

# המעין

## בתוכן:

2	..... 'כך גזרה חוכמתו יתברך'... / העורך
	הזמנת הראי"ה קוק זצ"ל ובקשת ברכה ממנו /
3	..... אדמו"ר רבי יוסף יצחק שניאורסון זצ"ל מליובביץ'
	הספד על הראי"ה קוק זצ"ל ביום השנה הראשון לפטירתו /
5	..... הרב יוסף מרדכי הלוי זצ"ל
8	..... מבט מחודש על דין 'חרב הרי זה כחל' / הרב עזריה אריאל
25	..... 'מהודו ועד כוש' - על כשרות התרנגולים ה'חדשים' / הרב בועז מרדכי
31	..... כשרות מוצרים שנוצרו מהנדסה גנטית / הרב ד"ר ישראל מאיר לוינגר
37	..... מהו ה'כי' היווני לדעת הרמב"ם? / הרב יעקב סייג
	'מש"ה מוציא וכל"ב מכניס' - על כללים, על יוצאים מן הכלל,
48	..... ועל מקרים שמחוץ לכלל / משה וולף
	האם צודקות טענות בעל 'עבותות אהבה' והרב יצחקי נגד המדקדק רבי זלמן הענא? /
57	..... הרב יונתן קרני, הרב דויד יצחקי
	האם מותר לאדם להתפלל בנוסח שונה מנוסח אבותיו? /
65	..... אבישי גרינצייג והרב רועי סיטון
77	..... 'בדיבור אחד' מול 'ריווח להתבונן' / הרב ישראל דנדרוביץ'

## תגובות והערות

	על גישת הרבי מסטמז ז"ל להצלת יהודים בארץ ישראל ועל שלושת השבועות / הרב
	יעקב קאפיל שוורץ, הרב מיכאל קליין; על היחס ליום העצמאות בגולה בשנת תש"ח /
	משה אורן; עוד על הגולם מפראג / הרב יעקב ירוחם וורשנר; עוד בעניין הגאון
83	..... מהרש"ם זצ"ל והיתר המכירה / הרב יואל קטן

## על ספרים וסופריהם

91	..... תגובה לביקורת על הספר 'כשרות כהלכה' / הרב יצחק דביר, הרב זאב וייטמן
99	..... על הספר 'פרובינציה יודאיקה' מאת דניאלה ינקו-אגו / ד"ר אברהם דוד
102	..... נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן
115	..... רשימת המאמרים כך נז
ii	..... תקציר המאמרים באנגלית

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 222 • תמוז תשע"ז [נז, ד]



מכון שלמה אומן  
מכון מחקר תורני

## 'כך גזרה חוכמתו יתברך'...

ימי בין המצרים לפנינו, בהם אנו נזכרים בכל מה שכל-כך חסר לנו. אמנם ירושלים הולכת ונבנית, אך 'עיר האלוקים' שבה עדיין מושפלת עד שאול תחתיה, וזרים הילכו בה. והנה, לפני כמעט מאה שנה חידש מרן הראי"ה קוק זצ"ל את השימוש בביטוי העתיק שמקורו במסכת סנהדרין (צח, א) 'הקץ המגולה'. כך למשל הוא כותב לידידו-יריבו הגאון הרידב"ז מסלוצק (משפט כהן ס' סג) 'ואף על פי שלא יפלא משמו ית' למחר ישועה, גם בלא שום התחלה ממעשינו - מ"מ **כך גזרה חוכמתו ית' שנהיה אנחנו מתחילים בסיבוב התחלת קץ המגולה**, שהוא נשיאת ענף ופרי של הרי ישראל לעמו ישראל אשר קרבו לבוא'. ולידיד אחר מסלוצק, רבי איסר זלמן מלצר (שם ס' כא), כתב מרן הרב על 'עבודת הקודש של הגדלת ישוב ארצנו הקדושה... ע"ק המגולה של הרי ישראל המתחילים לשאת ענף ופרי לעם קדוש, שבי הגולה ההולכים ומתנחלים אל המקום אשר היה שם אוהלנו בתחילה'... מעניין מה היה כותב הרב עכשיו כאשר היה נושא עיניו ורואה את הניסים והנפלאות אשר עינינו רואות כל יום ויום בפריחת ובהרחבת ובהצלחת יישוב הארץ וקיבוץ גלויותיה לתוכה ובחזוק לימוד התורה ושמירת המצוות בה למרות הקשיים מבית ומחוץ. אילו פינו מלא שירה כים אין אנחנו מספיקים להודות על העבר וההווה, וחס לנו מלהיות כפויי טובה. ובמקביל אין לנו אלא להתפלל ולבקש על חיזוק התורה והשלום בינותינו ועל בניין בית מקדשנו והשלמת הגאולה בקרוב.

גיליון גדוש זה פותח, לקראת יום הזיכרון הפ"ב של מרן הראי"ה זצ"ל בג' אלול תשע"ז, במכתב אליו מאת האדמו"ר הרי"צ מליובביץ' ובהספד מרשים עליו מאת אחד מגדולי ירושלים, שתי אבנים יקרות שמתפרסמות כאן לראשונה. בהמשך מוצגים חלק ממחקרו התורני הגדול של ידידי הג"ר עזריה אריאל שליט"א שבו הוא מציע פירוש חדש ומהפכני להלכת 'חרב כחלל' לעיון הלומדים, שני מאמרי כשרות אקטואליים עוסקים בזיהוי והגדרה של מה שמותר לנו להכניס לפנינו, בירור היסטורי-למדני מזהה סופית את האות 'כי' היוונית המוזכרת כמה פעמים בדברי חז"ל ובהלכות הרמב"ם, כמה מאמרים חשובים עוסקים בענייני לשון-הקודש וסדרי תפילה, מתבררים המושגים הסותרים-לכאורה על דברי תורה שנמסרו 'בדיבור אחד' אך עם 'רווח להתבונן', מוצגים בירורי עמדות בין שני מומחים בענייני כשרות ציבורית, ועוד תגובות והערות עמנו וענייני ספרים ועוד, הכל לתועלת המנויים והקוראים בפרט, ועולם התורה בכלל.

ויהיו נא אמרינו וכתביבותינו ולימודינו לרצון לפני אדון כל.

## העורך י"ק

## רבי יוסף יצחק שניאורסון זצ"ל האדמו"ר מליובוביץ

### הזמנת הראי"ה קוק זצ"ל ובקשת ברכה ממנו

רבי יוסף יצחק שניאורסון המכונה האדמו"ר הריי"צ (תר"מ-תש"י) כיהן במשך שלושים שנה כאדמו"ר השישי של חסידות חב"ד, משנת תר"פ, בראשית המהפכה הקומוניסטית. הריי"צ פעל בין השאר רבות לסיפוק צורכי הדת והחינוך היהודי בין היהודים ברחבי רוסיה, למרות שהדבר נאסר על ידי המשטר הקומוניסטי. כתוצאה מכך הוא נעצר מספר פעמים, ובמאסר השביעי נגזר עליו עונש מות. בעקבות לחצים בינלאומיים הומר עונשו לגירוש מרוסיה. הוא עבר להתגורר בריגה שבלטביה, ומשם יצא לבקר את קהילות חסידיו. בקיץ תרפ"ט ביקר הריי"צ בארץ ישראל, ושם פגש את מרן הראי"ה קוק זצ"ל (ראו אוצרות הראי"ה חלק שישי בעריכת הר"מ צוריאלי [ראשון לציון תשע"ו] עמ' 345-346).

האגרת המתפרסמת כאן לראשונה נמצאה במרכז התיעודי בבית הרב קוק שבירושלים, ומתפרסמת כאן באדיבותם. מספרה הסידורי בלשכתו של הרב בשנת תרצ"ב הוא 1042. אמנם אין תאריך בגוף האגרת, אך על המעטפה המקורית מופיעה חותמת סניף הדואר של מאה שערים ובה התאריך 6/30/32. כלומר שהיא הגיעה לירושלים בכ"ו בסיון תרצ"ב, למרות שהיא נכתבה ונשלחה ללא ספק כמה וכמה שבועות קודם לכן, לפני החתונה שהתקיימה בי' בסיון.

האגרת מעידה על הערכתו הגדולה של האדמו"ר הריי"צ למרן הרב קוק, **עד כדי בקשת ברכה ממנו לזוג הצעיר, על כל המשתמע מכך בעולם החסידי**. היא מחזקת את אשר כבר הוכחתי בעבר שהיו קשרים הדוקים והתקיימה הערכה הדדית בין מרן הרב זצ"ל לבין האדמו"ר הריי"צ זצ"ל וחסידות חב"ד, על אף התנגדותו החרפה של האדמו"ר לתנועה הציונית (עי' ארי שבט, 'קשריו של מרן הרב קוק עם האדמו"ר מחב"ד רי"י שניאורסון ופעילותם למען היהודים ברוסיה הקומוניסטית', מגד ירחים 167 [מנחם אב תשע"ג], עמ' 3, ובאוצרות הראי"ה ח"ו עמ' 342-343).

פתחנו את רוב ראשי התיבות ומילאנו את החסרות והוספנו סימני פיסוק והערות הבהרה, לתועלת הקוראים.

ארי יצחק שבט

\* \* \*

יוסף יצחק שניאורסאהן, ליובאוויטש

ב"ה

כבוד ידידי הרה"ג הנודע והמפורסם לשם תהילה ותפארת בתוככי גאוני יעקב, איש ירא אלוקים כבוד שם תפארתו מורנו הרב רבי אברהם יצחק הכהן שליט"א.

אודה לד' על כל הטוב אשר גמלני, ובחסדו הגדול זיכני, בנישואי בתי הכלה

המהוללה מרת שיינא' תי' עם בן גילה החתן שאר בשרי הנעלה מר מנחם מענדיל הכהן<sup>2</sup> שי', בן דודי הרב החסיד המפורסם מורנו הרב רבי משה הכהן שי' הארינשטיין<sup>3</sup>, חתן הוד כבוד קדושת אדוני אבי זקני מורי ורבי אדמו"ר מהר"ש<sup>4</sup> זצוקלה"ה נשמתו בגנזי מרומים זכרו יגן עלינו, אשר תהיה למז"ט ביום השלישי יו"ד סיון הבע"ל בעיר לאנדוואראו (פולין)<sup>5</sup>.

הנני בזה לבקש את ידידי אשר יואיל נא לקחת חבל טוב בשמחתנו, ויברך נא את הזוג יחיו כי יבנו בית בישראל על יסודי התורה והמצוה, ומאשרים יהיו בדור ישרים יבורך ובכל טוב בגשמיות ורוחניות, בזכות הוד כבוד קדושת אבותינו רבותינו הקדושים זצוקלה"ה נבג"מ זכרם יגן עלינו ועל כל ישראל ד' עליהם יחיו.

הדורש שלומו ומברכו,

יוסף יצחק (חתימה בכת"ק)

אדרעס לטעלעגראם: Landwarow (Poland) Rabbi Schneersohn

1 שיינא הורנשטיין (תרס"ד-תש"ג) הייתה הקטנה מבין שלושת בנותיו של הריי"צ. האחות האמצעית, הרבנית חיה מושקא, נישאה לרב מנחם מנדל שניאורסון (תרס"ב-תשנ"ד), הרבי השביעי והאחרון של חב"ד. שיינא נישאה בגיל 28 לקרוב משפחתה מצד אביה. היא לא יצאה מפולין לארה"ב ביחד עם הוריה בשנת ת"ש, כיוון שבעלה רצה להישאר עם אביו החולה. גם לאחר פטירת האב לא התאפשר להם לצאת מפולין, והיא ובעלה נרצחו בטרבלינקה בשנים תש"ב-תש"ג. הי"ד.

2 מנחם מנדל הורנשטיין (תרס"ה-תש"ג) היה בן דודו ולאחר מכן חתנו של הריי"צ. אמו חיה מושקא היתה בתו של האדמו"ר מהר"ש (האדמו"ר הרביעי), אחותו של האדמו"ר הרש"ב ודודתו של האדמו"ר ריי"צ. רמ"מ נולד באנופול, עבר עם משפחתו לוורשה ולאחר מכן היה סטודנט באוניברסיטת ברלין. בחורף תרצ"ג עבר יחד עם אשתו לגור בפריז, שם למד ארבע שנים באוניברסיטה עם גיסו הרבי השביעי. לזוג לא היו ילדים משלהם, אך הם אימצו את בן אחותו של ר' מנחם מענדל, יקותיאל יעקב יוסף ליס.

3 ר' משה הורנשטיין היה חתנו של אדמו"ר מהר"ש, ודודו (ולעתיד גם מחותנו) של הריי"צ. אביו היה הנגיד זלמן שאול הורנשטיין, מחשובי חסידי בויאן. בראשית מלחמת העולם השנייה היה חולה ומרותק למיטתו, עד שנפטר בשנת תש"א.

4 רבי שמואל שניאורסון המכונה אדמו"ר מהר"ש (תקצ"ד-תרמ"ג) היה האדמו"ר הרביעי של חב"ד. שימש באדמו"רות משנת תרכ"ו ועד לפטירתו בגיל צעיר בתרמ"ג. האדמו"ר היה הבן השביעי והצעיר של אביו, האדמו"ר השלישי של חב"ד בעל ה'צמח צדק'. בנו ר' שלום דובער (תר"כ-תר"פ), המכונה האדמו"ר הרש"ב, היה האדמו"ר החמישי של חב"ד, ואבי האדמו"ר הריי"צ.

5 הריי"צ העיד שקבעו את מקום החתונה על אם-הדרך בגלל קשיי התחבורה באותה תקופה.

## הרב יוסף מרדכי הלוי זצ"ל

### הספד על הראי"ה קוק זצ"ל ביום השנה הראשון לפטירתו\*

ב"ה, ירושלים, יום ג' לחודש אלול שנת תרצ"ו,  
יום פקידת השנה לפטירת הגאון קוק זצ"ל

רבותי! הגיע עת פקידת השנה למות רבה של כנסת ישראל בארץ ישראל, הרב הגאון ר' אברהם יצחק הכהן קוק ז"ל, נשיא ואב בישראל. העמוד החזק לבית יעקב - התמוטט, הפטיש הימיני לבית יהודה - נשבר, ונר ישראל והודו והדרו - דעך, זה שנה תמימה. כי נר לישראל היה רבנו הגדול במשך כל ימי נשיאותו וכהונתו האלאלית<sup>1</sup> והנאדרה בקודש, פטיש ימיני היה רבנו הגדול להלמות כל צוררי ישראל הקרובים והרחוקים, ועמוד חזק היה רבנו הגדול לכל עם ישראל בארץ ובגולה, שעליו יכול בעזרת ההשגחה העליונה להישען ולהיסמך בכל התלאות המוצאות אותו, וביחוד לעמנו היושב בציון המתאבק בצרותיו, ובימי הגאולה וחבלי משיח אלו - יום יום.

עוד זכורים לנו היטב אותם הימים האפלים, ימי הפרעות והזוועה בישוב הארצישראלי בשנת תרפ"ט, שבהם עמד בכל הודו והדרו כציר אלוקים לפני ועדת שאו<sup>2</sup>. זכורות לנו היטב אמרותיו השנונות, הגנתו הנמרצה על עם ישראל וכל קדושו, שהנחילוננו כבוד ויקר גם בעיני רבי ומנהיגי כל אומות העולם.

ועוד לא רחוקים לגמרי אותם הימים שבהם הופיע רבנו בכל זיוו ויקרו לפני הממשלה המקומית להציל לקוחים למות ומִשִּׁים לְהָרֵג, בכל התלהבות נפשו, על \* רבי יוסף מרדכי ב"ר אשר אברהם הלוי נולד בירושלים בכ"ח בסיון תרל"ה, ולמד ולימד בשיבותיה. עסק גם בצרכי ציבור, ומונה לראש העדה הספרדית בירושלים. במקביל מונה לדיין בבית הדין הספרדי, ואח"כ לאב בית הדין. בשנותיו האחרונות היה גם חבר מועצת הרבנות הראשית לישראל, ונחשב ליד ימינם של הראש"ל<sup>3</sup> הראשון הרב יעקב מאיר ואחריו של יורשו הרב בצמ"ח עוזיאל. נפטר בט"ו אלול תש"ז בן ע"ב שנים. חלק מתשובותיו בהלכה נדפסו ע"י בניו בספר 'שארית יוסף' (ירושלים תש"ח), שבסופו נדפסו גם חלק מדרשותיו שנקראו 'וליוסף אמר'. כתבים רבים שלו נותרו בידי צאצאיו. הספד זה שלא נדפס עדיין מעולם היה מוקלד במכונת כתיבה על שלושה עמודים, ונמסר ל'המעין' ע"י ידידי הרב שלום הלל מראשי מכון 'אהבת תורה', ושכמ"ה. ההספד שם דגש על דמותו של הראי"ה כמנהיג הישוב היהודי בארץ ישראל, ועל החלל שנפער בפטירתו. הוספתי פיסוק וקיסוע וכמה הערות שוליים ותיקוני לשון קלים. י"ק.

1 אלאל - מלאך, ע"י למשל מחזור ויטרי סי' ת ואוצר מדרשים אייזנשטיין עמ' 316.

2 ועדת שו (Shaw) הייתה ועדת חקירה בריטית שנשלחה ארצה בשנת תר"ץ כדי לחקור את מאורעות תרפ"ט שפרצו בחודש מנחם אב תרפ"ט ונמשכו כמה חודשים, ובהם נהרגו ונפצעו מאות יהודים ונחרבו שכונות וישובים.

אנשים שחובתם למיתה לא הוכחה כל הצורך<sup>3</sup>. והיתה זו הגנה אמיצה ונמרצה, למרות זה שעלול היה הוא הגאון המנוח להיתקף באופן אישי באותם הימים מכמה צדדים על התלהבותו זאת. אבל לא איש כמוהו ירתע. התלהבותו נבעה מתוך הכרה נפשית פנימית, והא התכוון לקראת הכל. וסוף הנצחון היה לצדו, ואף סוף הכבוד היה לצדו, כי אף אלה שהתנגדו לו באותם הימים הכירו וידעו כי רק מתוך לב טהור והרגשה יהודית טהורה נבעה כל ההתלהבות הקדושה, ורבנו הגדול היה מאז נערץ ונעלה מאוד, ועוד יותר מאשר לפניו, על כל סביביו.

כזה היה רבנו הגאון המנוח קוק ז"ל, וכזה היה כל הלך מחשבתו בעבודתו הציבורית הענפה, ובהופעתו הנאצלה בתור אחד מנשיאי הרבנות לכל ארץ ישראל כולה.

עתה ביום הזה, ביום פקידת השנה, יום בו הלך רבנו בדרך כל הארץ, הננו עומדים דלים וריקים, ותוהים על שוממות הארץ, והעיר אשר נקרא שם ה' צבאות עליה. רבנו הגדול עמד להגן בכל התלהבות הנפש לבל ישפך דם נקי חלילה בעיר הקודש - ועתה הביטו וראו מה עוללו לנו צוררינו בארץ הצבי ובירושלים עיר מחמד עינינו<sup>4</sup>, וכמה דם נקי נשפך כמים על לא חמס בכפנו, כמה אבות ובנים נרצחו ביום אחד, כמה אבות ואמהות נשארו שכול ואלמון, כמה וכמה בני אדם נשארו אומללים ועזובים ובעלי מום לכל ימי חייהם? ואיזה מיתות משונות? רציחות באבנים, בכלי ברזל חדים וקחים, בפצצות, ביריות מן המארב, בהתנפלות פתאומית על אנשים ישרים השוכבים על מיטותיהם בבתייהם, באחיות רחמניות, בתינוקות יונקי שדיים שלא טעמו טעם חטא, בחולים השוכבים על ערש דוי בבית החולים וכו' וכו'. ונוסף על כל אלה הביטו וראו, גם על צמח האדמה ועץ השדה לא חסה עינם, אלפי עצים גדעו, אלפי כרמים ופרדסים הושחתו, עמל של כמה וכמה אנשים עמלים וישרים במשך עשרות שנים הלך ונחרב, בלי כל זיק של מצפון ולב בשר. ועוד אין לנו יודעים אנה אנו באים, ועוד אין לנו יודעים איזו צורה יקבלו עוד פני הדברים בארצנו הקדושה במצב האיום והנורא שבו אנו נתונים זה ארבעה חודשים שלמים, ואין תומך ואין גואל ואין מרחם. ומי יעמוד לנו בפרץ בשעות קשות אלה להרעים ולזעזע את המצפון האנושי של העולם כולו לקראת העוול הכי גדול בתולדות ישראל שנעשה לעמנו בארצו, לאחר שהוכרה זכותו ההיסטורית של עמנו ע"י כל המעצמות הגדולות<sup>5</sup>? מי יעמוד לנו בפרץ בשעות נוראות אלה להרעיש

3 הכוונה להצלת אברהם סטבסקי מאשמת רציחת חיים ארלוזורוב, מראשי תנועת הפועלים בארץ. סטבסקי נידון למות, והרבה בהשפעת פעילותו הנמרצת של הרב קוק הוא זוכה בערעור, למורת רוחם של רבים במחנה הפועלים שהיו קרובים לראי"ה. ואכמ"ל.

4 הכוונה למאורעות תרצ"ו-תרצ"ט ('המרד הערבי הגדול') שפרצו באביב תרצ"ו, וגרמו שוב למאות הרוגים ופצועים בישוב היהודי.

5 בוועידת סן רמו בשנת תר"פ הכירו המעצמות הגדולות המנצחות במלחמת העולם הראשונה בזכותו של עם ישראל על ארץ ישראל.

תבל ומלואה על שפך דם הנקי הרב בארצנו הקדושה על לא חמס בכפנו?  
ועתה, במצב הטרור האיום שבו אנו נמצאים ביום הזה, יאה לנו לילל ברוב מנין -  
יתומים היינו ואין אב, אמותינו כאלמנות, נפלה עטרת ראשנו, אוי נא לנו כי חטאנו.  
חסרנו כל, חסרנו איש מורם מעם, איש דגול מרבבה, איש האשכולות, איש העומד בפרץ.  
רבתי! 'נשכחתי כמת מלב' (תהלים לא, יג) - כך גזרה חוכמתו יתברך שהמת ישתכח  
מן הלב, ואלמלא כן לא אשתבקו חיי. שכחה זו היא כללית, בין לאדם רגיל ובין לאדם  
גדול. ראוי היה שבפקידות השנה למות רבנו הגדול שיעשה ההספד מתוך יותר ישוב  
הדעת, ומתוך הבלגה והתאפקות יותר, באשר כן גזרה חוכמתו יתברך. אבל מה אנו  
רואים לדאבונו הגדול! הכאב הוא כה שורף - כיום שמת בו רבנו, ההספד הוא כה  
שנוף - כאילו היה עוד המת הגדול מוטל לפנינו. וחורבן בית המקדש יוכיח, שאע"פ  
שהאבלות ישנה ועתיקת יומין - בכל זאת אינה נשכחת מלבנו, באשר חסרונו מורגש,  
ויום יום אנו זוכרים את חורבן בית מקדשנו ותפארתנו, וביחוד ביום תשעה באב שבו  
נקבע בכיה ויללה לדורות. כמו כן במקרה דנן, ביחוד בזמנים קשים אלה חסרונו של  
רבנו הגדול קוק מורגש על כל צעד ושעל, כי מי יעמוד לנו בפרץ בשעות קשות כאלו  
להגן על עמנו הנרדף עד צואר, באשר כן היה רגיל להגן בכל המקרים! ולכן לן יאות  
למבכי, ולן יאות למספד ביום הזה, ביום שמת בו רבנו, ביום שבו נלקח ארון האלוקים.  
רבתי! התאספנו ביום הזה ליום פקידת השנה של רבנו הגאון קוק ז"ל, ובהיות  
ועוד היום כאילו עוד החלל מוטל לפנינו אין בפינו במה להתנחם. ורק נחמה אחת  
בפי, במה שראיתי להמפרשים טעם להמנהג הזה להתאסף ולעשות אזכרה ביום  
פקידת השנה, לפי שבי"ב החודשים הראשונים הנשמה טרודה בעליה וירידה ואינה  
יכולה להגן כבעודו בחיים, הגם שגדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם. ולסימן זה  
עושים פקידת השנה, לסימן שמעתה יכול להגן. ותתפרש בזה כוונת הכתוב במל"ב  
(פרק יג פס' כ) 'וַיָּמָת אֱלִישֶׁעַ וַיִּקְבְּרֵהוּ, וַיִּגְדֹּדִי מוֹאָב יָבֹאוּ בְּאַרְצָא פֶּאֶ שְׁנָה', שכל זמן  
שהיה אלישע חי זכותו הגן שלא לתת לגדודי מואב לבוא בארץ, ורק אחרי מות  
אלישע וסר המגן - גדודי מואב באו בארץ; ואם תשאל הרי גדולים צדיקים במיתתם  
יותר מבחייהם? - 'בא שנה', היה זה בתוך שנה ראשונה, שהנשמה טרודה בעליה  
וירידה, ולא היה יכול להגן. כאשר כן קרה לנו - וימת רבנו הגאון קוק ויקברוהו,  
והטרוריסטים הרוצחים הזדונים והמשחיתים באו בארץ בתוך השנה הראשונה  
שנשמתו הטהורה היתה טרודה בעליה וירידה. ואנו מקווים שעתה שכבר עברה  
השנה תעמוד נשמתו הטהורה, ותעלה לשמי מרומים לפני אבינו שבשמים, ותתבע  
את עלבון עמו וארצו כבעודו בחיים. והארץ תשקוט, וידבר שלום אל עמו וארצו,  
ויבוא משיח צדקנו ויגאלנו גאולת עולם. אמן.

## מבט מחודש על דין 'חרב הרי זה כחללי'

מבוא

- פרק א: מהו דין חרב כחלל?  
א. המשניות בתחילת אהלות  
ב. מדרשי ההלכה  
ג. שיטת הירושלמי  
ד. ראיות שחרב כחלל רק בחיבורין  
ה. שיטת הבבלי  
ה. 1. ראה מהבבלי שטמא מת אינו עושה אב  
ה. 2. סוגיות הבבלי על "חרב הרי זה כחלל"  
ה. 3. הגהת הריב"מ"ץ  
ו. קשיים מעשיים ביישום דין "חרב כחלל" כהבנתו המקובלת  
ז. דין טומאת אדם בחיבורין  
ח. איסור הכהנים להיטמא לחרב כחלל  
סיכום פרק א ומסקנות  
פרק ב: האם חרב כחלל בכל כלי שטף? - סיכום ומסקנות  
פרק ג: טומאת משא ואהל בחרב - סיכום ומסקנות  
פרק ד: הזאה בחרב כחלל - סיכום ומסקנות  
סיכום כללי

\* מאמרי על חרב הרי זה כחלל התפרסם לראשונה לפני כמעט עשור בכתב העת 'מעלין בקודש' (החלק הראשון בגיליון טו [תשס"ח] עמ' 111-159 [בקישור <http://hebrewbooks.org/pdfpager.aspx?req=55769&st=&pgnum=110>] עם כמה הערות מאת הגר"א נבנצל שליט"א, שאף כתב שהמאמר 'בעל משקל רב וראוי לעלות על שולחן מלכים שישקלו את הדברים לגופם', וכמה הערות מאת העורך; בגיליון שאחריו [טז, תשס"ח עמ' 196-207] התפרסמו תגובות ותשובות עליהן; ובגיליון יז [תשס"ט, עמ' 151-95] התפרסם החלק השני של המאמר, ועוד תגובות ותשובות [עמ' 173-196]. מאז דנתי עליו עם תלמידי חכמים רבים. נוכחתי לדעת שאורכו הגדול של המאמר היה לו לרועץ, בבחינת "תפסת מרובה לא תפסת" - רבים החלו לעיין בו, דנו בו כדרכה של תורה, ולכלל מסקנה לא הגיעו. לפיכך כתבתי נוסח מקוצר, שבו הושמטו ראיות רבות, בפרט המורכבות שבהן, וגם קוצר המו"מ סביב הראיות שהובאו, וכך יוכלו המעיינים להבין ביתר מהירות את אשר לפניהם. כאן מוגש לפניכם בשלמות רק הפרק הראשון של הנוסח המקוצר, וכן סיכומי הפרקים הנוספים והסיכום הכללי. הנוסח המקוצר במלואו מופיע באתר מכון שלמה אומן בקישור <http://www.machonso.org/pulmus/?id=1385>, ומי שמתעוררת אצלו פירכא כלשהי על הדברים אפשר שימצא מענה בנוסח המורחב, שניתן לראות גם אותו באתר מכון שלמה אומן בקישור <http://www.machonso.org/pulmus/?id=1384> (בגרסה שונה מעט מזו שפורסמה בעבר, עקב נקודות שהתחדשו לי במשך השנים). הערות ותגובות אשמח לקבל בדואר [azar@neto.net.il](mailto:azar@neto.net.il).



## מבוא

נאמר בתורה על טומאת המת: "וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת ימים" (במדבר יט, טז). חכמינו דרשו מייתור המילה "חרב": "חרב - הרי זה כחלל" (נזיר נג, ב).

הדעה המקובלת בתפיסת המושג "חרב כחלל" היא, שחרב (כדוגמה לכלים בכלל, או לכלי מתכת בלבד) שנגעה במת, לא זו בלבד שנעשתה טמא מת וטעונה הזאה - אלא אף נעשתה כמת עצמו, והנוגע בה קודם שנטהרה - נעשה אף הוא טמא מת. כמו כן, אדם שנגע במת, ונעשה בכך טמא מת, ואחר כך נגע בכלי מתכת - נעשה אותו כלי טמא מת כמו האדם, וטעון הזאה כמותו. דעה זו נסמכת על פשט כמה סוגיות בתלמוד הבבלי, וכפי שיבואר.

המאמר נועד להוכיח, בעז"ה, שלדינים אלו אין מקור במשנה, ובמקורות התנאים יש ראיות רבות לכך, שהמושג "חרב כחלל" משמעו אחר: **רק באותה שעה שבה הכלי מחובר למת - הרי הוא כמת עצמו**, ורק אם האדם יגע בו בעודו מחובר למת - הרי הוא נעשה טמא מת. כמו כן, **כלי שנגע באדם טמא מת אינו נעשה טמא מת, אלא אם נגע באדם זה בשעת חיבורו למת או לכלי המחובר למת**. על פי הבנה זו, המושג "חרב כחלל" דומה מאוד למושג של "טומאה בחיבורין" בכל הטומאות שנאמר בהן "יבס בגדיו", כגון הנושא נבילה, שהכלים שהאדם נוגע בהם בשעת חיבורו לטומאה נטמאו כאילו נגעו בטומאה עצמה; אלא שבמת התחדש ששרשרת החיבורין ארוכה יותר. לאחר ביסוס הדברים מדברי התנאים, ננסה ליישב בהתאם לכך גם את סוגיות הגמרא.

דברים אלו מחודשים מאוד, ומנוגדים למקובל על פי דברי הראשונים. אך שמתי לנגדי את דברי הרא"ש (סנהדרין פ"ד סי' ו'): "ואני אומר... אם לא ישרו בעיניו דבריהם, ומביא ראיות לדבריו, המקובלים לאנשי דורו - יפתח בדורו כשמואל בדורו, אין לך אלא שופט אשר יהיה בימים ההם, ויכול לסתור דבריהם. כי כל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסידר רב אשי ורבינא, אדם יכול לסתור ולבנות, אפילו לחלוק על דברי הגאונים". לאור זאת באתי להציע את הדברים לפני לומדי התורה, ואם אזכה שחכמים בדורנו יעיינו בדברים ויתקבלו על לבם - "הם רשאים ולא אתה".

שאר פרקי המאמר עוסקים בפרטי דין "חרב הרי זה כחלל" ששנויים במחלוקות בין הראשונים: האם רק כלי מתכת כלולים בדין זה, או כל כלי שְׁטָף? האם הכלי שנטמא ונעשה כחלל מטמא רק במגע, או גם במשא ובאווהל? והאם טומאה זו טעונה הזאה? להלן נדון בנושאים אלו רק על קצה המזלג.

## פרק א: מהו דין חרב כחלל?

### א. המשיניות בתחילת אהלות

שנינו באהלות פ"א, משניות א-ג:

"שניים טמאים במת: אחד טמא טומאת שבעה, ואחד טמא טומאת ערב. שלושה טמאין במת: שניים טמאין טומאת שבעה, ואחד טמא טומאת ערב. ארבעה טמאין במת: שלושה טמאין טומאת שבעה, ואחד טמא טומאת ערב.

כיצד שניים? אדם הנוגע במת טמא טומאת שבעה, ואדם הנוגע בו - טמא טומאת ערב. כיצד שלושה? כלים הנוגעים במת, וכלים בכלים - טמאין טומאת שבעה; השלישי, בין אדם ובין כלים - טמא טומאת ערב. כיצד ארבעה? כלים הנוגעים במת, ואדם בכלים, וכלים באדם - טמאין טומאת שבעה; הרביעי, בין אדם בין כלים - טמא טומאת ערב."

הפירוש המקובל הוא, שמשיניות אלה עוסקות בדין "חרב כחלל", וכוונתן שכלים שנגעו במת נעשו כמותו ממש, ואדם שנגע בהם, גם לאחר שהופרדו מן המת, נעשה טמא מת הטמא טומאת שבעה. כמו כן, כלים שנגעו באדם זה, גם לאחר שהפסיק לנגוע במת או בכלים שנטמאו ממנו, נעשו אף הם טמא מת. אולם הראב"ד (בחיידושו לבבא קמא ב, ב ולעבודה זרה לז, ב) פירש שמדובר בטומאה בחיבורין, כלומר, באותה שעה שהאדם נוגע במת - האדם הנוגע בו נטמא טומאת ערב והכלים הנוגעים בו טמאים טומאת שבעה, וכן הלאה. זוהי המשמעות הפשוטה של הניסוח בלשון הווה: "אדם הנוגע במת" ו"כלים הנוגעים במת" (ולא "אדם שנגע במת", או "אדם שנטמא במת", או "טמא מת"). הלשון 'כלים הנוגעים במת' איננה שימוש לשון אקראי, אלא זהו מטבע הלשון הקבוע בלשון התנאים (במשיניות אלו ובנזיר פ"ז מ"ג, שמחות פ"ד ה"ז, ובספרי שלהלן) כמושג מקביל ל'חרב הרי הוא כחלל' שבגמרא. בחירת ניסוח זה מלמדת שאכן מדובר על נגיעה בהווה.

כך נראה גם מן ההשוואה ללשון המשנה בהמשך (משיניות ד-ה): "אדם וכלים מיטמאין במת. חומר באדם מבכלים, וכלים מבאדם: [חומר בכלים מבאדם] שהכלים שלושה והאדם שנים. חומר באדם, שכל זמן שהוא באמצע - הן ארבעה, ושאינן באמצע - הן שלושה [זהו למעשה דין המשנה הקודמת, בניסוח אחר]. אדם ובגדים טמאים בזב. חומר באדם מבבגדים, ובבגדים מבאדם, שהאדם הנוגע בזב מטמא בגדים". באשר לאדם הנוגע בזב, אין ספק שהוא מטמא בגדים דווקא בשעת חיבורו לזב (זבים פ"ה מ"א), ומהשוואת המשנה בין דיני זב ומת משמע שגם במת מדובר על שעת חיבורין.

כמו כן מתבאר מהתוספתא: "הגוי והבהמה... הנוגעים במת - כלים הנוגעים בהם

טהורים" (אהלות פ"א ה"ב). לא רק הלשון "הנוגעים" מוכיחה כאמור, אלא גם העניין, כי אם לא מדובר בחיבורין הרי זה פשיטא שגוי ובהמה אינם מטמאים.

במשנה ג נאמר: "אמר רבי עקיבא: יש לי חמישי: השפוד התחוב באהל, האהל והשפוד ואדם הנוגע בשפוד וכלים באדם טמאין טומאת שבעה. החמישי, בין אדם בין כלים, טמא טומאת ערב! אמרו לו: אין האהל מתחשב". מהבחינה ב"שפוד" ומהלשון "תחוב" מבואר שהמת נמצא עדיין באוהל, ולכן נצרכה המשנה לדבר על כלי ארוך, שראשו אחד באוהל וראשו השני יוצא אל מחוץ לאוהל. ומכך שהמשנה נזקקה לדוגמה זו, ולא נקטה בפשטות דוגמה של כלי באהל שהמת הוצא ממנו משמע כאמור, שדין זה אינו אלא בחיבורין.

הר"ש העלה אפשרות לפרש את כל המשניות הללו בחיבורין, אבל דחאה, שאם כן יוצא שאדם הנוגע באדם הנוגע במת אפילו בחיבורין טמא טומאת ערב בלבד, ואילו בגמרא (ע"ז לז, ב ונזיר מב, ב) מבואר, שאדם באדם בחיבורין - השני טמא טומאת שבעה. בעניין קושיה זו ראה להלן (סעיף ז).

## ב. מדרשי ההלכה

בספרי לפרשת חקת (פיסקה קל) נאמר:

"וכל אשר יגע בו הטמא יטמא - למה נאמר? לפי שהוא אומר 'בחלל חרב' (במדבר יט, טז) - בא הכתוב ולימד על החרב, שהיא טמאה טומאת שבעה, הנוגע בה טמא טומאת שבעה, הא למדנו לכלים ואדם.

כלים ואדם וכלים מניין? ת"ל: 'וכבסתם בגדיכם' (במדבר לא, כד), הא למדנו לכלים ואדם וכלים.

כלים וכלים מניין? אמרת קל וחומר הוא: ומה כלים הנוגעים באדם הנוגע בכלים הנוגעים במת - הרי הם טמאים, כלים הנוגעים בכלים הנוגעים במת - דין שיהו טמאים.

כלים באדם מניין? אמרת ק"ו: ומה אם כלים הנוגעים באדם הנוגע בכלים הנוגעים במת - טמאים, כלים הנוגעים באדם הנוגע במת - דין הוא שיהו טמאים".

מלשונות הספרי "כלים הנוגעים באדם הנוגע בכלים הנוגעים במת", משמע בבירור שמדובר בטומאה בחיבורין. כך גם משמעות הפסוק "וכבסתם בגדיכם", שהרי הבגדים מן הסתם היו על האדם בשעת חיבורו לטומאה, והבגדים הם דוגמה לחיבורין בכל מקום בתורה. וכבר עמד על כך המשנה למלך (הלכות טומאת מת פ"ה ה"ג, ד"ה וראיתי להראב"ד): "וכל ימי הייתי מצטער על פסוק זה [וכבסתם

בגדיכם”], דהא כלל גדול הוא בידינו דכל מקום שנאמר בתורה “יכבס בגדיו” הוא להורות דיש הפרש בין קודם שפירש לאחר שפירש.”

כך נאמר גם בספרי זוטא (יט, יח):

“ועל כל הכלים - ריבה אדם **נוגע בכלים נוגעים במת**, שיגעו [במהדורת אפשטיין: שייגורן] בכלים אחרים. היה ר”ע אומר: חמשה מטמאין במת, ארבעה טמאין טומאת שבעה ואחד טמא טומאת ערב. כיצד שניים? אדם הנוגע במת - טמא טומאת שבעה, אדם נוגע בו - טמא טומאת ערב. אדם בין הכלים - גוררים ארבעה לטומאה, וכלים באדם - גוררים שלשה לטומאה, ואדם באדם - גוררים שניים לטומאה.”

הלשון “אדם נוגע בכלים נוגעים במת” משמעו שמדובר בחיבורים, כאמור, ואף הלשון “גרירה” מתאימה יותר לרצף של דברים הנוגעים זה בזה. ועוד, שהספרי זוטא לומד זאת מריבוי “והזה על האהל ועל כל הכלים”, ופסוק זה עוסק, על פי פשוטו, בכלים שנטמאו ישירות מן המת (כפסוק הסמוך: “אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא”), ומניין לנו ללמוד מן הריבוי “כל הכלים” גם על כלים שנגעו בכלים שפרשו מן המת? ואם כנים הדברים, הרי מוכח מכאן שגם המשנה באהלות, המובאת בספרי זוטא, עוסקת בחיבורין.

ממדרשים אלו מתברר שלא רק פשט המשנה, אלא גם הלימודים מ”חרב כחלל” ו”וכבסתם בגדיכם” אינם עוסקים אלא בטומאה בחיבורין. אם כן, אין מקור בתורה לכך שחרב נעשית כחלל גם לאחר פרישתה מן המת! והדבר שולל את האפשרות (שכתבו כמה ראשונים, כדלהלן), שיש בעניין זה שתי הלכות: הלכה אחת של חיבורין, והלכה נוספת של “חרב כחלל” בלא חיבורין.

עוד נאמר בספרי זוטא שם (פיסקא טז): “הגולל והדופק, **הבגד של מת**, מטמאין במגע ואינן מטמאין במשא”. הדוגמה “בגד של מת” מורה אף היא שמדובר בחיבורין.

## ג. שיטת הירושלמי

בירושלמי (נזיר פ”ז ה”ד) מובאת המשנה באהלות, והירושלמי מסיק ממנה, ש”אדם הנוגע בכלים ונוגעין במת” טעון הזאה. משמעות הלשון שהאדם נוגע בכלים בשעה שהם נוגעים במת, ונראה בבירור שכך הבין הירושלמי את משנתנו.

## ד. ראיות שחרב כחלל רק בחיבורין

עד כאן הראינו שהמשניות והברייתות העוסקות בדן “חרב כחלל” עוסקות בטומאה בחיבורין, והדבר אינו שולל את האפשרות שישנה הלכה נוספת של טומאה בלא חיבורין (אם כי מקורה אינו ברור). כעת נביא כמה ראיות שדן חרב כחלל לא

נאמר **אלא** בחיבורין, וכשהאדם או הכלי פרשו מן המת - שוב אינם מטמאים את הנוגע בהם טומאת שבעה:

1. בכלים פ"א מ"א: "אבות הטומאות: השרץ ושכבת זרע וטמא מת... הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע וכלי חרש באויר ואינם מטמאים במשא". משמעות "מטמאין אדם וכלים במגע" היא, שאותם אדם וכלים **אינם נעשים אב הטומאה**, כפי שמוכח מההשוואה למשנה ב: "למעלה מהם: נבילה... שהם מטמאין את האדם במשא **לטמא בגדים** במגע, וחשוכי בגדים במגע". כלומר, המשנה מציינת שהנבילה למעלה משרץ בכך שמטמאת במשא אפילו לטמא בגדים, אבל במגע דינה שווה לשרץ, שאינו מטמא אדם לטמא בגדים, אלא האדם נעשה ראשון בלבד. משמע מכאן שטמא מת אינו עושה אבות הטומאה!

2. באהלות פט"ו מ"י שנינו: "**הנוגע במת והנוגע בכלים**, המאהיל על המת והנוגע בכלים - טמאין. מאהיל על המת ומאהיל על הכלים, הנוגע במת ומאהיל על הכלים - טהורים. אם יש בידו פותח טפח - טמאים". הסיפא "אם יש בידו פותח טפח טמאים" מוכיחה, ש"הנוגע במת ומאהיל על הכלים" עניינו **שבאותה שעה שנוגע במת הוא מאהיל על הכלים**. ממילא נראה שכך יש לפרש את כל המשנה הזו, ואם כן משמע מהרישא שהנוגע במת והנוגע בכלים מטמא את הכלים רק אם היה מחובר למת בשעת נגיעתו בהם!

הר"ש, הסובר שרק כלי מתכת נעשים כחלל (בפירושו לאהלות פ"א מ"ב), העמיד את המשנה בשאר כלי שטף חוץ ממתכת. הקושי בפירושו הוא, שלדבריו המשנה בתחילת אהלות נוקטת סתם "כלים", וכוונתה דווקא לכלי מתכת; ואילו המשנה בסוף אהלות נוקטת סתם "כלים" וכוונתה דווקא לשאר כלי שטף חוץ ממתכת!

3. שנינו בפרה פ"ב מ"ה: "אוחז הוא הטהור בקרדום הטמא בכנפו ומזה עליו, אף על פי שיש עליו מים כדי הזיה - טהור". פירוש: הקרדום הטמא טומאת מת מטמא את האדם, אלא אם כן אחזו בבגד. ואף על פי שיש על הקרדום מים כדי הזיה, אין האדם נטמא משום נושא מי חטאת - כי המים שעשו מצוותן אינם מטמאים, כמו שכתוב במשנה הקודמת. ויש לשאול: הרי הקרדום הוא של מתכת, ולכל הדעות נעשה כחלל; וגם כשיאחז את הקרדום על ידי בגד, הבגד נעשה אב הטומאה ומטמא את האדם! ומחמת קושי זה הגיה הגר"א את המשנה.

4. בזבים פ"ה מ"א: "בעל קרי - כמגע שרץ, ובוועל נדה - כטמא מת, אלא שחמור ממנו בוועל נדה, שהוא מטמא משכב ומושב טומאה קלה, לטמא אוכלין ומשקין". משתמע מן המשנה שאין חומרה בטמא מת היתירה על בוועל נדה. אמנם הוא חמור בתהליך טהרתו, שהוא טעון הזאה, אך כוונת המשנה שלעניין מה שהם מטמאים הרי הם שווים.

## ה. שיטת הבבלי

### ה.1. ראייה מהבבלי שטמא מת אינו עושה אב

בגמרא בבבא קמא ב א-ב נאמר:

”תנן: ‘אבות הטומאות השרץ והשכבת זרע וטמא מת’ - תולדותיהן לאו כיוצא בהן, דאילו אב - מטמא אדם וכלים, ואילו תולדות - אוכלין ומשקין מטמא, אדם וכלים לא מטמא”.

פשוט הגמרא שכל תולדותיו של טמא מת, בין אדם ובין כלים הנוגעים בו, אינם נעשים אב ואינם מטמאים אדם וכלים, כפי שהתבאר, וכן פירש הראב”ד שם.

### ה.2. סוגיות הבבלי על “חרב הרי הוא כחלל”

בברייתא בנזיר נג, ב נאמר: “דתניא: ‘וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת’. ‘על פני השדה’ - זה המאהיל על פני המת, ‘בחלל’ - זה אבר מן החי ויש לו להעלות ארוכה, ‘חרב’ - הרי זה כחלל, ‘או במת’ - זה אבר הנחלל מן המת, ‘או בעצם אדם’ - זה רובע עצמות, ‘או בקבר’ - זה קבר סתום, דאמר מר: טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת”. לכאורה ניתן ללמוד מהברייתא שהחרב מקבילה לאבר מן החי ורובע עצמות וכו’, דהיינו שהיא מטמאת בפני עצמה. לאידך גיסא, “קבר סתום” אינו מטמא בפני עצמו אלא מחמת קישורו למת ובהיות המת בתוכו. אם כן, אפשר בהחלט שאף החרב האמורה כאן אינה מטמאת כחלל אלא בהיותה מחוברת למת.

דרך אחרת בפירוש הברייתא (שמעתי מר’ אלידע כוכב): יש לדקדק בלשון הברייתא, שאומרת על כל הפרטים בפסוק “זה וכו’”, ואילו בחרב “הרי זה כחלל” (וברוב המקבילות: “הרי הוא כחלל”), במקום: “חרב - זה כלי שנגע במת”. מכאן יש מקום להבין שאין הכוונה להשוות את החרב לכל חומר טומאת החלל כמו שאר הפרטים, אלא הברייתא באה לומר רק שהחרב, כדוגמא לכלי מתכת בכלל או כל כלי שטף, נעשה אב הטומאה המטמא אדם וכלים. לכאורה הרי זה דבר המובן מאליו שכלי שטף הנטמא מהמת נעשה אב, ולא היא: לגבי אדם טמא מת נאמר במפורש (במדבר יט, כב): “וכל אשר יגע בו הטמא יטמא והנפש הנוגעת תטמא עד הערב”, אבל לגבי כלי טמא מת לא נאמר במפורש שהוא אב המטמא אדם וכלים, אלא נאמר רק שטעון הזאה (שם פס’ יח): “והיזה על האהל ועל כל הכלים”. המושג “אבי אבות הטומאה”, המצביע על כך שתולדותיו של המת הם אבות הטומאה, אינו מופיע בדברי חז”ל, ואינו “מושכל ראשון”.

אולם בכמה סוגיות בגמרא נראה שהמושג “חרב כחלל” התפרש באופן אחר מכפי שהתבאר עד כה: החרב מטמאת כחלל גם לאחר שפרשה מן המת, וכל עוד לא

נטהרה - הנוגע בה טמא טומאת שבעה. כמו כן, חרב שנגעה באדם טמא מת נטמאת כמותו אף לאחר פרישתה ממנו, וטעונה הזאה. יש לברר את משמעות הסוגיות העוסקות בנושא זה.

א. שנינו בפסחים פ"א מ"ו: "הוסיף רבי עקיבא... לא נמנעו מלהדליק שמן שנפסל בטבול יום בנר שנטמא בטמא מת, אע"פ שמוסיפין טומאה על טומאתו". הגמ' (יד, ב) מבארת את תוספת הטומאה שעליה מדובר:

"אמר רב יהודה: הכא בנר של מתכת עסקינן, דרחמנא אמר 'בחלל חרב', **חרב הרי הוא כחלל, והוא ליה אב הטומאה**, וקסבר: שלישי מותר לעשותו ראשון".

"נר שנטמא בטמא מת", פירושו, מן הסתם, שנגע בו לאחר פרישתו מן המת, ועל כך אומר רב יהודה שר זה נעשה אב הטומאה מכח ההלכה "חרב הרי הוא כחלל". וכן פרש"י, וכן ר"ח: "נתברר כי כל כלי מתכת הנוגעים בטמא מת - הן אב".

יתכן לפרש שלא כרש"י ור"ח, ש"נטמא בטמא מת" אין פירושו שנטמא מחמת טמא מת, אלא שנטמא מחמת המת עצמו, ולכן נעשה טמא מת. אמנם לפי זה לא הייתה הגמ' צריכה להביא את הפסוק "בחלל חרב", שהרי כלי מתכת שנגע במת נעשה אב הטומאה גם בלא דין חרב כחלל. אך יש לומר, שהגמרא הביאה את הפסוק רק כדי להוכיח ממנו שר מתכת שנגע במת נעשה אב, דהיינו: "חרב הרי הוא כחלל" נאמר לעניין חיבורין, והגמ' לומדת מכך שבחיבורין החרב נעשית כחלל שאף בלא חיבורין כלי מתכת נעשה אב הטומאה, כלשונה: "חרב הרי הוא כחלל והוא ליה אב הטומאה", ואינו ככלי חרס, שלעולם אינו אלא ראשון לטומאה. או שמא, על פי הפירוש השני לעיל לברייתא זו, זהו עצמו מה שבאה הברייתא ללמד, שהחרב נעשית אב הטומאה, והיא מובאת כאן במובנה המקורי, ולא כהשאלה גרידא. ואכן, ככל שבדקתי, בכל הסוגיות בהן נאמר שכלי טמא מת מטמא אדם או כלים - נאמר גם "חרב הרי הוא כחלל", ולפי דברינו - כדי להוכיח שאכן הכלי שנטמא מן המת הוא אב.

