

המעין

בתוכן:

- 2 'מי בקיצו ומי לא בקיצו'... / העורך
- 4 מכתב ר"ש שקאפ זצ"ל לראי"ה זצ"ל
הוראתו של הגאון רבי שמואל סלנט זצ"ל בעניין סוף בין השמשות - מתי יש למול
5 תינוק שנולד ביום ששי לאחר שקיעת החמה? / הרב שמחה גרשון בורר ...
13 שופר גדול וקול דממה דקה - עיונים בעומק פיוט 'ונתנה תוקף' / הרב ישי אביעזר ...
'אכן חציר העם' - על הביטוי 'כחציר יבש וכציץ נובל' בפיוט 'ונתנה תוקף' /
16 שמואל (מולי) יסלזון
19 הדס מורכב - בעיה הלכתית שאינה קיימת / פרופ' זהר עמר
נטילת רשות מהרב כאשר התלמיד מתכוון לצאת מן העיר -
25 ישוב השגות הגר"א על הרמ"א / הרב דוד מצגר
31 'יורקמו' שר הברד / הרב צבי רון

הלכה ואקטואליה

- 34 הלכות מכוניות אוטונומיות / הרב איתן קופיאצקי
43 עוד על צום נשים מעוברות ביום הכיפורים / הרב אריה כץ; תגובה: הרב משה צוריאלי ..
51 נישואין עם גירות / הרב אורי בצלאל פישר

זיכרון להולכים

- אגם שהיה למעיין נובע - לזכרו של החכם המופלא
56 רבי אברהם מאיר הכהן גלאנצר ז"ל / הרב רפאל שטרן
65 הרב דב בָּר אליעזרוב זצ"ל ותפקידו כרב מחנה המעצר בלטרון / הרב אוריאל בנר

תגובות והערות

- הגירסה בסוגיית 'חרב הרי זה כחלל' וחכם שעדיף מנביא / הרב עזריה אריאל; עוד על
כשרות מוצרים שנוצרו מהנדסה גנטית ועל כשרות העופות החדשים / ד"ר ישעיהו
בראור; שיטות נוספות בהבנת הרמב"ם בעניין ה'כי היווני' / הרב יעקב סייג; עוד על
ה'כי' היווני לדעת הירושלמי והרמב"ם / הרב מרדכי עמנואל; תגובה למאמר על
הכלל 'מש"ה מוציא וכל"ב מכניס' / ד"ר דניאל לוי; תגובה לתגובה משה וולף; בעניין
ההיתר להתפלל בנוסח שונה ועל הפסיקה כאר"י ז"ל / יצחק חורי ואליהו ואזאנא;
עוד בעניין 'בדיבור אחד נאמר' / הרב פרופ' שמעון אליעזר הלוי ספירו; פולמוס
74 תרגומים חדש / הרב יואל קטן

על ספרים וסופריהם

- פרקים בתולדות חייו של מרן החזון איש זצ"ל - עובדות על דיוקן / הרב איתם הנקין הי"ד
102 נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן
ii תקציר המאמרים באנגלית

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 223 • תשרי תשע"ח [נח, א]



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני

'מי בקיצו ומי לא בקיצו'...

התורה מספרת לנו את דברי ה' לנח (בראשית ו, יג): וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְנֹחַ קַח פָּלֶשׁוּר בָּא לִפְנֵי כִּי מִלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם וכו'. ואומר המדרש (ב"ר נח לא): "הגיע זמנם להיקצץ, הגיע זמנם להיעשות בתה [וי"ג: בוסר], הגיע קץ קטיגוריה שלהם, כל כך למה - 'כי מלאה הארץ חמס'". כאן הקץ הוא העונש, הוא מידת הדין, הוא התגובה האלוקית הקשה לרוע המוחלט של בני האדם. אולם אותו ביטוי בדיוק משמש לעיתים גם לטובה; אותו מדרש (ב"ר ויחי צח) מסביר שיעקב הזקן ביקש לספר לבניו 'את אשר יקרא אתכם באחרית הימים', ולדעה אחת 'מפלת גוג הראה להם', לדעה אחרת 'בנין בית המקדש הראה להם', 'בא לגלות להם את הקץ' - ונתכסה ממנו... כאן הקץ הוא השכר הטוב שמצפה לעם ישראל באחרית הימים, ניצחון הטוב על הרע, וגם הוא נקרא 'קץ'.

אז מי אתה ומה אתה 'הקץ'?

יתכן שהתשובה לזה נמצאת גם היא במדרש (שכל טוב ויצא ל) על הפסוק (בראשית ל, כב) וַיִּזְכֹּר אֱלֹקִים אֶת רַחֵל וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶלְקִים וַיִּפְתָּח אֶת רַחֲמָה - 'זכור לה זכות ששתקה בשעה שהכניסו את לאה ליעקב. ולמה כתיב 'אלקים' לשון דין? אמר רב שמואל בר נחמני, אוי להם לרשעים שמהפכין מידת הרחמים למידת הדין. בכל מקום שנאמר הוי"ה זו מידת רחמים, שנאמר הוי"ה הוי"ה א-ל רחום וחנון, וכתוב ברשעים וירא הוי"ה כי רבה רעת האדם וינחם הוי"ה כי עשה את האדם ויאמר הוי"ה אמחה וגו', וכתוב וירא אלקים את הארץ והנה נשחתה, ויאמר אלקים לנח קץ כל בשר. ואשריהן לצדיקים שמהפכין מידת הדין למידת הרחמים, שבכל מקום שנאמר אלקים - לשון דין, שנאמר אלקים לא תקלל, עד האלקים 'בוא דבר שניהם, ופללו אלקים, ובמעשה הצדיקים כתיב ויזכור אלקים את נח,, וישמע אלקים את נאקתם, ויזכור אלקים את בריתו. וכתוב וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו הוי"ה - כבר נסתלקתי ממידת הדין למידת רחמים. ישמע חכם ויוסיף לקח. ע"כ.

לפי זה **הקץ הוא סופו של תהליך**. לעיתים התהליך חיובי וקיצו חיובי, לפעמים התהליך שלילי וקיצו שלילי. ביציאת מצרים הקב"ה חישב לנו את הקץ והוציא אותנו שלא בקיצונו, לפני שהגיע הקץ; ובימינו לא זכינו אולי ל'אחישנה' - אבל הנה מגיעה הגאולה ב"ה בעתה, בקיצה, והיא אכן מתקרבת ובאה (וראה להלן סוף עמ' 108!). 'מי בקיצו ומי לא בקיצו' שבפיוט הנפלא 'ונתנה תוקף' לא חייב להיות כפי שרגילים לפרש, שיש שמסיימים את חייהם עד תומם וזה טוב, ויש שאינם זוכים וחייהם נחתכים באיבם - אלא שיש כאלו שקיצם הוא המשך ישיר של חייהם, לטוב או לרע, ויש כאלו שמצליחים לשנות את הכיוון ולגמור את חייהם אחרת ממה שהיה צפוי שיהיה, ויש בדבר גם אפשרות טובה וגם ח"ו אפשרות רעה ועצובה. 'ישמע חכם ויוסיף לקח'...

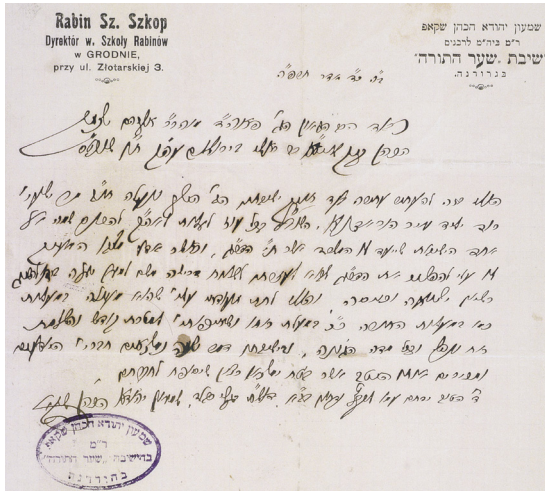
הגיליון הזה מתפרסם בקיצה של שנה מיוחדת במינה, עמוסה באופן מיוחד באירועים גדולים ומיוחדים עולמיים ובינלאומיים, והיא אף מסתיימת בסערות טבע שהיכו בעוצמה שלא נראתה מעולם, אולי כדי להזכיר לאומות המפותחות בעולם מי באמת 'בעל הבית'. בגיליון זה מעורבים ישן וחדש, עוד מכתב שמתפרסם לראשונה מאחד מגדולי הדור לראי"ה שמראה פעם נוספת את מעמדו בעיני חבריו, דיון בפסק הלכה של זקן-ההוראה ר"ש סלנט בעניין מילה בשבת אחרי לידה בבין השמשות, בירורי-עומק בפיט 'ונתנה תוקף' הנ"ל, חידוש מציאותי-הלכתי מאת פרופ' זהר עמר: אין דבר כזה 'הדס כלאיים' ואין לחוש לתופעה זו כלל, בירור למדני על הלכה שכמעט שאינה מתקיימת בפועל - בקשת רשות מהרב לצאת מן העיר, וכן על שמו המיוחד של המלאך 'שר הברד' ומקורו. במדור הלכה ואקטואליה עוסקים תלמידי חכמים בשלושה נושאים שעומדים על הפרק: מה דינם של מכוניות אוטונומיות שעומדות להציף את כבישנו בשנים הקרובות ממש, וקיימים ספיקות רבים לגבי הגדרים ההלכתיים שלהן בענייני ב"א למקום וב"א לחברו; איך לפסוק למעשה למעובדות בריאות לגבי צום יום הכיפורים - האם מחקרים חדשים גילו משהו שלא ידענו קודם; והאם יש בעיה כלשהי בנישואין עם גיורת. במדור 'זיכרון להולכים' מתוארת דמותו המיוחדת, היחידאית, של הגאון המופלא הרב אג"ם, ומסופר על מעשיו הגדולים של הרב אליעזרוב זצ"ל, רבה של קטמון, בימים שלפני הקמת המדינה.

מדור התגובות מלא וגדוש בתגובות על מאמרים שהתפרסמו בגיליון הקודם: עוד על הפשט ה'אמיתי' בדין 'חרב הרי זה כחלל' וגילוי גירסה שכיוון אליה מדעתו אחד מגדולי ישראל כ'חכם העדיף מנביא'; על זיהוי העופות ועל הנדסה גנטית, כולל מכתב חשוב ומרגש שכתב הרב קלמן כהנא זצ"ל (שהיה בין השאר חבר מערכת 'המעין') כדי ליישב את ספיקותיו של אברך צעיר סביב נושא מדעי-רעיוני זה; המשך הביורים סביב ה'כי' היווני והכלל הדקדוקי 'מש"ה מוציא וכל"ב מכניס'; עוד בעניין היתר שינויי הנוסח בתפילה; וביאור עובדתי-הלכתי על הפולמוס העכשווי בנושא עופות הפטם ותרנגולי ברקיל.

החוברת מסתיימת במאמרו של ידידנו הבלתי נשכח, העילוי המופלא היקר הרב איתם הנקין זצ"ל הי"ד, שבימים האלו מלאו שנתיים לרציחתו עם אשתו הי"ד, ובו הוא דן בפרטים מסוימים בתולדות החזו"א זצ"ל ומתקן כדרכו טעויות נפוצות בתחום שבו היה חד בדרא, ועוד נשארו מאמרים מפרי ידיו לגיליונות הבאים של 'המעין'. ולבסוף, כרגיל, סקירות ספרים תורניים מאת העורך.

שנוזה כולנו לראיית הקץ המגולה בקרוב בימינו, שהרי כבר כלו כל הקיצים...
גמר חתימה טובה. י"ק.

מכתב ר"ש שקאפ זצ"ל לראי"ה זצ"ל*



שמעון יהודא הכהן שקאפ

ר"מ ביהמ"ד לרבנים

ישיבת שער התורה

בגורדנה

ב"ה כ"ד אדר תרפ"ה

כבוד הרב הגאון פאר

הדור מוהר"ר אברהם יצחק

הכהן קוק שליט"א רב ראשי

בירושלים עה"ק ת"ו.

שלום וכל טוב סלה.

הנני בזה להעתיך עתירה בעד תלמיד ישיבתנו הבחור היקר ונעלה חכם ובקי מר ישעיה רוב, יליד מיר הוראדנא, השואף בכל עוז לעלות לארץ הקודש להכנס שמה אל אחת הישיבות שיעד לו המשרד אשר תחת יד הדרת גאונו. וכאשר אדע מצבו המעיק לו, עלי להפציר את הדרת גאונו לבוא לעזרתו לשלוח דרישה משם, למען יעלה בידו להשיג רשיון יציאה וכניסה. והנני לתת תעודת עלייה שהוא מעולה במעלות, כמו במעלות התורה כמו כן במעלת רוחו ושאיפותיו למטרת קודש והשלמת רוח ונפש ובכל מידה הגונה.

ובישיבתו דמר שמה נמצאים חברים היודעים ומכירים אותו היטב, אשר בטח ימצאו רצון שיסופח לחברתם,

ד' הטוב ירחם עמו ויקבץ נדחיו במהרה בימינו אמן.

דורש שלום תורתו ברגשי כבוד

שמעון יהודא הכהן שקאפ

* מכתב זה מתפרסם לראשונה מגזויו של הרב שלום הלל שליט"א, ותשו"ח לו. על יחסי ר"ש שקאפ והראי"ה ראה ב'המעין' תשרי תש"ע [ג, א] במאמרו של הרב שמריה גרשוני "עד אשר אמצא מקום במשכנות לאביר יעקב": רבי שמעון שקופ זצ"ל וכהונת ראש ישיבת 'מרכז הרב' - מסורות ועובדות, עמ' 79 ואילך.

הרב שמחה גרשון בורר

הוראתו של הגאון רבי שמואל סלנט זצ"ל בעניין סוף בין השמשות

מתי יש לחול תינוק שנולד ביום שישי לאחר שקיעת החמה?

מבוא

הקדמות נצרכות

הדברים בספר 'נברשת' וביאורם

סיכום והערות

מבוא

כתוב בספר שמירת שבת כהלכתה (חלק שני פרק מו סעיף ח):

תינוק שנולד ביום שישי... אם נולד אחרי שקיעת החמה, יש לשאול שאלת
חכם מתי למולו.

ונוסף שם בהערה מה:

ועיין ספר מנהגי ארץ ישראל להרב יעקב גליס שליט"א דף רפב הערה ב
בשם הגר"ש סלנט זצ"ל, דמחשבים בין השמשות לגבי מילה במשך עשר
דקות, ואם הוא נולד בבירור אחרי עשר דקות אחרי שקיעת החמה, הוא נימול
בשבת קודש, עיין שם שהוא מתנה שני תנאים. ושמעתי מהגרש"ז אויערבך
שליט"א, דיש לפקפק בשמועה זו, וגם שמע מזקני ירושלם תובב"א דבזמן
הגר"ש סלנט זצ"ל קריאת המגריב שהיתה נחשבת אז סימן לשקיעה, היא
בערך באיחור של שבע דקות אחרי השקיעה הנראית, וממילא יוצא שחלילה
להקל לפני 17 דקות לאחר השקיעה הנראית, ומהגרש"ז שליט"א שמעתי
עוד, שנהוג להחמיר ולהחשיב ביה"ש עד 25 דקות שאחרי השקיעה. עכ"ד.

והנה, בעניין המשפט: "ואם הוא נולד בבירור אחרי עשר דקות אחרי שקיעת
החמה הוא נימול בשבת קודש", אכן דברים אלו אינם מתקבלים על הדעת, וצדק
הגרש"ז בהשערותיו שמדובר בטעות. ואמנם, במקור נכתב מפורש "עשר דקות אחרי
שעה י"ב" ולא "עשר דקות אחרי שקיעת החמה". בנוסף, אין צורך לדברים ששמע
הגרש"ז מזקני ירושלים, מפני שדברים אלו מפורשים במקור עצמו. אם כן, מוכח
שהגרש"ז לא ראה את הדברים במקורם, אלא רק שמעם על פה כפי הנוסח שהובא
בהערה הנ"ל. לפיכך, בצדק פקפק הגרש"ז אויערבך ב"שמועה" זו. אילו ראה הגרש"ז

את מקור הדברים על דיוקם היה יודע שלא מדובר בשמועה אלא בעדות מפורטת ומסמכת, ויש להניח שלא היה מפקפק באמיתות הדברים, וגם היה מתחשב הלכה למעשה בהוראתו של הגר"ש סלנט, שהיה מגדולי רבני ירושלים¹.

כדי להבין את כל הנושא, נעיין היטב במקור דבריו של הגר"ש סלנט - התשובה שהשיב לרב דוד שפיצר זצ"ל, מחבר ספר "נברשת לנץ החמה בציון". תשובה זו, יחד עם כל הדין ודברים, מודפסת בספרו של הרב שפיצר [ומשמם הועתקה באופן חלקי לספר "מנהגי ארץ ישראל"]².

הקדמות נצרכות

לצורך הבנת הדברים יש לדעת מספר הקדמות:

1. בתקופה המדוברת נהג בארץ ישראל שעון הטורקים, המכונה גם: 'שעון ארץ ישראל'. בניגוד לשעונים שלנו שספירת השעות מתחילה בחצות הלילה, בשעון ארץ ישראל ספירת השעות התחילה בשקיעת החמה, לפיכך השעה 12 [=שעה י"ב] בשעון ארץ ישראל מבטאת את זמן שקיעת החמה, ושעה לאחר השקיעה היא שעה 1 וכן הלאה. מכיוון שזמן שקיעת החמה משתנה במהלך ימי השנה, היה צריך לכוון את השעון לשעת השקיעה מידי יום ביומו, או לכל היותר פעם במספר ימים. הכרוז המוסלמי המכונה 'מואזין' קורא למוסלמים בסוף כל יום לתפילה של שקיעת החמה הנקראת תפילת "מע'רב" או "מגרב". בספרות היהודית מכונה קריאה זו בשם 'קריאת המגרב' או 'קריאת המוגרע'ב' וכדומה. בשעת קריאת המגרב, כל התושבים היו מכוונים את שעוניהם לשעה 12 [=שעה י"ב].

2. היושבים בעיר העתיקה של ירושלים אינם יכולים לראות את השמש השוקעת בים התיכון ממערב, מפני שהרים קרובים השוכנים ממערב לעיר העתיקה מסתירים את חופי יפו. לדברי הרב שפיצר, הסתרת ההרים גורמת להקדמת השקיעה הנראית בכ-7 דקות. המוסלמים מנכים את הסתרת ההרים, ולפיכך קריאת המגרב בירושלים מאוחרת כ-7 דקות מהשקיעה הנראית מן העיר העתיקה בירושלים².

1 הגר"ש סלנט הורה הוראות בירושלים במשך קרוב לשבעים שנה (מעת שעלה לארץ בשנת תר"א ועד לפטירתו בשנת תרס"ט), ומתוכם קרוב לארבעים וארבע שנים שהיה ראש הרבנים האשכנזיים בירושלים (מפטירת חותנו הרב יוסף זונדל מסלנט בשנת תרכ"ו, ועד לפטירתו בשנת תרס"ט).

2 בדומה לכך, הרב יהוסף שוורץ כותב בספרו "דברי יוסף" שקריאת המגרב בירושלים מאוחרת ב-10 דקות מהשקיעה הנראית. מבדיקות חוזרות שנעשו בשנה האחרונה על ידי הרב יחזקאל פֶּהֶן שהוא תושב הרובע היהודי בירושלים העתיקה, עולה שכיום המואזין המוסלמי בהר הבית קורא לתפילת המגרב בשעה שהשמש נמצאת 2 מעלות תחת האופק. מחישובים שנעשו על פי לוחותיו של הרב יהוסף שווארץ יוצא שזמן קריאת המגרב בתקופתו היה קרוב לנתון זה.

3. באופן עקרוני, אורך הזמן שמהנץ החמה ועד לחצות היום אמור להיות זהה לאורך הזמן שמחצות היום ועד לשקיעת החמה. אם מחשבים את השקיעה ההלכתית משעה שהשמש אינה נראית מכל בתי העיר העתיקה שבירושלים יחסרו 7 דקות לחציו השני של היום, וחציו השני של היום יהיה קצר יותר מחציו הראשון של היום. לפיכך, סבר הרב שפיצר שמוכרחים להתעלם מהסתרת ההרים שבמערב ולחשב את השקיעה ההלכתית של ירושלים בשעת קריאת המגרב - בדיוק בשעה 12 [או שעה י"ב] לפי שעון ארץ ישראל. דעתו של הרב שפיצר היא בניגוד לדעתם של פוסקים שונים שסברו שהשקיעה ההלכתית היא בשעה שהשמש אינה נראית מכל בתי העיר³, על אף ששקיעה זו מוקדמת כתוצאה מהסתרת ההרים.
4. 'בין השמשות' הוא הזמן שבין סוף היום הוודאי לתחילת הלילה הוודאי, ולעניין הלכה הוא ספק יום ספק לילה, ומתייחסים אליו לחומרא בכל צד, גם כיום וגם כלילה. בגמרא נאמר שבין השמשות מתחיל בשעה שהשמש שוקעת, ומסתיים כדי הילוך שלושת רבעי מיל לאחר השקיעה. לפי "שיטת הגאונים" - "שקיעת החמה" היא בשעה שעיגול השמש מפסיק להיראות. לפי "שיטת רבינו תם" כוונת הגמרא לשקיעה אחרת שאינה נראית לעינינו, ומאוחרת הרבה מהשקיעה הנראית [יש בגמרא הגדרה נוספת לסוף בין השמשות, והיא: כאשר יוצאים שלושה כוכבים בינוניים. במאמר זה אין באפשרותנו להיכנס לפרטי הנושא, למרות שיש מקום רב להאריך בעניין].
5. הגר"א [בביאורו לשולחן ערוך אורח חיים סימן רסא] דחה את שיטת רבינו תם מההלכה, וקבע שבארץ ישראל הלילה הוודאי מתחיל כדי הילוך שלושת רבעי מיל לאחר השקיעה הנראית לעינינו.
6. יש מחלוקת הלכתית (הנובעת מפירושים שונים לסוגיה במסכת פסחים דף צד) כמה דקות הוא 'כדי הילוך מיל'. יש אומרים 18 דקות [ולפי זה הילוך שלושת רבעי (3/4) מיל הוא 13.5 דקות], יש אומרים 22.5 דקות [ולפי זה הילוך 3/4 מיל הוא כ-17 דקות (16.8)] ויש אומרים 24 דקות [ולפי זה הילוך 3/4 מיל הוא 18 דקות]. יש אומרים שדעתו של הגר"א לגבי שיעור הילוך מיל היא ש'כדי הילוך מיל' הוא 22.5 דקות, ויש אומרים שלדעתו של הגר"א 'כדי הילוך מיל' הוא 18 דקות.
7. הגר"ש סלנט היה מתלמידי תלמידיו של הגר"א מווילנא.
8. לגבי מצוות רבות אפשר להחמיר ולהוסיף עוד זמן לבין השמשות, אך לגבי מצוות מילה - מי שמחמיר ומוסיף זמן לבין השמשות הרי הוא מיקל במצוות מילה בזמנה שמצוותה דווקא ביום השמיני ללידה, ולכן צריך לדעת בדיוק מתי

3 עיין שו"ת זבחי צדק החדשות סימן קד, ועוד.

מסתיים בין השמשות, ותינוק הנולד לאחר שמסתיים בין השמשות הרי זה כאילו נולד בעצם היום שלאחריו.

הדברים בספר 'נברשת' וביאורם

לאחר הקדמות אלו נוכל לעיין בדברי הרב שפיצר, המספר את כל השתלשלות הדברים (ספר 'נברשת' חלק ב דף מד עמוד ב):

בענין תינוק הנולד בערב שבת בין השמשות שאלתי (ט"ו טבת תרנה"א⁴) להרב הגאון המפורסם עלי תבל מוהרש"ס⁵ שליט"א המורה הוראה לאשכנזים בירושלם עיר הקודש ת"ו (לעת עתה שנת תרנה"א) יותר מחמשים שנה, איך מורה הרב להלכה למעשה, אם אירע שתינוק נולד בערב שבת עם שקיעת החמה. והשיב הרב וזה לשונו:

אם התינוק נולד קודם זיג"ר י"ב⁶ שאנו מחשבין פה עיר הקודש, שהוא עוד קודם שקיעת החמה, פשיטא שהוא נימול בערב שבת. ואם נולד אחר כן, ועד עשרה דקים⁷ אחר זיג"ר י"ב, הוא נימול ביום א' כי נחשב לנולד בין השמשות ומפני ספק נימול לט'. ואם הוא נולד בבירור אחר עשרה דקים אחר זיג"ר י"ב הוא נימול ביום שבת קודש, אבל בשני תנאים: א'. שהמילדת דשם תהיה בקיאה ויודעת בבירור שלא יצא ראשו של תינוק מרחם אמו קודם עשרה דקים אחר זיג"ר י"ב, כי אם היה יצא ראשו אז הוא נידון כנולד בין השמשות ונימול לט'. ב'. צריכים גם לידיעת אלה ידיעה נכונה וברורה כל כמה דאפשר ע"י זיג"ר⁸ שהוא נכון ומכוון בהליכתו. עכ"ל.

