

# הַפְּעִיז

## בתוכן:

3	... / העורך "ועל המדינות בו יאמר" ...
	על שירת בנות בסעודת שבת בנוכחות המחנכים – שו"ת /
5	הרב עובדיה יוסף זצ"ל
8	דעת תורה של המהרש"ם בעניין היתר המכירה / הרב יהושע בן-מאיר.
12	מכירת הקרקעות לקראת שמיטת תשע"ה / הרב זאב וייטמן
21	"חרב איש באחיו" במלחמת העולם הראשונה / הרב אוריאל בנר
	המפה המורחבת של ארץ ישראל לעניין ישוב הארץ /
33	הרב ישעיה שטיינברגר
47	"עד שירצה את חברו" – בין מחילה להתפייסות / הרב מאיר בראלי
59	היתר שימוש באינטרנט אלחוטי של שכנים / הרב יצחק רונס
	מהי הכוונה הנדרשת כדי לצאת ידי חובת מצות סוכה? /
66	הרב אבישי גרינצייג
69	שקילתה של מצות סוכה כנגד כל המצוות / פרופ' נחום מאיר ברונוזניק
74	תרתני דסתרי בהכשר סוכה / שמעון קלמן
	תגובות והערות
	בעניין שיטת הרמב"ן שחובה מדאורייתא להימנע מטירחה בשבת /
91	הרב ד"ר איתם הנקין; מחבר הספר "אורחותיך למדני"; הרב יעקב אריאל
96	הוספה בעניין שיטת בעל ספר התרומה בשמיטה / הרב יעקב אפשטיין
	תגובה להערות הרב וייטמן על לקט מפקי הרב אלישיב זצ"ל בענייני שמיטה /
97	הרב מרדכי עמנואל; הרב זאב וייטמן
101	נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן
II	תקציר המאמרים באנגלית

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד, תשרי תשע"ה • כרך נה, גליון א [211]



מכון שלמה אומן  
מכון מחקר תורני

סמוך לאחר הדפסת הגיליון הקודם (גיל' 210, תמוז תשע"ד)  
שבו נכתבה תפילה לחזרתם לשלום של שלושת הנערים החטופים,  
נודע על מציאת גופותיהם, ה' יקום דמם.

גיליון זה של 'המעין' מוקדש לעילוי נשמותיהם  
של שכננו

הקדוש **יעקב נפתלי פרנקל** מנוף אילון

ושל שני חבריו הקדושים

**גיל-עד מיכאל שאער** מטלמון

**אייל יפרח** מאלעד

תנצב"ה

וכל בית ישראל יבכו את השריפה אשר שרף ה'.

בנחמת ציון וירושלים ינוחמו בני המשפחות שיח'  
שקידשו את השם ברבים  
וקירבו את לבבות עם ישראל לאביהם שבשמים.



**ישיבת שעלבים**

הרבנים והתלמידים, ההנהלה והצוות



**מכון שלמה אומן**

ההנהלה, החוקרים ומערכת 'המעין'

## "ועל המדינות בו יאמר"...

כתב רבי אלעזר בעל הרוקח בפירושו על הסידור (סי' קלג): "על המדינות בו יאמר איזו לחרב ואיזו לשלום. על כל מדינה ומדינה בו, בראש השנה יאמר איזו לחרב – שיהרגו אותם, ואיזו לשלום – שלא יבוא עליהם חרב, איזו לרעב – שתמות ברעב, ואיזו לשובע – שיהיה בה שובע, על עיר אחת ימטיר ועל עיר אחת לא ימטיר"...

בימים טרופים אלו אנו רואים בבירור בעיני בשר מה שבימים כתיקונם רואים רק בעיני הלב ואחר השתדלות מרובה – שלב מלכים ושרים ביד ה', ושהציבות והביטחון בכל העולם ניצבים על כרעי תרנגולת, וכפופים לחלוטין לרצון ה'. מלכויות מתגרות זו בזו, חבורות של ליסטים מפילות ממלכות ומשנות סדרי עולם, כך שפלא הקיום של עם ישראל 'ככבשה בין שבעים זאבים' בולט יותר ויותר על רקע אירועי החודשים האחרונים. בתוך ארץ הקודש וסביבה, בעם ישראל לפזורותיו ובעולם כולו, האביב הכלכלי והמדיני שצפינו בו הולך ונהפך לסתיו טורדני, ומי יודע מה צופן לנו העתיד. העולם כולו משנה את פניו מול עינינו 'בשידור חי' – ואין ספק שהכל לטובה ולברכה בעזרת ה'. על כך אומר המדרש (מובא בילקוט שמעוני האזינו רמז תתקמב): 'בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל' – כשהנחיל הקדוש ברוך הוא העולם לאומות העולם פירש תחומן לכל אומה ואומה כדי שלא יהו מעורבבין וכדי שלא יכנסו לארץ ישראל, שנאמר יצב גבולות עמים. וכשכמה אומות מנסות בכל זאת ליצאת מהסדר העולמי האלוקי ולהזיק לישראל ולארצו – יש צורך להחזיר אותן אל הסדר, וזה מה שעשו חיילי צה"ל במבצע 'צוק איתן', שבעוז ובגבורה ובהתרוממות רוח הכו בעזרת אלוקי מערכות ישראל בראשו של הנחש העזתי, ועוד ידם נטויה בעזהי"ת.

זמן 'אלול' התחיל לאחרונה בחגיגה של אלפי צעירים שהתחילו את שנת לימודם במאות ישיבות ומדרשות מכל הסוגים והגוונים בכל רחבי הארץ, אשרינו שזכינו לכך. ויהי רצון שהאחדות ושיתוף הפעולה בין כל חלקי העם שראינו בתקופת הלחימה יקרינו על השנה כולה, שהפערים יצטמצמו ושיתוף

הפעולה יגדל ויתחזק, בעם ישראל בכלל – ובין שומרי התורה לגווניהם בפרט.

החוברת הגדושה שלפניכם מציגה מגוון של מאמרים וחידושי תורה, כשברקע שנת השמיטה על מצוותיה וחוביה. נתכבדנו בתשובה מקורית מאת מרן הגר"ע יוסף זצ"ל לקראת מלאת שנה לפטירתו, ושמנו אותו עטרה לראש הגיליון. תנצב"ה. מאמר אחד מזכיר את פרוץ מלחמת העולם הראשונה בימים אלו לפני מאה שנים בדיוק ומשמעותה ההלכתית בהיבט כואב מסוים, אחר דן בגבולות הארץ בהווה ובעתיד, אחרים בדיני מחילה ובדיני גזילה, בכוונה הדרושה בקיום מצות הישיבה בסוכה ובחשיבות מצות סוכה כנגד שאר המצוות, מאמר גדול עוסק צירוף היתרים הסותרים זה את זה לצורך הכשרת הסוכה, ועוד. נתכבדנו גם בתשובות חשובות למאמרים ב'המעין' הקודם, בהן אחת מהגאון האלמוני מלונדון שליט"א, הידוע רק על שם סדרת ספריו "אורחותיך למדני", ואלו הם רק חלק קטן מעשרות המאמרים הטובים והראויים שמחכים לתורם על שולחן המערכת לזכות ולראות את אור הדפוס.

בשורות טובות, כתיבה וחתומה טובה לכל מנויי 'המעין' וקוראיו.

יואל קטן ומערכת 'המעין'

הרב עובדיה יוסף זצ"ל

## על שירת בנות בסעודת שבת בנוכחות המכונים - שו"ת

שאלה\*:

כ"ה כסלו תש"ם

לכבוד הרב הראשי, הראשון לציון, הרב עובדיה יוסף שליט"א.  
שלום רב לאוהבי תורתך.

**הנידון: שירת בנות בסעודת שבת.**

כידוע, תורמת השבת תרומה נכבדה לחינוך הדתי בפנימיות הדתיות, דבר שאושר  
בסקרים ובמשאלים שערכנו בפנימיות. חלק חשוב מאווירת השבת הטובה פנימיות  
נוצרת בסעודות השבת, שבהן שרים זמירות ושירי שבת, ונאמרים דברי תורה או  
דברי הגות במחשבת ישראל.

למנהל הפנימייה ולמדריכים חלק נכבד באווירה זו בשבתם בחדר האוכל יחד עם  
בני משפחתם. המנהל או אחד המדריכים הוא המקדש או המבדיל, הוא האומר  
דברי תורה, הוא המכוון את השירה, ועצם נוכחות המשפחות משפיעה לטובה. נוצרת  
אווירה של משפחה גדולה הסועדת יחד את סעודותיה, עם ראש המשפחה בראש.  
אולם בפנימייה דתית של בנות קיים קושי הלכתי: שירת הבנות. לעיתים יושב  
מנהל הפנימייה ולידו בניו הגדולים שבאו מהשיבה, וכיצד יישבו וישמעו שירת  
נשים? ולכן נמנעים רבים מלסעוד סעודות שבת בחדר האוכל, וכל אותה אווירה  
שבת שתיארתיה קודם נמוגה. השבת נראית כמשפחה ללא ראש ר"ל.  
אני שואל: היש דרך להתיר לגברים להשתתף בסעודת השבת מבלי להיכשל  
בשמיעת קול אשה?  
אודה לכבודו על תשובתו.  
בכבוד רב, אורי פיקסלר, מפקח.

★ ★ ★

\* הדברים מפורסמים כאן לכבודו של מרן הגאון הרב עובדיה יוסף זצ"ל, שבימים הקרובים  
(ג' במרחשוון) תימלא שנה לפטירתו. אני מודה לידידי הרב אלישע פיקסלר שליט"א, בנו של  
השואל ז"ל, על העברת השאלה והתשובה לפרסם ב'המעין'.

י"ד טבת תש"מ, שנת "עזי וזמרת" י-ה לפ"ק

לכבוד רבי אורי פיקסלר הי"ו, מפקח הפנימיות הדתיות בישראל, משרד החינוך והתרבות.

שלום וברכה וישע רב.

קראתי את מכתבו מיום כ"ח כסלו תש"מ, ועל כגון זה נאמר: "שאלת חכם חצי תשובה". ואתכבד להשיבו בקצרה כמיסת הפנאי.



בשדי חמד (מערכת ק' כלל מב) הביא דברי הגאון רבי אהרן טולידו בספר "דברי חפץ" (דף קיג ע"ב), שכתב שדין "קול באשה ערוה" אינו נוהג כשהיא משוררת שירות ותשבחות להשי"ת אם אינו מתכוין ליהנות מקולה. וכתב שהמעין בדבריו ישפוט בצדק שדבריו נכוחים, אלא שבודאי נכון להחמיר בזה. (ובזה ניחא מה שאמרו בברכות (נז): שלושה משיבין דעתו של אדם, אלו הן: קול, מראה וריח. ופירש רש"י, קול ערב של אשה. והקשו, הרי קול באשה ערוה! ולפי זה יש לומר שהכוונה בשירי קודש. ועוד יש ליישב, וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן ו'). ע"ש.)

והגאון רבי יחיאל יעקב וינברג בשו"ת שרידי אש חלק ב' (סימן ח') האריך בדבר מנהג החרדים בקהילות אשכנז שאנשים ונשים מזמרים יחד זמירות קודש בשבת, וכתב, שהעידו לו שהגאון הצדיק רבי עזריאל הילדסהיימר זצ"ל, וכן הגאון רבי שמשון רפאל הירש זצ"ל, התירו לאנשים ונשים לזמר יחדיו בזמירות קודש, משום תרי קלי לא משתמע, ואף שאין טעם זה מספיק, הנה גם בשדי חמד הביא להקל בזה (בשם דברי חפץ הנ"ל). ויש סניף להיתר זה ממה שכתב הרמ"א באבן העזר (סימן כא) שכל שאינו עושה דרך חיבה של קריבה רק כוונתו לשם שמים מותר. והוא הדין לכאן שהכוונה לשם שמים לעורר רגשות דת קודש אצל הבנות, ולנטוע בליבותיהן חיבה לקודשי ישראל, לכן יש להקל. וכמו שאמרו כיוצא בזה במסכת תמורה (יד). בהיתר כתיבת תורה שבעל פה, משום עת לעשות לה' הפרות תורתך. ואמרו: מוטב תיעקר אות אחת מן התורה ולא תשכח תורה מישראל. ולכן יש לסמוך בזה על גדולי רבני אשכנז שהיו בקיאים בחכמת החינוך, וידעו רוח בנות הדור שיש להן רגש כבוד עצמי, ורואות עלבון באיסור השתתפות בזמירות קודש, ויכול לגורם להן התרחקות מהדת והמסורת, ולכן התירו משום צורך השעה. ובאמת שענינו הרואות שגדולי רבני אשכנז הצליחו בחינוך הבנות והנשים הצעירות לקרבן לתורה וליראת שמים יותר מגדולי שאר מקומות וכו', ע"ש.

OVADIA YOSSEF

RICHON LEZION CHIEF RABBI OF ISRAEL

עובדיה יוסף

ראשון לציון הרב הראשי לישראל

בית הדוליס

י"ד טבת תש"מ

JERUSALEM

שנת "עזי ודמרת" י-ה לפ"ק.

לכבוד

רבי אורי פיקסלר הי"ד

מפקח הפנימיות הדתיות בישראל

משרד החינוך וההכשרות.

שלום וברכה. וישע רב,

קראתי את מכתבו מיום כ"ח כסלו תש"מ, ועל כגון זה נאמר: "שאלת חכם חצי תשובה", ואחכבד להשיבו בקצרה כמסת הפנאי.

בשרי חמד (מערכת ק' כלל מב) הביא דברי הגאון רבי אהרן טולידור בספרו "דברי חפץ" (דף ק"ב ע"ב) שכתב, שדין "קול באשה ערוה" אינו נוהג כשהיא משוררת שירות והשבתות להשי"ה, אם אינו מחכוין ליהנות מקולה. וכתב, שהמעיין בדבריו ישפוט בצדק שדבריו נכוחים, אלא שבדאי נכון להחמיר בזה. (ובזה ניהא מה שאמר בברכות (נז:)) שלשה משיבין דעתו של אדם, אלו הן: קול, מראה וריח. ופירש רש"י, קול ערב של אשה, והקשו, הרי קול באשה ערוה. ולפי זה יש לזמור שהכורנה בשירי קודש. ועוד יש ליישב, וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אודות חיים סימן ו'). ע"ש. והגאון רבי יחיאל יעקב וינברג בשו"ת שרידי אש חלק ב' (סימן ח'), האריך בדבר מנהג החרדים בקהלות אשכנז שאנשים ונשים מזמרים יחד זמירות קודש בשבת, וכתב, שהעידו לו שהגאון הצדיק רבי עזריאל הילדסהיימר זצ"ל, וכן הגאון רבי שמשון רפאל הירש זצ"ל, החירו לאנשים ונשים לזמר יחדיו בזמירות קודש, משום תרי קלי לא משתמע, ואף שאין טעם זה מספיק, הנה גם בשרי חמד הביא להקל בזה (בשם דברי חפץ הנ"ל). ויש סניף להיתר זה ממה שכתב הרמ"א באבן העזר (סימן כא) שכל שאינו עושה דרך חיבה של קריבה רק כוונתו לשם שמים מותר. והוא הדין לכאן שהכורנה לשם שמים לעורר רגשות דת קודש אצל הבנות, ולנטרע בליבוניהן חיבה לקדשי ישראל, לכן יש להקל. וכמו שאמרו כירצא בזה במסכת תמורה (יד). בהיתר כחיבת תורה שבעל פה, משום עת לעשות לה' הפרו תורתך. ואמרו: מוטב תעקר אותה מן התורה ולא תשכח תורה מישראל, ולכן יש לסמוך בזה על גדולי רבני אשכנז שהיו בקיאים בחכמת החינוך, וידעו רוח בנות הדור שיש להן רגש כבוד עצמי, ודורות עלבון באיסור השתתפות בזמירות קודש, ויכול לגרום להן התרחקות מהדת והמסורת, ולכן התירו משום צורך השעה, ובאמת שענינו הראות שגדולי רבני אשכנז הצליחו בחינוך הבנות והנשים הצעירות לקרבן לתורה וליראת שמים יותר מגדולי שאר מקומות וכו'. ע"ש.

אין צורך להרבות במלים על מה שנאמר בספר שרידי אש הנ"ל בשם גדולי רבני אשכנז, כי רוח ה' דיבר בס' ומלתו על לשונם. ואם אפשר להחמיר שהבנים הגדולים של הפנהלים והמחנכים לא ישתתפו בסעודות השבת שם, כדי שלא יצטרכו לשמוע זמרת בנות, הנה מה טוב, ואם אי אפשר יש להם על מה שיסמוכו. והנה להם לישראל. (וראה מה שכתבתי בשו"ת יביע אומר חלק ג' חלק אבן העזר סימן י' אות ט', בשם הלבוש והאחרונים, ואכמ"ל).

בכבוד רב

עובדיה יוסף

ראשון לציון הרב הראשי לישראל.

אין צורך להרבות במלים על מה שנאמר בספר שרידי אש הנ"ל בשם גדולי רבני אשכנז, כי רוח ה' דיבר בס' ומלתו על לשונם. ואם אפשר להחמיר שהבנים הגדולים של הפנהלים והמחנכים לא ישתתפו בסעודות השבת שם, כדי שלא יצטרכו לשמוע זמרת בנות, הנה מה טוב, ואם אי אפשר יש להם על מה שיסמוכו. והנה להם לישראל. (וראה מה שכתבתי בשו"ת יביע אומר חלק ג' חלק אבן העזר סימן י' אות ט', בשם הלבוש והאחרונים, ואכמ"ל).

בכבוד רב  
עובדיה יוסף  
ראשון לציון הרב הראשי לישראל

## דעת תורה של המהרש"ם בעניין היתר המכירה

כבר לפני למעלה ממאה שלושים שנה הונהגה בארץ ע"י גדולי ישראל זצ"ל מכירת קרקעות לישמעאלי בשנת השמיטה כדי להתיר את עבודת הקרקע ולמנוע חלות קדושה בפירות שביעית, מה שידוע בשם "היתר המכירה"<sup>1</sup>. אף שהיו רבים וטובים שחלקו על אפשרות השימוש בהיתר המכירה, הרי רובם המכריע של גדולי ישראל סמכו על היתר זה, ורבים מהם הנהיגו אותו בפועל.

לאחרונה הוצאתי לאור מהדורה חדשה של ספרי "מה נאכל בשנה השביעית – היתר מכירה או אוצר בית דין"<sup>2</sup>, בו הבאתי ראיות שהיתר המכירה הוא היתר מרווח הרבה יותר מהיתר אוצר בית דין, בין מצד החקלאי ובין מצד הצרכן הצורך תוצרת יהודית בא"י<sup>3</sup>. כן כתב הגר"ע יוסף זצ"ל: "פירות היתר המכירה עדיפי מפירות של אוצר בי"ד"<sup>4</sup>, והגר"מ אליהו זצ"ל כתב "שללא הצירוף של היתר המכירה העצה של 'אוצר בית דין' לא מעלה ולא מורידה"<sup>5</sup>, וש"לכתחילה אין לסמוך על אוצר בי"ד כי אם בצירוף היתר המכירה"<sup>6</sup>. ידידי הרב יואל פרידמן שליט"א מ"מכון התורה והארץ" היטיב לבטא את הדבר, ובין השאר כתב: "במישור ההלכתי חשוב לציין שיש הבדל בסיסי בין היתר המכירה לבין ההיתרים האלטרנטיביים: השיקולים ההלכתיים שמרכיבים את היתר המכירה... מבוססים על סוגיות ברורות, ולא זו ממקומם אפילו כמלוא נימה (גם אם המציאות השתנתה, ומצב הדחק אינו דומה כלל למצב בו היה נתון המשק בראשית שנות ההתיישבות). לעומת זאת, ללא היתר המכירה ישנם מרכיבים רבים [בהיתר של 'אוצר בית דין'] שהם מחודשים לחלוטין, ובהעדר מקורות להסתמך עליהם הרי הם כ'תורה שאין עמה בית אב'<sup>7</sup>.

רבים סוברים בטעות שהיתר המכירה לא היה מקובל על רוב גדולי ישראל בדורות האחרונים, וכבר נכתב הרבה בנושא הזה. כאן אני מפרסם לראשונה מכתב

- 1 'היסטוריה' של היתר מכירה ראה מה שצינתי בספרי [המוזכר להלן בסמוך] הערה 161.
- 2 הוצאת המכון למחקר והלכה שע"י ישיבת "שבות ישראל" אפרת, ירושלים תשע"ד.
- 3 ישנם קהלים רבים הצורכים רק תוצרת נוכרית, רובה יבוא מחו"ל. אין ספק שמצד שמירת הלכות שביעית דרך זו היא המהודרת ביותר, אלא שמשמעותה בימינו היא נזק בלתי הפיך להתיישבות ולחקלאות היהודית בא"י. אך לא כאן המקום לדון בכך.
- 4 חוברת 'אור תורה'. פורסם מחדש ב'אמונת עיתך' 1. הובא בספרי הנ"ל עמ' 8.
- 5 "מאמר מרדכי" שמיטה סי' טז עמ' תקט. הובא בספרי הנ"ל עמ' 10.
- 6 "מאמר מרדכי" פרק יט סעיף א עמ' קכב. הובא בספרי הנ"ל עמ' 9.
- 7 "אמונת עיתך" 2. המאמר כולו הובא ברשותו האדיבה של הרב המחבר כנספח לספרי (עמ' 142-145), וצוטט ונדון גם בהקדמה למהדורת תשע"ד (עמ' 19-23) ובהערות 135, 168, 175, 191.



מאת הרב צבי הירש קלינגברג זצ"ל, רבה של לונטשין שבפולין, ששימש בצעירותו את חותנו זקנו המהרש"ם מברזאן זצ"ל, כולל בשנים תרס"ט-ת"ר בהן התעורר מחדש הפולמוס בעקבות כוונת הרב קוק לבצע את היתר המכירה<sup>8</sup>. הרב קלינגברג שלח לראי"ה קוק זיע"א בשנת תרס"ט מכתב בשם המהרש"ם זצ"ל ובו שאל אותו על המקורות ההלכתיים של 'היתר המכירה'<sup>9</sup>, והראי"ה השיב לו תשובה שנדפסה באגרות הראי"ה, אך סופה חסר<sup>10</sup>. במכתב דלהלן, שמתפרסם בפעם הראשונה, מעיד הנכד שהמהרש"ם אכן השתכנע מתשובתו של הראי"ה קוק והסכים למעשה להיתר המכירה, אך לא רצה לפרסם את דעתו זו על פי מנהגו שלא להתערב בדיונים הלכתיים שיש בהם מחלוקת ציבורית, כפי שנהג גם בשאלת התכלת למשל למרות שהוא עצמו הטיל בציציותיו תכלת<sup>11</sup>.

עדות זו מוסיפה לרשימת התומכים ב'היתר המכירה' את מי שכונה 'עמוד ההוראה', ושגדולי ישראל בדורו, כולל מרן החפץ חיים, פנו אליו בשאלות הלכה. מעתה ניתן לומר ש'היתר המכירה' הוא גם 'דעת תורה'<sup>12</sup>.

שיל"ת יום ג' לסדר עליכם היום ברכה<sup>13</sup> תרצ"ה. פה לאנטשין יע"א.  
שלמא אשדר להאי גברא רבה ויקרא רבה דעמיה מדברנא דאומתיה ה"ה  
הרב הגאון הגדול המפורסם בכל קצוי ארץ איש אשכולות פאר המעלות  
והמידות כו' וכו' אין גומרין עליו את ההלל מרן ר' אברהם יצחק הכהן קוק  
שליט"א האב"ד דעה"ק ירושלם תובב"א והרב הכולל ונשיא דכל ארעא  
דישראל יצ"ו.

אחר דרישת שלומו הטוב ושלומו תורתו.  
באתי להשתטח ולבקש מטו מאת כבוד הדרת גאונו שליט"א שלא ינקוט

8 המהרש"ם זצ"ל נפטר בט"ז שבט תרע"א. אחת מבנותיו של המהרש"ם נישאה לרב שלום רובינשטיין אבדק"ק לאנשי שהיה מצאצאי רבי פינחס מקוריץ, וכנראה שאחת מבנותיו נישאה לרב צבי הירש קלינגברג (בשו"ת אמרי דוד לר' דוד הלוי איש הורוביץ מסטנסילאב סי' ע נמצאת שאלה ששאל אותו בשנת תרצ"ב הרב צבי הירש קלינגברג אב"ד לאנטשין).

9 לצערי לא הצלחתי לאתר את מכתב השאלה בין גנזי המכתבים שנשלחו לראי"ה.  
10 התשובה הודפסה באגרות הראי"ה ח"א אגרת רז (עמ' רנז-רנט), משם הועתקה ל'אגרות חמדה' מהד' תשס"ח עמ' 116. באגרת נחסרו מספר מילים ושורות, וחסר הסיום. מתוך הדברים עולה שבהמשך האיגרת נכתבו נימוקים נוספים להלכה, וחבל על דאבדון.

11 המהרש"ם אף ציווה בצוואתו להוליכו לקבורה בטלית שבה קשורים ציציות עם תכלת (ועי' בהקדמת ספר תכלת מרדכי, חידושי המהרש"ם עה"ת, סיגעט תרע"ג, ועי' גם בספר חכמי ישראל לרב דוד הלחמי, ת"א תשי"ח, עמ' שסז). תודתי לרב בן ציון שפירא שליט"א שהואיל להעביר לי את כתה"י של מכתב הרב קלינגברג, ולרב אברהם זק"ש שליט"א על עזרתו, סיועו והערותיו המחכימות. בהעתקת המכתב להלן הושלמו מילים ונפתחו ראשי תיבות, וכן נוספו פיסוק וקיטוע.

12 כשם אחד מספריו המפורסמים של המהרש"ם.

13 שמות לב, כט, פרשת כי תשא. מדובר על ט"ז אד"א תרצ"ה.



שליט"א שהיה אז אב"ד ביפו עה"ק שכהד"ג שליט"א ימחול לכתוב לו טעמו ונימוקו על מה שהתיר. **וכשבאת תשובת הדר"ג שליט"א הנני מעיד עלי שמים וארץ שאמר לי אז אדמוח"ז הגאון הנ"ל בזה"ל, הנני רואה את דבריו כנים ואמיתיים להלכה, אך שאין רצוני עוד להתערב בדבר מפני בעלי מריבה ומחלוקת שאינם מודים על האמת.** וכעין זה שמעתי ממנו בענין תכלת, כי בצינעה ראיתיו לובש טלית עם ציצית תכלת אך לא בפרהסיא. וכמדומה שכהד"ג במכתבו הנ"ל הזכיר גם את הגאון המפורסם בכל העולם מהר"ר יצחק אלחנן מקאוונא זצ"ל שגם הוא הסכים להתיר<sup>15</sup>...

הנני לקדם פניו בתודה וברכה, יהא רעוא מן קדם שמיא שיאריך ימיו ושנותיו בנעימים, ויזכה לראות בנין בית עולמים, וידיו תקרבנה על מזבח ד' עולות ושלמים, ויעלה לרצון לפני אדון עולמים, אכ"ר.

כה דברי עבד לעבדי ד' המשתחוה מול זיו הדרת קודשו והמצפה לתשובתו הק' צבי הירש קלינגבערג האבד"ק הנ"ל והגליל

[מקום החותם]

15 המשך המכתב עוסק בעניינים פרטיים.



וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמור. פירוש, כל המצוות שיעשה וכל התורה שילמד שיהיה באהבה וביראה כמו במעמד הר סיני. וזהו שמביא רש"י ז"ל התורת כהנים 'מה שמיטה נאמרו כללותיה ופרטותיה' וכו', כי שמיטה מצוה שקשה לקיימה, כי כל מצוה שתלויה בשכל כגון גנבה וגזילה וכדומה קל לקיימה, ומצות שמיטה היא חוקה בלא שום טעם, וגם היא דבר שבממון וחסרון כיס לשמוט כספים ולהפקיר פירות וביובל להחזיר השדות ולשחרר את העבדים, והא ראייה שלא קיימו בארץ ישראל לא שמיטה ולא יובל (רש"י ויקרא כו, לה). ובשביל שכבד על בני אדם לקיים מצות שמיטה, על כן נאמרו כללותיה ופרטותיה בהר סיני, כדי שנוכל לקיימם באהבה וביראה כמו שניתנו בהר סיני. וכן בכל המצוות שאינם חוקים, אעפ"י שיש בהם טעם, צריכים לעשותן רק בגזירת המלך באהבה וביראה כמו שניתנו בהר סיני. וזהו שמביא רש"י ז"ל התורת כהנים – מה שמיטה שהוא חוקה בלא טעם ושכל וגם דבר שבממון וחסרון כיס נאמרו כללותיה וכו', פירוש שצריך אתה לעשותה באהבה וביראה כמו שניתנה בהר סיני וכנ"ל, אף כל המצוות, אף שיש להם טעם ושכל, מחויב אתה לעשותן בשלמות באהבה וביראה פנימית כמו שניתנו בהר סיני. ודוק. (ליקוטי מהרי"ל ספר ויקרא פרשת בהר)

## מכירת הקרקעות לקראת שמיטת תשע"ה

בשמיטת תשס"ח שימשתי כראש ועדת השמיטה של הרבנות הראשית. בערב השמיטה העדפנו להחתים את החקלאים לא על הרשאה לרבנות למכור את אדמותיהם כפי שהיה מקובל בשמיטות הקודמות - אלא על שטר מכר, שבאמצעותו מכרו את כל זכויותיהם בקרקע למדינת ישראל שהיא בעלת הקרקעות המנוהלות מטעמה ע"י מינהל מקרקעי ישראל. המינהל הוא גם הגוף המוסמך לבצע את מכירת הקרקעות. נוסח שטר המכר עליו החתמנו את החקלאים ואת כל בעלי הזכויות על הקרקעות נוסח בקפידה, לאחר התייעצות עם עורכי דין ויועצים משפטיים המתמחים בתחומי המקרקעין, ועם תריסר רבנים ודיינים מהשורה הראשונה הבקיאים בחושן משפט ובדיני קניינים, והוא היה כדלהלן:

### שטר מכר<sup>1</sup>

1. אנו הח"מ מוכרים בזה למדינת ישראל ו/או לרשות הפיתוח ו/או לקרן קיימת לישראל באמצעות מינהל מקרקעי ישראל (להלן: "**המינהל**") את המקרקעין וכל הנטוע בהם ו/או כל זכות שיש לנו במקרקעין המפורטים ברשימה ו/או בתשריט/במפה/בתצ"א המצ"ב כנספח "**שם-1**" ו-"**שם-2**" לשטר זה ומהווה חלק בלתי נפרד ממנו (להלן: "**המקרקעין**").
2. מכירת המקרקעין נועדה לאפשר למינהל למכור את המקרקעין לקונה לא יהודי (להלן: "**הקונה**") במכירה המועילה להפקיע את חיובי השמיטה מהמקרקעין.
3. מכירת המקרקעין כאמור בסעיף 1 לעיל הינה על מנת (בתנאי מפורש) שהמינהל ימכור לנו בחזרה את מלוא הזכויות שיש לנו במקרקעין (להלן: "**המכירה החוזרת**"), מיד לאחר קניית הקרקעות חזרה מידי הקונה בחודש שבט תשס"ט (ינואר 2009)<sup>2</sup>, ובאופן בו לא תגרע זכות כלשהי מזכויותינו במקרקעין אך גם לא תתווסף זכות כלשהי לזכויותינו במקרקעין כתוצאה מהמכירה של המקרקעין על ידינו למינהל ו/או כתוצאה מהמכירה החוזרת,

- 1 נוסח זה התאים לרוב הקרקעות בארץ השייכות למדינת ישראל ומנוהלות ע"י מינהל מקרקעי ישראל. נוסח שונה הותאם לקרקעות פרטיות שאינן בבעלות המדינה, וכן לקרקעות הנמצאות מעבר לקו הירוק שמנוהלות ע"י הממונה על הרכוש הנטוש והממשלתי באזור יו"ש.
- 2 ראה מעדני ארץ א יא שאין צורך במכירה לשנתיים.

ואם המינהל לא ימכור לנו חזרה את המקרקעין או כל זכות במקרקעין כאמור, אנו לא מוכרים את המקרקעין למינהל כמפורט בסעיף 1 לעיל, ומכירה זו בטלה ומבוטלת.

כמו כן ידוע לנו ואנו מסכימים כי הקונה ישכור את המינהל לצורך ניהול המקרקעין, ואותנו על מנת שנמשיך לעבד את המקרקעין ולגדל בהן עבור הקונה, וכן אנו מסכימים ומאשרים כי זכותו של המינהל כמייצג הקונה להמשיך לגבות מאיתנו את דמי החכירה, המיסים והתשלומים בהתאם לתנאים הנוהגים בין המינהל ובינינו.<sup>3</sup>

4. להסיר ספק, אנו מסכימים כי המכירה החוזרת תעשה באמצעות נציג מטעמנו שיקבע על ידי המינהל ו/או על ידי הרבנות הראשית, והנציג הנ"ל יקנה עבורנו את זכויותינו מהמינהל במכירה החוזרת.

5. התמורה עבור מכירת המקרקעין למינהל כמפורט לעיל (להלן: "התמורה") תהיה בהתאם לקביעת השמאי הממשלתי בתוספת 1 שניתן כקניין כסף.

6. בחתימתנו על שטר זה אנו מאשרים כי קניין הכסף לגבי המכירה של המקרקעין יעשה ליתר תוקף ויוכל להיעשות ע"י מתן הכסף לנציג שימונה על ידי הרבנות הראשית, ואין בקניין הכסף בכדי לעכב את קניין השטר ואנו מאשרים כי שטר זה יחול גם ללא קניין הכסף הנ"ל.

7. את התמורה בניכוי 1 ששיתן כקניין כסף לנציג הנ"ל, אנו זוקפים החל ממועד שטר זה כהלוואה ואולם אנו מסכימים כי המכירה בהתאם לשטר זה לא תבטל גם אם המינהל לא ישלם לנו את התמורה. כמו כן אנו מסכימים כי התמורה כהגדרתה לעיל תקוזז מהתמורה שאנו נהיה חייבים למינהל עבור המכירה החוזרת.

8. אנו מאשרים כי נעשה קניין לגבי התנאים שבשטר זה שיהיו כחומר כל תנאים וקניינים העשויים בהתאם להלכה כתנאי בני ג' ובני ראובן, ותנאים אלו מתייחסים הן לקניין הכסף והן לקניין השטר, והשטר כולו נעשה כחומר כל השטרות ההלכתיים.

9. כמו כן אנו מאשרים כי אם המכר על פי שטר זה לא יחול לגבי חלק כלשהו מן המקרקעין, מכל סיבה שהיא, עדיין יחול המכר לגבי יתרת המקרקעין.

3 במהלך שנת השמיטה תשס"ח הוגשה תביעה מצד אחד מבעלי הזכויות בקרקעות לבית המשפט כנגד המינהל, שתבע אותו על שימוש חריג בקרקע. בין השאר טען התובע שהאדמות אינן שייכות למינהל כי הן נמכרו לנכרי למשך שנת השמיטה, ולכן אין מקום לתביעה. בית המשפט דחה את התביעה, והיו ש'חגגו' בעקבות פסק דין זה, שהוכיח לדעתם שכל המכירה איננה אלא חוכא ואיטלולא כדעת חלק מגדולי ישראל. אך מדובר כאן על אי הבנה: בית המשפט נימק את פסיקתו בכך שהתובע כלל לא חתם על היתר המכירה כך שאדמתו לא נמכרה, ושהדיון נערך אחרי המכירה החוזרת, ושגם בעת שהקרקעות היו מכורות מינהל מקרקעי ישראל נשאר לנהל את הקרקעות מטעם הבעלים שכעת הוא לא המדינה אלא הקונה - כפי שאמנם נקבע בהסכם המכירה שהקונה שוכר את המוכר (מינהל מקרקעי ישראל) על מנת שימשיך וינהל בשמו את המקרקעין, ושהוא מייפה את כוח המוכר לבצע כל פעולה הנדרשת לניהול המקרקעין.

10. להסיר ספק אנו מבהירים ומאשרים כי אין בשטר מכר זה או במכירה החוזרת כדי להקנות לנו או למינהל טענות ו/או תביעות ו/או זכויות ו/או ראיות כלשהן שלא היו לנו או למינהל לפני מכירות אלו, לרבות זכות החזקה במקרקעין.

על מסמך זה הוחתמו כל בעלי הזכויות על הקרקעות, לרבות ועד המושב החוכר מהמינהל, בעל הנחלה בר־הרשות, ובקרקעות מושכרות גם השוכר המגדל על הקרקעות בפועל. לאחר מכן חתמו גם נציג הרבנות הראשית לישראל ועד נוסף שאישרו כי שטר המכר נחתם בפניהם, ושלמען קיום הדברים והתנאים גם נעשה על ידם קניין סודר. באמצעות שטרות אלו, וקודם לביצוע המכירה לקונה הלא יהודי, קנה מינהל מקרקעי ישראל את כל הזכויות שיש לאחרים על קרקעות המדינה. הדבר נעשה ע"י הקניית כל שטרי המכר למינהל בהגבהה, ובאמצעות קניין כסף וקניין סודר.

מכירה זו הביאה לכך שכל זכויות הקניין בקרקעות שעמדו להימכר לגוי בשמיטה היו בידי המינהל, דבר שאיפשר לו למכור במכירה ישירה את הקרקעות לקונה הלא יהודי באמצעות ארבע פעולות קניין – חתימה על הסכם מכר מקרקעין כנהוג בעת מכירת קרקעות במדינת ישראל<sup>4</sup>, שטר מכר שנמסר מהמוכר לקונה, קניין כסף וקניין סודר. קודם למכירה זו חייב היה מנהל מינהל מקרקעי ישראל לקבל את אישור מועצת מינהל מקרקעי ישראל לביצוע המכירה. נוסף על כך המכירה לא הייתה מכירה לזמן, אלא מכירה גמורה עם תנאי שהקונה מתחייב למכור את הקרקע חזרה למוכר כעבור כשנה וחצי. כדי לכסות גם חשש רחוק שהקונה לא ימלא אחר תנאי המכר החוזר וממילא יתברר שהמכירה כלל לא חלה, וכדי לכסות את חששם של אלו שהעדיפו את נוסח המכירה שהיה נהוג בעבר וכן של אלו שהיו להם פקפוקים לגבי אופן המכירה המחודש, ניתן גם יפוי כח מהמינהל לרבנות הראשית לבצע מכירה לזמן בנוסח שנהג בעבר, למקרה שיתברר שקיים פגם כלשהו במכירה הישירה שנעשתה, פגם שעלול לגרום לכך שהקרקעות – כולן או חלקן – לא נמכרו.

העוסקים במכירה לקראת שמיטת תשע"ה העדיפו לחזור לשיטת ההחתמה על הרשאות. בעת כתיבת הדברים (תמוז תשע"ד) עוברים נציגי הרבנות הראשית לישראל בין החקלאים ומחתימים אותם על הרשאה למכירת הקרקעות; כשהדברים ייקראו ע"י הקוראים נימצא כבר אחרי מכירת הקרקעות לגוי, שאמורה להיעשות על סמך שטרי ההרשאה הללו. נוסח ההרשאה עליו הוחתמו החקלאים ובעלי הקרקעות לקראת שמיטת תשע"ה הוא כדלהלן, ויש לי להעיר כמה הערות בעניינו: ראשית יש לשבח את העוסקים במלאכה שגם לקראת שמיטת תשע"ה – כמו

4 קניין סיטומתא שניתן לעשותו באופן שכולל גם קניין אודיתא, עליו ממליץ מאוד הגרש"ז אורבך (ראה מעדני ארץ יט).

## שטר הרשאה

אני/אנחנו הח"מ בעלי הזכויות/ הרשות/הבעלים של השטחים הרצייב הנני/ננו בזה בשמי/נו כח והרשאה גמורה למועצת הרבנות הראשית לישראל למכור /או להשכיר /או להחכיר /או לשעבד את כל הקרקעות /או הזכויות בקרקעות /או הצמחים והנטיעות והאילנות הגדלים בהם וכן כל העצמים הנקובים ושאינם נקובים שיש ללנו.

והננו נותנים בזה כח והרשאה גמורה כדין תורתנו הקדושה בכל אופן היותר מועיל שיהיה כח בידו הנ"ל למכור ולשעבד ולהשכיר את כל הנ"ל כל מיני מכירה והשכרה בעולם בכל אופן היותר מועיל בין דיני תורת ישראל בין לפי השלטוני הנהוג במקום ובכל צדדי ייפוי כח שבעולם ולא נוכל לערער על מעשיהם כלל וכלל ולא נוכל לומר להם לתיקוני שדרונכם ולא לעיוותי ויש להם רשות למכור ולמסור ולהחכיר את כל הקרקעות הנ"ל וכל הצמחים והנטיעות והאילנות וכל העצמים הנ"ל מתאריך אי תשרי תשע"ה ועד לכ"ט אלול תשע"ו.

והננו מקבלים על עצמנו לאשר ולקיים את כל מעשיהם של המורשים הנ"ל בכח שטר הרשאה זה שיימסר לידם ממנו הח"מ בקניין אנב סודר בבית דין חשוב דלא כאסמכתא ודלא כטופסי שטרא.

ובפירוש הותנה שאם ימצא דבר מכל מה שמסרנו והרשינו עליהם את המורשים הנ"ל שאין מסירתנו והרשאתנו מועילה על זה מפני איזה טעם שיהיה מצד דין תורה בין מצד הדין הנהוג במקום ולא יגרום ביטול פרט זה שום גרעין כקלישות כח בכל יתר העניינים שאנחנו יכולים למסור ולהרשות עליהם ולא יגרע כח הרשאה זו וכח פעולת המורשים בכל מה שעבדו בקרקעות וכל מה שעליהם הנמסרים להם מיד/נו בכח שטר הרשאה זה.

והנני/נו מקבלים עלינו את כל מיני התנאים שיתנו המורשים הנ"ל, עם הקונים והשוכרים, אשר בחרו להם כפי ראות עיניהם והננו נותנים כח ורשות למורשים הנ"ל להעתיק שטר הרשאה זה בכל השפות שירצו ולקיים ולאשר אותם בכל האופנים שירצו, ואין לנו כל רשות לערער על מעשיהם ולהחליש את פעולתם בשום צד ואופן שבעולם.

ולראיה ואות אמת על אישור כל הדברים הנ"ל באנו על החתום הן ע"י עצמנו, בין בחתימת ידינו בין במסירת קולמוס, בין ע"י המורשים והממונים מאיתנו לנהל את ענייני הקרקעות והצמחים הנ"ל שלנו בין ע"י שליחיהם אפילו עד מאה שליחים באי כוחם בין בכתב ידם ובין במסירת קולמוס.

יום \_\_\_\_\_ לחודש \_\_\_\_\_ שנת תשע"ד ערב שביעית לפי המניין המקובל ע"פ הרמב"ם והטוונים ומנהג הקדמונים בארץ הקודש \_\_\_\_\_ והכל שריר ובריר וקיים.

תאריך לועזי \_\_\_\_\_ נאם \_\_\_\_\_ (חתימה)

ת.ז. \_\_\_\_\_

שנעשה לקראת שמיטת תשס"ח - השקיע צוות הרבנות הראשית מאמצים ניכרים לאתר ולהחתים את בעלי הזכויות על הקרקעות, ולא הסתפק בהחתמת החקלאים המגדלים בפועל, שלעיתים אין להם כל זכות למכור את הקרקעות. במאמרי בתחומין כזו לקראת שמיטת תשס"ח (תוקף היתר המכירה מבחינה משפטית והלכתית<sup>5</sup>, עמ' 13 ואילך) עוררתי על כך שבעבר היו חקלאים שחתמו על היתר המכירה מבלי שהיה להם כל זכות למכור את הקרקעות בהם הם גידלו את גידוליהם החקלאיים, ואין ספק שלהקפדה הזו חשיבות עצומה מבחינת תוקף מכירת הקרקעות.

עם זאת, יש מספר נקודות בנוסח ההרשאה שכדאי לשים אליהן לב:

1. כידוע עמדת החזו"א הייתה שמכירת קרקע לנכרי הינה מעשה עבירה משום איסור לא תחנם. על פי הכלל שאין שליח לדבר עבירה סבר החזו"א שאין תוקף למעשה עבירה הנעשה בשליחות (ולא הכלל מסכימים לכך<sup>5</sup>), ושלכן מכירת קרקעות לגוי הנעשית בשליחות לא חלה. לכן במכירה שבוצעה על ידינו המוכרים מכרו את זכויותיהם למינהל מקרקעי ישראל - דבר שכמובן אין בו כל חשש עבירה, והמכירה עצמה נעשתה ישירות בין מינהל מקרקעי ישראל לבין הגוי הקונה, כך שאף אם היה במעשה זה עבירה - המכירה חלה גם לדעת החזו"א, כי מדובר על מכירה ישירה ולא על שליחות. עוד ניתן באופן זה לצרף את העובדה שמנהל מקרקעי ישראל אינו נחשב איש יהודי החייב במצוות ונענש על עבירות, ולכן בכל מקרה אין כאן עבירה שמבטלת את השליחות. אולם, כאמור, השנה חזרה הרבנות הראשית לחתימה על הרשאות, ואני משער שהכוונה היא לבצע על סמך הרשאות אלו מכירה של הקרקעות לקונה לא יהודי על סמך הדעות החולקות על החזון איש. אלא שאם רוצים לצאת גם ידי חובת דעת ה"חזון איש" ניתן עדיין, גם בהתאם לנוסח שטר ההרשאה עליו הוחתמו החקלאים, למכור את כל הזכויות שיש לחותמים לא באופן ישיר לגוי (שאז קיימת לדעת החזו"א בעיית 'אין שליח לדבר עבירה') אלא למינהל מקרקעי ישראל, ורק לאחר מכן לדאוג לביצוע מכירה ישירה של הקרקעות ממנהל מקרקעי ישראל לקונה הלא יהודי.

קיום הצעה זו יפתור בעיה נוספת שקיימת בשטר ההרשאה, והיא שחסרה בהרשאה נתינת רשות מפורשת של בעלי הקרקע למכור את הקרקעות לנכרי. דבר זה צריך לדעתי להיות מפורש בשטר ההרשאה, מכיוון שכלל לא פשוט שמי שנותן הרשאה לרב למכור את קרקעותיו - במיוחד כאשר מודגש

5 ראה ערוך השולחן חו"מ סי' קפב סע' יג. וראה דיון נרחב בנושא זה במאמרו של הרב אברהם שרמן "תוקפו ההלכתי של טופס הרשאה למכירת קרקע לשביעית", בקובץ תורה שבע"פ תשנ"ד עמוד צא ואילך.



שההרשאה היא "כדין תורתנו הקדושה" - מסכים שהיא תימכר לנכרי כאשר יש בכך לכאורה איסור תורה של 'לא תחנם', ואם כך, גם בלי טענת החזו"א שקיימת כאן בעיה של 'אין שליח לדבר עבירה', יתכן שבמכירה לגוי עוברים השליחים מקבלי ההרשאה על דעת המשלחים, והמכר כלל לא חל<sup>6</sup>.

2.. ההרשאה ניתנת ע"י בעל הקרקע למועצת הרבנות הראשית. לדעתי היה עדיף לפרש שההרשאה כוללת גם את כל מי שהיא תמנה או תסמיך לבצע את המכירה, או אפילו עדיף שההרשאה תינתן לרב הראשי ולמי שימנה לצורך כך, וטוב משניהם שההרשאה תינתן למינהל מקרקעי ישראל. אך מכיוון שקיימא לן ששליח עושה שליח<sup>7</sup>, ובמיוחד אם ננקוט שכאן מדובר בזכות עבור המוכרים, אין חובה שבעת המכירה תהיה נוכחות של כל מועצת הרבנות הראשית או קוורום מחייב של המועצה, והמכירה יכולה להיעשות על ידי מי שימונה ע"י המועצה ויוסמך לכך מטעמה<sup>8</sup>.

3. בהרשאה נכתב שהרשות ניתנת למכור את הקרקעות מתאריך א' בתשרי תשע"ה. מכיוון שסביר להניח שהמכירה תתבצע לפני ראש השנה, יש לדאוג לכך שהמכירה שתיעשה בחודש אלול תחול רק מא' בתשרי ולא מרגע ביצוע המכירה בפועל, מכיוון שההרשאה לא מאפשרת למכור את הקרקעות קודם לא' בתשרי<sup>9</sup>. ניתן לערוך קניין שטר כדי שיחול לאחר זמן, ויש להקפיד על כך שבעת חלות המכירה השטר יהיה ברשות הקונה. גם קניין כסף יכול

6 וראה הערה 5 במאמרו של הרב שרמן, שלדעתו השמטת המכירה לנכרי נועדה להתמודד עם טענת החזו"א איש שבשליחות לעבירה השליחות כלל לא חלה, והשמטה זו מסייעת בכך שההרשאה איננה עבור מעשה עבירה. אלא שמצד שני קיים חשש גדול שאם כך ההרשאה איננה מאפשרת כלל מכירה לנכרי, כי יש להבחין בין מי שאומר 'תנו גט לאשתי' והדבר נעשה בדרך איסור - למשל הגט ניתן בעל כורחה, ובין האומר לשליח לקדש לו אשה והוא מקדש לו אשה אסורה לו, שסביר להניח שבמקרה כזה המעשה לא חל מכיוון שאיננו כלול בהרשאה ובשליחות (לעומת מקרה בו השליח יקדש באיסור, למשל יערוך את הקידושין בשבת, שסביר להניח שההרשאה תחול). אמנם בפסקה החמישית נכתב שהחותמים מקבלים עליהם את כל התנאים שיתנו המורשים עם הקונים והשוכרים אשר בחרו להם כפי ראות עיניהם, וממשפט זה משמע שהרבנים יכולים למכור למי שהם רוצים; אע"פ כן, נראה לי שיותר חשוב להדגיש שהרשות למכור כוללת גם רשות למכור את הקרקעות ללא יהודי, כי כלל לא פשוט שרשות למכור לכל מי שרוצים כולל גם רשות למכור לנכרי, בעיקר כאשר יש בכך איסור (ויעויין במאמרי בתחומין כז שהרשאה מפורשת כזו חסרה גם בנוסח ההרשאה המקובל מאז ימי הראי"ה קוק זצ"ל, אם כי שם כתוב באופן יותר מפורש שניתן למכור לכל מי שירצו).

7 ר' לעיל הערה 5 ערוך השולחן סעיף ח.

8 בטופס ההרשאה שהיה נהוג מזמן הרב קוק מופיע שההרשאה ניתנת לנשיאי הרבנות הראשית ולכל מי שיצרפו עמם ולכל באי כוחם.

9 בנוסח המקובל מימי הרב קוק נכתב שההרשאה היא מיום החתימה על שטר ההרשאה.

להיעשות כך שיחול לאחר זמן, וגם כאן ראוי להקפיד שהכסף יהיה בידי המוכרים בעת חלות המכירה בראש השנה. הבעיה היא לגבי קניין סודר, שהרי לא ניתן לבצע קניין חליפין באופן שהמכר יחול לאחר זמן<sup>10</sup>. לעומת זאת, ניתן לעשות הסכם מכר מקרקעין כנהוג במכירת קרקעות רגילה ולסמוך בכך על קניין סיטומתא, ובהסכם כזה אין בעיה לכתוב שחלות המכר היא מא' בתשרי<sup>11</sup>.

4. הטיעון העיקרי אותו שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל כנגד תוקף היתר המכירה וחלותו היה שהמכירה הכללית בימינו לא חלה בגלל חוסר גמירות וסמיכות דעת. לדעתו החתימה על שטר ההרשאה, וכיוצ"ב על שטר המכירה, לא מועילה במקרה שבלבו ובלב כל אדם גלוי שאין גמירות דעת אמיתית להרשאה או למכירת הקרקעות, וכל קניין שברור שאין בו סמיכות דעת איננו קניין.

