה תוך שהוא משווה אותו למכירת חמץ לגוי, ומצהיר כי "אני מוכן ומזומן לקבל חיצים ואבני בליסטרות שימטירו חכמי התורה עלי"; חיצים ובליסטרות, אגב, הוא לא קיבל.

- 2 תרל"ד-תש"ד; ראו אודותיו בסוף המאמר, ובהקדמה למהדורה החדשה של 'ראשי בשמים', בני ברק תשס"ז.
- 3 תרכ"ז-תרפ"ח; ראו אודותיו בבול"ח שנה ז עמ' קלא-קלד.
- 4 בול"ח שנה ג חוברת כא-כב, עמ' 2.
- 5 שם חוברת כג-כד, עמ' ה.

תחילתה של מהומה – ביקורות ספרים

החל מאלול תרפ"ד פחתה תדירות הדפסה של הקובץ לפעם אחת לחודש (במקום פעמיים). בהמשך השנה, למן אייר תרפ"ה ואילך, נעלם מן השער הכיתוב המכריז אודות השגחת אב"ד סטמאר על הקובץ – זאת כנראה בשל מצב בריאותו של הרא"ד גרינוולד בסוף ימיו; דבר זה לא הביא מייד לשינוי אופיו של הקובץ, אך אפשר שהיה בו רמז לבאות.

בשבת תרפ"ו פורסם לראשונה מאמר של עורך הקובץ, הרב פולק, העוסק במתרחש בירושלים, תוך הזדהות גלויה עם סיעתו של הרב יוסף חיים זוננפלד. תחת הכותרת "למען ציון לא אחשה" נדפסו דברי חיזוק למען הרי"ח זוננפלד, "רב דקהלא קדישא אשכנזים די ירושלים [...] וברוך ד' אשר עשה תשועה גדולה לישראל להפריד ולהבדיל קהל האשכנזים היראים מאנשים אשר יצאו להדיח את יושבי קרתא דירושלים...".⁶ העורך מחה על כך שישנם כאלה הטוענים "כי הרבנים [=מסיעת הרי"ח זוננפלד] אינם באי כח מחנה העברים האשכנזים, ואשר עושים הוא מדעת עצמם ומטרתם להתנשא לכל לראש". אמנם, הוא לא הזכיר במפורש מיהם הטוענים הללו, והמאמר כולו נוסח בצורה מתונה וכללית ביותר. מכל מקום, מנקודה זו ואילך החלו להופיע בקובץ התבטאויות קנאיות בתדירות הולכת וגדלה, אם כי עדיין לא במידה שהייתה יכולה לבשר את הסערה הגדולה העתידה לפרוץ שנה לאחר מכן.

בסיון תרפ"ו פרסם העורך רשימה המשתלחת בשורה של ספרים בהם מצא פסול – זאת בהסכמה חמה של הרב שאול בראך מקאשוי,⁷ שעתיד לשמש מכאן ואילך כסמכות רוחנית בלתי-רשמית עבור הקובץ (במקומו של הרא"ד גרינוולד החולה). תחילה הותקף ספר כלשהו שיצא בבוקובינה "בו יצא לקרוא תגר ולהיות קטגור על הנשים שאין נושאות [=מגדלות] שער ראשן" אלא מגלחות אותן (כפי המנהג בחלק מתפוצות ישראל), כשהעורך מצהיר לא פחות ולא יותר כי "ראוי לדקור ולנחור את מחבר הספר הנ"ל ביוכ"פ שחל להיות בשבת [...] שאין ביעור חמץ אלא שרפה לשרוף את ספרו" על כך שהוא בא לעקור מנהג עתיק בישראל – גילוח שער הנשים לאחר חתונתן. הספר הבא, 'עקרי ספרי תנ"ך', הותקף בשל יומרתו לבחור ולהדפיס רק פרקים מסוימים בתנ"ך, ולראות בהם את הפרקים "העיקריים" שבו.⁸ ענייניהם של ספרים פסולים הוסיפו להעסיק את עורך הקובץ גם בגליונות

6 בול"ח שנה ה חוברת ה, עמוד רביעי מהסוף.

7 תרכ"ה-ת"ש. ראו אודותיו בגליון האחרון של בול"ח, 'ספר שאלות ותשובות בית ועד לחכמים', חלק ד, עמ' 16-18 בערך; ובספר 'שאול בחיר ה', נתניה תשל"ו.

8 בול"ח שנה ה עמ' פג. בהקשר זה צירף העורך ביקורת דומה שהעלה בשעתו הרב ישראל מאיר הכהן מראדין בעל 'חפץ חיים' כנגד ספר בשם 'התחלת חומש' (וילנה תרע"ג), שהתיימר להגיש לתלמידים "תקציר" ערוך של פסוקי התורה (המכתב נדפס לראשונה ב'המודיע' ט' תשרי תרע"ד, שנה ה גליון א, טור 4-5).

הבאים. באייר תרפ"ו פורסמה "הצטדקות" בנוגע לספר שהגיע אל המערכת בשבט תרפ"ד (!) שכמקובל הוכנסה מודעה אודותיו בגליון שלאחר מכן (אדר תרפ"ד). לדברי העורך הדבר נעשה מבלי לעיין תחילה בספר, ורק לאחר שהורד הגליון אל הדפוס התברר לו "כי הספר הזה מלא על כל גדותיו כפירה ושחץ". הוא מספר כי מיהר להורות לבית הדפוס להשמיט את המודעה, אלא שבית הדפוס הספיק להדפיס כמה עותקים לפני שהגיעה פקודת ההשמטה והללו התערבבו בין האחרים "ונשלחו לאחדים מחותמנו, ובכך אחרי שעוררו אותנו אחדים מקוראנו אנחנו מצטדקים..."⁹. העובדה כי התנצלות מפותלת זו פורסמה למרות שעברו למעלה משנתיים לאחר התרחשות הפרשה ממחישה היטב את התמורה שעברה בינתיים על הקובץ: בשנת תרפ"ד, עת פורסמו בו עדיין מאמרים תורניים בלבד, לא נמצא בו עדיין מקום לביקורות ספרים אגרסיביות, ובמקביל גם לא להתנצלויות בסגנון כזה¹⁰. עוד בענייני ספרים - באב תרפ"ו פורסמה בקובץ תמיהתו של חכם פלוני אודות צדיק פלמוני שהחרים את ספריהם של מנדלסון, גרץ והיינה תוך הבאת דוגמאות המוכיחות "איך רצו להרוס את בנין ישראל" - והלא אסור לקרוא בהם, וכיצד אפוא הביא דוגמאות מתוכם? על כך, מספר אותו חכם, השיבו תלמידי אותו צדיק "שפעם אחת הביאו לפניו איזה עתון אחד שבו כתוב איזה דבר זר, ואמר שאין לו כעת פנאי לעיין בכמו אלה, רק כל מה שימצאו דבר כזה יניחו אותו מן הצד ויביאו לפניו בליל 'ניטל', שאז מנהג ישראל שלא לעסוק בתורה עד חצות, ואז הוא מעתיק לו את הדברים הנחוצים"¹¹...

פרוץ הסערה

למן אייר תרפ"ז פחתה שוב תדירותו של הקובץ, והוא החל להופיע רק אחת לחודש-חודשיים, תחת כותרת מעודכנת המבשרת על מגמותיו החדשות: "ירחון לכל מקצועות התורה וחזק דת ישראל" (ההדגשה שלי). ואכן, זמן קצר לאחר מכן, בתמוז-אב תרפ"ז, יצאו מהארון בבת אחת כל ה"שלדים" שאסף העורך בשקידה במשך הזמן: בראש הקובץ (ולא בסופו כבעבר) פורסם מאמר חסר תקדים באורכו, המוקדש לעיסוק בשמועה שהגיעה מירושלים כי האדמו"ר מגור "עשה ביקור ידידותי אצל הרב הראשי אברהם יצחק קוק"¹². הכותב, המכונה "חבר המערכת

- 9 בול"ח שנה ה, עמ' קח. מעניין לציין שבגליון שבט תרפ"ח (עמ' 2) נדפסה מודעה המבשרת על יציאת הספר 'דרכי משה' של הרב משה אביגדור עמיאל מאנטוורפן; קרוב לוודאי כי העורך לא היה מודע לכך שהרב עמיאל הוא מראשי רבני 'המזרח' באירופה.
- 10 להלן תובא דוגמא נוספת לרשימת ביקורת כנגד ספרים, שנכתבה בתרפ"ה אך פורסמה רק בתרפ"ז.
- 11 בול"ח שם עמ' קיח. בולטת העובדה כי התלמידים השיבו מצד ביטול תורה, בעוד שהשואל הקשה מצד עיון בספרים פסולים.
- 12 בול"ח שנה ו עמ' קכה (בכותרת "על שמועות רעות מברך ברוך דיין האמת").

מירושלים", טרח לצטט במלואו את הפשקוויל המפורסם של הקנאי ר' מאיר הלר-סמניצר כנגד הראי"ה והאדמו"ר מגור¹³, ואף טען שהראי"ה שילם סכום גדול לאחד מאחייני האדמו"ר מגור כדי שהאחרון יבקרו בביתו ועוד טענות מסוג זה. הוא גם דיווח כי האדמו"ר מגור דרש להחרים את כותב הכרוז, אך הראי"ה זוננפלד לא רצה לעשות זאת; כדי לנסות להרגיע את הרוחות משלחת בראשות הראי"ה זוננפלד והרב אליהו קלצקין "ועמהם כל חברי הבד"צ האשכנזי הלכו לבקר בהיכל כ"ק האדמו"ר מגור - ולא אבה לתתם לדרוך את סף ביתו".

כן מסופר שם ש"מעריצי הרבי מגור בירושלים", כלשון הכותב (וודק: לא חסידי הרבי מגור), "בראותם כי ברעה הם", הוציאו כרוז בכותרת "להרגיע לבב יהודים החרדים", ובו תירצו שהאדמו"ר ביקר אצל הראי"ה רק כי "אולי יעלה בידו להציל מה בהתקרבו אליו". העורך (עמ' כז) דחה, בשם כל הקנאים באשר הם¹⁴, את התירוץ הזה, שהרי כך תירצו בשעתו גם את הביקור של האדמו"ר אצל הרב קוק בתרפ"א, "ומאז ועד עתה כפי אשר נוכחנו לא שהטיב קוק את דרכיו, [אלא] בנגוד לזה, שהשחית את דרכו". יתר על כן, על אף "שכאשר ביקר האדמו"ר מגור את קוק אז לפני שנים אחדות הבטיח לו הרב קוק שישנה את השקפתו אשר פרסם בספרו המגואל 'אורות מאופל' סי' ל"ד" על ההתעמלות¹⁵, הרי שבראיון שפורסם ב'דואר היום' צוטט בשם הראי"ה כי "השקפתי על ההתעמלות נתפרסמה זה מכבר ולא שנית אותה". "נוכחנו מזה", כתב העורך (עמ' קכז), "כי לא שינה את השקפתו זאת, כפי הודאת בעל דין, ואיה רואה איפא הרבי מגור את ההצלה, את הטבת דרכו?" בהמשך הדברים ציטט העורך בהבלטה איגרת של הראי"ה בה ביטא את תמיכתו בחינוך "הנותן חלק לידיעות העולם והחיים"¹⁶; גישה שסיעתו של העורך כמוהו התנגדה לו בתוקף (מה גם שלדעת העורך מדובר שוב "בשחוק כדור-רגל"). עוד הזכיר, אולי כדי לשכנע את הקורא בדבר אותנטיות האיגרת של של הראי"ה, כי

13 "...המסביר פנים לרשע הרי זה ממרגיזי אל! אברהם אברהם לגזירה שוה, לא לחינם הלך הזרזיר אצל העורב, אלא מפני שהוא מנינות!..." פרשה זו ראויה כמוהו לעיסוק בפני עצמה, וכאן אתייחס רק להיבטים הקשורים ישירות ל'בית ועד לחכמים'.

14 "אנו, היודעים את מהותו של הרב קוק, היודעים את שפלות ערכו; אנו, אשר שמענו את תעתועיו הרבים!..."

15 בתחתית העמוד ציטט העורך את הדברים מ'אורות', כשהוא מוסיף בתוכם סוגריים (מבלי לציין שזו תוספת) כדי "להסביר" מהי אותה התעמלות: "ענין שחוק של זכרים ונקבות יחדו, ביחוד שחוק כדורגל", "שחוק כדור רגל המשחקים בש"ק בחוצות ירושלים". היתה זו אולי הפעם הראשונה להדפסתו של סילוף מפורסם זה, שכאילו הראי"ה התכוון בדבריו לכדורגל, לא כל שכן בתערובת גברים ונשים, לא כל שכן בשבת! גם פרשה זו ראויה לדיון בפני עצמה, ולא כאן המקום. ראו בין השאר בספר שכתבתי עם הרב אברהם וסרמן, 'להכות שורש - הראי"ה קוק והקרן הקיימת לישראל', ירושלים תשע"ב, עמ' 98-101.

16 מדובר באיגרת לרב ברוך מרקוס מח' אדר א' תר"ע ('איגרות הראי"ה' חלק א איגרת רע"ד). איגרת זו לא נכללה בשעתו במהדורה הראשונה של 'אגרות ראי"ה' (תרפ"ג), ולא ידוע כיצד הגיעה לידי העורך ב"עצם כתב ידו של הרב קוק" (כלשונו).

שנה לפני כן קיבלה מערכת הקובץ מכתב מהראי"ה, בו נתבקשה לפרסם מודעה בשם "להסיר מכשול", המתריעה כנגד עיתונים המסלפים את דברי הראי"ה ומצטטים אותם מחוץ להקשרם¹⁷. עוד סיפר העורך כי שלח את הספר 'אגרות ראי'ה' אל "גדול הדור מפורסם", וזה עיין בו וקבע "שכל דבריו בספרו זה הם מלאים מינות וכפירה". הוא לא ציין את שמו של אותו 'גדול דור מפורסם', שמא מחשש שהקורא לא יסכים בהכרח שמדובר באחד מגדולי הדור המפורסמים...¹⁸ בסיום (עמ' קכח), לעומת זאת, הוא הזכיר את שמותיהם של כמה רבנים שמכתביהם מצויים בידו, אשר "גמרו את דינו של אותו האיש": הרוגאצ'ובר¹⁹, הרב שמואל ענגל, הרב מרדכי רוקח מבילגוריי (אחיו של האדמו"ר מבעלז) ורבנים נוספים מהמרחב שבין רומניה לגליציה²⁰. מכאן ואילך החל מאבק הקנאים בראי"ה וחוגו לתפוס מקום קבוע בקובץ, ובשנים הסמוכות (תרפ"ח ואילך) כמעט שלא היה גליון שלא טופל בו נושא זה, בעוד מאמרי ההלכה וחינושי התורה, לשמם נוסד הקובץ מלכתחילה, נדחקים אט אט מן הבכורה.

באחד הגליונות הבאים, חשוון תרפ"ח, נדפסה ביקורת על ירחון 'ההד' הירושלמי, שיצא לאור בסיוע מחלקת ההסברה לציבור הדתי-חרדי שעל יד הקרנות הציוניות²¹; הכותב, בנו של העורך ר' משה יהודה פולק, סיפר כי מצא את אותו "ירחון מזרחי" בביתם של כמה רבנים בטרנסילבניה, ושכשעיין בקובץ מצא "שעיתון זה לובש מסוה, מתעטף בטלית שכולה תכלת ואומר שהוא 'ירחון לענייני החרדים'. נגלה לי אמנם, שמטרתו האמתית באמת לרומם ולנשא את הרב קוק, אשר ידענו אותו למסית ומדיח...". - ולמען מטרה זו הוא מופץ חנם אין כסף בטרנסילבניה, מעוז

17 המכתב לא נדפס בבול"ח, אך פורסם בקבצים אחרים, ושולחו לא היה הראי"ה עצמו אלא בנו הרצי"ה. ראו למשל בקובץ 'קיבוץ אפרים', שנה חוברת א-ב, סייני תרפ"ז, עמ' 12.