הדבר מתבקש מהבאת הפסוק "בחלל חרב": אם כוונת הגמ' שכאן מתקיים הדין בברייתא בנזיר, הרי היא עוסקת בחרב הנוגעת במת, ומניין שגם כלי הנוגע בטמא מת נעשה כמותו? (ורש"י ד"ה בחלל חרב נדחק בזה, שהמתכת הוקשה למת ולכן גם בנגיעתה בטמא מת המתכת כמותו). מסתבר, אפוא, שאין כוונת הגמ' שכאן מתקיים אותו דין עצמו שבברייתא, אלא שמדין "חרב הרי הוא כחלל" יש ללמוד עקרון שכוחו יפה גם לכאן, שהכלי נהיה אב הטומאה.

ברם, פירוש זה לסוגיה בפסחים, ש"נטמא בטמא מת" הוא מהמת עצמו ונעשה טמא מת, מוקשה מלשון המשנה: "מימיהם של כהנים לא נמנעו מלשרוף את הבשר שנטמא בולד הטומאה עם הבשר שנטמא באב הטומאה... את השמן שנפסל בטבול

**יום** עם הנר שנטמא בטמא מת". משמע שכל המשנה מתפרשת באותו אופן, דהיינו שנטמא מחמת אב הטומאה או ולד הטומאה או טבוי או טמא מת (וברור שאין לפרש בכולה את "שנטמא" כמו "שנעשה", שהרי בשר אינו יכול להיות אב הטומאה, וכן השמן אינו טבול יום).

אכן, בירושלמי על אתר (פ"א ה"ז) נאמר: "אית תניי תני טמא מת, אית תניי תני בטמא מת", והירושלמי תולה בגירסאות אלו את השאלה באיזה נר מדובר. אם כן יש לומר, שכוונת רב יהודה באומרו "בנר של מתכת עסקינן" לקיים את הגירסה "בנר שנטמא טמא מת", דהיינו, שהנר נטמא ישירות מן המת וכך נעשה אב הטומאה (אפשר גם לומר, שכוונת הירושלמי "אית תניי תני" לרב יהודה עצמו), וכך פירש את הגמרא במשנה למלך (הל' טו"מ פ"ה ה"ג ד"ה עוד כתב הר"ש). מכל מקום, ביאור זה לא נמלט מן הדוחק, בהעדר התייחסות מפורשת בבבלי לעניין הגרסה במשנה.

ב. בפסחים יט, ב הגמ' דנה על המשנה בעדויות פ"ב מ"ג: "על מחט שנמצאת בבשר, שהסכין והידים טהורות והבשר טמא". רב מסביר, שהמחט האמורה היא "כגון שאבדה לו מחט טמא מת והכירה בבשר". על כך מקשה הגמ': "כיון דאמר מר 'בחלל חרב - חרב הרי הוא כחלל', אדם וכלים נמי ליטמא!". אף כאן נאמר "חרב הרי הוא כחלל" לגבי מחט שכבר פרשה מן המת, ולא כשיטתי לעיל.

אבל יתכן לפרש כמו שכתבתי על הסוגיה הקודמת, שהגמ' מביאה את הפסוק רק כדי להוכיח שמחט שנטמאה במת נעשית אב הטומאה, ואינה ככלי חרס, ואם כן, אין ראייה מכאן שחרב נעשית כחלל אף שלא בחיבורין. ראייה לפירוש זה מן הצורך של הגמרא להזכיר כאן עניין "חרב הרי הוא כחלל". "מחט טמא מת" מובנו, לכאורה, שהיא עצמה טמאה טמא מת, ולא שנטמאה מחמת טמא מת (ר"ח; ובניגוד לרש"י). אם כן יש לשאול, מדוע הגמ' נזקקת ל"בחלל חרב" כדי לטעון שהמחט טמאה אדם וכלים? הרי מעצם השם "מחט טמא מת" מובן שהיא אב ומטמאת אדם וכלים, בין אם חרב כחלל ובין אם לא.

ג. בפסחים עט, א הגמרא עוסקת בדחיית הטומאה בציבור כאשר כלי השרת טמאים.

"אמר רב חסדא: לא שנו אלא שנטמא הסכין בטמא מת, דרחמנא אמר 'בחלל חרב', חרב הרי הוא כחלל, וקא מטמא לגברא, דמעיקרא כי מיתעביד בטומאת הגוף דכרת קא מיתעביד. אבל נטמא הסכין בטומאת שרץ, דבשר הוא דמטמא ליה, לגברא לא מטמא ליה - טהורין עביד, טמאין לא עביד".

אף כאן פירש רש"י ש"נטמא הסכין בטמא מת" היינו שנטמאה מחמת טמא מת, ולפי פירושו מוכח גם מכאן שחרב נעשית כחלל על ידי טמא מת. אולם מר"ח משמע שפירש שהסכין נטמאת מחמת המת עצמו. אם כן אין כל צורך באזכור "חרב כחלל",



שהרי גם בלא חידוש זה ברור שסכין הנוגע במת הוא אב הטומאה ומטמא אדם. אם כן יש מקום לפרש כנ"ל, ש"חרב הרי הוא כחלל" הוזכר בסוגיה רק להוכיח שכלי מתכת נעשה אב הטומאה ואינו ככלי חרס (אע"פ שר"ח עצמו לא פירש כך).

ד. הגמ' בחולין ב, ב - ג, א דנה בשאלה, איזהו הטמא שהותר לו לשחוט קדשים: "האי טמא [ששחיתו בקדשים כשרה, ובלבד שלא יגע בבשר] דאיטמא במאי? אילימא דאיטמי במת, 'בחלל חרב' אמר רחמנא, חרב הרי הוא כחלל, אב הטומאה הוא, לטמיה לסכין ואזל סכין וטמיה לבשר! אלא דאיטמי בשרץ".

לשון הגמ' כאן מוקשית, שמשמע מרהיטת הלשון שהאדם נטמא במת, ובעקבות דין "חרב כחלל" הרי הוא אב הטומאה, ומטמא את הסכין המטמא את הבשר. הדברים תמוהים, שכן גם בלא דין "חרב כחלל" האדם הנוגע במת נעשה טמא מת ומטמא את הסכין להיות ראשון לטומאה והסכין תטמא את הבשר להיות שני. כל הראשונים על אתר התחבטו בפירוש הדברים, ורש"י (ג, א ד"ה חרב) תירץ שרבותא קמ"ל, ש"בחלל חרב" גורם לכך שהסכין נהיה אב הטומאה, ומטמא את הבשר לעשותו ראשון.

בפשטות, כוונת הגמרא "דאיטמי במת" ושחט לאחר פרישתו מן המת, ואם כן מוכח מכאן שטמא מת שפרש מן המת עושה את הסכין אב הטומאה. וכאן אין מקום, לכאורה, לתירוץ שכתבתי לסוגיות הקודמות, ש"בחלל חרב" בא רק להוכיח שהסכין נעשית אב הטומאה, שהרי כאן הסכין לא נטמא ישירות מן המת, אלא רק מחמת טמא מת, ולדבריי לא היתה צריכה להיות אב הטומאה.

ברם, ניתן לומר שהגמ' משתמשת בכלל הנקוט בידה לגבי כלים גם לגבי אדם: כשם שכלי טמא מת הוא אב הטומאה, המטמא אדם או כלים לטמא את האוכלין, כך גם אדם טמא מת הוא אב הטומאה, ולפיכך יטמא את הסכין והסכין יטמא את הבשר. אמנם לגבי אדם הדבר נאמר במפורש בתורה: "וכל אשר יגע בו הטמא יטמא", אבל אפשר שנקטה הגמ' בדרך קיצור להשתמש ב"חרב הרי הוא כחלל", כלל המשמש לה גם במקומות אחרים. כך מובנת יותר לשון הגמרא "חרב הרי הוא כחלל, אב הטומאה הוא", שהכלל "חרב הרי הוא כחלל" מובא כדי ללמוד שאדם טמא מת הוא אב הטומאה.

פירוש נוסף אפשר לומר, שהגמ' התחבטה בשאלה כיצד יתכן שהטמא עומד בעזרה ושוחט (שדנו בה תוס' ד"ה שמא יגע), ולפיכך פירשה שהוא נטמא תוך כדי שחיטתו או מעט לפני כן, כשהוא כבר אוחז בסכין. לכן אמרה שמכח "חרב הרי הוא כחלל" הסכין נהיה אב הטומאה בחיבורין.

### ה.3. הגהת הריבמ"ץ

עד כאן טרחנו ליישב את הסוגיות אודות "חרב הרי הוא כחלל" עם הטענה שהחרב אינה נטמאת כחלל אלא בחיבורין. אך מצאנו חידוש גדול באחד הראשונים, שמחק את המשפט "חרב הרי הוא כחלל" בכל הסוגיות הללו (פרט לנזיר, שממנה אין קושיה!) הר"ש באהלות (פ"א מ"ב) מביא את דעת רבי יצחק מסימפונט (ר' יצחק בן מלכי צדק, הריבמ"ץ), הסובר שכל כלי שטף נעשים כחלל, והוקשה לו מהמשפט "חרב הרי הוא כחלל", שממנו משתמע שדין זה נאמר דווקא בכלי מתכת, וכתב, שריבמ"ץ מחק את כל הגמרות בשבת ופסחים וחולין על חרב כחלל, "דלא צריך כלל, דכל מה שמדקדק יכול לדקדק בלאו הכי". כלומר, בכל הסוגיות הללו משפט זה אינו נצרך למהלך הסוגיה! אף הגר"א (בביאורו ליו"ד סי' שסט ס"ב) הסכים להגהה זו, מאותו טעם. במרומי שדה (נזיר נד, ב) סמך על הגהת הריבמ"ץ, וחידש על פיה שדין חרב כחלל אינו אלא אסמכתא מדרבנן (דבר שאינו מתיישב עם הסוגיה בפסחים עט, א על פי נוסחה לפנינו), וזאת בניגוד לנראה מכל הראשונים, ואכמ"ל. גם בפסקי הרי"ד בפסחים עט, א כתב: "ולא גרסינן הכא חרב הרי הוא כחלל".

הגהה זו מפליגה ביותר, מכיון שהנוסח שלפנינו בגמ' מופיע בכל הראשונים, בכל תפוצות ישראל, ובכל כתבי היד שבידינו. גם לא מדובר על תלמיד טועה שכתב פירוש משובש במקום מסוים, אלא זהו פירוש שיטתי בכמה מקומות. על כרחנו עלינו להודות, שנוסח זה יצא מתחת ידי בית מדרש כלשהו אשר כתב פירושים לש"ס כולו, וממנו הוא הופץ בכלל ישראל. לשון אחרת: לדעת ריבמ"ץ והגר"א נוסח זה אמנם אינו מהגמרא עצמה, אך אין ספק שהוא על כל פנים מבית מדרשם של הסבוראים או הגאונים; ואף על פי כן - טעות הוא, ואין לסמוך עליו.

ובאמת הדבר בולט בסוגיה בחולין, שעל פי פשט הלשון משפט זה נועד להסביר מדוע טמא מת מטמא את הסכין, כלומר, שכביכול טמא מת אינו מטמא כלים אלמלא דין חרב כחלל. וכן בגמ' בפסחים יט, ב על מחט טמא מת, פשטות הלשון שאלמלא דין חרב כחלל אין מחט טמאה מת מטמאת אדם או כלים, וזה אינו מובן (אלא אם נסביר כאמור שמשפט זה בא רק לומר שכלי או אדם הנטמא מהמת נעשה אב).

הריבמ"ץ והגר"א אמנם הגיהו כך כדי ליישב את סברתם, שדין חרב כחלל אמור בכל כלי שטף. אבל השתא דאתינן להכי, למחוק את כל הגמרות הללו, כבר אין לנו מקור מפורש בגמרא לדין חרב כחלל במובן זה של טומאה בלא חיבורין, כנגד משמעות המשנה ומדרשי ההלכה.

1 ראה במל"מ בהל' טו"מ פ"ה ה"ג (ד"ה ודע דבהאי כללא), שהאריך להראות זאת בכל הסוגיות.

## 1. קשיים מעשיים ביישום דין "חרב כחלל" כהבנתו המקובלת

נוסיף לבסס את השיטה שדין חרב כחלל נאמר בחיבורין בלבד, ומכיוון אחר. הסברה שחרב נעשית כחלל גם שלא בחיבורין יוצרת שורה של קשיים חמורים, הן מבחינת הקושי המעשי לקיים את ההלכות הנובעות מכך, והן מבחינת המשתמע מפשטי המקראות והמשניות על האופן בו התקיימו ההלכות הטהרה הלכה למעשה. דוגמאות לבעיות מעשיות:

1. אדם שנטמא במת ובגדיו עמו - חייב, לכאורה, לפשוט את בגדיו בו ביום על מנת להטהר, כי אם ילבשם גם למחרת - הבגדים, שדינם כמת, יטמאו אותו טומאת שבעה, ויצטרך למנות מחדש, כאילו נגע שוב במת!

2. טמא מת הטובל לטהרתו, לא יוכל ללבוש שוב את בגדיו שהביא עמו למקווה, אפילו אם בגדים אלו לא היו עמו בשעה שנטמא מן המת, שהרי לפני שטבל - הבגדים נטמאו ממנו טומאת שבעה, וגם אם יטבול יחד איתם - אין הטבילה מועילה להם, שהרי הם טעונים הזאה. והרי הכתוב אומר: "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי וטהרתם", ומשמע שטהרת האדם ובגדיו יחדיו אפשרית ביום השביעי, אע"פ שמן הסתם הבגדים הללו נטמאו עם אנשי הצבא השבים ממדין, והם אף לבשו אותם כל הזמן.

3. כלים שנטמאו במת עצמו, ונגעו זה בזה במהלך שבעת הימים - נצטרך למנות להם מחדש שבעה ימים, ולהזות עליהם שנית. והרי מבואר בכמה מקומות, שניתן להזות על כלים הנוגעים זה בזה, כגון בפרה פי"ב מ"ב: "כיסוי מיחם שהוא מחובר לשלשלת... ב"ה אומרים: היזה על המיחם - הוזה הכיסוי, היזה על הכיסוי - לא הוזה המיחם". מכיוון ששני החלקים מחוברים זה לזה בשעת ההזאה, אם לא הוזה המיחם - הרי הוא מטמא את הכיסוי טומאת שבעה, ואם כן, מה הועילה ההזאה על הכיסוי? כמו כן יקשה על כל הכלים שנאמר עליהם שאינם חיבור להזאה (עיין למשל שבת מח, ב על מספורת ואיזמל, שהם כלי מתכת), ולא משתמיט תנא לומר שצריך להפרידם כשמה עליהם (והרי אי אפשר לצמצם ולהזות בבת אחת), ושלא יגעו זה בזה אחר ההזאה! פשוט הדברים, שכשמזים על הכלי האחד - הרי הוא טהור מטומאה חמורה, אע"פ שעדיין הוא נוגע בכלי המחובר לו, ואחר כך מזים על הכלי השני.

4. אדם שנטמא במת, כגון שהיה בבית הקברות, ושב לביתו, כל כלי שיגע בו בשבוע זה - טמא שבעה וטעון הזאה. כעת, עליו להבחין בין הכלים השונים, ולסמן באיזה יום בדיוק נגע בכל אחד מהם, כדי להתחיל את מניין הימים מאותו יום, ולדעת מתי יש להזות שלישי ושביעי על כל אחד מהם. כמו כן, בלכתו לקחתם להזאה טרם שנטהר, הוא יטמא אותם מחדש שבעת ימים. מסתבר להציע, שתחילה ימתין שבעת ימים ויטהר את עצמו, ורק אחר כך יתחיל למנות לכל הכלים שלישי ושביעי, כדי

לוודא את הזאתם בזמנם. מכל מקום, עיקר הדין מסובך מאוד לקיום<sup>2</sup>. לפי השיטה שחבר כחלל אינו אלא בחיבורין אין כאן כל קושי: אחר שהאדם פרש מן המת - אינו מטמא את בגדו טומאת שבעה, וכן בגדו אינו מטמא אותו טומאת שבעה, וכן הכלים אינם מטמאים זה את זה. ואמנם הם גורמים זה לזה טומאת ערב, אבל אין גריעותא בכך, כי יטבילו אותם יחד (או שאינם מטמאים אפילו טומאת ערב משום "שבע לה טומאה"). הרש"ש (חגיגה כג, ב) והנצי"ב (העמק דבר, במדבר יט, יט; לא, כד) חידשו קולות בעניין זה שפותרות חלק מן השאלות.

## ז. דין טומאת אדם בחיבורין

כאמור, משמעות המשנה בתחילת אהלות שהיא עוסקת בחיבורין, וכן משמע בספרי ובספרי זוטא. ברם, הקושי בפירוש זה הוא דין אדם הנוגע באדם, שעל פי המבואר במשנה ומדרשי ההלכה השני טמא טומאת ערב, ואילו בגמרא נאמר שאדם באדם בחיבורין טמא טומאת שבעה, ומכאן עולה לכאורה שהמשנה בריש אהלות אינה עוסקת בחיבורין (קושיית הר"ש הנ"ל).

נראה ליישב קושיה זו בשתי דרכים: א. שיטת כמה ראשונים שדין אדם באדם הוא מדרבנן (רמב"ם טו"מ פ"ה ה"ב; ראב"ד בע"ז לז, ב, ועוד). לשיטה זו ניתן לומר שהמשנה באהלות נקטה את הדין מדאורייתא, ולא הזכירה את הדין מדרבנן מפני שנשנתה קודם הגזירה, או שדיברה על נזיר ועושה פסח שעליהם לא גזרו כלל (כך תירץ הראב"ד שם). ב. לענ"ד נראה, לפשט המשניות ולא להלכה, שאדם באדם אף בחיבורין אינו טמא שבעה, אף לא מדרבנן (ראה בגרסה המורחבת).

## ח. איסור הכהנים להיטמא לחרב כחלל

בתוספתא במכות (פ"ג ה"י, ומקבילה במסכת שמחות פ"ד הל' יב-יג) נאמר על טומאת כהנים: **"וכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה - אין לוקה עליה את הארבעים...** נכנס לבית הפרס, או למדוד את ארץ העמים, או שיצא לחוצה לארץ - מלקין אותו מכות מרדות". הנזיר אינו מגלח על טומאת חרב כחלל, כמבואר בתוספתא באהלות פ"ה ה"ב: **"במה דברים אמורים? לתרומה וקדשים, אבל אין הנזיר מגלח אלא על טומאת מת בלבד"**, וכן מבואר במשנה בנזיר (פ"ז מ"ג), שעל **"כלים הנוגעים במת"** אין הנזיר מגלח. ממילא, גם כהן אינו מוזהר על חרב כחלל.

2 כל זאת, בלא לקחת בחשבון את השיטה שהכלים שנטמאו מהמת עצמו מטמאים באהל, שיטה המחמירה את המצב לאין ערוך, עד שאמר עליה רבנו חיים הכהן (תוס' נזיר נד, ד"ה ת"ש): **"אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי"**. ותשובת תוס', שכהנים לא הוזהרו על טומאה זו, אינה מסבירה כיצד ניתן לקיים כך חיי טהרה.

ויותר מפורש הדבר ב'ברייתות מאבל רבתי' (פ"ד ה"ז): "אבל הסככות והפרעות ובית הפרס וארץ העמים והגולל והדופק ורביעית דם ואהל רבע עצמות וכלים הנוגעים על המת אין הכהנים מוזהרים עליהם".

עם זאת, נחלקו ראשונים בשאלה האם להלכה כהן מותר להיטמא לחרב כחלל, והדבר תלוי בכמה שאלות: א. האם קיימא לן להלכה שנוזיר אינו מגלח על חרב כחלל? ב. האם קיימא לן להלכה ככלל זה, שכל שאין הנוזיר מגלח עליו - אין הכהן מוזהר עליו? ג. האם משמעות הכלל שהדבר מותר לכתחילה, או שאינו לוקה על כך, ומכל מקום הדבר אסור מדרבנן?

רוב הראשונים השיבו בחיוב על שתי השאלות הראשונות: אכן הנוזיר אינו מגלח על חרב, וממילא גם כהן אינו מוזהר על כך, אלא שרבנו תם חולק בדבר (תוס' נוזיר נד, ב ד"ה ת"ש). אך באשר לשאלה השלישית, יש בדבר מבוכה: כמה ראשונים תפסו כלל זה כהיתר גמור (כגון הרמב"ם בהל' אבל פ"ג ה"ב: "אבל נוגע הוא בבגדים שנגעו במת, אע"פ שמתטמא בהן טומאת שבעה"), ויש חולקים בדבר (עיין בית יוסף יו"ד שסט, שהביא את הברייתא, וכתב: "מכל מקום משמע, דנהי דמילקי לא לקי אבל איסורא מיהא איכא"). וברמ"א (יו"ד סי' שסט סע' א) הובאו דעות החולקים, ופסק שנוהגים להקל בחרב.

דעת המתירים צריכה ביאור, שהרי מפורש בתוספתא זו שאפילו בית הפרס וארץ העמים, הטמאים מדרבנן, אסורים לכהן, וכל שכן חרב כחלל, שטומאתה מדאורייתא אלא שאין הנוזיר מגלח עליה! ושמא יש לומר, שהחמירו חכמים בבית הפרס וארץ העמים, מפני שיש בהם חשש לעצם כשעורה, שנוזיר מגלח עליה (נוזיר פ"ז מ"ב), מה שאין כן בחרב, שאין בה חשש למת עצמו ובעצם הגדרתה ניתן לראותה כטומאה עצמאית (אם לא מדובר בחיבורין).

אך על פי מה שהתבאר בעניין דין חרב כחלל, יצא לנו לימוד זכות בשופי על מנהג הכהנים להקל בדבר: אכן הדברים כפשטם, שאסור לכהן (עכ"פ מדרבנן) להיטמא לכלים הנוגעים במת או מאהילים עליו (כגון רכב שיש בו מת, או עובר בחלקו תחת עץ המאהיל על הקבר!), אך זאת רק בשעת חיבורם למת (וכן משמע במג"א סי' תט ס"ק ה).

## סיכום פרק א ומסקנות

א. מפשטות לשון המשניות והתוספתא בתחילת אהלות נראה שהן עוסקות בטומאה בחיבורין, כפי שפירש הראב"ד. ממדרשי ההלכה נראה בבירור שהלימוד מ"בחלל חרב" הוא לטומאה בחיבורין, וגם מוכח מהם שזהו המובן במשניות באהלות, המובאות כלשונן בספרי זוטא. מהירושלמי בנוזיר (פ"ז ה"ד) מבואר שגם הוא הבין כך את המשניות באהלות.

ב. כמה משניות ותוספות בסדר טהרות מוכיחות שטמא מת אינו מטמא כלי מתכת טומאת שבעה. גם מבחינה מעשית, יש קושי רב בסברה שחרב מטמאת כחלל גם לאחר פרישתה מן המת.

ג. סוגיית הבבלי בבבא קמא הולכת אף היא בדרך זו. לעומת זאת, בסוגיות אחרות בבבלי (פסחים יד, ב, יט, ב, עט, א, חולין ג, ב) נראה שדין חרב כחלל נאמר גם לאחר פרישה מהמת, דהיינו, שכלי הנוגע במת דינו כאבי אבות הטומאה גם לאחר פרישתו, וכן כלי הנוגע בטמא מת טמא טומאת שבעה. אמנם יש מקום לפרש את כל הסוגיות הללו בהתאם למה שעולה מן המשניות, או להגיה בסוגיות אלו, המוקשות מצד עצמן (כפי שהגיהו ריבמ"ץ וגר"א, אם כי מטעם אחר). בכך מתבטלת הסתירה בין סוגיות הבבלי, ובינן לבין שאר מקורות חז"ל.

ד. פשטות דברי חז"ל שכהנים אסורים מדרבנן להיטמא לכלים הנוגעים במת, אך על פי מה שהתבאר מותר בשופי לכהנים לנגוע בחפץ שנטמא למת, לאחר שחפץ זה פרש מן המת.

### **פרק ב: האם חרב כחלל בכל כלי שטף? - סיכום ומסקנות**

בבואנו לסכם את הראיות לכאן ולכאן, לכאורה המבוכה גדולה, שכן יש לפנינו מצד אחד ראיות גדולות לשיטת הרמב"ם, ומצד שני כמה משניות בכלים המוכיחות כדעת הר"ש. אך על פי מה שהתבאר בפרק הקודם אין כאן כל סתירה: המקורות המוכיחים שאמרינן חרב כחלל בכל כלי שטף עוסקים בחיבורין, כפי שמשמע בביור מלשונם, ואילו המקורות המוכיחים שלא אמרינן חרב כחלל, במיטה ותפילין ובגד, עוסקים בשעת פרישה מן המת. וזה חיזוק גדול לדבריי שלא נאמר דין חרב כחלל אלא בחיבורין.

סוגיות הגמרא בעניין "חרב כחלל", העוסקות במתכת, נוחות אמנם יותר לדעת הר"ש, אך אין מהן ראיה מכרעת. אם נפרש אותן כהבנה המקובלת, שדין חרב כחלל נאמר גם לאחר פרישה מהמת, אכן מסתבר שחידוש זה, שהחרב נעשית כחלל ממש, נאמר במתכת בלבד, ולא כדין חיבורין בכל התורה שנאמר בכל כלי שטף. אלא שכאמור יש מקום לפרש אחרת את כל הסוגיות הללו, או להגיה בהן. עלה בידינו, שדין חרב כחלל, במשמעו המקורי של טומאה בחיבורין, נאמר בכל כלי שטף.

### **פרק ג: טומאת משא ואהל בחרב - סיכום ומסקנות**

א. כמעט כל הראשונים סוברים שחרב נעשית כחלל ע"י אהל, וכך מוכח במשנה באהלות פ"א מ"ג.

ב. לגבי האופן שבו החרב מטמאת נחלקו הדעות: דעת הרמב"ם וסיעתו שרק במגע, דעת הרמב"ן וסיעתו שגם במשא, ודעת ר"ת וסיעתו שגם באהל.

ג. נראה שהדבר תלוי בהבנת עניין חרב כחלל: אם זהו דין חיבורין - אזי הדין צריך להיות כמו בחיבורין בעלמא, שמקבלים טומאה בכל אופן שהמת מטמא, אבל מטמאים במגע בלבד. אבל אם זו טומאה חדשה במת, אזי בפשטות ההיקש הוא לכל עניין, אלא אם כן יש גילוי מפורש ההיפך. אכן, הרמב"ם והרמב"ן חתרו לדייק כשיטתם מהפסוקים.

ד. ישנן ראיות רבות לשיטת הרמב"ם שכלים הנוגעים במת אינם מטמאים במשא ובאהל.

### פרק ד: הזאה בחרב כחלל - סיכום ומסקנות

שיטת הרמב"ן שהנטמא מחרב שנעשית כחלל אינו טעון הזאה, אע"פ שטמא טומאת שבעה. היסוד לכך הוא הגמ' בנזיר (נד, ב), האומרת על כלים שנגעו במת "הני כלים בני הזאה אינון?", ופירושה, שהאדם הנוגע בהם אין צריך הזאה.

מסתמת המשניות משמע ההיפך, שאין טומאת שבעה ללא הזאה, וכן מפורש בירושלמי ובספרי, ומשתמע בגמרא. ורוב הראשונים חולקים על שיטת הרמב"ן, ופירשו את הסוגיה בנזיר בדרכים אחרות. והמחזורית שבכולן היא הגהת הרי"ד, המשמיט את המילה "כלים", ומפרש שהדברים מוסבים על מצורע, שמוזכר בהמשך המשנה.

מכל מקום, הדברים תלויים בשאלה הנ"ל האם לבבלי שיטה מיוחדת של "חרב כחלל" השונה מן המשניות והירושלמי. אם נניח שלמשנה והירושלמי "חרב כחלל" אינו אלא בחיבורין, ולבבלי שיטה אחרת שגם שלא בחיבורין, יש מקום לומר שהרחבה זו טעונה טומאת שבעה בלא הזאה, וכנגד זה אין לנו ראיות מפורשות דלא כרמב"ן.

### סיכום כללי

א. מפשטות מקורות התנאים והירושלמי עולה, שדין "בחלל חרב" נאמר בחיבורין בלבד, ואדם וכלים שפרשו מן המת - אינם מטמאים את הנוגע בהם טומאת שבעה. כך עולה גם מסוגיית הבבלי בבבא קמא, אך בסדרת סוגיות אחרות נראה אחרת, שכלי הנוגע במת נעשה אבי אבות הטומאה גם לאחר פרישתו מן המת, וכן כלי שנגע באדם טמא מת - נעשה אב הטומאה, וכך נקטו כל הראשונים, או כמעט כולם. מסתבר שצריך לפרש את הסוגיות הללו בדרכים אחרות בהתאמה למשניות, או להגיה בהן (כפי שהגיהו הריב"מ<sup>1</sup> והגר"א, מטעם אחר).

ב. אדם הנוגע באדם המחובר למת - בגמרא נראה שהוא טמא טומאת שבעה,

מדאורייתא או מדרבנן. אולם יש להוכיח שלא כן מהמשניות והירושלמי, ויש מקום להבין כך גם בבבלי, על פי גרסה המופיעה במאירי. מכל מקום, ההכרעה בסעיף הקודם אינה תלויה בהכרח בסעיף זה.

ג. נחלקו הראשונים האם דין חרב כחלל נאמר רק בכלי מתכת, או בכל כלי שטף. יש ראיות רבות לכך שדין חרב כחלל בחיבורין נאמר בכל כלי שטף. כל המשניות שמחן יש ללמוד על העדר דין חרב כחלל בכלי עץ ועור ובגדים אינן מהוות קושיה, שכן הן עוסקות בחרב שלא בחיבורין, ובה אפילו כלי מתכת אינו נטמא כחלל, כאמור. ד. דעת רוב ככל הראשונים, שחרב הנטמאת באהל המת נעשית כחלל, ומקצת ראשונים חולקים בדבר. כמו כן, דעת רוב הראשונים שחרב הנטמאת כחלל מטמאת גם במשא ובאהל, ויש סוברים שאינה מטמאת באהל (רמב"ן), ויש סוברים שאף לא במשא (רמב"ם). יש ראיות רבות לשיטת הרמב"ם, שחרב אמנם נעשית כחלל על ידי אהל, אבל אינה מטמאת במשא ובאהל.

ה. שיטת הרמב"ן, שחרב כחלל מטמאת טומאת שבעה, אך טומאה זו אינה מחייבת הזאה, ורוב הראשונים חולקים בדבר. מכמה מקורות חז"ל מוכח שטומאה בחיבורין טעונה הזאה. מכל מקום, על הצד שבבבלי התחדשה חומרה מיוחדת בחרב כחלל שלא בחיבורין, אפשר שלדעתו חומרה זו אינה טעונה הזאה.

...כתב הרמב"ן ז"ל על מה שאמרו בגמרא חכם עדיף מנביא, שהוא על ידי השגה ברוח הקודש, ועל ידי זה יוכל להשיג במקום שאין הנביא יוכל להשיג על פי מחזה הנבואה. ויש לכוון בזה מאמר חז"ל ברבן גמליאל ורבי אלעזר ורבי יהושע ורבי עקיבא שהיו עולין לירושלים וכו' ראו שועל שיצא מבית קודש הקדשים, התחילו הן בוכין ורבי עקיבא מצחק, אמרו לו מפני מה אתה מצחק, אמר להם מפני מה אתם בוכים, אמרו לו וכו' ולא נבכה, אמר להם לכך אני מצחק וכו', עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת, בלשון הזה אמרו לו עקיבא נחמתנו. ויש להבין זאת, וכי הם לא ידעו ולא האמינו לכל היעודים אשר המה כתובים על הנחמות שלעתיד לבוא עד שהוצרכו לנחמתו של רבי עקיבא? אמנם זה יובן על פי דברינו הנ"ל על חכם עדיף מנביא, ועל פי מאמרם ז"ל על פסוק וכל יקר ראתה עינו דברים שלא נגלו למשה נגלו לרבי עקיבא וחביריו, היינו כי רבי עקיבא היה השורש של חכמת תורה שבעל פה, והיתה השגתו יותר מהשגת משה רבינו ע"ה שהיה בבחינת נבואה וראיה ממש כנ"ל. ועל ידי זה היתה נפשו מרגשת מראיית החורבן דייקא את הנחמות הנבנות על ידה יותר מרבי אלעזר ורבי יהושע, וזה שאמרו לו בלשון הזה עקיבא נחמתנו, שדייקא על ידי בחינתו וכוחו הופיע גם בהם כח הנחמה.

(פרי צדיק פרשת דברים)



## 'מהודו ועד כוש' - על כשרות התרנגולים ה'חדשים'

פולמוסים רבים התעוררו בדורות האחרונים בעניין היתר אכילת תרנגולי הודו, שלא היו ידועים עד אז באירופה. הפוסקים נדרשו לשאלה זו מאחר ותרנגולים אלו שונים בצורתם, גודלם ותוארם מן התרנגול המצוי, וא"כ צריך שיהיה מקור מוסמך להיתר אכילתם, שהרי עופות נאכלים במסורת<sup>1</sup>. אולם בעיון בתשובות שנכתבו בנושא זה מתברר שחלק מהפוסקים שהתירו את 'התרנגולים החדשים' על סמך תיאור מסוים לא בהכרח עסקו בתרנגול ההודו שאנו מכירים כיום, אלא בסוגים אחרים של תרנגולים, חלקם בתרנגולי קוצ'ין, אחרים בתרנגולי קפריסין ועוד<sup>2</sup>.

ראשית נקדים שהכינוי 'תרנגול הודו' מקורו בשיבוש, שכן תרנגול זה המוכר היום לכולנו מוצאו אינו בהודו אלא במקסיקו שבאמריקה, וכתוצאה מהבלבול שנוצר כשסברו בגילוי אמריקה שגילו את הודו, 'הודבק' הכינוי 'תרנגולי הודו' (אינדיק בידיש) לתרנגולים שהגיעו מהייבשת החדשה.

בשו"ת יהודה יעלה למהר"י אסאד חלק יו"ד סי' צד דן לפני כמאה ושישים שנה בתרנגולים המכונים [עד היום] 'תרנגולי קוצ'ין' ('קאשינ-חינא')<sup>3</sup>. מקורם של תרנגולים אלו כנראה בסין, וכנראה צורף להן שם המחוז 'קוצ'ין' שבדרום מערב הודו כי אליו הגיעו מסין, וממנו שווקו לאירופה. תרנגולים אלו כונו אז במזרח אירופה

1 שו"ע יו"ד סי' פב סע' ב-ג [בשונה מבהמות שמספיק בהן סימנים ואין צריך מסורת, ראה שו"ע שם סי' עט סע' א].

2 לבירור זה הגעתי, בסיוע ראש מכון שלמה אומן הרב יואל קטן, במהלך ההדרינו את ספר השו"ת החשוב והמפורסם של רבי יהודה אסאד, 'שו"ת מהרי"א' - יהודה יעלה, במסגרת מפעלי 'מכון שלמה אומן'. רבנו חי בין השנים תקנ"ד-תרכ"ו, שימש שנים רבות כרבה של העיר סרדהל (סערדאהל; כיום - דונאיסקה סטרדה, דרום סלובקיה), ונחשב מגדולי רבני הונגריה בתקופתם של החת"ס ובנו הכת"ס. ספר השו"ת שלו מלא וגדוש בתשובות מאלפות, מחכימות ומקיפות בגאונות עצומה על ארבעת חלקי השו"ע. חלק יו"ד של השו"ת יצא לאור בשעט"מ בימים אלו במהדורה חדשה מפוארת ומתוקנת, 151 שנה אחר פטירת המחבר בכ"ג סיון תרכ"ו. והנה מהר"א הקדיש לנושא זה ארבע תשובות מלאות וגדושות בחלק יו"ד סי' צב-צד ובחלק אה"ע-ח"מ סי' עדר (וכן בקצרה בס' ער לעניין תרנגול מסוג פנינה), ועיי"ש בהערות במהדורתנו, ונוכחנו לראות כי סוגים וכינויים רבים ישנם לתרנגולים השונים מהזן הרגיל, חלקם שווים זה לזה וחלקם שונים. לא נעסוק כאן בשאלת היתר הכלאות של זנים מסויימים עם זנים אחרים, על כל זה עיין גם במאמרו של הרב אמיתי בן דוד בכתב העת צוהר תשס"ב, בחלק 'אהל אבי העזר' עמ' שפה-תג.

3 וכך גם בחלק אה"ע-ח"מ סימן עדר: 'התרנגולים שבאו ממדינת חינא לכאן, והמה שווים בסימני טהרה עם שלנו, רק שמשונים בקומתם ובתמונתן'.

גם 'תרנגולים אנגליים' ('ענגלישע הינער'), כי נפוצו באירופה דרך אנגליה, לה היה כידוע קשר מאסיבי עם הודו. כך רבי צ"ב אירבך בפירוש נחל אשכול לספר האשכול מהדורתו (ח"ג עמ' 63) כותב על 'התרנגולים שקורין אינדישע הינער שבאו זה שלוש מאות שנה מארץ הודו לאיענגלאנד ומשם לאשכנז' וכו', אך לא ברור אם כוונתו לתרנגולי הודו שלנו (והוא ממשיך לכנות את אמריקה 'הודו') או לתרנגולי קוצ'ין וכד'. כינוי אחר של תרנגולי קוצ'ין היה 'תרנגול שנגחאי', ע"ש מקורם בסין. מהר"א אסאד בתשובה הנ"ל מצטט את מכתבו של הרב נתן אדלר מאנגליה<sup>4</sup> שכתב להתירם, וזה תורף מכתבו:

לאנדון 5620 [תר"ך]... ועל דבר שאלתו שאלת תורה בדבר העופות שקורין בלשון ענגלישע הינער, לדעתי כוונתו על התרנגולים גדולים שקורין קאשין ח'נא<sup>5</sup>, אשר לפנים היו בארץ קדם ועכשיו נתגדלו במקומנו<sup>6</sup>. עליהם נשאלתי מכבר מכמה מקומות, והשבתי להם כי במקומנו יש לעופות הנ"ל מסורת טהרה משנים קדמוניות, כי הם ממש כמו תרנגולים שלנו רק הם גדולים מהן. גם אנשי[ם] נאמנים מהודו סמוכין לארץ Cochinchina אומרים לי שאוכלים בלי שום פקפוק<sup>7</sup>. וכיון שאין במקומות אחרות מסורה לא לאיסור ולא להיתר גם לעניות דעתי נראה שמותרין בלי שום פקפוק...

מהר"א מביא תיאורים נוספים של התרנגולים החדשים וכינויים אחרים שלהם, וכך בס' צד הוא מזכיר 'חיניזשע הינער', ובסוף ס' צד (בד"ה האחרון כשהוא מביא את דבריו של בנו של רבו מהר"מ בנט) הוא מזכיר תרנגולים שהובאו מהאי קיברץ (קיפרוס, קפריסין). ובסופו של דבר מהר"א התיר לאוכלם. עוד קודם בס' צב [ד"ה ועוד מילין, ד"ה 'הנה על פערל', ד"ה הנה זה שבועיים] הזכיר את הזן הנקרא 'פרל הינער'<sup>8</sup>.

- 4 אין זה הגאון ר"נ אדלר רבו של החת"ס, כי אם בן דודו, שהיה רב בהמבורג ואח"כ באנגליה.
- 5 קוצ'ין-סין. קוצ'ין הוא מחוז בדרום מערב הודו, ויש מין של תרנגולים שנקראים עד היום תרנגולי קוצ'ין, שהם מעט יותר גדולים מהתרנגולים המצויים. מקור התרנגולים האלו כנראה מסין, והם כונו תרנגולי קוצ'ין-סין.
- 6 לדעת המשיב הרב אדלר מלונדון, השואל שכתב 'תרנגול אנגלי' התכוין לתרנגולי קוצ'ין, שגידלו אותם בזמנו באנגליה ולכן הם כונו במזרח אירופה 'ענגלישע הינער' - תרנגולים אנגליים.
- 7 עיין שו"ת דברי חיים תשובות נוספות ס' ח, שם נקראו תרנגולי קוצ'ין 'קארקחינער הינער', ובהע' כב שם נכתב שצ"ל 'קאקחינער' (קאקי=קוצ'), וגם האותיות ה-ח מתחלפות), וציינו להעתק תשובת הגאון מלאנדון בדברי רבינו כאן.
- 8 תרנגול מסוג פנינה (בחלק אה"ע-חו"מ ס' ער אסר לאוכלו, והצריך הכשר לכלים שנתבשל בהם). וראה להלן דברי השואל ושאל בזה, ובהע' 15.

ברור שמהרי"א והרב אדלר לא התייחסו כאן לזן שנקרא היום ‘תרנגול הודו’.<sup>9</sup> אפשר לדון עד כמה תרנגולי הודו דומים לתרנגולים הרגילים ואם המסורת של אלו תקפה גם עליהם, אך צריך לזכור שלתרנגולי קוצ'ין שעליהם דנו שם הייתה מסורת כשרות מיהודי האיזור, כפי שהעיד הרב אדלר. לעומתם, תרנגולי הודו גדולים הרבה ושונים הרבה בצורתם מהתרנגולים המצויים, וגם מתרנגולי קוצ'ין - הגדולים רק במעט מתרנגולים רגילים, ושונים מהם רק בנוצות המכסות את רגליהם<sup>10</sup>. ייתכן גם שהם דנו בתרנגולים שמוצאם מקפריסין [ולא לתרנגול קוצ'ין הנ"ל], וכבר המהרי"א הזכיר בעצמו להיתר את המין ‘קובריצער הינער’ או ‘קיבריץ’ (שהם תרנגולי קפריסין) לעיל סוף סי' צב, וכן בסוף סי' צד הנ"ל בשמו של הגר"ח מצאנז.

וכך נכתב בשו"ת דברי חיים יו"ד ח"ב סי' מה:

...אולם בגלילותינו נמצאים איזה מין עופות, לא ידעתי אם המה כמו שמצויים ביניכם. והנה זה כמה שנים אשר נגידי עירנו ההולכים בבתי השרים הגידו לי לפי תומם איך שהשרים [=בעלי השררה] הביאו עופות **מאי אחד סמוך לארץ ישראל** [=קפריסין], והנה במשך הזמן התחילו לרבות העופות הללו, ולא התרתים מטעם הנ"ל. ולאחר ב' וג' שנים איקלעו לאתרין שני אנשים חשובים ממדינת פולין הדרים כעת בארץ הקדושה, והמה ניכרים בקהילתנו שהמה בעלי תורה ויראה וחשובים למאוד בארץ מגורותם, והמה העידו לפני שמזה האי שהביאו למדינתנו כנ"ל, מזה האי הסמוך לארץ הקדושה מביאין לארץ הקדושה אותן העופות, ונאכלין שם על פי מסורה מכמה מאות שנים, אולי עוד בימי התנאים, ועל פי זה אין שום חשש כלל לכולי עלמא, והתרתי להם. אך בביתי נזהרים מלאוכלם בלי נדר. ומעתה אשים קנצי למילין. והיה שלום.

וכן משמע בשו"ת שואל ומשיב מהד' קמא ח"ב סי' קנב, בציטוט מכתב שקיבל רי"ש נתנזון מהרב נפתלי חיים הורוויץ:

מכתב תלמידו הגיעני אודות עופות קובריצר, והנני להודיעו אשר בירושלים עה"ק קנתי אחד מהם לדוגמא, ועוד אחד קנתי בקהילת איזמיר, **כי בקיברוץ גופא לא יכולתי לקנות שמה עבור כי שם לא נמצא יהודי כלל** בכל אונזלין גרעקיש ואינם מבינים כלל לשונינו וכו'... ויעצו אותי אנשי אה"ק אשר היו עמדי בספינה לקנות באזמיר **כי מהלך יום מקובריצ לאזמיר**.

גם כאן נראה בבירור שאין כוונתם לתרנגולי הודו אלא לתרנגולי קפריסין.

9 בחלק מספרי השו"ת נקראו תרנגולי ההודו 'אינדיק' או 'הינדי'.

10 ראה תמונות להלן בסוף המאמר.

ובכל זאת נראה שפוסקים רבים למדו מהיתר תרנגולי קוצ'ין להיתר תרנגולי הודו או להיפך, שגם הם כונו במקומות מסוימים 'תרנגולים אנגליים', כגון בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סוף סי' צט:

וא"כ הני תרנגולים החדשים שנקראו **קאקי חני"א** [=תרנגולי קוצ'ין] או **אמערקאנישע הינער** [=תרנגולי הודו] אם יתברר ע"י שני עדים כשרים... שאוכלין אותם בא"י או בשאר מקומות שבאו מהתם שנוכל לסמוך עליהם... משמע מדבריו שאם נתיר את ה'תרנגולים החדשים', נתיר את שניהם למרות השוני, או שאולי אף לא הכיר שמדובר כאן על שני סוגי תרנגולים שונים מאוד זה מזה. וכגון רבי עובדיה הדאיה בשו"ת ישכיל עבדי ח"א יו"ד סי' כ:

ובפרט שגם פעה"ק ירושת"ו ובמקומות אחרים נוהגים לאוכלו באין פוצה פה ומצפצף... והדין דין אמת ויציב ונכון וקיים. אלא שאעיקרא אין אנו צריכין לכל זה בנידון דידן<sup>11</sup>, דאני הוואה דכבר בא מפורש נידון דידן עצמו להיתר בכנה"ג בסי' פ"ב הגב"י אות כ"ז (והובא ג"כ שם בזבחי צדק אות י"ז) וזו לשונו, מה שאנו קורין תרנגול **ענגליש"י הינד**<sup>12</sup> מותר, אף על פי שהודו כפוף כדוכיפת מ"מ כל סימני טהרה יש בו וכו', עכ"ל. ושם בזבחי צדק סיים עלה וזו לשונו, ויתכן שזהו שקורין אותו פה בגדד יע"א ד"ך אל הנד' **והוא בא מערי הנדיא**<sup>13</sup> ואנחנו אוכלין אותו. עכ"ל. וע"ע בבאה"ט ביו"ד סי' כ"ג ס"ק ח' ובפת"ש שם ס"ק י"ב **בעוף אינדיק** יע"ש. וא"כ הדבר ברור דמותר לאוכלו באין שום ספק... הצעיר עבדיה הדאיה ס"ט.

נראה א"כ מדברי הישכיל עבדי שעיקר תשובתו עסקה בהיתר אכילת תרנגול ההודו<sup>14</sup>, ולמד שיש להתירו מהיתר תרנגולי קוצ'ין [=אינגליש הינר], וגם כאן לא ברור שכל הנוגעים בדבר התכוונו לאותו סוג תרנגול. וכתב רבי חזקיה פלוט תלמיד החת"ס בספרו ליקוטי חבר בן חיים (עמ' מ, בהערות על שו"ת מהרי"א יו"ד סי' צב):

**קובצינר היהנער** [כנראה צ"ל קובריצר הינער] ראיתם בעיניי בבית הגאון כתב סופר זי"ע ששלחו (לי) [לו] מירושלים, אבל היה להם יכולת לעוף כתרנגולים שלנו, משא"כ בהני **קאחעכינא היהנער** שאינם יכולים לעוף אפילו

11 היינו לסמוך על מסורת היתר אכילה במקום אחר.

12 כאן התחלפה בהעתקה מכנה"ג בט"ס האות 'ר' ב' ד', ובמקום ענגליש 'הינר' [היינו התרנגול האנגלי הנ"ל] נכתב 'הינד' [אנגלי-הודי].

13 קוצ'ין שבדרום מערב הודו.

14 בתשובה שם כונה 'תרנגול הינדי'.

גובה שתי אמות, וגם קולם משונה. ומאז תמהתי על המחבר זי"ע [=מהרי"א] למה לא ציווה להביא מין התרנגולים שקבלו שם עדות עליהם, וכי **אשמא, שנקראו בשם קאחעכינא היהנער, ניקום ונסמוך?**

מדבריו ניתן לראות שגם הוא התקשה בדברי הפוסקים כיצד למדו ממין אחד למין אחר.

ואולי כדוגמת זה ניתן לראות בשו"ת שואל ונשאל לרבי כלפון משה הכהן מג'רבה ח"ב יו"ד סי' קסד, שדן בויכוח הגדול בין רבני תוניס בכשרות תרנגולי פנינה, וזו לשונו:

נשאלנו מידידינו החכם השלם הדיין המהולל והכולל כמהר"ר יעקב הכהן הי"ו מילידי עירינו, וכעת הוא הרב בעיר גפ'צה יע"א, על דבר התרנגולות של ארץ כוש (דזאג' בר אלעביד<sup>15</sup>) אם הם מותרים או לא, כי שם בעירם אסרו אותם מעת שראו דברי הרב אוהב משפט יו"ד סי' נ"ד, שנשאל הרה"ג מהר"י זיתון על זה, ואסר. אך שמע שבכפרים הסמוכים להם אוכלים אותם בשופי בראש כל חוצות, וסומכים על עדות הרה"ג מהר"ם שתרוג ז"ל בספרו ישיב משה ח"ב סי' י"ב. ואותנו שאל להודיעו דעתנו בזה להלכה ולמעשה.

תשובה: **המדקדק היטב בתשובות הרבנים הנזכרים יראה שיש שינוי לשון**, כי מהר"י זיתון ז"ל כתב אודות העופות של ארץ כוש, ומהר"ם שתרוג ז"ל כתב דג'אג' בר לעביד, וא"כ היה נראה דאין מזה לזה סתירה, **דזה מיירי באותם הנקראים עופות של ארץ כוש וזה מיירי באותם הנקראים דזאג' בר לעביד**, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. אך לא יתכן זה רק אם מצד המציאות יש מזה שני מינים, אבל אם מצד המציאות לא יש רק מין אחד ונקרא לפעמים כך ולפעמים כך אזי צ"ל דסתרי אהדי ופליגי.

מדבריו משמע שאין ללמוד ולדמות היתר או איסור ממין אחד למין השני, אף שמקורם לכאורה באותו האיזור ואף שמם דומה<sup>16</sup>, ומהרי"ז שאסר דיבר על מין שונה ממהר"ם שהתיר. ואף כתב שאם אכן יתברר שזה אותו מין רק נשנקרא בשמות שונים, נמצא שהם חולקים זה על זה<sup>17</sup>.

15 תרנגול פנינה, מקורם בארץ כוש, הזכרים כונו 'סראדך' בר אל עביד', והנקבות כונו 'דג'אג' בר אל עביד' [=תרנגולות העבדים]. ובאירופה נקראו 'פרל הינר' וכד'.

16 בלשונו כינה את המין הראשון 'עופות מארץ כוש' ואת המין השני 'דזעאג' בר לעביד'.