גם שאלתי אותו אם שכיח הדבר הזה, והשיב הרב שאינו שכיח כל כך, כי בתוך כל ימי ישיבתו והוראתו פה עיר הקודש אירע לערך חמשה עשר פעמים. והוסיף עוד לאמר וזה לשונו:

ובכן אם יזדמן כן אשה הבאה לישוב על המשבר סמוך לערב הן בערב שבת או ערב יום טוב הן במוצאי שבת או יום טוב צריכים בעל האשה עם בני ביתו או שכניו להכין את עצמם בטוב ובדקדוק להשגיח בפרט על שני התנאים הנ"ל. עכ"ל.

4 =תרנ"ה [11 בינואר 1895 למנינים].

5 =מורינו הרב שמואל סלנט.

6 =שעה יב / שעה 12.

7 =דקות.

8 =שעון.

ונראה שהרב פסק כן על פי דעת הגר"א ז"ל שאחר שקיעת החמה מיד מתחיל בין השמשות⁹ רק לא הבנתי עוד הוראתו של עשרה דקים ולא יותר לשהיית בין השמשות (אבל באותו מעמד לא יכולתי עוד לשאול עבור זה, עד למחר ביום שבת קודש ט"ז טבת) ושאלתי שנית למה הרב מחשב רק עשרה דקים לספק יום ספק לילה לענין תינוק שנולד בין השמשות הרי זה דלא כמאן¹⁰. והשיב הרב וזה לשונו:

לעולם כרבי יהודה לענין שבת שג' רבעי מיל הוא שהיית בין השמשות, ולא קשיא, כי אני מחשב אפילו שבעה עשר דקים כדי שיהיו הג' רבעי מיל עולים אפילו להחשבון של הגר"א ז"ל אשר לשיטתו שיעור מיל הוא כ"ב דקים וחצי¹¹ אבל אני מתחיל לחשוב שבעה דקים שהם קודם כלות שעה י"ב מחמת שאז נעלמה מעינינו החמה לגמרי ממעל לכל בתי העיר הגבוהים. ואותן זי"ן¹² דקים אני מצרף אותם אל העשרה דקים שהם אחר שעה י"ב. עכ"ל¹³.

ואמרתי אליו שלפי עניות דעתי הצירוף הזה אינו נכון. כי אלה השבעה דקים שהם קודם שעה י"ב צריך להיות נידון ליום ברור. חדא, לפי דברי הרב בעצמו שאמר לעיל אם נולד בערב שבת קודם זיג"ר י"ב פשיטא שנימול בערב שבת¹⁴, ועוד, בשביל שהשקיעה הלזו אשר אנו רואים ממעל לבתי העיר הגבוהים אינה מן החשבון של השקיעה כלל כידוע ומפורסם זה שרק ההרים הגבוהים שבמערב העיר והם קרובים אליה על כן הם מכסים את החמה מעינינו קודם הזמן השקיעה האמתית מתחת האופק הרחוק שהוא

9 ולא כשיטת רבינו תם.

10 כי הילוך 3/4 מיל צריך להיות או 13.5 או 16.8 או 18 דקות, לפי הדעות השונות בהילוך מיל, אבל אין אף דעה שהילוך 3/4 מיל הוא רק 10 דקות.

11 22.5 דקות.

12 7=.

13 כלומר: הגר"ש סלנט השיב שהוא מחשב 3/4 מיל לפי דעת הגר"א שהילוך מיל הוא 22.5 דקות, ולפיכך שלושת רבעי מיל הוא כ-17 דקות, אלא שהגר"ש סבר שיש לחשב את השקיעה ההלכתית לפי השקיעה הנראית מבלי להתעלם מהרים קרובים המסתירים את האופק המערבי, ומכיוון ששבע דקות לפני שעה י"ב השמש כבר אינה נראית מכל בתי העיר העתיקה, לפיכך יש לחשב את ה-17 דקות מ-7 דקות שלפני שעה י"ב ועד 10 דקות שלאחר שעה י"ב, סה"כ 17 דקות מהשקיעה ההלכתית.

14 כלומר: ברור שהדין הוא שתינוק שנולד ביום שישי לאחר השקיעה אין מלים אותו ביום שישי, ואם הגר"ש מחשב את השקיעה ההלכתית 7 דקות לפני שעה י"ב, מדוע אמר שתינוק שנולד עד שעה י"ב פשיטא שנימול בערב שבת?

הים המערבי השייך עוד אל העיר הקדושה ירושלם ת"ו, לפי החשבון של נץ החמה (עיין החשבון בנברשת חלק א' נ"ו נ"ח), שכמו שבבוקר בשעת הזריחה אנו מחשבים את הזריחה מיד כשאנו רואים את הנקודה הראשונה עולה ממעל להאופק הרחוק מאוד מן העיר, ואם הוא דרך משל רחוק זי"ן שעות וזי"ן דקים - פירוש שהחמה שוהה כן ממקום זריחתה עד שתגיע ממעל לראשנו מכוון, דהיינו בחצי היום, צריכים לעומת זה גם לעת ערב לחשב את שקיעתה לא במוקדם אלא דוקא עד ששוקעת הנקודה האחרונה מתחת להאופק הרחוק, כדי שיהיה מכוון הריחוק של ערב כנגד הריחוק של בוקר, ולפי זה צריכים לחשב שהחמה תהיה מן חצי היום עד שתגיע לסוף אופק ומקום שקיעה של אותו היום גם כן זי"ן שעות וזי"ן דקים ואז שוקעת הנקודה האחרונה של עיגול החמה לתוך הים, ואז הוא סוף שעה י"ב, ומאז מתחיל זמן בין השמשות, ולא זי"ן דקים קודם לכן. ועוד, הא נראה לעין כל בחוש השמש בהבנין הגבוה לנגדנו בהר הזיתים¹⁵ עד ארבע דקים קודם סוף שעה י"ב, ואיך אפשר לחשב זי"ן¹⁶. ועוד קשה הלא הרב בעצמו מחשב תמיד את הזמן הנץ החמה במוקדם לערך חמישה דקים נגד החשבון הנץ שביארתי עתה. לפי זה איפכא מסתברא, שהיה צריך לחשב את הזמן השקיעה מאוחר יותר, דהיינו תמור¹⁷ חשבונו הנזכר שמתחיל לחשב זי"ן דקים קודם שעה י"ב לזמן בין השמשות, היה צריך לחשב איפכא ולהוסיף חמישה דקים אחר שעה י"ב על היום העבר, ואחר עבור החמישה דקים להתחיל לחשב זמן בין השמשות¹⁸, ואז היה מגיע תמור עשרה דקים אל עשרים ושנים דקים אחר שעה י"ב לפי חשבונו לפי דעת הגר"א ז"ל. ושתק הרב והלך לו בפנים צהובות.

בחצי חודש שבט תרס"ב¹⁹ ציוה עלי הרב הגאון מוהר"ר אליה דוד²⁰ שליט"א אב בית דין דכאן לילך אל הרב הגאון מוהרש"ס שליט"א לשאול את פיו אם הוא מסכים לדבריי הנ"ל שהשבתי לו מאז או לא. וקריתי כל שקלא וטריא הנ"ל לפני הרב מוהרש"ס ביום א' כ"ה שבט, ואחר כלות הוויכוח נתן הוא לי

15 השמש משתקפת על המגדל של כנסיית העלייה הרוסית שעל הר הזיתים, שגובהו מעל 60 מטרים.

16 כלומר: ולכל היותר יש לחשב שהשקיעה היא שלוש דקות לפני השקיעה המישורית.

17 =תמורת/במקום.

18 כדי שחציו השני של היום יהיה שווה לחציו הראשון.

19 לאחר 7 שנים מהמעשה הקודם.

20 האדר"ת - הרב אליה דוד רבינוביץ-תאומים, רבה של ירושלים בסוף ימיו של הרש"ס.

רשות להוסיף על העשרה דקים הנ"ל שהם אחר זייג"ר י"ב עוד שנים עשר דקים, סך הכל עשרים ושנים דקים לאחר זייג"ר י"ב, יהיה כדי לצאת מספק לפי שדרך המילדת לשתוק מלומר מזל טוב עד אחר שראתה על האבנים אם בן הוא או בת, וזה נמשך זמן מה וכבר יצא ראשו ורובו של הוולד ונחשב כילוד בין השמשות, על כן צריכים להוסיף אחר השיעור הנ"ל.

עד כאן לשון הרב מוהרש"ס שציווה עלי בשמחה להשיב כן דבריו וסברתו להרב אב"ד מוהר"ר אליה דוד הנ"ל, אשר שלחני אלי.

סיכום והערות

1. מכיוון שהיה מתלמידי תלמידיו של הגר"א, הגר"ש סלנט פסק הלכה למעשה לעניין מילה במשך עשרות שנים כדעת הגר"א שאחר שיעור הילוך שלושת רבעי מיל לאחר שקיעת החמה [של שיטת הגאונים] מסתיים בין השמשות ומתחיל הלילה הגמור, אלא שהתנה זאת בידיעה מדויקת [על פי שיעון מדויק] שאכן זמן יציאת ראשו של הוולד היה לאחר סוף הילוך שלושת רבעי מיל מהשקיעה.
2. הגר"ש סלנט סובר שלפי דעת הגר"א שיעור הילוך שלושת רבעי מיל הוא כ-17 דקות [ושיעור הילוך מיל הוא 22.5 דקות].
3. הגר"ש סלנט סבר שיש לחשב את השקיעה ההלכתית לפי השקיעה הנראית מהעיר מבלי להתעלם מהרים קרובים המסתירים את האופק המערבי, ולפיכך הורה שיש לחשב את סוף בין השמשות ותחילת הלילה הוודאי עשר דקות לאחר שעה י"ב, שהם 17 דקות לאחר השקיעה שלפי שיטתו.
4. כתוצאה מהחשש שאנשים לא יודעים בדיוק את זמן יציאת ראשו של הוולד, הגר"ש סלנט נתן לרב שפיצר ולרב אדר"ת רשות להוסיף בהוראה למעשה לציבור הרחב [שאינו בקי במדויק בזמן יציאת ראש הוולד] עוד 12 דקות על ה-10 דקות שלאחר שעה י"ב, כלומר: להורות לציבור שתינוק הנולד בליל שבת 22 דקות לאחר שעה י"ב, יש למולו בשבת הבאה [שהוא היום השמיני ללידה].
5. יש לדון מדוע הוסיף הגר"ש סלנט זמן רב כל כך - 12 דקות - כתוצאה מחשש זמן יציאת ראש הולד. ייתכן - אך לא מוכרח - לומר שבסופו של דבר, הגר"ש סלנט חשש לדעתו של הרב שפיצר שיש לחשב את השקיעה ההלכתית בניכוי הסתרות ההרים, ולכן יש לחשב מעיקר הדין 17 דקות לאחר שעה י"ב, ולא 17 דקות לאחר השקיעה המוקדמת כתוצאה מההסתרות. על כך הוסיף רק 5 דקות מחשש זמן יציאת ראש הולד, וכך הגיע ל 22 דקות לאחר שעה י"ב.
6. לא רק שהגר"ש סלנט הורה בעצמו לעניין מילה בשבת כפי דעת הגר"א בשיעור

בין השמשות, אלא שלפי הוראתו, גם הרב אליהו דוד רבינוביץ'-תאומים [האדר"ת] הורה כך למעשה.

7. ודאי שגם לפי הוראתו האחרונה של הגר"ש סלנט, במקרה שלמורה ההוראה ידוע בבירור [על פי שעון מדויק] שיציאת ראשו של הוולד הייתה 17 דקות לאחר השקיעה של ערב שבת, יש להורות למול את התינוק בשבת הבאה, אף שעדיין לא עברו 22 דקות מהשקיעה של ערב שבת.

8. עד כאן סוכמו הדברים הברורים, אך עדיין נותרה קשה הסתירה בדברי הגר"ש סלנט: אם הוא מחשב את השקיעה ההלכתית 7 דקות לפני שעה י"ב, מדוע אמר ש"תינוק שנולד עד שעה י"ב פשיטא שנימול בערב שבת"?

ועוד כמה הערות נוספות: לדעת הגר"א **השיעור של שלושת רבעי מיל הוא רק בתקופת ניסן ותשרי שהיום והלילה שווים**, אבל בקיץ ובחורף הזמן מתאחר בשיעורים שונים. האיחור הארוך ביותר [בתקופת תמוז] אינו מתארך מעבר ל- 3 דקות, ולכן לשיטת הגר"א בכל ארץ ישראל ובכל ימות השנה כאשר חולפים 20 דקות מהשקיעה וודאי שהסתיים בין השמשות. בנוסף, לדעת הגר"א **השיעור של שלושת רבעי מיל נאמר רק לגבי אופק ארץ ישראל ובבל**, אך בארצות אחרות בין השמשות נמשך שיעורים שונים לחלוטין ויש לחשב את השיעור לכל מקום ומקום ולכל עונה מעונות השנה על פי שיטת 'מעלות' [כלומר: לפי מספר המעלות שהשמש נמצאת תחת האופק - שזה מבטא את מידת החשכה. ואין כאן המקום להאריך].

הגר"ש סלנט לא ניסה לבדוק האם רואים שלושה כוכבים בינוניים 17 דקות לאחר השקיעה, אלא סמך על דעת הגר"א ועל דברי הגמרא. בדורנו הוברר על ידי עדים נאמנים רבים ש- 17 דקות לאחר השקיעה המישורית בתקופת ניסן ותשרי ניתן לראות שלושה כוכבים בינוניים, ובתנאי שהצופה יודע לפני התצפית היכן ממקמים שלושת הכוכבים [וגם בזה אין כאן המקום להאריך].

זכינו להבהיר את פסק ההלכה התמוה-לכאורה של הגר"ש סלנט זצ"ל רבה של ירושלים, פסק הלכה שיש לו השלכות אף לימינו.

שופר גדול וקול דממה דקה

עיונים בעומק פיוט 'ונתנה תוקף'

אין ספק שרבי אמנון ממגנצא, שחי כנראה לפני כאלף שנה, חידש בפיוטו 'ונתנה תוקף' חידושים מופלגים, שיש לשים אליהם לב. על שניים מהם נמקד את עיונו.

כשכל המתפללים מתייחדים בתפילה ומתחטאים לפני קונם בהמיית לב כאן על הארץ ביום הקדוש, מכניס אותם רבי אמנון לפני ולפנים של היכל המשפט שבעולם העליון, בו השופט יושב על הכסא, מאזין לספר הזיכרונות, מעיין במסמכים שלפניו, וכותב וחותם. גם תקיעת השופר וחפזון המלאכים הם חלק מהיכל הדממה העליון. כשבהיכל התפילה התחתון עומדים שחוחים ומשתחוים נכנעים, משתקפת ב'נתנה תוקף' בָּבוּאת ההיכל העליון, כשכל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון. יש למיקוד הזה, המכוון היכל של מעלה כנגד היכל של מטה, זה לעומת זה, השפעה דו-כיוונית.

המילים "בשופר גדול יתקע וקול דממה דקה יישמע" הן שילוב של שתי נבואות שרבי אמנון הופך אותן לאחת. אך החידוש הגדול בפיוט הוא עצם הקישור בין לבין ראש השנה. נבואת ישעיהו (פרק כז) מכריזה על קיבוץ הגלויות מאשור וממצרים בתקיעת שופר: "וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל וְבָאוּ הָאֲבָדִים בְּאָרֶץ אֲשׁוּר וְהִנָּדְחוּ בְּאָרֶץ מִצְרַיִם וְהִשְׁתַּחֲוּ לָהּ בְּהַר הַקֹּדֶשׁ בִּירוּשָׁלַם". כדי להבדיל את השופר הזה מכל שופר ניסי אחר, כמו שופר של סיני או שופר של יריחו, הוא מכונה בפסוק 'שופר גדול'. אנשי כנסת הגדולה נטלו את הביטוי הזה מישעיהו, והכניסו אותו לברכה העשירית של תפילת עמידה העוסקת בקיבוץ גלויות, כך ששלוש פעמים ביום אנו מבקשים: "תקע בשופר גדול לחירותנו ושא נס לקבץ גלויותינו", ורבי אמנון נטל את הביטוי הגאולי הזה מתפילת עמידה של חול והכניס אותו לראש השנה. בזמן שבהיכל התחתון שומעים קול שופר של איל - נשמע בהיכל העליון קול השופר הגדול. רבי אמנון ידע להבחין מה בין שופר של מצוה לשופר גדול. הוא ידע שתפקיד השופר הגדול לקבץ נדחי ישראל, ובכל זאת הוא הציב אותו במרכז ראש השנה, וזהו חידושו הגדול.

"קול דממה דקה" כלול בנבואת ירמיהו (מל"א יח), המתארת את מסעו של אליהו הנביא מהר הכרמל להר חורב. דבר ה' אל הנביא מגלה שקיימת הופעת שכינה בקול דממה דקה: "וַיֹּאמֶר צֵא וְעִמְדָה בְּהָר לִפְנֵי ה' וְהָיָה ה' עִבְרָ, וְרוּחַ גְּדוֹלָה וְחֶזֶק מִפְּרִק הָרִים וּמִשִּׁבְרֵי סֻלְעִים לִפְנֵי ה', לֹא בְרוּחַ ה', וְאַחַר הָרוּחַ רֵעַשׁ, לֹא בְרֵעַשׁ ה'. וְאַחַר הָרֵעַשׁ הָרִים וּמִשִּׁבְרֵי סֻלְעִים לִפְנֵי ה'."

אֵשׁ, לֹא בָּאֵשׁ ה' . וְאַחֲרֵי הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דְּקָה"...

הפייטן מאחד את הדממה הדקה עם קול השופר הגדול. בהיכל העליון בראש השנה יכול להופיע האיחוד הזה בשני אופנים: תקיעת שופר גדול ומיד לאחריה קול דממה דקה, או תקיעת שופר גדול שנשמעת בקול דממה דקה. ולשתי הופעות אלו יש תפקיד.

חיבור שתי הנבואות האלה יוצר נקודת מבט חדשה. השופר הגדול של קיבוץ הגלויות מתאחד עם הדממה הדקה של גילוי שכיה. בראש השנה, בהיכל הצדק העליון, לפני כסא החסד והמשפט והיושב עליו באמת, שופר עם קול גדול ודממה דקה מכין את הדרך חזרה לאובדים בארץ אשור ולנידחים בארץ מצרים. יש דין ויש דיין ומוכיח ויודע ועד, ותשובה ותפילה וצדקה מעבירים את רוע הגזרה.

רבי אמנון בפיוטו מחבר למעשה בין תפקידו של אליהו הנביא בקיבוץ הגלויות לבין תפקידו החדש בלימוד הסנגוריה על עם ישראל. כדי לשמש בתפקיד נביא ה' לא זו בלבד שאין לקטרג על ישראל, אלא יש לדעת איך לסנגר עליהם ומתי. ארבעים יום וארבעים לילה עד הר האלוקים והסתתרות במערת הצור, היא התעטפות באיצטלא של משה כדי להיות סנגור על ישראל בהיכל המשפט העולמי. את הסנגוריה הזאת אליהו מרחיב מעתה ויושב תחת עץ החיים במוצאי שבתות לכתוב זכויותיהם של ישראל (עול"ר ב' ריא), אך לדעת רבי אמנון תפקידו הראשון של אליהו הוא להתייבב ליד הכסא בהיכל המשפט בראש השנה, כשנשמע קול שופר גדול של קיבוץ גלויות.

האובדים והנידחים באשור ובמצרים, הם גם האובדים והנידחים מעמנו במשך כל השנה. אולי אין הם אובדים בארץ זרה, ואולי אינם נידחים מגבול ישראל, אך אפשר שנדחו מעבודת ה' על ידי מסית ומדיח, ואבדו את דרכם חזרה. הכותב וחותרם וסופר ומונה, ששומע את הנקרא מאליו מספר הזיכרונות החתום בחותם יד כל אדם, רוצה לשמוע את הסנגור בשעת התקיעות, ולראות את הזכויות שנכתבו תחת עץ החיים, כדי לפסוק את הדין לחיים.

חז"ל קבעו (ראש השנה טז, א) לתקוע פעמיים, מיושב ומעומד, תקיעות דמיושב קודם מוסף, ותקיעות דמעומד בחזרת הש"צ. על שאלתו של ר' יצחק "למה תוקעים ומריעים כשהן יושבים ותוקעים ומריעים כשהן עומדים", עונה הגמרא: "כדי לערבב השטן". מבאר רש"י: "שלא ישטין. כשישמע ישראל מחבבים את המצוות מסתתמים דבריו". השטן מתערבב ונכנע כשהוא מבחין שקטרוגו הוא לשווא. חיבוב המצוות של ישראל דוחה את דבריו.

ברם בעלי התוספות פירשו אחרת: "פירש בערוך כדאיתא בירושלמי 'בלע המוות לנצח', וכתוב 'והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול', כד שמע קל שיפוצא זימנא חדא בהיל ולא בהיל, וכד שמע תניין אמר ודאי זהו שיפוצא ד'יתקע בשופר גדול' ומטא

זימניה למתבלע, ומתערבב, ולית ליה פנאי למעבד קטגוריה". רבי אמנון חידש שהשטן שומע את השופר הגדול של הגאולה בראש השנה בעולם העליון, ומפסיק לקטרג.

השתא דאתינן להכי, יש לצרף לכאן את המעמד הגדול בהר סיני. קול השופר החזק מאוד, שבגללו חרד כל העם אשר במחנה, הוא-הוא קול השופר הגדול שיישמע בהר המוריה לעיני כל העמים. זו תהיה המלכת ה' למלך על כל הארץ, כדי שביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. 'ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים' הוא 'מלוך על כל העולם כולו בכבודך'. 'והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' ואל בית אלוקי יעקב' (ישעיהו ב) מתבטא בפועל ב'ידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלוקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה'. שנוכח ונחיה ונראה.

'אמר רבי יוחנן, מוליך ומביא למי שארבע רוחות שלו כו'. אמר רבי יוסי ברבי חנינא, מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים'. במה נחלקו רבי יוחנן ורבי יוסי ברבי חנינא? ישנם שני יסודות בקבלת עול מלכות שמים: א. רוממות הבורא, ב. שפלות האדם. בקריאת שמע מודגשת גדלות הבורא, ובתפילה מוטעמת שפלות האדם ותלותו באלקים. גם בר"ה וביוה"כ מודגשים שני העניינים בפיוטים: הפיוטים כמו 'מלך עליון' מדגישים את הרוממות של המלך הקדוש ברוך הוא, והפיוט 'ונתנה תוקף' מטעים את שפלות האדם. המחלוקת כאן היא מהו עיקר היסוד של תנופת הקדשים או נענועי הלולב - האם הוא להדגיש את רוממות הבורא - 'למי שארבע רוחות שלו', או את שפלות האדם - 'לעצור רוחות רעות וטללים רעים'?

(רשימות שיעורים מאת הר"ד סולוביצ'יק סוכה לו, ב)

'אכן חציר העם'

על הביטוי 'כחציר יבש וכציץ נובל' בפיוט 'ונתנה תוקף'

בפיוט 'ונתנה תוקף', בחר הפייטן הקדום לתאר את מצבו את האדם בעולם "כְּחֶרֶס הַנְּשֹׁבֵר, כְּחֶצִיר יָבֵשׁ, וְכֶצִּיץ נֹבֵל, וְכֶצֶל עֹבֵר, וְכֶעָנָן פֶּלֶה, וְכֶרוּחַ נוֹשֶׁבֶת, וְכֶאֱבֶק פּוֹרֵחַ, וְכֶחֱלוֹם יָעוֹף". הביטוי 'כחציר יבש וכציץ נובל' לקוח מדברי הנביא ישעיהו (מ, ז): "יָבֵשׁ חֶצִיר נָבֵל צִיץ פִּי רוּחַ ה' נִשְׁבָּה בּוֹ, אָכֵן חֶצִיר הָעָם". ישעיהו בנבואת נחמתו הכפולה ('נחמו, נחמו') מנבא על שינוי סדרי בראשית שיקדימו את גאולת ישראל, אך בפסוק זה ממשיך הנביא את 'כל הבשר' כחציר וכציץ השדה אשר רוח ה' נשבה בהם וייבשה אותם, בניגוד ל'דבר אלוקינו' אשר הוא יקום לעולם.