18 ייתכן שמדובר ברא"ד גרינוולד; השוו תוכן מכתבו כנגד הראי"ה, שנדפס בין השאר בספרו של רצי"ה פרידמן, 'צבי חמד - משפטי עם דייני מדינת ישראל', ברוקלין תש"ד, עמ' סט-ע. גם הוא סבר, אגב, בדומה לתלמידו עורך בול"ח, כי אותה פסקה מ'אורות התחייה' עוסקת ב"התעמלות הפאטבאל".

19 מכתבו של הרוגאצ'ובר נכתב כמה חודשים לפני כן, ב"א שבט תרפ"ז, כאשר זהות מקבלי המכתב אינה ידועה. רמז אפשרי לכך שנסיבות הוצאת המכתב היו קשורות לחוגי סאטמר ובול"ח, הוא שאותו "משחק מילים" בו השתמש הרוגאצ'ובר, "קאת זו הקוק" וכו', הופיע לראשונה במכתב של הר"ש בראך שנכתב חודשים ספורים לפני כן (ראו: 'צבי חמד - משפטי עם דייני מדינת ישראל', עמ' עא). יצויין, אגב, כי מכתבים מזוייפים על שם הרוגאצ'ובר כנגד הציונות פורסמו לימים על ידי חיים בלוך בספרו 'דובב שפתי ישנים', ניו יורק תשי"ט, אולם לגבי המכתב הנוכחי אין כל ראיה לזיוף, הן מבחינת סגנונו, הן בשל פרסומו עוד בחיי הרוגאצ'ובר, והן מצד עדות בעל פה לאזכור הרוגאצ'ובר את מכתבו הוא; ואכמ"ל.

20 סטמאר, קאשוי, קראלי, פרבוונה וטרנופול; כמה מהמכתבים פורסמו כבר בתרפ"ב, בקונטרס 'קול גדול' של סמניצר הנזכר.

21 בול"ח שנה ז, חשוון תרפ"ח, עמ' כח-כט.

ההתנגדות לחוגו של הראי"ה. לסיום, המליץ הכותב - ברוח הקובץ - להכליל את 'ההד' ברשימה הבאה של המדור "טעונים גניזה" (עליו ראו להלן).
באותו גליון (עמ' ל) התייחס העורך פעם נוספת לפרשת האדמו"ר מגור, ובנסינו לתרץ שוב את העובדה המביכה (לשיטתו) שהלה נפגש עם הראי"ה, הוא טען כי הראי"ה שכנע את האדמו"ר מגור שהספרים המיוחסים לו בעצם אינם שלו, אלא "יצאו בני בליעל והדפיסו חבורים מלאים מינות ואפיקורסת על שמו". מיניה וביה, כדי "להכחיש" את המעשייה הזו שיוחסה על ידו לראי"ה, הואיל העורך לפרסם הפעם את המודעה "להסיר מכשול" מבית הראי"ה, אותה נמנע כזכור מלפרסם שנה ורבע לפני כן.²²

המתקפה כנגד הראי"ה נמשכה גם בגליון כסליו תרפ"ח, אותו פתח העורך במאמר הקורא לקנאים לקום ולהגן על היישוב הישן בירושלים, המאזנים לדבריו על ידי "האי מסית ומדיח, הצבוע אברהם יצחק קוק עם משרד הרבנות שלו".²³ בהמשך פורטו כמה מהראיות שליקט כנגד הראי"ה: א. הפיסקה הנזכרת בעניין ההתעמלות (כאשר הוא טוען שוב שמדובר ב"שחוק הפאטטבאל"); ב. אמירת "כי מציון תצא תורה" ביחס לאוניברסיטה העברית; ג. בפתיחת בית המדרש למורים של 'המזרחי' בסוכות תרפ"ח, אמר הראי"ה - לדבריו - שעל כך נאמר "הרחמן יקים לנו את סוכת דוד הנופלת".²⁴ אם כן, סיכם העורך, "אנחנו חושבים שדי באלה ואין צריך עוד לפרט מדברי מינות שלו, כי הלא אלה כשהם לעצמם כבר מראים על יתר דעותיו המשובשות". נימה זו מבקשת כמובן להסוות את העובדה שה"ראיות" הללו היו כנראה מן היותר משכנעות שהחזיק באמתחתו.

התגובות

מתקפה בוטה ומרוכזת זו כנגד הראי"ה קוק עוררה כצפוי הדים נזעמים בקרב רבנים מרחבי העולם היהודי. כך, הרב אהרן הכהן, חתנו של החפץ חיים, כתב מכתב גלוי בו ציין "שאדמו"ח החפץ חיים שליט"א המוקיר ומחבב מאד את כבוד מרן הגרא"י שליט"א, שנפשו היה דאבה מאד עליו בשמעו אודות הרדיפות עליו, בכ"ז לא יצא במחאה גלויה על זה, באמרו כי שתיקה בדברים כאלה ומעוט פרסומם זה

22 המודעה יוצאת בעיקר כנגד העיתון הירושלמי 'קול ישראל', אשר "מייחס אליו [=אל הראי"ה] כמה הוראות ופסקי הלכות, דעות והשקפות כלליות, עובדות ופעולות שונות אשר לא כד"ת ח"ו, וכן נמצאו איזה מאמרים גליונות וחוברות שמפרסמים דברים מסורסים כאלה מתוך ספרי קודש של מרן שליט"א בהשמטת ראשי הדברים בסופם, ואפשר שכמה אנשים יוכלו לבא לידי כמה מכשולות" - ולכן אין לסמוך על הפרסומים הללו מכלי שני ושלישי, אלא יש לסמוך "אך ורק ע"פ עצם הדברים ממקורם הקדוש".

23 בול"ח שנה ז, כסלו תרפ"ח, עמ' לא-לב.

24 זאת הוא כותב בשם "חבר מערכת" בול"ח בירושלים; על מידת דיוק הדברים ניתן לסמוך באותו מידה כמו על הבדואה הוותיקה יותר בעניין האוניברסיטה.

תקנתם, להקטין ולמעט ערכם". אולם הוא עצמו, "בראותי עכשיו בירחון אשר הופיע [...] - המעיז עוד עצמו להכנות בשם 'בית ועד לחכמים' - דברי חרוף וגדוף נוראים על מרן הגרא"י הכהן שליט"א שאסור להעלותם אפילו על הגליון, מצאתי חוב קדוש בנפשי לא לחשות [...] ולהצטרף למחאתם והתמרמרותם הגדולה של רבני וגאוני אה"ק והגולה על דברי הנבלה הזאת"²⁵.

חברי הועד הפועל של אגודת הרבנים של פולין, בהנהגת הרב יחזקאל ליבשיץ מקאליש, פרסמו מחאה בה כתבו כי הגם שמתחילה החליטו להתעלם מאותו כרוז כנגד הראי"ה והאדמו"ר מגור "אחרי כי בשעתו יצאו חברי הבד"צ האשכנזי שבעיה"ק ובראשם הרה"ג רי"ח זאנענפעלד שי' במחאה נגד חירופי המגדף הזה", הרי שכעת הם רואים "כי המציא לעצמו חבר לאיש משחית אשר כנחש יש"ף - יוסף שמעון פאללאק מעיר סטמור, והדפיס את הפתק-אוויל במחברתו 'בית ועד לחכמים' בלשונו הטמא, והוסיף לחלל שם שמים בפרהסיא...", ולפיכך החליטו לקרוא "לאסור לכל איש ישראל לתמוך הן בד"ת והן בממון לקנות ולהכניס לביתו ולקרית בחוברת 'בית ועד לחכמים' [...]", והוסיפו אריכות דברים כנגד התכנים שפורסמו בבול"ח, ובפרט כנגד עורך הקובץ²⁶.

הרב יוסף משאש, אז בתלמסאן שבאלג'יריה ובסוף ימיו רבה הספרדי של חיפה, קיבל אף הוא את גליונות בול"ח, ותגובתו המורכבת ראויה לתיאור מפורט²⁷. כמי שעד אז הגיעו לאוזניו רק שמועות מקוטעות על המחלוקת שבירושלים, הרב משאש תחילה נבהל (כלשונו) לראות את ההאשמות כנגד הראי"ה (בגליון כסלו תרפ"ח אותו קיבל), ושלח לו מכתב בתמיהה האם ייתכן שיש אמת בדברים:

"אתמול קבלתי מעיר סאטמאר (רומניה) ירחון 'בית ועד לחכמים' [...] וגזר לבנו לגזרים באמרו כי כבוד קדשו אמר בפה מלא כי התעמלות שחוק הפוטבאל מעלה את השכינה מעלה מעלה [...] ונבהלנו משמוע כי איך איש רב המעלות והמדות כהדר"ג, מלך בירושלים, תחת אשר יתן בקולו קול עז מי לה' אלי [...] יהיה מחזיק בידם לנאום להם נאומים..."²⁸.

הראי"ה השיב לרב משאש תשובה מפורטת (בי"ג אדר תרפ"ח), בה הבהיר את שקריותן של הטענות שפורסמו נגדו, "ואיך יוכלו אנשי זדון להפוך דברי אלקים חיים באופן כ"כ מלא רשע וכסל?"²⁹. במקביל, פנה הראי"ה אל בנימין רדלר-פלדמן (ר' בנימין), עורך 'ההד', והמליץ לו לשלוח אל הרב משאש כמה מגליונות כתב

25 'אגרות לראי"ה', מהדורת ירושלים תש"ן, עמ' תקסה-תקסו.

26 'קונטרס עתונאי', ורשה, כסלו תרפ"ח, עמ' 5-1; וכאמור אכמ"ל עוד.

27 חלופת המכתבים של הרב משאש נסקרה ברובה על ידי הרב בני אלון, במאמר שבסוף ספרו של הרב ישעיהו שפירא, 'ארץ חפץ' מהדורת ירושלים תשנ"ה, עמ' קסד-קסו. הדיון שלהלן יתבסס גם על מידע ארכיוני חדש.

28 'אוצר המכתבים' חלק ב, ירושלים תשכ"ט, מכתב תרנ"ח (עמ' מב).

29 אוצרות הראי"ה מהדורת תשס"ב, חלק א עמ' 474-472.

העת²⁹. לאחר שקיבל הרב משאש את איגרת הראי"ה ואת גליונות 'ההד', שלח הוא שני מכתבים: המכתב האחד אל הראי"ה, בו כתב כי "נתמלא עלי הבית אורה מנוגה ברק פניני אמרי קדשו במכתבו הבהיר, עם מאורי אור עתוני ההד [...] המבטלים ברובם כל תעתועי הבריונים [...] ובכן דאגתי מאד על העורך 'בית ועד לחכמים' אשר טנף את ביתו במים עכורים וסרוחים..."³⁰. המכתב השני נשלח אל הרב פולק, עורך בול"ח, בו מחה הרב משאש נמרצות על התנהלותו של הקובץ כלפי "גאון ישראל, מהר"ר אברהם יצחק הכהן קוק ישצ"ו מלך בירושלים", כשהוא כותב כי "לא על הדוברים על צדיק עתק תלונתי, כי בני קרח לא מתו [...] [אלא] תלונתי גדולה על כבודו, אשר טינף והבאיש והשחית את ביתו [= 'בית ועד לחכמים'] [...] אשר על זה היה ראוי לכבודו לשנות שם ירחונו, בירח כסלו הנ"ל, לשם 'בית כסא'..."³¹. בהמשך השנה שלח הראי"ה לרב משאש גם את ספרי ה'אורות'; הרב משאש הודה בתשובה על קבלת "חבילת ספרים נצוצי אורות מחכמת אדוני המלך [...] וכל דף ודף יש בו די והותר לסתום ולחתום כל פה הדובר על צדיק עתק [...] וזאת להודיע להדר"ג כי בירח החולף שלחתי מכתב קשות לעורך הבית ועד לחכמים, בהכניסו לתוכו מים הזדונים על כבוד מלכותו, ועוד הזהרתיו על להבא"³². ומה היו התגובות מנגד? ובכן, בתחילת תרפ"ח פרסם עורך בול"ח חמשה "מכתבי תודה" שהתקבלו בעקבות הגליון בו החלה המתקפה כנגד הראי"ה³³, והדעת נותנת כי היו אלה המכתבים הטובים ביותר שהיה ביכולתו לפרסם. ובכן, המכתב הראשון,

29 א ראו מכתב מערכת 'ההד' אל הנהלת קרן היסוד, י"ז אייר תרפ"ח: "הננו מתכבדים להמציא לכם בזה העתק ממכתב הרב הראשי מאלגיר אל הרב קוק בקשר עם 'ההד'. לידי הרב הנ"ל נדמנה לפני חדשים מספר חוברת אחת של עתון הקיצוניים 'בית ועד לחכמים' המופיעה בטרנסילוניה, ובו מצא דבות קשות על הישוב בארץ ישראל וגם על הרב קוק. הידיעות האלה עשו עליו רושם מדכא והוא שפך את כל לבו במכתב אל הרב קוק. הרב ענהו במכתב וגם הציע לנו לשלוח אליו את 'ההד'..." (אצ"מ 31-2512\KKL).

30 אוצר המכתבים שם, מכתב תרפ"ג (עמ' מט). לנוסח שונה של המכתב, כפי שנשלח בפועל אל הראי"ה (בכ"ח ניסן), ראו אצ"מ שם, 33. הראי"ה שלח העתק ממכתב זה אל ר' בנימין, והלה כהמשך לכך שלח מכתב לרב משאש, מ"ח אייר תרפ"ח: "המזכיר של מרן הגאון הרב מהרא"י קוק שליט"א מסר לנו את תוכן המכתב של כ"ת בקשר עם 'ההד'. אנו שמחים לדעת כי הקריאה בחוברות 'ההד' אשר שלחנו לו גרמו לו קורת רוח והרגיעו את נפשו ההומיה מתוך צער ויגון על הדבות ודברי נאצה שקרא בעתון 'בול"ח'..." (אצ"מ שם, 28). למכתבי התשובה של הרב משאש אל מערכת 'ההד', ראו אוצר המכתבים שם, מכתב תרצב ומכתב תרצה.

31 שם, מכתב תרפ"ה (עמ' מט-נ).

32 שם, מכתב תרצ"א (עמ' נא). וע"ע במכתב תשל (עמ' ס) ותשעו (עמ' עה). עם זאת, על אף הדברים הנוקבים הללו, מתברר כי הרב משאש הוסיף ושלח מחידושי תורתו פעם אחת נוספת לפרסום בבול"ח, עיי"ש שנה ח (תרפ"ט) ס' י. גם בעיצומה של הסערה פורסמו דברים משמו (שנה ז', חשוון תרפ"ח, ס' לג), אך הללו נשלחו עוד לפני שקיבל את איגרת ההבהרה של הראי"ה (ראו 'אוצר המכתבים' שם מכתב תרפ"ב; עמ' מח).

33 בול"ח שנה ז', תשרי תרפ"ח, עמ' א-ב.