17 וע"פ מה שהובא לעיל הע' 15 בוודאי שזהו אותו המין [אמנם בעל 'שואל ונשאל' נאלץ לדמות מסברא בין שני התרנגולים, משום שבתקופתו לפני כמאה שנה לא הייתה אפשרות לשלוח למשיב או לשואל תיאור גרפי מדויק של התרנגול]. וע"ע על כל זה בדרכי תשובה יו"ד סי' פב ס"ק לד באריכות. ויש לציין שהדרכ"ת נזהר וחילק בין תרנגולי הודו לתרנגולי קוצ'ין, עיי"ש. ועי'

לסיכום: ברוב תפוצות ישראל התקבלה המסורת להתיר את התרנגולים החדשים למיניהם שהגיעו לארצות אירופה וארצות אחרות במאות השנים האחרונות, אם כי נראה שיש מקום לדון אם חלק מהזיהויים והמסורות עברו בצורה נכונה בין הפוסקים בהיעדר אמצעים גרפיים<sup>18</sup>. סקרתי כאן את עיקרי הדברים בהתבססי בעיקר על תשובות רבי יהודה אסאד זצ"ל, שהיה מראשי המדברים בנושא זה. בדיעבד אחרי שהתבססה המסורת 'החדשה' בכל מקרה יש מקום להקל בדבר, שהרי אצל כל העופות שנידונו כאן נמצאים ללא ספק כל הסימנים המתירים המוזכרים בפוסקים לעופות טהורים.



מימין לשמאל: תרנגול קוצ'ין, תרנגול קפריסאי (בשניהם הרגליים מכוסות בנוצות),



מימין לשמאל: תרנגול הודו, תרנגול ביתי מצוי, תרנגול פנינה.

עוד בספר 'מסורת העוף' מאת פרופ' זהר עמר עמ' 146-103, ובספר 'מאור לכשרות' מאת הרב ישראל מאיר לוינגר עמ' 206-203 ועמ' 221-218.

18 שמות סוגי התרנגולים שהוזכרו במקורות שבמאמר, חלקם אולי מכוונים לבעל חיים אחד: 1. ענגלישא הינער - תרנגול אנגלי. 2. קאשינ-חינא, קאחעכינא - קוצ'ין-סין. 3. אינדישע הינער, אינדיק, הינדי - תרנגול הודי. 4. תרנגול שנגחאי. 5. חניזשע הינער - תרנגול סיני. 6. תרנגול קיבריץ, קובריצר (קובצינר) - קפריסין. 7. פערל הינער, עופות של ארץ כוש, דג'אג' בר אל עביד, סראדך' בר אל עביד - תרנגול פנינה. 8. קארקחינער, קאקחינער - תרנגול קוצ'ין. 9. אמערקאנישע הינער - תרנגול אמריקאי (כנראה תרנגול הודו). 10. ענגלישי הינדי - אנגלי הודי (אולי זו ט"ס וצ"ל ענגלישי הינר, עי' הע' 12).

## כשרות מוצרים שנוצרו מהנדסה גנטית

הבהרת מושגים  
מה עושה ההנדסה הגנטית?  
מה מותר להנדס ומה אסור?  
מטרת ותוצאת ההנדסה הגנטית  
סיכום

### הבהרת מושגים

המונחים כלאיים, תערובת, הרכבה, הכלאה והנדסה גנטית מעורבים אצל רוב בני האדם היום. לפני שניכנס לדון במוצרי ההנדסה הגנטית, ננסה להגדיר את המושגים השונים.

**זריעת כלאיים:** זריעת כלאיים נעשית היום, כשיש עניין שצמח אחד יעזור לשני. תופעת הסימביוזה (השותפות) ידועה בטבע. החזזית, הגדלה למשל על הסלעים מורכבת מפטרייה ומטחב; אם שני צמחים אלו נפגשים הם מפתחים את החזזית. זו גם הסיבה ששני צמחים אלו מתרבים על ידי מספר עצום של נבגים, כי הסיכוי שייפגשו שני נבגים באותו מקום הוא נמוך. בחקלאות ידוע שכדאי לזרוע בקיה עם שיבולת שועל, על מנת לקבל חציר טוב לבהמות. הבקיה מכילה הרבה חלבון, אבל גדלה על האדמה וקשה לקצור אותה; אם היא גדלה בין צמחי שיבולת שועל היא נתמכת בהם, ופעולת הקצירה נעשית בקלות רבה. החציר המורכב מבקיה ושיבולת שועל מכיל הרבה חלבונים הבאים מהבקיה והרבה סוכרים הבאים משיבולת השועל. להלכה זריעת הכלאיים אסורה אך התוצר מותר בהנאה ובאכילה, פרט לכלאי הכרם שאסורים בהנאה.

**תערובת:** בניגוד ליתר העניינים שנדון בהם במאמר זה רוב התערובות מותרות, פרט לתערובת איסור והיתר, כשהאיסור הוא איסור מצד עצמו. יחד עם זאת, לעתים קרובות מנסים להסתכל על עניינים אחרים כאילו היו תערובות, וכדלהלן. לתערובות יש דינים מוגדרים, מתי דבר בטל, ומה מותר ומה אסור. תערובת בשר בחלב אסורה גם בהנאה.

**הרכבה:** הרכבה נעשית בעיקר באילנות. כאשר עץ מסוים אינו גדל היטב באדמה משתמשים בעץ דומה שנקלט טוב יותר (כנה), וכעבור זמן מסוים מרכיבים עליו את עץ הפרי המבוקש (רוכב), ומקבלים צמח שחלקו הישן הוא ממין אחד וחלקו החדש הוא מין עץ אחר. על פי רוב חותכים בהמשך את ראש החלק הישן, כי מעוניינים

שישאר ענפים רק מהחלק החדש. העץ הקלאסי אצלנו שמשמשים בו להרכבה הוא החושחש, מין תפוז בר, שגדל מצוין באקלים שלנו. עליו מרכיבים תפוז או כל פרי הדר אחר. הכנה והרכב נשארים שני צמחים שונים. הדבר הוכח כאשר ארעו בארץ מקרים של קרה שבהם נפגעו קשה חלק גדול מגידולי ההדרים. במקרים רבים הרכב מת והכנה לא ניזוקה, והחלק התחתון התחיל להוציא ענפים שהיו ענפי חושחש. היה צורך להרכיב את העצים מחדש. ישנם גם מקרים בהם משאירים ענפים מהכנה שגדלים לצד ענפי הרכב. בזמנו גרנו בבית ערבי, בו גדל עץ שהניב שלושה מיני פירות: שקדים, משמשים ושיזפים. בעל הבית נטע כנראה כנה של שקד והרכיב על ענף אחד שיזף ועל אחר משמש. הרכבת שני מינים אסורה, כשהגדרת המין בהלכה אינה בדיוק זו שבמדע. תוצר ההרכבה מותר באכילה.

לגבי האתרוג. באמת הרכב הוא ממש אתרוג, אלא שייתכן שביצירתו הפרי קיבל מזונות לגידולו מהכנה. ייתכן שזאת הסיבה שאתרוג מורכב אינו כשר לברכה, אך יתכן שקיימים גם חששות אחרים.

**הכלאה:** בהכלאה מפרים את הפרח הנקבי באבקנים שהם ממין אחר. כאן מתקבל מין שהוא ממש כלאיים. הכלאה בין עגבנייה ופלפל נותנת את הגמבה. עקרונית הכלאה בין שני מינים אינה אמורה לתת צאצאים פוריים, אך היום הצליחו במקרים רבים, בעיקר בצמחים, ליצור גם צאצאים פוריים. בכל מקרה, אם ההכלאה מצליחה ויש אפשרות לקבל צאצאים פוריים, נוצרת התפלגות, כמו בהכלאה של גזעים שונים, כך שבכל דור 50% מהצאצאים ידמו לתערובת, 25% ידמו להורה המוצא האחד ו-25% להורה המוצא השני. במקרה כזה, אנו מדברים על תכונה שאפשר להמשיך את הופעתה. תוצר של הכלאה מותר.

**הנדסה גנטית:** בהנדסה גנטית מכניסים לתוך תא מופרה של מין מסוים גנים של מין אחר. בשלב הראשון של המחקר נעשה הדבר בשכפול. באופן רגיל נמצאים בכל תא מתאי הגוף שתי מערכות של החומר התורשתי, אחד שנתקבל מצד הזכר ואחד שנתקבל מצד הנקבה. בתאי הזרע ובביציות נמצאת רק מערכת אחת, ושתי המערכות מתאחדות והופכות ליצור הנולד. לכן יש לכל יצור חי מתכונות האב ומתכונות האם. על זה אומרת הגמרא: שלושה שותפין הם באדם, הקב"ה, אביו ואמו. האב והאם נותנים לנולד את החומר התורשתי, והקב"ה מפגיש את החומר התורשתי ונותן לנולד את תכונותיו בהתאם. בשכפול נלקח כל החומר התורשתי מצד אחד והצאצא הוא העתק מדויק של האם. זה היה השלב הראשון של ההנדסה הגנטית.

בשלבם מאוחרים הצליחו להשתיל תכונות רצויות מסוימות לתוך החומר התורשתי. בדרך זו מקבלים צאצאים לפי הזמנה. אפשר להזמין שהצאצא יהיה זכר או שתהיה נקבה. אפשר אולי להגדיל את רמת האינטליגנציה או לרפא מחלות תורשטיות.



## מה עושה ההנדסה הגנטית?

מטרת ההנדסה הגנטית היא, להכניס לצמח או לבעל החיים תכונה שלא הייתה בו. בצמחים על פי רוב מנסים להכניס תכונה שתיתן יכול טוב, בכמות או באיכות. הדוגמה המקובלת ביותר, היא להכניס תכונה שתמנע את נזקי האדמה במקרה שהצמח אינו מתאים לאדמה זו, או למנוע מהמזיקים או החרקים להזיק את היבול.

אחת הפעולות שנעשות על ידי ההנדסה הגנטית היא להעביר תכונה שנעשית על ידי אנזים מסוים, הנוצר על ידי בעל החיים, לפטרייה (בקטריה) שתייצר את אותו אנזים. הדוגמא הקלאסית היא הֶרְנִין (Renin), האנזים הגורם להפיכת החלב לגבינה. האנזים הזה נוצר בקיבת העגל. היום מרבית הגבינה בעולם, מיוצרת על ידי פטריה שהונדסה כך שהיא עושה את אותה הפעולה - מייצרת רנין. ברור לכל בר בי רב שהפטרייה המחמיצה את החלב, אינה הפטרייה הראשונית שלא עשתה את הפעולה. מכאן שהיצור שעבר שינויים ע"י הנדסה גנטית, אינו היצור שהיה קיים לפני השינויים, כלומר ההנדסה הגנטית הפכה אותו ליצור אחר, בעל תכונות אחרות.

איך פועלת ההנדסה הגנטית? ישנם בתוך התא כרומוזומים. אלו יצורים קטנטנים, הנראים רק במיקרוסקופים מיוחדים, בדמות סרטים, העשויים מחומצות גרעיניות. הם נושאים את החומר התורשתי. כל סרט כזה בנוי משתי שרשרות של החומצות הגרעיניות. לכל חומצה יש בן זוג. כשתא עומד להתחלק נפרדות שתי השרשרות וכל שרשרת משלימה את החסר, כך שבסוף התהליך יש חומר תורשתי בכמות כפולה בתא העומד להתחלק, וכשהתא מתחלק כל חלק לוקח את אותו החומר התורשתי. החומר התורשתי בנוי מסדר מסוים של החומצות. מעבר לנקודה בה נמצא החומר התורשתי ישנן חומצות, שכנראה שייכות לתכונה הבאה. אם ניקח את המקטע שנקרא לו X שבשתי הקצוות שלו תהיינה חומצות מסוימות, ונחליף אותו בקטע אחר, שנקרא לו Y שבשתי הקצוות שלו תהיינה אותן החומצות, ייתכן שהתא 'יפול בפח' וייקח את הקטע הלא נכון. קיימות כמובן טכניקות שגורמות ש'טעויות' כאלו תקראנה.

אפשר גם להרבות במעבדה את הקטע המבוקש באופן מלאכותי. במקרה זה אין בין הקטע הראשוני והמשני שום הבדל. ההבדל היחידי הוא, שלקטע שהוכן במעבדה אין שום קשר לתא הראשוני ממנו נלקח החומר התורשתי. הוא פשוט כפיל. אפשר אפילו לדאוג לכך שהקטע הראשוני בכלל לא יהיה משותף בהמשך התהליך.

בדרך זו מיוצר הרנין הבקטריאלי. הרנין הוא כאמור אנזים הגורם לחלב להחמיץ במהירות גדולה; בטבע הוא נמצא בחלב הקרוש שבתוך קיבת העגל, לכן בספרות ההלכה הוא נקרא 'קיבה'. תאי קיבת העגל מכילים כמובן גם חומרים אחרים. במדע הצליחו לבדוד את הקטע שבו נמצאת התכונה להחמצת החלב ולעשיית הגבינה.

קטע זה יוצר במעבדה בכמות גדולה וחלק ממנו הושטל בפטרייה. הפטרייה הזו מסוגלת עכשיו, בנוסף לפעולות חייה הרגילים, להחמיץ את החלב. עכשיו לוקחים את הפטרייה 'המתוקנת' הזו ומרבים אותה. היא מתחלקת ויוצרת כמויות גדולות של הפטרייה המתוקנת. זו מועברת למחלבה, מוכנסת לחלב ויוצרת את הגבינה. בגבינה אין 'קיבה', אך הפעילות המגבנת מתקיימת.

## מה מותר להנדס ומה אסור?

עקרונית עמדת היהדות היא שאל לנו לשנות את הבריאה. בבריאת העולם נזכר שש פעמים 'וירא... כי טוב'. בכל המקרים בהם מתוארת יצירה של צומח וחי, ביום השלישי, בחמישי ובשישי מופיעות המילים הללו סמוכות למילה למינהו. הבריאה היא טובה ואין היא זקוקה לתיקון על ידי האדם.

בתורה נאסרו הכלאיים: 'בהמתך לא תרביע כלאים, שדך לא תזרע כלאים, ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך'. נאסרו הכלאיים בהרבעת בעלי חיים, בזריעה המשותפת וגם ההכלאה וההרכבה בצמחים. בכלאי הכרם, בניגוד לכלאיים האחרים, נאסר גם הנוצר מהכלאיים.

האם ההנדסה הגנטית היא כלאיים או לא? הסברא הפשוטה אומרת שמה שלא אסרה התורה אינו אסור. אולם כנראה שנחלקו הדעות בעניין זה, ובכל אופן אין בכוונתי להיכנס לשאלה זו.

נשאלתי לאחרונה: למה בצמחים שעברו הנדסה גנטית, נטיית הפוסקים להקל, בעוד בבעלי חיים, שעברו תהליך זה, הנטייה להחמיר? בבריאת העולם הותרו לאדם כל הצמחים, לעומת זאת בבעלי חיים ישנן הגבלות. אם ההנדסה הגנטית עשתה את בעל החיים טהור או להיפך - מה הוא בעצם בעל החיים? אם מדובר בעוף, הרי עוף טהור נאכל רק במסורת. השאלה היא: האם על העוף החדש תחול המסורת?

## החומר המהונדס מבחינה הלכתית

ברור שאי אפשר להשתמש בכללים המקובלים בדיני תערובות להכרעה בדיון ההנדסה הגנטית. אי אפשר למשל לומר שהשינוי בתא המהונדס הוא פחות מאחד לשישים, כי הפעולה של השינוי יכולה להיות הרבה יותר גדולה. ניקח דוגמא אבסורדית: השינוי בחומר התא המהונדס הוא רק אחד למיליון, והשינוי שהוא יעשה בגוף האדם עשוי להיות שרגל אחת תתקצר בשני ס"מ. שני ס"מ בטלים בשישים ביחס לאורך הגוף, אבל בוודאי אי אפשר להתעלם משינוי כזה ולומר שהוא בטל. ניקח את הדוגמא דלעיל: פטרייה ששונתה והיום מייצרת גֵּינִין שונה ביותר מאחד לשישים, לפחות לגבינו, המעוניינים בתהליך, מהפטרייה הראשונית.

אם נהנדס דג שאין לו קשקשים, שיגדלו לו קשקשים, השינוי בחומר הגנטי יהיה קטן מאוד, בעוד המשמעות ההלכתית גדולה לאין ערוך. בין החוקרים ישנו ויכוח האם בעל החיים המהונדס הוא יצור חדש. למשל, תרנגול שעל ידי שינוי גנטי הושתלה בו אצבע חמישית - האם זה תרנגול קצת משונה, או האם זה יצור חדש הדומה לתרנגול?

## מטרת ותוצאת ההנדסה הגנטית

לדעתי צריך להתייחס לשתי הנקודות האמורות. ברור שהטיפול ההנדסי נעשה לצורך. אם ההנדסה נעשתה לצורך מניעה, למשל שלא ייווצר חומר מסוים, הרי יתר הפעולות נשארו כשהיו, רק המצב נשאר ונשמר ע"י מניעת יצור אותו חומר. אפשר להשוות את זה לשימור הטריות במזון. במידה וחומר מוסף, נניח על ידי יצרן נוכרי, לתערובת, בשיעור הפחות מכדי נתינת טעם, ואינו מעמיד אלא רק שומר על הטריות, הרי אפשר להתעלם ממנו ולומר שהחומר המקורי לא השתנה כלל. זה מתאים לכל השינויים המונעים את המחלות או הדוחות את המזיקים. פעולה זו נעשית בזרעים שונים, כגון סויה ועוד. אולם אם השינוי הגנטי נעשה לצורך תהליך חיובי, כמו שהזכרנו את יצירת האנזים ליצירת הגבינה, הרי זה דומה לתערובת של דבר המעמיד, ממנו אי אפשר להתעלם.

ההנדסה הגנטית מעוניינת לגרום לתוצאה. יש הבדל אם התוצאה נראית או לא. אם מדובר בבקטריות, אין אנו רואים במקום שינוי. לעומת זאת ביצירת קשקשים על פני דג נראה דג חדש. זה נראה וניכר לכל.

ההנדסה הגנטית לא נידונה כמובן ע"י הפוסקים הראשונים. השאלה היא למה אפשר לדמות אותה, בעיקר אם מדובר שנוסף לבעל החיים הכשר גן מיצור שאינו כשר. כפי שכבר אמרתי, הוויכוח העיקרי הוא בשאלה האם מותר ליצור יצורים בהנדסה גנטית? אם הנטייה היא לאיסור, אפשר לשאול מתי מותר, האם לצורך טיפול רפואי, או עבור שינוי חיובי שרוצים להשיג? ומהו התוצר? האם התוצר הוא מין חדש - או אותו מין עצמו בצורה מתוקנת? גם בין המדענים התשובה אינה אחידה.

כרגע אני סבור, שהכל תלוי בשאלה האם אפשר להתעלם מהתוצאה של ההנדסה הגנטית? האם היא עושה ממין אחד של החומר החי מין אחר? אם הצמח נשאר צמח, הרי צמחים לא נאסרו, גם אם הושתלו בהם תכונות זרות. אם בעל חיים הופך לבעל חיים אחר, יש לדון עד כמה הוא שונה מבעל החיים שהיה קודם. אם הושתלו בעוף גנים, ייתכן שנצטרך לומר, שעוף חדש זה אין לו מסורת. אם הושתלו סימני טהרה, יש להניח שהיצור החדש אינו טהור, כיוון שהחומר העיקרי שלו אינו טהור, כמו עגל שנולד מנאקה (נקבת הגמל). באופן טבעי אין כלליים בין מינים השונים זה מזה.

אם ההנדסה הגנטית לא שינתה את מבנה היצור, ואינה מפעילה משהו אקטיבי, סביר לומר שהיא לא עשתה מהיצור האחד יצור אחר.

בזמנו העלה הרב שמעון אפרתי את השאלה האם בקטריות הם בעלי חיים או צמחים? השיב לו פרופ' זאב לב: אם תגדיר לי מה הוא בעל חיים אוכל לענות לך.

כל אותם פירות עליהם אנו מברכים בורא פרי האדמה, הם בוודאי צמחים. ההגדרה של צמח היא שהוא קבוע וגדל באדמה, הוא ירוק ועל ידי הכלורופיל הירוק הוא מייצר סוכרים בעזרת פוטוסינתזה. לעומתו בעל חיים הוא יצור שאינו גדל באדמה וצריך לחפש את מזונו, ולכן הוא נע ממקום למקום. לדעת הגרש"ז אויערבך אם עגבנייה תגדל על עץ יצטרכו לברך עליה בורא פרי העץ, כיוון שזה יצור חדש. אם יצור הולך, אי אפשר לומר שהוא צמח, ולכן בוודאי אם לא רואים בו תכונות צמח אפשר להתעלם מהצמח שבו. הוא נשאר בעל חיים עם תכונות צמח מסוימת. אם הוא גדל מהאדמה הוא נשאר צמח גם אם יש בו תכונות של בעל חיים. אם תכונות אלו לא ניכרות בו, אפשר להתעלם מהן.

הפטטריות, שאליהן הביולוגים משייכים גם את הבקטריות, הם צמחים שלפעמים קבועים במקומם ולפעמים נעים (בדרך כלל הם אינם נעים באופן פעיל), אך אינם מייצרים את הסוכרים בעצמם, הם מעין יצורי ביניים. הביולוגים משייכים אותם לצמחים, כיוון שדופן התאים שלהם דומה לזו של הצמחים ולא של בעלי החיים. להגדירן בבירור קשה. קשה לאסור אותן, שכן הן נמצאות בכל מקום. אנו נושמים אותן. אנו אוכלים אותן, ואין אפשרות לראותן. (ס"מ מעוקב בשר המכיל 10,000 בקטריות נקרא נקי מבקטריות, אלא אם כן הן בקטריות מסוכנות). בהקשר זה כדאי להעיר שגם בטבע הבקטריות משתנות, לכן סביר שאין כל איסור בבקטריות ששונו מבריתן ע"י האדם.

## סיכום

שינויים הנובעים מהנדסה גנטית מתחלקים לשתי קבוצות: שינויים שגורמים לחיזוק תכונות ואינם משנים דבר עקרוני בגוף הצמח או בעל החיים, ושינויים המשנים תכונה עקרונית. שינויים המשנים דברים עקרוניים יוצרים יצור בעל תכונות חדשות, וקשה להתעלם מהעובדה הזו - צמח נעשה לצמח אחר ובעל החיים הופך לבעל חיים אחר. בצמחים השינוי לא גורם לאיסור, כי כל צמח מותר באכילה, אין צמחים אסורים מצד עצמם. אך בעל חיים כשר עלול להפוך לבעל חיים אחר, ויש לברר האם הוא נשאר בקטגוריה שבה היה קודם לכן - או לא. הדבר חשוב בבעלי חיים הנאכלים רק במסורת, או באלו ששונו התכונות המגדירות את האיסור וההיתר (כגון: יצירת או הריסת קשקשים בדגים).

## מהו ה'כי' היווני לדעת הרמב"ם?

### הקדמה

שיטת הרמב"ם במשנה כלים ובמנחות  
סוגיית "אמר תרומת הכרי הזה בצפון"  
ראיות לכאורה לשינוי הגירסה  
הצעת הבנה חדשה בסוגיית "אמר תרומת הכרי הזה בצפון"  
גירסת הגר"א בירושלמי  
סיכום  
נספח

### הקדמה

מבין המנחות שהיו במקדש, את הרקיקין יש למשוך בשמן זית<sup>1</sup>. המשנה מתארת את צורת המשיחה במילים "כמין כי". ביטוי זה מופיע בעוד מקומות, ואף הרמב"ם הזכיר אותו בספרו "היד החזקה"<sup>2</sup>. בשנת תס"ב (1702) שינו מדפיסי הרמב"ם באמסטרדם את הציור מכפי שהיה בדפוסים שלפניהם לצורת האות היוונית "כי" (X). אולם כפי שנראה להלן, להבנה זאת אין מקור ברור בראשונים האחרים. השינוי בדפוס הרמב"ם השפיע גם על מדפיסי התלמוד, ובשנת תרמ"ג (1883) הוכנס שינוי דומה בדברי רש"י החל מהדפסה השלישית של ש"ס ראם וילנא<sup>3</sup>. מאז הפך שינוי זה לנחלת הכלל, והודפס שוב ושוב ברמב"ם ובתלמוד. בהדפסת הרמב"ם בהוצאת 'שבתי פרנקל' ניסו להחזיר את המצב לקדמותו על פי כתבי יד עתיקים, אך בכך לא פתרו את הקושי שעמד בפני מדפיסי אמסטרדם.

חז"ל השתמשו בביטוי 'כי יווני' בחמישה נושאים שונים:

1. הכשר מחצלת טמאה ע"י הוספת קנים כדי לבטלה מתורת מחצלת (משנה כלים כ, ז)
2. משיחת מנחת רקיקין בשמן (מנחות עה, א ועוד)
3. משיחת ראש הכהן הגדול בשמן המשחה (הוריות יב, א ועוד)
4. "האומר תרומה בצפון הכרי" (ירושלמי תרומות ג, ג; תוספתא תרומות ד, ט)
5. מבוי שעשוי כמין כי - מחלוקת רבי יוחנן ור"ל (ירושלמי עירובין ה, א)

1 מנחות עה, א.

2 הלכות כלי המקדש א, ט.

3 כריתות ה, ב רש"י ד"ה כמין כי. ראה להלן בנספח.

## שיטת הרמב"ם במשנה כלים ובמנחות

במשנה מסכת כלים פרק כ משנה ז כתוב:

מחצלת שעשה לה קנים לאורכה טהורה, וחכמים אומרים עד שיעשה כמין כי.

מסביר הרמב"ם:

כבר ידעת כי המחצלת והיא "אלחציר" הארוגה מן החבלים והקנים ודומיהן מתטמאה במשכב הזב כמו שביארנו בסוף שבעה עשר דמסכתא זו. ואמר כאן שאם מתח קנים לאורך המחצלת הרי זו אינה ראויה עוד למשכב, והוא אמרו טהורה. וחכמים אומרים עד שימתח את הקנים עליה **משלושה צדדין כתבנית כף, והוא אומרו כמין כי**, ואז תהיה טהורה ולא תתטמא במשכב הזב. ושמה רצה באומרו כאן כמין כי **יונית**, כמו שביארנו במנחות.

מדברי הרמב"ם רואים שהביטוי "כי" סובל שני פירושים:

1. צורה סגורה משלוש רוחותיה, כעין האות כ' בלשון הקודש.

2. 'כי יונית' כמו שפירש במנחות.

במשנה במנחות ו, ג כתוב על מנחת הרקיקין כך:

"הרקיקים משוחים. כיצד מושחן? **כמין כי**, ושאר השמן נאכל לכהנים".

מסביר הרמב"ם שם:

"ואם היו רקיקין הרי זו מושח כל רקיק מהן בשמן זית כצורת **הכף היווני**,

והוא כך: <sup>44</sup>C".

על הציור C שמתואר בכתב היד מתעוררות השאלות הבאות:

1. מפירוש הרמב"ם למשנה בכלים משמע שבמנחות הוא יתאר צורה שונה מהאות כ' שבלשון הקודש, ואילו הצורה C היא למעשה צורה זזה, אך בקו עקום במקום קוים ישרים.

2. לשם מה משתמשת המשנה באות כף **יונית** אם היא מתכוונת למעשה לאות כף **שבלשון הקודש**, רק שהיא הפוכה, כבכתב רא"י?

3. הרמב"ם כותב שהאות C היא הכף היוונית; האמנם? נפנה למקורות יוניים ונראה איזה אות מתאימה להקרא 'כף יוני'.

4 הוצאת מוסד הרב קוק בתרגום הרב קאפח ע"פ כתב יד. אך בדפוס ראשון נאפולי רנ"ב לא מופיע כל ציור אלא המילים: "כמין כף יונית שהיא כן".

1	A α אלפא	13	N ν נו
2	B β בטא	14	Ξ ξ קסי
3	Γ γ גמא	15	O o אומיקרון
4	Δ δ דלתא	16	Π π פאי
5	E ε אפסילון	17	P ρ רו
6	Z ζ זטא	18	Σ σ ζ סיגמא
7	H η אטא	19	T τ טאו
8	Θ θ תטא	20	Υ υ אופסילון
9	I ι יוטא	21	Φ φ פי
10	K κ קפא	22	X χ כי
11	Λ λ למדא	23	Ψ ψ פסי
12	M μ מו	24	Ω ω אומגה

תמונה 1: האלף בית היווני

האות השמונה עשרה, סיגמא, מופיעה ביוונית העתיקה בצורה הבאה: C, והיא נקראת סיגמא ירחית.

במפת מידבא, פסיפס עתיק מלפני כ-1200 שנים, מוצגות ערים מארץ ישראל. שם העיר ניקופוליס (=אמאוס, חמת) מופיע שם בצורה הבאה: ΝΙΚΟΠΟΛΙΣ, האות קפא K משמשת עבור הצליל ק', ואם כן היא המתאימה להיקרא כף יוונית. לעומתה האות C, הסיגמה הירחית, משמשת עבור הצליל ס'.



תמונה 2: כתיבת המילה ניקופוליס במפת מידבא

שם העיר יריחו מופיע באותו פסיפס בצורה הבאה: ΙΕΡΙΧΩ, כשהאות X היוונית (כי, מס' 22) מקבילה לאות ח':



תמונה 3: כתיבת המילה יריחו במפת מידבא

בהלכות בית המקדש, בהתבסס על 'כתב יד תימן', כותב הרב יוסף קאפח זצ"ל שהרמב"ם חזר בו מזיהוי הכי היווני עם האות C. ברמב"ם בהלכות כלי המקדש א, ט מופיע בדפוסים הישנים הנוסח הבא:

כיצד מושחין את הכהן? צק את השמן על ראשו וסך ממנו על גבי עיניו כמין כי יונית כזה X, שנאמר ויצק משמן המשחה על ראש אהרן וימשח אותו לקדשו, ומלכי בית דוד מושחין אותן כמין נזר על ראשו...  
הרב יוסף קאפח זצ"ל כותב במהדורת הרמב"ם שלו שם בהערה טז:

בנדפס צייר אות אקס X, אך בכת"י רבנו היה ציור ונמחק, ולא צייר אחר במקומו. ונראה שהציור שבכת"י תימן הן במשנה והן כאן הוא אות C, **ונראה ברור שהוא שמחקו רבנו**. אמנם כן הוא בכתב ידו במנחות פרק ו הל' ג. ונראה כי מה שמתאים למשיחת חלות המנחות אינו מתאים למשיחת כהן גדול. ומלשונו בהלכה 'צק את השמן על ראשו וסך ממנו על גבי עיניו', גם מלשונו בפיהמ"ש שכתב 'ואפילו כהן בן כהן מושחין אותו, יוצקין ממנו על ראשו יציקה ומושחין ממנו על עיניו כצורת הכף היוונית כצורה זו'... וכאן מחוקה הכף היוונית, ונראה לי כי רבנו סבר כי הכף היוונית המתאימה כאן היא לא אקס ולא סי אלא **קי K**, והיא **ורק היא מתאימה לתיאור 'יוצק על ראשו וממנו מושח על שתי עיניו'**. עכ"ל.

ברמב"ם שהוצא לאור ע"י הרב קאפח על פי כתב יד תימן הושאר הנוסח המחוק במילים הבאות: "כמין כף יוני כזה", בלי שום ציור. מאידך, ברמב"ם שבהוצאת שבתי פרנקל החזירו את הסימון C (על אף שכאמור גם הוא בעייתי), וגירסתם: כמין כי יונית כזה **C**.

להלן נביא ראשונים נוספים שמחזקים את דברי הרב קאפח שה'כי' היווני הוא האות קפא (K).

1. **במדרש פסיקתא זוטרתא**<sup>5</sup> בפרשת תצוה סימן ז מתוארת משיחת הכהנים בשמן המשחה בצורת האות K: "תחילה יוצק לו על ראשו, ואח"כ מושחו כמין כ"י יוני כמו שקורין היוונים כ' קפא, נותן לו שמן בין ריסי עיניו ומושחו באצבעו מאוזן לאוזן, והיא קפא יונית". מחבר הפסיקתא זוטרתא, רבנו טוביהו, חי בצפון יוון, ומן הסתם היה בקי באותיות היווניות.

בכל זאת יש להקשות, שאם חז"ל התכוונו לקפא, מדוע לא אמרו "כמין קפא"? שאלה זאת מתחדדת לאור העובדה שיש אות יונית אחרת ששמה 'כי'! תשובה לשאלה זאת ניתן למצוא בדברי הרבי מלובאוויטש זצ"ל בביאורים לפירוש רש"י

5 מדרש שחובר ע"י ר' טוביהו ב"ר אליעזר, שחי בצפון יוון סביב שנת ד'תת"ן.



(שמות כט, ז): "...נראה לפרש שמילת "כ"י" אינה אות בשם "כ"י", אלא זוהי ראשי תיבות - כ"ף יוונית".

2. **שיטת רבנו חננאל:** הגמרא במסכת עירובין (פה, א) דנה בהוצאת חפצים בשבת במקרה של שני בתים וביניהם שלוש חורבות. הגמרא מסבירה ששלושת החורבות אינן בשורה אחת, אלא מסודרות בצורה של "חצובה". רש"י מסביר שחצובה היא כשלושה רגלי קנקן. הרא"ש<sup>6</sup> מוסיף את הציור הבא<sup>7</sup>, וכן מובא ברש"י בבבא מציעא דף כה, א ד"ה כחצובה. בדפוס וילנא מופיע השרטוט הבא לפי שיטת רש"י, בו שלושת החורבות נמצאות בין שני הבתים:



תמונה 4: סוגית שלוש חורבות לפי רש"י (מתוך התלמוד מהדורת אבן-ישראל)

רבנו חננאל מסביר שבין שני הבתים (החצרות כלשונו) יש רק חורבה אחת, ואילו שתי החורבות האחרות ניתן רק לזרוק אליהן מהחצרות:

בחצובה - דעבדין כמין כף יווני, והאמצעית היא בין שתי החצרות, ושתי החיצונות נמשכות ויוצאות מחוץ לחצרות. ואין משתמשות החצרות הללו בתוך שתי החורבות הללו אלא ע"י זריקה...

מסתבר שכוונתו לציור הבא:



שלמעשה יוצר את הכף היוונית, היא האות קָפָא כך:

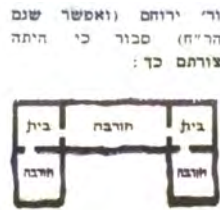


6 רש"י עירובין פה, א ד"ה לא דעבידי כחצובה.

7 רא"ש עירובין פרק ח הל' ג.

יש שניסו לזהות את דברי רבנו חננאל עם צורה אחרת מ-K, אך יש לדחות את דבריהם:

- א. בספר "הערוך השלם"<sup>8</sup> ערך חצב כתב העורך בהערה 3 בשם רבנו חננאל הנ"ל שהוא אות יוני X. קשה לפירושו איך יסביר את סוגיית שלוש חורבות!
- ב. בפירוש רבנו חננאל בהוצאת מכון "לב שמח"<sup>9</sup> בהערה 78 כותב המהדיר שהנוסח שמופיע ברבנו חננאל בדפוס וילנא "כף יוני" זהו שיבוש, ויש לכתוב "כי יוני". כאמור גם אם הנוסח הנכון בדברי רבנו חננאל היה "כי יוני" הרי שכוונתו היא לכך יוני שצורתו K, אחרת לא יובנו דבריו בסוגית "שלוש חורבות".
- ג. בתלמוד המפורש בהוצאת הרב עדין ישראל (שטיינזלץ) מובא השרטוט הבא כאפשרות לדברי ר"ח בסוגיה:



תמונה 5: הצעה לשרטוט שיטת ר"ח בגמרא בפירוש הרב עדין אבן ישראל

- ויש לדחות הצעה זאת, כיון שר"ח כתב במפורש שלא ניתן להעביר מהבתים (מהחצרות כלשוננו) לשתי החורבות החיצונות אלא ע"י זריקה. בשרטוט הנ"ל יש חפיפה ומעבר בין הבתים לחורבות, ואפשר להעביר חפצים ללא זריקה.
3. הערוך<sup>10</sup> בערך "כי" כתב: "מאי כמין כי, אמר רב מנשיא בר גדא כמין כי יוני. פירוש יצק שמן על ראש אהרון וירד אילך ואילך כמין שתי טיפי מרגליות על זקנו". הסברו מתאים אמנם לאות קפא (K), אבל יכול גם להתאים לאותיות יוניות נוספות. קוהוט מהדיר הערוך השלם הביא ציורים שונים ע"פ דפוסים שונים של הערוך, והוא עצמו סובר שמדובר באות היוונית העשרים ששמה אופסילון וצורתה ט.
- בדורות האחרונים הוסיף רבי בנימין מוספאי<sup>11</sup> הגהות לספר הערוך בשם "מוסף הערוך". בערך "כי" הוא הגיה את המילים הבאות: "אות יוונית שתיים ועשרים

8 הערוך השלם בהוצאת חנוך יהודה קוהוט.

9 "פירושי רבנו חננאל בר חושאל לתלמוד" על מסכת עירובין, בעריכת הרב דוד מצגר, מכון "לב שמח", ירושלים תשנ"ג.

10 מילון תלמודי שנכתב ע"י רבי נתן בן רבי יחיאל מרומי (ד'תשצ"ה-ד'תתס"ו).

11 רבי בנימין מוספאי, בעל הגהות "מוסף הערוך" על ספר הערוך (נפטר בשנת תל"ה).

בסדר האותיות, וצורתו שני קווים באלכסון בוקעים אחד לאחד בתווך". לדעתו הכוונה לאות 'כי' היוונית ( $\chi$ ), אם כי אינו מביא מקור לדבריו. בילקוט שינוי נוסחאות בהוצאת שבתי פרנקל (הלכות כלי המקדש א, ט) כתבו שעליו התבססו מדפיסי הרמב"ם באמסטרדם בהדפיסם אות זו.

נראה שהמקור לדברי מוסף הערוך הוא הבנתו בדברי הרמב"ם בסוגית "אמר תרומת הכרי הזה בצפון" המובאת להלן.

### סוגיית "אמר תרומת הכרי הזה בצפון"

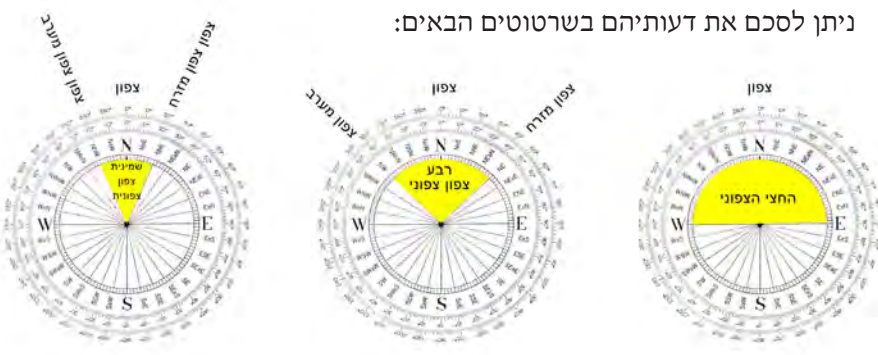
הסוגיה (מס' 4 לעיל) דנה באדם שמסיבה כלשהי לא יכל להפריש באופן פיזי את התרומה מערימת התבואה (הכרי), והכריז שהתרומה נמצאת בחלק הצפוני של הערימה:

אמר 'תרומת הכרי הזה בצפון' - מחציו ולצפון מדמע דברי רבי, ונסב פלגא. וחכמים אומרים עושה אותה כמין כי חד מן ארבעה. רבן שמעון בן גמליאל אומר נוטל תרומתו מצפון צפון חד מן תומנייא (תלמוד ירושלמי תרומות פרק ג הלכה ג).

לרבי, כל החצי הצפוני בספק ולכן כולו נחשב מדומע (תרומה וחולין מעורבים). חכמים מודים שלגבי החצי הדרומי אין ספק, אבל הם מצמצמים יותר את השטח המדומע שנחשב צפון ואוסרים רק את הרבע העליון של הערימה, מנקודת צפון מזרח עד לצפון מערב.

רבן שמעון בן גמליאל מצמצם יותר את הספק לשמינית הצפון-צפונית, מנקודת הצפון-צפון-מזרח עד נקודת הצפון-צפון-מערב.

ניתן לסכם את דעותיהם בשרטוטים הבאים:



תמונה 6: שלושת הדעות בסוגיית "אמר תרומת הכרי הזה בצפון"

הרמב"ם בהלכות תרומות פרק י"ג הלכה ט"ו פסק להלכה כדברי חכמים שרק הרבע הצפוני נעשה מדומע, ואף תיאר בפירוט איך מגיעים לצורה זאת: "אמר תרומת הכרי בצפון חולקין אותו לשנים, והחצי שבצפון לשנים, ונמצא רביע הכרי שהוא צפון צפוני הוא המדומע". חכמי ישראל בדורות האחרונים התקשו בהבנת דברי הרמב"ם איך חלוקת הכרי לשניים וחלוקת החצי הצפוני שוב לשניים יוצרת רבע שהוא צפון צפוני? רבים מהם נאלצו לומר שכוונתו במילים "חולקים אותו לשניים" היא שחולקים את הכרי ב**אלכסון**, וכשאמר שחולקים את החצי שב**צפון** לשניים כוונתו לחצי ה"**יותר צפוני**"<sup>12</sup>. האות "כי" שמוזכרת בירושלמי, הכוונה לאות כי היוונית (x) תוך התעלמות מ"רגל" אחת שלה, כפי שניתן לראות בשרטוט הבא:



על אף שהדוחק הוא גדול, כאן הרמב"ם תיאר במפורש איך להגיע לצורה המבוקשת "כמין כ"י". לאור זה, אפילו הרב קאפח שכתב במפורש בהלכות כלי המקדש "הכף היוני המתאימה כאן היא לא אקס ולא סי אלא **קי K**", כתב כאן שהכוונה היא לאות X. סביר להניח שגם בעל 'מוסף הערוך' התבסס על הבנה זאת ברמב"ם הנ"ל כשחידש ש'כי יוני' הוא X.

## ראיות לכאורה לשינוי הגירסה

על אף שכאמור זיהוי הכי היווני כאות X הוא מחודש ולא הוזכר ע"י רבותינו הראשונים, יש מי שניסו להביא לו ראיה ממקור קדום. בספר תורה שלמה כרך כג<sup>13</sup> מביא הרב כשר את הגמרא במסכת שבת נה, א בה מתואר שהמלאך גבריאל

12 כגון בעל מרכבת המשנה על הרמב"ם הנ"ל, הגר"ח קנייבסקי בספרו "דרך אמונה" ח"ב הלכות תרומות יג, טו הערה ככו, הרב קאפח הנ"ל, הרב שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה תרומות פרק ד עמ' 125 ועוד.

13 תורה שלמה מאת הרב מנחם מנדל כשר, כרך כג, מילואים לפרשת תצוה אות כ.

משח אות תי"ו בדיו על מצחות הצדיקים, לסימן "תחיה", וכעין זה הביא ממדרש אותיות דר"ע. בהנחה שהתורה נכתבה בכתב העברי העתיק<sup>14</sup> הוא מסיק שהאות תי"ו שנמשחה על מצחות הצדיקים היתה נראית בצורת X. מסיבה זאת, לטענתו, יש למשוך סימן זה על הכהן הגדול כסימן ברכה, שיתנהג לפי חוקי התורה ויחיה ולא ימות. המשנה כתבה "כי יונית" כי האות הזו הייתה מפורסמת יותר.

אולם לאחר בקשת המחילה, נראה שיש לדחות את דבריו בגלל מספר קושיות: 1. גם אם נניח שהתורה ניתנה בכתב עברי לא ברור שהמלאך משח את מצחות הצדיקים דוקא באות תי"ו העתיקה.

2. התנאים הסוברים שהתורה ניתנה בכתב אשורי (כגון רבי יהודה הנשיא) צריכים לכאורה לחלוק גם על צורת המשיחה, ולומר שמשחת הרקיקין והכהן הגדול היו בצורת האות תי"ו שלנו, והרי אין דעה כזאת!

3. בהמשך מדרש אותיות דר"ע הנ"ל מופיע מאמר הדן בצורת האותיות של הכתב האשורי, למשל לגבי האות תי"ו נאמר שם: "תי"ו מפני מה רגלו שלפניו שבורה? מפני שכל המבקש ללמוד תורה צריך שיכפוף את רגליו ויעסוק בה שנאמר והם תכו לרגליך ישא מדברותיך..." וזאת האות שהוזכרה קודם שהמלאך משח על מצחות הצדיקים!

גם בהקדמה לספר הזוהר (דף ב, א) משמע שהאות תי"ו שנמשחה על מצחות הצדיקים היתה בכתב אשורי. מובא שם מדרש הדומה למובא באותיות דר"ע, בו האותיות "מבקשות" שהתורה תתחיל בהם, והאות תי"ו נדחת בגלל המשיחה על מצחות הצדיקים; חלק מהאותיות נדחות בגלל צורתן בכתב האשורי, וניתן להסיק שאף האות תי"ו המוזכרת קודם היא בכתב אשורי.

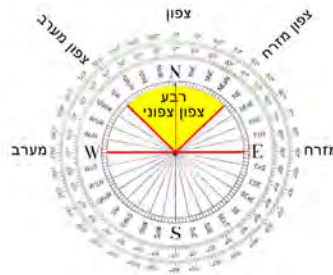
### הצעת הבנה חדשה בסוגיית "אמר תרומת הכרי הזה בצפוניו"<sup>15</sup>

כתב הרמב"ם: "אמר תרומת הכרי בצפוני חולקין אותו לשנים והחצי שבצפון לשנים ונמצא רביע הכרי שהוא צפון צפוני הוא המדומע". אפשר להציע שבתחילה חולקים את הכרי בקו מאוזן לשניים. גם את החצי הצפוני מחלקים לשניים על מנת שנקבל קו שהוא קו הצפון ממש.

14 סנהדרין כא, ב.

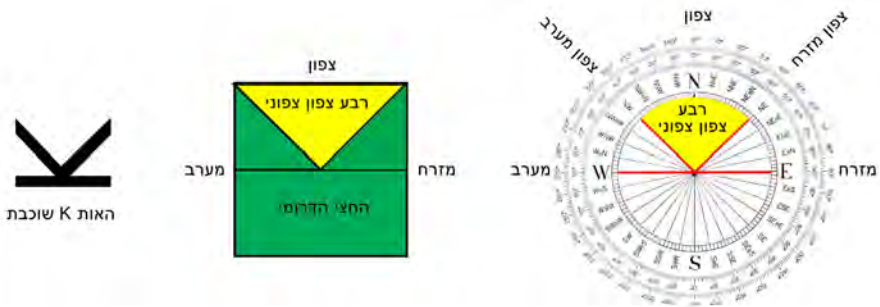
15 לפני פרסום הדברים כאן שטחתי את ההבנה המחודשת הזו בדברי הרמב"ם בפני כמה תלמידי חכמים שליט"א, ביניהם הרב מאיר ניסים מאוזן ראש ישיבת 'כיסא רחמים' בני ברק, והרב נחום רבינוביץ' והרב חיים סבתו ראשי ישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים, והם הסכימו עמי שכיוונתי לאמת.

אחרי שמצאנו את קו הצפון, החלק שנקרא "רביע הכרי שהוא צפון צפוני" הוא רבע הכרי שבמרכז עובר קו הצפון. זאת אומרת נסטה מקו הצפון ימינה עד לקו ה"צפון מזרח" ושמאלה לקו ה"צפון מערב" ונקבל את רביע הכרי שהוא החלק ה"צפון צפוני", כפי שנראה בשרטוט הבא:



תמונה 7: ההבנה המחודשת בהבנת דברי הרמב"ם תרומות יג, טו

אם נתעלם מהקו הדמיוני של הצפון, נראה שאנו מקבלים למעשה את האות קפא (K) שוכבת כדלקמן בכרי עגול או מרובע:



תמונה 8: הרבע הצפון צפוני של הכרי שנוצר ע"י האות K

## גירסת הגר"א בירושלמי

הגר"א גורס בירושלמי הנ"ל במקום המילים "כמין כ" את המילים "כמין כף". ההסבר לעיל עולה יפה גם לשיטתו אם נאמר שכוונתו לאות כף היוונית<sup>16</sup>.

16 ובתוספתא מגיה הגר"א את המילים 'כמין קו', וצ"ע איך הוא גורס גירסאות שונות לאותה סוגיה. ושמה יש לומר שהתלמיד הכותב מפיו שמע 'כמין כף' וכתב 'כמין קו'. ועיין בספר דרך אמונה ח"ב הלכות תרומות שמתרץ בציון הלכה (ס"ק ריח) שמדובר בכרי מרובע והרבע המדומע נראה כרצועה דקה - 'כמין קו'.

הסוגיה האחרונה שבה מופיע הביטוי "כי יוני" היא מחלוקת רבי יוחנן ור"ל במבוי שעשוי כמין כי (ירושלמי עירובין ה.) בעל "קרבן העדה" פירש שהכוונה לכך יוני דהיינו צורה הסתומה מג' רוחותיה ומצייר את האות כ'. יתכן שאף הרמב"ם יסביר כן, כאחת האפשרויות שהעלה בפירושו למשנה במסכת כלים.

## סיכום

עם ההבנה המחודשת בדברי הרמב"ם, אולי ניתן להחזיר את הגלגל לאחור ולהסיר את שרטוט ה-X מדפוס הרמב"ם והש"ס. אני מציע שבהלכות כלי המקדש א, ט יוצג השרטוט K, או שיאמצו את שיטת הרב קאפח שלא הביא כלל שרטוט במקום זה.

**נספח:** להשלמת התמונה נזכיר שתי דעות אחרות מרבתינו הראשונים.

רש"י במסכת הוריות (יב, א) כתב: **כמין כף יוני** - שמתחיל למשוך באצבעו בין ריסי עיניו ומושוך אצבעו על הראש והולך עד שמגיע לעורף ככף יוני כזה ח. במסורת הש"ס העירו: "צורה זאת משובשת, ונכונה היא ברמב"ם פ"א מהלכות כלי המקדש ה"ט וצורתו כזה X". אמנם בילקוט שינויי נוסחאות ברמב"ם פרנקל על הלכות בית המקדש א, ט מבקרים שינוי זה וכותבים: "...ולא הרגישו שציורם נסתר מלשונו הברורה של רש"י שם" וכו'. ברש"י כתב יד פארמה פאלטינה<sup>17</sup> מופיע ציור הנראה כמו האות אופסילון, כך: . במסכת כריתות (ה, ב) בדפוסים שונים בהם דפוס ורשא תרכ"ב נדפס כך: **כמין כי** - אות יוונית, ועשוי כזה , דמציק שמן על ראשו ואח"כ בין ריסי עיניו ומצרפן באצבעו דרך הפדחת. אך מדפוס וילנא תרמ"ג הציור הוחלף והוא X. ואכן בילקוט שינויי נוסחאות הנ"ל קבלו על השינוי שעשו מדפיסי וילנא: "ובכריתות שם לא הסתפקו בזה, אלא שינו בתוך לשון רש"י את הציור ל-x מבלי להעיר דבר, וברש"י דפו"י הציור הוא  וכעין זה גם ברש"י כת".