כדי לתקן ליקוי זה, וכדי להביא את המוכרים ואת הגוי הקונה לידי גמירות וסמיכות דעת גדולה יותר, חשוב להקפיד שלא לכתוב בשטר ההרשאה שהחותם מתחייב לדברים שברור שהוא לא יסכים להם ומכירה גמורה ומוחלטת, באיזה מחיר שירצו, שיוכל הקונה לחפור בורות שיחין ומערות וכדומה, וכן חשוב לכתוב את שטר ההרשאה, כמו גם את שטר המכירה, בלשון המובנת לחותמים; החתמה על טופס הכתוב בלשון הלכתית-רבנית, והכולל ביטויים רבניים שאינם ברורים למוכר המצוי, עלולה לפגוע בגמירות הדעת, ולגרום לכך שמבחינת החותמים מדובר בטקס דתי, או בדרישה הלכתית שאין לה כל משמעות מעשית אמיתית. במקרים רבים החותמים על ההרשאה או על שטר המכירה מאשרים בחתימתם דברים שאילו הם היו מבינים את משמעותם אין כמעט ספק שהם לא היו מוכנים לחתום עליהם. לכן טוב עשו מנסחי שטר ההרשאה שלמשל במקום לכתוב שההרשאה מאשרת לרבנות למכור את הקרקע במכירה גמורה וחלוטה ובכל מחיר שירצו וכו' - נכתב שההרשאה היא למכירה לשנתיים בלבד. כמו כן היה רצוי להוסיף לשטר ההרשאה שהמוכרים ימשיכו לעבד את הקרקעות בשליחות הקונה ומטעמו, וכן פרטים לגבי גובה התמורה שיקבלו עבור המכירה ועבור עבודתם, וכך גמירות הדעת הייתה מתחזקת.

הביטויים הרבניים-תלמודיים עליהם ניתן היה לוותר הם למשל:

10 ראה רמ"א חו"מ סי' קצא סע' ד וערוך השולחן שם סעיף ז.  
11 אמנם קיים איסור שבות לבצע קניין בשבת וביו"ט, אך לכאורה אין מניעה שקניין יחול בשבת או ביו"ט אם לא עושים כל מעשה קניין בשבת ובחג ורק החלות ביו"ט. לריוחא דמילתא ניתן לקבוע שהמכירה תחול בבין השמשות של ערב ראש השנה.

"לפי השלטוני הנהוג במקום<sup>12</sup>, "ודלא כטופסי שטרא", "ובכל צדדי ייפוי כח שבעולם", "באנו על החתום הן ע"י עצמנו, בין בחתימת ידינו בין במסירת קולמוס<sup>13</sup> בין ע"י המורשים והממונים מאיתנו לנהל את ענייני הקרקעות והצמחים הנ"ל שלנו בין ע"י שליחיהם אפילו עד מאה שליחים באי כוחם בין בכתב ידם ובין במסירת קולמוס", "ולא יגרום ביטול פרט זה שום גרעין כקלישות כח", "ולא יגרע כח הרשאה זו וכח פעולת המורשים בכל מה שעבדו בקרקעות וכל מה שעליהם הנמסרים להם<sup>14</sup> וכדומה<sup>15</sup>. כמו כן, כדי לשפר את גמירות הדעת והרצינות שבחתימה על הרשאה זו, הייתי כותב כמותרת במקום "שטר הרשאה" - "יפוי כח בלתי חוזר", שזהו מונח משפטי ידוע ומוכר ע"י רוב החותמים.

5. בשטר ההרשאה נכתב שההרשאה תימסר בקניין אגב סודר בבית דין חשוב. אכן יש יתרון לקניין הנעשה בבי"ד חשוב שהתחייבות חלה גם במקרים של אסמכתא, ולעניין זה מועילה גם הודאת בעל דין אפילו שבפועל לא נעשה הקניין בפני בי"ד חשוב<sup>16</sup>. אך נראה שראוי היה לכתוב "ומודה אני שעל התחייבותי אלו נעשה קניין בפני בי"ד חשוב", ולא כפי ששמע מהנוסח שנכתב בהרשאה שקיימת התחייבות לבצע את הקניין בבי"ד חשוב כאשר בפועל קניין כזה לא נעשה.

כאמור הדברים נכתבים לפני ביצוע המכירה, ועדיין לא ברור אם המכירה עצמה תיעשה לזמן כפי שהיה נהוג מאז ימות הרב קוק וכפי ששמע מנוסח ההרשאה

12 מדוע לא לכתוב במקום "בין לפי [הדין] השלטוני הנהוג במקום" ביטוי מובן ופשוט כמו "בין לפי חוקי מדינת ישראל"?

13 בימינו כל מוכר יודע לחתום, ולא צריך למנות אחר במשיכת קולמוס על מנת שיחתום במקומו.

14 נראה לי שבשלוש הדוגמאות האחרונות נפלו טעויות סופר בניסוח ההרשאה, וצריך להיות: "בין ע"י עצמנו ובין ע"י שלוחנו" ו'בין' ולא 'הן', כי אחרת משמע שיש צורך בכפל חתימות). המשפט הזה כולו מנוסח באופן מסורבל שאינו מתאים למציאות ימינו, והוא גם לא יועיל במקרה שהמעבד את הקרקע חותם בלי ידיעת הבעלים ובלי שליחותם. בהמשך צ"ל: "שום גרעון וקלישות כח" (ולא גרעין כקלישות כח). בציטוט האחרון צ"ל: "בכל מה שיעשו בקרקעות ובכל מה שעליהם" (ולא: בכל מה שעבדו בקרקעות וכל מה שעליהם). "הנמסרים להם" - הביטוי כנראה מתייחס לא לקרקעות ולמה שעליהם אלא לכח ההרשאה, או אולי לעניינים שנמסרים להם, ובכל מקרה הניסוח לא ברור ולא מדויק. והשווה למשפט כהן סי' פח.

15 חלק מביטויים אלו מופיעים גם בשטר ההרשאה המקובל מימות הראי"ה קוק זצ"ל, והערתי על כך במאמרי בתחומין כז.

16 שו"ע חו"מ סי' רז סע' טו.

עליה הוחתמו החקלאים, או שתהיה זו מכירה גמורה על תנאי כפי שנעשה בשמיטה שעברה בכל גידולי הירקות שיש בהם חשש איסור ספחים<sup>17</sup>. במאמרי בתחומין הנ"ל הבאתי שבשו"ת משפט כהן (סי' סג) התלבט הראי"ה קוק האם לבצע מכירה גמורה או מכירה לזמן. מחד, מכירה גמורה עדיפה מבחינת הפקעת איסורי השמיטה. מצד שני, מכירה לזמן עדיפה מבחינת איסור 'לא תחנם'<sup>18</sup> וכן מבחינת צמצום ההערמה וחיזוק גמירות הדעת. במכתבו לרידב"ז (שם) כתב הראי"ה קוק שנטייתו היא למכור מכירה גמורה, אלא שלבסוף הוא מכר לשנתיים, כפי שישד הרב מרדכי רוביו בעל שו"ת שמן המור וכפי שהסכים הגרי"א ספקטור מקובנא בשמיטת תרמ"ט. כדי שמכירה לזמן תיחשב למכירת גוף הקרקע שמפקיעה את קדושת הקרקע והפירות, ולא תחשב להשכרה ולמכירת פירות גרידא, התנה הרב קוק בנוסח המכירה שמוותר לקונה לחפור בקרקע בורות שיחין ומערות, וחזר וכתב שתנאי זה הינו עיקר חשוב בהיתר המכירה (שם סי' סז). ולפי זה בנוסח המכירה הנהוג מאז ימות הראי"ה קוק זצ"ל מוכרים את הקרקע למשך שנתיים (כשהמכירה פוקעת מאליה בתום שנתיים) ומדגישים שלקונה יש רשות "לחפור בקרקעות בורות שיחין ומערות ולשנותם בכל מיני שינויים, וכל הנטיעות והצמחים שעליהם" - דבר שלגביו ברור שאין כל גמירות דעת. לכן נראה שעדיף שלא להזכיר בשטר ההרשאה את חפירת הבורות, השיחין והמערות, ולמכור דווקא מכירה גמורה וחלוטה, ולהתנות שהמכירה הינה על מנת להחזיר בתום שנתיים. מכירה כזו עדיפה מבחינת הפקעת חיובי השביעית, אלא שכדי להבטיח שהקרקע לא תישאר לצמיתות בידי הקונה, ושלא יהיה במכירה כזו איסור לא תחנם, יש להתנות שהמכירה תהיה על מנת להחזיר<sup>19</sup>.

17 ונראה שנוסח ההרשאה מאפשר למכור מכירה גמורה על תנאי שהקונה ימכור חזרה לאחר השמיטה, שהרי מודגש בהרשאה שניתנת רשות למכור בכל מיני מכירה בעולם בכל אופן היותר מועיל, ומה לי אם נעשית מכירה לזמן או שהמכירה מותנית במכירה חוזרת, כאשר ניתנה רשות למכור לשנתיים.

18 יעוין במעדני ארץ לגרש"ז אוירבך שלדעתו יתכן ויש חשש גדול יותר לאיסור לא תחנם במכירה לזמן, שאם עושים אותה באופן שלא תיחשב כשכירות, ודואגים לכך שהבעלים לא משייר דבר בבעלותו בקרקע, הרי מכירה כזו עלולה להיות מכירה עולמית, או לפחות מכירה המאפשרת לקונה למכור באותו זמן את השדות לאחר מכירה מוחלטת, מה שאין כן במכירה על תנאי (ראה למשל מעדני ארץ שביעית א ט, יד ח-י, ובעיקר טו ח).

19 ראה במאמרי בתחומין כז שבספר החינוך מובא בפירוש שבמכירה כזו אין איסור לא תחנם, וכן שהרב טיקוצ'נסקי והרב שלמה זלמן אוירבך אף הם העלו אופציה זו כאופציה שיש לה יתרונות על פני המכירה לזמן (מעדני ארץ שביעית טו ח, יז ג ואילך, וספר השמיטה לרימ"ט חלק ב פרק ד סעיף ד אות ב [עמוד עט]).

## הרב אוריאל בנר

### "חרב איש באחיו" במלחמת העולם הראשונה

פתיחה

"לפרסאי דמגנו עילוין"

"ובלבד שלא יתחשב עמהם"

דינא דמלכותא דינא

"קוצים אני מכלה מן הכרם"

הלגיטימיות של מלחמה

האם קיים דין יהרג ולא יעבור בספק רציחה?

הצלת הכלל

היתר הריגת רודף

#### פתיחה

מלחמת העולם הראשונה, שבקיץ זה צוינו מאה שנים לפריצתה, הייתה הרת גורל לעם ישראל מבחינות רבות, אם כי רישומה התעמעם בעקבות האסון הנורא של השואה במלחמת העולם השנייה, שפרצה שני עשורים בלבד אחרי שהראשונה הסתיימה. אחת הצרות הגדולות שנפלו על עמנו במלחמת העולם הראשונה היה הכורח להשתתף בלחימה עצמה. נזכיר מעט נתונים: כמיליון וחצי יהודים נלחמו בצבאות השונים שהיו מעורבים במלחמת העולם הראשונה, משני צידי המתרס, כשבצבא הרוסי שירתו כחצי מיליון יהודים, בצבא האוסטרו-הונגרי כ-350,000, בצבא ארצות הברית שירתו אז כ-250,000 יהודים, בצבא גרמניה כ-1,000,000, בצבא צרפת כ-55,000 יהודים ובצבאות האימפריה הבריטית כ-50,000 נוספים. אומדן ההרוגים מבין החיילים מתקרב לעשרים ריבוא יהודים (כ-13%).

כאמור, יהודים רבים השתתפו במלחמה זו כלוחמים. כותב על כך הרב ז'ין במאמרו "המלחמה" ('לאור ההלכה' עמ' נח): "מלחמה של גוים עם גוים מעוררת שאלה יסודית, אם מותר לישראל להשתתף בפועל במלחמה זו במקרה שאינה נוגעת באופן ישר לישראל?" ולאחר שהוא מביא מקור שיש בו התייחסות מסוימת לשאלה הוא מעיר:

למעשה נתעוררה השאלה בספרות ההלכתית המאוחרת, עד אז לא הייתה כנראה השאלה אקטואלית כל כך - או שהמלכות הייתה מכריחה את אזרחיה להשתתף בפועל במלחמה זו, או להיפך - שלא הייתה מקבלת יהודים

לצבא, בין כך ובין כך אין מקום לשאלה. על כל פנים לא מצינו שהמתנדבים יפנו בשו"ת על כך לחכמי התורה.

השאלה בה הוא דן היא היתר ההתנדבות תוך כדי סיכון עצמי, אולם בסוף דבריו הוא מפנה לשו"ת בית דוד (ראה להלן) שעמד על חשש נוסף: "אם הולך למלחמה הלא ילחום נגד ישראל!" באותו דור היו שדנו בנושא משיק והתעלמו משאלה זו, ויש להסתפק אם לא ראו צורך לדון בשאלה זו מסיבה כלשהי, או שהם התעלמו ממנה מסיבה אחרת. כך לדוגמא הרב משה שמואל גלזר מקלויזנבורג בעל שו"ת 'דור רביעי' מחה בשנת תרע"ו בכתב העת 'תל תלפיות'<sup>1</sup> כנגד "כמה מבני עמנו שמורים היתר לעצמם לעשות תחבולה כדי להפטר מעבודת הצבא, כי על פי דין תורה הקדושה אנו מחוייבים לשמוע מצוות המלך ולישא מס הדמים, דמים תרתי משמע - הן מס כספים והן מס הגוף. ואע"פ שמן הסתם אי אפשר להישמר ממאכלות אסורים ומחילול שבתות, כי מצווה זו של שמירת פקידת המלך דוחה את הכל". דיון כולל בדבריו אינו מענייננו<sup>2</sup>, אך לא ברורה מה הייתה התייחסותו לשאלה בה אנו עוסקים.

מעורבותם של יהודים בלחימה משני צידי המתרס היוותה בעיה קשה עבור אותם חיילים, שכן מעבר לסיכון האישי אי אפשר היה למנוע שיהודי יפגע ביהודי מהצד השני של החזית. בעל 'דרכי תשובה' דן בספר השו"ת שלו 'צבי תפארת' סימן לז בשאלה בנושא דומה:

כהן שנתפס במדינה פלונית בין המורדים, והוכרח להיות ביניהם בעל מלחמה, ועמד בקשרי מלחמה, ובוודאי הרג אנשים, ומבואר בטור שו"ע דאפילו הרג גוים אין נושא את כפיו, וא"כ אין לך בעל מלחמה שהיה במלחמה ולא יהרוג כמה אנשים הן יהודים והן אינם יהודים!

נקודת המוצא שלו היא החשובה לענייננו, והיא שבעיניו היה הדבר יותר מאשר 'חשש' - ברור לו שאין בעל מלחמה שהיה במלחמה שלא הרג יהודים. כך משמע גם מלשון שו"ת 'התעוררות תשובה' ח"ד סימן יא: "...שהיו בין אנשי המלחמה הרבה יהודים כהנים, והוכרחו לירות בכלי מלחמתם על צבא השונאים כדי להורגם ולמעטם, ובהם היו ג"כ יהודים והרגו בלי ספק..."<sup>3</sup>.

על מקרה שכזה סיפר הרב חיים סבתו בספרו 'בואי הרוח' [עמוד 156, בקיצורים]:

כך התוודה אביו, הרבני יוסף פרקש, לפני מותו. סתיו תרע"ה. בשדה הקרב הייתי. להתקפה יצאנו. מתנפלים בתעלה על החיילים שמולנו. תקעתי בחיל

1 וייצן תרע"ו סימן קעד, מובא במחקרים בספרות השו"ת עמוד 173.

2 ויעוין מה שהעיר במחקרים בספרות השו"ת עמוד 173 הערה 81.

3 אמנם אחר כך משמע שהוא רואה בכך ספק וכדלהלן, וכנראה כוונתו שמדובר בסיכויים משמעותיים.

שמולי את הכידון הארור. הכידון שלי פילח את ליבו של החייל שמולי. החייל שמט את חרבו, נפל למרגלותיי וצווח באימה - 'שמע ישראל! 'אוי, זעק בנופלו, 'אוי לשבעת ילדיי, אבוי למשפחתי'. בהלה אחזה בי. ואז צעקתי: 'אחי המתוק, מחל לי, לא ידעתי שאתה יהודי'... נפלתי על צוואריו. כוסיתי דם. שמעתי קול בכי: 'מחלתי לך אחי... לא ידעת, לא ידעת. אנא מלא את בקשתי האחרונה ואמחול לך, קבור אותי כדת וכדין ישראל'.

דוגמא אופיינית נוספת פגשתי בבלוג "סיפורי ארץ ישראל - מצבות מדברות", שם מתוארת התקפה בריטית מהאוויר על באר שבע בטבת תרע"ז, ובה נהרגו 16 יהודים. בהמשך נכתב:

לאירוע ההפצצה היה המשך מפתיע. בטרם חלף חודש ימים הופל מטוס אנגלי. הטייס ניצל, וכשמצאו אותו התברר כי היה זה לורד ששון, יהודי מלונדון. הוא שאל: "איזה נזק גרמתי לתורכים לפני כחודש, כאשר הפצצתי את מסילת הברזל בבאר שבע?" הוא סבר שאם בצד המסילה עומד קרון, בוודאי יש בו תחמושת. משנתברר לו שהרג 16 יהודים, לא ידע הטייס את נפשו מרוב צער.

ללא ספק היו אינספור מקרים כאלו. עלינו לברר האם מותרת שותפות במלחמה שכזו, ואם הדבר נכפה על יהודי - האם הוא חייב למסור את הנפש ולא להשתתף בלחימה, כדין מי שאומרים לו שיהרוג או שיהרג, בגלל הסיכוי שיהרוג אחד מאחיו. בנקודה זו יש להבדיל בין המצב לפני שהדבר נעשה - לבין דינו של האדם לאחר מעשה אם אכן הרג, לאור דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ה הל' ד:

וכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג הרי זה מחלל את השם, ואם היה בעשרה מיישראל הרי זה חילל את השם ברבים וביטל מצות עשה שהיא קידוש השם ועבר על מצות לא תעשה שהיא חילול השם. ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו, ואין צריך לומר שאין ממיתין אותו בית דין אפילו הרג באונס, שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו.

כך אולי ניתן להבין את דברי שו"ת התעוררות תשובה הנ"ל, הרוצה להתיר לכהן שהיה שותף בלחימה לישא את כפיו כיון ש"הבעלי מלחמות היו כולם אנוסים לירות בשונאיהם". אך אין מכאן עדיין ראיה שהדבר מותר לכתחילה. בבואנו לדון בשאלת ההיתר להשתתף במלחמה כזו חשוב להקדים ולומר, שחיל ורעדה אוחזים במי שדן במה שארע לאבות אבותיו הקדושים והטהורים הסחופים והדווים בעומק הגלות, ואין בידו כל יכולת להגיע למקומם ולהבין את אשר עבר עליהם. אין המטרה ח"ו לדון את אבותינו, אלא לברר את העניין על פי דרכי ההלכה ועל פי שורת הדין, ואולי אף להצדיק את שעשו גם אם הם לא היו שלמים עם

בחירתם. לרגישותו של הנושא קיימת סיבה נוספת, כיון שמדובר כאן בהלכות חמורות של דיני נפשות.

### **"לפרסאי דמגנו עילוון"**

בשו"ת בית דוד הנ"ל סימן עא דן הרב זאב לייטר, בן אותה תקופה, בשאלה "אם מותר לכהן להסתפח לעבודת הצבא בזמן הזה כיון דיש בו איסור טומאה למתים, וגם כהן שהורג את הנפש יפסל לעבודה". בתוך דבריו הוא כותב: "ובאמת אם ישראל הולך למלחמה הלא ילחום נגד ישראל במערכות שונאיו, שכמעט אין מדינה אשר לא ימצאו אחינו בני ישראל והם אנשי צבא". והוא מוסיף:

ראה זה מצאתי בספר אור זרוע [חלק ד פסקי עבודה זרה סימן קלב] אמר רב אדא בר אהבה אין מוכרין להם עשיות של ברזל. אמר רב זביד בפרזלא הינדואה, ברזל של ארץ הינד שאין עושין אותן אלא לכלי זין. והאידנא דקא מזבנינן, אמר רב אשי לפרסאי דמגנו עילוון, נלחמים לשמור את העיר ואת יושביה. פירש רבינו שמואל זצ"ל, דמגנו עילוון ולא אורחייהו למיקטל ישראל, ואפילו נלחמים על מדינה אחרת להצילנו שלא יבואו בני אותה מדינה עלינו, ויש שם יהודים באותה מדינה שבני עירנו נלחמים, אפילו הכי אנו מוכרין להם, שהרי להצילנו הם מתכוונים, ושמא לא יהרגו שם שום ישראל. עכ"ל. ולא ראיתי דבר זה מבואר בפוסקים.

האם ניתן להקיש מאיסור מכירת נשק לאיסור הריגה? נראה שכן אם נפרש את טעם האיסור כרמב"ם בפירוש המשניות: "כדי שלא לעזור למשחיתים בעולם להשחית", ובין אם נפרש שיסודו בלפני עיוור כפי שנראה מהדרך בה הביא הרמב"ם את העניין בהלכות רוצח פי"ב הל' ב-ד, לא מדובר באיסור המתקרב בחומרתו לאיסור רציחה, וממילא קשה ללמוד מהקולא הבנויה על "להצילנו הם מתכוונים ושמא לא יהרגו שם שום ישראל" - להשתתפות אקטיבית במלחמה שיתכן שיהרגו בה יהודים אחרים.

### **"ובלבד שלא יתחשב עמהם"**

מקור נוסף לדיון שמובא בתשובת בית דוד שם הם דברי הגמרא בעבודה זרה יח, ב: "הולכין לאיצטדינין מותר מפני שצווח ומציל, ולכרכום מותר מפני ישוב מדינה, ובלבד שלא יתחשב עמהם". הביטוי "יתחשב עמהם" אינו ברור. רש"י פירש: "לחזקם לצור על העיר". תוס' בד"ה "שלא" כתבו: "והר"ר אלחנן פירש להיות ממספר אנשי הצבא של גוים". באופן פשוט מדובר בגמרא על היתר ללכת למקומות שיש בהם מושב לצים וכדומה כדי להציל יהודים, ואת זאת מסייגת הגמרא באומרה שאין "להתחשב עמהם". רש"י מפרש שאין היתר להיות שותף ממשי למצור על העיר,



לעומתו מפרש ר' אלחנן בתוס' שאין להיות חלק ממצבת כח האדם של הגוים, ומשמע שאף אם אינך נלחם בפועל אסור לך להיות חלק מהכוחות הצבאיים של הגוים. מה הבעיה בהימנות על הכח הצבאי, ללא שותפות ממשית בלחימה? נראה שהדברים מתבארים מתוך דברי המאירי במקום:

בזמן שעובדי אלילים אלה שהזכרנו הולכין לכבוש עיירות או ארצות ולבנות מצור אסור לישראל להתחשב עמהם בשעה שמחשבין את גייסותיהם, שמה מתוך שהם משלימין מניין הצריך להם מתאמצים אלו לילך, ונמצאו הם גורמים לאבד נפשות. ומכל מקום אם לא התחשבו עמהם מותר לילך עמהם מפני ישוב מדינה, ר"ל שאם נמסרה העיר בידם יהא משתדל להציל ישראלים שבה.

זו אולי גם כוונת תוס', הרואה בעיה בהימנות על "מספר אנשי הצבא". יש לציין שבפסקי ריא"ז (עבודה זרה פרק א אות יז-יח) כתב:

הרבה מיני ליצניות היו נוהגין לעשות בני רומי, ואסור לישראל לילך שם שמה יסתכן בליצנות שלהם שהיו עושין שם שפיכות דמים, ועוד משום שנאמר ובמושב לצים לא ישב. ואם הולך שם להציל נפשות מותר, ובלבד שלא יתיישב שם עמהם בליצנות.

והעיר המהדיר: "ואולי גרסת רבינו הייתה: שלא יתיישב", במקום שלא יתחשב שלפנינו, ומדובר על התיישבות שהיא סוג של חיבור הדוק למושב לצים שאינו מותר אף לצורך. ובכל אופן נראה שלכולי עלמא אין כאן מקור המתיר לפגוע ביהודי בצורה כלשהי, אדרבה נראה שלדעת רוב השיטות גם שותפות פחות משמעותית בלחימה של הגוים עם גוים אחרים אינה פשוטה.

## דינא דמלכותא דינא

הוזכרו לעיל דברי הרב גלזנר המוחה במתחמקים מלהשתתף במלחמה: "ואע"פ שמן הסתם אי אפשר להשמר ממאכלות אסורים ומחילול שבתות, כי מצווה זו של שמירת פקידת המלך דוחה את הכל". יסודם של דברים אלו מצויים כבר בתשובת חתם סופר חלק שישי ליקוטים סימן כט:

ועל דבר עם בני ישראל הנלקחים לצבא המלחמה למלכויות, השתיקה יפה מדבורינו בזה, וגדולי ישראל ע"כ יעלימו עין, והניחו להם להממונים מקהל לעשות כראות עיניהם לפי הזמן, ועת לחשות. ומ"מ אומר כי גוף ענין דינא דמלכותא להטיל מס על כל עמו להעמיד מהם אנשים לצבא מלחמתו, וזה הוא מחוק מלכותו, ודינו דין, וממילא מוטל אקרקפתא דכל מי שראוי לצאת, כי הטובים הנאנסים עוברים על המצוות באונס ולעתים רחוקים. אך מה

שנמצאים עתה למאות המוכרים עצמם מרצונם וברצי כסף, ולכן אף על גב דהמה גריעי מכולהו שהרי בשאט נפשם מתנים לחלל שבתות ולאכול איסורים, מ"מ כיון דשכיחי טובא ולא הוה כתרי עיברא נהרי, ואם אין קהילה זו קונוהו ימכור עצמו במקום אחר, א"כ קלקלתם בעוונותינו הרבים תקנה קצת.

מדבריו למדנו שהבעיות שהטרידוהו הם עבירות שעלולים לעבור עליהם, אך לא מדובר בעבירות שעליהן נאמר יהרג ואל יעבור. מאידך, גם כלפי עבירות שאינן חמורות כרציחה קשה להבין כיצד דינא דמלכותא מתירן. ויעוין בשו"ת משנה הלכות ח"ט סימן שלט שביאר:

אמנם נראה דבאמת אינו קשה כ"כ, דבאמת חוק זה למיפק באוכלוזה אינו חוק נגד תורתנו הקדושה, ומן התורה אין שום איסור למיפק באוכלוזה דמלכא, ולכן שפיר חל החיוב על כל מי שמחויב לקבל חוק המלך, אלא שכל שנכנס לאוכלוזה דמלכא בצבא המלך כרוך שם בנסיונות הרבה שיצטרך לאכול איסורים ולחלל שבת. אלא דלענין זה נמי אין זה חוק נגד התורה, דבאמת הנכנס לצבא אם לא ירצה לא יאכל מפת בגם ולא יאכל נבלות וטרפות אלא יאכל לחם צר ומים לצימאון ולא יכריחו אותו לאכול ממאכליהם, ואם הוא יאכל אז כבר אינו חוק נגד התורה, דהן אמת דהסביבה של צבא יגרום לו להמסובב לאכילת טריפות, אבל אין זה מחוק המלך לאכול טריפות אלא שהם נותנין שם מה שנותנין לאכול ואם לא ירצה לא יאכל ואין לזה חוק, ואם ירצה לאכול רק לחם ולשתות קאפפץ ואפשר גם שאר מאכלות שאינם נבלות וטריפות אפשר שיחיה עליהם, או שיתנו לו מביתו לאכול כשר, ויש לו כסף יוכל לקנות לעצמו, וכידוע שכמה מבני ישראל שהיו בצבא ולא אכלו כל ימיהם טריפות. וגייסי שהיה לי שנהרג ע"י הנאצים ימ"ש, ושמו הטוב הקדוש מוה"ר מאיר ב"ר מרדכי הי"ד, היה ת"ח ובעל מעשים גדול, והיה בצבא ע"פ הכרח יותר משנתיים, ולא גאל נפשו במאכליהם, אלא חי חיי צער על דברים יבשים שהיו לו ע"פ רוב. עכ"פ אפילו אחרים יאכלו, אבל אין זה כבר מחוק המלך לעבור על התורה, ושפיר א"א לומר דבשביל זה הו"ל חוק המלך נגד התורה. ואם באמת יצא למקום סכנה שיוכרח לאכול דברים אסורים אז ודאי כבר יהיה אונס גמור, ומילתא דלא שכיחא הוא, ולא יצטרך אפילו תשובה על זה כמפורש בפוסקים.

ובהמשך הוא דן על בעיית חילולי שבת הקיימים בשירות בצבא, ומסביר מדוע אין בכך סיבה לאסור שירות זה. לפי זה אין בעצם המושג 'דינא דמלכותא' כשלעצמו כדי להוות פתרון לשאלתנו, ואין להיעזר בו להבנת הבעיה בה אנו עוסקים.

## **"קוצים אני מכלה מן הכרם"**

אך אפשר שישנו מקור קדום יותר העוסק גם ברציחה. בב"מ (פג, ב) מסופר על רבי אלעזר ב"ר שמעון שהיה תופס גנבים מטעם המלכות הרומאית ומוסרם למלכות, והם הרגום. ועל כך גער בו רבי יהושע בן קרחה שהוא מוסר את ישראל להריגה. וכן אליהו גער בר' ישמעאל ב"ר יוסי שאף הוא עסק בתפיסת גנבים לפי צו המלכות, ואמר לו שיברח. גניבה היא משבע מצוות בני נח ועונשה בבני נח הריגה, אבל בישראל חייבים בתשלום בלבד, ואיך ניתן למסור גנבים יהודים למלכות? ולכאורה מהתנהגותם של גדולי התנאים שפעלו בשירות המלכות הרומאית ישנה ראייה שמותרת הסגרת גנבים לדיני נכרים, או לפחות לדיני המלכות הנוכרית. כתב על כך הריטב"א שר"א ברבי שמעון ור"י בן ר' יוסי עשו כן מדין המלכות, וגם הענישו את הגנבים אף על פי דיני ראיות של גויים:

והא דדאין בלא עדים והתראה ושלא בזמן סנהדרין, שאני הכא דשליחא דמלכא הוא, ומדיני המלכות להרוג בלא עדים והתראה לייסר העולם, כמו שראינו בדוד שהרג גר עמלקי, ושלוחו של המלך כמותו.

ונראה שסבר שכיון שדינא דמלכות נוכרים דינא מותר לה אף להעניש את ישראל כנכרים, וע"כ אין זו מסירה ולא רציחה. ואע"פ שגערו בהם אליהו ור"י בן קרחה הרי זה מפני שבדיני ישראל אינם מחויבים, ויש בכך חוסר חסידות, אבל אין זו מסירה. וכעין זה כתב הרשב"א בתשובה שבב"י סוף סי' שפח:

עוד גדולה מזו, שהרי רבי אלעזר ב"ר שמעון תפס גנבי בהרמנא דמלכא ועניש וקטיל להו, וכן רבי ישמעאל ב"ר יוסי, ואף על גב דא"ל רבי יהושע בן קרחה חומץ בן יין וכו', וכן אמר ליה אליהו לרבי ישמעאל ב"ר יוסי, מכל מקום לא נשווי להו כטועין גמורים בדינים מפורשים, אלא שמחמת חסידותן היה להם להימנע מלהרוג על מה שלא חייבה תורה מיתה. וזהו שקראוהו חומץ בן יין, לומר שלא היו נוהגין בחסידות כאבותן, ואילו היו טועים גמורים ועושים שלא כדין לא קראום אלא טועים גמורים, חלילה וחס לגדולי ישראל וחסידיו עליון כמותם. ועוד תדע לך, מדאמר ליה רבי ישמעאל לאליהו מאי אעביד, הרמנא דמלכא הוא, ואהדר ליה אליהו אבוך ברח לעסיא וכו', ואילו היה איסור גמור מאי קאמר הרמנא דמלכא הוא, ה"ל ליהרג ואל יעבור, ואליהו נמי לימא ליה (פסחים כה, ב) מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, אלא ודאי כדאמרן שכל שהוא ממונה על כך מן המלך דן ועושה כאילו במשפטי המלוכה, כי מלך במשפטים אלו יעמיד ארץ.

אולם המאירי בב"מ שם כתב:

תלמידי חכמים וחסידים ואנשי השם ראוי להם על כל פנים להרחיק עצמם ושלא להתודע לרשות, וכל שכן לקבל מהם מינוי לתפוש גנבים ולסטים ושאר

רשעי הדור לימסר להריגה, שכל שעושה כן הרי הוא גורם ליהרג הרבה נפשות מדין המלכות שלא מדין תורה, וכל שמסבב מיתתו שלא בדין תורה הרי זה אחד ממיני המלשינות והמסירה.

והר"ן (סנהדרין מו, א) כתב שלא מסר ראב"ש גנבים למלכות אלא אותם שהיו ראויין למיתה בדין ישראל, ועל סדרי הדין שלא כדיני ישראל בזה אף אנשים מישראל יכולים לדון מכח פקודת המלך:

אבל במקומות שדין דיני נפשות בחו"ל לא יספיק להם טעם זה של מכין ועונשין, דבי"ד 'אלהים' בעינן כדכתיבנא. אלא דאי אית להו הרמנא דמלכא לדון דיני נפשות כפי דיני ישראל, נראה לומר שכל דין נפשות שדיניהם חייב מיתה מצד דין המלכות, ובדינינו ג"כ חייב מיתה, בזה יכולין הם לדון מכח הרמנותא דמלכא, וכדאיתא בפרק השוכר את הפועלים גבי ר' אלעזר ב"ר שמעון. אבל בדין שבדיניהם פטור ממיתה ובדינינו חייב - בכה"ג ודאי אסור, דבי"ד מומחין וסמוכין בעינן.

לפי זה יתכן שלדעת הרשב"א והמאירי סמכות המלך מאפשרת להרוג על פי שיקול דעתו, וממילא אין איסור ביד מי שמבצע את הדבר, אולם לא ברור האם הדבר כולל גם לחימה והריגת אנשים שאינם נתיניו - או רק הענשה של נתיניו על דבר רע שעשו.

### הלגיטימיות של מלחמה

תשובה לשאלה זו עשויה להיות שיש לראות בכך חלק מהמלחמה, וממילא אם נאמר שהמלחמה עצמה מול אומה אחרת היא לגיטימית יהיה היתר לקחת בה חלק. וכך כתב הנצי"ב בהעמק דבר (בראשית ט, ה):

מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם. איש אחיו - פירש הקב"ה אימתי האדם נענש - בשעה שראוי לנהוג באחוה, מה שאין כן בשעת מלחמה ועת לשנוא אז עת להרוג ואין עונש על זה כלל, כי כך נוסד העולם.

הוא מתבסס על דברי הגמרא בשבועות (לה, ב) "מלכותא דקטלא חד משיתא לא מיענש", ומוסיף: "ואפילו מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות אף על גב שכמה מישראל יהרגו ע"י זה"<sup>4</sup>. בדומה לכך הרב שאול ישראלי (עמוד הימיני סימן טז) ראה מקום בתוך המושג 'דינא דמלכותא' גם ללגיטימציה של מלחמה בין אומות, והוא רואה מעין הסכמה כוללת של האומות לחוקיותה של מלחמה. ממשיך הרב ישראלי ואומר:

4 וראוי לשאול האם יש רף מינימלי של צידוק כדי להחיל על מלחמה דברים אלו.

יש לשאול גם על דינא דמלכותא שבפנים המדינה, שגם הוא מקיף דיני נפשות, כמו שכתב הרמב"ם בפרק שני מהלכות רוצח הל' ד שרשות ביד המלך להרוג הרצחנים שאינם מחויבים מיתת בית דין, והרי בפנים המדינה ודאי הטעם לרמב"ם מצד הסכמת בני המדינה. וצריך לומר שבתנאים מסוימים הסכמה מועילה גם במה שנוגע לנפשות<sup>5</sup>.

לפי זה אולי יש מקום לפי דעות אלו לראות בדיני מלכות ודינא דמלכותא מקור להיתר השתתפות בלחימה, או לפחות לפטור מחובה מסירות נפש כדי לא להשתתף בה. ועדיין צ"ב.

### האם יהרג ולא יעבור בספק רציחה?

כשמדובר במצבים בהם מאוים היהודי בהריגה אם לא יצטרף ללחימה, יש למצוא צד נוסף לקולא, והוא שקיים ספק האם יהרג יהודי, אין כאן ודאות. הפרי מגדים בספרו תיבת גומא פרשת וישב (הובאו דבריו בהגהות רע"א ליו"ד סימן קנז) כתב שגם בספק אומרים יהרג ולא יעבור, וכך כתב מהר"ם בן חביב בתוספת יוה"כ (וימא פב, א) ועוד אחרונים. לעומתם, הב"ח בסוף סימן קנז מקל<sup>6</sup>. אולם במקום אחר הסתפק הפרי מגדים (משבצות זהב סימן שכט ס"ק א): "אם אמר שלטון הרוג פלוני ואם לא קטלינא לך, ופלוני ספק, כתינוק נמצא בעיר מחצה על מחצה, אם נאמר דלא שייך מה חזית דהוא ודאי וחברו ספק, או דילמא לא שניא. וצ"ע כעת". לכאורה הדברים סותרים את דעתו הנ"ל, אלא שיש לחלק בין שפיכות דמים שבה יש מקום להקל ולומר שסברת "מאי חזית" אינה קיימת במקום ספק, לבין שאר עברות חמורות<sup>7</sup>.

הסמ"ע בחו"מ סי' תכו ס"ק ב דן בשאלה האם החובה להציל את חברו הנמצא בסכנה במצב בו המציל מסתכן:

ובהגהות מיימוניות פרק ראשון מרוצח הט"ו (דפוס קושטא) כתבו דבירושלמי (סוף פ"ח דתרומות) מסיק דצריך אפילו להכניס עצמו לסכנה עבור זה, והביאו הב"י. וכתב ז"ל, ונראה שהטעם הוא מפני שהלה ודאי והוא ספק. עכ"ל. גם זה השמיטו המחבר ומור"ם ז"ל, ובזה י"ל כיון שהפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאו בפסקיהן, משום הכי השמיטוהו גם כן.

הדמיון בין הנושאים הוא בשאלה האם יש לומר שוודאי עדיף מספק, וא"כ יהיה צריך להכניס עצמו לספק סכנה למען חברו הנמצא בוודאי סכנה, וכמו כן לא יצטרך

5 ויעיין בדבריו שם בהרחבה, ובמה שכתב על דבריו הרב יהודה שביב [תחומין ט 225-227].

6 דעה שלישית היא דעת הב"י שם שנקט שיש לנקוט שב ואל תעשה בין לעבור ובין ליהרג, ובענייננו משמעות דעתו לכאורה כאוסרים להרוג.

7 האריך בביאור השיטות הרב יצחק ויינברג בספר בכל נפשך סימן טז.

להימנע מפגיעה בספק יהודי כיון שהוא נמצא בוודאי סכנה. מצד שני, יש מקום לומר שספק וודאי שווים, ולכן יאסר להרוג ספק יהודי, ולא יתחייב להציל חברו בספק סכנה. הסמ"ע מכריע שאין חובה להכניס עצמו לספק, ולפי זה משם נלמד שאסור להרוג ספק יהודי אף במקום פיקו"נ. אולם יש להעיר שהסברה לחלוק על הכרעת הגהות מימוניות היא "דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה" כלשון הרדב"ז ח"ג סי' תרכז, וסברה זו כמובן אינה נוגעת לנידונו של הפרי מגדים, שכן כאן הספק אינו אצלו אלא אצל חברו. ולפי זה נמצא שאם משווים בין העניינים יש לומר שבשאלת הריגת ספק יהודי לכולי עלמא ספק עדיף על ודאי, ואין צריך להיהרג מאידך יש מקום לומר שנידון דידן חמור מהדיון בסימן תכו, שכן כאן מדובר במעשה בידים, מה שאין כן שם שמדובר בהימנעות מהצלה בשב ואל תעשה, ועל כן יקשה להביא ראיה משם לקולא.

הרב יצחק זילברשטיין בספרו חשוקי חמד (כתובות דף טו עמוד ב) הוסיף על דברי הפמ"ג:

והנה דברי הפמ"ג אמורים דווקא כשיש מחצה ישראל ומחצה גוים, ויש להסתפק מה הדין כאשר יש רוב גוים ומיעוט ישראל, האם בכה"ג גם מסתפק הפמ"ג אם צריך למסור נפשו. ואף על פי שתינוק הנמצא בעיר כזו שרובה גוים מצוה להחיותו, ואף מחללים עליו שבת כמבואר בכתובות דף טו ע"ב, מ"מ למסור את נפשו עליו אינו חייב, כי מבחינת "לא תרצח" אפשר ללכת אחר הרוב ולומר שהוא נכרי ואין כאן איסור רציחה, אלא שלגבי חילול שבת אין הולכים אחר הרוב כיון שיש מצוה של "וחי בהם" ואפילו על ספק ישראל. אבל למסור את נפשו מאי חזית, שהרי גם נפשו חביבה, ולמה ימסור נפשו בעבור חביבות נפשו של האחר בשעה שספק אם יש כאן "לא תרצח"?

על פי זה פתר הרב זילברשטיין שאלה הדומה לשאלתנו: "נאצי המאיים על יהודי ואומר לו: הרוג אדם זה ואם לא אז אהרוג אותך, ואדם זה [שהנאצי אמר לו להרוג אותו] הוא ספק יהודי, האם מותר ליהודי להורגו – או שמא גם עליו נאמר יהרג ואל יעבור?". נמצא שיש כאן צד נוסף לטובת השתתפות במלחמה, אולם כל זה דווקא במקרה בו איום המוות מרחף מעל ראשו של היהודי שסרב.

## הצלת הכלל

בספר אבני שיש (קובנא תרפ"ו סימן א) דן בשאלה הבאה:

אירע עובדא פה שהובא רופא אינו יהודי בליל שבת לחולה שיש בו סכנה, ובאמצע הלילה היה קשה להשיג נכרי להחזירו אל מקומו, וידועה הקפדתם של הדוקטורים שאם לא יוחזרו בתוך זמנם יכעסו ושוב לא יסעו פעם אחרת לשום חולה. ועלתה על דעתי להתיר גם ע"י יהודי, כי אולי גם זה נכלל ונגע לפיקו"נ משום פעם אחרת.

בתוך הדברים הוא רוצה להביא "קצת דוגמא וראיה" מתוס' בסנהדרין כו, א המבאר את דברי הגמרא שהתירו לזרוע בשביעית משום ארנונא "דפיקוח נפש הוא ששואל להם המלך מס ואין להם לפרוע ומתים בתפיסה", ואף שבשעה זו אין סכנה, התירו להם לזרוע בגלל הסכנה הכללית שלעתיד לבוא". בסוף הספר (עמוד שסה) מובאות הערות גיס המחבר הרב אליהו מאיר פייבלזון, והוא מעיר שם על הראיה מארנונא מכמה פנים. בתוך הדברים הוא כותב: "למהרי"ק (שורש קסה) אסתר ויעל לא עשו שום איסור כי אם מצווה רבה להציל כלל ישראל, ולמאירי (כתובות ג) מצד הצלת רבים, ודבר הנוגע למלכות יכול לגרום סכנת הכלל". וכאן הוא מוסיף את הדברים הבאים: "ובאמת איני מוצא לפי שעה טעם אחר להיתר השתתפות במלחמה בזמן הזה, הא בשפיכות דמים יהרג ואל יעבור, ובמלחמותינו נמצאים בשני הצדדים ישראלים". למדנו מדבריו טעם חדש המתיר ליהודי להשתתף במלחמה בה הוא עלול להילחם מולו בני עמו - הצלת כלל ישראל. ראשונים ואחרונים ביארו כך את ההיתר של יעל ואסתר לעבור על אחת משלוש עברות חמורות<sup>8</sup>. מבין הרב פייבלזון שסירוב היהודים ליטול חלק בקרבות עלול לגרום לסכנת הכלל. אולם יש לשים לב להבדל בין שתי השיטות שבדבריו, אם כדי להתיר - צריך דווקא את כלל ישראל, יש מקום לכאורה לחלק בין אסתר ויעל ובין מלחמת העולם, אולם אם הדבר אינו בדווקא אכן יש מכאן מקור.

## היתר הריגת רודף

בחדושי רבי עקיבא איגר (כתובות דף לג עמוד ב) הובא בשם בנו, ר' שלמה:

יש לי מקום ספק בשנים רודפים זה אחר זה וזה אחר זה להרוג והתחילו שניהם כאחד... אם אחר הרואה רשאי להרוג לכל חד מנהון או לא, דבכה"ג אין גם לאחד מהם דין רודף להינתן להצילו בנפשו, כיון דכמו שהוא רודף לחברו - כן הוא נרדף מחברו.

בספר משנת פקוח נפש עמוד קנ כותב הרב יוסף אריה לורנץ:

...ובהיותי אצל מו"ר שליט"א [הרב שטיינמן] הוסיף ואמר: מעשה ביהודי כשר וירא אלוקים אשר במלחמת העולם הראשונה שירת כחייל בצבא הגרמני כשנלחמו כנגד הצבא הרוסי, ואירע שהרג לחייל רוסי ובהיותו מפרפר אמר שמע ישראל! וביקש ממו"ר שיורה לו היאך לתקן האיסור החמור של רציחה... ענה לו מו"ר שאין צריך כפרה כלל, כי החייל הנ"ל היה לו דין רודף שהרי רצה להורגו, והגם דתרוויחו הוה רודפים מ"מ חשיב רודף, שהרי הרבה מבחורי

8 יעויין בשו"ת משפט כהן סי' קמד, ובספרו של הרב צבי קפלן "יחי בהם" (י"ם תשנ"ה) בפרק על מעשה יעל (עמ' 30 ואילך).

ישראל הכשרים שירתו בצבאות נכר, והא כל קבוע כמחצה על מחצה והדבר ידוע שבכל צבא יש מתי מעט יהודים והיאך יכולים היו להילחם ולהרוג ולא חששו שמא ישראל הוא האיש הלוחם כנגדו, אלא ע"כ דתרווייהו חשיבי רודפים ויכול כאו"א להרוג את חברו מדינא דרודף. ע"כ שמעתי ממו"ר שליט"א.

מעיר על כך הרב לורנץ:

יש לדון בזה, דאם נימא דתרווייהו חשיבי רודפים אהדדי ממילא אין כאן שום רודף, שהרי כל אחד ואחד רוצה להרוג אדם שמחוייב מיתה מדין רודף, אמנם הרי יש כאן גלגל החוזר, דאם באנו לומר דמהאי טעמא לא הוי רודף נמצא שוב דכל אחד ואחד הוה רודף שרוצה להרוג את חברו, וחוזר חלילה.

אמנם יש לשאול האם נימוק זה היה מהווה נימוק להשתתפות במלחמה - או רק סיבה שאין צריך כפרה? האם יועיל למקרה בו ההורג זורק פצצה מהאוויר כבסיפור המוזכר לעיל, שכן אינו נרדף באופן ישיר על ידי חברו המצוי על הקרקע. סוף דבר, ישנם מספר צדדים להצדיק את השתתפותם של אחינו בני המדינות השונות בלחימה, ואף אם ארע שפגעו ביהודים, יש מקום לומר שאין בידם עוון.



יום הכיפורים תשל"ד. סיימנו את תפילת מוסף ומייד עמדנו לתפילת מנחה. נהגנו כמנהג קהילת מצרים, לפייט את פיוט העקדה פעמיים: בראש השנה לפני תקיעת שופר להזכיר את זכותו של יצחק, וביום הכיפורים לפני תפילת מנחה בעת רצון, כי מסורת היא שיצחק נעקד ביום הכיפורים בשעת המנחה. באמצע הפיוט נשמעו צפירות חדות עולות ויורדות. הלב נחרד. המתפללים הביטו איש אל רעהו. איש לא דיבר. ניידות משטרה חלפו ברחוב קורצ'ק והכריזו 'אזעקת אמת, אזעקת אמת! הרב שלמה בן-שלום, רב בית הכנסת, עולה לבמה ומוסר את הידיעה שאמר לו אחד המתפללים: 'קרבות בצפון ובדרום'. הרב מבקש מכולם להתאמן בתפילה. 'החיילים נלחמים באומץ בשדה הקרב', כך אמר...

פרקש עומד ומתבונן במתגייסים. מחלק עוגות שמרים שהכין למוצאי הצום. הוא מזהה אותי. 'זכור, הוא אומר לי: אתם מתגייסים לצבא שלנו. על ארצנו אתם מגינים!'

לא הבנתי אז למה התכוון. המילים שלו נשמעו לי רגילות. רק אחרי שנים, כשסיפר לי את סיפורו, ידעתי למה התכוון באותה שעה...

(מתוך פרק יב של 'בואי הרוח' מאת הרב חיים סבתו [ועי' לעיל עמ' 22-23])



## הרב ישעיה שטיינברגר

# המפה המורחבת של ארץ ישראל לעניין ישוב הארץ

### חלק א: עקרונות

#### מבוא

- א. גבולות המקרא וחז"ל
- ב. כיבוש עולי מצרים (כיבוש רבים) - קדושה ראשונה
- ג. כיבוש יחיד
- ד. עולי בבל - קדושה שנייה
- ה. מול הארץ והבלוע בתחומין
- ו. כיבושים מאוחרים

### חלק ב: במציאות ימינו

- א. אילת
- ב. צפון סיני, צפון לבנון, קפריסין ודרום תורכיה
- ג. סוריה
- ד. מול ארץ ישראל מערבה: האיים, אירופה ומעבר לה
- ה. מול אילת דרומה ומול ארץ ישראל מזרחה
- ו. שפלת החוף
- ז. סיכום

### חלק א: עקרונות

#### מבוא\*

מפת ארץ ישראל היא נושא השנוי בהרבה מחלוקות. ריבוי הדעות נובע בעיקר מהקושי המציאותי לזהות את הגבולות והמקומות המתמייחים לתיחום ארץ ישראל

\* אין מאמר זה בחינת סיכום הנושא, אלא רק דיון בכמה נקודות מחודשות בו. כמה סיכומים נכתבו בדור האחרון בסוגיות אלו (למשל: חלקים מספר "ארץ ישראל" של הגרי"מ טיקוצינסקי, אנציקלופדיה תלמודית ערך "ארץ ישראל", ועוד הרבה). יש להדגיש שדברנו אמורים כאן בנושא מצוות ישוב א"י בלבד. לא עסקנו בגבולות לעניין מצוות התלויות בארץ, ששם קיימות הבחנות בין מצרים, סוריה, עבר הירדן ועוד. כן נמנעתי מלדון בשאלה אלו מקומות ואזורים חיוניים מבחינה ביטחונית, אסטרטגית וכלכלית, שאלות התלויות בדעת מומחים. עוד יש לציין שהמעטתי מאוד במקורות ובראיות מחמת קוצר המצע, ועוד חזון למועד.