מה פירוש 'אכן חציר העם'? 'חציר' בנ"ך הוא מזון לבעלי חיים העשוי מצמחים¹. ישעיהו הנביא משתמש במילה זו ככינוי לאומות העולם (מואב², אדום³, אשור⁴), ומנבא שאחריהם תהא דומה לחציר יבש. גם בפסוקנו 'העם' נמשל לחציר יבש, ופרשני המקרא יש מהם⁵ שפירשו ש'העם' הוא ישראל, ויש מהם⁶ שביארוהו על שונאיהם של ישראל.

התיבה 'אכן' משמעותה אמת, אמנם כן. בתנ"ך מופיעה המילה 'אכן' ח"י פעמים, בדרך כלל בטעם מפסיק⁷, להוציא שלושה מקומות בהם היא מופיעה בטעם משרת. דווקא לגבי הפסוק שלנו קיימת בעיה: בתנכ"ם המודפסים ובכתבי היד של המקרא מצאנו שתי תצורות שונות לחלוקת סוף הפסוק: תצורה א - "אכן, חציר העם" (= 'אכן' מוטעם בטפחא. תנ"ך קורן, כת"י פרמה⁸, כת"י סינסינטי⁹), ותצורה ב - "אכן חציר, העם" (= 'חציר' מוטעם בטפחא. תנ"ך כתר ירושלים, דעת מקרא, תנ"ך סימנים-פלדהיים.

1 מל"א יח, ה; תהילים קד, יד; איוב מ, טו.

2 ישעיהו טו, ו.

3 שם לד, יג.

4 שם כז.

5 אברבנאל.

6 רש"י, רד"ק, מצודת דוד.

7 טעמי המקרא מתחלקים לשתי קבוצות: מפסיקים (המחולקים לקיסרים, מלכים, משנים ושלישים), ולמשרתים ("מחברים"). המפסיקים - מורים על הפסק גדול או קטן, והמשרתים משרתים את המפסיקים, כלומר מחברים ומצרפים אליהם את המילה שלפניהם, המתחברת אליהם לפי העניין.

8 ספריית פלטינה, פרמה, איטליה Cod.Parm 2699.

9 ספריית היברו יוניון קולג', סינסינטי, אוהיו, ארצות הברית Ms. 12.

נוסח זה מופיע בכתבי היד העתיקים והמוסמכים של המסורה¹⁰). ננסה לבחון את משמעות המילה “אכן” בפסוק זה, לאור שתי החלוקות של טעמי המקרא¹¹.

ביאור תצורה א “אכן, חציר העם”: הנחמה המובטחת “נחמו, נחמו עמי” מפורטת בפסוקים הבאים (ב-ה): “דברו על לב ירושלים וקראו אליה... כי נרצה עוונה... קול קורא במדבר פנו דרך ה’, ישרו בערבה מסילה לאלקיננו” וכו’. הנביא מתאר בפסוקים אלו דו-שיח בין ה’קול’ לבין הנביא. הקול (מ, ו) מצווה לנביא ‘קרא’ באוזני בני ישראל ובשר להם על הגאולה הקרבה, והנביא מתריס ושואל: ‘מה אקרא? כמו יונה הנביא בזמנו גם הנביא מסרב לקיים את שליחותו, ומבאר את סיבת רצונו לכבוש את נבואתו משום ש”כל הבשר - חציר, וכל חסדו - כציץ השדה, יבש חציר, נבל ציץ, כי רוח ה’ נשבה בו” - אין מה לקרוא, לא לגיא, לא להר ולא לגבעה - מחמת שהעם, ‘הבשר’, התייבש לגמרי בעקבות הרוח שנשבה בו, וכל חסדיו וזכויותיו של העם נבלו כציץ השדה. הגלות שהייתה גזירת ה’ “ייבשה” את העם, והעם שאמור היה לשמוע את הקולות ולהכין עצמו לגאולה בתום הגזירה - יבש לגמרי, ואין תקווה שיתאושש. כך חש הנביא. אפשר שכפילות הלשונות ‘כל הבשר’ ו‘כל חסדו’ שנקט הנביא נאמרה כנגד כפילות לשונות הנחמה ‘נחמו, נחמו’ (א), וכן כנגד שני הקולות - ‘קול קורא במדבר’ (ג) ו‘קול אומר קרא’ (ו), וכן כנגד הכפילות ‘כל גיא’ (ד) ו‘כל הר וגבעה’ (ד). וכאן, כתגובה לדברי הנביא, גם ה’קול’ מצדיק אותו: ‘אכן (אתה צודק), חציר העם’. אבחנת הנביא נכונה, ואין לצפות מהעם שישמע את הקול ויקום ויפעל לאור דברי הנבואה. אולם בניגוד לנקודת המוצא של הנביא כי ישועת ישראל תלויה בתקומתו של העם והתנערותו מעפר בכוחות עצמו, טוען כנגדו הקול (פס’ ח) כי ‘דבר אלוקיננו יקום לעולם! הבטחת הקב”ה לגאולת ישראל הינה נצחית, ואינה תלויה במצבו הזמני של העם. ועל כן הקול שב ומצווה על הנביא (פס’ ט) “על הר גבוה עלי לך מבשרת ציון... הנה ה’ בחזק יבוא... כרועה עדו ירעה, בזרועו יקבץ טלאים” וכו’. אכן, צדק הנביא שהבשר היבש אינו יכול לקום בעצמו, ולכן הקב”ה הוא זה שיאסוף את עדו ויקבץ את טלאיו אל חיקו. עם ישראל כבר לא משול לחציר יבש - אלא לטלאים רכים, אשר הרועה הנאמן ישאם בחיקו ויגאלם.

המילה ‘אכן’ לפי פירוש זה מאשרת את טענת הנביא שהעם לא יוכל להושיע את

10 כתר ארם צובא, כת”ל לנינגרד Evr. I B19a, „כת”י קהיר Cairo - Karaite Synagogue 34, ספריית הוטיקן Ms.Urb ebr.5, ספריית פלטינה, פרמה, איטליה Cod. Parm. 2668.

11 פרופ’ יוסי עופר כתב לי שהנוסח הראשון הפחות מוסמך, עם ההפסק אחרי ‘אכן’, נראה מובן יותר, ולכן יש חשיבות להסבר המובא כאן לנוסח המסורה. קשה מאוד לקבוע עד כמה נוסח קדום מסוים הוא ‘טעות’ או שהוא נוסח דחוי, דהיינו נוסח שהיה קיים אך לא נדחה על ידי בעלי המסורה המוסמכים. בפסוק זה ברור שאין מדובר על טעות טכנית או שיבוש - להיפך, הנוסח ‘אכן’ בטיפחא נראה היגיוני יותר. עד כאן עיקר דבריו, ותודה לו על תובנותיו.

עצמו, 'אכן, חציר העם', ורק התערבותו של הקב"ה תביא את הגאולה. לפי פיסוק זה המסר של הנביא ברור, וה'זיוכוח' שבין 'הקול' לבינו גלוי לעין.

בתצורה ב "אכן חציר, העם" - הנביא מתאר דו שיח בין שתי קולות: הקול הראשון אומר (פס' ו): 'קרא! ולעומתו הקול השני שואל 'מה אקרא? הקול הראשון משיב לו שיש לעודד את רוח העם ולהשמיע באוזניו שהגאולה קרובה וכי עוצמתם של הגויים תתפוגג: 'כל הבשר חציר, וכל חסדו כציץ השדה'. 'הבשר' הוא כינוי לגויים, אויבי העם, העתידים לקמול ולהתייבש ולהיעלם מול רוח ה'. אותה רוח שנתנה בהם עוצמה לפגוע בישראל - עתידה לייבשם ולגרום לקמילתם במהרה. כך אומר הקול הראשון. ועתה הקול השני מאשר את אמיתות משל החציר (פס' ז): 'אכן חציר', אכן כך דרכו של החציר. אולם, בניגוד לקול הראשון, שפירש את הנמשל כאויבי העם שיעלמו לקראת הגאולה הקרבה, טוען הקול השני "אכן חציר - העם"! גם עם ישראל עצמו כבר התייבש כחציר, ולא יוכל לקבל נחמה בעודו במצבו. משל יובש החציר וחולשתו אמת הוא, אלא שהוא מתקיים בעם ישראל. אין מה לקרוא ולנחם את ישראל בפילתם של העמים, כל עוד ישראל עצמם יבשים ונובלים! וכאן בא הקול הראשון ומודה שעם ישראל יבש כחציר וכציץ, אולם הוא טוען (פס' ח) שבניגוד לאויבי העם שזמנם עבר - "דבר אלוקינו יקום לעולם", רוח חדשה תנשב ותחיה את העם, ובה יתקיימו דברי הנבואה שעם ישראל יקום לעולם. והפרק ממשיך בתיאור אפסותם של הרוזנים ושופטי הארץ אשר כתוהו נחשבו, וכנגדם 'קוץ' ה' יחליפו כח', 'ירוצו ולא ייגעו'. כשם שה' יכול לדכא את האויבים בחוזקה - כך הוא יכול לקומם את עם ישראל, וקולו יכול לתת ל'אין אונים' עוצמה רבה.

המילה 'אכן' לפי זה מאשרת רק את משל 'החציר', אך לא את הנמשל שבסוף הפסוק שלפניה - אלא להיפך. וכך מובא במדרש¹²: "לדוד, אודך בכל לבי וגו'. אמר ישעיה: יבש חציר נבל ציץ, ואתם מה לכם לעשות? על הר גבוה עלי לך מבשרת ציון. אמרו ישראל, מתייראין אנו מפני שונאים! אמר הקדוש ברוך הוא: השונאים חציר היו, כלומר כל זמן שהיו קיימים הייתם מתייראים מהם, עכשיו שאבדו - כי רוח ה' נשבה בו, ממי אתם מתייראים? הרימי בכוח קולך וגו', הרימי אל תיראי וגו'. אמרו ישראל, אימתי אנו מקלסין - כשישלם גמול לרשעים, שנאמר כאשר עשית יעשה לך גמולך ישוב בראשך (עובדיה א, טו)".

לאור דברינו, ניתן לבאר שפייטן 'ונתנה תוקף' בחר במילים 'כחציר יבש וכציץ נובל' לא רק כביטוי לאפסות האדם - אלא גם כרמז לתקומתו המחודשת בדבר ה', כפי שהוא ממשיך ואומר: 'אמת כי אתה הוא יוצרם ואתה יודע יצרם... ואתה הוא מלך אל חי וקיים'. עם התערבותו של הקב"ה ניתן יהא ללא ספק להעביר את רוע הגזרה, וגם 'החציר היבש' יקום ויתעודד ויהיה לפליטה גדולה.

הדס מורכב - בעיה הלכתית שאינה קיימת

השאלה ההלכתית
התעוררות הבעיה
המעוררים על התופעה
בדיקת המציאות
מסקנה

השאלה ההלכתית

בספרות האחרונים מופיעה סוגיית ההדס המורכב כשאלה הלכתית, יש האוסרים כדין האתרוג המורכב, ויש המתירים בדיעבד או בספק מורכב או אם אין ניכר בהדס המסופק סימן של שינוי מהדס כשר¹. גם בספרות "הלכות ארבעת המינים" הענפה שקיימת בימינו מזכירים את סוגית ההדס המורכב², ואף מציינים זנים מסוימים הגדלים בארץ ישראל שעלה חשש שמא הם מורכבים, כהדסי רחובות והדסי ראש העין³.

התעוררות הבעיה

ראשית יש לציין שתופעת ההדסים המורכבים אינה נזכרת כלל בספרות ההלכה הקדומה, ובמקביל לפי מיטב חיפושנו אף לא בספרות הטבע והחקלאות היוונית והרומית. דומה שהיא מופיעה לראשונה רק בעת החדשה, כשאלה שנשאל ועליה השיב רבי יעקב ריישר (ת"כ-תצ"ג; 1733-1660)⁴, בתשובה שנכתבה בתקופה שבה עדיין כיהן כדיין בעיר פראג⁵. הרקע לתשובה היא המציאות השכיחה בארצות אירופה

1 ראו סיכום הדעות במשנה ברורה סי' תרמח ס"ק סה; ילקוט יוסף, מועדים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 153-154; אנציקלופדיה תלמודית כרך ח, ערך הדס, טור שמא.

2 למשל ר"א וייספיט, ספר ארבעת המינים השלם, ירושלים תשל"ה, עמ' כא; הרב יוסף ברנר, אוצר ההדר, ירושלים תשע"ו, עמ' נג; הרב משה הררי, מקראי קודש הלכות סוכות וארבעת המינים, ירושלים תשע"ו, עמ' עח.

3 הרב מ"מ קארפ, הלכות חג בחג, ארבעת המינים, ירושלים תשנ"ג, עמ' רנו; אוצר ההדר שם.

4 ראה במאמרו של פרופ' שמואל שילה, "הרב יעקב ריישר בעל הספר שבות יעקב" וכו', בתוך: דין מוסר ויושר במשפט העברי (ב' ליפשיץ, ג' ליבזון ומ' שילה עורכים), ירושלים תשס"ז, עמ' 303-324.

5 החלק הראשון של ספרו 'שבות יעקב' יצא לאור בעיר הלה שבגרמניה בשנת תס"ט (1709), עוד

הקרות, שבהן היה קשה להשיג חלק מארבעת המינים. כך עצי תמר ואתרוג שדורשים גידול במזג אוויר חמים לא גדלו באזורים אלה כלל, והיה צורך לייבא כל שנה לולבים ואתרוגים מהארצות החמות. לעומתם ההדס גדל באירופה באזורי האקלים הים תיכוני, והוא היה ידוע בה כצמח תרבות כבר מתקופות קדומות. אולם גם הוא יכול היה לגדול רק בארצות שבהן הטמפרטורה אינה יורדת בהרבה מתחת לאפס מעלות צלסיוס, ובארצות קרות ביותר הוא אינו שכיח. למשל, בגרמניה היו מייבאים בימי המהרי"ל הדסים מצרפת⁶, ובשעת הדחק בגלל היעדר הדסים מקומיים היו פוסקים בארצות אשכנז שהתירו לברך אף על הדסים שהגיעו יבשים⁷. גם במאות י"ז-י"ח התנהל באירופה מסחר ענף בארבעת המינים, ובין השאר הם הובאו מאיטליה לפראג תמורת מס שנתי כבד לשלטונות⁸.

מול מציאות זו מעיד ר"י ריישר שבימיו נמצאו לפתע הדסים לחים וכשרים שגדלו בפראג, ותופעה חדשה זו העלתה בו חשש שמדובר בהדסים מורכבים⁹:

על דבר שחדשים מקרוב באו, ומצאו צג בין ההדסים¹⁰ שנמצא בגנים פה פראג מין הדס לחים עם שלושה עלים בבד אחד [שניתן] לצאת בהם ידי הדס למצוה מן המובחר, שהם עדיין לחים גמורין שאינם נפרכין בצפורן, או [ש] יש לפקפק בה אולי הם מורכבים עם מין אילן אחר, וצריכין דוקא לצאת עם אלו ההדסים כמו שנהגו אבותינו מימות עולם שמביאין מארץ מרחק, וסומכין על דעת הראב"ד והסכמת הפוסקין דכל שלא נתלבנו ועדיין הם ירוקין יוצאין בה[ם]. והובא לידי מאלו ההדסים החדשים, להורות להם הלכה למעשה לעניין ההדסים אשר במצולת ים התלמוד והפוסקים¹¹...

בתחילה חקרתי ונתתי דעתי להבחין מה הפרש יש (בין) [בינם לבין] הדסים אשר

בטרם עבר לפרנקפורט שבגרמניה.

6 רבי יעקב הלוי מולין, ספר מהרי"ל, מנהגים (ש"י שפיצר מהדיר), ירושלים תשמ"ט, הלכות לולב, ג: "בימי מהר"י סג"ל במדינת ריינוס דלא שכיח שם שום הדס אך אותן שמביאים הסוחרים באגודות אגודות עם האתרוגים שמביאין לשם ממדינת צרפת"...

7 זהר עמר, ארבעת המינים, נוה צוף תש"ע, עמ' 94-95.

8 ש' טולקובסקי, פרי עץ הדר, ירושלים תשכ"ו, עמ' 227-229.

9 שבות יעקב ח"א סי' לו (עם מעט פתיחת ר"ת והשלמת מילים).

10 'צג' - עומד, נמצא. הביטוי 'צג בין ההדסים' נמצא בפיוט לשחרית של יו"כ פ' ה' אלוקי הצבאות צג בין ההדסים' (מהד' גולדשמידט עמ' 241; פיוט סי' צא במחזור 'שער השמים'), והוא מבוסס על הפסוק 'וְהָיָה עֹמֵד בֵּין הַהֲדָסִים אֲשֶׁר בְּמִצְלָה' (זכריה א, ח). [נראה שהביטוי מהפיוט היה שגור על לשונו של רבי יעקב יותר מהפסוק עצמו, וכ"ה למשל בח"א מהרש"א שבת קד, א ד"ה קרניו, ובשפתי חכמים בראשית כד, סג אות ז ועוד].

11 משחק מילים בעקבות הפסוק בזכריה הנ"ל.

נהגו בו אבותינו מימי עולם. ראיתי שאין הפרש רק זו, דהדסים הישנים הענבים קטנים ועגולים, דומין לגרעיני פלפלין, וכ"כ מהרי"ל בדרשותיו שכן דרכן של הדסים, משא"כ בהדסים החדשים הענבים משוכין באורך, וגם תוך הענבים החדשים נמצאים כמו גרעינין גדולים משא"כ בישנים, ודאי דיש חשש שהם ממין אחר, ושהוא ממין המורכב... וכ"כ בתשובות משאת בנימין ושאר אחרונים שאין הדסים לחים מצויים במדינות אלו, ובודאי לא היו ידם אסורות מלהביא וליטע במדינות אלו תוך הגנים מיני דהדס, אלא ודאי שהארצות גורמים, ואינו מתגדל במדינות אלו אלא ע"י ההרכבה... אף דיש מקום לחלק, מכל מקום מה לנו להיכנס בשום ספק וספק ספיקא אפילו מן האלף ולשנות מנהג אבותינו. וכן שמעתי מאמ"ר ה"ה מוהר"י נר"ו כי כבר היה לעולמים, שגם בימי מו"ח הגאון מהר"ש זצ"ל היה חכם אחד דן לפניו על הדסים כאלו אם יוצאין בו, ולא רצה להתיר למעשה ולשנות מנהג אבותינו. ודאי אם היה שעת הדחק, שלא נמצא ההדסים הנהוגים, אז אפשר להתיר ולסמוך על הדסים כאלו, אבל כשנמצאים ההדסים הירוקים שנהגו בו אבותינו אין לנו להוסיף על דבריהם, ואין זה רק רמות רוחא הוא דנקיטא ליה, וגם לבו בהוראה, כי אל תטוש תורת אמך, שאל אביך ויגדך זקנך ויאמרו לך. כן נראה לי. הק' יעקב.

רבי יעקב רישר ערך אפוא הבחנה בין ההדסים ה"ישנים" ובין ה"חדשים". הוא קבע שפירות ההדסים הקדמונים היו קטנים ועגולים ודומים לגרגרי הפלפל השחור, ומצטט את המהרי"ל שגם הוא מתאר אותם ככך¹², לעומת זאת, הפירות של ההדסים 'החדשים' היו כנראה מעט מאורכים ובתוכם גרעינים גדולים, ומתוך דבריו אפשר להניח שבענבי ההדסים הקדמונים לא היו גרעינים (או שהיו גרעינים קטנים מאוד).

אמנם אם נדייק בדברי המהרי"ל שהביא רבי יעקב, נמצא שלא כתב על פירות ההדס שהם בדיוק כמו הפלפל, אלא "וכמעט דומין לגרעיני פלפלין", ושמה הוא התכוון לצבע הפירות השחורים והעגולים של ההדסים הבשלים, ועל מתארם הכללי הדומה. כמו כן, אין בדברי המהרי"ל אזכור לכך שהפירות של ההדס היו ללא גרעינים או בעלי גרעינים קטנים מאוד.

רבי יעקב מעיד שבמדינות שבהם פעל לא ניתן כרגיל למצוא הדסים לחים, כלומר הדסים כשרים הגדלים שם, כנראה בגלל האקלים הקר, ומכאן הגיע למסקנה שכנראה תופעת ההדסים 'החדשים' התאפשרה רק באמצעות הרכבה שנעשתה בגני פראג. הוא מתייחס כנראה לגנים בוטניים שהוקמו ברחבי אירופה החל מהמאה הט"ז ליד האוניברסיטאות, וכן בבתי עשירים שהתהדרו בגידול צמחים אקזוטיים לצורך נוי ושעשוע. חלק מהם גודלו במבנים דמויי חממות, ואכן ידוע שנעשו בהם מגוון של

12 זו לשון המהרי"ל, הלכות לולב, י, עמ' שצו: "אמר מהר"י סג"ל, ענביו ר"ל הגרעינין שתולין בו, וכמעט דומין לגרעיני פלפלין, ולשון ענביו כמו ענבי גפן".

ניסיונות בוטניים כולל הרכבות צמחים, ובהם של עצי הדר שונים¹³. עדות לכך אנו מוצאים מפי נוסע גרמני שביקר בגן הבוטני המלכותי בפראג בשנת שצ"ב (1632), ודיווח על אוסף נדיר של צמחים מאיטליה וספרד שראה שם, כולל אתרוגים, תפוזים ולימונים¹⁴. ניתן להניח שרבי יעקב לא ראה בעיניו את הרכבת ההדסים באותם גנים, ורק עצם קיומם שם כתופעה חדשה העלה בו את החשש שהם מורכבים, ולכן ערך זיקה בינם לבין הרכבות האתרוגים שהיו שכיחים בימיו בפראג, כמו גם בגרמניה, הולנד ועוד¹⁵.

המערערים על התופעה

כבר בימיו של רבי יעקב קמו מערערים על תשובתו, הן על הטענה שההדסים הנמצאים באותם גנים הם מורכבים, והן על מסקנתו שיש להשתמש חליפתם בהדסים יבשים שמובאים מאיטליה. בין המשיגים היה בן תקופתו, רבי מאיר איזנשטט (ת"ל-תצ"ד; 1670-1744) בעל 'פנים מאירות'¹⁶. אולם דומה שהראשון שהגיב לפסק של רבי יעקב כשהוא מבסס את דבריו בסיבות מציאותיות היה רבי צבי הירש אשכנזי (תי"ח-תע"ח; 1658-1718), ה'חכם צבי'. הוא נשאל לגבי כשרותם של הדסים משולשים שנמצאים בגרמניה ובהולנד, האם יש בהם חשש להרכבות כפי שהעלה בעל 'שבות יעקב'. בתשובתו מסביר ה'חכם צבי' שאין מקום לחשש שהעלה רבי יעקב, מפני שההבדלים בין גודל פירות ההדס והזרעים שבתוכם קשורים למגוון הזנים הקיימים בהדסים וכן למועד שבהם קוטפים את ההדסים - בקטף מוקדם ישנם פירות בוסר קטנים, לעומת הפירות הבשלים שהם גדולים. הוא מציין ששינויים בפירות קיימים בכל עצי הפרי, הן מבחינת צבעם והן מבחינת צורתם, ואם נתחיל לחשוש לכל שינוי כזה נמצאנו אוסרים את כל הפירות בעולם.

לאחר מכן הוא מתייחס לתופעה החדשה - גידול ההדסים בארצות אירופה הקרות, והוא מעיד על החידושים הטכנולוגיים של ימיו, שאפשרו כנראה גם גידול הדסים בפרדסי מלכים ושרים. הוא לא רק מכשיר את ההדסים האלו, אלא יתירה מזו - לדעתו מי שיש בידו אמצעים כספיים צריך להתאמץ ולרכוש דוקא את ההדסים

13 על תופעה זו ראו שו"ת הרמ"א, סימן קכו.

14 טולקובסקי, עמ' 192.

15 טולקובסקי, עמ' 179-190. ועי' מה שכתב רבי יעקב 'אטלינגר, ב'ערוך לנר' על מסכת סוכה, ירושלים תשכ"ב, כד ע"א, בפירוש בכורי יעקב: "זוה פשוט שהאתרוגים שגדלים אצלנו במדינת אשכנז בגנות של שרים כולם מורכבים".

16 שו"ת פנים מאירות, א, סימן ט. על יחס פולמוסי של רבי יעקב ריישר כנגדו, ראו שילה (לעיל הע' 4), עמ' עג.

המשולשים הללו, ולא להסתפק בהדסים שוטים המובאים מאיטליה שקיים ספק גדול בכשרותם. וז"ל¹⁷:

שאלת לבאר לך מה דין של הדסים הללו הנמצאים באמשטרדם והמבורג תלתא בחד קינא, ותלושין לשעתן מן המחובר, והדורים בכל מיני יפוי והידור. לפי שראית בספר נדפס מחדש נקרא שבות יעקב שכתב שיש לחוש ולאוסרם משום חשש מורכב, וכל הנוטלם רמות רוחא הוא וגס לבו בהוראה. ע"כ...