אמנם רבנו גרשום סימן בפירושו למסכת כריתות שם שהכי היווני נראה כמו האות ח, ובמסכת מנחות (עה, א) כתב שנראה כמו האות ט.

17 פירוש רש"י על מסכת הוריות, בהוצאת מכון אהבת שלום, ירושלים התשס"ה.

## 'מש"ה מוציא וכל"ב מכניס' - על כללים, על יוצאים מן הכלל, ועל מקרים שמחוץ לכלל<sup>1</sup>

הקדמה  
יישום הכלל בשמות ה'  
על אלו שמות חל כלל זה?  
קיום הכלל עם ה' הידיעה  
הבחנה בין שמות קודש לשמות חול  
היוצאים מן הכלל  
מקרים שמחוץ לכלל  
סיכום

### הקדמה

פתגם עממי אומר ש"לכל כלל יש יוצא מן הכלל"<sup>2</sup>. אחד הכללים במסורה דן בניקוד האות 'א' בתחילת שמות הקודש לאחר אותיות השימוש בוכ"ל. אנסה לחדד כלל זה והגדרותיו המדויקות, ולדון בחריגים שבו ובספירת המקרים החריגים במסורה<sup>3</sup>.  
"מש"ה וכל"ב" הן שבע אותיות השימוש בעברית. כללי הניקוד מחלקים אותן לשתי קבוצות:

- מש"ה - מ' השימוש, ש' הזיקה, ה' הידיעה<sup>4</sup>
- וכל"ב - ו' החיבור, ואותיות היחס כ', ל', ב'<sup>5</sup>

אותיות מש"ה מנוקדות בדרך כלל בתנועה קטנה ודגש חזק באות שלאחריהן, ואילו

1 לעילוי נשמת הוריי - אמי קרוסה יוכבד בת חיה רבקה ומשה ע"ה, נלב"ע ביום כ"א באייר תשע"ה; ואבי יואל בן אברהם אבא ואסתר ע"ה, נלב"ע י"ז במרחשוון תשע"ז.

2 פתגם זה הוא פרדוקס, מפני שהוא מוביל לסתירה פנימית - אם לכלל זה יש דוגמה נגדית שהיא היוצא מן הכלל, הרי הדוגמה הנגדית עצמה היא סתירה לפתגם; אך אם לכלל שבפתגם אין יוצא מן הכלל - אזי הפתגם עצמו הוא דוגמה נגדית לכלל שאין לו יוצא מן הכלל... וראה פרדוקס [./https://he.wikipedia.org/wiki](https://he.wikipedia.org/wiki)

3 ברצוני להודות לפרופ' אבי וייס שהפנה את תשומת לבי לכלל זה, לגב' רותה שטרן על הערותיה ולד"ר יוסי פרץ על הערותיו המועילות והמחכימות, סבלנותו והגהותיו, והסיוע במציאת מקורות הכתר.

4 כפי שנראה בהמשך גם ה' השאלה.

5 גם ו' ההיפוך.



אותיות וכל"ב מנוקדות בדרך כלל בשווא. כמובן, יש יוצאים מן הכלל לשתי הקבוצות. במקרה של מילה מיודעת (ה' הידיעה) שלפניה אות שימוש כל"ב, ה' הידיעה נשמטת, ותנועתה עוברת לאות השימוש, כגון: בָּ + הַסֵּפֶר < בְּסֵפֶר.<sup>6</sup>

## יישום הכלל בשמות ה'

אנו נתמקד בניקוד אותיות השימוש לפני אחד משמותיו של ה' המתחילים באות א', שעליו חל הכלל: "מש"ה מוציא וכל"ב מכניס"<sup>7</sup>, כלומר לאחר האותיות מש"ה משמיעים (מוציאים מהפה) את האות א' שבתחילת שם ה', ואילו לאחר האותיות וכל"ב מכניסים (כלומר אין הוגים) את האות א' שבתחילת שם ה', דהיינו: האות א' היא נחה (נאלמת).<sup>8</sup> בתורה קיימים מאות אזכורים של השמות הקדושים העונים לכלל זה. תפילת העמידה מתחילה במילים: בָּרוּךְ אַתָּה ה', אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, אֱלֹהֵי אֲבֹרָה, אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב, והמילה "ואלוהי" מופיעה פעמיים כשהאות א' שבה אינה מנוקדת לאחר ו' החיבור, דהיינו שהיא נאלמת. כך גם בתחילת תפילת "אין כאלוקינו": אֵין כְּאַלֹהֵינוּ. אֵין כְּמִלְכֵנוּ. אֵין כְּמוֹשִׁיעֵנוּ: מִי כְּאַלֹהֵינוּ. מִי כְּמִלְכֵנוּ. מִי כְּמוֹשִׁיעֵנוּ: נֹדֶה לְאַלֹהֵינוּ. נֹדֶה לְמִלְכֵנוּ. נֹדֶה לְמוֹשִׁיעֵנוּ: האות א' במילים אלוֹקֵינוּ ו-אֲדוֹנֵינוּ אינה מנוקדת לאחר אותיות השימוש כ' ו' ל'.

## על אלו שמות חל כלל זה?

בהלכה מקובל למנות שבעה שמות קדושים.<sup>9</sup> שם הוי"ה מבוטא מאז ימי בית שני בדרך כלל כשם אדנות, ככתוב: "משמת שמעון הצדיק פסקו מלברך בשם"<sup>10</sup>, ולעיתים כשם אלוקים. הכלל חל על שם אדנות ועל השם אלוקים, אבל הוא אינו חל על המילה א-ל, שכן הוא חל רק במילים בנות שתי הברות ומעלה, כאשר האותיות

6 באתר האינטרנט של האקדמיה ללשון העברית מצורף איור לדף ההסבר של הכלל הזה, ובו מופיעים אדם וכלב - ניקוד אותיות השימוש 18/07/2013 <http://hebrew-academy.org.il/2013/07/18/מופיעים אדם וכלב - ניקוד אותיות השימוש>. כמובן שזוהי אך הלצה לא מוצלחת, כיוון שהכלל מתייחס למשה רבנו ולכלב בן יפונה, משה שהוציא את בני ישראל ממצרים, וכלב שיחד עם יהושע והזקנים הכניסם לארץ ישראל.

7 הכלל מופיע בשם זה במספר ספרי דקדוק ומסורה. ראה למשל בספר הלכה למשה מאת ר' אהרן משה מלמברג, פיורדא תקל"א.

8 בחלק מהמקורות הכלל מופיע בארמית "מש"ה מפיק וכל"ב מכניס", ראה למשל בספר מאיר נתיב הלשון מאת ר' מאיר פולק, אמסטרדם תקע"ב, עמוד טו.

9 שבועות לה, א.

10 תוספתא סוטה יא, ח.

המנוקדות בחטפים אינן נחשבות להברות נפרדות (כך עולה מבדיקת כל המופעים בתנ"ך), והוא אינו חל על מילה בת הברה אחת גם כשמצטרפת אליה אות שימוש והן יוצרות יחד שתי הברות. כלומר, מבחינה מעשית הכלל חל רק על השמות אדני-ואלוהים מבין שבעת שמות הקודש, אך הוא יחול עליהן גם כשהן בהטיה, כגון: לאלהיו (ויקרא כה, יג), לאלהיהם (שמות כג, כד).

קיימות עוד מילים שמשמשות ככינויים לה' והכלל חל גם עליהן, אף על פי שאינן חלק מרשימת שבעת השמות הקדושים. כך המילה הארמית **אַלֶּה** פירושה 'א-ל'. מילה זו מופיעה 25 פעמים בתנ"ך, בעיקר בספרים דניאל ועזרא. הכלל אינו חל על מילה זו כל עוד היא בת פחות משתי הברות, וכך מופיע בדניאל ב, יט: "דְּנִיָּאל, בְּרִן לְאַלֶּה שְׁמִיָּא". יש לשים לב שהאות א' במילה אלה מנוקדת, מכיוון שלפני תוספת ל' השימוש, במילה יש רק הברה אחת.<sup>11</sup>

הכלל מש"ה מוציא וכל"ב מכניס חל על הטיה של המילה הארמית 'אלה', שיוצרת מילה בת שתי הברות ומעלה. כך למשל בדניאל ה, ד: "שִׁבְחוּ לְאַלֶּהִי דִּהֲבָא וְכֶסֶּפָּא", האות א' אינה מנוקדת, מכיוון שהמילה **אַלֶּהִי** היא בעלת שתי הברות.

היידוע בארמית מתבטא בתוספת תנועת a בסוף המילה בקמץ. ארץ בארמית היא ארע, והמילה המיודעת - הארץ, היא ארעא, כמו בביטוי "סדנא דארעא חד הוא"<sup>12</sup>.

כך, המילה המיודעת הא-ל בארמית היא אלהא. מילה זו מופיעה עשרות פעמים בתנ"ך, ומאחר שהיא בת שתי הברות הכלל חל עליה. לדוגמה בספר עזרא ו, יב מופיע: "וְאַלֶּהָא דִּי שִׁכֵּן שְׁמִיהָ תַּמָּה", האות א' אינה מנוקדת.

שם הקודש אדני-הנו הטיה של המילה אדון. הכלל חל על המילה אדון, כאשר אדני-הינו מקרה פרטי של הטיית המילה אדון. הכלל חל על המילה אדון גם כאשר אינה מתייחסת לא-ל. כך אומרת שרה לעצמה בספר בראשית (פרק יח, יב): "אֲחֹרֵי בְּלַתִּי הָיְתָה-לִּי עֶדְנָה, וְאֲדֹנִי זָקֵן". המילה וְאֲדֹנִי מתייחסת לאברהם אבינו, והכלל מש"ה וכל"ב חל עליה, ולכן האות א' אינה מנוקדת. כל החרגים שבהם האות א' מנוקדת הם במילה **אדון** והטיותיה כפי שנראה בהמשך.

גם לגבי המילה **אַלֹּהֶ** הכלל חל. ברוב במקרים אין השפעה מעשית, מכיוון שהמילה היא בת הברה אחת<sup>13</sup> ולכן האות א' מנוקדת, כגון באיוב כד, יב: "וְאַלֹּהֶ לֹא-יִשְׁיִם תִּפְלָה".

11 כפי שנאמר לעיל, אות המנוקדת בחטף אינה הברה עצמאית, אלא היא פותחת הברה (מצטרפת להברה שלאחריה).

12 קידושין כז, ב.

13 האות א' הנקודה בחטף-סגול אינה נמנית כהברה עצמאית, וכך גם האות ה' הנקודה בפתח גנובה.

גם כאשר מופיעה הטיה של המילה אלוה הכלל מופעל. כך בספר חבקוק א, יא: "זו כחו לאלהו". מדובר במילה בת שתי הברות ולכן האות א' אינה מנוקדת.

## קיום הכלל עם ה' הידיעה

כאשר מילה המתחילה באות א' מיודעת ונוספת לה אחת מאותיות וכל"ב, ה' הידיעה נבלעת, וניקוד האות וכל"ב הוא בקמץ. בְּהֶאֱרָץ < בְּאֶרֶץ במקרה זה הכלל חל כאילו ה' הידיעה קיימת, והאות א' נשמעת. חלק גדול מהמקרים הנחשבים ליוצאים מן הכלל, אינם חריגים - האות א' מנוקדת בגלל ה' הידיעה שנבלעה. כך בפסוק בשירת הים (שמות טו, יא): "מִי-כְמֹכָה בְּאֵלִים ה'", מניקוד אות השימוש ב' רואים שהייתה שם ה' הידיעה שנבלעה, ולכן האות א' מנוקדת אף על פי שמדובר במילה בת שתי הברות.

## הבחנה בין שמות קודש לשמות חול

בחלק מהמקרים המילים המשמשות גם כשמותיו של ה' מציינות שמות חול, שמות אלילים או כינויים לשלטון. בחלק מהמקורות מופיעה השערה שהכלל חל רק על שמות הקודש, ואינו חל על שמות החול. לאחר בדיקה של מאות מקרים בתנ"ך שבהן הכלל מופיע ברור שהשערה זו אינה נכונה. בתנ"ך מופיעים מעל עשרים מקרים של הביטוי "לאלהים אחרים", וכל ההופעות האלו אינן של שם קודש - ועדיין האות א' אינה נשמעת. המילה אלוה מתייחסת כמעט תמיד בתנ"ך לשם חול - והכלל חל עליה. כמו כן הכלל מוחל במילים "לבני האלהים". הכלל חל גם במקרים שלא מדובר בשם קודש או בשם אלילות, כמו למשל במילה אדון<sup>14</sup>.

סיכום: הכלל חל -

- על השמות אדון, אלוה, א-לוהים, אלהא והטיותיהן.
- רק במקרים שבהם המילה היא בת שתי הברות ומעלה (לפני תוספת אותיות השימוש).
- אם נבלעה ה' הידיעה לפני אות שימוש מופעל הכלל כאילו ה' הידיעה נמצאת והאות א' נשמעת.
- אין הבדל במשמעות השם - שם קודש או שם חול<sup>15</sup>.

14 כך למשל בדברי שרה "ואדני זקן".

15 יש לכך משמעות הלכתית: בחלק מבתי הכנסת נהגו להחזיר את הקורא בתורה במקרה שטעה בכלל זה, מכיוון שטענו שטעות בכלל משנה משמעות משם קודש לשם חול ולהיפך. אך מכיוון שהכלל אינו תלוי במשמעות השם (קודש או חול), לכן טעות בו אינה משנה משמעות ואין להחזיר בגינה את הקורא בתורה.

## היוצאים מן הכלל

לגבי החלק הראשון של הכלל "משה מוציא" יש חריג אחד בספר ירמיהו ח, יט: "הִנֵּה-קוֹל שֹׁנֵעַת בֵּית-עַמִּי מֵאֶרֶץ מִרְחָקִים, הִי-ק-ו-ק אֵין בְּצִיּוֹן", לא שומעים את האות א' בקריאת התיבה 'הא-דני', למרות שהיא באה לאחר האות ה'. וכך כתוב בספר "מנחת שי": "הי-ק-ו-ק - הא"לף נחה, וכן במסורת כל לשון אדנות עם מש"ה מפיק, בר מן חד - הה' אין בציון. מכלול דף ו'".<sup>16</sup> בפסוק זה שבו מצורפת ה"א השאלה לשם - השם ובו האות א' נחה, לא משום שכך הנוהג בכל המופעים בה"א השאלה - אלא זהו מקרה יחיד וחריג. במופעים אחרים במקרא ה' השאלה כן מנוקדת, למשל: "וַיֹּאמֶר הָאֱלֹהִים אֲנִי לְהַמְיִית וְלְהַחְיֹת"<sup>17</sup>; "הָאֱלֹהִי מְקָרֵב אֹנִי"<sup>18</sup>.

לגבי החלק השני של הכלל "וכל" **מכניס**, במסורה יש שתי גרסאות שונות לגבי מספר היוצאים מן הכלל. בחלק מהמקורות ישנה התייחסות לשבעה יוצאים מן הכלל, ובחלק מהמקורות מצאנו התייחסות לתשעה יוצאים מן הכלל.

למרות המסורות השונות לגבי מספר החריגים איננו מוצאים שוני בניקוד בפועל של הופעת המילים הנכללות בכלל, והשינוי נובע מהכללת או אי הכללת מילים ברשימת החריגים, לא בניקודן בפועל. בספר "מבין חידות" לספר דברים על המסורה הגדולה, לגבי המילה וַאֲדָנִי, נאמר: "וַאֲדָנִי, ז' מפקין אלף בלישנא. כוונתם האלף נקוד בחטף פתח. אבל מלות ואדני אין האלף מורגשת במבטא, וז' בלישנא מנויים במס"ג בראשית מ, א"<sup>19</sup>. בספר מבין חידות לספר בראשית נמנים כל שבעת היוצאים מן הכלל: "וַאֲדָנִיָּהם ז' מפקין א' בלישנא. וסימן: מלכא רבונא דדוד אמר לכולא אודו לקודשא. נתנו סימן כמנהגם הסמוכה לאותה מלה אשר נמסר עליו. והמה מנויים במס"ג. ועיין לקמן דברים י' י"ז מה שכתבתי שם"<sup>20</sup>. המשפט המשמש לזכירת שבעת המקרים החריגים הינו משפט בעל משמעות בארמית שמורכב מהמילים המופיעות לפני או אחרי המילה יוצאת הדופן על פי סדר הופעת המילים האלו בתנ"ך.<sup>21</sup>

מקור נוסף המתייחס לשבעה חריגים הוא "מנחת שי": "לאדניהם - כל לשון אדנות עם בוכ"ל לא מפיק אל"ף בר מן שבעה וזה אחד מהם, ועיין מ"ש בתילים סימן

16 מנחת שי ירמיהו ח, יט.

17 מל"ב ה, ז.

18 ירמיהו כג, כג.

19 ספר מבין חידות לר' יוסף הילברון, אמשטרדם תקכ"ה, דברים י' יז.

20 מבין חידות בראשית מ, א.

21 שבעת המקרים מפורטים בהמשך. פירוט הסימן: מלכא - לאדניהם למלך מצרים, רבונא - ואדני האדנים האל (הכוונה במילה הריבון לשם האל), דדוד - ואדנינו דוד, אמר - האמרת לאדניהם, לכולא - ואדנינו מכל, אודו - הודו לאדני האדנים, לקודשא - כי קדוש היום לאדנינו.

קל"ה<sup>22</sup>. ובתהילים קלה, ה מסביר "מנחת שי": "ואדנינו - כל לשון אדון ואלוה שרכב עליו בו" כל הוא רפי הא"לף ולא מפיק כגון באדני, באלהים, ואדני, ואלהים, ואלהי, כאדני, כאלהים, לאדני, לאלהים. בר מן ז' מפקין אל"ף, וסימנחון בתילים קל"ו במ"ג וזה אחד מהם"<sup>23</sup>.

לעומת זאת מצאנו גם מסורות המונות תשעה חריגים. במסורה הגדולה (מס"ג) של כתר ארם צובה מופיעה ההערה<sup>24</sup> "ט' מפק' אלף בלשנ", כלומר בתשעה מקרים שומעים את האות א'<sup>25</sup>. במדור "עין המסורה" שבמהדורת מקראות גדולות 'הכתר'<sup>26</sup> מפורטים תשעה מקרים, וכולם בהטיות של המילה אדון, וכך נכתב שם (תהילים קלה, ה): "ואדנינו - ט' מפקין אל"ף בלישנא (האל"ף נהגית): בר' מ, א; דב' י, יז (פעמיים); מ"א א, יא; עמ' ד, א; תה' קלה, ה; קלו, ג (פעמיים); נחמ' ח, י".

להלן פירוט המקרים המופיעים בתנ"ך הכתר, וניתוחם:

1. בראשית מ, א: וַיְהִי, אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, חָטְאוּ מִשְׁקָה מֶלֶךְ-מִצְרַיִם, וְהָאֶפֶה-**לְאֹדְנֵיהֶם**, לְמֶלֶךְ מִצְרַיִם. האות א' במילה לאדניהם מנוקדת.
2. דברים י, יז - פעמיים. כִּי, אֲדֹנֵי-אֶלֹהֵיכֶם--הוא אֶלֹהֵי הָאֱלֹהִים, וְאֹדְנֵי הָאֲדֹנִים: הָאֵל-הַגָּדֹל הַגִּבּוֹר, וְהַנּוֹרָא, אֲשֶׁר לֹא-יִשָּׂא פָנָיו, וְלֹא יִקַּח שָׁחַד.
3. מל"א א, יא: וַיֹּאמֶר נָתָן, אֶל-בֶּת-שֶׁבַע אִם-שָׁלְמָה לֵאמֹר, הֲלוֹא שְׁמַעְתָּ, כִּי מֶלֶךְ אֲדֹנֵיהוּ בֶן-חַגִּית; וְאֹדְנֵינוּ דָּוִד, לֹא יָדַע. החרגה היא במילה "ואדנינו".
4. עמוס ד, א: שְׁמַעוּ הַדְּבָר הַזֶּה, פְּרוֹת הַבִּשָּׁן אֲשֶׁר בְּהַר שִׁמְרוֹן, הַעֲשִׂקוֹת דָּלִים, הַרְצָצוֹת אֲבִיוֹנִים; הָאֲמֹרֹת **לְאֹדְנֵיהֶם**, הַבִּיאָה וְנִשְׁתָּה. המילה החורגת - "לאדניהם".
5. תהילים קלה, ז: כִּי אֲנִי יָדַעְתִּי, כִּי-גָדוֹל אֲדֹנִי; וְאֹדְנֵינוּ, מִכָּל-אֱלֹהִים. המילה החורגת - "ואדנינו".
6. תהילים קלו, ג: - פעמיים. הוֹדוּ, **לְאֹדְנֵי הָאֲדֹנִים**: כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ.
7. נחמיה ח, י: וַיֹּאמֶר לָהֶם לָכֵן אֲכָלוּ מִשְׁמָנִים וּשְׁתוּ מִמֵּתֵקִים, וְשָׁלְחוּ מְנוֹת לְאִין נֶכֶן לֹו--כִּי-קָדוֹשׁ הַיּוֹם, **לְאֹדְנֵינוּ**; וְאֶל-תַּעֲצָבוֹ, כִּי-חֲדוֹת אֲדֹנֵי הָיָא מַעֲזָכֶם. המילה החורגת - "לאדנינו".

22 מנחת שי לבראשית מ, א.

23 מנחת שי לר' ידידיה שלמה מנורצי, מנטובה תק"ב.

24 תהילים קלה.

25 בספרו של ד"ש לוינגר 'מסורה גדולה של כתר ארם צובה', ירושלים תשל"ז, עמ' 233, רשימה 351, מובאת ההערה: "ט' מפק' אלף בלשנ", אבל בפירוט הוא מונה רק שבעה חריגים.

26 מקראות גדולות 'הכתר', ספר תהלים, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

רשימת תשעת המקרים החריגים כוללת שני צמדים של הופעת המילה אדון בשתי מילים עוקבות: **וּאֲדֹנֵי הָאֲדָנִים** ו **לְאֲדֹנֵי הָאֲדָנִים**. כל צמד כזה נמנה כשני מקרים חריגים למרות שעל פי הכלל לאחר ה' הידיעה האות א' אמורה להישמע, ולכן אין זו חריגה ואמורה להיות רק חריגה אחת מן הכלל בכל פסוק, כפי שמופיע במסורת המונה שבעה מקרים חריגים. פירוט של שתי המסורות השונות מופיע בספר ליקוט המסורות של גינצבורג.<sup>27</sup>

כדי לשער מה מקור הפער בין המסורות השונות, נתבונן בשני מקרים נוספים שבהם האות א' נשמעת לאחר אותיות וכל"ב. שני המקרים הם במילה **ואדון** ביחיד, בשני פסוקים עוקבים בספר בראשית.

בראשית מה, ח-ט: **וְעַתָּה, לֹא-אַתָּם שְׁלַחְתֶּם אֹתִי הֲנֵה, כִּי, הָאֱלֹהִים; וַיְשִׁימֵנִי לְאָב לְפָרְעָה, וּלְאֲדֹן לְכָל-בֵּיתוֹ, וּמַשָּׁל, בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרָיִם. מִהָרֹ, וַעֲלֹ אֶל-אָבִי, וְאֶמְרָתָם אֵלָיו כֹּה אָמַר בְּנֵךְ יוֹסֵף, שְׁמֵנִי אֱלֹהִים לְאֲדֹן לְכָל-מִצְרָיִם; רָדָה אֵלַי, אֶל-תַּעֲמֹד.**

לצערנו הרב לא שרד החלק של כתר ארם צובא שבו פסוקים אלה בספר בראשית.<sup>28</sup> אולם השוואה למקורות דומים<sup>29</sup> מראה שאכן האות א' מנוקדת במקרים האלה. בספר מיכה מופיע הפסוק: **"לְאֲדֹן כָּל-הָאֶרֶץ"**.<sup>30</sup> ניקוד האות א' במילה לאדון אינו חריג, היות ומדובר בסמיכות, ולכן האות א' מנוקדת בחטף-פתח, וממילא המילה אדון היא רק בת הברה אחת, והכלל הרי לא מוחל על מילים של פחות משתי הברות. האות א' מנוקדת במילה ולאדון ובמילה לאדון. אני משער שמקרים אלו לא נכנסו לרשימת תשע המילים החריגות מכיוון שבהם המילה אדון היא ביחיד ללא הטיות, ולכן האות א' אינה בתנועה חטופה אלא בקמץ. בניגוד ליתר שבע הדוגמאות שבהן היא בתנועה חטופה.

כפי שנאמר קודם, המחלוקת בין גרסאות המסורה השונות אינה על הניקוד בפועל של המילים העונות לכלל מש"ה מוציא וכל"ב מכניס, אלא על הגדרת הכלל. המקורות הגורסים שיש שבעה מקרים של חריגים לכלל, מוסיפים עוד הסתייגות לכלל האומרת:

• הכלל חל רק כאשר האות א' מנוקדת בתנועה חטופה.

עם תוספת זו לכלל שתי ההופעות של המילה לאדון, לא אמורות להיות מוחלות

27 Ginsburg C. D., The Massorah Compiled from Manuscripts... New York 1975 כרך א עמ' 23, טור שני.

28 על החלקים החסרים בכתר ראו יוסף עופר, "כתר ארם צובה לאור רשימותיו של מ"ד קאסוטו", ספונות יט (תשמ"ט), עמ' 279-283.

29 כתב יד לנינגרד, בראשית מה, ח-ט.

30 מיכה ד, יג.

בכלל מכיוון שהאות א' מנוקדת בהן בקמץ, לכן יש רק שבעה חריגים לכלל. אם אין מוסיפים את ההסתייגות לכלל נקבל תשעה חריגים.

לדעתי מקור אי ההתאמות בספירה הוא בטעות של תוספת הכלל המחריג תנועה שאינה חטופה ללא הקטנת מספר היוצאים מן הכלל. בכללים המקוריים לא היה כלל שהחריג את ההופעות של האות א' בתנועה לא חטופה, מכיוון שמדובר בשתי הופעות בלבד ולא סביר להוסיף כלל הנוגע לשתי הופעות בלבד. בשלב כלשהו נוספה לרשימת הכללים ההחרגה שהכלל תקף רק בא' המנוקדת בתנועה חטופה, וזאת מבלי ששינו את הספירה הכוללת שהיא תשעה חריגים<sup>31</sup>. נוצרה בעיה של שבעה פסוקים חורגים עם מסורה על תשעה חריגים, לכן הוסיפו את ההופעות השניות של **וַאֲדָנִי הָאֲדָנִים וְאֲדָנִי הָאֲדָנִים** למרות שהופעות אלו אינן חריגות.

לאור הסבר זה מוצע לתקן בהוצאת הכתר את הרשימה שתכלול את שתי הופעות **וַאֲדָנִי הָאֲדָנִים** במקום ההופעות השניות של **וַאֲדָנִי הָאֲדָנִים** ו **וַאֲדָנִי הָאֲדָנִים**.

## מקרים שמחוץ לכלל

הכלל מחלק את אותיות השימוש לשתי קבוצות מש"ה מצד אחד וכל"ב מצד שני. ניתחנו את הכלל והזכרנו את היוצאים מן הכלל. אולם קיימים גם מקרים שמחוץ לכלל. האם יש אותיות נוספות שמופיעות לפני שמות האל מלבד מש"ה וכל"ב, ואם כן – לאיזו מהקבוצות הן שייכות? את הדוגמאות יש לחפש באופן טבעי בכתבי הקודש: בתנ"ך, במפרשיו ובתפילות.

והתשובה: בארמית האות ד' היא אות השימוש המקבילה לאות ש' בעברית. כאשר היא מופיעה לפני אחד משמות הקודש שהכלל חל עליהם, אין שומעים את האות א'. כלומר ניתן להרחיב את הכלל בתפילה למש"ה מוציא וכלב"ד מכניס. כך למשל בתפילת "ובא לציון" מובאים פסוקים ותרגומם בארמית מתוך תרגום יונתן. הפסוק "ברוך כבוד ה' ממקומו" מתורגם ל"ברוך יקרא **דאדנ-י** מאתה בית שכינתה", כשהאות א' במילה דאדנ-י אינה מנוקדת. מקרה נוסף מופיע בתפילת "כגוונא דאינון" – נאמר שם "והא אוקימנא רזא **דאדנ-י** אחד ושמו אחד", וגם במקרה זה האות א' של המילה דאדנ-י אינה נהגת.

## סיכום

ראינו את פירוט המקרים של הכלל "מש"ה מוציא וכל"ב מכניס". הבהרנו שבניגוד

31 סביר שמדובר באמת בתשעה חריגים, כי זהו הנוסח במסורה שבתנ"ך הכתר.

לדעה הרווחת, אין הבדל ביישום הכלל בין שמות קודש לשמות חול<sup>32</sup>. הצגנו את המסורות השונות לספירת היוצאים מן הכלל, והעלינו השערה לגבי מקור שתי המסורות השונות והטעות שאולי עומדת במקור אחת מהן, ופירטנו את המקרים שמחוץ לכלל<sup>33</sup>.

32 ראה לעיל הערה 15.

33 לא התייחסנו כאן לסיבת הכלל, האם בגלל ההופעה המרובה של שמות האל בתנ"ך "נבלעה" התנועה החטופה והאות א' הפכה לנחה, או שיש לכך סיבה אחרת. התופעה מזכירה כלל בשפה הערבית שלפיו האותיות "אל" (ה' הידיעה בערבית) לא מבוטאות לפני אות שמש ואות השמש מקבלת דגש; סיבת הכלל בערבית הוא הידמות האות ל' לאות השמש והיבלעותה בה. ראה [https://en.wikipedia.org/wiki/Sun\\_and\\_moon\\_letters](https://en.wikipedia.org/wiki/Sun_and_moon_letters)

גיליון זה של 'המעין' מוקדש לעילוי נשמת הגאון המיוחד  
**רבי אברהם מאיר ב"ר יצחק הכהן גלנצר זצ"ל**

אוד מוצל מאש השואה  
ידען גדול בתורה וחכמה  
מחבר הספר 'מעייני אגם'  
מנוי ותיק ופעיל של 'המעין'  
מגדולי המומחים בעולם בפיענוח לעזי רש"י  
נולד בגרוסוורדיין שברומניה בשנת תרפ"ו  
נפטר זה עתה בשם טוב בביתו שבאנטוורפן, בלגיה  
תנצב"ה





## האם צודקות טענות בעל 'עבותות אהבה' והרב יצחקי נגד המדקדק רבי זלמן הענא?

לפני למעלה משמונה שנים<sup>1</sup> כתב הרב דויד יצחקי:

"ולפני שחורץ [=ר' יעקב לויפר] דינו [של ר"ז הענא] כגדול המדקדקים בדורו, אבקש מר' יעקב לויפר לעיין היטב, בנוסף ל'לוח ארש' והחיבורים הנלווים, בספר 'ענף עץ אבות' בחלק 'עבותות אהבה', שהוא מלא וגדוש בהשגות על ספר 'צוהר התיבה' של רז"ה. יתכן שרז"ה היה גדול המדקדקים בדורו מבחינת פרסומו, ובכמות חיבוריו וחיידושי - אך האם גם בסמכות ונאמנות?"

אמר הכותב, הבה נעיין היטב בספר עבותות אהבה לר' ראובן זעליגמאן ב"ר אהרן הלוי גריסהאבר<sup>2</sup>:

א. על מה שכתב ר' זלמן הענא בספרו צוהר התיבה (פתח התיבה אות ד) "כל ה"א נחה שבסוף התיבה וכו' תמיד היא משתנה לתי"ו כאשר תהיה אחריה עוד אחת (מהתנועות) מן האותיות", כתב בספר עבותות אהבה "צריך להוסיף: או אפילו אין אחריה כלום אלא שהתיבה סמוכה".

אמר הכותב: כאן העלים ר' ראובן את האמת, שלא כתב את תחילת דברי רז"ה, והשיג עליו. כי תחילת דברי רז"ה "ולפי שלא תנוח הה"א באמצע תיבה לעולם לכן יסוד מוסד בטבע הלשון כל ה"א נחה שבסוף התיבה וכו' תמיד היא משתנה לתי"ו כאשר תהיה אחריה עוד אחת מן האותיות". הרי שרז"ה לא מדבר בעניין שהה"א משתנה לתי"ו לפעמים, אלא בעניין שהה"א לא תנוח באמצע תיבה לעולם, ולכן משתנה לתי"ו כאשר תהיה אחריה עוד אחת מן האותיות. עניין זה לא שייך בתיבות סמוכות כלל, ולכן כמובן לא שייך להוסיף "או אפילו אין אחריה כלום אלא שהתיבה סמוכה".

ב. על מה שכתב רז"ה בקונטרס קורי עכביש (אות א) "ואולם על המעט מצאנו שתשתנה ה"א השורש ליו"ד כמו בך חֶסֶה נפשי", כתב ר' ראובן: "הוא הדבר אשר דיברתי שהוא [=רז"ה] מטעה את ספרי הקודש בסומכו על בקיאות, כי באמת מלת חסיה בכל הספרים בג' קמצין ומלעיל, שהוא דבר המורה באצבע שאין היו"ד תחת ה"א כמו שעל הרוב תי"ו תחת ה"א ויהיה חֶסֶה כמו חֶסֶתה, שא"כ היה צ"ל חֶסֶה

1 ב'המעין' טבת תשס"ט [מט, ב] עמ' 72 הע' 25.

2 פיורדא תק"ד. בשער הספר כתוב בין השאר: 'כעבות העגלה חטאה אשר בצהר התיבה יקרעה קורי עכביש'.

ע"פ [=עין הפועל] בשבא ומלרע, אלא היא תחת ה"א על דרך התוספת כמו צור חָסִי בו וכו'. ותימה גדולה עליו, לפי טעותו שהח"ת במילת חסיה בחטף פת"ח וכו' ואיה איפה בכל המקרא פעל על משקל זה".

אמר הכותב: כאן השיג ר' ראובן על רז"ה על מה שדרך בדרכי הראשונים, כי הרד"ק (תהלים נז) בפירושו כתב "היו"ד תחת ה"א למ"ד הפעל, ובא במשקל ההפסק להקל קריאת היו"ד, וכן חָסִי נָטִי". ובספר מכלול (דפוס ליק דף קיד) ביאר הרד"ק עניין זה באריכות. מבואר מדברי הרד"ק שאין כאן תוספת אלא חילוף, וכמ"ש רז"ה, ולא קשה מקמ"ץ הסמ"ך כיון שבא במשקל ההפסק להקל קריאת היו"ד. וגם לא קשה ממה שהוא מלעיל, כיון שבא במשקל ההפסק, וכל מקום שנשתנה תנועה בהפסק, הנגינה בה. ובעצם דברי ר' ראובן שהיו"ד היא תחת ה"א על דרך התוספת - יש סתירה מיניה וביה, כי אם היא תחת ה"א אז אינה תוספת, ואם היא תוספת אז אינה תחת ה"א.

בנוגע להחטף פת"ח במלת חסיה, לא עלה על דעת ר' ראובן שאולי טעות המדפיס הוא, בפרט שהרז"ה לא מזכיר החטף פת"ח בדבריו, אלא שפך ר' ראובן חמתו על הרז"ה כאילו בוודאי טעותו היא, וזה אינו.

ג. על מה שכתב רז"ה בצוהר התיבה (פתח התיבה אות ט) "שלא יבוא שבא נע לבדו באות גרונית כי אם בצורף פת"ח או סגו"ל או קמץ חטף וכו', וכל אות המשמשת לפני חטף קמץ היא בקמץ", כתב ר' ראובן "הנה הוא משבח קריאת הספרדים בכל ספריו וכו', א"כ איך ישמש קמ"ץ לפני חטף חטף שהברתו חטופה, וכבר כלל מונח שהתנועות לפני החטפים צריכים להיות ממין החטפים".

אמר הכותב: כאן השיג ר' ראובן על רז"ה מחסרון ידיעה, שהרי דעת רז"ה שאות המשמשת לפני חטף קמץ היא בקמץ חטף שהיא מינו, כמ"ש בספרו שערי תורה (שער השו"א אות כט). ניתן היה לצפות שר' ראובן יעניין בספרי רז"ה קודם שיכתוב ספר השגות עליו.

ד. על דברי רז"ה בצוהר התיבה (תיבת התנועות אות כו) כתב ר' ראובן, "אח"כ הביא ראיה עוד ממילות נַעְמָדָה וְנַעְרָמוֹ שהטעם שבהם נסוג אחור לתנועה שלישית, ותפס את החבל בתרין ראשין להוכיח ממנו משפט תנועה בלתי עצמית להניע שבא שאחריה, גם משפט נסוג אחור כמתג, ואיני יכול להעתיק אופן תוכחתו בשום פנים מסבירות כי אין לה פנים כלל. כי אם יוכיח מהם משפט תנועה בלתי עצמית להניע שבא, שוב לא יוכל להוכיח משפט נסוג אחור היותו כמתג שגם הוא מניע שבא, כי יחדיו יהיו תמים להניע שבא כאשר היא מתנועה עתה לפי דעתו".

אמר הכותב: כאן סילף ר' ראובן את כוונת רז"ה (ביודעים או בלא יודעים) כאילו בא להוכיח כאן ממלות נַעְמָדָה וְנַעְרָמוֹ שמשפט נסוג אחור הוא כמתג לעניין שגם הוא מניע שו"א. כי דעת רז"ה מבואר שם, שהוכיח ממילות נַעְמָדָה וְנַעְרָמוֹ משפט

תנועה קלה ומשפט נסוג אחור היותו כמתג לעניין שאם יש מתג אצל תנועה קלה אז מחזירו לתנועה קטנה גמורה ושו"א הבא אחריו הוא שו"א נח, כי מה שמתג או טעם הנסוג אחור מניע שו"א הבא אחריהם זהו כשהם אצל תנועה גדולה, במקום שאם לא היה נסוג אחור היה הטעם מניח השו"א הבא אחריו.

ה. עוד כתב ר' ראובן שם, "כ"ש לפי שטותו לקמן אות כ"ח כי התנועה הבאה תחת שבא באות הגרון לעילוי הגרון אין לה משפט תנועה בלתי עצמית, א"כ אין ראייה כלל לא ממילת נַעְמָה ולא ממילת נַעְרָמו".

אמר הכותב: כאן לא גילה ר' ראובן להקורא סיום דברי רז"ה שם, שכתב "וכל זה דווקא כאשר נשתנה שו"א נע פשוט לפת"ח סגול או קמץ חטף, ואולם כאשר ישתנה חטף פתח או חטף סגול או חטף קמץ לפת"ח סגול או קמץ חטף, והיינו שנשמט השו"א ותשאר התנועה קטנה לבדה כדי שלא יתחברו שני שו"אין נעים רצופים, אז יהיה בתנועה ההיא משפט תנועה קלה ככל הלכותיה". ובמילות 'נַעְמָה' ו'נַעְרָם' יש חטף פתח וחטף סגול תחת עי"ן שלהם, לכך יש להם משפט תנועה קלה. ו. על מה שכתב רז"ה בצוהר התיבה (תיבת התנועות אות לה) "ומצינו שבגזרת הכפולים לא נשתנה לפת"ח כמו וַיָּהֵם וַיָּחֶן וַיָּחֶן", כתב ר' ראובן, "ומי הגיד לו כי וַיָּהֵם וַיָּחֶן מן הכפולים, כי אני אומר שהם מנחי העי"ן וכו', והנה רש"י גם הראב"ע ז"ל אמרו כי חום הוא מנחי עי"ן וא"ו".

אמר הכותב: הרד"ק בספר השרשים (שרשים המם, חמם) כתב שמילות וַיָּהֵם וַיָּחֶן מן כפולים המם חמם הם לא מנחי העי"ן, גם מלת מחונן מגזרת חנן הוא, דלא כר' ראובן. גם מלת חום כתבו רד"ק בשרשים (שרש חמם) ואבן עזרא בפירושו על התורה (בראשית ל, לב) שהוא משרש חמם, דלא כר' ראובן.

גם מה שכתב ר' ראובן שם "אבל אם תאמר וַיָּחֶם מלשון חמום איננו מטעם הכתוב, כי אין הברש חי חם בהכרח", מלבד שדבריו הם נגד הראשונים כאמור, מנסה ר' ראובן גם להכחיש את המציאות.

ז. על מה שכתב רז"ה בצוהר התיבה (תיבת השו"א אות ב) "שהרי באמת לא תמצא שום תנועה קטנה גמורה אשר לא יהיה אחריה שוא נח או דגש", כתב ר' ראובן, "והרי כל משקל פֶּעֶל פֶּעֶל פֶּעֶל שבשלמים פ"פ [=פ' הפעל] שלהם בת"ק [=בתנועה קטנה] גמורה, ובנחי הלמ"ד שתי התנועות קטנות פֶּלֶא פֶּלֶא ודומיהם, גם משקל פֶּעֶל פֶּעֶל מנחי ל"ה ע"פ [=ע' הפעל] שלהם בת"ק [=בתנועה קטנה] אֶבָּה גֶמָא, גם בפעלים יָבֵן יָקֵן ודומיהם יִרָא יִתְרָא ודומיהם, כולם אין אחריהם כלום".

אמר הכותב: כאן העלים ר' ראובן את האמת (ללמד זכות על ר' ראובן נאמר שכתב ספר השגות על צוהר התיבה מבלי לעיין בו מקודם), כי על מה שהשיג ממשקל פֶּעֶל פֶּעֶל שבשלמים, כבר כתב רז"ה ביאור על זה בתיבת התנועות אות כ"ד שכל תנועה

קטנה (או תנועה גדולה) שיש בה נגינת טעם ואחריה ת"ק אחרת לא יהיה אחריה שוא נח או דגש מטעם שהתבאר באות י"ח.

ומה שהשיג מנחי הלמ"ד פֶּלֶא פֶּלֶא אֲבָה גִמָּא, כבר כתב רז"ה בספרו יסוד הניקוד (שער התנועות אות מב) ביאור על זה. הצד השווה שבהן שכולם תנועות קלות לדעתו, ולכן לא יהיה אחריהם שוא נח או דגש.

ח. על דברי רז"ה בצוהר התיבה (תיבת הפעלים אות ג) כתב ר' ראובן, "ולא שווה לו, כי אנחנו מציאנו פֶּתַח הסמדר" עומד על דעת כל המדקדקים, והנה בבנין הקל הוא יוצא, והיה ראוי להתהפך שפתיחת הסמדר יבוא בבנין הקל וכל שאר בבנין הכבד".

אמר הכותב: כאן נעלמו מעיני ר' ראובן מה שכתב רש"י בישעיה (ס, יא) "ופתחו שעריך תמיד, לשון פיתוח ממשקולת לשון כבד, ע"ש שפתיחתן פתיחת עולם, פתיחת תמיד". והנה גם פֶּתַח הסמדר יש לפרש כן, שגם הוא פתיחת עולם פתיחת תמיד, ונכלל במה שכתב רז"ה שם באות ז "וכאשר נמצאו פעלים העומדים או יוצאים בבנין הקל ובבנין זה, אזי תהיה הוראת בנין זה להפלגת הפעולה".

ט. על מה שכתב רז"ה בצוהר התיבה שם "וכן לא יֵעָשֶׂר פעל עומד וכו' ומציאנו אל תירא כי יעשיר איש וכו' כי באמת צריך עמל גדול וטורח רב לקבץ הון ועושר בביתו", כתב ר' ראובן, "ועוד שסברא זו מיוסדת על מחשבת קלי הדעת וכו' אשר מכל זה נראה וכו' ולא יועיל לאדם הזריזות במלאכתו להוסיף על מה שנגזר מן השמים".

אמר הכותב: כאן מאשים ר' ראובן את רז"ה מקוצר השגתו, כי 'וברכתך בכל אשר תעשה' כתיב, ובדרך הטבע צריך עמל גדול וטרח רב לקבץ הון ועושר בביתו ובנפשו יביא לחמו, ולכן הוא בבנין הפעיל, אלא שעם כל זה צריך להאמין כי ברכת ה' היא תעשיר ולא כוחו ועוצם ידו.

י. על מה שכתב רז"ה בצוהר התיבה (תיבת הפעלים אות י) "כי נִכְרַת מפיכם (יואל א, ה) מבנין נפעל יורה על השחתה, לא כְּרַת שרך (יחזקאל טז, ד) שהוא בנין פֶּעַל מורה על תיקון הדבר", כתב ר' ראובן, "מי זה בער מאיש יאמין זה כי שרש אחד בעינו יורה דבר והיפוכו, כי התיקון וודאי הפך ההשחתה, ואיך יתכן לומר זכור את אשר עשה לך עמלק לא תזכור, כלומר לא תשכח".

אמר הכותב: ר' ראובן האשים כאן את רז"ה במה שאין בו, כי לרז"ה כוונת שרש 'כרת' היא פעולת הכריתה בין שהיא בבנין נפעל ובין שהיא בבנין פעל, החילוק הוא רק שבבנין נפעל הכריתה היא להשחתה ובבנין פֶּעַל הכריתה היא לתיקון, ואין המשל דומה לנמשל כלל. בדומה לזה מצינו שכתב רד"ק בפירושו (תהלים קו, טז) "ויקנאו למשה - כמו במשה, כי קישור הקנאה עם הלמ"ד היא לטוב, אבל עם הבית הוא לרע".

ומה שכתב שם ר' ראובן שמילת 'כָּרַת' היא מבנין קל ולא מבנין פֶּעַל, זה נגד דברי רד"ק (יחזקאל טז, ד), ובספר השרשים שרש כרת ובמכלול דף ס"ב (דפוס ליק), שהיא מבנין פֶּעַל והביא כמה דוגמאות שפ"א הפעל היא בקמץ חטף בבנין פֶּעַל.

ומה שמאריך שם ר' ראובן בעניין דגש הרי"ש של 'כָּרַת', זה לא מעלה ולא מוריד לעניינינו, כי גם אם נניח שהרי"ש אינו מודגש (דלא כמנחת שי שם) עדיין מבנין פֶּעַל הוא, כמ"ש הרז"ה על דרך הרד"ק.

יא. על מה שכתב רז"ה בצוהר התיבה (תיבת השמות אות ו) "שם נרדף הוא שם שיש לו חברים המורים ג"כ על הענין ההוא, כמו רקיע שמים", כתב ר' ראובן, "איך אפשר שיהיו שניהם דבר אחד, והכתוב אומר ברקיע השמים".

אמר הכותב: כאן נעלמו מעיני ר' ראובן דברי האבן עזרא, כי כן כתב האבן עזרא בנחמיה (ט, ו) "השמים הוא הרקיע", ובבראשית (א, יד) כתב "והנה הכתוב אומר ברקיע השמים, שיורה שיש שמים למעלה ממנו, וכן 'שמי השמים' (נחמיה ט, ו), 'לרוכב בשמי שמי קדם' (תהלים סח, לד)". הרי שרקיע ושמים הם שמות נרדפים לענין אחד כמ"ש רז"ה, ומה שכתוב 'ברקיע השמים' היינו שיש שמים למעלה מן הרקיע.

יב. על מה שכתב רז"ה בצוהר התיבה (תיבת המליצה אות כב) "וברוב מצאנו שם המקרה במקום המקור", כתב ר' ראובן, "הבט נא וראה איך שקר בפיו, כי לא בלבד לא יעשה כן בישראל להחליף דברי אלקים חיים, כי אם גם תקנתו קלקלתו, שאילו היה כתוב המקור במקום שכתוב שם המקרה או להיפך תהיה מליצה זרה ובלתי נאותה".

אמר הכותב: כאן שופך ר' ראובן את חמתו על רז"ה, ומראה פנים כאילו אינו יודע שלא על רז"ה תלונתו כי אם על הרד"ק, כי דברי רז"ה דברי רד"ק הם, כמו שהעתיק שם רז"ה לשון הרד"ק במכלול דף לג ע"ב. גם מה שכתב שם ר' ראובן "והאומר ואין מים לשתיית העם, כל השומע יצחק לו, כי משמעו השתייה אין לה מים", על ר' שמואל ארקוולטי בעל ערוגת הבושם הוא צוחק, כי הרז"ה כתב את זה בשמו. גם האבן עזרא אינו מסכים עם ר' ראובן, כי האבן עזרא כתב (שמות י, ב) שתיבות למקרא ולמסע שם הפועל (מקור), וגם זה נגד דברי ר' ראובן.

יג. על מה שכתב רז"ה בצוהר התיבה (תיבת המליצה אות כז) "ומדרך הלשון שלפעמים נחלקה מילה אחת לשתי מילות, כמו חַי חַי", כתב ר' ראובן, "מה יענה על הָאָדָם הָאָדָם הזה".

אמר הכותב: נעלם מעיני ר' ראובן דברי רז"ה (שם באות יט) "ומשפט לשון הקודש לכפול המילות להפלות ענין וכו', ואם להפלות הזריות אברהם אברהם (בראשית כב) הנני הנני (ישעיה סה), וכיוצא בהם". וכתב רשב"ם (בראשית כה, ל) "דרך אדם הממהר לשאול מחבירו כופל את דבריו, וזה שהיה רע"ב הרי הוא כאומר תן לי מהרה לאכול".

יד. על דברי רז"ה בספרו שערי תפלה (אות קח) בענין נוסח 'ועל נשמותינו הפקודות לך', כתב ר' ראובן בספרו עבותים חדשים "וכיון שזה האיש הוחזק כפרן פעמים רבות, לא אאמין לו שהסכים עמו הרב מהר"ר שמואל שאטין ז"ל וציוה להדפיס הפקודות". אמר הכותב: כאן חשד ר' ראובן את רז"ה במה שאין בו, והעלים את האמת, וגם עבר על מה שאמרו חז"ל בבכורות (לו, א) "כל מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי". כי זהו מה שכתב רז"ה בשערי תפלה שם: "והנה אחרי רואי כי האנשים האלה מתעקשים ועומדים על שמועתם עד שר' עזריאל הטיח דברים כלפי הגאון מהור"ר שמואל שאטין כ"ץ זלה"ה על אשר צוה עליו להדפיס 'ועל נשמותינו הפקודות לך' וכו' כאשר הזכיר הוא עצמו בהקדמה דפוס השני הנדפס בברלין", הרי שכתב רז"ה דבריו בשם ר' עזריאל עצמו. וזהו מה שכתב ר' עזריאל בהקדמה לסידורו בדפוס השני, "מודעת זאת לכל הארץ שהיה לי סכסוך עם הרב מהר"ר שמואל שאטין וכו' בענין שהדפסתי בתפלת י"ח ועל נשמותינו המופקדות וכו', והוא אמר שהנכון לומר הפקודות, וממש ירד עמי עד לחיי וכו'. ובכל זאת לא שב אפו והיה נוקם ונוטר, כמ"ש רז"ל כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר וכו'. ברוך ה' אשר לא נתנני טרף לשיניו".