במקרא, בחז"ל ואף בראשונים. קושי זה, בנוסף לתופעה הכללית של מחלוקות בהלכה, יוצר מצב שמאפשר (ואולי אף מחייב) דירוג של שטחים שונים כקדושים בקדושת ארץ ישראל ברמות שונות, כך שיש אזורים שהם קדושים לכל הדעות, ויש כאלו, בצד השני של הקשת, שהם קדושים רק לדעה אחת מני רבות, וכמובן יש כאלו שקדושתן תדורג במקום מסוים באמצע מפאת הדעות השקולות או המסופקות בעניינם לכאן ולכאן. לדירוג הנזכר יש נפקא מינה לא רק לעניין המצוות התלויות בארץ – אלא גם לסדרי עדיפויות של התיישבות והפניית משאבים לפיתוח, וזהו מוקד הדיון שלנו במאמר זה<sup>1</sup>.

השיקולים העיקריים בהלכה שיש לקחת בחשבון לגבי קביעת הדירוג האמור הם התקיימות התנאים הבאים או היעדרם: א. קדושה ראשונה – כיבוש עולי מצרים. ב. קדושה שנייה – ישוב עולי בבל. ג. האם מדובר על שטח המובלע בתוך גבולות הארץ או שהוא ממוקם מול ארץ ישראל. ד. כיבוש רבים מאוחר. ה. כיבוש יחיד. ו. שטח שמצד עצמו אינו קדוש, אך הוא חיוני לשמירה על שאר ארץ ישראל. הגיאוגרפיה ההלכתית של ארץ ישראל מבחינה בין האזורים הבאים מבחינת מעלת קדושתם (לפי סדר יורד): ירושלים, פרברי ירושלים, ארץ יהודה כולה, גבולות ההבטחה של פרשת מסעי, עבר הירדן המזרחי, גבולות ההבטחה לעתיד, אזורים שנכבשו בכיבוש יחיד בלבד<sup>2</sup>.

## א. גבולות המקרא וחז"ל

גבולות א"י מופיעים הן במקרא והן בחז"ל. גבולות המקרא הם הגבולות המיועדים לעם ישראל עם התיישבותם בארץ<sup>3</sup>. לפי בעל "כפתור ופרח" (פרק י) הגבולות שבפרשת מסעי (במדבר לד א-טו) נכבשו ע"י יהושע והבאים אחריו, והושלם כיבושם בימי שלמה המלך. מה שנכבש בלי התחשבות בגבולות אלו (כסוריה) נחשב כיבוש יחיד, שלהלכה לפי רוב הפוסקים אינו כיבוש<sup>4</sup>. הגבולות

1 כן יש נפ"מ אם ח"ו נידרש לתת חלקים מא"י לגויים, שיש לעבור על "הקל קל תחילה" (כתבתי על כך בספרי "אשי יובל" [ירושלים תשנ"ח] עמ' 133 בעניין "סדר עדיפות בויתור על שטחי ארץ ישראל").

2 כסוריה ועוד אזורים שלא נדון בהם כאן, שיש להם קדושה דרבנן לענייני מצוות התלויות בארץ.

3 למעט נחלת ראובן וגד וחצי שבט המנשה, שנכבשו בעבר הירדן ונסתפחו לארץ ישראל המרכזית רק לאחר שהיא נכבשה, בעקבות השתתפות שבטים אלו במלחמות יהושע.

4 גבולות שנאמרו לאברהם אבינו (בראשית יז, ח) ולאחר מכן (שמות כג, לא) וכיבושם לא הוטל על עולי מצרים. גם בספרים יהושע פרקים יב-כד (ועי' פרק א פסק ד ורש"י שם), ושופטים פרק א פס' יח ואילך, ויחזקאל פרק מז פס' יג-כא מוזכרים גבולות הארץ. ועי' בכל זה באנציקלופדיה תלמודית שם (בעיקר בעמ' רה-רט).

המוזכרים בחז"ל, שאינם מתייחסים לדין דאורייתא או למציאות של תקופת המקרא, הם בדרך כלל אלו של עולי בבל, או של כיבוש והתיישבות מאוחרים יותר<sup>5</sup>.

## ב. כיבוש עולי מצרים (כיבוש רבים) – קדושה ראשונה

הקדושה הראשונה היא זו של עולי מצרים – כיבוש הארץ ע"י יהושע ועם ישראל<sup>6</sup>, וקדושה זו בטלה עם כיבוש הכשדים עת נחרב הבית הראשון<sup>7</sup>. אמנם ברמב"ם מוכח שאין הביטול אלא לגבי מצוות התלויות בארץ, אך לגבי קדושת הארץ ומצוות ישוב ארץ ישראל הקדושה שרירה וקיימת<sup>8</sup>. הקדושה השנייה, של עולי בבל עם עזרא ובית דינו, לא בטלה (נדון בכך בע"ה בפרק ד). המשמעות של ביטול או אי-ביטול הקדושה הראשונה רחבה מאוד, שכן השטח שנכבש ונתקדש ע"י עולי מצרים גדול פי כמה מהשטח שנתקדש בקדושה שנייה.

כיבוש עולי מצרים, הנחשב לקדושה ראשונה, נקרא גם "כיבוש רבים". לביטול זה משמעות עמוקה בהבחנה בינו ובין כיבוש יחיד, וכן בינו ובין השטחים שבקדושה שנייה שלא התקיים בהם המימד של "רבים".

## ג. כיבוש יחיד

בהגדרת כבוש יחיד מצאנו שלוש שיטות:

א. כיבוש צריך להיות "ממלכתי". כן משמע מרש"י (גיטין ה, ב ד"ה כיבוש יחיד, ועבודה זרה כ, ב ד"ה סוריא) ורמב"ם (הל' תרומות א, ב). רש"י בגיטין מזכיר שני תנאים: שיהיו כל ישראל ביחד, ושהכיבוש ייעשה לצורך כולם. אבל בעבודה זרה שם כתב אודות סוריה: "וכיבשה דוד וחיברה לקדושת א"י שלא על פי הדיבור ובלא שישים רבוא", מכאן שצירוף חלקים לארץ כחלק מכיבוש רבים חייב להיות 'על פי הדיבור' ובשליחות שישים רבוא מירושלם. בתוד"ה כיבוש (שם כב, א) הבין ברש"י ש"דיבור" הוא אורים ותומים. אמנם הרמב"ם בתנאי כיבוש רבים הזכיר נביא ושופט בנוסף למלך, וכן ציין שהוא צריך להיות "מדעת רוב ישראל". למרות

5 למשל: המשנה הראשונה בגיטין מציגה מפה בעלת שלוש נקודות ציון בלבד, ובפשטות מדובר כאן בגבולות עולי בבל – עי' ר"ת בתוד"ה ואשקלון, ודעת ר"י הרואה כאן תיאור המקומות שחיו בהם תלמידי חכמים וישיבות. רק הרמב"ם בתחילת הל' תרומות רואה בהם גבולות עולי מצרים, ושיטתו תמוהה (וכבר האריך בה ה"חזון איש" שביעית ס' ג, במיוחד בס"ק יט וכן בס"ק לב. ואכמ"ל).

6 מלבד שיטת הר"ח המובאת בתוד"ה ירושה ראשונה ביבמות פב, ב (ודנו בה בספרנו "אשי דעת" על נדה [ירושלים תשע"ב] סימן לג עמ' רלו).

7 שיטת הרמב"ם בריש הל' תרומות ובהל' בית הבחירה בסוף פרק ו (בענייני ארץ ישראל פוסקים בדרך כלל כרמב"ם).

8 בהל' בית הבחירה שם וכן בהל' סנהדרין פ"ד סוף הל' ה, ועי' רדב"ז שם.

ההבדלים בין המקורות הנ"ל, נראה שלדעת כולם הכיבוש צריך להיות "ממלכתי" - אלוקי וכלל-ישראלי.

ב. דעת הספרי המובא בתוד"ה כיבוש בגיטין ח, א ובע"ז שם: הכיבוש צריך להיעשות לפי הסדר של הקדוש קדוש תחילה. אמנם ברמב"ם שם הל' ג מבואר שהספרי אינו מגדיר את מהות כיבוש יחיד, ואם הכיבוש לא נעשה לפי הסדר הראוי אז חסר כנראה בגורם ה"מקדש". לא ברור אם התוס' אצלו מתכוונים להסביר את הבבלי על פי הספרי (ולא באו אלא לחלוק על פרש"י בבבלי) או שהספרי הוא ביאור חדש, שונה משל הבבלי, בביאור מדוע סוריה נחשבת כיבוש יחיד.

ג. בתוס' בע"ז שם מפורש שהספרי מבאר את הבבלי, והוא שכל שעושה בלי רשות מיקרי כיבוש יחיד. נמצא שלא חיסרון הכוח המקדש שבדילוג על הסדר הוא הבעיה (וכרמב"ם הנ"ל ע"פ הספרי), אלא חוסר הרשות, ואולי אף העבירה, הכרוכה בעקיפת הסדר בכיבוש. מעתה יש לומר שאין התוס' חולקים ממש על רש"י והרמב"ם, אלא שקיימות כמה אפשרויות שבקיומם הכיבוש יחשב כנעשה בלי רשות - או ע"י הדילוג על הסדר כדעת הספרי, או ע"י חוסר שיתוף כלל ישראל, או בלי סיוע השכינה כפרש"י והרמב"ם הנ"ל. ונמצא שכולם, בהדגשים ובניסוחים שונים, התכוונו שבכיבוש רבים דרושה "ממלכתיות".

#### ד. עולי בבל - קדושה שנייה

עולי בבל לא כבשו את הארץ, אלא התיישבו בה ברישיון כורש. בפשטות זו כוונת הרמב"ם (בריש הל' תרומות ובהל' בית הבחירה בסוף פרק ו) שקדושה שנייה לא בטלה כי נוצרה ע"י "חזקה". חזקה, בניגוד לכיבוש, היא קניין (במקרה זה - מהמלכות), ואינה בטלה אע"פ שהבית נחרב ובהמשך רוב עם ישראל גלה מארץ ישראל. הרעיון כאן דומה לרעיון הקיים בכיבוש יחיד (הנ"ל בסעיף ג) שאם הוא מועיל הוא אינו פוקע, בניגוד לכיבוש רבים שעלול לפקוע בשינוי המצב בארץ. כך הרמב"ם כתב שקדושה ראשונה של עולי מצרים בטלה כיוון "שהוא כיבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש" וכו', עיי"ש היטב. הרי שתלה בין היתר את ביטול קדושה ראשונה בהיותה כיבוש רבים. ומשמע שקדושה שנייה שלא בטלה היינו מפני שהיא בחזקה, ואינה כיבוש "רבים" אלא "יחיד", ואכן בעליית עזרא לא התקיימו התנאים הנ"ל לכיבוש רבים. והגם שלהלכה כיבוש יחיד לא שמיה כיבוש, מ"מ על הצד שהוא מועיל הוא עדיף על כיבוש רבים ואינו פוקע. השאלה היא מה יש בכיבוש יחיד שגורם לו להיות עדיף על כיבוש רבים?

הצד שכיבוש יחיד הועיל בבית שני (למרות שלא הועיל בבית ראשון) מבוסס לענ"ד על דרשת הירושלמי (שביעית ריש פרק ו) מ"והטיבך והרבך מאבותיך", שאחר שהקדושה קיימת ע"פ גזירת הכתוב שוב לא בטלה כשעזבו את הארץ וגלו ממנה<sup>9</sup>.

9 באמת מצאנו דמיון בין "חזקה" ל"כיבוש יחיד" ברמב"ם תרומות, הל' י: "גוי שקנה קרקע

הסיבה שקדושה הנובעת מכיבוש יחיד לא בטלה אינה בגלל שכיבוש מבטל כיבוש ואין הוא מבטל חזקה, כפי שמשמע משטחיות לשונו, אלא מפני שכיבוש רבים הוא מעשה אלוהי ו"ממלכתי" (כנ"ל סע' ב). וחומרתו קולתו - כל עוד ממשיכים התנאים האלו לשרור בא"י גם הקדושה חלה, ומשעה שהשתנו הנסיבות ואין יושביה עליה הכל בטל. אבל קדושה שנייה שהתחילה מראש ע"י "חזקה" כיחידים אינה פוקעת גם אם גלו, כמו שקניין של אדם בביתו אינו פוקע גם בהיעדרו. דווקא נוכחות הבנויה על ישות של כלל ישראל מתרוקנת מתוכנה עם כיבוש עם זר והסתלקות כלל ישראל מארצו.

## ה. מול הארץ והבלוע בתחומין

פרשה מיוחדת היא הגדרת האזור שממול ארץ ישראל או הבלוע בתחומיה, ונחלקו בה רבנן ור' יהודה בגיטין ח, א. נראה שעיקר דין המובלעת לפי רבנן הוא מצד שהשטח הבלוע נכלל בשטח שסביבו, ויתכן אם כן שלכו"ע בים יש דין מובלעת<sup>10</sup>. אבל לר' יהודה אין הים מול א"י נחשב למובלעת, אלא הוא עניין מתחדש ומתוסף מגזירת הכתוב של "גבול" יתירה. וזו כוונת רש"י בד"ה כי פליגי "שפת הים הוא גבול", וכוונתו לרבנן גם החלקים שבים שמעבר לחוט המתוח בכיוון ארץ ישראל כלולים בשפת הים, שהרי "שפה" מכילה את הדברים שבתוכה, ורק כדי להוסיף את האיים שבים נזקקו רבנן ליתור "וגבול" בגמ' שם. בניגוד לספינה שבים (או לאדם ששוחה בים) שבטלים ליבשה ולשפת הים - איים שיש בהם אדמה לעצמם לא ניתן להחשיבם בטלים אגב הים, ובלי הריבוי לא היינו נותנים להם דין א"י. אך לר' יהודה שבין כך יש כאן תוספת, מסתבר שהכל בכלל התוספת, גם הים וגם הניסים שבים. ולר' יהודה יש אפוא דין א"י, ויש עוד דין - "ממול ארץ ישראל", והדין הנוסף הוא שנלמד מ"וגבול" להלן.

בתוד"ה רבי יהודה שם דנו אם גם ליבשה באירופה יש דין א"י. ההו"א של רבנו פטר שעולי בבל התיישבו גם שם תמוהה מאוד - וכי עולי בבל כבשו את צפון צרפת, מקום מגורי בעלי התוספות! ודוחק לומר שרבנו פטר סובר שאם הגיעו לשם יהודים בדורות מאוחרים זה הופך להיות כארץ של עולי בבל. יתכן שרבנו פטר סבר שבפסוק בעובדיה (א, כ) על גלות ירושלים בצרפת ובספרד מתכוונים למה שנקרא היום צרפת וספרד (בניגוד לזיהוי המקובל שאלו הם מקומות המצויים באזור לבנון), ואם כן לפי

בא"י לא הפקיעה מן המצוות אלא הרי היא בקדושתה. לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד... משמע שאם לגוי היה קניין להפקיע מקדושת א"י אז הקניה בחזרה מהגוי הייתה נחשבת ל"כיבוש יחיד". הרי שכל היאחזות בקרקע ללא גדרי כיבוש רבים נחשבת ממילא לכיבוש יחיד, ותלויה בשאלה הכללית אם כיבוש יחיד חל. 10 ועי' בתוד"ה הא בדף ז, ב שקרקעית הנהר גרועה ממובלעת, וכו"ע מסכימים שאינה כא"י. הרי שניתן בסברה להרחיב או לצמצם את המושג 'מובלעת' לפי העניין.

ר' יהודה התיישבו שם יהודים כבר בתחילת ימי בית שני ואזורים אלו התקדשו בקדושת עולי בבל, ובא ר"ת לשלול זאת. ומסתבר שר"ת סובר שבפועל אם לא גרו שם יהודים בראשית הבית השני זה לא נקרא שהתקדש קדושה שנייה. אמנם משמע שר"ת מסכים שקדושת **עולי מצרים** כוללת גם חלקים גדולים מאירופה. וגם זה צע"ג - האם אכן סבר ר"ת שעולי מצרים הגיעו לשם וכבשו מקומות שם?! ונראה שכוונתו שמי ששולט על הים, או מקדש את הים, מקדש גם את היבשה שממולו כל שאין בה אוכלוסין המתנגדים לשליטה של עם ישראל, וכיבוש עולי מצרים הגיע לשיאו בימי דוד ושלמה. ולא מיבעיא לדעה ששלמה המלך משל על כל העולם, שאז כל האזור שמול א"י מתקדש כיון שלפי ר' יהודה הוא נמצא בגבולות ההבטחה ויש בו גם כיבוש ושליטה בפועל בימי שלמה, אלא אפילו אם לא ננקוט ששלמה שלט שם בפועל, מ"מ נראה ברור שכל שאין גורם מתנגד - עם או מדינה או צבא - השליטה בא"י כוללת את כל מול א"י, לרבות הים והיבשה שאחריה עד האוקיינוס. אבל קדושת עולי בבל, שאינה תלויה בשלטון ובכיבוש אלא בחזקה ובהתיישבות, לא מקרינה ולא מתפשטת על היבשת שממול<sup>11</sup>.

והנה מקום ישובם של רבנו פטר ור"ת היה בצפון צרפת ובאשכנז, ומקומות אלו משוכים צפונה ממול חופי א"י. רק בדרום ספרד וצפון אפריקה נמצאים אזורים שהם בקו רוחב של א"י וממולה (כפי שניתן לראות במפה), וא"כ תמונה מאוד קושיית רבנו פטר שמקומו יתחייב לדעת ר' יהודה בתרו"מ. ועוד יותר קשה שאף אחד מהחולקים בתוס' על ר' פטר לא הזכיר את האפשרות שאולי הם גרים צפונית הרבה ממול א"י. ונראה לענ"ד שרואים מכאן שכל שיש כוח שליטה זה נחשב לכיבוש, ולדעת רבי יהודה לא מדובר על התקדשות אוטומטית לפי מה שנחשב "מול" מבחינה גיאוגרפית, אלא האזור הפתוח לאפשרות שליטה צבאית של א"י הוא זה שמתקדש. לפי זה אם באזורים המשוכים צפונה מהמקומות שמול א"י לא שלטו עמים אחרים, ניתן לומר שהכיבוש והקדושה שנובעת ממנו נמשכים גם צפונה עד למקום שבו קיימת התנגדות של עם אחר או מחסום גיאוגרפי ברור, שהרי קידוש עולי מצרים תלוי בכיבוש<sup>12</sup>.

רש"י בד"ה נחל מצרים (גיטין ח, א) הדגיש בדעת רבנן כאן שתי נקודות: א. שיש מקומות שהים נכנס מהלך ימים רבים לתוך א"י. ב. באותה כניסה יש איים, והם

11 ולכאורה גם היבשה שממול - אירופה - היא בכלל הילפותא מ"גבול". אמנם יש לחלק ולומר שההוספה אינה כוללת אלא את הים, משום שביבשה קיימת הרבה יותר סכנה של התנגשות עם גורם מתנגד לכיבוש מאשר בים שממול, ואין ללמוד מ'ניסים שבים' לשאר יבשת אירופה.

12 נראה שבים ובניסים שבו נקבע גבול הארץ בדיוק לפי ה'חוט' ולפי מה שנמצא ממול לא"י, כיון שהשליטה בים וכן באיים אינה שליטה מציאותית וטבעית; אבל כשעולים ליבשה אין הגיון לעצור את האזור המקודש בשטח שממול א"י דווקא, אלא כל האזור שנכלל בשליטת השטח שממול מתקדש. וצ"ע.

מתפשטים מערבה מחוץ ל'חוט'. ושני הדברים תמוהים מאוד לכאורה: א. אמנם קיימת מובלעת מסוימת בגלל קו החוף המעוקם במרכז קיעור קל פנימה, אבל בוודאי שלא מדובר על מפרץ ענק מהלך ימים רבים. ב. מעולם לא שמענו על איים כאלו מול א"י. לגבי הקושיא הראשונה יתכן שרש"י לשיטתו בפרשת מסעי שנחל מצרים הוא השיחור-הנילוס, ואם כן החוט המתוח מהור ההר, שהוא על פי הדעה המקובלת טורי אמנון שבאזור לבנון, עד לנילוס, יוצר בדרום באזור עזה מפרץ רחב החודר עמוק, שיש בו מהלך ימים רבים מהחוט אל החוף. אולם הקושיא השנייה אין לה תירוץ.

וצ"ל שלדעת רש"י הור ההר אינו באזור לבנון אלא הוא חלק מהרי הטאורוס שבדרום טורקיה. ומעתה החוט שנמתח מדרום טורקיה לאזור הנילוס, אפילו אם מדובר ביובל המזרחי ביותר של הנילוס, אכן יוצר 'מפרץ' ענק 'מהלך ימים רבים', וגם חותך את האי קפריסין. כך ברור פירוש רש"י, ונמצאנו מרוויחים לשיטה זו לרבנו, שהלכה כמותם, תוספת ענקית לשטח ארץ ישראל, כי לא רק את חציה המזרחי של קפריסין מחשיבים לפי זה לא"י המקודשת של עולי מצרים - אלא גם את רצועות חוף של דרום טורקיה בצפון ושל צפון סיני בדרום, ואף חבלי ארץ שלמים באזורים אלו.

מתוך שהגמרא דנה בפסוקים שבפרשת מסעי, וקבעה שגבול זה נוגע להלכות הארץ ואפילו להלכות גיטין, מוכח שעולי מצרים כבשו את כל הארץ בגבולות פרשת מסעי. וכן נקט כנראה ה"כפתור ופרח" (פרק י) ועוד אחרונים. והסברה נותנת שאכן כל גבולות עולי מצרים נכבשו בפועל, שהרי לדעת הרמב"ן יש מצוה לכבוש שטחים אלו. ומסתמא כל מה שלא נכבש עד אז בא שלמה המלך, שהיה בידו לעשות, וכבש הוא הכל, והשכל מחייב של'כיבוש עולי מצרים' מצטרפים כל הכיבושים של תקופת הבית הראשון.

אלא שצ"ע מה יגידו החולקים על הרמב"ם, הסוברים שכדי להגדיר את א"י לגיטין צריכים גם את כיבוש עולי בבל, מהיכי תיתי לומר שעולי בבל הגיעו לכל האזורים שמול א"י והבלועים בה? (ועי' בתוד"ה ר' יהודה בגיטין ח, א שדן בזה בעקיפין). ודוחק לומר שהגמרא רק באה לשרטט את גבולות עולי מצרים כרקע לכך שאם אח"כ יהיו עולי בבל במקומות אלו, ואולי אפילו בזה"ז ובזמנים מאוחרים יותר, יקבעו על פי דיון זה את מפת א"י לעניין גיטין. ובמיוחד תמוה לפי ר"י בעל התוספות שלהגדרת א"י לעניין גיטין צריכים גם ת"ח וישיבות, איך ניתן לומר שתנאי זה התקיים במקומות אלו.

ונראה שכיון שמדובר כאן בהרחבה של א"י, ובאזורים שנחשבים לנספחים לה, משתנים הכללים. הרחבה זו של א"י חלקה נובעת מסברה, כך לגבי המובלעת של הים ללא הניסין לדעת רבנו (לגבי השט בספינה או השוחה שם בים), וכך לגבי הניסין לדעת רבי יהודה. אמנם חלק מן ההרחבה מקורה בגזירת הכתוב: לרבנו - הניסין שבים, ולר' יהודה כל מה שממול חופי א"י ומערבה. מעתה, כיון שמדובר בחלק הנספח לא"י ולא בעיקר א"י, שוב לא נאמרו הלכות כיבוש וחזקה רגילים

כדרך שבוחנים את שליטת עם ישראל בעיקר א"י. לכן אם בעיקר א"י מתקיימות קדושה ראשונה ושנייה - די בשליטה מסוימת על האזורים הנספחים כדי שיכללו גם הם בקדושת עולי מצרים ועולי בבל וכן"ל, גם בשליטה בדרגה שאין די בה כדי לשלוט על גוף עיקר א"י.

על פי זה ניתן להסיק מה הם אזורי השיט והשחייה המותרים לעניין שאין עוברים בהם על איסור יציאה מא"י ללא צורך מיוחד. בפשטות לכו"ע נקבע ההיתר והאיסור בזה לפי גבול עולי מצרים ואין צורך לכך בקדושה שנייה, שהרי מצוות ישוב א"י וכן דין הדר בא"י או היוצא ממנה נקבע לפי גבול עולי מצרים. במחלוקת שבין רבנן לר' יהודה התוס' בשם ר"ת פסקו כרבנן, ולפי החת"ס ב'תורת משה' בפרשת מסעי שם לעתיד לבוא הלכה כר' יהודה, כך שבכל מקרה חשוב לקבוע מה הם תחומי א"י גם בזמן הזה וגם עם בוא המשיח בב"א.

## 1. כיבושים מאוחרים

כפי שכבר ציינו לעיל, פשוט שכשמדובר על כיבוש עולי מצרים וקדושה ראשונה מדובר על כיבוש שנמשך עד ימי שלמה וחורג ממעשי עולי מצרים עצמם, שהרי התוס' בריש גיטין שם הוכיחו שגם מה שנכבש בימי השופטים נחשב לקדושת עולי מצרים. כך גם בבית שני, משמע מה"כסף משנה" (בהל' שמיטה ויובל פרק ד הל' כד) שכיבושי החשמונאים עשויים להצטרף לשטח א"י הקדוש בקדושת עולי בבל. מעתה נשאלת השאלה איך להתייחס לכיבושי זמנינו, הן באזורים שנכבשו ע"י עולי מצרים ולא ע"י עולי בבל, והן באזורים מא"י המובטחת שמעולם לא נכבשו. יש לדון גם מה דין כיבושים אלו אחרי שהם נלקחו מידינו, שאם הם כקדושה ראשונה ונחשבים ל"כיבוש רבים" אז כיבוש האויב או הסתלקותנו משם (כבגוש קטיף) מבטל את הקדושה, לפחות בחלקה; אבל אם הכיבוש של דורנו דומה ל"חזקה" (וכנ"ל סעיפים ג-ד) יתכן שקדושתם לא פוקעת אף אחר שאיננו שם יותר.

בפשטות תלוי הדבר במעמד ההלכתי של מדינת ישראל היום. לדעת הרב קוק בתשובתו המפורסמת ב"משפט כהן" סי' קמד, שכיום שאין מלך המלכות חוזרת אל העם, א"כ גם לעניינו יש צד לומר שהכיבוש נחשב כ"כיבוש רבים", ולמי שאינו מקבל את דבריו אין כאן אלא כיבוש יחיד. לצד שמדובר על כיבוש יחיד יתכן חיסרון או מעלה: אם כיבוש יחיד אינו תופס כלל אז אין תוקף לכיבושים שבזמן הזה, אך אם נדמה את הכיבושים אלו לחזקה שהייתה אצל עולי בבל שעלו ברשות - אז גם היום הכיבושים שנעשו ברשות האומות לא זו בלבד שהם מקדשים את השטח הנכבש - אלא שיתכן שאף אין קדושתן בטלה כאשר השטח נלקח מידינו, כקדושה שנייה שאינה בטלה. והדבר עדיין צ"ע.



## חלק ב: במציאות ימינו

### א. אילת

אילת, אע"פ שלא נזכרת בשמה בגבולות ההבטחה שבפרשת מסעי, היא נכבשה בימי שלמה (לפי' הרד"ק בדה"ב ט, יז). א"כ היא כלולה בכיבוש רבים, וקדושתה בטלה יחד עם כל הקדושה הראשונה בעת חורבן בית ראשון. המצוה ליישבה תלויה לפי זה במחלוקת הרמב"ם ור"ת הנ"ל (בהע' 5).

אולם עדיין יש לומר שאילת תיחשב לא"י בגלל חיוניותה מבחינה ביטחונית, אסטרטגית וכלכלית למדינה כולה. המקור לשיקול זה בהלכה הוא באחרונים הנוקטים שכל מעשה המחזק את הישוב בא"י מהווה קיום מסוים של מצות ישוב א"י (עי' שו"ת חת"ס יו"ד סי' רלד, וכן אמר לי הגר"א נבנצל). הרב ישראל<sup>13</sup> נקט שאילת התקדשה בגלל כיבוש המדינה בתש"ח, אמנם הדבר תלוי בהגדרת כיבוש רבים (כנ"ל ח"א סע' ב).

לפי התוס' עפ"י הספרי (הנ"ל שם) יש לדון במציאות כיבוש אילת. הלא ניסו בתש"ח לכבוש את ירושלים שבין החומות אלא שנכשלו בכך, א"כ אין כאן זלזול ועבירה ולכן אילת מקודשת (אמנם יש הטוענים שוויתרו בקלות ובמודע על כיבוש הרובע היהודי, וצ"ע). כמו כן יתכן שלא הייתה אפשרות לשמור באותה עת בתש"ח על הסדר בכיבושים עקב אילוצי הלחימה, וא"כ שוב אין זו עבירה, ואילת יכולה אפוא להיות מקודשת. אכן לפי הרמב"ם הנ"ל שאין הדבר תלוי בעבירה אלא בהפרת סדר הכיבוש שהקדוש והחשוב צריך להיכבש תחילה, אין קדושה חלה על אילת כיוון שסוף סוף הסדר הופר<sup>14</sup>.

והנה בנושא אילת יש לכאורה ראייה ברורה מהתורה שאינה בכלל ארץ ישראל הקדומה, ואינה בגבול עולי מצרים. הגע עצמך, הלא עם ישראל עם משה רבנו לא נכנסים לא"י אלא רק כאשר הם חוצים את הירדן עם יהושע מול יריחו אחרי ארבעים שנה במדבר. כיצד הגיעו בנ"י ליריחו? ברור שרק שתי אפשרויות קיימות, או בהילוך ביבשה ממדבר סיני אל ארץ אדום דרך אזור אילת או צפונית לו, או בחציית הים במפרץ אילת ודרך צפון סעודיה. כיון שמעולם לא שמענו שבני ישראל חצו את הים בשנייה מלבד בזמן קריעת ים סוף, על כורחנו שהם נסעו ביבשה, ונמצא שעברו באזור אילת, ואעפ"כ זה לא נחשב שנכנסו לארץ ישראל. מכאן שלפחות

13 ב"ארץ חמדה" ח"א עמ' קלה, וכעין זה ברב גורן ב"משיב מלחמה" ח"א עמ' קלג.

14 יתכן שאין הבעיה רק באי כיבוש ירושלים, אלא גם בהיעדר הכיבוש והקידוש מחדש של אזורים אחרים החשובים וקדושים בפוטנציאל בהרבה מאילת, אע"פ שלא הגיעו למעלת ירושלים, והיינו כל השטחים שהתקדשו בכיבוש עולי מצרים וגם בקדושה שנייה של עולי בבל. כל שטחי יהודה ושומרון שלא נכבשו בתש"ח עונים להגדרה זו. יוצא שלפי הרמב"ם אין כיבוש צה"ל במלחמת השחרור יכול להיחשב אלא ל"כיבוש יחיד" שאינו חל. ועי' במה שנכתב להלן בדיון סוריה.

באותה שעה לא נחשבה אילת לא"י, אם כי אפשר לומר שאחר שכבשו את עבר הירדן המערבי שוב נתקדשה אילת למפרע<sup>15</sup>.  
 וכן נקטו האחרונים בנידון נחלת שניים וחצי השבטים, שנתקדשה רק אחרי שהלכו חלוצים עם אחיהם למלחמה וכבשו וקידשו שאר א"י. והרי פשיטא שעבר הירדן המזרחי לא היה קדוש באותה שעה, אחרת מצאנו שמשה רבנו נכנס לארץ - וזה אי אפשר לאומרו, ומאידך ברור שאח"כ הייתה לנחלתם קדושת א"י, הרי שהתקדשה למפרע, וא"כ יש לומר שכך אירע גם באילת<sup>16</sup>.

## ב. צפון סיני, צפון לבנון, קפריסין ודרום תורכיה

ברש"י נמצאים שלושה חידושים חשובים, שעשויים לשנות ולהרחיב ללא היכר את מפת ארץ ישראל, לפחות של הארץ המקודשת בקדושה הראשונה. א: בפירושו לחומש בפרשת מסעי (במדבר לד, ג) שנחל מצרים הוא הנילוס. ב: בפירושו לגיטין ח, א ד"ה נחל שהקו הנמתח לרבנן מטורי אמנון עד נחל מצרים, ויוצר ע"י זה מובלעת הנחשבת לא"י, הוא באופן שהים נכנס 'מהלך ימים רבים'. ג: דעתו שהחוט העובר מעל אי שבים ומחלקו לשניים - החלק הפנימי לכיוון א"י קדוש, והחיצוני לכיוון מערב אינו קדוש.

על פי דבריו יש לקבל את ההנחות דלהלן: המובלעת הענקית (מהלך ימים רבים) כוללת את כל מזרח הים התיכון הנושק לחוף א"י, האי המדובר הוא קפריסין שהקו שעובר מהצפון לדרום אכן חוצה אותו ממזרח למערב - אך זאת דווקא אם נקודת הצפון היא הרי הטאורוס שבדרום תורכיה ונחל מצרים הוא הנילוס. המסקנה היא שנוסף לחלק המזרחי של קפריסין גם רצועת החוף של צפון סיני נחשבת בתוך הקדושה הראשונה, וכן חלק מרצועת החוף הדרומי של תורכיה, וכל אזור החוף המערבי של לבנון וסוריה. זהו כמובן חידוש גדול, אך בלא זה אין פירוש מתקבל בשיטת רש"י, וכנ"ל.

15 וכן צ"ל בפשטות בשיטת רש"י שנביא שלפחות צפון סיני היא א"י וכדלהלן, וכן לדעת הכוזרי שסיני בכלל, והלא בני" במדבר לא נחשבו כמצויים בא"י, וע"כ צ"ל שעם התקדשות עיקר הארץ - גם מקומות אלו התקדשו למפרע.

16 נראה שבכל מקרה אילת כלולה בגבולות ההבטחה, שהרי גבול הדרום משתרע עד ים סוף בשמות כג, לא. ועי' תו"ש לגרמ"מ כשר שם אות שעד, ובכרך יט פרק כו במילואים שבסוף הכרך. ויש לברר מדוע נזכר במלכים א ה, ה ובסנהדרין צד, ב ועוד הביטוי מ"דן ועד באר שבע, ולא מדן ועד אילת, וכנראה שרק בודדים גרו במדבר מדרום לבאר שבע. ואכמ"ל. בנידון היתר הנסיעה לאילת, עי' שו"ת ציץ אליעזר חלק ג סימן כג ד"ה אלא שיש, ועי' שו"ת שבט הלוי ח"ה סי' קעג, ו"משנת המדינה" לרב גורן והגרש"ז אוירבך במנחת שלמה תניינא חלק ב-ג סי' מו החמירו בזה. ולעניין יו"ט שני שם עי' ב"ארץ ישראל" לגרי"מ טוקצינסקי עמ' לב ואילך.

## ג. סוריה

מהגמ' בגיטין שם ח א-ב יוצא בפשטות שסוריה אינה אלא כיבוש יחיד שאינו כיבוש. אעפ"כ יש בה קדושת א"י, עד כדי כך שגם על קניית קרקע מגוי בסוריה 'כותבים עליו אונו בשבת'<sup>17</sup>. וצ"ל שסוריה נכבשה כיבוש רבים אך הסדר הופך, ולכן "אינה כא"י לכל דבר ולא כחו"ל לכל דבר" כלשון הרמב"ם שם; מעמד ביניים זה גורם לפיצול דיניה<sup>18</sup>.

## ד. מול ארץ ישראל מערבה: אירופה ומערב לה

לעיל סעיף ה הבאנו את שאלת רבנו פטר לרבנו תם אודות חיוב מקומות ישיבתם בצפון צרפת בתרומות ומעשרות. התוס' מסתפקים בעליל אם פוסקים כר' יהודה או כרבנן. לר"ת להלכה אין מושג של "ממול א"י" אלא המושג 'מובלע' בלבד, אבל לר' פטר ולתירוצים האחרים בתוס' יש ויש. עוד כתבו התוס' שם: עולי בבל לא קידשו את מול א"י. משמע לפי תירוץ זה שלפחות לעניין קדושה ראשונה של עולי מצרים יש צד מסוים להתייחס גם למערב אירופה שמול א"י כמו לא"י, שהרי אם נצרף את שיטת הרמב"ם שקדושה ראשונה עדיין קיימת לגבי מצוות ישוב א"י וכן"ל, א"כ גם ב"מול א"י" נותרה קדושה ראשונה. עוד שתי מחלוקות שהדיהן מופיעים גם בתוס' הם אם "מול" כולל יבשה או רק איים (וכן ספינות שבים), ואם "מול" ממשיך עד סוף העולם או שנעצר באוקיינוס וכד'.

ולענ"ד נראה לחדש יסוד הגיוני (ועי' לעיל סעיף ה) שהגדרת "ממול" כוללת את כל האזור שנחשב לאזור השפעה ושליטה של אותו אזור שממול, כפי שמדויק בלשון רש"י (גיטין ח, א בד"ה כי פליגי) שכתב "שפת הים הוא הגבול", שלרבנן כל המובלעת נחשבת כנמצאת ב"שפה" המכילה אותה בתוכה, כך א"י מכילה ("בולעת") את המובלעת. אבל לר' יהודה לומדים מיתור התיבה "גבול" שהתוספת שממול היא בבחינת נספח כבוש, אך אינה כלולה ממש בא"י. מעתה יתכן שגם לרבי יהודה ה"ממול" לא חייב להיות ממול לגמרי, אלא כל שיש אזור השפעה ללא התנגדות וחסימה ממשיים הוא נחשב כמסתפח לא"י והוא קדוש בקדושת הארץ. לפי זה יתכן שאף צפון צרפת נחשבת כקדושה, הגם שאינה ממש ממול חופי א"י. והדבר מסתבר, שהרי בשום כיבוש לא מדובר בהיאחזות בכל אמה ואמה של השטח הכבוש, ודי לשלוט למשל בהר וממילא כבר שולטים גם על העמקים והמורדות שמסביבו, כל

17 שם ע"ב, רמב"ם הל' שבת ה, יא ומגן אברהם או"ח סי' שו ס"ק כ. ועי' רמב"ם הל' תרומות א הל' ד.

18 כמבואר בתוספתא ובגיטין שם. ובאשר לפשט בגמ' שם עי' ב"כתב סופר" על אתר. וצ"ע אם מתקיימת מצות ישוב א"י באילת כיום, לפחות כמו שהיא מתקיימת בסוריה. ואכמ"ל. למעשה לא ברורה לנו מפת סוריה להלכה. ועי' באטלס "א"י לגבולותיה" מאת הרב ישראל אריאל ח"א עמ' 134.

שאינן גורם מתנגד פעיל כנגד הכובש. בתקופת בית ראשון אזור צפון צרפת היה ערבה שוממה נעדרת כל משטר מסודר ומאורגן, לכן מי ששלט בים התיכון ממול ולא היה מי שיעצור בעדו נחשב לשולט בכל היבשה לאו דווקא ממול ממש לא"י. והגם שבתקופת בעלי התוס' (וגם הרבה דורות קודם) כבר קמו מלכויות אחרות ששלטו באותו אזור, אעפ"כ לא השתנתה ההלכה - כשם שכאשר א"י שנכבשה ע"י הבבלים ובטלה קדושה ראשונה לגבי מצוות התלויות בארץ מצות ישיבת הארץ לא פגה ועצם הקדושה נשארה בארץ כשהיתה וכן"ל, כך נאמר גם לגבי האזורים שממול א"י. ובאשר לקדושה שנייה, על הצד שהיא חלה במקומו של ר' פטר (וראה בסמוך), הרי היא לא בטלה, לפי דעת רוב הפוסקים שקבעו שקדושה שנייה קידשה לשעתה ולעת"ל אעפ"כ שהארץ נכבשה, וה"ה ל"מול".

אמנם מסתבר שגם כשאין כוח מתנגד אין להמשיך שלטון זה מעבר לאירופה, אל הימים והיבשות מערבה. לכן, זולת שיטה אחת בתוס' שם הממשיכה את מושג ה"ממול" עד סוף העולם, אנגליה ואמריקה אינן נחשבות כנשלטת ע"י ישראל. ויש נפ"מ מסוימת בדיון זה לעניין בדיעבד: אם אדם נאלץ לדור בחו"ל ויש לו אפשרות בחירה - יעדיף לגור בצפון צרפת במקום שאותו הזכירו בעלי התוס' הנ"ל, כי יש במקום זה צד של קדושת א"י ומניעה של עזיבת א"י לגמרי. ואפילו מעבר לאירופה, עד סוף העולם, יש מעלה לפי האמור בהעדפה בדיעבד של מגורים מול קווי הרוחב של א"י.

## ה. מול אילת דרומה ומול ארץ ישראל מזרחה

העיקרון הנ"ל של "ממול", עם כל מה שנתבאר, לכאורה נכון גם בכיוונים אחרים שממול לחופי ארץ ישראל. אם אילת התקדשה קדושתה כוללת את כל האיים והאזורים שממול אילת דרומה (למשל מיצרי טירן), כל שאין מלכות אחרת העומדת נגד ושולטת על המקום (עי' מה שכתבנו לעיל אות א).

ואם נתבונן לכיוון מזרח - אם יש שם שטחים שלא נשלטו ע"י מלכויות אחרות הם נחשבים כקדושים בקדושת א"י כשהם ממול גבולות א"י. ויסוד הספק הוא כך; אולי דווקא כשמדובר בים, שבין כך אין בו שליטה גמורה אלא ע"י אניות וכלי שיט, אז נוהג דין מובלע לרבנן ו"ממול" לר", וגם הפוסקים שמהם נדרשו "הרחבות" אלו עוסקים כולם ב"גבול ים" בלבד. אבל ביבשה קיים קושי לשלוט על מרחקים גם אם מלכויות אחרות אינן בנמצא ממול או שליטתן חלשה - אולי לא נאמרו כללי "הרחבה" אלו<sup>19</sup>. ממילא נראה שאין מושג של קדושה לכיוון מזרח כלל. ואעפ"כ שלר' פטר מדובר על אזור שהוא עמוק בתוך היבשה, בצפון צרפת, יש לומר שכל היבשה

19 אין קשר בין דיני "מובלעות" ו"סמוכות" שבגיטין, לעניין הצורך באמירת 'בפני נכתב', להגדרת הגבולות, כי שם מדובר שקיימות מלכויות אחרות בארץ, וכל הדיון הוא רק עד כמה בני א"י מצויים שם ועד כמה השיירות מצויות אליהם.

שאינה מיושבת בטלה לגבי הים שמול א"י והיבשה שאחריה. אבל מזרחה לא"י היו כנראה אוכלוסין ואף מלכויות, ואין שליטה והרחבה תופסות שם. על כל פנים אין גזירת כתוב מיוחדת שמרחיבה את א"י לכיוון מזרח.

## 1. שפלת החוף

בשפלת החוף עצמה לפי ה"חזון איש"<sup>20</sup> לא התיישבו עולי בבל. ולכן פסק להחמיר שלא להפריש תרומות ומעשרות מהגדל שם על מה שגדל בפנים הארץ, כי זה דומה למפריש מהפטור על החיוב ולהיפך. כנראה שכאשר ניתנה רשות לעולי בבל להתיישב בא"י ע"י כורש מנעה המלכות מהם את האחיזה האסטרטגית בשפלת החוף כדי שלא יוכלו לשלוט על הים ועל האזורים שממול, וכך זה נמשך גם בדורות המאוחרים יותר.

לפי זה יתכן ששפלת החוף קדושה פחות מהאזורים הפנימיים של א"י, ונפ"מ לגבי עדיפות בהתיישבות אף בזה"ז, לפי הפוסקים (ר"ת ור"י בתוס' ד"ה ואשקלון גיטין ב, א) הסוברים שאין לצאת מא"י שיש לה גם קדושה שנייה לא"י שיש בה רק קדושה ראשונה. אמנם כשיש חשיבות ביטחונית וכלכלית להתיישבות בשפלה, אף כשהקדושה בה פחותה, יש מצוה להיאחז במקומות אלו (כנ"ל לגבי אילת), כדי שלא ליתן פתחון פה לאויבינו מבפנים ומבחוץ כאילו שפלת החוף היא חבל ארץ בעל חשיבות משנית, והרי ברור שכל שפלת החוף חשובה ביותר לשמירה על גבולות כל א"י. ואכמ"ל<sup>21</sup>.

## סיכום

על לדיון מקומות ואזורים רבים בארץ ובעולם שבניגוד לידוע ולמקובל יש בהם צד של קדושת א"י ברמות שונות. לאור הנאמר יכולים להימצא שיקולים להקל ולהתיישב באזורים המסופקים בלי לעבור בוודאות על איסור היציאה מא"י לחו"ל, וכן ראוי אולי להחמיר במקומות אלו שלא לוותר על אחיזתנו בהם אם ידינו תקיפה,

20 חידושי גיטין, ב, א וכן ז, ב ו-ח, א בשיטת הרמב"ם.

21 גם ההיאחזות בגוש קטיף, אע"פ שהאזור בוודאי לא התקדש בקדושה שנייה, הייתה לה קדושה ראשונה שהיא תקפה כאמור לגבי מצוות ישוב א"י (גוש קטיף עדיף על אילת כי הוא בכלל גבולות פרשת מסעי בוודאי, ואילו אילת לכל היותר בגבולות שלעתיד, וכנ"ל בפרק א לעיל). נוסף על כך היה לגוש קטיף מעמד בטחוני ואסטרטגי מרכזי, והמציאות היום מוכיחה זאת. קשה גם להתעלם מהתחושה שההתיישבות בגוש קטיף סבלה גם מבעיה של עידוד הפריפריה תוך זלזול במרכז, כי התקיימה במקצת התביעה "פלטרין של מלך לא כבשת"? כוונתי שהייתה הזנחה מסוימת של התיישבות בכל תחומי ירושלים שבין החומות מול הפניית משאבים וכוחות למקום מרוחק יותר. היה עלינו בעבר, ויש לנו בהווה, להתמקד ולהשקיע יותר בהתיישבות יהודית בירושלים ובסביבתה, וממנה יושפע יישוב הארץ כולה.

וכן להחמיר ולקיים בהם את מצוות תרומות ומעשרות ושאר הלכות התלויות בארץ מספק. אם נפסוק שכל המקומות והאזורים שנזכרו הם אכן חלק מא"י, יתברר שגבולות א"י גדולים פי כמה מהמקובל כיום. כולנו תפילה ותקווה שבע"ה נזכה בקרוב לגאולה שלמה ולהשבת שופטינו כבראשונה, ואז תבררנה גם סוגיות אלו. דירוג קדושת א"י לאור האמור הוא כדלהלן, מהקדוש אל הפחות מקודש, ולחילופין מהוודאי אל המסופק ואל השנוי במחלוקות:

א. ירושלים בשטח שהיה מוקף חומה הן של בית ראשון והן של בית שני, כל שנתקדשו ע"פ הדין שמוסיפין על העיר<sup>22</sup>.

ב. פרברי ירושלים, ע"פ גיטין ח, ב. בפשטות זה כולל את כל ירושלים החדשה של ימינו.

ג. נחלת ארץ יהודה<sup>23</sup>.

ד. כל האזורים שוודאי התקדשו בקדושה ראשונה ושנייה, לרבות המובלעות בים לפי רבנן ונהרות א"י<sup>24</sup>.

ה. אזורים שנתקדשו רק בקדושה ראשונה של עולי מצרים, וספק אם נתיישבו בקדושה השנייה של עולי בבל (ספק זיהוי המקומות או מחלוקות).

ו. אזורים כנ"ל שבוודאי לא נתקדשו בקדושה שנייה.

ז. אזורים שספק אם נתקדשו אפילו בקדושה ראשונה. בזה יש לכלול את סוריה, שמעמדה שנוי במחלוקת הרמב"ם ושאר ראשונים.

ח. מקומות שנכבשו רק בימינו אחר כיבוש ירושלים והם בשליטתנו (כגון אזורים ברמת הגולן שלא נכבשו ע"י עולי מצרים).

ט. מקומות כנ"ל שנכבשו לפני כיבוש ירושלים (כגון אילת וסביבותיה וצפונה עד מעלה עקרבם של ימינו).

י. מקומות ש"ממול" א"י בים התיכון (לא כולל יבשה שהתקדשה רק לדעת רבי יהודה).

יא. מקומות ש"ממול" א"י כולל יבשה.

יב. מקומות "ממול" לכיוון מערב עד סוף העולם.

יג. מקומות "ממול" בים סוף (כגון מיצרי טיראן).

יד. מקומות "ממול" ביבשה לכיוון מזרח (כגון עבר הירדן).

22 ועי' בספר עיר הקודש והמקדש לר"מ טוקצינסקי ובמפות שם בעניין עשר קדושות באזור המקדש והר הבית.

23 יש לה מעלה מסוימת שנקראה "לשכנו של מקום", ורק בה מעברים שנים (עי' סנהדרין יא, ב וברש"י ד"ה שכנו). ועי' סנהדרין יא, ב ורש"י בד"ה שכנו, שקדושת נחלת יהודה כירושלים.

24 עי' גיטין ז, ב. וראה בכל זה במפות שבאנציקלופדיה תלמודית ערך ארץ ישראל. וראה גם במשנת יוסף לר"י ליברמן על שביעית ח"ד עמ' קיא ואילך.

## "עד שירצה את חברו" - בין מחילה להתפייסות

### א.

במשנה הידועה במסכת יומא נאמר (פה, ב): "עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חברו". מבואר שהפוגע בחברו צריך לפייסו, כי המובן של 'ריצוי' הוא פיוס והסרת הקפידא מן הלב<sup>1</sup>. לעומת זאת במשנה במסכת ב"ק נאמר (צב, א): "אע"פ שהוא נותן לו [דמי בושתו], אין נמחל לו **עד שיבקש ממנו**, שנאמר ועתה השב אשת וגו'", ובכמה ראשונים (רי"ף לג, א בבריתא ואור זרוע פסקי ב"ק סימן שעו) וכתבי יד (עיין דקדוקי סופרים שם) הגרסה: "עד שיבקש ממנו **מחילה**". וכן מוזכר בתלמוד בכמה מקומות המושג 'מחילה' בנוגע לכפרת עבירות שבין אדם לחברו (ברכות כח, א; תענית כ, ב ועוד). ויש לעיין האם המושג 'בקשת מחילה' זהה למושג 'ריצוי' המוזכר במשנה ביומא, או שמדובר בשני מושגים שונים ו'ריצוי' לחוד ו'מחילה' לחוד, כי המובן הפשוט של 'מחילה' בעניינים שבין אדם לחברו אינו ריצוי ופיוס, אלא ויתור על זכות שמגיעה לאדם, כמו מחילת חוב וכיוצא בזה.

### ב.

ראוי היה לפתוח דיון זה במה שיש לדקדק בעניין מדברי הראשונים, אך מאחר ובדברי כמה מחכמי זמננו כמעט מפורש ש'מחילה' זהה להתרצות והתפייסות, נפתח בדבריהם.

בשו"ת אור לציון (ח"ב עמוד קנ) נשאל הרב בן ציון אבא שאול זצ"ל: "מי שיש בליבו טינא או כעס על אדם מסוים שהרע לו, האם יכול לומר בנוסח קריאת שמע שעל המיטה הריני מוחל וסולח וכו'?" והשיב:

אין לומר הריני מוחל וסולח אם עדיין יש לו טינא על אדם מסויים... שכיון שאינו מוחל איך יאמר הריני מוחל וסולח, והרי כתוב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, ואיך ידבר שקר לפני הקב"ה<sup>2</sup>? ולכן ישתדל למחול לו

\* בהכנת מאמר זה נעזרתי בקובץ 'תורת האדם לאדם' (צפת תשנ"ט) גליון ג, שמוקדש בחלקו לענייני פיוס ומחילה (עמודים 62-11, 214-205), ונתבארו בו עניינים רבים וחשובים בנושא זה. חלק מהמקורות המובאים להלן נזכרים שם בהקשרים שונים, אך נושא זה לא התבאר שם באופן שיטתי.

1 עיין רמב"ם הלכות תשובה (ב ט-יא), רש"י ויקרא (כו, לד) ומצודת ציון משלי (ג, יב).

