

# המעין

## בתוכן:

2	..... 'ואפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים'... / העורך
	שני מכתבים בעניין היחס ליום העצמאות: רא"מ בלוח ור"י הוטנר זצ"ל /
3	..... הרב יואל קטן
7	..... איך מונים שיש עשר 'דברים' / הרב זכריה הולצר
10	..... תקנת החדש של רבן יוחנן בן זכאי / פרופ' אליעזר גולדשמידט
19	..... 'אָז רוב נָסִים הַפְּלֵאָתָה בְּלִילָה' - הפיוט בזיקה למדרשים / ד"ר יהושפט נבו
27	..... האם יהודי יכול להפוך לגוי? / דוד סבתו
33	..... גיור קטנים שחזקה שלא יקיימו מצוות בגדלות / הרב הראל דביר
	השעה שהכוהנים נכנסים לאכול בתרומתן, ומניעת שכחת תינוקות ברכב סגור /
42	..... יונתן רבינוביץ
57	..... סימני זיהוי לפירוש רש"י מקורי למסכתות / הרב פרופ' אברהם הלוי ויילר
	דרכו של ר"מ עפשטיין בעל 'ערוך השולחן' בין הציונות והציונים /
60	..... הרב איתם הנקין הי"ד

## תגובות והערות

	עוד על שמירת תרס"ג ביבנאל והיתר המכירה של בעל "אבני נזר" /
79	..... הרב מרדכי עמנואל, משה אריאל פוס
84	..... תגובה לעניין 'ערות דבש' ושלושת השבועות / אליסף פריש, מיכאל קליין

## על ספרים וסופריהם

86	..... הספר 'כשרות כהלכה' בהוצאת ארגון 'כושרות' / הרב זאב וייטמן
98	..... הצעה ליקוד אתי' לפרסום מאמרים תורניים / נתן קוטלר
105	..... נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן
ii	..... תקציר המאמרים באנגלית

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 221 • ניסן תשע"ז [נז, ג]



מכון שלמה אומן  
מכון מחקר תורני

## **'ואפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים'...**

בעל ההגדה מצווה גם על החכמים והנבונים לספר ביציאת מצרים, גם על איש יהודי שמכיר ומבין ויודע מה אירע ומה היה. בימינו אפשר לומר שאפילו כולנו חכמים וכולנו נבונים איננו מספיקים להכיר ולהבין ולתאר את התופעות והאירועים המתרגשים עלינו בעבר הקרוב והמעט רחוק יותר ובהווה, וק"ו לעניין התחזיות לעתיד. מה שברור לכל מתבונן הוא שההיסטוריה 'רצה' קדימה במהירות עצומה, העולם הכללי וגם העולם היהודי משתנים מול עינינו, ואנו סמוכים ובטוחים שבטוב העולם נידון ושה' דיבר טוב על ישראל. יהי רצון שכל הטוב ימשיך להקיף אותנו בשפע הולך וגדל, ושהי"ת יעזור לגדולי ישראל וראשי הציבור למצוא את הדרכים הנכונות לילך בהן בימי ראשית צמיחת גאולתנו אלו, עד שנגיע בעזה"ת שְׁשִׁים ושמונים לימות המשיח הדופקים על פתחינו ולבניין בית המקדש במהרה בימינו, שם נאכל מן הזבחים ומן הפסחים.

שני מאמרים בגיליון זה עוסקים בדיוק בעניין זה: בראשון מתפרסמים מכתבים של שני רבנים חשובים מהדור הקודם המתארים את היחס התורני הראוי להקמת מדינת ישראל, ובשני מתאר ידידנו הבלתי נשכח הרב איתם הנקין הי"ד את יחסו של הגאון רי"מ עפשטיין זצ"ל בעל 'ערוך השולחן' לציונות ולציונים, ומתברר שהתמונה בעניין זה אינה כה פשוטה... הרב זכריה הולצר ממכון 'על הראשונים' בארה"ב מציג לפנינו חידה שמקורה בקדמונים לגבי הופעת התיבה 'דָּבָר' בספר 'ירמיהו'; אחריו פרופ' גולדשמידט מהפקולטה לחקלאות באוניברסיטה העברית דן ביישומו של איסור ה'חדש' ובתקנת ה'חדש' של ריב"ז אחרי החורבן; וד"ר נבו מגלה את המקורות המדרשיים של הפיוט 'אז רוב ניסים הפלאת בלילה'. הרב דוד סבתו מיישבת 'ברכת משה' במעלה אדומים דן האם ואיך יהודי יכול להפוך לגוי, ומהצד השני הרב הראל דביר, ר"מ ביישיבת 'תורת החיים' ביד בנימין, פוסל את האפשרות לגייר קטנים שכנראה לא ישמרו מצוות, כשהוא תמה על כמה ת"ח שהתירו את זה כמעט לכתחילה, ואף פתחו בתי דין לגיור שאינם מתואמים עם הרבנות הראשית. יוני רבינוביץ מהישוב טלמון בבנימין מנתח את המיוחד בזריזות אכילת התרומה ע"י הכהנים, ומוצא קשר ישיר בין מסקנתו בעניין זה לבעיית שכחת הילדים ברכב שעלתה לצערנו לכותרות בשנים האחרונות, והרב פרופ' ויילר מוצא כללים סגנוניים שעל פיהם אפשר לזהות את פירושי רש"י המקוריים. ענייני השמיטה עדיין לא ירדו מהשולחן - הרב עמנואל ואריאל פוס מתעמתים בשאלה מה קרה בדיוק בהיתר המכירה של האבני נזר' ביבנאל, וגם עניין 'שלושת השבועות' במשנת רבי יהונתן אייבשיץ נידון פעם נוספת. הרב וייטמן, רבה של תנובה, שנבחר לאחרונה להיות גם רבה של אלון שבות שבגוש עציון, סוקר את הספר שהוציא ארגון 'כושרות' בענייני כשרות, משבח אותו וגם מבקר אותו, והרב נתן קוטלר, מחנך ירושלמי, מציג 'קוד את' שיסייע בשידרוג המאמרים התורניים. ושוב - מאמרים רבים וטובים נשארו עדיין על שולחן המערכת, ועוד מועד לחזון.

**מערכת 'המעין' מברכת את המנויים והקוראים בברכת חג שמח וכשר.**

**העורך י"ק**

## שני מכתבים בעניין היחס ליום העצמאות: רא"מ בלוך ור"י הוטנר זצ"ל

### א. מכתב מאת הרב אליהו מאיר בלוך זצ"ל

הגאון רבי אליהו מאיר בלוך זצ"ל (תרנ"ה-תשט"ו) היה מייסדה וראשה של ישיבת טלז בקליבלנד, ארה"ב, וממנהיגי אגודת ישראל. המכתב דלהלן נדפס במהדורה הראשונה של הספר 'מצוות השלום' לר"ד הלוי עפשטיין (ניו יורק תש"ל, עמ' 605-607), אך הושמט במהדורות הבאות (ניו יורק תשמ"ז ואילך). בסוף ההקדמה למהדורה השנייה רומז הרי"ד עפשטיין שנאלץ להוציא מכתב זה מספרו שכן טרם איכשר דרא: 'בשטף החיים הנחפזים של תקופתנו נולדו ונתחדשו, למיני הופעתו של הספר זה כחמש עשרה שנה והיעלמו המהיר משוק הספרים, כמה בעיות בתחום יחסי יחיד וציבור המחייבות להוסיף על הספר מילואים; ואולם טרם איכשר שעתא עד שנאלצנו גם לקצץ בכנפיו ולמעט מדמותו, בציפייה להרמת קרנם של אהבה ושלום בישראל בביאת גואל צדק בב"א'... לשם הקיצור השמטתי את הפסקאות שעוסקות בפרטי מסיבת יום העצמאות המשותפת לאגו"י ולמזרחי, שבעקבותיה כתב מר אולמן מכתב תמיהה לגרא"מ בלוך, עליו השיב הרב במכתב זה. כמו כן הוספתי פיסוק ופתחתי ראשי תיבות.

אני מודה לידידי, ת"ח החפץ בעילום שמו, על הפניית תשומת לבי למכתב חשוב זה.

בע"ה, יום א' פרשת בחקתי [=י"ג אייר] תשי"ד לפ"ק

ידידי הנעלה מר דוד אולמאן נ"י שלו' וברכה נצח!

ראשית אביע לו תודה על פנייתו אלי לבקש ביאורים בעניין חג העצמאות, מבלי לדון ולבקר מרחוק.

ועתה אשיבו בעניין הנ"ל דבר ברור:

...יש לברר שאלות דלהלן: 1. אם יום העצמאות יש לו ערך שראוי להתבונן בו ולהביע השקפת היהדות החרדית עליו. 2. אם ראוי הוא לחגיגות והבעת שביעות רצון בזה. 3. אם ראוי לחברי אגודת ישראל לבוא בקשר עם חברי המזרחי באופן אם אפשר להם להביע השקפתם, ומה גם להשפיע על אחרים, שיתנהג הדבר לפי רוח אגו"י.

לענ"ד יש להשיב על שאלות אלו כדלהלן:

1. עצמאות ישראל והקמת המדינה הרי זה מאורע חשוב בחיי עמנו, וכדאי שחברי אגו"י ישתמשו, כשיש אפשרות להביע את דעתם והשקפתם לפני אספת רבתי עם, למען השפיע עליהם מרוח האגודה, ולהסיר עיקשות פה ולזות שפתיים הנפוצות על אגו"י.

2. לדעתי, למרות כל הליקויים והמגרעות שבהנהגת מדינת ישראל, עצם קיומה שנתהווה ע"י ניסים גלויים יש לו חשיבות, שצריכים אנחנו להתייחס לו בהכרה ובשביעות רצון. והכרה זו צריכים אנו להביע קבל עם משני טעמים: חדא, כי האמת צריכה להיאמר ולהתגלות. ושנית, למען ידעו הכל ויכירו כי מלחמתנו נגד ממשלת ישראל אינה מכוונת נגד עצם קיומה של המדינה.

3. ההשתתפות עם המזרחי באופן שאגו"י חופשית להוציא לפועל את השקפותיה הוכרה לדבר נכון ע"י הקמת החזית הדתית, ושאגודת ישראל נכונה מיד לחדשה. אמנם ידעתי כי מחולקים אנחנו עם המזרחי בעיקרי אמונה, ובשום אופן אין דעותינו מכוונות, ומזה יוצא כמובן כי גם במעשינו והנהגותינו אנחנו מחולקים; אך אע"פ כן ישנם עניינים רבים שיכולים אנחנו לעשותם ביחד, ולחזק ע"י זה את כוחה של היהדות החרדית והשפעתה על חיי העם.

...בכלל, כבר הבעתי את השקפתי כי הרבה איבדנו ע"י זה שנמנענו מלהכיר בדברים נכונים, בשביל שהחופשים ומשמשיהם המזרחיים דוגלים בהם כדי לחזק ע"י זה את דעותיהם הכוזבות. לדעתי לא מצאו השקפותינו הד בלבנות הקהל הרחב לא בשביל עמדתנו הנכונה נגד הדעות הכוזבות - אלא בשביל עמדתנו השלילית נגד הדברים הנכונים, כמו לימוד התנ"ך, לשון הקודש וארץ ישראל. הקהל אינו יכול להבין את חששותינו. ואדרבה, כשאנו מדגישים את עמדתנו החיובית להקורטוב של אמת אשר ביד החופשים, ולוחמים נגד השקר שלהם, יבין הקהל אותנו.

גם זאת עלי להביע, כי הנהגתנו זו לא נתחדשה בשנים האחרונות תחת רוח חיי אמריקא. כך הייתה הנהגתנו גם כן בליטא, למרות שכמו אז כן עתה הננו קנאים גמורים בנוגע למה שהוא ח"ו שלא לפי רוח התורה, ולא נסוגונו אחור מפני רדיפות והשמצות, ופעמים גם סבלנו צער ונזק רב לנו ולישיבה הקדושה.

ובזה הנני ידידו מוקירו, מברכו מלב ונפש,

אליהו מאיר בלאך

## ב. מכתב מאת הרב יהושע הוטנר זצ"ל

הרב הוטנר זצ"ל (תרע"א-תשס"ט), תלמיד החפץ חיים והגר"ש שקאפ זצ"ל, שימש כיובל שנים כמנהל יד הרב הרצוג וכל המפעלים התורניים-ספרותיים שחسو תחת כנפיה. בכ"ה באלול תשנ"ה כתב מכתב לאחד ממכריו, ובו סיפר לו על ניסי מלחמת השחרור בירושלים והטעים לו את חשיבות הקמת המדינה. המכתב משום-מה לא נשלח בסופו של דבר, ובמקומו נשלח בערב ר"ח שבט תשנ"ו נוסח אחר, קצר יותר. כמה משפטים שנמצאים במכתב השני ולא בראשון הוספתי במקום המתאים בתוך סוגריים מרובעים, כמה משפטים שאין כאן מקומם הושמטו, ונוספו תיקוני לשון ופיסוק קלים.

אני מודה לידיד יקר שמסר לי צילומים של המכתבים האלו.

ב"ה, כ"ה באלול תשנ"ה

למכובדנו הנעלה בתו"י וכל מדה תפארה מו"ה...

שלום וברכת השנים וכוח"ט לו ולכל הנלווים אליו.

...מאז פטירת ראש הישיבה ומייסדה של ישיבת פוניביז', הגאון הנודע ר"ש כהנמן זצ"ל, עלו לראשי המדברים מתנגדי יום העצמאות. אעפ"כ הרי ידוע לנו כי צוואתו של מרן הגאון ר' יוסף כהנמן להעלות דגל מדינת ישראל ביום העצמאות על בנין הישיבה נשמרת עד היום הזה...

ולגופו של דבר, היש ספק בדבר, שהיה אז בכל שנת תש"ח, ובייחוד בחודשי הקיץ של אותה שנה, נס גדול, מתמשך ורצוף, עצום, של הצלת עם ישראל וארץ ישראל בצורה שאי אפשר עדיין להבינה עד היום הזה? [מי שישב אז בקיץ תש"ח בירושלים הרגיש היטב את הפצצות העפות לכל צד של הלגיון, וסכנת כיבושה של העיר, וסכנת הריגת שבוייה ע"י המצרים והלגיונרים גם יחד, שכמה ימים קודם לכן הרגו כמה מאות שבויים שנכנעו להם בגוש עציון]. היינו לא רק מעטים נגד רבים, אלא יישוב קטן של פחות ממיליון נפש עם כמה מאות רובים, שלחם נגד 6 מדינות של 100 מיליון ערבים עם צבאות גדולים ועם אווירונים וטנקים, ולנו לא היה בהתחלה כמעט ולא כלום, שקמו לבלענו חיים ולזרוק אותנו לים. [ואמריקה "שלנו" הכריזה אמברגו נגדנו, ואסרה למכור לנו אף רובה אחד. והישועה באה באופן ניסי, לכל מי שרוצה לראות נכוחה, שהקב"ה יעץ לסטאלין, שהיה היטלריסט לא פחות מהיטלר ימ"ש כפי שהוכח במשפט הרופאים שלו בשנת 1953, שישלח לנו נשק ע"י הצ'כים].

והקב"ה הפך את הצרה לישועה, ואויבינו ברחו על נפשם. ושוב קרה הנס בתשט"ז ותשכ"ז ביתר שאת ועוז. כלום ישנו יהודי בר דעת, אפילו עם ברק קטן של אמונה פשוטה מבלי לערב פוליטיקה, שלא יודה בנס הגלוי לכל העמים, אלא אם כן שם מסווה כפול שמונה על פניו ומסרב לראות את המציאות? [האפשר ומותר להסתמא בשתי עיניים ולא לראות את נס ההצלה באותו קיץ תש"ח והחורף שלפניו, רק משום שהרבי מסאטמר ע"ה החליט כי כל פגיעה והרג ביהודים הוא מעשה הקב"ה, וכל ישועה והצלה ליהודים, כמו במלחמת ששת הימים וכיו"ב, זה מעשה שטן דווקא!!] כי לאמיתו של דבר נס יום העצמאות תש"ח ונס הצלת תש"ח הם ניסים לדורות **להצלת התורה והעם** אף כי רוב השרים לוחמים נגד התורה, כפי שאוכיח להלן.

אכן ראינו נס רוחני ותורני כפול ומכופל ובלתי מובן לגמרי, כי למרות ממשלת הכפירה, עם החינוך הכפרני של רוב ילדי ישראל בארץ ישראל, עלתה היהדות הדתית והחרדית והתורנית בכמות ואיכות פי עשר ומעלה מאז יום העצמאות הראשון, בזמן שהעלייה באוכלוסין עלתה רק פי חמש בלבד ואף פחות. ולא עוד, אלא כמות בני תורה פעילים בלימוד ובפעולה תורנית אחרת, בישיבות ומוסדות חינוך תורניים מעולים, לגברים ונשים, יחד עם פיתוח ספרות תורנית רחבה בהלכה ומחשבת היהדות, עלתה פי כמה ממה שהיה לנו בפולין וליטא וגרמניה גם יחד לפני השואה, וכאשר יענו ויאבקו נגד התורה והדת - משמאל, כן תפרוץ התורה והדת פי כמה - מימין, והסך הכל הוא ניצחון התורה של העם בישראל ובארץ ישראל ע"י מדינת הממשלה הכפרנית, אף כי כוונתם היא להיפך! האין זה הנס הגדול ביותר? אלא שבכדי לראותו צריכים להתבונן היטב, כי בלי התבוננות מעמיקה רואים רק את ההיפך ר"ל, ולנהל את מלחמת ד' בחכמה רבה, 'כי יראת ד' היא חכמה' כתוב, ובכדי לנהל אותה בהצלחה אי אפשר ע"י קלי דעת וצמצום המחשבה, כי 'יראת ד' היא חכמה' גדולה מאוד מאוד, ואיש בער לא ידענה, ולא יבין איך להצליח בה...

ואחתום במה שהתחלתי, בברכת כתיבה וחתומה טובה לכב' ולכל הנלווים אליו וכל בני משפחתכם הרוממה לחיים טובים ולשלום, ולישועה לכלל ישראל לארץ ישראל ולמדינת ישראל.

בידידות ויקר,

יהושע הוטנר

## הרב זכריה הולצר

### איך מונים שישה עשר 'דָּבָר'?

בדברי הרוקח נמצאת חידה שכמה חכמים עמדו עליה בדורנו, אבל לא יכלו לפותרה.

בספריית הבודליאנה שבאוקספורד שבאנגליה, מצוי כתב יד על הגדה של פסח (ומספרו: OX. CAN. OR. 86) בו מעתיק הסופר מתוך כתב יד אוטוגרפי של רבינו אלעזר מוורמייזא, בעל הרוקח, דברים אותם קיבל מרבו רבינו יהודה החסיד. וכך פותח ומסיים המעתיק את ציטוט הדברים:

את זה העתקתי מכתבת ידו של הרב ר' אלעזר איש האלהים בן רבנו יהודה ב"ר קלונימוס זצ"ל, כאשר קיבל מרבו יהודה חסיד אב החכמה... עד כאן מטעמי הר"ר אלעזר מגרמוייזא זצ"ל והעתקתי (מידו) מכתבת ידו.

בין השאר הוא הביא את טעמו של רבינו אלעזר לכך שאנו מטיפין יין מהכוס כשאנו אומרים "דם" ואש ותמרות עשן דם צפרדע כנים ערוב דבר שחין ברד ארבה חשך מכת בכורות דָּבָר עֲדָשׁ בְּאַחַב<sup>2</sup>, וכתב: "כי על כן מטיפין לחוץ י"ו פעמים, כנגד חרבו של הקב"ה שיש לו י"ו פנים, וי"ו פעמים דָּבָר<sup>3</sup> בירמיה, לומר לנו לא יזיק".

- 1 הדגשנו כל אות אשר מעליה ניתן סימן שבה יש להטיף מהכוס.
- 2 כך הוא הניקוד הנכון לדעת הרוקח, כפי שפרסמנו במאמרנו 'ניקוד סימני המכות דצ"ך עד"ש באח"ב מתוך כתב ידו של הרוקח ז"ל וביאורו', קובץ עץ חיים באבוב כרך כה (ניסן תשע"ו) עמ' תמב-תמט. ושם ביארנו טעמים לניקוד זה.
- 3 כך ניקד בכת"י הנ"ל.
- 4 ועי' מ"ש במאמר הנ"ל. למספר י"ו קשורים רמזים רבים. כ"כ בסודות התפילה שבסידור הרוקח (עמ' תרנב): "בספר חיים עד לחיים ולשלום י"ו תיבות, כנגד חיים אחיה חייני י"ו בתמניא אפי, י"ו בריתות נכרתו על התורה עץ חיים הי"א". ובפירוש הרוקח לאז ישיר (עמ' רכב): "ויושע, י"ו תיבות כנגד י"ו חיים בתמניא אפי, לקבל תורה שנכרתו עליה י"ו בריתות עץ חיים הי"א". וברוקח לדברים (עמ' קפד): "י"ו לשון חיות בחומש, וכן י"ו חיים בתמניא אפי, להציל מחרב הקב"ה יש לה י"ו פנים, זהו עץ חיים הי"א". וברוקח הל' יו"כ (עמ' קז): "י"ו קרבנות וכו' ולהגן מחרב הקב"ה שיש לה י"ו פנים חרב נוקמת נקם ברית, וכן י"ו חיים בתמניא אפי, זכרנו לחיים ויעלה זכרוננו". וביקרא עמ' רנב: "הרי זהו מדם הפר אחד למעלה ושבע למטה, וכן מדם השעיר בין הבדים, הרי יי, וכן י"ו בהיכל על הפרכת" ... עיי"ש עוד באורך.

והחידה היא, שי"ז פעמים כתוב דָּבַר בספר ירמיה<sup>5</sup>, ולא י"ו! על תמיהה זו עמדו כמה חכמים, וניסו לתת לה מדעתם פתרונות שונים<sup>6</sup>.

בעז"ה בשנה זו עבדתי על כמה פירושים חדשים של חסידי אשכנז<sup>7</sup>, ומצאתי בספר 'חכמת הנפש' בשורש נ"ח העוסק בלבוש הנפש<sup>8</sup> שהרוקח ביאר שיש כמה עניינים שקיים בהם המספר י"ו ובהם י"ו פעמים דָּבַר בירמיה; אלא שהוא כותב שם בפירוש איזה מהתיבות 'דבר' אינה מן המספר: **"לבד מן דבר של מצרים"**.

אלא שעדיין הדבר צריך הסבר, מפני שמצאנו שדָּבַר אצל מצרים נזכר כמה פעמים בירמיה<sup>9</sup>. וצ"ל שהזהרות שניבא ירמיה לעם אשר אתו בהיותו בארץ ישראל אודות מה שיבוא להם אם ירדו למצרים אינן נחשבות 'דָּבַר של מצרים'. ולכן לענ"ד המופע האחרון של התיבה 'דבר' בספר ירמיהו (מד, יג) הוא הפסוק שלא צריך למנות: **"ופקדתי על היושבים בארץ מצרים כאשר פקדתי על ירושלים בחרב ברעב ובדבר"**<sup>10</sup>. בפסוקים הקודמים ירמיה ניבא בארץ ישראל והזהיר מה יקרה למי שירד למצרים, והיו יכולים לשמוע לו ולא לירד למצרים ואז היו ניצולים. אבל בפסוק האחרון הוא ניבא להם בתוך מצרים על הרעה שנגזר שתבוא עליהם, וזהו 'דָּבַר של מצרים'.

כעת ניתן להבין גם מה שמוזכר ברוקח בפרשת בחוקותי (עמ' שג): **"ובירמיה**

5 יד, יב; כא, ו; כא, ז; כא, ט; כד, י; כז, ח; כז, יג; כח, ח; כט, יז; כט, יח; לב, כד; לב, לו; לד, יז; לח, ב; מב, יז; מב, כב; מד, יג.

6 בקובץ צפונות (כרך טו, עמ' ט, הערה סא) שיער המגיה שאולי כא, ז או כח, ח אינם מן המניין. גם בספר רבי אלעזר מוורמייזא - דרשה לפסח (שמחה עמנואל, מיקצי נרדמים, תשס"ו) עמ' 101 תמה על כך, אך לא נתן שום הסבר. אאמו"ר שליט"א הרגיש בזה מעצמו לפני כמה חודשים, ובזכותו שמתי לב לזה, וגם אני הדל כתבתי תירוץ (בקובץ עץ חיים שם).

7 שיוצאים לאור לראשונה מכתב יד, בתוך: מחזור אוצר הראשונים השלם (מכון על הראשונים, ירושלים, אלול תשע"ו).

8 חכמת הנפש, בני ברק תשמ"ז עמ' קא; בני ברק תשס"ג [מהדורת קורח] עמ' קצו.

9 עיין כד, ח-י: **"כן אתן את צדקיהו מלך יהודה ואת שריו ואת שארית ירושלים הנשארים בארץ הזאת והיושבים בארץ מצרים. ונתתם לזעוה לרעה לכל ממלכות הארץ וגו'.** ושלחתי בם את החרב את הרעב ואת הדבר, עד תמם מעל האדמה אשר נתתי להם ולאבותיהם". ואולי שם יש לדחות שיעיקר הדבר הוא לארץ ישראל. ועיין פרק מב (טו-יז): **"אם אתם שום תשימון פניכם לבא מצרים ובאתם לגור שם. והיתה החרב אשר אתם יראים ממנה שם תשיג אתכם בארץ מצרים, והרעב וגו'. ויהיה כל האנשים אשר שמו את פניהם לבוא מצרים לגור שם ימותו בחרב ברעב ובדבר, ולא יהיה להם שריד ופליט" וגו'.** ובהמשך (פסוק כב) ממשיך לדבר על מצרים: **"ועתה ידעו תדעו כי בחרב ברעב ובדבר תמותו, במקום אשר חפצתם לבוא לגור שם"** (ואף ששם לא מפורש **"מצרים"** - כך הכוונה).

10 הגם שכאן מוזכרת **"ארץ"** מצרים, לא נראה לחלק בזה. אמנם אולי יש לומר שהכוונה גם על אנשי מצרים (הגויים) ומשום כך פסוק זה אינו מן המניין, אולם הדברים צריכים ראייה.

י"ו פעמים דבר, לבד מצרים", וכמוהו בפרשת האזינו: "לכך י"ו דבר בירמיה, לבד ממצרים", שהמוציא לאור פירש באופן אחר: "ר"ל שכתוב הדבר אשר דבר וכו', חוץ מהנבואה על מצרים שבפרק מ"ו". אבל כעת לפנינו מפורש בכת"י קדום שמביא את דברי הרוקח מכתב ידו שגרס: דבר, ונפתר הספק.

ומעניין להעיר שבליל פסח אנו מטיפים יין רק כנגד י"ו 'דבר' שאנו צריכים שימור מהם, כי הם נזכרים אצל ישראל, לא אצל מצרים. ואף שהדברים נשגבים למעלה מראש, נראה ששייך לזה מה שכתוב בפירוש הרוקח פרשת ראה (עמ' רט): "כי אם אל המקום. י"ו 'אל המקום' בפרשה ראה, וכן י"ו פרסאות זבת חלב ודבש דארץ ישראל (כתובות קיא, ב), וכן י"ו בחומש בין חנינות ורחמנות", והדברים מצטרפים על המנויים י"ו פעמים לעיל, ואולי מטעם זה ג"כ מצינו י"ו פעמים בפרשת ראה "המקום אשר יבחר" (רוקח כי תבא עמ' רמה). והדברים גבוהים ונשגבים.

ראש הישיבה, חברי ההנהלה, ראשי המוסדות, הצוותים והתלמידים  
שולחים תנחומים ליו"ר ההנהלה

ר' ברוך ברונר הי"ו

המסור כבר שנים רבות לישיבה ולכל מוסדותיה

לבניו הנכבדים ולכל המשפחה

על פטירת רעייתו ואמם

אשת החסד

**מרת נעמי מרים ברונר ע"ה**

בהמשך העשייה לריבוי לומדי התורה ולביסוסם של מוסדות הקריה  
ובבנין ירושלים תנוחמו.



## תקנת החדש של רבן יוחנן בן זכאי

איסור 'חדש' ומשמעותו  
חשיבותה של מנחת העומר  
היתר החדש לאחר חורבן בית המקדש  
סוגיית הגמרא  
תקנתו של רבן יוחנן בן זכאי  
חידושו המקורי של רבן יוחנן בן זכאי  
השגתו של רבי יהודה  
הסיפא של המשנה  
סוגיות מסכת ראש השנה וסוכה  
מסקנותיה ההלכתיות של הסוגיה  
לסיום

### איסור 'חדש' ומשמעותו

במסגרת הציווי על הבאת עומר ראשית הקציר מנחה לה' אומרת התורה (ויקרא כג, יד) 'ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה, עד הביאכם את קרבן אלהיכם'... ציווי זה ידוע בתלמוד ובספרות ההלכה בשם איסור 'חדש', הכולל איסור אכילת חמשת מיני דגן - חיטה, שעורה, שיבולת שועל, כוסמין ושיפון מן התבואה החדשה<sup>2</sup>. על טעמי מצות קרבן העומר ואיסור חדש אומר ספר החינוך, שמכיון שהתבואה היא עיקר מזונו של האדם, מן הראוי שנזכור את חסדי ה' ונביא קרבן לה' מן התבואה החדשה לפני שיותר לנו ליהנות ממנה<sup>3</sup>.

בארץ ישראל של תקופת המשנה הייתה לאיסור חדש משמעות רבה. כלכלתה של הארץ התבססה על התבואה הגדלה בה, ורק לעתים נדירות נעזרו ביבוא חיטה מחו"ל.

1 משנה מנחות י, ה ועוד; רמב"ם מאכלות אסורות י, א-ב.

2 אם לא השרישו לפני הקרבת העומר. מנחות שם משנה ז.

3 מצוה שב [קרבן העומר]: 'משרשי המצוה, כדי שנתבונן מתוך המעשה החדש הגדול שעושה ה' ב"ה עם בריותיו לחדש להם שנה שנה תבואה למחיה, לכן ראוי לנו שנקריב לו ב"ה ממנה למען נזכור חסדו וטובו הגדול טרם נהנה ממנה. ומתוך שנהיה ראויין לברכה בהכשר מעשינו לפניו, תתברך תבואתינו, ויושלם חפץ ה' בנו, שחפץ מרוב טובו בברכת בריותיו'. ובמצוה שג [איסור חדש]: 'משרשי המצוה, לפי שעיקר מחייתן של בריות היא בתבואות, ועל כן ראוי להקריב מהן קרבן לה' אשר נתנם טרם יהנו מהן בריותיו, וכעין מה שאמרו ז"ל בדומה לזה כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה מעל. וכל זה להכשיר עצמינו שנהיה ראויין לקבל מטובו' וכו'.

במהלך החורף הלכו והתרוקנו יתרות התבואה והקמח מקציר השנה שעברה, והייתה ציפייה, ולפעמים אפילו היה 'רעב', לתבואה החדשה. המצב היה חמור במיוחד בשנת השמיטה ובשנה שלאחריה. עיבור השנה היה גורם להארכת איסור החדש בחודש נוסף; לכן נמנעו מלעבר את השנה במוצאי שביעית, כאשר הרעב לתבואה החדשה היה מילא גדול עוד יותר<sup>4</sup>.

איסור 'חדש' הוסיף להעסיק את פוסקי ההלכה גם במשך תקופת הגלות ועד לזמננו. הדיונים התמקדו בשאלות המעשיות - האם איסור חדש תקף גם בחו"ל, והאם הוא נוהג גם בתבואה של נוכרים. שאלות אלו קיבלו מימד חדש בתקופה המודרנית, כאשר ברבים מאזורי הגידול של התבואה בעולם, כגון צפון רוסיה וקנדה, ובחצי הכדור הדרומי ארגנטינה, דרום אפריקה ואוסטרליה, זריעת התבואה נעשית בדרך כלל אחרי ט"ז בניסן, שהוא היום הקובע לגבי התרת איסור החדש; אולם נושא זה לא יידון כאן<sup>5</sup>. המאמר הנוכחי יכלול עיון תלמודי-היסטורי שימתמקד באיסור חדש כפי שנהג בארץ ישראל בתקופת המשנה, בזמן הבית ולאחר החורבן, ובתקנתו של רבן יוחנן בן זכאי בנושא זה.

## חשיבותה של מנחת העומר

רבים הם קרבנות הציבור והיחיד, אך שונה ומיוחדת היא מנחת העומר מכל הקרבנות. איסור החדש הוא בתוקפו 'עד הביאכם'; לפי פשט הכתוב הקרבת מנחת העומר היא המתירה את איסור החדש, ומאפשרת לכל ישראל לאכול מן התבואה החדשה. שום קרבן לא היו מצפים לו כל ישראל ולא היו תלויים בו כמנחת העומר<sup>6</sup>, והדין של ציפייה זו עולים מן המשנה (מנחות י, ה): 'משקרב העומר הותר החדש מיד... משקרב העומר יוצאין ומוצאין שוק ירושלם שהוא מלא קמח וקלי'... איסור החדש והתרתו נידונים במשנה בפרוטרוט במסגרת הדיון על מנחת העומר<sup>7</sup>.

## היתר החדש לאחר חורבן בית המקדש

שנינו במנחות (י, ה): 'משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא יום הנף כולו אסור. אמר רבי יהודה, והלא מן התורה הוא אסור, שנאמר עד עצם היום הזה; מפני

4 תוספתא סנהדרין ב, ה; גמ' סנהדרין יב, א.

5 בעניינים אלו עי' בשו"ע או"ח ס' תפט סע' י במשנה ברורה ובבה"ל ד"ה 'אף בזמן הזה'. ועי' בהרחבה באנציק"ל כרך יב בערך 'חדש' עמ' תרכב-תרמה. ועי' גם בספרו של י"מ תא-שמע 'הלכה, מנהג ומציאות באשכנז 1000-1350' (ירושלים תשנ"ו) פרק יב.

6 למעט אולי שעיר המשתלח שכפרת כל ישראל תלויה בו (משנה יומא ו, ד).

7 שם פרק י וגמ' מנחות דף סח. ועי' גם בגמ' ר"ה דף ל וסוכה דף מא (וראה להלן).

מה הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן - מפני שהן יודעין שאין בית דין מתעצלים בו'. איסור החדש נוהג 'בכל מקום ובכל זמן... בין בפני הבית בין שלא בפני הבית'<sup>8</sup>. עם חורבנו של בית שני וביטול הקרבת מנחת העומר נשאלה מיד השאלה, כיצד ניתן להתיר את איסור החדש ללא הקרבת העומר? המשנה לא דנה ישירות בשאלה זו, אלא מציינת שרבן יוחנן בן זכאי, גדול הדור, התקין 'שיהא יום הנץ (ט"ז בניסן, יום שני של פסח, יום הנפת והקרבת העומר) כולו אסור', אך אין הסבר כיצד פוקע האיסור ללא הקרבת מנחת העומר.

## סוגיית הגמרא

הגמרא (מנחות דף סח) נדרשת לשאלת פקיעת איסור 'חדש' ללא הקרבת העומר, ומציגה על בסיס הכתובים שני פתרונות.

בפסוק קיימת סתירה לכאורה: 'ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה, עד הביאכם את קרבן אלוקים'. שני הזמנים שבפסוק אינם זהים ואינם חופפים, אחד תלוי ביום ואחד תלוי בקרבן! רב ושמואל מיישבים את הסתירה בכך שהפסוק מתייחס לשני מצבים, שתי תקופות: בזמן שבית המקדש קיים - קרבן העומר מתיר את איסור החדש; בזמן שאין בית המקדש קיים - עצם היום מתיר את החדש. לדעתם של רב ושמואל הביטוי 'עצם היום' בא למעט את הלילה, ורק בבוקר, כאשר 'האיר המזרח', פוקע איסור החדש. ר' יוחנן וריש לקיש מיישבים את הסתירה באופן אחר - המועד הקובע הוא תמיד 'עצם היום' (=האיר המזרח), גם בזמן שבית המקדש קיים; הבאת קרבן העומר היא 'למצוה' בלבד, ואינה מעכבת את היתר אכילת החדש<sup>9</sup>.

## תקנתו של רבן יוחנן בן זכאי

חורבן המקדש וירושלים הביא למשבר נורא בכל תחומי החיים, והציב שאלות קשות גם בפני ההנהגה התורנית. רבן יוחנן בן זכאי היה האיש שעמד בראש העדה, ובין השאר גם תיקן תקנות שונות שנועדו, בראש וראשונה, לבצר את סמכותם של הנשיא והסנהדרין, וגם לתת מענה לבעיות הלכתיות שהתעוררו בעקבות החורבן. רוב תקנות ריב"ז נמצאות במסכת ראש השנה, שכן רוב התקנות שהגיעו לידיעתנו קשורות לנושאים של לוח השנה, שהם בסמכותם הבלעדית של הנשיא והסנהדרין שבארץ ישראל (ר"ה פ"ד משניות א-ד). תקנתו בעניין איסור חדש קובעת שבזמן

8 רמב"ם מאכ"א י, ב.

9 בפירוש 'למצוה' כתבו התו' במנחות סח, א ד"ה 'והא' שיש מצות עשה להקריב את מנחת העומר, אבל אין איסור לאו של חדש; אך קודם בדף ה, ב ד"ה 'האיר' כתבו התו' שאין 'עשה' אלא רק 'מצוה מן המובחר'.

שאינן בית המקדש קיים יימשך אסור החדש כל אותו היום (=יום הנף), עד ליל י"ז בניסן. מכאן ניתן לדייק שבאופן עקרוני צריך היה איסור חדש להסתיים קודם לכן, אבל לא הוזכר מתי. בעניין זה קבעו האמוראים הנ"ל שבאופן עקרוני פוקע איסור החדש בבוקר, כאשר 'האיר המזרח'. הצורך בתקנתו של ריב"ז מוסבר, בדומה לתקנות אחרות שלו (ביצה ה, ב) ותקנות נוספות (תענית יז, ב; בכורות נג, ב), בתקוה שבמהרה ייבנה בית המקדש, ויטעו אנשים ויאמרו אשתקד וכי לא אכלנו בהאיר המזרח? גם עכשיו נאכל בשעה זו; והם לא ידעו, שאשתקד, כשלא היה עומר - האיר מזרח מתי, ועכשיו שיש עומר, רק הקרבת העומר מתירה את איסור החדש<sup>10</sup>.

## חידושו המקורי של רבן יוחנן בן זכאי

בכל אופן, מתוך המשנה לא מובן מה היה המצב העקרוני לפני תקנתו של ריב"ז. ייתכן, ואין זה רחוק בעיני, שעיקר חידושו של ריב"ז היה בכך שדרש שכשאין בית המקדש קיים, ואי אפשר להקריב את מנחת העומר, עיצומו של יום מתיר את החדש. אולי הייתה בידו מסורת הלכתית על כך, או שהיה זה הוא שדרש את הכתוב 'עד עצם היום הזה' ולמד מתוך כך ש'האיר המזרח מתיר'<sup>11</sup>. ניתן לשער שבמשך מאות שנים לא קרה שהתבטלה הקרבת העומר<sup>12</sup>, וייתכן שההלכה המקורית נשתכחה עד שבא ריב"ז וחזר וגילה אותה. ואל תתמה, שהרי אפילו לגבי הקרבת הפסח בערב פסח שחל להיות בשבת, מאורע המתרחש בתדירות הרבה יותר גבוהה, נתעלמה ההלכה מבני בתירה<sup>13</sup>. לכן ייחסה לו המשנה רק את התקנה 'שיהא יום הנף כולו אסור'<sup>14</sup>, אבל בעצם היה חידושו גדול ומהותי יותר: **גם כשאין מקדש יש דרך להתיר את איסור החדש - עיצומו של יום מתיר**.

10 הגמרא שם שואלת, שלפי דעתם של ר' יוחנן ור"ל שגם בזמן המקדש 'האיר המזרח' מתיר את איסור החדש והבאת העומר אינה אלא 'למצוה', למה היה צורך בתקנתו של ריב"ז? ומכח קושיה זו פירש רב נחמן בר יצחק את שיטת ריב"ז כמתאימה לשיטת ר' יהודה, ועי' בתו' סח, ב ד"ה בשיטת. מעניין לציין שבספרות המחקר לא זכתה תקנת החדש של ריב"ז לתשומת לב מפורטת, ולא הובהרה חשיבותה, ראה גדליהו אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד (הקיבוץ המאוחד תשי"ב) עמ' 67.

11 ולפי זה נצטרך לומר גם כאן, כפי שמתרצת הגמ' להלן, 'מאי התקין - דרש והתקין'.

12 גם בימי בצורת טרחו לקצור ולהביא את השעורים למנחת העומר ממקומות רחוקים כגגות צריפין וכד', עי' במשנה מנחות י, ב.

13 על תדירותו של ערב פסח שחל בשבת ראה מה שכתב הרב שלמה גורן, "ערב פסח שחל להיות בשבת", תורת השבת והמועד, עמ' 155-167.

14 על משמעותה של תקנה זו נחלק ר' יהודה במשנה. גם על תקנות אחרות של ריב"ז התעוררו מחלוקות בין תנאים (משנה ראש השנה ד, א) ואמוראים (גמ' ראש השנה לא, ב).

## השגתו של רבי יהודה

רבי יהודה חולק לכאורה על דינו של ריב"ז, או, לפי תירוצו של רב נחמן בר יצחק, על המשמעות של תקנת ריב"ז כפי שהובנה ע"י התנא קמא של משנתנו. הגמרא מסבירה לפי רנב"י שרבי יהודה הבין בדעתו של ת"ק שריב"ז **התקין** שיהא יום הנף כולו אסור **מדרבנן**, והנכון לדעתו שריב"ז **דרש** ('דרש והתקין') את לשון הכתוב 'עד עצם' בדרך של 'עד - ועד בכלל', ולפי זה איסור החדש עודנו בתוקפו **מדאורייתא** כל יום הנף, עד ליל י"ז בניסן. זאת אומרת שלפנינו מחלוקת שהתעוררה לאחר כמה דורות בין תנא קמא של משנתנו לבין רבי יהודה בהבנת תקנתו של ריב"ז בנושא החדש. לדעתו של רבי יהודה אין זו 'תקנה' במשמעות הרגילה אלא 'דרשה', לימוד של דין תורה מלשון הפסוק. היסוד לשיטתו של רבי יהודה נעוץ בהבנת לשון הכתוב **עד עצם היום הזה**. לפי הבנתו של תנא קמא ביטוי זה משמעותו עד שיגיע היום - האיר המזרח, וכך הבינו רב ושמואל וגם ר' יוחנן וריש לקיש את דעתו של ריב"ז; לעומת זאת, סבור רבי יהודה ש'עד - ועד בכלל'<sup>15</sup>, וכל יום ט"ז בניסן - יום הנף - נוהג בו עדיין איסור חדש מן התורה.

## הסיפא של המשנה

בסיפא חוזרת המשנה לעניין 'הרחוקים' שנידון כבר ברישא: 'מפני מה הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן? מפני שהן יודעין שאין בית דין מתעצלים בו'.

מה באה סיפא זו ללמד? מסתבר שהיא המשך דבריו של ר' יהודה, ומקומה במשנה מעיד על כך. כי לכאורה היה מקום לפרש שהמונח **עצם היום** הוא חצות היום, וחצות היום מתיר את איסור החדש אפילו אם לא קרב העומר, ולכן הרחוקים מותרים מחצות היום. פירוש זה בא ר' יהודה לשלול - אין ל'חצות היום' תפקיד בעצם התרת החדש, אלא רק חזקה שאפשר לסמוך עליה שכאשר הגיע חצות היום כבר קרב העומר 'מפני שהן יודעין שאין בית דין מתעצלים בו'. רבי יהודה מרגיש צורך להדגיש זאת מכיון שהוא הביא את פירושו שלו לביטוי 'עד עצם היום' - 'עד ועד בכלל', הכולל את יום הנף כולו<sup>16</sup>.

15 כמה אחרונים התלבטו אם יש מכאן הכרעה המחייבת לפסוק בכל מקום 'עד - ועד בכלל', ואכמ"ל.

16 אין זה משולל בסיס לפרש את 'עצם היום' כחצות היום, שהרי כך פירש רש"י (דברים לב, מח) מן הספרי (פ, מז): בשלושה מקומות נאמר בעצם היום הזה: נאמר בנח בעצם היום הזה בא נח וגו', במראית אורו של יום. לפי שהיו בני דורו אומרים בכך וכך, אם אנו מרגישין בו אין אנו מניחין אותו ליכנס בתיבה, ולא עוד אלא אנו נוטלין כשילין וקרדומות ומבקעין את התיבה. אמר הקב"ה, הריני מכניסו בחצי היום, וכל מי שיש בידו כוח למחות יבוא וימחה. במצרים נאמר בעצם היום הזה

ואם תקשה, אם כן, מדוע באמת מפרש רבי יהודה שיום הנף כולו אסור? צריך לתרץ ולומר שרבי יהודה הבחין בין 'בעצם היום הזה' ל'עד עצם היום הזה'.<sup>17</sup>

## סוגיות מסכת ראש השנה וסוכה

במשנה ראש השנה (ד, ג) וסוכה (ג, י) מובאות יחד שתיים מתקנותיו של ריב"ז: ...משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש, ושיהא יום הנף כולו אסור. סוגיות הגמ' בר"ה וסוכה מקבילות וזהות. הגמ' בהן שואלת למה צריך היה ריב"ז לאסור את החדש כל היום, לכאורה די היה לגזור עד חצות. ומתרת בשני אופנים: א. החשש הוא שבית המקדש ייבנה, ואז איסור החדש אינו פוקע ב'האיר המזרח' אלא רק לאחר הקרבת העומר, ואם המקדש ייבנה בט"ז או בט"ו בניסן ולא יספיקו להקריב את העומר לפני חצות הבריות יטעו ויחשבו שהאיר המזרח מתיר כמו אשתקד<sup>18</sup>. ב. רב נחמן בר יצחק מתרץ שריב"ז

הוציא ה', לפי שהיו מצרים אומרים בכך וכך, אם אנו מרגישים בהם אין אנו מניחים אותם לצאת ולא עוד אלא אנו נוטלין סייפות וכלי זיין והורגין בהם. אמר הקב"ה, הריני מוציאן בחצי היום וכל מי שיש בו כוח למחות יבוא וימחה. אף כאן במיתתו של משה נאמר בעצם היום הזה, לפי שהיו ישראל אומרים בכך וכך, אם אנו מרגישים בו אין אנו מניחים אותו, אדם שהוציאנו ממצרים וקרע לנו את הים והוריד לנו את המן והגיז לנו את השליו והעלה לנו את הבאר ונתן לנו את התורה אין אנו מניחים אותו. אמר הקב"ה, הריני מכניסו בחצי היום וכו'.

17 ועי' רש"י מנחות ה, ב, ד"ה 'האיר מזרח' דט"ז בניסן מתיר החדש, דכתיב עד עצם, ומתרגמין 'עד בכרן', ובכרן היינו מראית היום, דכתיב 'תרשיש שוהם ישפה', ומתרגמין 'כרום ימא', שמראיתו דומה לים. כאן נוהר רש"י לפרש 'מראית היום' ולא 'חצי היום', בהתאם למונח 'האיר המזרח'. ועיין בהערות של רח"ד שעוועל במהדורתו לפירוש הרמב"ן לתורה ויקרא כג, כח בשם שד"ל על פירוש 'בכרן'. ועי' רמב"ן בפירושו לתורה על ויקרא כג, כח בביאור הביטוי 'בעצם', וגם נדרש לשאלה מדוע השתמשה התורה במונח 'עצם היום הזה' בהקשר להלכות מיוחדות - ביחס לאיסור חדש (ויקרא כג, ד), ביחס לחג השבועות (שם, שם, כא), וביחס ליום הכיפורים (שלוש פעמים - שם, שם, כח; כט; ל): ... "והנה לא הזכיר בעצם היום הזה בשבת ולא במועדים רק בחג השבועות וביום הכפורים, וכן באיסור החדש אמר עד עצם היום הזה. והנראה בטעם הדבר, כי בעבור שאמר בשבועות מיום הביאכם את עומר התנופה וגו' תספרו חמישים יום, יאמר והקרבתם מנחה חדשה ממושבותיכם תביאו וגמר העניין, והאריך לצוות בקרבנות, הוצרך לומר וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש, כי גוף היום הוא קדוש ואסור בעשיית מלאכה ואיננו תלוי בעומר ולא בקרבנות. וכן ביום הכפורים, מפני שאמר (פסוק כז) ועניתם את נפשותיכם והקרבתם אשה לה, ובפרשת אחרי מות תלה עוד הכפרה בקרבנות ובשעיר המשתלח, מפני כן הוצרך לומר וכל מלאכה לא תעשו בגוף היום הזה כי יום כפורים הוא בגופו לכפר עליכם מלבד כפרת הקרבנות. וכן עד עצם היום הזה בחדש, עד גוף היום הזה שהוא יום הביאכם את קרבן אלהיכם, שאפילו לא יבוא הקרבן המצוה נוהגת בגוף היום הזה, להיות החדש אסור לפניו ומותר לאחריו".

18 ויש לדייק מלשון הגמ' 'השתא דאיכא עומר, עומר מתיר' שסוגיה זו היא כרב ושמואל, ולא כר'

נוקט בשיטת רבי יהודה, שכל היום אסור מדאורייתא (ולא מחשש 'מהרה ייבנה...'), וריב"ז לא 'התקין' שמשמעותו גזירה מדרבנן, אלא 'דרש והתקין', כלומר דרש ופירש את הפסוק שבתורה, ולימד שאיסור חדש נמשך מדאורייתא עד סוף יום ט"ז<sup>19</sup>. אין בסוגיה כאן, במסכת ראש השנה, מסקנות הלכתיות.

## מסקנותיה ההלכתיות של הסוגיה

טבלה 1. סיכום הלכתי של הסוגיא.

רבי יהודה	תנא קמא		בזמן המקדש
	ר' יוחנן וריש לקיש	רב ושמואל	
האיר המזרח מתיר	האיר המזרח מתיר	העומר מתיר	
<b>בזמן הזה</b>			
האיר המזרח מתיר*	האיר המזרח מתיר*	האיר המזרח מתיר*	
*אבל יום ט"ז אסור כל היום מדרבנן מתקנת ריב"ז			

יוחנן וריש לקיש שהבאת העומר היא רק 'למצוה'.

19 גם בסוגיה במנחות בא רנב"י לתרץ את הצורך של ריב"ז לאסור כל היום (ושם הוא המתיר היחיד), אבל במנחות הקושייה הייתה רק אליבא דר' יוחנן ור"ל שלדעתם האיר המזרח מתיר גם בזמן המקדש והעומר בא רק 'למצוה'; ואילו בר"ה הקושייה היא אפילו לדעת רב ושמואל; ע"י בתו' מנחות סח, ב ד"ה 'בשיטת' שהעירו על כך. וצ"ע, למה צריך היה רנב"י להביא תרוץ אחר? וניתן לומר שרנב"י לא הסתפק בתירוץ הראשון (מהרה ייבנה...) מכיון שאיננו מכסה אלא את האפשרות שיספיקו להביא את העומר לפני סוף יום ט"ז, אבל אם לא יספיקו יישאר החדש עדיין באיסורו; וזוהי שיטת המנחת חינוך, ראה להלן. ועי' ברבינו חננאל (ראש השנה ל, ב) שהגמ' מניחה שעל כל פנים עד סוף יום ט"ז יספיקו להקריב את העומר. וז"ל '...ושמא לא יספיקו להקריב העומר אלא סמוך לשקיעת החמה, ומאחר שנבנה הבית אסורין כל ישראל לאכול חדש ואינן מותרים בו אלא אחרי הקרבת העומר'. ברור על כל פנים שתקנת ריב"ז מכסה רק את האפשרות שיספיקו להקריב את העומר לפני סוף יום ט"ז בניסן. אבל מה קורה אם באמת, מסיבות כל שהן, לא הקריבו עומר בשנה מסוימת, מה יקרה לתבואה באותה שנה? לכאורה דין תבואה זו כתבואה שנזרעה אחר העומר שאסורה עד שיגיע העומר הבא, כמשנה דלקמן (מנחות י, ז) '...אם השרישו קודם לעומר - עומר מתיר, ואם לאו אסורין עד שיבוא עומר הבא'. ובאמת, לכך נוטה דעתו של בעל מנחת חינוך מצוה שג אות ג. אבל בעל 'שאגת אריה' (דיני חדש סי' ו ד"ה ומסתייע; טורי אבן ראש השנה ז, ב ד"ה מיד, ובאבני שהם ד"ה היכן) סבור שגם אם לא הביאו עומר איסור חדש פוקע מאליו בסוף יום ט"ז. ועיין בהערה ט למנ"ח שם שהביא מקורות המצביעים שיש בזה מחלוקת ראשונים.

טבלה 2. פסק ההלכה למעשה של אמוראי בבל בחו"ל.

הנמקה	מועד היתר אכילת חדש	החכמים
חדש בחו"ל אסור מדרבנן ואין צורך לחשוש לספיקא דיומא	ט"ז בערב, אור לי"ז	רב פפא ורב הונא
חדש בחו"ל אסור מן התורה [ולכן צריך לחשוש לספיקא דיומא עד י"ז בבוקר] אבל איסור כל יום ט"ז הוא מדרבנן מתקנת ריב"ז ואין צריך לחשוש לספיקא דיומא	י"ז בבוקר	רבנן דבי רב אשי
חדש בחו"ל אסור מן התורה ולפי ר' יהודה איסור כל יום ט"ז הוא מן התורה ולכן צריך לחשוש לספיקא דיומא ולאסור גם את יום י"ז כולו	י"ז בערב, אור לי"ח	רבינא

הטבלאות מסכמות את הסוגיה במנחות על מסקנותיה ההלכתיות. בגמרא אין התייחסות ישירה לפסק ההלכה במחלוקת האמוראים על היתר החדש בזמן המקדש, אבל יש התייחסות להיתר החדש בזמן הזה, בחו"ל; ושלוש דעות בדבר [טבלה 2].