למרבח הגיחוך, הוא של לא אחר מאשר יוסף שפצ'ניק מלונדון, שבאותו זמן כבר קומם עליו את רוב העולם הרבני עקב הקמת "בית חרושת להיתר עגונות" וכלשון הרב חיים עוזר גרודזינסקי, כאשר בין ראשי המוחים כנגדו היה הראי"ה; כעת מצא בעל חוב מקום לגבות את חובו, ושפצ'ניק מביע כאן תמיכה מיתממת במאבק הקנאים כנגד הראי"ה: "ספרי קוק מלאים ריקות והבלי הבליים עם אפיקורסות..."³⁴. המכתב השני נשלח על ידי כמה מחסידי בעלז היושבים במונקאטש, שבירכו את העורך "עבור שנתן את נפשו לקדש שם שמים ברבים"; המכתב השלישי הגיע מחתנו של הר"ש בראד מקאשוי, שהביע את שמחתו "כי עוד לא אלמן ישראל ונמצאים עוד לוחמים ועומדים בפרץ"; במכתב הרביעי לא נאמר דבר בעניין המתקפה, אלא רק "שמחתי מאד בקבלי את החוברת שעבר", ואף במכתב החמישי, שנדפס משום מה כשהוא רווי השמטות, לא באה כל התייחסות לעניין.

ברקע – מחלוקת בעלז-מונקאטש

נחזור כעת לאותו גליון שחולל את הסערה הגדולה, תמוז-אב תרפ"ז. בהמשך דפי הגיליון (עמ' קמ) הובאו דבריו של כותב אחד מוורשה, מתאריך אב תרפ"ה (ז), שמסר לעורך הקובץ רשימה של ספרים הטעונים גניזה מפני שהם "ספרי מינות וגם ספרים אשר מחבריהם המה מהמפלגות הבלתי חרדים", ויש "להבדל מספרים כאלו אשר מטרתם לחבל את כרם ישראל". ברשימה, לצד ספרים מאת מנדלסון, וייזל וכן רב רפורמי מרומניה, נכללו גם ספריו של הרב משה שמואל גלזר מקלויזנבורג (חבר "המזרחי"), וכך גם ספריו של הראי"ה; והנה, לצד אלה הוסיף הכותב את הספרים 'אות חיים ושלום', 'זכרון צדיקים', 'מנחת אלעזר' – אשר "כל אלה מאת חיים אלעזר שפירא ממונקאטש!"

קרוב לוודאי שאותו כותב וורשאי היה חסיד בעלז, וכי הרקע להוספת ספרי האדמו"ר ממונקאטש לרשימה זו של "ספרי מינות" היה המחלוקת הבוטה והאלימה שהתחוללה באותן שנים בין חצר בעלז לחצר מונקאטש – שתיים מהחצרות בעלות האידאולוגיה היותר תקיפה של אותו דור. עורך בול"ח, הרב פולק, היה כזכור חסיד בעלז; ובהתאם לכך, מעתה ואילך קיבלה מחלוקת בעלז-מונקאטש ביטויים שונים לאורך גליונות בול"ח³⁵.

לצד אותה רשימת ספרים "טעונים גניזה" של הכותב מוורשה, נדפסו שתי הערות: ראשית הערת הצנזור הממשלתי, שמסר כי למרות ש"כמה דברים בקונטרס זה הם נגד רוחי", הוא אינו יכול מבחינה חוקית לעכב את הדפסתו; שנית הערת בית הדפוס, שהודיע אף הוא כי אין לו אחריות לתוכן הקובץ, אלא כל האחריות היא

34 על פרשת שפצ'ניק הארכתי עמי בכתובים, ועוד חזון למועד.

35 ראו למשל: בול"ח שנה ז עמ' קיז.

של העורך, הרב פולק מסאטמר³⁶. ההסתיוגויות המופגנות הללו ממחישה את עוצמת המחלוקת ששררה בין שתי החצרות, עד כדי שהצנזור מחד ובעל הדפוס מאידך ביקשו להדגיש כי הם אינם מעורבים בנעשה או אחראים לו.

בין כך ובין כך, בשולי אותה רשימת הספרים הבטיח הכותב מוורשה כי אם הרשימה תפורסם, לקורת רוחו, הוא ישלח רשימות נוספות. ואכן בקובץ שלאחר מכן פורסמה ממנו רשימה נוספת של ספרים טעוני גניזה, רובם על פי אזהרות הרב עקיבא יוסף שלזינגר בספרו 'לב העברי'³⁷; ועוד רשימה נוספת בהמשך³⁸. כמה חודשים מאוחר יותר, בגליון סיוון תרפ"ח (בעמוד האחרון) פורסמו "תשובות המערכת" ביחס לרשימה הראשונה שפרסם הכותב מוורשה:

"מה ששאל אם אמת הדבר שהגאון מווישק שליט"א הצטרף ג"כ לה"כתבי (קודש?) טומאה" ממונקאטש? חס מלהזכיר כזאת!... מעולם לא עלתה על דעתי לעשות כזאת על קהלה כשרה ומלאה ת"ח, חסידים ויראי ה'. מכאן יכול לדון על יתר המכתבים והאיסורים, שבודאי כולם הם מזוייפים, כידוע לכל שמכתבו של הגאון הישיש ממאד שליט"א כולו מזויף [...] ומה שכתב אדות ה'פושע ישראל' 'ידישע צייטונג' ממונקאטש, הנה אין כל חדש! העתון הזה מחרף ומגדף את כל גדולי ישראל, כמו את הגאון שר התורה מטארנאפאל ואת הגאון"צ מסאפינקא..."

תגובה מאלפת זו ממחישה היטב כי אותה התחמושת בה השתמשו העורך ובני חוגו הקנאים כלפי הראי"ה הפכה לפתע להיות מכוונת כלפיהם עצמם³⁹, ואותן דרכי הגנה בהן השתמש העורך בתגובה זו כדי להדוף את הטענות כלפי חוגו עשויות היו להיות מופנות על ידיו - אילו חפץ בכך - להדיפת הטענות שהוא עצמו פרסם כנגד הראי"ה. בין כך ובין כך נמצאנו למדים כי משעה שפורצת אש הקנאות שוב אינה מבחינה בגבולות; כאשר אמירות מסוג "עת לעשות לה' הפרו תורתך" ו"במקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב" - שנאמרו במקורן על מצבים חריגים היוצאים מן הכלל - הופכות להיות דרך חיים ושיטה קבועה המנחה את התנהלותם ואורחותיהם של קנאים, לא ייפלא שבסופו של דבר נשלפת חרב פיפיות זו במאבק שבינם לבין עצמם.

36 שאכן אחראי בהחלט על פרסום אותה רשימה. לשם השוואה, על גבי מודעה של "ועד ראשי הקהלה דפה וואלאמין" שעסקה בסכסוך רבנות מקומי אשר העורך לא רצה להיתפס כמעורב בו, צויין במיוחד: "בעד תוכן המודעה אין המערכת אחראית" (בול"ח שנה ה חוברת ו, תרפ"ו, עמוד שני מהסוף).

37 בול"ח שנה ז, תשרי תרפ"ח, עמ' טו-טז.

38 שם עמ' כט-ל.

39 ראו תגובתם הנזעמת של כמה מחסידי מונקאטש, בקובץ 'הבחור' שנה ב גליון א, חשוון תרפ"ח, עמ' ב-ח. קיתונות הרפש שנשפכו שם על ראש עורך בול"ח, הינם בוטים עשרת מונים מן הגידופים ששני הצדדים גם יחד נהגו להטיח כלפי הראי"ה.

סכסוכו של בן העורך

בהמשך שנת תרפ"ח פורסם מאמר ארוך בנוגע לאותה רשימת "טעונים גניזה"⁴⁰. כותב המאמר חתם תחילה כ"בן פורת", ובהמשך התברר כי מדובר בבנו של העורך, ר' משה יהודה פולק⁴¹. הוא דן באריכות בענייניה של הרשימה, תוך שהוא מגלה בקיאות מפתיעה בספרות העברית החדשה, בעיתונות העברית, בכתבי ביקורת המקרא ושאר ספרי מינים. לשאלה שהופנתה אליו מיניה וביה באחד הגליונות הבאים, "ואיך הותר לי לקרא בספרי האפיקורסים?" השיב פולק⁴²: "ראשית אינני רב אורטודוקסי הנושא עליו אחריות של צבור! ושנית הלא אנכי הנני לוחם נגד דעותיהם בכל עוז, אינני נושא ונותן עמהם..." מכל מקום, תמצית טענתו הייתה כי שיטת רשימות הספרים של הכותב הוורשאי אינה יעילה, שכן ישנם מאות ספרי מינים, ומדור זה יקיף אך טיפה בים; יתר על כן, ספרי מינים הריהם לרוב ידועים ומפורסמים, ואילו הבעיה האמיתית היא ספרי מינות, כלומר ספרים שכותבם הוא לכאורה ירא שמיים אבל "רק אחרי חיפוש ויגיעה נמצא ארס המינות מפעפע ומבצבץ"⁴³.

כדוגמה לספר מסוג זה ציין פולק הבן את אנציקלופדיה 'אוצר ישראל', ובפרט את הקובץ 'אוצר החיים' היוצא לאור בסלובקיה, שהומלץ על ידי 'לייבזשורנאל', העתון החביב של חסידי מונקאטש⁴⁴. למעשה, ההתקפה על 'אוצר החיים' נפרשת על פני שלוש מהמאמרים, והרושם הוא כי המאמר כולו לא נכתב אלא לשם כך. הסיבה להתקפה זו, כפי שיתברר במהרה, היא החימה שהתעוררה במשפחת פולק על היחס המכובד מצידה של מערכת 'אוצר החיים' כלפי האויב האידיאולוגי הגדול, הראי"ה קוק⁴⁵.

בגליון ניסן תרפ"ח צורפה הוספה ארוכה ביותר (14 עמודים!) שנכתבה כולה על ידי בנו הנזכר של העורך, ר' משה יהודה פולק. בהוספה זו באה התייחסות לפרשיות הקנאות השונות שהופיעו בקובץ מאז סוף תרפ"ז, אך בעיקר נפתחה פרשייה חדשה: סכסוך אישי עז עם עורכו של קובץ 'אוצר החיים', הרב חיים יהודה ארנרייך - אישיות רבגונית, שהייתה מקורבת לחצר מונקאטש אך גם קרובה ברוחה לתנועת

40 בול"ח שנה ז, טבת תרפ"ח, עמ' נח-סב.

41 שם ניסן תרפ"ח, הוספה סוף עמ' יד.

42 שם, עמ' יב (בתשובה לטענת הרח"י ערנרייך; ועי' להלן).

43 בהתאם להערותיו, בגליון הבא (בול"ח שנה ז, אדר תרפ"ח, עמ' פג-פד) הופיעה במדור ביקורת ספרים חקירה ארוכה בעניין הספר 'מאור עינים', ובגליון לאחר מכן (שם ניסן תרפ"ח, עמ' קא-קג) חזרה ההתייחסות לספר 'עקרי ספרי תנ"ך'. לאחר מכן נעלם המדור כלעומת שבא.

44 קובץ זה ועורכו כבר ספגו עוד קודם לכן נאצות מיד מבקר הספרים האלמוני (עי' שם טבת תרפ"ח, עמ' סא-סב).

45 עיין שם ניסן תרפ"ח, בהוספה סוף עמ' ב.

'המזרחי'⁴⁶. בעבר היה מיודד עם הרב פולק האב ואף פרסם בעצמו מאמר בקובץ⁴⁷, אך כעת הפך להיות היריב האולטימטיבי של פולק הבן. בפתח דבריו (עמ' ב) ציין פולק כי ב'אוצר החיים' התקיפו את בול"ח על הכללת ספרי האדמו"ר ממונקאטש ברשימת "הטעונים גניזה", והגיב כי הם אינם יכולים להתלונן, בשעה שהם עצמם נוקטים יחס מכובד כלפי הראי"ה - דבר שהוא טורח להביא לו שלל הוכחות: "ראו כמה חביב הרב קוק בעיניו [...] מבקר הוא את ספרו של קוק, קושר לו כתרים בשירות ותשבחות ויתארו בתאר 'רבינו הגדול מרן' [...] מורנו ורבנו הגאון האמתי נזר הקדש מרן'. אלה הם דברי רב אורטודוכסי בטרנסילבניה על איש שהוציאו אותו מכלל ישראל!" (עמ' 22)⁴⁸.

בדברים הללו עדיין קיים רושם של עימות על רקע אידיאולוגי מול עורך 'אוצר החיים', אולם ההיבט האישי הלך ונחשף במהרה. פולק תיאר (עמ' ג) כי בעקבות פרסום מאמרו הנזכר על רשימת "טעונים גניזה", שכאמור כבר בו באה התקפה על 'אוצר החיים' ועורכו רח"י ארנרייך, קם הלה ותבע את אביו, הרב פולק עורך בול"ח, לדין תורה אצל הרא"ד גרינוולד אב"ד סטמאר⁴⁹. בעקבות זאת שלח פולק הבן מכתב לרח"י ארנרייך, אותו מילא ב"חרופים וזלזולים, כיאות מבן מכבד אב", ובו הצהיר כי הוא עצמו הינו כותב המאמר הנ"ל, ולא אביו העורך. לאור ידיעה זו החליט רח"י ארנרייך לבטל את תביעתו כנגד העורך; פולק הבן מספר כי אותו עצמו לא רצה רח"י ארנרייך לתבוע "כי אין זאת לפי כבודו" - אך לפתע, לדבריו, הוא קיבל ממנו הזמנה לתביעה בערכאות. מכאן ממשיך פולק לתאר באריכות את השתלשלות הסכסוך ומהלך המשפט, אך מבלי למסור מה היו תוצאותיו. ביני לביני הוא ממשיך לתקוף את 'אוצר החיים', תוך חירוף וגידוף של הראי"ה בכל פעם שהזכיר את שמו (עמ' ו ועוד).

חזרה איטית למסלול

אחר הדברים האלה, בקיץ תרפ"ח, חלה הפוגה ניכרת בהתקפות על הראי"ה וחוגו, לא מ"אהבת מרדכי" שהתעוררה פתאום - אלא מפני שעל הפרק הופיע נושא חדש לענות בו: סכסוכי רבנות מקומיים ברומניה, בעיקר סביב בחירת הרב יואל

46 תרמ"ז-תש"ב[?]; אודותיו ראו בין השאר: ר"י כהן, 'חכמי טראנסילוואניה', ירושלים תשמ"ט; דבריו של ר' משה דוד צ'צ'יק, 'המעין' טבת תשס"ו [שנה מו חוברת ב] עמ' 85-86; 'אנציקלופדיה של הציונות הדתית' כרך א, ירושלים תשי"ח, טור 194-195.

47 שם שנה ב, תרפ"ג, עמ' כט.

48 כלל ישראל של הכותב, כפי הנראה, היה מרוכז בכמה מחוזות הרריים באזור טרנסילבניה...

49 על כך הוא סיפר בקצרה גם בעמ' א, והוסיף כי הדיינים "נשא ונתנו והוציאו פסק" - אך נמנע מלומר מה היה תוכן הפסק. גם בהמשך, כשהזכיר (עמ' ח) כי אביו, עורך בול"ח, ישב באותה תקופה עשרה ימים בבית הכלא, הוא נמנע מלספר על מה ולמה.