ומ"ש עוד בספר הנ"ל, שכיון שההדסים הבאים מאיטליה ענביהם קטנים ועגולים ואין בהם שום גרעינין, והנמצאים אצלנו ענביהם ארוכים וגדולים ובתוכם נמצאו כמו גרעינים גדולים, יש לחוש להם שהם מורכבים, אינו כלום, דאטו כל מיני ענבי הגפן שוים, הלא יש מהם ארוכים ויש מהם עגולים, ושחורים ולבנים, וכן כל מין תאנים אינו שוה, יש תאנים שחורות ויש לבנות, ארוכות ועגולות, וכאותה ששינו במשנתנו כל מין תאנים (דהיינו שחורות ולבנות) אחד, וכן בזיתים ותפוחים ואתרוגים ובכל הפירות יש מהן ארוכות יש מהן עגולות ומכל מיני צבעים, השפוט נשפוט בעבור זה שהאחד מהם מורכב, הא ודאי לא. ומה שאין נמצא דבר בתוך ענבי הדסי איטליה, ונמצאים בתוך שלנו, הוא ברור ליודעים, שהדסי איטליה נתלשים באמצע הקיץ עודם בוסר וקטנים ועדיין אין זרעם בהם, ושלנו בשילהי קייטא וכבר נגמר פריי וזרעו בו למינהו.

ומה שרצה להכריח פיסולם, שאילולי כן היו הדורות אשר לפנינו משתדלים לנטעם בגבולינו כדי לצאת בהם ידי חובת מצוה, אומר אני, וכי זו בלבד המציאו דורות הללו אשר מלפנים לא ידעום, והלא כמה מיני פירות וירקות ואילנות הביאו לנו מארצות רחוקות, והם מגדלים אותם בתחבולות גדולות והוצאות מרובות וטורח רב אשר לא שערום אבותנו, מה גם כי אף בזמנינו לא כל אדם זוכה למצוא מהדסים הללו הגדלים בפרדסי המלכים והשרים אם לא בדמים יקרים ובהשתדלות עצום, ומי יודע אם גם בימים ההם היו גדולי ישראל מחפשים ולוקחים לעצמם מן ההדסים הללו אם היו מצויים בעירם. ואני תמה מזה החכם, שבשביל שינוי מועט שבין אלו ההדסים רצה לדונם במורכבים, ואישתמיטתיה תלמוד ערוך במקומו האי אסא מצראה דקיימא שבעה שבעה בחד קינא כשר להושענא, ואין לך שינוי גדול מזה, ואעפ"כ אין בו חשש הרכבה ולא פקפוק מין אחר... אלא שאני אומר שכל שיש בעירו מן ההדסים הללו ויכול לקנותם אפילו בדמים יקרים מחוייב הוא לקנותם, כדין האתרוג ושאר המינים...

17 שו"ת חכם צבי, סימן קסא, בתוספת השלמת מילים ופיסוק.

בדיקת המציאות

מאחר שעד היום ממשיכים לדון בסוגיית ההדסים המורכבים, התעוררתי לבדוק את עניין "הרכבות ההדסים" לעומקו, ולפי שעה לא מצאתי לכך הד בספרות המחקרית. בנוסף, התייעצתי עם מגדלי הדסים¹⁸ ועם חוקרים המתמחים בטיפוח הדסים, ואף אחד מהם לא שמע על תופעה של "הרכבות הדסים", לא בימינו ולא בעבר. לאור זאת, מסקנתי היא **שלא קיימת במציאות בימינו, וקרוב לוודאי שגם לא הייתה קיימת בעבר, תופעה של הרכבת הדסים על צמחים ממין אחר**. לעומת זאת, נעשו בארץ ישראל ניסיונות של הרכבה בין זני הדסים שונים, למשל זן "עבות"¹⁹ על זן "דוד" משולש רגיל²⁰; הצלחת הרכבות אלה היא קשה ביותר, ומכל מקום אלו הן כמובן הרכבות מותרות שאיננו דנים בהם.

אבהיר ואומר, שבניגוד לנכתב במקומות אחדים, תופעת הרכבת ההדסים לא שהיא כמעט ואינה שכיחה - **אלא שלמיטב הידוע לנו היא אינה קיימת כלל**. לא ידוע על מקרה של הרכבת הדס על שום עץ פרי או עץ סרק²¹, וספק אף אם הרכבה כזו אפשרית. תשובתו של החכם צבי משקפת לדעתנו באופן מדויק את המציאות הבוטנית וההיסטורית, והסכימו עמו גדולי הפוסקים האשכנזיים²².

יש להוסיף, שכל האחרונים שהגיבו לחשש של רבי יעקב ריישר, ודנו בדבריו ובדברי החולקים עליו, לא תרמו דבר לברור המציאות הריאלית, ורק חזרו על דברי קודמיהם ודנו בסברות הלכתיות גרידא. גם ההתייחסות לסוגיה זו בדורנו נובעת מחששות הלכתיים שאין להם כל ביסוס במציאות - כנראה שמדובר בשמועות שנפוצו מצידם של מגדלים או מוכרי הדסים, שניסו בכך לערער על כשרותם של מתחריהם.

מסקנה

כל זני ההדסים הקיימים היום שעומדים בקריטריונים ההלכתיים הם כשרים, ולא קיים בהם כלל חשש של מורכבים.

18 מיכאל בן-חורין, מהמושב נוב; אפרים צפליץ, מכוכב השחר.

19 שלושה שלשות עלים היוצאים מאותו מפרק, ראו בספר ארבעת המינים, עמ' 59-60.

20 תודית לד"ר יהושע קליין וד"ר שמואל זילכה ממכון וולקני על מידע זה. בהרכבות שנעשו ניסו לבדוק את יחסי הכנה והרכוב והשפעתם על תכונות שונות, ולא הייתה כוונה לטפח זנים חדשים.

21 הרוב המוחלט של הצמחים ממשפחת ההדסיים (Myrtaceae), כמו האיכליפטוס, מוצאם באוסטרליה ובאמריקה הטרופית, והם נפוצו לעולם הישן רק בעת החדשה.

22 ראו בכורי יעקב, בתוך ערוך לנר, סימן תרמ"ו, כ ע"א: "ואף שבשו"ת שבות יעקב רצה לפוסלם מטעם מורכבים, כבר חלקו עליו השו"ת חכם צבי ופנים מאירות, והדין עמהם. וכבר פשט המנהג עתה בכל מקום להכשירם, **שידוע הוא שאינם מורכבים**".

נטילת רשות מהרב כאשר התלמיד מתכוון לצאת מן העיר

ישוב השגות הגר"א על הרמ"א

כתוב לפנינו בנמ"י מו"ק יא, א ד"ה כתיב וכו': 'פירוש שמיני של חג הוא כ"ב בחודש וכו', ומפני שנשארו שם היום ההוא ולנו בעיר, הוצרכו לקחת רשות פעם שנייה ביום כ"ד וכו'. ובהערה בגיליון נכתב: 'ועי' ביאור הגר"א ליו"ד סי' רמב שכתב שגירסא מוטעית נזדמנה לו לנמ"י - בכ"ד לחודש'.

כיון שיש בזה נפ"מ להלכה כפי שיבואר להלן, נראה לברר האם אכן נזדמנה טעות לנמ"י, וממנו לרמ"א.

כתב הרמ"א יו"ד סי' רמב סע' טז: 'והנפטר מרבו ונטל ממנו רשות ולן בעיר צריך לחזור וליטול ממנו רשות (מו"ק ט, א ור' ירוחם נ"ב ח"ה). ודוקא שלא אמר לו מתחילה שרוצה ללון בעיר, אבל אם הגיד לו בשעה שנטל רשות אין צריך לחזור וליטול ממנו רשות (ר"ן שם)'. וכידוע המפרש על הרי"ף מו"ק אינו הר"ן אלא הנמ"י. וכוונת הרמ"א שהנמ"י כתב שקבלו משלמה המלך רשות פעם שניה לילך לביתם ביום כ"ד תשרי, ואף שקבלו רשות ביום כ"ב, זה היה רק בשביל לילך ביום כ"ג. ועל זה כתב הגר"א בביאורו שם ס"ק מט (בדפו"א ס"ק נ) את הדברים הנ"ל: 'גירסא מוטעית נזדמנה לו לנמ"י, בכ"ד לחדש, וקשה לו למאי אהני להו בתחלה נטילת רשות הא ידעו שילינו שם, דשמיני טעון לינה, אלא סברו לצאת בכ"ג. אבל טעות הוא, דבכ"ג יצאו, ומוכח להיפך דאפ"ה צריך וכו', וביום השמיני נתן להם רשות לילך מחר, וביום מחרת איפטורי מיניה. ועי' ט"ז וש"ך'. עכ"ל הגר"א. ולכאורה הצדק עמו, שהרי בדבה"י (ראה להלן) כתוב ביום כ"ג ולא ביום כ"ד.

לצורך הבנת פסק הרמ"א עפ"י הנמ"י יש להציע תחילה את הסוגיא והרי"ף במו"ק

ט, א:

רבי יונתן בן עסמי ורבי יהודה בן גרים תנו פרשת נדרים בי רבי שמעון בן יוחי, איפטור מיניה באורתא, לצפרא הדור וקא מיפטרי מיניה, אמר להו ולאן איפטרתו מיני באורתא, אמרו ליה למדתנו רבינו תלמיד שנפטר מרבו ולן באותה העיר, צריך ליפטור ממנו פעם אחרת, שנאמר [מל"א ח, סו] בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי שָׁלַח אֶת-הָעָם, וַיְבָרְכוּ אֶת-הַמֶּלֶךְ [וַיֵּלְכוּ לְאַהֲלֵיהֶם, שְׂמֵחִים וְטוֹבֵי לֵב,

1 הט"ז שם ס"ק ט מבאר ומבסס את פסק הרמ"א, ואילו הש"ך דוחהו ומסקנתו כהגר"א. והובאו דבריהם להלן.

על כָּל-הַטּוֹבָה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה לְדָוִד עֶבְדּוֹ, וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ: וְכָתִיב [דהי"ב ז, י] וַיְבִיֹם עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי, שָׁלַח אֶת-הָעָם [לְאַהֲלֵיהֶם שְׂמִיחִים, וְטוֹבֵי לֵב, עַל-הַטּוֹבָה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה לְדָוִד וּלְשִׁלְמָה, וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ], [אלמא דבעשרים ושתים ובעשרים ושלשה איפטרו מיניה - מיוחס לרש"י שם]. אלא מכאן לתלמיד הנפטר מרבו ולן באותה העיר צריך ליפטר ממנו פעם אחרת.

בתחילה יצוין שבפרש"י שבעין יעקב ד"ה אפטור ממנו מפרש כדלהלן: נטלו ממנו רשות, שכסבורים ללכת אותה הלילה, ולא הלכו. ובד"ה בצפרא אתו לאפטורי: זימנא אחריתי. וזהו הדין הראשון שכתב הרמ"א: והנפטר מרבו ונטל רשות ולן בעיר צריך לחזור וליטול ממנו רשות. וכ"כ המהרש"א בחידושי אגדות שם, ולכן הקשה למה הלכו כלל ביום השמיני ליפטר משלמה, כיון שלא היה דעתם לילך מירושלים ביום שמיני שהוא יו"ט. ועיי"ש מש"כ ליישב, וראה להלן.

ברי"ף על אתר מובאת סוגיא זו², והפסוק שבדבה"י הובא בשינוי: וביום עשרים וארבעה לחדש השביעי. והגיה הב"ח: צ"ל ושלשה. וכ"כ החות יאיר שם בשם ספרים ישנים³.

ובנמ"י שם מבאר בזה"ל: כתיב ביום השמיני. פירוש שמיני של חג, הוא כ"ב בחדש, הרי שלקחו רשות משלמה לפי שהיה דעתם לשוב לבתיהן ביום כ"ג, ומפני שנשארו שם ביום ההוא ולנו בעיר הוצרכו לקחת רשות פעם שניה ביום כ"ד, אבל ביום כ"ג אע"פ שלנו הלילה אחר כ"ב לא היו צריכים לקחת רשות, משום דאדעתא דהכי שיסעו למחר שיהיה כ"ג לקחו רשות. עכ"ל. על זה העיר הגר"א יו"ד שם שתי הערות, האחת, שהנוסחא כ"ד היא טעות, והשניה, שמש"כ שבכ"ד יצאו אינו נכון, שהרי בכ"ג יצאו.

ונראה לישב את הרמ"א כדלהלן.

מקורו של הנמ"י כאן - כמו במקומות רבים - הוא פירושו של הר"י מלוניל, שזכינו לו בס"ד רק לפני שישים שנה [תשט"ז], וככל דברי הנמ"י כתוב בר"י מלוניל בשינויי סדר ולשון קלים. וז"ל: כתיב ביום השמיני שלח את העם, ושמיני של חג זה הוא שנים ועשרים בחדש, נמצא שלקחו כל ישראל רשות משלמה המלך לפי שהיה בדעתם לשוב [לביתם ביום עשרים ושלשה בחדש. ולפי שנשארו ביום ולנו בעיר הוצרכו לקחת רשות פעם אחרת ביום כ"ד] היינו בשביל יום כ"ד, וכן להלן בשביל יום

2 הערת אגב, הרמב"ם והטור והשו"ע לא הביאו הלכה זו וצ"ב. ועיי' ערוה"ש יו"ד סי' רמב סע' טז ולהלן הע' יא.

3 יצוין שגם בפסקי הרי"ד וספר המאורות העתיקו מדבה"י וביום עשרים וארבעה, וגם שם כמובן צריך להגיה ושלשה. ועיי' מנחת שי דבה"י שם שכ"ה כ"ג בכל הספרים.

4 עומד לצאת לאור מחדש עפ"י שני כתבי-יד ע"י מכון יד הרב הרצוג בירושלים.

כ"ג], אבל ביום כ"ג לא הוצרכו ליטול רשות לפי שהיה בדעתם ליסע בו ביום, וכשראו שלא נזדמן להם ולנו בלילה בירושלים, חזרו פעם שניה לפניו. עכ"ל. נמצא שכל דברי הנמ"י מקורם בפי' הר"י מלוניל, וגם שם כתוב כ"ד. ולא יעלה על הדעת ששני סופרים שונים במרחק של מאות שנים זה מזה טעו טעות זהה. הרי להדיא שהנוסחא 'כ"ד' בנמ"י היא נוסחא אמיתית, ואין לה קשר עם הנוסח 'כ"ד' שבר"ף שלפנינו. וכך כמובן הבין הרמ"א. וכן יש להעיר על הגר"א מסברא, שאחר שרבו יודע שילך למחרת למה הוא צריך לבקש שוב רשות ממנו? וצ"ע. וראה להלן.

ויש לבאר עוד, שלא ימלט שבר"ף שעמד לפני הר"י מלוניל ובזה שהיה לפני הנמ"י היה נוסח הפסוק כמו בדה"י, כ"ג⁵, ואעפ"י כ הוזקק הר"י מלוניל לפרש שלא בקשו רשות ליפטר משלמה המלך בשביל יום כ"ג אלא בשביל יום כ"ד. והוא משום דקשיא ליה, כיון שידעו שביום כ"ב לא יוכלו ליפטר ממנו, שהרי מחמת הקרבנות שהקריבו בכ"ב תשרי חייבים הם ללון בליל כ"ג בירושלים, א"כ ע"כ בקשו רשות ליפטר משלמה המלך בשביל יום כ"ג. הרי דמהני רשות לילך למחרת אף שלנו בעיר, דאם לא כן אמאי בקשו רשות. ולפי זה אם היו הולכים ביום כ"ג אחרי שלנו בליל בירושלים לא היו צריכים לבקש רשות פעם שניה, שהרי אם הרב יודע שדעתו של התלמיד ללון אין צריך לבקש ממנו רשות פעם שניה⁶. וא"כ קשה, אמאי בקשו רשות שנית. לכן פירש הר"י מלוניל שנשתהו בעיר ביום כ"ג ולא עזבוה, ובקשו רשות ביום כ"ג בשביל לילך ביום כ"ד. ופירוש הפסוק בדבה"י הוא שביום כ"ג קבלו רשות לילך ביום כ"ד. וכן פירש הנמ"י בעקבותיו. וכן פסק הרמ"א. וניתן להמליץ על כך את

5 ופשוט שהראשונים שקדמו לדפוס, אין נוסח הדפוס מחייבם כלל. ובדרך כלל הם עצמם חזרו והשתדלו להשיג כתיב-יד דווקניים ומוגהים. ובהגהות חות יאיר לר"ף מעיר שבספרים ישנים של הר"ף שהיו לפניו הנוסח בו כ"ג ולא כ"ד, כמו בנוסח שלפנינו. אולם המנחת שי דבה"י שם והיד דוד כאן כתבו שהנמ"י פירש עפ"י נוסח הר"ף. אלא שהמנחת שי נשאר בתמיהה על הנמ"י, ואילו היד דוד מסיק כיון שגם הר"ד העתיק כ"ד והנמ"י פירש כן, אין לתלות בטעות, אלא שכך היה הנוסח בספריהם בדבה"י כ"ד. אולם עפ"י הנ"ל מבואר שאין זו ראייה כלל ממה שפירש הנמ"י כ"ד אף שהנוסח שלפניו היה כ"ג כפי שהוא לפנינו במקרא.

6 בנקה"כ יו"ד שם רוצה לומר דמה שנטלו רשות ביום כ"ב לק"מ, דשמא חששו שלא יוכלו ליטול רשות למחר ביום כ"ג. ואינו מובן, הרי הש"ך סובר שלא מועילה קבלת רשות אם לנו בעיר, וצריכים למחרת לבקש רשות שנית. אולם המהרש"א בחא"ג מבאר בשני אופנים, האחד: ואפשר שהיה בדעתם לילך ביום השמיני מן העיר וללון בתוך התחום, ושוב חשבו ללון שם וע"כ הוצרכו ליפטר שנית ביום כ"ג לחודש וכו'. ואפשר שלא ידעו הך דרשא [דשמחה ביום השמיני] עד אחר שנפטרו משלמה ביום ח' שאז הודיע להם הך דרשא, ושהו שם ולנו שם, והוצרכו ליפטר פעם שנית למחרת. עכ"ל. ומבואר דפירש את הסוגיא דלא כהנמ"י ורבינו. שו"ר שכבר עמדו על כך הטל חיים והשפ"א כאן שדברי המהרש"א הם דלא כהר"ן, ושאף לא הזכירו כלל. וראה להלן מהמדרש רבה.

מטבע הקדמונים 'ובנ' יוצאים ביד רמ"א.⁷

אלא שהגר"א חולק גם על כך, משום דמפורש בקרא בדבה"י ששלח את העם ביום כ"ג, והיאך אפשר לומר שהלכו רק למחרתו ביום כ"ד? וכן נקט הש"ך שם ס"ק לג. אולם י"ל שכשם שביום כ"ב לא שלח את העם אלא רק נתן להם רשות, ה"ה י"ל שביום כ"ג נתן להם רשות בשביל יום כ"ד.

ועוד יש להשיב על כך יתירה מזו, לפי שמצינו בבראשית רבה [שהוא מדרש קדום ומוסמך ביותר כידוע] בפרשת נח פרשה לה פסקא ג' מפורש כהר"י מלוניל שהלכו ביום כ"ד. וז"ל המדרש שם:

ואחרנא דרש, כתיב ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך, מה ת"ל וביום עשרים ושלשה לחדש השביעי וכו', אלא נטלו ממנו רשות, והמתינו שם ימים אחרים, וחזרו ונטלו ממנו רשות פעם שניה, לכך נאמר ביום עשרים ושלשה וכו'.

הרי להדיא שלא הלכו בכ"ג, אלא המתינו כ"ב וכ"ג. ויתירה מזו, בכת"י אחד של מדרש רבה שם הנוסח הוא: והמתינו יום אחד.⁸ וזהו להדיא כר"י מלוניל ונמ"י.

ובאמת כל זה כבר מבואר ע"י הרש"ש בהגהותיו הנפלאות לתלמוד בבלי בכלל, ולמדרשים בפרט. וז"ל בהגהותיו על המדרש שם באות ז: משמע מכאן דשהו לכל הפחות עוד שני ימים (כ"ב וכ"ג) וא"כ הלכו ביום כ"ד. וסייעתא גדולה להנ"י במו"ק (ט, א), וכפי שפירש הט"ז (י"ד ס' רמב"ס ט) את דבריו עיי"ש, ודלא כהגר"א ז"ל שם שכתב דטעות הוא דכ"ג יצאו. עכ"ל.¹⁰

7 הב"ח בהגהותיו לרי"ף וחתנו הט"ז י"ד שם ס"ק ט כיוונו לזה מדעתם, וקיימו פסק הרמ"א. שו"ר בעץ חיים למחרת"א בלשונות דף ד ע"א ד"ה יראה, שג"כ כתב לבאר כן את הרמ"א. הביאוהו החיד"א בפתח עינים והיד דוד מו"ק ט, א. ובכתונת פסים על הנמ"י מו"ק שם כתב שהט"ז נדחק ליישב את הנמ"י. אולם כאמור הט"ז כיוון לדברי הר"י מלוניל.

8 יצוין שלא חפשתיו, וה' הטוב זמנו לפני: בשו"ע החדש ציינו בטעות בנקודות הכסף י"ד שם למדרש זה, שהרי דברי המדרש סותרים למש"כ הש"ך בשם הרד"ק, והיה להם לציין לסוגיא במו"ק. [ועי' רש"י שמות ז, יט וד"ל].

9 וכן הגיה המדרש ביפה תאר: והמתינו יום אחד. ובאות אמת הגיה את המדרש וגרס: נטלו רשות ממנו. שו"ר במפרש לדבה"י (שם, אינו רש"י) בפירושו השני, שהנוסח במדרש רבה שלפניו: יום אחד. וכ"ה הנוסח בפירוש מהר"י קרא מלכים (תלמיד רש"י) שהביא המד"ר.

10 גם הקרן אורה הביא מהמדרש לסייע לט"ז שדבריו נכונים ומסתברים מאוד, ולא הזכיר את החולקים עליו [ועי' שו"ת חת"ס או"ח סי' קא ובהע' ד שם, ושו"ת אהל משה להגרא"מ מפניסק סי' סח, היאך העירו על הגר"א בנידונם. ואכ"מ]. וראה ערוה"ש י"ד סי' רמב"ס ע' מג שדחה בקל דברי הט"ז, ופלא שגם איהו לא עמד על המד"ר הנ"ל דמוכח כהט"ז. [ועי' אנצט"ל ערך כבוד רבו ציונים 364-366 וכמובן שעפ"י הנ"ל אין הדברים שם מדויקים]. בקרן אורה שם הוכיח כן

וכן מבואר בחדרי דעה להגרייז הוטנר זצ"ל יו"ד סי' רמב סע' טז אף בדעת הרי"ף לפי גירסא דידן כ"ד. וז"ל:

בהגה ב', הנוטל רשות מרבו ולן באותה העיר כו', ודווקא שלא אמר לו מתחילה. הכל תמחו על זה, דע"כ ט"ס ברי"ף, דבקרא כתיב כ"ג עיי"ש. ולענ"ד פשוט דבאמת צריך להגיה ברי"ף שהוא פירוש משל עצמו דנסעו ביום כ"ד, ומשום הכי הוצרכו ליטול רשות שנית, דמעיקרא ביום השמיני כשנפטרו מלפניו בודאי כוונתם על יום כ"ג, דביו"ט ודאי לא ילכו. ועוד דקיי"ל דטעון לינה, ובודאי הוה על יום כ"ג. וכשמודיע תחילה לא היו צריכין לפטור שנית, אלא לפי שנמלכו על כ"ד לקחו ביום כ"ג רשות שנית. והכריחו זה להרי"ף לפרש כן, דאי ס"ד דמתחילה לקחו רשות על יום כ"ג ונסעו ביום כ"ג, ואפ"ה צריך ליטול רשות שנית, א"כ אין ללמוד משלמה, דהתם מלך דקיי"ל דאין כבודו מחול משו"ה צריך ליטול שנית רשות, אבל רב שמחל על כבודו דכבודו מחול, א"כ כשנותן לו רשות בפירוש, למה יהיה צריך ליטול שנית. וע"כ דפשיטא להש"ס דבכה"ג ודאי לא צריך, אלא כשנמלך ולא ידעו הנותנין רשות, ומשו"ה שפיר יליף הש"ס משלמה.