במחלוקת שבין רב ושמואל לר' יוחנן וריש לקיש [טבלה 1] ראוי היה לכאורה לפסוק כר' יוחנן, שבדרך כלל הלכה כמותו כנגד רב ושמואל. אבל דעתו של ר' יהודה אינה מתאימה לדעתו של ר' יוחנן<sup>20</sup>. ואכן, הרמב"ם שפסק כר' יהודה פסק במקרה זה כרב ושמואל, שבזמן המקדש העומר מתיר<sup>21</sup>.

מן הגמרא אנו רואים שלא הייתה הסכמה בין האמוראים כיצד לפסוק במחלוקת שבין תנא קמא לר' יהודה [טבלה 2]. רבנן דבי רב אשי פסקו כתנא קמא שהאיסור ביום ט"ז הוא מדרבנן, מתקנת ריב"ז. אבל דעתו של רבינא, שניתן לראות בה מסקנת

20 כפי שהעירו תוס' מנחות סח, ב ד"ה 'בשיטת'.

21 גם בשאגת אריה שם ד"ה 'ולענין' צידד לפסוק כרב ושמואל.

הסוגיה, היא שהלכה כר' יהודה, ויום הנף אסור כולו מן התורה<sup>22</sup>. למעשה פסקו הרי"ף (פסחים כח, א מדפי הרי"ף), הרא"ש (פסחים פרק עשירי הלכה מב) והרמב"ם (מאכלות אסורות י, ב) כרבינא, ואסרו לאכול מן החדש עד י"ז בערב, אור לי"ח. וזה לשון הרמב"ם: "...וכל האוכל כזית חדש קודם הקרבת העומר לוקה מן התורה בכל מקום ובכל זמן, בין בארץ בין בחוצה לארץ, בין בפני הבית בין שלא בפני הבית. אלא שבזמן שיש מקדש משיקרב העומר הותר החדש בירושלם, והמקומות הרחוקין מותרין אחר חצות שאין בית דין מתעצלין בו עד אחר חצות. ובזמן הזה, במקומות שעושין שני ימים החדש אסור כל יום שבעה עשר בניסן עד הערב, מדברי סופרים". הרמב"ם פסק כדעת רב ושמואל, ולא כדעת ר' יוחנן ור"ל שהקרבת העומר היא למצוה בלבד. אבל בזמן שאין מקדש הלך הרמב"ם בעקבות רבינא, ופסק כר' יהודה שחדש אסור מן התורה כל יום ט"ז, ובחו"ל יש לחשוש גם לספיקא דיומא ולנהוג באיסור חדש עד אור לי"ח בניסן<sup>23</sup>.

## לסיום

לנושא איסור החדש היבטים רבים, הלכתיים ורעיוניים, עיוניים ומעשיים. בייחוד רבו הדיונים בעידן המודרני בשאלות שיש להן חשיבות מעשית רבה גם בימינו - באיזו מידה נוהג איסור חדש גם בחוץ לארץ ובתבואה של נכרים. אולם אנו בחרנו לדון באופן ניהוג של איסור החדש בזמן המקדש, ובשינויים שחלו בו אחר החורבן, עסקנו בשיקולים ההלכתיים שהעלו האחרונים, ובעיקר השתדלנו להבין ולהבהיר את משמעות תקנתו של רבן יוחנן בן זכאי 'שיהא יום הנף כולו אסור'.

22 ולגבי הפסק של רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע [טבלה 2], לא ברור אם דעתם כתנא קמא או כר' יהודה, ראה בשאג"א שם ד"ה 'תו' שדן בכך

23 בהגהות הרמ"ך על הרמב"ם שם תמה על פסק הרמב"ם, וטען שמן הראוי לפסוק כפשוטה של הסוגיא ודלא כרנב"י, כלומר כתנא קמא, ותקנת ריב"ז לאסור את החדש כל יום ט"ז היא מדרבנן; וזה כדעתם של רבנן דבי רב אשי.

## 'אָז רוב נָסִים הַפִּלְאָת בְּלִילָה' - הפיוט בזיקה למדרשים

הפיוט "אז רוב נסים הפלאת בלילה" הוא החלק החמישי של הקרובה "אוני פטרי רחמתיים" לפייטן הקדום יני, שחי במאה השלישית לאלף החמישי, בראשית תקופת הגאונים. המקור הקדום ביותר לפיוט זה נמצא בכת"י של הגדה של פסח שנכתב באיטליה בשנת ה"א כ"ט (1269), הגנוז במוזיאון הבריטי<sup>1</sup>. קרובה זו נהגו באשכנז לאומרה בשבת הגדול, ויש מי שראה בה קרובה ליום ראשון של פסח; אבל במקורה היא כלולה במחזור קרובות לשבתות, והייתה מיועדת לפרשת בא<sup>2</sup>. אמירת הפיוט בליל פסח נתפשטה באשכנז ומשם באיטליה ובבלקן, והיא נמצאת בהגדות אשכנז ואיטליה ובמחזור רומניא<sup>3</sup>.

הפיוט שצלעותיו בסדר א"ב כולל שבעה בתים, כאשר שישה מהם מתארים ניצחונות שהנחיל הקב"ה לעם ישראל במרוצת הדורות בתקופת המקרא בלילה, והאחרון הוא תפילה לגאולה. הנחת היסוד של הפיוט היא שכל הניצחונות הללו אירעו בליל שימורים, הוא ליל ט"ו בניסן, בו נושעו בני ישראל ממצרים. לא נפרש כל תיבה בפיוט מיוחד זה, אלא נעייין בכמה מן המדרשים עליו הוא מבוסס.

**א. אָז רוב נָסִים הַפִּלְאָת בְּלִילָה, בְּרֹאשׁ אֲשֶׁמוֹרֶת זֶה הַלַּיְלָה, גַּר צֶדֶק נִצְחָתוּ  
בְּנִחְלָק לוֹ לַיְלָה, וַיְהִי בְּחֻצֵי הַלַּיְלָה.**

הבית הראשון של הפיוט מתייחס לניצחון שהנחיל ה' לאברהם במלחמת המלכים, ובמיוחד לפסוק (בראשית יד, יט) "ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם". אברהם שנחלץ להצלת לוט בן אחיו שנלקח בשבי מצא את עצמו במלחמה גלובלית בין תשעה מלכים, שהשתרעה ממסופוטמיה ועד ים סוף. המדרש מתאר את משמעות "ויחלק עליהם לילה": "אמר רבי יוחנן: אותו מלאך שנזדמן לאברהם לילה שמו... ורבי יצחק נפחא אמר שעשה עמו מעשה לילה, שנאמר "מן השמים נלחמו הכוכבים ממסילותם נלחמו עם סיסרא" (שופטים ה, כ). רש"י שם: "שנלחמו בשבילו כוכבי לילה כמו שעשו בשביל סיסרא". המדרש משווה בין הניצחון הגדול לו זכה אברהם לניצחון ברק על סיסרא, וכשם שאצל סיסרא הכוכבים סייעו בנפילתו, כך גם אצל אברהם במלחמתו במלכים.

1 כת"י מס' add 26.957. הרב מנחם מ' כשר, הגדה שלמה, ירושלים תשכ"ז, עמ' 188.

2 עיינו פיוט יני, הוצאת זולאי, ברלין תרח"ץ, עמ' פח.

3 דניאל גולדשמידט, הגדה של פסח ותולדותיה, ירושלים תש"ך, עמ' 96.

4 סנהדרין צו, א.

המדרש מציג את הניצחון הצבאי בלבד, ואיננו מתייחס לאברהם האיש שזכה לניצחון. זאת עושה מדרש אחר, המטעים את חלקו של אברהם: "כי תצא למלחמה על אויבך וראית סוס ורכב... לא תירא מהם" (דברים כ, א). אבותיכם לא נתייראו מהם, ונצחו. אברהם אבינו מה כתיב בו: "ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם" ולא נתיירא מהם, שאמרתי לו "אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד" (שם טו, א), ונעשיתי לו מגן... וכשם שעשיתי לו אעשה לכם<sup>5</sup>. במדרש זה הפסוק "ויחלק עליהם לילה" איננו עומד במרכז הדיון, אלא משמש להוכחת הרעיון שאין צורך לפחד במלחמה<sup>6</sup>. אברהם נזכר כאן כדוגמא למי שלא פחד - וניצל. אולם יושם לב לכך, שאברהם קיבל הבטחת שמירה מה'. זאת ועוד, ההבטחה לאברהם "אנכי מגן לך" נאמרה בפרק טו, אחרי מלחמת המלכים, כשכר על מעשיו הקודמים, שמהותם לא נתבררה במדרש מתוך הנחה שהקורא מכיר את אברהם ואת צדקתו. המדרש מסיים במסר היסטורי שעניינו מעשה אבות סימן לבנים: "כשם שעשיתי לו אעשה לכם". כלומר, עם ישראל לדורותיו נהנה מזכויותיו של אברהם.

שני מדרשים נוספים קושרים את הפסוק "ויחלק עליהם לילה" עם "וה' הכה כל בכור בארץ מצרים" (שמות יב, כט). לפי השוואה זו עם ישראל זכה בגאולת מצרים באמצעות מכת בכורות בזכות נצחונו של אברהם על המלכים. "ויחלק עליהם לילה. אמר לו הקב"ה לאברהם: אתה עשית הרג בשונאי מחצי הלילה עד הבוקר, חייך, אני אעשה הרג בשונאי בניך מחצי הלילה עד הבוקר, ובמידה זו אני פורע להם. הדא הוא דכתיב ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור בארץ מצרים" (שמות יב, כט)<sup>7</sup>.

וכן, "ויחלק עליהם לילה": "רבי בנימין בר יפת משם רבי יונתן: הלילה נחלק מאליו. ורבנן אמרי, יוצרו חלקו. אמר הקב"ה: אביהם פעל עמי בחצי הלילה, אף אני פועל עם בניו בחצי הלילה. ואימתי? במצרים, שנאמר "ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור" וגו' (שמות יב, כט). אמר רבי תנחומא, אית דמפקין לישנא אחרינא: אמר הקב"ה, אביהם יצא בחצי הלילה, אף אני אצא עם בניו בחצי הלילה, שנאמר "כה אמר ה' כחצות הלילה אני יוצא" (שמות יא, ה)<sup>8</sup>. שני המדרשים מציגים את נצחונו של אברהם על המלכים כסיבה למכת הבכורות במצרים, אולם אין המדרשים מבהירים לנו מהי זכותו של אברהם במלחמת המלכים. יושם לב לכך, שהמדרש בתנחומא מכנה הן את המצרים והן את המלכים בהם נלחם אברהם בכינוי "שונאי ה'". לפי השקפת המדרש אויבי אברהם נחשבים כאויבי ה', מבלי להיכנס לשאלה מהי סיבת מלחמתו של

5 תנחומא שופטים טז.

6 רמב"ם הלכות מלכים ז, טו.

7 תנחומא לך לך ט.

8 בראשית רבה מג, ג.

אברהם בהם. המדרש בתנחומא ממשיך ללמדנו: "אמר רבי יהושע דסכנין, סימן נתן לו הקב"ה לאברהם שכל מה שאירע לו אירע לבניו". כלומר, מעשה אבות סימן לבנים. ואם מעשיו של אברהם הם סימן לבניו, אז מלחמותיו של אברהם הן סימן למלחמות עם ישראל באויביו. אויבי אברהם מסמלים אפוא את אויבי עם ישראל לדורותיו.

זאת ועוד, לכאורה, מלחמתו של אברהם במלכים היא מלחמה פרטית, שנועדה להצלת לוט בן אחיו. מה למלחמה זו עם מלחמות עם ישראל? מסתבר שבעיני המדרש לוט מסמל את עם ישראל, ולכן המלחמה להצלתו מסמלת את מלחמות עם ישראל באויביו. כאשר באים המלאכים אל לוט בסדום הוא מקבל את פניהם ועורך לפניהם משתה "ומצות אפה ויאכלו" (בראשית יט, ג). אומר רש"י על פי המדרש ש"פסח היה". ומנין לנו שפסח היה, וכי רק בגלל שכתוב שלוט אפה מצות? אלא ש לוט מסמל את היהודי שהגויים מתנכלים לו ומלאכים מצילים אותו, וזוהי בדיוק הסיטואציה של פסח במצרים.

"ויהי בחצי הלילה" (שמות יב, כט). היגד זה הוא הפזמון החוזר אחרי כל בית בפיוט, והוא הביטוי המבריק את כל הבתים ומאחדם ליחידה אחת של אירועים שהתרחשו בחצי הלילה, באותו תאריך של השנה, הוא ליל יציאת מצרים. מקבץ זה של אירועים שכולם התרחשו באותו תאריך של השנה, ובכולם עם ישראל ניצל בנס, מסתמך על הפסוק שנאמר בגאולת מצרים: "ליל שמורים הוא לה" להוציאם מארץ מצרים, הוא הלילה הזה לה" שמורים לכל בני ישראל לדורותם" (שמות יב, מב). הכתוב מעיד שבאותו לילה בכל שנה, לדורות עולם, יש לעם ישראל זכות של שמירה מיוחדת. וכמו שאמרו חז"ל: לילה "המשומר ובא מן המזיקים, כעניין שנאמר "ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף" (שם יב, כג).<sup>9</sup>

"ת"ר כל אותן ארבעים שנה ששהו ישראל במדבר לא היה יום שלא נשבה בו רוח צפונית בחצי הלילה, שנאמר "ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור" וגו'. מאי תלמודא? הא קמ"ל דעת רצון מילתא היא". רש"י שם: "שאפילו אותן ארבעים שנה דנזופים היו ולא נשבה להו בימים, נשבה להו בחצות לילה, משום דעת רצון היא"<sup>10</sup>. המדרש מטעים את סגולתו של לילה זה, אשר לפי פירוש רש"י על אתר גם בשנים של הסתר פנים לא איבד את סגולתו.

"ויהי בחצי הלילה". אמר דוד "אזכרה נגינתי בלילה" (תהלים עז, ז). אמרה כנסת ישראל, נזכרת אני את השברים שהיית שובר את האויבים בעבורי בלילה. ואין "נגינתם" אלא לשון שבר, כד"א "אני מנגינתם" (איכה ג, סג)... בא עלינו סנחריב שברת אותו בלילה, שנאמר "ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור"

9 פסחים קט, ב.

10 יבמות עב, ב.

(מל"ב יט, לה). אמר רבי נחמיה: בוא וראה אהבתו של הקב"ה על ישראל, שהרי מלאכי השרת שהן גיבורי כח עושי דברו עשאן הקב"ה שומרים לישראל... שנאמר "על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים" (ישעיהו סב, ו)<sup>11</sup>. גם מדרש זה מצטרף אל קודמו, ומעמיד על השמירה המיוחדת לה זוכים ישראל בליל פסח. אלא שמדרש זה מגייס פסוקים נוספים לתמיכה ברעיון. הפסוק "אזכרה נגינתי בלילה" (תהלים עז, ז) לקוח מתוך פרק שעניינו בקשת הצלה עכשווית מה', תוך זכירת ישועות מהעבר. דומה כי חלקו השני של המדרש מרחיב את היריעה, ומדבר על שמירה מתמדת על עם ישראל באמצעות מלאכי השרת, אשר באהבתו מינה אותם הקב"ה לשמור על עם ישראל בהתמדה, לא רק באותו לילה, אלא "כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשו".

### ב. דָּנַת מֶלֶךְ גֵּרָר בַּחֲלוֹם הַלַּיְלָה, הַפְּחַדְתָּ אֲרָמִי בְּאִמְשׁ לַיְלָה, וַיֵּשֶׁר יִשְׂרָאֵל לְמִלְאָן וַיִּוָּכַל לוֹ לַיְלָה, וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה.

"הפחדת ארמי באמש לילה" (בראשית לא, כד). "ומניין שנתעטרו בנים בשביל אבות? בשעה שיצא יעקב מאצל לבן רדף לבן אחריו, ונגלה עליו הקב"ה בדרך ואמר לו: "השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע". כיון שבאו להתווכח זה עם זה, מה יעקב אומר ללבן: "לולי אלוקי אבי אלוקי אברהם ופחד יצחק היה לי". הוי זכות אברהם הצילתו ליעקב<sup>12</sup>. עניינו של המדרש הוא בזכות אבות שעמדה ליעקב להצילו. אבל יש רגליים לסברה שהמדרש מלמדנו שכשם שעמדה זכות אבות, כך תעמוד גם לישראל זכות אבות. הוכחה לכך ניתן למצוא בפתיחה של המדרש: "עטרת זקנים בני בנים ותפארת בנים אבותם" (משלי יז, ו), היינו, הצדיקים מתעטרין בבני בניהם ובניהם מתעטרים באבותם.

### ג. זָרַע בְּכוֹרֵי פִתְרוֹס מִחֲצַת בַּחֲצִי הַלַּיְלָה, חִלָּם לֹא מָצְאוּ בְּקוֹמָם בַּלַּיְלָה, טִיסַת נָגִיד חֲרָשֶׁת סִלִּית בְּכוֹכְבֵי לַיְלָה, וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה.

בית זה עוסק בניסי יציאת מצרים, ולא נדון בו כאן.

### ד. יַעֲץ מִחֶרֶף לְנוֹפֶף אוֹנֵי בַּלַּיְלָה, הוֹבִשְׁתָּ פִגְרֵי בַּלַּיְלָה, פָּרַע בֵּל וּמִצְרָיו בְּאִישׁוֹן לַיְלָה, לֹאִישׁ חֲמוּדוֹת נִגְלָה רַז חֲזוֹת לַיְלָה, וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה.

"יעץ מחרף לנופף": היגד זה שבפיוט, מתייחס לדברי הכתוב אודות סנחריב מלך אשור: "את מי חרפת וגדפת ועל מי הרימות קול... אל קדוש ישראל" (ישעיהו לז, כג), וכן לתיאור בואו לירושלים: "עוד היום בנב לעמוד ינופף ידו הר בת ציון" (שם י, לב). בדברי הנביא מוטעמת גאוותו של סנחריב, שראה את עצמו כמלך כל יכול. וכך

11 שמות רבה יח, ה.

12 תנחומא תולדות ד.

עולה גם מדברי המדרש, המונה בעלי גאווה שנענשו במידה כנגד מידה: "וכן שנחריב במה שנתגאה בו נפרע ממנו, שנאמר "בִּיד מְלָאכִיךְ חֲרַפְתָּ ה' ותאמר ברב רכבי אני עליתי מרום הרים ירכתי לבנון, ואכרות קומת ארזיו מבחר ברושיו"... (מל"ב יט, כג-כד). לפיכך "ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור מאה ושמונים וחמישה אלף. וישכימו בבוקר והנה כולם פגרים מתים" (שם לה)... וכתוב זה הדבר אשר דבר ה' עלי: "בזה לך לעגה לך בתולת בת ציון אחריך ראש הניעה בת ירושלים. את מי חרפת וגדפת ועל מי הרימות קול ותשא מרום עיניך על קדוש ישראל" (שם כא-כג)<sup>13</sup>. המדרש מתייחס לכמה אישים, רובם מלכי אומות העולם, שנתגאו בכוחם ונענשו במידה כנגד מידה, ביניהם גם אבשלום, נבוכדנצר ונגיד צור.

"הובשת פגרי בלילה": היגד זה שבפיוט מתייחס אף הוא לסנחריב מלך אשור, אשר צבאו ניגף במגפה בשערי ירושלים (ישעיהו לו, לו). אף המדרש מתייחס לאירוע זה: "ארבעה מלכים מה שתבע זה לא תבע זה, ואלו הם: דוד ואסא יהושפט וחזקיהו. דוד אמר "ארדוף אויבי ואשיגם וגו'" (תהלים יח, לח). אמר לו הקב"ה: אני עושה כן... עמד אסא ואמר אין בי כח להרוג, אלא אני רודף ואתה עושה. אמר הקב"ה: אני עושה כן... עמד יהושפט ואמר: אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף, אלא הריני אומר שירה ואתה עושה. אמר ליה הקב"ה: אני עושה כן... עמד חזקיהו ואמר: אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף ולא לומר שירה. אלא הריני ישן במיטתי ואתה עושה. אמר לו הקב"ה: אני עושה כן, שנאמר "ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור"<sup>14</sup>. המגפה שניגף חיל מלך אשור בשערי ירושלים בימי חזקיהו, זו השורה הראשונה שבבית הרביעי בפיוט.

שאלה שנשאלת בבית מדרשם של לומדי מקרא: האם הקב"ה נותן לעם ישראל כוח, ומאפשר לו להלחם באויביו בכוחות עצמו ולנצחם, או שהקב"ה נלחם עבור עם ישראל בעצמו? במקומות מסוימים במקרא אנו מוצאים שהקב"ה נלחם עבור עם ישראל בעצמו. כך מצינו בקריעת ים סוף, בכיבוש יריחו ובישועת ישראל בימי חזקיהו. אולם בשני מקומות במקרא כתוב בפירוש שהקב"ה נותן לעם ישראל כח להלחם בכוחותיו. כך בימי דוד, כפי שנאמר בשירתו: "ואכלם ואמחצם ולא יקומון" (שם"ב כב, לו). "ואשחקם כעפר ארץ כטיט חוצות אדיקם ארקעם" (שם מג). וכך גם בנבואת מיכה הנביא (ד, יג): "קומי ודושי בת ציון כי קרנך אשים ברזל ופרסותיך אשים נחושה, והדיקות עמים רבים". מתי עם ישראל נמצא ברמה גבוהה יותר, כאשר ה' נלחם עבורו - או כשהוא נלחם בכוחותיו הוא? לכאורה האפשרות הראשונה נכונה, אולם לא בהכרח. יתכן לומר שכשה' נלחם עבור עם ישראל סימן שאין הוא סומך עליהם, מה שאין כן כאשר ה' מאפשר לעם ישראל להלחם בכוחותיו. אם כן, מדוע

13 שם בשלח יב.

14 פתיחה לאיכה רבתי ל; איכה רבה ד, טו.

אין הקב"ה מרבה להנהיג את עם ישראל בדרך זו? בגלל החשש מתחושת "כוחי ועוצם ידי" העלולה להתעורר כאשר עם ישראל מרגיש שכוחו עמו להלחם ולנצח. עמדתו של הפייטן בשאלה זו ברורה - הכתוב עצמו מעיד שמלאך ה' הכה במחנה אשור, ואף הפייטן עצמו כותב: "הובשת פגריו בלילה", וכל ההצלות המתוארות בפיוט הן התרחשות ניסית, פועל ה', ולא באו ביוזמת ישראל.

### ה. מְשַׁתְּכַר בְּכָלִי קִדְשׁ נַהֲרֵג בּוֹ בְּלִילָה, נוֹשֵׁעַ מִבּוֹר אֲרִיּוֹת פּוֹתֵר בְּעֵתוֹתַי לִילָה, שְׁנָאָה נָטַר אֲגָגִי וְכָתַב סְפָרִים בְּלִילָה, וַיְהִי בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה.

"משתכר בכלי קדש": הכוונה למסופר בדניאל ה, ב-ג, אודות בלשצר מלך בבל שהשתכר בשתייה מכלי המקדש. "וכלים מכלים שונים" (אסתר א, ח): "מי גרם לבלשצר שתתקעקע ביצתו מן העולם, לא על ידי שנשתמש בכלי בית המקדש? הדא הוא דכתיב 'בלשצר אמר בטעם, חמרא להיתיה למאני דהבא וכספא די הנפק נבוכדנצאר וגו'. מה כתיב ביה, בה בליליא קטיל בלשצר מלכא כשדאה" (דניאל ה, ל)<sup>15</sup>. ברקעו של המדרש עומד סיפור גלות יהויכין, שגלה לבבל ואתו החרש והמסגר וכלי בית ה' (מל"ב כד, י-ז), מהם שתה בלשצר במשתה. גם במשתה אחשוורוש השתמשו בכלי בית ה', כפי שנרמז בפסוק "וכלים מכלים שונים". המדרש מטעים את חילול השם הגדול שבכך, שבעטיו נהרג בלשצר.

"וכתב ספרים בלילה": הכוונה להמן, כפי שכתוב: "ויקראו סופרי המלך וגו' ככל אשר צוה המן" (אסתר ג, יב). כתיב "ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" (שמות א, כב). פרעה צוה והקב"ה לא צוה... ומה צוה, "כי ביד חזקה ישלחם" (שמות ו, א), וכן הות ליה... ודכוותיה, "ככל אשר צוה המן". הוא צוה והקב"ה לא צוה. המן צוה להשמיד להרוג ולאבד, וה' לא צוה. ומה צוה, "ישוב מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים על ראשו", וכן "ותלו אותו ואת בניו על העץ"<sup>16</sup>. ברקעו של המדרש עומד הרעיון ש"רבות מחשבות בלב איש ועת ה' היא תקום". מלכי הגוים חורשים רעות על ישראל, והקב"ה מפר את עצתם. המדרש מתייחס לשני הרשעים הגדולים ביותר במקרא, פרעה והמן, שבקשו להשמיד את עם ישראל, אולם הקב"ה שומר על ישראל ומנע זאת מהם.

### ו. עוֹרֶרֶת נִצְחָה עָלָיו בְּנֶדֶד שְׁנַת לַיְלָה, פּוֹרָה תִּדְרוֹךְ לְשׁוֹמֵר מֶה מְלִילָה, צָרַח כְּשׁוֹמֵר וְשָׁח אֶתָּא בְּקֹר וְגַם לִילָה, וַיְהִי בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה.

"פורה תדרוך": על פי הפסוק "פורה דרכתי לבדי" (ישעיהו סג, ג): "נשתעבדו ישראל במצרים ונגלה הקב"ה כביכול עמהם... וכן בבבל... וכן במדי... ביון היה הקב"ה עמהם...

15 אסתר רבה ב, יא.

16 שם ז, כב.

אמרו לו להקב"ה: כל כך למה? אמר להם: כל הימים שאני עמהם אין נוטלין שם רע. במצרים הייתי עמהם ונמצאת שלימה... בבבל הייתי עמהם ונמצאת שלימה... במדי הייתי עמהם ונמצאת שלימה. בין... באדום... "ועתה שמעי נא זאת עדינה היושבת לבטח" וגו' (ישעיהו מז, ח). מה הקב"ה עתיד לעשות לה? "אשכיר חצי מדם" (דברים לב, מב). ולא זאת בלבד, אלא שעתיד לדורכן, שנאמר "פורה דרכתי לבדי". והוא עתיד לדרוך במנעלו לכל גדולי אדום, שנאמר "על אדום אשליך נעלי" (תהלים ס, י).<sup>17</sup> במרכז המדרש ניצב הרעיון שהקב"ה יורד לגלות עם עם ישראל, ושומר עליהם שם. כך היה בגלות מצרים, כך היה בגלות בבל. כך היה בגזירות יון ובגלות אדום. ברקע המדרש עומד עניין ארבע המלכויות שמשעבדות את ישראל במרוצת הדורות. אדום, המלכות הרביעית, עדין שולטת על עם ישראל, אולם גם היא עתידה לתת את הדין ולעבור מן העולם, לכן הדרשן מדבר עליה בלשון עתיד. יושם לב לכך, שמתוך ששת בתי הפיוט המדברים על ישועות העבר, זו השורה היחידה הכתובה בזמן עתיד.

"שומר מה מלילה" (ישעיהו כא, יא): "שומר מה מלילה. מי שהוא שומר, "הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל. ה' שומרך וגו'. ה' ישמרך מכל רע וגו'. ה' ישמור צאתך ובואך" וגו' (תהלים קכ, ז-ח). משמר שלא תכנס אומה באומה, מלכות במלכות, כחוט השערה, אלא הגיע זמנה ליפול ביום נופלת ביום, בלילה - נופלת בלילה. וכן הוא אומר... ביה בלילא קטיל בלשצר" (דניאל ה, ל).<sup>18</sup> המדרש מתייחס בכינוי "שומר" לקב"ה, השומר על עם ישראל, שהוא כשומר הניצב על משמרתו - לא ינום ולא ישן. המדרש מבהיר גם את תוכן השמירה. ארבע המלכויות ששעבדו את ישראל במרוצת ההיסטוריה עולות ויורדות חליפות. הקב"ה משגיח שחילופי המשמרות יעשו בזמנם בדייקנות, מבלי שתיכנס אומה אחת לתוך תחום חברתה. הרעיון הנובע מכך הוא ששום אומה איננה יכולה להציק לישראל יותר ממשיך הזמן שנקבע לה לשלוט. בהגיע עתה, היא יורדת מעל במת ההיסטוריה.

"אתא בוקר וגם לילה" (ישעיהו כא, יב). בוא וראה מה בין הצדיקים לרשעים, כעניין שנאמר "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע" (מלאכי ג, יח). משל למה הדבר דומה? למטרוניתא שהיתה לה שפחה, והלך בעלה למדינת הים. כל הלילה הייתה אומרת שפחתה לאותה מטרוניתא: אני נאה ממך, והמלך אוהב אותי יותר ממך. אמרה לה אותה מטרוניתא: יבוא הבוקר ותדע מי נאה או מי שאוהב המלך. אף כך אומות העולם אומרים לישראל: אנחנו מעשינו יפין ובנו חפץ הקב"ה. לך אמר ישעיה, יבוא הבוקר ונדע במי חפץ הקב"ה, שנאמר "אמר שומר אתא בוקר וגם לילה".<sup>19</sup> במרכזו

17 שם טו, טז.

18 ילקוט שמעוני ישעיהו תכ.

19 תנחומא שלח יג.

של הדין עומד הוויכוח שבין הנוצרים לישראל, הללו טוענים שכיון שעם ישראל חטא, ה' עזבו ובחר במקומם את הנוצרים, שהם ישראל האמיתי. על נושא זה נערכו ויכוחים רבים, ובימי הביניים העסיק נושא זה - הויכוח עם הנוצרים - את פרשנות המקרא בצפון צרפת<sup>20</sup>. המדרש מייצג ויכוח זה באמצעות המשל המובא בו. השימוש בפסוק "אתא בוקר וגם לילה" עניינו לומר שבעת הגאולה יוברר ללא כל ספק מי נאה יותר, היינו במי בחר ה'.

**ז. קרב יום אשר הוא לא יום ולא לילה, רם הודע פי לך היום אף לך הלילה, שומרים הפקד לעירך כל היום וכל הלילה, תאיר כאור יום חשכת לילה, ויהי בחצי הלילה.**

"קרב יום אשר הוא לא יום ולא לילה": על פי הפסוק "והיה יום אחד הוא יודע לה' לא יום ולא לילה" (זכריה יד, ז). "עמד אברהם והיה מתפלל לפני הקב"ה שלא ישתעבדו בארבע מלכויות..." "אימה" (בראשית טו, יב) - זו מלכות הרביעית... "חשכה" - זו מלכות יון שהחשיכה עיניהן של ישראל. "גדולה" - זו מלכות מדי שגדלה למכור ישראל חנם. "נופלת" - זו מלכות בבל... "עליו" - אלו בני ישמעאל שעליהם בן דוד יצמח... רבי זעירא אמר לא נבראו הללו אלא עצים לגיהנם"<sup>21</sup>. עניינו של המדרש הוא דיון בארבע מלכויות שהציקו לישראל במרוצת הדורות. יושם לב לכך, שהמדרש הנוכחי מונה חמש מלכויות, כשהוא כולל גם את ישמעאל.

\* \* \*

במרכז הפיוט ניצבים הצלת אברהם והצלת עם ישראל בזכותו כליל השימורים ובכל עת, והענשת שונאי ישראל שהציקו לנו במרוצת הדורות. הפיוט מתרכז באזכור אירועי הצלה מתקופת המקרא, ובהבעת תקווה שבעתיד תימשך מגמה זו. המדרשים עליהם מבוסס הפיוט מרחיבים כדרכם ועוסקים גם בזכות אבות, במעשה אבות סימן לבנים, במידה כנגד מידה ועוד; הפיוט כשלעצמו מסתפק בתיאורי ההתרחשויות, ואילו המדרשים שופכים עליו אור של הסתכלות יהודית, הרואה את האירועים בעיני מאמין השואב מן העבר את תקוות העתיד. הפיוט מבטיח לנו שכמו שהמלכויות ששעבדו את ישראל במרוצת הדורות אבדו, כך גם המלכות הרביעית השולטת עדיין בכיפה תעבור מן העולם, וסוף הגלות תלוי בנו - בתפילה ובתשובה.

20 ראו אברהם גרוסמן, הפולמוס היהודי הנוצרי והפרשנות היהודית למקרא בצרפת במאה הי"ב, ציון נא [תשמ"ו] עמ' 29-57; שרה קמין, פירוש רש"י על שיר השירים והוויכוח היהודי נוצרי, בין יהודים לנוצרים בפרשנות המקרא, ירושלים תשנ"ב, עמ' 33-43; יהושפט נבו, השתקפותו של הוויכוח היהודי נוצרי בפרשנות ימי הביניים במאה הי"ב בצפון צרפת, פרשנות המקרא הצרפתית, רחובות תשס"ג, עמ' 263-291.

21 ילקוט שמעוני לך עו; בראשית רבה מד, יז.

## האם יהודי יכול להפוך לגוי?

מקובל כהנחת יסוד שלא ניתן להפוך יהודי לגוי, וכלשון הגמרא בסנהדרין (מד, א) "ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא". אך עיון בסוגיות ובמפרשים מעלה שקיימים מספר מקרים של מעברים כאלו.

1. הדוגמא הראשונה עולה מדברי התוספות בסנהדרין (סח, ב). תוספות סובר שגר קטן שהתגייר על דעת בית דין ובגדלותו לא קיבל מצוות הופך חזרה לגוי.

ואף על גב דאמרינן בכתובות (בבלי יא, א) הגדילו יכולין למחות, הא אמרינן דכשגדלו שעה אחת ולא מיחו שוב אין יכולין למחות, דמועיל להו מילה וטבילה של קטנות שהיתה בגופם, ואין חסרים אלא קבלת מצוות, ומתוך שגדלו ולא מיחו היינו קבלה.

אף שיש מהמפרשים שפירשו את דבריהם שמתברר למפרע שכלל לא היה יהודי, כבר הראו האחרונים (עי' למשל בשיעורי ר' דוד כתובות יא, א) שהכוונה ל"מכאן ולהבא" ולא למפרע.

2. דוגמא שנייה המבוססת על יסוד התוספות מובאת באחרונים. הגמרא בכריתות (ט, א) מלמדת שלצורך הגירות, מלבד המילה והטבילה, יש צורך בהרצאת דמים, דהיינו בהבאת קרבן. אמנם הגמרא דורשת שם שכשאינן אפשרות להקריב קרבן ניתן להתגייר ללא קרבן, שהרי נאמר "וכי יגור אתכם גר לדורותיכם" (במדבר טו, יד) ומשמע שבכל דור ניתן להתגייר, גם כאשר אין בית המקדש ואין קרבן. השאלה היא מה יהיה דין מי שכבר התגייר בלי קרבן כאשר ייבנה בית המקדש? בברייתא בסוגיה מובא שעל כל גר להפריש רובע לקינו, אלא שרבן יוחנן בן זכאי בטלה תקנה זו כדי שלא יטעו להשתמש בהקדש. משמע שלאחר שייבנה בית המקדש חוזרת החובה על כל גר להקריב קרבן. בזמן הבית לא ניתן להתגייר ללא קרבן, והיות והחובה להקריב חוזרת בבניין הבית - נראה שלאחר בניית בית המקדש כל הגרים יהפכו להיות גויים עד שלא יביאו קרבן. כן כתב בפירוש ר' דוד הקשר וצ"ל (מראשי ישיבת קול תורה, בספרו 'שירת דוד' על כתובות יא, א):

ואולי יש לומר שכך הוא דינה של הגירות, דכיוון דבזמן הזה סגי במילה וטבילה משום שאי אפשר להביא קרבן הרי גירות זו מהני כל זמן שאי אפשר להביא קרבן. אבל כשיבנה בית המקדש ויהיה אפשר להביא קרבן - הדר דינא

שהגירות לא נשלמה, ולא הוי גר עד שיביא קרבן, וממילא נפקעת יהדותו מכאן ולהבא עד שיביא קרבן<sup>1</sup>.

3. מקור נוסף, הדומה לדוגמא הקודמת אך מתייחס לטבילה ולא לקרבן, עולה מדברי רבנו נתנאל מבעלי התוספות בפירוש סוגיית "מל ולא טבל" ביבמות (מו, א). בסוגיה ישנה מחלוקת משולשת האם יש צורך לשם גירות בטבילה לחוד כשיטת רבי יהושע, במילה או בטבילה כשיטת רבי אליעזר, או בשתייהן כשיטת חכמים. רבי יהושע מביא כמקור לשיטתו את הפסוק במעמד הר סיני "ויקח משה את הדם ויזרוק על העם" (שמות כד, ח) שהרי "גמירי דאין הזאה בלא טבילה". תוספות מביא שם את דעת רבי עקיבא הממעט גר שמל ולא טבל מהפסוקים הנוגעים לקרבן פסח מצרים. מתוך כך מגיע התוספות ישנים ביבמות שם לדיון כיצד מסבירים שאר התנאים את אכילת פסח מצרים.

עוד פירש רבינו נתנאל דודאי ר' עקיבא פליג עליהו, וקמפלגי בגר שבא להתגייר בזמן הזה, דר' אליעזר סבר דהוי גר, שהרי כשאכלו בפסח אבותינו עדיין לא טבלו ומכל מקום נפקו מתורת ערל מדאכלו בפסח, אם כן מל ולא טבל הוי גר, ור' יהושע סבר דלא הוי גר, שהרי טבלו במתן תורה, וכיון שנצטוו לטבול לא הוי גר אם לא טבל. ור' עקיבא סבר דמדאכלו בפסח טבלו, דאי לאו הכי הוו אסורים בו כדמרבינן מקרא מל ולא טבל שאינו אוכל וכו'.

בפשטות נראה מדברי שבזמן שהקריבו קרבן פסח מכיוון שלא היה צורך בתהליך הגיור בטבילה דור המדבר "התגיירו" ללא צורך בטבילה, ואילו לאחר שהתחדש בזמן מתן תורה דין הטבילה הם הפכו חזרה לגויים עד שיטבלו (דוגמא זו ממש דומה לדוגמא שהובאה לעיל בשם ה"שירת דוד" רק ביחס לטבילה).

עד כאן הדוגמאות היו למקרה של גר שחוזר חזרה לגיתו, אך כעת נביא מספר דוגמאות לחידוש מיוחד של יהודי גמור ההופך לגוי.

4. הדוגמא הבאה היא מגמרא מפורשת, אך יש מהמפרשים שדחקו לפרש בה באופן שונה. הגמרא ביבמות (יז, א) דנה האם יש לחשוש במקומות אליהם גלו עשרת השבטים שמא אחד מאנשי אותו המקום הוא יהודי מצאצאיהם ויש לחשוש לקידושו, ומסיקה "כי אמריתה קמיה דשמואל, אמר להם: לא זזו משם עד שעשאו

1 בהמשך הוא מעיר "זה דבר תימא משום שלא מצינו גירות שכבר חלה שתפקע וישראל יחזור דינו להיות כגוי, וצע"ג" אמנם לאחר מכן מסביר על פי זה יסוד זה את התוספות בסנהדרין שהבאנו לעיל.

גויים גמורים, שנאמר: בה' בגדו כי בנים זרים ילדו". נראה בפירוש מגמרא זו שניתן להפוך יהודי לגוי! וכן הביא שם המאירי (בית הבחירה יבמות טז, ב):

אלא שקבלה היתה בידם שכל אותם שניטמעו בהם ניטמעו לגמרי אנשים ונשים, עד שבית דין שבאותו הדור עשאום כגוים גמורים שלא להיותם בכלל דיני ישראל כלל. ומכאן היו קצת רבותי חוככין לומר שכל משומד בזמן הזה גוי גמור הוא<sup>2</sup> ואין חוששין לקדושי<sup>3</sup>, ואף קצת חכמי אשכנז הגידו לי בשם גדולי רבניהם לענין חליצה.

בעל ה"קרבן אורה" (יבמות יז, א) התקשה בביאור גמרא זו, והציע מספר דרכים לפירושה:

אמר להם לא זו משם עד שעשאום כגויים גמורים. ואפשר לומר (1) דלענין קדושין קאמר דעשאום כגויים, דלענין זה הפקיעו הקדושין, אבל לשאר מילי לכאורה אי אפשר לעשות כגוי, כיון שמן הדין ישראלים הם. אבל מלישנא דקרא דמייתי כי בנים זרים ילדו משמע דלכל מילי כגויים שוינהו, (2) ועל פי הנביאים ורוח הקודש נעשה זאת. ואפשר (3) דכל שנטמע בימים הקדמונים בין גויים היה דינו לגמרי כגוי. ויש לקיים בזה דברי מהרש"ל ז"ל שכתב לעיל (טז, ב) בתוס' ד"ה אמוראי ניהו דכל שנהג מעצמו כגוי לא היה לו דין ישראל, ומהרש"א ז"ל הקשה עליו דהא ישראל מומר הוה. ולפי הנ"ל י"ל דכל שנטמע בין הגויים הרי היה בכלל תקנה זו להעשות כגוי גמור.

הרי שלפי שני התירוצים האחרונים ייתכן ויהודי יהפוך לגוי, כדברי המאירי המחודשים.

5. מקרה דומה נוסף ניתן למצוא בדין הכותים. הגמרא בחולין (ו, א) מתארת שלאחר שמצאו לכותים דמות יונה בהר גריזים (ולאחר עוד כמה שלבים, עיין ברמב"ן שם) "עשאום כגויים גמורים". והנה, כיצד הפכו את הכותים שהיו כיהודים לגויים גמורים? לפי הדעות שעיקר הגירות תלויה בקבלת המצוות ניתן להסביר שהתברר שהכותים כלל לא התכוונו לשמור מצוות וממילא לא היו מעולם גרים. אך לפי השיטות שאפילו כאשר "הוכיח סופן על תחילתן" שלא התכוונו לקבל מצוות מועילה הגירות, כיצד

2 הריטב"א שם דחה דעה זו, אך הביא בשם הגאונים שמשומד שרוצה לחזור נהגו להטבילו.

3 וכן הביא בשו"ת הרדב"ז (א, שנא): "דקדושי מומר לאו דאורייתא ניהו, אלא משום חומרת אשת איש אמרו מומר שקדש חוששין לקדושי, דמדן תורה הרי הוא כגוי לכל דבריו".

## התבטלה גירותם?

בפסקי הרי"ד שם מסביר שהתברר למפרע שכל גירותם הייתה שלא לשם שמיים ומעולם לא היו גרים, בריא"ז (פסקי ריא"ז נדרים ב, ו, ה. ועיין ב"י אה"ע ד) מופיע שעשאו כגויים לחומרא אך לא לקולא, והחכמת בצלאל (נדה נו, ב. וכן כתבו עוד אחרונים)<sup>4</sup> מסביר שיש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה אפילו בקום עשה. אמנם מפתיעה ביותר דעת החתם סופר (הגהות חת"ס או"ח סי' לט):

ונראה לפי עניות דעתי שיש כח בכלל ישראל להוציא המורדים מכלל האומה ויחזרו לגויים גמורים אף להקל, וזכר לדבר ראה ויתר גויים שהתיר להם ז' מצוות, אף על גב דלאו ראייה גמורה היא מכל מקום כן נראה לי, והם נמנו וגמרו להוציאם מברית ישראל לגמרי וכו' ומצינו בעזרא יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה משמע שהוציאם מכלל ישראל. וכן נראה לי.<sup>5</sup>

6. מקור נוסף ניתן למצוא מתוך התבוננות בדברי הרמב"ם ביחס לעיר הנדחת (ע"ז ד, ו):

והיאך דין עיר הנדחת, בזמן שתהיה ראויה להעשות עיר הנדחת, בית דין הגדול שולחין ודורשין וחוקרין עד שידעו בראיה ברורה שהודחה כל העיר או רובה וחזרו לעבודת כוכבים אחר כך שולחים להם שני תלמידי חכמים להזהירם ולהחזירם אם חזרו ועשו תשובה מוטב ואם יעמדו באולתן בית דין מצוין לכל ישראל לעלות עליהן לצבא והן צרין עליהם ועורכין עמהן מלחמה עד שתבקע העיר כשתבקע מיד מרבין להם בתי דינין ודנים אותם, כל מי שבאו עליו שני עדים שעבד כוכבים אחר שהתרו אותו מפרישין אותו, נמצאו כל העובדים מיעוטה סוקלין אותן ושאר העיר ניצול, נמצאו רובה מעלין אותן לבית דין הגדול וגומרין שם דינם והורגין כל אלו שעבדו בסייף, ומכין את כל נפש אדם אשר בה לפי חרב טף ונשים אם הודחה כולה.

4 ועיין באנציקלופדיה תלמודית בערך כותים סיכום הדעות.

5 מעניין לראות בהקשר זה את דברי החתם סופר בשו"ת (ח"ו סי' קצה): "עונש המחלל שבת, אין בידינו לדון דיני נפשות, ואם לא ישמע לכופו הרי הוא מובדל מכלל ישראל, ונידון כיוצא מן הדת, ואינו לא ישראל ולא נוצרי ולא תוגר וכו', כלל דמילתא כאילו נמחה שמו מישראל עד שישב אל ה' וירחמהו". ועיין עוד בשו"ת מהרשד"ם אבן העזר סימן י' ובתשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן קמב ובמשנה הלכות ח"ה סי' רמד. אמנם חלק על כך בחריפות באגרות משה (ח"ט י"ד סי' מא) "וברור ופשוט שאי אפשר דבר כזה בעולם, שלכן צריכה חליצה מיבם מומר, ואף להפוטרים הוא מטעם אחר כדאיתא במרדכי פרק החולץ עיי"ש, וברור שאין זה מדברי החתם סופר". ואולי יש לחלק בין סוגי מומרים שונים.

חלק מהמפרשים (עיין לחם משנה) פרשו כי הרמב"ם סובר שבמקרה בו רוב העיר חטאה אין צורך בהתראה כדי להרגם בסייף. וביאר הגר"א (בליקוטים בסוף הספר שנות אליהו):

צריך לומר דעיר הנדחת שכמעט כל העיר חטאו עשאו התורה כגוי שחטא וגוי לכל העבירות שעשה מיתתו בסייף וגם בגוי אינו צריך התראה שאזהרתו זו היא מיתתו וגם ממונו של גוי הוא הפקר אבל יחידים שעבדו עבודה זרה דינם כישראל ובישראל יש מיתות חלוקות לפי העבירות שעשאו, לכך יחידים צריכין התראה וגם מיתתן בסקילה וגם ממונם פלט כדין הרוגי בית דין שנכסיהם ליורשים.

דהיינו שדין אנשי עיר הנדחת כדין בני נח, ולפיכך אינם צריכים התראה כדין בני נח, ונהרגים בסייף כבני נח. לכאורה פירושו לא מובן, והרי הם יהודים, וכיצד הם הופכים לבני נח? ייתכן לבאר<sup>6</sup> על פי היסוד שהובא לעיל שלאומה יש כוח להוציאם מכלל ישראל, ובמקרה זה שעולים עליהם למלחמה ממילא הם נפרדים מהאומה ויוצאים מכלל ישראל.

7. דוגמא אחרונה היא המקור של דיון החתם סופר שהובא לעיל. הגמרא בגיטין (מה, א) פוסקת:

ספר תורה, תפילין ומזוזות שכתבן (מין) ומסור, גוי ועבד, אשה וקטן, וכותי וישראל מומר - פסולין, שנאמר: וקשרתם... וכתבתם, כל שישנו בקשירה ישנו בכתובה, וכל שאינו בקשירה אינו בכתובה.

ויש לשאול, בכל הדוגמאות שהגמרא מביאה האנשים שהוזכרו אכן אינם בדין קשירה, אך במוסר לכאורה אינו כך! מדוע המוסר ממון חברו למלכות אינו בקשירה? מסביר הנמוקי יוסף (הלכות תפילין ז, א) "ישראל המוסר ממון חברו למלכות שהוא מאותן שמורדין ולא מעלין וכגוי הוא חשוב". אך תמה על דבריו הבית יוסף (או"ח סי' לט) "ואיכא למידק האי מסור היכי דמי, אי להכעיס בכלל ישראל משומד הוא, ואי לתיאבון מאי שנא משאר עבירות, דלא הוי פורק עול כשעובר על מצוה אחת לתיאבון". ועל כך משיב החתם סופר בהגהותיו "שיש כח בכלל ישראל להוציא המורדים מכלל האומה". מעניינת סברה זו דווקא ביחס למוסר שיוצא ממש נגד האומה, שהרי הוא מרגל לטובת המלכות ומלשין על ישראל וממילא עובר לצידם.

6 כן כתב בחק ומשפט לרב יהודה גרשוני עמוד רסז ובעוד אחרונים, ונראה שכן עולה מדברי שו"ת צפנת פענח רנז בסופו (הוצאת ורשא).

\*\*\*

מסיכום הדוגמאות נראה שישנם שני מקרים בהם ניתן "לצאת מחוץ ליהדות":  
1. גר שהתגייר בתנאים שהיו קיימים באותו מצב, ולאחר מכן התחדש תנאי נוסף בגירות אותו הוא לא קיים. 2. במקרה שהאומה הוציאה אנשים מכללה.

בכדי לנסות להבין מדוע דווקא במקרים אלו תיתכן "יציאה מן היהדות", יש להבין תחילה מדוע גוי יכול להפוך עצמו ליהודי אך יהודי לא יכול להפוך עצמו לגוי. אולי דווקא על ידי היוצאים מן הכלל נלמד על הכלל כולו. כבר הסבירו רבים שישנו הבדל עקרוני בין בן נח לישראל: בן נח הוא אישיות פרטית ואילו ישראל הוא חלק מאומה. דוגמא לכך היא דיני השיעורים שנמסרו דווקא לישראל ולא לבני נח (עיין רמב"ם מלכים ט, י) כיוון ששיעורים נדרשים לכלל ולא ליחידים. ניתן להסביר שבתהליך הגיור המתגיייר שמגיע כאדם פרטי הופך לחלק מהאומה הישראלית. ממילא ההפיכה מהפרט אל הכלל נתונה בידי הפרט אך היציאה מהכלל אל הפרט נתונה בידי הכלל. משום כך ישנן רק שתי אפשרויות להיהפך מיהודי לגוי: האפשרות הראשונה היא במקרה שנוסף תנאי נוסף לגירות, דהיינו ישנו משהו נוסף שבו הגר איננו חלק מהכלל ונתון עדיין לבחירתו, והאפשרות השנייה היא על ידי החלטת הכלל שהרי היא הקובעת על כך.<sup>7</sup>

7 לפי הסבר זה לא שייך לדון על החלטת האומה להכניס גוי ליהדות, שהרי ההכנסה תלויה בגוי ולא באומה.

In memory of Mr. Gabe יצחק Kaszovitz of blessed memory  
father of alumnus Dr. Daniel Kaszovitz  
grandfather of SFW alumni Mrs. Sarah Goldstein  
Mrs. Sara Resnick, Mrs. Talia Siegel and Miss Aliza Kaszovitz  
And current yeshiva student Mr. Eitan Kaszovitz.



תנצב"ה



## גיור קטנים שחזקה שלא יקיימו מצוות בגדלותם

### פתיחה

- א. מקור הדין ושיטת רוב האחרונים
  - ב. חידוש הבית יצחק: הגיור נחשב זכות
  - ג. שיטת בעל חבלים בנעימים
  - ד. שיטת בעל שו"ת מטה לוי
  - ה. חידושו של בעל אגרות משה
  - ו. שני חידושיו של הרב רבינוביץ'
  - ז. משמעות הכלל 'זכין לאדם שלא בפניו' בגיור קטן
- סיום

### פתיחה

נושא הגיור הוא מן המדוברים ביותר בסוגיית יחסי דת ומדינה בישראל. מאז קום המדינה, ואף לפני כן, שהו בארץ לא מעט גויים שאבותיהם או אבות אבותיהם היו יהודים מתבוללים, וחלק מהם חיפשו דרכים להתגייר שלא על פי כללי ההלכה. אך בעיקר עלה הנושא לדיון ציבורי בעקבות העלייה המאסיבית מחבר העמים שהחלה לפני כמה עשרות שנים.

ענף אחד מתוך מכלול נושא הגיור בימינו הוא גיור הקטנים, שבתי הדין דנים בו כבר דורות. לאחרונה, בחודש מנחם אב תשע"ה, הוכרז על הקמתו של בית דין עצמאי לענייני גיור בראשות הרב נחום אליעזר רבינוביץ' שליט"א, שסבור שניתן לגייר ילדים גויים אף אם ברור שלא ישמרו תורה ומצוות בגדלותם. בסוגיה זו יעסוק המאמר הנוכחי, תוך התייחסות למושג 'זרע ישראל' ולמשמעותו ההלכתית. בדבריי אתמקד בהיבט ההלכתי, ואמנע מדיון - לחיוב או לשלילה - בהשלכותיו הציבוריות והחינוכיות של המהלך, ובהשפעותיו על החברה בישראל. דיון כזה ראוי לו שייעשה, אך תחילה יש לברר מה אומרים מקורות ההלכה, ולכן יוקדש מאמר זה.