טייטלבוים לרבה של סאטמר. נושא זה העסיק את עורך הקובץ לאורך רוב שנת תרפ"ט⁵⁰. בחורף תרפ"ט נוסד מדור חדש בקובץ - "ידיעות מעולם היהודי", שגם הוא לא היה חף כמובן מעיסוק אידיאולוגי; כך, בשלהי תרפ"ט פורסמה ידיעה על פטירתו של הרב מרדכי ליב רובין, אב בית הדין של סיעת הרי"ח זוננפלד בירושלים, בה נזכר כיצד הלה נלחם "נגד אותו האיש אשר ארסו בקרבו טמון, טומאתו בתוכו ומחוץ פשט טלפיו ומראה סימני טהרה, הוא ניהו הרב הראשי אברהם יצחק קוק אשר מפורסם בחבורי הטמאים"⁵¹. גם בסיקור פרעות תרפ"ט לא התאפק העורך מלשרבב גידופים כנגד אנשי 'המזרחי' ובהם ר' יהודה ליב מיימון ור' מאיר בר-אילן, וביחוד כנגד "הזקן ממרה קוק [...]" המסית והמומר להכעיס⁵². באופן דומה הותקפו בחורף שלאחר מכן "הרבנים הרשעים קוק, פישמן, וליפשיץ מקאליש", ובייחוד האחרון, נשיא אגודת הרבנים בפולין, שכזכור עמד בראש המוחים כנגד בול"ח: "היהדות הפולנית מוחאת נגד מעשי תעתועיו של הרב המזויף יחזקאל ליפשיץ [...]" שנכנס בתוך סוכנות היהודית (יודישע אגענץ). יתר על כן, שיצא מהסתדרות 'אגודת ישראל' למפלגת הציונים. את ספריו דנום כספרי מינים, הוראותיו אסורות ואינן מוסמכות, מקומו מחוץ למחנה ישראל, שם במחיצת קוק רבו⁵³. אצל היהדות הפולנית עצמה, למותר לציין, היה הלך הרוח אחר לגמרי מאשר זה ששרר בקובץ בול"ח.

שנת תר"ץ של בול"ח נפתחה במאמר ארוך בענייני ארץ ישראל, בו בין השאר תקף הכותב האלמוני את הצהרת בלפור ("בעל פעור", כלשון העורך)⁵⁴. לצד ההתקפות השגרתיות על הציונות, "המזרחי" והראי"ה קוק, עיקר התוכן החדשותי של הקובץ לאורך שנה זו היה ידיעות על פטירת רבנים שונים באירופה. במקביל, במשך הזמן חזרו חידושי התורה ומאמרי ההלכה להיות התוכן המרכזי בבול"ח. החלו להתפרסם גם מאמרים במגוון נושאים שעד כה לא קיבל ביטוי בקובץ: בגליון אדר-ניסן תר"ץ (עמ' ב-ז) פורסם מאמר ארוך על הרעיון האירופאי לשינוי לוח השנה האזרחי, ובגליון אייר-סיון (עמ' ב-ו) פורסמה סקירה ערכית אודות החינוך היהודי באמריקה. מוקדם יותר, בגליון טבת-שבט תר"ץ, צורף קונטרס קצר בשם "מסוד חכמים - לקוטי מאמרים וחידושי תורה", שנכתב על ידי רב מקליפורניה.

משנת תרצ"א ואילך צומצם הקובץ לכדי מחצית מהיקפו הקודם, ולראשונה נוסף פירוט התוכן בדף השער. העיסוק באקטואליה התנתק ממאורעות היומיום ונעשה כללי יותר, תוך התמקדות בתפוצות אנגליה, רוסיה ואמריקה, כאשר העיסוק

50 עי' בול"ח שנה ח, טבת-שבט תרפ"ט, עמ' לג-מב; אדר שני עמ' נט; אייר-סיון עמ' א-ב.

51 שם תמוז-אב תרפ"ט, עמ' יד. ראו גם בגליון טבת עמ' נו, בחישה מינורית בענייני קנאי א"י.

52 שם אלול תרפ"ט, עמ' ב-ג.

53 בול"ח שנה ט, כסלו תר"ץ, עמ' יד.

54 שם תשרי-חשוון תר"ץ, עמ' א-ג.

בבעיות ארץ ישראל וענייני הראי"ה קוק נעלם כמעט לחלוטין. יתר על כן, בשנה זו פורסם מאמר על ענייני ארץ ישראל מאת כותב מניו יורק, כאשר למרבה הפלא נשמעות בו נימות חיוביות משהו - גם אם מסוייגות - כלפי חיבת ציון, שיבת ציון ובניין הארץ; הכתובת העיקרית לתלונות במאמר זה היתה, לשם שינוי, לא הציונים למיניהם אלא דווקא המנדט הבריטי⁵⁵.

דומה כי שינוי המגמה של בול"ח בשנים אלה היה כרוך במישרין עם הריבוי הניכר במספרם של הכותבים היושבים מעבר לאוקיינוס, בארצות הברית. עם זאת, במידה מסויימת הצביון הקנאי לא נעלם, אלא רק כתובתו התחלפה: האירוע הבולט ביותר בשנת תרצ"ב היה פרסום מכתב המיוחס לרב גבריאל זאב מרגליות (תר"ח-תרצ"ה), הנשיא הישיש של 'כנסת הרבנים' - אחד מכמה ארגוני רבנים שהוקמו בחוף המזרחי של אמריקה, והקיצוני שבהם ביחסו לציונות⁵⁶. תוכן המכתב היה התקפה חריפה לאין-שיעור כנגד 'אגודת הרבנים' - הארגון הרבני המרכזי שפעל בארה"ב מאז תחילת המאה העשרים - ובעיקר כנגד ראשיה, הרב אליעזר סילבר, הרב ישראל רוזנברג והרב יוסף קנוביץ. הללו ספגו גידופים קשים לאורך המכתב, תוך שהכותב שלל מהם את התואר רב ואף הטיל עליהם חרם: "נדוי כרוך בעקבי ורובץ מהיום ולהבא על אלעזר סילווער, על יוסף כהנאוויץ, והשלישי בדומה להם ישראל ראזענבערג, ואסור לכל איש מבני ישראל לאכול מהוראותיהם והשגחתם..."

בסוף המכתב נאמר: **"האומנם בני הרב מנשה נ"י כתב כל הנ"ל כמעט מפי בשמי וברשותי [...]** ולהורות על הסכמתי בכל מילה והנה מהנ"ל חתמתי שמי בכתב ידי ממש" (והדגשה שלי); אולם הבקיא בענייני חצרו של הרג"ז מרגליות בשנותיו האחרונות, ובפרשת 'כנסת הרבנים' בכלל, רשאי לסבור במידה גבוהה של ודאות כי חלקו של ר' מנשה במכתב זה היה דומיננטי בהרבה לעומת אביו, ואף ספק גדול אם חתימת הרג"ז מרגליות מהווה אישור אמיתי לתוכן המכתב⁵⁷. בסוף הדברים, אגב, הודגש כי מערכת בול"ח אינה אחראית עליהם.

55 שם שנה י, ניסן-אייר תרצ"א, עמ' יג-טז.

56 שם שנה יא, שבט-אדר תרצ"ב, עמ' י-יב.

57 סבי זקני הרב יוסף אליהו הענקין, חבר "אגודת הרבנים" שבאותה תקופה היה עסוק ראשו ורובו בסידור ענייני הכשרות בניו יורק (נושא שתרם לא מעט לסכסוכים בין ארגוני הרבנים השונים), כתב במאמר שפרסם בתרצ"א כנגד יריביה של אגודה"ר כי "מה שבעלי המכתבים הנ"ל תולים עצמם בפסק בי"ד של 'כנסת' [...] הנה שניים מהבי"ד משתמשים בהם רק לסמא עיני רחוקים, כידוע שלא היו אז במעמד בריא וד"ל [...] החל בנו של הגר"ז [מרגליות] שליט"א לעכב ביד אביו..." (תשובות איברא', ניו יורק תשמ"ט, עמ' נח, ועיי"ש עוד). דברים מפורשים יותר נאמרו ב'הפרדס', ביטאון אגודה"ר: "...באים בכחו של זקן (=הרג"ז מרגליות) אשר כבר חדל מעשות בעצמו שום דבר קטן, ורק משרתיו, חזנים, שו"בים שנאסרו, אנשים פרטים, המה המשתמשים בחתימתו ככל העולה על רוחם" ('הפרדס' שנה ה חוב' ת, תרצ"א, עמ' 4); "...כתבי פלסטר שבשקד יסודם, בשם איש זקן רב גדול, אשר כבר במצב כזה שאיננו יודע מאומה והם חותמים שמו..." (שם חוברת יב, עמ' 2). ואכמ"ל עוד.

סכסוך זה של אנשי 'כנסת הרבנים' כנגד 'אגודת הרבנים' הוסיף לקבל מקום נכבד בקובץ, בין השאר מפני שאחד מראשי 'כנסת הרבנים', הרב ישעיהו יוסף מרגולין (תרל"ח-תש"ה[?]), שהחזיק בסכסוך אישי-משפטי כנגד ראשי 'אגודת הרבנים', הירבה לפרסם מאמרים בבול"ח. סגנון הדברים שכתב בנושא זה דומה לא מעט לדברים שפורסמו דלעיל בשם הרב מרגליות: גם הוא תקף את אגודה"ר בחריפות ולא טרח לקרוא לראשיה בשם רב ("סילווער", "זעלצער" וכו')⁵⁸. מחלוקת זו הוסיפה להעסיק את דפי הקובץ עד שנת תרצ"ד⁵⁹.

היישורת האחרונה

מקיץ תרצ"ב ואילך הצטמצם נפח הקובץ עוד יותר, ותדירות הוצאתו ירדה לכדי אחת לשלושה-ארבעה חודשים. המגמות של השנים הקודמות הוסיפו להתחזק: העיסוק באקטואליה נעלם כמעט לחלוטין, חלק גדל והולך מחידושי התורה הגיע מעבר לאוקיינוס, ומספר הכותבים הלך והצטמצם. למעשה, בשנותיו האחרונות של הקובץ היו בו ארבעה כותבים קבועים בלבד: ר' מנשה מרגליות והרב ישעיה יוסף מרגולין הנזכרים מניו יורק, הרב אלימלך רובינשטיין מירושלים (ותיק הכותבים בקובץ - מלבד העורך כמובן) והרב אברהם יהודה אדלר מפשעוורסק. הללו תפסו את רוב נפח המאמרים מדי גליון.

בסיוון תרצ"ח השתנה שמו של הקובץ ל"שאלות ותשובות בית ועד לחכמים", והוא החל לצאת אחת לחצי שנה בלבד. רוב המדורים נסגרו - כולל המודעות וההודעות על ספרים חדשים - ונותרו רק טוריהם של אותם כותבים קבועים (נחות או יותר). למעשה, ניתן לומר כי בשלב אחרון זה חזר הקובץ למתכונת בה נוסד כמעט עשרים שנה לפני כן של פרסום מאמרי תורה בלבד, מבלי לעסוק באופן כלשהו בענייני השעה או בנושאים אחרים.

גליון ד של המתכונת החדשה של הקובץ יצא לאור באביב ת"ש, כחצי שנה לאחר פרוץ מלחמת העולם השנייה. הכתבה האחרונה בגליון זה (עמ' 16-18 בערך) דיווחה על פטירתו של הר"ש בראך מקאשוי, שהיה כזכור פטרונו הרוחני של הקובץ; מייד אחר כך, לאו דווקא עם קשר ישיר לעובדה זו, פסק הקובץ מלהופיע⁶⁰. שנים ספורות לאחר מכן עלה הכורת על יהודי הונגריה, ציונים כמו אנטי ציונים, חסידים כמו מתנגדים, 'אגודיסטים' כמו 'מזרחיסטים', ועמם הרב פולק שנספה בשנת תש"ד באושוויץ, שם נספתה גם משפחתו של הרב ארנרייך. ה' יקום דמם.

58 בול"ח שנה יא, תרצ"ב, חוברת ט-י עמ' א-ג. והשוו 'הפרדס' שנה ה חוברת ה, תרצ"א, עמ' 3-4.

59 ראו מאמרו של הר"י מרגולין, בול"ח שנה יג, סיון-תמוז-אב תרצ"ד, עמ' ח.

60 העורך הוותיק, הרב פולק, התפנה בשנותיו האחרונות למפעל ספרותי-תורני פרי עטו: בשנת תש"ב הוא הדפיס את החלק הראשון (והיחיד שיצא לאור) של ספרו 'ראשי בשמים - והוא ספר שדי חמד החדש', אשר כפי ששמו מעיד עליו נועד להיות כעין אנציקלופדיה הלכתית.

נתקבלו במערכת

שמואל בקוראי שמו. מתורתו ומדרכיו של הגאון הצדיק, איש האשכולות, רבי שמואל הירש זצ"ל מהולנד, במלאת שבעים שנה להסתלקותו. מהדורה מורחבת ומתוקנת. מודיעין עילית, תשע"ג. 88 עמ'. (050-4166947)

רבי שמואל יהודה הירש זצ"ל היה רבה של העיר זוולה (Zwolle) שבצפון הולנד במשך כארבעים שנה. הוא נולד בשנת תרל"ג באמסטרדם, למד ב'תלמוד תורה' שבעיר ובסמינר הרבנים בראשות הגרי"צ דינר זצ"ל, ובשנת תרס"ב, עוד לפני שנשא אשה, מונה לרבה של העיר זוולה, בה שירת עד סוף ימיו. הוא מילא את תפקידו במרץ רב, הפיץ תורה לגדולים ולקטנים, והעמיד את הדת על תילה בעיר ובכל הסביבה. אחד הדברים הראשונים להם דאג היה לקבוע מחיצה ראויה בין עזרת הנשים לעזרת הגברים, אך במקביל הנהיג שבקיפול ה'ווימפל' (הבד הארוך שבו עטפו באשכנז את ספר התורה, מתחת ל'מעיל') לצורך גלילת ספר התורה תכובד אחת הילדות בעזרת נשים... הוא היה בין מייסדי תנועת 'אגודת ישראל', ופעל הרבה בצורכי הכלל והפרט בקהילתו ומחוצה לה. נהג להשכים קום כל יום ולעסוק בתורה, ונחשב לתלמיד חכם מופלג. נפטר בשנת תש"א, לאחר הכיבוש הנאצי אבל לפני הגירושים למחנות, וזכה לקבורה מכובדת. אלמנתו ורוב צאצאיו נהרגו בשואה, ורק שתי בנות שרדו, ושתיהן בנו בתים של תורה. החוברת המוקדשת לזכרו, שהוכנה ע"י כמה מנכדיו, מביאה כמה מאמרים מפרי עטו, ודברים על תולדותיו ותולדות משפחתו.

מוריה. קובץ תורני לחידושי תורה והלכה, גנוזות ראשונים ואחרונים ופרקי עיון ומחקר. שנה לב, תשרי תשע"ד (גליון ט-יב [שפא-שפד]). העורך: הרב אריה בוקסבוים. בהוצאת מכון ירושלים. שג עמ'. (02-6510627)

שוב חוברת מלאה וגדושה ב'גנוזות' מכתבי גאונים וראשונים, חידושי תורה והלכה מאת חכמי דורנו זצ"ל ושליט"א, ענייני הלכה ומנהג שונים, 'הערות והארות', 'בשדה ספר' - סקירת ספרים חדשים: ספריו של רבי יהושע לבית בועז בעל 'שלטי הגיבורים' - 'ספר המחלוקות' ו'ספר הפשוטים' - שיצאו לאור לראשונה מכתבי יד, ומהדורה חדשה ומתוקנת של הספר 'נחלת יעקב', ביאורים על התורה לרבי יעקב מליסא בעל 'חוות דעת' על יו"ד ו'נתיבות המשפט' על חו"מ ושאר ספרים. בין הדברים הדפוס הרב אב"י גולדמיינץ, חוקר ב'מכון שלמה אומן' וחבר מערכת 'מוריה', את חידושי ופירושי המהרי"ק על הסמ"ג הלכות סוכה על פי כתבי יד, חומר המהווה חלק מהכנת כרכי הסמ"ג הבאים ע"י 'מכון שלמה אומן'. בהמשך מובא מאמר קצר מעטו של הרב בצלאל זולטי זצ"ל בעניין הדלקת נר ביום הכיפורים שחל בשבת; שיעורים מאת ראשי הישיבות הגאונים רבי דב ברל שוורצמן, רבי יחיאל מיכל פיינשטיין ורבי דוד פוברסקי זצ"ל; הערות ומאמרים בענייני מועדים מאת תלמידי חכמים בני דורנו, ועוד ועוד. קובץ מלא וגדוש כבר אמרנו...