לסיכום: ר' ראובן בעל ספר עבותות אהבה, שהוא "ספר מלא וגדוש בהשגות על צוהר התיבה" כדברי ר"ד יצחקי הנ"ל, אינו מוסמך לטעון טענות נגד המדקדק הגדול רז"ה.

## הערות ר"ד יצחקי נגד רז"ה

א. כתב ר' זלמן הענא בספרו שערי תפלה (שער שכה): "בהא סלקינא ובהא נחתינא, כי ברור ונכון הוא לקרות בכל זמן בטעם התחתון, ולא בטעם העליון לגמרי בשום זמן. ושמעתי ממגיד אמת מאנשי מדינת פולין שיש שם קהלה אחת במדינת פולין הנוהגים ע"פ מנהג קדמונים לקרות תמיד בטעם התחתון".

על זה כתב ר' דויד יצחקי (שערי דמעות הערה שב): "ולמה לא פירט שמה, אלא ודאי עדות שקר העיד כדרכו, והרוצה לשקר ירחיק עדותו".

אמר הכותב: למותר לציין שדברי רד"י בהאשימו את רז"ה בשקר מחמת שלא פירט שם הקהילה, אינם משכנעים. גם ר' מרדכי דיסלדארף נכשל בזה שחשד את הרז"ה במה שאין בו, שכתב בהשגותיו על רז"ה (אות קכח) "ומה שכתב ראייה מן המסורה וכו' אני לא מצאתי מסורה זו כלל וכו', ומפני שלא ציין מקום המסורה היכן היא קרוב לומר שהוציא מלבו כן להטעות את הרואים, כי כן דרכו". אך למעשה מובאת מסורה זו בספר השרשים להרד"ק שורש ברך, ובמנחת שי (דניאל ו, יא ושופטים ז, ו). גם ר' דויד יצחקי בעטרת מרדכי (הערה עד) ענה בעל כורחו אמון, וכתב שכוונת רז"ה למסורה גדולה דניאל ו, יא, ומובא במנחת שי. והגם שידע רד"י שמסורה זו מובאת גם ברד"ק, כי המנחת שי שרד"י מצטט כתב שהיא ברד"ק, בכל זאת לא כתב

רד"י שהיא ברד"ק; אולי העלים עובדה זו מפני שחס על כבוד ר' מרדכי דיסלדארף יותר מאשר על כבוד הרז"ה, איך זה שמדקדק גדול כר' מרדכי דיסלדארף השיג על רז"ה בלא שהציץ בספר השרשים להרד"ק. ראוי לציין שרד"י בהקדמתו ללוח ארש בפרק הנקרא "המדקדק רז"ה וזיפיו" הביא באות טז הערה קל"ה את דברי ר' מרדכי דיסלדארף באות קכח הנ"ל, למרות שכבר ידע שדבריו בטלים.

ב. עוד כתב ר' דויד יצחקי בהקדמתו ללוח ארש (אות טו הערה קלג): "ועיין בצוהר התיבה בתיבת הפעלים אות מד וכו', ושקר ענה וכו' והרחיק עדיו וכו', ולא עוד אלא שגם השמיט ציון מקומו".

אמר הכותב: בצוהר התיבה לא ציין רז"ה מקומו, אבל בספרו יסוד הניקוד (שער הכינויים אות יד) ציין מקומו; וכמובן שאם הייתה כוונת רז"ה בצוהר התיבה להרחיק עדיו היה מרחיקם גם בשאר ספריו.

ג. במאמר הנ"ל<sup>3</sup> כתב ר' דויד יצחקי: "והוספתי עוד דוגמא מדידי: בצוהר התיבה תיבת הדגש אות יט כתב 'ומצאתי און לי מה שכתב יהב' הנקדן בספר עין הקורא בפרשת מקץ וז"ל, ועבדך פָּאָו, דגש בעלילת הדחיק. עכ"ל. עכ"ל הרז"ה. והנה בעין הקורא שם הבי"ת דגושה בתיבת פָּאָו - אך התיבות "דגש בעלילת הדחיק" אינן נמצאות! והרי כאן זיוף נוסף מכוון, שהרי כל ישעו של הרז"ה בהביאו דברי יהב"י הנקדן אלו הוא כתנא מסייע למהפכה שעושה, שהדוגמא הנ"ל נכלל בכלל 'דחיק' ואיננו 'אתי מרחיק' כדעת הקדמונים (אמר הכותב: "מהפכה" זו עשה גם ר' משה הנקדן, שכתב בספרו דרכי הנקוד דף כד "דדחיק כה פתרונו, שיש מלך דחוק בין שתי נגינות, כמו ואעידה פָּם"), ולכן מצא לנכון להוסיף עוד שלש תיבות מדעתו על דברי יהב"י. עכ"ל רד"י.

אמר הכותב: כתב רז"ה ביסוד הניקוד (שער התנועות אות לא) "ועתה הקרה ה' לידי ספר עין הקורא שחיבר יהב"י הנקדן בכתב יד על קלף שהוא בק"ק מי"ץ יע"א ביד האלוף הר"ר סענדר כ"ץ, וראיתי שכתב בפרשת וירא וז"ל לבלתי הפכי, כ"ף דגש נאם פרחון, וכן ברכת. עכ"ל. עכ"ל הרז"ה. תמה אני, האם בדק רד"י באותו ספר עין הקורא כתב יד על קלף שהיה בידי הרז"ה וגם שם לא מצא את התיבות "דגש בעלילת הדחיק"? כי גם מה שכתוב שם "לבלתי הפכי כ"ף דגש נאם פרחון וכן ברכת" לא נמצא בשאר ספרי עין הקורא!

ד. עוד דוגמא שחשדו את הרז"ה במה שאין בו. ר' דויד יצחקי כותב בהקדמתו ללוח ארש אות י"ד "ספרו הראשון של הרז"ה - בנין שלמה - חיבר בהיותו כבן עשרים שנה, והראה כוחו בפלפולים ארוכים בדברי הגמ' רש"י תוס' ומדרשים והמפרשים והמדקדקים הראשונים והאחרונים. ואמנם הבדוק ספרו זה בעין בוחנת יווכח לדעת

3 'המעין' שם עמ' 67 הע' 4.

שרוב חידושיו ופולפוליו הם כמגדלים הפורחים באויר, וכל הפורש מדברי הראשונים אשר נגדם ירה חיציו הרבים כפורש מן החיים". ובהגהה קכח כתב: "ולדוגמא, בבנין שלמה בית שקל הקודש חדר שביעי חלון יד כתב דפנות צעדה עלי שור הוא לשון יחיד לבת על משקל אַחות, דלא כהמדקדקים הראשונים, וכן ואת מְנוּתִיָּה לתת לה לכן הוא בקמץ המ"ם, לשון יחיד, דלא כרד"ק שכתב שהקמ"ץ הוא נגד הכלל ללשון רבים ממשקל היחיד מְנָה וכו'. עכ"ד בקיצור. ומלבד שכל השומע דבריו אלה יצחק לו, הרי מה שאמר שְׁמֹנוּתִיָּה הוא לשון יחיד לא יתכן, כי אם כן היה צ"ל מְנוּתָה בקמ"ץ תחת התי"ו - והוא טעות גסה ופשוטה מאוד".

אמר הכותב: זה לשון רז"ה בבנין שלמה (בית שקל הקודש חדר שביעי חלון יד): "עוד הביא הרד"ק במשקל פָּעָה ואת מְנוּתִיָּה (אסתר ב), שיהיה מנפרד מְנָה, ואמר שבא שלא כמשפט בהיות שהמ"ם קמוצה. ואני אומר שהוא משפט צדק, והנפרד מְנוּת, לכן לא ישתנה קמ"ץ המ"ם". וז"ל רז"ה בספרו יסוד הניקוד שער השמות אות נב: "ואת מְנוּתִיָּה לשון רבים הוא מנפרד מְנוּת, והיה משפטו מְנוּתִיָּה כמו מְנוּתִיָּה הלוים (נחמיה יג) וכו', לכן לא נשתנה הקמ"ץ לשו"א לפי שכבר הוקלה המלה". הרי שמעולם לא יצא מפי עטו של רז"ה שְׁמֹנוּתִיָּה לשון יחיד (כדי ללמד זכות על רד"י נאמר שאולי לא ירד לסוף דעתו של הרז"ה), אלא כתב שהנפרד של מְנוּתִיָּה הוא מְנוּת לשון יחיד ולא מְנָה, ולא שְׁמֹנוּתִיָּה היא לשון יחיד, וביסוה"נ כתב בפירוש "לשון רבים הוא מנפרד מְנוּת", לכן לא נשתנה קמ"ץ המ"ם הגם שהיא לשון רבים, כי הסיבה להשתנות קמ"ץ לשו"א בלשון רבים היא להקל על הלשון, ולשון רבים של משקל מְנוּת הוא מְנוּת, לכן לא נשתנה הקמ"ץ לשו"א כאן כי כבר הוקלה במה שכתוב מנוותיה ולא מנוותיה.

לסיכום: נראה שגם על ר"ד יצחקי לבחון מחדש את יחסו הנוקב נגד רז"ה.

\* \* \*

## תגובת הרב דויד יצחקי

יש לי מה להשיב על רוב דברי הכותב, אך אכמ"ל. אמנם ברור שלא תמיד הרז"ה טעה בדבריו, ולא תמיד המשיגים (ואני הקטן מכללם) צדקו בהשגתם. הכוונה בהדפסת חיבורי המשיגים על רז"ה אינה לומר שכל דברי המשיגים אמת וצדק, כי יש שהם קולעים יותר אל האמת ויש פחות - אלא לפרסם שבאופן כללי רבים הם המפקפקים בחידושיו והכרעותיו של רז"ה, וחלקם אף מתייחסים אליו בחומרה וכותבים כנגדו דברים קשים, והקורא ישפוט למראה עיניו (וראה מה שכתבנו בהקדמה ללוח ארש מהדורתנו עמ' 64-62 ובהערות 352, 364-365). בכל אופן, לדעתי גם אחרי כל מה שניתן להצדיק את הרז"ה במקרים מסויימים, התמונה הכללית לא משתנה ממה שנתבאר בראש הפרק השני של הקדמתי.



## האם מותר לאדם להתפלל בנוסח שונה מנוסח אבותיו?

### הקדמה

האם מותר לשנות מנוסח שתיקנו חז"ל?  
דברי הירושלמי  
דין "אל תטוש תורת אמך"  
דברי האר"י על אודות י"ב השערים  
דברי האבודרהם והבית יוסף  
מדרש על חשיבות האחדות בעם ישראל  
להלכה

### הקדמה

זכינו לשוב לארץ חמדת אבות, לאחר אלפיים שנות גלות בהן היינו כ"שה פזורה". שיבה זו עוררה את הפוסקים לעמוד על שאלות שהתחדשו עם השיבה לארץ, וביניהן מהו תוקף החיוב לשמור בארץ ישראל על מנהגי העדות שנהגו בגלות. שאלה זו מתעוררת במיוחד בקהילות אשר זוכות ליישם את דברי חז"ל במשנה שלא היו ימים טובים כיום הכיפורים וכחמישה עשר באב, ופירשו בגמ' (תענית ל, ב) שחמישה עשר באב הוא יום "שהותרו השבטים לבוא זה בזה".

עניין נוסף שהתחדש הוא התהליך הנפלא של שיבת תועים ובני תועים לצור מחצבתם. בניגוד לימים עברו בהם אדם ששב בתשובה, חוזר באופן טבעי לקהילה אליה הוא ואבותיו השתייכו, כיום רבים מנותקי זהות עדתית. משום כך נשאלת השאלה פעמים רבות איזה מנהג עליהם לקבל על עצמם.

מבחינה קהילתית, שאלות אלו באות לידי ביטוי בעיקר בנושא תפילה, כיוון שהקהילה נבנית סביב בית הכנסת, וביישובים ובשכונות רבים על הציבור להחליט אם להקים בית כנסת אחד שמאגד את כל בני הקהילה או כמה בתי כנסת. פועל יוצא של הקמת בתי כנסת שונים, הוא יצירת חיץ מסוים בין העדות השונות בקהילה ופילוגה למעשה מבחינות רבות. במסגרת מאמר זה נדון רק בהקשר של נוסחי התפילה<sup>1</sup>.

1 נציין שבשאלה זו עסקו רבים מפוסקי דורנו. ראו: יביע אומר ו חאו"ח סי' י; יחוה דעת ג, ו; אגרות משה אורח חיים ב כג, קד; שם אורח חיים ד לג-לד; ישכיל עבדי ד חאו"ח ג-ד; עשה לך רב ד, טו; שם ה, כ; שם ח, כ; יחל ישראל יז; הליכות שלמה ה, כב-כג; תפילה כהלכתה ד א-טז; פסקי תשובות או"ח סי' סח; הרב צבי אילני, 'שינוי מנהג אבות ומנהג המקום בנוסח התפילה

## האם מותר לשנות מנוסח שתיקנו חז"ל?

בגמ' במסכת ברכות (לג, א) אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: "אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפלות קדושות והבדלות". המאירי (שם) פירש שאנשי כנסת הגדולה תיקנו את "מטבע הברכות וסדורן". מבואר מכאן שאנשי כנסת הגדולה תיקנו נוסח לברכות השונות.

כך כתב כבר הרמב"ם בפירוש המשנה (מנחות פ"ד מ"א):

דיני הציצית והתפלין והמזוזות וסדר עשייתן והברכות הראויות להן... המשנה לא קבעה למצות אלו דברים מיוחדים הכוללים את כל משפטיהם כדי שנפרשם. וטעם הדבר, לדעתי, פרסומן בזמן חבור המשנה, ושהם היו דברים מפורסמים רגילים אצל ההמונים והיחידים, לא נעלם עינים מאף אחד... כשם שלא קבע סדר התפלה כלומר נוסחה... מחמת פרסומו של דבר, לפי שלא חיבר סדור אלא חיבר ספר דינים.

מבואר מדבריו שחז"ל קבעו נוסח תפילה, וסיבת אי כתיבתו עלי ספר נעוצה בכך שנוסח זה היה ידוע לכל. מדבריו בהל' ברכות (א, ה-ו) מבואר שנוסח זה מחייב ואסור לשנות ממנו:

ונוסח כל הברכות עזרא ובית דינו תקנום, ואין ראוי לשנותם ולא להוסיף על אחת מהם ולא לגרוע ממנה, וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה. וכל הברכות כולן נאמרין בכל לשון והוא שיאמר כעין שתקנו חכמים, ואם שינה את המטבע הואיל והזכיר אזכרה ומלכות וענין הברכה אפילו בלשון חול יצא.

הקשו המפרשים על דברי הרמב"ם מדבריו במקום אחר (הל' ק"ש פ"א ה"ז) אשר משמע מדבריו שם שהמשנה מהנוסח לא יוצא ידי חובה:

כל הברכות הערוכות בפי כל ישראל, עזרא הסופר ובית דינו תקנום, ואין אדם רשאי לפחות מהם ולא להוסיף עליהם. מקום שהתקינו לחתום בברוך אינו רשאי שלא לחתום, ומקום שהתקינו שלא לחתום אינו רשאי לחתום, מקום שהתקינו בברוך אינו רשאי לפתוח, מקום שהתקינו לפתוח אינו רשאי שלא לפתוח. **כלל של דבר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות הרי זה טועה, וחוזר ומברך כמטבע.**

ובמבטאה, מנחת אהרן תשמ"א, עמ' 263 ואילך; הרב יאיר דרייפוס, 'קביעת נוסח תפילה למניין חדש', תחומין ח עמ' 388 ואילך; הרב יעקב אריאל, 'לאחדותה של הקהילה בנוסח התפילה' (תגובה לר"י דרייפוס), תחומין ט עמ' 196 ואילך. אנו השתדלנו לברר את הדברים בשורשם, ואיננו אומרים קבלו דעתנו.

הכסף משנה (שם) כתב לחלק בין שני מקרים. אם בירך בנוסח שתיקנו חכמים אלא שהוסיף מילים או גרע מילים - יצא ידי חובה (אם לא שינה את ענין הברכה) אך אין ראוי לעשות כן לכתחילה. ואם שינה את "מבנה" הברכה, כלומר פתח בברוך היכן שאין לפתוח בברוך או להיפך, או שחתם בברוך במקום שאין לחתום בברוך או להיפך - לא יצא ידי חובה.

מנגד, הרשב"א (ברכות יא, א ד"ה ונ"ל) תלה את אי כתיבת סידור על ידי חז"ל בכך שאין נוסח התפילות מחייב, למעט היכן שחז"ל כתבו כן בפירוש:

ונ"ל דמאי דקתני מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לאו למימרא שאינו רשאי לקצר ולהאריך בנוסח הברכה, כלומר לרבות ולמעט במילותיה, דא"כ היה להם לתקן נוסח כל ברכה וברכה במלות מנויות ובענינים ידועים ולהשמיענו כל ברכה וברכה בנוסחתה, וזה לא מצינו בשום מקום, ולא אמרו אלא המלות שיש הקפדה בהן לבד... אבל בשאר נוסח הברכות לא נתנו בהן חכמים שיעור שיאמר כך וכך מלות לא פחות ולא יותר.

נמצא אם כן, לדעת הרמב"ם נוסח כל הברכות מחייב ואין לשנות, להוסיף או לגרוע ממנו. מנגד, דעת הרשב"א שמותר לקצר או להאריך בנוסח הברכה, למעט במילים שחז"ל הקפידו על כך במפורש<sup>2</sup>. דעת ביניים היא דעת הריטב"א (הלכות ברכות פ"ו הי"ד), אשר כתב שמותר לשנות את נוסח הברכה ממה שתיקנו חז"ל, ובלבד שלא יעשה כן בקביעות:

נוסח שום (=כל) ברכה מדבריהם הוא, וכל שלא אמרו אין קפידא בשינוי תיבה, אם שינה בתיבות או הוסיף אין להקפיד, ובלבד שלא יעשה כן לכתחילה דרך קבע<sup>3</sup>, שאם לא היה יוצא היה להם לחכמים לכתוב נוסח הברכות ולתת חשבון לתיבות.

למעשה, השולחן ערוך לא הביא מחלוקת זו בספרו<sup>4</sup>. המ"ב (סי' סח ס"ק א) הביא

2 מדברי הגאונים וממנהגם נראה שסברו כדעת הרשב"א. ראו: גנזי קדם ח"ג עמ' סה; אשכול (מהד' אלבק; ליקוטים מהל' תפילה לט א-ב) הובא גם באוצר הגאונים (ברכות, חלק התשובות סי' קפד); גנזי קדם שם עמ' מג; נספח לסידור רס"ג עמ' שעז.

3 הריטב"א לא ביאר מדוע אין לנהוג כן לכתחילה דרך קבע. אם נוסח רבותינו עדיף על נוסח היוצא מלב המתפלל, היה עליו לאסור לעשות כן אף בדרך ארעי. ואם נוסח תפילה היוצאת מן הלב של המתפלל עדיפה על פני נוסח תפילה שתיקנו לנו אנשי כנסת הגדולה, היה להתיר לנהוג כן אף דרך קבע. ויש ליישב ואכמ"ל.

4 בספר ברכת ה' (ח"א עמ' קיז) כתב כי דעת השולחן כהרמב"ם, שהרי פסק (סי' סח סע' א) שנכון להימנע מאמירת פיוטים משום הפסק. ע"ש. אולם לכאורה יש לדחות ראייתו, שהרי הרשב"א

המחלוקת ולא הכריע בה. להלכה נראה כי לכתחילה יש לנהוג כדברי הרמב"ם, שהרי הריטב"א בעצמו (שם פ"ו ה"ז) כתב כי "טעם גדול יש לאומרם בלשונם". וכן כתב הרא"ש (שו"ת כלל ד סימן כא). ועוד, כיוון שלדעת הרמב"ם אסור לשנות ולדעת הרשב"א רק מותר לשנות - ודאי שיש להעדיף לנהוג כדברי הרמב"ם.

## דברי הירושלמי

כתוב בירושלמי (עירובין פ"ג סוף ה"ט):

ר' בא ר' חיה בשם ר' יוחנן "בני אמי נחרו בי" (שיר השירים א, ו). מי גרם לי להיות נוטרה את הכרמים על שם כרמי שלי לא נטרתי. מי גרם לי להיות משמרת שני ימים בסוריא על שלא שמרתי יום אחד בארץ. סבורה הייתי שאני מקבלת שכר על שנים ואיני מקבלת שכר אלא על אחת. מי גרם לי להפריש שתי חלות בסוריא על שלא הפרשתי חלה אחת בארץ. סבורה הייתי שאני מקבלת שכר על שנים ואיני מקבלת שכר אלא על אחת. ר' יוחנן קרי עליהון (יחזקאל כ, כה) וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים... ר' יוסי מישלח כתיב להון [=שלח להודיע לבני בבל] אף על פי שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש.

"קרבן העדה" פירש בסוגיה זו שני פירושים:

לעשות שני ימים טובים בכל פעם, כי יש לחוש שמא יחזור הדבר לקלולו. לישנא אחרינא הכי פירשו: אף על פי שכתבו לכם סדר תפלת המועדים אל תשנו ממנהג התפלות שהנהיגו אבותיכם.

מהקשר הסוגיה נראה עיקר כפירושו הראשון, שהרי המשנה והתלמוד הירושלמי שעליה עוסקים בדיני יו"ט שני של גלויות. כמו כן, לשון זו נאמרה גם בבבלי במסכת ביצה (ד, ב) בהקשר זה:

והשתא דידיעין בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי? - משום דשלחו מתם: הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם, זמנין דגזרו שמדא ואתי לאקלקולי.

אם כן, מוכיחים הדברים שזו גם כוונת הירושלמי, ולא בהקשר של נוסח תפילה, שלא הוזכר כלל בסוגיה. יתר על כן, בירושלמי (פסחים פ"ד ה"א; תענית פ"א ה"ו) מוזכר שנית מטבע לשון זה:

(ברכות יא ע"א) התיר לכתחילה לשנות מן הנוסח שתיקנו חכמים, ואעפ"כ כתב בתשובה (ח"א סי' תסט) שלכתחילה אין לומר פיוטים באמצע הברכות. הרי שאין לתלות את שני הנדונים זה בזה.

5 בדפוס ונציה: שכתבנו.

א"ר חנינא כל הדברים מנהג. אעין דשיטין הוו במגדל צבעייה, אתון ושאלון לר' חנינא חבריהון דרבנן: מהו מיעבד בהן עבודה? אמר להן: מכיון שנהגו בהן אבותיכם באיסור, אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש.<sup>6</sup>

גם כאן משמע שהאיסור לשנות ממנהג האבות עוסק באיסור והיתר. מדברי העיטור (שער ב דף מ טור ד) על אודות הלכות טריפה, משמע שכך הבין את דברי הירושלמי בעירובין:

אבל אבותינו ואבות אבותינו עשו סייג לתורה והחמירו בדבר, ואין לשנות המנהג. ירושלמי, אעפ"י שכתבתי לכם סדר מועדות אל תשנו ממנהג אבותיכם.

אמנם גם לפירושו השני של קרבן העדה, אשר קושר את איסור השינוי ממנהג האבות עם נוסח תפילה, יש בית אב בדברי הראשונים. כתב רי"ף גיאת בהלכותיו (מכון חתם סופר; עמ' פז):

ואמר רבינו הא"י: ואשר כתבתם כי מנהגכם לומר סדר עבודה ביו"כ בשחרית ובמוסף, וכי מצאתם למר רב עמרם שאמר שאין סדר עבודה אלא במוסף... דע כי העיקר מה שאמר מר רב עמרם... אבל בבגדד מתוך שחביב עליהם דבר זה היו אומרים גם בשחרית, ומר רב הא"י גאון בן מר רב דוד שהיה דיין בבגדד שנים רבים קודם לגאונותו לא היה יכול להסיעם ממנהגם... גלגל עמהם לעשות מנהגם. והגאונים ששכנו אחריהם בבגדד גם הם שתקו מזאת. **אף אתם אל תשנו ממנהג אבותיכם.**

ברור שנדון רב האי גאון ורי"ף גיאת על אודות אמירת 'סדר עבודה' בשחרית אינו שאלה של איסור והיתר, ואעפ"כ כתב שאין לשנות ממנהג האבות.

גם האו"ז (ח"ב סימן קמ) כאשר דן במחלוקת הראשונים אם לומר פסוקי מוסף של ראש חודש בתפילת מוסף של ראש השנה, הזכיר את דברי הירושלמי הנ"ל.

אמנם, יד הדוחה נטויה לומר שהראשונים הביאו את דברי הירושלמי רק כסמך וכסייעתא לדעתם בסוגיה, ולא שזהו פירוש דברי הירושלמי.

והנה, בהגהות מיימוניות (סדר תפילות נוסח הברכות האמצעיות אות ה) הביא

6 נדון הירושלמי הינו בעצי שיטים ממקום הקרוי "מגדל צבעייה", שידעו שיעקב אבינו קצץ משם עצים לצורך המשכן. נהגו בעצים אלו קדושה, משום קדושת הארון, שהרי אברהם אבינו מלכתחילה נטעם לצורך המשכן. וכעת שאלו אם מותר להשתמש בעצים אלו. האם יש לאסור משום שנהגו בהם איסור, או שמא יש להתיר משום שאין לך דבר שנעשתה מצוותו ומועלין בו (קרבן העדה). ועיין משך חכמה (שמות ל"ה כ"ב). והמאירי בספרו מגן אבות (ענין כ ד"ה וכן בירושלמי) פירש באופן אחר. ע"ש.

בקצרה את דברי האו"ה הנ"ל, ופירש את דברי הירושלמי עצמו שעוסק בנוסחי תפילה: בירושלמי שלח להו רב יסא אף על פי ששלחנו לכם סדר המועדות, **פירוש בתפלות**, אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש.

והמג"א (פתיחה לסי' סח) הביא את דברי הירושלמי, ואסר בצורה נחרצת כל שינוי ממנהג המקום בנוסח התפילה:

המנהגים שנהגו בשרשי התפלה אין לשנות ממנהג מקומו... וז"ל הגמרא ירושלמי אף על פי ששלחנו לכם סדר התפלות<sup>7</sup> אל תשנו ממנהג אבותיכם.

יוצא אם כן, שלפי דברי ההג"מ והמג"א יהיה אסור לשנות מנוסח לנוסח. אך מכל הפוסקים אשר פסקו שמוותר לשנות מנוסח הספרדים לנוסח האשכנזים או להיפך, ורבים נהגו כן בעצמם, מוכח שסוברים שאין איסור בדבר. וידוע שאדמו"רי החסידים (ולא רק הם) שינו את נוסח התפילה, וכי כולם לא ידעו מן האיסור? וכן כתב בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' סז):

הנה ידוע שקודם מאתיים שנה כל קהלות אשכנז התפללו בנוסח אשכנז הישן, ומאז ועד עתה כמה מאות קהלות שינו מנהגם ומתפללים בנוסח האר"י ז"ל, ופוק חזי מאי עמא דבר, דחזינן דנהוג עלמא לשנות לנוסח ספרד, ומוכח דליכא בהכי שום איסור.

ויעיין בשו"ת יביע אומר (ח"ו חאו"ח ס"י אות ז) אשר ליקט רבים מן הפוסקים שהקלו כן. וכן לכאורה פסק גם הגר"ע יוסף בעצמו.<sup>8</sup>

## דין "אל תטוש תורת אמך"

בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה חלק א סימן רמז) נשאל "בדבר חילופי הנוסחאות שנהגים כמו הספרדים והוא אשכנזי". השואל ומשיב החמיר שאין לשנות מנוסח התפילה משום "אל תטוש תורת אמך". וכן מובא בשם הגרש"ז אויערבך (הליכות שלמה ה, כב) שהקובע מקום תפילתו בבית כנסת שבו הנוסח שונה מנוסח אבותיו, אינו רשאי לשנות נוסח תפילתו משום "אל תטוש".<sup>9</sup>

7 לא מצאנו נוסח שכתוב בו בפירוש "סדר תפילות", ונראה שהמג"א לא דק בזה, וכתב כן כביאור ללשון הירושלמי "סדר מועדות". וצ"ע.

8 בכך שהתיר לאשכנזי להתפלל בנוסח הספרדים מוכח שלא חש לפירושו השני של קרבן העדה והמגן אברהם.

9 ומה שכתבו בהמשך בשמו: "ומכל מקום את בני יחנך להתפלל כנוסח בית הכנסת שהוא מתפלל בו" אינו מובן לענ"ד, דמאי שנא. ועוד, שהרי כתבו (שם הערה לז) בשם תשובת כתב ידו: "ואף בעל תשובה שאביו לא חניכו כלל לשמירת תו"מ, מסתבר שצריך לכתחילה לנהוג כמנהג בית אבותיו (כי הרי חייב אדם גם בכבודו של אבי אביו, ועוד דמנהג אבות הוי כעין קבלה לדורות)".

והנה, דין "אל תטוש" נלמד מן הגמ' בפסחים (נ, ב):

בני ביישן נהוג דלא הוו אזלין מצור לצידון במעלי שבתא. אתו בנייהו קמיה דרבי יוחנן, אמרו לו: אבהתין אפשר להו, אנן לא אפשר לן. אמר להו: כבר קיבלו אבותיכם עליהם, שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמן. לכאורה יש לדחות את דברי השואל ומשיב משתי סיבות.

ראשית, הלא הראשונים פירשו את דברי ר' יוחנן "כבר קבלו אבותיכם" שמדובר על מנהג מקום ולא על מנהג אבות ממש<sup>10</sup>, ולדעת הרמב"ם ואביו רבי מימון "תורת אמן" היינו אומתך, כלומר מנהג שנהגו בו כל ישראל<sup>11</sup>. ועוד יש להוסיף את דברי מהרשד"ם (חאו"ח סי' לה) שנשאל בנדון דידן, וענה:

לא מצאנו שיש להחזיק במנהג אבותיו משום אל תטוש תורת אמן אלא בדבר שיש בו נדנדוד איסור, כההיא דבני בישן (בפסחים נ, ב), אבל בכה"ג שאין שום צד איסור פשיטא דלא שייך בזה משום אל תטוש תורת אמן. גם הגר"ע יוסף (יבי"א שם אות ז) כתב שדברי מהרשד"ם נכונים לדינא.

## דברי האר"י על אודות י"ב השערים

מהרח"ו (שער הכוונות ח"א עמ' שכח) כתב:

ואמנם בעיקרי המנהגים עצמם, שיש הפרשים רבים ושינויים רבים, בעניין נוסח התפילות בעצמם... אמר לי מורי ז"ל שיש ברקיע י"ב חלונות כנגד י"ב שבטים, וכל שבט ושבת עולה תפלתו דרך שער א' מיוחד לו. והוא סוד י"ב שערים הנז' בסוף יחזקאל... וכל שער יש לו דרך בפני עצמו, אלא ודאי מוכרח שכיון שתפילותיהם משונות, לכן צריכים שערים מיוחדים לכל שבט ושבת, כי כפי נשמות השבט ההוא, כך צריך להיות סדר תפילתו. ולכן ראוי לכל אחד

ועוד יש להקשות, על מה שכתבו שם שהרב אויערבאך הורה להקל לאדם שקשה עליו לחזור לנוסח אבותיו כי הורגל להתפלל בנוסח אחר, שרשאי להמשיך ולהתפלל בנוסח שהורגל בו (וכן נהג הרב אויערבאך עצמו), הלא מן הגמ' בפסחים הנ"ל מבואר שאפילו היכא ד"לא אפשר לן", יש לאסור לשנות מן המנהג משום "אל תטוש", וכן דייק בשו"ת הרמ"א (סי' יט ד"ה ואין לפקפק) מלשון הגמ': "שמעינן אף בשעת הדחק אין לשנות המנהג". וכן מבואר במאירי בספרו מגן אבות (ענין כ): "בני המקום שהמנהג קבוע לשם אין רשאים לשנותו כלל, ואפי' היה להם צורך בכך".

10 יעויין ברש"י בחולין (צג): "אל תטוש תורת אמן - מנהג מקומך", וכן מבואר בתוס' שם. וכן כתבו ראשונים רבים נוספים.

11 לשון רבי מימון (שריד ופליט עמ' 7-8, הוב"ד בתחומין כד, עמ' 259): "ולא יבוזו במנהג האומה. וכבר אמר הנביא ע"ה: "ואל תטוש תורת אמן" - דת אומתך על תעזוב". וכן מבואר שהבין הרמב"ם (הל' מאכ"א פ"ה ה"ז), ובזה תתורץ קושיית המגיד משנה שם. וכך שמענו ממו"ר הר"ש טל בדעת הרמב"ם.

ואחד להחזיק כמנהג סדר תפילתו כמנהג אבותיו, לפי שאין איתנו יודע מי הוא משבט זה ומי הוא משבט זה... ואין תפלתו עולה למעלה אם לא בדרך הסדר ההוא.

הרב חיד"א בספרו עבודת הקודש (קשר גודל סימן יב אות ט) הביא דברי האר"י בקצרה, אך הוסיף בשמו פרט נוסף:

מנהגי שורשי התפלות אין לשנות ממנהג הקדום כי י"ב שיערים כנגד י"ב שבטים ותפלות כל אחד עולה בדרך אחד, ותפלה נוסח הספרדים עולה בכל אחד מי"ב שיערים (האר"י ז"ל).

עפ"י דברי החיד"א פסק הגר"ע יוסף (שם אות ח) שלא שכנזי מותר להתפלל בנוסח הספרדים, אך לספרדי אסור לכתחילה להתפלל בנוסח האשכנזים, אפילו במקום צורך כגון להיות שליח ציבור בשנת פטירת אב ואם.

אמנם יש לענ"ד להעיר בדברי קודשו, שהרי מקובלנו שאין פוסקים הלכות על פי קבלה. כלל זה נכתב על ידי הגר"ע יוסף עצמו בכמה וכמה מקומות<sup>12</sup>. ועוד, שהרי מה שכתב הרב חיד"א בסוף דבריו שנוסח הספרדים עולה בכל אחד מי"ב השערים אינו כתוב בשער הכוונות שלפנינו, ושמא היתה לפניו גירסא שגויה. ואם נאמר שהחיד"א כתב זאת עפ"י הקבלה מדנפשיה, יש להשיב שהרי כבר כתב החיד"א בעצמו (שו"ת חיים שאל ח"ב ס"ס י) שאין לחשוש לסודות שלא גילה האריז"ל:

בכתבי הרמ"ז ז"ל שיש מקום לתקיעות אלו עפ"י הסוד שהם הכנה לתקיעות העיקריות והרבה דברים באריכות גדול. ואני בעניי איני חש לסודות שלא גילה רבינו האר"י ז"ל עצמו.

כדברי הרב חיד"א פסק גם הגר"ע יוסף בכמה מקומות (שו"ת יחוה דעת ח"א ס"א; שם ח"ה ס"א, וס"ב, וס"ג). ובאמת, רבים מן האחרונים הביאו את דברי האריז"ל ללא הוספת החיד"א. יתר על כן כתב הפמ"ג (סימן סח) שעפ"י המג"א שהביא להלכה את דברי האר"י הנ"ל, יהיה אסור לאשכנזי להתפלל בנוסח הספרדים, וכן פסק המשנ"ב

12 והנה הגר"ע יוסף גופיה כתב שיש לומר את כל הפיוטים שנוהגים הספרדים, ואעפ"י שהאריז"ל (שער הכוונות, עמ' שכח) אמר שאינם נכונים עפ"י האמת, לא נאמרו הדברים אלא לצנועים. וכן האריך עוד בספרו הליכות עולם (ח"ג פרשת ויצא עמ' קמו) בשם שו"ת מטה יוסף, ועוד אחרונים שחכמת האמת לא נאמרה אלא לצנועים ושהאריז"ל בעצמו לא אמר מעולם לשנות שום מנהג, וכל הנוסחאות שתקן היו לו בעצמו ולסיעתו ההולכים בדרכיו. עש"ב. ויודענו מיעוט ערכנו מול ההר הגדול הגר"ע יוסף זצ"ל, אך "תורה היא וללמוד אני צריך". לא הבנתו לצערי מאי שנא לגבי הנוסח בניד"ד, ולמה הכא לא נאמרו הדברים למצניעים דרכיהם. ועוד יש להקשות שהרי בשו"ת יחוה דעת (ח"ב עמ' סו) כתב בענין אחר שהקבלה חלוקה על הפוסקים "ואנו אין לנו אלא דברי הפוסקים, כיון שאין בזה קפידא לעיכובא". ע"ש. והוא הדין לניד"ד שהרי אף החיד"א בקשר גודל (שם אות י) כתב שספרדי שהתפלל בנוסח אשכנז יצא יד"ח.



(שם). ולכן על כרחנו שסוברים שאין חילוק בין אשכנזים וספרדים. ואף היו שאמרו (לקוטי אמרים להמגיד ממעזריטש אות קלג, ועוד אחרונים) שנוסח האר"י האמיתי הוא נוסח ספרד, ולא נוסח הספרדים.

ושמא כתב זאת החיד"א להסביר איך האריז"ל עצמו נהג להתפלל עם הספרדים שהרי אבות אבותיו ממשפחת לוריא האשכנזית, ועל כך יש להשיב שהאר"י כתב שראוי לנהוג כמנהג אבותיו, אך בשעת הצורך אפשר להתפלל גם בנוסח אחר. ועוד יש לציין שהחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן כ, אות ב) כתב שהאריז"ל נהג להתפלל עם הספרדים, זולת בימים נוראים. ולפי דברי החיד"א לא מובן מאי שנא ימים נוראים משאר ימות השנה.

ואחר זמן רב שעמדנו בזה, הראונו<sup>13</sup> בספר "משנת חסידים" (עמ לד: מסכת הבריאה דערבית פרק א, אות ב-ג) לרב עמנואל חי ריקי הי"ד, אשר כתב:

ואין לשנות מנהג אבות בעיקר התפילה, לפי שחילוקי המנהגים באו מחילוקי הנשמות, ולכל מנהג יש לו שורש מסילה שמורה לו למעלה להעלותו, ואין אדם נוגע במוכן לחבירו. ואם לא ידע אם בנפשו הוא המנהג שתפסו אבותיו, נח לו שיתנהג במנהג המבחר שקבל הרה"ק וכוונותיו עליו מהאר"י זלה"ה, שרובו הוא על סדר תפילת הספרדים, לתקן תקון הצריך למעלה.

וכן כפל את הדברים בספרו 'חושב מחשבות' (מאמר תפילין דמרי עלמא, פרק כב, עמ' לה ע"א):

וז"ל הרב צמח, תלמידו של הרה"ק בס' זר זהב: 'מאחר שאין לנו בירור איזה מספרד ואיזה מקטלוניה וכדומה, יכול כל אדם לאחוז בסדר שכתב הרב זלה"ה שהוא היותר ברור ונכון ומסודר באמיתות'.

המעין רואה שאם אכן זה המקור לדברי החיד"א, לא הוזכר כלל שתפלת הספרדים עולה בכל 12 השערים. וצ"ע.

עוד יש להעיר, שהמג"א, ערוך השולחן והמשנ"ב (סימן סח) פירשו שהאר"י מדבר על איסור לשנות ממנהג המקום ולא ממנהג הוריו ממש, וזו לשון המגן אברהם:

אמנם המנהגים שנהגו בשרשי התפלה אין לשנות ממנהג מקומו כי י"ב שערים בשמים נגד י"ב שבטים, וכל שבט יש לו שער ומנהג לבד מה שזכר בגמרא שוה לכל.

עפ"י דבריהם מובן איך שינה האריז"ל מנוסח אבותיו כשהתפלל עם הספרדים, שהרי כל 'האיסור' הוא לשנות ממנהג המקום. לפי הבנת אחרונים אלו, אם יתפלל ספרדי בבית כנסת אשכנזי בנוסח הספרדים, לא רק שלא קיים דברי האר"י, אלא עבר

13 תודתנו להרה"ג משה צוריאלי שליט"א.

על דבריו שהרי שינה מנוסח המקום. אמנם פשט לשון האר"י מורה שכוונתו לאבות ממש ולא למנהג מקום.

עוד בה, אף על פי שמהרח"ו לא ציטט את דברי הירושלמי הנ"ל, משמע שכוונת האר"י היתה לתת טעם רוחני לירושלמי, ולא חידש דין מדנפשיה. וכן משמע מדברי המג"א הנ"ל שהביא את דברי האר"י בסמוך לדברי הירושלמי, וכן מבואר בספר מעבר יבוק (שפתי צדק פרק לא):

והנה לכל אחד משנים עשר שבטי ישראל יש חלון... ולכן אין לשנות מטבע תפלתו של ימיהם אבותיו, שכל המשנה ידו על התחתונה, וכבר אמרו בירושלמי, שלח להו ר' יוסי אע"פ ששלחנו לכם סדר מועדות, פי' בתפילות, אל תשנו ממנהג אבותיכם נוחי נפש.

אם כנים הדברים, נמצא שאין חילוק בדין בין אשכנזים וספרדים. ועוד נמצא, שלא חששו לדבריו, שהרי הגאון רבי נתן אדלר והגאון ההפלאה עשו מעשה רב ושינו מנוסח אבותיהם לנוסח הספרדים, וידוע שחלק ממגורשי ספרד גלו לארצות האשכנזים, והחלו לנהוג כקהילתם החדשה. ויש עוד להעיר שמהרח"ו כתב (שער הכוונות, שם) על כמה פיוטים שהאר"י אמר שאינם נכונים עפ"י האמת ושאין יודעים מה שהם אומרים, ולכן האריז"ל לא אמרם. ואע"פ שכתב דברים חריפים כנגד הפיוטים הנ"ל, העיד בנו מהר"ש ויטאל שכשהיה מהרח"ו שליח ציבור היה אומר כל הפיוטים משום שמנהג של ישראל תורה.

## דברי האבודרהם והבית יוסף

בראשית דברינו הבאנו את מחלוקת הראשונים אם מותר לשנות מנוסח שתקנו חז"ל. ציינו כי השולחן ערוך לא פסק במחלוקת זו, אך מדבריו בבית יוסף (סוף סי' קיג) מבואר שאין קפידא לשנות מנוסח אחד למשנהו, אם לכולם יש על מה שיסמוכו:

כתב ה"ר דוד אבודרהם: יש אנשים שמנו תיבות שיש בכל ברכה וברכה מ"ח, והביאו פסוקים על כל ברכה מענינה שעולין תיבותיהן כמנין תיבות הברכה. וכן עשיתי אני בראשונה מנין כזה, ואח"כ נראה לי שאין לו יסוד ולא שורש, כי לא תמצא מקום בעולם שאומרים י"ח בענין אחד תיבה בתיבה. אלא יש מוסיפין תיבות ויש גורעין, וא"כ המנין הזה אינו מועיל אלא למי שעשאו ולא לזולתו, ולמה נטריח על הסופרים לכתבו.

נראה ברור שלדבריהם אין כל קפידא אם, לדוגמה, יאמר אדם בתפילתו: "חכמה בינה ודעת" או "דעה בינה והשכל", משום שכל נוסח יש לו על מה לסמוך ואין להקפיד על כך.

## מדרש על חשיבות האחדות בעם ישראל

ולסיום, אע"פ שכמובן חס וחלילה לקבוע הלכה עפ"י טעמים מוסריים או מחשבתיים בלבד, יש להוסיף שיש כאן צד של חילול השם, שעיינינו הרואות ויכוחים רבים ותחושת נתק בין העדות השונות, ופעמים רבות שאלו לא מתחתנים עם אלו. נראה שהפרדת בתי הכנסת בהחלט מוסיפה לניכור, שהרי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות (ספר החינוך מצוה טז). ולעומת זאת אצל אחינו התועים מדרך התורה, כבר אין כמעט זכר לניכור זה.

האריז"ל (טעמי המצוות; פרשת שופטים) הביא מדרש חז"ל (ואינו מצוי אצלנו לכאורה):

אמרו רבותינו ז"ל ששאלו מלאכי השרת לקב"ה (בשעת החורבן) רבש"ע, כתבת בתורתך ושפך את דמו וכסהו בעפר, וכאן כתיב שפכו דמם כמים, כי דמה בתוכה וגו'. כתבת בתורתך אותו ואת בנו לא תשחטו ביום א', וכאן כתיב הבנים נשחטים וכו'. כתבת בתורתך וצוה הכהן ופנו את הבית, וכאן וישרפו בית האלוקים וכל כלי מחמדיה ולהשחית. אמר להם הקב"ה כלום יש שלום בעולם, הואיל ואין שלום אין כלום.

והוסיף האריז"ל לפרש:

וכל זאת רמזה לנו התורה בפסוק הזה, כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם היינו ושפך את דמו וכו'. בין דין לדין היינו אותו ואת בנו כנ"ל. ובין נגע לנגע, היינו וצוה הכהן וכו' כנ"ל. והתשובה לכל זה, דברי ריבות בשעריך, שעל ידי המריבות והעדר השלום שבהם גורם לכל זה. ומסיים וקמת ועלית אל המקום, שעל ידי ירושלים עיר שחוברה לה יחדיו, שבה נעשו כל ישראל חברים, ועל ידי התורה, יתאחדו ויתווך ביניהם השלום.

ובהקשר זה ראוי להביא את דברי הקרן אורה (תענית ל ע"ב) שביאר מדוע חז"ל תיקנו יו"ט ביום שהותרו השבטים לבוא זה בזה:

יום שהותרו שבטים לבא זה בזה, כי המעלה היותר גדולה לקיום ישראל בארץ הקודש הוא בהיות ישראל כולם באחדות אחת, כמו שנאמר (דהי"א יז, כא) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, על כן נעשה בו טובה והותרו שבטים לבא זה בזה, ושבט בנימין הותר לבא בקהל. וזו סגולה גדולה להשראת שכינתו יתברך בתוכנו בהיות י"ב שבטי יה באחדות, שמבואר בזהוה הקדוש (ח"ב רכ"ט ע"ב) על י"ב האבנים אשר שם יעקב אבינו מראשותיו וכאשר נתאחדו כולם אז אמר אין זה כי אם בית אלהים כו'.

## להלכה

א. יש להחמיר ולאסור להוסיף מילים או לגרוע מן הנוסח שתיקנו לנו חז"ל בברכות. בתפילת שמונה עשרה מותר להוסיף בכל ברכה וברכה מהברכות האמצעיות מליבו (רמב"ם תפילה פ"ו ה"ב; שו"ע או"ח סי' קיט סע' א), אך אסור לגרוע מן הנוסח שתיקנו חז"ל.

ב. מותר לשנות מנוסח של עדה אחת לנוסח של עדה אחרת כשעוברים ממקום למקום, כיוון שלכל נוסח ונוסח יש על מה שיסמוך. וכך נהגו למעשה אבותינו בכל הדורות.

ג. אדם שגדל ללא תורה ומצוות ולא הורגל בשום נוסח, וכעת זכה לשוב לצור מחצבתו, ברור שאינו צריך להתפלל דווקא בנוסח שהתפללו אבות אבותיו.

ד. לאור הנ"ל, אין מניעה לקהילה להתפלל בנוסח אחד שייקבע עפ"י רוב בני הקהילה או רב הקהילה וכיו"ב, וכן רשאים לקבוע שנוסח התפילה משתנה עפ"י שליח הציבור.

ה. אם רוצה להיות שליח ציבור בבית כנסת, עליו להתפלל דווקא בנוסח המקום ולא בנוסח שהורגל בו, אלא אם כן אין נוסח קבוע בבית הכנסת.

ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה' ואלה מסעיהם למוצאיהם (לג, ב). צריך לדקדק שינוי הלשון, מתחילה כתיב 'מוצאיהם' ואחר כך 'למסעיהם', ואחר כך הקדים 'מסעיהם למוצאיהם!' ונראה, כי מודעת זאת שכל המסעות שנסעו בני ישראל במדבר הגדול והנורא, מאת ה' היתה זאת לברר נצוצות הקדושים שנפלו שם בקליפות ולהוציא בלעו מפיו, והוא הטעם שהיו ישראל חונים במקום אחד זמן רב ובמקום אחר זמן מועט, שהוא כפי מה שהיה צריך לברר הניצוצות שבמקום ההוא... והנה במ"ב המסעות שנסעו בני ישראל כתיב ויחנו בחרדה וכו', ויחנו במתקה וכו', ויחנו בהר שפר, כלומר כשהיו ישראל חונים באיזה מקום שהיה שם יראות רעות רחמנא ליצלן אזי היו עובדים להשם יתברך ביראת הרוממות לירא מפני פחדו והדר גאווה, וזהו 'ויחנו בחרדה' - מידת היראה, שהיו צריכין לעבוד הבורא במקום ההוא במדת היראה. וכשהיו חונים באיזה מקום שהיה שם אהבות רעות שנפלו שם מהשבירה כידוע, היו צריכין לעבוד השם יתברך במדת האהבה אמיתית, וזו 'ויחנו במתקה' - מידת אהבה. וכן 'ויחנו בהר שפר' היא מדת התפארות. ובזה היו מעלים כל הניצוצות שנפלו שם, והעלו אותם לשרשן למקום הקדושה, וזו היתה עיקר נסיעתם במדבר. וזהו ויכתוב משה את 'מוצאיהם', הוא העלאת הניצוצות שהוציאו ממקום הקליפות, למסעיהם על פי ה', כלומר זאת היתה מאת ה' על ידי 'מסעיהם'. 'ואלה מסעיהם', כלומר אלה המסעות שנסעו ישראל במדבר, הודיע לנו הכתוב שעיקר נסיעתם היתה 'למוצאיהם', להוציא הניצוצות ולהעלותם למקור הקדושה.

(קדושת לוי במדבר פרשת מסעי)

## 'בדיבור אחד' מול 'ריווח להתבונן'

א. 'בדיבור אחד נאמרו'

ב. 'ליתן ריווח להתבונן'

ג. הסתירה ביניהם

ד. חידוש השפת אמת: מצוות אלו נאמרו פעמיים!