### א. מקור הדין ושיטת רוב האחרונים

נאמר בגמרא (כתובות יא, א):

אמר רב הונא: גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין. מאי קא משמע לן? דזכות הוא לו, וזכין לאדם שלא בפניו? תנינא: זכין לאדם שלא בפניו ואין

חבין לאדם שלא בפניו. מהו דתימא עובד כוכבים בהפקירא נחא ליה, דהא קיימא לן דעבד ודאי בהפקירא נחא ליה, קא משמע לן דהני מילי גדול דטעם טעם דאיסורא, אבל קטן זכות הוא לו.

היסוד ההלכתי לכלל שזכין לאדם שלא בפניו הוא, שכאשר ברור לנו שהאדם שעבורו זוכים יהיה מעוניין בזכייה זו ניתן לבצע את הקניין אף ללא ידיעתו. הגמרא קובעת כי כאשר מדובר על אדם מבוגר לא ניתן להניח בוודאות שהוא יהיה מעוניין בגירות משום שהוא "טעם טעם דאיסורא" ויתכן שהוא מעוניין להמשיך בדרך חיים זו, אך כשמדובר על קטן שעדיין לא טעם טעם זה ניתן להניח שהגירור הוא זכות עבורו.

מדברי הגמרא עולה שההבדל בין גדול לקטן הנוגע לנידון שלנו אינו שזה בר דעת וזה אינו בר דעת, אלא שזה התרגל לחיות ב"הפקירא" וזה לא. ולפי זה נראה בפשטות שכאשר ישנו גוי קטן שחזקה עליו שיגדל לחיות בהפקר ולא ישמור תורה ומצוות, אין אפשרות לגיירו מדין זכין לאדם שלא בפניו, שהרי אין זו זכות עבורו להיות יהודי ולעבור על דברי התורה, באופן שבמציאות מתקנת הוא היה נענש על כך בעולם הזה, ובמציאות זמננו שאין יד ישראל תקיפה הוא ייענש על כך בעולם הבא.

ובאמת רוב האחרונים שנדרשו לשאלה זו, נקטו שאין אפשרות לגייר קטן כשצפוי שלא ישמור תורה ומצוות: ר' יצחק אלחנן ספקטור (הובא בשו"ת מטה לוי ח"ב יו"ד סי' נה), רי"י רבינוביץ מפוניבז' בשו"ת זכר יצחק (סי' ב ד"ה הנה נתברר), ר"א דויטש בשו"ת פרי השדה (ח"א סי' מג), רמ"ש גלזנר בשו"ת דור רביעי (ח"ב סי' צא ד"ה ולפי האמור), הרא"ה קוק (דעת כהן סי' קמז-קמח<sup>1</sup>), רד"מ באב"ד בשו"ת חבצלת השרון (ח"א יו"ד סי' עה), רבי יחיאל יעקב ויינברג בשו"ת שרידי אש (ח"א סי' מו; ח"ב סי' סא), רבי יו"לש מסטאמר בשו"ת דברי יואל (ח"א יו"ד סי' פט), הרי"ד סולוביצ'יק (ע"פ דברי תלמידו רצ"ה שכטר בספר נפש הרב עמ' רמה), ר"א גולדמן בשו"ת דברי אהרן (חלק יו"ד סי' מא), פשטות דברי הרב פלדר בספר נחלת צבי (ח"א עמ' כא), נטיית רי"א ליבס בשו"ת בית אבי (ח"א יו"ד סי' צא אות לו, וסי'

1 הרב אברהם סתיו (גיור קטנים שהוריהם נשארים בגיותם, תחומין לד עמ' 229 הערה 11) כותב שהרב הראל רוזן (גיור קטנים המאומצים במשפחה חילונית, תחומין כ עמ' 245-250) הבין בדעת הרא"ה "שיש כאן זכות והגירות יכולה לחול באופן עקרוני, אלא שאין כאן מעשה מסירה מצד ההורים". ולכאורה הדברים אינם כתובים במאמרו של הרב רוזן. ואדרבה, לשון הרא"ה עצמו אינה משתמעת לשתי פנים, והוא כותב שבמקרה כזה "לא היו גירות כלל". כך מבואר גם בלשון הרא"ה שציטט הרב רוזן במאמרו (עמ' 248): "שכיון שחסרה קבלת המצוות, אין זו גירות כלל". ועוד יש לתמוה לכאורה על מה שמנה הרב סתיו במאמרו (עמ' 235) את הרא"ה ברשימת הפוסקים ש"נקטו שאפשר באופן עקרוני לגייר גר קטן אם לא ישמור תורה ומצוות", דמבואר בדברי הרא"ה להיפך מזה, שאפילו בדיעבד הגיור אינו תופס.

צב אות יח-יט), ר"ש משאש בשו"ת שמש ומגן (ח"ג יו"ד סי' סב), רי"י וייס בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' צט אות ג, וח"ו סי' קה אות א), הרי"ש אלישיב (קובץ תשובות ח"א סי' קג), רי"י ברייש בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' קמט אות ד), ר"מ קליין בשו"ת משנה הלכות (חלק טז סי' קכט), ר"מ שטרנבוך בספר תשובות והנהגות (ח"ב סימן תקיב בלשון "יש לצדד"), פשטות דברי הרב ישראלי בספר משפטי שאול (סי' לח), והרב מיכאל פרץ בספר אהלי שם (גיוור סי' כ-כא). נראה שיש לצרף לרשימה זו את הגרש"ז אורבך בשו"ת מנחת שלמה (א, לה, ג), שנקט שגירות ללא קבלת מצוות, לו יצויר שהיא אכן חלה, היא חובה למתגייר, עד כדי כך שמי שגייר אותו עובר על "לפני עיוור לא תתן מכשול".<sup>2</sup>

## ב. חידוש הבית יצחק: הגיוור נחשב זכות

לעומתם, בשו"ת בית יצחק לר"י שמלקיש (יו"ד ח"ב סי' ק אות יא; אה"ע ח"א סי' כט אות ח) נמצא חידוש מעניין, שעצם היות האדם יהודי מהווה זכות יותר גדולה מהחובה שיש בעבירות שיעבור. לפי זה ניתן לגייר קטן אף אם יש חזקה שלא ישמור תורה ומצוות. דבריו הובאו בהסכמה ע"י רח"ע גרודזנסקי בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' כח<sup>3</sup>) וע"י הרע"י בשו"ת יביע אומר (ח"ב אה"ע סי' ד). פוסקים נוספים כתבו שגירות כזו חלה בדיעבד<sup>4</sup>. ויותר מזה כתב הגר"ש קלוגר (טוב טעם ודעת יו"ד סי' רכט סוד"ה ועתה) שניתן לגייר לכתחילה תינוקת שאימה גויה אף על פי שאביה אינו שומר מצוות. וכן כתב הרב אשר ניסן לויטן (הפרדס שנה טז חוברת יא סי' פו).

מה יענה הבית יצחק לטענה שקטן זה "בהפקירא נחיא ליה"? הוא יצטרך להוסיף ולחדש שבקטן לא רק שמניחים שלא נוח לו בהפקר, אלא שבית הדין רשאי להתעלם מדעתו של הקטן, ולהחליט מה טוב עבורו ללא תלות בדעתו באותו רגע, שהרי קטן אינו בר דעת, וגם ללא תלות בדעה שתהיה לו בגדלותו, כשיתרגל כגדול לחיות ללא תורה ומצוות ולא יהיה מעוניין בגירות זו. הדברים מחודשים מאוד, ונראה שלא בכדי מיאנו כל האחרונים הנ"ל בסברה זו, ונקטו בפשטות שקטן שחזקה עליו שלא יקיים מצוות אינו בכלל דברי הגמרא.

2 עיין ב'המעין' גיל' 215 (תשרי תשע"ו; נו, א) עמ' 43 ואילך בדברי ר"י עמיטל שיש מקום לדון בדעתו של הגרש"ז, ובדברי נכדו ר"א גולדברג ב'המעין' גיל' 217 (ניסן תשע"ז; נו, ג) עמ' 89. ועכ"פ לא נחלקו שם אלא בשאלה האם גירות כזו חלה בגדול שהתגייר מדעתו, אך לכל הדעות סבר הגרש"ז שגירות כזו מהווה "מכשול", ופשוט שלא ייתכן "לזכות" לאדם מכשול מדין זכין לאדם שלא בפניו.

3 ומכל מקום הוא התנגד לגיורים כאלה לכתחילה.

4 פשטות דברי הרב צבי הירש קאלישר בשו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר יו"ד סי' רכט-רל; הרב הניג בקובץ אור ישראל, שנה ח גיליון א (כט) עמ' כו\*; ועוד פוסקים וכדלהלן.

הבית יצחק מנמק את דבריו וכותב שאם יתגייר, אף אם יחטא, "מכל מקום יש לו חלק לעולם הבא, מה שאין כן אם ישאר נכרי". ואולם הדברים אינם ברורים כל כך, לתרי גיסי: מחד גיסא, באותו מקום שנאמר שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (משנה סנהדרין י, א) נאמר שהכופרים והאפיקורסים אינם בכלל זה, ויעויין עוד ברמב"ם (הל' תשובה ג, ו) שכתב שמחטיאי הרבים ועוברי עבירות בפרהסיא ועוד חוטאים חמורים אין להם חלק לעולם הבא. ומאידך גיסא, הקביעה שאין לגויים חלק לעולם הבא אינה מוסכמת, ונחלקו בזה ר' אליעזר ור' יהושע (תוספתא סנהדרין יג, ב; מדרש תהלים ט, טו), ולר' יהושע יש לגויים הכשרים חלק לעולם הבא, ולהלכה מקובלים אנו שבמחלוקות ר' אליעזר ור' יהושע הלכה כר' יהושע, ולדעת הרשב"א (שו"ת ח"א סי' רמב) יש תוקף לכללי ההכרעה במחלוקות תנאים גם כשמדובר על מחלוקות בהשקפה, ולא רק בהלכה.

### ג. שיטת בעל חבלים בנעימים

דברים דומים במסקנתם אך שונים בנימוקם מצאנו בשו"ת חבלים בנעימים (ח"ד יו"ד סי' ל) לר' יהודה לייב גרויבארט, שהיה רב בטורונטו לפני השואה. אף הוא ישב על מדוכה זו, ונקט שהגיור מהווה זכות לקטן בין אם ישמור מצוות ובין אם לאו. ואלו דבריו:

ואין לומר דכל הטעם שמלים משום שזכות הוא לו, וכל זה שייך רק אם יהיה זהיר במצוות, אבל בנידון דידן שאביו נשוי נכרית אף אם יתגייר הבן ספק גדול אם ישמור הדת ואין זו זכות כלל וכמו שכתבו תוס' (יבמות מח, א סד"ה אלא) דאין טוב לחייבו במצוות אם אינו חפץ לקיימן, דיש לדחות, שאני התם שהוא גדול ומוחה בפיו ודאי לנו שלא יקיים המצוות, אבל הכא שקטן הוא יש לומר שינהוג בדרכי יהדות, וגם אביו ישוב בתשובה, וספק הוא. ועוד יש לומר דאף אם לא יקיים המצוות הוי זכות, שנכנס בברית ישראל.

אך לפי האמור לעיל יש לדון על שתי טענותיו: הטענה הראשונה טעונה בדיקה מציאותית, ואין זה נכון לקבוע ככלל שאצל כל הקטנים מדובר בספק. להיפך, קיי"ל דסוקלין ושורפין על החזקות (קידושין פ, א), ולכאורה אין לנו רשות להגדיר מקרה כאילו הוא ספק שקול אם יש בו חזקה ברורה לאחד הצדדים. וגם לא ברור כל כך מדוע כשגדול מתגייר אין מתחשבים באפשרות שיחזור בתשובה, אך כשקטן מתגייר מתחשבים באפשרות שאביו יחזור בתשובה? וגם על הטענה השניה יש לדון, לכאורה לפי דבריו היה אפשר לגייר גם גדול בעל כורחו מדין זכין לאדם שלא בפניו, וזה ודאי אינו, כמפורש בגמרא. וצ"ע.

## ד. שיטת בעל שו"ת מטה לוי

רבי מרדכי הלוי מפפד"מ בשו"ת מטה לוי (יו"ד סי' נד ד"ה אמנם כל) נקט שצורך בהגדרת הגירות כזכות לא נאמר אלא בקטן שמתגייר על דעת בית דין, אך בקטן שאביו מביאו להתגייר אין צורך בהגדרת הגירות כזכות, משום שיש להניח דניחא ליה לקטן במאי דעביד אביו. ודבריו מבוססים על האמור בגמרא (כתובות שם) שבמקרה של גר שנתגיירו בניו עמו אין צורך בדעת בית דין.

ואולם נראה שאין אפשרות להוכיח מדברי הגמרא הללו שגירות כזו נחשבת זכות אף כשחזקה על הקטן שלא יקיים מצוות, שהרי הגמרא התייחסה בסתמא לגר שנכנס תחת כנפי השכינה ומקבל עליו עול מצוות, ובה באמת ניהא לקטן במאי דעביד אביו. אך מקרה שבו הגירות לא נעשית אלא ממניעים חברתיים וכדומה, ואין כוונה לקיים תורה ומצוות, אינו כלול במה שאמרה הגמרא. ולכאורה פשוט שהכלל דאין חבין לאדם שלא בפניו חל גם על אביו של האדם. ואם כן לא מיבעיא שאין לבית דין לשתף פעולה עם גיוור כזה לכתחילה, אלא שאף בדיעבד צריך עיון אם הגיוור מועיל. וכבר עמד בכל זה בספר כגר כאזרח (מילואים סי' ג עמ' תק).

## ה. חידושו של בעל אגרות משה

הגר"מ פיינשטיין עסק בסוגיה זו בשלושה מקומות בכתביו. בשני מקומות (אג"מ יו"ד ח"א סי' קנח; דברות משה שבת ח"ב סימן סד אות יא, עמ' תקכא) הסתפק בשאלה אם גיוור כזה הוא זכות או חובה, וכתב שצריך עיון בעניין זה. במקום שלישי (אג"מ אה"ע ח"ד סי' כו אות ג) נשאל אם מותר ללמד תורה ויהדות בבית ספר שלומדים בו ילדים שאמותיהם עברו גיוור רפורמי או קונסרבטיבי שבוודאי אינו כלום, והם גויים, או שאסור משום הכשלת גוי באיסור לימוד תורה לגויים. בסוף תשובתו המליץ לגייר את אותם ילדים, וכתב:

אף אם לא יתגדלו להיות שומרי תורה, מסתבר שהוא זכות, דרשעי ישראל שיש להם קדושת ישראל ומצוותן שעושין הוא מצוה והעבירות הוא להם כשגגה, הוא גם כן זכות מלהיות נכרים.

חשוב להדגיש שגם בתשובה זו האגרות משה לא נקט את הדברים בתורת ודאי, אלא רק כסברה נוספת לחזק את ההמלצה לגייר את אותם הילדים, ואין שום אפשרות ללמוד מכאן מה היה אומר על מציאות שבה ברור שהקטן לא ישמור תורה ומצוות. לאור דבריו בשני המקומות הנוספים נראה שלא הוה פסיקא ליה מילתא, והוא כתב זאת רק כצד נוסף לסמוך עליו. וכבר עמד בזה הרב בריזמן בשו"ת שלמי חובה (יו"ד

סי' נט ד"ה ומה שהדגישו). ועוד, לכאורה דברי האגרות משה אינם מובנים: מדבריו עולה שאותם קטנים אינם יכולים להיות מזידים, שהרי אם ישמרו תורה - מוטב, ואם לאו - יהיו שוגגים. האם אין שום אפשרות שיהיו מזידים? כלום נקבע במקום כלשהו שגר שעובר עבירות לעולם לא יהיה מזיד? והרי מדובר על קטנים שמכירים את תורת ישראל מילדותם, ומתחנכים במוסד אורתודוקסי, ובפשטות אין לדונם כתינוקות שנשבו. שלישית, לא ברור מה המקור לקביעתו שהזכות בהשתייכות לעם ישראל גדולה מההפסד שבעשיית עבירות רבות מספור. אם קבלה היא נקבל, אבל אם הדברים נאמרים מסברה, נראה שקשה לסמוך עליה ללא ראיה ברורה. וכאמור לעיל, רוב האחרונים שנדרשו לעניין נקטו להיפך.

## ו. שני חידושי של הרב רבינוביץ'

לעומת הנ"ל, הרב נחום אליעזר רבינוביץ' נדרש לשאלת גיור קטנים שלא ישמרו תורה ומצוות (שו"ת שיח נחום סי' סח), ונקט בהחלטיות שניתן וצריך לגיירם:

מעתה נראה אנו, איזו חובה יכולה להיות כאן? ברור שעצם הגירות הוא זכות גדולה, שהרי הוא נכנס תחת כנפי השכינה... שמא תאמר, הלא כנגד מעשה אחד של מצוה, אם לא יחנכוהו לתורה ויראת שמים הלא מן הסתם יעבור כמה וכמה עבירות חמורות כקלות בחייבי כריתות ומיתות וכיוצא בזה. זה אינו, כי קלקלתו תקנתו, הלא כבר פירש רבינו הגדול (רמב"ם הל' ממרים ג, ג) במי שחי "לבין הגויים וגדלוהו הגויים על דתם, שהוא אנוס", והוא פטור מכל העונשין. היינו שהשוותה בגמרא (שבת סח, ב) תינוק שנשבה לבין הנוכרים וגר שנתגייר בין הנוכרים - שניהם אינם חייבים אלא חטאת אחת, כאשר ייודעו על כל סוג עבירה שעברו, אבל מעונשין ודאי פטורים הם. נמצא שהגירות היא זכות גדולה, ואין שום אפשרות של חובה כלל.

לשיטתו אפילו אם הקטן יכיר את התורה ואת המצוות (וכדבריו בהמשך תשובתו: "חייבת החברה שלנו לספק להם בתי ספר שבהם ילמדו להתקרב לתורה ומצוות, ואין צריך לומר שיש לנסות לשכנע את ההורים שגם הם יתקרבו ליהדות") יש לו מעין פטור אוטומטי מראש, שאף אם יעבור על כל התורה כולה ייחשב כאנוס. אם הדברים נכונים, הרי שהם פוטרים אותנו מהצורך לשקול במאזניים את הזכויות והעבירות, שכן כל העבירות אינן נחשבות לכלום, ורק המצוות נחשבות, וזו בוודאי זכות. ואף שאחרונים רבים נקטו שבמקרה כזה הגיור הוא חובה, לרב רבינוביץ' ברור שהוא זכות גדולה.

ואולם מלבד מה שרוב בניין ומניין של האחרונים לא נקטו כך, נראה שגם בזה יש

להעיר כמה הערות: ראשית, לכאורה לא ברור מדוע מדמים את הקטן הזה, שאם יתגשם חזונו של הרב רבינוביץ' הוא יתחנך בבית ספר דתי וילמד לקיים תורה ומצוות, לתינוק שנשבה לבין הגויים<sup>5</sup>. שנית, לכאורה פשוט וברור שגם באונס ישנה עבירה כלפי שמיא, ומי שאחראי עליה הוא אותו אדם שיצר את האונס. וכי יעלה על הדעת שמותר לראובן לאיים על שמעון שאם לא יחלל שבת יהרגהו, בטענה שהמעשה שנעשה כתוצאה מן האיום הוא מעשה היתר, שהרי שמעון אנוס הוא? ודאי שראובן יתן את הדין על כך. ולפי זה נראה לכאורה שבנידון דידן מי שיצר את האונס הוא מי שמכיר כדבעי את תורת ישראל ובכל זאת נתן ידו ליצור מציאות שבה נעברות כל העבירות של אותו גר - קרי, תלמידי החכמים שביצעו את הגיור, וכדברי הגרש"ז אוירבך הנ"ל שהזהיר את הדיינים המגיירים מאיסור דאורייתא של לפני עיוור. וצ"ע.

חידוש נוסף חידש הרב רבינוביץ', והוא שגם הפוסקים מתנגדי גיור הקטנים כאשר חזקה על הקטנים שלא ישמרו מצוות, לא היו מתנגדים לכך לו הם היו חיים בזמננו:

ואמנם, הרואה יראה בכמה תשובות של גדולי הפוסקים בדורות האחרונים שפקפקו בזכות הגיור, אבל מבין השיטין עולה ברור שעיקר החשש שלהם היה כדי להרתיע את בחורי ישראל שלא יקחו להם נשים מכל אשר בחרו מגויי הארץ, ורצו לגדור גדר כדי להרחיקם מקהל ישראל... אבל לא כן המצב היום בארץ. ההימנעות מלגייר קטנים, לא רק שלא תתרום להרתיע מפני נישואי תערובת, אדרבה - היא תביא להתפשטות המגיפה בצורה נוראה רח"ל. לפיכך, בנידון שלנו, ברור שאין להוסיף סייגים וגזירות אלא שיש להעמיד הדין על תלו, ולהכניס כל הנפשות הללו תחת כנפי השכינה בלי היסוס ובלי שהייה כלל וכלל.

יש לבחון בלשונות הפוסקים, האם הם התנגדו לגיור קטנים משום שרצו לגדור גדר - או משום שסברו שגיור כזה אינו זכות ולכן אינו תקף. בשרידי אש (ח"א סי' מו הנ"ל) כתב: "ובימינו, זה שנשא נכרית והיא לא נתגיירה כד"ת בוודאי אינו שומר דיני כשרות ושבת, והתינוק שמתגייר אוכל אחר כך נבילות וטריפות, ואם כן **אין הגרות זכות לו ואין בגרות כלום**". ובזכר יצחק כתב: "כיון דאנו יודעים דיעבור בודאי על כל איסורין שבתגדל בבית כזה, אם כן אין זה זכות לו כי אם חובה, ובכונן דא לא אמרו זכין לאדם". ובפרי השדה כתב: "ובאמת גרות כי האי **לא מקרי**

5 ואין לומר שעצם העובדה שיש חזקה שלא יקיים מצוות מחשיבה אותו כאנוס, שהרי מפורש בגמרא בכמה מקומות (שבת קמח, ב; ביצה ל, א; ב"ב ס, ב) שייתכן מצב שבו חזקה על אדם שלא יקבל תוכחה, ועל מצב זה נאמר "מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין", ומפורש יוצא מזה שלמרות החזקה, הידיעה מה חובתו מחשיבתו מזיד.

**גרות כלל**. ובדור רביעי כתב: "אין לך חוב גדול מזה לגיורו, ולא מהני הגירות כלל". והרא"ה קוק כתב: "בנידון דין שבדאי בגדלותו גם כן לא ישים לב לקיום המצוות כיון שעיקר גידולו וחינוכו הוא בענין פריקת עול של קיום המצוות, הרי יחסר כח הקבלה של המצוות לגמרי, ואין כאן גירות". ועוד כתב: "וכשיתגדל עוד לא יקבל עליו המצוות לפי האומד, אם כן לא הוי גירות כלל". ובחבצלת השרון כתב: "דאם יוגדל ולא יקבל עליו המצוות נעשה נכרי למפרע, והעולם לא ידעו מזה". ובדברי יואל כתב: "באופן כזה אסור לקבל הילד לגירות ואינו מועיל". ובדברי אהרן כתב: "גם יהיה זאת לפוקה ולמכשול לבני ישראל, כי כשיגדל ידמה בעצמו שהוא ישראל לישא בת ישראל, ובאמת קידושי לא הוי קידושין". ובמנחת יצחק כתב: "וכל זה שייך אם נתגדל בדרך התורה, אבל אם המגדלים אינם נוהגין כשורה, לא רק שאין כאן חזקה ורובא שנוהגין כדת אלא שיש רובא וחזקה להיפוך, וממילא לא מהני אף אם נתרצה אחר כך, והגרות בטל ומבוטל מתחילתו מטעמים דלעיל. וזה פשוט". ובחלקת יעקב כתב: "ובאנשים כאלו מחללי שבתות ופורקי מצוה ודר עם נכרית בטח יתחנך בחינוך כזה, ובגירות זו מגלגל עליו חוב לדורות עולם להיות נענש על כל מעשיו, ודאי דאין כח להאב להביאו לבית דין לגיורו". ובמשנה הלכות כתב "העושה גירות כזו שאין מקבלין עליהן קבלה על הכל, אם כן אין כאן קבלה, וליכא גירות".

## ז. משמעות הכלל 'זכין לאדם שלא בפניו' בגיור קטן

הרב רבינוביץ' בתשובתו ציין לדברי התוס' (סנהדרין סח, ב ד"ה קטן), שמהם משמע שבגיור קטן לא מתקיים דין 'זכין לאדם שלא בפניו' הרגיל, ומזה למד ש"ברור שאין חלות הגירות תלויה כלל באפשרות לזכות עבור הקטן". בנקודה זו הוא חולק על כל האחרונים הנ"ל, מכל הסיעות, שדנו אם הגירות נחשבת לזכות או לחובה. אין כאן המקום להאריך בביאור הסוגיה ובביאור דברי התוס', ורק יש לציין שלא ברור מדוע העובדה שהמילה והטבילה נעשות בגופו של הקטן פוטרת מהצורך שהמעשה ייעשה מדעתו, או שלפחות שהמעשה ייחשב לזכות לו. הגע עצמך, אם העובדה שהפעולה נעשית בגוף האדם פוטרת מהצורך בדעתו של האדם, אזי גיור של גדול הנעשה בעל כורחו יועיל, ובדיעבד אם מלו והטבילו אותו הוא ייחשב יהודי אפילו הוא עומד וצווח שאינו רוצה כלל להתגייר? זה ודאי אינו.

6 ומדבריו תשובה מוצאת לטוענים שאם הקטן לומד בבית ספר דתי, די בזה כדי לאפשר את גיורו, שהרי הרא"ה קובע שהולכים אחר "עיקר גידולו וחינוכו", ופעמים רבות מאוד עיקר גידולו וחינוכו של ילד בישראל של ימינו הוא מה שמקבל בבית הוריו ובסביבתו, וחינוך זה גובר על מה שמקבל בבית הספר. וראה גם בדברי השמש ומגן (ג, י"ד סב): "אם כל מה שהוא לומד אצל המורה [בבית הספר], רואה ההיפך ממש בבית ההורים, אזי אי אפשר לו בשום אופן לקיים דברי המורה. ולכן כל זמן שהוא לא נתגייר, כראוי, אי אפשר לגייר הילדים, והרי זה כטובל ושרץ בידו".

על כורחנו מוכרחים לומר שגם לפי התוס' בסנהדרין יש צורך בהגדרת הגירות כזכות כדי שהיא תחול, ולא באו התוס' להכשיר בדיעבד גירות שמהווה חובה עבור הקטן ולא נעשתה מדעתו. כוונתם שמכיון שהמעשה נעשה בגוף הקטן הזכייה של בית הדין אינה חשובה שליחות אלא כעין 'יד', ולכן היא מועילה לקטן אף על פי שאין שליחות לקטן, מדין זכין לאדם שלא בפניו<sup>7</sup>.

## סיום

כללו של דבר, צריך עיון אם ניתן להסתמך על דין גיוור קטן המוזכר בגמרא ולהחיל אותו במקרים שבהם יש חזקה על הקטן שלא ישמור תורה ומצוות; ולדעת אחרונים רבים וחשובים, גיוור כזה אינו חל אף בדיעבד. ובאמת הרא"ה קוק (אורח משפט, השמטות ומילואים, כב) כתב:

פשוט הוא שהבן הנולד לישראל מן הנכרית, אף על פי שנימול לשמונה הרי הוא נחשב כנכרי לכל דבריו; ואסור להשיאו בת ישראל, אלא אם כן יתגייר על פי בית דין כדין תורה בטבילה ובקבלת מצוות.

7 יש שטענו שאם הקטן יראה ביהדות זכות אפילו שלא ישמור מצוות, די בכך כדי להגדיר את הגיוור כזכות. ואולם הגרי"ש אלישיב כבר דחה טענה זו בשתי ידיים (קובץ תשובות ח"ב סי' נה ד"ה והנה). ובאמת נראה שקשה מאוד לומר שאי-ההכרה בתוקף התורה והמצוות יכולה להחשיב את הגיוור כזכות.

In memory of Mr. Yitzchak Meir Mishkoff of blessed memory  
father of alumni Mr. Eytan Mishkoff and Mr. Noam Mishkoff

תנצב"ה



## השעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן ומניעת שכחת תינוקות ברכב סגור

### הקדמה

- א. הקושי במשנה הראשונה בברכות
- ב. כללים בהיטהרות האדם מן הטומאות
- ג. שכיחות הטומאה בסביבה הביתית והמשפחתית
- ד. טבול יום בתפיסת הטהרה של חז"ל
- ה. התנהלות יום יומית עם דיני טהרה
- ו. סיכום ביניים
- ז. הסוגיה בברכות
- ח. אכילת תרומה - בלילה
- ט. טבילת הכהנים - סמוך לבין השמשות
- י. הסבר דברי המשנה בברכות
- יא. תודעה של טהרה

### הקדמה

המקרים המחרידים של שכחת תינוקות ברכב סגור בחודשי הקיץ הלוהטים התרבו מאוד בשנים האחרונות. הכל תרים אחר פיתרון לנגע נורא זה, שאינו פוסח על אף מגזר בחברה. במאמר זה נטען שכבר במשנה הראשונה בש"ס טמונה הנחייה חשובה, שהפנמתה עשויה לסייע למאבק בתופעה. המשנה מתייחסת למציאות שבה אכלו הכהנים את תרומתן בטהרה, דבר שאינו אפשרי בזמן הזה. הבנת המשנה על בורייה דורשת אפוא היכרות עם יסודות ההלכה בעניין הטהרה לאכילת תרומה.

### א. הקושי במשנה הראשונה בברכות

המשנה הראשונה בברכות פותחת כך:

מאימתי קורין את שמע בערבי? משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן<sup>1</sup>  
[רש"י: כהנים שנטמאו וטבלו והעריב שמשן והגיע עתם לאכול בתרומה].

1 הצירוף "אוכל בתרומה", "אוכל בחולין", "אוכל בקדשים" מצוי תדיר בלשון חז"ל, והוא ע"פ לשון המקרא "בקדשים לא יאכל" (ויקרא כב, ד) שפירושו "מן הקדשים לא יאכל". ראה רס"ג שם, ואיוב ו, יג.

מדוע נזקקה המשנה לכהנים המתטהרים מטומאתם כדי ללמד ממתי ניתן לקרוא קריאת שמע בערב? ועוד, כלום אין כהנים טהורים, שאוכלים תרומה מבעוד יום? אם כן, מדוע מוזכרת במשנה השעה "שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן" אם הכוונה היא לכהנים הטמאים בלבד?

## ב. כללים בהיטהרות האדם מן הטומאות

בטרם נתייחס לקושי במשנה, נקדים כללים בעניין היטהרות האדם מן הטומאות. כל הטמאים המבקשים להיטהר צריכים טבילה. יש טמאים ב"טומאת ערב", שטבילתם מועילה להם כבר ביום שנטמאו בו, כגון הנוגע בנבלת השרץ הטמא. ויש טמאים שאין הטבילה מועילה להם עד אשר ימי טומאה רבים, כגון הנטמא למת והנידה. ואולם, תהליך ההיטהרות של כל הטמאים בכל הטומאות של תורה<sup>2</sup> אינו מסתיים לעולם בטבילה בלבד, אלא הרי הם בגדר "טבולי יום" כל עוד לא "העריב שמשם" לאחר טבילתם<sup>3</sup>. וטבול יום "הרי הוא פְּשִׁי לְטִמְאָה, עַד שִׁיעָרִיב שֶׁמֶשׁ" (הל' שאר אבות הטומאות י, א).

בקרב הטמאים המונים ימי טומאה רבים יש ארבעה - הזב הזבה היולדת והמצורע - שתהליך ההיטהרות השלם שלהם כולל גם הבאת קרבן (הל' מחוסרי כפרה א, א): שְׂכָל אֶחָד מֵהֶן, אִף עַל פִּי שֶׁטָהַר מִטִּמְאָתוֹ וְטָבַל וְהָעָרִיב שֶׁמֶשׁוֹ, עֲדִין הוּא חֹסֵר, וְלֹא גִמְרָה טִהָרְתוֹ כִּדִּי לְאָכַל בִּקְדָּשִׁים, עַד שִׁיָּבֵיִא קֶרְבָּנוֹ. וְקִדְּם שִׁיָּבֵיִא בִּפְרָתוֹ - אֲסוּר הוּא לְאָכַל בִּקְדָּשִׁים. לכן, ארבעה אלה מכונים "מחוסרי כפרה".

נמצא שכל הטמאים בטומאות של תורה צריכים לכל הפחות **טבילה והערב שמש** כדי להיטהר, וארבעת מחוסרי כפרה צריכים נוסף על כך להביא קרבן (=כפרה) כדי להשלים את תהליך ההיטהרות שלהם.

המשנה במסכת נגעים (יד, ג) מלמדת שכל אחד מהשבלים הנ"ל מועיל לעניין מסויים: טבול יום אוכל במעשר שני<sup>4</sup> אף שהוא עדיין כשני לטומאה, אולם כהן טבול

2 יש טומאות שעיקרם מתקנת חכמים שניתן להיטהר מהן באמצעות טבילה בלבד - ראה הל' שאר אבות הטומאות ט, א.

3 הדברים אמורים גם בעניינים של הטובלים בלילה (הל' מקוות א, ו). למשל, הנידה טובלת בלילה, וטבילה זו מתירה אותה לבעלה, אך היא עדיין בגדר "טבולת יום" לעניין טהרות עד שיעריב שמש ביום שלמחרת טבילתה (הל' קרבן פסח ו, ג). לדין היולדת, שטובלת גם היא בלילה, ראה הל' מטמאי משכב ומושב ה, ד.

4 מעשר שני יש בו קדושה, ו"האוכל מִמֶּעֶשֶׂר שְׁנִי בְּטִמְאָה - לֹקֶה" (הל' מעשר שני ג, א). ואף שיש בו קדושה, דינו כחולין לעניין זה שאינו נטמא על ידי שני לטומאה (הל' שאר אבות הטומאות יא,

יום אינו אוכל בתרומה<sup>5</sup> עד שיעריב שמשו<sup>6</sup>, ואז אוכל בתרומה<sup>7</sup> אפילו הוא מחוסר כפרה. ומחוסר כפרה אינו אוכל בקדשים עד שיביא את קרבנו<sup>8</sup>.

מקורם של דינים אלו בדרשת המקראות. המשנה הראשונה בפרק "הערל" מלמדת: "וכל הטמאים לא יאכלו בתרומה", ומובא על כך בגמרא (יבמות עד, א-ב):

מנא הני מילי? א"ר יוחנן משום ר' ישמעאל אמר קרא: 'איש איש מזרע אהרן והוא צרוע או זב [בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר]' (ויקרא כב, ד), אי זהו דבר ששוה בזרעו של אהרן? הוי אומר זו תרומה... וממאי דהאי 'עד אשר יטהר' עד דאיכא הערב שמש, אימא עד דמייתי כפרה? לא ס"ד, דתנא דבי ר' ישמעאל בזב בעל שתי ראיות ובמצורע מוסגר הכתוב מדבר... דלאו בני כפרה ניהו. ואימא הני מילי דלאו בר כפרה אבל דבר כפרה עד דמייתי כפרה? ותו, הא דתנן 'טבל ועלה אוכל במעשר העריב שמשו אוכל בתרומה הביא כפרה אוכל בקדשים' - מנא לן? אמר רבא אמר רב חסדא תלתא קראי כתיבי: **כתיב 'ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים' (שם ו) הא רחץ טהור, וכתיב 'ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים' (שם ז), וכתיב 'וכפר עליה הכהן וטהרה' (שם יב, ח). הא כיצד? כאן למעשר כאן לתרומה כאן לקדשים.**

הגמרא לומדת מהכתוב בפרשת "אמור" (ויקרא כב, ו): "ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים" שיש סוג של "קדשים" שנאכל למתטהר כבר לאחר שרחץ בשרו במים (=טבילה), והוא מעשר שני. ואילו הקדשים המוזכרים בפסוק הבא: "ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים" (שם ז) הם התרומה, והם הם הקדשים שהוזכרו בתחילת הפרשה (שם ד): "בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר", ודינם להיאכל בהערב שמש. לפי פירוש זה של תנא דבי ר' ישמעאל, הדין שמחוסר כיפורים אוכל בקדשים רק לאחר הבאת קרבנו אינו מוזכר בפרשת "אמור" אלא נלמד מהכתוב בפרשת "תזריע" בעניין היולדת (ויקרא יב, ד-ח): "בְּכָל קֶדֶשׁ לֹא תִגַּע וְאֶל הַמִּקְדָּשׁ לֹא תָבֹא עַד מְלֹאת יְמֵי טְהֻרָה... וְכִפֹּר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן וְטָהַרָה", ומכאן שטהרת היולדת

(טו). לכן, מעשר שני טהור שנגע בו טבול יום נשאר בטהרתו, אפילו הוכשר לקבל טומאה.

5 אפילו תרומה טהורה שלא הוכשרה לקבל טומאה, כך שהתרומה אינה נפסלת במגעו. ראה הל' תרומות ז, א-ב והל' שאר אבות הטומאות יא, ג. ואם נגע טבול יום בתרומה טהורה שהוכשרה לקבל טומאה - פסלה, כיוון "שְׁהִשְׁנִי עוֹשֶׂה טְלִישִׁי בְּתִרְוּמָה" (הל' שאר אבות הטומאות יא, ג).

6 והוא הדין לכל טבול יום שאינו אוכל בקדשים, ואם נגע בקדשים פסלם, אפילו לא הוכשרו לקבל טומאה, מפני ש"חֲבֵת הַקֶּדֶשׁ מִקְטָרָתָן" (הל' שאר אבות הטומאות יב, ג).

7 וכן כל מעורב שמש אוכל בקדשים, אם אינו מחוסר כפרה.

8 ואם נגע בקדשים בעודו מחוסר כפרה פסלם, ולאחר הבאת קרבנו הוא זקוק לטבילה נוספת מדברבן לאכילת הקודש.

השלמה לקדשים תלויה בכפרתה (=הבאת קרבנה), והוא הדין לשאר מחוסרי כפרה.

## ג. שכיחות הטומאה בסביבה הביתית והמשפחתית

הטומאות המטמאות את האדם שכיחות מאוד, ובפרט בסביבה הביתית והמשפחתית. בין הגורמים העיקריים<sup>9</sup> לכך ניתן למנות את "טומאת משכב ומושב", שבגינה עלול להיטמא כל כלי המשמש לשכיבה, ישיבה, רכיבה או מדרס, בתנאי שהוא עשוי מחומרים המקבלים טומאה. כלי כזה (כגון מיטה, כסא, סדין, מחצלת ושטיח, וכן בגדים ונעליים) שיושבת או שוכבת או נשענת עליו הנידה או הזבה או היולדת<sup>10</sup>, או שכובד גופה מכביד עליו אף מבלי שהיא נוגעת בו, הרי הוא נעשה אב הטומאה, ומטמא בטומאת ערב את האדם הנוגע בו או הנושא או שכובד גופו מכביד עליו אף מבלי שנוגע בו.

אמנם ניתן לטהר כלים שנטמאו בטומאת משכב ומושב על ידי הטבלתם במקווה, אך הדבר כרוך בטורח גדול, ובכל מקרה כל זמן שמתגוררות בבית בנות בוגרות ונשים עלולים הכלים להיטמא שוב ושוב בעת נידתן<sup>11</sup>.

קל להבין אפוא שבבית משפחתי ממוצע, בוודאי בימינו, ימצאו עשרות אם לא מאות פריטים שהם בגדר אבות הטומאה המטמאים את האדם בטומאת ערב בקלות רבה, עד שאפשר לקבוע שטומאת ערב אורבת לו לאדם כמעט מכל פינה בביתו!

## ד. טבול יום בתפיסת הטהרה של חז"ל

מעמדו של טבול יום כמי שטהור חלקית מהווה נדבך מרכזי בתפיסת הטהרה של חז"ל<sup>12</sup>, אשר השתדלו להקל על התנהלותו של טבול יום ככל שניתן. הדבר בא לידי

9 להרחבה בעניין זה ראה מאמרי ב"מעלין בקודש" גליון לב, אלול תשע"ו, עמ' 145 והלאה.

10 וכן הזב והמצורע. אמנם לדעת חלק מהראשונים המצורע אינו עושה את משכבו ומושבו אב הטומאה לטמא אדם (ראה רש"י פסחים סז, ב ד"ה זב).

11 אמנם ראה רש"י נידה נו, ב ד"ה בית הטומאות, ורמב"ן עה"ת בראשית לא, לה, שאפשר להבין מדבריהם שהנשים השתמשו במגורים נפרדים בעת נידתן, ולפי זה יתכן שבעיית המשכבות והמושבות הטמאים פחות חריפה מכפי שהוצגה כאן. לעומת זאת ראה דברי הרמב"ם במו"נ ג, מז ובאגרותיו (מהדורת הר"י שילת כרך א עמ' תיב וכרך ב' עמ' תקעא) שייחס את ההרחקה היתרה של הנידה ל"צאבה" ולקראים, ואילו לפי דין התלמוד "כל מלאכות שהאשה עושה לבגלה, נדה עושה לבגלה, חוץ ממוציגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ורגליו" (הל' אישות כא, ח), ולפי זה בעיית המשכבות והמושבות הטמאים קיימת במלוא חריפותה. וראה ספר החילוקים, מהדורת מרגליות עמ' 79, שמביא מנהגים שונים בעניין זה של "אנשי מזרח" (שנהגו לפי חכמי בבל, בהתאם ל"דין התלמוד" כדברי הרמב"ם) ושל בני א"י.

12 מעמדו של טבול יום עמד במוקד מחלוקת חריפה בין חז"ל לצדוקים ולכתות אחרות בימי בית

ביטוי בשורה של הקלות שניתנו לטבול יום אפילו ביחס לטומאות "קלות" מדרבנן, "ומפני מה הקלו בטבול יום? מפני שכבר טהר, ואינו מחסר אלא הערב שמש" (הל' טומאת אוכלין ז, ח).

יותר מכל ניכר הדבר במגעו של טבול יום במשקה חולין. בדרך כלל, החמירו חז"ל מאוד בטומאת משקים, משום שהם "עלולין לקבל טומאה, ומה היא עלילתן - שמקבלין טומאה שלא בהכשר" (פסחים יח, ב)<sup>13</sup>. אחת החומרות של המשקין היא שאפילו "נגעו בשני, בין באדם בין בכלים בין באוכלין - נעשו ראשון לטמא אחרים מדברי סופרים" (הל' שאר אבות הטומאות י, י).

והנה, אף שטבול יום הוא כשני לטומאה, אין הוא מטמא משקה חולין, כפי שקובעת המשנה (פרה ח, ז):

כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה [=ראשון לטומאה]...  
חוץ מטבול יום.

## ה. התנהלות יום יומית עם דיני טהרה

ההקלות לטבול יום מאפשרות לרוב המוחלט של האנשים להתנהל באופן סביר ופשוט במפגש הנפוץ והיום יומי שלהם עם דיני טהרה, חרף השכיחות הגדולה של טומאת ערב בסביבה הביתית והמשפחתית כנ"ל.

### 1. אכילת חולין

כתב הרמב"ם (הל' טומאת אוכלין טז, ח):

כל הכתוב בתורה ובדברי קבלה מהלכות הטמאות והטהרות - אינו אלא לענין מקדש וקדושים ותרומות<sup>14</sup> ומעשר שני בלבד, שהרי הזהיר את הטמאין מלהכנס למקדש או לאכל קדש או תרומה ומעשר בטמאה. אבל החלין - אין בהן אסור כלל, אלא מתיר לאכל חלין טמאין ולשתות משקין טמאין.

לכן, מעיקר הדין, אדם שנמצא רחוק מהמקדש ומירושלים אינו צריך להיות מוטred

שני, כפי שמפורש בעניין הכשרים לשריפת הפרה האדומה (משנה פרה ג, ז). יתכן שהצדוקים ושאר הכתות לא הכירו כלל במעמד ביניים של "טבול יום" כמי שטהור חלקית, והמחלוקת המפורשת בעניין הפרה רק מהדהדת מחלוקת רחבה ועקרונית יותר (ראה מה שכתבו על כך יאיר פורסטנברג, "טהרה וקהילה בעת העתיקה", הוצאת מאגנס, עמ' 158, ויונתן אדלר, "הארכיאולוגיה של הטהרה", אוניברסיטת בר אילן, עמ' 97).

13 ואילו דברי מאכל אינם מקבילים לטומאה עד ש"יכשרו" לכך תחילה על ידי הרטבתם באחד משבעת המשקים המכשירים את המאכלים לקבלת טומאה.

14 המונח "תרומות" בהקשר זה כולל תרומה גדולה, תרומת מעשר, חלה וביכורים, וכן תשלומי תרומה וחומשה (הל' תרומות טו, כ; הל' שאר אבות הטומאות יא, יד).

מכך שהוא טמא רוב הזמן<sup>15</sup>, כל עוד הוא אוכל רק חולין, ואינו עוסק במעשר שני ותרומות.

## 2. אכילת חולין בטהרה

אמנם יש המקפידים לאכול גם את חוליהן בטהרה, כפי שמסביר הרמב"ם בהמשך דבריו (שם יב):

אף על פי שמתר לאכל אכלין טמאין ולשתות משקין טמאין, חסידים הראשונים היו אוכלין חליהן בטהרה ונזהרין מן הטמאות קלן כל ימיהם, והם הנקראים 'פרושים'.

כיצד יתנהל פרוש שנטמא בטומאת ערב? והלא קשה מאוד להימנע מטומאת ערב בסביבה הביתית והמשפחתית וכן"ל! כלום לא יאכל הפרוש עד שיטהר בערב? או שמא יאכל רק מאכלים טמאים<sup>16</sup> כל עוד אינו טהור? דיני טבול יום מספקים לפרוש פיתרון פשוט: הוא יכול לטבול<sup>17</sup> ולאכול חולין טהורים עוד בטרם העריב שמשו. דין זה מפורש במשנה (פרה יא, ד-ה):

כל הטעון ביאת מים מדברי תורה - מטמא את הקודש, ואת התרומה, ואת החולין, ואת המעשר... לאחר ביאתו... פוסל בקודש, ומותר בחולין ובמעשר.

אדם "הטעון ביאת מים מן התורה" הוא מי שטמא בטומאה של תורה, באופן שהטבילה כבר מועילה לו (כגון מי שטמא בטומאת ערב). המשנה קובעת שאדם כזה מותר בחולין לאחר טבילתו (=בהיותו טבול יום). ברור שהמשנה עוסקת במי שאוכל חולין בטהרה<sup>18</sup>, אחרת מה החידוש בכך שמותר בחולין לאחר טבילתו - הלא גם בהיותו טמא גמור הוא מותר בחולין!

15 כמו שכתב הרמב"ם במו"נ ג, מז: "שכמעט לא תמצא אדם טהור כי אם מעטים".

16 ראה תוס' חולין ב, ב ד"ה טמא בחולין מאי למימרא.

17 הטבילה במקווה נתפסה כפעולה פשוטה וזמינה לרוב האוכלוסיה היהודית בארץ בימי בית שני וחכמי המשנה, כפי שעולה מהמחקר הארכיאולוגי המצביע על כמות גדולה מאוד של מקוואות ביתיים בכל היישובים היהודיים בארץ בתקופה זו. ראה אדלר, "הארכיאולוגיה של הטהרה" (בפרט פרק 2.1.8. א. "ריבוי מקוואות ביתיים כתופעה המעידה על טהרה יום-יומית").

18 כך מפורש במאירי סוטה כט, א: "טבול יום, ר"ל שטבל ועלה ולא העריב שמשו, מותר בחולין ר"ל לאוכלי חוליהן בטהרה, שהרי אף במעשר מותר". וראה "משנה אחרונה" שמדייק מלשון הרישא שמדובר במי שאוכל חולין על טהרת התרומה (ולפי זה צ"ל שההיתר לאכול חולין על טהרת התרומה לאחר ביאתו במים הוא באופן שאינו מטמא אותם, וכגון שלא הוכשרו לקבל טומאה, או שחולין על טהרת התרומה אינם נפסלים במגעו של טבול יום, כשיטת התוס' נידה ז, א ד"ה והאי טבול יום, וכפי שסובר ה"משנה אחרונה" עצמו במסכת טבול יום א, א).

### 3. מעשר שני

אדם שגר בחוץ לארץ יכול לפדות מעשר שני שיש לו בכסף, ובבוא הזמן, לעלות לירושלים ולהוציא שם את הכסף על דברי מאכל ומשתה שייאכלו בטהרה, כשרמת הטהרה הנדרשת היא רק דרגת "טבול יום", כך שאין בדבר קושי גדול.

### 4. הפרשת תרומה

הטבל דינו כחולין לעניין טומאה וטהרה, ולכן אינו נפסל במגעו של שני לטומאה, כך שניתן להפריש ממנו תרומות בטהרה גם אם נגע בו טבול יום (הל' טומאת אוכלין ח, יט):

מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן שֶׁהַכֹּשֶׁר, וְנִגַּע בּוֹ טָבֹל יוֹם אוֹ יָדִים מְסֻאָבוֹת - מִפְּרִיטֵינָם מִמֶּנּוּ תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר בְּטֹהֶרָה, מִפְּנֵי שֶׁמַּעֲשֵׂר רִאשׁוֹן כָּחֳלִין, וְטָבֹל יוֹם וְיָדִים מְסֻאָבוֹת אֵינָן פּוֹסְלִין אֶת הַחֳלִין, שֶׁהַשְּׁלִישִׁי בְּחֳלִין טָהוֹר.

הלכה זו עוסקת במאכל הטבול לתרומת מעשר שהוכשר לקבל טומאה, וברור שהוא הדין לכל מאכל טבל.

והנה, לא זו בלבד שמאכל טבל אינו נפסל במגעו של טבול יום, אלא טבול יום יכול בעצמו להפריש את התרומה ממאכל טבל (אפילו הוכשר לקבל טומאה), ואפילו ממשקה טבל, כפי שמתבאר מהמשך ההלכה (הל' טומאת אוכלין שם):

וְכֵן הָאִשָּׁה שֶׁהִיא טְבוּלַת יוֹם - לָשֶׁה אֶת הָעֵסָה, וְקֻצָּה לָהּ חֲלָה, וּמִפְּרִיטָתָהּ וּמִנִּיחָתָהּ בְּכָלִי, וְנוֹתְנָתָהּ הַכֹּלִי גַם שֶׁאֵר הָעֵסָה כְּאַחַת, וּמִקְפָּתָהּ עַל הַכֹּל כְּדִי לְתַרֵּם מִן הַמִּקְפָּה, וְאַחֵר כִּךְ קִרְאָהּ לָהּ שֵׁם וְאוֹמַרְתָּ 'הִנֵּי זֹאת חֲלָה', וּמִשְׁתַּקְּרָא לָהּ שֵׁם לֹא תִגַּע בָּהּ, שֶׁלֹּא תִפְסַל אוֹתָהּ. וְכֵן הִיא עוֹשָׂה אִם לָשֶׁה בַּעֲרֵבָה שֶׁהִיא טְבוּלַת יוֹם.

הלכה זו עוסקת בעיסה הטבולה לחלה, שדינה כחולין לעניין טומאה וטהרה, ככל טבל אחר. כיוון שטבול יום אינו מטמא מאכל או משקה חולין, מותר לאשה טבולת יום ללוש את העיסה (תוך נגיעה במים<sup>19</sup> בקמח ובבצק) ולהפריש ממנה חלה בטהרה, בתנאי שלא תגע בחלה משקראת לה שם.

אילו טבול יום היה מטמא משקה חולין, לא ניתן היה לאשה הטמאה בטומאת ערב לאפות ולהפריש חלה בטהרה במהלך היום. אך כיוון שטבול יום אינו מטמא משקה חולין, אשה כזאת יכולה לטבול, ולאפות במהלך היום תוך הפרשת חלה בטהרה מבלי להמתין שיעריב שמשו. והוא הדין שטבול יום יכול להפריש גם שאר תרומות

19 אמנם לא בידיים מסואבות (ראה אור שמח, וראה "משנה אחרונה" טבול יום ד, ב), שהרי "הואיל והידיים שניות, אם נגעו במשקין עשו אותן תחלה" (הל' שאר אבות הטומאות ח, ח).

(אפילו ממשקה טבל<sup>20</sup>), ובלבד שלא יגע בתרומה משקרא לה שם.

## 5. תעשיית השמן והיין

בתעשיית השמן והיין היתה הקפדה גדולה על הפקת התוצרים באופן שהתרומה שתופרש מהתוצרת תהיה טהורה<sup>21</sup>. השמן והיין נמנים בין "שבעת המשקים" שמקבלים טומאה. אדם טמא (אפילו בטומאה קלה מדרבנן שעושה אותו רק שני לטומאה) אינו יכול להשתתף בעשיית שמן ויין בטהרה, כיוון שהוא מטמא משקה במגעו (ואפילו רוק שניתז מפיו מטמא משקה). לכן "האוכל אוכל שני לא יעשה בבית הבד" (משנה טהרות ב, ח). לעומת זאת, טבול יום אינו מטמא משקה חולין, כולל יין ושמן, כשהם עדיין בגדר טבל. לכן "טבול יום מְטַמֵּאת מֵת וּמִבְּעִילֵת נִדְהָ<sup>22</sup> עוֹשֶׂה בְּבֵית הַבֵּד" (הל' טומאת אוכלין ח, יט).