עיקר דבריו הם כדברי הגהות הב"ח לרי"ף והט"ז הנ"ל, שבקשו רשות ביום כ"ג בשביל לילך ביום כ"ד. והוסיף ראייה לכך, שאם לא נפרש כן י"ל שרק אצל מלך צריכים לבקש רשות פעם שניה, כיון שאם לנו בעיר אחר שבקשו רשות ורצו לילך למחרת י"ל דמהני רק מטעם מחילה כיון שידע שרוצים לילך למחר, וקיימא לן דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, לכן צריך לבקש רשות שנית. אבל רב שמחל על כבודו כבודו מחול, וא"צ לבקש שנית. ומוכח שגם אצל מלך אין צריך לבקש רשות שנית, ורשאים לילך מחמת הרשות ולא מדין מחילה, ולכן אין צריך לבקש שנית. והשתא ילפינן ממלך לרב להקל, שאין צריך לבקש רשות שנית.

אולם בנקה"כ שם הביא ראייה מתוספתא מפורשת שהלכו לביתם ביום כ"ג ולא ביום כ"ד. וכך כתוב בתוספתא סוכה פ"ד ה"י: יכול לא היו טעונים לינה, ת"ל ביום כ"ג לחדש השביעי שלח את העם, הלכו לאהליהם. והא כיצד, נפטרו מבעוד יום, והשכימו והלכו להם. הרי שהלכו ביום כ"ג ולא ביום כ"ד.

ויש להשיב, דאף אי נימא שלדעת התוספתא הלכו ביום כ"ג, מ"מ מבואר בתוספתא כהרמ"א, דסגי במה שנפטרו ביום כ"ב כדי לילך ביום כ"ג, ואין התלמיד צריך ביום

מהמעשה עם תלמידי רשב"י. גם בטל חיים מו"ק ובשפ"א כתבו שבמדרש רבה מבואר כהט"ז. ור' מהרש"א בחא"ג, תשובה מאהבה ח"ג סי' שעה, עיון יעקב, פתח עינים ושפ"א מו"ק כאן וברכ"י יו"ד סי' רמב סע' כ, שדנו בביאור המעשה של רשב"י ותלמידיו, חלקם ביארוהו כהנמ"י וחלקם ביארוהו שלא כהנמ"י.

כ"ג כשעוזב את העיר אחר שלן בה ליפטר שוב מרבו. דלא נזכר בתוספתא שביקשו רשות ממנו פעמיים. והתוספתא בענין זה דלא כגמרינן. ובערוה"ש יו"ד סי' רמב סוף סע' מג מבאר שהרמב"ם סמך על התוספתא. אולם הרמב"ם לא הזכיר כלל הדין שצריך ליפטר מרבו¹¹.

ובינותי בספרים, וראיתי במאירי ר"ה ה, א שמעתיק את התוספתא בתוספת שתי מילים. וז"ל המאירי שם ד"ה עולי רגלים: וכדתניא וכו'... הא כיצד נפטרו בשמיני ולנו בלילה והשכימו למחרתו וחזרו ונפטרו והלכו להם. וזהו כגמ' דידן, שנפרדו ממנו פעמיים. אולם הר"י מלוניל יפרש התוספתא והלכו להם ביום כ"ד, וכפי שמפרש הפסוק בדבה"י. וכצ"ל כדי להשוות התוספתא למדרש רבה.

הרי שע"י חשיפתם וגלויים של חיבורי הראשונים כמלאכים, שזוכים אנו להם בס"ד בדורינו, ניתן לעמוד על בירור שמעתתא אליבא דהלכתא, וטובה ציפורן של ראשונים וכו'. וזכינו בס"ד להעמיד פסק הרמ"א על תילו, שהנפרד מרבו על מנת לילך למחרת, ולן בעיר, אין צריך ליפטר שוב מרבו למחרת כשעוזב את העיר¹².

11 שו"ר להג"ר ישעיה פיק ברלין בספרו אומר השכחה סי' מז שזו פליאה גדולה שהרמב"ם וטושו"ע השמיטו דין המפורש בגמ'. ועיי"ש שטרך לבאר מנ"ל להנמ"י לחלק בין אם אמר לרבו בתחילה או כשלא אמר לו. וביאר עפ"י הגמ' בברכות לא, א דנפטר מחבירו מתוך דבר הלכה, וכ"ש תלמיד שנפטר מרבו. אולם עפ"י הנ"ל מבואר שחילוק זה הוא עפ"י מה דמצינו בקראי שבקשו להפטר ביום כ"ב אף שהיו חייבים ללון בעיר בכ"ג. הרי דהיא דהרב ידע מתחילה ניתן לבקש ממנו רשות יום קודם כדי לצאת למחרת.

12 כמובן שהרד"ק לא פירש כהר"י מלוניל וכפי שהביאו הש"ך. וכן משמע מסתמיות המאירי. אולם הרד"ק לא ראה פי' הר"י מלוניל, ויתכן שאם היה רואהו היה גם מפרש כמותו. וק"ל. והנה הש"ך שם מוסיף שכדברי הרד"ק כן משמע להדיא מפרש"י [ר"ל המיוחס לרש"י] בדבה"י שם. והמעין שם יראה שאין הדבר ברור כלל ועיקר. וז"ל המפרש לדבה"י שם: וביום עשרים ושלושה... ובמלכים כתוב וביום השמיני שהוא כ"ב לחודש. פתרון, ביום השמיני נתן להם רשות לילך לאחר החג, ולמחרת כשיצא החג אז הלכו כולם יחד. וצ"ב דזהו להדיא להיפך מן הרד"ק, שהרי סגי במה שקבלו רשות ביום כ"ב לחודש לילך ביום כ"ג. וכן לפירוש השני שכתב המפרש שם בזה"ל: עניין אחר ביום השמיני נתן להם רשות ושלח אותם היושבים בתוך תחום שבת וכל מי שירצה ליסע ולילך באותו היום באותו התחום. ולמחרת שלח את העם כולו. גם פי' זה אינו כהרד"ק, ואינו סותר את פסק הרמ"א, דהיו כאלה שהלכו בכ"ב והיו כאלה שהלכו בכ"ג, ואף אחד לא קבל רשות פעמיים. ולבסוף הביא המפרש שם את המדרש הנ"ל, וז"ל: ובבראשית רבה מפרש נטלו רשות ממנו והמתינו עוד שם יום אחד וחזרו ונטלו רשות עוד למחרת פעם שניה, ולא הלכו היינו יום כ"ג. וזהו להדיא כפסק הרמ"א עפ"י הנמ"י וכהר"י מלוניל. ודברי הנקודה"כ צ"ב. [שמא קטע זה של הנקודה"כ אינו מהש"ך אלא מאחד מבניו או תלמידיו, ונשמט הציון].

'יורקמו שר הברד'

בספר דניאל פרק ג מסופר איך שחנניה מישאל ועזריה ניצלו מכבשן האש - נבוכדנצר ראה שמלאך ("בר אלהין", דניאל ג, כה) שנשלח על ידי הקב"ה נכנס לכבשן כדי להציל את שלושת הצדיקים (פס' כח). בגמרא פסחים קיח, א מסופר מיהו המלאך שהציל אותם, ובאיזה דרך עשה זאת:

דרש ר' שמעון השלוני, בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע חנניה מישאל ועזריה לתוך כבשן האש עמד **יורקמו שר הברד** לפני הקב"ה, אמר לפניו, רבש"ע, ארד ואצנן את הכבשן ואציל לצדיקים הללו מכבשן האש. אמר לו גבריאלי אין גבורתו של הקב"ה בכך, שאתה שר ברד והכל יודעין שהמים מכבין את האש, אלא אני שר של אש ארד ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ ואעשה נס בתוך נס. אמר לו הקב"ה רד.

זו המימרא היחידה שיש לנו בספרות חז"ל מאת ר' שמעון השלוני, אולם עיקריה מוכרים ממקומות אחרים: גבריאלי הוא המלאך שעוזר לדניאל להבין את חזיונותיו (דניאל ח, טז; ט, כא), ואין פלא אם כן שהוא בא לעזור לחברים של דניאל. כמו כן, העניין של "נס בתוך נס" בהקשר של ברד ואש מובא גם בשמות רבה (יב, ד) בעניין מכת הברד במצרים. אבל יורקמו עצמו, שמוזכר רק כאן מכל ספרות חז"ל, מעלה מספר שאלות. כמה מפרשים מתייחסים לשאלת המהרש"א כאן למה יורקמו לא הציג גם כמה מאות שנים קודם לצנן את הכבשן כדי להציל את אברהם אבינו מנמרוד, או לשאלה של תוספות בתענית ב, א איזה מפתחות בדיוק לא נמסרו למלאכים. אבל לא מצאתי התייחסות לשמו המוזר של שר הברד. ראשית, היינו מצפים ששמו של שר של ברד יסתיים בסימות "אל", כמו הרבה מלאכים מוכרים. ובאמת בספר חנוך החיצוני (ג יד, ד) אנו מוצאים שהמלאך הממונה על ברד נקרא ברדיאל. שנית, מה הפשר של השם 'יורקמו'? זו הגרסה בגמרות המודפסות ובכתב יד ונציה (V 4087). אמנם, בכתבי יד אחרים² השם הוא יורקמ³, כמו במדרש תהלים קיז, ג, בתוספות תענית ב, א ד"ה וישמע, ובעין יעקב. בספרות הרבנית היותר מאוחרת נמצאות גם

1 אהרן היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק שלישי (לונדון תר"ע), דף 1225.

2 Munich Cod. Hebr. 6; Munich Cod. Hebr. 95; JTS Rab. 1608; JTS Rab. 1623; Columbia T141; Vatican Ebr. 109; Vatican Ebr. 134, Cambridge Geniza fragment T-S F2(1).142

3 עיין רפאל ראבינאוויטץ, דקדוקי סופרים - מסכת פסחים (מינכן, תרל"ד), דף 374, הערה ש.

הגירסאות ירוקמי⁴ וירקמיאל⁵.

הראשון שניסה להסביר את מקור השם הזה הוא ר' בנימין מוספיא, בתוספות שלו לספר הערוך. רב"מ היה גם בקי בלטינית, יוונית וערבית⁶, ובסוף הערך "ירקומי" הוא מציע שהשם מבוסס על מילה יוונית, שפירושה שמש המשרת בקודש, "ואולי שר של ברד הוא מהפחותים בין שרי מעלה"⁷, ולכן נקרא שמש ולא שר. קאהוט בהערותיו על הערוך הבין שמוסיפא התכוון למילה (ἱεροκόμος - hierokomos)⁸ שפירושה "אחראי על מקדש"⁹. אמנם מילה זאת מאוד נדירה ביוונית, ויש לנו רק מקור אחד לשימוש בה בכל הכתבים שבידינו כיום¹⁰, לכן קשה לשער שמילה כה נדירה בשפה זרה שימשה למקור של השם.

קאהוט עצמו הבין שהצירוף הוא של המילים 'יורק' בעברית והמילה 'ברד' בערבית¹¹. אמנם המילה בערבית לברד (مطر) דומה למילה העברית ואין בה צליל של האות מ"ם כלל, אך העניין כבר תוקן ב"הערות ותיקונים להערוך השלם" בסוף כרך ח, שם מובא שהמילה בערבית צריכה להיות مهو, שנשמעת כמו "מה הוא"¹². בספר תוספות הערוך השלם מובא שפירוש ירקומי הוא דבר שהוא "בלי שום ערך", וכן משמעות המילה בערבית¹³, קרוב להצעה של רב"מ שהשר הזה "הוא מהפחותים בין שרי מעלה".

אייזלר שיער שהשם בנוי על צירוף של המילים 'יורק-מי', כלומר מי ששופך מים¹⁴. ביאור זה הוא המקובל היום¹⁵. ר' ראובן מרגליות הציע שהגירסה היא יוקרמי, ופירושו

4 יהודה חורב, עורך, רבנו יצחק אבוהב, מנורת המאור (ירושלים, מוסד הרב קוק, תשכ"א), דף 253.

5 חוה פרנקל-גולדשמידט, עורכת, ר' יוסף איש רוסהיים, ספר המקנה (ירושלים, מקיצי נרדמים, תש"ל), דף 50.

6 Marvin Heller, The Seventeenth Century Hebrew Book (Leiden: Brill, 2011), p. 533.

7 בנימין מוספיא, מוסף הערוך (אמשטרדם התט"ו), פה, ב.

8 חנוך יהודה קאהוט, ערוך השלם - כרך ד (וינה תרמ"ה), דף קסד.

9 Henry George Liddell. Robert Scott, A Greek-English Lexicon - revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of (Roderick McKenzie (Oxford: Clarendon Press, 1940.

10 Inscriptiones Graecae XIV.621, ed. Georg Kaibel (Berlin: 1890)

11 קאהוט שם.

12 קאהוט כרך ח (וינה תרנ"ב), הערות ותיקונים להערוך השלם, דף מט.

13 שמואל קרויס, תוספות הערוך השלם (וינה: תרצ"ז), דף רטו.

14 Leopold Eisler, Beiträge zur Rabbinischen Sprach und Altertumskunde (Vienna: Herzfeld and Bauer, 1872) volume 1, p. 56

15 עיין לדוגמא, ר' שלמה צדוק, מדרש שלמה - המאור לאגדה (ירושלים תשנ"ח), דף שכד.

‘יורק-מי’, המלאך שתפקידו לקרר מים¹⁶.

אולם קיימת גם אפשרות אחרת. ר’ אלעזר מגרמיזא בספרו הקבלי ‘סודי רזיא’, בחלק ‘אלפא ביתא’ שיצא לאור רק לאחרונה, מסביר: “נקראים כל המלאכים על שם ממשלתם שהם ממונים עליהם, כגון יורקמי שר הברד, כשהחמה מכה בברד הוא כמו ירוק, ואש מתלקחת בתוך הברד ירוק”¹⁷. הקשר בין ברד ועננים ירוקים נמצא בספרות המדעית של זמנינו, והוצעו כבר כמה הסברים לתופעה זו שהייתה ידועה גם בימי קדם¹⁸. “יש הרבה דיווחים על סערות ירוקות... צבע זה נתפס כמבשר תנאים קשים, ובמיוחד ברד”¹⁹.

אפשר שתופעה זו אף מוזכרת בגמרא. בברכות נט, א מובא בשם רבא: “ברקא יחידאה וברקא חיורא וברקא ירוקתא וענני דסלקן בקרן מערבית ואתיין מקרן דרומית ותרתי ענני דסלקן חדא לאפי חברתה, כולהו קשיין”. בכתב יד פריז במקום “ברקא ירוקתא” מובא “ענני יורקתי”²⁰. על פי האמור, תופעות של ברק ירוק ועננים ירוקים הן תופעות קשות, מפני שהן קשורות לירידת ברד.

לפי זה אפשר לפרש בפשטות שהשם של שר הברד מבוסס על הצבע שנראה לעיתים בשמים בעת שיוורד ברד. בכל הגירסאות של השם מופיע השורש יר-ק, והכוונה לצבע ירוק. אפשר גם להציע שהשם הוא אכן צירוף של המילים ירוק ומים, המים שיוורדים כאשר השמים ירוקים, או אפילו שיש כאן משחק מילים, והכוונה גם למילה ירוק וגם לפועל ‘ירק’ במובן של ‘לשפוך’, כמו שהציעו קאהוט ואייזלר.

16 ר’ ראובן מרגליות, מלאכי עליון (ירושלים, מוסד הרב קוק, תשמ”ח), דף סח, הערות לסימן קלז; ר’ ראובן מרגליות, ניצוצי אור (ירושלים, מוסד הרב קוק, תשס”ב), דף ע.

17 ר’ שלום הכהן וויס, עורך, ר’ אלעזר מגרמיזא, סודי רזיא, ספר אלפא ביתא, אות ר’ (ירושלים, מכון שערי זיו, תשמ”ה), דף קיט.

18 C. Donald Ahrens, Robert Henson, *Meteorology Today: An Overview* 18 (Boston: Cengage Learning, 2016), p. 566; Craig Bohren, Alistair Fraser, “Green thunderstorms”. *Bulletin of the American Meteorological Society*, vol. 74, no. 11, November 1993, pp. 2185-2193; Frank W. Gallagher, III, “Distant Green Thunderstorms - Frazer’s Theory Revisited.” *Journal of Applied Meteorology*, vol. 39, no. 10, October 2000, p. 1754.

19 Reports of green thunderstorms abound...this color is often said to be an indicator of severe weather, hail in particular.” Frank Gallagher III, William Beasley and Craig Bohren, “Green Thunderstorms Observed.” *Bulletin of the American Meteorological Society*, vol. 77, no. 12, December 1996, p. 2889.

20 רפאל ראבינאוויטץ, דקדוקי סופרים - מסכת ברכות (מינכן תרכ”ח), דף 334, הערה ע, פ; נחמן נתן קורונל, בית נתן (וינה, תרי”ד), דף לו, ב.

הלכות מכוניות אוטונומיות

הקדמה

מי אחראי בדיני ממונות על תאונה של מכונית אוטונומית
תגובה של מכונית אוטונומית מול "גירוי" בעל חיים
נסיעה במכונית אוטונומית בשבת
מצבי החלטה למכונית אוטונומית
סיכום

הקדמה

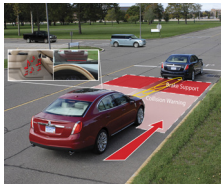
מכונית אוטונומית (או מכונית רובוטית) היא מכונית המנווטת בעצמה ומגיעה לייעדה תוך שימוש בתשתיות הקיימות, ללא עזרה של מפעיל אנושי. לדעת מפתחיה היא צפויה להיות בטיחותית יותר ממכוניות הנהוגות ע"י נהג אנושי (שהרי רוב רובן של תאונות הדרכים נגרמות מטעויות אנוש), ובד בבד לשחרר את הנוסע בה מעול הנהיגה ומבזבז הזמן הכרוך בה. המכונית מצוידת במערכת של מצלמות וסורקי לייזר המעניקים לה תמונה תלת-ממדית של הסביבה הקבועה (דרכים, צמתים, תמרורים וכד') והמשתנה (מכוניות אחרות, הולכי רגל, מכשולים בכביש וכו'), במידע מוטמע על דרכי הפעולה השונות של המכונית כתגובה למצבים משתנים, ובקישור למידע אינטרנטי רלוונטי (אמצעי ניווט כדוגמת וייז וכו' וכן אפילו קישור למכוניות אוטונומיות אחרות). כל אלו מאפשרים לה לבחור את המסלול והמהירות ודרך הנהיגה האופטימליים, וכך לנסוע בבטחה לייעדה.

פיתוח מכוניות כאלו החל בשנת תש"ע, ובשנת תשע"ד כבר יצאו דגמים ניסיוניים ראשוניים לכבישי העולם, וכמה חברות ענק עוסקות בפיתוח רכבים כאלו במרץ רב. בשלב זה מדובר בטכנולוגיות יקרות ביותר, אולם ברגע שהתוכנית תעבור את שלב הניסיונות ותגיע לייצור המוני ניתן להניח שהמחיר יהיה שווה לכל נפש, בעיקר אם ישקללו בו את הירידה הצפויה בתאונות דרכים, ובעקבותיה ההקטנה המשמעותית בדמי הביטוח ובתיקון תשתיות ובמחיר הטיפול בפצעים וכד'. כמו כן אפשר יהיה להגדיל מאוד את הצפיפות בכבישים בעזרת צמצום המרחקים הנדרשים בין רכב לרכב מכל צדדי, וזה יוריד את מחיר התשתיות. תועלת גדולה נוספת היא האפשרות שגם אנשים עם מוגבלויות, שכיום אינם יכולים לנהוג ברכב, יוכלו להשתמש ברכבים האוטונומיים.

בתוכניות מדובר על מכוניות שימשו כרכב משפחתי רגיל, כולל תכנון סדר יום מוקדם, פתיחת דלתות אוטומטית וכו', וכן על פיתוח רכבים ציבוריים אוטונומיים - למשל מונית בלי נהג שמוזמנת למקום מסוים בשעה מסוימת כדי לקחת נוסעים למקום שנקבע מראש, אוטובוסים בלי נהג שעוצרים בתחנות קבועות בשעות קבועות, ונוסעים במסלולים קבועים בכבישים הרגילים ללא צורך בתשתית מיוחדת להם. מערכת תחבורה ציבורית מחודשת משולבת בתכנון עירוני הולם מאפשרת רחובות ידידותיים להולכי רגל הרבה יותר מהמקובל היום, והשמים הם הגבול¹.

בכל שנה מתרבות המדינות שמתירות נהיגה של מכוניות אלו בכבישים ציבוריים. אפילו במדינתנו, מדינת ישראל, קיימות כבר מכוניות כאלה שנוסעות בכבישים במסגרת מבחני נסיעה שאושרו לחברות מסוימות. כמו כן מתרבים דגמי מכוניות אלו בין חברות הייצור, המתחרות במרץ על השוק העתידי. במאמר זה נעלה מספר שאלות הלכתיות עקרוניות ומעשיות הנוגעות לשימוש במכוניות אוטונומיות.

רק כדי לסבר את האוזן - הנה חלק מהחששות והשאלות הקשורות לטכנולוגיה החדשה הזו: א. סכנה ששילוב כל האמצעים הטכנולוגיים החדשים האלו לא יהיה נקי מתקלות, כולל קטלניות. ב. המעבר של הנהג מנהיגה ידנית (במקומות שמסיבות שונות לא יתאימו לנהיגה אוטומטית) לאוטונומיה מלאה של הרכב וחזרה, יגרום לקשיים בשיקול דעת וביכולת הריכוז עקב הצורך במעבר מהיר ממנוחה לנהיגה. ג. סכנה של פגיעה מכוונת במערכות המיחשוב האלחוטיות, מכיוון טרוריסטי או פלילי. ד. שאלות עקרוניות שעדיין אינן פתורות: מי יהיה הבעלים ובעל השליטה על הנתונים שבכלי הרכב? איזה סוגי נתונים ייאגרו ואיזה יימסרו ולמי ומתי? מה קורה כאשר אדם, חיה או רכב אחר מתפרץ למסלול? אם צפויה התנגשות, התהפכות או סטייה מהכביש - מה יהיה סדר העדיפויות שייקבע בתכונותיו של הרכב האוטונומי? למשל, אם יש אפשרות להציל רק חלק מהמעורבים בתאונה הצפויה - את טובתו של מי יעדיף הרכב? האם לנוסעים או לבעלים תהיה אפשרות לקבוע את סדרי העדיפויות של רכבם במקרים אלו? מי אחראי לתקלה בנסיעה של הרכב האוטונומי - יצרנית הרכב? הנוסעים בו? מי ישלם פיצויים למי?



מכונית אוטונומית ניסויית של חברת גוגל המחשת דרכי הזיהוי והבקרה של מכונית אוטונומית

1 נעזרתי בוויקיפדיה ובמקורות נגישים נוספים עבור פרק הקדמה זה.

מי אחראי בדיני ממונות על תאונה של מכונית אוטונומית

כאשר מכונית אוטונומית גורמת נזק מי אחראי? מצד אחד הנהג יכול לטעון שהוא אינו אחראי למה שהמכונית תעשה במקרה של תקלה טכנית² או במקרה של "החלטה" שלה כתגובה ל"גירוי" לא שגרת, אלו אינם ומעולם לא היו בשליטתו. כך גם בעל הרכב האוטונומי אינו אחראי על פעולתו. היצרנים יכולים לומר שמי שנמצא במכונית חייב, מפני שהשימוש שלו בה הוא נטילת 'בעלות' עליה, וגם מפני שיש לו אפשרות אם ירצה לתפוס את השליטה על המכונית. יתכן שבין היצרנים יהיה צורך להבדיל בין המתכנתים לבין היצרנים, ולהעביר את האחריות למתכנתי מערכת המיחשוב שאחראים לכל נסיעות הרכב.

תגובה של מכונית אוטונומית מול "גירוי" בעל חיים

אולי האחראי על הנזק יהיה האחרון שגרם למכונית להגיב כמו שהגיבה? האם ניתן להשוות את תגובת המכונית ל"גירוי" אלקטרוני שקיבלה, לתגובה של בעל חיים על גירוי שגרם לו להזיק?

בשולחן ערוך, חושן משפט סימן שצה סעיף א נפסק:

המשסה כלבו של חברו בחבירו, פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, ובעל הכלב חייב חצי נזק, שכיון שהוא יודע שאם שיסה את כלבו להזיק נושך לא היה לו להניחו. ואם שיסהו בעצמו בעל הכלב פטור, שכל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור.