ה. קושיית הנצי"ב למאן דלא דריש סמוכין

ו. הוכחה לחידוש השפת אמת מקושיית הנצי"ב

ז. הדוחק שבחידוש השפת אמת

ח. דחיית ההוכחה לחידוש השפת אמת

ט. תירוץ הסתירה: אין הגבלות טבעיות בתופעות מטאפיזיות

סיכום

### א. 'בדיבור אחד נאמרו'

חז"ל מגדירים לנו כמה וכמה מצוות בתורה שנאמרו למשה בסיני במתכונת ייחודית של 'בדיבור אחד', כצמדים, שתי מצוות יחדיו ב'דיבור אחד'. תופעה זו היא מהדברים 'שאין הפה יכולה לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע', שהרי בדרך הטבע לא ניתן לדבר בבת אחת יותר מדיבור אחד, ושני דיבורים גם אינם נשמעים יחד. אולם צמדי מצוות אלו נאמרו ונשמעו יחד, מעבר לדרך הטבע.

הידועות שבמצוות שנאמרו 'בדיבור אחד' הן צמד מצוות השבת, וכמו שאמרו בתלמוד הבבלי (ר"ה כז, א): **"זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין הפה יכולה לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע"**. התלמוד הירושלמי (נדרים פ"ג ה"ב) מוסיף ומונה עוד כמה וכמה צמדי מצוות שכאלה, והוא מסיים שם: **"גדילין תעשה לך" - 'לא תלבש שעטנז' שניהן בדיבור אחד נאמרו, וכן הוא אומר (תהלים סב, יב) 'אחת דיבר אלהים' בדיבור, 'שתיים זו שמענו'. וכתוב (ירמיה כג, כט) 'הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע'".**

קיימים הסברים מדוע דווקא מצוות מסוימות התייחדו בכך שהן נאמרו 'בדיבור אחד', ולא נעסוק בזה עתה. אנו נתמקד בצמד המצוות שעטנז וציצית הסמוכות זו לזו (דברים כב, יא): **"לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו. גדלים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה"**, שלשיטת הירושלמי נאמרו בדיבור אחד.

## ב. ליתן ריווח להתבונן

קיימת בתורה חלוקה פנימית של פרשיות לפתוחות וסתומות, והרמב"ם בהלכות ספר תורה (פ"ח ה"ד) מונה את כולן. גם פסוקי השעטנז ופסוקי הציצית חלוקים לשתי פרשיות עם רווח של 'פרשה סתומה'. את טיבה של חלוקה זו לפרשיות מסבירים חז"ל (תורת כהנים פ"א): **"וכי מה היו הפסקות משמשות? ליתן ריווח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין. והרי דברים קל וחומר, ומה אם מי שהוא שומע מפי הקב"ה ומדבר ברוח הקודש צריך להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין, על אחת כמה וכמה הדיוט מן הדיוט"**. ומילתא אגב אורחא קמ"ל שדרך הלימוד המומלצת לכל אדם הלומד מחברו היא שילמד עם הפסקות בין ענין לענין, ובכך יהא לו ריווח להתבונן בתלמודו.

## ג. הסתירה ביניהם

על שתי קביעות אלו, שהמצוות הסמוכות שעטנז וציצית נאמרו בדיבור אחד, וששתי מצוות אלו הופרדו כדי לתת למשה רווח להתבונן בין הלכה להלכה, מקשה רבינו השפת אמת בחידושו למסכת מנחות (מג, א ד"ה ובעיקר) שהן סותרות זו את זו: אם העובדה שפסוקי השעטנז ופסוקי הציצית מובדלים לפרשיות נפרדות קובעת שלמשה רבינו היה צורך ברווח ביניהן כדי להתבונן בכל אחת מהן, הרי זה סותר לחלוטין את האפשרות ששני פסוקים אלו נאמרו ב'דיבור אחד'! נתינת הרווח להתבונן משמעותה היא שהדיבורים הושמעו בזה אחר זה עם רווח ביניהן כדי להתבונן, אולם אם שתי האמירות נאמרו ב'דיבור אחד' לא היה ביניהן כלל רווח כדי להתבונן!

## ד. חידוש השפת אמת: מצוות אלו נאמרו פעמיים

דומה ש'שפת אמת' היה הראשון ואולי אפילו היחיד שהרגיש בקושיה זו, והוא מחדד את דבריו מול צמד המצוות 'זכור ושמור', אשר בהן לא זו בלבד שה'זכור' וה'שמור' מופיעים בשתי פרשיות נפרדות - אלא הם נאמרים כל אחד בחומש אחר, 'זכור' בפרשת יתרו (שמות כ, ז): **"זְכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ"** ו'שמור' בפרשת ואתחנן (דברים ה, יא): **"שְׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ"**. ובכל זאת, מסביר השפת אמת, אין מקום לשאלה כיצד מצוות אלו נאמרו בדיבור אחד - כי חז"ל מגלים לנו שלמעשה הפסוק של 'שמור' נאמר גם הוא בפרשת יתרו למרות שהוא לא מופיע שם, ושם הוא נאמר עם 'זכור' בדיבור אחד. 'שמור' נמצא בפרשת ואתחנן בהפסק פרשיות בין שאר המצוות האמורות שם כדי להדגיש שפסוק זה לא מופיע במקומו, שכן המקום האמיתי שלו הוא בפרשת יתרו, ושם הוא נאמר עם 'זכור' ב'דיבור אחד'. לעומת זאת, טוען השפת אמת, שני פסוקים אלו של שעטנז וציצית הלוא הם סמוכים

זה לזה, ובכל זאת אנו רואים שיש ביניהם הפסק וכל אחד מהם הוא פרשה בפני עצמה, כך שניכר שרצון התורה הוא להדגיש שבפסוקים אלו ניתן 'ריווח להתבונן' ביניהם, וכיצד אם כן אפשר לומר שהם נאמרו 'בדיבור אחד'?

ומכוח קושיה עצומה זו לא נותרה לשפת אמת ברירה כי אם לחדש ולומר, שכפי שמצאנו בדברי חז"ל שעשרת הדברות נאמרו בתחילה בדיבור אחד, ולאחר מכן חזר הקב"ה ואמר כל דיבור ודיבור בפני עצמו, כך גם היה בשתי מצוות אלו שנאמרו פעמיים: פעם אחת נאמרו שתי המצוות של שעטנז וציצית 'בדיבור אחד', ופעם נוספת הם נאמרו בשתי פרשיות, כדי לתת בהם 'ריווח להתבונן'.

## ה. קושיית הנצי"ב למאן דלא דריש סמוכין

וחשבתי להביא ראיה נפלאה לחידוש השפת אמת, מכך שחידושו מהווה יסוד איתן לתירוץ קושיה עצומה שנתחבט בה הגאון הנצי"ב מוואלוז'ין בספרו 'עמק הנצי"ב' על הספרי (פרשת כי תצא, פ"ס טז).

במסכת יבמות (ד, א) אמרו שההיתר של שעטנז בציצית נדרש מכך 'סמוכין', שהסמיכות של שני הפסוקים זה לזה מלמדת שאיסור שעטנז מותר בציצית. הגמרא מוסיפה שגם מי שאינו סובר את אופן דרשה זו של 'סמוכין' בכל התורה, מודה שיוצא מהכלל הוא ספר 'משנה תורה' בו דורשים 'סמוכין'. והגמרא מאריכה הרבה מדוע אכן דורשים 'סמוכין' בספר משנה תורה.

ועל כך שואל הנצי"ב: לשם מה היה על הגמרא לטרוח ולהסביר מדוע אפשר ללמוד את הסמיכות של שעטנז בציצית גם לפי מי שאינו דורש סמוכין, והלא הגמרא הייתה יכולה לומר הסבר פשוט יותר: שלגבי שעטנז בציצית הכול מודים שדורשים סמוכין הואיל ושעטנז וציצית נאמרו 'בדיבור אחד', מה שבודאי מסמך אותם יחד יותר מאשר כל המצוות האחרות! מכוח קושיה זו מכריח הנצי"ב לומר שהתלמוד הבבלי חולק על הירושלמי, והבבלי אינו סבור ששעטנז וציצית נאמרו 'בדיבור אחד', ולפיכך הוא דן בשתי מצוות אלו רק בהיבט של דרשת הסמוכין.

אפס כי מסקנה זו דחוקה מאוד, כי מלבד חידוש זה על מחלוקת בין הבבלי להירושלמי שלא הייתה ידועה עד כה, הרי שמדברי הראשונים שהסמיכו את דברי הירושלמי לבבלי נראה שהם סבורים כי אין כאן מחלוקת בין התלמודים.

## ו. הוכחה לחידוש השפת אמת מקושיית הנצי"ב

עתה שמצוי בידינו חידוש השפת אמת הקובע שצמדי המצוות של שעטנז וציצית נאמרו פעמיים: הראשונה 'בדיבור אחד' והשנייה עם 'ריווח להתבונן', ניתן יהיה לתרץ בכך כמין חומר את קושיית הנצי"ב.

מתוך דברי השפת אמת עולה כי צמד המצוות של שעטנו וציצית נאמר פעמיים: פעם אחת, היא **הפעם האמורה בתורה**, נאמרו המצוות הללו **לא** באופן של 'דיבור אחד' כי אם בהפסק של 'ריווח להתבונן'. והפעם הנוספת שנאמרו מצוות אלו, **אינה אמורה בתורה**, אלא שישנה קבלה ביד חז"ל שכך היה, ואמירה זו **הייתה 'בדיבור אחד'**. כשחז"ל באו לקבוע את היתר שעטנו בציצית, ועמדו לפנייהם שתי אפשרויות איך לדרוש זאת: מהפסוקים האמורים בתורה תוך שימוש בדרשת ה'סמוכין' - או מהפסוקים שאינם אמורים בתורה תוך שימוש בדרשת ה'דיבור אחד', הרי שגם אם נסכים לטענת הנצי"ב שדרשת 'דיבור אחד' חזקה יותר מדרשת 'סמוכין', בוודאי **שחז"ל יעדיפו לדרוש זאת מהפסוקים האמורים בתורה**, כך שזו תהיה דרשה של דברי תורה ולא דרשה של דברי קבלה.

## ז. הדוחק שבחידוש השפת אמת

אלא שלולי דמסתפינא הייתי דן לפני השפת אמת בקרקע ואומר כי אין הכרח לחדש כדבר הזה אשר לא נשמע כמוהו, שהמצוות של שעטנו וציצית נאמרו פעמיים. ואם כי בעשרת הדברות שנינו כך להדיא, עדיין לא שמענו כיצא בזה על מצוות נוספות, והיה על רבותינו לפרש דבר זה. ואמנם אין השפת אמת דן בשאלה זו כי אם כלפי צמד המצוות של שעטנו וציצית, אולם המעיין בירושלמי יראה לנכון שמופיעים שם עוד כהנה וכהנה צמדי מצוות שנאמרו בדיבור אחד, ועיני המעיין תחזינה מישרים **שגם מצוות אלו נאמרו בפרשיות נפרדות**. כך שעל כורחנו יהיה עלינו להרחיב את גבולות תירוץ השפת אמת, ולומר שאף כל המצוות האלו נאמרו פעמיים, ופשוט שדוחק גדול יש בכך.

## ח. דחיית ההוכחה לחידוש השפת אמת

אלא שבטרם נעסוק בקושיית השפת אמת נפנה אל הראיה שהבאנו לחידושו זה מכוח קושיית הנצי"ב מוולאזין: לשם מה עמלים חז"ל להוכיח את היתר שעטנו בציצית גם לפי השיטה הסוברת שאין דורשין 'סמוכין' בכך שאף הם מודים שבספר דברים דורשין סמוכין, הרי הם היו יכולים לומר בפשטות שהיתר זה נלמד מתוך העובדה שמצוות שעטנו וציצית אמורים 'בדיבור אחד', שהוא יותר מ'סמוכין' גרידא. ומכוח קושיה זו הוכחנו כחידוש השפת אמת שהציוויים של שעטנו וציצית שנאמרו 'בדיבור אחד' כלל אינם מופיעים בתורה במפורש, ואילו חז"ל העדיפו לדרוש את פסוקי התורה שנאמרו להדיא.

אמנם דומה שהתשובה הפשוטה לקושיית הנצי"ב היא, שכל קבלת חז"ל זו ששעטנו וציצית נאמרו 'בדיבור אחד' שואבת את כוחה מעצם הדין של התר שעטנו



בציצית. לו אכן הייתה שיטה הסוברת כי אין התר שעטנו בציצית, הרי ששיטה זו גם הייתה סוברת ששעטנו וציצית לא נאמרו 'בדיבור אחד'. כשהגמרא דנה כיצד להוכיח שגם השיטה שאינה דורשת סמוכין מודה שדורשים סמוכין להתיר שעטנו בציצית, אין היא יכולה להוכיח זאת מכח זה ששעטנו וציצית נאמרו 'בדיבור אחד', שכן עליה גופו אנו דנים. ואכן רק אחרי שאנו כבר יודעים את התר שעטנו בציצית מפני הדרשה של סמוכין, יכולה לבוא קבלת חז"ל ששעטנו וציצית נאמרו 'בדיבור אחד'. קודם לכן, זה עדיין היה תלוי ועומד בעצם ההיתר.

### ט. תירוץ הסתירה: אין הגבלות טבעיות בתופעות מטאפיזיות

את קושיית השפת אמת היה נראה לתרץ בכך שלמרות שכל אותם המצוות שנאמרו 'בדיבור אחד' נאמרו באופן 'שאין הפה יכולה לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע', ולפיכך מצאנו בעשרת הדברות שהקב"ה חזר ואמרם לבני ישראל, בכל זאת **משה רבינו עצמו שמע והבין את הדברים** (ראה: 'תורה שלמה', מילואים לפרשת יתרו, מאמר ג, שהרחיב בנידון זה מדברי המדרשים והקדמונים).

נמצאנו למדים שרוב מצוות התורה נאמרו למשה בדיבור טבעי אותו האוזן יכולה לשמוע. מלבד זאת, מפעם לפעם, בין פרשה לפרשה ובין עניין לעניין, גם ניתנה למשה הפסקה בכדי שיהיה לו ריווח להתבונן. אולם היו מצוות מסוימות שנאמרו 'בדיבור אחד', אשר בדרך הטבע אין האוזן יכולה לשומען, ורק למשה נעשה נס והוא יכול היה לשומען. אם כך, כשמדובר היה בנס מיוחד דרכו יכול היה משה לשמוע שני דיבורים בבת אחת, אין כל מניעה לומר שהנס נתן למשה באותה מידה גם 'ריווח להתבונן' ביניהם. דווקא בדיבור רגיל וטבעי לא ייתכן ששני דברים סותרים ישמשו בעירוביאי. אולם כאן התופעה של 'דיבור אחד' היא בפני עצמה כבר מכילה סתירה וניגודיות, שהרי שני דיבורים ביחד 'אין הפה יכולה לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע', ואם בכל זאת אנו אומרים שמשה התעלה מעל מגבלות הטבע ושמע את שני הדיבורים שנאמרו בדיבור אחד, הרי שבאותה מידה אין מניעה לומר שהנס העל טבעי כלל גם את היכולת של 'ריווח להתבונן' בין המצוות שנאמרו 'בדיבור אחד'. דיבור טבעי יש בו את הריווח להתבונן הטבעי שלו, שהוא הפסקה פיזית ומציאותית בין דיבור לדיבור; ואילו דיבור על טבעי יש בו את הריווח להתבונן העל טבעי שלו. ובאותה מידה שבה אין אנו מבינים כיצד ייתכן להשמיע שני ציוויים ב'דיבור אחד' בעוד שבדרך הטבע אפילו 'שני קולות אינם נשמעים לאוזן אחת' (ר"ה כז, א), ובכל זאת אנו מכירים שזו המציאות הניסית שהייתה שם, כך בדיוק עלינו גם להכיר שבאותו דיבור אחד גם ניתן ריווח בין שני הציוויין להתבונן, למרות שאיננו מבינים כיצד זה יתכן. ואם אכן כך, הרי שכוחו של תירוץ זה יפה לא רק כלפי שעטנו וציצית

כי אם גם כלפי שאר המצוות שנאמרו בדיבור אחד, וביניהם גם 'זכור ושמור', ובכל צמדים אלו אין צורך לומר שהם נאמרו פעמיים.

חשוב לחדד שלמרות שמשה רבינו שמע וקלט את הנאמר לו באופן על טבעי עדיין משה היה זקוק לצורך הטבעי של 'רווח להתבונן', ואכן חז"ל משתמשים בהיבט זה כדי לחדד את הצורך של כל לומד בהתבוננות בין הפרשיות: "והרי דברים קל וחומר, ומה אם מי שהוא שומע מפי הקב"ה ומדבר ברוח הקודש צריך להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין".

## סיכום

השפת אמת מבחין בסתירה הקיימת לכאורה בין הקביעה שמצוות מסוימות נאמרו 'בדיבור אחד' לכך שמצוות אלו כתובות בתורה בפרשיות נפרדות, שעליהן שנינו שההפסקות משמשות ליתן 'רווח להתבונן'. מכוח קושייתו מחדש השפת אמת, שאכן המצוות נאמרו פעמיים: גם 'בדיבור אחד' וגם עם 'ריווח להתבונן'. במאמרינו העלינו תירוץ אחר, שכלל שמדובר בתופעות על טבעיות אין מניעה מלומר שכשם שמשה רבינו הצליח לשמוע את הנאמר 'בדיבור אחד', למרות מגבלת הטבע ש'אין האוזן יכולה לשמוע', כך הוא גם קיבל בהם 'ריווח להתבונן' מעל למגבלת הטבע.

שמחתי באומרים לי וגו'. נראה שהוא מיוסד בשם עולי רגלים, גם תקנוהו למביאי הבכורים, על השמחה והערבות המגיעים אל הנפש בשתיזון מראיית הבניינים הנחמדים והיפים והמסודרים בטוב התקון, יאמר ירושלם הבנויה כעיר שחבורה לה יחדיו, כי זאת העיר כלילת יופי משוש לכל הארץ במה שהיתה בנויה בתכלית הסדור והתקון, כעיר שנתחברו יושביה יחדיו והוסכמו על ישובה ויפיה, לא כעירות שנתישבו לפי ההזדמן ואחר כן הוקפו שאין בניינם עולה יפה. ועל המצא שם תשוקה שנית והוא לשמוח בקבוץ גדול מאנשים רבי המספר ובעלי חכמה ועושר הנמצאים באכלוסא. אמר ששם עלו שבטים שבטי יה וגומר, אף גילת ורנן כאשר תראה מעמד חכמים ומושב אלהים שופטים בארץ בחכמה ותבונה...

עקידת יצחק דברים שער קב (פרשת וילך)

## על גישת הרבי מסטמיר ז"ל להצלת יהודים בארץ ישראל ועל שלושת השבועות

לעורך 'המעין' שלום.

א. ב'המעין' האחרון (גיל' 221) עמודים 4-5 הביא כבוד הרב העורך נ"י מכתב מת"ח חשוב ז"ל (הרב יהושע הוטנר), ובו קטע אשר לפי דעתי אם היה הרב העורך חושש לכבודו של ת"ח זה לא היה מדפיס אותו. וז"ל: 'האפשר ומותר להסתמא בשתי עיניים ולא לראות את נס ההצלה וכו' 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?' ברור לי שהכותב לא הכיר את הרבי מסאטמר ע"ה ולא את שיחו, וכתב דברים בשמו כפי שהציגה אותו העיתונות החילונית השונאת את הקב"ה ואת תורתו ואת כל שומרי התורה והמצוות מבלי הבדלי השקפות. מי שמכיר את דעת הרבי מסאטמר יודע כי הדברים ממש הפוכים. אין כאן המקום להאריך, אבל אביא קצת מלשונותיו בהקדמת הקונטרס שלו הידוע 'על הגאולה ועל התמורה', שנכתב לאחר מלחמת ששת הימים:

מן הרשעים לא באו אלא הצרות והתלאות, וההצלה באה מהש"ת, אלא שע"י העוונות המרובים ניתן רשות להס"מ להכניס בזה צורתו כאילו מהם ומחילותיו באה וכו'. (עמ' יז) ועוד: ובאמצע המלחמה בוודאי לא היה דרך אחר אלא להתאמץ בתפילה עבור ישראל, שלא יהיו טרף לשיניהם, ולא יבואו לידי כליה ח"ו באופן נורא. והש"ת ברוב חסדיו, אשר לא כלו רחמיו, לא רצה בכלליו בעוון האפיקורסים המחטיאים את ישראל בנפשותם ומציתים את האש, והציל את שארית הפליטה וכו'. ואולי גם התפילות, שהרבינו להתאמץ עבורם בתפילה בכל תפוצות ישראל, הם שעמדו להם, בצירוף זכות של תשב"ר וכו' וזכות בני ישראל הכשרים וכו' ושפכו לבם כמים לפני הש"ת וכו', בשביל זה נתבטלה אז הגזירה שבאה ע"י האפיקורסים האלה עורכי המלחמה. (עמ' יג)

ועוד שם: אבל הרבה והרבה יותר מהם עושים המחוצפים והאפיקורסים המופקרים בזמנינו, א"כ הן המה הגורמים להאש הנורא שהביא כ"כ פחד ובהלה ואיבוד הרבה נפשות מישראל, והקולר תלוי בצוארם. ע"כ. (עמ' יב)

ב. ב'המעין' האחרון התפרסמו גם תגובות על מה שנדפס ב'המעין' שלפניו ע"י ר"מ קליין בעניין שלוש השבועות מלשון רבינו יהונתן אייבשיץ זצ"ל בספרו 'יערות דבש' (חלק ב דרוש ו): כבר נודע מה שכתוב בזהר חדש וכו', ולכך רבי עקיבא תיכף אחר החורבן התחיל לומר משיח על בן כוזיבא וכדומה כולם כדי לחזק וכו'. ע"כ. וכותב על זה הרב מיכאל קליין: והנה

דברי היעירות דבש הם דברי פלא. אם רבי עקיבא ידע מתחילה שבן כוזיבא אינו משיח - למה תמך בו במרד במלכות רומי. **איך לא חשש לסוגיית השבועות** שבמסכת כתובות דף קיא. ומכאן ראייה שהשבועות אינן הלכה, ואינו מעכבות כל מעשה טוב למען עם ישראל. ושלא כמערערים על כך פעם אחר פעם. עכ"ל.

אולם הבעיה של שלוש השבועות בדברי 'יערות דבש' כאן היא בעיה משנית וזעירה, לעומת בעיה אחרת חמורה מאוד שיש בדברים אלה של ר"י אייבשיץ. מה שר"י אייבשיץ כותב כי רבי עקיבא 'התחיל לומר משיח על בן כוזיבא', היינו שקרא 'משיח' למי שאינו משיח אלא משיח שקר **כשהוא יודע שאינו משיח**, זהו דבר איום ונורא! ואין על כך התנצלות שעשה כן למען עם ישראל. יתר על כן, אם נשאיר את הדברים כמו שהם, הרי אנו נותנים חרב ביד הלוחמים נגד רבי יהונתן ואומרים עליו שהחזיק במשיח השקר הידוע, וח"ו שרבי יהונתן יאמר או יכתוב כדברים האלה.

אין לנו אלא לומר שיש כאן טעות סופר, או שאינשי דלא מעלי הכניסו דברים לתוך דבריו [שהרי הספר נדפס אחרי פטירתו]. דוק ותראה שיש כאן הטעאה מאנשי הדור הרע ההוא, שהרי כך כתוב שם: התחיל לומר משיח על בן כוזיבא **וכדומה כולם** כדי וכו' - מה זה 'וכדומה' [ומה זה 'כולם'], הלא רבי עקיבא אמר כן רק על בן כוזיבא? ואין זה אלא שאנשים אלה גם הוסיפו 'וכדומה, כולם' כדי לכלול בדבריהם גם את משיח השקר של זמנם'.

וצדק החכם פריש נ"י בתגובתו ב'המעין' האחרון שהדברים 'אינם מדויקים', והביא ממקום אחר ב'יערות דבש' שכותב **'וטעה** בבן כוזיבא'. וממילא אין מכאן ראייה שדעתו ז"ל היא 'שהשבועות אינן הלכה'.

ועי' בדברי ר' יהונתן אייבשיץ בספר 'אהבת יהונתן' על ההפטרות (הפסטרות ואתחנן ד"ה על הר גבוה): דכנסת ישראל צווחה באלה ובשבועה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה נגד קיבוץ ישראלי, באם שהכל נועדו יחדו לילך לירושלים, וכל האומות מסכימים, אפ"ה צווחה חלילה שתלך שמה, כי הקץ סתום, ואולי אין עתה הזמן האמיתי וכו' (והביא את דבריו הרבי מסטמיר בספר 'דברי יואל' על פרשת דברים).

אמנם בין כך ובין כך - הרי יש בזה דעות בין חכמי הדור, וכל חכם מחכמי הדור אומר כפי הבנת קודשו, וגם לוחם בעד דעתו. ואנו אנשים קטנים אין לנו להתרגש אם נמצא בספר אחד האומר כך או האומר בהיפך, אפילו משל גדולי ישראל. ולשונו של החכם המעיר בחתימת דבריו 'שלא כמערערים על כך פעם אחר פעם' - כתוב בלשון לגלוג, ואין לו טעם.

אגב אביא את לשון הרבי מסטמיר ז"ל ב'יואל משה' מעניין טעות ר"ע בבן כוזיבא, וז"ל [מאמר א סימן לח]: ובעת שעמדתי על קברו של רבי עקיבא כשהייתי בקיץ זה [תשי"ט] בטבריא עלה בדעתי איזה רעיון לתרץ דברי רבי עקיבא שלא טעה, אלא היתה סיבה גדולה מן השמים לדרוש אז כן, וחשבתי טעם נכון בדבר, אלא שאין רצוני להאריך בזה כעת. ובאמת

1 ולהלן יישבתי את העניין באופן אחר.

אין אתנו יודע עד מה, ועמקו דרכיהם של התנאים הקדושים ואנחנו לא נדע, והנגלות לפנינו דברי חכז"ל - שהיה אז מכשול נורא ואיום ר"ל מהטעות של דחיקת הקץ וכו'. ע"כ.

וב'דברי יואל' (פרשת שמות עמודים נ-נב; דרושים שנרשמו ע"י תלמידים מה ששמעו מפיו), אשר שם באו הדברים מבוארים, כתוב [בקיצור הדברים]: ...ובדרך זו אפשר לפרש את המדרש שלח נא ביד תשלח, ביד מי, ביד רבי עקיבא (הובא בילקוט), ויובן עפ"י מה שאמרתי לפרש בעת עומדי על יד קבר ר"ע, עלה ברעיוני להסביר עניין פלא, דאיך יתכן שהניחו מן השמים לר"ע שיטעה בבן כוזיבא שהיה משיח שקר ור"ע דימה ואמר עליו שהוא משיח וכו', הלא כתיב לא יאונה לצדיק כל און וכו'. וחשבתי לתרץ דברי ר"ע שלא טעה [טעות מעצמו], אלא היתה סיבה גדולה מן השמים שידרוש עליו סמוכין מן התורה, והיתה דעתו עפ"י התורה להחזיק אותו למשיח וכו'. ואפשר דע"י הוראתו של רבי עקיבא היתה הצלה פורתא לכלל ישראל, שלא היה החרון אף בשלימות ח"ו להשחית את הכלל כולו. הגם שהיה חורבן גדול ונורא וכו', מ"מ היה קצת המתקה והתנצלות נגד החרון אף והמקטרג, להקל קצת מגזירת החורבן - על כי היה בהסכם להוראת רבי עקיבא, וכח תורתו של ר"ע עמד נגד המקטרג, וע"י זה נשארו הרבה צדיקים ותנאים וכו'... אף דאין הלכה כר"ע בזה וכו', עכ"פ מהני כח ההיתר לאותה שעה ולאותה הוראה שהורה בו להקל קצת מגזירת החורבן וכו'. וכדי שלא יטעו בהוראתו גם להבא על כן אסתייע מילתא וחזר בו, ולא הביאו בגמרא דעתו, ואידיחי מהלכה, אבל מעיקרא **נסתבב לידו מן השמים טעות זה בשביל הצלת ישראל**.

והנה ביארנו לעיל דמשרע"ה רצה להמתיק גזירת הגלות, והתפלל שיגאלו ישראל מיד גאולת עולם, וזה היה טעם סרבנותו, ואיתא במדרש שהראהו הקב"ה כל חכמי הדורות, עד שראה את ר"ע, והשיג שר"ע עתיד להסכים בהוראתו להקדים את הגאולה לפני הזמן וכו', **ורבי עקיבא הכניס עצמו לסכנה זו של דחיקת הקץ לטובת הצלת ישראל כנ"ל** וכו', ואפשר דע"כ רצה לשתף עמו זכות ר"ע, וחשב דשניהם כאחד יוכלו להקדים את הגאולה, וע"כ אמר שלח נא ביד תשלח - ביד ר"ע, שלא מצא מסכים לפעולה זו אלא ר"ע שהורה כן לטובת ישראל כנ"ל וכו'. ע"כ. והדברים מבהילים ונפלאים.

ומעתה יתכן כי זו היא כונת הר"ר יונתן ביערות דבש, ואין כל קושיא עליו, ודוק. ומה שכתב שם 'וכדומה, כולם' - כבר שלח לי הרב העורך נ"י שיש לפרש כוונתו על עוד חכמים מחכמי הדור שסברו כמו רבי עקיבא [או שהכוונה על מה שכתב שם בתחילה: 'שרבים אמרו קיצים, חכמים ראשונים ואחרונים', עיי"ש]. ועכ"פ אחרי שיש לנו ישוב בעיקר דבריו, הכל על מקומו יבוא בשלום.

**בברכה ובכבוד**

**יעקב קאפיל שווארץ**

תגובת הרב מיכאל קליין: א. הרב שווארץ כתב שלומר שרבי עקיבא אמר שכן כוזיבא הוא משיח למרות שידע שאינו משיח - זהו **דבר איום ונורא**. אך כשהדברים נאמרים לצורך גדול וכדברי רבינו יהונתן לא ברורה חומרת העניין. ב. מה שדימה את זה לחיזוק שבתי צבי שר", אינו מובן, שהרי שבתי צבי המיר את דתו, וגם לפני שהמיר את דתו עבר על איסורים רבים ועשה רעה לעם ישראל, משא"כ בן כוזיבא שהשתדל לעזור לעם ישראל בתקופתו ככל יכולתו. ג. מה שהעיר על הלשון "וכדומה **כולם**" - מתוך הקשר הדברים פשוט שהכוונה על כל הצדיקים שחישבו קיצים וכנ"ל. ד. מה שהביא מדברי האהבת יהונתן' על הפטרת ואתחנן - כבר דשו בו רבים, ראה למשל מה שליכט בעניין זה הרב יעקב זיסברג בספרו נחלת יעקב חלק ב.

\* \* \*

## על היחס ליום העצמאות בגולה בשנת תש"ח

לעורך רב שלומות.

קראתי בעניין רב את מכתבי רא"מ בלוך ור"י הוטנר זצ"ל בעניין היחס ליום העצמאות ('המעין' גליון 221 ניסן תשע"ז עמ' 36), ונזכרתי במה שחוויתי בעצמי ביום העצמאות תש"ח בעיר מולדתי סטרסבור שבצרפת, בעודני בחור צעיר. רב בית הכנסת של קהילת 'עדת ישראל' (הקהילה ה'חרדית' של סטרסבור) היה הרב אברהם דוד הורוביץ זצ"ל (תרע"ב-תשס"ד), שבשנת תשל"ט עלה לארץ ומונה כחבר הבד"ץ של העדה החרדית בירושלים. הוא היה ניצול שואה חסיד ויז'ניץ שהגיע לצרפת מהונגריה, ובהמשך נבחר גם לאב ביה"ד של העיר. כאשר נודע לקראת שבת על הקמת המדינה הורה הרב הורוביץ לשליח הציבור של קהילתו לברך ברכת 'שהחיינו', להתפלל תפילה חגיגית, ולומר הלל עם ברכה. הרב הסביר בהתרגשות למתפללים שהקמת המדינה היא נס גדול של הצלת יהודים רבים, ועל כך יש להודות לה'.

הרב הורוביץ היה קשור גם לאדמו"ר מסטמאר זצ"ל. בשנה הבאה, שנת תש"ט, כבר הורה לא לומר שום תפילה חגיגית ביום העצמאות, בשל עמדת הרבי מסטמאר שיש לראות בהקמת מדינת ישראל מאורע שלילי. ואכן, מאז נהגה קהילת 'עדת ישראל' כפי הוראת הרב אברהם דוד הורוביץ, וכפי שנהוג בדרך כלל במגזר החרדי, לא לציין בשום צורה שהיא את יום העצמאות.

זו הייתה כמובן זכותו של הרב הורוביץ לקבל את דעת רבו האדמו"ר מסטמאר, וזכותה וחובתה של הקהילה לקבל את דעת רבה, אולם אי אפשר לשכוח את היחס הספונטני של רב הונגרי ניצול שואה לשמע הבשורה על הקמת המדינה.

משה אורן

\* \* \*

## עוד על הגולם מפראג

למערכת הקובץ הידוע והחשוב 'המעין' שלום.

ראיתי ב'המעין' (גיליון 220, טבת תשע"ז [נז, ב], עמ' 94 ואילך) מאמר על אודות הגולם מפראג, ובו מסיים המחבר את העניין בכך שהגולם לא היה אלא אוטיסט אומלל, עיי"ש. והנה כל אחד יכול לכתוב תיאוריות, אבל מי שם את מחבר המאמר לאיש שר ושופט לכתוב ש'זהו הסיום' של הפרשה? גם אני כתבתי בנושא זה בספר מגילת איבה להתיו"ט מהדורות (ירושלים תשנ"ט), וכעת הוספתי על כך. לדעתי הגולם מפראג היה ונברא, וכדלהלן.

אמרו בסנהדרין דף סה, ב, רבא [יש גורסים רבה] ברא גברא, שדריה לקמיה דרבי זירא, הוה קא משתעי בהדיה ולא הוה קא מהדר ליה, אמר ליה מן חבריא את - הדר לעפריך. ופרש"י, [ברא גברא] על ידי ספר יצירה, ולא היה בו [כח ה]דיבור, והוא נברא על ידי החברים. על כן בטלו [ר"ל המיתון] על ידי דיבורו. מבואר בגמ' שאפשר לברוא אדם כזה, ואפשר גם לבטלו. וידוע מש"כ בתשובת חכם צבי סי' סג שזקנו אב"ד חלמא עשה גולם, והובא במשנה ברורה סי' נה ס"ק ד וז"ל, אדם הנוצר ע"י ספר יצירה אם מצטרף לעשרה ולכל דבר שבקדושה, עיין בתשובת חכם צבי סי' ס"ג, ובספר עיקרי דינים מה שכתב בעניין זה. ע"כ. והמהר"ל היה קודם לזקנו של החכם צבי. וידוע שהגר"א התחיל לברוא אדם קודם בר המצוה שלו, אך הפסיק באמצע, כמו שאמר בעצמו להגר"ח וולאזינר ז"ל. וא"כ אין שום קושי להאמין מה שמורגל בפי כל על קיומו של הגולם מפראג, אך אין חובה להאמין במעשיות שנכתבו על הגולם בספר 'נפלאות מהר"ל', שבספר באוצר הגדולים ח"ו עמוד קג כתב ש'שיפר הלשון', ובקונטרס 'ספר יצירה' כתב שהוא מזויף, אבל גם הוא מודה בעיקר הדברים שהמהר"ל ברא גולם, מה שהיה דבר מפורסם בעת ההיא, ולא חלק אלא רק על כמה מהפרטים שסופרו בספר 'נפלאות המהר"ל'. תדע, שבספר 'מופת הדור', תולדות הנוודע ביהודה לר"א קמלהר (תרס"ג, סוף פ"ג הגה את יא), הובא בספר 'שלמי תודה' לפורים (בני ברק תשס"א עמ' לו), סיפר כבר מזה, והוא נדפס שש שנים לפני שיצא לאור 'נפלאות מהר"ל' (ועי' בספר שערי ראובן, ירושלים תשס"ח, עמוד רעא-רעב).

ובשום אופן אין ללגלג על דבר המפורסם בישראל, והוא כעין מה שכתב הראב"ד בריש ספר הקבלה כי לא נחלקו רק במה מדליקים, אבל לכולי עלמא מדליקים, ולא נחלקו רק מאימתי קורין את שמע, אבל לכו"ע קורין. והכי נמי לא נחלקו רק על הפרטים שבמעשה הגולם מפראג, אבל הוא היה ונברא, ומה שמקובל בישראל אמת, והוא חלק מהמסורה שלנו, ולדאבוני יש שנשתבשו בזה.

והרב החכם שי"ר מפראג כתב שהמהר"ל לא עסק בקבלה ולא עשה גולם, אלא חכם אחר

והוא רבינו התני"ט. וראיתי מובא בשם אדמו"ר הרי"צ מליובאוויטש ז"ל (ליקוטי דיבורים תשמ"ט, ע' במגילת איבה מהדורת עמ' קיז הע' יא) וז"ל, הגאון בעל תוי"ט כשהיה כבר בן חמישים ומפורסם בגאונותו נכנס ללמוד שלוש שנים בישיבתו של רבי אליהו בעל שם מווארמס וכו', ובבואו לפראג החזיק ללמוד את תורת הקבלה כפי שהורוהו ר"א בע"ש וכו'. עכ"ד. והדברים ככתבם לא יתכנו, כי כשהיה רבינו בעל התני"ט בן חמישים שנה, היינו בשנת שפ"ט, אירע מעשה המסירה שסופר במגילת איבה, ובה מספר קורותיו בפרטות, ואם שלוש אלה השנים היה בווארמס למה אינו מזכירן? ועוד, דהרי אז עזב כבר את פראג! גם ידוע שאם כי רבינו היה גדול בקבלה - היה זה רק לעצמו, אבל החזיק בכל כוחו שלא ללמד קבלה ברבים, וכמו שכתב שם באות עב ובאות פח ובאות קל. ויש כותבים שיש טעות בשנה, וכשהיה רבנו בן ארבעים למד לפני ר"א בע"ש. ויש כותבים שהר"א בעל שם ז"ל שלכו"ע ברא גולם בא לפראג בשנת שפ"ג או שפ"ד עם ישיבתו ואז למד התני"ט עמו, ויתכן מאוד שברא אז את הגולם כיון שהיה נצרך שם בריה זו להציל מרשעת הגוים. ויתכן גם לעשות פלגין דיבורא - שהגולם מפראג היה ונברא, רק אינו מעשה ידי המהר"ל, שכבר נפטר ט"ו שנים קודם, אלא מעשה ר"א בע"ש עצמו, ועכ"פ הוא הגולם מפראג. ואולי המסורת היא על המהר"ל בפראג, ר"ל מה"ר אליהו לונץ, הוא ר"א בע"ש מחלם. ושוב מצאתי שכ"כ בהגהת 'מקדם לעין' על ספר מדבר קדמות להחיד"א, מערכת י אות כז, שר' אליהו בעל שם ז"ל עשה את הגולם בפראג, ועי"ש.

ולא את כבוד הגולם אנו מבקשים, אלא את כבוד המסורת המקובלת בכלל ישראל.

**יעקב ירוחם וורעשנער**

\* \* \*

## עוד בעניין הגאון מהרש"ם זצ"ל והיתר המכירה

ב'המעין' גיליון 211 (תשרי תשע"ה; נה, א) עמ' 8-11 הציג ידידי הרב יהושע בן מאיר נר"ו מכתב מכת"י מאת חתן בתו של מהרש"ם מברעזאן זצ"ל, הרב צבי הירש קלינגברג זצ"ל אב"ד לאנטשין. את המכתב שיגר הרב קלינגברג למרן הראי"ה קוק זצ"ל בט"ז לחודש אדר ראשון שנת השמיטה תרצ"ה, ובו סיפר לו שלפני למעלה מיד שנה, לקראת שנת השמיטה עת"ר, מהרש"ם ביקש ממנו לבקש בשמו מהראי"ה את הנימוקים להיתר-המכירה שהנהיג, וכשקיבלם הוא התבטא שהוא מסכים עמו להלכה, אלא שאינו רוצה להתערב בדבר מפני בעלי מריבה ומחלוקת. ובלשונו:

...עוד בנעורי כשהייתי משמש לפני ולפנים לפני כ"ק אדוני מורי חותני זקני הגאון המובהק המפורסם מהרש"ם הכהן מברעזאן זצל"ה, זכיתי אז להחליף מכתבים עם כבוד הדרת גאונו שליט"א, וזה היה כמדומה בשנת עת"ר [למעשה - תרס"ט,



ראה להלן. י"ק], ואז היה סוּאן רעש במחנה העברים על דבר השמיטה בארץ הקודש, וכבוד הדרת גאונו שליט"א התיר אז ע"י מכירה לנכרי, וקמו עליו בעלי חיצים, ואז פקד עלי אדמוח"ז הגאון הנ"ל זצ"ל שאכתוב בשמו לכבוד הדרת גאונו שליט"א שהיה אז אב"ד ביפו עיה"ק שכבוד הדרת גאונו שליט"א ימחול לכתוב לו טעמו ונימוקו על מה שהתיר. **וכשבאת תשובת הדרת גאונו שליט"א, הנני מעיד עלי שמים וארץ שאמר לי אז אדמוח"ז הגאון הנ"ל בזה"ל, הנני רואה את דבריו כנים ואמיתיים להלכה, אך שאין רצוני עוד להתערב בדבר מפני בעלי מריבה ומחלוקת שאינם מודים על האמת.** וכעין זה שמעתי ממנו בענין תכלת, כי בצינעא ראיתיו לובש טלית עם ציצית תכלת אך לא בפרהסיא'...

הרב בן מאיר שיער כי תשובת הראי"ה שהביאה להסכמת מהרש"ם היא התשובה המודפסת באגרות הראי"ה ח"א סי' רז עמ' רנז-רנט. תשובה זו שלח הראי"ה אל מהרש"ם בט' בתמוז תרס"ט, כשהוא רושם לו בה את הנימוקים שלו להיתר המכירה אחד לאחד בטוב טעם ודעת.

בימים אלו עומד אחד מיוצאי ירכו של המהרש"ם, הרב מאיר הכהן שבדרון נר"ו ממודיעין עילית, בעיצומה של מלאכת עריכת ספר ביוגרפי על זקנו המהרש"ם. הוא מצא שבהקדמה לפאת השולחן הלכות שביעית עם פירוש בית רידב"ז (ירושלים תער"ב. עמ' 19-18 באוצה"ח) מודפס מכתב חריף של זקנו, ובו הוא מעיד על עצמו ששלח מכתב להראי"ה שבו הוכיח אותו על הסכמתו להיתר המכירה, עם אולטימטום שאם לא יסוג מהיתרו - יוציאו איסור גורף על צריכת היינות והאתרוגים של ארץ ישראל. וזה לשון המכתב:

ב"ה שוכט"ס לכבוד ידיד נפשי הרב הגאון החריף ובקי כש"ת מו"ה נחום וויידנפלדל נ"י אבד"ק דאמבראווא<sup>2</sup>. אחדשה"ט הנני בזה להודיעו... **והנה בשבוע העברה ערכתי מכתב אמיץ להרב מיפו ת"ו והוכחתי על פניו איך ערב בעצמו להוציא היתר, וכתבתי שאם לא יתקן כולנו נצא לאסור כל היינות והאתרוגים מארצנו הקדושה, וייצא שכרם בהפסדם.** יאבה נא הדרת גאונו לכתוב להגאון הגדול רידב"ז שליט"א את דברי מכתבי זה, חבר אני לכל אשר יראוך, וגם הנני נותן הרשות לחתום שמי בהסכמה לסיוע לקונטרס השמיטה. והנני ידידו הדורש שלומו באהבה רבה ואהבת עולם, הק' שלום מרדכי הכהן אבד"ק ברעזאן והגליל

לכאורה מכתב זה אינו עולה כלל בקנה אחד עם עדותו של הרב קלינגברג!

אולם עם קצת התבוננות נראה בפשטות שלא זו בלבד שאין כל סתירה בין המכתבים, אלא שהם אף משלימים זה את זה. המכתב המודפס בהקדמת בית רידב"ז נמצא בין למעלה משלושים מכתבים מאת רבנים שונים, שהתקבלו בשנים תרס"ט-ת"ר. יש להניח שמכתבו

2 הגר"נ ויינפלדל שלח לרבנים רבים קונטרס שלו עם קונטרס מאת הרידב"ז ובהם בקשה לתמוך בחקלאים שובתי השביעית בארץ הקודש, ולכן רוב המכתבים בהקדמה הנ"ל ממוענים אליו.

של מהרש"ם להגאון רבי נחום ויידנפלד זצ"ל התקבל בקיץ תרס"ט, כאשר זמן קצר קודם למשלוח מכתב זה הוא שלח ע"י חתן בתו את המכתב עם האולטימטום להראי"ה, כפי שהוא מעיד. עם קבלת המכתב השיב הראי"ה בט' בתמוז למהרש"ם את המכתב הנ"ל המודפס באגרות הראי"ה, ואחרי ההתבוננות בדברי תשובתו חזר בו מהרש"ם, והודיע ששוב אינו רוצה להתערב בנושא זה. ואכן, מאז ועד לפטירתו שנה וחצי מאוחר יותר, בט"ז בשבט תרע"א, איננו מוצאים יותר שום התבטאות ממנו בנושא השמיטה, ולמרות שעברה שנת השבע ובארץ ישראל הנהיגו את היתר המכירה הוא לא אסר את היינות והאתרוגים של ארץ-ישראל. מדוע אם-כן לא טרח מהרש"ם לנסות למנוע את הדפסתו של המכתב הראשון, המציב אותו בחזית הלוחמים כנגד הראי"ה? יתכן שכפי שכותב הרב קלינגברג לא רצה מהרש"ם יותר להתערב בעניין כלל, והחליט לקיים בעצמו "שב ואל תעשה עדיף". יש לזכור ששיקרו של המכתב הוא תמיכה בסיוע לשובתי השמיטה באה"ק, ובכך בוודאי המשיך המהרש"ם לתמוך.

מכל הנ"ל ניתן להסיק שבתחילה יצא מהרש"ם בסגנון חריף כנגד היתרו של הראי"ה, אבל לאחר שקיבל ממנו את נימוקיו להיתר ונוכח בצדקת דרכו חזר בו והסכים לדעתו. מהרש"ם החליט לא להתערב יותר בנושא זה כדרכו שלא להיות שותף במחלוקות הלכתיות-ציבוריות, וכדברי חתן בתו בשמו: 'אין רצוני עוד להתערב בדבר מפני בעלי מריבה ומחלוקת'...

הק' יואל קטן

In memory of  
**Mr. William Nussbaum**  
of blessed memory

Father of alumnus Mr. Stui Nussbaum  
Grandfather of SFW alumnus Ms. Meira Nussbaum



## תגובה לביקורת על הספר 'כשרות כהלכה'

### הקדמה

בגיליון הקודם של 'המעין' פרסם הרב זאב וייטמן סקירה על הספר 'כשרות כהלכה'. מהיקף כתיבתו של הרב וייטמן, ומסיום דבריו ניכר שהוא מכיר בחשיבותם של המאמרים המובאים בספר, ובברכה שהספר מביא לעולם, ובכך אנו שמחים. במקביל עלו בדבריו מספר הערות מקומיות בנושאים שונים, עליהם נשיב בקיצור ככל הניתן בתשעה סעיפים.

לא נוכל להימנע מלציין בראשית דברינו לטובה את מערכת הכשרות של 'תנובה' שבראשה עומד הרב וייטמן, הבולטת באיכותה בין מערכות הכשרות, ויכולה להיות דוגמא ומופת לניהול מערכת כשרות רצינית, תוך שמירה על הנהלים ונטילת אחריות מלאה על המוצרים שתחת השגחתה. והלוואי וירבו כמותה בישראל.

א. בריש דבריו חולק הרב וייטמן על היעילות והצורך בנהלי כשרות אחידים במערכות הכשרות בכל הארץ. כחלופה הוא מציע להפריט את מערכות הכשרות לחלוטין, ולהפוך את הרבנות הראשית לרגולטור המפקח על פעילותם של גופי הכשרות הפרטיים.

ראשית, ברצוננו לציין כי כתלמידיו של הראי"ה קוק זצ"ל, המשתדלים ללכת בדרכו, חפצים אנו במימוש תוכניתו הגדולה בהקמת הרבנות הראשית לישראל - לאחד את הכוחות התורניים שבעם ישראל, וליצור גוף הלכתי ממלכתי מטעם מדינת ישראל. כפי שהזכרנו בספר, אין חולק על כך שהמערכת הקיימת טעונה שידוד מערכות ושיפור מבני, אולם אנו סבורים שעדיין לא מוצו האפשרויות לתיקונה, ועל כן לפני שמביעים ייאוש ממנה ופונים לחיפוש פתרונות אחרים, יש למצות תחילה את הרעיונות לתיקון הרעיון הגדול של כשרות ממלכתית שכל אדם בישראל יוכל לסמוך עליה בלב שקט.

ההצעה להפריט את הכשרות טומנת בחובה סכנות גדולות - חוסר שליטה מוחלט במערכות הכשרות, חדירה של מערכות כשרות שאינן לרוח התורה, תחרותיות שתגרום לכפל רב של כשרויות והעלאת מחירי המזון, וריבוי מחלוקות ופילוג בישראל. לעומת זאת אם נצליח לשקם את מערכת הכשרות הממלכתית, ולחזק

את מהימנותה - נוכל למנוע את הסכנות הללו, ואולי אף ברבות הימים להרחיב את המעגלים של אלו הצורכים את הכשרות של הרבנות הראשית לקהילות נוספות, עד לייתור הצורך בפעילותם של הבדצי"ם הפרטיים.<sup>1</sup>

בדבריו טוען הרב וייטמן שהחלת נהלים אחידים שוללת את שיקול הדעת של הרבנים המקומיים. על כך יש להשיב כי התועלת בהצעה זו רבה על הנזק. נהלי כשרות שונים באזורי הארץ אינם מוסיפים כבוד ואמינות לרבנות הראשית, האבסורד ניכר בפרט כאשר רשתות הפועלות באזורים שונים נדרשות לרכישת מוצרים שונים תחת השגחות שונות לכל סניף בנפרד. מצב זה גורם לפקפוק בצורך האמיתי בנהלים ובסייגים שנוקטת מערכת הכשרות המקומית.<sup>2</sup> כמו כן נוצר מצב שעל הצרכן לברר מהם נהלי הרבנות המקומית בכל מוצר ובכל בית עסק בו בכוונתו לסעוד, כדי לדעת האם הם מתאימים למנהגו ופסיקת רבותיו.<sup>3</sup>

נוסף על כך, תחום נתינת הכשרות שונה משאר התחומים שבהם מתמחה הרב האיזורי, ומחייב הכרה עמוקה של עולם הכשרות. קשה לדרוש שכל רב איזורי יתמחה בכך, ולהאמין שאכן כך הם פני המציאות, בפרט שחלקם אנשי רוח שעיסוק זה אינו מתאים לאופיים. על כן העברת האחריות על מערכת הכשרות

1 [תגובת הרב וייטמן: דעתי היא שתחרות בין גופי הכשרות תביא לשיפור רמת הכשרות ורמת השירות של גופי הכשרות. ולגבי המגמה ליתר את הבד"צים - משמעותה לקבוע נהלים בהתאם לדעות המחמירות, ולא סביר שכשרות ממלכתית תחייב את כלל עם ישראל ואת כלל היצרנים להתיישר בהתאם למחמירים, ותמנע מהציבור לצרוך מוצרים שיש פוסקים רבים ומקובלים שסוברים שהם כשרים]. תגובת המחבר: בנושא הכשרות הרווי כסף רב קיים חשש שתחרות לא תמיד תגרום לתוספת קדושה ויראת שמים, כפי שלעיתים נחשף לצערנו. וייתור הבד"צים אינו כרוך בהעלאת חומרות הכשרות בכל רמות הכשרות, אלא בדירוג ברור יותר ושקיפות ההנחיות הקובעות את רמת כשרות המהדרין ורמת הכשרות הרגילה (ואף הוספת רמת ביניים), כך שכל אחד יוכל לצרוך כשרות על פי רצונו.