עלי ספר. מחקרים ביבליוגרפיה ובתולדות הספר העברי המודפס והדיגיטלי.
גיליון כג. בעריכת דב שוורץ וגילה פריבור. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן,
תשע"ג. XIII+188 עמ'. (03-5318575)

שבעה מאמרים ועוד שתי 'הערות' בחוברת מרתקת זו. הרב ד"ר רבין שושטרי מנתח את גרסאותיו של כת"י מינכן הידוע, כתה"י היחיד השלם של התלמוד הבבלי, ומגיע למסקנה – על פי בדיקת עדי נוסח שונים של מסכת סוכה – שהוא מכיל שילוב של גרסאות אשכנזיות עתיקות עם גרסאות שהגיעו מן המזרח, וכנראה שלפני סופר כתה"י (או סופר כתה"י ממנו העתיק סופר כת"י מינכן) היו כתבי יד ממקורות שונים שהוא עיבד אותם לנוסח שלו, ולעיתים השאיר שני נוסחים זה לצד זה. ד"ר אבישי בר אשר דן בזיהויו ובמקומו של השער הרביעי בספר 'שערי קדושה' מאת ר"ח ויטל, שער שלא נדפס ברוב המהדורות; הוא מתאר את כתבי היד שלו, ואת מעשי המדפיסים בדורנו שהכניסו אותו שוב לספר באופנים שונים. פרופ' שאול רגב דן על המהדורות השונות של ספר הדרשות 'דברי שלום' לרבי יצחק אדרבי מסלונקי בעל שו"ת 'דברי ריבות', והוא מוכיח שמדפיסי ורשה שינו מדעתם בתוכני הספר, כנראה מתוך רשלנות גרידא. בהמשך ישנם מאמרים על השימוש ב'ספר הזיקוק', ספר עזר לצנזורים מטעם הכנסייה הנוצרית ובו הנחיות ורשימות של ספרים דורשי צנזורה, לצורך מציאת ספרים אבודים והשלמת רשימת הביבליוגרפיה העברית (הכוללת עד שנת תש"ך כ-115 אלף ספר); מאמר נוסף עוסק בקובץ מנהגי תפילה מאיטליה, תולדות ראשית גילוייה של הגניזה הקהירית (קיים ספק אם הראשון שהשתמש באוצרותיה, הרבה לפני שכטר, היה הנזיר הרוסי-ירושלמי אנטונין – או להבדיל הרב שלמה אהרן ורטהיימר ממאה שערים...), על 'הקורפוס הספרותי החב"די', על פירוש יוסף אבן כספי על משלי שיצא לאור בשנת תרפ"ו ושכנראה התיר לעצמו מהדירו להוסיף פירושים עצמאיים משלו במקומות שהפירוש היה חסר, וביקורת על המהדורה החדשה והמתקנת של הספר 'תניא רבתי', ספר הלכה איטלקי מתקופת הראשונים, שיצאה לאור ע"י מוסד הרב קוק בשנת תשע"א. יישר כוחם של המחברים והעורכים.

ממעיינות ספר אלימה לר' משה קורדובירו ומחקרים בקבלתו. מאת
ברכה זק. באר שבע, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, תשע"ד. 262 עמ'.
(www.bialik-publishing.co.il)

רמ"ק היה מגדולי המקובלים בכל הדורות, תלמיד תלמידיו של האר"י. הוא כתב ספרים עצומים בכמותם ואיכותם, בהם הספר הידוע 'פרדס רימונים', הפירוש 'אור יקר' על ספר הזוהר, וספרו האחרון 'אלימה' המחולק למעיינות, תמרים ופרקים. פרופ' זק מפרסמת בחלקו הראשון של ספר זה מחקרים שלה על קבלת הרמ"ק, ובחלקו השני מהדורה מדעית מוערת של שני 'תמרים' מתוך הספר הגדול 'אלימה'.

שרידי תשובות מחכמי האימפריה העות'מאנית. מגניזת קהיר ומכתבי יד שבאוספי הספריות שבאוניברסיטת קמברידג'. שמואל גליק. ירושלים, בית המדרש לרבנים באמריקה והיחידה לחקר הגניזה ע"ש טיילור-שכטר אוניברסיטת קמברידג', תשע"ג. שני כרכים. (02-5631288)

הגניזה המפורסמת בבית הכנסת בן-עזרא בעיר העתיקה של קהיר ידועה בעיקר על שם

האוצרות הקדומים שנמצאו בה, מהעתקים חלקיים של 'הספרים החיצוניים', דרך תשובות ופסקי גאונים ועד לשירים של ריה"ל וכתבים של הרמב"ם כתובים בעצם כתב־יד קודשם (בלשון החוקרים מכונה התקופה הזו, מהמאה העשירית ועד ה"ג, 'תקופת הגניזה הקלאסית'). אולם חלק מאוצרותיה כוללים תשובות מגדולי חכמי ישראל שחיו ברחבי האימפריה העות'מאנית בתקופת ה'אחרונים', בהם חכמים מפורסמים מראשית אותה תקופה - הרבנים ממשפחת בירב (שלוש דורות), רבי יוסף קארו, רבי שלמה אלקבץ, רבי שלמה סיריליו (הרש"ס), רבי דוד בן זמרא (הרדב"ז), רבי משה אלאשקר, רבי יעקב קשטרו (מהריק"ש), רבי מאיר גאוויון, רבי דוד קונפורטי (בעל 'קורא הדורות'), רבי שמואל בן חביב, רבי אברהם הלוי (בעל 'גנת ורדים') ועוד. פרופ' שמואל גליק יגע עם צוות של עוזרים במשך השנים תשס"ז-תשע"ב וליקט עשרות תשובות בכתב־יד (ובהן גם אוטוגרפים) מאת חכמי ישראל בתקופה הנ"ל, כאשר חלק מן התשובות אנונימיות - אבל ניכר שגם אותן או חלקן כתב אחד המשיבים הגדולים; כל אלו תשובות להלכה שרובן מעולם לא נדפסו. כידוע - רוב תכולת הגניזה הועבר ע"י שכטר לספריית קמברידג', חלק נכבד ממנה נרכש ע"י האספן אלקן אדלר והועבר לסמינר לרבנים בניו יורק, וחלקים קטנים נמצאים בכמה עשרות ספריות ציבוריות ופרטיות ברחבי העולם. כמה עשרות כתבי יד השתמרו עד השואה באוספי קהילות ברלין, ורשה ופרנקפורט ונעלמו במהלכה. בשני הכרכים שלפנינו נכללו תשובות שנמצאו באוספי הספריות שבאוניברסיטת קמברידג'.

בהקדמתו המרתקת מספר פרופ' גליק שהראשון שגילה את הגניזה והראשון שפרסם ממנה תשובות (בשנת תרנ"ט) היה החכם הירושלמי רבי שלמה אהרן ורטהיימר, אחרי רכש כמות נכבדה של כתבים ישירות מהגניזה האספן אדלר הנ"ל, ורק אחריהם הגיע אליה פרופ' שכטר ורוקן אותה לחלוטין. הוא מסביר שכתבי היד המאוחרים יותר לא זכו לטיפול כה נמרץ ומתלהב, היסטוריונים השתמשו בעיקר במסמכים ובאגרות והתשובות להלכה מתקופה זו נותרו 'בצד', עד שאפילו ברשימות וקטלוגים לא טרחו לכתוב את תוכן ומחברן, וכתבו רק 'תשובה' ללא כל פירוט. את זה בדיוק הוא בא לתקן בסדרת הספרים הזו. הוא מוכיח שהאוצרות שבגניזה אינם מתוקמים בשנים, ויש הרבה מה ללמוד מהם גם לגבי ספרים ומחברים שכבר חיו בעידן הדפוס. כ־90 תשובות מובאות בכרכים א-ב (וכך ג יכלול 26 תשובות נוספות), מוהדרות בדקדוק, כולל מבואות וצילומי כתבי היד, במהדורה אלבומית. הכרך הראשון עוסק בחכמי ארץ ישראל, השני בחכמי מצרים, והשלישי יכלול תשובות של חכמי טורקיה, תשובות אנונימיות ומפתחות מפורטים.

בהקדמה לספר ובמבואות המוקדשים לכל תשובה, עומד העורך על תרומתן של התשובות למחקר ההלכתי וההיסטורי, ועל החידושים והגילויים הנחשפים אגב אורחא מבין השיטין, ומאירים סוגיות כגון תולדות 'בית הוועד' שבצפת ודרכי התנהלותו, שיטות חינוך והכשרת תלמידים בשיבות ארץ ישראל, פרטים ביוגרפיים של משיבים, פולמוסים שנשכחו, מאורעות היסטוריים והשפעתן על היישוב היהודי בארץ ישראל ומצרים, דרכי התנהלותו של בית הדין של החכם באשי של ירושלים במאה ה"ט, גניבות ספרותיות, התנהלות מניפולטיבית של כמה שואלים, פרטים על חיי המשפחה והקהילה בדורות ההם, נתונים על המסחר הבינלאומי באותה תקופה, ועוד. המחבר נתן דעתו גם לניתוח הצדדים הפליאוגרפיים של כתבי היד, ואף מנה וביאר מטבעות לשון וניבים שאפיינו משיבים מסוימים בתקופה זו.

בחלק מכתבי היד נמצאות טיוטות של תשובות, חלקן מוכרות. המהדיר עומד על ההבדלים שבין הטיוטה ובין הנוסח הסופי, ועל שלבי החשיבה הראשוניים של המשיב על

פי מה שגיבש בטיטותו הראשונה מול דעתו בגרסה הסופית. בטיטות אלו נמצאות כמה דוגמאות מעניינות של צנזורה עצמית של משיבים, או של שינוי דעתם בעקבות מידע חדש שלא היה ידוע להם כשכתבו את נוסח הראשון. לעיתים הטיטה מציגה שלבים חדשים בהתפתחותן של פרשיות הידועות מספרות השו"ת המודפסת, שלבים הנחשפים לראשונה מתוך התשובות שבגניזה.

מטבע הדברים, חלקן של התשובות שהתגלו בגניזה הן במצב פיסה ירוד. לעיתים קרובות הכתב דהוי וקהוי, הגיליונות מנוקבים וקרועים לאורכן או לרוחבן והפרוץ מרובה על העומד. אחת התשובות המעניינות בספר היא תשובתו של ר' שלום לחמי, הכלולה בקונטרס המחזיק י"ד דפים. דא עקא, שחלקו הפנימי של הקונטרס פולח במכשיר חד, כנראה כדי להשתמש בו להטמנת כסף וכדומה. במאמץ רב של המהדיר ועוזריו הושלמו מרבית המשפטים הקטועים שבכל דף (בתוך סוגריים מסולסלים) והקורא יכול לקרוא את הטקסט כמעט מבלי לחוש בחיסרון או מגרעת כלשהם. משפטים שנותרו בטקסט עמומים הוערו והוארו ע"י המהדירים בהסברים ופירושים מאירי עיניים, המפזרים את הערפל ומפיגים את אי הבהירות.

חלק מן השאלות היה מוכר מכתבי משיבים אחרים, אולם התוספות שנדפסו עתה על פי כתבי היד של הגניזה מוסיפות לתשובות נדבך שלם. כך למשל בתשובתו של ר' אברהם סכנדר, מחכמי מצרים במאה ה"ט, בעניין פולמוס על עזבונו של יהודי עשיר בין היורשים לבין גבאי הקדש, מתברר ששתי תשובות בנושא כבר נדפסו ע"י חכם אחר מחכמי התקופה הזו, רבי חיים כפוזי (שו"ת ר"ח כפוזי יצא לאור מכת"י ע"י מכון שלמה אומן בשנת תשע"א) ותשובה נוספת בשו"ת מהר"ם גאוויון, כאשר התשובה החדשה מוסיפה פרטים רבים החשובים להבנת המציאות המתוארת בשאלה ובירור הנתונים ההלכתיים שהיו במרכזו של פולמוס הלכתי גדול. פרופ' גליק מנתח באופן נפלא את הגישות השונות של המשיבים שעסקו בנושא, ומוצא הבדלי נוסח בשאלות שיתכן שגרמו להצגת נתונים שונים לפני כל משיב, והם עצמם עוררו חלק מהפולמוס...

ישר כוחם של פרופ' גליק ושל צוותו על העבודה המקצועית והמושלמת, יש רק להמתין להופעתו של הכרך השלישי המשלים את הסדרה.

מטוב נהורד. פרקי הגות ומחשבה שהושמעו במקהלות עם בפני חברים מקשיבים - תלמידי הישיבה. אברהם יצחק גרינבוים. מבוא חורון, ישיבת נהורא, תשע"ד. 302 עמ'. (08-9266987)

מדובר למעשה בחלק מספר - תדפיס מתוך 'מטוב נהורד' השלם שעדיין לא יצא לאור. גם ספר חלקי זה הוא 'חתיכה הראויה להתכבד', שזכו בו משתתפי ערב ההוקרה שנערך בסוכת ישיבת 'נהורא' במלאת לה י"ח שנה בחוהמ"ס שעבר. כך זה מכיל ל"ג שיחות בשישה שערים, והוא מוקדש לרב אוריה שטיין זצ"ל, חתן המחבר ראש ישיבת נהורא שליט"א, ששימש כר"מ בישיבה ונפטר לאחר שנים של מחלה קשה וקבלת ייסורים באהבה, ולמורה דרכו של הרב גרינבוים בעסקי תורה וחסד הנדיב הידוע ר' זאב וולפסון זצ"ל שנפטר לפני כשנה. ואכן השיחות שבספר עוסקות בתורה ובחסד, אך גם בחינוך ובאדם ובקשר בינו לבין אלוקיו, ומציגות פנים שונות של חטא ותשובה, של קדושה וקידוש השם, של מעלת אבות האומה ומעלת עם ישראל, ושל מידותיהם וסגולותיהם של לומדי התורה. למשל בפרק ל משווה ראש הישיבה בין בגדי הכהונה שמיועדים לקדש ולכהן את בני אהרן, לבין לבושים

של בני התורה - שצריך להיות כזה שיבטא את רוחניותם ועוצמתם הפנימית, ושגם יזכיר להם בכל רגע את עבודתם ומעמדם; בדרך מוזכרות הלכות והנהגות הקשורות ללבישת בגדי שבת, הסבר מהות בגדיהם של אדם וחוה, מטרת כתונת הפסים של יוסף וחמש חליפות השמלות של בנימין והגישות השונות של שם ויפת לשימוש בבגד, והדברים בהירים ומאירים. הכרך הזה אינו רק 'תדפיס' מהספר השלם - אלא גם מתאבן...