יתכן וניתן להקיש את תגובת המכונית האוטונומית למקרה של גירוי כלב המאומן לנשוק, 'שכיון שהוא יודע שאם שיסה את כלבו להזיק נושך לא היה לו להניחו', וכך גם המכונית "מאומנת" להגיב במצב שבו "מגרים" אותה, כגון קפיצה של אדם לכביש או עצירה פתאומית גורמת לה להגיב בצורה מסוימת, והנזק הוא תוצאה ישירה של אותו גירוי. אם אכן ניתן להשוות בין המקרים, במקרה של איבוד שליטה בעקבות "גירוי" יתכן והחיוב על התגובה יהיה תלוי עם יש ל'נהג' "זמן תגובה",

2 כפי שאכן קרה בה' אדר א תשע"ז (14.02.16 למניינם) כאשר מכונית ניסוי של גוגל ניסתה לעקוף שקי חול שנפלו ממשאית על הכביש והיו בנתיב שלה, ובעקבות החלטה שגויה היא פגעה באוטובוס. גוגל יצאה בהודעה שהתאונה קרתה באשמתה, מפני שהמכונית לא זיהתה נכון מה קורה בשטח (McFarland, 2016 McFarland, M. (2016, 02 29). For the first time, Google's self-driving car takes some blame for a crash. Retrieved 02 16, 2016, from The Washington Post: https://www.washingtonpost.com/news/innovations/wp/2016/02/29/for-the-first-time-googles-self-driving-car-takes-some-blame-for-a-crash/?utm_term=.491d8dc010c5

אפשרות לשלוט שוב על המכונית, בעקבות תגובת או "התנהגות" המכונית, כפי שניתן ללמוד מדברי הגרש"ז אורבך זצ"ל (מנחת שלמה חלק א סימן פט):

אמנם ראיתי בפני יהושע ב"ק כ"ד ע"ב חידוש גדול אשר לענ"ד הוא תמוה, דכתב שם שאם ננקוט שהמשסה כלבו של חברו פטור בעל הכלב, יש מקום לומר דה"ה שאם בעל הכלב עצמו שיסה את הכלב ג"כ פטור, עיין שם. מ"מ נראה דהיינו דוקא בכה"ג שלאחר השיסוי אינו יכול עוד להתגבר עליו לשומרו, ולכן סובר הפנ"י דכיון דמעיקרא אין עליו שם מזיק אינו מתחייב גם מחמת השיסוי, דהוי רק גרמא בעלמא. אבל אם גם לאחר השיסוי יכול עדיין לשומרו, ודאי חייב. וכן בזורק חץ ותריס בידו נראה פשוט דאם החץ הוא שלו ודאי חייב אפילו אם נפל התריס באונס, אם היה יכול להגביהו ולשומרו על החץ שלא יזיק.

לפי זה יתכן שבעל הרכב יהיה חייב, או אולי זה שגרם לו את הגירוי (כגון שנכנס לכביש בחוסר זהירות) גם אם אין לו קשר כלל לרכב זה.

כמו כן יש לדון האם הדין יהיה שונה במקרה שה"מגרה" הוא קטן? הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א כתב ('שאלות שונות בענייני חברה ומשפט', תחומין טו, אות ד):

מה שפטרו בנגח את מי ששינה, היינו רק כשהמשנה היה גדול; אבל קטן ששינה ובא אחר ושינה בו, חייב. שטעם הדבר שפטור במשנה ובא אחר ושינה בו הוא משום שהמשנה גרם לעצמו, וכל שהניזק עצמו גרם ג"כ להיזק פטור המזיק. ואף שלעולם המזיק חייב לשמור שלא יזיק יותר ממה שחייב הניזק לשמור, וכמו שכתבו התוס' (כג, א ד"ה ולחייב), מ"מ אם שינה הניזק - פטור, שאף שאין הניזק חייב לשמור שלא להיות ניזק, מ"מ כל שגורם לעצמו את ההיזק פטור המזיק. אכן כל זה כשהיה הניזק ששינה גדול, אבל קטן שאינו בר דעת - בזה חייב המזיק.

אלא שכפי שהרב זלמן נחמיה גולדברג מציין יתכן והדין ישתנה עם הקטן הוא זה שנכנס לרשותו של הכלב:

אם הקטן נכנס לבית שיש בו כלב, ושם נשכו הכלב - אם הפטור שיש בהיזק ברשות הניזק הוא ג"כ מחמת פשיעת הניזק שנכנס שלא ברשות המזיק, ממילא בקטן הנכנס ברשות המזיק חייב. או שהפטור הוא משום הנלמד מהפסוק "ובער בשדה אחר"... אם נאמר שלמדים פטור של חצר המזיק מהפסוק, יתכן שגם אם קטן נכנס לרשות המזיק פטור המזיק.

נסיעה במכונית אוטונומית בשבת

רבותינו במהלך הדורות דנו על סוגים שונים של נסיעה בכלי רכב בשבת (נוסף

לשימוש בבעלי חיים שנאסר מדרבנן), והם: הפלגה בספינה, נסיעה ברכבת³, ובשנים האחרונות אף טיסה במטוס⁴. יתכן שמתוך דבריהם נוכל להעלות מספר נקודות שיכונו אותנו לדינה של נסיעה במכונית אוטונומית בשבת.

הפלגה בספינה בשבת (מסכת שבת דף יט עמוד א):

תנו רבנן, אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם לשבת, במה דברים אמורים לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה שפיר דמי, ופוסק עמו על מנת לשבות ואינו שובת דברי רבי, רבן שמעון בן גמליאל אומר אינו צריך. ומצור לצידן אפילו בערב שבת מותר.

נחלקו רבותינו בטעם האיסור להפליג סמוך לפני השבת בספינה המונהגת ע"י גוים (ערוך השולחן אורח חיים סימן רמח סעיף א):

- רבינו חננאל פירש שהטעם לאיסור הוא החשש שאדם יצא מחוץ לתחום.
 - בעל המאור (שבת ז, ב בדפי הרי"ף) מבאר שהאיסור הוא מפני שהימים בחזקת סכנה, והאדם עלול להיכנס למצב של פיקוח נפש, ואסרו חכמים להיכנס למקום סכנה קודם השבת, שלא יבוא לידי חילול שבת לצורך פיקוח נפש.
 - הרמב"ן (עירובין מג, א) כתב שאיסור ההפלגה בספינה הוא בגלל המלאכות שנעשות ע"י הגויים בשביל ישראל, ובספינה שרוב נוסעיה גוים לא אסרו.
 - התוספות (שם) כתבו שלרשב"ם הסיבה שאסור להפליג בספינה שלושה ימים קודם השבת הוא לדעת בית שמאי, שלא התירו לעשות מלאכה בערב שבת אלא בכדי שיעשו.
 - התוספות (שם) כתבו טעם נוסף לאיסור הפלגה שלושה ימים קודם שבת, והוא שמא ינהיג את הספינה בשבת, ונמצא שמוליכה ארבע אמות בכרמלית.
 - אור זרוע (ח"ב הל' ערב שבת סי' ג) כתב שיומיים קודם השבת אסור לצאת בספינה משום מראית העין.
 - הרי"ף (שבת ז, א בדפיו) כתב שלוקח לאדם שלושה ימים להתרגל לנענועי הספינה, כך שאם יפליג בימים אלו יבטל עונג שבת.
 - הרשב"א כתב (שבת יט, ב) שהחשש שחששו לו חכמים הוא שהנהגת הספינה הוא מעשה של עובדין דחול.
- הצד השווה בין הפלגה בספינה המונהגת ע"י גוים לנסיעה במכונית אוטונומית

3 בשו"ת חתם סופר (ח"ו ליקוטים סי' צז), שו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' קו) וכן בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן צו) ובציץ אליעזר (ח"א סי' כא אות יז).

4 ידידי ורבי הרב צביקה רייזמן שליט"א במאמרו בתחומין לב, טיסה רצופה מערב שבת עד מוצ"ש.

בשבת הוא שהאדם נכנס לכלי ומגיע למקום אחר בלי לעשות שום איסור. אולם כאשר נעבור בין סיבות הראשונים לאיסור הפלגה בספינה נראה שיתכן שיסכימו הראשונים לך שאין למכונית אוטונומית אותו הדין.

- משום תחומין: חשש היציאה מחוץ לתחום בוודאי קיים, אלא שמכונית אוטונומית אפשר לתכנת כך שהיא לא תוכל לצאת מתוך תחום שבת.
 - משום איסור כניסה למקום סכנה: לא נראה שנסיעה במכונית האוטונומית נחשב כניסה לסכנה.
 - מלאכות הנעשות ע"י גויים בשביל ישראל: אין במכונית אוטונומית.
 - הצורך לעשות מלאכה בערב שבת 'בכדי שיעשו': במכונית אוטונומית התכנות קיים או שנעשה כולו בערב שבת.
 - שמא ינהג בספינה ויוליכה ד' אמות בכרמלית: אפשר לתכנת מראש שלא תיעשה בשבת שום מלאכה לא מדאורייתא ולא מדרבנן.
 - מראית עין: כאשר המכוניות האוטונומיות יהיו נפוצות לא תהיה בעיה של מראית עין.
 - עונג שבת: שימוש במכונית אוטונומית רק יוסיף עונג שבת...
 - עובדין דחול: הגדרת האיסור קשה, וגם עשויה להשתנות עם הזמן. יתכן שאם יש למכונית "מצב שבת" או שהדבר נהיה מקובל מאוד כבר לא יהיה איסור של עובדין דחול, כדוגמת המנהג להקל במעלית של שבת.
 - אולי ראוי לגזור גזירה כללית על שימוש במכוניות אוטונומיות בשבת, כמו שגזרו בזמנו על רכיבה על בהמות (ובדורותינו על רכיבה על אופניים).
- יתכן שבמכונית אוטונומית שבקלות ניתן להחליף את דרך השימוש בה לנהיגה רגילה יודו כולם שאין מקום כלל לדון על היתר השימוש בה בשבת, והדיון יהיה רק על מכוניות שניתן לקבוע אצלן מראש 'מצב שבת' גמור.

מצבי החלטה למכונית אוטונומית

המכונית האוטונומית מקבלת החלטות במצבי נהיגה משתנים בעזרת תוכנות עם חוקים וכללים שהותקנו על ידי היצרן. בעקבות ההתקדמות המהירה של תחום "הבינה המלאכותית" מושקעים משאבים רבים מאוד בעולם כולו כדי לקבוע כללי מוסר ואתיקה בדרכי הפעולה של מכוניות בעלות בינה מלאכותית. במצבים של דיני נפשות המכונית תצטרך לקבל את ההחלטה הנכונה ביותר לפי מה ש'לימדו' אותה. הדוגמה הקלסית לכך היא מצב שהמכונית נוסעת במהירות וקבוצת אנשים חוצה את הכביש, ואין באפשרות המכונית לעצור בשבילם בזמן, והמכונית תפגע בהולכי

הרגל אא"כ היא תסטה מהדרך, אבל גם בשוליים נמצאים אנשים שבעקבות הסטייה ייפגעו. השאלה המתבקשת היא כיצד עלינו לתכנת את המכונית? מה הדין להלכה במצב כזה? נדון כאן בכמה דוגמאות כדי לסבר את האוזן.

עדיפות רבים על יחיד בדיני נפשות: החזון איש זצ"ל (סנהדרין סימן כה, וכן בחידושי ליוורה דעה סימן סט⁵), כתב:

ויש לעיין, באחד הרואה חץ הולך להרוג אנשים רבים, ויכול להטותו לצד אחר ויהרוג רק אחד שבצד אחר ואלו שבצד זה יצולו, ואם לא יעשה כלום יהרגו הרבים והאחד ישאר בחיים. ואפשר דלא דמי למוסרים אחד להריגה, דהתם המסירה היא פעולה האכזריה של הריגת נפש, ובפעולת זה ליכא הצלת אחרים בטבע של הפעולה אלא המקרה גרם עכשו הצלה לאחרים, גם הצלת האחרים קשור במה שמוסרין להריגה נפש בישראל, אבל הטיית החץ מצד זה לצד אחר היא בעיקרה פעולת הצלה, ואינה קשורה כלל בהריגת היחיד שבצד אחר, רק עכשו במקרה נמצא בצד אחר נפש מישראל. ואחרי שבצד זה יהרגו נפשות רבות, ובזה אחד, אפשר דיש לנו להשתדל למעט אבדת ישראל בכל מאי דאפשר, והלא לולינוס ופפוס נהרגו בשביל להציל את ישראל כמש"כ רש"י תענית י"ח ב' ד"ה בלודקין, ואמרו שאין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן, מיהו הכא גרע דהורג בידים, ולא מצינו אלא דמוסרין אבל להרוג בידים אפשר דאין הורגין.

בתחילת דבריו נוטה החזו"א לומר שצריך להזיז את החץ לצד האחר, מפני שהזזת החץ היא פעולת הצלה ואינה קשורה כלל להריגת היחיד, כי היחיד נמצא בצד השני במקרה, והטיית החץ מצד זה לצד אחר היא בעיקרה פעולת הצלה, ואינה קשורה כלל בהריגת היחיד שבצד אחר... ואפשר דיש לנו להשתדל למעט אבדת ישראל בכל מאי דאפשר.

אולם לאחר מכן החזו"א מסתייג מדבריו וכותב: 'מיהו הכא גרע, דהורג בידים, ולא מצינו אלא דמוסרין, אבל להרוג בידים אפשר דאין הורגין'. הוא אינו מכריע את הדין, אולם הרב פרופ' נחום רקובר שליט"א (מסירות נפש - הקרבת היחיד להצלת הרבים, פרק חמישי ד"ה הטיה) מדויק בדברי החזו"א שמקרה של "מסירה" היא סוג של "גרמא" ואילו מקרה של "מטה חץ" היא סוג של מעשה "הרג בידים", ולכן בודאי אין לומר שמקרה של עשיית פעולה בידים ממש תוך הצלת אחרים, כגון "אם נופל רימון יד למקום שיהרוג רבים, ובא אדם ונוטלו מן הרבים וזורקו לכיוון היחיד" הוא בגדר "מעשה הצלה".

5 בספר שיעורים לרופאים, חלק ג סימן קסא, כותב ר"י זילברשטיין שליט"א, שדברי החזו"א הם תשובה לשאלה בנוגע למעשה שהיה בנהג שאיבד את השליטה והרכב נע לכיוון קבוצה של בני אדם והיתה לו אפשרות לפנות את הרכב לצד אחר בכדי לפגוע בפחות בני אדם.

בנידון דידן יתכן שתכנות המכונת אינה בגדר "מעשה בידים", מפני שזו הגדרת מצב בעלמא, כ"מטה חץ". אך מצד שני יתכן ופעם התיכנות היא סוג של "זריקת הרימון", אם כי בגרמא בלבד.

עוד יש להביא את דברי הציץ אליעזר שכתב בעקבות דבריו של החזו"א (חלק טו סימן ע):

חקירת החזו"א ז"ל הנ"ל היא לא רק תיאורטית, בתיאור ציור דמיוני של ראית חץ הולך להרוג, והיכא שיש אפשרות להטותו, כפי שמצייר החזו"א, אלא שאלה מעשית ממשיית היא, ויש לה השלכות על בדומה לזה, כגון על כלי רכב כשנוסעים בדומה למשל ונקלעים פתאומית לפני אנשים רבים שחוצים את הכביש ויש לעצור עצירה פתאומית ע"י נסיגה אחורנית כדי שרבים מהעוברים לא יהרגו, אבל באחורה נמצא שם יחיד עומד באופן שברור שיהרג ע"כ, וכן בכל הדומה לזה, והשאלה נשאלת בכאמור במה יש לו לבחור יותר לנהוג במצב כזה, אם לישאר במצב של שב ואל תעשה וע"כ יהרגו אחדים שלפניו, או לסגת אחורה בקו"ע וע"ז יהרג היחיד".

בשונה משאלת הציץ אליעזר שהנהגה הוא אדם, בשאלתנו המכונת עצמה היא הנוהגת, ואין כאן הריגה "בידיים", ולכן ראוי שהמכונת תתוכנת כך שבכל תרחיש המטרה תהיה שיהרגו כמה שפחות אנשים. אולם לדעת הציץ אליעזר יתכן שגם כאן "שב ואל תעשה עדיף". לדעתו הסברא 'דילמא דמיה סומק טפי' כוונתה היא שיתכן שהשני "יקיים מצות ויעשה רצונו של הקדוש ברוך הוא יותר על ידי החיים, וא"ת כיון שהדבר ספק יהרוג אותו ואל יהרג הוא, יש לומר שב ואל תעשה שאני". ולכן מסיק הציץ אליעזר:

"ואם כן איפוא גם בנידון חקירתו של החזו"א ז"ל יש לנו ג"כ לפסוק בהחלטיות בכזאת, להיות בשב ואל תעשה ולא להטות בקום ועשה את החץ לצד אחר, דפשוט הדבר דהקו המנחה הזה הוא לא רק כשנעמדת שאלת ההעדפה עליו ועל אחר, כי אם גם כשהשאלה היא בנוגע לשני אחרים, דזיל בתר טעמא".

בתכנות מכונת אוטונומית אין מדובר על "שב ואל תעשה" ממש, מפני שהמתכנת חייב לתכנת את המכונת כיצד להגיב במקרה הנ"ל, ו"שב ואל תעשה" הוא פעולה של בדיעבד ולא של לכתחילה. והשאלה כמובן נכונה גם לכל דיני הקדימה בהצלה שבמסכת הוריות (פ"ג מ"ח), ולא רק לרבים מול מעטים.

6 קדימויות ועדיפויות בהצלת נפשות, ספר אסיא חלק ג עמוד 345. נשמת אברהם סימן רנב סעיף ח. שו"ת שבט הלוי חלק ב סימן קכ"ד סימן רנב. חשו"ק חמד פסחים דף ק"א עמוד ב. אנצקלופדיה הלכתית רפואית כרך ו, קדימויות בענייני הצלת נפשות עמוד 596. עיין עוד במאמרו

ומצאתי בנשמת אברהם (יו"ד סימן רנב סעיף ח) דברים פלאיים של הגרש"ז אוירבך זצ"ל, בנוגע לקום ועשה בהצלה:

בנוגע לקיתון הנמצא אצל אדם שלישי היה נלענ"ד דיתכן שצריך להקדים ולהציל את האיש שיש לו זכות קדימה כדתנן בסוף מס' הוריות, באופן כזה שברור הדבר שאם יתן את הקיתון מים לשניהם ימותו ודאי שניהם ברעב וכו'. וידעתי שאומרים אחרת.

יש להוסיף עוד שיתכן שכאשר מדובר על מצב שיש במשוואה "אדם שרבים תלויים בו". כפי שמבאר הרב יצחק זילברשטיין שליט"א במאמרו 'קדימויות בהצלחת נפשות ע"י רופא' (תחומין לז, ע"פ הוריות, דף יג עמוד א): "אם שנים טובעים יש להציל תחילה את זה שרבים צריכים לו, וחיי ישראל תלויים בו".

עוד יש לדון בנוסע עצמו, האם יש לו חובה לבדוק מראש כיצד תוכנתה המכונית, או שמא "שב ואל תעשה" עדיף, והוא יכול לנסוע בכל מכונית אוטונומית שהיא. יתכן שאכן יהיה צורך לקבל 'הכשר' שהמכונית האוטונומית שאותה רוכשים או שעמה מתכוונים ליסוע תוכנתה על פי ההלכה!

סיכום

מכוניות אוטונומיות אינם בגדר חלום עתידי הרחוק מהמציאות אלא הם מציאות עכשווית שמתקרבת במהירות שאי אפשר לשערה. תכנות מכונית אוטונומית נוגע לדיני נפשות ממש. על פוסקי ההלכה והמכונים התורניים-טכנולוגיים לוודא שהחוקים והרגולציות לשימוש בהן יתאימו למוסר התורה ולא למוסר מקבלי ההחלטות של חברות הייטק או שופטים שדנים על פי ראות עיניהם. חובתינו לעם ישראל בפרט ולעולם בכלל להיות מובילים ולא מובלים.

של הרב משה הרשלר, בעית קדימה והעדפה במישור הרפואי, תורה שבעל פה כרך כה עמודים סד-סח, שדן האם הדין במשנה הוא דין בסדר הצלה או בדיני כבוד. וכן במאמר תגובה של הרב יגאל בצלאל שפרן, הקדמת תור תוך דחיית אחרים, ספר אסיא כרך ז, ובמכתב תגובתו של הרב יצחק זילברשטיין, "מידה מעולה" בהקדמת תור, שם.

עוד על צום נשים מעוברות ביום הכיפורים

פתיחה

המחקר ב'סורוקה' וטענת הרב צוריאל

ניתוח המחקר ב'סורוקה'

סיכום

תגובת הרב משה צוריאל

פתיחה

הגמרא במסכת פסחים (נד, ב) אומרת: "דרש רבא: עוברות ומניקות מתענות ומשלימות בו', כדרך שמתענות ומשלימות ביום הכיפורים". וכך נפסק להלכה בשולחן ערוך (אורח חיים סי' תריז סע' א).

כל זה כשהיריון נמשך באופן תקין ובריא, אולם כאשר קיים חשש שהצום יגרום לסיכון של האם או של העובר האשה פטורה מהצום, כאשר אם הדבר אפשרי עדיף שתשתה פחות פחות מכשיעור. כך מתבאר מהמשנה והגמרא ביומא (פב א), וכך נפסק להלכה בשולחן ערוך (שם סע' ב) ובנושאי כליו². וכך מקובל גם עכשיו אצל מורי ההוראה להורות לנשים בהריון שאין בו סיכון מיוחד לצום כרגיל, תוך הדרכות להכנה מתאימה לצום, הקפדה על מנוחה במקום קריר במהלך הצום, והנחיות לשים לב למצבים חריגים. כאשר מדובר בהריון עם סיכון מיוחד, ההנחיה תשתנה בהתאם למצב, על פי הדרכת רופא המודע לחשיבות הצום³.

אמנם מעט פוסקים ומורי הוראה מורים, עקב החשש להפלה או ללידה מוקדמת, לכל הנשים בהיריון החל משבוע מסוים לשתות לשיעורים, בטענה ש'השתנו הטבעים' ונשים בימינו חלושות יותר מאשר בזמן חז"ל⁴; אולם הדעה המקובלת

1 הכוונה לתשעה באב.

2 ע' בראשונים על הגמ' שם, שדנו האם ההיתר הוא משום חשש סכנת האם בהפלה או מחשש סכנה לעובר. למעשה לדעת רוב הפוסקים יש להאכיל את המעוברת גם כשהחשש הוא רק לעובר עצמו.

3 במהלך השנים התייעצנו במכון פוע"ה עם עשרות רופאי ורופאות נשים יראי שמים על מנת לקבל כללים מהם המקרים בהם יש סיכון מיוחד שאינו מאפשר לצום.

4 הרב ישראל יעקב פֿישר, דבריו הובאו בהסכמתו לספר פני ברוך - ביקור חולים, הערה יב; וכן העיד בספר רפואה, מציאות והלכה, סימן ה, פרק ב, הערה 14 (וקודם לכן באסיא נז-נח, כסלו תשנ"ז, עמ' 56-58); שו"ת שיח נחום (סימן לו).

להלכה, המגובה גם על ידי רופאי נשים יראי שמים, היא שאם אין בעיה מיוחדת צריכה האישה ההרה לצום⁵.

מחקרים שבדקו את השפעת הצומות על נשים מעוברות לא מצאו שקיימות השפעות שליליות על הנשים או הוולדות בעקבות הצום. אמנם במחקרים אחדים הוכח שהצום גורם להשראת לידה, כאשר נמצאת עליה מובהקת בשיעור הלידות ב-6 עד 24 שעות אחרי תום צום יום הכיפורים; אלא שכל הדיווחים הללו התייחסו ללידה במועד שאולי הוקדמה מעט, מצב שאין בו כדי לגרום נזק לילודת או לוולד⁶.

המחקר ב'סורוקה' וטענת הרב צוריאל

לפני שלוש שנים (בתאריך 10.9.14 למניינם) פרסם המרכז הרפואי סורוקה מאמר, שבו נטען שבבדיקה של לידות בין השנים תשמ"ט-תשע"ב התברר שצום יום הכיפורים מעלה כמעט פי שניים את הסיכון אצל אשה בהריון ללדת מוקדמת. במחקר נבדק היחס של הלידות המוקדמות מכלל הלידות ביום הכיפורים באותן שנים, מול יום אחר - כמה ימים קודם לכן, וכן את היחס בין הלידות המוקדמות אצל נשים יהודיות ונשים בדואיות, וכך הגיעו החוקרים למסקנה זו. לטענת עורכי המחקר, סביר להניח שאחוז הלידות המוקדמות אצל נשים שצמות ביום הכיפורים גדול אף יותר שכן כנראה לא כל הנשים היהודיות שהיו בהריון אכן צמו, וכן מפני שהמחקר לא בדק את כמות הלידות המוקדמות ביום שלאחר הצום.