2 צ"ע מדוע הבין ש'מחילה' צריכה להיות בפני הקב"ה (וכעין המובא לקמן מספר אורות אלים), כי לכאורה מחילה היא עניין שבין האדם לחברו, ועיין לקמן אות ח.

בליבו, ואם אינו יכול למחול ידלג קטע זה עד שיעביר דבר זה מליבו לגמרי.<sup>3</sup>

מבואר שלדעתו 'מחילה' היא ביטוי למצב נפשי של ריצוי, פיוס ועקירת הקפידא מן הלב, ואמירת "הריני מוחל" כשהנפגע לא הגיע למצב זה היא אמירת דבר שקר. בספר שכב כארי (עמוד מא הערה ח) ציין שהדבר כבר מפורש בספר אורות אלים לרה"ק ר' אליעזר פאפו (מסכת מגילה דף כח, דף ט, ב מדפי הספר):

הן עתה כל העם מקצה אומרים קודם שכיבה הריני מוחל וסולח וכו', אבל מה בצע כשאין פיו ולבו שוין... וחוששני להם מחטאת, כי יאמר ה' הכהתל באנוש תהתלו בי... לכן עצתי היא דמאן דאית ליה מילתא בהדיה חבריה לא לימא נוסח זה עד כי יתן אל לבו ויגמור בדעתו לעשות כן.<sup>4</sup>

דברים אלו מתאימים למה שכתב הרב שלמה וולבה זצ"ל בספר 'עלי שור' (ח"ב עמ' רמ-רמא):

מי שלא עקר מלבו לגמרי את הקפידא והטינא אסור לו לומר בפה 'מחול לך מחול לך' כי זוהי גניבת דעת. ואם משהו מבקש מחילה בערב יוה"כ ומוחלים לו בפה אך לא בלב, גוזלים לו את כפרת יוה"כ שלו... כי הוא סומך על מחילתו, אך מחילתו אינה מחילה והריצוי אינו ריצוי ויוה"כ אינו מכפר... מעשה בהגה"צ ר' אליהו לופיאן זללה"ה שבא אדם לפניו ובקש מחילתו על שדיבר עליו שלא כהוגן. הגרא"ל הכריחו לספר לו בדיוק מה אמר עליו, ואחר ששמע את דבריו הגיב: "אכן, דבר קשה הוא ואינני יודע אם אוכל למחול לך.

3 בספר אמרי שפר (תשס"ו, עמוד רנב) מובא הרקע לתשובה זו: "הוה עובדא בבית דין שרבינו חייב אחד שלא ציית דינא, וההוא גידף וחירף את מו"ר, ומחשש שלא יהא כדובר שקרים לפני ה' הפסיק מו"ר לומר הריני מוחל וסולח... ועל פי זה ייסד באור לציון שמי שיש לו טינא על אדם מסוים לא יאמר באותם הימים קטע זה". וכן הוא בספר תפארת ציון (ירושלים תש"ס, עמודים שפט, תעב). וכעין זה מסופר בספר פרקי מחשבה - הבית היהודי (ירושלים תשס"ה, עמוד קצ) אודות האדמו"ר מסקולען, ובספר שכב כארי (אשדוד תשס"ד, עמוד רנט) על האדמו"ר מסדיגורה. וכ"כ בספר 'יצא יצחק לשוח בשדה' (מהדורה שניה תשס"ח, עמוד 89) בשם הרב יצחק עראמה הי"ד (רב היישוב נצר חזני).

4 וכעין זה כתב בספרו פלא יועץ (ערך תשובה ד"ה ואם לא).

5 עיין בספר 'בית אברהם - צוואת החיי אדם' (מונקאטש תרנ"ה) שכתב (סעיף כ): "ואם ח"ו נכשל באיזה דבר, לא יניח עד שיבקש ממנו מחילה, ולא די בבקשת המחילה רק עד שיכיר שמחל לו בלב שלם כמבואר בהלכות יוה"כ" (לא מצאתי שם). וכעין זה (ביחס לאמירת הריני מוחל וסולח וכו') בספר סדר היום (סדר ק"ש על המיטה): "ואם אחרים ציערו אותו ודיברו כנגדו ימחול להם מחילה גמורה מלב ומנפש מחילה החלטית", וכבר ברמב"ם נאמר (תשובה ב, י): "מוחל בלב שלם ובנפש חפצה". אך לא מפורש בדבריו שבלאו הכי לא מתכפר לפוגע. ועיין עוד במה שכתב הרב ינון בר כוכבא שליט"א על דברי הרב וולבה בקונטרס 'עיונים בדיני פיוס ומחילה' סימן ה.



אבל תחזור אלי עוד שבועיים ועד אז אלמד הרבה מוסר על זה, אולי אצליח למחול לך בלב שלם". הלה הזדעזע לשמע הדברים... והלך לו בפחי נפש. בעוד שבועיים חזר אל הגרא"ל, ואז קיבל פניו בשמחה ובישר לו: "ב"ה למדתי הרבה מוסר והצלחתי לפעול אצל עצמי למחול לך בלב שלם, והנני מוחל לך במחילה גמורה"... על מחילה אמיתית צריכים לעבוד... למחות כל רשע של קפידא מן הלב, כך שלא יזכרו עוד לעולם את פגיעת האיש הזה.

כעין זה מבואר בספר אילת השחר לגרא"ל שטיינמן שליט"א. הראשונים נחלקו האם יוסף מחל לאחיו על שמכרוהו לעבד. בספר חסידים (סימן יא) מפורש שיוסף מחל לאחיו, אך רבנו בחיי (בראשית נ, יז) כתב שיוסף לא מחל להם. על שיטת רבנו בחיי הקשה הגרא"ל: מדוע באמת לא מחל יוסף לאחיו? ותיירץ (עמוד שצב): "יצ"ל שהיה קשה ליוסף למחול על הצער הגדול שעשו לו, ולומר סתם שהוא מוחל בלי להרגיש בלב אין זה כלום".<sup>6</sup> נראה שדברים אלו מבוססים על המשנה הנ"ל ביומא, בה מבואר שכפרת עבירות שבין אדם לחברו תלויה בריצוי הנפגע, ממילא אין משמעות לאמירה 'הריני מוחל לך' כשהנפגע אינו מרוצה ומפויס, ויש בכך אמירת שקר (שו"ת אור לציון) וגניבת דעת (עלי שור) ו'אין זה כלום' (אילת השחר). מכלל הדברים יש ללמוד שהמושג 'מחילה' המוזכר במשנה בב"ק זהה למושג 'ריצוי' המוזכר במשנה ביומא, ואין משמעות ל'מחילה' בלא ריצוי ופיוס.

## ג.

אולם יש סוברים ש'מחילה' מועילה גם כשאינה מבטאת ריצוי ופיוס. בספר גליוני הש"ס (קידושין מט, ב ד"ה ודברים שבלב) כתב מהר"י ענגל: "המבייש את חברו וכדומה ומחל לו בפיו, אע"פ שלא מחל לו בלבו, אמרינן ביה ג"כ דברים שבלב אינם דברים. נימוקי מהר"ר מנחם מירזבורק".<sup>7</sup> כעין זה כתב הגאון ר' ראובן גרוזובסקי זצ"ל (ספר הזכרון אבן ציון עמוד תקמב): "שמעתי בשם הגה"צ ר' שמחה זיסל ז"ל [מקלס], שכשיאמר לחברו שמוחל לו לא איכפת לו אם אינו מוחל בלבו, דהוי דברים שבלב". וכן מובא בספר תורת הלשון (לעיל הערה 6) בשם הגר"י פישר זצ"ל, וכ"כ בספר סוכת דוד (ירושלים תשס"ה), עמוד קסה סוף אות ב. וע"ע קרואי מועד, ב"ב תשנ"ח, עמודים: שצב, ת).

אמנם השימוש במושג 'דברים שבלב אינם דברים' ביחס לחובת ריצוי ופיוס דורש תלמוד. כבר יסד רע"א (שו"ת רע"א סימן כג ד"ה מ"ש מעכ"ת) שבעניינים התלויים

6 וכן מובא ב'תורת האדם לאדם' (עמודים 35-36) בשם הגר"ש אלישיב, ובספר מופת הדור (עמוד כו) בשם המשגיח ר' יחזקאל לווינשטיין זצ"ל, ובספר אור יחזקאל (ב"ב תשל"ח, ח"ב עמודים לג-לד), ובספר 'תורת הלשון - מדריך מעשי לשימוש חיובי בלשון' (עמוד 114, ללא שנת הוצאה ובעילום שם, ועיי"ש בהערה בשם הגר"י זילברשטיין שליט"א).

7 עי' בדברי מהר"ר מנחם מירזבורק (בסוף שו"ת מהר"י ווייל, מהדורת ירושלים תשי"ט, עמוד קעג), וצ"ב מדוע היה פשוט למהר"י ענגל שמדובר במחילה של ריצוי ולא במחילת ממון.

בלב אין אומרים 'דברים שבלב אינם דברים'. ולפיכך המבטל חמץ בפיו ובלבו מחשיב את החמץ אין הביטול כלום, ועובר על בל יראה. וכן פשוט שהשונא בלבו אדם מישראל ואומר בפיו שאוהבו עובר על "לא תשנא את אחיך בלבבך", ואין אומרים בזה דברים שבלב אינם דברים (וכן כתב בשו"ת אחיעזר ח"ג סימן כו ביחס לקבלת מצוות בגירות). ולפי זה יש לתמוה כיצד מועילה מחילה בפה כשאין הנפגע מרוצה ומפויס, הרי ריצוי ופיוס הוא דבר התלוי בלב, ולא שייך בזה דברים שבלב אינם דברים<sup>8</sup>.

ונראה שמהר"י ענגל והסבא מקלם סוברים ש'ריצוי' לחוד ו'מחילה' לחוד. ריצוי הוא מצב נפשי של הסרת הקפידא מהלב וכנ"ל, אך 'מחילה' היא פעולה מעין משפטית, שיש בה וויתור על הזכות ה'מגיעה' לנפגע שהפוגע יפייס אותו. כלומר: הפוגע בחברו מחויב לרצותו ולפייסו, אך הנפגע יכול למחול ולוותר על זכות זו, ואז הפוגע אינו חייב יותר לרצותו, וכפרתו אינה תלויה יותר בריצוי אלא רק בתשובה<sup>9</sup>. הרי זה דומה למה שכתב הפר"ח (סימן תרו ס"ק א ד"ה ומ"ש אינו זקוק) שאדם שפייס את חברו ג"פ וחברו לא מחל לו אין כפרתו תלויה יותר בריצוי, כי מאחר ופטור מלרצותו יותר אין הריצוי מעכב את כפרתו. משמע שכשלא קיימת חובת ריצוי הריצוי החסר אינו מעכב את הכפרה. לפי זה מובן כיצד מועילה מחילה בפה גם כשאינו מתרצה בלבו, כי המחילה הנדרשת תלויה במעשה האדם ודיבורו, ככל פעולה בעלת משמעות משפטית שאמרינו לגבה דברים שבלב אינם דברים. נמצא שהפוגע בחברו יכול להתכפר ע"י אחד משני אופנים, ע"י ריצוי או ע"י מחילה. ע"י ריצוי - שירצה את חברו עד שיסיר הקפידא מלבו. וע"י מחילה - שהנפגע יוותר על זכות הפיוס שמגיעה לו, ואז יתכפר לפוגע גם אם הנפגע לא הסיר את הקפידא מליבו. לפי זה יכול אדם לומר הריני מוחל וסולח גם כשלא הסיר עדיין את הקפידא מלבו, שלא כדברי האחרונים הנ"ל. וכן האומר לחברו 'הריני מוחל לך' פטר את הפוגע מחובת הפיוס גם אם אינו מרוצה ומפויס, ויום הכיפורים יכפר לפוגע, שלא כדברי הרב וולבה זצ"ל והגראי"ל שטיינמן שליט"א.

#### ד.

לפי זה יתכן היה לומר ששתי המשניות הנ"ל - המשנה ביומא והמשנה בב"ק - עוסקות בשני מסלולי כפרה שונים. המשנה ביומא שנקטה לשון 'ריצוי' (עד שירצה את חברו) עוסקת בכפרה ע"י ריצוי הנפגע, והמשנה בב"ק שנקטה לשון 'מחילה' (עד שיבקש ממנו מחילה) עוסקת בכפרה ע"י מחילת הנפגע.

8 ומסברא היה אפשר לומר שנמחל למבקש כי הוא קיים את חובת הריצוי המוטלת עליו, שאין הוא נביא לדעת מה בלב חברו. אך מלשונם משמע שאין זה הטעם, אלא זו ממש מחילה, ובה דברים שבלב אינם דברים.

9 וכן מבואר בשו"ת אז נדברו (ח"ב סימן סה עמוד קיא ד"ה אמנם) שניתן למחול על זכות הפיוס.

אולם לא נראה כן, כי במשנה בב"ק למדו דין זה – שאינו נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה – ממה שנאמר לאבימלך (בראשית כ, ז): "ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך", ופירש התוספות יו"ט את הלימוד מאבימלך: "כי מי פתי יסור הנה לבקש מאדם שיתפלל עליו שלא יומת על חטאו אשר חטא כנגד זה האדם עצמו ולא יפייסנו תחילה". אבימלך נתבע לפייס ולרצות את אברהם<sup>10</sup> ולא לבקש ממנו שימחל לו על חובת הפיוס, ולכן מוכרחים לומר שגם המשנה בב"ק עוסקת בחובת פיוס וריצוי, ו'בקשת מחילה' זהה לפיוס<sup>11</sup>. אך לפי זה צ"ע מדוע חובה זו מכונה 'בקשת מחילה', כי המובן של מחילה בדרך כלל אינו ריצוי ופיוס אלא ויתור על זכות, כמו מחילת ממון. ואולי 'מחילה' בהקשר זה היא מחילת העוון, וכיון שמחילת העוון תלויה בפיוס הנפגע התפייסותו מכונה 'מחילה'. ויותר נראה שפירוש 'מחילה' הוא סילוק והסרה, והפוגע מבקש שהנפגע יסלק את הפגיעה מביניהם כאילו לא חטא כלפיו, ויסיר הקפידה מליבו. וזה גם הפירוש של מחילת חוב – שהמלווה מסלק את חובת התשלום, ומחילת עוונות – שהקב"ה מסלק העוונות כאילו אינם.

#### ה.

לפי מה שהתבאר עד כה, עיקר חיובו של הפוגע בחברו הוא לפייסו ולרצותו, וגם לדעת גליוני הש"ס והגר"ר גרוזובסקי שמחילה היא פעולה משפטית של ויתור על זכות – ודאי שריצוי ופיוס הנפגע מועילים, והם עיקר חובת הפוגע. לאור זאת יש לעיין במה שמסופר בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן תתכה) על הגרי"י קנייבסקי זצ"ל שחשש שביזה פעם לקטן בשוגג והיה לבו נוקפו, והמתין שש שנים עד שגדל הקטן, כי קטן לא בר מחילה הוא, ובלילה שנעשה בר מצוה הזדרז לבקש ממנו מחילה תיכף<sup>12</sup>. לפי מה שהתבאר עד כה שעיקר חובת הפוגע היא לרצות ולפייס הנפגע, צ"ע מדוע קטן אינו בר מחילה, הלא ריצוי אינו פעולה משפטית אלא מצב נפשי של הסרת הקפידה מן הלב, ומדוע לא ניתן לפייס ולרצות קטן? ומצאתי שדין זה, שקטן אינו בר מחילה, הובא גם בשם הגר"ח מבריסק והחזו"א. בספר 'חיים שיש בהם' (תנינא, ירושלים תשס"ה, עמוד שנא) מובא שהגר"י אברמסקי זצ"ל סיפר: "פעם צבטתי צביטה של חיבה בלחיו של ילד. ראה זאת מו"ר רבי חיים מבריסק, והעיר לי: מדוע תצער קטן? אף שעשית זאת מתוך חיבה, אך

10 אך עיין שו"ת דברי יציב (או"ח סימן רנח) שלא כתב כן.

11 ואין זה סותר למה שכתבנו לעיל בדעת גליוני הש"ס והגר"ר גרוזובסקי שמחילה על זכות הפיוס מועילה, כי יתכן אמנם שדבריהם אינם מפורשים במשנה – אך הם נכונים כשלעצמם; המשנה נקטה את עיקר החיוב שהוא לרצות ולפייס את הנפגע, אך במידה והנפגע מוותר על זכות זו אין כפרתו תלויה בפיוס.

12 וכן הוא בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן תסג), ובפתחי חושן (גניבה ואונאה פרק טו הערה יב). ובאורחות רבנו (חלק רביעי עמוד קצח, וחלק חמישי עמוד רמד) מובא סיפור זה באופן קצת שונה.

למעשה כואב לו לילד, והוא הרי אינו בר מחילה<sup>13</sup>! וכן כתב בשו"ת תשובות והנהגות (שם) בשם החזו"א, וכן כתב הגר"י סרנא (דליות יחזקאל ח"ד עמוד קעו): "יזהר שלא לבייש קטן וגדול, ומקטן יש ליזהר יותר מגדול, כי לאו בר מחילה הוא וישאר בחטאו המר". וכן הוא בספר הקטן והלכותיו (ירושלים תשס"ד, פרק עב ס"ק יז), ובספר חינוך ישראל (נ"י תשס"ז, ח"ב עמוד תמג). משמע מכל זה שמחילה אינה רק התרצות והתפייסות, אלא זו גם פעולה משפטית, ולכן קטן לאו בר מחילה. והדבר צ"ב<sup>14</sup>.

## 1.

נראה שיש להביא מדברי רש"י סעד לכך שמחילה אינה רק התפייסות, אלא גם פעולה משפטית שקטן אינו שייך בה. בשו"ת רש"י (סימן רמה) מסופר על "שנים שנתקוטטו זה עם זה והכה האחד את חברו. לאחר זמן בא ואמר [המכה לחברו] אני מקבל כל רידי וקנס שיאמר לי בית דין, ותמחול לי על מה שהעויתי. קפץ זה ונשבע שלא למחול לו עולמית. וכשעברה חמתו נתחרט מן השבועה ורוצה למחול לו". ונשאל על כך רש"י: "אם הנשבע זה הוא נשבע לבטל את המצוה... ולא חיילא שבועה, או דילמא אינה בטול מצוה וחיילא שבועה. ואם תימצי לומר דחיילא שבועה, [האם] יכול הוא לנשקו ולדבר עמו באהבה ובחיבה הואיל ואינו מוצא מחילה מפיו, או לאו". והשיב רש"י:

אין לדנו משום שבועה לבטל המצוה<sup>15</sup>... ולחבקו ולנשקו אין לך מחילה גדולה מזו, שהרי כתוב וישב אבשלום בירושלים שנתיים ימים ופני המלך לא ראה, וזה היה מחמת אמנון אחיו שהרג, ובשעת המחילה כתיב ויבא יואב אל המלך ויגיד לו ויקרא אל אבשלום ויבוא אל המלך וישתחו לו אפים לפני המלך וישק המלך לאבשלום, ומדאשתיק קרא ולא אמר הריני מוחל מכלל דנשיקה מחילה מעליותא היא...

מכלל הדברים עולה שבשעה שהשאלה הופנתה לרש"י, המוכה כבר היה מרוצה ומפויס, שהרי הוא היה מעוניין למחול למכה, ורק השבועה עיכבה בידו. לא זו בלבד, הוא מוכן היה אפילו לחבק ולנשק את המכה ולהביע בזה את אהבתו אליו, משמע שהסיר לגמרי את הקפידא מלבו. ואם נניח ש'מחילה' היא רק התרצות והתפייסות, מה שייך לדון האם הוא רשאי למחול, הלא כיוון שהמכה ביקש מחילה והנפגע התרצה והתפייס והסיר הקפידא מלבו, כבר קיים המכה חובתו, ואין יותר שום דבר

13 וכן הוא בספר אמרות חכמות (ירושלים תש"ס, ויקרא עמוד רג), ובספר כרם טוביה (בני ברק תשס"ה, חלק טוב רואי, עמוד 64) ועיין עוד בספר ועלהו לא יבול (ח"ב עמוד קסח). אך בפתחי חושן (לעיל הערה 13) כתב שיש חולקים על כך וסוברים שקטן הוא בר מחילה, וכ"כ הרה"ג שמואל אליעזר שטרן שליט"א בספרו שביבי אש (בני ברק תשס"ז, ח"ב עמוד קעו) וכ"כ בשו"ת שערי יושר (ירושלים תשס"ח, ח"ד עמוד קמח אות ד).

14 וכבר העיר על כך בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן תתכה).

15 וכן כתב הב"ח בתשובה (שו"ת הב"ח החדשות תשובה מו) בלא שראה דברי רש"י.

שמעכב כפרתו. גם צ"ע מה המשמעות של האמירה "נשבעתי שלא למחול ואיני יודע מה לעשות". הלא בזה שהוא אומר "איני יודע מה לעשות" מוכח שהוא מרוצה ומפויס ומבחינתו אין דבר שמעכב השבת היחסים לתקנם, נמצא שהוא כבר מחל! גם מה הצורך לכנס עשרה אנשים שיכריזו 'מחול לך' כאשר הנפגע כבר מחל? מכל זה מוכח שמחילה אינה רק התפייסות אלא זו פעולה משפטית (שעניינה המדויק יבואר להלן אות ח), וגם אם המכה ביקש מחילה, והנפגע כבר מרוצה ומפויס, כל עוד הנפגע אינו מוחל להדיא עדיין לא יתכפר לפוגע. לפי זה מובן מדוע קטן אינו יכול למחול, כי אף שלהתפייס ולהתרחקות הוא יכול, לפעולה פעולות משפטיות הוא אינו יכול.

## ז.

בקובץ 'תורת האדם לאדם' (עמוד 38) הוכיחו יסוד זה, שמחילה אינה רק התרחקות והתפייסות, ממה שכתב הרמ"א (או"ח סי' תרו סע' א): "והמוחל לא יהיה אכזרי מלמחול, אם לא שמכוון לטובת מבקש המחילה" ("שיהא נכנע לבו הערל", מ"ב שם). וכתב על זה המ"ב (ס"ק ט): "ומ"מ נראה דמלבו צריך להסיר השנאה ממנו, אחרי דבאמת ביקש ממנו מחילה" (וכעין זה כתב שם בשער הציון ס"ק י). וכן כתב כף החיים (ס"ק ל): "ואף אם חושש שיבא לו איזה רעה אם ימחול, מ"מ יש למחול בלבו ולהסיר השנאה". ואם נימא ש'מחילה' היא ריצוי והתפייסות בלבד, בכך שמסיר השנאה מלבו כבר מוחל לו<sup>16</sup>! משמע שמלבד הריצוי וההתפייסות דרושה פעולה נוספת, וכל עוד היא אינה נעשית לא מתכפר לפוגע, גם אם הנפגע כבר מפויס ומרוצה.

וכן משמע מדברי הגר"ח פלאג'י בשו"ת חיים ביד (סימן נז) שנשא ונתן האם בכפרת עבירות שבין אדם לחברו מועילה מחילה בלבד, או שבעינן מחילה בפה. ואילו

16 בקובץ תורני עומקא דדינא (ירושלים תשס"ה, עמוד 214) כתב הרב יוסף רוטמן על דברי המ"ב: "ומשמע דר"ל דאע"ג שמחל לו יכול לומר לא מחלתי לטובתו, דמותר לשנות לטובת חברו להכניע לבו, והיינו שמוותר לשקר בשביל קיום מצוה, וכן"ל". משמע שהבין שהסרת השנאה היא גופא מחילה, וההיתר המובא ברמ"א אינו התר שלא למחול, אלא התר לשקר ולומר שלא מחל גם כשבאמת מחל (וכן משמע שהבין בספר 'נתן אמות ליעקב', ירושלים תשמ"ב, עמוד קכה). אך אין דבריהם נראים, כי ברמ"א מפורש שההיתר הוא שלא למחול אכזרי (יהא אכזרי מלמחול, אם לא שמכוון לטובת מבקש המחילה) – שאז רשאי להיות 'ולא יהא אכזרי מלמחול'. גם בספר אלף המגן (סימן תרו ס"ק ט) הסביר טעמו של הרמ"א: "כי חיי קודמין לחיי חברי" (ועי"ש שהביא כן בשם המג"א והאליה רבה, ובמג"א לא מצאתי), משמע שההיתר הוא שלא למחול. כמו כן מקורו של הרמ"א הוא המעשה בר' חנינא שנמנע מלמחול לרב (יומא פז, ב), ולפי דבריהם לא היה רב צריך לחזור ולפייס את ר' חנינא שלוש עשרה שנים, כי ודאי ידע רב הלכה זו, וממילא היה עליו לדעת שר' חנינא באמת מחל לו, ומה שאומר שלא מחל זהו שקר. וקצת צ"ע מלשון כף החיים (סי' תרו ס"ק ל) "יש למחול בלבו", משמע שמוחל ממש. ואפשר דשיגרא דלישנא נקט, א"נ סבר שמחילה בלב לא מהניא ובעינן מחילה בפה (עיין בזה בשו"ת חיים ביד לגר"ח פלאג'י סימן נז).

היה די בהתרצות לא היה מקום לכל הדיון, כי לא בעינן כלל מחילה, וברור שהתפייסות תלויה בלב.

וכן יש לדייק מדברי האור החיים הקדוש, שהקשה מדוע לא מחל יוסף לאחיו? ותיירץ (בראשית נ, יט): "וטעם שלא מחל להם אפשר לצד שבני נח אין הדבר תלוי במחילתם, כי יחטא אדם לחברו, כמו שתאמר גזלו ומחל הנגזל, אינו פטור הגזלן ממיתה". ר"ל שיוסף לא מחל כי מחילה אינה מועילה בבני נח, ולאחים היה דין של בני נח. ואם נימא ש'מחילה' היא התפייסות, עדיין קשה מדוע לא התפייס להם, דאף שלא יהא בזה תועלת לכפרת העוון יש בהתפייסות ערך עצמי, כמו שכתב המ"ב הנ"ל שגם כשאינו מוחל לחברו צריך עכ"פ להסיר השנאה מליבו. אלא ודאי כוונת אור החיים שיוסף ודאי התפייס להם<sup>17</sup>, אך לא היה די בזה, כי כדי שיתכפר להם צריך היה גם למחול להם וזה לא מהני בבני נח. מבואר שמלבד ההתפייסות דרושה גם 'מחילה', וכמו שהתבאר לעיל<sup>18</sup>.

#### ח.

אמנם צ"ע מהי המשמעות של 'מחילה', כאשר האדם כבר מפויס ומרוצה? נראה מדברי הראשונים שהמשמעות של 'מחילה' היא וויתור על העונש משמים שמגיע לחוטא על מעשיו. כן משמע מדברי ר' יהונתן מלוניל, שכתב בפירושו למשנה הנ"ל בב"ק:

אע"פ שהוא נותן לו אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו, כלומר שימחול לו בלב טוב **שלא יתבעו עלבוננו מן השמים**, כמו שמצינו שאמר השם לאבימלך שלא ימלט מדין שמים עד שיתפלל אברהם בשבילו, שכל כך ימחול לו בלב טוב שיתפלל עליו **שלא יענישו בעבורו**... ואם לא רצה למחול לו **מחמת דין שמים** נקרא אכזרי, **שאינו חושש על עונש חבירו**, שהרי אברהם חשש על אבימלך שלא היה משפחתו, כל שכן בבני משפחתו.

נראה שזו גם כוונת הריטב"א (ר"ה יז, א ד"ה אמר רבא):

קשה לי, הא דאמרינן במסכת מגילה (כח, א) עליה דרב פפא דכל רמשא אמר שרי ליה ומחיל ליה למאן דמצערן... מאי רבותא, הא כתיב לא תקום ולא **תטור**... וי"ל... הא ודאי רבותא רבה איכא, דנהי דאמרה תורה לא תקום ולא תטור לגמול לו כרעתו, מ"מ לא אמרה למחול לו **מחילת שמים**, וזה מוחל לו לגמרי.

17 וכן יש לדייק ממה שכתב קודם לכן: "כי התחת אלוקים וגו' - פירוש אם אתם חייבים עונש על הדבר, אלוקים שופט ולא אקום **ולא אטור**", משמע שלא שמר להם טינה על מכירתו.

18 טובנה זו, שגם לאחר שהנפגע התפייס דרושה עדיין מחילה, עולה גם מהסיפור החסידי המובא בספר סיפורים חסידיים, כפר חב"ד תשס"ב, עמוד 21, עיי"ש.

נראה ש'מחילת שמים' (המזוהה בריטב"א עם: 'מחיל ליה') היא הסכמה שהפוגע לא יענש משמים על מעשיו. לא רק מהלשון 'מחילת שמים' משמע כן, אלא גם מתוכן דברי הריטב"א. נראה שכוונתו לומר שמחילה אינה קשורה ללאו דלא תטור, כי 'לא תטור' מחייב להסיר הקפידא מהלב, ומחילה אינה נוגעת להסרת הקפידא אלא זו פעולה משפטית של ויתור על העונש שמגיע לפוגע, וגם אם הנפגע הסיר הקפידא מלבו אין עליו שום חיוב לעשות צעד נוסף ולהשתדל לסלק מהפוגע את העונש שמגיע לו על העבירה שעשה<sup>19</sup>.

וכן מבואר ש'מחילה' היא מחילת שמים ואינה תלויה בהתפייסות בספר יחוסים תנאים ואמוראים לרבנו יהודה ברבי קלונימוס משפירא. וכך נאמר שם ('סיני' כרך חמישי עמוד יז):

מר זוטרא בריה דרב נחמן כי הוה סליק לפוריא אמר שרי ליה ומחיל ליה לכל מאן דצערן, פירוש מבקש רחמים שלא יענש שום אדם על ידו אם סרח עליו. מיהו י"ל כל מי שהיה מצעריו הוי נקיט בליביה<sup>20</sup> (האי) [אם] לא דפייסיה".

מבואר שמחילה היא בקשת רחמים שלא יענש שום אדם על ידו, והיא יכולה ליהעשות גם כשאינו מסיר הקפידא מלבו אלא "נקיט לה בליביה"<sup>21</sup>.

#### ט.

לפי זה יתבאר דברי רש"י שהתקשנו בהם לעיל, מה מקום ל'מחילה' כאשר הנפגע כבר מרצה ומפויס. נראה שרש"י סבר כראשונים הללו שמחילה אינה עניין אחד עם התרצות והתפייסות, אלא היא הסכמה (ובקשה) של הנפגע שהחוטא לא יענש משמים על העוול שעשה לו. לכן, למרות שהנפגע כבר היה מפויס אסר עליו רש"י

19 בתחומין (כרך ו עמוד 298 הערה 9) פירשו 'מחילת שמים': "מחילה גמורה, גם לצאת ידי שמים", אך ב'תורת האדם לאדם' (עמודים 209, 214) פירשו כמו שכתבנו. לכאורה היה אפשר לפרש את כוונת הריטב"א באופן אחר: נטירה אסורה רק כשהאדם עושה פעולה חיובית, כגון שאומר לחברו "איני כמותך שלא השאלתני", אך כשרק שומר את הדבר בליבו אין בזה איסור (כדעת היראים בסימן קצז ועוד ראשונים. עיין ב'תורת האדם לאדם' עמוד 77 ובתחומין שם הערה 11). וזו כוונת הריטב"א, "דנהי דאמרה תורה לא תקום ולא תטור לגמול לו כרעתו, מ"מ לא אמרה למחול לו מחילת שמים". אולם מדברי הריטב"א בתחילת הדיבור משמע שסובר כשיטות שגם כששומר את הדבר בלבו עובר בלא תטור.

20 פירוש: "שאם ילקה על ידי אחרים לא יחיש לדבר למחות בידם" (שם בהמשך הדיבור).

21 לפי זה אין צורך במה שכתבנו לעיל (אות ג) שלפי מהר"י ענגל והגר"ר גרוזובסקי 'מחילה' היא וויתור על חובת הריצוי, וניתן לפרש ש'מחילה' היא מחילת שמים. וכן נראה טפי, כי כבר כתבנו לעיל שהמושג 'מחילה' במשנה ובגמרא אינו במשמעות של מחילה על חובת הפיוס, ולא נראה שהחכמים הנ"ל המציאו מושג חדש.

למחול, כי בזה יעבור על שבועותו<sup>22</sup>. זו גם כוונת המ"ב שכתב שגם כשמותר לנפגע שלא למחול (כגון לטובת מבקש המחילה) צריך הוא להסיר השנאה מלבו, ואין בהסרת השנאה משום מחילה.

בדרך זו ביארו כמה מחברים<sup>23</sup> את דברי רבנו בחיי, שכתב (בראשית נ, יז):

והנה אחיו [של יוסף] בקשו ממנו מחילה ולא ביאר הכתוב שמחל להם, וכבר ביארו רז"ל שכל מי שחטא לחברו ועשה תשובה אינו נמחל לעולם עד שירצה את חברו. ואע"פ שהזכיר הכתוב וינחם אותם וידבר על לבם, שנראה בזה **שהיה להם ריצוי מיוסף, מכל מקום לא ראינו שיזכיר הכתוב מחילה ביוסף**, ולא שיוודה להם שישא פשעם וחטאתם, ואם כן מתו (בענשם) [בעוונם] בלא מחילת יוסף, ואי אפשר להתכפר עוונם רק במחילתו. ועל כן הוצרך העונש להיותו כמוס וחתום להיפקד אחר זמן בענין עשרה הרוגי מלכות.

מבואר בדבריו שיוסף **התרצה לאחים** ("שהיה להם רצוי מיוסף"), אך לא מחל להם ("כי לא ראינו שיזכיר הכתוב מחילה ביוסף"), ומשמע שמלבד התרצות דרושה גם מחילה<sup>24</sup>.

ולפי כל זה, שמחילה אינה עניין אחד עם התרצות, יכול אדם לומר הריני מוחל וסולח גם כשלא הסיר את הקפידא מלבו (שלא כדברי הפלא יועץ והאור לציון לעיל אות ב), כי מחילה לחוד וריצוי לחוד. וכן האומר לחברו 'הריני מוחל לך' מחילתו מחילה גם אם אינו מרוצה ומפויס, שלא כדברי עלי שור והגראי"ל שטיינמן שליט"א.

22 מיהו לפי זה צ"ע מדוע החשיב רש"י חיבוק ונישוק כמחילה, והרי אין הדברים תלויים זה בזה, כי חיבוק מביע ריצוי ופיוס, אך אינו מביע בהכרח 'מחילת שמים'. וצ"ל שחיבוק ונישוק הם ביטוי לאהבה **יתרה**, והאזהב חברו אהבה יתרה בודאי מייחל שחברו לא יענש, ולכן נחשב הדבר כמחילה. וכעין זה כתב הגר"ח פלאג'י בשו"ת חיים ביד (סימן נז דף עב, א ד"ה ועוד נראה) ביחס למחילת ממון: "מהני מחילה להפקיע שעבוד ממון אפילו לא אמר לו מחילה בפירוש, אלא שאמר לו דברים המוכחים שמשמעו נראין שמחל לו", ולמד מזה שם למחילה על פגיעה בכבוד חברו.

23 תורת האדם לאדם (עמ' 39), וספר חבצלת השרון (ירושלים תשס"ה), ספר בראשית עמ' תשיט).

24 אולם נראה שאין הכרח לפרש כן דברי רבנו בחיי. אפשר שפירוש המילה 'מחילה' הוא התרצות **גמורה**, ומה שכתב: "לא ראינו שיזכיר הכתוב מחילה ביוסף" – ר"ל שאמנם התרצה להם, אך לא התרצה התרצות גמורה. וכן משמע מתחילת דבריו ש'מחילה' היא התרצות, שכתב: "ולא באר הכתוב שמחל להם", וכבר ביארו רז"ל שכל מי שחטא לחברו ועשה תשובה אינו נמחל לעולם עד **שירצה את חברו**, משמע שמחילה היא התרצות (וכמו שכתבנו לעיל סוף אות ד). וכן פרשו דבריו בספר אילת השחר (בראשית עמוד שצב), ובספר מעדני שמואל (ראש"ל צ' תשנ"ד, ספר בראשית עמוד קנג) ועיין שו"ת דברי יציב (או"ח ח"ב סימן רנח אות ב). ובשו"ת חיים ביד (הנ"ל דף עא, ב ד"ה איברא) פרש כוונתו שיוסף התפייס אך לא מחל בפה (ועיין לעיל אות ז במה שכתבנו בדעתו).



י.

אלא שיש לעיין מה המקור לכך שכפרת הפוגע תלויה מלבד בריצוי גם במחילת הנפגע; הרי במשנה ביומא נאמר: "עבירות שבין אדם לחברו אין יום הכיפורים מכפר **עד שירצה את חברו**", משמע שבריצוי לבד סגי.

ונראה שהמקור לכך הוא המשנה הנ"ל בב"ק: "אע"פ שהוא נותן לו אין נמחל לו עד שיבקש ממנו [מחילה], שנאמר 'עתה השב אשת האיש כי נביא הוא **ויתפלל בעדך וחי**'". מבואר שכפרת אבימלך הייתה תלויה בתפילתו של אברהם, כי בזה שאברהם התפלל עליו הוא הביע את רצונו שאבימלך לא יענש על העוול שעשה לו<sup>25</sup>. ומכאן למדו חז"ל שלא די בפיוס וריצוי הנפגע, אלא צריך גם שימחל לחוטא 'מחילת שמים'<sup>26</sup>.

נמצא ששתי המשניות, המשנה ביומא והמשנה בב"ק, מתייחסות לשני צדדים שונים של כפרת עבירות שבין אדם לחברו. המשנה ביומא עוסקת ב**פעולה** הנדרשת להשגת הכפרה (ריצוי ופיוס של הנפגע), והמשנה בב"ק עוסקת ב**תכלית** המבוקשת (מחילת הנפגע).

ואולי זו כוונת הרמב"ם, שבכמה מקומות משמע מדבריו שפיוס ומחילה הם שני דברים שונים. בהלכות תשובה הוא כותב (פרק ב הלכה ט): "אף על פי שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו, צריך [א] **לרצונו** [ב] **ולשאול ממנו שימחול לו**" (וכן הוא בסמ"ג סוף עשה טז). וכן משמע ממה שכתב (שם): "ואפילו לא הקניט את חברו אלא בדברים, צריך [א] **לפיוס ולפגוע בו** [ב] **עד שימחול לו**". ושם בהלכה י: "בשעה שמבקש ממנו החוטא למחול, מוחל בלבב שלם וכו' וזה הוא דרכם של זרע ישראל וכו'. אבל הגויים ערלי לב אינן כן וכו', וכן הוא אומר על הגבעונים לפי **שלא מחלו ולא נתפייסו** והגבעונים לא מבני ישראל המה", משמע שמחילה ופיוס הם שני

25 לפי זה תפילתו של אברהם היא המחילה, ומזה שהקב"ה אמר לאבימלך "ויתפלל בעדך" מוכח שהחוטא זקוק למחילת הנפגע. וכן משמע מהראב"ד בחידושו לב"ק (שם): "אע"פ שנתן אבימלך לאברהם אלף כסף וצאן ובקר, **אע"פ לא נתרפא עד שהתפלל אברהם בעדו**" (וכן הוא בשיטה מקובצת בשמו). משמע שהתפילה היא המחילה (ונתינת הכסף והבקר היא כנראה הפיוס, עיין רש"י בראשית כ, יד). אמנם מהתוי"ט לא משמע כן. התוי"ט ביאר את הלימוד (דבעינן שיבקש ממנו מחילה) מהפסוק ועתה השבת אשת האיש וכו' ויתפלל בעדך: "כי מי פתי יסור הנה לבקש מאדם שיתפלל עליו שלא ימות על חטאו אשר חטא כנגד זה האדם עצמו, ולא יפייסנו תחילה". משמע שהמחילה היא הפיוס, והתפילה רק מלמדת שדרוש פיוס (וכן משמע מדברי התפארת ישראל). ואפשר שהתוי"ט סבר כשיטות שהוזכרו לעיל (אות ב) שמחילה היא התפייסות.

26 נראה שהיה ברור לחז"ל שדי במחילה ולא בעינן תפילה, כי אין לתלות כפרת המבקש בתפילת המוחל, דמי יימר שתפילתו תתקבל, ולא כל העיתים שווים לקבלת תפילה, ולא כל המתפללים שווים. לכן העיקר הוא המחילה, ואברהם לרוב חסידותו התפלל על אבימלך. וכן ראוי לנהוג ממידת חסידות, כמו שכתב המהרש"ל (יבמות פ"ח סימן כז): "אע"פ שנתפייס עם חברו, מ"מ אין הקב"ה מכפר לו כל כך אלא כשיתפלל המוחל עצמו עליו. וע"כ ראוי למי שמדקדק בדבר ויראת ה' על פניו ועשה בין אדם לחברו ומפייסו, יבקש ממנו שיתפלל עליו".

דברים. וכן כתב בהלכות איסורי ביאה (פרק יט הלכה יז): "ובגבעונים הוא אומר והגבעונים לא מבני ישראל המה, לפי שהעיון פניהם **ולא נתפייסו** ולא רחמו על בני שאול ולא גמלו לישראל חסד **למחול** לבני מלכם". ואפשר שכוונתו כנ"ל, שריצוי היא הפעולה הנדרשת מהפוגע, אך בסופו של דבר הכפרה תלויה במחילת הנפגע, ולכן הפוגע "צריך לרצותו", אך צריך גם "לשאול ממנו שימחל לו". והגבעונים היו אכזרים בתרתי, שלא התפייסו, ואפילו למחול (בלא להתפייס לגמרי) לא הסכימו<sup>27</sup>. ואפשר שזו הסיבה שהרמב"ם תמיד מזכיר את **המחילה** כגורמת הכפרה (ולא את ההתרצות), כי אף שחובת הפוגע היא לרצות הנפגע בסופו של דבר הכפרה תלויה במחילתו<sup>28</sup>. נמצא שיטת מחלוקת בהבנת המושג 'מחילה'. יש סוברים (אור לציון, אורות אלים, עלי שור, אילת השחר) שמחילה היא התרצות והתפייסות. ויש בשיטה זו צד קולא וצד חומרא. צד קולא – שמעבר להתפייסות לא דרוש דבר להשגת הכפרה. וצד חומרא – שמחילה שאינה מבטאת התפייסות אינה כלום, וצריך החוטא לשוב ולפייס הנפגע עד שיתרצה ויתפייס. ויש סוברים (גליוני הש"ס, רש"י, אור החיים ועוד) שמחילה לחוד והתפייסות לחוד, ומחילה היא הסכמה שהחוטא לא יענש משמים על החטא שעשה. וגם בזה יש צד חומרא וצד קולא. צד חומרא – שלא די בהתפייסות הנפגע אלא צריך גם למחילתו. וצד קולא – שמחילה מועילה גם כשאינה מבטאת התפייסות והתרצות.

- 27 אך עיין בפירוש שבית שבי (מובא בספר הליקוטים מהדורת פרנקל) שפירש החילוק בין 'פיוס' ל'מחילה' (המוזכר בהלכה י ביחס לגבעונים) בעניין אחר (ודבריו צ"ע, כי הדברים מתאימים רק לאותה הלכה, והרמב"ם חילק בין ריצוי לפיוס כבר בהלכה ט).
- 28 כך הוא כותב בהלכות תשובה (פרק ב הלכות ט-יא): "צריך לרצותו ולשאול ממנו **שימחול לו**", "צריך לפייסו ולפגוע בו **עד שימחול לו**", "לא רצה חברו למחול לו", "זה **שלא מחל** הוא החוטא", "ואם היה רבו הולך ובא אפילו אלף פעמים, **עד שימחול לו**", "ובשעה שמבקש ממנו החוטא **למחול מוחל** בלבב שלם ובנפש חפצה", "החוטא לחברו, ומת חברו קודם **שיבקש ממנו מחילה**" (וע"ע שם פרק ד הלכה ג). ובהלכות דעות (פרק ו הלכה ו): "ואם חזר ובקש ממנו **למחול לו** צריך **למחול**, ולא יהא **המוחל** אכזרי שנאמר ויתפלל אברהם אל האלוקים" (ועי"ש הלכה ט, ובהלכות ת"ת ז, יג). ובהלכות חובל ומזיק (פרק ה הלכות ט-י): "עד שיבקש מן הנחבל **וימחול לו**", "ואסור לנחבל להיות אכזרי **ולא ימחול לו**", "כיון שבקש ממנו החובל ונתחנן לו וכו' **ימחול לו**", "וכל הממנהר **למחול** הרי הוא משובח". אולם במקום אחד הרמב"ם מזכיר רק 'ריצוי', ואינו מזכיר 'מחילה'. בפעם הראשונה בהלכות תשובה שהרמב"ם מדבר על כפרת עבירות שבין אדם לחברו, הוא כותב (פרק ב הלכה ט): "עבירות שבין אדם לחברו, כגון חובל חברו וכו' אינו נמחל לו לעולם, עד שייתן לחברו מה שהוא חייב לו, **וירצהו**". ואולי כיוון שהרמב"ם כתב "אינו נמחל לו **לעולם**", שוב לא יכל הרמב"ם להזכיר מחילה ולכתוב: "עד שיתן לחברו **וירצהו וימחול לו**", כי אין זה נכון, שהרי אם הפוגע ריצה את הנפגע ג"פ והלה לא מחל לו, העוון מתכפר למרות שהנפגע אינו מוחל (פר"ח סימן תרו"ס ק"א ד"ה ומ"ש אינו זקוק), לכן הוכרח הרמב"ם להזכיר רק הריצוי, כי בלא ריצוי לא נמחל לפוגע **לעולם**. [ואפשר שהרמב"ם נקט כן, כי בתחילה רצה הרמב"ם להשמיענו את החיוב העקרוני המוטל על הפוגע, וזהו הריצוי, ולאחר מכן הוא מפרט מהו השיעור של חיוב זה, ולאילו תכלית הוא מכוון (מחילת הנפגע)].

## היתר שימוש באינטרנט אלחוטי של שכנים\*

### פתיחה

- א. זה נהנה וזה לא חסר – מהות פטור התשלומין
- ב. האם כופין על מדת סדום לכתחילה או רק לאחר שנהנה?
- ג. הפגיעה והנזק שבעצם הנטילה בכפייה
- ד. בדין הנהנה ממעשי חברו ומממון שהוציא
- ה. חסימות הגישה לאינטרנט
- ו. נהנה שהלך וקנה לאחר זמן חיבור אינטרנט לעצמו
- סיכום

### פתיחה

יש לדון בהיתר להתחבר לרשת האינטרנט האלחוטית של חברו במקום שהדבר אינו גורם לו שום נזק וחסרון, כגון השימוש נעשה בשעה שהשכן אינו בבית. עיקר הנושא הוא דין 'זה נהנה וזה לא חסר', ונברר את גדרי הדין השייכים לענייננו<sup>1</sup>.

### א. זה נהנה וזה לא חסר – מהות פטור התשלומין

בבבא קמא כ, א שנינו ש"הדר בחצר חברו שלא מדעתו"<sup>2</sup> פטור מתשלומין במקרה שזה לא נהנה<sup>3</sup> וזה לא חסר, וחייב לשלם במקרה ההפוך – כשזה נהנה וזה חסר.

- \* גרסה קודמת של הדברים הופיעה בקובץ "לשכנו תדרשו" שיצא לאור מטעם המכון הגבוה לתורה באוניברסיטת בר-אילן בשנת תשע"ג. תודתי לר"מ הכולל הרב רפי שטרן שליט"א.
- 1 יש להעיר על פי דברי הרשב"א (ב"ק כ, ב ד"ה ומכילה) שכאשר השכן נמצא בביתו ולא נגרם לבעלים "הפסד ידוע וניכר לדיינים" המצב כלול בגדרי "זה נהנה וזה לא חסר", ואין ממילא כל רבותא בעובדה שעצם הגלישה ממעטת בהכרח, במידה מזערית זו או אחרת, את מהירות הגלישה של חברו. יתר על כן, היות ומהירות הגלישה משתנה ממילא במשך שעות היום, ייתכן שיש להכליל בגדר זה אף האטה הנגרמת עקב השתמשות השכן, שכן זו אינה ניכרת לעין בבירור. ועי' בשו"ת דברי חיים (חושן משפט ח"א סי' לט) שכתב בהסתמך על דברי הרשב"א שלענין זה נחשב לנזק רק "חסרון הנראה כמו שיחרורי דאשיתא... וניכר ההיזק לכל".
  - 2 דין זה אינו מתייחס דרך כלל לנהנה ממטלטלין של חברו ללא רשותו, משום שנטילת חפץ ללא רשות נחשב למעשה גזילה המכניס את החפץ לרכושו (חו"מ סי' שסג סע' ה). אמנם כבר כתב בדברי מלכיאל (חלק ג סי' קנז) על כעין המקרה שלפנינו שנהנה מהמטלטלין באופן "שאינו נוטל של חברו כלום", שחוזרים בזה גדרי דין הדר בחצר חברו.
  - 3 הכוונה שלא נהנה הנאה ממונית, כי יכול היה לדור גם בחצר אחרת בחינם.

הספק קיים לגבי מקרה שזה נהנה וזה לא חסר ו'חצר דלא קיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר', האם הנהנה פטור בטענת "מאי חסרתיך", או חייב בטענה "הא איתהנית".

משמעות הספק לכאורה היא האם חיוב התשלומין נמשך מההנאה שנהנה האדם מרכוש חברו - או מההפסד והחסרון שגרם לחברו.<sup>4</sup> אך מהמשך הגמרא נראה אחרת; בגמרא מבואר שלא ניתן להכריע ספק זה על סמך חיוב התשלום שהטילו חכמים במקרים שונים בהם נהנה האדם מרכוש חברו ונראה כאילו לא חסרו. לדברי הגמרא אין בכך ראייה, משום שכל עוד הנהנה גרם לבעלים לנזק כלשהוא, ואפילו נזק שלא ניתן לבסס עליו תביעת נזיקין<sup>5</sup>, המקרה כלול בגדר "זה נהנה וזה חסר" וחייב לשלם דמי הנאתו. מכאן פירש הפני יהושע (ב"ק כ, ב ד"ה בתוספות ובד"ה זה נהנה) שכבר מראש ברור היה לגמרא שחיוב התשלומין נובע מעצם ההנאה שנהנה מרכוש חברו<sup>6</sup>, והספק שהועלה ביחס למקרה שבו בעל הרכוש "לא חסר" נבע מספק אם במקרה שכזה רשאי בעל הרכוש לתבוע תשלום, שמא נאמר ש"בכהאי גוונא כופין על מידת סדום כיון שהלה אינו מפסיד כלל"<sup>7</sup>.

4 בחידושי רבי נחום (בבא קמא, דף כ, א אות פז) כתב בדעת רש"י כי הנחת הגמרא היתה "דהחסרון בכחו לחייב, וכל הספק הוא האם מלבד הך מחייב איכא מחייב נוסף של נהנה, ונפק"מ בז"נ וזל"ח". ובדעת התוספות כתב שם להיפך, שלדעתם חובת התשלומים נובעת אך ורק מההנאה, "דהחסרון ל"ה סיבה לחייבו בדמים כלל". בהסבר השיטה שאין תשלום על הנאה מבלי חסרון ע' בחידוש השרידי אש (בבא קמא סימן כה) שהנאה מעין זו דומה לנהנה מצל ביתו של חברו שלא שייך לחייבו על כך תשלומין, "אבל אם חסר, אז יש לבעלים דין ממון, דזהו הוא ממונו".