נמצא שניתן לקיים את תעשיית השמן והיין בטהרה באמצעות טבולי יום<sup>23</sup>, ואפילו בפועלים "עמי ארצות" שהם בחזקת טמאים "לְפִי שְׂאִינָן בְּקִיאִין בְּדִקְדוּקֵי טָמְאוֹת וְטָהָרוֹת" (הל' מטמאי משכב ומושב י, א). בעל הגת או בעל בית הבד צריך רק לוודא עם פועליו שאינם טמאי מת<sup>24</sup>, ולהטביל אותם מחמת "טומאת עם הארץ" כדי שיהיו טבולי יום (הל' מטמאי משכב ומושב יג, ב):

הַרוֹצֶה לַעֲשׂוֹת יֵינוּ בְּטָהֳרָה בְּאֶמְנִין עַמֵּי הָאָרֶץ - הָרִי זֶה מִטְבִּיל אֶת הַבּוֹצְרִין<sup>25</sup>.  
וְכֵן אִם הָיָה עוֹשֶׂה שָׁמֶן - מִטְבִּיל הַבּוֹצְרִין. וְצָרִיךְ לַעֲמֹד עַל הָאֶמְנִין עַד שֶׁיִּטְבְּלוּ  
בְּפָנִי<sup>26</sup>, שֶׁהָרִי אֵינָם יוֹדְעִים הַלְכוֹת טְבִילָה וְחֻצִּיצָה.

20 ראה הל' טומאת אוכלין ח, ח: "טבול יום שְׁהָיָה תוֹרֵם אֶת הַבּוֹר".

21 ראה הל' מטמאי משכב ומושב יא, א; הל' תרומות יב, ט-יא; הל' ביכורים ח, יא-יב. וראה פה"מ חגיגה ג, ד: "שכל בני אדם מתכווננים ומטהרים כליהם ועצמם כדי שיהא כל מה שסוחטים טהור ויפרישו תרומה טהורה".

22 הרמב"ם נקט כאן בדוגמאות של טבול יום מטומאה חמורה בעקבות התוספתא (טהרות א, ג לפי גירסת צוקרמנדל), וכל שכן שהוא הדין לטבול יום מטומאה קלה.

23 ראה אדלר, "הארכיאולוגיה של הטהרה", פרק 3.8. "מקוואות בזיקה למתקנים חקלאיים", שכבר עמד על כך, והסביר לפי זה את הממצא הארכיאולוגי של עשרות מקוואות שנתגלו בסמוך לגתות ולבתי בד מתקופת בית שני ומהתקופה שלאחר החורבן.

24 עם הארץ נאמן לומר שאינו טמא בטומאת מת (הל' מטמאי משכב ומושב יא, יב).

25 גזרו חכמים ש"הבּוֹצֵר לְדֶרֶךְ הַכֶּשֶׁר לְטָמְאָה, וְאֵף עַל פִּי שֶׁלֹא נִפְלִי מִשְׁקִין עַל הַבּוֹצֵר כָּלָל" (הל' טומאת אוכלין יא, א). לכן צריך להטביל גם את הבוצרים, ולא רק את הדורכים בגת.

26 לכאורה צריכים הפועלים עמי הארץ להטביל גם את בגדיהם, שהרי בגדי עם הארץ נחשבים "מִדְרָס לְטָהָרוֹת, וְאִם נִגְעוּ בְּגָדָיו בְּאֶפְלִין וּמִשְׁקִין הָרִי הֵן טָמְאִין" (הל' מטמאי משכב ומושב י, א). אפשרות אחרת היא שהשוכר את הפועלים יספק להם בגדי עבודה טהורים.

יָצְאוּ חוץ לַפֶּתַח בֵּית הַבַּד וּנְפָנוּ לְאַחֲרֵי הַגֶּדֶר וְחָזְרוּ - הָרִי אֵלָיו בְּטֹהַרְתָּן. עַד כָּמָּה יִרְחִיקוּ וְהֵן טְהוֹרִין? עַד כָּדִי שְׁלֹא יִסְתְּרוּ מַעֲיָנֵיו. אָבָל אִם נִסְתְּרוּ מַעֲיָנֵיו - חָזְרוּ לְטִמְאַתָּן, עַד שִׁיטְבִּילִם פַּעַם שְׁנִיָּה וַיַּעֲרִיבוּ שְׁמֶשֶׁן.

בעל בית הבד צריך להשגיח על פועליו שטבלו לבל ייטמאו שוב במהלך העבודה. לכן "אם נסתרו מעיניו - חזרו לטמאתן", כלומר, חזרו לטומאת עם הארץ ("טמאתן") אשר ממנה ניתן להיטהר לגמרי לאחר טבילה והערב שמש בלבד. אך גם אם נסתרו מעיניו אין עליהם טומאת מת הדורשת הזיית מי חטאת בשלישי ובשביעי כדי להיטהר ממנה. ולכן, גם אם נסתרו הפועלים מעיניו, יחזור ויטבילם לפניו, והרי הם טבולי יום, ויחזרו למלאכתם מיד.<sup>27</sup>

כמו כן יש לדאוג לכך שלא יימצאו כלים שהם בגדר מדרסים טמאים בסביבת העבודה, שמא ייטמאו בהם הפועלים (הל' מטמאי משכב ומושב יג, ד):

הַמְּטִיֵּה אֶת הַבִּדְדִּין, וְהַכְּנִיסֵן לְבֵית הַבַּד וְנָעַל עֲלֵיהֶם - אִם הָיוּ שֶׁם כְּלִים<sup>28</sup> שֶׁנִּטְמְאוּ בְּמִדְרָס, הָרִי בֵּית הַבַּד כְּלוֹ טִמְאָה, שְׁמָא נִגְעוּ בְּאוֹתָן הַכְּלִים.

בניגוד למצב בסביבה הביתית, סביר להניח ש"ניקוי" בית הבד מן המדרסים הטמאים הוא פשוט לביצוע, בלי טירחה גדולה.

## 1. סיכום ביניים

טבול יום נחשב טהור לעניין אכילת חולין בטהרה ומעשר שני, ואינו מטמא מאכל או משקה של חולין במגעו (גם כשהחולין הם בגדר טבל), אף שנחשב כשני לטומאה. בהנחה שהטבילה במקווה נחשבת פעולה זמינה ויום יומית, הרי שדיני טבול יום מאפשרים לרוב הישראלים והלויים להתמודד בצורה פשוטה ולא מכבידה<sup>29</sup> עם דיני

27 פירוש זה בדברי הרמב"ם כאן מוכח מדבריו בהל' מטמאי משכב ומושב יא, יב: "עם הארץ שאמר 'טהור אני מטמאת מת', או שאמר 'כלי זה טהור מטמאת מת' - נאמן, ומטבילין אותו משום טמאת עם הארץ בלבד, וצריך הערב שמש, ואינו צריך הזיה". והוא אשר כתב הרמב"ם כאן, שהם צריכים טבילה והערב שמש בלבד כדי להיטהר לחלוטין מטומאת עם הארץ. אך ברור שכדי לחזור לעבוד בבית הבד, מספיקה הטבילה בלי הערב שמש.

28 ראה לעיל הערה 26, וברור ש"כלים" כאן כולל בגדים (ואולי גם בגדי עמי הארץ עצמם), כפי שמפורש בפה"מ טהרות י, א.

29 אם נכונה השערת החוקרים (ראה לעיל הערה 12) שהצדוקים ושאר הכתות לא הכירו במעמד של טבול יום כמי שטהור חלקית, הרי שמן הסתם הקשה הדבר מאוד על ניהול חיי היום יום בקהילות שלהם. יש בכך כדי להסביר את התעקשותם של חז"ל לשרוף את הפרה האדומה בטבול יום ולא במעורב שמש (משנה פרה ג, ו) נגד דעת הצדוקים, אף שברור שגם מעורב שמש כשר לשריפת הפרה. דווקא בעניין הסמלי כל כך של שריפת הפרה ביקשו חז"ל לבצר את מעמדו של טבול יום, שיש לו השפעה כה גדולה על חיי היום יום.

טומאה וטהרה בזמן שהם מתגוררים בסביבה הביתית והמשפחתית שלהם (מקום שטומאת ערב מצויה מאוד), כל עוד אינם עוסקים בקדשים<sup>30</sup>.

ואולם, התרומות מהוות מרכיב משמעותי ביותר בכלכלתם של הכהנים ובני משפחותיהם, אך ההקלות שניתנו לטבול יום כמעט ואינן עוזרות לכהנים, שהרי "טבול יום פוסל אכלי התרומה ומשקה התרומה"<sup>31</sup>.

## ז. הסוגיה בברכות

נחזור לעיין במשנה הראשונה במסכת ברכות, ובתובנות שהיא מספקת על דרכם של הכהנים לעמוד בדרישות של אכילת תרומה בטהרה. המשנה תולה את שעת קריאת שמע של ערבית בשעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, דבר שכאמור מעורר תמיהה. הגמרא (ברכות ב, א) מתייחסת לכך:

מכדי כהנים אימת קא אכלי תרומה - משעת צאת הכוכבים, לתני משעת צאת הכוכבים? מלתא אגב אורחיה קמשמע לן, כהנים אימת קא אכלי בתרומה - משעת צאת הכוכבים, והא קמשמע לן דכפרה לא מעכבא. כדנניא: 'ובא השמש וטהר' - ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה, ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה.

הגמרא מניחה שידוע שכהן שנטהר מטומאה "רגילה" (כך שאינו מחוסר כיפורים) רשאי לאכול תרומה משעת צאת הכוכבים. אך אלמלא נוסחה המשנה כפי שנוסחה, היה מקום לחשוב שכהן שהוא מחוסר כיפורים יצטרך להמתין עד להבאת קרבנו למחרת (לכל המוקדם) על מנת שיותר לו לאכול תרומה, כשם שאסור לו לאכול מן הקדשים כל עוד לא הביא קרבנו.

והנה, כבר ראינו לעיל שהגמרא במסכת יבמות (עד, ב) דורשת את המקראות כדי למצוא מקור לדין השנוי במשנה בנגעים, שכהן מחוסר כפרה שטבל והעריב שמשו אוכל בתרומה עוד בטרם הביא את כפרתו. דרשת המקראות מפריכה את ה"הווה אמינא" שהועלתה בסוגיה שם שאולי כהן מחוסר כפרה לא יאכל בתרומה בטרם הביא כפרתו. הדין שנלמד כ"מילתא אגב אורחא" מהמשנה בברכות מוציא מידי

30 העיסוק בדברים שבקדושה שלא במסגרת המקדש וקדשיו (כגון קריאת שמע, הנחת תפילין, תפילה וקריאה בתורה) מותר אפילו לטמא גמור (הל' קרית שמע ד, ח; הל' תפילה ד, ד; הל' תפילין ד, יג).

31 הל' שאר אבות הטומאות י, ג. אמנם לדעת הרמב"ם "טבול יום שפסל מרקו או ממיי רגליו על כפר שפסל רגליו הרי זה טהור" (שם, ו), ולכן רוק שניתז מפיו של כהן טבול יום אינו פוסל את התרומה, וכן יש הקלות לטבול יום במגעו בתרומה דרך "חיבורים" כמבואר בהל' טומאת אוכלין ז, ח.

אותה "הווה אמינא" בדיוק.

נמצא לכאורה שרבינו הקדוש הוסיף כמה מילים למשנה הראשונה שבש"ס כדי להדגיש בדרך אגב שכל הכהנים המתטהרים שהעריב שמשם אוכלים בתרומה, ואפילו מחוסרי הכפרה, אף שהלכה זו שנויה במפורש במשנה בנגעים.

ועל כך העירו התוספות (ד"ה והא קמ"ל):

וא"ת, הא תנינא חדא זימנא במסכת נגעים ומייתי לה בהערל (יבמות עד, ב) 'העריב שמשו אוכל בתרומה' וי"ל דרגילות של משניות לאשמועינן בקוצר אף למה שמפורש כבר.

המפרשים ציינו לעוד כמה מקומות ברחבי הש"ס<sup>32</sup> שבהם מתרצים התוספות תירוץ דומה (תוך שהם מפנים למשנה הראשונה בברכות). ואולם הרואה יראה שבכל שאר הדוגמאות הדבר "המפורש כבר" שנלמד בדרך אגב הוא ממין העניין שעוסקים בו באותה משנה, ואילו כאן - מה הקשר בין שעת ההיתר של כהנים מחוסרי כפרה לאכול בתרומה לבין זמן קריאת שמע?

לשאלה זו יש השלכות חינוכיות, עד לימינו. רבים מילדינו פוגשים במשנה זו בשיעור המשנה הראשון בחייהם (בסביבות כיתה ג), ולומדים גמרא זו בראשית לימוד התלמוד. כלום לא חס רבינו הקדוש על המלמדים ועל תלמידיהם הרכים, שנדרשים ללמוד עניינים מורכבים מהלכות טומאה, טהרה ומחוסרי כפרה כבר במפגש הפותח שלהם עם התורה שבעל פה?

## ח. אכילת תרומה - בלילה

לפענ"ד, דברי המשנה והגמרא חושפים טפח או טפחיים מהווי החיים היום-יומיים בחברה ששומרת על דיני טהרות. נראה שדברי המשנה והגמרא מלמדים שלרוב **התרומה אכן נאכלת בלילה**. הסיבה לכך היא שכהן שרוצה לאכול תרומה במהלך היום צריך לשמור על טהרת גופו לאכילת תרומה לפחות מהערב הקודם. שמירה כזאת קשה ביותר אפילו לפי דין תורה, וכל שכן שהיא קשה כשמתחשבים גם בגזירות חכמים.

אמנם כל הכהנים הזכרים מוזהרים שלא להיטמא למת (מלבד לקרוביהם)<sup>33</sup>, אך יש טומאות נוספות רבות שעלולות לטמא את הכהנים מדין תורה, וחלקן מצויות ביותר, ומותר לכהנים להיטמא בטומאות הללו. כאמור, בסביבה הביתית והמשפחתית של

32 ראה תוס' גיטין לד, ב ד"ה אלמנה; זבחים כח, א ד"ה אמר; וראה בפרט מנחות צג, א ד"ה ור"י.

33 הל' אבל ג, א. אמנם גם לכהן זכר מותר להיטמא "טומאת שבעה" כטמא מת אף שהמת אינו מקרוביו, אם נוגע בבגדים או בכלים שנטמאו במת. ראה הל' אבל ג, ב; הל' טומאת מת ה, ג.

הכהן קשה מאוד להימנע מלהיטמא במדרסים טמאים. כמו כן, כהן ששימש מיטתו בלילה נטמא בטומאת ערב מדין תורה, וצריך טבילה והערב שמש לתרומה<sup>34</sup>. ואין צריך לומר שכהן שהוא בעצמו אב הטומאה, כגון שהוא במצב שהוא מטמא משכבות ומושבות (כמו למשל אשת כהן או בת כהן נדה או זבה), הרי הוא אסור בתרומה כל ימי טומאתו, וצריך טבילה והערב שמש בסוף ימי טומאתו כדי להיטהר לתרומה. כל זה מדין תורה. ואם נתבונן בתקנות חכמים, ניווכח שהקושי לאכול תרומה במהלך היום הוא עצום (הל' שאר אבות הטומאות יג, ג):

מִי שֶׁהָיָה טָהוֹר לְתִרְוּמָה, וְהִסִּיעַ אֶת לְבָבוֹ מִלְּאָכֵל - נִטְמָא בְּהֶסֶח הַדַּעַת,  
וְאִסוּר לֵאכֹל תְּרֻמָּה עַד שֶׁיִּטְבֹּל פַּעַם שְׁנִיָּה, וְאִינוּ צָרִיךְ הָעֶרֶב שְׁמֶשׁ...

אם לתרומה כן - קל וחומר לקדש, שכל המסיח דעתו צריך טבילה. ואם לא שומר עצמו מטמאת מית, ולא ידע בוודאי שלא נטמא - הרי זה צריך הציצה שלישי ושביעי מפני הסח הדעת. ואם ידע שלא נטמא בַּמֵּת, וְהִסִּיחַ דַּעְתּוֹ מִשְׁאֵר הַטְּמָאוֹת - הָרִי זֶה צָרִיךְ טַבִּילָה וְהָעֶרֶב שְׁמֶשׁ אַף לְתִרְוּמָה. וְדָבָר בָּרוּר הוּא שֶׁכָּל הַטְּבִילוֹת הָאֵלוּ מְדַבְּרִיהֶם.

נמצא שלא רק כהן שנטמא במדרס טמא הרי הוא אסור בתרומה במהלך היום, אלא גם כהן ש"הסיח דעתו" ואינו יודע בוודאי שלא נטמא במדרס (למשל) - הרי גם הוא צריך טבילה והערב שמש לתרומה, מתקנת חכמים.

המשמעות המעשית של הלכה מאלפת זו היא שכהן המבקש לאכול תרומה ביום צריך להיות מסוגל לתת דין וחשבון על כל צעד ושעל שלו מהעת שבה נטהר לאחרונה (לכל הפחות מהערב הקודם). יש להניח שלרוב הכהנים ובני משפחותיהם מציבה הלכה זו רף גבוה שהם אינם מסוגלים לעמוד בו מדי יום ביומו.

מן הסתם, בשבועות הספורים בשנה שבהם שימשו הכהנים ההדיוטות ששירתו במקדש ב"משמר" (בזמן הבית), הקפידו הכל על טהרת גופם. כהן ששייך ל"בית אב" שעובד במקדש ביום מסויים חייב להיות טהור לחלוטין במהלך היום כדי לעבוד במקדש, ואף שאר בתי האב שבאותו משמר צריכים להיות ככוננות להיקרא לעבוד במקדש במידת הצורך. סביר להניח שמגורי הכהנים המשרתים הוכנו לכך מראש, שלא יימצאו בהם מדרסים טמאים וכדומה.

אך בשאר ימות השנה, כהן שחי עם משפחתו רחוק מירושלים אין לו חיוב לשמור על טהרת גופו ברמה של "מעורב שמש", חוץ מאשר לאכילת תרומה. יש להניח שרוב רובם של הכהנים בחרו בדרך הפשוטה והמותרת לכתחילה לאכול את תרומותיהן בטהרה, והיא לטבול סמוך לבין השמשות ולהמתין "עַד שֶׁיַּעֲרִיבוּ שְׁמֶשֶׁן וַיֵּצְאוּ שְׁלֹשָׁה

34 במקרה של אשת כהן ששימשה, יש מצבים שבהם טומאתה לתרומה נמשכת יותר מיום אחד משום פליטת שכבת זרע - ראה הל' תרומות ז, ז.

כּוֹכְבִּים בִּינוּנִים, וְזֶה הָעֵת - כְּמוֹ שְׁלִישׁ שָׁעָה אַחֲרֵי שְׁקִיעַת הַחֲמָה" (הל' תרומות ז, ב), ואז לאכול את סעודת הערב מהתרומות<sup>35</sup>. חלופה זו דורשת מהכהנים ובני משפחותיהם לשמור על טהרת גופם לתרומה (מבלי להסיח את דעתם) כשעה ביום, דבר שהוא בהחלט בר ביצוע.

## ט. טבילת הכהנים - סמוך לבין השמשות

הוכחה לכך ניתן למצוא בדברי ר' מאיר (ברכות ב, ב), שקובע את זמן קריאת שמע בערב "משעה שהכהנים טובלין לאכול בתרומתן", ומסביר רש"י:

משעה שהכהנים טובלים - היינו קודם בין השמשות, כדי שיהא להם קודם בין השמשות הערב שמש, והכי אמרינן בבמה מדליקין דזמן הטבילה קודם בין השמשות מעט.

הסוגיה שרש"י מפנה אליה (שבת לה, א) עוסקת במחלוקת התנאים באשר להגדרת "בין השמשות" בקשר לזמן כניסת השבת ויציאתה. לפי ר' יהודה "משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין" מוגדר כבין השמשות, ואילו ר' יוסי סובר "בין השמשות כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו". בגמרא שם מובא:

אמר רב יהודה אמר שמואל, בין השמשות דר' יהודה כהנים טובלין בו [רש"י: ואע"פ שצריכין הערב שמש אחר טבילה לאכול בתרומתן, קסבר יממא הוא ויש שהות אחריו לשקיעת החמה].

עצם האזכור של הכהנים וטבילתם לתרומה בסוגיה שהקשרה זמן כניסת השבת ויציאתה מעורר תמיהה. אם רב יהודה אמר שמואל רצה ללמד שבין השמשות דר' יהודה כשר לטבילה, מה מיוחד בכהנים יותר מכל חייבי טבילות אחרים? הלא "כָּל חַיֵּי טְבִילוֹת - טְבִילָתָן בַּיּוֹם, חוּץ מִנֶּזֶדָה וְיֹלָדָת" (הל' מקוות א, ו). הגמרא דנה בדברי רב יהודה אמר שמואל:

למאן? אילימא לר' יהודה - ספקא הוא! אלא ביה"ש דר' יהודה לר' יוסי כהנים טובלין בו. פשיטא! מהו דתימא בין השמשות דר' יוסי מישך שייך בדר' יהודה, קא משמע לן דשלים בין השמשות דר' יהודה והדר מתחיל בין השמשות דר' יוסי.

חידושו של רב יהודה אמר שמואל הוא שלדעת ר' יוסי (שסובר שבין השמשות כהרף

35 אמנם ברור שהיו גם כהנים שאכלו תרומה במהלך היום. ראה למשל ספרי זוטא במדבר יח, ז: "אמרו עליו על רבי טרפון שהיה אוכל תרומה בשחר ואומר הקרבתי תמיד של שחר ואוכל תרומה בין הערבים ואומר הקרבתי תמיד של בין הערבים". אך בגירסת הסיפור בפסחים עב, ב משמע שאכל בלילה.

עין) הכהנים טובלים לתרומתן אפילו בזמן שמוגדר על ידי ר' יהודה כבין השמשות. יש בכך בשורה לכהנים, שהרי ככל שיוכלו לאחר את טבילתם, כך יתקצר הזמן שבו כל הסחת דעת תעלה להם באפשרות לאכול בתרומה. ולכן ה"שעה שהכהנים טובלין לאכול בתרומתן" היא "קודם לבין השמשות מעט". חייבי טבילה אחרים רשאים גם הם לאחר את טבילתם עד קצה הגבול האפשרי, אך בדרך כלל אין להם סיבה לעשות זאת (ואדרבה, לרוב יעדיפו להקדים את טבילתם כדי ליהנות מהיתרונות של מעמד "טבול יום" במהלך היום). ואולם כהן שטבילתו לתרומה מסמנת כניסה ל"משטר" של אי הסחת הדעת מן הטומאות, יעדיף לאחר את טבילתו זו<sup>36</sup> ככל שניתן. וכך נהגו רוב הכהנים הטובלים לתרומתן, כפי שעולה מדברי ר' מאיר בברכות ומהגמרא בשבת.

## י. הסבר דברי המשנה בברכות

לפי זה דברי המשנה בברכות מובנים ופשוטים. בחברה ששומרת על דיני טהרות, "השעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן" היא שעה הידועה ומוכרת היטב לכולם, גם לילדים. הכל רואים מידי יום איך רוב בני משפחות הכהנים טובלים לפנות ערב קודם לבין השמשות מעט, ולאחר מכן נכנסים לאכול בתרומתן.

המשנה יכלה אמנם לנקוט ב"צאת הכוכבים" כתחילת זמן קריאת שמע של ערבית. אלא שהגדרה זו **פחות מובנת ופשוטה**, שהרי היא לא מתאימה ליום המעונן, ואפילו ביום בהיר לא הכל יודעים להבחין ביציאת שלושה כוכבים בינוניים.

ואולם, אילו נמצאו יוצאים מהכלל של "השעה שהכהנים נכנסים לאכול מתרומתן", לא היה מקום להשתמש בהגדרה זו במשנה. נמצאנו למדים בדרך אגב שגם כהן מחוסר כיפורים אוכל בתרומה בהערב שמש. המשנה לא נוסחה כפי שנוסחה כדי ללמד דין זה (ששנוי במפורש במסכת נגעים), אך אילו היה דינו של כהן מחוסר כפרה בתרומה שונה מדינם של שאר הכהנים המתטהרים, לא היתה נוקטת המשנה בסימן של שעת אכילת הכהנים בתרומה. וזו כוונת הגמרא ב"מילתא אגב אורחיה קמשמע לן"<sup>37</sup>.

36 כמובן שהכהן עשוי לטבול גם מוקדם יותר במשך היום, למשל על מנת לאכול חולין בטהרה. אך שלא כטבילה לחולין, הטבילה לתרומה דורשת כוונה מתקנת חכמים (הל' שאר אבות הטומאות יג, ב).

37 רשב"א ברכות ב, א ד"ה הא קמ"ל.

## יא. תודעה של טהרה

אותה שעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן נדרשים הם לשמור על מצב תודעתי של טהרה, מבלי להסיח את דעתם מן הטומאות כולן. והוא הדין לכל אדם המבקש להיות טהור לקודש<sup>38</sup>. השמירה על מצב תודעתי כזה דורשת מן האדם זהירות גדולה, וריכוז כל כוחות הנפש לאורך זמן על מנת לדעת בדיוק לאן נכנס, במה נגע, היכן ישב, ועל מה דרך בכל רגע ורגע מאז נטהר לאחרונה. זהירות מופלגת זו מחייבת מודעות לשלל פרטיה ודקדוקיה של הלכות טהרה ונועדה לזכך את דעתו של אדם, ש"טְהַרְתָּ הַגּוֹיִף מִבִּיָּאָה לַיָּד קִדְּשֵׁת הַנֶּפֶשׁ מִן הַדְּעוֹת הָרְעוֹת, וְקִדְּשֵׁת הַנֶּפֶשׁ גּוֹרֶמֶת לְהִדְמוּת בְּשִׁכְיָנָה, שְׁנֵאֲמַר: 'וְהִתְקַדְּשְׁתָּם וְהִיָּיתֶם קְדָשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי'" (הל' טומאת אוכלין טז, יב).

כמה רחוקים אנו בדורינו מן היכולת לשמור על מצב תודעתי של טהרה! קצב החיים המסחרר והציפיה לזמינות רציפה גורמים לו לאדם להימצא בתזזית מתמדת. דעתנו מוסחת תדיר על ידי שלל המכשירים המצפצפים והמהגים שיש היום ברשות כל אחד. אילו נהגו הלכות טהרה בזמן הזה, היה מקום לגזור לכל הפחות טומאה קלה על כל הנושא מכשיר כזה, שכל מטרתו היא להסיח את דעתו של האדם, ההיפך הגמור ממגמת הלכות טהרה!

ספק גדול אם לכך התכוונו חז"ל, אך לדאבונו בשנים האחרונות נוכחנו לדעת שכל הסחת דעת בזמן נהיגה, ואפילו בזמן הירידה מהרכב ונעילתו, עלולה להוביל לא רק לסתם טומאה אלא, חלילה, לטומאת מת החמורה רח"ל.

רבינו הקדוש בחר לפתוח את הש"ס באזכור אותה שעה יומית שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן כשהם ממוקדים ומרוכזים במשימה שלפניהם, מבלי לאפשר לגורמים אחרים להסיח את דעתם. אין סימן מתאים יותר מזה לשעת קריאת שמע של ערבין, שבה נדרש אדם לכוון את לבו לקבלת עול מלכות שמים.

38 הל' שאר אבות הטומאות יג, ג. וראה הל' מחוסרי כפרה ד, א. הכהנים מורגלים באכילת התרומות בטהרה מילדותם, והרגל זה ודאי מסייע בידם כשגדלים לעמוד ולשרת במקדש בטהרה. אך ברור שלא כל מי שמגיע למקדש או אוכל קדשים מסוגל לעמוד בדרישות המחמירות של הטהרה, כפי שמסביר הרמב"ם במו"נ ג, מז (לפי תרגומו של שוורץ): "מפני שאי אפשר שלא יסיח אדם דעתו ויכנס אל המקדש טמא, או יאכל קדשים כשהוא טמא... ציווה על קרבנות שיכפרו על טומאת מקדש וקדשיו... והם שעירי הרגלים ושעירי ראשי חדשים ושעיר המשתלח".

We are grateful to the "Maatschappij voor het Nut der Israelieten in Nederland"  
and to the medical specialists in Israel and abroad  
who contributed generously to scholarships for students who work on the project of  
סימני זיהוי לפירוש רש"י מקורי למסכתות

## סימני זיהוי לפירוש רש"י מקורי למסכתות

לע"נ דודי, מו"ץ ושו"ב בקהילות בהולנד  
החבר ר' אלעזר (LEO) איסראלס  
ורעייתו דודתי גיט (JULIA) לבית פומברג  
שהיו לי להורים לאחר השואה  
תנצב"ה

### מבוא

במקרים שבהם מוסברת בגמ' סתירה בין שתי משניות או מימרות בסגנון "הא (במקרה מסוים) והא" (במקרה אחר), או "כאן וכאן", רש"י מסביר את הגמ' כשהסדר הוא "הא הא", "כאן כאן", אם "הא" או "כאן" הראשון מתייחסים למשנה או למימרא הראשונה, זאת אומרת שהסדר הוא "אב, אב". כך ביבמות נח, ב - נט, א: (א) כהן גדול שקידש את הקטנה ובגרה תחתיו לא יכנוס; (ב) כהן שהתארס עם אלמנה ואחר כך נתמנה לכה"ג יכנוס, (א) הא אשתני גופה (ב) הא לא אשתני גופה. הסדר: "אב, אב". ורש"י מסביר: בוגרת נשתנה גופה מן אירוסין לנישואין, אלמנה לא נשתנית.

אך אם לפי רש"י "הא" או "כאן" הראשון מתייחס למשנה או למימרא השנייה (ב), ו"הא" או "כאן" השני מתייחס למשנה או מימרא הראשונה (א), צורה "כיאסטית" "אב, בא", בדרך כלל רש"י אינו מסביר את הגמרא. דוגמא מיבמות מט, ב: מנשה המלך אומר לישעיהו הנביא (א) משה רבך אמר מי כה' אלוקים בכל קוראינו אליו (ב) ואת אמרת דרשו ה' בהמצאו, (ב) הא ביחיד (א) הא בציבור. הסדר הוא: "אב, בא", ורש"י אינו מסביר את הדברים. כנראה שבעיני רש"י צורה זו היא הצורה הרגילה, ולכן הוא לא טורח להסביר אותה. אולם הצורה "אב, אב" אינה רגילה אצל רש"י, וזה מה שהביא את רש"י להסביר אותה בפירושו<sup>1</sup>.

נראה שעקרונות אלו תקפים גם לביטוי "מר סבר מר סבר". בחרנו גם כאן להוכיח זאת ממסכת יבמות. במסכת יבמות יש לכל הפחות שלושה עשר מקרים של "מר סבר מר סבר", בהם ארבע פעמים הסדר הוא "אב, בא", ובכולם רש"י אינו מסביר. שמונה פעמים הסדר הוא "אב, בא", ורש"י מסביר חמש מהן ושלוש אינו מסביר.

1 'מוריה' אלול תשע"ה, שנה לד גיליון ד-ה עמ' שעב, 'כלי חדש למחקר של פירוש רש"י על הגמרא'. בהמשך למאמר זה אנחנו מראים כאן שלא רק במקרים של "הא הא" ו"כאן כאן" קיימת נטייה אצל רש"י להסביר את הסוגיא דווקא במקרים מסוימים, אלא גם הביטוי "מר סבר מר סבר" יכול לעזור לקבוע אם פירוש מסוים נכתב ע"י רש"י או לא, וכדלהלן.

2 צורת "אב, אב" יותר רגילה אצל המפרשים הספרדים. עד כאן כתבנו במאמר ב'מוריה' הנ"ל.

בדקנו גם במסכת ראש השנה ומגילה, שתי מסכתות בהן אין ספק שפירוש רש"י אונטני. בכל אחת מהמסכתות יש פעמיים "מר מר", כולם הם בסדר "אב,בא", ורש"י אינו מסביר. בשלוש המסכתות האלו (יבמות, ר"ה, מגילה) יש בסך הכל שבע עשרה פעמים "מר סבר מר סבר", מהן שלוש עשרה הופעות מתאימות להנחה שרש"י אינו מסביר כשהסדר הוא "אב,בא", ומסביר כשהסדר הוא "אב,בא"<sup>3</sup>.

### מסכתות ש'המפרש' בהן אינו רש"י

אחרי שהבאנו ראיות על "כאן כאן" ו"הא הא"<sup>4</sup> וקבענו שאפשר להשתמש בהם בתור אפיונים לפרש"י, וכאן הוכחנו אותו דבר לגבי "מר סבר מר סבר", אפשר להשתמש במידע זה כדי לבסס את ההנחות שלנו על זהות פרש"י בכמה מסכתות שבהן יש בכך ספק.

מקובל ש"פירוש רש"י" (= "המפרש") למסכת תענית, מועד קטן<sup>5</sup>, נזיר ומעילה אינו של רש"י. במסכתות אלה "המפרש" מסביר כמעט את כל המקרים של "הא הא", או "כאן כאן", או "מר סבר מר סבר", גם אלה שהם בסדר "אב,בא". עובדה זו מתאימה למקובל שהמפרש במסכתות אלה אינו רש"י<sup>6</sup>. גם בפירוש של רשב"ם בבבא בתרא כמעט כל המקרים של "כאן כאן", "הא הא" ו"מר סבר מר סבר" מפורשים, בניגוד לפירושי רש"י עצמו.

### יישומים מעשיים

א. ניתן ליישם שיטה זו גם כדי לגלות גירסא נכונה בגמרא. ניתן דוגמה איך הניתוח של כמה מקרי "מר מר" במקום אחד בצורה "אב,בא" שרש"י מסביר, יכול לגלות גירסה שונה שהיא זו שהייתה כנראה לפני רש"י.

ביבמות נג, א קיימים שלושה מקרים של "מר מר": רב שרביא אמר: בחליצה כשירה אי דאמר לה התקדשי לי בזיקת יבמין - כולי עלמא לא פליגי דלא מהני, והכא

3 הגמרא בסוטה יא, א מביאה: "ויקם מלך חדש על מצרים" (שמות א, ח) "רב ושמואל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזירותיו" ואנו לא יודעים מיהו כל חד וחד. ר' יונה עמנואל בספר "המעין המתגבר" (ירושלים, תשס"ג) על פרשיות השבוע כותב: "ראיתי בספר מנורת המאור לרבנו יצחק אבוהב: 'ויקם מלך חדש, רב אמר מלך חדש ממש, שמואל אמר שנתחדשו גזירותיו'. כנראה הסדר 'אב,בא' היה מובן מאליה לר' יצחק אבוהב הספרדי. זאת אומרת, רב סבר מלך חדש ממש, ושמואל סבר שנתחדשו גזירותיו.

4 ב'מוריה' הנ"ל.

5 הפירוש על הגמרא. נדפס גם פירוש רש"י המקורי בספר נפרד.

6 על "המפרש" במסכת נדרים כבר כתבנו במאמר במוריה הנ"ל.

בחליצה פסולה קמיפלגי, **מר סבר חליצה פסולה פוטרת, ומר סבר חליצה פסולה אינה פוטרת**. רב אשי אמר: דכולי עלמא חליצה פסולה אינה פוטרת, והכא ביש תנאי בחליצה קמיפלגי, **מר סבר יש תנאי בחליצה, ומר סבר אין תנאי בחליצה**. רבינא אמר: דכולי עלמא יש תנאי בחליצה, והכא בתנאי כפול קמיפלגי, **מר סבר בעינן תנאי כפול, ומר סבר לא בעינן תנאי כפול**.

רש"י: והכא בחליצה פסולה - כגון שחלץ אחר הגט קמיפלגי, **רבנן סברי לא אפקעתה שפיר ויש אחריה כלום הלכך קני מאמר**. יש תנאי בחליצה - שחלץ לה על מנת שתתן לו מאתים זוז, **רבי סבר אין תנאי מועיל בחליצה**, ואפילו לא נתנה לו אין תנאי מועיל, והוי חליצה, הלכך לא תפיס מאמר שעשה בלשון זיקת יבמין אבתרה דהא אפקעתה לזיקתו. ולרבנן יש תנאי, וכל כמה דלא קיימא לא פקע זיקה, וכי אמר לה התקדשי לי ע"י כסף זה בזיקת יבמין קני. ה"ג רבינא אמר דכולי עלמא יש תנאי בחליצה - אף על גב דקיימא לן חליצה מוטעית כשירה, הני תנאי לא סבירא להו. והכא בתנאי כפול קמיפלגי - וכגון דלא כפליה לתנאי, **לרבי בעינן תנאי כפול** כתנאי בני גד ובני ראובן, והאי דלא כפליה אם תתני תהא חליצה ואם לא תתני לא תהא חליצה לא הוי תנאי לביטולי לחליצה.

בדף נב, ב קיימת מחלוקת בין רבי ורבנן: "...התקדש לי בזיקת יבמין, רבי (א) סבר יש זיקה, ורבנן (ב) סברי אין זיקה".

בדף נג, א הגמרא מציגה שלוש אפשרויות לפתור את המחלוקת:

ה"מר מר" הראשון הוא בסדר "אב,אב", ורש"י מסביר ש"מר" הראשון מתייחס לרבי והשני לרבנן.

גם ה"מר מר" השלישי הוא בסדר "אב,אב", ורש"י מסביר.

ה"מר מר" השני לכאורה אינו מתאים: לפי רש"י יוצא ש"מר" הראשון מתייחס לרבנן, וכך אנחנו מוצאים שהסדר רבי, רבנן, מדף נב, ב מתהפך קודם רבנן ואחר כך רבי, שזה צורת אב"א, ורש"י לא היה צריך להסביר. אמנם, אם מדייקים רואים שרש"י **לוקח קודם את ה"מר" השני** (ד"ה יש תנאי בחליצה - רבי סובר אין תנאי מועיל בחליצה) וזה הופך את הסדר ל"אב,אב", ואם כן רש"י לשיטתו. ואכן במאירי וב"תוספות חד מקמאי" מוצאים באמת את הגירסה ההפוכה הזאת, שכנראה הייתה גם לפני רש"י.

ב. ניתן להשתמש בשיטה זו גם לבדיקה מהירה של כתבי יד של פירושים לגמרא המיוחסים לרש"י - הימצאות הביטויים "הא הא", "כאן כאן", "מר סבר מר סבר" יכולה לתת תשובה אם כתב יד מסוים של רש"י או לא. כשהפירוש מסביר את הגמרא כאשר היא בסדר "אב, אב", ואינו מסביר כשהסדר הוא "אב, בא", קיים סיכוי גדול שכתב היד או הטקסט הוא מפירושי רש"י.

## הרב איתם הנקין הי"ד

### דרכו של ריי"מ עפשטיין בעל 'ערוך השולחן' בין הציונות והציונים\*

- א. יחסו של הרי"מ עפשטיין לישוב הארץ
- ב. הציונות בתוככי נובהרדוק
- ג. פרשת המכתב הפומבי נגד הציונות
- ד. יחסים אישיים עם דמויות ציוניות

#### א. יחסו של הרי"מ עפשטיין לישוב הארץ

במהלך הדור בו פעל הרי"מ עפשטיין, במחצית השניה של המאה ה-19, החלה להתפתח ביהדות אירופה - בעיקר במזרחה - מגמה שקראה לחידוש ורענון היחס כלפי ארץ ישראל. מגמה זו, אשר על שורותיה נמנו רבנים, אידיאלוגים ועסקני ציבור, חתרה לראות בארץ ישראל וביישובה בהיקף נרחב פתרון ויעד ריאלי ליהודי העולם, אם במישור התיאולוגי של מצוות יישוב ארץ ישראל וקיבוץ הגלויות, ואם במובן הלאומי של קיום טריטוריאלי אוטונומי<sup>1</sup>. שלב זה מסומל, בין השאר, בדמותו של ר' צבי הירש קלישר, שהדפיס בעיר ליק שבפרוסיה (היום היא נקראת Elk, צפון מזרח פולין) בשנת תרכ"ב (1862) את ספרו 'דרישת ציון', ובשנה שלאחריה התפלמס ודן עם רבנים שונים אודות תכני ספרו מעל דפי כתב-העת 'הלבנון'<sup>2</sup>. בהמשך, התרחב היקף העניין והעיסוק בנושא ארץ ישראל לקהלים רחבים יותר במרכז ומזרח אירופה, והחלו להיוסד באופן ספונטני אגודות רבות שהקדישו את עצמן לנושא, במסגרת

\* מאמר נוסף מעזבונו של הרב איתם הי"ד. הוספתי תיקונים קלים פה ושם, כפי שעשיתי למאמריו בחייו, תיקונים שהוא קיבל בדרך כלל בהסכמה גמורה. אני מודה לרב ולרבנית הנקין ולרב אליעזר ברודט על מסירת המאמר למערכת 'המעין' לצורך הדפסתו, לעילוי נשמת הרב איתם שמעון ורעייתו נעמה הי"ד. תנצב"ה.

1 הרקע לפעילות זו הוא, בין השאר, ראשית התגבשותה של הלאומיות היהודית המודרנית מחד, והחרפת "הבעיה היהודית" של הישיבה בין האומות מאידך. ראו: יעקב כץ, "התנועה הלאומית היהודית - ניתוח סוציולוגי", בתפוצות הגולה כרך יב גיליון 1-2 (52-53), 'ירושלים תש"ל, עמ' 9-20; שמואל אטינגר, "ייחודה של התנועה הלאומית היהודית", בתוך: ב"צ יהושע וא' קידר (עורכים), אידיאלוגיה ומדיניות ציונית, ירושלים תשל"ח, עמ' 9-20.

2 ראו מבואותיו של ישראל קלויזנר לספר הכתבים הציוניים של הרב צבי קאלישר, ירושלים תש"ז, כרך א, ולספרו של הרב קלישר דרישת ציון, מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ד; וכן: ידידיה אסף, ראשית התגבשותה של אורתודוקסיה לאומית במאה ה-19, רמת גן תשס"ב; שלמון, אם תעירו ואם תעוררו עמ' 58-64.

מה שידוע כתנועת "חיבת ציון". בתחילת שנת תרמ"ה (נובמבר 1884), בוועידה המפורסמת שהתקיימה עירה קטוביץ שבשלזיה (Katowice, כיום בפולין), הוקמה הנהגה מאוחדת לרוב האגודות הללו תחת השם "חובבי ציון"; ועידה זו היתה אחת הפעמים הראשונות שבה נקבצו תחת קורת גג אחת הן רבנים ידועים (דוגמת רבי דוד פרידמן מקרלין ורבי שמואל מוהליבר) והן חילונים ומשכילים מודרניים (דוגמת יהודה ליב פינסקר ומשה ליב לילנבלום), וסיכמו על פעילות משותפת למען יישוב ארץ ישראל. בשנים הבאות עסקה תנועת "חובבי ציון", בין השאר, בארגון וסיוע לפעילות ההתיישבותית בארץ שכונתה לימים "העליה הראשונה".<sup>3</sup>

אחת מן הדמויות הרבניות הבולטות שפעלו במסגרת "חובבי ציון", היה ר' נפתלי צבי יהודה ברלין - הנצי"ב מוולוז'ין; מעורבותו בתנועה הפכה לרשמית כשנתמנה באלול תרמ"ז (1887), בוועידת דרוזגניק, לאחד משלושת "הגבאים היועצים" של התנועה, האמורים לפקח על פעילותה, בפרט מן הזווית האורתודוקסית. פעילותו של הנצי"ב בתנועת "חובבי ציון" היתה אינטנסיבית למדי, כפי שמעידים עשרות רבות של מכתבים שנשמרו ממנו בנושא זה, רבים מהם במסגרת תכתובת עם י"ל פינסקר ושאר ראשי הנהלת "חובבי ציון".<sup>5</sup>

3 ראו: ישראל קלויזנר, מקאטוביץ עד באזל כרך א, ירושלים תשכ"ב; וכן: שמואל אטינגר וישראל ברטל, "שורשי היישוב החדש בארץ ישראל", בתוך: מ' אליאב (עורך), ספר העליה הראשונה כרך א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 24-1.

4 ראו: יצחק ריבקינד, הנצי"ב ויחסו לחיבת ציון, לוד' תרע"ט. זהו מחקר ראשוני, שעבודתו ההיסטוריונית טובה אך הוא חסר תעודות ומקורות רבים. לעבודה מקיפה יותר, אך חד-צדדית, ראו סדרת מאמריו של ר' בצלאל לנדוי, "הנציב מוולוז'ין במערכה למען יישוב ארץ ישראל וקדושתה", בתוך: נבי המדרשיה כרך יא, תשל"ד, עמ' 251-277; המעיין ניסן תשל"ד, שנה יד גיליון ג, עמ' 11-12; שם, תמוז תשל"ד, שנה יד גיליון ד, עמ' 45-27. עיקר המחקר והניתוח מצוי בשני המאמרים ב'המעין', ואילו ב'נבי המדרשיה' נמצא למעשה אוסף ציטוטים המסודרים בציר כרונולוגי ומושג. למחקר משלים וביקורתי יותר, המגיב לדברי לנדוי, ראו: אלי קלינג, "יחסו של הנצי"ב מוולוז'ין לתנועת חיבת ציון", בתוך: חמדעת: שנתון מכללת חמדת הדרום, כרך ג, נתיבות תשס"א, עמ' 154-166, והמשכו שם, כרך ד, תשס"ג, עמ' 98-125. ראו גם מאמריו: "אתחלתא דגאולה במשנת הנצי"ב", שם, כרך ב, תשנ"ט, עמ' 104-114; "שיבת ציון במשנתו של הנצי"ב מוולוז'ין", ש' רז (עורך), קובץ הציונות הדתית: מאה שנות חינוך ציוני דתי (כרך ו), ירושלים תשס"ז, עמ' 31-17.

5 איגרות רבות נדפסו בידי אלתר דרויאנוב, כתבים לתולדות חיבת ציון ויישוב ארץ ישראל; ראו במהדורה המעודכנת של שולמית לסקוב, תל אביב תשמ"ב-תשנ"ג, כרכים א-ז, במפתח האישים בערכו של הנצי"ב. איגרות נוספות נסמנו על ידי ר"ב לנדוי ברשימה שבסוף מאמרו ב'נבי המדרשיה'. כרך ראשון של אגרות הנצי"ב מוולאזין יצא לאור בבני ברק תשס"ג על ידי ר' יעקב קוסובסקי-שחור, המוסיף לציבור החרדי-ליטאי; כפי ששמעתי מהחוקר וההיסטוריון ר' יהושע מונדשיין ז"ל (על פי מידע שבידיו), יציאתו לאור של כרך איגרות נוסף מעוכבת זה כמה שנים,

לאור זאת, עובדה מפתיעה - לכאורה - היא, שגיסו וחזונו וידידו הקרוב של הנצי"ב, הרי"מ עפשטיין, היה רחוק מליטול חלק כלשהו בפעילות תנועת "חובבי ציון" והדומות לה. כך מתאר רי"ל מיימון, שבתחילת היכרותו עם הרי"מ עפשטיין בשנת תרנ"ד (1894), "ואני בימים ההם כבר הייתי שקוע ראשי ורובי בתוך תנועת 'חיבת ציון', ואם כי גיסו-חתנו הגאון הנצי"ב (זצ"ל), ריש מתיבתא דוולוז'ין, היה כרוך אחרי תנועה זו - היה הוא, רבי יחיאל מיכל עפשטיין, מתייחס אליה בקרירות גמורה. אחר כך, כשנוצרה הציונות ובתוכה גם המזרחי, היה הוא נחשב למתנגד לשניהם גם יחד".<sup>6</sup>

יחסו הצונן של הרי"מ עפשטיין כלפי "חובבי ציון", ולאחר מכן הציונות, בולט במיוחד לאור העובדה שרוב הסובבים אותו, בין במעגל הרחב של תושבי עירתו נובהרדוק ובין במעגל המצומצם של קרוביו ומכריו, נמנו על התומכים בתנועות הללו: בנו ר' ברוך עפשטיין,<sup>7</sup> נכדו ר' מאיר בר אילן, תלמידו ר' יהודה ליב מיימון, וכאמור לעיל גם גיסו-חתנו הנצי"ב. רוב הדמויות הללו (למעט ר"ב עפשטיין) לא הסתפקו באהדה בלבד, אלא נטלו חלק מעשי בפעילות "חובבי ציון" ו/או התנועה הציונית, ואף היו בין הפעילים האורתודוקסים הבולטים ביותר בתחום זה בקנה מידה כלל-יהודי. להלן נבקש אפוא להתחקות אחר המניעים לאותה "קרירות גמורה" של הרי"מ עפשטיין כלפי התנועה היהודית הלאומית ליישוב ארץ ישראל.

אמנם תעודות שונות מלמדות שיחסו של הרי"מ עפשטיין כלפי העניין הארצישראלי לא היה אדיש לחלוטין: הוא גילה לעיתים מעורבות פעילה בנושאים שונים הקשורים לארץ ישראל. אולם, כמעט בכל המקרים האלו מדובר במעורבות המתוחמת בגבולות הקלאסיים של הנושא, כפי שעוצבו במחצית הראשונה של המאה ה-19: העדפת אתרוגי ארץ ישראל על פני אתרוגים ממקומות אחרים, תמיכה במוסדות המסייעים לבני "היישוב הישן", וכן הלאה. כך, לדוגמא, הצטרף הרי"מ עפשטיין לר' דוד פרידמן מקרלין ורבנים נוספים שיצאו בשנת תרס"ב (1902) בקריאה שלא לפגוע במעמדה

בשל העובדה שרוב האיגרות הנותרות קשורות לענייני "חובבי ציון", וחלק ניכר מהן אינו הולם את התדמית וההשקפה המקובלות בציבור הנזכר בנוגע ל"גדולי ישראל" מן הדורות הקודמים.

6 שרי המאה חלק ו עמ' 83. ר"מ בר אילן מתאר זאת בצורה קצרה ומעורפלת, אפשר אף לומר - מכובסת: "לרעיון הציוני לא הסכים זקני בשלימות. בייחוד לא האמין באחרית הפוליטית של הציונות" (מוולוז'ין עד ירושלים עמ' 285).

7 אודות יחסו לציונות, ראו: תרשיש, רבי ברוך הלוי אפשטיין, עמ' 148-149. באשר למכתבים האנטי-ציוניים שיוחסו לו על ידי חיים בלוק, דובב שפתי ישנים: דעת גדולי התורה נגד הציונות כךך א, ניו יורק תשי"ט, עמ' רט-רכו, ראו בספרו של שמואל וינגרטן, מכתבים מזוייפים נגד הציונות, ירושלים תשמ"ב (לתופעת חיים בלוק אני מקוה להקדיש מחקר נפרד [לא זכינו לו, חבל על דאבדין, כמה דיו נשאר בקולמוסו של רבי איתם! י"ק]).

של "קופת רבי מאיר בעל הנס" הירושלמית "בהיות ידוע לכל ישראל שמקור הכנסת לומדי עה"ק [=עיר הקודש] וכל היושב בְּשָׁם חלקו מסויים מקופת רמב"ן שיסדו אבותינו ורבותינו הקדושים מדור דור, ומבלעדי זאת מוט התמוטט כל הישוב ופור התפוררה לרסיסים"<sup>8</sup>. באופן דומה, הוא הצטרף בשנת השמיטה תרמ"ט לחיזוק קריאתם של רבני ירושלים להגביר את קצב הצדקה לעניי ארץ ישראל, וניסח כרוז עליו חתם לצד שניים מעמיתיו הרבנים בחבל מינסק שבליטא - ר' יום טוב הכהן ליפמן אב"ד מיר, ו"הגדול ממינסק" ר' ירוחם פרלמן: "חוב קדוש מוטל על כל איש מישראל לחזק מעמד הצדקות מאה"ק..."<sup>9</sup>.

כך גם במכתב ארוך משנת תרנ"ו (1896) שפורסם בעיתונות כחלק משלהי הפולמוס סביב אתרוגי האי קורפו<sup>10</sup>, התנסח הרי"מ עפשטיין במילים חדות כלפי מי שאיננו מחזיק בחיבת הארץ: "אותם המבכרים פרי בן השנואה על אתרוגי בן האהובה, קצר עטי אשר אתי לתאר שפלות נפשם [...] הנכון לאיש הישראלי לבלי לבכר פרי ארצנו הקדושה על פרי ארץ העמים? [...] ומה שונים דרכנו מדרכי רבותינו חכמי התלמוד, שלהי כתובות קי"ב א', דר' אבא מנשק כיפי דעכו ר' חייא מגנדר בעפרה, שנאמר 'כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו' - ואלו האנשים מגנדרים בעפרא דארץ אחרת, ומנשקים פירותיה, וישליכו פריה וטובה של ארץ הקדושה..."<sup>11</sup>. עוד קודם לכן, במהלך הפולמוס הנזכר שהתחולל בשנת תרנ"א (1891), פעל הרי"מ

8 [חמו"ל], גבול עולם, ירושלים תשס"ג, עמ' 4-5, וכן כתבי הערוך השלחן סימן קג. מכתב נוסף באותו נושא, שלא נכלל ב'כתבי הערוך השלחן', פורסם לאחרונה בקובץ מוריה, שנה כט גיליון ג-ד, ירושלים, תמוז תשס"ח, עמ' עז: "...שקדושת המעות הם רק לבני אה"ק היושבים לפני ה', ואך למותר להאריך..."

9 בנימין קלוגר, מן המקור: הישוב הישן על לוח המודעות, כרך א, ירושלים תשל"ח, עמ' 14, וכן כתבי הערוך השלחן סימן קב. ראו גם שם, סימן קו, מכתב המלצה (ללא ציון שנה) שהעניק הרי"מ עפשטיין לאדם שנשלח למשימת גיוס כספים עבור לומדי תורה. הרי"מ עפשטיין כותב ש"מצב אחב"י בארצנו" קשה מאד "ואך אל נדיבי אחב"י בחו"ל עיניהם של הת"ח הרבים נשואות". למרות השימוש בביטויים הללו, אין וודאות שמדובר בשד"ר ארצישראלי (ולא, למשל, שליח של ישיבת נובהרדוק, ראו שם, סימנים עב-עה).