על בסיס מחקר זה פרסם הרב משה צוריאל מאמר בשם 'צום נשים הרות ביום הכיפורים' (תחומין לז, תשע"ז, עמ' 71-81), ובו הביא את ממצאי המחקר כך:

"לידה מוקדמת היא אחד הסיבוכים הקשים בהריון. לידה מוקדמת נחשבת לידה לפני השבוע ה-37, והיא כוללת סיכוני פגות לתינוקות. בקרב הרופאים קיים חשש שהתייבשות וצום עלולים להוביל לצירי לידה מוקדמים, ולהגביר את הסיכון ללידה מוקדמת. לצורך כך נבדק צום יום הכיפורים לאורך תקופה של 23 שנה. מטרת המחקר הייתה לבחון את השפעתו של צום יום כיפור על התרחשות לידות מוקדמות בקרב נשים יהודיות בבית חולים סורוקה. במחקר נבחנו שיעורי הלידות המוקדמות,

5 שו"ת ציץ אליעזר, חלק יז, סימן כ, אות ד; שמירת שבת כהלכתה, פרק לט; חזון עובדיה, ימים נוראים, עמ' רפז סע' ה, ס"ק ה; הרב שלמה זלמן אויערבך, הרב יוסף שלום אלישיב והרב יהושע נויבירט, דבריהם הובאו בנשמת אברהם, אורח חיים, סימן תריז, ס"ק א, עמ' תשלג; דברי הרב אויערבך, הובאו גם בהליכות שלמה, מועדי השנה, פרק ו, א; הרב מרדכי אליהו והרב אביגדור נבנצל, דבריהם הובאו במקראי קודש יום הכיפורים (פרק ט הערה כז).

6 פרטים נוספים ומקורות למחקרים הובאו באנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ג, ערך 'הריון' עמ' 17, וכן בספר רפואה, מציאות והלכה, פרק ה סימן ב.

וכן נבחנו מאפייני היולדת מבחינה דמוגרפית ומבחינת גורמי הסיכון המיילדותיים. מידע אודות צום היולדת הוסק על סמך לאום היולדת, כאשר באופן גורף נשים יהודיות הוגדרו כצמות לעומת נשים בדואיות שאינן צמות ביום כיפור. בתקופת הזמן שנבדקה, במהלך יום כיפור, התרחשו 745 לידות, מתוכן 52.1% היו של נשים יהודיות, ו-47.9% היו של נשים בדואיות. מתוך כלל הלידות, 6.3% היו לידות מוקדמות. יולדות יהודיות נמצאו בסיכון גבוה משמעותית של פי שניים ללידה מוקדמת במהלך יום כיפור, בעוד ששבעה ימים לפני יום כיפור, לאום יהודי לא נמצא כלל כגורם סיכון ללידה מוקדמת. התוצאות נשארו מובהקות גם לאחר תיקנון למערפלים אפשריים, כמו הרגלים ולידה מוקדמת בעבר. פרופ' אייל שיינר מסביר: הגם שלקחנו מדגם שבו ללא ספק לא כל היולדות היהודיות צמו, עדיין נמצא סיכון של פי שניים ללידות מתחת לשבוע 37 ביום כיפור. ייתכן מאוד שאם היינו לוקחים רק נשים צמות הסיכון היה הרבה יותר גבוה. לפי המחקר שלנו, צום כדוגמת צום יום כיפור הינו גורם סיכון משמעותי ובלתי תלוי ללידה מוקדמת".

בעקבות מחקר זה קבע הרב צוריאל שאכן קיימת סכנה לאשה ההרה לצום ביום כיפור. הרב צוריאל אמנם נזהר, ובמסקנתו מאמרו לא קרא באופן גורף לכל אשה בהיריון לשתות לשיעורים, אדרבה לדבריו "אין לסמוך על הרב פישר" כהיתר גורף שכל אשה שהיא הרה לא תצום ביום כפור", אולם הוא הביא מקרים רבים שלדעתו אפשר להקל בהם, ביניהם רבים שלא מקובל אצל רוב מורי ההוראה להתיר לנשים הרות במצב זה לשתות ביום כיפור.

ניתוח המחקר ב'סורוקה'

לבקשתי מסר לי בטובו הרב צוריאל את המאמר שמסכם את המחקר⁷. עיון מדוקדק בממצאיו מעלה פקפוק בתזה המרכזית של המאמר, שצום בהריון מהווה גורם מובהק לחשש ללידה מוקדמת, זאת מהטעמים הבאים:

א. המחקר בסורוקה עסק באופן כללי בלידות מוקדמות ביום הכיפורים ובסיבות להן, כך למשל, לפי הנתונים במאמר, כרבע מהלידות המוקדמות ביום הכיפורים היו של נשים עם היסטוריה מילדותית של לידה מוקדמת, נשים שלאור העבר המיילדותי שלהן אף פוסק העוסק בתחום לא יעלה על הדעת להורות להן לצום. עוד דוגמא היא העליה בסיכון לנשים שהעובר שלהן סובל מ-IUGR (פיגור בגדילה תוך רחמית),

7 ראה לעיל, הערה 4.

8 Natalie Shalit, Roy Shalit & Eyal Sheiner (2015) 'The effect of a 25-hour fast during the Day of Atonement on preterm delivery', The Journal of Maternal-Fetal & Neonatal Medicine, 28:12, 1410-1413.

שבוודאי שאסור להן לצום צום מלא ביום הכיפורים.

הנתון החסר במאמר, שהוא הנתון המרכזי שצריך היה להינתן ע"י החוקרים (וכאמור הוא לא נמסר), הוא כמות הלידות המוקדמות של נשים שאינן מוגדרות כהריון בסיכון ביום הכיפורים, מול לידות מוקדמות ביום אחר. כל נתון אחר אינו רלוונטי למבוקש. לחילופין היה אפשר לבדוק את יחס הלידות ביום הכיפורים של נשים יהודיות מול בדואיות, בפילוח של סיכון גבוה מול סיכון נמוך.

אמנם מהנתונים במאמר עולה שאחוז הלידות המוקדמות ביום הכיפורים כתוצאה מהפלות קודמות ו-IUGR, דומה לאותם אחוזים ביום אחר, אולם אדרבה, נתונים אלו סותרים את התזה המרכזית שבמאמר, שכן אם צום בהריון אמור היה להוות גורם סיכון ללידה מוקדמת - היינו צריכים למצוא ביום הכיפורים אחוז גבוה יותר של נשים שילדו לידה מוקדמת ללא גורמי סיכון, ואז ניתן היה להסיק שהלידה המוקדמת קרתה אך ורק עקב הצום.

ב. עורכי המחקר, שהיו מודעים למגבלה שהם אינם יודעים כמה מכלל הנשים צמו, פתרו את הבעיה בכך שחילקו בין נשים בדואיות ליהודיות, והניחו שכיוון שהאוכלוסייה היהודית בבאר שבע היא מסורתית ברובה, ממילא רוב הנשים היהודיות צמות. אולם כאן יש גם נקודת תורפה - לא מדובר באוכלוסייה דתית קלאסית, כמו למשל בבני ברק, שבה האשה שואלת רב לפני הצום אם מותר לה לצום, וככלל יש לה מודעות שכשם שחובה לצום כשצריך - כך אסור לצום כשהמצב הרפואי אינו מאפשר זאת. סביר להניח אם כן שחלק מהנשים שילדו מוקדם בסורוקה הן נשים כאלו שאסור היה להן לצום, ובכל זאת בחרו לצום.

ג. מעבר לכך, אחת ההנחיות המקובלות לנשים בהריון לקראת יום כיפור הוא שהצום חשוב יותר מתפילה, ובוודאי מתפילה בציבור. נשים שמקפידות על הנחייה זו לא יסכנו את עצמן אם תצומנה. אבל הרבה נשים מסורתיות בוחרות גם לצום וגם ללכת להתפלל בבית הכנסת חלק ניכר משעות היום, וגם עובדה זו יכולה לעוות את מסקנות המחקר בסורוקה.

ד. המחקר נעשה על מדגם קטן מאוד יחסית, שלא ברור שניתן להסיק ממנו מסקנות. מדובר במדגם המתפרס על פני 24 שנים, שבמהלכו ילדו 29 נשים יהודיות לידה מוקדמת ביום הכיפורים. כלומר ממוצע של קצת יותר מלידה מוקדמת אחת לשנה (כששוב, אחוז גבוה מתוכן הוא של הריון בסיכון, וגם נשים שהן בהריון שלא בסיכון יולדות לפעמים לידה מוקדמת בלי קשר ליום הכיפורים).

ה. המחקר לא חילק בין לידה מוקדמת מאוד (לפני שבוע 32) ללידה מוקדמת. אכן, לא רצוי להגיע ללידה מוקדמת גם בשבוע 37, אבל הסיכון בלידה כזו הוא מזערי ביותר. אם למשל ניתוח של הנתונים יעלה שלא היו נשים בהריון בסיכון נמוך שילדו

ז. הנתון המרכזי שמעלה פקפוק בתוצאות וניתוח המחקר בסורוקה נוגע לשיעור הלידות המוקדמות ביום הכיפורים ביחס לשיעור הלידות המוקדמות באופן כללי. המחקר האמור לא גילה לנו מהו שיעור הלידות המוקדמות באופן כללי בסורוקה, אולם נתונים ארציים של שיעור הלידות המוקדמות (לפני שבוע 37) מכלל הלידות בארץ בשנים 2000-2015 מלמדים על 7.19% מכלל הלידות שהתרחשו לפני שבוע 37. נתון זה מושפע גם מירידה בשיעור הלידות המוקדמות בשנים האחרונות, כך שבשנים החופפות למחקר בסורוקה (עד 2011) שיעור הלידות המוקדמות היה גבוה אף יותר⁷. זאת לעומת 6.3% מכלל הלידות בסורוקה ביום הכיפורים שהיו לידות מוקדמות. גם אם ניקח בחשבון רק את שיעור הלידות המוקדמות מכלל הלידות ביום הכיפורים אצל יולדות יהודיות באותו מחקר נגיע ל-7.5%, שיעור דומה לשיעור הלידות המוקדמות הארצי במשך כל השנה.

הנתונים המלאים מופיעים בקישור: <http://mednet.co.il/wp-content/uploads/2016/11/%D7%93%D7%95%D7%97-%D7%A4%D7%A8%D7%99%D7%A0%D7%9C%D7%98%D7%99-2015-%D7%90%D7%A8%D7%A6%D7%99.pdf>

נשים יהודיות ביום הכיפורים. אדרבה, אם היינו מקבלים את הנתון שקיבלנו אצל נשים בדואיות באותו יום אקראי אחר שנבחר, לא היינו מוצאים שום הבדל באחוזים בין נשים יהודיות לנשים בדואיות.

סיכום

מסקנות המחקר האמור ב'סורוקה' עדיין אינן מספיקות על מנת לשנות על פיהן את ההלכה הברורה, שכאשר מדובר בהיריון תקין, ללא גורמי סיכון, והאישה מתכוננת היטב לצום, ובמהלכו שוהה במנוחה ומרגישה בגדר הסביר - עליה לצום, כפי שנפסק בש"ס ובשולחן ערוך, וכפי שמורים רוב ככל פוסקי ההלכה על פי חוות דעתם של רופאי נשים יראי שמיים רבים¹⁰.

תגובה: הרב משה צוריאל

במיומנות רבה ערך הרב אריה כץ שליט"א מאמר ביקורת נגד המסקנות של צוות החוקרים בבית חולים סורוקה. ואע"פ שטען כי במחקר מדובר רק על 29 מקרי אסון הפרופים על תקופה של 23 שנים, אני סבור כי גם מיעוט דמיוטא הנ"ל של אסון לעובר [וגם להורים] יש למנוע, כל עוד דרכי ההלכה מרשים זאת¹¹.

במאמרי ב'תחומין' (עמ' 77) ציינתי לדברי שו"ת חכם צבי (תשובה פו, לפני ד"ה ובמרדכי פרק כל שעה) כי איסור חצי שיעור הוא מדאורייתא רק כשעושה מעשה להחשיב אותו חצי שיעור, אבל אם אינו עושה מעשה לא אמרינן חצי לאצטרופי [וכאן אדרבה, האוכל ביו"כ מקפיד דוקא להפריד בין האכילות]. בעקבות דבריו אלו הביא הרב עובדיה יוסף ("חזון עובדיה" על ימים נוראים, עמ' דש) את דברי

10 אמנם יש להמשיך ולברר את הנושא, ולערוך מחקר נוסף מתוקן מהליקויים עליהם הצבעתי בניתוח המחקר.

11 תגובת הרב אריה כץ: הגדרת המקרים שבהם הייתה לידה מוקדמת כ"מקרי אסון" אינה מדויקת. דובר שם על לידה מוקדמת לפני שבוע 37, כאשר בימינו גם לידות מוקדמות הרבה יותר, לאחר שבוע 32, מסתיימות ברוב גדול של המקרים ללא כל בעיות משמעותיות לטווח הארוך, ובוודאי שאינן "מקרי אסון", ומהנתונים שבמחקר לא ידוע האם וכמה לידות מוקדמות אירעו ביום הכיפורים קודם שבוע 32. אולם מעבר לכך, הדגש ששמתי על מיעוט הלידות המוקדמות לאורך השנים מבחינה מספרית אין מטרתו לומר שכמות מעטה אינה בעייתית, אלא לחזק את העולה מסוף דבריי שם, שכל הנראה אין מדובר כלל בעלייה בכמות הלידות המוקדמות ביום הכיפורים (שהרי הנתון זהה מבחינה סטטיסטית לאחוז הלידות המוקדמות מכלל הלידות בישראל באותן שנים), אלא בשינוי שהוא בגדר סטיה סטטיסטית מקובלת (שהרי השינוי אצל נשים בדואיות לכיוון ההפוך מיום הביקורת שנבחר הוא גדול עוד יותר מהשיעור אצל נשים יהודיות, ולזה בוודאי אין קשר לצום), שאפשר לתלות בכמות הקטנה של יולדות שיש במדגם.

שו"ת רב"ז (הרב בצלאל זאב שפרן) המתיר אכילה כזו גם לחולה שאין בו סכנה. וכן ציין לדברי החינוך (מצוה שיג) המתיר כנ"ל¹². אמנם יטען הטוען, ודאי שלא כולם מסכימים לדעה שזה רק דרבנן? בזה אני סומך על דברי הרב עובדיה יוסף (שו"ת יביע אומר, חלק חמישי, יו"ד סי' ז עמ' קעג) כי כאשר פוסק אחד סבור שדין מסוים הוא דאורייתא, ופוסק אחר סבור שהוא מדרבנן, נקטינן שזה ספק מדרבנן. [עכ"ד]. וכך אחז למעשה רש"ז אויערבך, בענין ההסתמכות על היתר מכירה בשביעית (מנחת שלמה, ח"א סי' מד עמ' רלא) למרות שידע הגאון כי הנצי"ב וערוה"ש ואחרים סבורים כי שמיטה בזמן הזה מדאורייתא¹³. החליט להתייחס למחלוקת בין חכמים כאל ספק דרבנן¹⁴. וידוע לכולם שבספק דרבנן שיש מחלוקת בין הפוסקים, נקטינן לקולא (ע"ז ז, א, רמב"ם ממרים סוף פרק ראשון). ולכן, כיון שהגאון הרב ישראל יעקב פיישר היה נודע כאחד מגדולי ההוראה בימינו (כפי שמעידים עליו עשרה כרכי שו"ת 'אבן ישראל' שלו) ודאי שאפשר לסמוך על דעתו בשעת צורך גדול, כאשר לענינו יש כאן "רק" איסור דרבנן. [יש לצרף לזה שאין בימינו דין המחייב לנהוג דוקא ע"פ רוב הפוסקים, כיון שאין כאן "רובא דאיתא קמן" כמו בסנהדרין (בית יוסף, חו"מ סוף סי' יג בשם רשב"א). וכן כתב חזון איש (יו"ד עמ' קפא סוף טור ד). ולכן אין לבטל בקלות את הדרכת הרב פיישר גם אם דעתו דעת מיעוט¹⁵]. במאמרי ב'תחומין' החמרתי שאין לכל הנשים המעוברות להשתמש בהיתרו של הרב פיישר, אבל במקום שיש חשש הפלה ודאי ראוי לסמוך עליו¹⁶. ועוד אני מוסיף, גם אם בחלק מהלידות מדובר רק בהקדמת לידה שבין כה הגיע זמנה, אמר לי רופא מומחה ובכיר מבית חולים "שערי

12 תגובת רא"כ: למעשה, רוב גדול של הפוסקים חולקים על החכם צבי, ואף לשיטת החכם צבי אין הכרח לקבל את פרשנותו של הרב"ז שמי שאוכל עקב מחלתו אינו נחשב כמחשיב את החצי שיעור, אדרבה, הוא מחשיבו שהרי אוכל לשם חיזוקו. ומדברי החינוך עצמם אין ראייה, כפי שכתבו כבר פוסקים רבים (ביניהם המנ"ח שם והגהות צבא רב על החינוך, ובשדי חמד מערכת יום הכיפורים סי' ג אות יג), שכונתו למי שכרגע אין בו סכנה אבל אם לא יאכל יש לחשוש שיגיע לידי חולי שיש בו סכנה. וראה שדי חמד שם, שהביא אחרונים רבים שכתבו בפשיטות לאסור חצי שיעור לחולה שאין בו סכנה, באופן שהמתירים הם דעת יחיד ממש.

13 תגובת רא"כ: אין כאן מקום להאריך בזה, אבל כידוע הנצי"ב וערוך השולחן הסתמכו על גירסא מוטעית ברמב"ם, ואין ספק היום שעל פי הגירסא הנכונה דעת הרמב"ם ששמיטה בזמן הזה דרבנן.

14 תגובת רא"כ: כאמור אין כאן מחלוקת שקולה, אלא דברי רובא דרובא של הפוסקים כנגד מיעוט הפוסקים, ובכגון זה הולכים אחר הרוב.

15 תגובת רא"כ: ייתכן שהרב פיישר זצ"ל לא פסק את פסקו החרגי אלא לאנשי מקומו ושעתו, על פי המציאות שהייתה קיימת בציבור הירושלמי שהיה נשמע לפסקיו. ואכמ"ל.

16 תגובת רא"כ: במקום כזה אין כלל ספק, אולם אין מדובר בפסק כללי אלא בצורך בהוראה פרטנית שתלויה במצבה הרפואי של המעוברת, ובכך אין כל חידוש.

צדק", כי בכל לידה מוקדמת יש בכל זאת נזק אפשרי לריאות הילד, לאברי ראייה ושמיעה, פיגור שכלי ועוד¹⁷. ולפעמים הולד נושא פגמים אלו כל חייו. ולכן ודאי יש להחמיר ולאכול אפילו בחשש ברמה של מיעוטא דמיעוטא.

לדעתי דברי הרב אריה כץ מטילים ספק במסקנות הסטטיסטיות של החוקרים מבית החולים סורוקה, אבל לא נגעו ולא פגעו בשאר ההסתמכויות להיתרא שיש במאמרי (עמ' 74-79). לכן במקומי אני עומד, שיש לסמוך על ההיתר שפרסמת¹⁸.

17 תגובת רא"כ: חשש ממשי לכך קיים בעיקר בלידות מוקדמות מאוד וכן"ל.

18 תגובת רא"כ: ממכלול הנתונים העובדתיים וההלכתיים שהובאו במאמר הרב צוראל שליט"א ובתגובתו לא נראה לענ"ד שיש מקום לשנות את הפסיקה המקובלת בעניין צום נשים מעוברות ביום הכיפורים, כאמור בראשית דבריי לעיל: על נשים בהריון שאין בו סיכון מיוחד לצום כרגיל, תוך הדרכות להכנה מתאימה לצום, הקפדה על מנוחה במקום קרי במהלך הצום, והנחיות לשים לב למצבים חריגים.

הולך תמים ופועל צדק ודובר אמת בלבבו



הגיליון מוקדש לזכרו של
ר' אליעזר ב"ר אברהם יואל רפפורט ז"ל

איש אשכולות, עניו וישר דרך

"שייף עייל שייף נפיק"

ת"ח אשר עשה תורתו קבע

ולא החזיק טיבותא לנפשיה

נולד בגרמניה במחנה עקורים ליד מינכן בי"ז בטבת תש"ז.

נלב"ע בכ"ד מנחם אב תשע"ז

תנצב"ה

תנחומינו לבנו ר' בנצי רפפורט נר"ו

היועץ החינוכי של הישיבה התיכונית שעלבים



הרב אורי בצלאל פישר

נישואין עם גיורת

מבוא

'רצין לישא גיורת ואין רצין לישא משוחררת'

ילדים דומים לאחי האם

סתם גיורת נשואה לגר

נישואין עם גיורת שיש לה מידות טובות

מבוא

האם יש פגם בנישואים עם גיורת?

אנחנו מוצאים בהלכה שיש מקרים שאין איסור לישא אשה, אך יש פגם בנישואין אלו, ולא ראוי לישא אשה זו. למשל כתוב בשולחן ערוך אה"ע סי' ב סע' ו וסע' ח:

לעולם ישתדל אדם לישא בת תלמיד חכם ולהשיא בתו לתלמיד חכם. לא מצא בת תלמיד חכם, ישא בת גדולי הדור, לא מצא בת גדולי הדור, ישא בת ראשי כנסיות. לא מצא בת ראשי כנסיות, ישא בת גבאי צדקה. לא מצא בת גבאי צדקה, ישא בת מלמדי תינוקות. ואל ישיא בתו לעם הארץ. הגה: ועל בנותיהן הוא אומר: 'ארור שוכב עם בהמה'. וכל זה בעם הארץ שאינו מדקדק במצות... עם הארץ לא ישא כהנת, ואם נשא אין זיווגם עולה יפה, שימות הוא או היא מהרה, או תקלה תבוא ביניהם. אבל תלמיד חכם שנושא כהנת הרי זה נאה ומשובח, תורה וכהונה במקום אחד.

האם גם בנישואי גיורת יש פגם, כיון שהיא אינה מיוחסת, שהרי היא באה מטיפה פסולה?

'רצין לישא גיורת ואין רצין לישא משוחררת'

מובא בגמרא במסכת הוריות (יג, א):

תניא, רשב"י אומר: בדין הוא שיקדים עבד משוחרר לגר, שזה גדל עמנו בקדושה, וזה לא גדל עמנו בקדושה, אלא זה היה בכלל ארור, וזה לא היה בכלל ארור¹. שאלו תלמידיו את רבי אלעזר ברבי צדוק: מפני מה הכל רצין לישא גיורת, ואין הכל רצין לישא משוחררת? אמר להם: זו היתה בכלל ארור,

1 רש"י (בכלל ארור): "כנען. לא מצא נח קללה לכנען גדולה מזו שהיא עבד לאחיו, מכאן שכל עבד הרי הוא בכלל ארור".

וזו לא היתה בכלל ארור. דבר אחר: זו היתה בחזקת שימור, וזו לא היתה בחזקת שימור.

לדעת 'דבר אחר' סתם שפחה מופקרת, או שגירות בדעתה להתגייר לכן היא שומרת על עצמה, בניגוד לשפחה שאינה שומרת על עצמה כיון שאין בידה להשתחרר.

לכאורה, מדברי הגמרא משמע שהעדיפות של הגירות היא על פני המשוחררת, אך, קיימת עדיפות לישא ישראלית. גם בדברי רשב"י אנחנו מוצאים פגם בגרים, שהם לא גדלו עמנו בקדושה.

רש"י, כתב במפורש: "הכל רוצין לישא גירות. שמתרצין לישא גירות מלישא משוחררת".

אלא, יש לדקדק שרש"י גרס אחרת מן הגירסא אצלנו בגמרא. רש"י גרס "הכל רוצין", הגירסא אצלנו "הכל רצין". מהרש"א² הבין שלפי הגירסא אצלנו הכוונה שרצים לישא את הגירות אפילו יותר מן הישראלית. הטעם לכך הוא, שמותר לישא את הגירות, כיון שאינה בכלל ארור וגם היא בחזקת שמור, לכן היא עדיפה על המשוחררת. העדיפות על הישראלית היא משום שנאמר "נחית דרגא נסיב אתתא"³. כלומר, לא תשא אשה חשובה ממך שמא לא תתקבל עליה⁴.

לפי דברי המהרש"א, אין שום פגם בנישואי גירות, ודווקא יש עדיפות בנישואי הגירות על פני נישואי הישראלית. אבל, אין העדיפות מצד דרגתה, אלא להיפך, דרגת הגירות היא נמוכה מדרגת הישראלית. נראה שגם לדעת מהרש"א, הישראלית היא יותר חשובה.

אמנם, יש מקום לומר שאין כוונת המהרש"א לומר שהגירות היא פחותה בדרגה רוחנית מדרגתה של הישראלית. אלא, היא פחותת דרגה מבחינת עולם הזה. הגירות, היא זרה ונכריה למקום, לכן היא אינה חשובה בעיני האנשים. עוד יכול להיות, שהכוונה שהישראלית מתייחסת לעצמה כחשובה. אבל, הגירות היא ענוה ומרגישה את עצמה כאינה חשובה, משום שהיא באה כנכריה וזרה למקום ולאנשים.