5 בקצות החושן (ס' שסג ס"ק ד) כתב בעניין חובת בעל השדה הפנימי שחברו הקיפו מארבעת רוחותיו להשתתף עמו בהוצאות הגידור משום שחיסרו בכך שגרם לו ל"הקיפה יתירא", ש"אין בזה משום דין מזיק", ומכאן למד אף ביחס ל"נזקים" אחרים המוזכרים בסוגיא דוגמת שחרוריתא דאשייתא שאינם בהכרח בכלל הנזקים המחייבים בתשלומין.

6 רבים כתבו שהחיוב נמשך אמנם בעיקרו מההנאה שנהנה מרכוש חברו, ואולם כאשר הבעלים לא ניזוקו "אין לו זכות ובעלות לתבוע את ההנאה", "שאין תביעה על הנאה רק אם בעל הממון מתחסר" (חידושי רבי שמעון יהודא הכהן, בבא קמא, סימן יט, אות ג; מנחת שלמה בבא קמא, עמ' קפה; ועוד). במנחת שלמה כתב שיש נפקא מינא בין שיטה זו לדברי הפני יהושע במקרה בו אדם גרם לחברו לברוח מביתו ולאחר מכן נכנס ודר בתוכו, שלשיטה זו לא יוכל לתבוע ממון, בעוד שלדברי הפני יהושע יוכל לתבוע משום שאין כאן מדת סדום. בכתבי קהילות יעקב החדשים, בבא קמא עמ' נ, כתב בצורה דומה שכל עוד אינו חסר, נחשב כאילו התייאשו הבעלים מהשתמשות זו ואינה שווה כלום לגביהם, ועל כן אין אפשרות לתבוע ממון.

7 והוסיף לבאר שם שעל פי הבנה זו מובן מדוע על חסרון מועט של שחרורייתא דאשייתא מתחייב האדם בתשלום בגובה כל דמי הנאתו, "שעיקר החיוב הוא בשביל שנהנה, והטעם שחרירותא אינו בא אלא להצילו מלומר שהיא מדת סדום". ועיין בברכת אברהם (ב"ק כ, ב ד"ה את גרמת לי הקיפא יתירא) שרק בדרך זו אפשר להבין כיצד טענת היקפא יתירא יכולה להיחשב להפסד ולחסרון המיוחס לבעל השדה הפנימי, שהרי אינו בגדר מזיק כלל

## ב. האם כופין על מדת סדום לכתחילה או רק לאחר שנהנה?

בהנחה שאכן אין לחייב תשלום במצבים שבהם זה נהנה וזה לא חסר, יש לברר האם מדובר בפטור תשלומין בדיעבד במקרה שהלה כבר דר בחצר חברו, או שמא נתיר לאדם מדין 'כופין על מדת סדום' אף ליהנות לכתחילה מרכוש חברו כל עוד שאינו מחסרו בכך דבר. דיון מעין זה מצינו בבבא בתרא (יב, ב) בענין האחים שירשו את שדות אביהם, כאשר אחד מהאחים מחזיק בבעלותו שדה אחר הממוקם בסמיכות לשדותיו של האב. בגמרא נאמר שב"כגון זה כופין על מדת סדום", והיורשים מחויבים לאפשר לאחיהם ליטול את החלק שלו בירושה בסמוך לשדהו האחר. כפי שמדגיש הרא"ש בתשובותיו (כלל צז סימן ב) הוראה זו חורגת מעבר לדין "בר מצרא" הנלמד ממצות "ועשית הישר והטוב"<sup>8</sup>, משום שבמקרה זה "כופין אותו להתרחק מן המדות הרעות ולעשות חסד עם חברו בדבר שאינו מפסיד כלום" על אף שהדבר מחייב אותו לוותר על רכושו ולתתו לחברו.<sup>9</sup>

מקרה נוסף שבו מצינו כפייה לכתחילה מעין זו מצויה בגמרא בבבא קמא פא, ב בענין המונע מהרבים לעבור דרך שדהו בשעה שכבר כלו פירותיו מן השדה והיא עומדת ריקן, כאשר יש להעיר שלדעת הנצי"ב (משיב דבר ח"ב סי' צב) סוגיה זו היא המשמשת מקור לדין כופין על מדת סדום.<sup>10</sup>

על פי זה יש מהראשונים שביארו שבסוגיית זה נהנה וזה לא חסר מדובר לא רק בפטור מתשלומין לאחר מעשה – אלא אף באפשרות לכפות אדם לכתחילה לאפשר לחברו ליהנות מרכושו.<sup>11</sup> כך הוא, לדוגמא, לפי שיטת ר"י המובאת להלכה ברמ"א

ועיקר, "מ"מ היכי דסיבת ההוצאה מחמת חברו, שוב ל"ה מדת סדום מה שתובע ההנאה, דהא החסרון נעשה ע"י חברו" ("דשוב הוה מידת כל אדם ולא מידה רעה", ברכת אברהם (מהדו"ב) כ, ב תוד"ה הא אתהנית). בחידושי השרידי אש (בבא קמא סימן כה) העיר שלשיטה זו אף אם הנהנה מבקש לשלם לבעל הרכוש לא ראוי לקבל הממון מידי, ואילו לשיטות האחרות ייתכן והנהנה נוהג בכך לפנים משורת הדין.

8 וכך הסביר הרב שלמה טנא (ברכת שלמה, סימן כד, עמ' קפא) את כוונת הרא"ש, שככלל: "אין לדרוש מאדם שיעשה טוב ולוותר במה שהוא מרכוש, אבל כיון שסירובו גובל עם מדות רעות כמו סדום יש על כן לכופו לוותר לטובת השני".

9 רב יוסף חולק בסוגיית הגמרא בבא בתרא שם על דברי רבא, ולדעתו האחים רשאים לדרוש מאחיהם תשלום נוסף עבור הסכמתם, אך זהו משום שלדעתו אין בהתנגדות האחים משום מידת סדום. וראו במחלוקת רש"י ותוספות שם אם דברי ר' יוסף נאמרו אף ביחס לשדות השווים בערכם, כאשר כל סיבת התנגדות האחים היא אך ורק רצונם להרוויח ממון מאחיהם. וראה עוד בשבט הלוי ח"ח סי' רצט שאין זה ויתור על "שלו ממש".

10 את החילוק שבין הנאמר בסוגיה זו לדין הדר בחצר חברו תלה המהרש"א (ב"ק פא, ב חידושי אגדות ד"ה שבילי הרשות) במנהג: "ויש לחלק כיון דדרך החצירות להשכיר גם אם זה הוא לא קיימא לאגרא יכול הוא למחות ולא מיקרי רע, מה שאין כן הכא דאין דרך למחות לילך בשדות פנויות וכופין אותו על כך".

11 ראו בדברי האבי העזרי המובאים במרדכי (בבא קמא, פרק כיצד הרגל, רמז טז) לפיו יסודו

(חו"מ סי' שסג סע' ו), אם כי לדבריו אפשרות זו מוגבלת למעשה רק למקום שבו בעל הרכוש עצמו אינו יכול להפיק תועלת זו מרכושו, "דאי בעי ליהנות לא יוכל ליהנות"<sup>12</sup>. מן הצד השני כתבו התוס' (ב"ק כ, ב ד"ה הא אתהנית) שהדיון אינו אלא לענין התשלומין לאחר מעשה, ואין ללמוד מפטור התשלומין של הדר בחצר חברו לאפשרות לכפות אדם לכתחילה לאפשר לאחרים להשתמש ברכושו חנים: "פשיטא שיכול למחות בו שלא יכנס לדור בביתו אפילו בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר". אמנם לאור המקורות הנ"ל קשה, אם אמנם פטור התשלומין הוא משום כופין על מידת סדום מה לי כפיה לאחר מעשה ומה לי כפיה לכתחילה?

### ג. הפגיעה והנזק שבעצם הנטילה בכפיה

ואמנם אפשר שאף לדברי התוספות תיתכן במקרים מסוימים כפיה משום מידת סדום גם לכתחילה. יש שביארו שפשיטות זו שבדברי התוספות "שיכול למחות בו שלא יכנס לדור בביתו" מקורה בכך שמחאה זו אינה נובעת מהרצון למנוע טובה מחברו, כי אם מחששו של בעל הבית שמא ייגרם לו עצמו נזק והפסד<sup>13</sup>. בכיוון דומה כתב בחידושי רבי שמעון יהודה הכהן (ב"ק סימן יט, ג), שהסיבה לכך שלא ניתן לכפות אדם לתת לחברו לדור בחצרו היא משום שכפיה מעין זו נוטלת מהאדם את הסמכות להחליט על רכושו. כפיה שכזו פוגעת בבעלות האדם על רכושו, כך שהיא עצמה הנזק והחסרון, "דאם יכפוהו נוטלים ממנו שליטת ביתו, ועל זה קפדי רוב אנשי, ולא חשיב מדת סדום בדבר שקפדי רוב אנשי". אם אכן נבין כך בכוונת התוספות, הרי שתיתכן עקרונית גם לדעתם כפיה לכתחילה לתת לאחרים להשתמש ברכוש של אדם אחר, וזאת במקום שאין בדבר פגיעה בבעלות אותו אדם על רכושו<sup>14</sup>. ניתן ללמוד מכאן שאף לדעת התוספות יש להתיר ליהנות לכתחילה מרכושו

של דין זה נהנה וזה לא חסר הוא בכך "דמצוי למיכפיה, דהא כופין על מדת סדום", וכן מובא משמו בהגהות מימוניות (גזלה ואבדה ג, ט).

12 וראו עוד בפתחי תשובה על אתר אם קימא לן להלכה כדברי הרמ"א הללו. ואמנם, כבר העיר על כך בנודע ביהודה (נוב"י חו"מ כד, מובא בפתחי תשובה ס"ק ג על אתר) שפסק הרמ"א תלוי במחלוקת רש"י ותוספות שראינו לעיל בנוגע לשאלה אם יש משום מידת סדום בניצול מצבו של אדם שזקוק לקנות שדה ספציפית, ואינו מובן כי אם לשיטת הראש בתשובה שראינו שם, שכן אחרת תמיד יכול אדם להפיק רווח ממניעת ההנאה.

13 דברי מלכיאל (ח"ג סי' קנז). וראה שם שלכל הפחות חושש בעל הבית מכך שהרכוש לא יהיה פנוי לשימוש בשעה שירצה בכך. על פי זה הוא טוען שתתכן כפייה על מידת סדום לכתחילה במקום שבו חששות אלו אינם קיימים, ובהתאם לכך הסביר את דברי הרמב"ם (הלכות שכנים פרק ח) שכופין אדם להרשות לחברו להניח סולם קטן ברשותו.

14 כך טוען הרב פרבשטיין במאמרו ב'שורת הדין' חלק ב, וראו באריכות דבריו שם. לדעת הרב פרבשטיין יש להבחין בין שימושים שונים, "שימוש אשר בדרך כלל משלמים עבורו, נטילתו בעל כרחם של הבעלים מהוה תמיד פגיעה בבעלות, ולכן אין בו כופין על מדת סדום. רק שימוש שבדרך כלל אין משלמים עבורו יש אופנים שחל בו דין כופין על מדת סדום", 'שורת

של אחר בדרך 'זה נהנה וזה לא חסר', כל שהדבר נעשה למשל ללא ידיעת הבעלים, ולא בדרך של נטילת סמכות ובעלות ברכושם בניגוד לרצונם. אם כן הרי שבמקרה הנידון לפנינו של השתמשות בקו האינטרנט האלחוטי של אדם שאינו משתמש בו, וללא ידיעתו, חוזר הדין אף לדברי התוספות<sup>15</sup> להיתר השימוש ברכוש חברו אף לכתחילה, בבחינת "מאי חסרתיך"<sup>16</sup>.

#### ד. בדין הנהנה ממעשי חברו ומממון שהוציא

יש להוסיף עוד, שספק גדול אם נכון להחיל על המקרה שלפנינו את גדרי דין הדר בחצר חברו. הגולש באינטרנט האלחוטי בקו שחברו משלם עליו אך כרגע אינו משתמש בו - למעשה אינו 'דר' בחצר חברו; החיבור האלחוטי מתפקד בדומה לאנטנה המאפשרת לנמצאים בקרבת מקום לקלוט את גלי הרדיו, כך שההנאה אינה מרכוש חברו, אלא ממעשיו ומהממון שכבר הוציא. בנוגע למקרה מעין זה נחלקו האחרונים.

בנודע ביהודה חידש שדיני "זה נהנה וזה חסר" אינם מתייחסים רק לנהנה מ"נכס חברו כמו דר בחצר חברו", ולדעתו גדרי הדין נכונים אף למקרה שבו הנאתו היא "מממון שהוציא חברו, ולא מגוף הממון - אלא שמחמת ממון נסתבב הנאה"<sup>17</sup>. אולם בהגהות הרב ברוך פרנקל על אתר דחה חידושו זה, ובדומה לכך כתב לדחות את הדברים בישועות מלכו (חו"מ סימן כב). שניהם כתבו שאין דין זה נהנה וזה לא

הדין ב' עמ' שלב-שלג. לדבריו היות ודרך העולם להשכיר חצרותיהם נחשב הדבר כבעל ערך ממוני ואין כופין אדם לתת ממון לחברו, לעומת זאת מחאה כנגד שימוש שהרגילות לתת בחנם נחשבת כרשעות וכמדת סדום.

15 שהרי לדעת ר"י המובא להלכה ברמ"א (חו"מ סי' שסג סע' ו) לפיו כופין על מדת סדום לכתחילה במקום שבעל הרכוש עצמו אינו יכול להפיק תועלת זו מרכושו "דאי בעי ליהנות לא יוכל ליהנות", יש מקום להתיר את השימוש בשרת של השכן (בזמן שהוא מחוץ לביתו) אף במקום שהשכן מחה בפניו על כך, שכן על הנאה כגון זו שהבעלים אינם יכולים להשכיר כופין אף לכתחילה.

16 הרב פרבשטיין כותב לחדש על פי דעת הרב שמעון שקופ ש"רק כאשר חברו נמצא ומתנגד שיכנס, הכניסה בעל כרחו היא פגיעה בבעלותו, אבל אם אינו לפניו ונכנס שלא מדעתו, אין זה בהכרח פגיעה בבעלותו", 'שורת הדין' ב, עמ' שכת. וציין שם לתשובת הבית אפרים חו"מ סי' מט שכתב חילוק מעין זה (ויתכן ויש לדייק כן בלשון התוס' בבא בתרא יב, ב ד"ה כגון זה כופין).

17 כך הסביר הרב זלמן נחמיה גולדברג את דבריו במאמרו בתחומין ו עמ' 195. וראו עוד בדברי מלכיאל (חלק ח"ג סי' קנז) שכתב בדומה לכך ביחס לשאלה אם לדמות את ההנאה מהמוניטין ורשיון העסק של חברו לדר בחצר חברו. וראו דבריו שם: "דאטו שם נהנה מגוף הגדר והלא התו' פירשו בב"ק שם שהגדר הוא סביב שדות המקיף... וא"כ הוי הגדר רק כמבריך ארי שמונע ממנו היזק ראיית בני רה"ר והיזק כניסת בהמות וגנבים".

חסר אמור אלא בנהנה מרכוש חברו, וכדברי הישועות מלכו: "ומה בכך דנהנה ע"י מעשיו של חברו... אין זה ענין להא דזה נהנה וזה לא חסר, דהתם מדחבריה נהנה". וכבר כתב על כך בשו"ת דברי מלכאל (ח"ג סי' קנז), שאף לדעת הנודע ביהודה שהנהנה מממון חברו מחוייב בתשלומין בדומה לנהנה מרכושו (במקרים שבהם בעל הרכוש חסר) - הבעלים אינם רשאים למנוע ממנו מלכתחילה את ההנאה ממעשה ידיהם: "דכיון שאינו משתמש בשלו יכול לעשות זה לכתחילה".

## ה. חסימת הגישה לאינטרנט

חשוב להבהיר שפשוט וברור שהבעלים רשאים לחסום את הגישה לקו האינטרנט כאשר הם חוששים שמא שימוש של אחרים יגרום להאטה במהירות הגלישה שלהם. גם אם חסימת הגישה לקו האינטרנט נובעת פשוט מרצון למנוע את ההנאה מחבריהם יש עדיין מקום לדונם לכף זכות. אמנם קצרה היא הדרך בין המידה הבינונית, מידתו של כל אדם האומר שלי שלי ושליך שלך, לבין מידת אנשי סדום שלא היו מוכנים להנות אחרים מרכושם גם כשלא נגרם להם מכך כל הפסד וחסרון<sup>18</sup>. אולם אין לזהות בין מידת סדום, שיסודה ברצון שלא להיטיב לזולתו מרכושו, לבין רצונו של אדם להציל עצמו מהתחושה שחברו מנצל לרעה את טוב לבו, ובדומה לנאמר בדין "עזוב תעזב עמו"<sup>19</sup>. כך כתב הנודע ביהודה (תניינא חו"מ סי' כד) שהחופר מעיין יכול לאיים על בעלי השדות הבאים ליהנות ממלאכתו חנם, שאם לא ישתתפו עמו בהוצאות החפירה הוא ישוב ויסתום את המעיין "וגם לי גם לך לא יהיה אם לא תסייעני". לדברי הנודע ביהודה מסקנה זו נכונה על אף שככלל כופין על מדת סדום: "אומר אני דלא שייך בזה מדת סדום".

18 בחידושי חתם סופר לבבא בתרא יב, ב (ד"ה אמצרי דב' נש'') הסביר שמחלוקת המשנה באבות (ה, י) אם הדבר הוא מידה בינונית או מידת סדום מתייחס ממש לנידון של אחים שירשו שדות אביהם שהוזכר לעיל.

19 "הלך וישב לו, ואמר: הואיל ועליך מצוה, אם רצונך לפרוק פרוק - פטור. שנאמר עמו", בבא מציעא לב, א. ב'כלי יקר' כתב שיש כאן עיקרון יסודי במצוות שבין אדם לחברו: "ומכאן תשובה על מקצת עניים בני עמינו המטילים את עצמם על הציבור ואינן רוצים לעשות בשום מלאכה אף אם בידם לעשות באיזו מלאכה או איזה דבר אחר אשר בו יכולין להביא שבר רעבון ביתם, וקוראים תגר אם אין נותנים להם די מחסורם, כי דבר זה לא צוה ה' כי אם עזוב תעזוב עמו הקם תקים עמו כי העני יעשה כל אשר ימצא בכוחו לעשות ואם בכל זה לא תשיג ידו, אז חייב כל איש מישראל לסעוד ולחזקו וליתן לו די מחסורו אשר יחסר לו..." כלי יקר, שמות פרק כג, ה. מכאן יש מקום לחלק בין גלישה אקראית וארעית, לבין שימוש קבוע תוך כדי ניצול טוב הלב של שכנו.



## ו. נהנה שהלך וקנה לאחר זמן חיבור אינטרנט לעצמו

מה הדין במקרה שלאחר שבעל הקו האלחוטי חסם אותו לשימושם של אחרים, הלך שכנו וקנה לעצמו חיבור אלחוטי למילוי צרכיו?  
בחו"מ ס' שסג סע' ח נאמר: "יש אומרים דהא דאמרין דכשהחצר אינו עומד לשכר אינו צריך להעלות לו שכר דווקא שלא גילה הדר בדעתו שהיה רצונו ליתן לו שכר אם לא יניחנו לדור בו בחינם, אבל אם גילה בדעתו כן צריך ליתן לו שכר". בטעמו של דין זה כתב בשו"ת דברי מלכאל הנ"ל שבכל מקום שבו יש "איזה הוצאה ופעולה שמשותף בה טובת שני אנשים" אנו רואים את השניים כשותפים לאותו דבר, וכופין זה את זה להשתתף בהוצאות. אמנם דין זה מוגבל אך ורק למקום שבו קיים "הכרח לעשות הוצאה זו, והמנהג כן", ובכל מקרה אחר יכול האדם להיפטר מחובת ההשתתפות בטענה שעל אף שהוא נהנה מאותו דבר אין הוא מעוניין להוציא הוצאות עבור זה. במקרה זה גילוי הדעת המאוחר יוצר מצב ש"איגלאי מילתא דמיקרי שותף לפעולה זאת והיה יכול לכופו מתחילה להשתתף בהוצאה זו, ולזה מגלגלין עליו את הכל". לפי דבריו נראה שאין להטיל חובת תשלומין למפרע מדין שותפות במקרה שלפנינו, שהרי הנסיבות (התקנת החסימה) מוכיחות בעליל שלא היה, ואין גם כעת, רצון של הצדדים להשתתף זה עם זה<sup>20</sup>.

## סיכום

הנהנה מחיבור האינטרנט של חברו במקום שאינו גורם לו לשום פגיעה, וכגון שחברו נמצא מחוץ לביתו, אינו חייב לשלם דמי הנאתו מדין זה נהנה וזה לא חסר; ונראה שכאשר ברור לחלוטין שבגלישה שלו הוא אינו פוגע באפשרויות הגלישה של חברו יש אף להתיר את ההנאה הזו לכתחילה, מדין כופין על מדת סדום.

20 עוד יש ללמוד מדברי האור שמח (הלכות גזילה ואבידה ג, ט) שאין במעשה קניית החיבור האלחוטי למילוי צרכיו הפרטיים משום גילוי דעת לשעבר, כי האדם מוכן היה להוציא ממון אף עבור שימוש חלקי בתנאי שימוש שבהם הבעלים יכלו לבוא בכל עת ולחסום את שימושו.

## מהי הכוונה הנדרשת כדי לצאת ידי חובת מצות סוכה?

כתוב בתורה (ויקרא כג, מב-מג): בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים. ובפירוש 'כי בסוכות הושבתי' נחלקו בברייתא בסוכה (יא, ב). וז"ל הברייתא: ענני כבוד היו דברי רבי אליעזר, רבי עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם. עיי"ש. פירושו של ר' אליעזר פשוט הוא, שאנו יושבים בסוכות זכר לגילוי השכינה של ענני הכבוד, שהיו אף מגינים על עם ישראל כמבואר במדרשים. אולם דעתו של ר' עקיבא קשה לכאורה, מה הטעם לעשות זכר לסוכות שעשו להם אבותינו, וכי קדושה הייתה בסוכות אלו, וכי מעשה ניסים היו, הרי כורח המציאות היו, ומה טעם לזכרן? הרשב"ם מתייחס לקושיא זו ומפרש כך: "פשוטו כדברי האומרים במסכת סוכה סוכה ממש. וזה טעמו של דבר וכו' למען תזכרו כי בסוכות הושבתי את בני ישראל במדבר ארבעים שנה בלא יישוב ובלא נחלה, ומתוך כך תתנו הודאה למי שנתן לכם נחלה ובתים מלאים כל טוב, ואל תאמרו בלבבכם כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה" וכו'. ע"כ. ומפרשני התורה יש שסברו כדעתו של ר' אליעזר ויש שסברו כדעתו של ר' עקיבא, אך לכאורה אין לכך נפקא מינה אלא למסבר קראי ולהבנת טעמי המצוות, אך לא להלכה ולמעשה.

ידועים דברי הב"ח (או"ח ריש סי' תרכה) שאם לא כיוון את כוונת מצות ישיבה בסוכה לפי הפשט, לא קיים את המצוה כתיקונה. כלומר אם לא כיוון שהוא יושב בסוכה זכר לאותן סוכות שהושיב בהן ה' את בני ישראל בצאתם ממצרים - לא קיים את המצוה כראוי לה. והביאו דבריו בספר פרי מגדים ובמשנה ברורה ובעוד פוסקים, ומכל מקום הם כתבו במפורש שאף אם לא כיוון את הטעם הנ"ל - יצא יד"ח בדיעבד אם רק כיוון לצאת יד"ח המצוה. אולם הגדיל לעשות בספר ביכורי יעקב (סי' תרכה) שקיבל את חידושו ההלכתי של הב"ח בשלמותו, וטען שכיוון שבדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה ובין בדיעבד - לכן אם לא כיוון את טעם המצוה לא יצא יד"ח כלל אף בדיעבד; ומשום כך העלה הביכורי יעקב שאם בליל ט"ו לא אכל כזית לחם עם הכוונה הנ"ל - צריך לאכול כזית לחם בשנית. גם בספר פסקי תשובות (שם) כתב: ויזהר כל אחד ללמד ולספר לבניו ולבני ביתו בלילה הראשון כוונת מצוות סוכה וכו', וכן פסק בספר דרך פיקודיך. עיי"ש. והוסיף להחמיר (שם הערה 9) שיתכן שאם לא כיוון את טעם המצוה, לא רק שלא יצא יד"ח המצוה - אלא אף נחשב שאכל וישן מחוץ לסוכה וביטל מצות עשה! וסיים כך: "ולכן לב מי

לא יחרד, דאולי בחסרון כוונה עובר על מצות עשה, וכאוכל וכישן מחוץ לסוכה", עיי"ש.

על פי דברי הב"ח נוהגים רבים וגם שלמים לכוון בעת שנכנסים לסוכה או בעת שמברכים 'לישב בסוכה' את טעם המצוה. אמנם הרבה פעמים שוכחים לכוון, ואם כן יש לברר האם זהו חיוב גמור (כדברי הב"ח והפמ"ג והמ"ב) ואף חשש ביטול מצות עשה (כדברי הביכורי יעקב והפסקי תשובות) או שמא מידת חסידות בלבד.

ראשית, יש להדגיש שהב"ח הוא הראשון שחידש דין זה, ואין לו זכר בכל הפוסקים שקדמוהו. ידוע מה שכתב בספר נשמת אדם (כלל ג ס"ק ג): "וכמה פעמים כתב לי הגאון בית מאיר דיותר יש ללמוד מסימנתן של ראשונים מפירושן של אחרונים". כלומר, אם הראשונים היו סוברים שיש דין כזה היו צריכים לכותבו, ולא לסמוך על כך שנדע זאת מדעתנו.

מה מקור דינו של הב"ח? הב"ח הוציא דין זה מתוך קושיא על דברי הטור בסי' תרכה, בהקדמתו להלכות סוכה. הטור כתב: "תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים, וכן הרבה מצוות, לפי שהוא דבר שראינו בעינינו ובאוזנינו שמענו ואין אדם יכול להכחישנו... והסוכות שאומר הכתוב שהושבנו בהם הם ענני כבודו שהקיפן בהם לבל יכה בהם שרב ושמשי, ודוגמא לזה ציונו לעשות סוכות כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו" וכו'. והקשה על דבריו הב"ח, וז"ל: "יש לדייק בדברי רבינו הטור, שאין זה מדרכו בחיבורו זה לבאר הכוונה לשום מקרא שבתורה, כי לא בא רק לפסוק הוראה או להורות מנהג, ופה האריך לבאר ולדרוש המקרא דבסוכות תשבנו! וענה על כך הב"ח: "ויראה לי לומר בזה, שסובר דכיון דכתיב למען ידעו וגו' לא קיים המצוה כתיקונה אם לא ידעו כוונת מצות הסוכה כפי פשטה. ולכן ביאר לפי הפשט דעיקר הכוונה בישיבת הסוכה שיזכור יציאת מצרים". מכאן הוציא הב"ח את ההלכה הנ"ל שצריך לכוון את טעם מצות הסוכה כדי לקיים את המצוה כתיקנה. ובפרי מגדים (סי' תרכה במשב"ז) הוסיף על דבריו שראוי לחוש גם לדעת ר' עקיבא, ולכוון גם זכר לסוכות ממש, עיי"ש.

אולם יש להקשות קושיות רבות על דברי הב"ח. ראשית יש להעיר שקשה מאוד לקבל את דבריו בדעת הטור, שהרי אם אכן לדעת הטור לא קיים את המצוה כתיקונה אם לא ידע את כוונת המצוה, ולכן האריך הרבה בטעם המצוה, א"כ מדוע הטור לא כתב בעצמו ואף לא רמז לכך שצריך לכוון את טעם המצוה? וקשה מאוד להניח שהטור סמך על המעיין שיגיע לבד למסקנה זו שרק הב"ח הגיע אליה, ועל כגון דא נאמר 'העיקר חסר מן הספר'! ועוד יש להקשות על הב"ח, שכתב "שאיין זה מדרכו בחיבורו זה לבאר הכוונה לשום מקרא שבתורה, כי לא בא רק לפסוק הוראה או להורות מנהג", שהנה הרואה יראה שספר הטור מלא בדרשות ורעיונות מוסריים ואגדתיים בפתיחות להלכות, וכגון באורח חיים בפתיחה לסי' א, וכן בסי' לז בהל' תפילין, וכן בסי' רמב בהל' שבת, וכל סי' תל מדבר אודות שבת הגדול ולא מזכיר כלל הלכה או מנהג, יעויין שם. וכן בסי' תרד מאריך בדרשה ארוכה אודות טעם המצוה לאכול ולשתות בתשעה בתשרי, וכן הוא במקומות רבים נוספים, ואכמ"ל.

יש להוסיף שהב"ח כתב חידוש כעין זה במקום נוסף, וגם שם לענ"ד חידושו דחוק. הטור ביו"ד (סי' רס, בפתיחה להלכות מילה) כתב כמה דרשות אודות מצות המילה וגודל שכרה, וז"ל בקצרה: "והיא מצלת מדינה של גיהנם כמו שאמרו חכמים שאברהם אבינו יושב בפתחה של גיהנם ואינו מניח ליכנס בו לכל מי שנימול... וכל המפר בריתו של אברהם אבינו שאינו מל או שמושך ערלתו אע"פ שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא". ועיין שם שהאריך. והקשה הב"ח: "ויש לתת לב לאיזה צורך האריך רבינו בדרוש זה, כנראה שהיו מתרשלין בזמנו במצוה זו, וזה לא שמענו מאבותינו ומזקנינו... אבל נראה בקושטא שגם בדורו היו רבים נכשלים בעוון זה, כמו שנמצא בדורינו שאין נזהרין בקיום מצות מילה כמאמרה, והוא כי עיקר המצוה להיות עליו אות ברית קודש מאותיות שמו הקדוש יתברך לשמור את כל גופו מכל טומאת עריות. והנה הרבה נכשלו בעוון זה לטמאות אות ברית קודש בעריות, ובייחוד בבנות הערלים, ומולידין בנים לעבודה זרה, וגם רבים באים אל נשים פנויות בנידתן ונעשה להם כהיתר כיון שהיא ישראלית פנויה. ועל כן האריך רבינו בדרוש המילה כמה גדולה היא אם מקיים אותה כמאמרה, שלא יהא פוגם אותה. וזה שכתב רבינו על כן צריך ליזהר בה מאוד לקיימה בזמנה ושלא יהא פוגם קדושתה בשום ביאת איסור והוצאת זרע לבטלה. כנ"ל דעת רבינו בדרוש זה". אולם דבריו דחוקים מאוד, שהטור לא רמז לזה כלל, וכל דבריו חסרים מן הספר, שהרי דיבר רק על מצות המילה ממש ולא על קדושת הברית, עיי"ש. ודון מינה ואוקי באתרין.

ועל כל פנים אף אם נקבל את דברי הב"ח בדעת הטור, סוף סוף דין זה לא מוזכר כלל בגמרא, וכן כל הראשונים לא הביאו כלל דין זה, וכן בשו"ע לא הצריך זאת. מצד שני אין להתעלם מכך שכמה מגדולי הפוסקים קבלו את דעת הב"ח ואף החמירו בה כנ"ל, ולא חשבו שדעתו חריגה בדעת הטור. לכן נראה שמעיקר הדין די לכוון לצאת ידי חובת מצות ישיבה בסוכה, כדין כל המצוות שאנו נוקטים שצריכות כוונה (שו"ע סי' ס' ס' ד). וכן הגר"ע יוסף זצ"ל בחזו"ע (סוכות עמ' צז) כתב רק: "טוב שיכוון שציונו הקב"ה לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים וזכר לענני כבוד שהקיפם הקב"ה". ומבואר מדבריו שאינו חיוב גמור, וכן העיקר לענ"ד. אך המחמיר תבוא עליו ברכה, כי ודאי שיש הידור מצוה בכך שמקיים את רצון התורה בכל היקפה וכוונותיה.

## שקילתה של מצות סוכה כנגד כל המצוות

במקורות חז"ל שבידינו לא נמצא שמצות סוכה שקולה כנגד כל המצוות שבתורה. אמנם הדבר אכן נמצא אצל הפייטנים. בפיוט 'בחג הסוכות בנוה מקודש' למעריב של סוכות, נאמר: **מצות סוכה היא שקולה / נגד כל המצוות מהוללה**<sup>1</sup>. כמו כן בפיוט 'ואז בת קול תצא בארץ הזאת' לשחרית יום שני של סוכות, נאמר: **אשרי אנוש יעשה זאת / ייחשב לו כשמר כל התורה הזאת**. וכן נאמר מפורש בפיוט לשחרית של יום שני: **בל תהי מצות סוכה בעיניך קלה / כי כל מצוות דת כחוקותיה שקולה**. יתכן שהמקור לדעה זו הוא באגדה הידועה, שלעתיד לבוא יבואו הגוים ויאמרו לה: תנה לנו [את התורה] ונעשנה, אז יאמר להם ה' מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה, ובסוף כל אחד ואחד מהם מבעט בסוכתו ויוצא (ע"ז ג, א), ולכאורה מכאן משמע שהסוכה משמשת כדוגמה לכל התורה כולה. אולם מסקנה זו מופרכת, משום שהניסיון היה מבוסס על יסוד קל וחומר, אם במצוה קלה כסוכה הגוים אינם יכולים לעמוד בה – כל שכן שהם אינם מסוגלים לקיים את כל התורה שיש בה הרבה מצוות יותר קשות ממצות סוכה. יהא המקור מה שיהא, אנו זקוקים להסבר משום איזה טעם מצות סוכה שקולה כנגד כל המצוות.

קיימת מחלוקת בין התנאים לאיזה מין סוכות הכוונה בפסוק 'למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים' (ויקרא כג, מג). יש מי שאומר, שהכוונה היא לענני הכבוד שהקיפו את בני ישראל במדבר, ויש מי שאומר שהן סוכות ממש (סוכה יא, ב ומקבילות). על פי הדעה שהכוונה לענני

1 מחזור לסוכות, מהד' דניאל גולדשמידט ויונה פרנקל עמ' 45. הפייטן מסיים את המחרוזת בשני טורים אלה: **סולליה ידעו שם רע ומחלה / עברה פדוי צדק וגואלם בגאולה**. על התיבה 'סולליה' מעירים המהדירים: אינו ברור, ושמא באה מקום 'סולדיה', המואסים בה. מותך כך עלה להם פירוש בלתי מניח את הדעת. ולי נראה שיש כאן טעות סופר, ובמקום 'ידעו' צ"ל: לא ידעו. מעתה, 'סולליה' אינה צריכה תיקון, ופירושה: מרוממיה, מהלליה כבפסוק סלו לרוכב בערבות (תהלים סח, ח) כמו שמפרש הרד"ק שם. ובאשר לתיבה 'שם', אם לא אירע כאן טעות סופר, וצ"ל 'שום', יש להניח שהפייטן משתמש במילה 'שם' במונח 'שום', שכן בארמית 'שום' משמש בהוראת 'שם' כגון בת"א לבראשית יא, כט. וכך בלשון חז"ל: פדאחו לשום בן חורין (משנה גיטין ד, ד); כתב לשום מלכות שאינה הוגנת (שם ג, ה). לפי המילונאים, הוראתו האטימולוגית של 'שם' היא סימן, רשם. על ערוך השלם בערכו. ובאשר למקורו של טור זה – יסודו במאמר: כל מי שמקיים מצות סוכה בעולם הזה, הקב"ה מסיד עליו מן המזיקין שלא יזיקו אותו (פסדר"כ מהד' מנדלבוים עמ' 464. שם בטעות נשמטה התיבה 'הקב"ה', ואיתא במהד' בובר).

הכבוד, ניתן להסביר שקילותה של מצות סוכה כנגד כל המצוות על פי אחת מפעולותיהם של ענני הכבוד.

על הביטוי ויזנב בך כל הנחשלים אחריו (דברים כה, יח) נאמר, שהכוונה היא על אלה שהענן היה פולטן בגלל שהיו עובדי עבודה זרה או בגלל שפקפקו בכח יכולתו הבלתי מוגבלת של ה'.<sup>2</sup> בדומה לזה קרה כאשר ה' אמר למשה להעמיד למשפט כל מי שעבד לבעל פעור, אמר משה ומי מודיע, אמר לו ה' אני מפרסמן - מי שטעה הענן נקלף מעליו והשמש זורחת עליו בתוך הקהל, ויהיו הכל יודעים ויתלו אותו.<sup>3</sup> מסתבר להנחת, שגם במאמר הקודם שהענן היה פולט את עובדי העבודה הזרה, הכוונה שהענן היה נקלף מעליהם והם היו חשופים לשמש. מכאן יש להסיק, שהסוכה שהיא מסמלת ומייצגת את ענני הכבוד, אינה סובלת עובדי עבודה זרה בתוכה. באשר לסוכה, הדבר מפורש בדרש לפסוק "וישבו בסוכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא" (נחמיה ח, יז), ושאלו חז"ל 'אפשר בא דוד ולא עשו סוכות עד שבא עזרא? ותירצו משום שעזרא התפלל על יצר עבודה זרה וביטל אותו (ערכין לב, ב).<sup>4</sup> העולה מן האמור, שלא ניתן לעם ישראל לקיים מצות סוכה בשלמותה כל עוד יצר עבודה זרה שוכן בתוכו. כמו כן לגבי כל יחיד ויחיד, לא ניתן לו לקיים מצות סוכה בשלמותה אלא עקר וביטל את היצר של עבודה זרה על כל תופעותיו מקרבו.

2 פסדר"כ מוהד' מנדלבוים עמ' 49; תנחומא סוף כי תצא. לאור מאמר זה יובן לנו ביתר עומק פירושו של ר' יהושע למילה 'צא' בפסוק 'ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק' (שמות יז, ט): צא מן הענן (מכילתא, וכן הוא בת"י לפסוק). כנראה שכאשר יהושע ראה מה שקרה לנחשלים, היינו לאלה שהענן היה פולט אותם, היסס יהושע מחמת ענותו (ת"י במדבר יג, טז) לצאת מחוץ להגנתו של הענן. אמר לו משה, אתה לא מן הבינונים הזקוקים להגנת הענן כי אתה צדיק, לכן אל תהסס וצא מן הענן. את זאת רמז לו משה בביטוי 'בחר לנו' - השווה את יהושע אליו. אם כי במכילתא שם נאמר שמשה אמר 'לנו' מטעם נימוסי דרך ארץ, בכל זאת מידי רמז לא יצאנו.

3 תנחומא בלק יט. לפי דרש זה יש להסיק שמשמעו הלשוני של 'נחשלים' הוא קלופים, כלומר, שהענן נקלף מעליהם. ואולי זה מאותו שורש 'חשל' של המילה הארמית 'חושל' לשעורים קלופים (יומא עט, א וספר הערוך בערכו; בבא קמא י, ב ורש"י שם; בבא בתרא לו, א ורשב"ם שם).

4 במקום אחר, יומא סט ב, מסופר, שאנשי כנסת הגדולה ישבו בתענית שלושה ימים ולילות וביקשו שיצר הרע של עבודה זרה יימסר לידם, ואז ראו דימוי של יצר הרע של עבודה זרה בדמות גור אריה של אש יוצא מבית קדשי הקדשים. לכאורה שתי מסורות אלה סותרות זו את זו. אולם לאחר העיון נמצא שהן משלימות זו לזו. שם הכוונה שאנשי כנסת הגדולה ביקשו להחליש את היצר הרע של עבודה זרה ממה שהיה בימי הבית הראשון, שאז כוחו היה גדול וחזק כאריה בשיא גבורתו ואפילו לגבי חכמים גדולים, כפי שמנשה בן חזקיה המלך תאר אותו בחלום לרב אשי, והוא אמר לו: 'אילו היית חי בימי אז היית מרים שיפולי בגדיך כדי שתוכל לרוץ בקלות ובמהירות למקום משכנה של עבודה זרה' (סנהדרין קב, ב). נמצא, שאנשי כנסת הגדולה הצליחו להחליש ולהקטין את היצר הזה, והעמידו אותו בדרגה של גור אריה. אולם עדיין היה ליצר זה כוח יותר גדול מן היצר הרע הרגיל. אז בא עזרא והתפלל לבטל גם כוח מוחלש זה, והעמידו על יצר הרע הכללי של כל אדם לגבי כל מיני עבירות.

ועל פי כל האמור מתבאר מה שמוסר רב אחאי גאון, שקבעו הלל ושמאי שמונה ימי חנוכה כנגד שמונה ימי החג שרצו היוונים לבטל מעם ישראל<sup>5</sup>. ולכאורה למה רצו היוונים במיוחד לבטל את חג הסוכות? אלא משום שהסוכה מהווה ניגודו של כל טיב עבודה זרה. ואולי משום כך מדגישה התורה 'דורותיכם' בפסוק 'למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל' וגו', כי לכל דור ודור יש טיב עבודה זרה משלו, שעל כל אחד ואחד לבטלו מתוכו.

על יסוד האמור יש להסיק שכל יהודי היושב בסוכה בחג הסוכות ומדמיין לעצמו כי הסוכה מייצגת את ענני הכבוד שהקיפו את בני ישראל במדבר, הוא מביע בכך את אמונתו השלמה במציאותו ובכוח יכולתו המוחלטת של ה'. בו בזמן הוא גם מביע את הכרתו המלאה באפסותה של האלילות על כל גוניה ותולדותיה. ליהודי כזה יש לייחס את המאמר: כל הכופר בעבודה זרה מודה בכל התורה כולה (קידושין מ, א), ואת המאמר: איזו היא מצווה שהיא שקולה ככל המצוות, הוי אומר זו עבודה זרה (הוריות ח, א).

עד כאן לפי הדעה שהסוכות שישבו בהן בני ישראל במדבר היו ענני הכבוד. מכאן והלאה נציע הסבר לשקילותה של מצות סוכה ככל המצוות לפי הדעה שהסוכות היו סוכות ממש.

לפי פירוש האברבנאל לדברים טז, טז, בשלוש הרגלים אנו מביעים את תודתנו לה' על שלושה חסדים שעשה לעם ישראל. ואלה הם: בפסח על יציאת מצרים; בשבועות על מתן תורה; ובסוכות על ירושת הארץ. באשר לסוכות הדבר מובן על פי מה שמביא הרוקח, שבימי כיבוש הארץ וחלוקתה, החל ממלחמת סיחון ועוג, ישבו בני ישראל בסוכות בעת שצרו על ערי האויב כדי ללכודן (הרוקח הגדול עמ' קיז). ויש להוכיח כדעת הרוקח שלפי הדעה שהתיבה 'בסוכות' בפסוק 'כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים' פירושה בסוכות ממש הכוונה לימי כיבוש הארץ שגם הם נקראים ימי יציאת מצרים, שאם נאמר שהכוונה לימי נדודיהם במדבר נעמוד בפני קושי גדול, כי בסיפורי המקרא בעניין האירועים שהתרחשו במדבר תמיד מכונה מעון דיורם של בני ישראל בשם אוהל ולא בשם סוכה (שמות לג, ה; במדבר יא, י; טז, כז; דברים א, כז), ולא מסתבר לומר שבפסוקים אלה לשון 'אהל' הוא לאו דווקא, ואינו אלא לשון מליצי למעון מגורים, משום שלא נראה שבסיפור עובדתי-מציאותי תשתמש התורה בשם 'אהל' לסוכה. מכאן שדברי הרוקח שהכוונה לימי כיבוש הארץ אכן מוכחים.

ואין להקשות על דברי הרוקח מלשון 'הושבתי', הלא בני ישראל ישבו אז בסוכות מצד עצמם. והטעם לכך הוא פשוט, ישיבה בסוכות בעת מלחמת כיבוש, כאשר צרים על ערי האויב, היא חלק בלתי נפרד מתכסיסי המלחמה, היות וכיבוש ארץ ישראל הוא מלחמת מצוה, כמו שכתוב 'וירשתם אותה וישבתם בה' (דברים יא, לא), שנתפרש 'במה ירשתם' - בישיבה (קידושין כו, א). נמצא שהישיבה בסוכות בעת

5 שאילתות, מהד' מירסקי, שאילתא כז והשווה סוכה פ"ה סוף משנה ד.

המצור על הערים כדי לכבוש אותן היה חלק ממצות כיבוש הארץ, ומכאן לשון 'הושבתי', שהוא הפעיל של גרימה.

העולה מכל האמור, שבני ישראל קיימו אז מצות ישיבת ארץ ישראל, שהיא שקולה כנגד כל המצוות (ספרי, דברים, פי' פ). לכן מסתבר שמצות ישיבה בסוכה בחג הסוכות, הבאה לייצג ולהמחיש את הישיבה בסוכות בעת כיבוש הארץ, תהיה באותה דרגה, דהיינו, שקולה כנגד כל המצוות.

יש להוסיף, שהאמור שייך לגבי כל יהודי ויהודי בכל העולם, אולם לגבי יהודי הקובע את מקום מגוריו בארץ ישראל לכל ימי חייו, שבישיבתו בארץ הוא מחזק ומגביר את הכיבוש המקורי של הארץ, וגם מרחיב את הארץ כפי הפתגם 'בזמן שיושבין עליה רוחא, ובזמן שאין יושבין עליה גמדא' (גיטין נז, א), עולה בהרבה מדרגתה של מצות הישיבה בסוכה.

ניתן גם להסביר את שקילותה של מצות סוכה כנגד כל המצוות מבחינה אחרת. חג הסוכות נקרא גם בשם 'חג האסיף' (שמות כג, טז), וסתבר שיש קשר בין שני שמות אלה. החתם סופר מפרש כמפורסם את דברי ר' ישמעאל על הפסוק 'ואספת דגנך ותירושך ויצהרך' (דברים יא, יד) 'הנהג בהן מנהג דרך ארץ' (ברכות לה, ב), שאין זאת רק רשות אלא שזאת היא מצוה, דהיינו מצות ישוב ארץ ישראל, הפוטרת את העוסק בה ממצות תלמוד תורה בשעה שהוא עוסק במצות ישוב ארץ ישראל<sup>6</sup>. אסמכתא לדבריו יש לראות בדרש על הפסוק 'וכי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל' (ויקרא יט, כג) - 'כשאתם נכנסין לארץ ישראל לא תתעסקו אלא במטע תחילה' (ויק"ר כה, ג). נמצאנו למדים שיש קשר בין השמות 'חג הסוכות' ו'חג האסיף', הראשון לשם כיבוש הארץ והישיבה בה, והשני לשם מצות ישוב ארץ ישראל. אמנם יש לציין, שמצות **ישוב** ארץ ישראל אינה מצוה נפרדת בפני עצמה, אלא היא מהווה דרגה נוספת במצות **ישיבת** ארץ ישראל. את מצות ישיבת ארץ ישראל הבסיסית אדם מקיים בקביעת מקום מגוריו בארץ לימי חייו ואפילו שאינו תורם כלום לישיבה, כמבואר לעיל, משום שבישיבה בארץ הוא מחזק ומגביר את כיבושה המקורי. אבל כשהוא גם פועל למען פריחתה, שיפורה והשבחתה הוא מקיים מצות ישיבת ארץ ישראל בדרגה מעולה<sup>7</sup>. על פי כל האמור יוצא לנו טעם למה שקבע הרוקח באמצעות רמז ש"לולב שקול ככל התורה כולה" (הרוקח הגדול עמ' קיט)<sup>8</sup>.

6 בחידושו למסכת סוכה, סו"פ לולב הגזול. כל הקטע על זאת הושמט מן המהדורה החדשה 'המושלמת' בכוונה בלתי מכוונת.

7 לפיכך נראה לי, שיהודי היושב בחוץ לארץ ותורם מכספו לטובת פעולות ומפעלים לישוב ארץ ישראל, אם כי זאת מצוה גדולה ובגדר של צדקה לרבים, אבל זו אינה מצות ישוב ארץ ישראל, שהיא רק דרגה נוספת של מצות ישיבת ארץ ישראל. אמנם דבר זה טעון עיון ובידור, ולא באתי כאן אלא להעיר.

8 הרמז הוא לשם לולב, והכוונה היא לארבעה המינים שבלולב, שכולם ביחד מכונים בשם לולב, וכפי שימוש בברכה 'על נטילת לולב', וכך משתמע מלשון הביטוי ארבעה מינים שבלולב (סוכה לא, א ועוד). בגמ' מבואר שמברכים 'על נטילת לולב' משום שהוא גבוה



שנית, יש לציין שהיבול של כל שנה ושנה מורכב מארבעה סוגים של גידולים: אלה שיש להם גם טעם וגם ריח כגון אתרוג; אלה שיש להם טעם אבל לא ריח, כגון תמרה המיוצגת בשם כפת תמרים, דהיינו לולב (ויקרא כג, מ ות"א שם); אלה שיש להם ריח אבל לא טעם, כגון הדסים; ואלה שאין להם לא טעם ולא ריח, כגון ערבות. נכון שלפי הדרש ארבעה מינים אלה מייצגים את כל עם ישראל, לפי ההנחה שטעם הוא סמל לבעלי תורה וריח הוא סמל לבעלי מעשים טובים, ועושים מהם אגודה אחת, ויבואו אלה ויכפרו על אלה (ויק"ר ל, יב), ושם עוד כמה פירושים אחרים לסמלי ארבעה המינים על פי דרך הדרש<sup>9</sup>. מכל מקום, על פי דרך הפשט נראה לפרש כזאת – היות והפסוק על מצות לקיחת ארבעת המינים (ויקרא כג, מ) מהווה המשך לפסוק הקודם 'באספכם את תבואת הארץ תחגו את חג ה', והפסוק על לקיחת ארבעת המינים ממשיך ואומר 'ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים', נראה שיש כאן שתי כוונות, האחת, להודות ולהלל<sup>10</sup> לה' על כל היבול המיוצג בארבעת המינים, והשנית, לשמח לפני ה' שזכינו לקיים מצות ישוב ארץ ישראל בסיומן של כל העבודות החקלאיות באספנו את תבואת הארץ.

העולה מן האמור שיש לנו הסבר לדברי הרוקח, שלולב, דהיינו ארבעת המינים, שקול ככל התורה כולה, ובאמצעות נטילת ארבעת המינים אנו מביעים את שמחתנו שזכינו לקיים את מצות ישיבת ארץ ישראל וישובה, מצוה השקולה כנגד כל המצוות. כמובן שאין צורך למי שנוטל את ארבעת המינים כדי לקיים את מצות נטילתם לכוון את כל הסמליות דלעיל, הוא יכול לכוון לסמליות שבהן כפי המדרש שהם מייצגים את כל סוגי היהודים בעם ישראל והוא עושה מהם אגודה אחת ויבואו אלה ויכפרו על אלה, והיא כוונה שמתאימה גם ליהודי חוץ לארץ. באשר למעשה, די לאדם לכוון שהוא נוטל את ארבעה המינים לשם קיום מצות הבורא ורצונו מאיתנו. לסיום, חג הסוכות מכונה במקורות חז"ל בשם 'החג' סתם (משנה מגילה ג, ב ועוד), אולי משום שהוא מיוחד ברבגוניותו ובריבוי צדדיו.

מכולן (סוכה לז, ב). הרמב"ם מסביר: הואיל וכולן סמוכים לו (הלכות לולב ז, ו). מבחינה לשונית ניתן לומר, שהשם 'לולב' כולל את כל ארבעת המינים משום שישודו של שם זה הוא 'לבלב', שמשמעו צמיחה ופריחה (עי' ת"א לבמדבר יז, כג). אלא שע"י התופעה של חילוף אות ב"ת רפוייה לאות וי"ו הפך השם לבלוב לשם לולב.

9 משנת רבי אליעזר, מהד' ענעלאו עמ' 106-100.