2 לדוגמא: כאשר אחת מהרבנויות האיזוריות החליטה ליישם את הנחיות הרבנות הראשית שלא לאשר שימוש בקלחי תירס מחמת נגיעותם הרבה, התקוממו בעלי העסקים על כך שבאיזורים אחרים בארץ הדבר מאושר. כך נתפסת ההלכה כאוסף חומרות חסרות בסיס שנועדו להקשות על בעלי העסקים, ולהכפיף אותם בעל כורחם למרותה של הרבנות הראשית לישראל. גם בעניין זה תצוין לטובה מערכת הכשרות של חברת תנובה שמקפידה על יישומם של נהלים אחידים בכל מפעליה שברחבי הארץ, ודוגמא זו אנו מבקשים להחיל על כל מפעלי המזון בארץ.

3 [תגובת הרב וייטמן: מצד שני נוצר אבסורד כאשר הרבנות מנסה לקבוע נהלים שאינם מקובלים על רבנים רבים. למשל, אין אפשרות לאשר בארץ למכירה ברשתות מוצרים שמכילים חלב נוכרים, למרות שרוב היהודים האורתודוקסים ורוב הרבנים בארה"ב ובשאר מדינות העולם, ורבנים רבים גם בארץ, מתירים אותו בשופי, בוודאי שלכשרות רגילה, כך גם לגבי התירס שהוזכר בהערה הקודמת, שאני למשל סבור (לאחר בדיקת אלפי קלחי תירס קפוא של סנפרוסט) שאין כל סיבה לאסור אותו לכשרות רגילה.]

לרבנות הראשית, שתעמיד בראשה את טובי המבנים בתחום - תחזק את מערכת הכשרות, ותפנה את הרבנים למטלות שאינן יכולות להיעשות על ידי אחרים. אנחנו בהחלט יכולים להסכים עם טענה אחרת שהוזכרה במאמר, שבבוא היום - כשהחלת נהלים אחידים תגיע לידי יישום - יהיה על הרבנות הראשית לבצע התאמות על מנת שהנהלים יתאימו בכל רחבי הארץ, ולכל רמות אוכלוסיית דורשי הכשרות.

עם כתיבת המאמר התבשרנו שוועדת הכשרות שמינתה מועצת הרבנות הראשית קיבלה את המלצותינו ליצירת אחידות בנהלי הכשרות ברחבי הארץ, נקווה שהחלטה זו, יחד עם ההחלטות הנוספות שהתקבלו בוועדה יגרמו לחיזוקה של מערכת הכשרות. נמשיך ונעקוב אחר יישום המלצות הוועדה, ונשתדל לסייע לכך ככל יכולתנו.

**ב.** הרב וייטמן משיג על הצעה נוספת שבה אנו דוגלים לשיפור מערך הכשרות - העסקת המשגיח על ידי מערכת הכשרות ולא על ידי בעל העסק. בדבריו הוא טוען כי מציאות זו לא תשנה את התלות שלו בבעל העסק, משום שגם במצב כזה כל הסרת כשרות מבית העסק תגרום למערכת הכשרות הפסד כלכלי שעלול לגרום לה לפטר את המשגיח או להתערב בעבודתו, כך שלא ימהר להסיר את ההשגחה. טענה זו נפתרת באמצעות ההצעה הכללית שאותה אנו מקדמים גם באמצעות חקיקה - הקמת מנהלת כשרות כלל ארצית שתעסיק את כלל המשגיחים בארץ. דינמיות של גוף גדול שכזה תוכל להתגבר על פיטורי עובד, ולהשתמש בו לעסק חדש שיצטרף למעגל הכשרות, או מילוי מקום וכדומה<sup>4</sup>.

**ג.** מן התגובה של הרב וייטמן על נושא בישולי הגויים ניתן להבין את ההבדלים הכלליים בין הגישה המוצגת בדבריו לבין מטרותיה ופעילותה של עמותת 'כשרות'. השגותיו של הרב וייטמן על כך שבדיעבד יש המתירים גם לבני עדות המזרח את האכילה במקומות בהם הדליק היהודי את האש, או כאשר השתמשו בדיעבד בכלים שבושלו בהם מאכלי עכו"ם - מתאימות למענה של רב פוסק הנשאל על מוצר מסוים לאחר מעשה ובמקום הצורך. אולם אנו שואפים ופועלים לכך שכל אדם מישראל יוכל לאכול **לכתחילה** בכל מקום בעל כשרות. הגר"ע יוסף עצמו, שעל פסקו מסתמך הרב וייטמן, הביע תרעומת רבה בשיעורו (טבת תשע"ג) על

4 מה גם שברובם המוחלט של המקרים לאחר הסרת הכשרות בעל העסק מבין את טעותו ומוכן לקבל עליו בחזרה את נהלי הכשרות, כך שגוף הכשרות יצטרך לספוג את התשלום למשגיח זמן מועט בלבד. [הערות הרב וייטמן: 'מנהלת כשרות' אינה פתרון קסם. גם מנהלת הכשרות לא תרצה להפסיד הכנסות, ונוסף על כך מנהלת כזו תגרום לכך שבאופן טבעי יצמצמו בכח ההשגחה על מנת לחסוך ולהגדיל רווחים, כמקובל בגופים כאלו.]

מערכות הכשרות המסתמכות על היתר זה, ואינן מתאימות את הנהלים שלהם על מנת שגם ספרדים יוכלו לאכול בבתי העסק המושגחים על ידם לכתחילה.<sup>5</sup>

הרב וייטמן מעיר על כך ש'כשרות' מיידעת את הציבור שבכשרות רגילה מסתמכים על שיטתו של הרמ"א בעניין בישולי גויים למרות שאינה מתאימה לבני עדות המזרח, על אף שנהלי הרבנות הראשית קובעים שבכשרות רגילה גם הם יכולים להסתמך על שיטה זו. על כך נשיב ראשית כי אהבתנו אל הרבנות ונהליה לא תסמא את עינינו מלראות את מומיה ולציין את הטעון תיקון. בנוסף, נהלי רמת הכשרות הרגילה מנסים לאזן בין הרצון ליצור כשרות טובה לבין הרצון להקל על בעלי העסקים על מנת להרחיב את דורשי הכשרות. איזון זה טומן בחובו פשרות ברמת הכשרות, שעל הציבור להיות מודע להם כדי שיוכל להחליט האם ברצונו להיות שותף לפשרות הלכתיות אלו, או שמא לצרוך ברמת כשרות גבוהה יותר.<sup>6</sup>

ד. כהמשך לדבריו הקודמים, טוען הרב וייטמן כי הצגת הליקויים שבמערכת הכשרות של הרבנות הראשית סותרת את מטרתה המוצהרת של עמותת כשרות - חיזוק מערכת הכשרות של הרבנות הראשית, ומטשטשת את ההבדלים בינה לבין שאר הבד"צים.

לתפיסתנו התעלמות מן הליקויים אינה מחזקת את הרבנות הראשית, אלא מותירה אותה במצבה הקיים, וגורמת לאיבודו של אמון הציבור במערכת. אלמלא נציין ונלמד על הליקויים הקיימים, לא נוכל לשפר ולפעול לתיקונם. כל השוואה בין הבד"צים שברצונם להחליף ולהוות אלטרנטיבה לרבנות הראשית, לבין עמותת כשרות הדוחפת ופועלת לשיפור המערכת הקיימת - בטעות יסודה.<sup>7</sup>

גם הפיקוח המקומי אותו מציעה עמותת כשרות, אינו מתיימר להחליף את כשרות הרבנות המקומית, אלא לסייע למי שמעוניין לעשות אירוע במקום בו רמת הכשרות אינה גבוהה. זו הסיבה שכאשר מתייעצים איתנו לגבי מקומות בהם הרבנות המקומית נותנת כשרות ברמה גבוהה, אנו ממליצים להמנע מפיקוח נוסף ולסמוך על המשגיח של הרבנות המקומית.

5 [הערת הרב וייטמן: מגמה זו תביא לדרישות מכבידות שאינן מתאימות לכלל עם ישראל, ותפסת מרובה לא תפסת.]

6 [הערת הרב וייטמן: איזון כזה יכול להתקיים גם ע"י גופים שונים שמאמצים כללים הלכתיים שונים אך מקובלים בהלכה, ולשם כך אין צורך במערכת כשרות ממלכתית.]

7 הבדל זה מתבטא גם באופן הצגת הליקויים: הבד"צים מציגים את הליקויים בפני הציבור כדי להבאיש את ריחה של הרבנות ולהדגיש שאין אפשרות לסמוך עליה, כשאנו לעומת זאת מציגים את הליקויים לפני הכוחות הפועלים במערכת הכשרות של הרבנות הראשית, ומסייעים ככל יכולתנו על מנת להביא לתיקונם. [הערת הרב וייטמן: ובכל זאת, אי אפשר לתקוף את הבד"צים שלטענתם יש צורך בשמירה נוספת מעבר לכשרות הרבנות - ובו בזמן לנהוג כמותם.]

ה. בהמשך דבריו עוסק הרב וייטמן במאמר המוכיח שיטנה חובה לברר על רמת הכשרות גם במקום בו ישנה תעודת כשרות. בדבריו הוא מסכים כי אכן הבירור נצרך, אך הוא משיג על החובה שבכך, וטוען כי במאמר עצמו מובאים מקורות לכך שהדבר אינו מחויב.

להבנתנו מקורות המאמר משרתים בהחלט את הנאמר בו, ומאחר שהרב וייטמן לא ביאר את כוונתו, איננו יכולים להתייחס ולהשיב על השגותיו. ככלל ניתן לומר כי כל המעורב במערכות הכשרות יודע כי תקלות כשרות רבות התבררו בעקבות בירורים של הצרכנים מול המשגיח. בבירור שכזה לעיתים מתגלה כי המשגיח אינו עושה את עבודתו, לעיתים מתגלה למשגיח שבמטבח מופיעים מוצרים שלא בידיעתו, ולעיתים מתגלה שמדובר בזיוף ואין משגיח כלל. אך היתממות היא לאחוז בדיון 'עד אחד נאמן באיסורים' על מנת להיפטר מבירור פשוט זה, ובמאמר הוכחנו שלרוב ככל השיטות הדבר אף מחויב מן הדין.

בדבריו לא התייחס הרב וייטמן לכך, שבסופו של המאמר הסברנו שאף בלא הסוגיא ההלכתית המחייבת לשמוע מן המשגיח באופן אישי שהמאכלים כשרים - קיים חיוב לברר האם נהלי הכשרות שעל פיהם פועלת מערכת כשרות זו מתאימים לכללי ההלכה שעל פיהם נוהג הסועד (לדוגמא: בישולי גויים, מוצרי חלב נכרי, ירקות עלים, היתר מכירה, כלים מיוחדים לצליית כבד וכדומה).

ו. בהמשך עוסק הרב וייטמן בענין עדותם של יהודים שאינם שומרי מצוות. ומעיר שעל אף שמן הדין הם אינם נאמנים כעד אחד, חובה עלינו להסתמך על פסקו של האגרות משה המחדש שכאשר מכיר היטב את המעיד ויודע שבוודאי לא ישקר לו - הרי זה כאילו ראה את הדבר ממש, וניתן לסמוך על כך.

מטענתו כי 'אין שום גוף כשרות בעולם' שאינו מסתמך על כך, ניתן להבין שהיתר זה הורחב הרבה מעבר לכוונתו של בעל האגרות משה עצמו, המצמצם את היתרו רק למצב בו ישנה היכרות עמוקה עם המעיד, וזו לשונו (יו"ד ח"ב סי' מג): "אבל על זה צריך ידיעה ברורה, כהא דבעל שמכיר את אשתו שהוא איתה תמיד כעובדא דרבא שהאמין לבת ר"ח אשתו, וכאב את בנו כעובדא דר"פ ואבא מר בנו, שהם מצד הרבה דברים שראו תמיד והכירו שטבעם שלא לשקר".

מן הנסיון מוכח כי דברי חז"ל שהחשוד על הדבר אינו נאמן להעיד עליו ניכרים במבחן המציאות, ומי שהכשרות אינה חשובה לו עלול להעיד בצורה שאינה מדויקת, ולהעלים פרטים שלהבנתו אינם נראים חשובים, אך למעשה קובעים הם את כשרותו של המאכל.

על דבריו של הרב וייטמן על כך שאחד מהכישורים הנחוצים למשגיחי כשרות ומפקחים הוא לדעת לזהות על מי ניתן לסמוך - אין חולק, ואין ספק שרבות

מתקלות הכשרות נולדו מאנשי תורה תמימים שסמכו על האנשים הלא נכונים, אולם כישורים אלו מהווים תוספת חשובה לכללים ההלכתיים המלמדים אותנו על מי מותר לסמוך, אך בשום אופן אינם יכולים להחליפם כאשר על פי ההלכה לא ניתן לסמוך על עדות זו על מנת להתיר את המאכל.

ז. לאור שיטתו ממשך הרב וייטמן, ומכריע את המחלוקת בענין נאמנותן של נשים על פי המציאות בה משגיחות כשרות עושות עבודה מצוינת בפועל, אולם כפי שכבר הזכרנו, ההכרה והאומדן האנושי על נאמנות המעיד יכולים להועיל כתוספת על גבי הלכות נאמנות, ולא במקומן. במאמר אמנם נמנענו מלהכריע בסוגיא זו, אך שיטתנו היא שעל מערכת כשרות ציבורית להתאים את רמת הכשרות לכל העדות, ועל כן לא נכון למנות אשה לעבודת ההשגחה כאשר ההיתר לסמוך על דבריה נתון במחלוקת אחרונים, והיא לא תהיה נאמנת לציבור הפוסקים כדעת הרמ"א או פוסקים אחרים. במקרים חריגים המחייבים תפקיד נשי (כגון השגחה בחופי רחצה מעורבים וכדומה) יש מקום להשאיר לשיקולו של נותן הכשרות את היכולת למנות אשה כמשגיחת כשרות, ובלבד שתבחן לעומק התאמת האשה לתפקיד, על פי העקרונות שהובאו במאמר.

ח. על סקירת מצב הנגיעות בירקות העלים מעיר הרב וייטמן כי לאור הממצאים המוכיחים שגם בירקות מפוקחים ישנם חרקים, יש לשקול מחדש את הצורך בקניית ירק מפוקח, משום שלדבריו גם ירק שאינו מפוקח ניתן להשרות ולשטוף כך שיהיה מותר באכילה.

איננו יודעים על מה מסתמך הרב וייטמן בקביעתו כי ניתן לנקות עלי ירק שאינה מפוקחים על ידי השריה ושטיפה<sup>8</sup>; רק לאחרונה מצאנו בירקות עלים שאינם מפוקחים מעל ל-100 חרקים בשטיפה הראשונה, ולמעלה מ-60 חרקים בשטיפה השנייה, גם אחרי השטיפה השלישית והרביעית נותרו נגיעות, כך שכפי הידוע לנו אין אפשרות ריאלית לנקות מחרקים ירקות עלים שאינם מפוקחים.

נוסף על כך ישנו הבדל משמעותי בין ירקות עלים מפוקחים שנמצאו נגועים לאלו שאינם מפוקחים: בחברות מפוקחות נמצאה נגיעות של חרקים היורדים לאחר כמה שטיפות במים וסבון, אולם בחברות שאינן מפוקחות נמצאו חרקים הנאחזים

8 [הערת הרב וייטמן: אני מסתמך על כך שרבנים גדולים אכלו ירקות אלו עוד לפני היות הגידולים המפוקחים]. תגובת המחבר: הטענה שגדולי הרבנים בדורות הקודמים אכלו ירקות עלים גם כאשר היו נגועים הינה טעות היסטורית, עי' במאמרי 'איסורם של תולעים וחרקים קטנים' ב'אמונת עתיך' גיל' 116 (תמוז תשע"ז) עמ' 106-114 שבו סקרנו את יחסם המחמיר של גדולי הדורות לעניין זה.



בעלה ואינם יורדים על ידי שטיפה כלל (כגון כנימת עש הטבק וכנימת עלה)<sup>9</sup>. יש לציין שהחרקים המדוברים נראים בעין רגילה, ואף אדם שאינו בקי בכך יכול לזהותם אם ישקיע בכך מאמץ וסבלנות.

**ט.** את רוב הערות העריכה שהעיר הרב וייטמן לקחנו לתשומת ליבנו, ונשתדל לתקנם במהדורות הבאות, ובקבצים דומים שיצאו בעזרת השם בהמשך.

ככלל חשוב להבין שהספר 'כשרות כהלכה' סודר כקובץ מאמרים, כאשר כל אחד מהם אמור לספק לקורא כיחידה עצמאית את הידע בנושא שהוא העוסק בו, על כן אין מקום להערותיו הרבות של הרב וייטמן על חזרה של מקורות במאמרים העוסקים בנושאים חופפים מכיוונים שונים.

אנו בכשרות רואים חשיבות רבה בשקיפות ובהצגת המידע על כשרות המוצר בפני הצרכנים. כחלק מפעילות בנושא זה מכיל הספר מאמרים הסוקרים את מצב הכשרות בארץ מבלי להכריע בצורך ההלכתי של כל מנהג וחומרא. כך למשל סוקר הרב משה כ"ץ במאמרו את ההבדלים בין כשרויות העוף, בלא להכריע במידת הצורך שבכל אחת מן החומרות הנהוגות.

כמו כן, ניסינו לתת במה לרבנים המומחים בתחומים מסויימים גם אם אינם מרבני כושרות, זו למשל התשובה להערותו של הרב וייטמן על כך שבמאמר שנכתב על פי דבריו של הרב חגי בר גיורא נכתב שהקמח הוא חשש חמץ, ואילו במאמרו של הרב וולנוב נאמר שכפי הידוע לנו הקמח עובר התזת מים מועטה בלבד.

## סיכום

אני מודה בשם מכון 'כושרות' לרב וייטמן על דבריו בגיליון הקודם של 'המעין', הרבה למדנו מהם. אני מקווה מאוד שלמרות ההסתייגויות שנכתבו כאן, יוכל שיתוף פעולה הדוק בין גורמי ההשגחה השונים ובינם לבין מחלקת הכשרות של הרבנות הראשית לישראל לקדם את הכשרות הממלכתית בישראל בכל הפרמטרים שהוזכרו כאן.

<sup>9</sup> [הערת הרב וייטמן: אם אכן נמצא ירקות מלאי חרקים שאין אפשרות לנקותם - הם אמנם אסורים, אך אין זה נכון כהכללה עובדתית שכל ירק נגוע במאות חרקים שלא יורדים בשטיפה, כמו שלא נכון שבירקות מפוקחים החרקים שנותרו יורדים תמיד בשטיפה.]

מכון שלמה אומן' שמח לבשר על צאתו לאור של הספר החשוב

# שו"ת מהרי"א תשובות יהודה יעלה לרבי יהודה אסאד זצ"ל אב"ד סערדאהעלי

מגדולי פוסקי הונגריה לפני כמעט מאתיים  
שנה בתקופת החת"ס ובנו הכת"ס  
במהדורה חדשה ומתוקנת עם מבוא, הערות,  
הפניות, מראה מקומות, נספחים ומפתחות  
יצא לאור חלק יורה דעה, 800 עמ'  
במשך השנה יצאו לאור גם  
חלק או"ח וחלק אה"ע-חו"מ



88 ₪

117 ₪

לרגל שבוע הספר

ניתן לרכוש גם את הספרים האחרים שהוציא המכון לאור בשנה האחרונה  
במחירי שבוע הספר:



40 ₪

47 י"ח

**פירושי רש"י ורשב"ם**  
על פרק ערבי פסחים  
ע"פ כתבי יד עם הערות



55 ₪

65 י"ח

**שו"ת משה ידבר**  
לרבי משה ישראל מרודוס  
ע"פ דפוס עם הערות



55 ₪

65 י"ח

**יוסף אומן**  
מנהיג אשכנז לרבי יוסף יסעפא  
האן נירלינגן ע"פ כת"י



50 ₪

60 י"ח

**ספר יבין שמועה**  
לרשב"ץ דוראן על הל'  
שחיטה וטריפות ע"פ כת"י



מכון שלמה אומן  
מכון מחקר תורני

ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות  
או להזמין דרך אתר האינטרנט של המכון במחירי שבוע הספר התורני  
בכתובת: <http://www.machonso.org/publications>  
בתוספת דמי משלוח או בטל': 08-9276664

## על הספר 'פרובינציה יודאיקה' מאת דניאלה ינקו-אגו

Danièle Iancu-Agou, Provincia Judaica. Dictionnaire de géographie historique des juifs en Provence médiévale, Collection de la Revue des Études juives, Peeters, Paris-Louvain 2010, 248 + 23 pages.

ההיסטוריה היישובית של צרפת על כל חלקיה כבר מוכרת לנו קרוב ל-120 שנה, מאז פרסומו של הכרך הגדול של האנומסטיקון הגיאוגרפי *Gallia Judaica* על-ידי הנרי גרוס, שבו מפורטים כל מקומות יישובם של היהודים בצרפת בימי הביניים. הספר ראה אור לראשונה בפריז בשנת 1897, ומאז ראו אור שתי מהדורות צילום נוספות של חיבור זה, עם תוספות ועדכונים שערך שמעון שוורצפוקס, מגדולי חוקרי יהדות צרפת; האחת ראתה אור באמשטרדם 1969, והמהדורה המאוחרת יותר, הכוללת גם הקדמה של שני מלומדים בולטים ביותר בחקר יהדות צרפת: ג'ררד נהון ודניאלה ינקו-אגו, ראתה אור בהוצאת Peeters, Paris-Louvain-Walpole 2011. חיבור זה משמש בסיס לכל מחקר רציני על יהודי צרפת באשר הם בתקופה זו.

בשני חבלי ארץ בדרום צרפת, משני צדדיו של נהר הרון (Rhône), המחוזות לנגדוק (Languedoc) ופרובנס (Provence), ישבו יהודים בעשרות רבות של יישובים עירוניים, והקימו בהם קהילות גדולות וקטנות. ראשיתן של קהילות יהודיות בשני חבלי ארץ אלו הוא עוד מהתקופה הגאלו-רומית, המאות החמישית והשישית לאחר הספירה (שלחי תקופת חז"ל). קהילות לא מועטות בימי הביניים בשני אזורים אלו שימשו כמרכזים רוחניים משמעותיים ביותר - דיינו אם נזכיר קהילות כנרבונה (Narbonne), מונטפלייר (Montpellier), לונל (Lunel), אביניון (Avignon), פרפיניאן (Perpignan), ארלי (Arles) ומרסיי (Marseille). במקומות אלו ואחרים ישבו חכמים בעלי שיעור קומה שהותירו אחריהם מורשת רוחנית חשובה ביותר בתחומי ההלכה ופרשנות התלמוד, כמו גם בתחומי המחשבה היהודית, הקבלה והפילוסופיה, לצד פרשנות המקרא, שירה, מדעים, רפואה ועוד. חלק מחיבורים אלו ידועים כבר דורות רבים, אך תנופה חדשה בפרסום חיבוריהם של החכמים השונים באזורים הללו החלה לפני מאה שנה ויותר, ועד עצם היום הזה מתפרסמים חדשים לבקרים חיבורים מפרי עטם שנותרו בכתב-יד. סקירה ביבליוגרפית מקיפה על יצירתם של חכמי לנגדוק פורסמה לפני כשבע שנים על-ידי G. Stern, *Philosophy and Rabbinic Culture, Jewish interpretation and controversy in Medieval Languedoc*, London and New York 2009.

וסקירה קצרה יותר על יצירתם של חכמי פרובאנס ערך לפני למעלה מארבעים שנה I. Twersky, *Aspects of the Social and Cultural History of Provencal Jewry*, H. H. Ben-Sasson and S. Ettinger (ed.), *Jewish Society through the Ages*, New York 1973, pp. 185-207.

במרוצת שלושת הדורות האחרונים הלך והתעצם יבול המחקרים בעניינם של אותן קהילות וחכמיהן, שיש בהם משום חשיפה מרשימה ביותר לעולם רוחני-חברתי עשיר ביותר. מהבולטים שבין החוקרים שתורמתם לעניין זה ראוייה לציון, מלבד שלושת החוקרים הנזכרים לעיל, הם הרב בנימין זאב בנדיקט, יוסף צצמילר וישראל תא-שמע, שמחקריהם היו בבחינת פריצת דרך של ממש. ממשיך דרכם של אלו בחקר עולמם הרבני של יהודי פרובנס הוא החוקר הצעיר פנחס רוט. בשל התעצמות המחקר ביצירתם המגוונת של חכמי פרובנס בעשרות השנים האחרונות ראוייה להתפרסם סקירה חדשה ומעודכנת על כלל יצירתם.

תרומה חשובה לתולדותיהן של קהילות פרובנס בתחום אחר באה לידי ביטוי לפני חמש שנים, עם פרסום ספרה של הגברת ינקו-אגו *Provincia Judaica* שיצא לאור במסגרת סדרת המונוגרפיות *Collection de la Revue des études juives*. מדובר על מחקר שיטתי של ההיסטוריה היישובית של קהילות היהודים בפרובנס. המחברת מבקשת בעבודה זו לעדכן בצורה יסודית נושא זה, שאמנם כבר נדון בכרך הגדול של *Gallia Judaica* ובעדכוניו הנ"ל. מקורות חדשים נתגלו על-ידי המחברת וע"י חוקרים אחרים, שמצד אחד שופכים אור על קיומם של יהודים, ואף של קהילות שלמות, במקומות שבהם לא היה ידוע כלל על הימצאותם, ומאידך עולות מהם ידיעות חדשות הנוגעות למקומות יישובם של יהודים שכבר נדונו בעבר. המחברת, הבקיאיה היטב בתולדות יהודי דרום צרפת, ואף פרסמה מחקרים רבים בעניינם, שופכת אור חדש על שישים ואחד מקומות בפרובנס שהדיון בהם מובא בכרך זה בסדר אלפביתי. אין ספק שהיא האדם הנכון לערוך מחקר זה, המבוסס על חומר ארכיוני ועל ספרות מחקרית שנדפסה בדורות האחרונים.

המחברת משלבת הן בגוף הכרך והן בנספח שבסופו מפות אזוריות ותרשימים מודרניים של מקומות שונים המציגים את מיקומן של קהילות במרחב, כמו גם אתרים יהודיים, ובכללם: השכונה היהודית או הרחוב היהודי במקום, או ציון היכן היה ממוקם בית הכנסת. פה ושם גם שולבו תרשימים מצולמים או צילומי מבנים של בתי כנסת או אף שרידים מן הרחוב היהודי. אילוסטרציות אלו ממחישות ביתר שאת את משמעות הישוב היהודי באותם מקומות.

בסוף הכרך מצרפת המחברת נספח מקיף, הכולל התייחסות משולבת של נתונים המובאים בגוף הכרך, הערוכים בין היתר בצורת טבלאות (רשימות מרוכזות

ודיאגראמות) של עניינים שונים הנוגעים לחיי הקהילה ומוסדותיה (עמ' 151-220). ראוי היה לצרף לנספח עוד רשימה של חכמי פרובנס לדורותיהם, שמשום מה איננה נכללת בנספח זה. כמו כן צורפה ביבליוגרפיה ממוינת של מחקרים ישנים וחדשים הנוגעים לתולדות יהודי פרובאנס (עמ' 221-246), ובכלל זה מובא גם רישום ביבליוגרפי המתייחס לכל קהילה וקהילה בנפרד.

יש לברך את המחברת על עבודתה היסודית בכלל, ועל המחקר הממצה שהניחה לפני החוקר והמתעניין בתולדות יהודי פרובאנס בימי הביניים בפרט. נאחל לה עוד שנים רבות של עבודה פורייה בחקר יהדות דרום צרפת בימי הביניים.

בפרשה בחקתי כתיב והשימותי אני את הארץ ושממו עליה אויביכם היושבים בה, וכתב שם רש"י, והוא מדברי התורה כהנים, והשימותי אני את הארץ, זו מדה טובה לישראל שלא ימצאו האויבים נחת רוח בארצם, ולכאורה מאי נפ"מ היא לישראל אם המה יקבלו נחת רוח בה או לא, ומה טובה יש בזה לישראל? וביאור הענין הוא דזהו נחמה גדולה לישראל, דארץ ישראל נתקדשה מכל הארצות עד שאינה יכולה לסבול עליה עובדי עבירה מצד קדושתה וכמו שאמר הכתוב ולא תקיא הארץ אתכם כאשר קאה כו', וגם עתה שישראל גלו ממנה אינה סובלת עובדי עבירה, וגם המה אינם מקבלים ממנה קורת רוח, דגם עתה היא בחורבנה ואינה מיושבת כישוב כל הארצות, וזהו מופת גלוי שעדיין הארץ בקדושתה הראשונה עומדת, שנתקדשה עבור ישראל, וגם עתה שגלו ישראל ממנה לא סילק ה' קדושתו ממנה ומחזיק אותה בקדושתה עבור ישראל שישבו אליצ ותחזור הארץ לכבודה הראשון. וזה ביאור הכתוב על הר ציון ששםם שועלים הלכו בו, דהוא שמם ואינו מיושב מהאויבים כמו שארי ארצות, ונתן טעם לזה אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור משום ישיבתך כביכול בה ועדיין כסאך שם דהוא בקדושתך ועתידה לחזור אלינו, א"כ למה לנצח תשכחנו תעזבנו לאורך ימים, דאם היה מקום לומר דמאסם לעולם - לא היה שום קושיא על אריכת הגלות, אבל כיון דלא מאסתנו לעולם ותגאול אותנו - אנו שואלים למה אתה מאריך כל כך הרבה זמן הגלות?...

(שו"ת בית הלוי דרושים דרוש ח)

## נתקבלו במערכת

**נחליאל.** יסודות החינוך למצוות התורה. הרב יצחק ברויאר (ברייער). מהדורה חדשה מבוארת. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשע"ו. לו+507 עמ'. (02-6526231)

ד"ר יצחק ברויאר, נכדו של רבי שמשון רפאל הירש, היה ממנהיגי אגודת ישראל בין שתי מלחמות העולם, משפטן דגול, וראשה של הקבוצה בתוך האגודה שנקראה 'פועלי אגודת ישראל', שלימים פרשה והפכה לתנועה ולמפלגה שהתקיימו בזכות עצמן. אולם לפני הכל היה פילוסוף והוגה דעות ומחנך תורני, שחלק גדול מהגיונותיו יש לו קיום עולם בלבו ובעיקר במוחו של כל יהודי ירא שמים שפועל-עם-אל בחיזוק הקשר בין התורה והעם והארץ. סיסמתו 'ארץ ישראל לעם ישראל על פי תורת ישראל', והכינוי שנוי המחלוקת 'עם התורה' שבו כינה את שומרי המצוות בתוך העם - להבדיל בינם לבין היהודים שפרקו עול תורה במזיד או בשוגג, היו עמודי התווך של התודעה החרדית והחרדית-לאומית של אז. ספרים רבים כתב יצחק ברויאר, אך ספרו העיקרי הוא ללא ספק הספר 'נחליאל', שמטרתו לקרב את מצוות התורה ללבו ולמוחו של הצעיר היהודי החושב, שרצונו ללכת בדרכי אבותיו על פי הגיונות העולם החדש בו הוא חי. בשנת תשי"א, חמש שנים אחרי פטירתו הפתאומית והוא בן ס"ב שנים בלבד, יצא לאור לראשונה ספר זה, ועורר רושם רב. השנים שחלפו גרמו לכך שרושמו התעמעם, ולקראת שבעים שנה לפטירת המחבר באו צאצאי צאצאיו ועשו לספר 'מתיחת פנים' משמעותית, בעזרתם הפעילה של רבני ותלמידי ישיבת 'שיח יצחק' שבאפרת הקרויה על שמו, ובעיקר של ד"ר שובל שפט, שתקנו והוסיפו והבהירו והעירו כדי שהספר הזה יוכל למלא את מטרת מחברו גם בדורנו. עתה מי שרוצה ללמוד ממקור ראשון על מושגים ביהדות כאדם, עולם, היסטוריה, טוב ורע, צלם ודמות, קדושת הגוף, קדושת הרצון, קדושת הזמן, בריאה וטבע, קדושת הטבע, קדושת הארץ, קדושת העם, השפעת הרצון העליון על הארץ ויושביה, בית המקדש, גלות וגאולה ועוד ועוד, מן המושגים עצמם עד המצוות הקשורות אליהם ובחזרה, מחכים לו מאות עמודי הספר על פרקיו וסעיפיו כדי להוביל אותו בדרך המלך למחוז חפצו.

**אוצר פרקי אבות.** ביבליוגרפיה של פרושים למסכת אבות שנדפסו משנת רמ"ה עד שנת תשע"ה. עם הערות והארות מאת ד"ר יוסף שלמה (סטיבן) ווייס. לוס אנג'לס - ירושלים, תשע"ו. 13+535 עמ'. (Avotmaven@gmail.com)

זהו ספר אלבומי גדול ומהודר, ובו רשימה מפורטת של כל דפוסי הפירושים על מסכת אבות, שנעשתה בידי 'משוגע לדבר' - רופא גסטרו-אנתרולוג תורני מלוס אנג'לס שנדבק בחידק הביבליופיליה (אהבת הספר), ובאופן אובססיבי (על פי הגדרתו!) התחבר לתחום הזה של פירושים על פרקי אבות. בעבודת נמלים של עשרות שנים, נוסף ללימודיו ולעבודתו המקצועית, הוא אסף, רכש, בדק, בחן, עיין, צילם, ולבסוף תיאר ב-1503 סעיפים, את כל המצוי בתחום הזה לפי סדר השנים, כאשר הסעיף הראשון הוא פירוש משנת אבות מאת

הרמב"ם שנדפס בוונציה בשנת רמ"ה (1485), והאחרון הוא 'תפארת אבות', ליקוטים על פרקי אבות מאת האדמו"ר מסוליצא רבי שמואל שמלקא רובין זצ"ל שנפטר לפני שנים ספורות, ניו יורק תשע"ה. כל רשומה מלווה בתיאור ביבליוגרפי מדויק, הערות מרחיבות (כולל, במקרים הרבים שזה רלוונטי, תיאור העותק הפרטי שבספריית המחבר), איזכור כל המקורות והקבצים שבהם נידון הספר הספציפי הזה, ועוד. לפני כן בתחילת הספר נמצא פירוט של כללי הרישום על פיהם חובר ספר ענק זה, ובסוף הכרך נמצאים רשימת הקיצורים, המקורות המצוטטים, תמונות של שערי דפוסים ישנים וכתבי יד מצוירים מדורות שונים, מפתחות מפורטים לשמות הספרים והמחברים, מקומות הדפוס וקטגוריות הספרים (אם כחלק מסידור או מכרך משנה או כספר נפרד וכו'), ונספחים - רשימת הספרים הרשומים בספר שנמצאים ברשותו של המחבר (508, נכון לסוף תשע"ה...), מפתחות לשמות המחברים והספרים המוזכרים בספר, רשימה מפורטת של 422 מאמרים על פרקי אבות לפי קריטריונים מוגדרים (מאמרים הקשורים כללית לפרקי אבות, מאמרים על פרשני פרקי אבות, מאמרים על פירושים שעדיין בכת"י ועוד), וכמובן הקדמה מפורטת בעברית ובאנגלית. כך נוסף, ובו מאות רישומים על דפוסים ופירושים על פרקי אבות בשפות אחרות עם עוד תוספות, אמור להופיע בקרוב. אפשר לומר על המחבר היקר, בוגר המוסד הידוע 'מתיבתא תורה ודעת' שבברוקלין ורופא עסוק ומומחה, שבאופן החיובי ביותר עליו התכוון הרמב"ם כשכתב בהקדמתו למשנה 'אלמלא המשוגעים היה העולם שומם' - ראו נא מה הביאה לעולם אהבת ספר עזה, אובססיבית, כזו, שכולה מופנית להשלמת ידע בפינה אחת של עולם הספר התורני שממשיך להיבנות ולהתרחב מול עינינו. ישר כוחו של המחבר, ויצליח ה' דרכו בכל מפעליו הברוכים.

**לחזות בנעם.** אורו של התלמוד הירושלמי. ישי ויצמן. מעלות, זהב הארץ, תשע"ז.  
298 עמ'. (04-9979708)

התלמוד הירושלמי נלמד בדרך כלל כהשלמה ותוספת לסוגיות הבבלי המקבילות. הראשונים מפרשים אותו רק מעט, ולא באופן שיטתי, ומפרשיו האחרונים פונים איש לפי דרכו 'מושכים' את הסוגיא על פי הבנתם, ולפעמים הפער בין ההבנות השונות עצום ורב. הקשיים בלימוד הירושלמי גדולים, פעמים רבות ניכר שחסר בסוגיותיו ה'פיניש' שזכה לו התלמוד הבבלי ע"י אחרוני האמוראים ודורות הסבוראים - הרבה סוגיות נראות כאילו הדיון מסתיים בהן באמצען, לקושיות לא תמיד יש תירוץ, ולא תמיד ברורה דרך המעבר מעניין אחד לאחר. כמה תלמידי חכמים בדורנו, מגוונים שונים של עולם התורה, החליטו לשנות כיוון, ולהכניס את לימוד הירושלמי למקום הראוי לו, לא כסרח עודף לבבלי, ביניהם נמצא גם הרב יהושע ויצמן רב הפעלים, ראש ישיבת מעלות ובנותיה. בנו הרב ישי, ר"מ בישיבת ההסדר בחולון, חיבר בעקבות החינוך התורני מבית אבא ספר ובו ביאורי סוגיות מתוך ח"י מסכתות של התלמוד הירושלמי, וגם מבוא מקיף לתולדות התלמוד הירושלמי ולביאור לשונותיו וכלליו ודרכי לימודו. בביאוריו הוא משווה כמובן בין הסוגיות המקבילות בבבלי ובירושלמי, ומדגיש את ההבדלים ביניהן - במקום הדרך של הרבה מפרשים לצמצם

את ההבדלים בין התלמודים אפילו אם בדוחק רב, ומנסה למצוא את בסיס המחלוקת. כך למשל בסוגיית ההסבה בפסח - לדעתו הבבלי סובר שההסבה היא הדרך להביע את החרות בזמן קיום מצוות ליל הסדר, כעין תוצאה של הרגשת החירות הנובעת מהמצוות השונות להם אנו מחויבים, כאשר לדעת הירושלמי ההסיבה עצמה היא הגורם להרגשת החירות, 'להודיע שיצאו מעבדות לחרות', דברים המתאימים לדעתו להבדל בין תורת א"י לתורת חו"ל: בא"י השפע האלוקי בא מלמעלה, מתוך הכלל לפרטים, בעוד שבבבל השראת השכינה נובעת מקיום המצוות שלנו, מן הפרטים אל הכלל; הדברים מתאימים לדברי הזוהר הקדוש ש'הגאולה' זה תלמוד ירושלמי ו'התמורה' זה תלמוד בבלי, וע"פ הסברו של מרן הראי"ה באחת מאגרותיו, עיי"ש באורך. מפתח מפורט מסיים ספר חשוב זה.

**התפילין בראי הרמב"ם ומפרשי חז"ל.** עתניאל מנצור. גן יבנה, תשע"ו. שנה עמ'.  
(0524-700429)

הרב מנצור מציג בהרחבה את מנהגי תימן בתפילין, ועל הדרך מסביר ומבאר את יסודות הפסיקה בנושא רחב זה מהתלמוד ועד לגדולי דורנו. כצפוי העמוד המרכזי שממנו יוצא הכל ואליו הוא שב הוא הרמב"ם ופסקיו, ומן האחרונים הר"י קאפח, שמפסקיו וביאוריו בעל פה ובכתב ניזון המחבר בשפע. הרב מנצור פותח בפרשיות התפילין ובהלכותיהן, מעמיק בדרגות החיוב של המצוה ובטעמה, החיוב לקטן והמנהג השונה בין בני תימן שגם ילדיהם מניחים תפילין לבין האשכנזים והספרדים שאין מניחים עד סמוך לבר המצוה, דיני ההנחה והסחת הדעת וצבע התפילין, ההנחה הראויה כל היום וסדר החליצה, התפירות, הבדיקות, ועוד. הוא מאריך מאוד במנהגים השונים שרווחו בישראל במהלך הדורות בעניין הנחת תפילין דר"ת נוסף או עם התפילין הרגילות (רש"י-רמב"ם), ומסכם שחוץ מיחידי סגולה לא היה מקובל בתימן להניח תפילין דר"ת כלל. הספר מסתיים בצילומים ואיורים הקשורים לפרקי הספר, רשימת מקורות וקיצורים ועוד. ספר חשוב ומקיף. עצה טובה: עדיף היה שספר ברמה זו יעבור עימוד מקצועי לפני הדפסתו.

**תחומין.** תורה חברה מדינה. קובץ הלכתי. לו. אלון שבות, צומת, תשע"ז. 507 עמ'.  
(02-9931442)

השנתון ההלכתי המרכזי בכלל, ושל הציבור התורני-לאומי בפרט, יוצא לאור כדרכו באביב של כל שנה ושנה. כחמישים מאמרים בו בענייני שבת ומועד, רפואה, אישות ומשפחה, חברה, משפט, משק וכלכלה, מצוות וקיומן ומקדש וגאולה, ומדור מיוחד לענייני גירות, שהפך בימינו לנושא הלכתי עצמאי. במדור זה מוכיח הרב הראל דביר משיבת 'תורת החיים' ביד בנימין שאין ממש בדעה שניתן להקל בגיור של גויים שהם צאצאי יהודים, ובתגובתו מודה גם הרב חיים אמסלם, הח"כ לשעבר שהתפרסם בספרו הגדול 'זרע ישראל', שלמעשה רק הגישה למתגייר מזרע ישראל צריכה להיות חיובית יותר, אך אין להקל בגירותו בשום פרט הלכתי כקבלת מצוות וכד'. הרב אהרן בק, ר"מ בישיבת ההסדר בראשון לציון, מנסה



לברר במאמר האחרון בקובץ על הכיוון הנכון של תפילת העמידה - לירושלים או לארון הקודש. זוהי שאלה מאוד אקטואלית, בעיקר במקומות תפילה שלא נבנו מתחילתן כבית כנסת קבוע, ומסקנתו היא שמעיקר הדין אין מעמד למקום הימצאו של ארון הקודש ביחס לכיוון התפילה - שצריך להיות לירושלים, אבל למעשה אם מדובר בסטייה קלה בלבד יש לכוון לכיוון הארון, ואפילו כאשר מדובר על סטייה גדולה יותר יתכן שהארון מסמל את בית המקדש ולכן יש לכוון אליו. האחים זיבוטפסקי, בני תורה ומומחים בזואולוגיה, בוחנים את ההכוונה ההלכתית-מוסרית שלא לשחוט בהמה לעיני חברתה, ומראים שלמעשה אין בה צורך - מחקרים ברורים מוכיחים שבעל החיים אינו קולט כלל מה אירע לחברו, ובכל אופן הוא אינו סובל משום טראומה בעקבות שחיתת חברו לעיניו, בוודאי לא כזו שיש לה משמעות כשרותית, שלא כמו שכתבו כמה פוסקים; כך שאפשר להתייחס להנחיה זו כחומרא בעלמא. עוד עשרות מאמרים נפלאים בכרך זה. חמרא לכותבים ולעורכים, וטיבותא למכון צומת, שגרם למהפכה תורנית-הלכתית-טכנולוגית-ספרותית בעם ישראל בשלושים וכמה שנות קיומו. ברכות מיוחדות לחוזה והמייסד והעומד בראש מוסדות מכון צומת והעורך הראשי של תחומין מאז היווסדו הרב ישראל רוזן שליט"א, ובעיקר ברכת רפואה שלמה בקרוב. ברכות לסגנו החדש הרב מנחם פרל, עד לא מזמן רב צבאי בכיר ורב פעלים, שנכנס בימים אלו לתפקידו. יזכו שניהם להמשיך במלאכת הקודש המורכבת של מכון צומת, ולהעלותו לגבהים רמים עוד יותר.

**אתחלתא היא. חלק שלישי.** יחסם של גדולי ספרד ואשכנז לתחיה הלאומית ולהקמת המדינה. ליקט וערך: יצחק דדון. ירושלים, תשע"ז. תקס"ז עמ'. (0506-738944)

הכרך השלישי המלא והגדוש הזה הוא האחרון בסדרה הנפלאה 'אתחלתא היא', שמציגה באופן משכנע, מפי סופרים וספרים, את דעתם האמיתית של מאות מגדולי ישראל בדורות האחרונים על ההתיישבות בארץ וחשיבותה, על נס הקמת המדינה, על חשיבות שיתוף הפעולה בין חלקי העם השונים לצורך בניין העם והארץ ועוד ועוד, כל אחד לפי סגנונו וזמנו ומקומו. זה לא אומר שכל המנויים והנידונים והמצוטטים בסדרה זו הם אומרי הלל שלם בברכה ביום העצמאות לילו ויומו (שאלה שהיא גם הלכתית 'אוביקטיבית' נוסף לצדדיה האמוניים-השקפתיים), אבל מוכח בעליל שכל אחד מהם גילה את דעתו בכתב ובעל פה בהזדמנויות שונות שיחסו לראשית צמיחת הגאולה בדורות האחרונים בארץ הקודש חיובי בהחלט, כאשר הדברים מנוגדים בדרך כלל למתואר בעניינו בספרות החרדית ולידוע עליו במרחב הציבורי-החרדי לגווניו. כך מתברר למשל שלקנאי הגדול מהר"ל דיסקין זצ"ל היו קשרים מסועפים וחיוביים עם דמויות מ'חובבי ציון', שהמשיגי הנודע רבי יחזקאל לונגושיין זצ"ל אמר בהזדמנויות שונות דברי הערכה וכבוד וחביבה למדינה המתחדשת ולהתיישבות בארץ, שהרב עובדיה והרב אליהו זצ"ל השתמשו בהזדמנויות שונות בהגדרה 'אתחלתא דגאולה' כאשר דיברו על המצב בימינו בארצנו, ועוד ועוד. הרבה חידושים בספר, וגם הרבה עדכונים של דברים ידועים, כך שהאוחז בידו את שלושת הכרכים מצליח לקבל תמונת-אמת על דעתם של מאות גדולי ישראל מכל קהילות ישראל, מפורסמים יותר וידועים פחות, על

היחס התורני האמיתי לארץ הקודש ולמדינת ישראל, בדברים מבוססים ומתועדים. הספר מסתיים בשתי עדויות שאי אפשר להכחישן: עדות שהגאון הרב גוסטמן יצא לצפות במצעד הצבאי ביום העצמאות והדגיש את חשיבות הגבורה הישראלית ואת שם ה' הנקרא עליה, ותמונה של הבבא סאלי זצ"ל נואם בכינוס המונים ביום העצמאות לצילם של דגלי ישראל מתנופפים... אני לא חושב שספר זה ודומיו יגרמו ליהודים בעלי השקפה חרדית לשנות את דעתם, אולם הם בוודאי יגרמו לכך שעובדות אמת יחליפו הרבה 'עובדות' שקר, והיה זה שכרו של הרב דודן החרוץ.

**איש כי יפליא. הרב הנזיר.** מסכת חיי של נזיר אלוקים הרב דוד כהן. הילה וולברשטין ושמחה רז. ירושלים, ספרית בית אל ומכון נזר דוד ומוסדות אריאל, תשע"ז. 312 עמ'. (02-6427117)

לא היה בעם ישראל איש כרבי דוד כהן 'הרב הנזיר' כבר דורות רבים. למרות שמעולם לא נדר נדר נזירות הוא נהג הנהגות פרישות וחסידות 'נזירות' יוצאות מהכלל, ודמותו המרשימה עשתה רושם גדול סביבותיו ובעיקר על תלמידיו, ורבים היו. ספר זה מתאר בצבעים טבעיים את בית גידולו במשפחת רבנים מסועפת, את ימי החיפוש בתורה ובחכמה, את הקשר העמוק לרבו הראי"ה קוק ולבנו הרצ"ה, את הקמת ביתו המופלא ואת אורחות חייו, את תורתו ואת ציפייתו המופלגת לישועה, את משנת הנבואה שלו, את יחסו לשבת ומועד ולגלות ולגאולה, דברים ידועים - ודברים שנודעו רק עתה מפשפוש בכתביו וביומניו ובגנזכים שונים, ומשיחות עם מאות מקורבים ובני משפחה. בנו יחידו יקירו הרב שאר ישוב כהן זצ"ל שנפטר לאחרונה הוא כמו כובן דמות בולטת בספר, ויחסיו המיוחדים עם אביו ועם הראי"ה המתוארים בספר באופן מפורט נוגעים ללב. דמותו של 'הרב הנזיר' מוצגת בצבעים טבעיים, על רקע ההיסטוריה היהודית בארץ ובגולה במשך למעלה ממאה שנים, והתוצאה מרגשת.