שבעה רקיעים. שיח חב"ד. אסופת מאמרים מבית 'שיח יצחק'. עורך: ישראל אורי מייטליס. ת"א, ידיעות אחרונות וספרי חמד, תשע"ג. 251 עמ'.
(info@ybook.co.il)

ישיבת 'שיח יצחק' שבאפרת שבגוש עציון, שייסדה ועמד בראשה הרב שג"ר זצ"ל, דמות מיוחדת וחרירה שאיחדה פנים וגוונים שונים וסותרים, מיוחדת ברבניה ובתלמידיה, בגישתם הלמדנית-חסידיית-מחשבתית-אקדמאית, וגם בכח יצירתם. הפעם מדובר על שבעה מאמרים שעוסקים בתורת חב"ד ובגדולי אישיה וביחסים ביניהם מנקודת המבט המורכבת הנ"ל. העורך אורי מייטליס עוסק בנקודת החינוך המרכזית של חב"ד - שילוב העולמות העליונים בעולם הזה בפועל, בחיי היום-יום; מאמרו של ראש הישיבה הרב שג"ר זצ"ל עוסק בתורת האדמו"ר הזקן, ומאמרו של ראש הישיבה הנוכחי הרב דרייפוס שליט"א מנתח את הזיכרונות השווים והשונים של הרבי הראשון והאחרון של חב"ד והקשר שביניהם לבין יישום תורת חב"ד בישיבות 'שלנו'. הרב אלחנן ניר מנתח את ההשפעה החב"דית על תורת הרב דוד כהן 'הנזיר', ומאמרים אחרים עוסקים בניתוח מכיוון מבט חב"ד של חוויות הדתית של הרמב"ם, באינסוף המספרי במשנת חב"ד, בתורת הנגינה החב"דית, במשיחיות וביחס לגאולה אצל הרבי האחרון זצ"ל, כולל ניתוח רמזיו שלו על עצמו כאל מי שראוי להיות משיח. בסך הכל מדובר בסדרת מאמרים מקיפה בעלת גוון מיוחד - חסידי-למדני-מחקרי - מאנשים שאינם באים מחוג חסידי חב"ד ה'רשמי' אבל מעמיקים שנים רבות בתורת חב"ד, והתוצאה מרשימה.

חבל נחלתו. מאמרים ותשובות בדיני תורה. חלק ארבעה עשר. מאת יעקב הלוי אפשטיין. שומריה, תשע"ד. (emuna54@netvision.net.il)

'הספר השנתי' של הרב אפשטיין שליט"א, תלמיד חכם מופלג ומראשי החוקרים של מכון התורה והארץ (ולשעבר בכפר דרום יבנה ויכונן, ועתה באשקלון) שמתגורר עם חבריו מגורשי עצמונה ביישוב שומריה שבצפון הנגב, יצא לאור בעיתו ובזמנו. מדובר על קובץ מאמרי הלכה למדניים העוסקים בשאלות אקטואליות מכל חלקי השו"ע, כאשר מאז יצא לאור הכרך הראשון בשנת תש"ס אנו זוכים לכרך חדש כל שנה. הקובץ נקרא על-שם אביו של המחבר, חיים בן לוי, חבר קיבוץ סעד, בנו ותלמידו של פרופ' יעקב נחום הלוי אפשטיין חוקר התלמוד הידוע, איש תורה ועבודה במלוא מובנן של המילים האלו, שנלקח לבית עולמו לפני חודשים ספורים אחרי שזכה לחבוק במשך י"ג שנים, שנה אחר שנה, את הכרך הנוסף בסדרה שיצא לאור לכבודו - 'ידישע נחת' אמיתית (בסוף הכרך מובאים דברים מרגשים לזכרו). כרך זה, הראשון אחר פטירת האב, מכיל ס"ז סימנים על ארבעת חלקי השו"ע ובדיני קודשים, רובם שאלות שנשאל המחבר שליט"א הלכה למעשה. דרכו של הרב אפשטיין לצטט את לשונות מקורותיו לכל אורכן, ולמרות שזה מגדיל את נפח התשובות - יש בשיטה זו תועלת גדולה: הקורא הלומד משתתף בתהליך הלימוד והפסיקה עם המחבר,

רואה בעיניו את דיוקיו, השוואותיו וחילוקיו, ויכול להעריך את הדברים ממקורם הראשון. כך בסימן כט עוסק הרב אפשטיין בשאלת מעמדם הכשרותי של אוכלין ומשקין ששהו מתחת למיטה במצבים שונים, ואחרי שהוא מביא את מקור הדין בחז"ל ואת פירושי הראשונים והאחרונים, ודן בהשמטת הדין הזה אצל כמה מגדולי הפוסקים, הוא מציג ארבע שיטות עיקריות בסוגיה ואת דעות פוסקי הדורות האחרונים בפרטי הנושא; למשל רבי יעקב חיים סופר בעל 'כף החיים' מכריע שלכתחילה אין לאכול בליל הסדר מצת מצוה שהונחה מתחת למיטה, ורק בלית ברירה - כאשר אין מצה אחרת - הדבר מותר. תשובה מקיפה, מפורטת ובהירה. בסימן סד כותב המחבר תגובה למאמר של הרב ישראל אריאל ראש 'מכון המקדש' בכתב העת 'מעלין בקודש', שבו קבע שכשמהרה ייבנה המקדש יהיו כשרים לעבודתו כל 'כהני החזקה' של ימינו; מסקנת הרב אפשטיין שאהבת המקדש קלקלה אצל הרב אריאל את השורה, ובניגוד לדעתו - לאחר שנות גלות כה ארוכות לדעת רוב הפוסקים אי אפשר לסמוך בדיני המקדש על כהנים שאינם מיוחסים ואי אפשר לוותר על ייחוס על פי נביא כפי שכתב הרמב"ם בסוף ספר 'משנה תורה', ואין לנו אלא להמתין שיתגלו הדברים משמים לפי התקדמת גאולתנו'. הוא מסיים בדברי מרן הרב קוק זצ"ל באחת מאגרותיו, שלעיתים יש להודות לקב"ה על כך שמניעות 'חיצוניות' מסייעות לנו למעשה שלא להיכשל בקיום הלכות באופן שאינו מתאים... ברכות לרב אפשטיין שליט"א לספרו החדש, נחמות לפטירת אביו ז"ל, ותפילה שימשיך להפיץ מעיינותיו חוצה.

תפילות לטבילה. יעל לוי. ירושלים, תשע"ד. 29 עמ'. (ylevine@netvision.net.il)

קונטרס ובו תפילה לנשים לפני טבילת המצוה ותפילה לאחריה, עם הסברים ומקורות. הנוסח המיוחד של המחברת מבוסס על תפילות לזמנים אלו שנתחברו במאות השנים האחרונות ומובאות במקורות שונים, כמו למשל בספר הידוע 'חופת חתנים' לרבי רפאל מילדולה שחי לפני מאתיים שנה באיטליה. בנוסח החדש מודגשת יותר הטהרה ופחות הטומאה, הטובלת מבקשת מהקב"ה שתזכה לשלום בביתה ומחוצה לו, ומוזכרת התקווה לזכות לטבול במימי בארה של מרים העתידיה לעלות ולנבוע בירושלים כפי שמפורש באחד המדרשים. אין שום בעיה הלכתית לתקן תפילות רשות בנוסח פרטי ומיוחד כשהכוונה והתוכן ראויים, ויש לקוות שהלשון התקנית והעכשווית והניסוח הקצר והממצה יסייעו לנשים טובלות מכל המגזרים להפנים בעזרת תפילות אלו את הערך ההלכתי והרוחני של מצוה יקרה וחשובה זו. בנקודה מסוימת המחברת תפסה קצת מרובה, לטעמי: בתפילה שאחרי הטבילה היא מוסיפה בקשות שונות, ובהן שהקב"ה יבטל מעלינו את כל מקרי האלימות במשפחה; לדעתי ניתן היה להסתפק בבקשה כללית שיהיה שלום בביתם של כל אחינו ואחיותינו בית ישראל. אמנם הכוונה בוודאי רצויה, ויש לצפות שתפילות אלו יסיפו טהרה וקדושה בישראל.

חמשה חומשי תורה ברכת אשר. הערות והארות על סדר הפסוקים ובעיקר על פירוש רש"י לתורה. ספר דברים. מאת ר' אשר וסרטייל זצ"ל. ירושלים, תשע"ד. 17+תכז+כב+נב+67 עמ'. (054-5405618)

הכרך האחרון בסדרת חומשי 'ברכת אשר' עם הערותיו ודקדוקיו של המחנך ואיש הספר ר' אשר וסרטייל ז"ל, עליהם עמל כל חייו. בני המשפחה, ובעיקר בנו ר' שלום ונכדו הרב רפאל, עמלו וטרחו וזכו לעמוד בדיבורם (מה שאינו מובן מאליו כלל במקרים כאלו) ולהוציא לאור

כל שנה, מאז פטירת המחבר בשנת תשס"ט, כך מתוך הסדרה, עד להשלמתה. מדובר על חכמה ומלאכה, לקט שיטתי של הערות וקושיות ותירוצים והבהרות והשוואות ונקודות למחשבה סביב פסוקי התורה ופירושי רש"י, רבים מהם פרי עיונו של המחבר עצמו, עם גוון אישי מיוחד – אחרי כל הערה רשום מקום ותאריך כתיבתה, מצוינות בשם אומרו התגובות שקיבל המחבר מבני משפחתו ומאחרים וכן אנקדוטות מיוחדות הקשורות להערה זו או אחרת.

כך למשל בפרשת שופטים, פרק יז פס' יח, מדובר על המצוה המוטלת על המלך לכתוב לו 'את משנה התורה הזאת על ספר'. המחבר לא משאיר תיבה אחת שאינה מתבררת: ראשית דן המחבר בדברי התרגום המובאים ברש"י ש'משנה' הוא 'פתשגן', ורש"י מסביר שהוא 'לשון שינון ודיבור', והמחבר מעיר: "בדרך כלל מבינים 'פתשגן' במשמע העתק, ולא כרש"י כאן" (וכרגיל מצויין כאן המקום והזמן שבו נכתבה הערה זו: 'פרשת שופטים תשמ"ז באד"ה הפנגשטיין שבאוסטריה'...). דרך אגב, בנוסח התרגום שבחומש זה עצמו הגירסה של התרגום אינה 'פתשגן' אלא 'פרשגן', בניגוד לגירסתו של רש"י; חבל שהמהדיר לא עמד על נקודה זו (הרב רפאל בנימין פוזן, בעל ספרי 'פרשגן' על תרגום אונקלוס, גם הוא מידידי המחבר ז"ל, מסר לי שאכן קיימים חילופי נוסחאות בתיבה זו בתרגום, יש הגורסים 'פרשגן' ויש 'פתשגן'; ונראה ש'פרשגן' היא הגירסה הנכונה, שכן אונקלוס מקפיד לתרגם 'משנה' בצירה – כמו 'משנה התורה' כאן – כשם עצם שמשמעותו העתקה או פירוש, כפי שמשמע גם במדרש [ספרי אות קס] ובמפרשים רבים, ואילו 'משנה' בסגול הוא אצלו תמיד שם תואר שמשמעותו 'פי שניים'; ורש"י שפירש בגירסת 'פתשגן' שהכוונה לשינון ודיבור – כבר העיר רש"ב"ם על הקושי שבדברי זקנו. הרב פוזן גם היפנה אותי לדברי הגר"ז סולוביצ'יק המחוודים בספרו הקטן על התנ"ך בהוספותיו על פרשת שופטים, ששתי הגירסאות תלויות במחלוקת חז"ל אם התורה חתומה ניתנה או מגילה מגילה ניתנה, יעויין שם). אח"כ דן המחבר בהמשך דברי רש"י, שהם דברי חז"ל, שספר התורה של המלך 'כנס ויוצא עמו', ומנגיד את זה עם ההלכה שאין מטלטלים ספר תורה ללא הכרח; ועל כך נוספה הערה של הגר"א נבנצל שליט"א, שכנו לשעבר של המחבר ברובע היהודי בירושלים, שכאן מדובר על חיוב מיוחד שאכן המלך ישא עמו במשך כל הזמן ספר תורה, שלא כספר תורה 'רגיל' שאכן אין לטלטלו ללא צורך. המחבר מביא דעות שלא מדובר בספר תורה שלם אלא בקלף ובו עשרת הדברות, ומפנה לשו"ת יביע אומר שדן בנושא. בהמשך מעיר המחבר על כך שרש"י כותב 'שתי ספרי תורה' בלשון נקבה למרות שבכמה מקומות הוא מדגיש ש'ספר' הוא לשון זכר, והוא מצייין לדפ"ר של רש"י ששם אכן כתוב כראוי 'שני ספרי תורה', ושזו כנראה הגירסה הנכונה. לבסוף הוא מעיר על הסיפא של הפסוק 'וכתב לו... לפני הכהנים הלויים' – 'לא ידעתי מה פירושו', מה בדיוק נעשה לפני 'הכהנים הלויים'? והוא מביא את דברי ר' אהרן מירסקי, מפרש 'דעת מקרא' על ספר דברים, שיש למלך להעתיק את ספר התורה שלו דווקא מתוך הספר המיוחד של הכהנים, כנראה מפני שוודאי לנו שספר זה מדויק משאר ספרים (ובסוגריים מצויין שהדברים נכתבו בפרשת שופטים תשס"ו...). ועל כך מוסיף הרב איתן שנדורפי, רבו של הנכד העורך וידיד המשפחה, שלפי הרמב"ם מצוה שיהיו בבית הדין הגדול כהנים ולויים, וזה מה שנרמז בפסוקנו. עד כאן ההערות ב'בברכת אשר' לפס' יח, ראו עד כמה הדברים שלמים ונעימים, מרחיבי לב ומאירי עיניים. וזה רק בפסוק אחד.

הספר פותח במבוא קצר, שכולל למעשה דברי סיום של עורך הסדרה, ומסתיים בלקט הערות של ר' אשר ז"ל על הנ"ך, ובמאמר נספח בכותרת 'מיהו תלמיד חכם' מאת נכד אחר,

הרב יאיר וסרטייל המשמש כר"מ בישיבת בית אל – בירור שלם המבוסס על לקט מקורות שהכין לעצמו הסבא ר' אשר ז"ל בנושא. בהמשך מובאת טבלה ובה הפנייה לכל המקומות בכרך בהם מוצא המחבר 'שיטה' – בכתוב, ברש"י, אונקלוס ועוד, מצוינים תולדות חייהם של ראשונים ואחרונים המוזכרים בכרך, ונוסף מפתח של כל הרבנים, הידידים והאישים הנוספים המוזכרים ב'ברכת אשר'. עבודה נקייה ומושלמת. חמרא למריה וטיבותא לצוות המשקים על כל הסדרה המיוחדת הזו, 'חמישה חומשי תורה ברכת אשר', המכבדת את המחבר ז"ל ואת בני משפחתו שיח'.

ייעודה של אוניברסיטה דתית. עורכים: יעקב עירם, יהודה פרידלנדר, ושמעון אוהיון. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ג. 160+152 עמ'.