10 אם כי במדרש נאמר על ארבעת המינים: כל אחד ואחד מישראל הולך ורץ ליקח מהם להלל לקב"ה (ויק"ר ל, טו), שם הדבר נאמר דרך סיפור, ולא דרך דרש על עומק כוונתם בנטילתם לשם קיום המצוה, שבזאת הכוונה היא גם להודות. וזה מסתבר, שכן במקרא ובלשון התפילות באים שני מושגים אלה בדרך כלל בצירוף לשון להודות ולהלל (דהי"א טז, ד) או כמקבילים בתקבולת נרדפת (ישעיה לח, יח). וכן בלשון התפילות בברכת 'מודים' שבתפילת העמידה: נודה לך ונספר תהילתך; וכל החיים יודוך סלה, ויהללו את שמך באמת, וכהנה רבות.

## תרתי דסתרי בהכשר סוכה

### הקדמה

א. הפסק אוויר או סכך פסול בסוכה  
הפסק שאינו פוסל את הסוכה אלא מפצל אותה  
ב. דין אצטבא בסוכה הגבוהה מעשרים אמה  
אצטבא מן הצד  
שאר שטח הסוכה  
ג. כשיש כמה אפשרויות היכן לקבוע את מקום הדופן העקומה  
ראיה ליסוד זה  
אצטבא במרכז הסוכה  
דופן עקומה להכשיר בשני צדדים  
סיכום

### הקדמה

במאמר זה ננסה להתבונן במצבים שונים בהן קיימות סוכות (או חלקי סוכות) שכשרות האחת תלויה בפסול חברתה, ולבחון את הדעות השונות מתי עלינו לראות את שתיהן כפסולות ומתי ניתן להתייחס לשתייהן ככשרות, ובמידה ושתיהן מוגדרות ככשרות האם קיימות מגבלות לשימוש בסוכות, ומהן<sup>1</sup>.

### א. הפסק אוויר או סכך פסול בסוכה

בשולחן ערוך (או"ח סי' תרלב סע' א-ב) מובאים חילוקי הדינים בין סוכה שסכך פסול מפסיק בה, לבין סוכה שרווח פנוי של אוויר (הנובע מהיעדר סכך) מפסיק בה: סכך פסול פוסל... בארבעה טפחים, אבל פחות מארבעה כשרה, ומותר לישן תחתיו...  
אוויר [בסכך]... בשלושה טפחים פסולה, בפחות משלושה כשרה ומצטרף

1 אשמח מאד לקבל הערות והארות על הדברים (לדוא"ל [shimon.kalman@gmail.com](mailto:shimon.kalman@gmail.com)). כאן המקום להודות לכל מי שסייע בהכנת המאמר, ובפרט לאשתי שתח' שפרטטה את איורי הסוכות השונות בכדי להקל על ההבנה, לְבָנִי אברהם נ"י שערך את הדברים והעיר כמה הערות חשובות, ולת"ח שונים החפצים בעילום שמם שהכימוני בהערותיהם המעמיקות.

להשלים הסוכה, ואין ישנים תחתיו. **הגה.** ודווקא שהולך על פני כל הסוכה<sup>2</sup>, או שיש בו כדי לעמוד בו ראשו ורובו, אבל בלאו הכי מותר דהא אין סוכה שאין בה נקבים.

כלומר, ישנם שני הבדלים בסיסיים בין הפסק ע"י סכך פסול להפסק ע"י אוויר: **א.** "אוויר סוכה פוסל בשלושה [טפחים], וסכך פסול פוסל בארבעה" (ב"ב קסב, ב). **ב.** בהפסק סכך פסול בכמות הפחותה משיעור זה (פחות מארבעה טפחים) - מותר לישון תחתיו, ואילו בהפסק אוויר הפחות משיעור זה (פחות משלושה טפחים) - אין ישנים תחתיו. הסיבה להבדלים אלו היא מפני שהפסק באוויר בולט יותר מאשר הפסק בסכך פסול (ט"ז שם ס"ק ד, הובא במשנה ברורה ס"ק י; וע"ע בלבוש שם אות א-ב ובפרי מגדים שם במשבצות).

הדברים אמורים בהפסק אוויר או סכך פסול הנמצא באמצע הסוכה. ישנו **הבדל נוסף** ויסודי בין סכך פסול לבין אוויר, כאשר הם נמצאים בקצה הסוכה סמוך לדופן - דין 'דופן עקומה', כדברי השולחן ערוך (שם):

סכך פסול... מן הצד אינו פוסל אלא בארבע אמות, אבל פחות מארבע אמות כשרה, דאמרינן דופן עקומה, דהיינו לומר שאנו רואים כאלו הכותל נעקם ויחשב זה הסכך הפסול מגוף הכותל, ודבר זה הלכה למשה מסיני... ומיהו אין ישנים תחתיו כל זמן שיש בו ארבעה טפחים.

במה דברים אמורים בסוכה גדולה שיש בה יותר על [=מלבד] הסכך פסול שבעה טפחים על שבעה טפחים [של סכך כשר], אבל בסוכה קטנה שאין בה אלא שבעה על שבעה, בין באמצע בין מן הצד בשלושה טפחים פסולה, בפחות משלושה כשרה וישנים תחתיו ומצטרף להשלים הסוכה לכשיעור.

דהיינו שדין 'דופן עקומה' נוהג רק בהפסק של סכך פסול הנמצא בקצה הסוכה סמוך לדופן (ואז הסוכה כשרה אפילו אם יש יותר מארבעה טפחים סכך פסול ובלבד שלא יהיה בה ארבע אמות או יותר), אך איננו שייך בהפסק אוויר<sup>3</sup>.

## הפסק שאינו פוסל את הסוכה אלא מפצל אותה

כתב הרמ"א (שם סעיף ב):

והא דסכך פסול בארבעה ואוויר בשלושה, היינו דווקא שהפסיק סוכה לשתיים ולא נשאר שיעור הכשר סוכה עם דפנות במקום אחד; אבל אם

2 דהיינו שהפסק זה חוצה את הסוכה, אע"פ שהוא פחות משלושה על שלושה.

3 כמבואר בשולחן ערוך שם: "אוויר... בין באמצע בין מן הצד - בשלושה טפחים פסולה", ומקור הדברים במשנה סוכה יז, א.

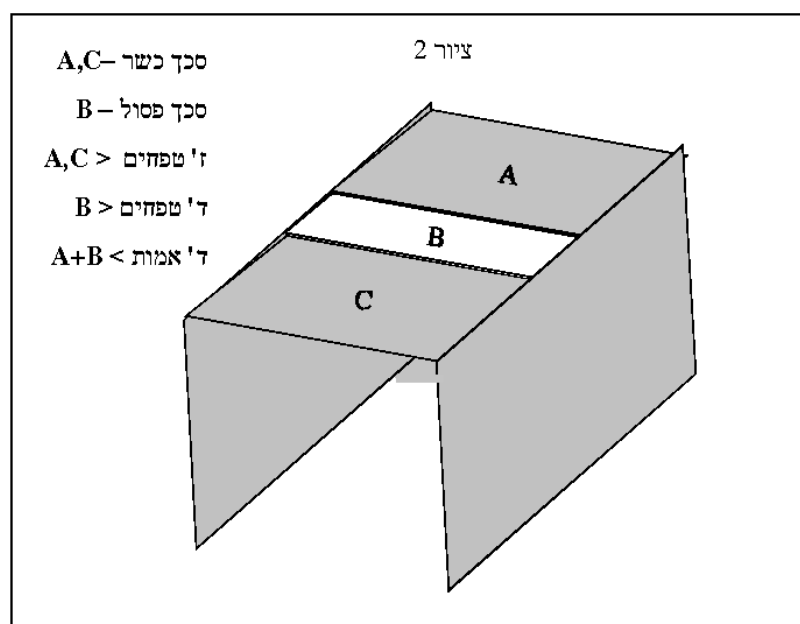
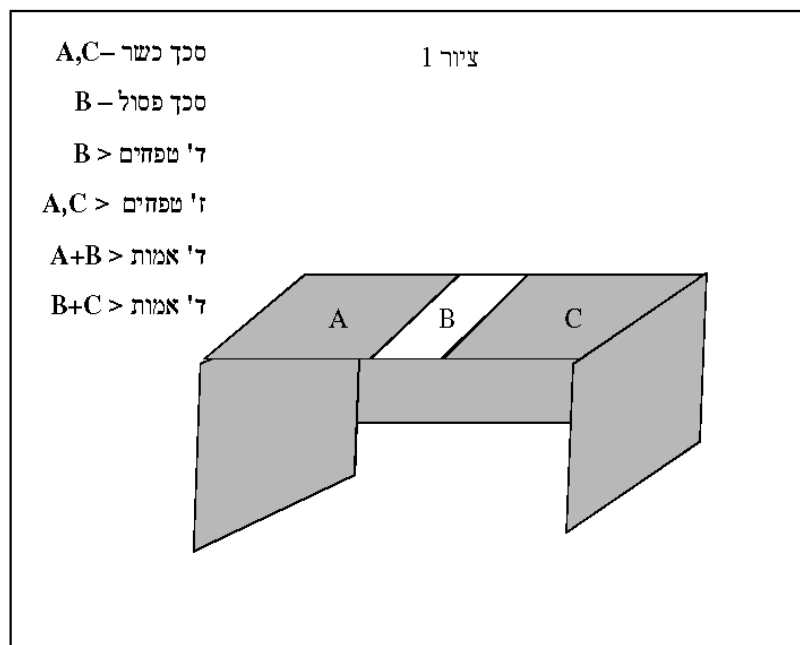
נשאר שיעור סוכה במקום אחד המקום ההוא כשר, ואף שמבחוץ אם מחובר לו מן הצדדים.

בדבריו אלו, הרמ"א - בעקבות הרא"ש (סוכה פ"א סי' לג) - מבחין בין שני מצבים בהם הפסק הסכך הפסול (או האוויר) חוצה את הסוכה לכל אורכה: אם, בסוכה של שלוש דפנות, הסכך הפסול (או האוויר) יוצא מהדופן האמצעית וממשיך לכל אורך הסוכה, וכך הפסק זה חוצה את הסוכה (ראה ציור 1), אזי בכל אחד מהצדדים המסוככים כהלכה (A ו-C בציור) יש רק דופן וחצי (וליתר דיוק: שתי דפנות) והסוכה פסולה (משנה ברורה שם ס"ק יג, ע"פ הרא"ש הנ"ל); אבל אם ההפסק (של סכך פסול או אוויר) עובר בין שתי הדפנות המקבילות (ראה ציור 2), אזי ההפסק של סכך פסול איננו פוסל את הסוכה, אלא מחלק אותה לשני חלקים, חלק אחד הוא השטח שתחת הסכך הכשר הסמוך לדופן האמצעית (A), שאם הוא גדול דיו ויש בו שיעור הכשר סוכה (שבעה על שבעה טפחים) הוא כשר, שכן בעצם שטח זה בפני עצמו מהווה סוכה כשרה, והמשך הדפנות והסכך איננו נצרך לכשרותה, והחלק השני הוא השטח שתחת הסכך הכשר הנמצא מרוחק מן הדופן האמצעית (C), ולו יש רק שתי דפנות, ולכן מצד עצמו הוא פסול; אכן אם ממנו לדופן האמצעית יש פחות מארבע אמות - ניתן להתייחס לסכך הפסול (B) **ביחד** עם הסכך הכשר הצמוד לדופן האמצעית (A) כדופן עקומה<sup>4</sup>, ולהכשיר את הישיבה תחתיו (מ"ב שם ס"ק טו, עפ"י הרא"ש הנ"ל).

לכאורה, כשרות שתי סוכות אלו (שבציור 2), הסוכה בעלת הסכך הכשר הצמוד לדופן האמצעית (A) והסוכה בעלת הסכך הכשר המרוחק מן הדופן האמצעית (C), סותרת האחת את רעותה, שכן אם אנו רואים את הסכך הכשר הצמוד לדופן האמצעית (A) ועמו הסכך הפסול (B) כדופן עקומה (בכדי להכשיר בכך את הסוכה החיצונית), אזי אי אפשר לשבת בסוכה הפנימית, שהרי מהלכות דופן עקומה שאין לשבת תחתיה (כי צריך לשבת תחת הסכך, ולא תחת הדופן). אך למרות זאת, פוסק הרא"ש (שם), והובאו דבריו בטור שם ובשאר המפרשים) שניתן להתייחס לשתי סוכות אלו ככשרות, שכן ביחס לחלק הפנימי (A) איננו מתייחסים לסכך זה כדופן עקומה (שער הציון, שם אות יד), אע"פ שכלפי החלק החיצון (C) אנו מתייחסים לחלק זה (A) כחלק מדופן עקומה<sup>5</sup>. בהמשך הדברים ננסה בעזה"י לבחון מצבים נוספים

4 כמובן שהדברים נכונים רק אם ההפסק החוצה את הסוכה הוא מסכך פסול (מצד עצמו), אך אם אוויר יותר משלושה טפחים חוצה את הסוכה - הסכך הכשר מרוחק מהסוכה (C) פסול לגמרי, שכן - כאמור - אין באוויר דין 'דופן עקומה' (רא"ש שם).

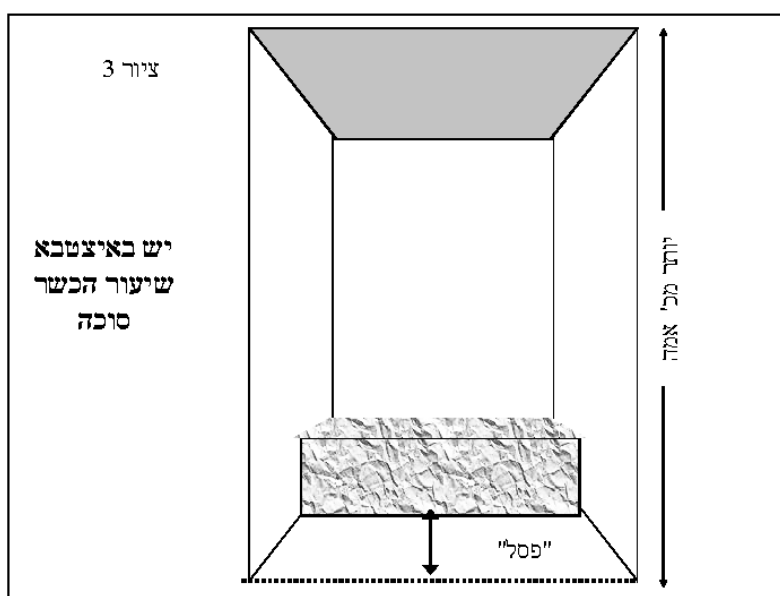
5 ויש להסתפק האם יכול אדם אחד לשבת לעתים בסוכה הפנימית ולעתים בסוכה החיצונית, וראה להלן. כמו כן, שמעתי לפני למעלה מעשור ממו"ר הג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א שדן אם היושב בסוכה הפנימית השומע את היושב בסוכה החיצונית (או להיפך) מקדש על היין ומברך לישב בסוכה צריך לענות אמן, ואמר לו הגרי"ש אלישיב זצ"ל שוודאי יכול לענות אמן, כי המברך בירך כדין, אך מסתבר שאינו יכול להוציא ידי חובה בקידוש ובברכת לישב



בהן הכשר סוכה אחת עומד בסתירה להכשר סוכה אחרת, ולראות האם גם בהם ניתן להכשיר את שתי הסוכות.

## ב. דין אצטבא בסוכה הגבוהה מעשרים אמה

סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה – פסולה (סוכה ב, א, שולחן ערוך או"ח סי' תרלג סע' א). כדי להכשיר אותה צריכים להנמיך את הסכך או להגביה את קרקעית הסוכה, עד שהמרחק מקרקעית הסוכה לסכך יהיה פחות מעשרים אמה. אחת הדרכים להגביה את הסוכה היא ע"י יצירת אצטבא, דהיינו ריצוף מאבנים או קרשים המגביה חלק מקרקעית הסוכה בלבד. לכן יש להגדיר איזה מחלקי הסוכה הוכשר ע"י האצטבא, דבר התלוי באופן בניית האצטבא, וכפי שיתבאר.



כתב בשולחן ערוך (או"ח סי' תרלג סע' ה):

הייתה [הסוכה] גבוהה מעשרים [אמה], ובנה בה אצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה ובה שיעור סוכה – כשרה כל הסוכה, אפילו מהאצטבא והלאה. [ראה צויר 3]

כלומר, מדובר בסוכה בעלת שלוש דפנות (והצד הרביעי פתוח לחלוטין), ובנה בה אצטבא בצמוד לדופן האמצעי, "על פני כולה" – דהיינו שהאצטבא מגיעה עד לדפנות שמשני צדדי הסוכה (מ"ב שם ס"ק טו-יז), ויש באצטבא שיעור הכשר סוכה (שבעה

על שבעה טפחים), וממילא האצטבא היא סוכה כשרה מצד עצמה, שהרי היא צמודה לשלושת דפנות הסוכה.

והוסיף השולחן ערוך שלא רק האצטבא כשרה, אלא כל הסוכה כשרה ו"אפילו מהאצטבא והלאה", וזה מדין "פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה" (סוכה יד, ב; שם יט, א), דהיינו סכך כשר היוצא מסוכה כשרה אף הוא כשר וניתן לשבת תחתיו (רש"י סוכה ד, א, ד"ה כשרה, וע"ש בראשונים. פסל = מפסולת גורן ויקב).

## אצטבא מן הצד

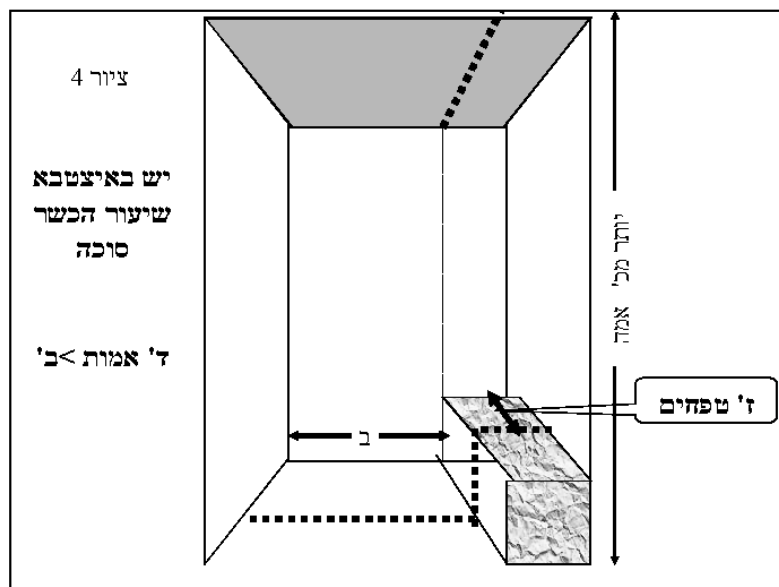
בשולחן ערוך (שם סעיף ו) הובא ציור נוסף של אצטבא:

אם בנה האצטבא מן הצד [ראה ציור 4], אם יש מן האצטבא עד כותל השני פחות מארבע אמות, כשרה על האצטבא דווקא; ואם לאו – פסולה.

כפי שניתן לראות בציור, מדובר באצטבא הגובלת באחת מהדפנות הצדדיות ואף בחלק מהדופן המרכזית, ולכן הדבר שחסר לאצטבא הוא דופן שלישי, וממילא אם המרחק בין האצטבא לדופן המרוחק הוא פחות מארבע אמות – ניתן להתייחס לסכך שמהדופן המרוחק מהאצטבא עד למעל האצטבא כדופן עקומה<sup>6</sup>, ממילא האצטבא היא סוכה כשרה בעלת שלוש דפנות.

בסוכה. וצ"ע. עכת"ד (וראה 'הערות' במסכת סוכה, משיעורי הגריש"א, לדף ד, א, עמ' יא, ד"ה בנה איצטבא באמצע, שנסתפק בזה; ובדברי מו"ר בחשוקי חמד, סוכה יז, א, עמ' קח-קט). אכן דעת הגרש"ז אוירבך זצ"ל שהיושב בסוכה הפנימית יכול להוציא את היושב בסוכה החיצונית ולהיפך בברכת לישיב בסוכה (הליכות שלמה, סוכה, פרק ז סעיף ט, ודבר הלכה שם אות טו, עמ' קז-קח). אך גם לדעתו מסתבר שאסור לאדם לשבת ראשו ורובו בסוכה הפנימית ושולחנו בסוכה החיצונית או להיפך, דהוי תרתי דסתרי (הליכות שלמה, דבר הלכה שם; וע"ע בחשוקי חמד הנ"ל, וראה גם להלן הערה 15). [אולם יש לדון בדברים, לפי מה ששמעתי בשם הגריש"א זצ"ל (מובא בספר חשוקי חמד בכורות טו, ב) שאשה היושבת ראשה ורובה בסוכה ושולחנה בתוך הבית מקיימת מצות סוכה, ויכולה אף לברך לישיב בסוכה (לדעת הסוברים שאשה רשאית לברך על מ"ע שהזמן גרמא), מפני שהחשש שתימשך אחר השולחן לא שייך בנשים שרשאיות לאכול בבית. ולפי דבריו אפשר שאף בנידון דידן, לדעת הדגול מרבבה (המובא להלן) שרשאי אדם לשבת פעם בסוכה הפנימית ופעם בסוכה החיצונית, א"כ גם אם יאכל ראשו ורובו בסוכה הפנימית ושולחנו בסוכה החיצונית או להיפך יצא ידי חובה, כי לא גזרו אלא במקום שאם יימשך אחר השולחן יבטל מצות סוכה (וראה בחשוקי חמד סוכה ג, א, בשם הגר"ש הלוי ואזנר שליט"א, לגבי אכילת פירות כשראשו בתוך הבית). אך אולי נידון זה שונה, שכן אם ישיב ראשו בסוכה הפנימית ורובו בסוכה החיצונית או להיפך הוא מבטל מצות סוכה, וא"כ יש לגזור שמא ימשך ראשו בלבד אחר שולחנו גם אם רובו יישאר במקומו. וצ"ע בכל זה].

6 ובלבד שהדפנות מגיעות עד לסכך, שכן אם הדפנות אינן מגיעות לסכך אזי אי אפשר לראות את הדופן והסכך כדופן עקומה אחת, "שהרי אינם נוגעים זה בזה כלל" (מ"ב שם סוף ס"ק כ). אכן בסי' תרל"ב ס"ק ד הביא המ"ב שיש המכשירים אף באופן שלא הגיעו הדפנות לסכך.



במצב זה ניתן לשבת "על האצטבא דווקא" (כלשון השולחן ערוך הנ"ל), אך אין לשבת על השטח שבין האצטבא לדופן המרוחק ממנה, ואין להכשירו מדין "פסל היוצא מן הסוכה" (כפי שהוכשרה כל הסוכה במקרה שבו קיימת אצטבא על פני כל הדופן האמצעי וכן"ל), שכן הסכך שבין הדופן למעל האצטבא מוגדר כדופן עקומה, ואין לשבת תחת דופן (רא"ש סוכה פ"א סוף סי' ג' והגהות אשר"י שם, כמובא במשנה ברורה שם ס"ק כא).

והקשה המגן אברהם<sup>7</sup> (שם ס"ק ו') מדין סוכה שסכך פסול חוצה אותה בין שני הדפנות המרוחקות (ראה לעיל צויר 2), לגביו ראינו לעיל שניתן לשבת בחלק הפנימי של הסוכה (אם יש בו הכשר סוכה), אע"פ שהוא מוגדר כדופן עקומה להכשיר את החלק החיצוני של הסוכה, וא"כ גם כאן - מדוע לא ניתן לשבת תחת הדופן העקומה, ולהכשירה מדין "פסל היוצא מן הסוכה"?

ותירץ המגן אברהם<sup>8</sup> (לפי הסבר מחצית השקל, פרי מגדים ולבושי שרד [שם]) שאין המקרים שווים, שכן בסוכה שסכך פסול חוצה אותה בין שתי הדפנות המקבילות (צויר 2), הסוכה הפנימית כשרה מצד עצמה, ואף שכלפי הסוכה החיצונית

7 קושיית המגן אברהם הוסברה לפי דברי האחרונים המובאים להלן.

8 וכ"כ הקורבן נתנאל (על הרא"ש סי' ג' הנ"ל, אות ש'). וע"ע בערוך השולחן (שם אות ח), שו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קסז אות ד') וספר הלכות חג בחג (להגר"מ קארפ שליט"א, סוכה, פ"ט הערה 30, עמ' רנד).



ניתן להתייחס לסכך הסוכה הפנימית כדופן עקומה, מ"מ כלפי הסוכה הפנימית עצמה אין צורך כלל לראותו כדופן עקומה וניתן להכשירה מצד עצמה; אך לגבי אצטבא הסמוכה לדופן צדדית (ציור 4) אין להכשיר את השטח שבין האצטבא לדופן המרוחקת מצד עצמו (שכן הוא גבוה מעשרים אמה), ואי אפשר להכשירו מדין פסל היוצא מן הסוכה – שהרי סוכה זו עצמה (שהפסל יוצא ממנה) איננה כשרה אלא מפני שאנו רואים סכך זה כדופן עקומה<sup>9</sup>.

### שאר שטח הסוכה

כאמור, לגבי אצטבא הסמוכה רק לאחת מהדפנות הצדדיות, התיר השולחן ערוך לשבת "על האצטבא דווקא", ולא בשאר שטח הסוכה, והסביר המגן אברהם (ושאר האחרונים) שזהו מפני ששאר הסוכה משמש כדופן עקומה כלפי האצטבא, ואין לשבת תחת הדופן.

הפרי מגדים שם (סי' תרלג, אשל אברהם ס"ק ו'), לאחר שבאר את הדברים הנ"ל, כתב לתמוה על דברי השולחן ערוך, וזאת לגבי שטח נוסף בסוכה, שאיננו משמש כדופן עקומה, וזה לשונו:

...אלא דקשה דמכל מקום למה דווקא על האצטבא, נהי דלצד דופן אינו יוצא ידי חובתו, אבל לצד הפרוץ לרוח רביעית אמאי אינו יוצא ידי חובתו? להוי כפסל היוצא כהאי גוונא במשך אצטבא עכ"פ!

כלומר, יתכן מצב בו האצטבא (הסמוכה רק לאחד מהדפנות הצדדיות) איננה נמשכת לאורך כל הדופן, ובמצב כזה השטח שלאחר האצטבא הפונה כלפי כיוון הכניסה, מהוה פסל היוצא מן הסוכה ואיננו משמש כדופן עקומה, מפני שאף בלעדיו יש לסוכה שלוש דפנות, ועוד שהרי בצד הרביעי (המשמש כפֶתַח) אין דופן כלל (מדובר בסוכה בעלת שלוש דפנות בלבד), וא"כ אין כל מניעה מלשבת בשטח הממשיך לאחר האצטבא בסמוך לדופן הצדדית כלפי הפתח. ואכן האחרונים (דגול מרובה שם; מחצית השקל שם; ביכורי יעקב שם ס"ק ח; משנה ברורה שם ס"ק כא) קיבלו להלכה את סברת הפרי מגדים<sup>10</sup>, ופסקו שאכן

9 ואם לא נתייחס אליו כדופן עקומה, לא נוכל להכשיר את האצטבא ממנה יוצא 'פסל' זה. ובסגנון אחר: בסוכה שסכך פסול חוצה אותה בין הדפנות החיצוניות, מדובר בשני אנשים, האחד יושב בסוכה הפנימית והוא כלל איננו מתייחס לסכך שלו כדופן עקומה, והעובדה שחברו היושב בסוכה החיצונית רואה את הסכך של הסוכה הפנימית כדופן עקומה – איננו נוגע אליו; לעומת זאת, היושב בסכך הסמוך לאצטבא בא להכשירו מדין פסל היוצא מן הסוכה הכשרה שהיא האצטבא, ולשם כך הוא עצמו נצרך להגדיר את הסכך שעליו כדופן עקומה, וממילא איננו יכול לראות בו פסל היוצא מן הסוכה (ע"פ מחצית השקל הנ"ל).

10 ולדבריהם כוונת השולחן ערוך במילים: "על האצטבא דווקא", לשלול את הישיבה מתחת

מוותר לשבת בשטח הממשיך לאחר האצטבא בסמוך לדופן הצדדית כלפי הפתח, מפני שהוא מהווה פסל היוצא מן הסוכה כלפי האצטבא, ואיננו משמש כדופן עקומה.

הדברים אמורים על השטח שכנגד האצטבא לכיוון רוח רביעית הפתוחה, אך בנוגע לשטח הממשיך את הדופן עקומה (כלומר הסכך שבין מעל האצטבא לבין הדופן המרוחקת ממנה) נחלקו האחרונים, הפרי מגדים (הנ"ל) נקט שיש לו דין פסל היוצא מן הסוכה (מפני ששטח זה כבר איננו נצרך לדופן עקומה), והביכורי יעקב חלק עליו, וטעמו שלא מצינו דין פסל היוצא מן הסוכה אלא בפסל היוצא כנגד הסכך הכשר וממשיך אותו, אך סכך היוצא מדופן עקומה – אין בו דין פסל היוצא מן הסוכה (ולדבריו ניתן לשבת רק על האצטבא עצמה, או על השטח הממשיך ממנה לכיוון הפתח).

להלן נמשיך בעזה"י לדון בשאלה זו מצדדים נוספים.

### ג. כשיש כמה אפשרויות היכן לקבוע את מקום הדופן העקומה

בשפת אמת (סוכה ד, א ד"ה בגמרא בה אצטבא וכו') מרחיב את הדיון בשאלה זו לשטח שכנגד האצטבא (בין האצטבא לדופן החיצוני המרוחק), וזאת משום שלעתים קרובות ניתן לצמצם את הצורך בדופן עקומה רק לחלק מאורך האצטבא. ואלו דבריו (בשינויים קלים):

והנה באצטבא מן הצד, דבזה פסול מה שחוץ לאצטבא, נראה לענ"ד דהיינו דווקא בכנגד שיעור הכשר סוכה, אבל השאר כשר שכיוון דאין צריך לעקומת הדופן רק על שיעור הכשר הסוכה – שוב לגבי שאר אריכות הדופן אין צריך כלל לומר דופן עקומה, ושפיר כל הסוכה כשרה לבד [תחילת השטח שבין האצטבא לדופן המרוחקת] נגד שיעור הכשר הסוכה. ולכאורה לפי זה סגי בשיעור טפח בלבד, דשלישית אפילו טפח סגי<sup>11</sup>. מיהו אפשר דטפח לאו שם דופן עליה כדי לומר דופן עקומה, לכך י"ל דצריך שיעור הכשר סוכה. אבל אינו מוכרח, די"ל כיון דלגבי סוכה דופן טפח סגי אמרינן ביה שפיר דופן עקומה.

בדבריו אלו השפת אמת חִבֵּר לשיטת הפרי מגדים (שדין פסל היוצא מן הסוכה נוהג גם בשטח שכנגד הדופן העקומה, ודלא כשיטת הביכורי יעקב וכו"ל), ואף הוסיף

לסכך המשמש כדופן עקומה (דהיינו הסכך שבין האצטבא לדופן הנגדי), ולא לשלול את הישיבה על השטח שמעבר לאצטבא לכיוון הפתח.

11 כמבואר בגמרא בכמה מקומות (סוכה ד, ב; ועוד): "שתים כהלכתם ושלישית אפילו טפח". [אך צ"ע, שבגמרא (שם ו, ב – ז, א) מבואר המיקום המדויק בו צריך להניח את הטפח, ולהלכה הוא באופן שייצור מחיצה של ארבעה טפחים, עי' שולחן ערוך או"ח תרל, ב, ומ"ב שם ס"ק ח.].

לחדש שאפילו בשטח שבין האצטבא עצמה לדופן המרוחקת ניתן לשבת בחלקו, וזאת משום שלדופן עקומה לא נצרך יותר משיעור הכשר סוכה. אלא שמיד הוא חוזר בו, מטעם חדש:

מיהו עדיין צ"ע בזה, דא"כ איזה צד נכשיר ואיזה צד נפסול, דמאי חזית לומר במקום הזה דופן עקומה ולהתיר מעבר השני נימא איפכא?... לכן י"ל דכיוון דאין הדופן מבורר - כל הסוכה פסולה חוץ מעל האצטבא. כנלע"ד.

כלומר, האדמו"ר מגור זצ"ל קובע, שהיות ולא מבורר איזה חלק מהשטח שבין הדופן המרוחקת לאצטבא הוא המוגדר כדופן עקומה, וניתן להתייחס לחלקים שונים מאורך הדופן כדופן עקומה, ואין סיבה להעדיף להגדיר חלק מסוים כדופן עקומה - לכן אסור לשבת תחת כל השטח שניתן להגדירו כדופן עקומה לעניין זה (ובהמשך הדברים ננסה למצוא חברים לשיטת רבנו השפת אמת).

## ראיה ליסוד זה

נראה להביא ראיה לדברי השפת אמת, שכשישנן אפשרויות שונות היכן להגדיר כדופן עקומה אין לשבת תחת אף אחת מהן, מדין הסבה בליל הסדר, לגביה מובאת מחלוקת בגמרא (פסחים קח, א) אם צריך להסב בשתי הכוסות הראשונות או דווקא בשתי הכוסות האחרונות, ומסקנת הגמרא "השתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי - אידי ואידי בעו הסיבה". וכתב הר"ן שם (על הרי"ף, כג, א) ד"ה והשתא דאיתמר הכי וכו':

ואף על גב דבעלמא קיימא לן איפכא דכל ספקא דרבנן לקולא, הכא כיון דלאו מילתא דטירחא היא עבדינן לרווחא דמילתא. כך פירשו ז"ל. **ולי נראה** דעל כרחך בעי למיעבד הסיבה בכולהו, דאי ניזיל לקולא אמאי נקיל בהני טפי מהני, ואי נקיל בתרוייהו הא מיעקרא מצות הסיבה לגמרי.

מבואר שאע"פ שספק דרבנן להקל, מ"מ במקום שבו אם נקל בספק תיעקר המצוה לגמרי<sup>12</sup> - אין להקל בספק. וגם אצלנו, אם נקל בכל חלק וחלק מהשטח שבין האצטבא לדופן המרוחקת יתבטל בסיטואציה זו לגמרי הדין שאין לשבת תחת דופן עקומה<sup>13</sup>, ולכן יש להחמיר בכל השטח מספק<sup>14</sup>.

12 דהיינו בכל מקום שהספק הוא האם הדין עצמו נאמר במקום אחד או באחר, אזי אם נקל בכל אחד מהמצבים בספק יעקר הדין לחלוטין. ואין זה דומה לספק לגבי דין הנוהג במצב ידוע ומוגדר אם נוהג גם במקום נוסף, ששם גם אם נקל בספק יתקיים הדין במצב שאין מתקיים בו הספק.

13 השוואה זו איננה מוכרחת, וייתכן שיש לחלק בין מצוה מדרבנן שתקנו לחייב במעשה אקטיבי מסוים, שצריך לדעת הר"ן למצוא אופן שהמעשה יתקיים - לבין ההלכה שאין יושבים תחת דופן עקומה, שהכוונה שהכשר הסוכה איננו מאפשר לשבת תחתיה אך אין הכרח שהלכה זו תגיע לידי מימוש מעשי, וכפי שראינו לעיל לגבי סוכה שסכך פסול חוצה

סברא זו מופיעה בדברי הר"ן (על הרי"ף, מגילה [ב, א] בסוף) בהקשר נוסף:

ולעניין עיירות המסופקות אם הן מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, הורו הגאונים ז"ל שהולכין בהן אחר רוב עיירות שרובן אינן מוקפות חומה מימות יהושע וקורין בהן בי"ד. ועוד, שאפילו תאמר שהוא ספק שקול הו"ל ספק של דבריהם ולקולא, ונמצא פטורות בשניהם, ומבטל ממנו בוודאי מקרא מגילה, לפיכך קורא בראשון ופטור בשני. ודאמרינן בגמרא אטבריא והוצל שהיו קורין בהן בי"ד ובט"ו - במידת חסידות היו נוהגים כן... והיו קורין בלא ברכה דספק דדבריהם לא בעי ברוכי... אלא שראוי לברך בארבעה עשר מפני שהולכין אחר רוב העולם...

גם כאן חוזר הר"ן על היסוד שספק דרבנן להקל נאמר רק במקום שבו לא יעקר לגמרי קיום דין זה, אך אם בעיירות המסופקות יקלו גם בי"ד וגם בט"ו תתבטל שם לחלוטין מצות קריאת מגילה.

אלא שכבר הקשה המשנה למלך (פ"א מהל' מגילה הי"א) שדברי הר"ן סותרים אלו את אלו, שכן בשני המקומות ישנו מצב שבו אם נקל בשני צדדי הספק נבטל לגמרי את הדין, ובארבע כוסות פסק הר"ן מטעם זה להסב בכולן, ואלו בעיירות המסופקות פסק הר"ן שיקראו את המגילה בי"ד בלבד, ולא בשני הימים! ביישוב סתירה זו נאמרו תירוצים רבים, ונזכיר שתי דרכים עיקריות:

א. בארבעת הכוסות אין לנו שום עדיפות לכוסות הראשונות יותר מהאחרונות,

אותה בין שתי הדפנות החיצוניות (ולעיל ציור 2), שאע"פ שהסוכה הפנימית משמשת כדופן עקומה לגבי הסוכה החיצונית - מ"מ ניתן לשבת תחתיה כי היא סוכה כשרה מצד עצמה. חילוק נוסף יש בין המקרים, והוא שהר"ן מדבר על מצב של ספק, שבעצם צריך להסב בשתי כוסות אלא שאין אנו יודעים איזה ולכך עלינו להחמיר מספק כדי שלא תתבטל המצוה לגמרי, ואילו בנידון דידן מדובר על דופן עקומה, שאין סיבה להגדיר חלק מסוים כדופן עקומה וחלק אחר כסכך, וא"כ אין שום חיסרון אם ראובן יגדיר דופן עקומה במקום אחד ושמעון (או ראובן בזמן אחר, לשיטת הדגול מרבבה דלהלן) יגדיר אותה במקום אחר, ומה בכך?

14 יש לציין, שדנו הפוסקים לגבי מי ששכח להסב באחת הכוסות (על' רא"ש פסחים פ"י סי' כ; שולחן ערוך או"ח תעב, ז; ועוד), וכתב בשו"ת בית הלוי (ח"ג סי' א, ענף ט, ס"ק א; מובא בהגדה של פסח "מבית לוי", עמ' קה) שטעם הר"ן הנ"ל נאמר "רק לעניין קביעת ההלכה, דאי אפשר לקבוע ההלכה להקל לא באחת מהן ולא בשניהם, אבל אם נתחדש ליחיד ע"י מקרה וסיבה ששכח להסב הא לא שייך סברא זו כלל, והדרינו לכללא דספק דרבנן להקל". לאור דברים אלו יש להסתפק ג"כ בהבנת דברי השפת אמת, האם כוונתו היא רק לכתחילה, שאין לשבת בכל השטח שניתן להגדיר אותו כדופן עקומה, או שאף בדיעבד לא יצא ידי חובתו בישיבה שם. ונפקא מינה אם אכל שם בלילה ראשון של סוכות האם צריך לאכול כזית פת שנית, וכן האם יצטרך לברך שוב 'שהחיינו' כשיאכל שנית, על' רמ"א או"ח סי' תרמא סע' א.

ומחמת שזהו ספק שקול עלינו להחמיר בכל הכוסות; מה שאין כן בעיירות המסופקות ישנה עדיפות לקרוא את המגילה דווקא ב"ד, כי בענייני קריאת מגילה עדיף להקדים ולא לאחר כמבואר בגמרא לגבי בני הכפרים (הראנ"ח בשו"ת מים עמוקים ח"ב סי' עט), או כי זהו זמן קריאת המגילה העיקרי לכל העולם (חזו"א דמאי א, טז), ועוד שיש אומרים שגם בני הכרכים יוצאים בדיעבד אם קראו ב"ד (הראנ"ח בתשובה הנ"ל; ביאור הגר"א או"ח סי' תרפח סע' ד). ומאחר ויש העדפה לקריאה ב"ד ממילא שוב אין סיבה לקרוא פעם נוספת בט"ו.

לדרך זו, בנידון שלנו בו אין עדיפות לקבוע מקום ספציפי לדופן עקומה צריך להחמיר שלא לשבת מתחת לכל השטח שניתן להגדירו כדופן עקומה (וכדברי השפת אמת שהובאו לעיל).

ב. יש לחלק בין מצב שבו הספק הוא על עיקר תקנת חכמים, לבין מקום שהספק על קיום תקנת חכמים במקום מסוים. בארבע כוסות אם נפסוק הלכה שצריך להסב בשתי הכוסות הראשונות, ובאמת תקנת חכמים הייתה להסב בשתי הכוסות האחרונות, הרי שביטלנו את קיום תקנת חכמים בכל עם ישראל מכל וכל; לעומת זאת, בעיירות המסופקות - כל עם ישראל יקיים את מצות קריאת מגילה כתקנתה, ורק לגבי מקומות מסוימים יש ספק מתי זמן חיובם, ולכן די שיקראו בראשון מבין הימים המסופקים (משנה למלך שם; שו"ת חת"ס סופר או"ח ריש סי' קסא).

לכאורה להסבר זה, די שנקבע חלק מסוים מהאצטבא בתורת דופן עקומה, ואולי יש לקבוע לכך את החלק "הראשון" הסמוך לכותל האמצעי. וצ"ע.

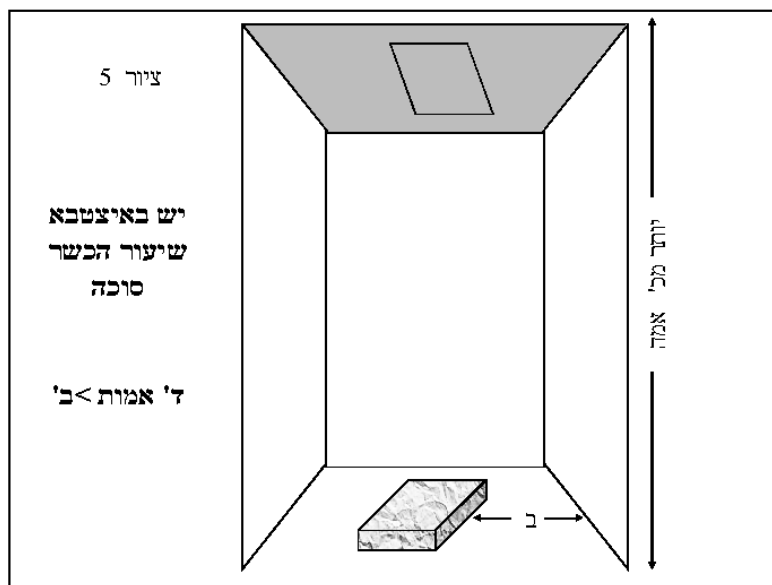
## אצטבא במרכז הסוכה

בשולחן ערוך (או"ח סי' תרלג סע' ז) כתוב:

אם בנה האצטבא באמצע [ראה ציור 5], אם יש ממנו לכותל לכל צד פחות מארבע אמות כשרה על האצטבא... ואם יש בינה לכותל ארבע אמות פסולה... במצב זה, האצטבא איננה סמוכה לאף אחד מן הדפנות, והחידוש הוא שניתן להגדיר את שלוש הדפנות כדופן עקומה במקביל (מ"ב שם ס"ק כב). לכן, ניתן לשבת "על אצטבא" בלבד, כי אין לשבת תחת דופן עקומה. אך מדין פסל היוצא מן הסוכה ניתן לשבת מהאצטבא לכיוון הפתח (שער הציון שם אות כג), כפי שביארנו לגבי אצטבא מן הצד.

כל זה בסוכה של שלוש דפנות, אבל בסוכה שיש בה ארבע דפנות הרי מעיקר הדין די להגדיר שלוש מתוכן כדופן עקומה. לאור זאת הובא בשער הציון (הנ"ל):

ועיין בדגול מרבבה שכתב דאם יש לה ארבע דפנות ויש לכל צד פחות מארבע אמות, כל הסוכה כשרה ביש באצטבא שיעור סוכה. [וטעמו, שבכל פעם יש



לומר אני מחשב דופן זה כפסל היוצא, והשאר שלוש דפנות כדופן עקומה<sup>15</sup>. ועיין בבכורי יעקב שמצדד להתיר זה דווקא בשני בני אדם, שזה יכול לשמש בצד זה ויחשב אותה כפסל וצדדים אחרים כדופן עקומה, ואדם אחר יכול להשתמש בצד שכנגדו כן ויחשב הפסל שחברו יושב תחתיו כדופן ושהוא יושב תחתיו כפסל היוצא מן הסוכה [וזה מותר, ממה שכתב הטור בסימן תרל"ב (ראה לעיל ציור 2) והובא שם במגן אברהם ס"ק ד], ובאדם אחד צריך עיון. ועיין שם בתוספות בכורים.

15 לשית הדגול מרבבה (שאדם יכול לשבת פעם בצד זה ופעם בצד אחר) יש להסתפק האם אסור לאכול כשראשו ורובו בצד אחד של האצטבא ושולחנו בצד השני, כי יש כאן תרתי דסתרי מיניה וביה (ובכה"ג גם הנודע ביהודה לא התיר); או אפשר שהדבר מותר, ואין לחשוש שמא ימשך אחרי השולחן, שהרי אם ימשך אחר שולחנו - יחשוב מקום זה כסוכה. [וראה בתוס' רע"א על המשניות (סוכה פ"ב מ"ז אות יד, מובא בח' רע"א מהדורת זיכרון יעקב, סוכה כח, א) גבי היושב בסוכה קטנה (של שיש טפחים) ושולחנו בתוך סוכה שנייה גדולה, ואף אם ימשך אחר שולחנו - יושב בסוכה אחרת, שכתב שלדעת הר"ף שאין חסרון בסוכה קטנה אלא שמא ימשך אחר שולחנו (ודלא כתוס' שם ד, א, ד"ה דאמר לך, שהלכה כב"ש בסוכה קטנה בלבד) יצא ידי חובה, אפילו לב"ש, כי אין חשש שימשך אחר שולחנו, ע"ש]. ויתכן, שבכל אופן בענייננו אסור, שהוא בכלל הגזירה, שהרי במצב הקיים כעת, בפועל, הוא מוגדר כיושב בסוכה ושולחנו בתוך הבית (כי כעת על כורחנו יש להגדיר את הצד שאינו יושב בו כדופן עקומה).

הסכימו שניהם שכל אדם רשאי להגדיר לעצמו איזה צד הוא פסל היוצא מן הסוכה ואיזה צד הוא דופן עקומה, אלא שהבכורי יעקב הסתפק האם אדם אחד יכול להתייחס פעם אחת לצד זה כפסל היוצא מן הסוכה (ולא דופן עקומה) ופעם אחרת לצד אחר כפסל היוצא (ואז הצד הראשון יהיה הדופן עקומה)<sup>16</sup>. שער הציון כתב בסוגריים שמקור דבריהם בדין סוכה של שלוש דפנות שסכך פסול חוצה אותה מדופן לדופן (כבצור 2), שהסוכה הפנימית כשרה מצד עצמה ואף הסוכה החיצונית כשרה (כפי שהובא לעיל מדברי הרא"ש). אך הגרש"ז אוירבך זצ"ל<sup>17</sup> תמה על הדברים<sup>18</sup>:

אמנם חידוש גדול הוא שהשוו את זה לדין שבסימן תרל"ב הנ"ל, דשאני התם שהסוכה הפנימית ממש כשרה בלי שום הלכה של דופן עקומה, משא"כ הכא, הרי האצטבא כשירה רק מפני דופן עקומה, ומנ"ל להכשיר אפילו צד אחד?

כלומר, בדין סוכה של שלוש דפנות שסכך פסול חוצה אותה מדופן לדופן, הסוכה הפנימית כשרה מבלי להסתמך על דין דופן עקומה, והסוכה החיצונית כשרה מחמת דין דופן עקומה ללא שום ספק, במצב כזה פסק הרא"ש שניתן להתייחס לכל אחת מהסוכות כסוכה כשרה; לעומת זאת, באצטבא במרכז סוכה של ארבע דפנות, כל

16 לאור ספק זה של הביכורי יעקב (האם אדם אחד יכול לשבת פעם אחת בצד זה של האצטבא ופעם אחרת בצד אחר), ניתן להציע עוד כמה ספקות. **למשל**, האם יכול אדם היושב בצד האצטבא לצאת ידי חובה בקידוש ובברכת לישב בסוכה מחברו היושב בצד אחר של הסוכה (וראה לעיל הערה 4). כמו כן, יש לדון לגבי אב ובנו שהגיע לחינוך, האם מחמת שחובת החינוך של הבן מוטלת על האב לכן דינם כאדם אחד, ואין האב יכול לאפשר לבנו לשבת בצד אחר של הסוכה (כי אז אחד משניהם ישב תחת דופן עקומה), או שיש לומר שחובת חינוך בנו הגדרתה שהבן יקיים את המצוות כפי שיחויב בגדלותו, ומאחר וכשיגדל יוכל לשבת בסוכה בצד אחר (שאינו הצד שאביו יושב בו) אף בקטנותו אין חובת חינוך מונעת ממנו לשבת בצד אחר מהצד שהאב יושב בו (ואף לצד האחרון יש להסתפק האם מותר לאדם היושב בצד האצטבא לכיוון אחד להאכיל בידים קטן היושב מצדה האחר או הווי איסור דאורייתא של ספית איסור לקטן, עי' משנה ברורה סי' תרמ"ק ה).

17 בספר הסוכה השלם (מאת הרב וייספיש, עמ' תמו); מובא גם בהליכות שלמה, סוכה, עמ' קט בדבר הלכה אות טז, במוסגר.

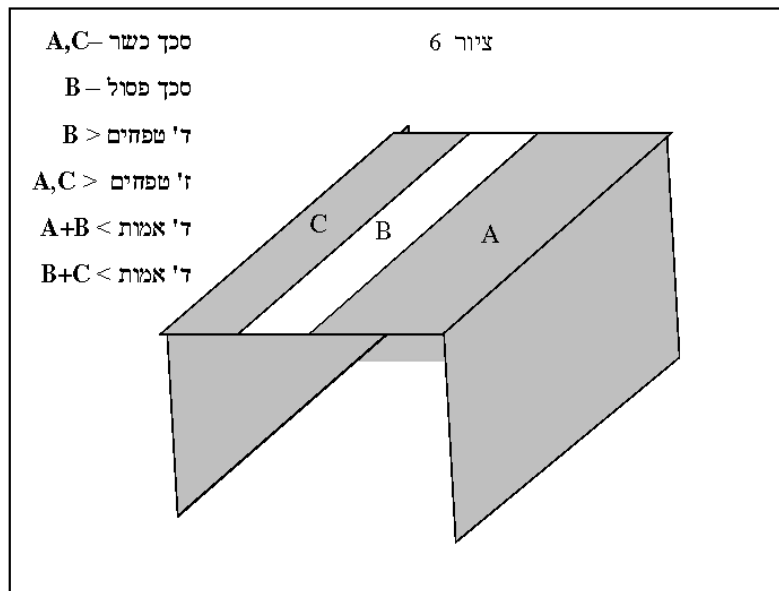
18 תמיהתו של הגרש"ז דומה מאוד לסברת השפת אמת (הנ"ל), אלא שהשפת אמת חלק מכוחה ע"ד האחרונים, והגרש"ז רק תמה עליהם. אכן, אולי יש מקום לחלק בין הנידונים, שלכאורה אפשר שאין להחשיב דופן אחת מקצתה כדופן עקומה ומקצתה כסכך כשר (מחמת שאין צורך בכל אורך הדופן לשיעור הכשר סוכה), ודין דופן עקומה מתייחס לדופן לכל אורכה, גם אם מעיקר הדין די בשיעור קטן יותר (וכדברי השפת אמת הנ"ל), אך במקום שמדובר בדפנות נפרדות, ניתן להגדיר כל שלוש מהן כדופן עקומה, ואין לפסול את הפסל היוצא מן הסוכה רק מפני שניתן להגדיר אותו כדופן עקומה ודופן אחרת כפסל, ודלא כהגרש"ז זצ"ל. להסבר זה בכוונת השפת אמת, אין כל מקום להשוואה לדברי הר"ן הנ"ל. וצ"ע.