10 על כך ראו: שלמון, אם תעירו ואם תעוררו, עמ' 130-92; אליעזר רפאל מלאכי, פרקים בתולדות הישוב הישן, תל אביב תשל"א, עמ' 178-168.

11 המליץ ח אייר תרנ"ו (שנה 36 גיליון 80), עמ' 2-3, וכן כתבי הערוך השלחן סימן כ. מפרסם המכתב: יוסף בן ציון דימנט. משלימים זאת דברי הרי"מ עפשטיין בערוך השלחן, אורח חיים סימן תרמח סעיף כט: "ולכן כל איש מישראל אשר נגע יראת ד' בלבו, לא יקח רק [=אלא] אתרוגי ארץ ישראל. ואיך לא נבוש ולא נכלם בדבר מצוה שנוכל לקיימה מפרי ארצנו הקדושה, ליטול דווקא מארץ העמים? אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה. ועל זה נאמר 'וימאסו בארץ חמדה', ולכן יש לזיהר בזה מאד מאד".

עפשטיין נמרצות למניעת שיווקם של אתרוגי קורפו בנובהרדוק ולהעדתם של אתרוגי ארץ ישראל<sup>12</sup>.

לאותה קטגוריה של פעילות יש לשייך את מעורבותו הספוראדית של הרי"מ עפשטיין בהעברת כספי תרומות אל הועד האודסאי של חובבי ציון. כך דווח, לדוגמא, כי "במשתה חתונת יעקב ברלין בהגאון הנצי"ב זצ"ל, עב"ג חייה מאחאווער, בכ' חשוון תר"ס במאהילוב, נאספו כ-16 רובל מקרובי המשפחה, ביניהם "אביו הזקן [=הסבא] של החתן הרה"ג יחיאל מיכל הלוי עפשטיין", וכן אחיו החורג של החתן ר' חיים ברלין (שהיה אז רב ביליזטגראד [כיום: Kirovohrad שבאוקריינה]); סכום כסף זה נמסר "להמורשה בברעזין" - מורשה הועד האודסאי - לתמיכה ביישוב ארץ ישראל<sup>13</sup>. בניגוד למקרים הקודמים, הפעם מדובר במגע - עקיף אמנם - עם ארגון מודרני שהשפעת הגורמים המסורתיים עליו היתה מעטה אף יותר מאשר 'חובבי ציון' המקורית. אך מאחר שבסופו של דבר הופנו משאביו של ועד זה לתמיכה במושבות "העליה הראשונה", ושהיה מדובר בגוף החוקי היחיד ברוסיה שהורשה לעסוק בגיוס כספים ליישוב ארץ ישראל, היתה התרומה לו נוהג מקובל בקרב רוב שכבות יהודי רוסיה, בפרט לרגל שמחות משפחתיות למיניהן, וכפי שמומחש במדור הקבוע "נדבות ליישוב א"י" שפורסם ב'המליץ'<sup>14</sup>. על העובדה שתורמות כספים ליישוב הארץ דרך נציגי הועד האודסאי לא נחשבה כהבעת תמיכה אידיאולוגית בחובבי ציון תעיד העובדה שתורמה כזו נעשתה אפילו בשמחות המשפחתיות של ר' חיים סולובייצ'יק מבריסק, אחד הרבנים הבוודדים ברוסיה שהתנגדותם לחובבי ציון היתה

12 ראו דיווחו של אברהם קלובאק: "גם אצלנו כרזא קרוע בחיל מטעם האב"ד בפה [=הרי"מ עפשטיין], ביום ב' העבר בבית המדרש הגדול אחר תפלת שחרית, שאיסור חמור הוא לקנות אתרוגי קורפו, ו[יש] להשתמש תחתם בחג הסוכות הבע"ל באתרוגי ארץ ישראל" (המליץ כו אייר תרנ"א, שנה 31 גיליון 113, עמ' 6). מעט אחר כך כתב גם יצחק סובלסקי: "הודיעני החכם הרנ"צ געצאוו נ", כי בעירו נאואראדאק הכריזו איסור על אתרוגי קורפו מטעם הרב יחי' בכל בתי כנסיות שבעיר" (הצפירה ר"ח סיון תרנ"א [שנה 18 גיליון 116] עמ' 470).

13 המליץ ח' כסלו תר"ס (שנה 39 גיליון 237) עמ' 8. מי שמסר את הכסף למורשה בברעזין היה קרוב לוודאי אחיו של החתן, ר' מאיר בר אילן, שבאותה תקופה התגורר בעיירה זו עם אמו ואביו החורג.

14 השוו ידיעה מאת מורשה הועד האודסאי בנובהרדוק, דוד גינצבורג, המספר כי "בעת שדרש הרב ניסענבויס נ"י בהיותו בפה בבית הרב מטעה"מ [=מטעם המלכות] אייזנבערג, נאסף ע"י נדבות ליא"י [=לישוב א"י]...", והוא מונה שורה ארוכה של תורמים מתושבי העיירה; חלק מהם תרמו לא בעת אסיפתו של ניסענבויס אלא בהתרמת פדיון כפרות של יום הכיפורים תרס"א (המליץ יח כסלו תרס"א [שנה 40 גיליון 261], עמ' 4). ראו גם דיווחו של ר' יצחק ניסענבויס עצמו, שנתיים לפני כן, בו נמסרה רשימה של בתי הכנסת ובתי המדרש בנובהרדוק וסכומי הכסף שנאספו בהם למען יישוב ארץ ישראל ב"פדיון כפרות" של שנת תרנ"ט (1898), בטיפולו של רנ"צ גצוב ואנשים נוספים (המליץ ח טבת תרנ"ט [שנה 38 גיליון 270] עמ' 8).

עובדה ידועה ברבים<sup>15</sup>.

אם כן, על כל פנים, אותה "קרירות גמורה" לא היה פירושה היעדר עניין בנעשה בארץ ישראל, והיא אף לא נבעה מהשקפה שאינה מעניקה חשיבות מיוחדת לארץ ישראל ויישובה המתחדש. סיבה מרכזית להימנעותו של הרי"מ עפשטיין מתמיכה ב"חובבי ציון" היתה כנראה מעורבותם הדומיננטית של פעילים "חופשים", שאינם שומרי תורה ומצוות, בהנהגת התנועה ובפעילותה. אודות משקלו של העניין נוכל ללמוד מאיגרת שכתב גיסו-חתנו הנצי"ב בתחילת תרמ"ח (1887), זמן קצר לאחר שהצטרף באופן רשמי להנהגת "חובבי ציון", ובה התייחס להתנגדותם של רבנים גדולים לתנועה זו ולעמדתו שלו בנושא:

"אכן ידעתי כי רבו המפריעים הענין, וגם יש בהם גדולי ישראל יצ"ו, ויש טעמים להם שאין ראוי להשמיע; אמנם יש טעם נכון, באשר רואים שהעניין בכלל מתהלך ומתנהג ע"י אנשים שאין מהם תקוה שיוציאו מידם [דבר] מתוקן כ"צ [=כל צרכן], ואני ידעתי מזה, וגם הנני חושש לדבר, בכ"ז חשבתי כי טוב לעשות מצוה שלא כהוגן, משלא לעשות כלל, וכדאיתא במנחות דמ"ח [=דף מ"ח] אומרים 'עמוד וחטא בשביל שתזכה באותו עניין'. ע"כ כאשר הפצירו בי בעלי האספה בדווגעניק לקבל עלי שם גבאי [...] נעניתי לדבר, בחשבי אולי ימצא ידי לתקן בענין. ובעת נתחברתי לישב יחד את שני הגבאים הגאונים הנ"ל, אמרתי בפה מלא כי אם לא יעלה בידינו להנהיג הליכות העניין על דעתנו, אין לי להושיט אצבע בזה"<sup>16</sup>.

הנצי"ב אינו מציין מיהם אותם גדולי ישראל שמתנגדים לעניינה של חובבי ציון, אך מסתבר שגיסו הרי"מ עפשטיין, שהיה כידוע אחד מהם (אף כי לא באורח אקטיבי),

15 ראו המליץ א' סיון תרנ"ט (שנה 39 גיליון 95) עמ' 7, ברכה מאת ר' אבא ליב שפירא לקרוב משפחת-אשתו הר"ח מברסק לרגל חתונת בנו ר' ישראל גרשון, ובה נאמר "נתתי להמורשה שבפה" תרומה כנהוג. על התנגדותו של הר"ח מברסק לחובבי ציון ולציונות, ראו במאמרי: הנקין, "מכתב הרד"פ מקרלין ב'אור לישראל': סיכום וגילויים חדשים". [קיים בכתובים, לא נדפס עדיין. י"ק]

16 מכתב מ"ד תשרי תרמ"ח לר' אליעזר דון-יחיא אב"ד לוצין, נדפס על ידי ר"ב לנדוי בסוף מאמרו הנזכר ב'ניב המדרשה' (לעיל הע' 4). מכתב זה פורסם עוד בחיי הנצי"ב, בכתב-העת המגיד י"ד אדר תר"ן (שנה 34 גיליון 10) עמ' 74, אולם השוואה פשוטה חושפת הבדלים ניכרים בין שתי הגרסאות, שהמשותף לכולם הוא המרכיב האידיאולוגי: כל המילים שהדגשתי בציטוט למעלה, כפי שנדפס על ידי לנדוי, הריהן חסרות (או הפוכות) בגירסה שב'המגיד'! גירסה זו פורסמה על ידי אדם בשם שלמה פריד, שהסתמך על "מכתב אחד הבא לידי ע"י המטיף המפורסם, ה' חיים יוסף יפה" - והנה, אותו נוסח שהדפיס לנדוי (שמקורו בארכיון הציוני המרכזי), הריהו העתקה בכתב ידו של אותו מטיף, רח"י יפה, החתום בשוליה. עובדה זו, וכן העובדה שבנוסח של לנדוי קיימת פיסקה נוספת נטולת מטען אידיאולוגי, די בהן כדי לקבוע שזהו הנוסח האותנטי, ואילו הנוסח שפורסם ב'המגיד' - בחיי הנצי"ב! - הינו מסולף.

עשה זאת בין השאר מאותו "טעם נכון" של דומיננטיות החילונים בהנהגת התנועה ופעילותה.

ישנה גם עדות להתנגדות תיאולוגית עקרונית מצד הרי"מ עפשטיין לרעיון של "גאולה בדרך הטבע", שרווח אצל תומכי "חובבי ציון" והציונות בציבור האורתודוקסי: כך מעיד רבי אליהו דוד רבינוביץ'-תאומים (האדר"ת), ש"שמעתי מידי"נ הג"מ ר' יחיאל מיכל עפשטיין נ"י, הגאון אב"ד קהילת נאוארדאק, במה שכתוב 'הביטו אל צור חוצבתם' [ישעיהו נא, א], שרצה לומר נגד האומרים שגאולת ארץ ישראל תהיה רק בדרך הטבע, שזה אינו, כמו כל לידת הבנים של אברהם אבינו ושרה שהיו רק בדרך נס, כדאמרו חז"ל<sup>17</sup>. אולם הנימוק העיקרי להתנגדותו של הרי"מ עפשטיין כלפי הציונות, היה - כאמור לעיל, וכפי שיעלה גם מהמכתב שיובא בהמשך - אופיה החילוני הדומיננטי של הלאומיות היהודית החדשה.

## ב. הציונות בתוככי נובהרדוק

לאור הנימוקים הללו, אכן היה זה דבר מתבקש שעם הקמת התנועה הציונית בשנת תרנ"ז (1897) יועתק יחסו השלילי של הרי"מ עפשטיין ל"חובבי ציון" ויוחל גם עליה. אדרבא, בעוד "חובבי ציון" היה ארגון בעל אוריינטציה מזרח-אירופית שנחשבה קרובה יותר למסורת, ומשקלם של הרבנים והפעילים האורתודוקסים שבו היה מורגש למדי, היתה התנועה הציונית בהיווסדה תוצר מובהק של הזהות היהודית המרכז-אירופית, שהיתה רחוקה במידה רבה - באורחותיה, מצבה הסוציולוגי ותפיסת-עולמה - מהזרם האורתודוקסי בכלל והמזרח אירופי בפרט<sup>18</sup>. גם יומרתה

17 האדר"ת, עובר אורח (שמע אליהו), ירושלים תשס"ג, עמ' קעט. יש שמציינים בהקשר זה את התנגדותו של הרי"מ עפשטיין ל"היתר המכירה" בשנת השמיטה, אותה ביטא בספרו ערוך השלחן העתיד, זרעים חלק א, הלכות שמיטה סימן טו סעיף י: "ומה שהקילו בעוונותינו הרבים בעת הזאת בישובי אה"ק לעשות בשביעית ע"פ שטרי מכירה, על היסוד שאין זה רק מדרבנן, זהו עלבון תורתנו הקדושה ועלבון ארצנו הקדושה, להאריך פזורינו ככתוב בתוכחה, ויד המכונים רק בשם ישראל באמצע, כאשר צווחו גדולי הדור על זה כמבואר בתשובת גיסי הגאון הצדיק מוואלאזין". אולם זהו שטר ושוברו בציוד: התנגדותו של הנצי"ב להיתר המכירה די בה כדי להוכיח שאין כל קשר הכרחי בין היחס לתנועת יישוב הארץ לבין העמדה ההלכתית בסוגיית היתר המכירה. מאידך, ר"ל מיימון (שרי המאה חלק ו עמ' 115) מביא מפי השמועה סיפור, לפיו כששאלו את הרי"מ עפשטיין כיצד תיתכן שמירת שבת במדינה יהודית, השיב שכשם שנמצאו בגלות פתרונות דוגמת מכירת חמץ ו"היתר עיסקא", כך יהיה ניתן לעשות לגבי שאלה זו. על מהימנותו של סיפור זה ערער יונה עמנואל ("ערוך השלחן העתיד, דיני קדשים", המעין שנה ט גיליון ד, תמוז תשכ"ט, עמ' 45-46 בהערה), שכתב כי "מסופקני אם סיפור זה נכון, והתנגדותו של בעל ערוך השלחן להיתר מכירה בשנת השמיטה תוכיח".

18 בהתאם לדמותו של מייסד התנועה הציונית, בנימין זאב (תיאודור) הרצל, ושל תומכיו ומסייעיו

המדינית של הציונות - השגת טריטוריה אוטונומית בה תוקם מדינה יהודית - היה בה כדי לעורר התנגדות תיאולוגית רבה יותר מצד שוללי רעיון ה"גאולה בדרך הטבע", לעומת "חובבי ציון" ומטרותיה ההתיישבותיות הצנועות יותר.

סביר להניח שהרי"מ עפשטיין היה מודע היטב לפולמוס הנרחב שהתקיים ברוסיה בשנים תרנ"ח-תרנ"ט (1898) סביב הקונגרס הציוני השני והשלישי, בשאלת היחס ההיררכי בין הדת וההלכה המיוצגות על ידי הרבנים, לבין התנועה הציונית והנהגתה החילונית. בפולמוס זה, שחלק גדול ממנו התנהל בפומבי מעל דפי העיתון 'המליץ', יוצגה העמדה האורתודוקסית התקיפה על ידי ר' אליהו עקיבא רבינוביץ, ר' יהודה ליב צירלסון ואחרים, שתבעו להקים ועדת-רבנים שתפקח על הפעילות ה"קולטורית" של התנועה הציונית; דחייתה הגורפת של תביעתם בקונגרס השני סימנה שלב חדש במערכת היחסים שבין אורתודוקסים וחילונים בתנועה הלאומית ליישוב הארץ<sup>19</sup>. בהמשך לכך, בשנת תר"ס (1900), התחולל ברוסיה עימות פנים-אורתודוקסי סוער בשאלת היחס לציונות, על רקע פרסום מכתבים כנגד הציונות מאת רבנים ידועים בקונטרס 'אור לישרים'<sup>20</sup>.

מה היתה תמונת-המציאות בתחום זה בעיירתו של הרי"מ עפשטיין, נובהרדוק? בשאלה זו אנו מוצאים פער מסויים בין התיאורים שנמסרו על ידי מקורביו וכותבי קורותיו של הרי"מ עפשטיין, לבין המציאות שהתקיימה בפועל. כך, ר"מ בר אילן מתאר ש"נאוהארדוק היתה בכלל מלאה רוח ציוני" כבר בתחילת המאה העשרים, דבר שהתבטא לדבריו בעריכת אסיפות ציוניות רבות בעיירה<sup>21</sup>. עמיתו רי"ל מיימון, ממייסדי תנועת 'המזרחי', אף טען במקום אחד כי הפעילויות הראשונות לקראת

בייסוד התנועה, דוגמת מקס נורדאו ודוד וולפסון. ביטוי טריוויאלי לכך היא העובדה ששפת הנאומים והמסמכים של הקונגרס הציוני הראשון (והלאה) היתה גרמנית. ראו גם: אלכסנדר ביין, תיאודור הרצל - ביוגרפיה, ירושלים תשל"ז, עמ' 182-180; מיכאל היימן, 'הרצל וציוני רוסיה - מחלוקת והסכמה', הציונות גיליון ג, תשל"ד, עמ' 59-56.

19 על כל זאת ראו: קלויזנר, "בראשית יסוד המזרחי", עמ' 344-327; יוסף שלמון, דת וציונות - עימותים ראשונים, ירושלים תש"ן, עמ' 261-252, 277-269, 332-324. ראו גם: אהוד לוז, מקבילים נפגשים, תל אביב תשמ"ה, עמ' 276-269; גאולת בת-יהודה, "שאלת ה'קולטורה' והמזרחי", בתוך: מ' אליאב ו' רפאל (עורכים), ספר שרגאי: פרקים בחקר הציונות הדתית, ירושלים תשמ"ב, עמ' 86-66.

20 על כך ראו במאמרי: הנקין, "מכתב הרד"פ מקרלין ב'אור לישרים': סיכום וגילויים חדשים" [ועי' לעיל בסוף הע' 15. י"ק].

21 מוולוז'ין עד ירושלים עמ' 285, וראו להלן אודות כמה אסיפות מסוג זה. נוסף כי בין הצירים של ציוני רוסיה לקונגרס הציוני החמישי היתה "העלמה ס. גצוב" מנובהרדוק (הצפירה י טבת תרס"ב [שנה 28 גיליון 274 עמ' 3] - הלא היא סופיה, בתו של רנ"צ גצוב שיוזכר להלן. מדובר אגב, כאמור שם, באחת משלוש נשים בלבד שנבחרו לכהן בתור צירות באותו קונגרס.

ייסוד תנועה זו בשנת תרס"ב (1902), התבצעו בין השאר בנובהרדוק<sup>22</sup>. אלא שבפועל אין בידינו אישור עובדתי לטענה זו; הן ההיסטוריונים של תנועת 'המזרחי', והן רי"ל מיימון עצמו, אינם מזכירים מעורבות כלשהי של נובהרדוק ואנשיה בשנים הראשונות לפעילות התנועה<sup>23</sup>.

גם תיאורו של ר"מ בר אילן את הרוח הציונית של נובהרדוק דאז והאסיפות המרובות שהתקיימו בה כבר בתחילת המאה, אינו עולה בקנה אחד עם מספר עדויות בנות הזמן. עוד בתרנ"ה (1895), בשלהי תקופת 'חובבי ציון', נמצא מי שהתלונן כי "רעיון ישוב א"י לא מצא לו מהלכים בלב בני עירנו [=נובהרדוק], וכלימה תכסה פנינו לראות כי ברשימת החברים בחשבון ועד התמיכה לפועלים ולעובדים באה"ק נפקד שם עירנו, ובימי שמחותיהם ובמועדיהם לא יעלו את ירושלים על לבם להשתתף בפרוטותיהם לטובת הישוב. אם מפני חסרון חובבים או מעוררים, זאת לא אדע"<sup>24</sup>. כמה שנים מאוחר יותר (1900), וכבר בתקופת פעילותה של ההסתדרות הציונית, תיאר ברוח דומה ר' יצחק ניסנבוים, לאחר ביקורו בעיירה: "גם ציונים ישנם בנ[ובהרדוק], אבל מה פעוטה עבודתם, מה קטן מספרם ומה דל כחם!"<sup>25</sup>.

אמנם, אין פירוש העדויות הללו שבאותה תקופה לא התקיימה בנובהרדוק פעילות ציונית כלל. נובהרדוק אכן לא בלטה במיוחד במפת העיירות שתמכו ב'חובבי ציון' בעידן הטרם-ציוני, אך תמיכה שכזו אכן התקיימה בה בשיעור מסוים, כפי שנוכחנו לעיל. אגודת 'חובבי ציון' בנובהרדוק נוסדה בחורף תרמ"ה (1885), במקביל לייסודה בעוד עשרות עיירות בעקבות התנופה שחוללה ועידת קאטוביץ, ובשעת ההקמה נרשמו בה כמאה וחמישים איש מתושבי העיירה<sup>26</sup>; גם אם סביר להניח שהתלהבות זו דעכה בהמשך, עדיין הדבר ממחיש כי גרעין של פעילות 'ציונית' נשמר בעיירה לאורך השנים. מאוחר יותר, בתקופת פעילות ההסתדרות הציונית, ישנן בהחלט עדויות לקיומן של אספות ציוניות בנובהרדוק - ר"מ בר אילן עצמו מספר על אחת כזו בשנת תר"ס (1900)<sup>27</sup>. בעיתונות התקופה מופיעים מדי פעם דיווחים על התרמות שנערכו

22 מדי חודש בחדשו כרך ה, עמ' 109. הוא עצמו, אגב, התגורר בשעת כתיבת הדברים במקולשטי שבפּוֹרְבֵּי.

23 ראו: ישראל קלויזנר, "בראשית יסוד המזרחי", עמ' 341-344; רי"ל מיימון, "תולדות המזרחי והתפתחותו", בתוך: הנ"ל (עורך), ספר המזרחי, ירושלים תש"ו, עמ' קג-קי.

24 המליץ י"ד טבת תרנ"ה (שנה 34 גיליון 289), עמ' 3. על החתום: ש.ק.

25 "מחשבות רצוצות", המליץ ג חשון תרס"א (שנה 40 גיליון 223), עמ' 2.

26 ראו המליץ כ"ב טבת תרמ"ה (שנה 20 גיליון 102) טור 1632.

27 ראו להלן. ניתן להוסיף גם ידיעה עיתונאית משנת תרס"א (1901), המדווחת על על אסיפה ציונית שהתקיימה באחד הבתים בנובהרדוק במוצאי שבת חנוכה, ובה השתתף, מלבד רנ"צ צבוב ו"הרב

בנובהרדוק למען הפעילות הציונית, בדרך כלל בערב יום כיפור ולעיתים גם בשבת נחמו<sup>28</sup>. לצד זאת התקיימו בעיירה אספות ציבוריות לרגל מועדים שונים - ט"ו באב, חנוכה, שמחת בית השואבה ועוד - אשר גם אם לא הוגדרו באופן רשמית כאספות ציוניות, הרי שלא פעם הן לבשו בפועל אופי שכזה:

"מנאוואגרודאק (פ. מינסק) מודיעים, כי ביום ה' ט"ו שבט נאסף קהל גדול בביהכ"נ הגדול, אשר היה מלא אורה ומקושט ומפואר מאד, ויחוגו שם חגיגה לכבוד "חמשה עשר בשבט". ה' נחמן צבי געצאו דרש דרשה נכבדה מענייני דיומא באזני הנאספים, ויעד לבם לתת ידם לציון. ואחרי דרשתו חלקו הציונים לעם הנאסף מפרי ארץ ישראל, וילכו לבתיהם שמחים וטובי לב"<sup>29</sup>.

אלא שמנגד, היו בעיירה גם קבוצות שלא היו שותפות לאווירה הציונית. בנובהרדוק התקיימו לאורך השנים קבוצות שונות שנבדלו זו מזו במידת האוריינטציה הלאומית שלהן, ובין השאר התקיים בה למן תחילת המאה ה-20 סניף קטן של מפלגת הפועלים היהודית, ה'בונד', שיחסה לציונות היה שלילי<sup>30</sup>. גם בקרב הפלח האורתודוקסי של תושבי נובהרדוק, שהיה בעל היקף משמעותי יותר, התקיים לאורך השנים גרעין קטן, שהורכב בעיקר ממשפחות חסידיות, אשר יחסו לציונות היה עוין במוצהר<sup>31</sup>.

אם כן, סך הנתונים שבידינו מאפשר לקבוע כי התפשטות ה"רוח הציונית" בנובהרדוק נעשתה בתהליך מדורג ואיטי למדי. בעשור האחרון של המאה ה-19 ומעט הלאה התקיימה אמנם פעילות ציונית קבועה שתופעלה בידי כמה פעילים בולטים (רנ"צ גצוב, ר"מ בר אילן, שלום אייזנברג) וזכתה לתמיכה בסיסית מ"הרוב הדומם" של תושבי העיירה, אך נפח התופעה היה עדיין מצומצם למדי, הן בעיני

מטעם" שלום אייזנברג ואחרים, גם ר' מאיר-בר אילן הצעיר (המליץ י"ג אייר תרס"א [שנה 41 גיליון 85], עמ' 4).

28 ראו לדוגמא: המליץ י"ב אדר תרס"ג (שנה 43 גיליון 48), עמ' 4.

29 המליץ כ"ז שבט תרנ"ט [שנה 39 גיליון 22], עמ' 3. על אסיפה נוספת מסוג זה, שנה מאוחר יותר, ראו להלן.

30 ראו: ה' קפלן, "הבונד בנובהרדוק", בתוך: ירושלמי (עורך) פנקס נאווארעדאק עמ' 52-53; יפה, בגיטו נובורודק עמ' 36-40.

31 לאחר מלחמת העולם הראשונה, כשלתפקיד רב העיירה נתמנה ר' מאיר מאירוביץ משווינציאן (מעט מאוחר יותר הגיע גם ר' מאיר אבוביץ) שהיה פעיל ציוני בולט, מתואר כי "קבוצה קטנה של חסידים קנאים ואנשי הרחוב 'שלאס גאס' ניהלו מלחמה חריפה נגד 'הרב הציוני'. אבל במשך הזמן הזה היתה כמעט כל העיר לעיר ציונית, וגם בני החסידים סרו מ'דרך הישר', ובני 'שלאס גאס' נכנסו למגידים הציוניים בעיר, וחלק מהם עלה ארצה..." (יהושע יפה, "אחרוני הרבנים", בתוך: ירושלמי [עורך], פנקס נאווארעדאק עמ' 129). יש להניח, ששני עשורים קודם לכן היה כוחו של הגרעין האנטי-ציוני בנובהרדוק גדול מעט יותר מאשר בעידן שלאחר הצהרת בלפור.

משקיפים מבחוץ והן בעיני בן העיירה. מאוחר יותר, במהלך העשור הראשון של המאה ה-19, התחזקה התודעה הציונית אצל רבים מתושבי העיירה; הדבר משתקף בעובדה - אותה מציין רי"ל מיימון בהקשר זה - כי לכהונת רב העיירה לאחר פטירת הרי"מ עפשטיין, נבחר בשנת תר"ע (1910) לא אחר מאשר ר' יצחק יעקב ריינס, נשיא תנועת "המזרחי" ומייסדה<sup>32</sup>. נקודת הזמן בה נעשתה המגמה הציונית בנובהרדוק דומיננטית באופן סופי, ומקיפה בבירור את רוב תושבי העיירה, היתה כנראה רק בתום מלחמת העולם הראשונה, לאחר הצהרת בלפור (1917); האפקט התודעתי שיצרה הצהרה זו בקרב הציבור היהודי במזרח-אירופה הביא להתעוררות ציונית ותרבותית-עברית משמעותית בנובהרדוק, ומשלב זה ואילך אכן ניתן לומר בביטחון כי "אזירה ציונית אפפה את רוב הציבור היהודי בנובוהרדוק"<sup>33</sup>.

בעשור הראשון מאז ייסוד ההסתדרות הציונית התקיימה אפוא בנובהרדוק מציאות מורכבת: חלק גדול והולך מאנשי העיירה תומך באופן אקטיבי בתנועה הציונית, אם הכללית ואם זו הדתית שבמסגרת "המזרחי", ואילו חלקים אחרים מבין התושבים אינם שותפים להזדהות זו עם הציונות; וכפי שראינו לעיל, לקבוצה זו השתייך גם רבה של העיירה, הרי"מ עפשטיין, שהחזיק ביחס מסוייג כלפי הציונות, ואף גילה כלפיה התנגדות עקרונית. טבעה של מציאות כזו, בדרך כלל, ליצור מתח ואנטגוניזם בין שני צדדי המתרגם האידיאולוגי; אולם כפי שראינו בפרק הקודם<sup>34</sup> הרי"מ עפשטיין באופן כללי השכיל לנווט את רבנותו בעיירה בעלת אוכלוסייה הטרוגנית מבחינה דתית ואידיאולוגית - ובדרך דומה הוא הצליח להתנהל, ברוב המקרים, גם בסוגיה הנפיצה של הציונות.

זהו הרקע על פיו יש להבין את הידיעה - הנראית כיום כמעט-סנסציונית - שפורסמה בעיתונות בחורף תר"ס (1899), ובה דיווח על אסיפה ציונית שנערכה בנובהרדוק בחול המועד סוכות, לרגל "שמחת בית השואבה". בראש החגיגה, שנערכה בבית המדרש הגדול, ניצב לפי הדיווח לא אחר מרבה של העיירה, הרי"מ עפשטיין:

"ביום הראשון לחול המועד סוכות, שמחנו לראות פה בעירנו מחזה יקר מאוד. בבית הכנסת הגדול אשר בעירנו, שהיה מקושט יפה ומואר באור גדול ודגלי ציון התנוססו בו, עמדה מקהלת משוררים גדולה - עשרים ושנים איש

32 על כך ארחיב במקום אחר [עי' לעיל סוף הע' 7. י"ק].

33 יפה, בגיטו נובוהרדוק, עמ' 19-18. ראו גם שם, עמ' 38-36.

34 [הכוונה לפרק הקודם בספר שהרב איתם הי"ד היה באמצע הכנתו, על דמותו של רי"מ עפשטיין. הספר שגם מאמר זה היה אמור להיות פרק ממנו נמצא עתה בהכנות לקראת פרסומו. הפרק 'פולמוס המוסר - ישיבת המוסר בנובהרדוק' התפרסם לאחרונה ב'שורון' לה עמ' תתקא ואילך. י"ק]

המשוררים בפה ומנגנים בכלי שיר. ותחל החגיגה והשמחה של 'שמחת בית השואבה' בשיר 'יגדל' ואח"כ 'הנותן תשועה'. אז עלה הבמתה הרב הגאון דפה שליט"א [=הרי"מ עפשטיין], ובדרוש יקר ונעלה הרים את התנועה הציונית למעלה, וידבר על מצבנו הנוכחי והתקוה בשוב ה' את שיבת ציון, ויעורר למוסר את צעירי הציונים להחזיק במעוז דתנו ומצותיה, כי זאת תורת הציוניות. אחרי הרב הגאון עלה הבמתה מר נחמן געצאוו, וישא מדברותיו בשפת עבר [=עברית] צחה [...] ואחרי כן דרש ה' ש.א. אייזענבערג, ודבריו היו נגד טענות מתנגדי הציוניות, ויסתר את כל דברי המתנגדים מכל המפלגות השונות. והמקהלה שבה לשיר משירי ציון, והחגיגה הזאת עשתה נפשות רבות לציון<sup>35</sup>.

אין סיבה לפקפק בעצם קיומו של האירוע המתואר כאן. ייתכן מאוד שזהו למעשה אותו אירוע שעליו סיפר לימים ר"מ בר אילן, תוך אזכור אחד הדמויות המופיעות כאן, נחמן צבי גצוב: "וכאשר ערכו שמחה ציונית בנאוהארדוק [...] וגיצוב בא להזמין את זקני - נענה להזמנה"<sup>36</sup>. עם זאת יש להפריד, בקריאה ביקורתית, בין הפרטים העובדתיים שבתיאור האירוע לבין השיפוט הערכיים המוטמעים בו על ידי הכותב, שהסתיר אמנם את שמו (תחת שם-העט "יבר-א"), אך לא את עמדתו האוהדת כלפי הציונות.

ראשית, לא היה מדובר באסיפה ציונית רשמית, אלא באחד מאירועי חג הסוכות: "שמחת בית השואבה". זו התקיימה בבית המדרש הגדול - מקום הנמצא, מטבע הדברים, תחת סמכותו של הרב - ובכל זאת, כתוצאה מהרכב המשתתפים בשמחה, היא לבשה בפועל אופי ציוני. כפי שכבר למדנו בפרק הקודם<sup>37</sup>, מידת מעורבותו ויכולת השפעתו של הרי"מ עפשטיין על היבטים שונים בפרהסיה הנובהרדוקאית, כאלה שלא נגעו במישורין לתחום ההלכתי, היתה מוגבלת. גם כאן, יש להניח שאופיה של ההתכנסות בכלל, ופרטים כגון רפרטואר המקהלה ונאומו של ה"רב מטעם" של העיירה, שלום אברהם אייזנברג, לא היו מתואמים מראש עם רב העיירה.

שנית, אם נתמצת את המסר המושם בידיעה זו בפי הרי"מ עפשטיין, כאמור תוך סינון שיפוטו של המדווח (דוגמת "הרים את התנועה הציונית למעלה"), נמצא שאכן מדובר במסר ההולם את עמדותיו כפי הידוע לנו: "ויעורר [...] להחזיק במעוז דתנו ומצותיה, כי זאת תורת הציוניות". למותר לציין ש"תורת הציוניות", במובן שודאי היה מקובל על רוב משתתפי האירוע, לא התמצתה או אף התאפיינה כתנועה ל"חיזוק

35 המליץ י"ט חשוון תר"ס (שנה 39 גיליון 221) עמ' 3.

36 מוולוז'ין עד ירושלים עמ' 285. על גצוב וקשריו עם הרי"מ עפשטיין, ראו להלן סעיף ד.

37 [ע' לעיל הע' 34. י"ק]

מעוז הדת והמצוות" - אלא כמימוש השאיפות הלאומיות-מדיניות של העם היהודי. הרי"מ עפשטיין, אם כן, השתמש במסגרת הנאום שהוקצתה לו כדי להעביר את המסרים בהם היה מעוניין, בגבולות האפשר, תוך התנהלות פרגמטית האופיינית לרבנותו בנובהרדוק.

אישוש לפרשנות זו, וביטוי נוסף לאופן ההתנהלות של הרי"מ עפשטיין כלפי ציוני עירנתו, נמצא בשמועה מאוחרת יותר המספרת אודות אירוע דומה, שאירע בתקופת 'חובבי ציון', בו הוזמן דרשן ציוני לשאת נאום בבית המדרש הגדול בנובהרדוק. במקרה זה לא הסתיר הרי"מ עפשטיין את עמדתו השלילית כלפי העניין, וסירב לאשר את קיום הנאום; אך בסופו של דבר, כשראה שהנזק מכפיית עמדתו על כלל הציבור עלול להיות גדול מהתועלת, הוא בחר לסגת מהחלטתו הראשונה לטובת הימנעות ממריבה. כך מסופר, שר' חיים זונדל מכבי "המגיד מקמינץ" הוזמן על ידי חלק מאנשי נובהרדוק לדרוש בענייני הציונות, "אבל רב העיר, הגאון הידוע ר' מיכל הלוי אפשטיין (מחבר הספר 'ערוך השלחן') אסר עליו לדרוש. צריך לדעת שר' מיכל הלוי היה אחד מהמתנגדים הכי גדולים לרעיון של ישוב ארץ ישראל, והוא לא רצה שהמגיד מקמינץ יכניס 'מרד' בין צאן מרעיתו ע"י ההטפה לחבת ציון"; אך כשהגיע זמן הדרשה, ולאנשים שהצטופפו בבית המדרש התברר שנאסר על האורח לשאת את נאומו, "הנאספים צעקו פה אחד שאם המגיד לא ידרוש הם לא ישתקו וחורח [=יחוס וחלילה] יחריבו את ביהמ"ד ואת כל העיר. כשראה הרב כי הקהל אינו שבע רצון מה'גזירה', פקד על גבאי ביהמ"ד שילכו להזמין את המגיד..."<sup>38</sup>.

אף כי מדובר בשמועה אנונימית המובאת בהקשר הגיוגרפי (גם ההערכה "שר' מיכל הלוי היה אחד מהמתנגדים הכי גדולים" משרתת את מגמתה - לתאר את קשיי הדרשן), הריהי משקפת היטב את ההתנהלות המורכבת והרגישה שנדרשה מהרי"מ עפשטיין, שבעצמו התנגד לציונות, בכהונתו כרבה של עיירה שחלק גדול מאוכלוסייתה רחש אהדה לציונות.

## ג. פרשת המכתב הפומבי נגד הציונות

למרות כל זאת, אנו מוצאים מקרה אחד (ויחיד), בחורף תרס"ה (1904), בו פורסם מאת הרי"מ עפשטיין גילוי-דעת פומבי, בדברים שבכתב, של עמדתו השלילית כלפי הציונות. הרקע הישיר למעשה היה ייסוד תנועת "המזרחי", שייצגה מעתה את הציונות הדתית, ועריכת הוועידה העולמית הראשונה שלה בפרָשְׁבוֹיֶג, אלול תרס"ד

38 מ' מנסקי (מו"ל), אמרי חיים: מאמרים... מאת הרב ר' חיים זונדל מכבי, תל אביב תרפ"ט, עמ' ה. ראו גם: הרב ח"ר רבינוביץ, "המטיפים לציון", בתוך: רפאל ושרגאי (עורכים), ספר הציונות הדתית כרך א, ירושלים תשל"ז, עמ' 479.

(אוגוסט 1904);; אירועים אלה עוררו מחדש את הוויכוח הפנים-אורתודוקסי ביחס לתנועה הציונית - שנחלש מעט מאז פולמוס "אור לישראל" וספיחיו - והביאו חלק ממתנגדי הציונות לפעול שוב לפרסום דעתם של רבנים מפורסמים כנגד הציונות בכלל, ובפרט כנגד התנועה הזו. עתה הוקמה, 'המזרחי', במטרה למנוע ממנה צבירת כוח והשפעה. בין הפעילים הבולטים בכיוון זה, היו ר' ישעיה זילברשטיין אב"ד וייצן שבהונגריה ור' דוב אריה ריטר מרוטרדם שבהולנד. זמן קצר לאחר קיום וועידת 'המזרחי' בפרשבורג, פנה זה האחרון מיוזמתו לשורה של רבנים חשובים (רובם כאלה שכבר נודעו כמתנגדים לציונות), וביקש מהם לחוות את דעתם על הציונות ו'המזרחי'. את המכתבים שקיבל בתשובה, פרסם בין השאר בכתב-העת האורתודוקסי 'הפלס', שעורכו, ר' אליהו עקיבא רבינוביץ', היה כאמור מהפעילים הדומיננטיים ביותר שפעלו באותה תקופה כנגד הציונות<sup>39</sup>.

אחד מהמסמכים שפורסמו במהלך הקמפיין הזה על ידי הרד"א ריטר היה מכתב מאת הרי"מ עפשטיין, מתאריך ל' תשרי תרס"ה (אוקטובר 1904) - פחות מחודשיים לאחר קיום ועידת 'המזרחי' בפרשבורג. בפתח המכתב הוא מזכיר בקצרה את קשיי הקיום היהודי במזרח אירופה, "רבים בורחים לאלפים ולרבבות לאמריקה ולאפריקה לחפש אחר לחם ההכרחי, וביותר אוי נא לנו כי דת תוה"ק [=תורה הקדושה] הולכת הלך וירוד באופן שאין לתאר". כהמשך לכך הוא מגיע לנושאו העיקרי של המכתב - דעתו ביחס הציונות - ומתנסח במילים חריפות, תוך הדגשה שהוא אינו רואה הבדל בין התנועה הציונית לבין "המזרחי":

"וביותר אחרי שנתפשטה לדאבון לבבינו החברה הזעומה המכונים 'ציונים', ועליהם נאמר 'ציון במר תבכה'. הם כיבו אש דת קדשנו, ומקדשים ומטהרים ראשי פורקי עול כידוע, לדאבון לבבנו. וגם החדשים המזרחים לא טובים מהמערבים הישנים, וארס נחש במקומו עומד. ואם כי תודות לד' כל גדולי ישראל מגלים ערנות החברה ההיא, על כל זה תופסים [=הציונים] מעמי הארץ רבים, מפני שלמראית העין אומרים שהמה יגדרו הפרצות [...]

כי על דבר הציונות, אין בידינו כח לבטלה, עדי ירחם ד' ויביא לנו הגואל צדק

39 ראו: קלויזנר, "בראשית יסוד המזרחי" עמ' 360-359, 367. במה נוספת שהקדישה מקום למכתבים אלה, היא כתב-העת הירושלמי 'חבצלת', שעורכו ישראל-דוב פרומקין נטה באותה תקופה כנגד הציונות. להערכתה תמציתית של כמה מכתבים, וביניהם מכתב הרי"מ עפשטיין, ראו: חבצלת ' כסלו תרס"ה (שנה 35 גיליון 7), עמ' 52-51. ראו גם שם, ג' כסלו (גיליון 6), עמוד השער ועמ' 42-45. על ההתארגנות שהתקיימה בהונגריה כנגד ועידת פרשבורג, ראו בין השאר: בת-יהודה, איש המאורות עמ' 243-248 (וכן עמ' 262-261); שמואל הכהן ויינגרטן, "המזרחי בטשכוסלובאקיה", בתוך: ברנשטיין [עורך], מצפה, תשי"ג, עמ' תנו-תסא. ראו גם: ר"י ריינס, שני המאורות, זכרון בספר חלק א עמ' 37-33.

בב"א [=במהרה בימינו אמן]. הכלל: כל ירא אלקים באמת בורח מפני הציונים המזרחים כבורח מפני האש, אך אלו העומדים על שתי הסעיפים נמשכו אחריהם, ואין בהם רבנים זולת המעטים שיסדוה לפי דעתם המשובשה. הרבה יש לדבר בזה, אך לא יספיקם הגיליון"<sup>40</sup>.

פרסומו הפומבי של מכתב חריף זה הינו על-פניו צעד החורג מהתנהלותו הקבועה של הרי"מ עפשטיין בנושאים רגישים המצויים במחלוקת ציבורית<sup>41</sup>; כפי שתיארנו בפרק הקודם<sup>42</sup>, גם במקרים בהם עמדתו היתה חד-משמעית הוא הוא העדיף בדרך כלל להימנע מעימות ישיר, או לנסח את דבריו באופן מתון יותר - זאת כנראה מפני הרצון לשמור על השלום בין הפלגים בעיירתו ומחוצה לה, ובעיקר מתוך הערכה שהנזק שייגרם ממחלוקת שכזו עלול להיות גדול מהתועלת. אמנם, כאן לא מדובר בעניין פנימי של אנשי נובהרדוק, וייתכן כמובן שגם הערכת שיקולי הנזק והתועלת היתה שונה במקרה הנוכחי. בכל זאת, קשה לקבוע מה היתה מגמתו של הרי"מ עפשטיין בכתבת הדברים: האם הוא שלח את תשובתו לרד"א ריטר בידיעה שהלה יפרסם אותה בפומבי?<sup>43</sup> בחינת הטקסט כשלעצמו אינה מעלה מסקנה ברורה. מצד אחד, מדובר אחרי הכל במכתב פרטי ולא ב"גילוי דעת" הנרשם מלכתחילה על-מנת שיפורסם; מצד שני, במכתב מופיעות גם קביעות המנוסחות בלשון כללית, הנשמעת כמופנית לציבור (דוגמת: "כל ירא אלקים באמת בורח מפני הציונים").

אם נסמוך על עדותו של רי"ל מיימון - שהינו אמנם, כמובן, נוגע בדבר - הרי שלאחר מעשה, "כפי שאמר לי פעמים אחדות, התחרט מאד [הרי"מ עפשטיין]

40 הפלס שנה חמישית, ברלין, כסלו תרס"ה, עמ' 139-140, וראו שם עמ' 133-131 במבואם של רא"ע רבינוביץ' ורד"א ריטר. מכתב הרי"מ עפשטיין, שכתב שבע ימים נדפס גם בירחון תל תלפיות (ווייצן), אוזכר גם באיזרליט (מיינץ), ומשם הועתק האזכור להצפירה כ"ה חשוון תרס"ה (שנה 31 גיליון 240) עמ' 2, וכאמור לעיל גם לחבצלת הירושלמי. לאחרונה נדפס המכתב מחדש בכתבי הערוך השלחן סימן עו, בהשמטת המילה "המזרחים" במשפט "כל ירא אלקים באמת בורח מפני הציונים המזרחים". ראו על כך במאמרי: הנקין, "כתבי הערוך השלחן", עמ' 167.

41 זאת בניגוד לטענת הכותב האנונימי של תולדות הרי"מ עפשטיין בפתח ערוך השלחן מהדורת עוז והדר (ירושלים תשס"ו), אשר במגמתיות אנכרוניסטית ברורה תיאר את הלה כ"לוחם קנאי ומר" נגד הציונות. ראו על כך במאמרי: הנקין, "ערוך השלחן מהדורת פרידמן", 'עלוני ממרא' תשס"ז, עמ' 123-124.

42 [ראה לעיל הע' 34. י"ק]

43 אודות השתקפויותיה של שאלה דומה בפולמוס "אור לישירים", שם חלק מהמכתבים אכן פורסמו מבלי ידיעתם המוקדמת של כותביהם ואף נגד רצונם, ראו במאמרי על פרשה זו (נזכר לעיל בסוף הערה 15).

על מכתב זה<sup>44</sup>. גם את עצם הפרסום, הוא מתאר כתוצאה של לחץ חיצוני - ועם זאת, כפרסום מודע שנעשה בידיעת הר"מ עפשטיין: "בעטיים של חוגים ידועים, שונאי הציונות, נפתה פעם אחת ופרסם בדפוס מכתב נגד המזרחי". אולם אף אם כנים הדברים, אין לראות בחרטה זו שלאחר-מעשה, נסיגה מהעמדות העקרוניות שהושמעו במכתב כלפי הציונות ו"המזרחי"; סביר יותר להניח שהצער הופנה כלפי עובדת פרסום של הדברים, לאור מגמתו הכללית של הר"מ עפשטיין שלא להיכנס לעימות חזיתי במקום שהדבר צפוי להזיק יותר מאשר להועיל - כפי שרמזו במכתב זה עצמו: "הציונות אין בידינו כח לבטלה", וכפי שודאי היה בעיירתו שלו, נובהרדוק. מדוע, אפוא, הוא בחר בתחילה לפרסם (או: לשלוח לאדם העשוי לפרסם) מכתב כה חריף? מסתבר שיותר משהדבר קשור לשיקול אידיאולוגי ולהערכה כזו או אחרת של המציאות, הוא נבע מתכונה מסוימת ודומיננטית באופיו של הר"מ עפשטיין. כך מתאר נכדו, ר"מ בר אילן, בהקשר שונה ועם זאת בעל קווי-דמיון מסויימים - יציאתו הפומבית של הר"מ עפשטיין בהתקפה חריפה על מתנגדי תנועת-המוסר: "זקני היה מאותם האנשים שכשרונותיהם ופעולותיהם הם ספונטניים ואימפולסיביים, ומה שמתעורר בלבם לפי 'משקל ראשון' נעשה מיד. ולפיכך קינא 'קנאת התורה' ולא חשב מראש על התוצאות של ביטוי חריף..."<sup>45</sup>. באופן דומה-אך-שונה, עדויות לכוחו של ה"משקל הראשון" אצל הר"מ עפשטיין, קיימות גם לגבי שיטתו הלמדנית<sup>46</sup>.

44 שרי המאה חלק ו, עמ' 83. התיאור "אמר לי פעמים אחדות" הינו מופרז מן הסתם (המכתב פורסם שלוש שנים לפני פטירת הר"מ עפשטיין, וקשה להניח שרי"ל מיימון הספיק יותר מפעם-פעמיים להזדמן לנובהרדוק ולהיפגש עמו ולשוחח על הכרוז; אף שלפי דבריו הוא אכן השתדל בנסיעותיו באיזור להיכנס אליו - שרי המאה שם עמ' 117). יש לציין שבמקום אחר טען רי"ל מיימון כי על אף ש"מורי ורבי זה היה מתחילה מתנגד גמור לציונות", עם זאת "בשנות חייו האחרונות היתה לו עמדה פשרנית בזה" ("לתולדות החידוש של רעיון הסנהדרין", בתוך: סיני כרך ל, ירושלים תשי"ב, עמ' ד). כהמשך לכך הוא מספר שכשידבר עם הר"מ עפשטיין בסוף ימיו על רעיון חידוש הסנהדרין במדינה יהודית, לא שלל הלה את עצם הרעיון, אלא השיב שהדבר צריך להיות מסור לרבני ארץ ישראל בלבד, לכשייעשה רלוונטי (כלומר, כשתקום מדינה כזו).

45 מוולוז'ין עד ירושלים עמ' 267. בדמיון מעניין נוסף, גם במקרה זה - לפי דברי ר"מ בר אילן - התחרט לבסוף סבו על פרסום המכתב. אמנם, ישנו הבדל מהותי בין הקשרם החברתי של דברי הר"מ עפשטיין בסוגיית הציונות לבין זה של דבריו בפרשת תנועת-המוסר: זו האחרונה, בניגוד לציונות, לא היתה שנויה במחלוקת בקרב תושבי נובהרדוק. לפיכך, נקיטת עמדה פומבית ומוצהרת מצד הר"מ עפשטיין, לא היתה עלולה לגרום נזק ומחלוקת בעיירתו וממילא פגיעה ביכולת השפעתו הציבורית במישורים אחרים - מה שאין כן סוגיית הציונות.

46 כך נמסר בשם אחד מתלמידיו האחרונים, ר' יוסף שלמה כהנמן, שכוחו וגדולתו של הר"מ עפשטיין בהלכה התבטאו ב"משקל ראשון", כלומר בהחלטה הנובעת מן המבט הראשוני בסוגיה ובחינת העניין על פניו, עוד קודם להתעמקות בסברות (מפי ר' פנחס שרייבר, בתוך: סורסקי, הרב

אספקט זה מביא אותנו לשכלל את ניתוח התנהלותו של הרי"מ עפשטיין בסוגיות השנויות במחלוקת ציבורית, כפי שהוצגה בפרק הקודם: אמנם כפי שראינו, גם בנושאים שבהם אחז בתפיסה מוצקה וחד-משמעית, הוא העדיף בדרך כלל לפעול בצורה פרגמטית ומדודה, כל שנקיטת עמדה פומבית תקיפה היתה עלולה להביא לפגיעה במרקם החברתי המורכב של יהודי ליטא בכלל ונובהרדוק בפרט - אך בפועל, וכפי שלמדנו זה עתה, לעיתים נדחקה העדפה זו תחילה על ידי תכונת ה"משקל ראשון" באופיו של הרי"מ עפשטיין, כשרק לאחר מעשה גובר לבסוף השיקול הפרגמטי העקרוני.

#### ד. יחסים אישיים עם דמויות ציוניות

אישוש משמעותי לתזה זו, בדבר העדפת ההתנהלות הפרגמטית גם בנושאים שבהם נקט הרי"מ עפשטיין עמדה נחרצת, ניתן למצוא בנכונותו לגלות יחס אישי חיובי כלפי אישים שונים שהיו פעילים ציוניים מוצהרים. דוגמא אופיינית לכך הוא נחמן צבי גצוב, מלומד איש נובהרדוק שפעילותו הציונית נזכרה לעיל מספר פעמים. את טיב היחסים בין השניים, תיאר בקצרה ר"מ בר אילן:

"בעת ההיא חי בנאוהארדוק בעל בית חשוב ושמו נחמן צבי גצוב, שהיה מופלג בתורה וגם סופר מודרני. ספרו 'על נהרות בבל' קנה לו שם. בכמה שאלות בחיי היהודים שדעתו של זקני עליהן היתה אחרת, השפיע עליו גיצוב. וזקני היה אומר: 'אם גם אני מסכים, אבל כיצד אפשר לסרב לגיצוב?' וכאשר ערכו שמחה ציונית בנאוהארדוק [...] וגיצוב בא להזמין את זקני, נענה להזמנה"<sup>47</sup>.

דוגמא נוספת לכך היא ר"מ בר אילן עצמו; כבר בתקופה שבה חי סמוך לסבו

מפוניבז', עמ' מד).

47 מוולוז'ין עד ירושלים עמ' 285. נחמן צבי בן אברהם יוסף גצוב היה מלומד תושב נובהרדוק (יליד סלובודה, פרבר של מינסק); פרסם מאמרים שונים בכתבי-עת בני התקופה, לצד ערכים באנציקלופדיית 'אוצר ישראל' של אייזנשטיין, ובוורשה תרמ"ז הדפיס את ספרו על נהרות בבל, העוסק בתולדותיה של בבל ההיסטורית, תוך התמקדות בתקופת התלמוד והגאונים (לרשימת סקירות על הספר, ראו: ר' ראובן מרגליות, "ציונים ביבליוגרפיים", ארשת שנה א, ירושלים תשי"ח, עמ' 455). היה מיווד עם הרי"מ עפשטיין, כאמור, וביום השנה הראשון לפטירתו נשא עליו הספד שנדפס במקביל בחוברת בשם אָדָר - נטוע. גצוב עצמו נפטר בתרע"ח (ראו הידיעה בהצפירה ב' אב תרע"ח [גיליון 28] עמ' 11); רבה של נובהרדוק בשנותיו האחרונות, ר' מנחם קרקובסקי, הזכירו בספרו עבודת המלך, ווילנא תרצ"א, דף עו ע"א (ראו עוד: וולברנסקי ומרקוביץ, לקורות עיר נאוואהרדאק ורבניה עמ' יד-טו).