קיים מתח מתמיד ומובנה בין אוניברסיטה, שבבסיסה חופש מחקר וחופש דעה, ובין עולם של תורה והלכה, שבאופן טבעי מתנגד לדעות חריגות, ואינו מתלהב ממחקר 'אובייקטיבי' שעלול לפגוע בכל הקדוש והיקר. בשתי אוניברסיטאות שבאופן רשמי הן דתיות-אורתודוקסיות, הישיבה-אוניברסיטה בניו יורק ואוניברסיטת בר אילן ברמת גן, מתחבטים כבר שנים בשאלת העקרונות והגבולות, ומדי פעם הנושא עולה שוב לכותרות, ומאבקים גלויים וסמויים מתחוללים בין ה'מיימינים' ל'משמאילים'. קובץ זה עוסק בעניינים אלו ובאחרים בתקופה שבה אוניברסיטת בר אילן עומדת לחגוג את שנת השישים להיווסדה; הישגיה וגם כישלונותיה נבחנים ע"י כותבי המאמרים כל אחד לפי נקודת מבטו, בעקבות כנס ודיונים שנערכו בזמנו סביב שנת היובל לאוניברסיטה. פרופ' דב שוורץ עוסק בדעות 'ליברליות' של ראשי האוניברסיטה שהסעירו את הציבור הדתי בארץ בכמה הזדמנויות ובשינוי המהותי של רמת הצניעות בקמפוס בשנים האחרונות ובמכנה המשותף בין העובדות האלו, כאשר במקביל הרוב הדתי שהיה פעם מובן מאליו בין התלמידים מצטמק והולך, וגם ה'דתיים' של היום אינם הדתיים של פעם... לדעתו האבות המייסדים של האוניברסיטה חשבו על מוסד חינוכי-דתי-מדעי שיעצב ויבסס את דמותו של הצעיר הדתי כאדם מאמין ומשכיל כתשובה למשבר שבו היה נתון הציבור הדתי בראשית ימיה של המדינה, אך ספק גדול אם האוניברסיטה כפי שהיא נראית ומתנהלת היום מתקרבת לתקוות האלו. לעומתו פרופ' ידידיה שטרן רואה בחיוב את תפקידה של האוניברסיטה הדתית כמחברת בין הדור הצעיר הדתי לבין המדינה ואזרחיה, בדור שבו רבים הם אלו שמנסים לנתק בין היהדות והמסורת לבין המדינה. אחריהם ד"ר מנחם קליין מתאר בצבעים עזים את המאבק הקשה שהתחולל בין פרופ' בן ציון דינור, שר החינוך בתקופת הקמת בר אילן והמתנגד הראשי להקמתה, לבין פרופ' ברוך קורצווייל, איש רוח ידוע וממקימי האוניברסיטה (מעניין שדעותיו הפוליטיות של ד"ר קליין, שנמצאות בקצה השמאלי של המפה, באות לידי ביטוי גם במאמר 'אובייקטיבי' לחלוטין: הוא מכנה את מלחמת ששת הימים 'הכיבוש של שנת 67', ואף תולה את התאבדותו של קורצווייל בעקיפין ב'כיבוש' זה [עמ' 76]... פרופ' אוריאל סימון, ששנים רבות היה ראש המחלקה לתנ"ך באוניברסיטה, מספר על חיפוש הגבולות הקיים בבר אילן בין חופש המחקר לבין המחויבות למסורת היהודית. הוא מבכה את סילוקם ע"י הנהלת האוניברסיטה, בשנים הראשונות לפעילותה של המחלקה שלו, של כמה מרצים שהביעו דעות לא אורתודוקסיות, ובין השאר הוא משיח לפי תומו שידידו פרופ' יהודה אליצור ז"ל התנגד בזמנו לכל פגיעה בערכים תורניים-מסורתיים בלימוד ובהוראה במחלקה לתנ"ך, ושוויכוחים רבים התנהלו ביניהם בנושא זה. הפשרה ה'מכוערת' לפי דבריו שקיבלה על עצמה המחלקה, לעסוק בביקורת נוסח המקרא רק בנ"ך אבל לא בתורה, היא

לדעתו פשרה שהייתה הכרחית בזמנו למרות שהיא מנוגדת לדעתו, והוא רומז שאם זה היה תלוי בו הוא היה פותח את נושא ביקורת המקרא למחקר והוראה באוניברסיטה בלי שום הסתייגות! עוד מאמרים בקובץ עוסקים בלימודי ה'מגדד' בבר אילן, בהיבטים חינוכיים שלהם מחויבת האוניברסיטה ובזהותה המיוחדת, באוניברסיטאות 'דתיות' אחרות בעולם ביניהן אוניברסיטת אל אלאזהר בקהיר ומכללת אל קאסימי בבאקה אל גרבייה שליד חדרה, וכן מאמרים באנגלית על סוגים שונים של אוניברסיטאות נוצריות ועוד. קובץ מרתק, שמצביע על האתגר הגדול והקשה שיש בתפיסת החבל בשני הקצוות בנושא שיש בו צדדים מדעים וחינוכיים וערכיים והלכתיים שקשה לרבע בעניינם את העיגולים... לענ"ד המטרה העיקרית שצריכה להדריך את ראשי האוניברסיטה בעשור הבא היא לחזק את האווירה הדתית לפחות סביב הסטודנטים הדתיים באוניברסיטה, להרחיב את האפשרויות ללימודי תורה ולאווירה תורנית בתוך קמפוס שרוב הסטודנטים שבו וחלק משמעותי מהמרצים אינם מחויבים לשמירת מצוות ולאורח חיים דתי, כדי שיציאתם מהאוניברסיטה של הצעירים והצעירות הדתיים לא תבייש את כניסתם אליה...

אמונת עתיד 102. כתב עת למאמרים המשלבים מחקר תורני ויישום הלכתי בארץ ישראל. העורך: הרב יואל פרידמן. אשקלון - כפר דרום, מכון התורה והארץ, שבט תשע"ד. 159 עמ'. (08-6847325)

גיליון נוסף של 'אמונת עתיד' במתכונתו החדשה, ככתב העת המייצג את מכון פוע"ה, מכון צומת, מכון כת"ד (כלכלה על פי התורה), מכון משפטי ארץ, מכון משפט שלום, מכון 'כושרות' לייצור והכוונה בענייני כשרות, מכון המקדש, מכון שלזינגר לרפואה והלכה ופורום 'חותם' לחברה ומדע, נוסף כמובן לבעלים ולמייסד - מכון התורה והארץ. הגיליון פותח בהספד על הרב עובדיה זצ"ל מאת הרב אחיטוב ממכון התורה והארץ, ממשיך בכ"ו תשובות קצרות בנושאים מגוונים שהשיבו לשואליהם המכונים השונים, משאלה בגדרי ספק ברכה בהפרשת מעשר - ועד השאלה אם קיים איסור לסדר תכשיט עם אבנים יקרות כעין החושן של הכהן הגדול. בהמשך החוברת קיימת חלוקה למדורים: מדור 'הארץ ומצוותיה', הכולל בין השאר מאמר מקיף בשיטת הרמב"ם בעניין הגבול הדרומי של ארץ ישראל לעניין שמיטה מאת ראש ישיבת מעלה אדומים הרב רבינוביץ שליט"א, ומדור 'רפואה והלכה' ובו כללי חובת הדיווח של משודכים על בעיות רפואיות שהם סובלים מהם ודיון במצבים מיוחדים בטבילה - שני הנושאים מהווים פרקים מתוך 'ספר פועה' שחלקו הראשון עומד לצאת לאור. בהמשך במדור 'טכנולוגיה והלכה' מאמר נוסף של הרב ישראל רוזן בעניין חיישנים אלקטרוניים בשבת, בו הוא דוחה פעם נוספת את שיטתם של הרב רבינוביץ שליט"א ותלמידו הרב ד"ר פיקסלר שקבעו שהאיסור היחיד על הפעלת מכשירי חשמל חסרי חוט להט בשבת נובע מדין 'עובדין דחול', בניגוד לדעה המקובלת שמדובר על איסור דרבנן 'כבד' יותר ובעל גבולות מוגדרים יותר כמו איסור 'נולד' (אם לא למעלה מזה - בונה, מכה בפטיש וכו'); הרב רוזן מסיק שגם הפעלת מכשירי חשמל ללא פעולה מיוחדת, תוך מודעות שהוא מופעל ע"י חיישנים, היא איסור גמור ואינה 'מתעסק', אלא אם כן אין לאדם שום עניין וצורך בפעולתו של אותו מכשיר. במדור 'כלכלה והלכה' מגביל הרב שלמה אישון את הזכות לפיטורי עובדים למינימום הנדרש לצורך קיומו של המפעל, אחרת לדעתו מדין כפייה על הצדקה חייבים הבעלים להעסיק גם עובדים שאינם רווחיים לעסק; אולם לענ"ד המסקנה אינה פשוטה כלל, 'לא שבקת חיי לכל בריה' ולכל בעל עסק, בעיקר שלא תמיד פיטורים הוגנים עם כל הזכויות הם 'אסון' כאילו נזרקו העובד ומשפחתו לרחוב - להיפך,

לפעמים הם חלק ממהליך צמיחה של העובד עצמו ושל הציבור כולו. במדור 'משפט התורה' נידון עניין 'מחוסרי אמנה' בעסקאות בימינו, מושווה דין 'מסדרין לבעל חוב' לחוק ההוצאה לפועל הנוהג היום (המסקנה: ההלכה מחמירה עם החייב הרבה יותר מאשר חוק ההוצ"פ, ולכן בדרך כלל אין מניעה על פי ההלכה מלהיעזר בהוצ"פ לצורך גביית חובות שמותר לגבותם על פי הדין) ומתבררים כללי פדיון שבויים, ובמדור הכשרות מאמר מקיף על חלב גויים לסוגיו בימינו, כשיש יש בו חידוש מעשי חשוב: גם המקילים באבקות חלב נוכרי ספק אם הם יכולים לסמוך היום על הכיתוב 'מכיל אבקות חלב נוכרי', מפני שחומרים רבים מופקים היום מהחלב כאשר לחלקם יש דין גבינה שחמור יותר מדין חלב, והם אינם מיוצרים ע"י ייבוש באופן ש'פנים חדשות באו לכאן', שזה בסיס ההיתר המפורסם של הרב פרנק זצ"ל לשימוש באבקות חלב נוכרי. במדור 'מקדש והלכה' מתקיים ויכוח בעניין ההיתר לנכה להיכנס להר הבית בכיסא גלגלים, כאשר ספק תלוי בשאלה אם לכיסא הזה יש הגדרה של 'מנעל' לנכה היושב עליו, ובהמשך מובאות תריסר תגובות על מאמרים בגיליונות הקודמים, ומידע יישומי על רמות כשרות בעופות, על אמצעי מניעה מומלצים בתקופת ההנקה, ועוד ועוד. מלא, גדוש ומגוון. לסיום הערה טכנית: ראוי ששמות המדורים יופיעו גם בתוך החוברת במקומות המתאימים, ולא רק בתוכן. יישר כוחם של המכון ה'מארח' - מכון התורה והארץ, של העורך הרב פרידמן, ושל כל המכונים המשתתפים בכתב העת החשוב הזה - כינוס לצדיקים טוב להם וטוב לעולם.

בדד. כתב עת לענייני תורה ומדע. גיליון 28. העורך: פרופ' עלי מרצבך. רמת גן,

אוניברסיטת בר אילן, כסלו תשע"ד. 171+51 עמ'. (merzbach@macs.biu.ac.il)

עוד גיליון מלא וגדוש של כתב העת המיוחד הזה, שיש בו שילוב אמיתי ואיכותי של עיון בהיבטים יהודיים ותורניים של נושאים מדעיים שונים. המאמר הפותח מצביע על צדדים פחות-מוכרים במשנתו ובהשקפותיו של פרופ' שאול ליברמן, הפעם בקשר למאמציו להקים את המכון הגבוה לתורה ('הכולל') שע"י אוניברסיטת בר אילן על יסוד למדני-ישיבתי ומחויבות להלכה; כך למשל כחבר הנהלה עמד על כך שהבניינים של אגף הבנים ואגף הבנות של 'המכון הגבוה' יהיו נפרדים לגמרי, למרות ההוצאה הכספית הנוספת שזה דרש, ובניגוד לדעת חלק גדול מחברי הנהלה: הסתירה בין אורח חייו ודעותיו האורתודוקסיות-למשעי מכאן, ועמידתו בראש בית המדרש לרבנים הקונסרבטיבי בניו יורק מאידך, גרמה לחשדנות מוצדקת כלפיו מצד תלמידי חכמים וגופים תורניים - בצד ההערכה העצומה לגאונותו התורנית והמחקרית; זוהי הטרגדיה של אדם שעשוי היה להיחשב כאחד מגדולי התורה שבדור אם לא היה בוחר לעצמו דרכים עקלקלות, וההפסד כולו של כולנו. בהמשך מתוארת מערכת משוואות מתמטיות, שעשויה להיות חלק מתוכנית לחלוקה מסודרת ומדורגת של נחלות בקרקע ארץ ישראל לקראת שנת היובל שתגיע בעתה ובזמנה, כך שלא יהיה יהודי שלא תהיה בבעלותו קרקע בארץ, ללא צורך שמוסדות השלטון יפקיעו קרקעות ויתערבו במהלך. במאמר שאחריו נידונה שיטת רבי אליעזר הקליר בעניין חישוב מידת העולם, ולאחריה מאמר מרתק דן בסדרת פיבונאצ', המכונה 'מספר הזהב' או 'חתך הזהב' או 'הפרופורציה האלוקית', יחס (הקרוב ל-1 מול 1.6) השומר על הרמוניה ואסתטיקה מיוחדים, שהוא מוכר וידוע כבר למעלה מאלפיים שנה; במאמר מראה המחבר שיחס זה כבר נמצא בתיבת נח, ברבים מכלי המשכן, בבית המקדש של שלמה ועוד, מה שמחזק את מקורו ה'אלוקי'... פרופ' זהר עמר מוכיח שהיין של חז"ל לא היה שונה מהותית מהיין שלנו, והיות ואפשר היה למזוג אותו בכמות גדולה של מים - נראה שמספיק שיחס האלכוהול ביין

יהיה של 4% כדי שהיין ייחשב יין כשר לכל דבר ועניין, ופרופ' כסלו מצביע על כך שקרוב לוודאי שבין סוגי עצי השיטים שמהם נבנה המשכן - הכלים נבנו מעצי שיטת היאור הכבדים והמוצקים והעמודים מגזעי השיטה המלבינה הקלה והגבוהה. כמה מאמרים עוסקים בענייני הלוח העברי, אחד מהם (באנגלית) מתאר את חשבון שנת 689,472 לבריאת העולם (כן, עוד קצת יותר מ-680 אלף שנים...) שבה יסתיים מעגל מושלם של הלוח ויתחיל חשבון חדש זהה לחלוטין למעגל הראשון. וזה עוד לא הכל. יישר כוחו של העורך החרוץ והמוכשר, שעריכת חוברות 'בדד' היא רק חלק קטן מעיסוקיו התורניים, המדעיים, החינוכיים והציבוריים.

Pninei Halakha – Laws of Pesah. Rabbi Eliezer Melamed. Jerusalem, Yeshivat Har Bracha & Magid Books, 2014. xx+313 PP. (www.korenpub.com)

לאחר ההצלחה האדירה שזכתה לה הסדרה 'פניני הלכה' על כרכיה הרבים מאת הרב אליעזר מלמד שליט"א, ראש ישיבת 'הר ברכה' ורב היישוב, בלשון הקודש, זה היה רק עניין של זמן עד שיחפצו ליהנות ממנה גם אחינו שבתפוצות - וגם הרבים שבארץ שלא זכו לשלשון הקודש תהיה שפת אימם. הרב ויינרב, סגן הנשיא של ארגון הגג של הקהילות האורתודוקסיות באמריקה (OU), כותב במכתב הפתיחה שלו שהספר 'פניני הלכה' זכה להפוך ל־'guidebook', ל'ספר הדרכה' לקיום נכון ומדויק של תורה ומצוות אצל רבים מבני דורנו בארץ ובעולם, ושהגיע הזמן שגם דוברי האנגלית יהנו ממנו לחיזוק יהדותם. בין שאר מעלותיו של הספר בולט המינוח הנכון והמדויק של הלכה פסוקה ליד טעמי מצוות והסברי מנהגים, של הפתיחה ביסודות ובעקרונות ההלכה והירידה המושכלת לפרטים, עם התייחסות לשאלות עכשוויות ומודרניות ובסגנון קריא וברור. ניתן לקוות שאחרי הפתיחה בכרך על הלכות פסח ימשיכו המתרגמים והעורכים להכין ולהדפיס זה אחר זה את כרכי 'פניני הלכה' באנגלית (הבא בתור הוא הכרך על הלכות ברכות), ובהמשך ניתן להניח שגם שפות אחרות י'עמדו בתור'...