הכשר הסוכה נובע מדין דופן עקומה, אלא שיש להסתפק איזה צדדים להגדיר כדופן עקומה ואיזה צד לא, ובזה יתכן שכל שאין הדבר מבורר - אין מקום להכשיר שום צד.

### דופן עקומה להכשיר בשני הצדדים

בשלב זה נחזור מעט ונתבונן על הראשונות. ראינו לעיל, שסכך פסול החוצה את הסוכה **לאורכה**, דהיינו סכך פסול ברוחב ארבעה טפחים היוצא מהדופן האמצעית בסוכה בעלת שלוש דפנות וחוצה את הסוכה לכל אורכה (לעיל ציור 1) - פוסל את הסוכה, וזאת מחמת שלכל אחד מהצדדים יש רק דופן ומחצה (שהם שתי דפנות), ולהכשיר את הסוכה צריך שלוש דפנות; אך סכך פסול החוצה את הסוכה **לרוחבה**, דהיינו סכך פסול ברוחב ארבעה טפחים העובר בין שתי הדפנות הצדדיות בסוכה בעלת שלוש דפנות (לעיל ציור 2), איננו פוסל את הסוכה (אם בחלק הפנימי יש שיעור הכשר סוכה ואורכו יחד עם הסכך הפסול הוא פחות מארבע אמות וכן"ל).

מקורם של דינים אלו הוא בדברי הרא"ש (סוכה פ"א סי' לג וכן"ל). ותמה הקורבן נתנאל (שם, אות ק) מדוע הובא דין סכך החוצה את הסוכה **לאורכה** ללא חילוקים, שכן יש מצבים שסוכה זו כשרה (כשם שהביא הרא"ש לגבי סכך החוצה את הסוכה לרוחבה), וכגון שיש בסכך הכשר שבכל צד בכדי הכשר סוכה, והמרחק בין הסכך הכשר לדופן המרוחקת ממנו (דהיינו הסכך הפסול ויחד עם הסכך הכשר השני) הוא פחות מארבע אמות (ראה ציור 6), שאז יש לראותו כדופן עקומה, וממילא להכשיר





את כל הסוכה (מלבד המקום שתחת הסכך הפסול), שכן ניתן לראות כל אחד מחלקי הסוכה המכוסים בסכך כשר כסוכה עצמאית (המסתמכת על הגדרת הסכך הכשר השני - יחד עם הסכך הפסול - כדופן עקומה).  
אכן הנחת המוצא של הקורבן נתנאל שסוכה כזו כשרה - תלויה ועומדת במחלוקת רבותינו האחרונים<sup>19</sup>, כפי שכתב בספר הסוכה השלם (עמ' שכב ס"ק נא):

[סוכה בעלת שלוש דפנות ובה] סכך פסול ברוחב ארבעה טפחים ה[י]וצא מהדופן האמצעית ו[ה]ולך לאורך כל הסוכה - אם יש שיעור סוכה [רק] בצד אחד של הסכך הפסול [כגון שטח A בציר 6], ואין ד' אמות רוחב בצד השני של הסוכה (כולל הסכך הכשר עם הפסול ביחד [כגון C+B בציר 6]) אמרינן דופן עקומה ומכשירין את הצד הראשון כאילו יש בו שלוש דפנות. ואם בשני הצדדים אין רוחב ארבע אמות ויש סכך כשר מכל צד כשיעור הכשר סוכה - נחלקו האחרונים אם דנים דופן עקומה להכשיר בשני הצדדים, דבכל צד שיושב אמרינן דהצד שנגדו הווי דופן עקומה: דעת הלבוש (או"ח סי' תרלב אות ב), עטרת זקנים (שם ד"ה והא דסכך פסול וכו'), חמד משה, בית השואבה ועוד, דאמרינן דופן עקומה וכשר בשני הצדדים; לעומת זאת דעת הפתחא זוטא (סי' תרלב ס"ק ד) דהסוכה פסולה, דאין אומרים דופן עקומה לשני צדדים בתרתי דסתרי, ע"ש.

נראה שדעת הפתחא זוטא שאין להכשיר את הסוכה מדין דופן עקומה, נובעת מכך שלא ברור איזה צד מוגדר כדופן עקומה שאין לשבת תחתיה ואיזה צד מוגדר כסוכה כשרה (וכסברת השפת אמת והגרש"ז א"ה הנ"ל).  
בפשטות מסתבר שנידון זה דומה לכאורה לנידון הקודם (אצטבא במרכז סוכה בעלת ארבע דפנות), שכתבו כמה פוסקים (דגול מרובה וביכורי יעקב שהובאו בשער הציון הנ"ל) להכשיר את צדי האצטבא מדין פסל היוצא מהסוכה, אע"פ שלא מבורר היכן דופן עקומה והיכן פסל היוצא מן הסוכה.  
אולם הגרש"ז אוירבך זצ"ל<sup>20</sup> כתב לחלק בין המקרים:

לא דמי לדין של הביכורי יעקב הנ"ל [לגבי אצטבא במרכז סוכה בעלת ארבע דפנות], דשאני התם שכלל הוא האמת שהאצטבא [עצמה] ודאי כשרה מחמת שלושה צדדים שהם דופן עקומה, ולכן חושב את עצמו כ"פסל", משא"כ הכא [כאשר סכך פסול חוצה סוכה בעלת שלוש דפנות לאורכה] הרי [אין בסוכה מקום כשר בוודאי, כי] הפשרות של צד ימין הוא רק מפני שרואה את כל הצד שמאל כדופן [עקומה], וכן זה שבצד שמאל רואה את כל צד הימין כדופן [עקומה] ולא כסכך. וא"כ אפשר דגם אם התם [לגבי אצטבא] מכשירין -

19 ולפי דעת הסוברים שסוכה כזו פסולה מסולקת תמיהת הקורבן נתנאל על דברי הרא"ש.

20 בספר הסוכה המצוין לעיל הערה 16, וכן בהליכות שלמה המצוין שם, עמ' קח-קט.

מנלן דכשר גס הכא, ושניהם ישבו ויאכלו או ישנו כאחד ולא חשיב כתרתי דסתרין? ולכן יש לדון דאין הסוכה כשרה<sup>21</sup>, וצ"ע.

כלומר, במקרה הקודם (של האצטבא באמצע סוכה בעלת ארבע דפנות) הדיון הבסיסי הוא לגבי האצטבא, ומבחינה זו אין כל ספק שהיא נחשבת לסוכה כשרה מדין דופן עקומה, כיוון שבכל אפשרות שנבחר האצטבא עצמה תוכשר. כל הדיון שם הנו לגבי צדדי האצטבא: מה מהם הוא דופן עקומה ומה הוא פסל היוצא מן הסוכה, אך בוודאי שדין דופן עקומה ינהג בסוכה זו. לעומת זאת, לגבי הנידון של סוכה בעלת שלוש דפנות שסכך פסול חוצה אותה לרוחבה, יש לדון על עצם הפעלת דין דופן עקומה, כיוון שניתן לבצעו בשתי דרכים סותרות, וכל דרך תכשיר סוכה אחת ותפסול אחרת, ומנין לנו שאף באופן זה אמרינן דופן עקומה? יתכן שאין להחיל דין דופן עקומה באופן שבו לא מבורר כלל מהו דופן ומהו סכך.

### סיכום

במאמרנו ניסנו לנתח מצבים שונים בהם הכשר סוכה אחת (או חלק מסוכה) מסתמך על פסול חברתה, מתי ניתן להגדיר את שתי הסוכות ככשרות, מתי רק אחת מהן כשרה ומתי לא ניתן להגדיר אף לא אחת ככשרה. הצגנו את ההלכות הבסיסיות בנושא, וכן מצבים ואבחנות שנחלקו בהם גדולי הפוסקים. גם במצבים שניתן להכשיר את שתי הסוכות (על פי דעות מסוימות) ראינו שדנו הפוסקים ביחס לשימוש אדם אחד (ואף בזמנים שונים) בשתי הסוכות, וכן ליחס בין שני אנשים המקיימים באותו זמן מצות ישיבת סוכה בשתי הסוכות שכשרותן סותרת זו את זו.

21 משמע שהגרשז"א נוטה לדעת הפתחא זוטא, והוא חידוש שסובר דלא ככל האחרונים הנ"ל.

זכרתי לך חסד נעורייך כו'. ממשמע שזכות זה נזכר לעולם לבני ישראל – בוודאי נמצאת מידה זו לעולם בליבות בני ישראל להיות נמשך אחר השי"ת, להפקיר הכל ללכת אחריו. אכן כתיב 'אהבת כלולותיך', שכשיש אחדות הראוי בבני ישראל אז באין למידה זו [להיות נמשך אחרי ה']. ובאמת גם האחדות נמצא בבני ישראל, אך כתיב 'עוונותיכם היו מבדילין ביניכם' כו'. פ"י שהעוונות עושין פירוד בעצמותם, וממילא נפרדו מדבקות באלוקים, כמ"ש ז"הי בישורן כו' בהתאסף. לכן אחר יום הכיפורים שנטהרו בני ישראל – נעשין אחד, ואז הם נמשכין אחר השי"ת. וזה רמז הסוכה, שדרשו חז"ל כל בני ישראל ראויין לישיב בסוכה אחת, אהבת כלולותיך, כנ"ל.

שפת אמת דברים לסוכות שנת תרמ"ח

### בעניין שיטת הרמב"ן שחובה מדאורייתא להימנע מטירחה בשבת

לכבוד עורך "המעין" שליט"א.

בהמשך להערת הגאון ר' יעקב אריאל שליט"א (המעין' גיליון 210 עמ' 74), שהביא את דברי הרמב"ן בפירושו לתורה (והם לו גם בתחילת דרשתו לראש השנה) על כך שמצוה מן התורה לנוח אף מדברים שאינם מלאכה, ברצוני להעיר על דברים שנכתבו בגיליון שלפני כן על ידי הרב אוהד פיקסלר שליט"א (גיליון 209 עמ' 41), שטען כי "שיטת הרמב"ן (שמקורה בפירושו לתורה ולא בספר הלכות) לא הובאה בפסיקת ההלכה בשולחן ערוך, והפוסקים עד לפני מאתיים שנה לא הזכירו אותה כלל. החתם סופר היה הראשון שפסק כשיטת הרמב"ן...". מן הדברים הללו משמע כי שיטת הרמב"ן היא דעה יחידאה בראשונים, ושמא לא נאמרה אליבא דהלכתא, ורק החת"ס סופר הוא שהקנה לה לראשונה תוקף להלכה.

אולם אין הדברים נכונים. דברי הרמב"ן כבר הובאו בקצרה על ידי **המגיד משנה** הל' שבת פרק כה הל' א, וכמו שהזכיר המנחת חינוך ריש מצווה רצז (עיי"ש שהעיר על המשנה למלך שדן בדברי המ"מ בהעלם ממקורו ברמב"ן). גם **הריטב"א** בחידושי לראש השנה לב, ב (וכמו שהזכיר בערוה"ש או"ח סי' רמג סע' ג) ובחידושי לשבת שנדפסו בדורנו (קיד, ב ד"ה יום הכיפורים) הביא מהרמב"ן את עיקרי הדברים הללו דרך רבו **הרא"ה** תלמיד הרמב"ן.

ואפשר שכן גם דעת הספורנו בפירושו לשמות לא, טו: "הנה נאסר בה אפילו דבר שאינו מכלל המלאכות, כאומרו וביום השביעי תשבות, וזה כדי שיהיה קודש לה' שיהיה האדם פונה בו לגמרי מחיי שעה..."; אבל אפשר שכוונתו כדברי הרמב"ם, וכן משמע קצת מפירושו שם כג, יב: "תשבות - אפילו מדברים שאינם מלאכה אבל הם טורח כדרך חול, כאומרו וכבדתו מעשות דרכיך..."

הרי אפוא שאין זו דעה יחידאה, אלא דעת סיעת ראשונים. ומסתמת רוב ראשונים שלא גילו דעתם אי אפשר כמובן להכריע בכה"ג לכאן או לכאן (ולגבי הרשב"א בשם רבנו יונה שנראה כחולק כבר דן החת"ס גופיה).

ובאמת גם באחרונים אין החת"ס הראשון שהביא את דברי הרמב"ן וכתב כמותם, אלא מצינו עוד לפניו לבעל השאגת אריה בספרו גבורת ארי על יומא (במילואים על הסוגיא בדף ע"ו ע"א), עיי"ש שהלך בעקבות הרמב"ן ודן בדבריו (ואמנם ספר זה נדפס רק אחרי כמה דורות, ולא ראוהו האחרונים הסמוכים לו). וגם המנחת חינוך הנ"ל נדרש לדברי הרמב"ן במקביל לחת"ס ולא דווקא בעקבותיו (כי תשובות החת"ס בזה נדפסו לקראת אמצע שנות התר"ד, בשעה שכבר נגמרה כתיבת המנ"ח, עיי"ש בהקדמת המו"ל). וכן הגרי"ש נתנזון בהערות שבתחילת שו"ת שואל ומשיב תניינא ח"ד הביא זאת מעצמו: "ולפענ"ד נראה דבר חדש, דשכר שבת הוא דררא דאיסור דאורייתא עפ"י מ"ש הרמב"ן

פרשת אמור... "ועיי"ש עוד; אצ"ל ש'הדבר החדש' הוא הקביעה ששכר שבת יש בו צד דאורייתא, ולא עצם קבלת שיטת הרמב"ן. מוכח אם כן ששיטת הרמב"ן מקובלת על חבל ראשונים ועל כמה מגדולי האחרונים, ובוודאי שאינה שיטה זניחה בהלכה.

## איתם הנקין

★ ★ ★

לכבוד העורך שליט"א שלום רב.

אני מבקש להעיר על מ"ש הרה"ג יעקב אריאל שליט"א לגבי מכשירי חשמל בשבת. א. כתב הרב: "הרב דרור פיקסלר נוטה להתיר הפעלת מכשירים חשמליים בשבת שאינם עושים מלאכה, כגון "לד". עיקר טענתו שאין בנורות אלו שום צד של מבעיר, וכן שאין בהפעלתם משום מכה בפטיש כי אין גמר מלאכת הכלי אלא רק שימוש בכלי". והשיב הרב יעקב אריאל על מ"ש הרב דרור פיקסלר, ובכלל דבריו כתב: "המקור להנחה זו של הפוסקים הוא הרמב"ן בפירושו לפסוק "יהיה לכם שבתון" (ויקרא כג, כד): "נצטוינו מן התורה להיות לנו מנוחה בו אפילו מדברים שאינם מלאכה, לא שיטרח כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות והמתנות ולמלא החביות יין, ולפנות הכלים וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום, ויהיו עומסים על החמורים ואף יין וענבים ותאנים וכל משא יביאו ביום טוב ויהיה השוק מלא לכל מקח וממכר... לכך אמרה תורה "שבתון", שיהיה יום שבתה ומנוחה, לא יום טורח". לכן היא נותנת, דווקא משום כך יש צורך לגדור גדרים ברורים ולמנוע הפעלת מכשירים, גם כאלו שאין בהם מלאכה מוגדרת, שאם לא כן השבת תיהפך לחול חלילה. זאת אחריותנו כלומדי הלכה ומלמדיה. ועם זאת, אין הדבר מונע את ההיתר להפעיל מכשירים חשמליים במקרים חריגים של סיכון, חולי וצער גדול...".

ויש לחקור בזה. גם כתב הרמב"ן שם: "...אבל פירוש שבתון כך הוא שתהיה לנו מנוחה מן הטורח והעמל כמו שביארנו, והוא ענין הגון וטוב מאוד. והנה הוזכרו 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...".

ויש לדקדק שכל האיסור כאן הוא משום "טורח", ולכן כתב הרמב"ן הנ"ל "לא שיטרח כל היום", וגם כתב "לא יום טורח", וגם כתב "מנוחה מן הטורח והעמל", וגם כתב "והטורח בעשה". וכל הדוגמאות שהוא הביא יש בהן טירחה, כגון "לא שיטרח כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות והמתנות ולמלא החביות יין...". ולפי זה יש לדון במכשירים הנ"ל, הלא אין שום טירחה בהם, אלא אדרבה הם מצילים מן הטירחה, כגון אם יש טלפון שהוא מיוחד לשבת ואין בו צד מלאכה כלל ומותר להשתמש בו בשבת, אז מצינו שבמקום הטירחה ללכת לבית חברו כדי לדבר עמו, ע"י הטלפון ממעטין הטירחה כיון שהוא יכול לדבר עמו מביתו בלא שום טירחה. ולכן אדרבה, י"ל שאם יש מכשירים כאלו שמותרים להשתמש בהם בשבת כיון שאין בהם מלאכה, מסתמא שאין בהם איסור משום "שבתון" כיון שהם מצילים מן הטירחה ואין מוסיפים בה, ואין מכשירים אלו בכלל מה שאסר הרמב"ן הנ"ל.

ב. ומ"ש הרב אריאל "שאם לא כן השבת תיהפך לחול חלילה". בזה י"ל שכבר עמד על זה הנביא כשאמר "מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר", ובכלל זה אינו רק דברים של טירחה אלא אף כמה דברים אחרים. וכבר כתוב בשו"ע סי' שז סע' א: "ודבר דבר, שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול... ואפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות". אלא שכתב הרמ"א שם, "ובני אדם שסיפור שמועות ודברי חידושים הוא עונג להם מותר לספרם בשבת כמו בחול...". עיי"ש. ולכן לא הטלפון הוא האיסור כאן אלא מה שהוא מדבר בו, ואם יש היתר להשתמש באיזה "טלפון של שבת" עדיין יש איסור של ו"דבר דבר". ולכן מטעם זה אין מביאין ע"י השימוש במכשיר לידי כך ש"השבת תיהפך לחול חלילה", שהרי ע"י דיבורו ניכר שהוא שבת ואינו חול. ולכן הגדרים הם כבר במקומם, ואין צריך להוסיף עליהם. ואדרבה, אם הוא מדבר בטלפון זה עם חברו בדברי תורה מה טוב ומה נעים.

וכעין זה יש לומר לגבי קריאת ספר, שאין הקריאה בספר מצד עצמה האיסור, אלא רק מה שהוא קורא בו, כמ"ש מרן שם בסע' יז: "אסור ללמוד בשבת ויו"ט זולת ד"ת, ואפילו בספרי חוכמות אסור"... הרי הכל תלוי על מה שכתוב בספר אם הוא דבר מותר או דבר איסור, ולכן אין הספר אסור אלא מה שכתוב בו. וכן במכשירים הנ"ל אין המכשירים אסורים, אלא הכל תלוי על מה שהוא עושה עם אותו מכשיר, אם הוא דבר היתר או דבר איסור. ולכן כיון שכבר יש לנו דינים אלו בשו"ע אין לאסור המכשירים אם הם מותרים מצד מלאכת שבת, אלא צריך ליזהר שלא להשתמש בהם לדבר איסור. אבל להשתמש בהם לדבר היתר מה טוב, שבזה הוא מגדיל קדושת שבת ע"י דברי תורה או ע"י עונג שבת כמבואר ברמ"א הנ"ל.

ועוד י"ל, שכתב הרמב"ם בהל' שבת פרק כד הל' יב: "אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול. ומפני מה נגעו באיסור זה, אמרו ומה אם הזהירו נביאים וצוו שלא יהיה הילוכך בשבת כהילוכך בחול ולא שיחת השבת כשיחת החול שנאמר ודבר דבר, קל וחומר שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבוא להגביה ולתקן כלים מפניה לפניה או מבית לבית או להצניע אבנים וכיוצא בהן, שהרי הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו, ונמצא שלא שבת ובטל הטעם שנאמר בתורה למען ינוח". הרי אף זה כמ"ש הרמב"ן הנ"ל. וגם מצינו ברב המגיד שם בפרק כא הל' א שכתב "כוונת רבינו היא שהתורה אסרה פרטי המלאכות המבוארות ע"פ הדרך שנתבארו ענייניהן ושיעוריהן, ועדיין היה אדם יכול להיות עמל בדברים שאינם מלאכות כל היום, לכך אמרה תורה תשבות. וכ"כ הרמב"ן ז"ל בפירוש התורה שלו, ובאו חכמים ואסרו הרבה דברים. או תהיה כוונת רבינו שיש לשבותין של דבריהם סמך מן התורה מתשבות. וזה דרך הבריות שבמכילתא". הרי הרמב"ם מסכים להרמב"ן.

ולפי זה יש לדקדק לגבי דיני מוקצה, הלא עדיין מותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר, ולא אמרינן שיש חשש שמא "יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו". הרי אם הכלי מצד עצמו הוא מותר, לא גזרו בו רבותינו, אלא רק אם הוא כלי שמלאכתו לאיסור גזרו בו. ולכן במכשירים הנ"ל, אם הם מצד עצמם מותרים בשבת, הרי הם ממילא ככלי שמלאכתו להיתר ואינם בכלל החשש של "למען ינוח", שכתב הרמב"ן הנ"ל. וכבר כתב הרב המגיד הנ"ל שאף הרמב"ם סבר כהרמב"ן.

ג. ועוד י"ל, שכבר כתב הרא"ש בשבת כ"ד: "ועוד תמיהני היאך יכלו הגאונים לחדש

גזירה אחר שסתם רב אשי הש"ס". הרי שאין לנו להוסיף על גזירות רבותינו. וכן הוא ברב המגיד בהל' חו"מ פ"ה הל' כ': "ואני אומר אין לנו לגזור גזירות מדעתנו אחר דורות הגאונים ז"ל". וכן מצינו בפר"ח באו"ח סי' תסא. והברכ"י באו"ח סי' תסג, וביוסף אומץ סוף סי' טז. וכן הוא בעין יצחק א"ח סי' ה אות יז, שכתב "דכל זמן דלא מצינו בפירוש דגזרו חז"ל, אין לנו להוסיף גזירות מדעתינו". ועוד.

ואף דמצינו בתה"ד סי' פא שכתב לגבי הדלקת פתילה "באידך גיסא", "אמנם נראה דאע"ג דלא חשיבי הכנה באידך גיסא מ"מ אסור להדליק בה שם כיון דהכנה דאורייתא היא כדאיתא להדיא בגמרא, א"כ גזרינן דילמא אתי למיעבד באידך גיסא, ודמי להא דאמרינן פ"ק דחולין דבמגל יד לא ישחוט לכתחלה משום דילמא אתי למיעבד באידך גיסא כיון דאיסור הכנה דאורייתא...". הרי לכאורה הוא גזר "אידך גיסא" בפתילה מדעת עצמו. עיין בזה בזבחי צדק ח"ב או"ח סי' כ, ורב פעלים ח"ב או"ח סי' מב. ע"ש. ולענ"ד נראה שכוונת התה"ד לומר שאף דלא מצינו גזירה זו לגבי פתילה בש"ס, מ"מ כיון דמצינו גזירה כעין זו לגבי מגל, ה"ה י"ל הכי דמסתמא אף רבותינו גזרו בכה"ג לגבי פתילה אף דלא מצינו דבר זה מפורש בדבריהם, הרי לפי זה אין כאן גזירה חדשה אלא כוונת התה"ד לומר שכבר גזרו רבותינו על זה בימי הש"ס. ולכן כיון שמכשירים אלו מותרים מצד עצמם בנד"ד, שוב אין לגזור עליהם, אף את"ל שיש טעם נכון לזה.

ואת"ל כיון דלא מצינו מכשירים חשמל כאלו בימי חז"ל, ולכן א"א להם לגזור עליהם, מ"מ י"ל שאם מכשירים אלו היו שם בימי רבותינו ודאי הם היו גוזרים עליהם מאיזה טעם נכון, אף שמצד עצמם הם מותרים כיון שאין בהם מלאכה. בזה י"ל כמ"ש החלקת יעקב יו"ד סי' מו אות ב לגבי טבילת כלי פלסטיק, וז"ל "ואף כפי הנאמר לי מפי מומחין בזה דאף בכלים הללו אפשר לתקן ע"י התכה לחוד כמו כל מתכות, ג"כ אין לנו מעצמנו לחייבם בטבילה ויבא לידי ברכה לבטלה. ויש לדמות להא דמג"א ומחה"ש סוף סי' שא ס"ק נח דכיון דבימיהן לא היתה הגזירה, משום הכי אף האידנא דשייך לגזור לא נגזור מעצמינו, והביא כן מב"י או"ח סי' יג לעניין לבוש בטלית עם ציצית פסולין בכרמלית ע"ש. והכ"נ כיון דבימיהן לא היו מיני כלים הללו ולא נתחייבו בטבילה, אין בדינו לחייבם בטבילה". ע"ש. הרי אף ששייך הטעם שגזרו עליו רבותינו (שאפשר לתקן ע"י התכה) עדיין אין לגזור על דבר שלא היו בימיהם. ולכן ה"ה בנד"ד כיון שלא היו בימי רז"ל מכשירים חשמל כאלו, אף את"ל שיש טעם נכון לגזור עליהם, מ"מ אין לנו לגזור על דבר שלא היה בימי רז"ל.

וכן מצינו סברה זו לר' כלפון משה כהן ז"ל בברית כהונה ח"ג מע"ש אות ב לגבי קריאת ספר כנגד אור חשמל בשבת, וז"ל "אף לדעת מרן שאסר בנר שעוה, משום שאור החשמל לא היה בימי חז"ל לא חלה עליו גזירת שמא יטה". ע"ש. הרי אף שיש לדמות נר שעוה לנר חשמל ושייך טעם הגזירה, עדיין אין לגזור על דבר שלא היה בימי רז"ל. וכן הוא בנד"ד, שאף את"ל שיש טעם נכון לגזור על מכשירים אלו, אין לנו לגזור עליהם מדעתינו.

ד. אמנם כל זה נראה לענ"ד לגבי חשש "שאם לא כן השבת תיהפך לחול חלילה". מ"מ עדיין יש לדון אם זה מביא לידי תקלה לרוב העם, שקשה להכיר איזה מכשיר מותר ואיזה אסור, ושמא אחד יאמר שמכשיר זה מותר להשתמש בו בשבת – ובאמת הוא אינו מותר כלל כיון שיש חשש מבעיר וכדומה. ולכן בשלמא לגבי נר חשמל הנ"ל (בברית

כהונה) שכולם יכולים להכיר בין נר חשמל נר שעווה ונר שמן, אבל במכשירים אלו אינו ברור כלל לאדם בינוני איזה מהם מותר בשבת, ואיזה מהם יש בו חשש מלאכה והוא אסור.

מחבר הספר 'אורחותיך למדני'

★ ★ ★

## תגובת הרב יעקב אריאל

הרמב"ן אומנם מדבר על טורח, אולם כידוע בשבת לא הטורח הפיסי אסור - אלא עשיית מלאכה, ולכן הגדיר החזו"א את החשמל כמלאכת מחשבת מתוחכמת: "דבר הנעשה ע"י הרכבת בני אדם בחכמה ובכשרון - זהו ענין בנין שהיה במשכן וחשיבא מלאכה". הרמב"ן עצמו עמד על כך בהבחנה שעשה בין השבת שבה נאסרה כל מלאכה, לבין ימים טובים שבהם נאסרה רק מלאכת עבודה. עבודה היא טורח, מלאכה אינה בהכרח טרחת הגוף אלא בעיקר טרדת הנפש.

לדברי בעל "אורחותיך למדני" יוצא, שמי שחנותו פתוחה בשבת ופועלים נוכרים טורחים בכל העבודות, ובעל הבית רק עומד עליהם ולא טורח בגופו, לדעת הרמב"ן אינו עובר על מצות שבתון. אין ספק שלא זאת כוונת הרמב"ן. אנו מכירים את שיטתו במצות "קדושים תהיו", שאדם לא יהיה נבל ברשות התורה. אין לך נבל גדול, שלא ברשות התורה, יותר ממי שעסוק כל השבת בעיסוקי חול, גם כאלה שאינם מוגדרים כמלאכות לדעת פרשנים מסוימים.

אדם הראשון קולל בקללה של "בזעת אפך תאכל לחם", אך קורא העתים מראש ידע שהאדם ימציא מכשירים שיאפשרו לו לעקוף קללה זו, כשם שידע מראש שחיה שקוללה בקללת "בעצב תלדי בנים" תשתמש פעם בתכשירים משככי כאבים. אין מצוה מהתורה לעבוד בזיעת אפיים, וגם לא ללדת בעצב. אך השבת היא מצוה נצחית שניתנה לכל הדורות, גם לדורות שיעקפו את הקללות של אדם וחיה. בעולם המודרני רוב המלאכות אינן טרדות הגוף אלא טרדות הנפש, וגם עליהן חלה מצות השבת, כי זאת התורה לא תהא מוחלפת.

חכמי ישראל, הרואים את הנולד, עיניהם בראשיהם לדעת כיצד ליישם את עקרונות ההלכה הנצחיים במציאות המשתנה בכוונת מכוון, כדי שבכל דור ודור נתמודד מחדש עם אתגרי התקופה. ועל כך נאמר כל השונה הלכות בכל יום מבטח לו שהוא בן העולם הבא, כי מי שאינו שונה הלכות ההולכות וצוועדות עם ההמצאות המודרניות, אלא נשאר מקובע במציאות שהייתה בעבר, אין לו חלק בעולם העתיד המתחדש גם בתורה.

לטעמו של בעל "אורחותיך למדני" ששיחה טלפונית בדברי תורה בשבת מותרת, חלילה, משום ששימוש במכשיר חשמלי אינו מלאכה, יותר השימוש כל המכשירים החשמליים, כגון המחשב, התקשורת האלקטרונית, הרדיו, הנסיעה ברכב חשמלי וכו' וכו' כשהם לצורך לימוד תורה, ולא להבי חזנות גם לצורך שמיעת חזן ומקהלה, וכן לשם ביקור אב ואם ואח"כ גם לשמירת קשר עם שאר קרובים וידידים, לשם בר מצוה ושבת חתן,

ואח"כ גם לצורך הפסד ממוני ואח"כ גם לצורך אחר, עד שמשרדים ומפעלים יופעלו כביום חול וכו' וכו'.

מטעם זה אסר הגר"מ פיינשטיין (או"ח ח"ד סי' ס) את השימוש בשעון שבת. לדעתו, שעון שבת חמור מאמירה לנוכרי, ואילו היו חז"ל חיים בימינו היו אוסרים אותו ללא ספק. גם לנו יש סמכות, רשות ואף חובה, לפרש את כוונת התורה בימינו. אומנם דעת הפוסקים בנושא זה עומדת בניגוד לרב פיינשטיין, והם מתירים את השימוש בשעון שבת במקרים מסוימים ולא רק לצורך התאורה, אך אם המדרון החלקלק יביא לפריצת חומת השבת נגיד כולנו שמשא אמת ותורתו אמת ונצטרך להחמיר גם באלו.

★ ★ ★

## הוספה בעניין שיטת בעל ספר התרומה בשמיטה

הרב יואל פרידמן ('המעין' 210 [נד, ד; תמוז תשע"ד] עמ' 93 ואילך) הוכיח שדרכו של בעל ספר התרומה לדון בחלק ה'חיבור הארוך' בסוגיא ההלכתית (וכעין דיוני בעלי התוספות) ולפסוק הלכה בחלק הפסק, והדוגמא שהביא עסקה בעבודת יהודי בשדה נוכרי בשמיטה בזמן הזה, עיי"ש. יש להוסיף שאף רבי שלמה סיריליאנו, שקדם מעט לרבי יוסף קארו ומובא כמה פעמים בכסף משנה, הסיק בבירור מסקנה להלכה בעניין זה מדברי ספר התרומה, וכדלהלן.

בתחילת פרק שישי של שביעית נידונה השאלה האם בטלה קדושת הארץ הראשונה והשניה והאם יש קנין לנוכרי בא"י להפקיע קדושתה. הרש"ס סובר לפי רש"י בסנהדרין שקדושת עזרא בטלה, ובקרקע של נוכרי מותר לעבוד בשביעית. אח"כ כותב רש"ס:

ואחר מצאתי שכתב בעל (התרומות) [התרומה] דברים הללו וזה לשונו: ומטעם זה<sup>1</sup> נוכל לומר דבשביעית מותר לחרוש ולזרוע בקרקע הגוי ואפילו מדרבנן<sup>2</sup>. וההוא דאמרין בפרק הניזקין [גיטין סב, א] אין עודרין עם הגוי בשביעית, סובר כרבנן דקידשה לעתיד לבוא, ואע"פ שאין היובל נוהג מ"מ שביעית נוהגת. ומתיישב בכך פירש"י ז"ל דפרק זה בורר [סנהדרין כו, א] דאמרין אגיסטון אני בתוכה, ופירש רש"י ז"ל שכיר גוי אני. והא דמכריז רב אמי [בנוסחאותינו: רבי ינאי] פוקו וזרעו משום ארנונא, פירוש כדי לשלם למלך חשבון חיוב התבואה, והיינו אפילו בקרקע ישראל, כיון דליכא איסורא אלא מדרבנן משום ארנונא שרי לגמרי, ולא נצטרך לומר משום סכנת נפשות. ע"כ<sup>3</sup>. עוד כתב שם וז"ל: ולא תימא הלכה קדושת עזרא לענין תרומה ומעשר קיימת לעולם אף בזמן הזה כתנא

1 פיסקה זו מובאת גם בשו"ת המבי"ט ח"ב סי' סד וח"ג סי' מו.

2 משפט זה מהמילה 'דבשביעית' מופיע בכפתור ופרח פרק מז בשם בעל התרומה.

3 הפיסקה נמצאת בשינויים בספר התרומה הלכות ארץ ישראל מהד' פרידמן (מכון התורה והארץ תשס"ח) עמ' 71-72.



דסדר עולם, אין הלכה כן, אלא בזמן הזה בטלה, וא"כ אינו חייב להפריש תרומה ומעשר בארץ ישראל רק מדרבנן, ואפילו קנה ישראל קרקע וגדלו הפירות ברשותו ומירחן ואכלן הוא עצמו ולא מכרן, וא"כ יכול להיות דבפירות שלוקח מן הגוי אינו חייב לעשר אפילו מדרבנן כיון דלא קידשה לעתיד לבוא, ואפילו נאמר אין קנין לגוי היינו אי הארץ עומדת בקדושתה, אבל כיון דלא קידשה א"כ לדברי הכל שמא יש קנין לגוי להפקיע מעשר מדרבנן, ומטעם זה נוכל לומר דבשביעית מותר לחרוש ולזרוע בקרקע הגוי ואפילו מדרבנן. וההיא דאמרין פרק הניזקין [סב, א] אין עודרין עם הגוי בשביעית יסבור דקידשה לעתיד לבוא, ואע"פ שאין יובלות נוהגות מ"מ שביעית נוהגת. ע"כ<sup>4</sup>.

גלוי לעינינו שהן הרש"ס והן בעל כפתור ופרח והמב"ט (שהובאו בהערות 1-2) כולם ציטטו מחלק הפסק שבספר התרומה. ברור היה להם שכך דעתו של בעל התרומה להלכה ולמעשה, ושהוא אינו מסתפק בדבר כפי שניתן היה לחשוב בטעות מתוך דיונו בחלק הארוך, הכל כדברי הרב פרידמן.

יעקב אפשטיין

4 פסקה זו לא מצאתי במהד' פרידמן הנ"ל המבוססת על כת"י לונדון, אך היא מופיעה חלקית במהדורה המצויה וממנה בנוסח שבפריקט השו"ת.

★ ★ ★

## תגובה להערות הרב וייטמן על לקט מפסקי הרב אלישיב זצ"ל בענייני שמיטה

יש להודות לרב וייטמן שליט"א על שעבר בעיון על המאמר על פסקי הגרי"ש אלישיב בשמיטת תשס"א שהתפרסם על ידי ב'המעין' [ניסן תשע"ד], והציב כמה סימני שאלה לגבי הפסקים, כדרכה של תורה. הרב וייטמן שליט"א במאמרו מקדים את עקרונות פסיקת החזון איש בהלכות עבודה בשמיטה כפי שמקובל ליישם, ועל פיהם הוא משיג על כמה פסקים שהובאו בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל. הרב וייטמן טוען שכאשר תבוא בשמיטה שאלה הלכה למעשה לפני בית הדין האחראי על מטעים ושדות, ביה"ד לא יוכל להסתמך על הפסקים כפי שפורסמו, משום שיש בהם לכאורה סתירות מהותיות, דהיינו שיתכן מאוד שכל פסק ופסק ניתן בהקשר למציאות מסוימת מאוד, וייתכן מאוד שאין המקרה שעומד לפני ביה"ד דומה לה.

אמנם לדעתי, בדיקה מעמיקה של כל הפסקים שנכתבו במאמר בגיליון ניסן תשע"ד בגוף הטקסט, לאפוקי מההערות למטה שבאו להרחיב את הדברים אבל אינם מגוף פסקי הגרי"ש, תגלה שכולם הינם אבן פינה בהוראותיו של הרב אלישיב הלכה למעשה לשומרי שביעית, והם גם מתאימים ביותר לשיטתו העיונית של מרן. מיותר לציין שהגרי"ש אינו מחויב לפסיקת החזון איש (ראה תוספות גיטין פט ע"ב ד"ה ובנהרדעא).

יש להקדים שבשנת תשס"ה יצא לאור ספר נוסף בסדרת הספרים שבה העלו התלמידים את שיעורי הגרי"א על מכבש הדפוס - 'הערות' על מסכת מועד קטן, ובתחילת המסכת העוסקת במלאכות שביעית נמצא קובץ עיונים וחידושים בענייני מלאכות שביעית שנאמרו בשיעור. אמנם הרב אלישיב הדגיש תמיד שאין ללמוד מהאמור בשיעורים הללו הלכה למעשה, ולכן לכאורה קיים ספק אם ניתן להסתמך על סיכום השעורים שבסדרת 'הערות' כסיוע לפסיקת הלכה למעשה בהלכות שמיטה. אבל כאשר משווים בין ה'הערות' הנ"ל לפסקי הגרי"ש אלישיב בפועל כמו שהתפרסמו ב'המעין', ניתן להיווכח שהיסודות והחידושים שאמר הגרי"ש בשיעורים נפסקו ויושמו על ידו הלכה למעשה בשמיטת תשס"א: לאור עיון ב'הערות' ניתן להבין היטב את יסודות ההוראות, וגם לגבי פסקים שאינם מופיעים ב'הערות' ניתן להיווכח שהם מיוסדים על שיטתו של הגרי"ש אלישיב.

נתחיל בהבאת העקרונות שנמצאים ב'הערות' על מועד קטן.

## עיקרון 1

במו"ק ג ע"א (עמ' יד-טו בספר) דן הגרי"ש בשיטת הריטב"א, והוא מחלק את המלאכות לפי הריטב"א לשלוש חלוקות: א. ארבע מלאכות דאורייתא [זריעה, זמירה, קצירה ובצירה לעבודת קרקע ועבודת האילן]. ב. מלאכות דרבנן דאסמכוה חכמים אקרא, ואותם אוסרים אפילו במקום הפסד משום דדמו טובא למלאכת עבודת הארץ. ג. מלאכות דרבנן פחותות שלא הוזכרו וכן מלאכת השקאה, הותרו במקום הפסד. יש להוסיף שעקרון זה עולה גם מדברי הריטב"א במו"ק ו ע"ב לגבי מלאכת מרביצין מים, שהיא מלאכה שאינה חשובה לכן הותרה בשיעית. עולה מיסוד זה בדברי הריטב"א שמלאכות שלא הוזכרו בדברי חכמים ואינן מלאכות חשובות מאוד הרי הן מלאכות פחותות שהותרו במקום הפסד.

## עיקרון 2

'הערות' עמ' כ: יש לומדים בדעת רבנו חננאל [ע"ז נ ע"ב] שאוקמי אילנא במלאכה דאורייתא מותרת, והגמרא אומרת [לדעת הר"ח] שגזוז אסור רק כאשר הוא נעשה לאברוי, אבל גזוז לאוקמיי היינו מתירים אותו. בהמשך אומר הגרי"ש שהר"ח סובר כן רק בזמן ששמיטה בזה"ז דרבנן.

## עיקרון 3

'הערות' בעמ' כד: חרישה בזמן תוספת שביעית נאסרה כאשר היא נעשית לצורך שביעית, ולא לצורך עכשווי. הגרי"ש מחדש שם שמסתברא מילתא שחרישת שדה בורה שעדיין לא זרעו בה אינה אסורה בתור חרישה בזמן תוספת שמיטה, שהרי אינה מועילה בשביעית כלום. לכן גם בשביעית עצמה רק חרישה שפועלת שהשדה תפעל ואין צריך לפעולה של אחריה אסורה, אבל לא מצינו 'חרישה' בשדה בור שאינו פועל בשדה עכשיו. ע"פ עקרונות אלו שב'הערות' נענה בס"ד להערות של הרב וייטמן שליט"א.

## הערה 1

גיוזם באגס מזן קוסטיה הותר היות שמטרת הגיוזם היא לאוקמיי, והצימוח אינו לצורך שביעית. אבל גיוזם 'טופינג' בתפוח, כלומר מלמעלה כדי למנוע התנוונות ענפים, אסור. וקשה מאי שנא. ועוד, הרי גיוזם טופינג הינו גיוזם גס ולא מדויק עם מספרים ענקיות שעוברות על צמרת העץ, מה שמחשיב אותו לגיוזם לא מדויק, ואילו מלאכת זמירה היא מלאכה מדויקת במקום מסוים בענפים.

התשובה היא, שגיוזם טופינג הוא גיוזם הדומה למה שהוזכר במשנה ובמועד קטן בתור מלאכת 'מפרקין', ובירושלמי נאמר מפרקים בעלים, ופירש תוס' הרא"ש במו"ק ג ע"א שלא יעשו צל לפירות ויתבשלו בחמה. אם כן טופינג גם היא הסרת העלים מצמרת העץ, לכן זו מלאכה שהוזכרה במשנה שלא הותרה במקום הפסד. אמנם גיוזם ענפי האגס מצידי העץ מטרתם לאוקמיי, קודם כל כדי לאפשר ריסוס, לכן לפי הר"ח יש להתיר במקום הפסד, וגם אין זו מלאכת גיוזם שמטרתה שיצאו נופות במקום הגיוזם [כלשון רש"י בע"ז נ ע"ב], לכן יש להתייחס עליה כמלאכה מסוג ג' שהותרה במקום הפסד.

## הערה 2

ההערה: דילול פירות – ע"י דילול פרחים או ע"י דילול חנטים כדי שהפירות שיישארו על העץ יגיעו לגודל גדול. מלאכות אלו לא ברור מתי הותרו ע"י הגרי"ש ומתי לא, נמדוע? תשובה: מלאכת דילול פרחים לא הוזכרה בש"ס בתור מלאכה, לכן היא מדורגת כמלאכה מסוג ג' המותרת במקום הפסד. לגבי דילול חנטים שהגיעו לעונת המעשרות – במסגרת ביה"ד היא אינה נחשבת בתור אחת מהמלאכות החשובות כמוסבר במאמר. לכאורה, ההתחשבות בהפסד שייגרם לחקלאי שליח בית הדין, שביה"ד לא יוכל לשלם לו על הוצאותיו על מה שפעל לטובת הציבור, גם זה כלול בהיתר של קטיף לעבודת האילן. על כל פנים, כמו שנאמר שם, ללא ההיתר שזהו קטיף במסגרת ביה"ד הרי זו מלאכה חשובה שלא הותרה במקום הפסד.

לעומת זאת באגס נאמר במפורש במאמר בניסן תשע"ד שאגס ללא דילול ראוי לשיווק גם כשהוא קטן, ולכן אין הפסד גמור. ואילו באפרסק נאמר שהאיסור לדלל נובע מכך שהפרי עמד לשיווק ללא פיקוח ביה"ד, לכן לא חוששים להפסד המגדל או החברה המשווקת. לגבי החשש מקריסת ענפים מעומס פרי, השאלה היא אם קריסת ענף פה ושם נחשבת לנזק גמור, ונראה שבדרך כלל לא.

## הערה 3

הרב וייטמן העיר שלגבי ריסוס להגדלת הפירות – יש סתירה ואי בהירות מתי הותר ריסוס כזה.

תשובה: ריסוס להגדלת הפרי הרי זו מלאכה חשובה שדומה לסכין את הפגים שגם היא נעשית כדי לפטם אותם [ראה גם בתוס' הרא"ש ובמאירי במו"ק ג'], לכן מלאכה זו לא הותרה במקום הפסד. במקרה שהפרי לא יהיה ראוי לאכילה ללא ריסוס, הרי ריסוס

זה אינו אותה מלאכה שהוזכרה בש"ס, כי סיכת הפיטום רק מגדילה את הפרי אבל אינה הופכת אותו לפרי שבלעדי זה לא היה ראוי לאכילה. לכן ריסוס כזה הותר במקום הפסד כדין מלאכה ברמה ג'.

#### הערה 4

מדוע נאסר ריסוס נגד עשבים בשדה בשלהי שביעית?  
תשובה: לאור האמור בגדרי מלאכת חורש, חריש ותולדותיו שנעשה בשדה מעובדת הרי הוא עיקר מלאכת החריש שנאסרה, ולכן גם ריסוס נגד עשבים דומה למנכש עשבים שנאסר בשדה, ולכן גם במקום הפסד לא התירו זאת בשמיטה. בניית מדרגות, לפירוש המשניות לרמב"ם [שביעית פ"ג, ח] שמדובר בטרסות, כלומר גדרות ללא מילוי עפר, אינו הופך בשלהי שביעית את המקום לשדה, ולכן הוא אינו חריש שנאסר בתורה.

#### מרדכי עמנואל

★ ★ ★

תודה לרב עמנואל על הבהרתו שכמה מפסקי הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהובאו על ידו אינם עולים בקנה אחד עם פסיקות החזון איש, המהווות תשתית ובסיס לפעילותם של רוב אוצרות בית הדין. תודה גם על כך שהוא הבהיר את העקרונות עליהם מושתתים פסקי הגרי"ש אלישיב זצ"ל.

עקרונות מחודשים אלו, ובעיקר החלוקה בין מלאכות דרבנן שדומות למלאכת עבודת הארץ שאסורות גם במקום הפסד ובין מלאכות דרבנן פחותות שהותרו במקום הפסד, קשים מסברה ומגמרא, והרחבתי על כך בספרי "לקראת שמיטה ממלכתית במדינת ישראל" עמודים 56-58. ויעויין שם ששיטת החזו"א שכל מלאכות דרבנן הותרו במקום הפסד מבוססת על הר"ש, הרמב"ם והריטב"א.

למיטב ידיעתי, בעקבות שאלות ששאלתי את הרב זצ"ל בזמנו בעצמי, ועל פי דעתם של רבים מרבני ישובי פא"י, הרב אלישיב זצ"ל עצמו לא פסק למעשה על פי העקרונות שהציג הרב עמנואל, אלא דווקא לפי עקרונות החזו"א שהובאו בדבריי. כך אישר לי גם הרב יוסף אפרתי שליט"א.

אלא שגם על פי העקרונות הללו, לא מובן עדיין מדוע גיזום באגסים נקרא לאוקמי ואילו גיזום הטופינג בתפוחים אינו לאוקמי, כאשר בשניהם מגמת החקלאי היא מניעת נזק גדול לפירות, וכן לא ברור מדוע דילול בפריחה וגם בחנטים נחשב למלאכה פחותה וגיזום טופינג נחשב למלאכה הדומה הרבה לעבודת הארץ, ומדוע הפסד החקלאי שלא יקבל את כל הוצאותיו נחשב להפסד אך קריסת ענפי העץ לא נחשבת להפסד, ומדוע ריסוס להגדלת פרי הינו מלאכה הדומה הרבה לעבודת הארץ ואסורה במקום הפסד ואילו ריסוס שבלעדיו לא יהיה פרי בכלל הוא מלאכה פחותה שלא נאסרה במקום הפסד, ומדוע ריסוס נגד עשבים דומה לניכוש ולא אומרים שזו מלאכה שכלל לא מוזכרת בש"ס וממילא היא מלאכה פחותה שמוותרת במקום הפסד. החלוקות הללו כולן נראות בעיניי כדברי נביאות וכהררים התלויים בשערה.

#### זאב וייטמן

## נתקבלו במערכת

**שערי הלכה.** הלכות תפילה. בו נקבצו ובאו בלשון צחה ובשפה ברורה הלכות והליכות על פי פסקי מרן השלחן ערוך, בשילוב פסקיהם ומנהגיהם של רבותינו חכמי וגאוני מרוקו ראשונים ואחרונים להלכה ולמעשה. מאת משה חיים סויסה. ירושלים, מכון מורשת אבות, תשע"ד. 585 עמ'. (052-2228248)

הרב סויסה שליט"א, המשמש עתה כרב צבאי, מתהלך בגדולות: למרות גילו הצעיר ועיסוקיו המרובים הוא הספיק להוציא לאור לפני כמה שנים את סדרת הספרים 'עטרת אבות' בשלושה כרכים, בהם ליקט מרחבי שו"ע או"ח ויו"ד מנהגים רבים שנהגו בקהילות צפון אפריקה ודן בהם בהעמקה, מנהגים שחלק לא קטן מהם אינו עולה בקנה אחד עם דעת מרן זצ"ל ופשט פסקי השו"ע. הסדרה הזו זכתה להצלחה גדולה במה שאולי משתלב ברנסנס של מנהגי קהילות מרוקו בפרט והמערב בכלל, כתגובת נגד לזרם המאחד אותו הוביל במלוא כוחו מרן הרב עובדיה זצ"ל, שניסה בהצלחה לא-מבוטלת לאחד את כל הספרדים ועדות המזרח סביב דעת מרן הבית יוסף. מכון דרכי התורנית של הרב סויסה היה הרב שלום משאש זצ"ל, מגדולי רבני מרוקו בדורות האחרונים ובסוף ימיו רבה של ירושלים, שבניגוד לידידו הרב עובדיה זצ"ל המליץ לבני מרוקו לשמור על מנהגי אבותיהם, וכאב את נטישת המנהגים של רבים מתוכם. עתה בעידוד כמה מגדולי הרבנים יוצאי מרוקו ושאר ארצות צפון אפריקה מתחיל הרב סויסה להכין סדרה חדשה - הלכות פסוקות מסודרות וערכות לפי נושאים כסדר שו"ע, כפי מנהג 'ארצות המערב' (=צפו"א). בניגוד לסדרה הראשונה - כאן מדובר על הלכות מסודרות עם מקורות והערות, ולא בבירורי הלכה מקיפים כמו ב'עטרת אבות'. הכרך הראשון שיצא לאור זה עתה עוסק בסדר הנהגת האדם בבוקר, הלכות ציצית ותפילין והלכות תפילה, וכן בנושא הרחב והמסובך של זמני היום בהלכה. מדובר במעין מודריך למתפלל הערוך בשפה ברורה ונעימה, עם מקורות עיקריים והפנייה לספרים העוסקים בנושאים המדוברים. כותרת צד מועילות מלוות כל הלכה והלכה, ובהערות קיימת חלוקה בין דעות נוספות או פרטים שלא הובאו ב'פנים' שכתובים באותיות מודגשות, לבין מקורות ופירוטי דברים שמופיעים באותיות דקות. הרב סויסה מספר בהקדמתו שכמה סדרות של ספרי הלכה שימשו לו כדוגמא ומכולן הפיק תועלת, ובהן סדרת ספרי 'מאורות ההלכה' של מאורות הדף היומי, סדרת 'פניני הלכה' של הרב אליעזר מלמד שליט"א, 'הלכה ברורה' של הרב דוד יוסף שליט"א ועוד. כך הלכות השכמת הבוקר פותחות בהסבר רוחני על הבוקר ועל ההשכמה, ובהמשך באות הלכות הקימה מהשינה, לבישת הבגדים, נעילת הנעליים וכיסוי הראש, הפרק השני ממשיך בהלכות נטילת ידיים שחרית, וכן הלאה. המחבר מזכיר את ההלכה הידועה בשם 'תולעת יעקב' שאין ללכת ארבע אמות בלי נטילת ידיים, והוא מוסיף: 'אמנם רבים מן האחרונים הקילו בזה... וכך נהגו המון העם במרוקו' אם כי רבים מחכמי מרוקו נהגו להחמיר, וגם לזה הוא מביא מקורות. ראוי הוא הרב סויסה לכל סיוע אפשרי כדי שימשיך במלאכתו התורנית החשובה, ובחריצותו וכישרונותיו בוודאי עוד יהנה את עולם התורה בספרים רבים ומשובחים.