בנובהרדוק הוא עסק בפעילות ציונית, ואף פרסם בהקשר זה מאמרים ב'המליץ'<sup>48</sup>. בזכרונותיו הוא מספר על אירוע אחד, בו "אחד מנכדיו [של הר"מ עפשטיין], עלם צעיר לימים" - הוא עצמו, למעשה<sup>49</sup> - הלך לאסיפה שנערכה על ידי ציוני נובהרדוק, ושם כובד לראשונה בנשיאת נאום. "זה היה הנאום הראשון שנשא אותו נכד. כמובן, אחרי נשף כזה ו'הצלחה' שכזאת, שקע 'הנאום' בשינה כמה שעות ביום. למחר פגש הזקן [=הר"מ עפשטיין] את הנכד, ואמר לו: אכן, בדעתי היה לתת לך 'חלק' [=עונש חינוכי] כראוי על שאיחרת כל כך לישון, אך שמעתי על דבר 'דרשתך' אמש, ובכן מחול לך. ברם אל תרבה עוד בשהיות..."<sup>50</sup>. הדברים אמורים אמנם בהקשר משפחתי, המותיר מקום לסלחנות על התנהגות בלתי-רצויה, אך עדיין ניתן ללמוד מכך על היררכיית שיקוליו של הר"מ עפשטיין, במישור שבין קשרים אישיים ומשפחתיים לבין עמדות אידיאולוגיות.

זווית התבוננות נוספת על מערכת היחסים שלו עם נכדו ר"מ בר אילן, לאור פעילותו הציונית של האחרון, מוענקת לנו על ידי ר"ל מיימון, מי שבעצמו משמש דוגמה מובהקת לכך שהר"מ עפשטיין היה עשוי לגלות יחס חיובי וקרוב גם כלפי אישים שאחזו בעמדות אידיאולוגיות כמעט-הפוכות משלו בסוגיית הציונות. ר"ל מיימון נפגש לראשונה עם הר"מ עפשטיין בסביבות שנת תרנ"ד (1894), ושהה בסביבתו קרוב לשנתיים<sup>51</sup>. כבר בתקופה זו, כדבריו הוא היה פעיל בצורה אקטיבית בענייני 'חובבי ציון', ועם זאת זכה לקירוב מאת הר"מ עפשטיין: "כשלמדתי אחר כך בביתו של מורי ורבי רבי יחיאל מיכל אפשטיין בעל 'ערוך השולחן' והייתי סמוך על שולחנו, והוא היה מחבב אותי מתוך חיבה יתירה, גם אז, למרות מה שהוא בעצמו היה מתנגד לציונות, הייתי אני משתתף בכל אסיפה ציונית שהיתה נקראת בנווהרדוק..."<sup>52</sup>.

48 ראו אצל ר"מ צינוביץ' (הדן בנושא בקצרה), עץ חיים, עמ' 348.

49 כמנהגו הספרותי הקבוע של ר"מ בר אילן בזיכרונותיו (השוו מוולוז'ין עד ירושלים עמ' 165, עם עדות ר"ל מיימון לגבי אותו אירוע, שרי המאה חלק ו עמ' 115). ראו גם דברי ' תירוש בהקדמתו לספר, מוולוז'ין עד ירושלים עמ' 11, וכן: יצחק גוש-זהב, "מווילנה עד ירושלים", בתוך: ברנשטיין (עורך), מצפה, תשי"ג, עמ' תט.

50 מוולוז'ין עד ירושלים עמ' 285.

51 ראו: הנ"ל, מדי חודש בחדשו חלק ה' עמ' 149; שם חלק ח, 'ירושלים תשכ"ב, עמ' 8; שרי המאה חלק ו עמ' 81-83, שם עמ' 115; ובהערה הבאה.

52 הנ"ל, למען ציון לא אחשה עמ' 39-40. במקום אחר הוא מוסר, שכשהיה מזדמן לפרקים לנובהרדוק ונפגש עם הר"מ עפשטיין, "הוא היה שמח לקראתי, מקבלני באהבה ושואל אותי אגב אורחא על הנעשה והנשמע בציונות" (שרי המאה חלק ו עמ' 115). אף אם מדויק תיאורו, אין להניח שהדבר נעשה בשל הזדהות אידיאולוגית, אלא בשל היחסים האישיים בין השניים.

בשנת תר"ס (1900) אף קיבל ממנו סמיכה לרבנות<sup>53</sup>, ובתרגום<sup>54</sup> (1902) נטל ממנו הסכמה לספרו 'הנותן בים דרך' (ברדצ'ב תרס"ג), בה הזכיר הר"מ עפשטיין כי "זה הרבה שנים שיש לו עמדי חילופי מכתבים בדברי תורה"<sup>54</sup>. באחרית ימיו של הר"מ עפשטיין, כשהחליט ר"ל מיימון לעלות לארץ, "הודעתיו במכתב על נסיעתי זו, והוא שלח מכתב לבנו הרב רבי דובער עפשטיין בירושלים, כי יואיל לקרבני"<sup>55</sup>.

עתה, בחזרה לר"מ בר אילן וליחסו של סבו כלפיו לאור סוגיית הציונות, מוסר ר"ל מיימון את הדברים הבאים: "בימים ההם, כשהייתי סמוך על שולחנו של מורי הגרי"מ עפשטיין, התוודעתי לנכדו הרב מאיר ברלין, שהיה צעיר ממני, והשפעתו גם עליו מרוח האהבה שבלבי לציון וירושלים. דבר זה לא מצא חן בעיני הסבא שלו, הוא מורי ורבי הנזכר, ופעם אחת העירני בנעימות, כדרכו בקודש, כי יותר מדי אני מפרסם את הציונות ברבים, בשעה שידועים כי הוא מתנגד לה..."<sup>56</sup>. עמדתו הידועה של ר"ל מיימון ביחס לציונות לא מנעה ממנו אפוא לספר על יחסו האמביוולנטי של הר"מ עפשטיין לאופן חינוכו ונטייתו האידיאולוגית של נכדו הקרוב, על רקע ההתנגדות האישית שלו כלפי הציונות. התנגדות זו, מצידה, לא מנעה מהר"מ עפשטיין לקרב ולהעריך גם אישים שהחזיקו בעמדות הפוכות משלו בנושא זה.

53 "ברכות מאליפות לראש ש"ב הרב מר יהודה ליב הכהן פישמאן ליום קבלת סמיכת הוראה מאת הגאב"ד נאווארודאק..." (המליץ כ' אלול תר"ס [שנה 40 גיליון 198], עמ' 4 - ושם שורה של מברכים).

54 הר"מ עפשטיין אינו מזכיר בדבריו מפגש ישיר, על אף שהוא מגדירו כ"ידידי עוז"; הסיבה לכך, כפי הנראה, היא שעיקר היכרותם האישית נעשתה שבע שנים קודם לכן, בתרגום-תרנ"ה כאמור, ומאז נעשה עיקר הקשר על ידי חילופי מכתבים. למקומות נוספים בהם מזכיר ר"ל מיימון דברים ששמע מהר"מ עפשטיין, ראו: שרי המאה חלק ה עמ' 56, 162; חלק ו עמ' 81, 83, 95, 98-99, 100, 103, 111, 113, 118. ראו גם בספרו חדר הורתי, אודסה תרע"ב, דף ט ע"א.

55 שרי המאה חלק ו עמ' 115. הוא מוסיף ומספר ש"כשזכיתי להשתקע בארץ ישראל אני וביתי, קיבלתי אז מכתב ברכה מרבי יחיאל מיכל, שבו כתב לי (כפי הרשום בזכרוני): אשרין שזכית לכך (המכתב נכתב, כמדומה לי, כמה חודשים לפני פטירתו). אולם זכרונו של ר"ל מיימון הטעה אותו: ביקורו הראשון בארץ היה בין ח' אייר לט' סיוון בשנת תרס"ח, כחודשיים לאחר פטירת הר"מ עפשטיין (ראו: גאולה בת-יהודה, "תולדות ר' יהודה ליב הכהן מימון", ארשת כרך ד, ירושלים תשכ"ו, עמ' 17. השתקעו פועל בארץ, היתה רק בשנת תרע"ג; שם עמ' 18). מכתב שכזה, לפיכך, היה באפשרותו לקבל רק לקראת נסיעתו לארץ, אך לא במהלכה.

56 למען ציון לא אחשה, עמ' 39-40. יש להדגיש כי חלק מן הסיפורים שהוא מוסר אודות שהותו אצל הר"מ עפשטיין, ובכללם סיפורים בהם מוזכרת נוכחותו של הנכד ר"מ בר אילן (ראו לדוגמא שרי המאה חלק ו עמ' 114), פורסמו עוד בחייו של האחרון (ב'אנשים של צורה, תש"ז).

## עוד על שמיטת תרס"ג ביבנאל והיתר המכירה של בעל "אבני נזר"

ר' משה אריאל פוס נ"י חקר באופן יסודי ב'המעין' האחרון (גיל' 220 עמ' 31 ואילך) את תשובתו של ה'אבני נזר' לרבה של טבריה (י"ד סי' קנח), ובה מסכים ה'אבני נזר' שניתן להסתמך על מכירת הקרקעות של המושבה יבנאל לגוי, להפקיע את קדושת הפירות, ולהתיר ליהודים לעבוד בה בשביעית. ברצוני להעיר מספר הערות על מאמר זה, בעיקר לאור ספרו של ר' מרדכי דיסקין ז"ל (תר"ד-תרע"ד) 'מאמר מרדכי' שי"ל בשנת תרע"ב, ובו מקורות חשובים המתעדים את שמירת השמיטה באותה תקופה (הוא חיבר גם את הספר "דברי מרדכי"). ר"מ דיסקין שמר ארבע שמיטות כהלכתן (תרמ"ט-תע"ר) בשדותיו במושבה פתח תקווה. הוא זכה לאימונו וקרבתו של הגאון רבי מרדכי גימפל יפה אב"ד רוז'ינוי ברוסיה, שלאחר עלייתו לארץ כיהן כרבה של המושבה יהוד. בשל מעמדו הבכיר חפצו החוגים החילונים לצרף את דיסקין לסיעתם ולהשפיע עליו שלא לשמור שמיטה. כך מספר ר' מרדכי דיסקין בספרו (מאמר מרדכי עמ' נז): "זה היה בשנת תרמ"ט, שנת השמיטה. אמר לי ה' אוסיעצקי בזה הלשון: שמע נא ידידי דיסקין. הן תשוקתך עזה להיות קוליניסט. לך נא ועבוד בשדה ויעשוך קוליניסט, ולא יחסר לך דבר. על זה ענית לו: אם תתנו לי כל שוויה של פתח תקוה חלילה לי מלעשות חילול השם כזה!" ואכן ר' מרדכי דיסקין שמר שמיטה ללא כל הסתמכות על ההיתר. גם בשמיטת תע"ר הוא שבת מעבודת השדה, ולפרנסתו הוא עבד בהובלת נוסעים בקו יפו - פתח תקווה.

בפתיחת המאמר ב'המעין' מצוינת הצעת המכירה של הרב דטבריה, שבני המושבה ימכרו את השדות שלהם לגוי. בספר מאמר מרדכי מובא חוזה החכירה הקרוי 'הקנאנטאקטין' שהחתימה יק"א את המתיישבים. לפי החוזה **הנחלות שייכות לחברת יק"א**, כאמור בסעיף 1: "חברת יק"א מתחייבת למכור לאיכר הנ"ל את הנכס דלא נידי לאחר שהאיכר הקונה יכניס בשלמות לה' יק"א את התשלומים האמורים מטה". ובסעיף 3 נאמר: "על האיכר... לעבד את אדמתו שנה בשנה בתמידות [ור"מ דיסקין מוסיף: ושמיטה?] מבלי להשאיר באיזה אופן שיהיה אף חלקה קטנה, כדי להימנע מהמחלול"<sup>1</sup>.

לאור זאת תמוה פסק ההלכה של רבה של טבריה שהובא בשאלה: 'שהתרנו להם שימכרו את שדותיהם לגוי... ובעת המכירה יסכימו בהסכמה גמורה שאחר שתעבור שנת השמיטה יחזרו ויקנו מהגוי הקונה את הקרקעות' וכו'. לא מובן כיצד יכלו שוכרי הקרקע שהקרקע כלל אינה שלהם למכור את הנחלות ששייכות ליק"א לגוי ולהסכים לקנות אותם מחדש, הרי הם

1 חוברת קרקע. לאחר שלוש שנים שהקרקע 'מחלול' רשאית הממשלה העות'מאנית להחרימה.

בסך הכל שכירים החתומים על חוזה עיבוד מול חברת יק"א שמחייב אותם לעבוד גם בשנת שמיטה! ואכן ר' מ"א פוס נ"י מסביר בהרחבה שבהיתר זה לא סמכו על מכירת מנהלי יק"א באמצעות הפקיד הראשי של יק"א בביירות, דהיינו שהנהלת יק"א לא מכרה את הקרקע לגוי בהיתר המכירה הפרטי של יבנאל. האם מציאות זו הועלמה מרב טבריה ומביה"ד הספרדי, וגם מבעל אבני נזר? למעשה בעיה זו באופנים שונים מלווה את היתר המכירה מיום היווסדו ועד ימינו - כיון שמדובר במכירה שהיא הערמה, כמעט בלתי אפשרי שמכירת קרקעות תחול כדן. אם היו מבקשים מאנשי יבנאל את שטר הקניין שמוכיח שהם בעלים של הקרקע, הרי מיד היו יודעים שהם אינם הבעלים. אבל כאשר מתייחסים למכירת קרקע כמו מכירת חבילת ביקסוויטים לפני פסח, מדלגים על שלב הוכחת הבעלות של המוכר.

על מעשיו של פקיד יק"א בגליל מר חיים מרגלית קלוורסקי, שארגן את המכירה ביבנאל, מספר ר' מרדכי דיסקין [שם עמ' כב]: "הייתי בשנת שמיטה זו שנת תר"ע בגליל העליון במושב יסוד המעלה, והאיכרים כולם חפצו לשמוט, אך הפקיד, קלווארסקי שמו, ציוה עליהם שיעבדו הארץ בשמיטה דוקא, ואם חפצים לנוח שינוחו בשנה אחרת. אך האיכרים טענו להאדון הפקיד הנ"ל, מה איכפת לאדון אם ננוח בשנת שמיטה, הן אין אנו ומבקשים מהאדון שום עזר ותמיכה, ולא שמעו לו ולא עבדו את הארץ. מה עשה הפקיד? נתן את אדמת מחזיקי השמיטה לערבים לעבדה על חומש. ואף אלה אשר היתה אדמתה פְּרָאב (כלומר אדמת חרושה שמיועדת להישאר ללא זריעה במשך כל השנה שזה היה לטובת אדמתם), גם כן נתן לערבים. ולא יכלו לעמוד נגד הפקיד יען כי האדמה איננה להם לצמיתות". עכ"ל.

על קלוורסקי מסופר באריכות גם בספר 'בטוב ירושלים' מאת רב"צ יאדלר זצ"ל (עמ' קצא), במכתב משנת תרע"ו של הרב י' מיכל קאהן מורה הת"ת בראש פינה: 'עוד רב כוחם של הדוברים הגדולים קלבורסקי וסגנו סגל ועוד, ציפורניהם אווזים את רוב ילדי המושבה ומלעיטים אותם ברעל האפיקורסות ומשרישים בליבם זרע פורה ראש ולענה, אהא!'. ובהמשך מתוארים מעללי הנוראים של מר ק' הנ"ל נגד כל מי ששלח ילדיו לתלמוד תורה.

לגבי תמיהתו של רמ"א פוס נ"י מדוע מתעלם ה'אבני נזר' מהיתר המכירה של הגרי"א ספקטור בערב שמיטת תרמ"ט, התשובה היא שהוא מזכיר אותו בפירוש - אך דוחה אותו! הגרי"א מקובנה הסתמך בהיתר המכירה שלו על תשובת 'שמן המור' לרבי מרדכי רובין רבה של חברון (סי' ד), והוא אף שלח שליח מיוחד לברלין כדי שיביא לו את הספר עצמו, כדי שיוכל לעיין במקור. והנה בתשובת האבני נזר כתוב: 'ומ"ש בשם תשובת שמן המור, התשובה אינה בידי לראות טעמיו ונימוקיו, ומצד הסברא לא נראה לי'. עכ"ל. כלומר האבני נזר דוחה את ההסתמכות של הגרי"א מקובנה בהיתר תרמ"ט על ספר 'שמן המור' להתיר מכירת קרקע לגוי לשנתיים.

## מרדכי בר"ש ז"ל עמנואל

2 כפי שגם נראה בצילום שלה ב'המעין' הקודם עמ' 43 בקטע השני בשורה העליונה.

\* \* \*

תיתי לי שהרב מרדכי עמנואל התעורר בעקבות מאמרי לדון בעניין היתר רבני טבריה ובעל ה'אבני נזר' בשמיטת תרס"ג. מטרת המאמר אכן הייתה שהפסקים הנ"ל יעלו על שולחן מלכים, ויתבדרו בבי מדרשא.

לגופם של דברים - לא עליי תלונתו של הרב עמנואל, אלא על הרב היילפרין רבה של טבריה ועל בית הדין הספרדי של העיר, והם אינם צריכים לדידי ולדכוותי. אמנם לא אמנע מלהתייחס למספר נקודות בדברי הרב עמנואל:

א. טוען הרב עמנואל כי המתיישבים ביבנאל לא היו בעלי הקרקע, וממילא לא יכלו למכור אותה. האמת אגיד שעדיין אינני יודע מתי בדיוק, מי בדיוק, ולמי בדיוק בוצעה המכירה ביבנאל<sup>3</sup>. יתכן שהקרקעות נמכרו עם כל הקרקעות בגליל במכירה הכללית, אלא שביקשו היתר אחר בעבור יבנאל (ולא מכירה אחרת) על מנת להתיר ליהודים עצמם לעבוד את כל עבודות השדה בשמיטה; יתכן וקלווריסקי, מורשה יק"א בגליל, הוא שביצע את המכירה, ויתכן אמנם שרק התושבים מכרו.

אף לעניין המתיישבים אעיר שאין הם רק "שכירים" בקרקע, שכן גם בגוף ההסכם שהביא הרב עמנואל קיימת התחייבות של יק"א למכירת הקרקע לתושבים עם פירעון ההלוואה על ידם, סביר שיק"א לא הייתה יכולה למכור את הקרקע ללא הסכמת התושבים. אמנם יש בחוזה איסור על העברת הזכויות ללא הסכמת יק"א, אבל כאן הרי יק"א הסכימה, ולא עוד אלא שהיא היוזמת.

סוף דבר, אין כל סיבה להניח שהמכירה לא נעשתה כדין על ידי המורשים לעשותה. וחשוב להדגיש: המכירה לא נעשתה בערכאות; המתירים כולם, כמו גם כל המתירים שלפניהם, סברו שדי במכירה התקפה על פי דין תורה, ולא נדרשת מכירה התקפה על פי דינא דמלכותא. ממילא גם הרישום הפורמלי והטאבו לא מעכבים, ואין אנו צריכים לדון אלא מי הוא בעל הזכויות בקרקע שיכול למוכרה, או בעל הרשאה לפעול מטעם הבעלים, על פי דין תורה. והנה, בשונה מהאמור ע"י הרב עמנואל, במכירות שבהם אנו יודעים בבירור מי מכר ומי נתן ייפוי כוח אנו רואים שהייתה הקפדה מדוקדקת על דיני הבעלות וייפוי הכוח. במכירת תרמ"ט, שבוצעה לפני בית הדין הספרדי בירושלים, הקפידו על החתמת כל הבעלים הרשומים על ייפוי כוח תקפים<sup>4</sup>. במכירות תרנ"ו ותרס"ג נשלחו מפרזי ייפוי כוח מאושרים כדת, ואף חובבי ציון שלחו הרשאות וחתמו גם הם וגם המתיישבים על ייפוי כוח ושטרי מכירה, עד כי אייזנשטדט, מזכיר חובבי ציון ביפו,

3 אור חדש על פרשת המכירה ביבנאל ורקעה מצוי במאמר שכתב ידידי הרב ד"ר בועז הוטרר, ועתיד לראות אור בחודשים הקרובים.

4 כפי שיראה במאמרי "שטר היתר המכירה תרמ"ט", שפורסם, בקובץ "חצי גיבורים - פליטת סופרים", אדר תשע"ז.

התלונן שבית הדין הספרדי "דקדק בהרשאתנו יותר מנוטריון רשמי ומיאן למכר 3 נחלות שקולינסתהם לא חפצו לחתום" (אצ"מ A25/22 עמ' 37).

כך שככלל דברי הזלזול של הרב עמנואל בעניין הקפדת הרבנים על פרוצדורה נאותה אינם במקומם. בוודאי אין מקום לביטויים חריפים כגון "במכירה שהיא הערמה כמעט בלתי אפשרי שמכירת הקרקע תחול כדין". אמירה זו עובדתית איננה נכונה, והלכתית חלוקים עליה כמה עשרות מגדולי הרבנים<sup>5</sup>.

ב. הרב עמנואל מעלה טענות קשות בדבר יראת השמים של פקיד יק"א קלוורסקי. אמנם הוא לא היה צריך להביא ממרחק לחמו, שכן כבר בתחילת השנה המדוברת קמה סערה בטבריה על דבר שמועה כי קלוורסקי חילל את יום הכיפורים בפרהסיה ברוכבו על סוס. אותם הרבנים שנתנו את הסכמתם להיתר הם הם אלו שהרימו קול זעקה בעולם על הדבר הזה<sup>6</sup>. אבל אינני מבין מה הקשר בין דברים אלו להיתר הרבנים? נהפוך הוא - למרות שידעו רבני טבריה את האיש ואת שיחו לא נמנעו מלדאוג לקולוניסטים שהיו יראים ושלמים<sup>7</sup>. ומכאן ראייה עד כמה חשוב היה לרבנים להתיר את העבודה בקרקע בשמיטה ע"י יהודים בהיתר מוצדק הלכתית, עד שאפילו לקלוורסקי נתנו היתר כזה<sup>8</sup>.

ג. לסיום פתר הרב עמנואל את השאלה מדוע לא הזכירו השואל והמשיב שיטענו עוד מתירים בעולם בכך שהוזכר במשפט קצר היתרו של בעל 'שמן המור', ומאחר וכל ההיתרים מסתמכים עליו הם יצאו בזה ידי חובה. אך ראשית כבר הוכיח הקדוש איתם הנקין הי"ד<sup>9</sup> כי אין הדבר נכון - ריא"ס נתן את היתרו עוד קודם שראה את תשובת "שמן המור", ולא נכון שספר זה היה הבסיס להיתר הריא"ס, והדברים ברורים. מתוך תשובת ה"אבני נזר" ברור גם כי לא ראה כלל את "שמן המור", ושהוא רק התייחס לדבריו בעניין 'לא תחנם', בזמן שעיקר החידוש בפסק רבני טבריה והאבני נזר איננו לעצם המכירה, שבזה כבר הקדימו אותם רבים, אלא **בהיתר לעבודות דאורייתא בשדות המכורים לאחר המכירה על ידי יהודים**. בכל אופן, לדון על היתר מכירה בשנת תרס"ג, כאשר לא השואל ולא המשיב יזכירו כלל את המתירים והאוסרים של היתר המכירה, וכוונתם לצאת ידי כולם באזכור קל של "שמן המור", כפי שמציע הרב עמנואל - הוא דבר שאינו מסתבר כלל.

## משה אריאל פוס

5 אף על המהרי"ל דיסקין כבר העידו כידוע שלא חשש להערמה בשמיטה: "וכבר דיברנו עמו הרבה בעניין הזה יותר מכל הדברים ולא שמעתי ממנו שיחוש לזה" (ספר הוראת שעה, עמ' כג).

6 ראה פירוט אצל הרב הוטרר (הנ"ל הע' 2).

7 וכפי שעולה מדברי מרדכי דיסקין עצמו בספרו עמ' ה.

8 אף הרקע העובדתי לשאלה, והחשש מה יקרה לקרקע אם לא יעבדו, מוכחים כנכונים, כפי שמובא בהרחבה אצל הרב הוטרר (הנ"ל הע' 2).

9 במאמר "עוללות בעניין פולמוסי השמיטה", שהתפרסם ב"המעין" גיליון 214, עמ' 30.

\* \* \*

## תשובת ר"ח עמנואל:

1. תגובתי התמקדה בביצוע בפועל של המכירה ביבנאל. רבני טבריה לא ביצעו את המכירה בעצמם, אלא נתנו היתר עקרוני לביצועה. לו היו נכנסים לעניין, מסתבר שהיו מגלים בעצמם את הקשיים לביצוע המכירה. על מה שכבר כתבתי יש להוסיף, שכיון שהקרקע ביבנאל כבר נמכרה לגוי לפני שמיטה במכירה לזמן ע"י מנהל יק"א בביירות, אף אחד איננו יכול למוכרה במכירה חלוטה לגוי אחר, שהרי קיי"ל שאי אפשר למכור דבר שאינו ברשותו אף שיבוא בעתיד לרשותו. לכן אפילו אם פקיד יק"א בגליל הסכים למכירה השנייה, המכירה הזו לא תקפה. אני מניח שאכן צודקת ההנחה שמנהל יק"א ביצע את המכירה ביבנאל בעצמו. רק רציתי להבהיר לקוראים מיהו אותו מנהל יק"א, אדם שמכוח תפקידו השלטוני פעל בשיטתיות לעקירת הדת בגליל. הוא עשה זאת נגד שמירת שמיטה וגם בעריצות ביחס לחינוך התורני, ומ"א פוס מביא עליו סיפור מזעזע נוסף.

2. רשכבה"ג רבי יצחק אלחנן דרש שהמכירה תיעשה בבית הדין בירושלים. דרישה זו לא התקיימה במלואה לעולם. למשל, הברון רוטשילד מכר את קרקעותיו בארץ - בפאריס.

3. בית הדין הספרדי בירושלים מצא במכירה לפני שמיטת תרמ"ט כי שלושה מתיישבים לא חתמו על שטר ההרשאה, דהיינו שהיו שניסו להערים על בית הדין, והעבירו לו טופסי הרשאה פיקטיביים שמישהו אחר חתם עליהם במקומם. האם בית הדין הספרדי בדק שהשאר השטרות שאושרו היו אכן חתומים ע"י הבעלים הרשומים כחוק בתור בעלי הנחלות? אין לכך כל אסמכתא.

4. לגבי הסתמכות רבי יצחק אלחנן ספקטור על תשובת 'שמן המור', הק' איתם הנקין הי"ד אינו חולק על כך, אלא טוען ש'הוא צירף הדברים [של שו"ת שמן המור] לחיזוק דעתו', כאשר בתשובתו האבני נזר מזכיר את ההסתמכות הזו ודוחה אותה.

## מרדכי בן הר"ש ז"ל

\* \* \*

הרב עמנואל שב והשיג על דבריי. את העניינים התלויים בסברה או בפרשנות שאשאר לשיקול דעת הקוראים. לעניין העובדות - חובה עלי לציין כמה אי דיוקים שנפלו בדברי הרב עמנואל, ושחלק מהם נובעים מבלבול בין השמיטות השונות:

1. מנהל יק"א בביירות (פריינטה) לא מכר קרקעות בארץ ישראל במכירה לזמן בתרס"ג (באותה שמיטה לא מכרו על פי פסקו של הרב י"א ספקטור אלא על פי רבני ירושלים - האדר"ת והרב סלנט). לגופם של דברים - או שהוא מכר את קרקעות יבנאל ומכירתו חלה, או שפקיד יק"א בגליל מכר ומכירתו חלה, ומה לי הוא מה לי אחר?

2. תנאו של הרב יצחק אלחנן התקיים גם התקיים. המכירה בתרמ"ט בוצעה לפני בית

הדין שבירושלים, הספרדי ולא האשכנזי, וזאת באישורם המפורש של הרב י"א ספקטור ושל הרב ישראל יהושע מקוטנא בעל 'ישועות מלכו'. הרי"א גם כתב במפורש ערב שמיטת תרנ"ו שניתן לבצע את המכירה בבית הדין האשכנזי או בבית הדין הספרדי (אגרות ר') יצחק אלחנן, ח"א, עמ' שט). כמו כן - הברון לא מכר שום קרקעות בפריז בתרמ"ט, אלא קרקעותיו נמכרו לפני בית הדין בירושלים (הוא מכר קרקעות בפריז בתרנ"ו, אבל זה כבר מכח היתר אחר - של הרב נפתלי הרץ הלוי מיפו ובאישור המהרי"ל דיסקין!).

3. הסיפור לגבי שלושת המתיישבים שלא חתמו על יפוי כוח אירע בתרנ"ה, לא בתרמ"ט. לא ניסו להערים על בית הדין או לשלוח יפויי כח פיקטיביים, אלא שהקרקע לא הייתה רשומה על שם הקולוניסטים, ומרכז חובבי ציון, שהוא זה שרכש את הקרקע, חתם על יפוי כוח למכירה, אך בית הדין הספרדי החמיר לדרוש גם יפויי כח מאת המחזיקים בקרקע. וזאת רק דוגמא אחת מיני רבות להקפדה על מכירה כדין של הקרקעות לעניין השמיטה בבתי הדין, ושלא כדברי הרב עמנואל.

4. היות והרב הנקין הי"ד הוכיח שרי"א לא סמך על תשובת בעל 'שמן המור' כאשר פסק שאפשר למכור את הקרקעות בשמיטה, גם דחיית דבריו מסיבה זו או אחרת אינה מוכיחה דבר על היתרו של הרי"א שלא היו מבוסס עליהם.

נ"א פוס

\* \* \*

## תגובה לעניין 'יערות דבש' ושלושת השבועות

לעורך שלום.

ב'המעין' גיליון 219 תשרי תשע"ז [נז, א] עמ' 107 פרסם הרב קליין 'הערה בעניין שלושת השבועות', ובה ציטוט של דברי רבינו יהונתן אייבשיץ בספרו 'יערות דבש' מהם עולה לכאורה שר' עקיבא ידע שבן כוזיבא אינו המלך המשיח, ובכל זאת תמך בו כדי לעודד את העם.

אולם הדברים אינם מדויקים. בשום מקום לא כתב ר' יהונתן שר"ע ידע שבן כוזיבא אינו משיח, אלא רק שהוא הזדרז להכריז שהוא משיח כדי לעודד את העם. ובמה שלא פירש כאן - הוא העשיר את דעתנו במקומות אחרים: "זהו הטעם שהסתיר ה' קץ הגלות המר הזה, דאילו היה נודע - אם כן היו ישראל באותו זמן דווים מאוד שיהיו זמן רב בגלות ולא יוכלו לסבול הצער, אבל כיון שהוא נסתר חושבים כל עת צרה בעונותינו הרבים שהוא עקבתא דמשיחא. ובזמן רבי עקיבא שהיה מעט אחר החורבן קיווה על משיח וטעה בבן כוזיבא" (יערות דבש ח"א דרוש יג; מהדורת מכון משנת דוד התש"ס עמ' שמו). בדברים אלו ביקש רי"א להוציא מן הדעת את המחשבה שחכמי ישראל הטעו בכוונה את פשוטי העם בענייני הגאולה. ועוד כתב כדי להוציא מלב הטועים: "כל הקיצים שאמרו כל החכמים בספריהם חס

וחלילה לא כזבו, רק היה הקץ, רק חטאינו גרמו שנתבטל בעונותינו הרבים" (ח"ב דרוש ט עמ' רכה). כך שאין ראייה מפסקה זו כלל לעניין שלושת השבועות.

דרך אגב, לגבי הציטוט הנזכר בדברי רי"א (המשך דבריו ביערות דבש שם דרוש ו), נראה שצריך לומר שהכל תלוי בתשובה (וחזר על כך רי"א מספר פעמים בדרשותיו); ולכן הגאולה עשויה גם להיות קרובה בעזה"ת.

## אליסף בן יחיאל פריש

\* \* \*

מהלשון ב'יערות דבש' שציטטתי בגיליון תשרי הנ"ל ובהמשך דברי רי"א שם ברור שהחכמים ידעו שהקיצים אינם אמיתיים ורצו להטעות את העם, ושזו הייתה גם כוונת ר"ע. נכון שבמקומות אחרים בדברי ר"י אייבשיץ כתוב אחרת, כפי שמצוי הרבה בספר הגדול 'יערות דבש'.

## מיכאל קליין

...ואיך לא יבוש הכופר בהשגחה ויעמוד נכלם כאשר יעיין ביחוד עניינינו ומעמדנו בעולם! אנחנו האומה הגולה, שה פזורה, אחר כל מה שעבר עלינו מהצרות והתמורות אלפי שנים, ואין אומה בעולם נרדפת כמונו. מה רבים היו צרינו, מה עצמו! נשאו ראש הקמים עלינו מנעורינו להשמידנו לעוקרינו לשרשנו, מפני השנאה, שסיבתה הקנאה, רבת צררוננו גם לא יכלו לנו לאבדנו ולכלותינו. כל האומות הקדומות העצומות אבד זכרם, ואנו הדבקים בה' כולנו חיים היום לא נפקד ממנו בכל תוקף אריכות גלותנו אפילו אות וניקוד אחד מתורה שבכתב, וכל דברי חכמים קיימים. מה יענה הפילוסוף? היד המקרה עשתה כל אלה? חי נפשי, כי בהתבונני בנפלאות אלה גדלו אצלי יותר מכל הנסים ונפלאות שעשה השי"ת לאבותינו במצרים ובמדבר ובארץ ישראל, וכל מה שארך הגלות יותר נתאמת הנס יותר ונודע מעשה תוקפו וגבורתו.

רבי יעקב עמדין, הקדמת סידור, מהד' אשכול ח"א עמ' יב

## הספר 'כשרות כהלכה' בהוצאת ארגון 'כושרות'

### כשרות כהלכה

קובץ מאמרים בענייני כשרות, כרך א'  
בעריכת הרב יצחק דביר ותומר בן צבי  
אלון מורה, 'כושרות', תשע"ו. 391 עמ'

ארגון 'כושרות' פועל מזה מספר שנים בהנחלת ידע פְּשׁוּרֵי לציבור. הוא שם לעצמו מטרה מצד אחד ליידע ולעדכן את ציבור שומרי הכשרות בכל הנחוץ על מנת שכל המעוניין יוכל לשמור על רמת כשרות גבוהה, ומצד שני מגמתו ומטרתו היא להביא להעלאת רמת הכשרות במקומות המושגחים. פעילותה של העמותה חשובה ומבורכת, והיא מנוהלת ומתפעלת ע"י אנשים ראויים ומקצועיים. נשיא ארגון כושרות הוא הרב אליקים לבנון שליט"א, ראש ישיבת אלון מורה ורב השומרון, ועל ניהולו השוטף של הארגון מבחינה הלכתית אחראי הרב משה כץ, ר"מ בישיבת אלון מורה. הניהול האדמיניסטרטיבי הוא בידי תומר בן צבי.

יש לארגון כושרות אתר כשרות הכולל הרבה מאוד מידע הן על תחומי הפעילות של הארגון, הן על השירותים שהוא מציע לציבור, והן מידע כשרותי עדכני, כולל רשימה של מסעדות מומלצות על ידם מבחינת רמת כשרותן, רשימה של משחטות מומלצות ועוד.

לאחרונה הוציא ארגון כושרות ספר בשם "כשרות כהלכה" ובו מאמרים מעניינים רבים בנושאי כשרות שנכתבו ברובם ע"י רבני כושרות, ובחלקם ע"י רבנים אחרים העוסקים בתחום הכשרות. היבול הספרותי-תורני הפורה ביותר בספר הוא של הרב יצחק דביר, שלא פחות מעשרה מאמרים נכתבו על ידו, כשלא רחוקים ממנו נמצאים עוד שניים מרבני כושרות - הרב מרדכי וולנוב שכתב שבעה מאמרים והרב משה כץ - שישה. יש להניח שגם השו"ת שבסוף הספר הכולל 34 תשובות נכתב ע"י הרבנים הנ"ל.

הספר מחולק למדורים: בעולם הכשרות (נושאי כשרות כלליים), בשר ועוף, החלב ומוצריו, כשרות חומרי העזר, שבת ומועדים, שמיטה, כשרות הכלים, ובסופו שו"ת כללי.

לאורך כל הספר באה לידי ביטוי מדיניות הארגון לחזק את הרבנות הראשית

לישראל, ואף לקדש את נהלי הכשרות של הרבנות ולהביא להקפדה על שמירתם. עם זאת, הקורא בספר מתרשם שהארגון קובע שבאופן מעשי מקומות רבים מאוד הנושאים את שם כשרות הרבנות הראשית אינם כשרים לדעתו, ובכך הוא תולה עצמו באילן גבוה - במבקר המדינה, שכתב שיש בעיות כשרות רבות המביאות לכך שבמקומות רבים בהם יש תעודת כשרות אי אפשר לאכול כשר. לאור מצב זה מוצע במאמר הראשון בספר מתווה כשרות ממלכתי חדש, המבקש לחזק ולהעצים את המונופול של הרבנות הראשית לישראל בתחום הכשרות עד כדי כך שגם מערכות הכשרות הפרטיות, קרי ה"בד"צים, יפעלו רק באישור הרבנות הראשית לישראל, הם יהיו נתונים לפיקוחה ולמרותה, והם אף ישלמו לה אגרה. לענ"ד המתווה המוצע לא ישפר את מצב הכשרות אלא להיפך; חוסר הגמישות המתחייב מנהלים אחידים וחוסר היכולת לבחון כל מקום לגופו ולהתאים את דרישות הפיקוח לנתוני המקום, ושלילת שיקול הדעת של הרבנים המקומיים לקבוע נהלים המתאימים למקום באופן ספציפי<sup>1</sup>, מעוררים חשש כבד שאם יוגשם המתווה הנ"ל רבים מהמקומות שנמצאים כיום תחת כשרות יוותרו על ההשגחה ועל הכשרות בגלל חוסר היכולת לעמוד בדרישות הנוקשות של נהלי הרבנות הראשית, ומחוסר האפשרות לעמוד בעומס הכלכלי שיטל עליהם. הלכות הכשרות ומסורת הפסיקה אינן נקבעות על פי נהלים קבועים ועל פי הלכות פסוקות, אלא על הפוסק לבחון כל מקום לגופו ולשקול שיקולים סביבתיים והפסד מצוה כנגד שכרה, ולאור הנתונים הללו להכריע מהי ההלכה ואיך לנהוג בכל מקום בהתאם לנתוניו הספציפיים. פסיקה ונהלים אחידים למקומות עם נתונים שונים אינם יוצרים שוויון וגם לא כשרות טובה יותר, אלא להיפך<sup>2</sup>.

הכיוון הרצוי לדעתי הוא דווקא הפרטה של מערך הכשרות, ומתן אפשרות למפעלים ולמסעדות לבחור את הגוף שיעניק להם את תעודת הכשרות. הפיקוח

1 כולל שיקולים של דיעבד והפסד מרובה ושעת דחק ועוד שיקולים שההלכה נותנת להם משקל רב, וכולל גם אפשרות לגיטימית לסמוך על פוסקים מקובלים שסוברים אחרת לקולא ולחומרא מהכתוב בנהלים.

2 דוגמה קטנה - הבסיס לנהלים נכתב בזמנו לפני שנים רבות מאוד ע"י אחראי הכשרות בעיר צפת. נהלים אלו שייתכן מאוד והתאימו לעיר צפת לא מתאימים תמיד לעיר בה רוב האוכלוסייה לא מקפיד על רמת כשרות מהדרין, ולא לעיר בה הדרישה לכשרות בכלל הינה נמוכה לאין שיעור מאשר בעיר צפת, ולא לעיר בה המסעדות הכשרות אמוורות להתחרות עם מסעדות לא כשרות בשעה שרוב האוכלוסייה אינו מחפש דווקא מסעדות כשרות. הפעלת אותם נהלים מחמירים בעיר כזו תביא לכך שחלק מהמסעדות הכשרות יוותרו לגמרי על כשרות, ואלו שלא יוותרו על הכשרות יתקשו להתמודד מול המסעדות הלא כשרות ברמת השירות, האיכות והמחיר, והדבר יביא לכך שאנשים רבים יותר יבחרו ללכת למסעדות לא כשרות במקום אלו הכשרות. לענ"ד שיקולים אלו ודומים להם לא הובאו כלל בחשבון ע"י מחברי המסמך.

של הרבנות צריך להתמקד בכך שכללי הכשרות של כל הגופים נותני הכשרות יהיו לגיטימיים מבחינת הפסיקה המגוונת בעולם ההלכה, שהם יהיו שקופים וידועים לציבור, ושהם יישמרו על ידי הגוף המדובר ויאכפו על ידו בכל המקומות המושגחים על ידו. לדעתי אין בעיה בכך שבמקומות בהם האוכלוסייה המבקשת כשרות הינה מסורתית ומסתפקת בכשרות בסיסית בתי העסק יפוקחו ע"י גוף כשרות המסתפק בדרישות כשרות מינימליות, ואילו במקומות בהם האוכלוסייה הינה חרדית ומחמירה בתי העסק יפוקחו ע"י גוף כשרות מתאים הדורש דרישות מקסימליות.

ולגופם של המאמרים: במדור 'בעולם הכשרות' כותב הרב משה כץ הדרכה לאכילה מחוץ לבית. בין השאר הוא קובע שכל המסעדות וחברות הקייטרינג ובתי המלון בכשרות רגילה, אפילו אלו השומרים בהקפדה על כל נהלי הרבנות הראשית, אסור לבני עדות המזרח לאכול בהם, מכיוון שבהתאם לנהלי הרבנות הראשית מספיק בכשרות רגילה בישראל לפי שיטת הרמ"א, שיטה שמרן הב"י מתנגד לה. אך תמוה שהרב כץ, הנותן בדרך כלל גיבוי לנהלי הכשרות של הרבנות הראשית, לא שאל את עצמו היאך ייתכן שהרבנות תכתוב נהלים שמתאימים לאשכנזים בלבד מבלי לציין זאת? התשובה לכך היא שלדעת הרבנות הראשית גם ספרדים המסתפקים ברמת כשרות רגילה יכולים לאכול במסעדות אלו. יעויין למשל במאמרו של הרב משה כהן בקובץ תחומין כז בנושא בישולי נכרים ששם הוא מביא כמה וכמה נימוקים להקל בכך, ובסיום המאמר הביא את מה שפסק הגר"ע יוסף זצ"ל, שהוא מקור סמכות בלתי מעורער לרוב הציבור הספרדי (הליכות עולם כרך ז עמ' קכב):

גם הספרדים ובני עדות המזרח יש להם על מה שיסמוכו להתארח ולאכול בבתי מלון ובמסעדות הכשרים על ידי השגחת הרבנות המקומית, אף על פי שהטבח שמבשל תבשילים הוא גוי, כיון שהישראל המשיגה על הכשרות מדליק בעצמו את האש של תנורי הבישול והאפיה. והמחמיר על עצמו תבוא עליו ברכה.

באותו עניין מעיר הרב כץ שקיימים מקומות שבהם לא ברור כלל שהמשגיח מצליח להשתלט על כך שהעובדים הגויים באותו מקום לא ידליקו את האש בעצמם. לדעתו במקומות אלו לא רק שקיימת בעיה למי שאוכל באותו זמן, אלא שגם אם הבא לסעוד במקום מוודא שהיהודי הדליק את האש עבורו, או שיהודי שם את המאכל המיועד לו על האש, הדבר לא מועיל, כי הכלים כבר נאסרו במקרים שהגויים הדליקו את האש בעצמם.

אולם גם על כך יש להעיר שקיימת מחלוקת בין הפוסקים האם הכלים טעונים הכשרה במקרה כזה; ואע"פ שלהלכה מחמירים לכתחילה להצריך הכשרה, הרי שבמציאות בה קיים רק חשש להדלקת אש ע"י העובדים הגויים, ובתוספת לנימוקים

המובאים במאמר שהוזכר לעיל - נראה יותר להקל ולא להצריך הכשרה, במיוחד שמדובר במציאות של בדיעבד<sup>3</sup>.

מאמר אחר של אליסף פרשן מתאר את בעיות הכשרות שבהם נתקלים מפקחי כושרות באולמות אירועים:

1. לא תמיד הכשרות של האוכל המוגש באירוע זהה לכשרות הרשמית של המקום בו נערך האירוע. כמו כן, לעיתים הכשרות מתייחסת לאוכל המוגש בסעודה העיקרית, אך יש באירוע בר עם כשרות אחרת או לעיתים אף ללא כשרות כלל, או שהכשרות מתייחסת לאוכל ולא לכלים ועוד.

2. האמירה 'כל הירקות גוש קטיף' לא מספיקה, כי מאחרי כינוי זה קיימים משווקי ירקות עלים שרמת ההשגחה בהם ירודה, ולעיתים גם החברות הטובות דורשות לקיים לפני האכילה תהליך ניקוי מסוים שלא תמיד עומדים בו.

3. האמירה 'כל הבשר חלק' לא משקפת תמיד את המציאות, ולעיתים הרוב אמנם חלק אך לא הכל.

4. לעיתים יש במטבח מחבת אחד לטיגון בשמן עמוק, ומטגנים בשר ודג באותו שמן. כמו כן לעיתים מטגנים מוצרי ירקות, שאנשים סבורים שהם פרווה, בשמן בשרי, וכך הם הופכים לבשריים גמורים.

חשוב לציין שתיאור זה, ומסקנת המחבר שיש צורך בפיקוח 'כושרות' על אולמות האירועים, מהווה סתירה מינייה וביה למגמת הספר לחזק את כשרות הרבנות הראשית. הבה"צים למיניהם קמו ופרחו על בסיס הטענה שכשרות הרבנות המקומית איננה מספקת, וכאן רב מארגון כושרות טוען שהרבה רבנויות מקומיות אכן אינן עושות את מלאכתן נאמנה, ושיש צורך בפיקוח-על חיצוני, במקרה זה של כושרות, על מנת להבטיח את כשרות המקום. אי אפשר מצד אחד ללחום בבה"צים ובנחיצותם, ומצד שני לטעון בדיוק את מה שהם טוענים.

במאמר אחר מגיע הרב יצחק דביר למסקנה שתעודות או אישורי כשרות על המפעל או בית העסק שנחתמו לפני ייצור המאכלים שלפנינו אינם יכולים להוות ראיה לכשרות המאכלים מדין 'עד אחד נאמן באיסורים', ולכן יש חובה להשתדל לברר את רמת הכשרות של המאכל, ולא לסמוך רק על תעודת הכשרות או סימון הכשרות. אני מסכים שמומלץ תמיד לדבר עם המשגיח ולשמוע פרטים על רמת ההשגחה במקום, והדבר מסייע גם מאוד לשמירת הכשרות, אך לענ"ד אי אפשר לומר שיש חובה לעשות זאת. יתר על כן, במאמר עצמו מובאים כמה נימוקים מדוע

3 חלק נכבד ממאמרו של הרב כץ בנושא 'נהלי כשרות לקייטרינג חיצוני' עוסק בנושא זה, ומובאים בו אותם מקורות. דרך אגב, במאמר חשוב זה נפלו הרבה מאוד טעויות כתיב והדפסה, וחבל שהוא לא עבר עריכה כראוי.

ניתן לסמוך על חותמת הכשרות, ושהדבר דומה למציאות בה המשגיח או הרב מעידים בפני האוכל שהדברים המוגשים לו כשרים, ולכן מסקנת המחבר אינה עולה בקנה אחד עם המקורות שהוא עצמו הביא במאמר.

הרב דביר דן גם בשאלה מי נאמן להעיד על כשרות<sup>4</sup>, והוא מגיע למסקנה שיהודים שאינם שומרי מצוות אינם נאמנים. בהערת שוליים הוא מביא כחריג את פסק הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה שיש מצבים בהם אדם מכיר את הנשאלים על ידו כדוברי אמת שלא ירמו אותו בנושאי כשרות, ואז ניתן לסמוך על דבריהם גם אם אינם שומרי מצוות. אולם יש להעיר שאין אף גוף כשרות בעולם, כולל כל הבד"צים, שאיננו סומך על עדותם של אנשים שאינם שומרי מצוות, ואף על גוים, כדי לברר את העובדות והנתונים שבסופו של דבר יובילו להכרעה האם המוצר המסוים הזה כשר או לא, ובאלו תנאים. וכבר הערתי על מאמר אחר שעסק באותו נושא והתפרסם בחוברת 'בנתיב החלב' גיליון ו, שאחד מהכישורים הנחוצים למפקחי כשרות ולרבנים זה לדעת להבחין בין אנשים נאמנים שניתן לסמוך על דבריהם ובין כאלו שאסור להאמין לדבריהם כלל וכלל. ועוד הערתי שם שלצערנו הרב ידועים מקרים בהם אנשים "יראי שמים" ושומרי שבת כהלכתה רימו והאכילו את הקונים נבלות וטריפות, ולעומת זאת יש אנשים שאינם שומרי שבת וכשרות אך מקפידים עד מאוד שלא לשנות מהאמת, ושלא מוכנים להכשיל שומרי כשרות בדברים שפוגעים באמונתם וברגשותיהם. לכן נראה שנכון נוהגים כל גופי הכשרות הסומכים על פסק הגר"מ פ"ה הנ"ל.

עוד דן המחבר באריכות בנאמנותם של נשים בהשגחה על כשרות, ואין ולא ורפיא בידיה. הוא חושש מלהכריע באופן ברור ופשוט כדברי בעל ערוך השולחן שהוא עצמו מביא שמימינו לא שמענו שמישהו מצדיקי עולם לא יסמוך על אשתו או על נשים אחרות בבדיקת תולעים גם כאשר טרחתם מרובה, ומעדיף לחשוש לדעת הרמ"א שנשים דעתן קלה ואי אפשר לסמוך עליהן במקרי ספקות ובמקרים שיש צדדים להקל, ולדברי הש"ך שנשים אינן נאמנות בדברים הדורשים טרחה מרובה. לכן נוטה המחבר למסקנה שאשה איננה יכולה להיות משגיחת כשרות. אולם המציאות מוכיחה שמשגיחות כשרות עושות עבודה מצוינת מבחינת רמת ההשגחה, הרצינות והאחריות שהן מגלות, ושאינן לחשוש שהשגחתן נופלת מזו של הגברים, ולכן צדקו דברי בעל ערוך השולחן שאין מקום לערער על כשרותן ונאמנותן של הנשים להשגיח. נושא אחד חוזר וניער על ידי כל העוסקים בנושא הכשרות וגם על ידי המחבר, והוא בעיית העסקת המשגיח בידי בעל העסק המושגח. כבר הבעתי את עמדתי

4 יש לציין, כי מכיוון שהספר כולל לקט מאמרים, ולעיתים גם כמה מאמרים בנושאים קרובים, קיימות בו חזרות רבות, וחבל שבמסגרת עבודה העריכה לא הושמטו הכפילויות המיותרות.

במקומות רבים שההצעות לשינוי המצב אין בהן תועלת מרובה. גם אם ננתק את הקשר הכלכלי הישיר בין המשגיח ובעל העסק, והמשגיח יהיה עובד קבוע של הרב או של מערכת הכשרות כך שמשכורתו לא תפגע ישירות אם הכשרות במקום תוסר - המציאות היא שהרב או מערכת הכשרות או חברת כח האדם ימשיכו להוות רק צינור להעברת הכסף מבעל המקום למשגיח, כך שאם ההשגחה תוסר המשגיח בכל מקרה יישאר בסופו של דבר ללא פרנסה. גם במקרים הנדירים בהם המשגיחים ימשיכו לקבל משכורת מגוף הכשרות אחרי שהכשרות מהמקום תוסר, הפגיעה בגוף הכשרות בכך שהוא צריך לשלם מכיסו משכורת לאותו משגיח ובנוסף גם מפסיד את אגרת הכשרות תהיה כזו, שאחרי כמה מקרים כאלו גוף הכשרות לא יוכל לתפקד. לכן לדעתי אין נפקא מינה אם המשגיח נפגע בעת הורדת הכשרות, או שהרב וגוף הכשרות נפגעים מכך. לא יעזרו קיצורי דרך - בעיניי האפשרות לסמוך על המשגיח או על גוף הכשרות מותנית בכך שיש להם את התכונות הנדרשות מאנשי משפט - יראי אלוקים אנשי אמת ושונאי בצע - ורק כך אנו מובטחים שיראת אלוקים שבלבם תהיה חזקה יותר מהרצון לקחת שוחד ולהכשיל ציבור שלם הסומך עליהם.

ואוסיף ואומר דבר, שיש שיאמרו שאני פסול מלאומרו כנוגע בדבר, ואחרים יסכימו שהדברים נאמרים מתוך ניסיון רב שנים ושיש בהם ממש. והוא, שאם מפעל מסוים על הנהלתו יחליטו לרמות במזיד את מערכת ההשגחה, הרי שמירב הסיכויים שהם יצליחו בכך, לפחות למשך תקופה מסוימת. לכן יש יתרון גדול ביותר למפעל המנוהל ע"י צוות של אנשים אמינים, ישרים והגונים, שאם לא כן כמעט מן הנמנע יהיה להבטיח שההשגחה במקום מספקת. מבחינה זו יש יתרון דווקא למפעלים המחזיקים רב, ושצוות הכשרות מועסק על ידם, מפני שכעובדים קבועים הם מחוברים למערכות המפעל והכל חשוף בפניהם. דווקא מפעל המעוניין להונות את מערכת ההשגחה יעדיף שההשגחה תיעשה ע"י גופים חיצוניים, שאינם חשופים לסודותיו ולדיוניו הפנימיים. וד"ל.