דרך נשר. על ספר המצוות לרמב"ם והשגות הרמב"ן. כרך ב, שורש ד-ה. מאת

משה אריה לייב לאקס. [ישראל, תשע"ג]. שמו עמ'. (ML@derechnesher.com)

ספר המצוות לרמב"ם מופך, י"ד שורשי-עיקרי ידועים, והם כבר נתפרשו ונתבררו בעשרות ספרים. הספר 'דרך נשר' כרך שני (שיוצא לאור ראשון בסדרה) מאת הרב לאקס, תלמיד חכם ואיש עסקים מארה"ב, אינו ביאור על חלק מסוים מעיקרי ספר המצוות - אלא למעשה מדובר על בירור מעמיק ויסודי של שני נושאים הלכתיים-מחשבתיים-אמוניים בעלי חשיבות עליונה, כאשר בסיס הדיון נמצא בדברי הרמב"ם בספר המצוות: בירור המושג קדושה מכאן - ועניין טעמי המצוות מאידך. הנושא הראשון מתחיל ומתרחב מתוך השורש הרביעי העוסק במניין המצוות הכוללות, אלו שאינן מורות על עשיית מעשה מסוים, כאשר במרכז הדיון נמצאת מצוות 'קדושים תהיו' על כל משמעויותיה והסתעפויותיה, הדין ולפנים משורת הדין, מהות הטומאה ויחסה אל הקדושה מהפן ההלכתי והמחשבתי, האם הקדושה והטומאה הם דינים או מציאויות, המעגלים השונים שמקיפים שני מושגים הלכתיים-רוחניים אלו, על קדושת האדם וקדושת לשון הקודש והמקדש, על כוהנים ונזירים וקדושתם, על הטהרה ביחסה לקדושה, על קדושת הארץ, ועוד ועוד; והנושא השני נפתח בדיון בשורש החמישי העוסק במשמעות טעמי המצוות וההתייחסות אליהם כחלק מן המצוה, וממנו נע

הספר לכיוון ביאור מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן במידת תלות המצוות בטעמיהן, בסוגי הטעמים השונים, על טעמים מוחלטים וטעמים חלקיים, טעמים כוללים מול טעמים פרטיים, דיון רחב בקשר שבין המצוה וטעמיה במצוות כמו שילוח הקן, הקרבנות, שמיטה, יום ועוד, היחס בין החרטה לבין מצות התשובה, דבקות בה' ואהבת ה', ותוכן התפילה ומגמתה. הספר מסתיים בפרק העוסק בענייני העתיד לבוא ו'סוף העולם', ובו מוזכרות הדעות בסוגיות אלו של רב האי גאון, רבי יוסף טוב עלם, הרמב"ם, הרמב"ן, המקובל רבי יצחק דמן עכו, המאירי, החכם והמתרגם רבי משה אבן תיבון, ר' שלמה פרנקו ויריבו רבי אברהם אלטביב - שניהם מחכמי ספרד לקראת סוף תקופת הראשונים, רבי מנחם רקנטי, המהר"ל, הגר"ז סלוביץ'ק ואחיינו הגר"ד מבוסטון, ועוד ועוד. כל הנושאים האלו ועוד רבים אחרים מפורטים ומבוארים על כל צדדיהם, כאשר ידו של עורך הספר, תלמיד חכם מופלג וחוקר חרוץ וידען, הרב יהודה זייבלר, ניכרת בתרגומים מהשפה הערבית, בהפניות למחקרים מכל הגוונים, וגם בדיוק הסגנון ובחידוד העמדות והדעות ובהרחבת היריעה באופן מקיף ושלם. עוד שלושים וכמה הערות, שהיו כבר באמת מחוץ לתחומי הספר עצמו, מצאו את מקומן בנספח בסוף הספר. יש לציין שדווקא בספר מיוחד וגדוש כמו הספר הזה בולט היעדרו של מפתח מפורט, שהיה מטיב לכוון את דרכם של המעיינים בספר לנושא שבו הם חפצים מבין מאות הדיונים והבירורים שבו; אולם מדובר בינתיים בכרך אחד, וניתן להניח שכאשר תצא לאור הסדרה כולה היא תכלול מפתח מפורט לכל הכרכים.

ספר דרכי התשובה. על ענין התשובה. עם קונטרס בקשות ווידויים כפי הזמן. מאת רבי אליעזר נחמן פואה. ירושלים, מכון הוד והדר, תשע"ד. שפט עמ'. (054-8400053)

רבי אליעזר נחמן פואה זצ"ל, שהיה ידוע בכינויו ארנ"ן, היה תלמידו הקרוב של גדול מקובלי איטליה בזמנו רבי מנחם עזריה מפאנו. הוא הנהיג חבורה של מקובלים בעירו רג'י, ובהמשך מונה לרב העיר והמחוז. נפטר בשנת ת"ט. הוא מוזכר בכבוד רב בספרי גדולי דורו, אך לא זכה להוציא לאור את חיבוריו הרבים, בהם הספר הגדול 'גורן ארנן' על התורה, מלבד את פירושו על הגדה של פסח 'מדרש בחידוש'. ספרו 'זכרון אבות' על מסכת אבות יצא לאור לפני שנתיים מכת"י ע"י מכון 'הוד והדר', ועתה יצא לאור הספר 'דרכי התשובה'. ההדרה הייתה סבוכה, מפני שקיימים מספר כתבי יד הכוללים מהדורות שונות של הספר שכולן יצאו מידי המחבר, והרבה עמל הוצרכו להשקיע העורך הרב ישראל זאב גוטמן וחבר עוזריו על מנת להוציא מהן נוסח מתוקן; נוספו גם הערות וציורים מחכימים. 'דרכי התשובה' כולל שישה עשר פרקים, הכוללים בין השאר דיון מקיף בדרכי פעולת היצר, תיאור הנזק הנגרם למאחר לשוב, תחבולות כדי להתמיד בתשובה, סוגי הווידוי השונים, ייסורין ככפרה ומתן שכרן של מצוות, סימני התקבלות התשובה, הנהגת בעל התשובה, ועוד ועוד. בנספח נוספו כמה עניינים הקשורים למעשה התשובה מתוך מהדורה שונה של 'דרכי התשובה' בכת"י ומתוך הספר 'גורן ארנן' (שגם הוא עומד לצאת לאור בקרוב בכמה כרכים ע"י הרב גוטמן הנ"ל), וכן צורפו מפתחות מפורטים ביותר (למעלה ממאה עמודים!!) ו'קונטרס בקשות ווידויים כפי הזמן' שנדפס כבר בשנת ת"א - תפילות שונות שאת חלקן אסף הרב ארנ"ן פואה ממקורות שונים ואחרות שחיבר בעצמו. ספר חשוב בהדרה משובחת.

אוצר ירושלים והמקדש. הלכות ומנהגים, מקום וגבולות, בענין העיר ירושלים, הר הבית, העזרות ובית המקדש. ערוך ומעובד מתוך ערכי האנציקלופדיה התלמודית, עם השלמות והוספות, כולל מפות ואיורים. עורכים: הרב פרופ' אברהם שטינברג, הרב שלמה רקובסקי ור' אשר גרוסברג. ירושלים, יד הרב הרצוג - האנציקלופדיה התלמודית, תשע"ג. 345 עמ' + מפות. (02-6423242)

אין ספק שגולת הכותרת של המפעלים התורניים-ספרותיים החוסים ב'יד הרב הרצוג' היא מפעל הענקים של האנציקלופדיה התלמודית. מאז הארגון-מחדש של השנים האחרונות, בראשות הרופא המומחה שהוא גם ת"ח מובהק הרב פרופ' אברהם שטינברג, יוצאים לאור כרך אחר כרך של האנציקלופדיה (שני כרכים בשנה האחרונה!), והזריזות אינה פוגמת כלל באיכות. במקביל יוצאות לאור יצירות נוספות שיש בהן קיצור והרחבה מהדגם האנציקלופדי הסטנדרטי, כמו הכרך הראשון של המיקרופדיה, עיבוד מקוצר ומעודכן של האנציקלופדיה, וכן ספרים שבהם נושאים שלמים מעובדים מתוך האנציקלופדיה בתוספת עדכונים והשלמות. הכרך 'אוצר התפילה' יצא לאור לפני שנתיים, ועתה הגיע לחנויות הספרים 'אוצר ירושלים והמקדש', שבנוסף לחומר שנלקח מכרכי האנציקלופדיה הקיימים (בעיקר מהערכים 'בית המקדש', 'הר הבית' ו'ירושלים') בתוספת השלמות ועידכונים - הוא מכיל כמה פרקים חדשים על גבולות ותחומי הר הבית ומיקום בית המקדש, כולל הצגת השיטות השונות של החוקרים העוסקים בנושא, ולעיתים קרובות הכרעה ביניהן בהתאם לכללים תורניים ומדעיים. לצילומים ולמפות שבסוף הספר נוספו הסברים והפניות מפורטים, כדי שהם לא יהיו תוספת קישוט בעלמא - אלא חלק מהותי מהעיון בנושאים הכבדים והיקרים הנידונים בכרך חשוב זה. יישר כוחו של כל צוות העורכים והחוקרים והכותבים והמעבדים והמבקרים והמגיחים שעשו בכרך זה עבודה מושלמת, ויהי רצון שבקרוב לא יהיו הדברים רק בגדר 'דרוש וקבל שכר' אלא הלכה למעשה.

לא בכל מחיר. מגוש קטיף ועד עמונה: הסיפור מאחורי המאבק על ארץ ישראל. ענת רוט. ת"א, ידיעות אחרונות וספרי חמד, תשע"ד. 631 עמ'.

(info@ybook.co.il)

הספר 'לא בכל מחיר' אינו ספר תורני, והוא לא מתיימר להיכנס ל'ארון הספרים היהודי'. אך יש בו תיאור כן, מעמיק, משכנע ומדהים של המהלכים הציבוריים, הפוליטיים והערכיים, לטוב ולרע, סביב ההתנתקות מחבל עזה והריסת היישובים בו ובצפון השומרון. המחברת, חוקרת במכון הישראלי לדמוקרטיה ובעבר פעילה פוליטית בחוגי השמאל, השתתפה כחוקרת חיצונית ואובייקטיבית, ממעט אחרי 'נאום הרצליה' של שרון, כמעט בכל האירועים שהתקיימו במסגרת המאבק נגד ההתנתקות - ההפגנות והכנסים, ימי העיון והתדרוכים בשטח, הדיונים בוועדות הכנסת ובמועצת יש"ע ואף ברבות מהישיבות הפנימיות של מנהיגי המאבק. במקביל ראינה עשרות רבות של בעלי תפקידים מכל הגוונים, עברה בעמקות על העיתונים שהתפרסמו באותה תקופה (כולל עלוני פרשת השבוע ודפי הסבר ושכנוע שחולקו לציבור בידי גורמים שונים) ועל מקורות תורניים שכיוונו את מובילי ההתנגדות, וגיבשה לעצמה הבנה מעמיקה של יחסי הכוחות ועוצמות הרוח של הציבור 'הכתום' לגווניו. להפתעתה התברר לה במהלך המחקר, ועם התקדמות האירועים, שבניגוד למה שחשבה ולמה שמקובל בציבור הרחב, ולמרות הפוטנציאל האדיר להתפרצות רחבת

ממדים של אלימות מצד המיעוט המוכה והנרדף בידי מערכות השלטון השונות באותה תקופה, והערך העליון שהציבור הזה ראה בהתיישבות בארץ ישראל והאסון והפשע שהוא ייחס להריסת היישובים וגירוש היהודים - לא פרצה אלימות משמעותית בשום מקום ובשום זמן בכל מהלך ההתנתקות, וגם לא באירועי עמונה שהיו אירועים 'משלימים' לה (כפי שהוכח כבר מזמן - האלימות הקשה בעמונה נבעה ברובה הגדול מצידה של המשטרה דווקא). הפתעה נוספת חוותה המחברת כשנוכחה לדעת שבשיח הציבורי בימי ההתנתקות ואחריה, גם אחרי שהפער בין מה שציפו לו אנשי הממשל והתקשורת (קרי: אלימות קשה מצד המתנחלים נגד המפנים) לבין המציאות כבר היה עובדה קיימת וידועה - הנושא כמעט שלא נידון לא בפורומים ממשלתיים ולא בפורומים תקשורתיים. המחברת הגיעה למסקנה שהגורם המרכזי לאיפוק של המתנחלים ותומכיהם, שבראשו עמדו ועומדים אנשי הזרם התורני של הציונות הדתית, הוא האחריות והמחויבות הדתית שלהם לשלמות העם, וההתייחסות הערכית שלהם לממלכתיות היהודית בארץ ישראל בימינו. כך, ממקומה בקצה השמאלי של המפה הפוליטית, הגיעה המחברת לתובנות מעניינות, מרגשות, המבוססות על נתונים ועל הוכחות שמפורטים בגוף הספר, ובהערות ובמקורות המפרנסים למעלה משמונים עמודים צפופים בסוף הספר (נוסף לעשרות עמודי ביבליוגרפיה). היא מציגה גם את העולות ומעשי השחיתות הציבוריים וההונאה ורמיסת החוק של מערכות השלטון השונות, את מסירות הנפש של המתישבים ושל תומכיהם, את ההנהגה האחראית והאמיצה של ראשי מועצת יש"ע והרבנים עמם הם התייעצו ובראשם מורנו ר' אברהם שפירא זצ"ל, כך שלמרות הכאב שגורמת קריאת הספר ברבים מפרקיו - ההרגשה הכללית עם סיום קריאתו היא שהציבור שלנו עבר את הניסיון הקשה הזה בכבוד. מרגשים בעיקר תיאורי ההתחבטות הקשה של מנהיגי הציבור בכפר מיימון, כאשר ראשי המתיישבים והרבנים הכריעו כמעט פה אחד, בכאב לב עצום, אחרי שקלול כל השיקולים הרלוונטיים, שלא 'לחתוך את הגדרות' ולא לנוע לכיוון גוש קטיף תוך עימות חזיתי עם הצבא והמשטרה, כאשר הם מודעים למחיר הציבורי והחברתי שהם ישלמו על החלטתם, שהפליאה אז את הרבים. כאמור - הקריאה בספר אינה תמיד קלה, אך הוא ממלא את תפקידו באמונה, וְשֵׁם מְרָאָה כואבת אך מחמיאה מול פניו של הציבור שלנו על גווניו השונים. בוודאי שנעשו טעויות ציבוריות ופוליטיות, אכן היו מקרים שאפשר היה לנהוג בהם אחרת, אבל בסך הכל - הציבור שלנו ומנהיגיו עשו כל מה שיכלו כדי לעצור את המהלך הנורא והמכוער שנכפה עלינו, וגם ידעו לעצור במקום הנכון; למרות שאת ה'קרב' הזה הפסדנו - ניתן לצפות שבעזרת ה' בהמשך מלחמה הגדולה על כיבוש ארץ ישראל וההתיישבות בה עוד נעשה ונצליח.

מדרך עץ החיים. קובץ מאמרים של רבני ותלמידי ישיבת "דרך חיים", הישיבה הקטנה בשעלבים. קובץ רביעי, מסכתות קידושין ובבא בתרא. שעלבים, תשע"ד. 299 עמ'. (08-9276744)

כשלושים מאמרים בחוברת, רובם בעיון והלכה בשתי המסכתות שנלמדו בישיבה בשנה שעברה ומיעוטם בתנ"ך ואמונה, מאת רבני ישיבת 'דרך חיים', המהווה חלק ממוסדות ישיבת שעלבים, ובחירי תלמידה. רשת של יק"ל (ישיבות קטנות לאומיות), המשדרגות וגם מאתגרות את כלל החינוך הדתי-לאומי, הולכת ונפרסת, ובעז"ה רישומן ילך ויגבר במערכות החינוך בארץ.