**ספר החילוקים בין בני תימן לבין בני הצפון.** אסופת מנהגי "זרם הבלדי" לגונו. זהר עמר. נוה צוף, תשע"ז. 118 עמ'. (amarzoh@gmail.com)

פרופ' זהר עמר כתב כבר ספרים ומאמרים רבים, אך נראה שספרו זה חביב עליו ביותר. תקצו סעיפים מנה פרופ' עמר שבהם מתייחד לדעתו מנהגי תימן המקורי (בלדי) ממנהגי תימן ה'רגילים', ה'צפוניים', או ה'שאמים'. מצד אחד הוא מדגיש בהקדמתו שאינו פוסק הלכה ושאין כוונתו להכריע בעד או נגד שום מנהג, אלא להציג את המנהג התימני הבלדי כפי שהוא מכיר אותו אישית ובחלקו מפי ספרים וסופרים, אך מצד שני 'חומת האוביקטיביות' הזו נסדקת כאשר המחבר מזכיר את הרדיפות שנרדף הרב יוסף קאפח זצ"ל הקשורות לדעתו עם הנהגותיו ופעליו הבלדיים-דרדעיים, וכאשר קבלת מנהגים אחרים ע"י כמה מקהילות תימן מוגדרת אצלו כ'הליכה יְעֲדִירָת' (מלשון עדר כבשים) לא מוצדקת ולא מוגדרת... הוא מציין בצדק שמפתיע לראות עד כמה חלק מהמנהגים הבלדיים העתיקים זהים למנהגי

הגר"א, שהשתדל בדרך כלל לחשוף ולהנהיג מחדש את מנהגי אשכנז המקוריים, וכאשר מתקרבים למקור הדרכים כנראה מצטלבות. רוב ככל המנהגים בספר עוסקים בענייני או"ח, ומעט בענייני אבלות, נישואין, מילה, טהרת המשפחה, שמות ה' ועוד. למרות קריאתו לשימור המנהגים המקוריים - משבח המחבר את מנייני ה'דב"ש' החדשים, בהם דרדעים, בלדים ושאימים מתפללים בבית כנסת אחד ומגיעים להסכמה בדבר הנוסח ושאר מנהגי התפילה במנוחה ובשמחה, גם בעניינים שבהם אבותיהם יצאו למלחמת קודש זה כנגד זה...

**הדר התורה.** מאמרים על ספר במדבר. איתן שדורפי. ירושלים, תשע"ז. 480 עמ'.  
(02-6510001)

חמישים מאמרים העוסקים בענייני ספר במדבר נמצאים בספר חדש זה מסדרת ספריו של המחבר, המלמד תנ"ך ואמונה ב'מרכז הרב', במכללה ירושלים ובמקומות נוספים. בשיטה חינוכית-למדנית פותח כל מאמר בבירור הקשיים בפשט הפרשה, בהצגת דעות חז"ל וגדולי המפרשים בנושא, ובבירורים הלכתיים ואמוניים ומוסריים העולים מהם. כך לגבי השאלה מדוע נכתבה פרשת ציצית באמצע ספר במדבר דווקא, אחרי חטא המרגלים ואחרי פרשת המקושש, מציג המחבר את השיטות השונות בעניין, ומסכם שעיקר הכוונה היה חיזוק חשיבותן הרוחנית של המצוות המעשיות. בפתח הספר עוסק המחבר בעובדה הבולטת שהספר מתעלם מכל שנות הנדודים במדבר, ומוזכרים בו רק השנה וחצי הראשונות והשנה האחרונה. אמנם הרב שדורפי תמה על הראב"ע שקבע שאין בו דברים אלא מהשנה הראשונה ומשנת הארבעים לצאת בני ישראל ממצרים, והרי מדובר על כשנה וחצי, ומציע לשם הדיוק להגיה בדברי הראב"ע ולהוסיף 'ובשנה השנייה'; לענ"ד אין צורך לתקן את הגירסה, ואין לדקדק עד כדי כך בדברי הראב"ע, כמו שגם חז"ל קבעו של"ח שנה היו ישראל כמנודים, ולא דקדקו לכתוב ל"ז וחצי...

**שו"ת מהרי"א, הנקרא גם כן תשובות יהודה יעלה.** מאת רבי יהודה אסאד. מהדורה חדשה ומתוקנת עם מבוא, הערות, הפניות, מראה מקומות, נספחים ומפתחות. חלק יורה דעה. עורכים: ש"ש גולדשמידט, בועז מרדכי ויואל קטן. שעלבים, מכון שלמה אומן, תשע"ז. 29+תשס"ז עמ'. (08-9276664)

הגאון הגדול רבנו יהודה אסאד זצ"ל נולד בעיר אסוד (Aszod) שבהונגריה בשנת תקנ"ד. הוא למד בישיבתו של מהר"ם בנעט, גדול רבני מורביה (צ'כיה), ובהמשך שימש כדיין בעיר סרדהל (סערדאהל; כיום - דונאסקה סטרדה, דרום סלובקיה). העיר שכנה במחוז פרשבורג (היום ברטיסלבה), והתקיימה בה קהילה גדולה וחשובה במשך מאות שנים, עד השואה הארורה בה נרצחו כל יהודיה שהיו כמחצית מתושבי העיר. משנת תר"ד שימש ר"י אסאד כרבה של סרדהל במשך כשתים עשרה שנה, עד לפטירתו בשנת תרכ"ו, לפני קנ"א שנים. הוא הקים בה ישיבה גדולה והפך את העיר לתל תלפיות, עד שסרדהל נחשבה מהקהילות החשובות בהונגריה. רבנו הוערך מאוד ע"י רבני דורו: בן דורו המבוגר ממנו, רבנו

החת"ס, כתב עליו שהוא 'למדן מופלג ואיש צדיק תמים, ונפלאותי מאוד על עוצם בקיאותו וחריפותו', בעל 'שואל ומשיב' רבי יוסף שאול הלוי נתנזון כינה אותו 'הגאון הגדול צדיק יסוד עולם', ר"ח הלברשטם מצאנו קרא לו 'מופת הדור', וגאון גליציה ר"ש קלוגר כתב אחרי פטירתו שהוא 'האיר פני תבל באור תורתו, ועל ישראל זרח אור שמשו'. בין השאר היה רבי יהודה אסאד מגדולי המשיבים בדורו, והשיב אלפי תשובות גדושות חריפות ובקיאות יוצאות-מהכלל לשואלים מקרוב ומרחוק. הוא שמר העתק של חלק מתשובותיו, ומן ההעתקים הכין לדפוס בנו וממלא מקומו, רבי אהרן שמואל אסאד (תק"ץ-תרס"ה), ששימש כרב העיר במשך ל"ט שנים, את שו"ת מהרי"א 'יהודה יעלה', הכולל 884 סימנים. החלק הראשון נדפס בלמברג תרל"ג והוא כלל את חלק או"ח ואת חלק יו"ד, והחלק השני נדפס בפרשבורג תר"מ והוא כלל את התשובות בענייני אה"ע וחו"מ. רבנו חיבר ספרים רבים אחרים, ביניהם נדפסו ע"י צאצאיו בשנת תרצ"א הספרים 'דברי מהרי"א' - חידושי תורה ואגדה, ו'חידושי מהרי"א' על מסכת כתובות. גם כמה מתלמידיו הדפיסו ספרים ובהם מחידושו, אולם רוב כתביו אבד. כל שלושת חלקי שו"ת מהרי"א 'יהודה יעלה', או"ח, יו"ד, ואה"ע-חו"מ, הוהדרו והוכנו להדפסה ע"י חוקרי מכון שלמה אומן, ועתה יצא לאור כרך 'יורה דעה', הגדול ביותר בין חלקי הספר, ובו כמעט 400 תשובות, חלקן ארוכות מאוד. אחריו יצא לאור חלק אה"ע-חו"מ, ולחלק או"ח ה'ריה' יותר יצורפו בעזיה"ת מבוא מקיף וכן מפתח מפורט לכל חלקי הספר. שו"ת מהרי"א מוזכר ומצוטט אינסוף פעמים בספרי חכמי דורו וק"ו בספרי רבני הדורות שאחריו, והמהדירים השתדלו למצוא, ולציין בהערות השוליים, כל חידוש או ציטוט בשמו שהובא בספרי הפוסקים, וכל הכרעה והערה למדנית בדבריו שעשתה רושם לדורות, נוסף למראי המקום למקורות אליהם ציין המחבר שנרשמו בתוך הספר בסוגריים מרובעים. הספר כולל גם הערות רבות בסוגריים מאת המחבר ומאת בנו המביא לדפוס. במהלך ההדרת הספר תוקנו אלפי טעויות דפוס, ואם לא היה מדובר בתיקון קטן ומובן-מאליו הוא צויין כמקובל - סוגריים מרובעים להוספה ועגולים למחיקה. כמו כן המחבר היה מקצר הרבה בלשונו, ולתועלת הלומדים הוסיפו לעיתים המהדירים בסוגריים מרובעים אותיות ותיבות-קישור שהיו חסרות להבנת המשפט. ניכר שאת מקורותיו זכר וציטט בעל פה, וזה גרם לו לפעמים לטעות בציון הדף או הסימן בכמה מספרים למעלה או למטה, וכל זה תוקן בגוף הספר בסוגריים. לעיתים נשאר בספר מספר הדף או הסימן ריק - כנראה שמהרי"א התכוון לפתוח מאוחר יותר את הספר ולהשלים את המקור המדויק, אך לא הספיק והתשובה נשלחה כך. במקרים אלו המהדירים סייעו את מלאכתו, וציינו בתוך סוגריים מרובעים את המראה-מקום הנכון. צילומי כמה תשובות מכת"י רבנו הגיעו לידי המהדירים, ועל פיהם תיקנו את הנוסח במקום הדרוש, וכמו כן חילקו את הפסקאות הגדולות שבספר לקטעים קטנים יותר, הוסיפו פיסוק מדויק, תיקנו את הכתיב לכתוב מלא המקובל היום (כמובן מבלי לשנות את לשונו של המחבר), פתחו את רוב ראשי התיבות חוץ מאשר את המובנים מאליהם, חילקו לסעיפים סימנים העוסקים בכמה נושאים, והוסיפו כותרת תמציתית בסוגריים מרובעים בראש כל סימן, הכל כדי להביא את עבודת ההדרה לרמה הגבוהה ביותר. מהרי"א אסאד זכה לדור ישרים מבורך וכמה מניניו הם ת"ח מובהקים; מכון שלמה אומן יצר קשר איתם, וכמה מהם

מסרו לחוקרי המכון צילומי תשובות בכת"י, מראי מקומות נוספים, וכן מקורות ביוגרפיים שיבואו לידי ביטוי במבוא המקיף שיצורף לכרך או"ח. בסוף חודש סיון התקיים בירושלים טקס השקה לספר, ובו דיבר הרב הראשי לירושלים הר"א שטרן על תשובה מקילה באופן מפתיע של ר"י אסאד, שבה הוא אינו מקבל התייחסות ליהודי מחלל שבת בימינו כעובד ע"ז שפסול לעדות וכו', נושא שעסקו בו חלק ניכר מגדולי הדורות, ועליו הרב יהונתן אמת, אחד מבכירי החוקרים במכון, כתב נספח שלם שהודפס בסוף הספר. הרב ד"ר י"מ לוינגר, תלמיד חכם ומומחה עולמי בכשרות, דיבר בכנס על פולמוס היתר אכילת תרנגולי ההודו ותרגומים 'משונים' אחרים שיסודותיו בכמה תשובות בספר יהודה יעלה, ועוד (ערב ההשקה כולו צולם, וניתן לצפות בו בקישור <http://www.yeshiva.org.il/Article/3113>). כמו כן באתר של מכון שלמה אומן נמצא צילום של הספר והקדמתו, שניתן לצפות בהם בקישור <http://www.machonso.org/publications/item.asp?id=1356>). שנזכה להתחיל ספרים רבים ולסייםם כראוי.

**על האחרונים.** ספר עזר לתולדות האחרונים וחיבוריהם ההלכתיים. מאת יצחק שילת. ירושלים, הוצאת שילת, תשע"ז. 280 עמ'. (02-5351378)

לפני שנים רבות הוציא הרב שילת שליט"א, ממייסדי וראשי ישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים ותלמיד חכם ומחבר פורה, את הספר 'על הראשונים', ובו תיאור ביוגרפי וביבליוגרפי קצר של כל אחד ממאות גדולי ישראל מתקופת הראשונים שהותירו את חותם בספרות התורנית. השנה זכה ספר זה למהדורה חדשה ומתוקנת, ונוסף לו אחיו הצעיר - 'על האחרונים'. מוזכרים בו 421 מגדולי האחרונים (שהרי אין לדבר סוף) מגירוש ספרד ואילך, כאשר סעיף אחר סעיף מתוארים הם וספריהם בתכלית הקיצור, ובדיקו כמעט מושלם, כולל רישום הדפוס הראשון וההוצאה המעודכנת ביותר של כל אחד מספריהם החשובים. הספר מחולק לתשעה פרקים: גדולי התורה בארצות המזרח, ארצות אשכנז, ואיטליה וארצות הבלקן, בתחילת תקופת האחרונים (ר"נ-ת') ובאמצעה (ת'-ת"ר), גדולי ארצות המזרח ואשכנז בסוף תקופת האחרונים (ת"ר-ת"ש), ובפרק התשיעי גדולי התקופה שלאחר השואה. כמובן שההכרעה את מי להזכיר ואת מי לא קשה ומסובכת ואף עדינה ומורכבת, אך הרב שילת מציין שהוא מנה את רוב חכמי ההלכה והלמדנות שחיבוריהם השפיעו על לימוד התורה בדורם ולדורות, ושהוא מבקש מחילה מעצמותיהם הקדושות של אלו שהיו ראויים להיזכר בספר ולא זכו לכך. בין חכמי הדור האחרון לא הזכיר הרב שילת את החיים עמנו לאורך ימים, ובסוף רשימת חכמי השנים האחרונות (ס' שפט ואילך) הוא הזכיר את הרב פיינשטיין, הרב ראובן כץ ור' חיים שמואלביץ, את ר"ש רוזובסקי, הרב אונטרמן והרב סולוביצ'ק, את הסטייפלר, הרב גוסטמן והרב הוטנר, הרב כשר, הרב ניסים והאדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג, האדמו"ר מחב"ד, ר' שלמה זלמן אוירבך והרב שך, הרב ישראלי, הרב גורן ור' יהודה גרשוני, הרב אבא שאול, הרב משאש ורח"ד הלוי, ר"י קאפח, ר"ח גריינימן והרב וולדנברג, ר' אברהם שפירא, הרב אליהו והרב ליכטנשטיין, וסוגרים את הרשימה הרב אלישיב, הרב ווזנר והרב עובדיה, זכר כולם לברכה. בספר כזה מצויים רבבות פרטים, לא

כולם מובנים מאליו וידועים לכל. לכן אין תימה שכמה אי דיוקים קטנים הספקתי לתפוס: באות ב - הרא"ם מזרחי הקפיד לקרוא לעצמו אליה בלא ו'; באות מב - אצל ר' אברהם אזולאי לא נזכר פרט ביוגרפי חשוב לכל קורא - שהוא היה סבו של החיד"א; באות מה על המהרש"ל - לא הוזכר שרוב ההגהות שכתב ב'חכמת שלמה' הוטמעו בדפוס התלמוד; ובסי' קפ על ר"ש חלמא נכתב כפי הדעה המקובלת שהוא נפטר בסלוניקי כאשר היה בדרכו לארץ בזמן שהתעכב בעיר כדי להדפיס שם את המהדורה בתרא של מרכבת המשנה על הרמב"ם, אך אני הקטן הוכחתי באופן שאין עליו תשובה במבוא לספרו 'שולחן תמיד' שהוצאנו לאור מכתב ידו שהוא הגיע לארץ והתיישב בטבריה, ובעקבות סכסוך עם המתיישבים החסידים ובראשם רמ"מ מוויטפסק הוא גורש מהארץ ע"י הטורקים, ובדרכו חזרה לאירופה התעכב בסלוניקי להדפיס את ספרו ושם נפטר. אולם כל אלו פכים קטנים, ומגיעה כל ההערכה למורי וידידי הרב 'צחק שילת שליט"א שלתועלת הרבים הוא הקדיש זמן כה רב להוציא לאור ספרים שימושיים וחשובים ומדויקים אלו, 'על הראשונים' ו'על האחרונים'.

**ילקוט ברכות בחשבון.** והוא קובץ דברי חז"ל בענייני חכמת החשבון. שמעון בולג, ירושלים, תשע"ז. שני כרכים. (breyshot@gmail.com)

ישנם ספרים שהם הרבה יותר מאשר ספר - הם 'צירה', הם מפעל חיים. כזהו הספר הענק הזה, למעלה מאלפיים עמודים, בו כינס הרב פרופ' שמעון בולג שליט"א, ששימש במשך שנים רבות כמרצה ומחנך בביה"ס הגבוה לטכנולוגיה ('מכון לב') בירושלים, אדם המייצג את התואר 'איש תורה ומדע' במובן הנקי והשלם ביותר שלו, את עבודת חייו - כינוס הסוגיות החשבוניות מכל ספרות חז"ל, המשנה והתלמודים ומדרכי האגדה וההלכה וספרות הגאונים ודברי הראשונים והאחרונים, עם הערות וביאורים וצינונים והפניות, דבר שלם ומושלם מכל צד. הדיוקנות המוחלטת של המחבר באה לידי ביטוי כבר בהערה הראשונה של הספר, הערת כוכבית למסגרת ובה 'שלמי תודה' לחלק מן המסייעים לספר - ההערה מכילה שש שורות צפופות ובהן מקורות מדויקים לחשיבות ולחובת הכרת הטוב, ממדרש תנחומא פרשת תולדות ועד 'פסקי תשובה' או"ח סי' קנו. ההסכמות לספר, ממגוון רחב של תלמידי חכמים מפורסמים, נכתבו בין השנים תשס"ה ועד תשע"ה, כי בכל שלב שבו חשב המחבר 'לשים נקודה' ולעבור להדפסת הספר הוא פנה לתלמידי חכמים ממקורביו וקיבל מהם מכתבי הסכמה ושבח מופלגים, אך אח"כ שוב 'פחזו עליו יצרו' והוא המשיך והוסיף ותיקן והשלים וביאר, וכך פעם אחר פעם ושנה אחרי שנה עד שהצירה הגדולה הזו יצאה סו"ס לאור בשנה זו. בספר י"ט שערים, הכוללים למעשה את כל מה שנאמר בנושא הקשור לחשבונות ע"י חז"ל, וע"י הראשונים וגדולי האחרונים בפרשנותם ובהרחבתם את דברי חז"ל, ולמעשה מדובר על ביאור רחב-היקף של עשרות סוגיות בש"ס, ידועות יותר ופחות. רק כדי להבין את היסודיות של ספר זה - התוכן המפורט מפרנס ל"ו עמודים, ההקדמה עוד שלושים עמודים, פרקי המבוא עוד כ-140 עמודים, ומבוא השערים - תיאור מפורט של המחברים והחיבורים הנזכרים בספר - עוד כ-130 עמודים. רק אחרי זה מגיע תורם של יותר מ-1500 עמ' שבהם לוקטו נושאים הלכתיים-חשבוניים ובוארו עד תכליתם על פי מפרשיהם ובהתאמה לחוכמת

המתמטיקה. בח"י שערס פרוסים נושאים מתמטיים מתחומי ההלכה והאגדה והמחשבה, והשער האחרון מבאר את קונטרס 'ברכות בחשבון' שחיבר ר"ש חלמא לפני כשלוש מאות שנה וצירפו לספרו 'מרכבת המשנה' על הרמב"ם, ובו ביאור עמוק של ח"י סוגיות חשבוניות שבתלמוד. כל שער כולל הוספות והרחבות והשלמות ומעבר מהנושא הראשי לתת-נושאים, כולל העתקת מקורות נדירים-יחסית מספרים לא מצויים, בדפוס ובכת". נקודת המוצא של הספר היא מבט תורני-למדני על הסוגיות החשבוניות, ולא ביאור חשבונות של דברי חז"ל - ויש הבדל גדול בין שני כיווני המבט האלו. ההערות והביאורים בשם 'ברכת יעקב', לזכר אבי המחבר - דמות מופת של 'בעל בית' תורני מ'חסידי אשכנז', מציגות את הבקאות המדהימה של המחבר ידידי רבי שמעון בולג בכל הספרות התורנית לסוגיה, פרשנות התנ"ך וספרי מוסר וחסידות וקבלה, לא יאומן כי יסופר, כאחד הגדולים אשר בארץ. קצר המצע מלהדגים אף נקודה אחת מהאוצר הבלום שבספר זה, אפשר רק לומר שכל מי שנוגע בתחום ההלכתי-חשבוני, בין אם מהצד הלמדני ובין אם מההיבט ההלכתי וגם מן הכיוון המדעי-היסטורי, חייב שיהיה תחת ידיו מעיין בלתי נדלה זה. מיותר לומר, בעקבות מה שכבר הזכרנו, שבסוף הספר מצפים לקורא כמה וכמה נספחים מרתקים וחשובים וכמובן מפתחות מפורטים ביותר. אין צל של ספק - לא בא מעולם כבושם הזה בתחום הזה. ברכה מכל הלב לידידי, החבר הוותיק במערכת 'המעין', רבי שמעון בולג, על היצירה החשובה והשימושית שהניח לפני לומדי התורה בעמל ובחוכמה ובתבונה, יד ושם לדורות.

**דולה ומשקה.** לקט שיחות בענייני פסח. הרב יעקב הורוביץ זצ"ל. נערך ונכתב ע"י תומר חיים בכר. אופקים, תשע"ז. 34+תקפט עמ'. (052-7610658)

גיס היקר הרב יעקב הורוביץ זצ"ל למד בזמנו אצל הרמ"צ נריה זצ"ל בשיבת כפר הרא"ה, והיה מהתלמידים המייסדים של 'ישיבת הנגב' בנתיבות בראשות מורו ורבו הרב יששכר מאיר זצ"ל. לאחר ששימש במשך כמה שנים כר"מ בכיר בשיבת הנגב נקרא לבוא ולקומם מחדש את הישיבה הגבוהה באופקים, שהייתה אז בשפל. יחד עם אחותי הרבנית שתח' עבר לאופקים, ובמרצם וחוכמתם ופיקחותם וחריצותם, ועם אהבת ישראל ואהבת התורה שבערה בהם, הצליחו להקים קריה חרדית גדולה ואיכותית ברוכה במוסדות לכל הגילים, שבמרכזה הישיבה הגבוהה והכולל שבראשם עמד גיס הרב, והסמינר לבנות שאחותי עדיין אחת ממחנכותיו הבכירות. ארבעים שנה דלה הרב הורוביץ מתורת רבותיו והשקה בה את תלמידיו בלימוד העיוני בגמרא, וגם בדרכי מחשבה ואמונה. הבולט בין רבותיו בתחום לימוד האמונה, תחום שנמצא יחסית בשוליים בעולם הישיבות הליטאי, היה הגאון רבי יצחק הוטנר זצ"ל, אליו התקרב הרב הורוביץ במשך השנים, ומפיו ומפי כתביו, ומכתבי המהר"ל אליהם היה הרב הוטנר קשור במיוחד (בעקבות לימודו בימי צעירותו עם מרן הרא"ה זצ"ל). נשא הרב הורוביץ במשך שנים באוזני תלמידיו מערכות-שיעורים שעסקו בכל רחבי תורת המחשבה היהודית, עם דגש על מועדי ישראל. גיס היקר נפטר במיטב שנותיו לפני כשבע וחצי שנים, במרחשון תש"ע. כמה מתלמידיו המובהקים החליטו עוד בחייו לעשות מהתורה שבעל פה שלו תורה שבכתב, ומטיטות וסיכומים של הרב, ומסרטי הקלטה של שיעורים, ומסיכומים של תלמידים,

הם הוציאו לאור במשך השנים את הסדרה 'דולה ומשקה', ובה לעת עתה שישה כרכים - על אלול ור"ה, עשיית ויוה"כ, סוכות, חנוכה, שבועות, והתורה וקניינה, ועתה הגיע תורו של השביעי - על חג הפסח. ראשי העוסקים במלאכה היו שארי-בשרו של הרב זצ"ל תלמידיו הרב יוסף חיים הברמן והרב איתמר גוטל, כיום באלעד, וכמובן העורך המוכשר הרב תומר בכר, שעשה עבודה נפלאה בחיבור כל המקורות האלו למאמרים שלמים ו'זרמים' העומדים בפני עצמם - וגם מחוברים למאמרים בספרים האחרים בסדרה. כך ניתן ללמוד בספר זה על מהלך הגאולה של כלל ישראל בכל הדורות, על הקישור בין שם הוי"ה ויציאת מצרים, על פריקת עול מול השתעבדות, על האמונה במהלך שיעבוד מצרים, על השגחה פרטית ועל אמונה ובטחון, על חוב ספור יציאת מצרים ועל השמחה המיוחדת של ליל פסח, על כפייה ועל רצון ועל חינוך ועל ארבעת הבנים, על הגדר המיוחד של שביעי של פסח ועל משמעות סיום החג, ועוד ועוד. המערכות הללו, פרי שיעורים ושיחות שניתנו במשך ארבעים שנה בישיבת הנגב נתיבות ובעיקר באופקים, כוללות הנחות וראיות וקושיות ותירוצים, בשילוב מיוחד במינו של היגיון למדני ורגש אמוני ולהט חינוכי, שיחדרו בעז"ה ללב הקוראים כפי ששיחותיו של הרב יעקב הורוביץ זצ"ל הטביעו את חותמן על תלמידיו-שומעיו בחייו.

**דרך תבונות השלם.** כולל בו דרכי התלמוד ויסודות הפלפול בדרך קצרה. רבנו משה חיים לוצאטו. עם הקדמות, ביאור קצר, תרשימים ותרגילים מאת הרב יוחנן לדרמן. ירושלים, מכון רמח"ל, תשע"ז. 32+סא עמ'. ([www.rbmhbl.com](http://www.rbmhbl.com))

כפי שכותב המהדיר בהקדמתו, אכן 'מלאכת ההיגיון' - במובן שבו השתמשו בביטוי זה הקדמונים - מונחת בזמננו בקרן זוית. ה'היגיון' הזה אמור לעזור לנו להבדיל בין פרט לכלל, בין סוגים ורמות של קושיות, בין אופנים שונים של מחלוקות ועוד, כאשר הטרימינולוגיה של הטקסט אמורה לרמז בקביעות על המשמעים השונים הטמונים בכל משפט. תורה זו שכמעט שנשתכחה ביקש הרמח"ל ללמד את צעירי בית ישראל, כדי לחזק אצלם את לימוד פשט התלמוד לאמיתיה של תורה. אלא שלעיתים כדי לרדת לסוף דעתו של הרמח"ל צריך פירוש לפירושו, ומשימה זו לקח על עצמו הרב יוחנן לדרמן מבית שמש. אחרי שדקדק שנים רבות בספר 'דרך תבונות' וגם תרגם את הספר לצרפתית ולאנגלית, פנה להוציא מהדורה חדשה ומתוקנת בלשון הקודש, ובה מבואות ותרשימים והסברים ונספחים וגם תרגילים למתלמד החדש בדרך זו, הרוצה להפיק מהספר עצה ותבונה וישרות ופשטות ואמיתות בלימודו.

**ברכת חיים.** ספר הזכרון לזכרו של הרב חיים יצחק הלוי זצוק"ל, רב העיר הרצליה. עריכה: הרב שלום והרב בצלאל יצחק הלוי. ירושלים, ברכת חיים, תשע"ו. שצח עמ'. (ת"ד 5954 ירושלים).

הרב חיים למשפחת יצחק-הלוי נפטר לפני י"ב שנים בשם טוב כרבה הראשי של הרצליה, אהוב ואוהב. פ"ה שנים קודם, בשנת תר"פ, נולד בתימן כבן זקונים לרבה הראשי רבי



יחיא יצחק הלוי, למד אצל אביו ואצל גדולי צנעא האחרים, סייע במרץ רב לעליית 'מרבד הקסמים', ואחרי שעלה לארץ למד עוד שנים רבות בישיבת 'מרכז הרב', עד שמונה לרב שכונה בהרצליה ואח"כ נבחר לרב הראשי של העיר, עד פטירתו בשנת תשס"ה. במלאת עשור לפטירתו החליטו שניים מאחייניו להוציא לאור ספר זכרון ובו דברים שלו ועליו ועל אביו ועל אחיו רבי שלום, וכן דברי תורה בהלכה ואגדה מרבנים רבים מוקיריו ומעריכיו, ועוד עשרה מאמרים מאת ת"ח מבני המשפחה. האחרון שבהם, מאת רבי שלום ישראל יצחק הלוי, ראש כולל בירושלים, עוסק בהיתר השימוש בשבת במערכת מים שיש בה מתקן סינון, האם לא עוברים על איסור 'מסנן', שהוא תולדה של בורר, בשבת, בכל פתיחת ברוז? למסקנה הוא אוסר את השתיה מהמים האלו למי שבדרך כלל אינו שותה מים לא מסוננים. יישר כוחם של העורכים, יקרא דשכבי ויקרא דחיי.

**אשר חנן.** שיעורים ומאמרים, בין אדם לחבירו, תפלה וברכה, ועניינים. אלחנן אשר הכהן אדלר. נוא יארק, קרן שארף שע"י ישיבת רבנו יצחק אלחנן, תשע"ו. רלח עמ'. (EA.139.501@gmail.com)

הרב אדלר הוא מגדולי המשובחים של ישיבת רבי יצחק אלחנן (הישיבה שבצמד 'ישיבה אוניברסיטה'), ועתה מוותיקי ר"מיה. הוא כבר פרסם וערך מאמרים וספרים, וספר זה מלקט תריסר עניינים הלכתיים שיש מה לדון בהם, כגון מצות תוכחה, הגדרת איסור נטירה, גירי עצה שאינה הוגנת (למשל: אם לא נגרם נזק לחבר האם עבר על איסור, האם יש גם חיוב לתת עצה הוגנת, ועוד), פרטים וכללים בענייני תפילה, גירי איסור ניחוש וכישוף והסתמכות על סימנים וכד', ובענייני תפילין וגיטין ועדות וכו', תורה מפוארת. באותה שנה הוציא לאור את החיבור 'עת לחננה' - ביאורים בתפילת מוסף של שבת, ועוד יוד נטויה.

**נועם אלימלך השלם.** מאת רבי אלימלך מליזנסק. מהודרה חדשה ומפוארת עם מראי מקומות, ציונים, השוואות ומפתחות וליקוטים. אשדוד, הדרת חן, תשע"ז. שני כרכים. (08-8676157)

הספר המפורסם 'נועם אלימלך' נדפס בפעם הראשונה בשנת תקמ"ח, ומאז פעמים רבות. הגיע זמן לצאת לאור באופן מכובד וראוי על פי כבודו, כמקובל היום - בדפוס נאה ומשובח עם הערות והפניות ומראי מקומות לכל רעיון או מדרש המוזכרים בספר, ובעיקר פתיחת ראשי תיבות - שחלק מהם אינם נמצאים בתפיסת כל אדם. כמו כן קוטעו המאמרים הארוכים שבספר, וקיימות הפניות בכל נושא למקומות הדומים והקשורים זה לזה שבספר הגדול הזה. אין ספק שהמהדורה הזו ידידותית למשתמש הרבה יותר מכל מהדורה אחרת. כך למשל מסביר הרבי ר' אלימלך זצ"ל את התיבה 'למוצאיהם' שבפרשת מסעי בכך שיש הרבה סוגי עולמות בעולם, עולם של דין ועולם של רחמים ועולם משותף בדין ורחמים ועוד, והמעבר בין העולמות האלו הוא המסעות, והמוצאות הם תיקוני הצדיקים לפגמים במסעות הנ"ל. רעיון נחמד, שבהערות מובאים לו כמה וכמה מקבילות רמוזות במדרשים ומפורשות

בספרי גדולי חסידות אחרים, כל אחד לפי דרכו וסגנונו. הספר מסתיים בתפילות ובליקוטים ובמפתח מפורט מאוד, המפרנס כמעט 150 עמודים.

**משנה ברורה אור המזרח.** כינוס שיטות גדולי הפוסקים גאוני ספרד אשר הוסיפו או חלקו על הלכות המשנה ברורה. עם 'לרוץ אורח', מפתח מפורט לדברי השו"ע וחלק מנושאי כליו. **כרך ראשון, סימנים א-מה.** ירושלים, מכון ירושלים, תשע"ו. כשלוש מאות עמודים + 28 עמ'. (02-6510627)

הרבנים משה ושלמה בוקסבוים מנהלי מכון ירושלים פתחו פרויקט חדש: צוות של ת"ח עוסק בהשלמות כסדר של דעות פוסקי עדות המזרח על ההלכה בשו"ע ועל הערות המ"ב. בהקדמה הם מתארים תיאור הפוך ממה שקרה כאשר ספרי הבית יוסף והשו"ע הגיעו לאירופה - מגיע ספר אשכנזי יוצא מן הכלל בסידורו ובהדרכתיו והכרעותיו, ומתחיל גם 'לכבוש' את העולם הספרדי, עד שבני תורה ספרדים מאבדים את 'המשנה הברורה' שלהם מול סבך הדעות. הלקט הזה של דעות הפוסקים הספרדיים בנושאי כלים של המ"ב אמור לבטל את המבוכה הזו, שהרי כל לומד יוכל לדעת במה ובאיזה אופן קבלו, אם קבלו, ומה קבלו, פוסקי דורינו הספרדים מתוך דברי המ"ב, ומה מדבריו אינו מקובל ואינו מחייב כלל את בני ספרד. המפתח הוותיק והמפורט 'לרוץ אורח' מפנה למקומה המדויק של כל הלכה.

**ספר כתר שם טוב.** ליקוט דברי קדשו של רבי ישראל הבעל שם טוב. מפורש ומבואר. חלק ראשון. ניו יורק, קהת, תשע"ז. 663 עמ'. (02-9604637)

בהמשך לפעילות הנרחבת של אנשי 'מעיינותיך' בהפצת תורת חסידות חב"ד בארץ, הם 'פרצו' גם למרכז חב"ד בארה"ב, ובמאמץ משותף הוציאו לאור מהדורה גדולה ויפה של אחד מספרי היסוד בחסידות - 'כתר שם טוב', ובו ליקוטי תורה מהבעש"ט עצמו, עם ניקוד ומקורות והסברים והפניות. זהו כרך ראשון, לא אסתכן אם אתנבא שהסדרה כולה תצא לאור בזריזות ובאופן מתוקן ושלם.

**אילת אהבים.** על מסכת כתובות. מאת רבי אריה לייב צינץ. עורך ראשי: הרב גרשון קרויזר. אשדוד, מכון מהרא"ל צינץ, תשע"ו. שני כרכים. (08-8648989)

מהרא"ל צינץ זצ"ל היה מגדולי פולין לפני כמאתיים שנה. כתב ספרים רבים, ולפני מותו נשבע להיות מליץ טוב בשמים על אלו שידפיסו את הספרים שלא זכה להדפיס בחייו. איכותם של הספרים והבטחה זו גרמו לכך שבכל הדורות היו כאלו שהשתדלו להביא לבית הדפוס ספרים מכתב ידו, ובדורנו פועל בזה נמרצות 'מכון להוצאה חדשה ומפוארת של ספרי מהרא"ל צינץ זיע"א' באשדוד. סדרה זו תכלול ארבעה כרכים ובהם חידושי כתובות של המחבר בחיבור מהדורות שונות וקונטרס אחרון עם הפניות וצייונים ותיקונים, כראוי לספר גדול וחשוב זה שהוא מהראשונים שמהרא"ל צינץ החל לחבר ממש בהיותו עדיין נער!

## רשימת המאמרים בכרך נז [תשע"ז] א-ד, גיליונות 219-222

שם המחבר	שם המאמר	גיליון	עמוד
אויערבך הרב נ"א	אחר מיטתו של אדם עשיר,	219	100
	דברים לזכר ר' שמואל עמנואל זצ"ל	222	86
אורן משה	על היחס ליום העצמאות בגולה בשנת תש"ח	219	63
אריאל הרב עזריה	ארז - זיהויו	222	8
אריאל הרב עזריה	מבט מחודש על דין 'חרב הרי זה כחלל'		
בלוך הרב אליהו מ'	שני מכתבים בעניין היחס ליום העצמאות:		
	רא"מ בלוך ור"י הוטנר	221	3
בן מאיר הרב י'	שיטת החזון איש לגבי דין תוצרת חקלאית מ'היתר המכירה'	220	48
בנר הרב אוריאל	למה התכוון ר' ישראל סלנטר בפירושו		
	ל'חנוך תופר מנעלים היה?	220	64
בריזל הרב דוד	שאלות הלכתיות במשחק 'פוקימון גו'	220	3
גולדשמידט פרו' א'	תקנת החדש של רבן יוחנן בן זכאי	221	10
גריןציג אבישי	האם מותר לאדם להתפלל בנוסח שונה מנוסח אבותיו?	222	65
דביר הרב יצחק	תגובה לביקורת על הספר 'כשרות כהלכה'	222	91
דביר הרב הראל	גיור קטנים שחזקה שלא יקיימו מצוות בגדלותם	221	33
דוד ד"ר אברהם	עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים -		
	מפעל כינוס שהסתיים	219	73
דוד ד"ר אברהם	על הספר 'פרובינציה יודאיקה' מאת דניאלה ינקו-אגו	222	99
דנדרוביץ' הרב י'	'בדיבור אחד' מול 'ריווח להתבונן'	222	77
הוטנר הרב יהושע	שני מכתבים בעניין היחס ליום העצמאות:		
	רא"מ בלוך ור"י הוטנר	221	3
הולצר הרב זכריה	איך מונים שישה עשר דְּבָרִים?	221	7
הלוי ר' יוסף מרדכי	הספד על הראי"ה קוק זצ"ל ביום השנה הראשון לפטירתו	222	5
הלפרין ר' ד"ר מ'	סוכה העשויה ככבשן, דייני דקיסרי, רבי יוחנן ואמוראי בבל	219	79
הלפרין ר' ד"ר מ'	עוד בעניין שיטת דייני דקיסרי [תגובה]	220	77
הנקין הרב איתם	תשובה לתלמיד בעניין איסורי תולעים	219	38
הנקין הרב איתם	תשובה ישנה-חדשה לרשב"א בעניין		
	אם חוששים לעד אחד בקידושין	219	43
הנקין הרב איתם	דרכו של ר"מ עפשטיין בעל 'ערוך השולחן'		
	בין הציונות והציונים	221	60
ווייס הרב יעקב י'	על כוונות תמוהות ב'מים אחרונים' ובמצוות אחרות	220	8
וולף משה	'מש"ה מוציא וכל"ב מכניס' - על כללים,		
	על יוצאים מן הכלל, ועל מקרים שמחוץ לכלל	222	48

87	222	עוד על הגולם מפראג	וורשנר ר' יעקב י'
84	220	רבי אהרן מפסארו וספרו 'תולדות אהרן'	וייס הרב אברהם
103	219	דברי זיכרון לדוד שמואל [עמנואל]	וייטמן הרב זאב
86	221	הספר 'כשרות כהלכה' בהוצאת ארגון 'כשרות'	וייטמן הרב זאב
91	222	תגובה לביקורת על הספר 'כשרות כהלכה' [תגובות]	וייטמן הרב זאב
57	221	סימני זיהוי לפירוש רש"י מקורי למסכתות	וילר ר' פרופ' א'
107	219	עוד בעניין מאמצי הרב שך זצ"ל לשחרור חטופי אנטבה	וסרמן אפרים
		שני פרשנים אמוניים שהיו במכללה בירושלים -	יסלזון אליעזר ד'
53	220	הרב יהודה קופרמן ע"ה והרב מרדכי ברויאר ע"ה	יצחקי הרב דויד
		האם צודקות טענות בעל 'עבותות אהבה' והרב יצחקי	
57	222	נגד המדקדק רבי זלמן הענא? [תגובה]	
6	219	השל"ה ויחסו לארץ ישראל	כהנא הרב קלמן
27	219	עוד משיירי שולחנו של אבא הרב קלמן כהנא זצ"ל	כהנא הרב ב"ז
28	220	ארבע הערות בעניין אדר ראשון ושני	כלאב הרב א"י
106	219	עוד בענין "חי"ק קודמין" בתורה ובמצוות	כנרתי הרב עמיחי
19	220	קיום מצות משלוח מנות בשמחה ובידידות	כנרתי הרב עמיחי
31	222	כשרות מוצרים שנוצרו מהנדסה גנטית	לוינגר ר' ד"ר י"מ
69	220	עוד בעניין שיטת דייני דקיסרי	לויפר הרב יעקב
78	220	היכן אנו עומדים בתהליך הגאולה?	מישילוב ר' ד"ר ד'
25	222	'מהדוד ועד כוש' - על כשרות התרגולים ה'חדשים'	מרדכי הרב בועז
46	119	הפיוט "אלוהים ממכון שבתך"	נבו ד"ר יהושפט
19	221	'אָז רוב נְסִים הִפְלִיאוּ בְּלִילָה' - הפיוט בזיקה למדרשים	נבו ד"ר יהושפט
27	221	האם יהודי יכול להפוך לגוי?	סבתו דוד
105	219	"מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה" - שיטת הרמח"ל	סבתו הרב חיים
65	222	האם מותר לאדם להתפלל בנוסח שונה מנוסח אבותיו?	סיטון הרב רועי
37	222	מהו ה"כ" היווני לדעת הרמב"ם?	סייג הרב יעקב
44	220	שישים ושש שנים של חקלאות על פי התורה	עמנואל ר' מרדכי
		עוד על שמיטת תרס"ג ביבנאל	עמנואל ר' מרדכי
79	221	והיתר המכירה של בעל "אבני נזר"	
33	219	זיכרונות, הרהורים ומחשבות בעקבות השואה	עמנואל שמואל
36	219	הרהורים ודיוק מקרא בפרשת הָגֵר	עמנואל ברוך
94	220	מבט חדש על הגולם מפראג	ענבל הרב יהושע
		תשובת בעל "אבני נזר" בעניין היתר המכירה בשמיטה -	פוס משה אריאל
31	220	השלמות והבהרות ע"פ כתב היד	
		עוד על שמיטת תרס"ג ביבנאל והיתר המכירה של בעל	פוס משה אריאל
81	221	"אבני נזר" [תגובה]	
84	221	תגובה לעניין 'ערות דבש' ושלושת השבועות	פריש אליסף

57	219	לאן נעלמו עשרת השבטים? הסתירות בדברי חז"ל ויישובן	צוריאל הרב משה
82	220	היכן אנו עומדים בתהליך הגאולה [תגובה]	צוריאל הרב משה
98	221	הצעה ל'קוד אתי' לפרסום מאמרים תורניים	קוטלר נתן
2	219	אַבְרָמָה חֲרָשִׁים [דבר העורך]	קטן הרב יואל
109	219	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
2	220	להודות על הטובה [דבר העורך]	קטן הרב יואל
105	220	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
2	221	'ואפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים'... [דבר העורך]	קטן הרב יואל
		שני מכתבים בעניין היחס ליום העצמאות:	קטן הרב יואל
3	221	רא"מ בלוך ור"י הוטנר	
105	221	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
2	222	'כך גזרה חוכמתו יתברך'... [דבר העורך]	קטן הרב יואל
89	222	עוד בעניין הגאון מהרש"ם זצ"ל והיתר המכירה	קטן הרב יואל
102	222	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
		קרליץ רא"י [החזו"א] שתי האגירות האחרונות ששלח מרן החזו"א זצ"ל	
4	219	לרב קלמן כהנא זצ"ל	
108	219	הערה בעניין שלושת השבועות	קליין הרב מיכאל
85	221	תגובה לעניין 'יערות דבש' ושלושת השבועות	קליין הרב מיכאל
86	222	[תגובה בעניין שלושת השבועות]	קליין הרב מיכאל
		האם צודקות טענות בעל 'עבותות אהבה' והרב יצחקי	קרני הרב יונתן
57	222	נגד המדקדק רבי זלמן הענא?	
		השעה שהכוהנים נכנסים לאכול בתרומתן,	רבינוביץ יונתן
42	221	ומניעת שכחת תינוקות ברכב סגור	
		על גישת הרבי מסטמר ז"ל להצלת יהודים בארץ ישראל	שוורץ ר' יעקב ק'
83	222	ועל שלושת השבועות [תגובה]	
		דברים לזכרו של ד"ר יצחק ברויאר	שליזנגר ר' מאיר
94	219	במלאת שבעים שנה לפטירתו	
3	222	שניאורסון ריי"צ [אדמו"ר] הזמנת הראי"ה קוק זצ"ל ובקשת ברכה ממנו	

into two groups, arranged as a mnemonic: in the first group are the letters Mem, Shin and He (מִשֵּׁה) and in the second group are the letters Vav, Kaf, Lamed and Bet (וּכְל"ב). There is a rule of grammar in Hebrew regarding whether to pronounce the letter Aleph (א) at the beginning of a name of Gd after the formative letters. The letter Aleph is pronounced after the first group of letters and is silent after the second group. The article defines the details of this rule, and proposes an explanation as to why the Masorah presents two alternative tallies of the number of exceptions in the Biblical corpus. R' Yonatan Karni of the U.S. defends the famous grammarian R' Zalman Hanau, claiming that the accusations against him (including some published in Hama'yan) are unjustified. A number of (the many) claims in the work of R' Reuben ben Aaron Grishaber's *Avotot Ahava* and in the writings of R' David Yitzchaki, are shown to be inaccurate. R' Yitzchaki responds.

Rabbis Grinzaig and Sitton of Yad Binyamin set out rules governing change of prayer rite for individuals and for groups, and Rav Dendrovitz attempts to clarify why there is no inherent contradiction in saying of certain Torah *halakhot* that they were 'given in one utterance' while at the same time saying that Moshe Rabbenu was 'given space and time to distinguish between them'.

Rejoinders are presented both for and against the Satmar approach to Gd's watching over the Land and to the Three Oaths; Moshe Oren, member of Kibbutz Shaalvim, recounts the spontaneous reaction of an Ultra-Orthodox Hungarian Rav upon the establishment of the State in 5708 [1948] – reciting hallel and prayers of thanks; then we have another comment on the story of the Golem of Prague, and a further clarification of the approach of the Eminent Maharsham Z.T.L. [Rav Shalom Mordechai Schwadron] in agreeing to the *Heter Mechira* [sale to ameliorate restrictions on working the Land during *Shemittah*]. The issue is rounded out with a debate on the fundamentals of communal *kashrut* between Rav Weitman, the Rav of *Tnuva* [the National Dairy and Food Cooperative] and Rav Dvir, one of the leaders of the *Kosharot* organization, and with a review of the new French work on the Jews of Medieval Provence, and review notices of new publications.

With wishes for a good summer and good news בעז"ה, Yoel Catane

## Survey of This Issue

The issue opens, in anticipation of the eighty-second anniversary of the passing of Rav Kook, which occurs this coming Elul, with two gems recently discovered but not yet published: a eulogy for Rav Kook delivered the first year after his passing by one of the leading Sephardic rabbis of Jerusalem who emphasizes the figure of Rav Kook as an unparalleled communal leader, as well as the letter of invitation of Rav Yosef Yitzchak Schneersohn of Lubavitch to the Rav in honor of the marriage of his daughter, in which he requests of him that he bless the young couple.

Rav Azariah Ariel, a communal Rav in Jerusalem and a great scholar, lays out a revolutionary explanation of the halakhic principle 'the sword [defiles] like the corpse', in contrast to the understanding accepted for centuries, citing dozens of proofs for his approach for the consideration of his colleagues and their opinions. Rav Boaz Mordechai, among the important researchers at the Shlomo Aumann Institute, presents a halakhic study which he edited while preparing for the publication of the book of responsa *Yehuda Ya'aleh* by Rav Yehuda of Aszód (Hungary, 19th century) in which he shows the difficulties in identifying and permitting consumption of the 'new' species of fowl which were then reaching Europe – associated with India, Cochin, Cyprus and other distant locales. Rav Dr. Yisrael Meir Levinger, among the world's great contemporary kashrut experts, elaborates the dilemmas and possible solutions involved in classifying and permitting plants and animals which have undergone significant genetic modification from their original condition, an increasingly developing phenomenon in our era.

Rav Yaakov Sayag of Beit El discusses the image of a Greek letter 'ki' used as an illustration by the *Talmud* in discussing five topics. Current publications show the twenty-second character of the Greek alphabet. The author traces this enhancement back through five centuries and finds that it seems to be based on an incorrect latter day understanding of the words of Maimonides. He untangles the topics and the texts, and suggests removing misleading images from future editions.

Moshe Wolf, once a senior officer in IDF Intelligence and now a CEO, offers new understanding of an old grammatical topic. The formative letters (prefixes indicating grammatical particles) in Hebrew divide

# HAMA`YAN

## Table of Contents:

'So has His Wisdom Decreed'... / <b>The Editor</b> .....	2
Inviting Rav Kook Z.T.L. and Requesting His Blessing / <b>HaAdmor Rav Yosef Yitzchak Schneersohn Z.T.L.</b> <b>of Lubavitch</b> .....	3
Eulogy for Rav Kook Z.T.L. on the First Anniversary of His Passing / <b>Rav Yosef Mordechai HaLevi Z.T.L.</b> .....	5
A Fresh Look at the Rule that 'the Sword [Defiles] Like the Corpse' / <b>Rav Azariah Ariel</b> .....	8
'From India Even Unto Ethiopia' - On the <i>Kashrut</i> of Newly Encountered Species of Fowl / <b>Rav Boaz Mordechai</b> .....	25
<i>Kashrut</i> of Products Created Through Genetic Engineering / <b>Rav Dr. Yisrael Meir Levinger</b> .....	31
What is the Greek 'Ki' in Maimonides' Opinion? / <b>Rav Yaakov Sayag</b> .....	37
'Moshe Brings Out And Caleb Brings In' – On Rules, On Exceptions, and On Cases Outside the Rule / <b>Moshe Wolf</b> .....	48
Are the Accusations of the Author of <i>Avotot Ahava</i> and Rav David Yitzchaki Against the Grammarian R' Zalman Hanau Justified? / <b>Rav Yonatan Karni</b> .....	57
Is One Permitted to Regularly Recite His Prayers in a Rite Different Than the Rite of His Ancestors? / <b>Rav Avishai Grinzaig</b> <b>and Rav Roi Sitton</b> .....	65
'In a Single Utterance' Versus 'Spacing to Distinguish' / <b>Rav Yisrael Dendrovitz</b> .....	77

## Responses and Comments

On the Approach of the Satmar Rebbe Z.T.L. to Saving the Jews in the Land of Israel, and on the Three Oaths / <b>Rav Jacob</b> <b>Koppel Schwartz, Rav Michael Klein</b> ; On the Attitude to Israeli Independence Day in the Diaspora in the Year 5708 [1948] / <b>Moshe Oren</b> ; Further on the Golem of Prague / <b>Rav Yaakov</b> <b>Yerucham Wreschner</b> ; Further in the Matter of the Eminent Maharsham Z.T.L. [Rav Shalom Mordechai Schwadron] and the <i>Heter Mechira</i> [sale to ameliorate restrictions on working the Land during <i>Shemittah</i> ] / <b>Rav Yoel Catane</b> .....	83
---	----

## On Books and their Authors

Rejoinder to the Critique of the Book <i>Kashrut kaHalakha</i> / <b>Rav Yitzchak Dvir, Rav Zeev Weitman</b> .....	91
On the Book <i>Provincia Judaica</i> , by Danièle Iancu-Agou / <b>Dr. Abraham David</b> .....	99
Editorial Review of Recent Torani Publications / <b>Rav Yoel Catane</b> ..	102
Listing of Articles in Volume 57 .....	115



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

Vol. 222 • Tamuz 5777 [57, 4]