**במסילה נעלה.** דרשות על פרשיות השבוע. הרב דוב בערל וויין. ירושלים, ספרי מגיד, תשע"ד. שני כרכים. (02-6330530)

הרב וויין היה במשך שנים רבות אחד מרבני הקהילות הידועים והנחשבים בארה"ב. לפני שנים הוא עלה לירושלים, ובה הוא משמש כרבו של בית הכנסת 'הנשיא' שבשכונת רחביה, וגם מלמד תורה בישיבת 'אור שמח' ובמסגרות נוספות. כממשיך שושלת של רבנים, וכתלמידים של גדולי הדור הקודם, הוא ראה ורואה את מטרת חייו בהפצת תורה ויהדות בכל מסגרת אפשרית, כאשר אחד הכלים העיקריים בהם הוא משתמש הוא הדרשות שהוא נושא כבר עשרות שנים שבת בשבתו, דרשות שאינן נאמרות רק כדי לצאת ידי חובת 'דבר תורה' לליל שבת - אלא נושאות בתוכן את כל הטוב של מסורת הדורות הכוללת תורה ואמונה ופרשנות, והפרטים המרובים מצטרפים לחשבון גדול. לעת זקנתו החליט להעביר אל הכתב את העידית שבדרשותיו. עתה יצא לאור ספר מאמרים על פרשיות השבוע, כשלכל פרשה מוקדשים חמישה פרקים. בהקדמה הוא מספר על הציווי שקיבל חותנו, הרב אליעזר לוי, כאשר נפרד בפעם האחרונה מרבו החפץ חיים: "רבי אליעזר, לך ודבר אל כלל ישראל!". ומה שהיה נכון לפני שני דורות בוודאי שנכון היום, ורק הסגנון והלבוש מותאמים לרוחות החדשות המנשבות בעולם. הדבר בא לידי ביטוי בין השאר בדמות המהודרת מאופקת שנתנה הוצאת 'מגיד' לספר הזה (כמו לרבים משאר ספריה), המשרה אווירה של מכובדות וכובד ראש מצד אחד ומעין אלגנטיות מודרנית מאידך, כך שכל הנוטל ספר זה בידו מתייחס אל הדברים הכתובים בו בהתאם. בפרק האחרון בספר מנגיד הרב וויין בין תחילת התורה, בה מתואר העולם כתווה ובוהו וריק וחידלון - מול סוף התורה שבה ניצב משה רבנו 'לעיני כל ישראל' לדורותיהם; העולם עובר מול עינינו מכלום, מאפס - לעולם מלא, ובהתאם לכך המסורת היהודית בנויה על מסורת קבוצתית דווקא, על התגלות לעיני הרבים (כפי דבריו המפורסמים של ריה"ל בספר הכוזרי). זוהי אמונה ציבורית, לא רעיון פרטי שעלה בלב אדם אחד שהצליח להפיץ אותו ולהדביק בו 'מאמינים' אחרים, מעטים או רבים. הרב וויין ממשיך ואומר שהחיבור בין האות ב' שפותחת את התורה והאות ל' שמסיימת אותה נותנת לנו את מילת השלילה 'בל', רמז לכך שלא מספיקה ההתלהבות מעצם היותנו עבדי ה' כדי להיות עבדים נאמנים - אלא שאנו מחויבים לגבולות והגבלות, שמנתיבים אותנו לדרך חיים אמיתית ונכונה וצודקת, סור מרע ועשה טוב. אולם אותיות 'בל' הן גם אותיות 'לב', והשילוב בין עבודת ה' בכל הלב וההגבלות הראויות הנ"ל - שהרי את תורת ה' אנו חיים, לא את תורתנו הפרטית - מבטא את השלמות היהודית שכולנו אמורים לחיות בה לדורות, 'לעיני כל ישראל'. דברים נאים המתקבלים על הלב.

**שבת ומועד בשביעית.** פרקי עיון. חיים ישעיהו הדרי. ירושלים, ספריית אלינר, תשע"ד. שני כרכים. (02-6202137)

בשנת תש"ם הוציא לאור ראש ישיבת הכותל, הרב הדרי, קונטרס בשם 'שבתה של השביעית', ובו רעיונות המקשרים בין שנת השמיטה לבין שבתותיה, רובם מתוך דברים שנאמרו בשיחות ליל שבת בישיבת הכותל שבירושלים שבין החומות, אותה ייסד ובראשה עמד שנים רבות. בחמש השמיטות שעברו מאז השתדרגו הדברים מהדורה אחר מהדורה, ועתה יוצאת לאור מהדורה רביעית מורחבת ומושלמת העוסקת בהתבוננות בשמיטה מכיווני מבט שונים. החוט המקשר שבין נקודות המגע השונות בספר הוא מציאת הרעיון

הרוחני שבמעשה השמיטה בעולמנו זה, ומציאת העקרונות שמלמדת אותנו השמיטה. בספר ארבעה שערים: תריסר פרקים על הקשר בין שבת בראשית לשבת הארץ, שער ובו עיונים בפרשות השבוע בהקשר לשמיטה, שער הדן בהקשרים המיוחדים שבין מועדי השנה לבין השמיטה ערכיה ומצוותיה, ושער רביעי ובו דברים מסודרים מאת שלושה מגדולי החסידות, רבי צדוק הכהן מלובלין מכאן וה'שפת אמת' וה'אמרי אמת' מגור מכאן, בענייני שנת השמיטה והמסתעף. הספר מסתיים במפתח מפורט לערכים הרבים ולכמות העצומה של ספרים המוזכרים בו, מלאכה מושלמת. עוד ינוב הרב הדרי שליט"א בשיבה, ויה"ר שימשיך לזכותנו בדברים שבכתב שיהיו קיימים לדורות, אחרי עשרות שנים בהם רובי תורתו הופצו בעל פה.

### **עיונים בפרקי אורות התורה. פרקים א-ג. עורכים: חגי קורץ ושלמה ליפשיץ.**

162 עמ'. ירושלים, מרכז הרב, תשע"ד. (054-7836865)

קבוצה של תלמידי ישיבת מרכז הרב החליטה להעמיק בחבורה בלימוד ספר 'אורות התורה' על רקע דברי חכמי ישראל לאורך הדורות, כך שדברי מרן הרב זצ"ל לא יעמדו לעצמם - אלא יהיו המשך ישיר למקורות ומקבילות שמהם נבנתה שיטתו הסדורה והבהירה. הפרקים המבוארים בחוברת עוסקים במשמעות תורתנו הקדושה והיחס הראוי כלפיה, ההבדלים בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, מהי תורה לשמה ואיך משיגים את דרגת לימוד התורה לשמה, תיקון לימוד תורה שלא לשמה, ולבסוף הקשר בין לימוד התורה לגאולה, זו שבאחד משלביה אנו נמצאים ממש בימים אלו. העורכים וחבריהם ביססו את דבריהם מחד על גדולי הדורות שעסקו בענייני אמונה ותורה בנושאים אלו, ומאידך על ביאורי תלמידיו של מרן הרב בספרים ובמאמרים שנועדו במפורש להסברת תורתו, כמו חלק מכתבי הרב הנזיר ועוד. מדובר כרגע על חוברת בכריכה רכה, ועל פרקים בודדים באחד הספרים הקטנים של הראי"ה זצ"ל, אך דווקא דרך לימוד זו עשויה להביא להעמקה למדנית ורוחנית בנושאים העומדים ברומו של עולם, וראוי לה שתתרחב ותתפשט לרוחב ולעומק. העורכים אמנם מסייגים את דבריהם שהם לא נכנסו לעולם תורת הנסתר למרות שרבים מדברי הרב מבוססים עליה, אך גם לאחר הסתייגות זו אין ספק שמלאכה גדולה עשו, ורבים יפיקו ממנה תועלת רבה.

### **אהל רחל. לימוד יסודי ומקיף בהלכות נדה. מאת הרב נדיב תורגמן. עם**

**קונטרס "חציצות בטבילה" מאת הרב אברהם בורשטין. תלם, תשע"ד. 591 עמ'.**

(08-6811622)

הרב נדיב תורגמן שליט"א, מבוגרי ישיבת אור עציון, היה שנים רבות תושב הישוב נצרים, ובהמשך מונה לרבו של הישוב תל קטיפא שבגוש קטיף, ובתפקיד זה שימש עד לעקירת הישוב עם הגוש כולו ביד-אחים זדונית לפני תשע שנים. אחרי הגירוש הוא עבר עם חלק מקהילתו למושב תלם שבהר חברון, בו הוא משמש כרב. הוא היה שנים ר"מ בישיבת ההסדר בעיר שדרות, ועתה הוא מכהן כראש הכולל בישיבת 'צבי ישראל' שבקרית גת בראשות רב העיר הרב שלמה בן חמו שליט"א, ולומד שם עם תלמידים מקשיבים נושאים שונים בהלכה, ביניהם גם הלכות נידה. בעקבות הלימוד המעמיק הזה נכתב הספר 'אהל רחל' המקיף את כל הלכות נידה על פי סדר השו"ע ממקורות ההלכה ועד לפוסקי דורנו, כאשר סודו הוא בהעתקה מדויקת של לשונות הפוסקים הראשונים והאחרונים, כשהוא

מאפשר ללומד להיכנס יחד עמו ל'ראשו' של הפוסק תוך דיוק בדבריו, עד 'לשורה התחתונה' - הפסיקה הלכה למעשה. הספר כולל גם תרשימי-זרימה של דעות הפוסקים בעניינים מסובכים שונים, תרשימים המקילים מאוד על ההבנה והזכירה. הרב תורגמן צירף לספר קונטרס גדול מאת הרב אברהם בורשטין שליט"א בענייני חציצה, ובו מפורטים מאות פרטי דינים מעשיים של כמעט כל סוגי החציצות האפשריות בימינו, כולל חציצות שנגרמות בעקבות שימוש בתכשירים ואמצעים רפואיים למיניהם, ודינם לכתחילה ובדיעבד. הדברים המפורטים האלו יש בהם תועלת גדולה לאברכים וגם לרבנים פוסקים להכרת המציאות העובדתית והדעות ההלכתיות המעודכנות בכל אחד מהמצבים המתוארים, כאשר לעיתים מדובר על צורך גדול להקל כדי לפתור בעיות של שלום בית מחד ושל עקרות מאידך - מול חששות ברמה של איסור כרת אם מדובר בחציצה שמעכבת את הטבילה או פוסלת אותה; ובשאלות מסוג זה לעיתים קרובות התשובה חייבת להינתן מיידית. חבל שחסר בסוף הספר מפתח מקיף לעיוש הגדול המצוי בו הן בגוף הספר והן בקונטרס החציצות, ואפשר לקוות שהדברים יושלמו במהדורות הבאות. נוסף לספר החדש 'אהל רחל' כבר פרסם המחבר את הספרים 'זכרון אליהו' על הלכות איסור-והיתר במתכונת דומה, ו'עדות השבת' על הלכות שבת. יזכו המחברים שליט"א להרחיב את גבולם בתלמידים ובספרים.

**טהרת אבות.** דיני טומאת שרץ ונבלה. מתוך הסדרה **שיבת ציון**, ביאורים חידושים ועיונים בהלכות העתידות לבוא בענייני טהרה ובית המקדש. יוסף דוב לובאן. ירושלים, תשע"ד. שנה עמ' (02-6250319)

בשבעה שערים בהם כ"ח פרקים מציג הרב יוסף לובאן לפני הלומד את כל הלכות טומאת נבלה ושרץ, על השווה והשוונה ביניהם, עם הדגשה מיוחדת על ההלכות המיוחדות של טומאת עוף טהור. בראש הספר מביא המחבר דברים עם מוסר השכל על הסלידה הטבעית שיש לכולנו מנבלות - מול המושגים המוסריים והחינוכיים שלימדו אותנו הקדמונים מהן ('פשוט נבלתא בשוקא ואל תצטרך לבריות', 'כמה לבנות שיניה', 'כי מקרה האדם ומקרה הבהמה מקרה אחד להם' וכו'), 'ומותר האדם מן הבהמה אין', 'מי שאין לו דעה נבלה טובה הימנו', ועוד ועוד. בראש הספר מובאת תמצית ההלכות מכל הספר, אח"כ פרק אחר פרק עוסק בהרחבה בהלכות השונות בנושאים אלו, מהאיסור להיטמא בנבלה ושרץ ועד הצורך לשרוף תרומה שנטמאה בנבלת עוף טהור, ושני נספחים - מחשבות של המחבר שליט"א בהבנת טומאת נבלה, והיחס בין טומאת נבלה לאיסור האכילה שבה. מרן החפץ חיים זצ"ל עודד את תלמידיו לעסוק בענייני קודשים כהכנה לקראת סוף הגלות, והרב לובאן נוטל על עצמו לעסוק בסוגיות טומאה וטהרה שלא רבים עוסקים בהם. יש לקוות שההפצה והשיווק של הסדרה החשובה הזו יקבלו את התנופה הראויה לספרים כה חשובים, ויהי רצון שבקרוב ישמשו ספרים אלו כספרי הלכה למעשה...

**מדריך שמיטה לצרכן תשע"ה.** מהדורה מעודכנת לקראת שנת השמיטה תשע"ה. כפר דרום ת"ו - שבי דרום, מכון התורה והארץ, תשע"ד. 135 עמ' (08-6847325)

צוות מכון התורה והארץ, בראשות רבנו הרב יעקב אריאל שליט"א והרב יהודה הלוי עמיחי שליט"א, הוציא לאור לקראת השמיטה המתקרבת מהדורה מעודכנת של מדריך השמיטה שלו, ובו כ"ח פרקים המסכמים בקיצור את כל הלכות שמיטה מנקודת מבטם של החקלאי



(עשרה פרקים) ושל הצרכן (חמישה פרקים), שישה פרקים על השמיטה במטבח (עיבוד וייצור מזון, הפסד פירות שביעית, טיפול בשאריות המזון ועוד), שני פרקים על הטיפול בגן הנוי, שלושה פרקים בעניין ביעור פירות שביעית והמסתעף, ופרקים בעניין דיני שביעית בשמינית, שמיטת כספים ופרוזבול, ומצות 'הקהל'. בנספחים: לוחות זמנים לשמיטה, מפתח מושגים (מועיל מאוד!), ומפת גבולות הארץ לענייני שמיטה לפי הדעות השונות. עבודה מדויקת ומושלמת. כצפוי - בתוך 'ההגדרות ההלכתיות' של הטיפול בפירות שגדלים בשביעית (עמ' 46) נמצא אוצר בית דין במקום הראשון (אם כי כתוב שם במפורש, שלמרות שהתקנה המקורית המובאת בתוספתא כוללת רק מינוי שליחים שיאספו פירות שכבר גדלו כדי לספק אותם באופן מסודר לאנשי העיר - 'בימינו תקנה זו הורחבה'; צדדי ההרחבה הזו הם בדיוק אלו השנויים במחלוקת), ורק אחר-כך מובא 'היתר המכירה', למרות שישודו בפסק רבה של חברון בעל 'שמן המור', רבי מרדכי רוביו, שניתן כבר לפני למעלה ממאתיים שנה!

**שירת מרים.** ספר זכרון. חידושי תורה, מאמרים, תשובות, שיעורים, פסקי הלכה, מאמרי מוסר ומחשבה, ביאורים ופירושים בענייני תפילה. יוצא לאור עולם לזכר מרת עלא מרים פטרפרוינד ע"ה. ירושלים, תשע"ד. תרחצ עמ'. (02-5879024)

הגב' פטרפרוינד נפטרה לפני כשנה, והשאירה אחריה דור ישרים מבורך. בחייה הצטיינה המנוחה בעבודת ה' זו תפילה, ולכן מצאו בעלה וילדיה לנכון להוציא לאור קובץ מיוחד זה לזכרה. ב־700 עמודי הספר נמצאות התייחסויות כמעט לכל נושא הקשור לתפילה ולהלכותיה, וכן ביאורי תפילה רבים. מתוך כמאה פרקים שבספר נכתבו רבים ע"י גדולי ישראל זצ"ל ושליט"א ואחרים ע"י תלמידי חכמים מבני המשפחה המורחבת, רובם בענייני הלכה ומיעוטם בענייני אגדה ומחשבה, אך כולם סביב לענייני התפילה. רק כמה דוגמיות: הרב בנימין סורוצקין, ראש כולל בירושלים, משובח ומנגיד בין האמירות 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' ו'יהא שמיא רבה מבורך' וכו', כשמקורותיו הם הגמרא והמדרש, בעלי התוספות והטור, הרמח"ל בדרך ה' והמשנה ברורה ועוד. ראש ישיבת חברון רמ"מ פרבשטיין דן בעניין הגדר ההלכתי של אמירת דברים שעל פי המשנה בסוטה חייבים לאומרם דווקא בלשון הקודש, ומסקנתו שגם מי שקורא בשיבושי לשון ומבטא, אך כפי הנהוג במקומו או בעדתו, יצא ידי חובה. חלק מרכזי בספר הם הפרקים בהם הרב חיים קנייבסקי והרב שריה דבליצקי והרב אביגדור נבנצל והרב יצחק זילברשטיין ועוד רבנים משיבים ומעירים בעניינים שונים הקשורים לסדרי התפילה; כך למשל הרב זילברשטיין דן בדינו של בית כנסת שהוקם ע"י מתפללים אשכנזים, ובמשך הזמן עקב שינויים דמוגרפיים באזור נוצר מצב שרוב מתפלליו הם ספרדים, והם מבקשים עתה לשנות את נוסח התפילה והנהגותיה בהתאם. מסקנתו מעניינת מאוד: אכן לכתחילה ראוי ללכת על פי הרוב ולשנות את מנהג בית הכנסת למנהג הרוב, אך דווקא בתיאום ובהסכמה עם המיעוט האשכנזי; כל עוד קיימים עשרה מתפללים קבועים שעומדים על כך שהתפילה תישאר בלי שינוי - אין אפשרות לשנות את מנהג בית הכנסת, למרות שאינם צודקים! בהמשך הרופא הרב מרדכי הלפרין דן בהבדל בין הכינוי 'אבינו' לכינוי 'אדוננו' - הבדל שבולט כשמשווים את נוסח קדושת 'כתר' לנוסח הפיוט 'אין כאלוקינו'. וכל זה רק טיפה מהים הגדול שבספר זיכרון חשוב זה, שנוספו לו קונטרס בהלכות שליח ציבור מאת הבר הרב מרדכי הלוי פטרפרוינד, וכן הספדים ודברי זיכרון. מצבה מיוחדת ומועילה.

**בְּשֵׁם מֵרֶדְכִי.** חידושים ורעיונות על פרשיות התורה וחלק אגדות התלמוד בשבילי הפרד"ס. מרדכי אמרוסי. פתח תקוה, תשע"ג. תרטו עמ'. (052-8732123) המחנך הרב אמרוסי ליקט חידושים והערות שלו ושל אחרים על התורה, הברכות ואגדות התלמוד, קובץ מלא בכמות ובאיכות. כך למשל על פרשת פינחס הוא מדגיש שגם פינחס בקנאותו לא עשה דבר בלי להתייעץ קודם עם משה רבנו, ושאת שראו מעשה ונזכר הלכה פנה לדודו משה ואמר לו: 'לא כך לימדנו ברדתך מהר סיני הבועל ארמית קנאים פוגעים בו?' ורק אחרי תשובת משה 'קריינא דאגרתא' וכו' עשה מעשה; ומכאן תוכחה לקנאים בני ימינו שהם אדונים לעצמם, ואינם כפופים לשום הנהגה רוחנית שתאמר להם מה יעשו...

**באורו של חמה.** אמרות טהורות, פנינים יקרים ושיחות קודש מכבוד קדושת אדמו"ר רבי חיים מאיר מוויזניצא זצ"ל. אשדוד, תשע"ד. 16+תשב עמ'. (08-8649958)

ל"ו שנים הנהיג האדמו"ר החמישי מוויז'ניץ, רבי חיים מאיר הגר (חמ"ה), את החסידות, עד לפטירתו בשנת תשל"ב. הוא שיקם אותה אחרי השואה ובנה את מרכז הגדול בבני ברק ועוד מרכזים בכמה קהילות בארץ ובחו"ל, גידלה בכמות ובאיכות, ונחשב ע"י חסידיו ותלמידיו כאיש אלוקים קדוש. השאיר אחריו יבול תורני רב - סדרת ספרי 'אמרי חיים' בהלכה ובאגדה. עתה יוצאים לאור גם דברים שבעל פה שאמר בשבתות וחגים ובהזדמנויות שונות, דברים שאספו וערכו בחרדת קודש חסידיו רבי אביגדור שלמה ובנו רבי יחזקאל יוסף גייגר. שלושה מדורים בספר, 'אמרים מאירים' - דברי תורה וחסידות עמוקים על סדר פרשות השבוע והמועדים, 'ליקוטים מאירים' - דברים קצרים בסדר הנ"ל, ו'שיחות מאירות' מלוקטות לפי סדר השנים, הכל מסודר ומבואר, עם מפתח עניינים ומפתח מקורות, בהידור ובנוחות הלימוד. כך בעמ' שמא, בין הדברים על ראש השנה, כותב הרבי על המשפט בפיוט 'קולי שְׁמַע וְרָאָה דְּמַעַן עֵינִי' שעיקר תפילתנו ודמעותינו בראש השנה נסובים על 'שמע' = 'שמע ישראל', על יחוד ה' ועל מלכותו עלינו, ולא על דברים אחרים פרטיים או ציבוריים חשובים ככל שיהיו, רק למען כבודו יתברך שכולם ידעו שאתה הוא אחד יחיד ומיוחד; ריבונו של עולם מתבקש אפוא לראות 'איך בנינו בוכים כשהם מדברים מהשי"ת'... יש לציין שרק חלק קטן מהביטויים והציטוטים הרבים בידיש מתורגמים לעברית בגוף הספר או בהערות, מה שמקשה על הלומד שאין שפה זו שגורה על פיו.

**שולחן שבת ערוך.** דרשות, רעיונות, חידושים, סיפורים, על סדר פרשיות התורה. מאת שי שמח. אלעד, תשע"ד. שני כרכים. (054-8494380)

בשנת תש"ע הוציא לאור הרב שמח את ספרו 'שולחן מועד ערוך', ובו לקט של דברי תורה ודרשות מתוך כמאתיים ספרים למועדי השנה. ועתה כפליים לתושיה, שני כרכים מלאים וגדושים בדרשות ורעיונות, חידושים וסיפורים כסדר פרשות השבוע. על כל פרשה נכתבה דרשה הבנויה על רעיון מוסרי מתוך הפרשה, דברי השקפה ומוסר בלשון רכה כולל משלים וסיפורים, פנינים וחידושים מפי ספרים וסופרים, ומדור 'סיפורי השבת' - כמה סיפורים חינוכיים הקשורים לפרשת השבוע. דבר נאה ומתקבל.

## **בין ערביים. ערכי יסוד על פי חז"ל במבחן הזמן - פרקי עיון והגות. יצחק מאיר.**

ירושלים, ספריית אלינר, תשע"ד. 336 עמ'. (02-6202137)

יצחק מאיר, איש רב פעלים, היה במשך שנים רבות מהדמויות הבולטות בציבור הדתי-לאומי. הוא נודע כמחנך וסופר והוגה דעות, כפעיל עלייה נמרץ, כבעל תפקיד בכיר בסוכנות היהודית וכשגריר ישראל בכמה מארצות אירופה. כנער ניצל שואה הוא לחם ונאבק ועמל על עצמאות ישראל ובהמשך על העלייה לארץ, וראה ברכה והוקרה בעמלו. אך כל ימיו גם למד ולימד, ובעשרים וכמה השנים בהם הוא מתגורר בישוב כוכב יאיר שעל גבול השומרון הוא מעביר כל שבת אחה"צ שיעור לחברים מקשיבים. כמה עשרות משיעורים אלו, העוסקים בערכים יהודיים ואנושיים, עובדו ונוסחו מחדש לקראת ספר זה. הפרקים שבספר עוסקים באמת ובצדק, ביחסי אלוהים ואדם, בחובת המחאה ובחילול השם, ביראת חטא וביראת שמים ובמה שביניהן, במוסר ובגבולותיו, בפרטיות ובחברותיות, בסמכות החכמים ובחרות העצמית, באופטימיות ובתקווה, בחיים ובמוות, באבל ובשמחה, בזהות היהודית ובנבואה, ועוד עוד, עשרות פרקים קצרים יותר וקצרים פחות, בתוכן ובסגנון מיוחדים במינם. כך למשל בפרק העוסק ביציאת מצרים מדגיש המחבר שההתעוררות של העם המשוועבד התחילה עוד לפני שחזר משה ממדין, והאנחה והזעקה של העם מן העבודה, שהם אלו שעוררו כביכול את ריבונו של עולם להתחיל במהלכי הגאולה, היוו חריגה בולטת מתנאי העבדות שלהם התרגלו בני ישראל במהלך דורות של שיעבוד. עוד הוא מפנה את תשומת לבנו לכך שמשנה רבנו אינו דורש מפרעה חרות לעמו ואינו דורש זכויות פרט, אלא עומד מול פרעה עם דרישות דתיות-אלוקיות, להן לא היה יכול פרעה, בן לעולם רב-אלילי, להתנגד באופן מוחלט, ודווקא אחיו בני ישראל לא הצליחו להבין את השינוי האיסטריטגי הזה בדרכו... לא מדובר על ספר לקריאה מהירה ושטחית כדי ללקט ממנו דברי תורה ופרשנות, אגדה ומוסר - אלא על ספר עיון מעמיק, מרתק, רחב ידיעה, שהוא רק התחלת יישום המשימה שנטל על עצמו יצחק מאיר - להעביר אל הכתב תכנים של אלפי שיעורים שעליהם טרח במשך עשרות שנים, את מקורותיהם הכין בקפדנות, ואותם העביר במסגרת קהילתו ובמסגרות אחרות, לתועלת הציבור המעמיק כולו.

## **שערי שאול על מסכת נדרים. מאת מרן הגאון הרב שאול ישראל. ירושלים,**

מוסד הרב קוק, תשע"ד. קפא עמ'. (02-6526231)

השיעור הכללי של הגר"ש ישראלי זצ"ל בישיבת מרכז הרב היה אחד העמודים שעליהם ניצבה הישיבה כולה. כתלמיד הראי"ה זצ"ל שגם דאג אישית לפדותו מארץ הגזירה הסובייטית ולהביאו לארץ הקודש, כתלמיד מובהק של תלמידו הרב חרל"פ זצ"ל וכאחד הלמדנים החשובים בישיבה, התבקש הרב ישראלי בשנת תשי"ט ע"י ראש הישיבה הרב צבי יהודה זצ"ל להעביר בקביעות שיעור כללי שבועי בסוף סדר אחה"צ של ימי חמישי, ובמשימה זו המשיך בהתמדה גמורה במשך ל"ו שנים, עד שמחלתו הכריעה אותו בחורף תשנ"ה. השיעורים היו חוויה רוחנית, מעשה אומנות תוכני וטכני, שעה עגולה של הנאה תורנית צרופה, של שמיעת דברים מסודרים ומברורים ובדוקים ומחוזרים, כשהשיעור מחולק לבחינת המקורות עליהם הסוגיא עומדת בתחילתו - וחציו השני ליישוב הקושיות והבהרת הסוגיא כולה. מסכת נדרים נלמדה לא-פעם במחזורי הלימוד בישיבה, וחתנו המסור, הרב אברהם שריר, אסף את רשימותיו, השווה ותיקן והשלים ועיבד, ביטל כפילויות וחיבר קטעים מתאימים, וכך יצר חיבור נפלא ובו כ"ה שיעורים בכלל הסוגיות הכבדות של

המסכת. פרק הסיים הוא דברי התעוררות ומוסר של הרב ישראלי המבוססים על האיסור 'לא יחל דבריו', שבו מדגיש הרב את גדולת האדם ואת חובותיו כלפי עצמו, כלפי כבודו האישי, כלפי מחויבויותיו, כלפי עצמיותו, וכלפי הניסיונות שמקיפים את חייו.

**ספר כף הזהב.** חידושים וביאורים על ספר טורי זהב. יורה דעה הלכות נדה. רפאל אברהם שלום מועלם. ירושלים, מכון טורי זהב, תשע"ד. 58+רצא עמ'. (052-7624853)

רבי דוד הלוי בעל הט"ז על השו"ע נחשב לאחד מגדולי הפוסקים בכל הדורות. הוא בן זוגם של המגן אברהם על שו"ע או"ח, של הש"ך על יו"ד ושל הסמ"ע והש"ך בשו"ע חו"מ. הוא נמצא גם על גיליון שו"ע אבן העזר, אך בו הוא חוסה בצילם של ה'חלקת מחוקק' וה'בית שמואל', שהם נושאי הכלים העיקריים בחלק זה. דרכו של הט"ז לקצר בדבריו בדרך כלל, ולעיתים נותן הקיצור הזה מקום לטועה לטעות ולחלוק לחלוק. במקביל רבים האחרונים שנשאו ונתנו בדברי הט"ז, אך בדרך כלל הדיון היה בהקשר למחלוקתו עם חבריו גדולי הפוסקים, ולא תמיד ירדו גדולי ישראל אלו לדקדק במילותיו ובטעמיו לכשעצמם. מחבר ההערות 'כף הזהב', בוגר ישיבת 'קול תורה' ותלמיד בית המדרש להוראה ודיינות 'ברכת אברהם', הקדים לספר מבוא רחב על הט"ז ותורתו, ובו הוא מחדש למשל שהט"ז חובר בפירוש גם על הטור וגם על שו"ע, כך שלעיתים הערותיו נסובות יותר על דברי בעל הטורים מאשר על דברי מרן בשולחן או הרמ"א. בסוף המבוא מונה הרב מועלם רשימה של ראשונים שלא הגיעו לידו של הט"ז ולא היו לפני עיניו, דבר חשוב מאין-כמוהו להבנת ההלכה והפסיקה למעשה (הבקיא העצום הרב יעקב חיים סופר שליט"א, ראש ישיבת 'כף החיים', מוסיף בהסכמתו לספר לרשימה חשובה זו עוד כמה שמות). הרב מועלם גם טרח לצרף מפתח מפורט לנושאים שנדונו בט"ז ובהערות 'כף הזהב' בהלכות נידה שנדפסו בכרך זה, ויש בדבר תועלת גדולה למעיינים. בהקדמתו כותב הרב מועלם שמוכנים אצלו חלקים נוספים של הט"ז על שו"ע עם ביאורי 'כף הזהב' שלו, ובעז"ה ימצא דרך להוציאם לאור לתועלת עולם התורה כולו.

**בינת שבת.** סוגיות ההלכה מבוארות לשרשיהן וענפיהן. אסף קמינצקי. ת"א, הישיבה הגבוהה 'מעלה אליהו', תשע"ג. 689 עמ'. (binatshabat@gmail.com)

ים התורה איננו מלא. למרות מאות הספרים שנתחברו כבר על הלכות שבת וסוגיות מסכת שבת, עוד יש מקום בראש להניח עוד זוג תפילין - עוד ביאור משובח על הסוגיות ההלכתיות של מסכת שבת. הרב קמינצקי שליט"א, בוגר ישיבות 'מרכז הרב' ו'הר המור', בנו של הרב יגאל הכהן קמינצקי שליט"א רבו של גוש קטיף יבנה וייכונן ועתה רב הישוב ניצן, משמש כראש הכולל בישיבת ת"א בראשות הרב חיים גנץ שליט"א, ובמסגרת לימודי ההסמכה לרבנות למד עם תלמידים מקשיבים גם את הלכות שבת. בספר זה הוא פורס באופן מסודר סוגיא אחר סוגיא, מציג את השתלשלות ההלכה בכל נושא מהתורה שבכתב ועד פוסקי דורנו, וגם מתחקה אחר המשמעות התוכנית של שורשי כל הלכה והלכה. הוא עוסק בכל עיקרי הסוגיות של איסורי שבת - מלאכה שאינה צריכה לגופה, דבר שאינו מתכוין, מתעסק, בונה מדאורייתא ומדרבנן, צידה ונטילת נשמה ושאר מלאכות שבת זו אחר זו. שמונה פרקים עוסקים בדיני מבשל מדאורייתא ומדרבנן, פרק על 'מעשה שבת' ואחר על כבוד שבת, פיקוח נפש ורפואה לחולה שיש בו סכנה ולזה שאין בו סכנה, עשרה פרקים

בענייני מוקצה ופרק אחרון - חריג יחסית בספר - שהוא מעין פתיחה ומבוא לדיני חשמל בשבת. בנספח מובא מכתב מאת הרב יעקב אריאל שליט"א בעניין שמירת השבת בראייה ציבורית, ובו, עקבי לשיטתו, הוא מראה שלא כל הלכה בהלכות שבת אפשר להסתכל בה רק 'דרך האותיות הקטנות' - לעיתים הסתכלות מערכתית עשויה להכריע את הכף, בדרך כלל לחומרא, ואז זהו עיקר הדין ולא רק חומרא בעלמא. למשל הרב אריאל מתנגד להקל בדיעבד לחיילים להשתמש באוכל שהובא אליהם בשבת במצבים מסוימים, באומרו שדווקא עמידה על עיקר הדין תגרום לצבא להגיע לאפס-תקלות בשמירת שבת, שהרי אף מפקד לא ירצה שחייליו יישארו רעבים; להקל בעזרת צירוף ספיקות במקרים כאלו הוא לדעתו כעין 'עושר השמור לבעליו לרעתו'... כך מעלה הרב אריאל לקדמת הבמה את הפסק הדחוי של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שאין להשתמש בשעון שבת לכל מלאכה פרט להדלקת וכיבוי אור; לדעתו חייבים לקבל את העיקרון של הגר"פ ולאסור בימינו שימוש חופשי במכשירים חשמליים למיניהם ההולכים ומתרבים, גם אם מצליחים בעזרת מיכשור מתוחכם שלא לעבור על שום איסור מפורש בשימוש בהם, הכל כדי שלא תיהפך לנו שבתנו לחול. רק במקרי חירום יוצאים-מנהכלל יש מקום לדעתו להקל על פי שורת הדין. עוד מובאת בסוף הספר הערה של הגאון רבי חיים צימבליסט שליט"א, לשעבר דיין בבית הדין הגדול, בעניין שיטת רש"י במלאכה שאינה צריכה לגופה, וכן מפתח מקורות מקיף הכולל טבלת השוואה לציוני המקורות בספר 'שמירת שבת כהלכתה'. ההסכמות הרבות והחמות בראש הספר, ביניהן של הרב מרדכי אורבך שליט"א בן הגרש"ז זצ"ל ושל הרב אשר וייס שליט"א, הם עדות נוספת על קשריו של המחבר ושל ישיבתו עם גדולי הפוסקים מכל המחנות, ויש בכך טעם לשבח.

**ביאורי משה.** נביאים וכתובים מבוארים. **מלכים א-ב.** ביאור על פי המפרשים: משה קארפ. בני ברק, מכון אור מרדכי, תשע"ד. תמו עמ'. (03-5781255)

זהו הכרך האחרון מתוך סדרת ספרים המפרשת את כל ספרי הנביאים, ובקרבם גם את הכתובים, לפי פשוטו של מקרא, בהתבסס על המפרשים המקובלים; אמנם המקורות לפירושים אינם מצוינים, מפני שפעמים רבות כל חלק בפסוק מוסבר על פי מפרש אחר, ואין לדבר סוף. כל פרק פותח בהקדמה הכוללת תקציר של הפרק ונקודות חשובות לידיעת הלומד, והביאור הרציף כתוב בשפה קלה וברורה וגם מנוקד כולו (יפה עשה המחבר שהקפיד שכל המילים שבפסוק, גם אלו שאין צורך לפרשן, יצוטטו בביאור). בסוף כל כרך נוספו איורים, מפות וטבלאות. יש במהדורה זו תועלת מרובה לתלמיד - וגם למורה, ואף ללומד המבוגר שרוצה לרכוש סוף-סוף בקיאות מסוימות בספר הספרים בצורה קלה ונוחה.

**המקום מרחק.** עיונים וביאורים הערות וציונים על מסכת יבמות. מאת ראובן חיים קליין. ביתר עילית, תשע"ה. שלא עמ'. (5250954@gmail.com)

הרב קליין למד בישיבת ליקווד בארה"ב ובישיבת מיר בארץ, ולומד עתה ב'כולל' לדיינות. בישיבת מיר הוא התעמק בלימוד מסכת יבמות הקשה, ותוצאות עיוניו על כל המסכת, מראשה ועד סופה, מוצגים בספר זה לכל מעוניין. המיוחד הוא שהספר מוצע בחינם כקובץ אלקטרוני לכל מבקש, והמחבר גם מזמין הערות ותגובות לדואלו, כך שלא נופתע אם כעבור תקופה קצרה תצא לאור מהדורה חדשה ומתוקנת שהושלמה בעזרת הערות

הלומדים, וכך ראוי. לעיתים מפנה המחבר לאחרונים אחרים ידועים אך לא מצטט את לשונם; כך למשל את האימרה בדף מה עמ' א' אמרי אינשי גמלא במדי אקבא רקדא, הא קבא והא גמלא והא מדי - ולא רקדא' (תרגום: האנשים רגילים לומר שיש גמל בארץ מדי שרוקד על קב אחד, הנה הקב והנה הגמל והנה ארץ מדי - והוא אינו רוקד), המתארת באופן גרוטסקי סתירה בין הדיבור למעשה בפועל, המחבר אינו מסביר כלל, אלא שולח לעיין בספר 'בן יהודע' לבעל ה'בן איש חי', ובהגהות ר"י עמדין ובערוך לנר על הדף. היקף ידיעותיו של המחבר רחבות הרבה יותר מאשר מפרשי הש"ס למיניהם, והוא מביא מקורות רבים מספרות השו"ת ומספרים פחות מפורסמים, וכן ממפרשי התנ"ך. כך למשל בדף האחרון של המסכת דן הרב קליין בזהותה של צוער עיר התמרים, אם הכוונה ליריחו או לא, ובקטע קצר הוא מציין את דברי רש"י, רשב"ם, רד"ק, התרגום הירושלמי על דבריו, הרוקח, רבינו יואל אבי הראב"ה, הרש"ש, שו"ת שם ושארית לנפש חיה, אמרי בינה, שו"ת רבינו ידידיה טיאה וייל בנו של בעל קרבן נתנאל על הרא"ש, ספר 'מעין בית השואבה' מאת רבי שמעון שווב ועוד. ייש"כ של המחבר ופיצו מעיינותיו חוצה.

**דרשות לימי התשובה מבית מדרשם של חסידי אשכנז. יוצא לאור**  
לראשונה ע"פ כתב-יד בתוספת מבוא, הערות ומפתחות ע"י יעקב ישראל סטל.  
ירושלים, תשע"ד. 11+עד עמ'. (052-7609441)

החוקר התורני הירושלמי, תלמיד חכם בקי וחרוץ, הרב י"י סטל שליט"א, דבקה נפשו בנפש חסידי אשכנז, והוא מוציא בעשר אצבעותיו ספר אחר ספר מתורתם, שחלקה כבר כמעט טבע בצול הנשייה. הפעם הוא מדפיס מכתב יד יחיד בעולם ספר ובו שלוש דרשות בענייני תשובה מאת חכם עלום שם מחכמי אשכנז, ובו כדרכם דרישת ראשי וסופי תיבות, נוטריקונים וגימטריאות, ובעיקר רעיונות מתורת הסוד החסידית-אשכנזית המיוחדת במינה. בסוף הדרשה האחרונה (סע' סח) מובאים דברי חז"ל על זה שקובע את עצמו בארץ ישראל ומדבר בלשון הקודש ואוכל פירותיו בטהרה וקורא קריאת שמע בבוקר ובערב שהוא מבני עולם הבא, והמהדיר מבין שזהו רמז לעלייה לארץ כמעשה של תשובה; אין נסתר מעיניו של המהדיר, ובהערה הוא מפנה למאמר של פרופ' תא שמע ז"ל ולמאמר אחר של פרופ' גרוסמן שיח' העוסקים ביחס לעלייה לארץ של קדמוני אשכנז. הרב סטל מקדים לספר מבוא בן ארבעה פרקים על התוכן ועל הטכניקה של מעשה המחבר בספר ושל עבודת הההדרה, מסדר ומפסק ומקטע ומעיר ומאיר את הדרשות עצמן, ומסיים בפירוט המקורות והקיצורים ובמפתחות העניינים, הכל קב ונקי.

**תשובות רבינו אלעזר מוורמייזא ה'רוקח'. שיר מחורז בהנהגת התשובה**  
ודרכיה, מנוקד, מפורש ומבואר, בתוספת מבוא, עיונים ובירורים ומפתחות. יו"ל לראשונה ע"פ כת"י ע"י יעקב ישראל סטל. ירושלים, תשע"ד. 37+רח עמ'.  
(052-7609441)

352 שורות מכיל פיוט התשובה שכתב רבי אלעזר בעל הרוקח, והוא כולל ט"ו שירי תשובה לחוטאים מסוגים שונים (לחוטא בענייני צניעות, לחושד בכשרים, לדובר שקר, למקלה אביו ואמו, לפוסק צדקה ואינו נותן, לשותה יין נסד, לעובר על נדרו, למלעיג על דברי חכמים ועוד ועוד). לדוגמא כמה שורות משיר התשובה למבייש את חברו (עמ' סז-סח):  
והמתכווין לבייש ׀ חברו עליו גם יש ׀ לו לילך אצלו ׀ בתוך עדה וקהלו ׀ וירבה עליו רעים



רחמים וחסדים ממקור החסד על עדת מרעיתם על שה פזורה הרוצים ללכת בעקבותיהם הקדושים ולהתאבק בעפר רגליהם, שיושעו בכל טוב איש איש בנגעי לבבו, הן בעניינים הנוגעים אל הגוף והן בעניינים הנוגעים אל הנשמה, ויזכו לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות. על ישראל שלום. בעזה"ת.

**מאיש לרעהו.** העיון והמעשה בהליכות אדם לחברו. יצחק מיכל שקופ. שיקגו,

תשע"ד. יט+409 עמ'. (jshkop@yahoo.com)

הרב שקופ הוא איש עסקים החי בעולמה של תורה, במלוא מובן המילה. גם בניין המשרדים שבו הוא עובד מלא וגדוש באנשי תורה ודרך ארץ מאנשי הקהילה בשיקגו, ושיעור יומי מעביר בבית הכנסת שבבניין זה הרב שקופ, שעסק בשנים האחרונות בעיקר בעניינים שבין אדם לחברו. שיעור לשיעור הצטרפו לחשבון גדול, והגיע הזמן להעביר את עיקרי הדברים אל הכתב באופן מסודר וברור, לתועלת הרבים. בשמונה הפרקים הראשונים עוסק המחבר באיכות וחשיבות המצוות שבין אדם לחברו, ובהמשך הוא דן בחושד בכשרים, בחובה לדון לכף זכות, במשא ומתן באמונה, בהתרחקות מדבר שקר, בשידוכים הראויים, ברחמים ובחסד וביחסים שביניהם, בהכרת הטוב, באונאת דברים, בכעס והיפוכו - המתניות והדיבור בנחת, ועוד ועוד. הדברים מיוסדים על דברי חז"ל ושלשלת הפוסקים בכל הדורות, ויש בהם שילוב של דברי אגדה ומוסר עם עומקה של הלכה, כולם כתובים בשפה ברורה ונעימה ופשוטה. אשרי מי שזכה שתלמודו בידו. ברכה למחבר שיוסיף לעמול בתורה ובעבודה ובגמילות חסדים ובלימוד והוראה וכתובת ספרים חשובים לתועלת הציבור הרחב.

**אבות לדור.** על מסכת אבות פרקים א-ב. הרב ישראל מאיר לאו. ת"א, ידיעות

אחרונות וספרי חמד, תשע"ד. 471 עמ'. (info@ybook.co.il)

אחרי ההצלחה הגדולה שזכתה לה הסדרה בת ששת הכרכים 'יחל ישראל' על מסכת אבות מאת רבה של ת"א הגר"מ לאו שליט"א, אפשר היה להניח שהרב ימשיך להוציא לאור ספרים רבים נוספים כדרכו - אבל לאו דווקא עוד סדרה על מסכת אבות. אך הרב חשב אחרת, והוא מוציא לאור סדרה חדשה על המסכת שפניה לדור שידע פחות 'את יוסף', מכיר פחות את המסורת היהודית, דור שלא גדל בבית המדרש אך מעוניין להכיר את תוכנו מקרוב. אין כמו מסכת אבות ואמרותיה וערכיה כדי לקרב את ישראל לאביהם שבשמים, ואין כמו הרב לאו שליט"א שידוע לעשות את זה בנועם שיחותיו והגינותיו, כשמאחוריהם עומדת דמותו המיוחדת. הכרך הזה פותח במבוא על המסכת ושמה ותוכנה, ואח"כ מקבלת כל פיסקה, משנה אחר משנה, את ההסברים והסיפורים וההדגשים הראויים לה, והדברים מאירים ושמחים ומקרבים ומחבבים את התורה על אחינו בית ישראל מכל השכבות ומכל הגוונים ומכל הרמות.

**הגינות אל עמי. בראשית.** הרב משה אביגדור עמיאל. עריכה מחודשת:

שמואל רוזנצוויג. מרכז שפירא, המכון התורני אור עציון, תשע"ג. 431 עמ'.

(08-8502822)

הרב עמיאל (תרמ"ב-תש"ו) נולד בעיירה בליטא ולמד בישיבותיה ומפי גדוליה (ר' חיים מבריסק, ר' שמעון שקופ, ר' חיים עוזר גרודזנסקי ועוד). מילדותו נחשב לעילוי מיוחד, בגיל 23 מונה לרב וגם החל לעסוק בעסקי ציבור, ובמהרה נחשב לאחד מחשובי הרבנים



והמשפיעים של תנועת המזרחי. בשנת תר"פ נבחר להיות רבה של העיר אנטוורפן שבבלגיה, ומשנת תרצ"ו ועד פטירתו שימש כרבה של תל אביב. חיבר עשרות ספרים בהלכה ובאגדה ובדרוש ובלמדנות, מהם מפורסמת סדרת ספריו 'המידות לחקר ההלכה' שבה ניתוח הגיוני שיטתי של הסברות ההלכתיות למיניהן בתלמוד ובמפרשיו. המכון התורני שע"י ישיבת הר עציון נטל על עצמו את 'מפעל כתבי הרב עמיהל', במסגרתו יוצאים לאור בעריכה מחודשת חלק מספריו, ובהם לאחרונה דרשותיו והגיונו על ספר בראשית, ועוד לפני כן 'הגיונות אל עמ' לימים נוראים וחגי תשרי. הרב עמיהל משלב בדבריו חידושים ודברי מוסר, הברקות ודברי מחשבה, נקודות פרטיות ונושאים כלליים שברומו של עולם, והכל בסגנון שוטף ונח. כך למשל בדבריו לפני הסליחות (הכרך על הימים הנוראים עמ' 28) הוא מסביר את הסתירה בתפילתנו, בה אנו יכולים לומר כמעט באותו משפט 'אתה בחרתנו מכל העמים' וגם 'אשמנו מכל עם'. הייתכן? 'כן' אומר הרב, ומתאר את גדלות העם הזה – מול חולשתו הגדולה להסתכל מה העמים האחרים אומרים וחושבים עליו: 'אשמנו מכל עם בזה שבושנו מכל דור, שלמרות הסעיף הראשון בשו"ע 'אל יתבייש מפני המלעגים עליו' הננו מתביישים מאחרים בכל דבר שיש בו רוח היהדות! כל האומות רוצות שאחרים יתביישו מהם, ואנחנו מתביישים רק מאחרים'... כך כתב הרב עמיהל לפני כמעט מאה שנים, והדברים נכונים וכואבים עד היום. יישר כוחו של המכון התורני אור עציון על היוזמה ועל ביצועה.

## **להחיות את היום. פרשת שבוע יומית עם הרבי מלובביץ'. ת"א, ידיעות**

אחרונות וספרי חמד, תשע"ד. 494 עמ'. (info@ybook.co.il)

עשרים שנה חלפו מאז שנפטר הרבי מחב"ד זצ"ל לבית עולמו, ועדיין מפכים מעיינותיו כאילו הוא עצמו עדיין מנהל את ענייניו בעזרת חבר עוזריו בבית ברח' איסטון פרקוויי מס' 770. ספר זה מיישם אחת ממטרותיו של הרבי זצ"ל, והיא לעשות את פרשת השבוע מרכז השבוע, הנושא המדובר ביותר והאישי ביותר והכללי ביותר והלמדני ביותר והקרוב ביותר לכל איש יהודי. כל שבוע הוא היה דורש דרשה ארוכה על הפרשה, והדרשות האלו הפכו במהרה לחוברות וספרים רבים בסגנונות שונים. בספר זה מונגשת הפרשה באופן יומיומי לכל מתעניין, כאשר לפי סדר פרשות השבוע לכל פרשה מוקדם רקע בן כמה משפטים קצרים המזכיר את עיקר ענייניה, ואח"כ דבר תורה מדברי הרבי לכל יום בשבוע עם הקדמה קצרה. הספר גדוש במסרים יהודיים ואנושיים ואישיים, והוא עשוי להיות מלווה חיוני למי שרוצה לעבור את השבוע כשרוח גבוהה מלווה בו את מעשיו החומריים. צוות של רבנים חב"דיים הכינו וערכו את הספר באנגלית ועתה בעברית, ומאגר ספרי היהדות של הוצאת ידיעות אחרונות נטל על עצמו להוציא לאור את המהדורה העברית ולהפיצה ברבים, כראוי לה.

## **כצור חלמיש. תור הזהב של הישיבות הליטאיות במזרח אירופה. בן-ציון**

קליבנסקי. ירושלים, מרכז זלמן שזר, תשע"ד. VIII+550 עמ'. (02-5650444)

זהו ספר שמתעד ומתאר את עולם הישיבות הליטאיות בתקופת קיומן האחרונה, פרק זמן של שלושים וכמה שנים, מערב מלחה"ע הראשונה – ועד לכיבוש ליטא ע"י הגרמנים בשנת תש"א והכחדת יהודיה. המחבר הצליח להציג תמונה מדהימה של אנשים גדולים שפעלו בתקופה קשה מאוד לעם היהודי, והצליחו להעמיד יסודות מוצקים שהחזיקו גם בחורבן הגדול של השואה, ומשגריהם ניתן היה להקים את עולם התורה הענק אחריה. מחקר מקיף, אמין, מפורט, מסודר ומעניין.