במדור בשר ועוף יש מאמר חשוב נוסף של הרב כץ, העוסק בסוגיית כשרות המשחטות. מאמר זה מונה את הנקודות עליהן משגיחים הבד"צים, אך חסרים בו בירור המציאות, ומידת הצורך ההלכתי בהשגחה, על הנקודות שאליהן מתייחס המחבר:

1. האמנם קיימת בעיה במשחטות שאין בהן פיקוח על ההזרקות, או שלמעשה אין כל צורך בפיקוח זה מבחינה הלכתית?
2. האם יש צורך כיום בפיקוח בעת העמסת העופות ופריקת הכלובים מהמשאית? בסוף הדיון בנושא רומז הרב כץ שאולי אין בכך כל צורך, כי החל משנת תשע"ב תיקן משרד החקלאות תקנות הנוגעות לאופן איסוף והובלת העופות שמיתרות את הצורך בהשגחה כזו גם אליבא דהמהדרין.

3. גם לגבי נוהלי השחיטה של הרבנות, לאחר שהמחבר מצטט אותם בפרוטרוט, הוא מודה שיש משחטות שמקיימות נהלים אלו ויש שאינן מקפידות עליהם, אך הוא לא נכנס לשאלה עד כמה מדובר בבעיה כשרותית או בבעיה מנהלתית בלבד.

4. גם בנושא בדיקת צומת הגידין המחבר סוקר את שיטות הבדיקה השונות, אך לא מכריע כיצד יש לבדוק, ולא מספר לקורא האם המצב כיום מניח את הדעת או לא. בנוסף למאמר זה נמצא במדור זה מאמר של הרב רושגולד, הרב האחראי לכשרות של עופות 'פלייש', שמסיק שאין צורך להוציא את הכליות מהעוף לפני המליחה, וכן הוא דן בשאלת חיתוך כנף העוף ובציריות דם. במדור זה גם נמצא הסבר קצר של הרב לנדאו אב"ד בני ברק, המסביר את ההבדל בין בשר המוגדר בהשגחתו כגלאט, לעומת זה המוגדר כ'חלק'.

מדור כשרות חומרי העזר עוסק בחומרי גלם לתעשיית המזון המופקים ממקור לא כשר. המדור פותח במאמר של הרב שמואל אליהו המביא את דעת אביו זצ"ל בנושא כשרות הג'לטין ושרוולי הנקניק. חשוב ומעניין היה לראות, שבניגוד למה ששמעתי בעבר ממקורבי הרב אליהו שהוא (בניגוד כנראה לרב עובדיה יוסף) החמיר בשימוש בג'לטין דגים במוצרי חלב, כותב הרב שמואל אליהו שמבחינה הלכתית זה לא דומה לאכילת דגים בחלב שבה מחמירים בני ספרד, ואפשר להקל. כך שמעתי ממנו בזמנו גם בע"פ כששאלתי אותו על עמדת אביו בנידון.

עוד כותב שם הרב שמואל אליהו שעלתה בזמנו הצעה לאסור שימוש בג'לטין ממקור לא כשר, אך הרבנות לא קיבלה זאת כהחלטה מחייבת, ולכן בינתיים יש מוצרים רבים בכשרות רגילה, בעיקר מוצרי חלב, שיש בהם ג'לטין רגיל, ולדעתו יש לאסור את הג'לטין כפי שמפורט במאמרו. למיטב ידיעתי עובדות אלו אינן נכונות. עוד לפני כחמש עשרה שנה הייתה הנחיה מחייבת של הרבנות<sup>5</sup> להפסיק את השימוש בג'לטין ממקור לא כשר, ולמיטב ידיעתי אין היום שימוש בג'לטין ממקור לא כשר במוצרי החלב או מוצרי מזון אחרים המיוצרים בארץ<sup>6</sup>. בכל מקרה החוק מחייב רישום של ג'לטין בין מרכיבי המוצר, כך שהדבר ניתן לבדיקה. ברוב המקרים יהיה הג'לטין עשוי מעצמות דגים כשרים, ויש גם מי שמשתמשים בג'לטין מעצמות או עורות בעלי חיים שנשחטו כדן. ואכן במאמר נוסף באותו מדור מאת הרב מרדכי וולנוב, בו קיימת חזרה על חלק נכבד מהדברים שנכתבו במאמרו של הרב אליהו<sup>7</sup>, נכתב שעל

5 ייתכן והנחייה זו הייתה של אגף הכשרות מבלי שהדבר הוחלט ע"י מועצת הרבנות הראשית או ועדת הכשרות שלה.

6 להוציא תרופות, שם הקפסולות עשויות לעתים קרובות מג'לטין טהור, וברוב המקרים מדובר בג'לטין לא כשר.

7 וכפי שכבר נכתב לעיל - חבל מאוד שעורכי הספר לא דאגו לכך שלא תהייה כפילויות, ובמקרה

פי הוראות הרבנות הראשית נאסר השימוש בג'לטין ממקור לא כשר, ושחברות המזון המקומיות לא משתמשות כיום בג'לטין כזה.

עוד נקודה מפתיעה יש בדברי הרב שמואל אליהו בעניין שרוולי נקניק, שלדעתו איסורם ברור ופשוט אף יותר מאשר הג'לטין. המפתיע הוא שלדבריו ועדת הכשרות של מועצת הרבנות הראשית לישראל אסרה את השימוש בשרוולים הנעשים ממקור לא כשר, בניגוד לעמדתו של הרב עמאר, ושלמרות החלטה מפורשת של ועדת הכשרות חלק מהחברות משווקות היום בארץ נקניקים ונקניקיות בשרוולים שהשימוש בהם נאסר ע"י מועצת הרבנות הראשית, מבלי לציין שהשרוולים הללו יוצרו ממקור לא כשר, מה שגם עומד לדעתו בניגוד לחוק.

במדור חרקים ותולעים נמצאים שני מאמרים העוסקים במחלוקת סביב תולעת האניסקיס שבדגים - אחד של הרב משה כץ, והשני של הרב ניצן בראונר הדן בכשרות סלט האיקרא<sup>8</sup>. מעניין להיווכח מתוך שני המאמרים שיש בד"צים שבראשם עומדים פוסקי הלכה מובהקים שסבורים שאין באניסקיס הנמצא בבשר הדג איסור, ולמרות זאת מצאה לנכון הרבנות הראשית לישראל להחמיר יותר מבד"צים אלו ולהוציא הנחיה למפעלים להפסיק את ייצור סלט האיקרא עד שיימצא פתרון לתולעים אלו<sup>9</sup>.

באותו מדור יש גם מספר מאמרים העוסקים בירקות עליים. מאמר מעניין במיוחד הוא של הרב ישראל זליגר, הסוקר את ממצאי מעבדת כושרות שבדקה מדגמים של ירקות עליים מכמה חברות. השורה התחתונה של מאמר זה היא שיש חברות המשווקות ירקות עליים 'ללא חרקים' שאינן עומדות בנהלי הרבנות, ובתוצרת המשווקת על ידם נמצאים חרקים שאינם יורדים בשטיפה<sup>10</sup>. גם החברות העומדות בנהלי הרבנות אינן נקיות מחרקים, ולכן יש חובה לשטוף את הירק לקראת אכילתו. על פי הנהלים מותר למשל שבכל ראש חסה יהיו עד חמישה חרקים היורדים בשטיפה טובה, ולא כל מפעל עומד גם בזה. באתר כושרות מפורסמות החברות שנמצאו תקינות, ולדבריו גם בחברות אלו יש חרקים כמעט בכל שקית, ויש להקפיד להשרות את הירק בקערה עם מים וסבון, ולאחר מכן לשטוף כל עלה בנפרד תחת זרם מים חזק. בחברות אחרות, אף שאינן עומדות בנהלי הרבנות, ניתן לדבריו להשתמש בירקות העליים

זה גם סתירות, כשבנושא הג'לטין הכפילות משולשת, מכיוון שגם הרב יצחק דביר עוסק בכך באותו מדור.

8 ושוב גם כאן יש חזרות על מחזור החיים של תולעת זו ועל המחלוקות העיקריות בנושא.

9 כשבסלט זה יש סיבה נוספת להקל, מכיוון שקרוב לוודאי שהתולעים הללו כבר לא נחשבים לבריה מכיוון שהם נטחנו ובטלו במיעוטן.

10 לדבריו באחת החברות המשווקות ירק ללא חרקים נמצאו בשלושה ראשי חסה מעל ל-300 חרקים!!

לאחר שתי השריות כאלו ושתי שטיפות יסודיות. לאור ממצאים אלו יש לשקול אם יש הבדל משמעותי בין קניית ירקות עלים 'ללא חרקים' לקניית ירקות כאלו ללא השגחה, שהרי גם אותם ניתן בדרך כלל להשרות ולשטוף ולהגיע לרמה כזו שהירק יהיה מותר באכילה. במדור זה נמצא גם מאמר שלי המתאר את המצב בברוקלי וכרובית קפואים של סנפרוסט, כיצד מבצעים בדיקות מדגמיות וכיצד מכריעים מהו מיעוט המצוי. בנושא מיעוט המצוי ושיעורו נמצא במדור זה סיכום מפורט של הרב יואל פרידמן ממכון התורה והארץ.

במדור שבת ומועדים דן הרב אליקים לבנון שליט"א בשאלה האם מותר להשרות ירק עלים בשבת במי סבון ולשטוף אותו, או שיש בכך איסור בורר, והוא מסיק להיתר. הרב מרדכי וולנוב עוסק בשאלת הכנת מאכלים ומשקאות חמים בשבת, ומובאים בו כמה נתונים מעניינים הדורשים עדיין בדיקה ובירור:

1. לדעת הרמ"א יש להחמיר ולא לתת מלח אפילו לא בכלי שני.
  2. קיימים תחליפי סוכר שיש בהם מרכיבים שלא עוברים בישול, ולכן אין להכניסם לכלי שני.
  3. קפה נמס, שלא כמו קפה שחור ושלא כמו קפה בטעמים ושלא כמו שוקו, גם לדעת הרמ"א מעיקר הדין מותר להכינו בכלי ראשון.
  4. מרק נמס ובדרך כלל גם מנה חמה ניתן להכין בכלי שלישי.
- במאמר אחר דן הרב וולנוב בשאלה של כשרות לפסח של מוצרים שאינם אוכל, ובסוף המאמר מובאות רשימות מעניינות של מוצרים שאין צורך בהם בכשרות לפסח, כאלו שיש לגביהם צורך בכשרות לפסח מן הדין, וכאלו שראוי להדר ולרכוש אותם עם כשרות לפסח. למשל:

1. אין צורך בכשרות לפסח: נייר אפיה, ניילון נצמד, נייר אלומיניום ותבניות אלומיניום (יש צורך בכשרות לכל השנה), שקיות ניילון, שקיות קוקי, מנג'טים, ווזלין ללא טעמים, כלים חד פעמיים מקרטון, דאודורנט, אקונומיקה, אבקת כביסה ומשחות נעלים.
  2. יש להקפיד על כשרות לפסח: אודם לשפתיים, משחת שיניים.
  3. ראוי או יש מקום להדר לרכוש עם כשרות לפסח: סבון כלים, מפות ניילון, כפפות חד פעמיות, שמפו וסבונים וכלים חד פעמיים מקרטון.
- במאמר נוסף מברר הרב וולנוב אלו מוצרים אין צורך למכור במכירת חמץ אלא להצניעם בלבד, אלו יש למכור ואלו ראוי לבער:
1. דברים שאין צורך למכור: מוצרי קטניות - אורז, פריכיות אורז, במבה, גרעינים ופיצוחים לא קלויים, טחינה, כוסמת, ציפס טבעי, צי'קו, קורנפלור, קינואה, ריץ',

שמן קנולה, וכן דברים שאין בהם חשש חמץ כמו דבש, סוכר ואבקת סוכר, דגים קפואים, חומץ סינטטי, מטרנה, משקאות דיאט, סרדינים, קפה טהור, קקאו טהור, תה רגיל ללא טעמים.

2. דברים שראוי לבער: אטריות, בורגול, בצק, גרנולה, כל מוצרי המאפה, שקדי מרק, ויסקי, בירה, וודקה, פריכיות המכילות חמשת מיני דגן, קווקר, וקורנפלקס המכיל לתת שעורה.

מאמר נוסף במדור זה של הרב וולנוב נכתב על פי שיעור שנתן הרב חגי בר גיורא ראש מחלקת תעשיה ברבנות הראשית, והוא עוסק בכשרות המצות לפסח. במאמר זה נכתב שהקמח הרגיל שאינו כשר לפסח נטחן לאחר שגרעיני החיטה עוברים לתיתה, ולכן הוא חמץ<sup>1</sup>. לגבי המצות הרגילות, מכיוון שהן נעשות מקמח שמור משעת טחינה הרי שלחלק גדול מהראשונים הם נחשבות למצות שמורות שניתן לצאת בהן ידי חובה גם בליל הסדר. מצד שני, במאפיות בהם אופים כל השנה חמץ יש צורך לכתחילה בליבון חמור לתנורים, וספק אם החום אליו מגיעים במאפיות בעת הכשרת התנורים שהוא סביב 450-500 מעלות צלזיוס נחשב לליבון חמור. אמנם לכאורה, מכיוון שיש פוסקים רבים הסבורים שחמץ מקרי היתירא בלע, ומכיוון שיש פוסקים הסבורים שבכל מקרה סגי בליבון מעל חום השימוש הרגיל, וכיוון שמדובר תמיד בטעם בלוע שנפגם - נראה שניתן לסמוך, לפחות לרמה של כשרות רגילה, על הפוסקים שסגי בטמפרטורה זו לצורך הכשרת התנורים.

במאפיות גדולות קשה להגיע לניקיון מוחלט במהלך אפיית המצות כמו במאפיות קטנות, וסומכים על ביטול לפני פסח. אלא שהמחבר מעיר שלכאורה אם יש פירורי חמץ שנתערבו בעיסה הכשרה לפסח זה נחשב לתערובת יבש ביבש, שלגביה הרמ"א מחמיר שאמרין חוזר ונייעור בפסח. אלא שהכותב שמע מהרב לבנון שנהגו להקל ולראות פירורים אלו שנתערבו באפיה כתערובת לח בלח, שלגביה אמרין שאינו חוזר ונייעור. אך בעיניי קשה לומר שהדבר נחשב כתערובת לח בלח, אך יש סיבה אחרת להקל, והיא שלא מדובר בחמץ ודאי שנתערב אלא בספק גדול מאוד - ספק נשארו פירורים, ספק החמיצו, וספק התערבו אחר החמצתן, לכן אפשר להקל, ומה שפסקין שחוזר ונייעור הוא רק כאשר יש לנו תערובת ודאית שאנו יודעים שנתבטלה בשישים לפני פסח.

בשער שמיטה דן הרב משה כץ בתוצרת שמיטה לסוגיה, ומסדר סדר עדיפויות לצרכנים לקניית פירות וירקות בשמיטה בהתאם לדעת הרב אליקים לבנון: איסום שישית, אוצר בית דין, מצע מנותק, ערבה, נגב מערבי, היתר מכירה, יבוא חו"ל, ויבול נכרים בארץ.

11 יש לציין שבמאמר הקודם של הרב וולנוב הוא מציע למכור את הקמח הרגיל מכיוון שלדעתו הוא ספק חמץ, מכיוון שאע"פ שעל החטים מותזים מים לא ניכרים בגרעינים סימני חימוץ.

הרב יצחק דביר דן בשאלת מועד הביעור בצמחי תבלין; כחבר מערכת 'תחומין' לא אמנע מלהביע את צערי על כך שמאמר שפורסם בקובץ תחומין מפורסם זמן קצר לאחר מכן בספר אחר, ואף מבלי להזכיר שהמאמר פורסם כבר בקובץ 'תחומין'. לגופו של עניין, וכך גם פסק הרב לבנון, נראה שבצמחי תבלין יש לילך אחר לקיטתם, וכל מה שנלקט בשביעית יהיה בו קדושת שביעית וייפטר מתרומות ומעשרות, ומה שנלקט אחרי השמיטה יהיה דינו כירק שאין בו קדושת שביעית וחייב בתרומות ומעשרות.

מאמר נוסף של הרב דביר דן בשאלת מועד הביעור בשביעית, והקושי בקביעת המועד הזה בהרבה פירות וירקות. הוא דן גם בשאלה כיצד יש לנהוג במקרי הספק האל<sup>12</sup>.

במדור הכשרת כלים נמצאים מאמרים של הרב לבנון, הרב מוטי הסופר מבד"ץ הרב לנדאו בני ברק והרב דביר, הכוללים הנחיות פרקטיות להכשרת כלים, כולל כלים מודרניים, כיצד מכשירים את כל סוגי השיש המצויים, וכיצד ניתן להשתמש ולהכשיר כיריים חשמליות וכיריים קרמיות. מאמר גדול נוסף הוא מאמרו של הרב דביר דן בנושא בליעת כלים בימינו, לאור העובדה שמתברר בניסויים מדעיים ומתוך ניסיון מעשי במטבח שהכלים בימינו לא בולעים ולא פולטים טעמים - האם יש לעובדה זו השפעה מעשית על הלכות הכשרת הכלים, ועל החובה להפריד בין כלים בשריים וחלביים או בין כלי חמץ לכלים כשרים לפסח, לכתחילה ובדיעבד? למעשה, אף שקשה לבטל את כל הלכות הגעלת כלים בימינו, הרי שמתברר שיש פוסקים שמתחשבים בעובדה זו כסניף נוסף להקל בדיעבד או במקרי ספק מציאותיים או הלכתיים.

כאמור - השער האחרון בספר כולל ל"ד תשובות קצרות בנושאי כשרות, שבת, שביעית ופסח, תשובות שחלקן נדונו בהרחבה בספר. במסגרת זו אזכיר את התשובה האוסרת להשתמש בכרובית רגילה טחונה להכנת מרק, מטעם ביטול איסור לכתחילה. לענ"ד בנושא זה מדייקים יותר ידידי הרב אלישיב קנוהל והרב שמואל אריאל בספרם 'ואכלת ושבעת'; לדעתם מעיקר הדין מותר לפרק את הכרובית לפרחים קטנים ולהשרותם במי סבון ולאחר מכן לשוטפם ואז לבשלם, ולאחר הבישול לסנן את מי הבישול על רשת צפופה, ואם לא מוצאים עליה חרקים מותר לאכול את חלקי הכרובית (לדעתם הוא הדין אפילו אם נמצאו פחות משלושה חרקים)<sup>13</sup>. לכן לדעתי

12 להפקיר במועד תחילת הספק ולזכות בהם רק אחרי תום מועד הספק, להפקיר את הפירות כל יום מחדש בכל תקופת הספק, או להפקיר במועד תחילת הספק ולהכניס לבית מתוך כוונה ברורה ואמיתית לא לזכות בפירות עד תום תקופת הספק, ולהשאירם מופקרים למרות שהפירות בביתו.

13 הם גם מעירים בצדק שבועות החורף ניתן למצוא פעמים רבות כרובית וברוקולי בגידול רגיל נקיים מחרקים.

אם טוחנים את הכרובית הנקייה והשטופה אין צורך לבדוק אותה, ואף עדיף שלא לבדקה, מכיוון שמדובר בספק איסור שגם בלתי אפשרי להוציא אותו מהתערובת, ובמקרה כזה הטחינה לא נחשבת לביטול איסור לכתחילה.

שאלה אחרת נוגעת לכשרות טונה. אולם תמוה שהשואל מתייחס לבעיית שרצים העלולים לדבריו להיות בטונה, והמשיבים מתייחסים לשאלה אחרת לגמרי - כשרות דג הטונה שיש בו זנים כשרים וזנים לא כשרים, ומהם כאלו שספק אם יש להם סימני כשרות מועילים.

שאלה נוספת במדור זה שהתשובה עליה אינה ממין השאלה היא האם יש הבדלי כשרות בין מערכות הכשרות בארץ לאלו שבחו"ל. התשובה מסתיימת בכך שיש לברר מי נותן את ההכשר ומה הם רכיבי המוצר, אך אין בכך תשובה לשאלת השואל. מעניין שהמשיב נמנע מלכתוב שניתן לסמוך על אישור הרבנות הראשית לישראל למוצרי יבוא, שניתן רק למוצרי יבוא העומדים בסטנדרט הכשרות המקובל על הרבנות הראשית לישראל ועל הרבנויות המקומיות בארץ. בתשובה זו נכתב גם שבמוצרי החלב כמעט כל גופי הכשרות בחו"ל סומכים על דעות מקלות, ושזו מציאות שאיננה קיימת בכשרויות השונות בארץ. עובדה זו איננה נכונה, כפי שכתוב במפורש בהמשך התשובה שגם הרבנות הראשית בארץ מאשרת אבקת חלב, חלבוני חלב ורכיבי חלב מי גבינה ועוד חומרי גלם מחלב נוכרי, שכולם בעייתיים באותה מידה.

לסיכום, מדובר על ספר מקיף וחשוב ובעל ערך שמחבריו תלמידי חכמים ואנשי מקצוע בתחום הכשרות, אך לדעתי כאשר תצא מהדורה חדשה יש מקום לתקן בו כמה ליקויים טכניים ותוכניים כפי שהערתי במאמר זה.

הקידוש הוא בפה, שמקדשין בפה. ובמדרש איתא שקידוש החודש עניינו כדבר קודש הניתן בכלי שרת. שמקדש את הכלי, וכמו כן קידוש החודש מקדש את ישראל. וזה שאומרים מקדש ישראל והזמנים, שישראל מקדשין ומתקדשין ע"י קידוש החודש והרגלים, והקידוש שישראל אומרים מקדש אותם ואת פיהם, ובאים לקדושת הפה ושלמות הפה. וזה עניין הקידוש בתחילת הסדר, וכן אמירת ההגדה, שעל ידי זה נעשים מתוקנים בבחינת הדיבור והפה, וזוהי להארה מבחינת הכהן הגדול ביום הכיפורים, כי זהו עניין ליל פסח.

שם משמאל, הגדה של פסח - חסדי דוד, עניין הקידוש

## הצעה ל'קוד אתי' לפרסום מאמרים תורניים

"לא כל מה שחושבים, יש להביע;  
לא כל מה שמביעים, יש לכתוב;  
לא כל דבר שכותבים, יש להדפיס"  
ר' ישראל מסלנט<sup>1</sup>

### זהירות

#### רגישות

לחשוב לפני שמגיבים  
השלכות והתפתחויות  
מצוה לומר דבר הנשמע  
כבוד אלוקים הסתר דבר  
למד לשונך לומר איני יודע  
ובכל זאת, לפרסם!

### זהירות

יש להיזהר ביותר בפרסום דברים בכתב. ראשית, יש לדברים שבכתב משמעות ותוקף גדולים יותר מאשר דברים שבעל-פה. שנית, אי אפשר להחזיר מאמר שפורסם, על דרך הכתוב "כִּי כָתַב אֲשֶׁר נִכְתַּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנִחַתּוֹם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ אֵין לְהַשִּׁיב" (אסתר פרק ח, ח), וכדברי ר' ישראל מסלנט "הכתיבה היא מהדברים הקלים ביותר, והמחיקה - מהקשים ביותר"<sup>2</sup>. ולכן ראוי לחשוב פעמיים לפני שמפרסמים דבר, ולאמץ את המלצת קהלת (בהשאלה) "טוֹב אֲשֶׁר לֹא תִדָּר מִשִּׁתְּדוֹר וְלֹא תִשְׁלֵם" (קהלת ה, ד). בהקשר זה ראוי להזכיר את דברי הרמב"ם "ומה שראוי שתדעוהו, שהאדם אין ראוי לו לדבר ולדרוש באוזני העם עד שיחזור מה שרצונו לדבר פעם ושתים ושלוש וארבע, וישנה אותו היטב, ואחר כך ידבר... ואולם מה שיחך האדם בידו ויכתבהו על הספר - ראוי לו שיחזירהו אלף פעמים אילו יתכן זה"<sup>3</sup>. אם כן,

1 הרב דב כ"ץ, תנועת המוסר (פלדהיים, ירושלים, תשנ"ו), כרך ראשון, עמ' 285.

2 הרב דב כ"ץ, שם.

3 אגרות הרמב"ם (מוסד הרב קוק, ירושלים, תשמ"ז), עמ' לו (אגרת השמד, סוף פרק א) ועיין בהערותו של הגרש"ז אויערבאך זצ"ל על דברי הרמב"ם הנ"ל, מובאת ע"י הרב נחום סטפנסקי בספר 'ועלהו לא יבול' (ירושלים, תשס"א), ח"ב עמ' צה.

כדברי אבטליון בפרקי אבות (א, יא) "חכמים היזהרו בדבריכם", כלומר "היזהרו בדבריכם ברבים, שלא יהא בו מקום לטעות שניתן לפרשו לכאן ולכאן".<sup>4</sup>

## רגישות

יש להיות רגישים בכתיבה שלא לפגוע באף אדם, קבוצה או ציבור. כמובן שאין להיגרר לתגובות של זלזול (אפילו מתוך דברי תורה) כלפי הכותב. כך נמסר בשם הרב שלמה זלמן אורבך זצ"ל: "לא הייתה דעתו נוחה מכתבת זלזולים אישיים בתשובה על דברי תורה, גם אם אין המבוקר נחשב לבן תורה ואינו ראוי להורות. על מאמר אחד שהודפס בזמנו העיר: 'אבל לשם מה הזלזולים!'"<sup>5</sup>. מרן 'הבית יוסף' זכה שפסקו נתקבלו בכל ישראל, בין היתר בזכות סגנונו העדין והלא תוקפני אפילו כלפי אלו שחולק עליהם.<sup>6</sup> "אמר רבי אבא אמר שמואל: שלוש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו, והללו אומרים הלכה כמותנו. יצאה בת קול ואמרה: אלו ואלו דברי אלוקים חיים הן, והלכה כבית הלל. וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלוקים חיים מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן - מפני שנוחין ועלובין היו, ושונין דבריהן ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן".<sup>7</sup>

## לחשוב לפני שמגיבים

אחד הדברים המבדילים בין חכם לגולם הוא שהחכם "אינו נבהל להשיב". אין כל צורך למהר 'לשלוף תשובה' עוד לפני שהשואל סיים את שאלתו. כאשר טורנוסרופוס שאל את רבי עקיבא שאלה מסוימת, רבי עקיבא לא השיב לו מיד אלא אמר "למחר

4 פיהמ"ש לרמב"ם (מהדורת הרב יוסף קאפח, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשכ"ה), שם.

5 'ועלה לא יבול' (שם) ח"ב, עמ' רו.

6 ראה: הרב יצחק יוסף, עין יצחק (ירושלים תשס"ט), ח"ג, עמ' יט: "ולכן גם מרן הקדוש שהיה מוכתר בנימוסין ובענוה טהורה, ומקבל האמת ממי שאמרו, זכה לכיין לאמת, והתפשטו הוראותיו בכל תפוצות ישראל, על פיו יחנו ועל פיו יסעו, וכמבואר כל זה בשו"ת יחזקאל דעת חלק ה (עמ' שטו). וכבר כתב מהר"א אלפאנדרי בקונטרס עיגונא (דף כט) שאין דרך מרן לספר בגנות מי שפוסק דלא כוותיה, ומשנתו משנת חסידים". השווה: רמז לדבר בספר 'מגיד מישרים' (מהדיר: יחיאל אברהם בר לב, פתח-תקוה, תש"ן), 'שבח הרב' עמ' 5. ידידי יהושע אסולין הראה לי דוגמא לכך: הבית יוסף (י"ד סי' קפג ד"ה ואם ראתה) מציג מחלוקת גדולה בין הרמב"ם שהיה בדעת יחיד מול גדולי הראשונים, ובכל זאת כותב עליו בכבוד: "כבר נתבאר (לעיל ד"ה ומ"ש ומיוס) שזה דעת רש"י והרמב"ן ז"ל ושהרמב"ם ז"ל רוח אחרת עמו בזה". יש לשים לב לביטוי 'רוח אחרת עמו' המופיע בקונטרס חובית על כלב בן יפונה שהיה בעמדת מיעוט כנגד המרגלים (במדבר יד, כד).

7 עירובין יג, ב.

אני משיבך<sup>8</sup>. יש להתבונן במתינות בכל צדדי השאלה, וכן לשקול היטב האם צריך להגיב על מאמר פלוני שלא מסכימים לתוכנו? האם צריך להיות בבחינת "ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש"<sup>9</sup>, או שעדיף להיות חכם ולא צודק כי התגובה לא תועיל? האם התגובה תוליד תגובות שרשרת שתוביל למקום לא חיובי? האם התגובה תעכיר את השיח הציבורי? האם התגובה מגיעה ממקום אמיתי ואיכפתי - או ממקום של התנצחות וזכחות? האם כותב התגובה בא להשמיע - או גם לשמוע?

## השלכות והתפתחויות

מסופר במסכת תמיד (לב, א) שכאשר אלכסנדר מוקדון שאל את חכמי הנגב "אידין (=מיהו) מתקרי חכים?", הם ענו לו: "איזהו חכם - הרואה את הנולד". אדם חכם מסוגל לראות את ההשלכות וההתפתחויות של הדברים שהוא אומר ועושה. כאשר רבן יוחנן בן זכאי שלח את תלמידיו לראות איזהו דרך ישרה שידבק בה האדם, תלמידו רבי שמעון אמר "הרואה את הנולד" (אבות ב, ט). רבי עובדיה מברטנורא מסביר: "הרואה את הנולד - צופה ומביט במה שעתיד להיות, ומתוך כך נמצא מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה" (אבות שם). צריך לשקול היטב בכל פרסום את הרווח מול ההפסד בטווח הקצר וגם בטווח הארוך.

## מצוה לומר דבר הנשמע<sup>10</sup>

לפעמים עדיף לחכות עד שהאווירה בשיח הציבורי תתבהר, לפני שמחליטים לפרסם מאמר או תגובה בנושא אקטואלי, משום שכאשר האווירה סוערת ומרוגשת אין לאנשים יכולת לקבל כיוונים חדשים. לכן לפעמים יש לפרסם את הדברים דווקא כאשר האווירה שקטה יותר ואנשים יהיו מוכנים להקשיב יותר.

8 ראה: שלמה באבער (מהדיר), מדרש תנחומא (זכרון אהרן, ירושלים, תשס"ח), כרך ב שמות פרשת תרומה אות ט עמ' קעט. השווה: הלל ענעלאו (מהדיר), משנת רבי אליעזר (מדרש ל"ב מדות, ירושלים תש"ל), פרשה טו עמ' עב, ב: "גוי אחד שאל את ר' יהושע בן קרחה. אמר לו, הרי בשעה שיש לנו מועדים אנו שמחים, ובשעה שיש לכם מועדים אתם שמחים. אימתי אנו שמחים כלל. אמר לו, למחר אני משיבך. [אמר למחר], אנו ואתם שמחים בירידת גשמים..." ראה: שבת (לז, ב - לח, א); "בעו מיניה מרבי חייא בר אבא: שכח קדירה על גבי כירה ובשלה בשבת, מהו? אישתיק ולא אמר ליה ולא מיד. למחר נפק דרש להו: המבשל בשבת, בשוגג - יאכל, במזיד - לא יאכל, ולא שנא..."

9 אבות ב, ה.

10 ראה: יבמות סה, ב.

## כבוד אלוקים הסתר דבר<sup>11</sup>

לא כל דבר צריך לפרסם ולא כל דבר צריך לומר בכל פורום, אלא צריך אחריות והבנה שלא כולם נמצאים באותה מדרגה רוחנית<sup>12</sup>, ולפעמים דברים עמוקים מדי, חדשניים מדי או בנושאים מסוימים יכולים להזיק יותר מאשר להועיל<sup>13</sup>. לדוגמא, הגמרא בשבת (קנג, ב) שואלת אם אדם נותר כמה דקות לפני שבת עם ארנק כסף בכיס ואין לו אפשרות לתת את הכסף לנכרי (או להשתמש בשאר האפשרויות המנויות בגמרא) כדי שישמרהו בשבילו, מה יעשה? רבי יצחק אומר שיש תקנה נוספת שבאמצעותה יכול אדם להציל את כספו, אבל "לא רצו חכמים לגלותה". ובאיזו תקנה מדובר? הגמרא מגלה את הסוד: "מוליכו פחות פחות מארבע אמות". כלומר מן התורה אסור לטלטל חפצים ברשות הרבים ארבע אמות, אבל מותר מדרבנן בתנאים מסוימים לטלטל את החפץ בכל פעם פחות מארבע אמות (הולך בכל פעם שלוש אמות וקצת ועוצר ואח"כ ממשיך). ולמה באמת חכמים ניסו להסתיר תקנה זו? הגמרא אומרת "אמאי לא רצו חכמים לגלותה - משום 'כבוד אלקים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר' (משלי כה, ב). והכא מאי כבוד אלקים איכא? דילמא לאתויי ד' אמות ברשות הרבים". כלומר חכמים חששו שאם הציבור ידע שמותר לטלטל חפצים ברשות הרבים "פחות פחות מארבע אמות" הם עלולים לטעות ולחשוב שמותר לטלטל לגמרי ברשות הרבים. לכן, לפעמים יש להסתיר היתרים הלכתיים<sup>14</sup>, וכן רעיונות מחשבתיים מסוימים, כאשר עלולות להיווצר מכך תקלות, או כאשר קיים חשש ל"מדורן חלקלק"<sup>15</sup>.

11 משלי כה, ב.

12 ראה: הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עין איה (המכון ע"ש הרצ"ה, ירושלים, תש"ס), כרך ד שבת חלק ב עמ' 253-254 בעניין הדיבור והדומיה (על שבת קד, א: פ' כפופה פ' פשוטה - פה פתוח פה סתום): "השתיקה, הדומיה הקדושה, בין כשהיא מכוונת להיות נצרה על דל השפתיים מכל דיבור של דופי והיזק, בין כשהיא שמה מחסום לפה שלא להאיר את האור יותר מדאי, שלא לגלות צפונות עליונות יותר מכדי המדה שהכח של המקבלים יוכל להכיל בקדושתו וטהרתו, הרי גם היא, דומיה זו, מפארת את הוד כל היש".

13 ראה בחידושי החת"ס על מסכת תמיד [בית הבחירה למאירי על מסכת מדות (הוצאת קדם, ירושלים, תשל"ז), עמ' 179-180] בעניין שאלת אלכסנדר מוקדון לזקני הנגב "אידין מתקרי גבור": "...והם השיבו לו כי תכלית החכמה הוא כבישת היצר, וזהו גבורתם, כי ידוע כי אין תאוה בעולם יותר ממה שיש לחכם לגלות מצפוני חכמתו הצפונה בלבו, וממש אין מעצור לרוחו בזה, והוא כאש בוערת בו, וכבר אחז"ל 'יותר ממה שהעגל רוצה לינק' וכו' (פסחים ק"ב, א) ומ"מ הם כובשים יצרם במקום שראוי לכנס אינם מפזרים כ"א במקום הראוי, והם הגבורים אשר בעולם".

14 השווה: מנחות צט, ב: "אמר ר"י משום רשב"י: אפילו לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית - קיים לא ימוש, ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ. ורבא אמר: מצוה לאומרו בפני עמי הארץ".

15 ישנם סיפורים על גדולי ישראל בעלי 'ראייה מערכתית' שיכלו להבין מה יהיו השלכות פרסום חיבוריהם, ומתוך האחריות הזאת להמשיך לימוד וקיום התורה העדיפו לגנוז או לשרוף את חיבוריהם

## למד לשונך לומר איני יודע<sup>16</sup>

אחד ממאפייני העידן הפוסט-מודרני הוא שכל הדעות לגיטימיות במידה שווה<sup>17</sup>. אך אם כן יש בפוסט-מודרניזם אבסורד גדול, אנשים פשוטים מרשים לעצמם לסתור את דעתם של מומחים מקצועיים בטענה שדעותיהם נכונות במידה שווה. בעולם פוסט-מודרני, זמרים ושחקני קולנוע נהפכים להיות מומחים בשאלות בביטחון לאומי ואסטרטגיה, וכמובן בהלכה ואגדה<sup>18</sup>. אולם החכמה של האדם אינה מתבטאת בהכרח ביכולת שלו להביע דעתו 'כמראה הבזק' על כל דבר בעולם. שהרי אחד הדברים המבדילים בין חכם לגולם הוא: "ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי, ומודה על האמת"<sup>19</sup>. אדם חכם מעיין ובודק היטב את העובדות לפני שהוא מביע דעה. ויותר

שעמלו עליהם שנים רבות: לדוגמא מסופר על בעל 'חידושי הרי"ם' שעמל שנים רבות בעריכת חיבור על השו"ע חושן משפט, אך כאשר הראה את החיבור לרבו הרבי מקוצק נאמר לו שאם ידפיס את ספרו יפסיקו הלמדנים ללמוד את הש"ך, ובעל 'חידושי הרי"ם' החליט לשרוף את כת"י ספרו. הסיפור מסתיים בהבטחה של הרבי מקוצק ל'חידושי הרי"ם' שבזכות מעשהו "מעתה יתחיל אור תורתו לזרוח". הסיפור מובא ע"י הרב מאיר שווארצמן, מאורי החסידות (נחליאל, ירושלים, תשי"ח), הרבי הראשון מגור - ספר ראשון, עמ' כג-קכד. [גירסה שונה לסיפור נמצאת בספר: מאיר אוריין, סנה בוער בקוצק (ראובן מס, ירושלים, תשנ"ז), עמ' 116-115 וכן עמ' 260. וכן ראה: ד"ר יוסף פאקס, רבי מנחם מנדל מקוצק (מוסד הרב קוק, ירושלים, תשכ"ז), עמ' 66; י' צ' רמון, עצי חיים (ירושלים, תש"ו), עמ' 86, הובא ע"י פאקס]. אפשר אולי להתווכח בשאלה האם היה נכון לשרוף את החיבור מחשש שבגללו יפסיקו ללמוד את הש"ך? אך הלקח שניתן להפיק מהסיפור הן שישנם לפעמים שיקולים נוספים מעבר לרצון לפרסם את החיבור. לפעמים הערך של אחריות כלפי עתיד התורה גובר על הערך של 'חופש הביטוי' והרצון לפרסם את מחשבותינו ברבים.

16 מסכת דרך ארץ ב, א; ברכות ד, א.

17 ראה: הרב שג"ר, כלים שבורים, תורה וציונות דתית בסביבה פוסט-מודרנית (אפרת, ישיבת שיח יצחק, תשס"ד), עמ' 14: העולם הפוסט-מודרני הוא "עולם שלא יכול לדבר על ערכים מוחלטים, משום שמבחינתו אין ערכים כאלה. אין אמת, ולבטח לא קיימת 'האמת', בעולם זה. האמת היא מוצר תרבותי - 'פוליטיקה של אמת', כפי שהגדיר זאת ניטשה: 'הערכים ושינוייהם עומדים ביחס ישיר לגודל עוצמתם של כותבי הערכים' (ניטשה, המדע העליון)". ראה מה שכתב הפילוסוף האוסטרלי ג'ון לסלי מקי (1917-1981) בספרו אתיקה: המצאת הטוב והרע. מאקי פותח את ספרו באמירה "אין ערכים אובייקטיביים כלל" John Leslie Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong* (Penguin Books 1990), pp. 15-20.

18 הרב חגי לונדן הצביע על תופעה זו במאמרו 'ידוען אינו ידען' (בשבוע גיליון 416 בתאריך 11/11/10). הוא ציטט בהקשר זה את דברי הרב קוק באורות ישראל יז: "המליצים והמספרים, הדמטוריים וכל העוסקים באמנויות היפות נוטלים מקום בראש התרבות". ראה: עוד על האבסורד בפוסטמודרניזם: הרב יוסף קלנר, הקריטריון לאמת, הקריטריון למוסר: פלורליזם, פנטיזם וכלליות בראי שיטת הרב ראי"ה קוק זצ"ל (ירושלים, תשס"ז) פרק ב עמ' כ ואילך.

19 אבות ה, ז.

מזה, מעבר לידע התיאורטי, הכרת המציאות היא תנאי הכרחי לפסיקת הלכה. "מחשב אינו יכול לפסוק" הרב עמיטל היה אומר<sup>20</sup>. צריך להכיר בדיוק מה קורה בשטח.

לעיתים הגמרא נשאת ב'תיקו'<sup>21</sup>. רבי לוי יצחק מברדיטשוב שואל: מדוע דווקא **אליהו** יתרץ לנו את הקושיות ולא משה רבינו שהתורה ניתנה על ידו?

הוא משיב: "והנה מי יכול להבחין זאת באיזה מדה צריך זה העולם להתנהג שיופסק הלכה כמותו, מי שהוא בחיים והוא בזה העולם הוא יודע באיזה מדה צריך זה העולם להתנהג, אבל מי שאינו חי אינו יודע כלל באיזה מדה צריך זה העולם להתנהג בו, והנה אליהו הוא חי וקיים ולא טעם טעם מיתה והוא תמיד בזה העולם, ולכן הוא יפשוט הקושיות ואבעיות, כי הוא יודע באיזה מדה צריך העולם להתנהג"<sup>22</sup>. ולכן ייתכן שברמת הידע והגדלות התורנית - משה רבינו ראוי לפסוק יותר מכל אחד אחר, אך לאלהיו יש יתרון אחד - שהוא עדיין חי בינינו ורואה את המציאות בעין, ולכן דווקא הוא יכריע את הספיקות.

כשם שחכם מתאפיין בניתוח המציאות על פי העובדות, כך הוא מתאפיין ביכולת להודות בגבולות ההבנה האנושית והאישית. ישנם דברים רבים הנשגבים מידיעתנו, והיושר מחייב להודות בכך: "אמר להם רבי עקיבא: כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים! משום שנאמר (תהלים קא) 'דובר שקרים לא יכון לנגד עיני'". אין אנו יודעים בדיוק מהם 'אבני שיש טהור', שהרי מדובר בעניינים נשגבים ביותר, אבל כאשר מנסים לתת פרשנות על דבר הנשגב מאיתנו, ולקרוא ל'אבני שיש טהור' מים רק משום שזה דומה למשהו שאנו מכירים, זהו עיוות המציאות, ולכן על כך נאמר 'דובר שקרים לא יכון לנגד עיני' (שם).

זו אינה בושה לומר 'לא ידעת'. החכם מכיר בגבולות חוכמתו, ואינו מנסה לתלות בעצמו מה שאין בו. רבי מנחם ב"ר שלמה (המאירי) מספר שתלמיד אחד רצה לשאול את הרב שאלה, אך הרב שתק ולא השיב. התלמיד לא ויתר ושאל שוב כמה פעמים, ולבסוף הרב אמר לו 'מאי דעתך דמאן דלא ידע הא מילתא לאו צורבא מרבנן הוא?!'<sup>23</sup>.

20 ראה: הרב הלל רחמני, 'על גדלות בחינוך', בתוך: ר' ציגלר ור' גפני (עורכים), לעבדך באמת, לדמותו ולדרכו של הרב יהודה עמיטל (קורן, ירושלים, 2011), עמ' 62.

21 יש מפרשים שפשוט הספיקות לעתיד לבוא יהיה אליהו, עי' תוספות יום טוב עדיות ח, ז.

22 רבי לוי יצחק מברדיטשוב, ספר קדושת לוי (מהדיר: מיכאל דרברמדיגר, מכון קדושת לוי, תשס"ז) חלק שני ליקוטים עמ' תעה-תעט.

23 בית הבחירה למאירי מסכת מועד קטן טז, ב. וכן מצינו שגדולי וגאוני עולם כתבו לעיתים 'לא ידעת' ראה: לדוג' רש"י בראשית (ל, יא) ד"ה בא גד; שם מג, יא ד"ה בטנים; שמות (כד, יג) ד"ה ויקם משה. ראה: החת"ם סופר שכתב באמצע פרשנותו לשאלות אלכסנדר מוקדון לזקני הנגב

## ובכל זאת, לפרסם!

ממדת הזהירות היא שלא להיזהר יותר מדי<sup>24</sup>, הרי "אילו כל מי שיזם אחד ממעשה הטוב או הדרכה אל הישר והוראה אל הנכון היה שותק מכך עד שיתלבנו לו כל דרישותיו, לא היה אדם מדבר שום מילה אחרי הנביאים ע"ה"<sup>25</sup>. ולכן אין להימנע עקב חששות למיניהן מכתובת דברי תורה ופרסומם<sup>26</sup>, אלא יש להיות מודע לנקודות שהועלו לעיל ולהתפלל "שלא תארע תקלה על ידי"<sup>27</sup>. וכתב רבינו יהודה החסיד: "וכל מי שגילה לו הקב"ה דבר ואינו כותבה ויכול לכתוב - הרי גזל מי שגילה לו, כי לא גלה לו אלא לכתוב, דכתיב (תהלים כה, יד) 'סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם', וכתוב (משלי ה, טז) 'פוצו מעינותיך חוצה', וזה שכתוב (קהלת יב, יד) 'ביא במשפט על כל נעלם', שגורם שנעלם, 'אם טוב' שגילה לו, 'אם רע' שאינה כותבה"<sup>28</sup>.

החיד"א כותב על הנאמר בפרקי אבות (ג, ח) "כל השוכח דבר אחד ממשנתו": "כל אחד קיבל חלקו בתורה בסיני, ואם הוא ירא שמים הוא המוציא לאור אשר קיבלה נשמתו, והחידוש ההוא אין אחר יכול לחדשו כי הוא חלקו... וז"ש כל השוכח דבר אחד ממשנתו דייקא, מהשייך לשורש נשמתו ושכחו, מתחייב בנפשו"<sup>29</sup>. לכן כתיבת מאמרים וספרים ופרסומם נוסף על כך שהוא לתועלת הכותב<sup>30</sup>, יש בכך שכלול קנייניה הרוחניים של האומה.

24 "אך שאלת אידן מתקרי עשיר לא ידעתי לפרש עד"ז כעת" בתוך: אברהם סופר, בית הבחירה למאירי על מסכת מדות (הוצאת קדם, ירושלים, תשל"ז), עמ' 180.

25 ראה: רבנו בחיי, תורת חובות הלבבות (מהדורת ר"י קאפח, פלדהיים, ירושלים תשנ"ה), בהקד' עמ' יד. שם עמ' יד-טו.

26 ראה: הרב אברהם יצחק הכהן קוק, מדות הראיה, בתוך: מוסר אביך (מוסד הרב קוק, ירושלים, תשמ"ה), עמ' סט ערך 'גאווה' אות כג: "טפשות היא להתבטל מן הלימוד, או מכל דבר טוב או מחידוש או אפילו מכתובת חידו"ת, מפני חשש תערובת גאווה. כ"א צריך לעסוק בכל טוב ולהשתדל שכל המחשבות יתעלו, והגאווה או שתדחה או שתתקדש ותתרומם למקורה או שתתבטל ע"י תשובה תתאה ועילאה".

27 ראה: תפילת רבי נחוניא בן הקנה, משנה ברכות כח, ב.

28 ספר חסידים (מהדורת רבי ראובן מרגליות, מוסד הרב קוק, ירושלים תשע"ב), סימן תקל עמ' שנב. וראה בביאור 'ברית עולם' שם מאת החיד"א ובמקורות שהביא.

29 הרב חיים יוסף דוד אזולאי (החיד"א), חסדי אבות (ירושלים, תש"ך), עמ' טו.

30 ראה חידושי אגדות למהרש"א ב"ב י, ב: "שהיו אומרים אשרי שבא לכאן ותלמודו בידו כו'. יש לפרש כי עיקר הלימוד ושנעשה בו רושם הוא הלימוד הבא מכתובת יד אשר על כן נקראו חכמים סופרים".

## נתקבלו במערכת

**ספרא נוסח כ"י רומי, מדרש חכמים ע"פ כת"י הסמינר.** בצירוף חילופי נוסחאות והערות ומסורת הספרא וציונים ופירוש הראב"ד עפ"י כתבי יד בצירוף שינויי נוסחאות והערות ועוד, ומבוא ומפתחות מפורטים. מאת אברהם שושנה ונועם שושנה. 3 כרכים. ירושלים, מכון אופק, תשע"ו. (02-6535920)

לא על הרבה מפעלים תורניים-ספרותיים אפשר לומר, עוד לפני שהמפעל הסתיים, שמדובר על משהו היסטורי, מונומנטאלי, בעל חשיבות עליונה לדורות. אולם כך ממש אפשר לומר על שלושת כרכי הספר הגדול הזה, שמציג לפני הלומדים תורה מפוארת בכלים מפוארים ביותר. מדובר על מהדורה חדשה ומתוקנת-מאוד של מדרש ההלכה על ספר ויקרא המכונה 'ספרא דברי רב' או 'תורת כהנים'. כמה כרכים כבר יצאו לאור ע"י מכון אופק בשנים תשנ"א-תשנ"ח, אולם עתה מדובר על מהדורה חדשה ומתוקנת ומושלמת ומקיפה הרבה יותר, וגם הכרכים הבאים, שלא יצאו אז לאור, עומדים לצאת לאור בקרוב במהדורה חדשה זו. מאז שהתחיל הספרא לעלות על מזבח הדפוס בקושטא רפ"ג (1523) הוא נדפס בכ-15 מהדורות (בלי להחשיב את דפוסו הצילום כמובן) עם הבדלים רבים בנוסח, עם נושאי כלים מדורות שונים שגם בהם מובאים נוסחאות עתיקות, וקיימים גם שישה כתבי יד עתיקים, ועוד ציטוטים רבים מגוף הספרא בילקוט שמעוני ובמדרש הגדול התימני וב'מדרש חכמים' העתיק ובספרים נוספים. כל אלו, ובעיקר כת"י רומי-וטיקן אסימאני 66 - כת"י מלא ומנוקד בן יותר מאלף שנים (סוף תקופת הגאונים!), שיתכן שהוא כתב היד העתיק ביותר של ספרות חז"ל הידוע היום, מהווים מקור לנוסח המתוקן של 'פנים' מהדורת שושנה זו. כת"י אסימאני 66 נגזל כנראה מבעליו באחד הגירושים בימי הביניים ועבר מיד ליד, עד שהגיע לספריית הוותיקן בשנת שפ"ז (1627), ולאחר עוד מאה שנים הוא נרשם בקטלוג שכתב הכומר אסימאני (בן המאה הי"ח, ממוצא לבנוני, מזרחן מומחה שקטלג את כתבי היד מן המזרח שבספריית הוותיקן כולל כתבי היד העבריים) כמספר 66. כתה"י מנוקד בניקוד בבלי (השונה מאוד מהניקוד הטברני המקובל היום), וכבר משך את תשומת לבם של החוקרים במאה השנים האחרונות. מדור חילופי הנוסחאות המלווה במדור 'הערות גירסא' נותן ללומד את כל החומר הקשור לנוסח הספר, ומדור נוסף מציג הערות וציונים נקודתיים למקורות מקבילים ולביאורי ראשונים ואחרונים. ניתנה תשומת לב רבה לקביעת מקום הפרשיות והפרקים, שהשתבשה מאוד בדפוסים השונים. נוסף גם פירוש הראב"ד על הספרא, גם הוא כמובן על פי כתבי יד, על מהדורותיו השונות, עם הערות וביאורים, ועוד ביאורים מראשונים ואחרונים. בכרך הראשון נמצאים 380 עמודים של הספרא ופירושו ונוסחאותיו ועוד 70 עמודים של מפתחות ועוד 46 עמודים של מבוא והקדמות, ובס"ה בכל ג' הכרכים למעלה מ-1600 עמודים בתבנית אלבומית. משפחת הרב שושנה מסרה את נפשה על הוצאת סדרה זו לאור לזיכוי הרבים, ובעז"ה תזכה לראותה שלמה ומושלמת בעתיד הקרוב.

**פירושי הברכות והתפילות.** רבינו דוד אבודרהם. נערך מחדש ע"פ דפ"ר, מוגה ומפוסק, עם מקורות מלאים, הערות מקורות וביאורים, מאת הרב אליהו גרינציג. ירושלים, קרן רא"ם, תשע"ו. 2 כרכים. (orot3@neto.net.il)

רבי דוד אבודרהם חי בסיביליה שבספרד לקראת סוף תקופת הראשונים, והיה כנראה תלמידו של ר' יעקב בעל הטורים. לא ידוע עליו הרבה, אך הספר שחיבר שנה לפני שנפטר בשנת ק"א (1341) עשה לו שם עולם. ספר אבודרהם כולל את התפילות ופירושיהם והלכותיהם באופן מקיף ובהיר, כשהוא מבסס את דבריו על דברי חז"ל והגאונים והראשונים שהיו לפניו, משלב בחוכמה רבה הלכות ומנהגים, ומדי פעם מרחיב מאוד את היריעה, כמו בפרק על חוקי העיבור והלוח העברי לקראת סוף הספר. המהדיר הרב אליהו גרינציג הוא ת"ח חשוב, מראשי מערכת 'אוצר מפרשי התלמוד', שההדיר כבר כמה וכמה ספרים, ביניהם מהדורה חדשה ומתוקנת על פי כתבי יד של השליש הראשון של ספר אבודרהם שיצאה לאור בשנת תשס"א בהוצאת 'אור וספר' (למרות ששמו כמהדיר נעדר מהספר, מסיבותיו שלו). עתה נטל על עצמו בעזרת קרן רא"ם של הנדיב מוטי זוננפלד מרעננה וברזיל להוציא לאור מהדורה חדשה של כל ספר אבודרהם על פי הדפוס (ליסבון ר"נ), אך בנטישת כל התייחסות לכתבי היד, וחבל. לספר נוספה גם הפעם מערכת שלמה של הגהות וצינונים והערות והפניות מועילה ביותר, הרבה מעבר למה שצריך כדי להבין את פשט דברי רבנו האבודרהם. כך למשל בהקדמת המחבר נכתב שאנשי כנסת הגדולה תקנו את תפילות העמידה כנגד הקרבנות, והמהדיר מביא בהערות את מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן אם המצוה להתפלל היא דאורייתא או דרבנן, ומוכיח שדעת אבודרהם כרמב"ם תוך הפנייה למקורות רבים הדנים בנושא. שני הכרכים שלפנינו מגיעים עד לסוף תפילות המועדים, וכך נוסף עתיד להשלים את הסדרה. בספריות העולם קיימים כמה וכמה כתבי יד עתיקים של הספר, אך נוסחאותיהם שונות זה מזה באופן משמעותי ואולי הם מציגים מהדורות שונות שיצאו מתחת יד המחבר, ולכן כאמור ויתר המהדיר על השימוש בהם במהדורה זו. מישהו בעתיד יצטרך להיכנס לעובי הקורה ולערוך מהדורה חדשה על פי כתבי היד ושינוייהם, בלי להסתפק רק בנוסח הדפוס. בכל אופן מלאכה גדולה עשה עבורנו הרב גרינציג, וכולנו ציפייה לכרך השלישי של מהדורה חשובה זו שאמור לצאת לאור על פי הבטחת המהדיר בעל-פה תוך חודשים ספורים.

**ובחרת בחיים.** ארגז הכלים שלך לבחור בטוב. איזון נפשי-פנימי ככלי להעצמה אישית. יוסף שריקי. בית אל, תשע"ז. 123 עמ'. (pnimi777@gmail.com)

בשמונה פרקים מציע הרב שריקי, רב קהילה, פוסק הלכה ומחנך מהישוב בית אל, תובנות וכלים שבהם האדם עשוי להכיר את עצמו, לחזק את התייחסותו החיובית כלפי עצמו, ומכאן גם כלפי סביבתו - אשתו וילדיו, קרוביו וחבריו. בעקבות ניסיונו הרב בהדרכת בודדים וזוגות, צעירים ומבוגרים, הביטוי המרכזי בו הוא משתמש הוא 'איזון'; לדעת המחבר מי שרגשותיו ומחשבותיו ואישיותו מאוזנים - אינו ממחר להתייאש, לכעוס, לבעוט בקדוש וביקר, לפגוע בעצמו ובאחרים, לוותר על שאיפותיו ולרדת ממדרגתו, והיפוכיהם במי שאינו 'מאוזן'. תיאור

המצבים האנושיים בבית ומחוצה לו, של האדם עם עצמו ועם הסובבים אותו, והדרך של האדם להשתמש בכוחותיו שלו כדי לנוע לכיוון הנכון, מלווה בהסבר על נקודות האיוון במחשבה ובמעשה, ובהצעת שיטות להגיע לאותו איוון ביחס לחינוך ולזוגיות ולשינויים המתרגשים לבוא עלינו במהלך חיינו. לא בשמים היא...

**שו"ת אבני דרך. חלק יא. אלחנן נפתלי פרינץ. ירושלים, תשע"ז. 520 עמ'.  
(02-9998679)**

עוד כמעט מאתיים סימנים, ועשרות עמודים של תוספות והשלמות לספרים הקודמים, וכן מפתח מפורט, נמצאים בכרך החדש הזה של שו"ת אבני דרך. הרב פרינץ יושב לומד ומלמד ברמת בית שמש, ומצודתו פרוסה על פני כל הארץ, וקשריו עם פוסקים ותלמידי חכמים מכל הגוונים חובקי עולם. הוא עוסק בעניינים 'פשוטים' ויומיומיים, כמו למשל התשובה הראשונה שמנסה להכריע בין השיטות אחרי איוו שהייה מפסיד אדם את ברכת 'אשר יצר' שהיה צריך לומר על עשיית צרכיו - שהייה של חצי שעה, של ע"ב דקות, או שהוא יכול להשלים ולברך את הברכה שלא בדרך בזמנה כל עוד אינו חש מחדש צורך לעשות את צרכיו. ולמעשה, אחרי הצגת השיטות והסברתן, הוא מכריע: 'כיוון שראינו שיש בזה שיטות רבות כל אחד ישאל את רבו'. דהיינו - המקורות והסברות שקולים כאן, אין לי בעניין זה אפשרות להכריע בין השיטות, ולכן אני לא מכריע לרבים; אמנם לי נראה מסידור הדברים שמי שישאל אישית את הרב פרינץ יקבל ממנו את התשובה האחרונה - כל עוד הוא אינו חש צורך להיכנס שוב לשירותים הוא יכול לברך את ברכת השבח וההודאה הנפלאה 'אשר יצר את האדם בחכמה' על הפעם האחרונה שעשה צרכיו. בענייני פורים משיב הרב לשאלה עדינה ומצערת: האם זוג בתהליכי גירושין יוצאים ידי חובה במשלוח מנות זה לזה? הוא מביא את הגר"א שאומר שלא מברכים על משלוח מנות מפני שכתוב 'איש לרעהו', ואם שולחים מנות למי שאין אוהבים אותו לא יוצאים ידי חובה, ולכן לא תקנו ברכה על מצוה זו. ולמרות שיש מקום לדון אם יצאו דברים אלו מפי הגר"א, שהרי קיימות סיבות הרבה יותר פשוטות למה אין מברכים על משלוח מנות - כמו שאין מברכים על כל המצוות התלויות בדעת אחרים ככיבוד אב ואם וצדקה וכו', בכל זאת נובע מסברא זו שמשלוח מנות שיתכן מאוד שאינו מביא שמחה אלא עוגמת נפש וכעס אין יוצאים בו ידי חובה, ולפי זה לא כדאי שבני הזוג הפרודים יסמכו על משלוח המנות לבן זוגם. למעשה המחבר מקיל שאפשר לצאת ידי חובה גם במתנה זו (דווקא לאשתו כגופו אין יוצאים ידי משלוח מנות!), והוא מאחל לבני הזוג הפרודים שמשלוח מנות זה יעורר את אהבתם הישנה והם ישובו זה לזה. הדברים כתובים באופן בהיר וברור ועדין ונאה, כאשר בקיצור ובתמצית מוגש כל החומר ההלכתי בראשונים ובאחרונים בסוגיא זו לפני המעיין, והדברים מאירים ושמחים. ישר כוחו של הרב המחבר על הזריזות ועל זיכוי הרבים בכמות ובאיכות.

**התקווה על הגבול.** זיכרונות מארץ ישראל תרצ"ב, הרב מרדכי בורר; זיכרונות מגיילינגן (גרמניה) 1933-1938, הרבנית בת שבע בורר. עורך: שמחה גרשון בורר. מודיעין עילית, תשע"ו. 237 עמ'. (mzm5764@gmail.com)

הרב בורר היה אישיות מיוחדת, מרבני גרמניה הצדיקים והתמימים שהנהיגו את עדותיהם בשיטת 'תורה עם דרך ארץ' עם הרבה אהבת תורה והרבה יראת שמים ואהבת הבריות ורצון לקדש את שמו בכל צעד ושעל. בחציו הראשון של הספר מובא יומן המתאר את מסעו של הרב בורר הצעיר בארץ ישראל בשנת תרצ"ב בתוך משלחת של רבנים ועסקני אגודת ישראל כדי לעמוד מקרוב על המצב בארץ הקודש, וחלקו השני של הספר עוסק בקורות משפחת בורר מנקודת ראותה של הרבנית, מעלות הנאצים ימ"ש לשלטון ועד שהצליחה המשפחה לעזוב את ארץ הדמים סמוך לפני פרוץ המלחמה, זמן קצר אחרי שהרב בורר זצ"ל נפטר במחנה הריכוז דכאו מרוב סבל וייסורים, ביום שבו היה אמור להשתחרר ולהתאחד עם משפחתו. יישר כוחם של הנינים שהוציאו לאור ספר נאה ומשובח מלגו ומלבר, שמתאר דברים כהווייתם באופן מרתק - חלקו הראשון מציג לנו איך נראתה הארץ ואיך נראה הישוב בה בשנת תרצ"ב בעיני מסתכל אובייקטיבי-אוהד מן החוץ (דרך אגב, כמה רבנים חשובים מוזכרים בביקור הזה, אך הרב קוק לא מוזכר במילה אחת! האם זה מבטא את יחסם של רבני אגודת ישראל אל הראי"ה בשנת תרצ"ב, או שהרב קוק לא שהה בתקופה זו בירושלים?), וחציו השני מאפשר לנו להציץ לחייהם של רב ורבנית בתוך קהילה יהודית-גרמנית קטנה-יחסית בימים הקשים שלפני פרוץ מלחה"ע, חיים הספוגים הקפדה במצוות ועזרה לזולת ומסירות נפש אמיתית והפצת תורה וגמילות חסדים לחיים ולמתים. בהמשך הובאו כמה דרשות וחיידושים, שרידים לדברי התורה שמסר הרב בורר בקהילתו. הספר מלווה במבוא ובמפות ובמפתחות מפורטים.

**חמישה חומשי תורה עם אוצר מפרשי התורה.** ספר בראשית, כרך ראשון. ירושלים, מכון ירושלים, תשע"ו. 705 עמ'. (02-6510627)

סדרת ספרי 'אוצר מפרשי התלמוד' בכריכה הירוקה כבר מצאה את מקומה ב'מזרח' של כל בית מדרש שמתקיים בו לימוד גמרא עיוני, וכל כרך חדש הכולל לקט מתומצת של פירושים של ראשונים ואחרונים לפי סדר הדפים, מהספרים שעל המסכת וגם מספרי השו"ת והעיון והפסק שלא היה עולה על הדעת להגיע אליהם בלימוד סוגיא מסוימת זו, בחלוקה מושכלת בין גוף הספר לבין המקורות וההרחבות בהערות שלמטה, מתקבל בזרועות פתוחות, עד שאינו דומה לימוד מסכת שיש עליה 'אוצר מפרשי התלמוד' ללימוד מסכת שעדיין לא הגיעו אליה אנשי המפעל העצום הזה. בעוד מפעל 'אוצר מפרשי התלמוד' ממשיך לנבוע, יזמו ראשי מכון ירושלים מפעל מקביל על התורה, ולפנינו מונח פרי ביכוריו - כרך ובו תרכיז של כל דברי המפרשים, חז"ל ראשונים ואחרונים, כסדר פסוקי החצי הראשון של ספר בראשית. עשרות עורכים ומבקרים ומסייעים שונים עסקו בהכנת הכרך הזה והכרכים הבאים שיצאו לאור בשנים הקרובות, כאשר מראש הם הגבילו את עצמם

לפירושים העוסקים בפשוטו של מקרא, למרות שגם מונח זה אינו מוגדר בחדות, ומשאר מרחב רחב של שיקול דעת לעורכים מה ואיך להכניס לאוצרם-אוצרנו. לקט הפירושים הזה אמור להסיר כל קושי או אי הבנה בפסוקים, והוא אינו כולל דרושים ורמזים, פרפראות ופולפולים, דברי חסידות ומוסר הנלמדים מהפסוקים, גימטריאות ומשלים וכו'. במקומות הרבים שנמצאים בהם כמה פירושים סודרו הדברים לפי סדר דורות בעלי הפירושים ועל פי קרבת הפירושים לפשט, לפי שיקולם העדין והמקצועי של העורכים. הספר כולל את נוסח התורה והתרגום ופירוש רש"י, מתחתם בכל עמוד עשרות פסקאות ובהן הערות ופירושים מתומצתים לפי סדר הפסוקים, והפנייה להערות שוליים ובהן מקורות והסברים והרחבות וצינונים והפניות, ממש כמעשה 'אוצר מפרשי התלמוד', עם תועלת אופטימלית ללומד. נוספו גם נספחים שבהם ביאורים וטבלאות המסכמים פרשות רחבות בחציו הראשון של ספר בראשית, כמו למשל מאורעות ותאריכי המבול לפי הדעות השונות, עשרת הניסיונות שנתנסה בהם אאע"ה ועוד. מסיים את הכרך מפתח מפורט למאות הרבות של הספרים שבהם השתמשו עורכי הספר, ובו יש לתקן כמה ערכים: את ספר יוסיפון (בניגוד לקדמוניות היהודים ועוד) לא כתב יוסף בן מתתיהו, יש לאחד את הערכים רדב"ז (שו"ת) ורדב"ז (רמב"ם), וחלוקת התואר 'רבינו' לראשונים ור' 'לאחרונים אינה תמיד עקבית. בס"ה מדובר ביצירת ענק, כעשרה כרכים שיפארו בעוד שנים ספורות כל ספריה תורנית רצינית בארץ ובעולם. ישר כוחם של מנהלי מכון ירושלים, בניו של מייסדו הבלתי נשכח ורב הפעלים רבי יוסף בוקסבוים זצ"ל, על מפעל האדירים החדש שנטלו על עצמם.

**קצות דרכיו.** התבוננות עמוקה בקצות דרכי ה'. דוד יהודה בורשטין. ירושלים, תשע"ה. קפח עמ'. (02-5389371)

י"א פרקים העוסקים בהתבוננות בדרכי ה' בעולם ובקשר בין עם ישראל לריבונו של עולם, ביחס בין ברית המילה לארץ ישראל, בגישה האופטימית שהיא חלק בסיסי מאמונתו של כל ירא ה', ביראת ה' הכוללת אמונה שלמה בדיוק האלוהי בשכר ועונש, בחובת אמירת האמת בכל תנאי וגם ביחס לגויים, בדרך למציאת חן בעיני אלוקים ואדם ועוד ועוד. הרב בורשטין משמש כראש כולל בירושלים ובבית שמש (הוא אחיו של הרב מנחם, ראש מכון פוע"ה), ועיקר עיסוקו בעיון הלמדני וההלכתי; אך הוא לא משך את ידו מעיסוק בשילוב שבין הבנת המציאות ועיון בדרכי האגדה, ודרך זה בהוספת אהבת תורה ויראת שמים. ה'מאמר' האחרון עוסק בדרגות השונות של הברואים. המחבר מוכיח שהישמעאלים הם הקרובים ביותר לעם ישראל בין העמים; ואכן קיים אבסורד היסטורי בכך שדווקא מייחדי ה' בין הגויים הם כיום אויביו בנפש, והקרובים אלינו מאומות העולם הם דווקא נוצרים עובדי ע"ז. אמנם מצד שני רק על הישמעאלים נאמר שהקב"ה מצטער על כך שבראם, ולדעת המחבר עיקר חטאם הוא שהם נושאים את שם ה' לשוא כשהם רוצחים ומזיקים ופוגעים בעם ישראל כאילו בשם ה', ואין חילול השם גדול מזה...

**אברהם, סיפורו של מסע.** יונתן גרוסמן. ת"א, ידיעות אחרונות וספרי חמד, תשע"ו.  
566 עמ'. (info@ybook.co.il)

ד"ר יונתן גרוסמן הוא מרצה לתנ"ך בבית מורשה בירושלים, במחלקה לתנ"ך בבר אילן וגם במכון הרצוג שעל-יד ישיבת הר עציון. דמותו של אברהם אבינו עליו השלום עמדה במרכז עיוניו במשך שנים, ומשיעוריו ומחקריו הרבים יצא לאור ספר זה, שבו דמותו של אברהם בולטת כמנהיג כריזמטי צייתן לאלוקיו, כמהפכן שהמוסר דגלו, אישיות בעלת צדדים בולטים שכאילו סותרים זה את זה - ולא כן. כדרך של אנשי תנ"ך באקדמיה, ה'חומר' שהוא הבסיס לדיונים ולמהלכים המרתקים-לעיתים כולל לא רק את מדרשי חז"ל וביאורי הפרשנים הראשונים וחלק מהאחרונים - אלא גם את ספריהם של עשרות חוקרי מקרא, בני ברית ושאינם בני ברית, מדורנו ומהדורות הקודמים, ולא תמיד ניכר שוע לפני דל... לעיתים קשה להבדיל בין בירור והשוואה בין שני מדרשים קדומים סותרים-לכאורה שעושה המחבר - לבין ניתוח והשוואה דומים שהוא עושה בין דעת אחד ממבקרי המקרא הקיצוניים לבין דעה שמובאת בספרו של אחד מגדולי ישראל, ולקיבה תורנית מאוד קשה לעכל גישה זו. אמנם לא מצאתי בספר הצעות לשינוי כתיב הפסוק מנוסח המסורה, אחת השיטות המקובלות באקדמיה לפתרון בעיות פשוט, בזה כנראה שלא נגעה ידו של המחבר. אבל בעמ' 386 נידונה ברצינות ובלי הסתייגות הצעתו 'המעניינת' של החוקר הגרמני גונקל לקרוא בפסוק 'תשב הנערה אתנו ימים או עשור' לא ימים אלא ימים, בניגוד לניקוד המקובל בנוסח המסורה, ולמרות שאין דרך המקרא להשתמש בביטוי 'עשור' לציון עשר ימים, כדי לעקוף את הקושי הידוע בפשט הכתוב הזה; וכן לא ייעשה.

**אמונת עתיד.** כתב עת למאמרים המשלבים מחקר תורני ויישום הלכתי בארץ ישראל. עורך: הרב יואל פרידמן. גיליון 114, טבת תשע"ז. שבי דרום, מכון התורה והארץ, תשע"ז. 156 עמ'. (08-6847325)

עשרות מאמרים ומחקרים ותשובות קצרות ותגובות לגיליונות הקודמים ממלאים חוברת זו על גדוניה. 'מכון התורה והארץ' העוסק בחקלאות על פי ההלכה השכיל ליצור שיתוף פעולה תורני-ספרותי בין רבים מהמכונים היישומיים השונים הפועלים בארצנו (פוע"ה), צומ"ת, כת"ר, משפטי ארץ, משפט לעם, כושרות, מכון המקדש, מכון שלזינגר והליכות עם ישראל), והתוצאה מרתקת. כמה דוגמאות על קצה המזלג: נידון היתר טיפול בשבת בתולעים הפוגעים בבעלי חיים, איך זוכים בתביעה נגד מוסד חינוכי על ביטול משרה, על רחם מלאכותי וייחוס הולד, נתינת מעשר לאשת לוי ובת לוי, עוד בעניין הנפח ההלכתי של הזית בעקבות גילוי זיתי ענק (20 סמ"ק ויותר!) באיי הים התיכון, בירור כמה אחוזים מותר לארגון צדקה לתת למתרימים בשכרם, בעיות הלכתיות בחתימה על התחייבות ממונית עתידית, האם מתקיימת מצות נתינת מחצית השקל בהעברה בנקאית, עוד על חיישנים אלקטרוניים בשבת, על מניעת הריון בבני זוג שעדיין לא קיימו מצות פריה ורביה, ועוד רבים-רבים. בסוף החוברת מוצגים שלושה דפי עמדה של פורום 'חותם', שחותמו על

המערכות הציבוריות מתחיל להיות ניכר: הראשון על הצורך בכללים אחידים במתן תעודות הכשר, השני על הצורך לנסח מחדש את הצעת החוק 'הורים וילדיהם' שמנסה לשנות סדרי בראשית ביחסים המשפחתיים, והשלישי על הגבלת פעילות עורכי הדין בניסיונות גישור לקראת גירושין. כינוס לצדיקים טוב להם וטוב לעולם.

**מנחת יהודה.** מאת הרב המקובל רבי יהודה בן חנין. פירוש לספרים יהושע שופטים ושמואל. ההדיר: שלמה מתתיהו לוונטהל. ירושלים, תשע"ו. 512 עמ'. (02-6287221)

ר"י בן חנין חי לפני ארבע מאות שנה במרוקו, והיה גדול בנגלה ובנסתר. בחייו לא זכה להדפיס את ספריו (לא היו בתי דפוס בכל צפון), אך את ספרו על ספר המצוות להרמב"ם 'עץ החיים' הדפיסו כמה מחכמי אלג'יר לאחר כמאתיים שנה (ליוורנו תקמ"ג), וציטוטים מתוך ספריו בפרשנות ובקבלה נותרו מפוזרים בספרים שונים בדפוס ובכת"י. הרב לוונטהל, ת"ח מתושבי העיר העתיקה בירושלים, כבר התמחה בהוצאה לאור של כתבי קדמונים (ובהם גם פירוש על ביאור הגר"א על חלקים משו"ע). בספר זה עשה במו ידיו את כל המלאכה מהמסד ועד הטפחות - זיהוי כתה"י ומחברו, מחקר ביבליוגרפי והיסטורי על המחבר וחיבוריו, ועיקר המלאכה שיש בה הרבה חכמה - העתקת כתה"י בדקדוק עם תיקונים וצינונים, הוספת קטעים מכת"י אחרים, ביאור, מבוא מקיף ועוד. הספר כולל פירוש על כמה מספרי המקרא (רק חלקם נמצאים בכרך זה), ויש בו לכל אורכו פירוש פשוט בשם 'שמן' ופירוש קבלי קצר יחסית בשם 'קטרת'. כך למשל על הפסוק (שם"א ראש פרק ח) 'ויהי כי זקן שמואל' על בני שמואל שהיו שופטים בבאר שבע, כותב ר"י חנין בצד הפשט שלמרות שהם התגוררו בקצה ארץ ישראל היו כל ישראל הולכים אליהם למשפט, ובפירוש 'קטרת' על פי הקבלה הוא מעיר שבאר שבע 'היא בתשבע אם שלמה, רמז כי לא זכו במקום אביהם כי אם בעלמא דסיהרא, באילנא דעץ הדעת טוב ורע'. והמבין יבין... יישר כוחו של המהדיר המוכשר והדייקן שמחיה מתים (=המחבר וגם החיבור) בשקידה ובמאמץ.

**קובץ בית אהרן וישראל.** מאסף מרכזי לתורה והלכה לחכמי ורבני הישיבות והכוללים של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות. **שנה לב גליון ג [קפט]**, **שבת-אדר תשע"ז.** קצא עמ'. (02-5370106)

למרות שבכותרת כתוב שכתב העת הזה מיועד לתורת חכמי חסידות קרלין-סטולין - למעשה מפרסמים על דפיו ת"ח חשובים ואברכים למדנים מכל הגוונים את מיטב חידושיהם ההלכתיים. מדור ה'גנוזות' מביא מתורתם של גדולי הדורות מכתבי יד בתוספת ביוגרפיה קצרה, והמדורים 'חידושי תורה' ו'בירורי הלכה' מציגים מאמרים חשובים, חלקם מעניינים ומקיפים כאחד. כך למשל הרב דוד בריזל, חסיד קרלין המשמש כראש כולל במודיעין עילית, מחבר הספר החשוב 'משפט המזיק', כותב מאמר מקיף ומרתק על האפשרות לפתור את הבעיה של העתקת דיסקים והורדת תוכנות ושירים מהרשת, שהרבה מקילים בה בגלל הספק הקיים בעניין 'קניין רוחני' בהלכה. הוא מציע, וזה בוודאי עשוי להיות יעיל בציבור

הדתי והחרדי ולא רק, שבעלי התכנים המופצים בדיסקים וברשת, שירים ותוכנות וכל תוכן אחר, יגדירו מראש שהחומר מועבר לרשות ציבור לצורך העתקה - עבור סכום מסוים, וכך אין מדובר כבר כלל על 'רכישת קניין רוחני' - אלא על הנאה מפעילות של אדם שנעשתה על מנת להרוויח, כמו פעולות שדכנות ותיווך למשל, שלדעת הפוסקים מחייבות תשלום גם אם הנהנה מהן לא ביקש אותן כלל; אם למעשה הוא נהנה, והפעולה נעשתה תמורת תשלום, קיימת לפניו האפשרות שלא ליהנות (=לבטל את השידוך או את העיסקה), אך אם הוא מתכוון ליהנות הוא חייב לשלם תשלום מלא למתווך-שדכן, וכך גם יהיה בהפצת תוכנות ושירים בדיסקים וברשת. הוא מאריך להוכיח את הרעיון המבריק שלו, מציג מראש התנגדויות וסברות שכנגד ודוחה אותן אחת לאחת, ואף טורח להביא הסכמה של הגאון רז"ג גולדברג שליט"א לפתרון המיוחד הזה. ממש 'חשיבה מחוץ לקופסא'! עוד נידון בחוברת השפעת המס על הדירה השלישית הצפוי להיקבע בקרוב על היחסים בין השוכר למשכיר, וגם מובאות הוכחות לכך שאצל הקדמונים הכינוי 'נכד' נאמר גם על אחיין, ותיארתו רק מעט מהעושר הצפון בחוברת מלאה וגדושה, מכובדת ומכבדת, של כתב עת חשוב זה.

**מגדל חננאל.** על הלכות מקוואות וטבילת כלים. חננאל שלוסברג. רבבה, תשע"ד.  
קצב עמ' (hananelsh@gmail.com)

הרבה ספרי קיצורים וסיכומים קיימים על הלכות נידה, ומעטים יחסית על הלכות טבילה. סימן רא בשו"ע יו"ד דן ב-75 [!] סעיפים בכל פרטי בניית מקוה טהרה והטבילה בו, כאשר רוב ההלכות בנויות על המשנה והתוספתא ועל סוגיות מפוזרות בתלמוד, והפירושים השונים לעיתים מקצה לקצה מקשים מאוד על ההגעה להלכה ברורה ומשנה ברורה. המחבר, תלמיד ותיק בכולל 'רצון יהודה' בפ"ת, סיכם וסידר את ההלכות בשפה ברורה מהסוגיות ופירושי הראשונים עבור דרך הבית יוסף והשו"ע ונושאי כליו ועד לגדולי הפוסקים בדורות האחרונים, כולל תרשימים והצעות מעשיות במקום הדרוש, חכמה ומלאכה. כנספח הוא צירף את הלכות טבילת כלים המופיעות עוד קודם בסוף הלכות ע"ז, יו"ד סי' קכ, שחלקן הגדול משיק להלכות מקוואות - שהרי הטבלת הכלי הקנוי מגוי היא מעין מעשה של גיור, ואין לה כמעט קשר עם הלכות כשרות הכלי. המחבר מביא בין השאר (עמ' קא-קעב) שיש שפסקו שכלים חשמליים, הפועלים כאשר הכבל החשמלי מחובר לשקע שבקיר, אינם צריכים טבילה, שכן תשמישם הוא דווקא כאשר הם מחוברים לקרקע, וציטט את הר"ש ואזנר זצ"ל שכינה סברא זו "הבל ורעות רוח". הוא מעיר (שם הע' 15) שהרבה כלים חשמליים כיום עשויים להיות בשימוש גם בעזרת חיבור למצבר נייד, ובהם קשה מאוד להקל גם על פי דעה זו. בהסכמתו (החמה!) לספר מציע מורנו ר' יעקב אריאל שליט"א פשרה, מסתברת מאוד: כלי חשמלי שאין דרך להזיזו ממקומו, ודרכו להיות מחובר תמיד לקיר בעזרת הכבל החשמלי, כגון מיקרוגל או מעבד מזון גדול וכד', ניתן להחשיבו כמחובר לקרקע, אך לא כן ברוב כלי החשמל הניידים. כמובן שהאפשרות להקל או להחמיר בזה תלויה הרבה במחלוקת האם טבילת כלים היא דאורייתא או דרבנן, ואכמ"ל.

**אורות מן ההגדה.** הגדה של פסח עם ביאורים ועיונים בהלכה ואגדה. יצחק צבי אושינסקי. ירושלים, תשע"ז. 220 עמ'. (02-6540106)

הרב אושינסקי שליט"א, מבוגריה המצוינים של ישיבת חברון שבירושלים, המשמש היום כאב ביה"ד הרבני של חיפה, חיבר כבר ספרים רבים בהלכה ואגדה. ספר חדש זה משלב בין שני תחומים אלו - עיונים והערות כסדר ההגדה, ונספח גדול ובו מאמרי עיון הלכתיים בענייני פסח, רובם כבר התפרסמו בעבר בקבצים שונים. על 'וירעו אותנו המצרים' מקשה המחבר את השאלה הידועה: מה הקשר בין זה לבין 'כמה שנאמר הבה נתחכמה לו' וכו'? ואם לצרות השיעבוד הכוונה - היה צריך לומר 'וירעו לנו!' והוא משיב (עמ' 54-55) שהפיכתם מבני חורין לעבדים היא הגורם העיקרי לירידת בני ישראל למ"ט שערי טומאה. מי שדעתו תלויה באחרים כבר אינו אדון לעצמו גם רוחנית. לכן בעצם כיבושינו לעבדים, עוד לפני השיעבוד עצמו, כבר הפכו אותנו המצרים ל'רעים'. ויש בכך לימוד לדורות על המדרון החלקלק שבו נמצאים 'עבדי הזמן' ו'עבדי הטכנולוגיה' ודומיהם עוד לפני שהעבדות הזאת פוגעת בהם באופן ישיר.

**פירושי רש"י ורשב"ם על פרק ערבי פסחים.** יוצאים לאור ע"פ כתבי יד ודפו"ר עם הערות, ציונים, ביאורים ונספחים, כולל בירורים ועיונים בהלכות קידוש, הבדלה וליל הסדר. על ידי עמיחי כנרתי. שעלבים, מכון שלמה אומן, תשע"ז. 18+רמ עמ'. (eso@etrog.net.il)

'דבר בעתו מה טוב' - זה עתה (פורים תשע"ז) יצא מבית הדפוס ספר שעשוי להועיל הרבה לכל לומדי מסכת פסחים והלכות ליל הסדר והמסכת. הרב כנרתי, ר"מ בישיבת איתמר שבשומרון ומבכירי החוקרים במכון שלמה אומן, עמל במשך כשנתיים, לעיתים בשעות שאינן מן היום ולא מן הלילה, על חיבור שיעמיד על קרקע מוצקה את נוסח פירושי רש"י הקצרים ופירושי רשב"ם נכדו המכילים אותם ומארכים הרבה יותר מהם על פרק חשוב זה, שכמעט כל הלכות ליל הסדר נמצאים בו, רוב הלכות קידוש והבדלה, ועוד סוגיות חשובות אחרות מעניין לעניין. אחרי הבהרת הנוסח על פי הדפוסים הישנים וכתבי היד, וציון ההבדלים בינם לבין הנוסח המקובל בדפוסים, והבהרת כל שינוי משמעותי, ובדרך כלל גם הכרעה מהו הנוסח 'הנכון' - מאיר הרב כנרתי בהערותיו את הסוגיא תוך השוואת שיטות רש"י ורשב"ם לשאר הראשונים, דיוקים בדבריהם, ובנוסף לקט מקיף מעשרות רבות של ספרי ראשונים ואחרונים על כל נקודה בעשרים ושנים דפי הפרק תוך דקדוק בדבריהם, עבודה מושלמת. המהדיר הקפיד להשאיר על הדף עצמו נפח סביר של הערות, ובכל מקום שהתארכו הדברים הוא העביר אותם לנספחים בסוף הספר - ארבעים וכמה עמודים מלאים וגדושים בכל ענייני הפרק, כולל חידושים רבים בהלכות ליל הסדר, מפי ספרים וסופרים, בבקאות ובחריפות, כשהוא מפנה אליהם נקודה אחרי נקודה מתוך ההערות שעל הדף. סייע לרב כנרתי לאורך כל הכנת הספר הרב אריאל אביני, אברך יקר מהעיר אלעד, שגם חותמו ניכר במקומות רבים בספר. לולא דמסתפינא הוא אמינא שזהו ספר חובה לכל לומד הלכות ליל הסדר בעיון, אבל מסתפי אנא...

**גן בעדן.** המקרא בעין הגאולוג. מיכה קליין. חיפה, מכללת שאנן, תשע"ז. 129 עמ'.  
(mklein@geo.haifa.ac.il)

לפני פחות משנתיים פרסם ד"ר קליין את חיבורו 'ארץ וימים - איש מדעי כדור הארץ קורא מקרא', ובו הוא הצליח להאיר את עיניהם של קוראיו, אחרי שכבר עשה זאת לתלמידיו הרבים, בסוגיות רבות הקשורות לכדור הארץ, לבריאת העולם, להבנת העולם בו אנו חיים, ולפתרון סתירות-לכאורה בין המסורת היהודית לבין מדעי הטבע, תוך התייחסות לדיונים בתנ"ך ובחז"ל בנושאים אלו. גם בספר זה הוא ממשיך להאיר עיניים בענייני מקרא הקשורים לגיאולוגיה, כמו הסבר נבואות בתנ"ך וסוגיות שלמות בתלמוד בעזרת הנתון הגיאולוגי-היסטורי שבימי המקרא היה המפרץ הפרסי ארוך יותר [צפונה] במאות קילומטרים (במקום הדלתא של שט-אל-ערב הקיימת היום בצפון המפרץ והרבה מעבר לה), ושיתכן שבדיוק שם היה מקומו המקורי של גן העדן, כי אליו התנקזו ארבע נהרות גדולים - הפרת והחידקל, הפישון [לדעתו - נהר באטין בצפון ערב הסעודית שזרם צפונה-מזרחה והתייבש כבר לפני אלפי שנים], והגיחון שזרם דרומה מערבה [הוא נהר קארון], שכולם הקיפו חבל ארץ נפלא, שאחרי שגורש ממנו אדם הראשון היה ואיננו עוד... הוא מספר על מחצבי כדור הארץ ועל הימצאותם-או-לא בארץ ישראל לדורותיה (בעיקר ברזל ונחושת), על נדידת היבשות וההסבר שתופעה זו נותנת לתביעות ממעשה בראשית 'וַתִּרְאֶה הַיִּבְשָׁה', על סוגי הסלעים על פני כדור הארץ, על אבן הבניין שלמיטב הידוע היא הגדולה ביותר בעולם שמהווה חלק מהכותל המערבי (בתוך חפירות הכותל), וגם על מקום קבר רחל ולהבדיל על מקומות עתיקים של עבודה זרה בארץ ישראל. המחבר מרשה לעצמו, כדרכם של גיאולוגים, לדבר על תקופות של מיליוני ומיליארדי שנים שארכה בניית העולם שבו אנו חיים, כשהוא מקבל כפשוטם את דברי חז"ל שהקב"ה ברא עולמות והחריבן עד שבחר באדם הראשון, וכשיטת בעל 'תפארת ישראל' ואחרים. ספר מעשיר ביותר.

**משגב לעתות בצרה.** ביאור אמוני ומחקרי לפרקי הראי"ה קוק ב'ישראל ותחייתו' בנושאי הנצרות והשואה. אלישב אביחיל. ירושלים, ספריית בית אל, תשע"ו. 441 עמ'.  
(Elishav13@gmail.com)

הרב אביחיל הוא רב ומחנך שנטל על עצמו להבהיר עניין שפעם היה מובן מאליו אך הולך ומיטשטש - הקשר הישיר בין המסורת הנוצרית והאמונה ב'אותו האיש' לבין מאורעות השואה. מתוך ידע רב במקורות האגדה וההלכה והמחשבה היהודית כתלמידים של הרב צבי יהודה וגדולי תלמידיו, ולהבדיל מתוך מחקר מקיף בספרי הדת הנוצרית והמחקרים עליה, הוא מציג את נפתולי היחס הנוצרי ליהדות, כאשר הוא פותח בחידת השואה וגם מסיים בה - לדעתו השואה היא פרי הביאושים ההכרחיים של הרעל הנוצרי שפשה בגלוי ובנסתר בכל שכבות עמי אירופה, גם באלו שבגלוי הסירו מעליהם את עול הדת הנוצרית. כבן להוריו, חוקר נדחי ישראל זצ"ל ומחנכת ניצולת שואה שתח', וכאב לבנו הקדוש שגב פניאל הי"ד שהיה בין שמונת 'נסיכי האדם' שנהרגו לפני עשור בפגיעה במרכז הרב בעודם

עוסקים בתורה, מצליח הרב אביחיל לשכנע שהרוח הרעה הנוצרית, המתנגדת באופן מהותי לגאולת ישראל ולתיקון העולם במלכות שדי, היא זו שמזינה עד היום את שנאת ישראל גם במערב וגם במזרח, אצל אויבינו בני עשו ובני ישמעאל. דווקא זיכרון הקשר הזה והאשמה הזו עשויים לגרום לצינון השנאה הבסיסית, התהומית, שקיימת בנצרות כלפי היהדות, גם אצל הקבוצות הנוצריות שכאילו חפצות ביקרנו ובהצלחתנו - כשאין זו אלא הטעייה בעלמא. כ"ג פרקים בספר, העוסקים בבירור חידת הגורמים הרוחניים לשואה אצלנו ואצלם להבדיל, ומתארים כיצד כבשה למעשה האנטישמיות את אירופה, את מלחמת התרבות שבין היהדות לנצרות והקשר בין ההגות הנאצית להגות הנוצרית, ביקורת המקרא הגרמנית ויסודה האנטישמי, ההיזון ההדדי בין מנהיגי הנאצים לבין מבצעי פקודותיהם, שתיקת העולם ויחסם של חסידי אומות העולם, ההשגחה האלוקית בשואה, מדינת ישראל והנצרות, הקשר בין האיסלם החדש והנצרות, ועוד ועוד. יש בספר שילוב של מחקר היסטורי תוך ניתוח אובייקטיבי של המקורות, גם 'שלהם', אולם בלי לנסות להציע מבט אובייקטיבי על האירועים בדורות האחרונים - שהרי איננו אובייקטיבים, הנרצח והרוצח אינם רואים את הדברים עין בעין... רק הערה אחת לסיום: היחס בספר לפעליו של הרש"ר הירש זצ"ל (עמ' 236 ואילך) לענ"ד אינו מדויק היסטורית ואינו הוגן עניינית. גם אם בבית המדרש של הראי"ה ראו ורואים באופן ביקורתי כמה מהנהגותיו והכרעותיו הציבוריות של הרב הירש, וזה לגיטימי - אין ספק שרש"ר זצ"ל היה אדם גדול בענקים, הציל דורות של יהודים לתורה ולמצוות, והיחס כלפיו של מחבר בן זמננו, עם כל הכבוד וההערכה, לא יכול להיות כאל רב זוטר תועה-דרך בקהילה קטנה...

**Textus.** Studies of the Hebrew University Bible Project. Vol. XXVI. Jerusalem, 2016. 270 pp. (02-6586659)

לא מדובר כאן בספר תורני, אלא בכתב עת אקדמאי-מקצועי המיועד לעוסקים בתנ"ך מן ההיבט ה'מדעי' בעולם כולו. כצפוי כמה מתשעת המאמרים שבו (כולם באנגלית) עוסקים בביקורת המקרא ה'ישנה', הגבוהה (מקורות הכתוב וכו') והנמוכה (שינויי גירסא מסוגים שונים), תחום שנמצא כמובן לגמרי מחוץ למחנה, והתועלת שבו לאנשי התורה היא כמעט אפסית ('כמעט' - כי לפעמים ניתן לדלות הערות נכונות וכיווני מחשבה באים-בחשבון גם מדברים שנכתבים בגישה פסולה לחלוטין, ואכמ"ל). אולם כמה מאמרים, בגיליון זה לפחות, שגם הם כתובים בסגנון מדעי לא-תורני, הם בעלי ערך אמיתי. כך למשל ידידי פרוף' יוסי עופר מתאר בפרוטרוט חלק של דף מתוך החלק ה'אבוד' של כתר ארם צובא (מתוך שמות פרק ח) שהגיע לאחרונה בדרך-לא-דרך ל'יד יצחק בן צבי', ומראה כמה הילכתא גבירתא בענייני ניקוד ומסורה ניתן לדלות ממנו אחרי זיהוי כל אותיותיו וסימניו (חלקם רק בעזרת צילומי אינפרא-אדום). ידידי פרוף' יצחק פנקובר משווה לפרטי-פרטים בין הנוסח המקובל לבין נוסח מגילת אסתר מתקופת הראשונים (המאה ה"ט") שהגיעה לידינו, תוך שהוא פורש לרווחה כדרכו כמה שאלות נוסח שכבר עסקו בהם קדמונים, כגון דרך כתיבת עשרת בני המן על פי הגרסאות השונות במסכת סופרים ומסורות עתיקות

אחרות, ועוד ועוד. קבוצת חוקרים מתארת לפרטיה חלק מ'מגילה גנוזה' הכוללת חלקים מספר ויקרא שנמצאה במדבר יהודה ומתפרסמת כאן לראשונה, וחוקרת אחרת מתארת צמיד עתיק שבו פסוקי תנ"ך בתרגום יווני, מדייקת בנוסח התרגום ומגלה בו כמה גילויים חדשים. אין ח"ו לעולם התורה שום סיבה לחוש שחסר לו משהו עקב גישתו הלימודית-אמונית הבריאה והוותיקה מול עולם האקדמיה; אך לעיתים - כמו שכבר קורה בפועל אצל הרבה חוקרים תורניים - אפשר ללמוד משהו מהגישה המדעית-שיטתית המסודרת של המחקר האקדמאי המשובח (כשהוא מבוסס-עובדות ולא בנוי על רעיונות תוהו) וגם מדרך הצגתו באופן מסודר ושלם.

**חלוקת התורה לפרקים.** השתלשלות היסטורית והצעות תיקון. הרב נתן דוד רבינוביץ. ניו יארק, תשע"ו. סב עמ'. (1-347-309-8485)

ידוע כבר לרבים שחלוקת הפרקים בתנ"ך היא מעשה ידי כמרים נוצרים, ובעקבות הדפוסים הראשונים של התנ"ך היא השתרשה גם בעם ישראל. אפשר להתייחס לציוני הפרק והפסוק כמין כתובת בלבד חסרת משמעות ערכית, אך לפעמים חלוקת הפרקים אינה מתאימה לתוכן ואף מטעה. רנ"ד רבינוביץ מניו יורק, שכבר חיבר כמה ספרים בנושאים מגוונים, נכנס לעובי הקורה ומתאר את ההשתלשלות ההיסטורית של חלוקת הפרקים הנוצרית וגם מציע הצעות איך להמעיט את השימוש בה, ובעיקר דורש לבטל את המנהג המוטעה שבעל הקריאה עוצר לרגע בסוף פרק (בעיקר זה בולט בקריאת המגילות), כאשר אין לכך שום בסיס.

**אוצר הגאונים, מסכת עבודה זרה.** דברי רבותינו הגאונים מלוקטים מספרות הגאונים והראשונים ומגניזת קהיר. בעריכת הרב אליהו רחמים זייני. חיפה, ישיבת אור וישועה, תשע"ו. י+339 עמ'. (04-8121048)

רבי בנימין מנשה לוי חיבר את סדרת אוצר הגאונים, ונפטר באמצע מסכת ב"מ. הרב טויבש מצריך נטל עליו לסדר את אוצה"ג על מסכת סנהדרין, וכאן המלאכה נעצרה. לא פשוט ללקט מכל ספרות הקדמונים קטעים שאפשר לייחס אותם בוודאות לאחד מגאוני בבל בתקופה שלפני הראשונים, ולא קל תמיד להצביע להיכן שייך קטע זה או אחר. מלאכה זו דורשת חוכמה וחריצות ולמדנות ועקשנות, ולכן נותר עדיין הרבה לעשות בתחום זה. נקודה נוספת היא החידושים שקיימים בתקופתנו חדשים לבקרים בתורת הגאונים, קטעים מתגלים בגניזות ובכת"י עתיקים ומזוהים בתוך כתבי קדמונים ידועים, ולכן המהדיר מרגיש שאינו הולך על קרקע מוצקה. מכאן השבח הגדול המגיע לרב זייני, שנוסף לכל שאר פעליו הוא מצא זמן להשלים עבודה שהתחיל בצעירותו - לקט של דברי הגאונים כסדר התלמוד הבבלי מסכת ע"ז, עם מראה מקומות והפניות והערות והסברים ומפתחות ונספחים.

**מן הגנזים.** ספר שמיני. אסופת גנזים מתורתם של קדמונים, נדפסים לראשונה מתוך כתבי יד. עורך ראשי: הרב שלום הלל. מודיעין, אהבת שלום, תשע"ז. תכב עמ'.  
(shh2@neto.bezeqint.net)

עוד אוצר בלום מתגלה בקובץ המהודר הזה, שבו תשעה פרקים גדולים וקטנים. הפרק הראשון עוסק בסדרת תשובות של גדולי חכמי צפון אפריקה בין השנים תט"ו-ת"ק שדנו ושבו ודנו בענייני חזקת מצוות וחזקת רבנות, וכוללת מנהגים והנהגות שונות שנהגו בערי צפון אפריקה בנידונים אלו. עוד פרק עוסק בחילופי שו"ת בין מרן הבן-איש-חי לבין ר"א מני בענייני נגלה ובעיקר בענייני נסתר, פרק אחר מציג קבוצת אגרות וכתבי שליחות ותקנות והסכמות ועוד ועוד, הכל בההדרה למדנית ומקצועית נקיה וברורה. קבצי 'מן הגנזים' הופכים לאבן יסוד בשמירת דברי קדמונים ובהעלתם מתהום הנשייה, ותודת כל בית ישראל ניתנת לכל העוסקים במלאכה.

**קדושת הארץ.** אוצר דינים ומנהגים בהלכות כלאי הכרם, כלאי זרעים וכלאי אילן. דוד טהרני. ביתר עילית, תשע"ז. קפח עמ'. (t0504119007@gmail.com)

אחרי שחיבר חמישה חלקים של ספר שו"ת הנקרא 'דברי דוד' ומספר ספרי הלכה נוספים, החליט הרב טהרני להיכנס לעובי הקורה של דיני כלאיים, שפרטיהם מרובים ויודעיהם מעטים. בשפה ברורה ונעימה, מפי סופרים וספרים ובסדר מופתי, מבוארים ומפורטים ב"ח פרקים כל הלכות כלאיים לפרטי פרטיהם, ונוספו עליהם בספר פרקי עיון - י"ז ביאורים ארוכים, וכן קיצור הלכות מנוקד, טבלה עם שמות של עשרות עצי פרי ותיאור מצבם ביחס לדיני הרכבה ועוד. מלאכה מושלמת וחשובה.

**בסוכות תשבו.** מבחר משיעורי 'עולמות' בענייני מצות הישיבה בסוכה. הרב יעקב זילברליכט. בני ברק, עולמות, תשע"ו. פו עמ'. (03-6701171)

בכל שבוע יוצא לאור שיעור הלכתי-אקטואלי, עם מקורות והפניות ושאלות מנחות, של תוכנית 'עולמות', שמשתמשה פרושים על פני כל העולם היהודי. בחוברת זו נאספו סוגיות נבחרות במסכת סוכה על פי עקרונות שיעורי 'עולמות', בענייני עוסק במצוה, מצטער, טיול בסוכות, סוכה גזולה וברכת לישיב בסוכה, שהם חלק מלמעלה מ-400 השיעורים הנמצאים במאגר השיעורים באתר 'עולמות' (www.olamot.net) לשימוש חופשי של המעוניינים. המיוחד בחוברת זו הוא שהיא כוללת שיעורים כסדר המסכת, בכל שיעור נלמדים מקורות העניין הנלמד, עיון נוסף בספרי המפרשים והפוסקים בסוגיא, ופסיקת ההלכה, כאשר הלימוד עצמי - אך מלווה בהכוונת דפי הלימוד הערוכים באופן דידקטי ומושך. החוברות מיועדות לכל מעוניין, אך מתאימות במיוחד לבוגרי ישיבות שיש להם בסיס לימודי מספיק - אך בלי עידוד ודחיפה ופיתוי-לימודי קשה להם לפעמים להעמיק בסוגיא לעצמם. עוד מפעל תורני מיוזמותיו המיוחדות של ר' צבי רייזמן, שידיו פתוחות לכל רעיון של הרבצת תורה ברבים.

in the opinion of many authorities, not only should such a conversion not be performed, but it may be problematic even after the fact. Along with the review of the various opinions, matters will be examined in comparison with their sources in the Talmud and early authorities.

The opening sentence of the first Mishna in *Shas* [the six orders of Mishna] creates an unexpected connection between the laws of ritual purity of *cohanim* [priests] and the time for reciting *shema* in the evening. Rav Yonathan Rabinovitch of Talmon examines Maimonides' rulings, shedding light on the realities of day to day life in a society that observes the laws of ritual purity, and showing how a central theme that preoccupied the *cohanim* provides not only the background to the Mishna, but also a possible remedy for one of the most horrific phenomena of modern society: children forgotten in vehicles.

Rav Prof. Weyler expands the scope of an interesting 'litmus test': in resolving contradictory statements, Rashi comments when the Talmud explains two statements in the order in which they are presented: however, when the second statement is dealt with first – chiastically – Rashi remains silent. The phenomenon was first noted when the text uses the terms *ha* [that/this] and *kan* [there/here]. In this article, Prof. Weyler shows that this same rule applies as well to the phrase *mar savor* [one master reasons]. These characteristics help to verify the authenticity of the text as having been authored by Rashi.

Rav Weitman, the Rav of the Tenuva Cooperative and now also the Rav of Alon Shevut in the Etzion Bloc, raises many important points on the book about *kashrut* published by the Kosharot institute in Elon Moreh, and Rav Kotler proposes an ethical code for publishing *Torani* articles. "The written word", Maimonides stated, "should be edited a *thousand times* before publication". Therefore, before publishing an article, one should examine the positive and negative effects of the publication. As usual we have important rejoinders and comments and reviews of new *Torani* books.

## **פסח כשר ושמח!**

**Yoel Catane, Editor**

## Survey of This Issue

This new issue includes within it a wide variety of articles. The editor presents two letters from two important talmudic scholars in the matter of the correct relationship, in their opinion, to Israeli Independence Day. On almost the same subject, the martyred Rav Eitam Henkin *h.y.d.* casts in bold relief the character of the author of *Arukh haShulhan* in his nuanced relationship to Zionism and Zionists, making clear that this relationship was not as oversimplified as is often portrayed by spokesmen for the extremist public.

Rav Zecharia Holzer of the Torat haRishonim Institute succeeds in clarifying a conundrum that arises time and again among earlier sources, which refer in a number of places to the sixteen instances of the word *dever* [plague] in the Book of Jeremiah, when in fact the term appears seventeen times.

The use of the 'new' crop of grain is prohibited until it is offered in the Temple. This '*chadash*' prohibition was of major agricultural and economic significance during the time of the Second Temple. Upon the destruction of the Temple by the Romans, Rabban Yohanan ben Zakkai extended the *chadash* prohibition to the end of the 16th of Nissan, the day during which it had once been offered. Prof. Eliezer E. Goldschmidt discusses the purpose of this regulation and its implications, on the basis of the Talmudic discourse in *Menachot* 68.

Dr. Nevo presents the midrashic sources of the familiar *piyut* "Az Rov *Nissim*" which the poet Yannai composed one thousand years ago and which is recited to this day on the *seder* evening.

Rav Sabato shows us instances in which a Jew can become a non-Jew, and Rav Harel Devir of Yad Binyamin revisits the question of conversion in which there is no real intention to become observant, principally the conversion of minors, which presents legal and ethical dilemmas. In Menachem Av 5775 [August 2015] the establishment was announced of an independent Rabbinical Court for matters of conversion under the leadership of Rav Nahum Rabinovitch *shlita*. Rav Rabinovitch reasons that it is possible to convert minors even without commitment to observance, based on *zachin* ["we obtain a privilege for a person in his absence" *Kiddushin* 23a]. It is clear that

# HAMA`YAN

## Table of Contents:

`And Even Were All of Us Wise, All of Us Understanding` ... /	
<b>The Editor</b> .....	2
Two Letters Concerning How to Relate to Israeli Independence Day:	
Rav A. M. Bloch and Rav Y. Hutner ZT"l / <b>Rav Yoel Catane</b> .....	3
How Do We Count Sixteen Instances of 'Dever' [plague] /	
<b>Rav Zecharia Holzer</b> .....	7
Rabban Yohanan ben Zakkai's Regulation on New Grain [ <i>Chadash</i> ] /	
<b>Prof. Eliezer E. Goldschmidt</b> .....	10
`Then Many Wonders You Performed in the Night` [ <i>Az rov nissim hifleta balayla</i> ] – the Poem Compared to the Midrash /	
<b>Dr. Yehoshafat Nevo</b> .....	19
Can a Jew Become a Non-Jew? / <b>David Sabato</b> .....	27
Converting Minors Who Presumably Will Not Be Observant As Adults /	
<b>Rav Harel Devir</b> .....	33
'The Time That Cohanim Enter to Eat Their Heave Offering',	
and Preventing the Forgetting of Children in Closed Vehicles /	
<b>Yonathan Rabinovitch</b> .....	42
Marker Identifying Rashi's Commentary to Talmudic Tractates /	
<b>Rav Prof. Avraham haLevi Weyler</b> .....	57
The Path of Rav Y. M. Epstein, Author of <i>Arukh haShulhan</i> ,	
Between Zionism and Zionists / <b>Rav Eitam Henkin h.y.d</b> ..	60

## Responses and Comments

Further on <i>Shemittah</i> 5663 [1903] in Yavne'el and the <i>Heter Mechira</i> [Leniency Through Sale] of the Author of <i>Avnei Nezer</i> /	
<b>Rav Mordechai Emanuel, Moshe Ariel Fuss</b> .....	79
Response in the Matter of <i>Yearot Devash</i> and the Three Oaths /	
<b>Elyasaf Frish, Michael Klein</b> .....	84

## On Books and their Authors

The Book <i>Kashrut k'Halakha</i> Published by the Kosharot Organization /	
<b>Rav Zeev Weitman</b> .....	86
Proposal for a 'Code of Ethics' for the Publication of <i>Torani</i> Articles /	
<b>Nathan Kotler</b> .....	98
Editorial Review of Recent <i>Torani</i> Publications / <b>Rav Yoel Catane</b> ..	105



**Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim**

Vol. 221 • Nissan 5777 [57, 3]