נציין שיש מקום לסייע לגירסתנו בגמרא "הכל רצין", שהרי כתוב בתוספתא במסכת הוריות (ב, י): 'מפני מה הכל קופצין לישא את הגירות ואין הכל קופצין לישא את המשוחררת מפני שהגירות היתה בחזקת משומרת ושפחה משוחררת היתה בחזקת מופקרת'. הלשון "קופצין" דומה ללשון "רצין".

דן בנושא שלנו גם ר' יעקב עמדין זצ"ל. הוא כתב על סוגייתנו:

2 "חידושי אגדות", מסכת הוריות יג, א, ד"ה מפני מה וכו'.

3 מסכת יבמות סג, א.

4 רש"י שם, ד"ה נחית דרגא וכו'.

הכל רצין כו'. רוצין גרסינן. כלומר רוצים בגירות יותר מבמשוחררת, אם אין אשה אחרת מצויה להם אלא אחת משתי אלה. מיהו בדאפשר בבית ישראל לא קמיירי, דודאי עדיפא, דהא אמרו [ברכות ח, ב] לא תנסוב גיורתא. ועוד משום דרוב בנים הולכין אחר האם [בבא בתרא קי, א]. אבל מכל מקום ודאי אין כל גירות שוות, ויהושע בועז וזולתם יוכיחו שהניחו בנות ישראל ובחרו להם בגירות. עם שאפשר שכבר נשאו נשים גם מבנות עמם.

לפיו, רוצים בגירות יותר מבמשוחררת, אבל בוודאי בת ישראל עדיפה על גירות. אלא, הוא העיר שלא כל הגירות שוות. אנחנו מוצאים שבועז ויהושע נישאו גירות. אבל, לדעתו יש מקום לדחות את הראיה מבועז ויהושע, שאולי הם כבר נישאו נשים בנות ישראל. הם נשאו עוד אשה שהיתה גירת.

הגמרא שהפנה אליה ר' יעקב עמדין, היא הגמרא במסכת ברכות (ח, ב):
ואל תשבו על מטת ארמית - איכא דאמרי: לא תגנו בלא קריאת שמע; ואיכא דאמרי דלא תנסבו גיורתא; ואיכא דאמרי: ארמית ממש, ומשום מעשה דרב פפא.
נלענ"ד, שראיתו מבועז ויהושע היא ראייה נאמנה, ואין מקום לדחייתו. שהרי אפילו אם נאמר שהיו להם נשים מבנות ישראל, בכל זאת, אנחנו רואים שמרות יצאה דוד המלך. מרחב יצאו נביאים רבים. גם מעוד גירות מצינו שיצאו מהן זרע כשר וגדולי מעלה. משום כך, אי אפשר לומר שכל הגירות שוות. בוודאי גירות רבות הן כשרות וטובות יותר מבנות ישראל.

ילדים דומים לאחי האם

יש לציין שהרב משה פיינשטיין זצ"ל, בשו"ת "אגרות משה", כתב שיש מגרעת בנישואי גירות כיון שהילדים דומים לאחי האם (אה"ע ח"ד סי' עא):

ולישא גיורת, אם היא גיורת לשם שמים ליכא שום איסור, ומפורש בגמ' הוריות דף י"ג ע"א שאלו תלמידיו את ראבר"צ מפני מה הכל רצין לישא גיורת ואין הכל רצין לישא משוחררת, עכ"פ נאמר לשון הכל רצין שמשמע שליכא שום איסור ושום חשש. אבל ודאי כשהיא ראויה להוליד בנים טוב ליקח יותר בת ישראל, שהרי הבנים דומין לאחי האם.

נלענ"ד, שיש אולי מקום לדון בדברי הרב פיינשטיין, כיון שיש לומר ש"גר שנתגייר כקטן שנולד דמי", ואם כן, אין לה שום קשר ויחוס עם אחיה. היא נחשבת כמו ילדה בלי הורים ובלי אחים. לכן, בוודאי שילדיה לא יהיו דומים לאחיה. אלא, כבר דנתי במאמרי "קונטרס גר שנתגייר כקטן שנולד דמי"⁵, שהמושג "גר שנתגייר כקטן

5 המאמר נמצא בספר "גר המתגייר", כרך ג, בעזרת ה' יצא לאור בקרוב.

שנולד דמי" אינו מפקיע את המציאות. אלא, הוא קשור רק עם הדינים שקשורים בנוגע לייחוס. ויש לדון בנוגע לכך שהילדים דומים לאחי האם, אם זה עניין שקשור למציאות הטבעית ולא קשור לעניין הייחוס.

סתם גיורת נשואה לגר

מעניין לציין לדברי רש"י, שמדבריו מבואר שסתם גיורת נשואה לגר (ב"ק מט, א ד"ה היתה):

היתה שפחה ונשתחררה - כלומר היתה משוחררת או גיורת נשואה לגר או לעבד משוחרר ואין לה בעל שמת פטור, דהמחזיק בנכסי הגר שמת ואין לו יורשין זכה, וזה קודם לזכות במה שבידו. והאי דנקט האי לישנא היתה שפחה ונשתחררה ולא נקט היתה משוחררת, משום דע"כ בשאין לה בנים הימנו קאמר, והיינו דקאמר היתה שפחה ונשתחררה, דמשמע עתה מקרוב, דעדיין לא היו להם בנים, והוא הדין נמי לישראלית הנשואה לגר ומת הגר דפטור, דהא דמי ולדות לבעל, **והאי דנקט שפחה וגיורת משום דסתם שפחה משוחררת נשואה למשוחרר וסתם גיורת לגר.**

כמובן, שאין מכך ראיה שיש מגרעת בנישואי גיורת. אלא, רש"י ציין רק את המציאות הרגילה שהגיורת נישאת לגר.

נישואין עם גיורת שיש לה מידות טובות

מדברי ר' יהודה החסיד, בספר חסידים סי' שעז, נלמד שלפעמים עדיף לישא גיורת מבית ישראל:

כל שיש לו לב טוב, ולוקח גיורת שיש לה לב טוב, וצנועים וגומלי חסדים ונעימים במשא ומתן, מוטב להתחתן בזרעם מלהתחתן בזרע ישראל שאין בהם אלא המדות, לפי שהזרע של גר יהיו צדיקים וטובים.

אפשר ללמוד מדברי הגמרא במסכת יומא (עא, ב) שיש להעדיף את הגר שהולך בדרך אברהם אבינו, על פני הבן ישראל שלא הולך כל כך בדרכו של אברהם אבינו:

תנו רבנן, מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש והוא אזלי כולי עלמא בתריה, כיון דחזיונהו לשמעיה ואבטליון שבקוהו לדידיה ואזלי בתר שמעיה ואבטליון, לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה דכהן גדול, אמר להן ייתון בני עממין לשלם. אמרו ליה, ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן, ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן.

נלענ"ד, שהכלל החשוב בנישואי אשה, הוא יראת שמים ומידות טובות. לכן, אדם שבא לישא אשה, עליו לבדקה ביראת שמים ובמידות טובות. בדיקת הייחוס באה

רק לאחר מכן. במקרה שתהיה אפשרות לישא גיורת וגם בת ישראל, ושתיהן בעלות יראת שמים, ויש לשתיהן מידות טובות, עדיף לישא בת ישראל. אבל, אם הגיורת יותר בעלת יראת שמים, או שיש לה יותר מידות טובות, בוודאי עדיף לישא את הגיורת. אולי, אפשר ללמוד כלל זה מדברי המדרש בבראשית רבה (נז, ג):

ויהי אחרי הדברים האלה, אחר הרהורי דברים שהיו שם. מי מהרהר, אברהם הרהר, אמר אילו מת בהר המוריה לא היה מת בלא בנים, עכשיו מה אעשה, אשיאנו מבנות ענר אשכל וממרא שהן צדקניות, וכי מה איכפת לי מיוחסים. א"ל הקב"ה אין אתה צריך, כבר נולד זוגו של יצחק, הנה ילדה מלכה גם היא, היא גם היא, מה זו, בני גבירה שמונה ובני פילגשים ארבעה, אף זו בני גבירה שמונה ובני פילגשים ארבעה.

נלמד מכאן, שאברהם אבינו לא הסתכל בייחוס, היה חשוב לו שהבת היא צדיקה. אבל, הקב"ה דווקא בחר ליצחק את רבקה בת מלכה, שהיתה גם צדיקה וגם בעלת ייחוס. היא אינה מבנות כנען, אלא היא מבנות שם וממשפחת אברהם אבינו, וממנה ראויה לצאת האומה הנבחרת.

תני רבי אלעזר אמר אוכל אדם תאנים וענבים בלילה ואינו חושש. שנאמר שומר פתאים ה'. ולשון התוספתא נידה פ"ב משמר עליו. שנאמר שומר פתאים ה'. ובכתובות ל"ט מבואר טעם השמירה מפני שרחמי שמים מרובים, ומן השמים ירחמו.

ובשבת קכ"ט הלשון כיון דדשו בה רבים שומר פתאים ה', כלומר אחרי שהרבים אינם יכולים לעמוד בה, אף שהוא גדר של סכנה, גדול הוא הצלת רבים, שרחמי שמים מתעוררים עליהם ע"י נס, ועל דרך שנאמר בספר יונה ואני לא אחוס על נינוה העיר הגדולה וגו'. ורבי אמנון בעל ונתנה תוקף מעורר רחמי שמים על ישראל בימים הנוראים באומרו 'אמת כי אתה הוא יוצרם ואתה יודע יצרם - כי המה בשר ודם'...

(עלי תמר תרומות פרק ח)



אגם שהיה למעיין נובע

לזכרו של החכם המופלא

רבי אברהם מאיר גלאנצר ז"ל¹

"תני, רבן שמעון בן גמליאל אומר, אין עושין נפשות² לצדיקים, דבריהם הן הן זכרונם³. בדרך זו נקט הרש"ד הירש, שכתב בפירושו עה"ת (במדבר לב, מב) שיהודי אמיתי הנצחתו היא לא במבנים של עץ ואבן, אלא "בעלילות של גדלות הרוח". ועל זו הדרך כתב הגר"ח ברלין זצ"ל שגדלותו של אדם מתגלית בספריו ותורתו⁴. ואכן, גדלות של רוח היתה בו בר' אברהם מאיר גלאנצר הכהן ז"ל (אג"ס⁵), ששרד את

1 נולד אלול תרפ"ו בגרוסוורדיין, נפטר ט' תמוז תשע"ז בביתו באנטוורפן. היה ידיד אמת של אבא רבי משה שטרן ז"ל, והיה בא לבקרנו בירושלים בחגים ובהזדמנויות רבות נוספות כאשר היה בארץ. לאחר פטירת הוריי ז"ל היה מזכה אותי בביקוריו, וגם הייתי משוחח עימו לעיתים קרובות בטלפון. הוא אמר לי פעם: "חשבתי מי יבוא להלווית, וסמכתי על הוריק" ... את מקומם בהלוויה ובהספד מילאנו אחי ר' אריה שטרן שליט"א ואני.

2 מצבה, בית - עיי"ש שקלים פ"ב מ"ה לגבי מותר המת ובמפרשים, וב'עלי תמר' על הירושלמי שם בהרחבה, וברמב"ם אבל פ"ד ה"ד.

3 ירושלמי שקלים פ"ב ה"ה. על חלק ממהלך חייו עיי' גם בקישורים שבפורום אוצר החכמה, בשרשור "ברוך דין האמת - ר' אברהם מאיר גלאנצר בעל מעייני אגם" בקישור <https://forum.otzar.org/viewtopic.php?t=34775> וכן בקישור <https://forum.otzar.org/viewtopic.php?t=34775&start=40>.

4 עיין במכתבו בריש 'מרומי שדה' בשם אביו הנצי"ב, שעיון בתולדות הגדולים הוא מתחבולות השטן לביטול תורה. וקצ"ע מתענית כ, ב בבקשת רבא. ועיין בהקדמת ידיו ורעו הטוב של אג"ס אמור"ר ז"ל בהקדמתו לנימוקי יוסף גיטין (ירושלים, תשכ"ג) בביאור מדוע דורות אחרונים חתרו לדעת תולדותיו של חכם (ועיין בעיבוד הקדמה זו בהקדמה לחידושי הרשב"א למסכת ברכות בהוצאת 'אורייתא', והמבחין יבחין. וד"ל).

5 כך היה חותם בראשי תיבות.

6 אג"ס ז"ל ציין לדברי הרב"ע בשמות לא, י ש"בגדי שרד" היום מגזירת "פליט ושריד" (וכן בחידושי הרמב"ן ביומא עב, ב), וביאר שמהשארית שנותרה עשו 'בגדי שרד' (גליון 'תפארת ישראל', ויקהל פקודי תשס"ט), כלומר עתה הם בגדי תפארת, אך הם נקראים על שם שרידותם שמעיקרא. ונאים הדברים עליו עצמו, ששרידותו הפכה לתפארת.

השוואה כאוד מוצל מאש מכל משפחתו הקרובה (הוריו, שני אחיו ושתי אחיותיו), והעיד על עצמו: "מה אוסיף ומה אומר, ואם אדבר לא ישכך כאבי, במסתרים תבכה נפשי על אובדן משפחתי, אשים מדבר לאגם מים ועיני מקור דמעה"⁷... אולם גדלות הרוח שבו השרתה רוח של נעימות ושמחה על כל הסובבים אותו, עד אשר כמעט כל מי שנזכר בו מעלה חיוך נעים על שפתותיו. רק לעיתים נדירות היה ניתן לשמוע 'סדק' צר מכאב⁸, אבל הוא מיהר להסתירו תחת הברקה חדשה פרי מחשבתו.

"בעל מחבר" היה אג"ם ז"ל. ספרו מעייני אג"ם⁹ בעיקרו הוא לקט של מאמריו (שהחל לפרסמם בגיל מבוגר¹⁰, וחלקם פורסמו בגליונות 'המעין'¹¹). הוא עצמו בספרו (עמ' ריט) ביאר את המושג "בעל מחבר", כאשר הוא מציין לדברי בעל ה'נחל אשכול' (בהערה במבוא) שכתב: "המחברים החדשים מכנים עצמם בשם בעל מחבר, אם בעל נפש אתה תמצא שבעל המחבר איננו המחבר כמו שבעל השור איננו השור ובעל

7 "לזכרון עולם יוחקו עלי ספר" בסוף ספרו מעייני אגם.

8 פעם שח לי אג"ם ז"ל שיש בליבו תחושה אשם על כך שהוריו התעכבו בגלל מאסרו בכלא ההונגרי ולא ברחו, ונתפסו והושמדו, הי"ד. הוא הסביר שתפיסה בעוון פלילי בכלא ההונגרי היוותה לפעמים הצלה, כיון שאסירים פליליים לא נתפסו על ידי הנאצים ועושי דברם ההונגרים ימ"ש, כיון שהיו אלה רשויות נפרדות. היו שעשו בכוונה עבירה פלילית כדי להיכנס לכלא ולהינצל מהגרמנים.

9 אנטוורפן, תשס"ג, בעריכת הרב חנוך טוביאס. ועיין הערכה על ספר זה מאת ר"י קטן ב'המעין' תשרי תשס"ד עמ' 84, וראה גם ב'מוריה', גליון ניסן-אייר תשס"ד עמ' קמז. ועיין גם בקישור <https://sites.google.com/site/betmidrashsite/home/lzkr-hr-m-glnzr-z-l> במאמר החוזר כמה מיסודות תורתיו. ועיין גם בספר "משונצניו עד וילנא" מאת ר"י לויפר פרק ז "לעזי רש"י".

10 אף שענייני הדפוס כלל לא היו זרים במשפחתו. סבו היה מחבר ספר "אגם מים", ואביו היה בעל בית דפוס כפי שהעיד בנו ב'דף עד' ביד ושם: http://yvng.yadvashem.org/index.html?language=he&advancedSearch=true&sfn_value=%D7%90%D7%91%D7%A8%D7%94%D7%9D&sfn_type=synonyms&sln_value=%D7%92%D7%9C%D7%90%D7%A0%D7%A6%D7%A8&sln_type=synonyms

11 כמו גם בגליונות של כתב העת 'צפונות' שיצא לאור בעריכת הרב מא"ז קינסטליכער והרב יצחק ישעיה ווייס (שהינו ש"ב של אג"ם ז"ל, וידיו רב לו בפירסום כתביו ותורתו), ובקבצים 'פעמי יעקב', 'כרם שלמה', 'עצי חיים' (באבוב), 'מוריה', 'גינת ורדים' (סאטמר, גליון ט), 'חצי גיבורים פליטת סופרים' (ניסן תשע"ז), ובגליונות פרשת השבוע 'תפארת ישראל' שיצאו לאור באנטוורפן (ולאחר מכן חלקם שוב הודפסו בכמה מגליונות 'נתיבותיה שלום' שפיקוב), 'עלים לתרופה' ועוד. בכל הנ"ל נמצאים מאמרים שנדפסו קודם הוצאת ספרו וכן כאלו שנוספו לאחר מכן. וזאת בנוסף להיותו עורך לעזי רש"י בש"ס לובלין ובהוצאת החומשים באנגלית של הוצאת ארטסקורל. ראוי לכנס לכרכים נוספים של 'מעייני אגם' את כל כתביו ומאמריו, הקצרים כמו הארוכים (הרב יחיאל יהושע רבינוביץ מאנטוורפן קיבץ עתה חלק ממאמריו והדפיסם בשם 'נתיבות אגם').

הבור איננו הבור. גם כותבין בעל תוקע, בעל קורא, אם כן איננו התוקע והקורא. "אג"ם ז"ל השיב עליו שיש באמתחתו כמאה מקורות משו"ת של גדולי הדורות שהשתמשו במטבע הלשון "בעל מחבר" ככינוי למחבר עצמו, וביאר ש"בעל בסמיכות משמש לא רק במשמעות קנין ואדנות, אלא גם לציון תכונות נפשיות, עיסוקים, תפקידים וכדומה, ומקרא מלא הוא 'גם מתרפה במלאכתו אח הוא לבעל משחית' (משלי יח ט, והכוונה היא לאיש משחית)... בעל מגיה מייצג עיסוק... וא"כ בעל מחבר הוא מי שמלאכתו חיבור ספרים". הסיבה בגינה הוסיפו את המילה "בעל" לדעתו היא לומר שתפקידו בכך, כמו "בעל תפילה" שהוא שליח ציבור וכד' (עיי"ש בספרו).

ואכן "בעל מחבר" שמלאכתו בכך היה אג"ם ז"ל, אך לאו דווקא מחבר ספרים. הוא חיבר ידיעות מקיפות בתחומים רבים כדי לבאר על ידם את צפונותיו של רש"י, ובעיקר שם פניו בלעזי רש"י. תחילה יש לדעת שהמילה 'לעז' איננה ראשי תיבות של "לשון עם זר" וכד' כמקובל בטעות בפיות חלק מהלומדים, אלא כפי שרש"י עצמו כותב בתהילים על הפסוק "בית יעקב מעם לועז" (קיד, א) - "עם שפת לשון אחר, שאינו לשון הקודש" (עי' 'המעין' ניסן תשס"ו עמ' 67).

ועיקר דבריו הם, שבמקומות בהם רש"י מוסיף תיבות לעז (תיבות בצרפתית עתיקה, השפה שהייתה מדוברת בזמנו ובמקומו) הן לא באו לתרגום גרידא¹², כי אם להסביר ללומד בזמנו של רש"י מהו הפירוש המדויק, כאשר לדעת רש"י הוא היה עלול לטעות בביאור מילה או מושג כיון שקרא וגם 'חשב' על פי השפה הצרפתית השגורה בפיו. ולא רק זאת, אג"ם חידש שלעיתים רש"י גם כותב הסבר בלשון הקודש (ללא תרגום ללעז) כדי לבאר דבר בעיקר לאדם הקורא וחושב בצרפתית, ועלול כאן לטעות. דוגמא שהייתה שגורה בפיו (ונמצאת בספרו עמ' קלו) היא: "דברי רש"י בפסוק את אשר תאפו אפו (שמות טז, כג) 'לשון אפייה נופל בלחם ולשון בישול בתבשיל'. ובמסכת ביצה (טו, ב) 'אופין' פירש"י פת, 'מבשלין' פירש"י תבשיל... שלדעתי כוונת רש"י בפירושים אלה אינה ניתנת להבנה בלי ידיעת העובדה שבלשון

12 שם משמואל פרשת דברים שנת תרע"ט: "ונראה, דהנה יש להתבונן בעניין רפואת לשונות הגויים מהו. ויש לומר, כי השפה של האומה היא מהותה, ומעידה על תוכן לבה... וע"כ בלשון ובשפת האומה נצפן בה כח רע מושך לרעת האומה (ועיי"ש שביאר רעתם בשם האדמו"ר הרי"ם מגור)... אך לשונה של תורה מהפכת את הרע שבלשון ההיא לטובה, והיינו מחמת שיש צורך לתורה ללשון ההיא להסביר בה את השומע, נעשתה הלשון ההיא מחוברת לטהור, ונדחה הרע מקרבה, ונכנסת בה רוח טהרה, וזוהי רפואת הלשון. וזוהי הסברתי לי מה שרש"י ז"ל פירש הסברת הכתובים כמה פעמים בלשון צרפת, שלא יתכן שרש"י ז"ל לא מצא מילין בלה"ק להסביר בהן את הקורא. ולפי דרכנו בכוונה עשה, לטובת הכלל המדברים בלשון ההיא, שתהיה רפואה קצת ללשון ההיא, כי יתכן שקודם שעשה רש"י ז"ל כך, היתה הלשון מושכת עוד יותר לרע". ועיי"ש גם בשנת תרע"ו (תשו"ח לבני ר' צביאל שטרן נ"י שהסב את תשומת לבי לדברים אלו). אמנם השם משמואל לא גילה מדוע בחר רש"י לכתוב בשפת צרפת דווקא במקומות מסוימים ולא באחרים.

צרפת, גם העתיקה וגם המדוברת היום, אין פועל מיוחד לאפיית לחם, ואותו פועל משמש הן לאפיית לחם והן לבישול תבשיל¹³. וכיון שהקורא החושב בצרפתית יכול לשאול מדוע כפלה תורה הן לשון בישול והן לשון אפיה, מפרש עבורו רש"י שבלשון הקודש אין זו כפילות, כיון שיש מילה מיוחדת לאפיה ומילה מיוחדת לבישול¹⁴.

וזו רק דוגמא בודדת ופשוטה מתוך רבות כמותה שנמצאות בספרו, כמה מהן מורכבות מאוד, שרש"י רמזן במילים קצרות בלבד, ואף "בעל המחבר" דגן מחייב את קוראי ספרו "ללמוד בו בדייקנות ובריכוז" (מהסכמת הרה"ג דוד משה ליברמן שליט"א לספר 'מעייני אגם').

והוסיף עוד הרב אג"ם לבאר את שיטתו: "שלעיתים מזהיר רש"י את הלומד ה'חושב' בצרפתית, כשהוא מגיע למילים שהוראתן בעברית שונה מבצרפתית, שלא יטעה לתרגם את המילים בשפתו באופן מילולי. במקומות אלה מזהירו רש"י שלא כמילים הצרפתיות העבריות, כי אחרות הנה. כך בגמרא חולין (ח, א) 'ליבן סכין' ברש"י: 'באור. בלשון חכמים נקרא ליבון ובלשון הלועזים קורין באדימותו (כצ"ל)'. את הברזל המלוהט "מלבינים" בלשון הקודש, ו"מאדימים" בצרפתית, ורש"י מעיר כאן על ההבדל¹⁵ ('המעין' ניסן תשס"ו עמ' 67).

אג"ם "בעל מחבר" היה, אולם אין בכח המילים הכתובות כדי לבטא את אישיותו¹⁶.

13 ב'המעין', ניסן תשס"ו עמ' 65 ואילך פירסם האג"ם ז"ל את עיקרי הרצאתו בכינוס מדעי בינלאומי לרגל 900 שנה לפטירת רש"י, שהתקיים בעירו של רש"י טרואה בשנת תשס"ה. ושם בהערה 15 כתב שדוקא על דוגמא זו שחשב מעצמו הקדימו הגאון הרב מאיר מאזוז, והוסיף: "נחמתי היא שכיוונתי לדעת גדולים". וידיאו מהרצאה זו: http://www.akadem.org/sommaire/colloques/rencontres-autour-de-rachi/colloque-rachi-3-3-11-10-2012-46886_4120.php

14 האם יש תועלת בתרגום הלעזים ללשון הקודש עבור אלו שלשונם ומחשבתם היא בלשה"ק ולא בצרפתית? לא שמעתי על כך התייחסות מפורשת בע"פ מפיו. אולם אף לשון הקדוש השגורה בפינו איננה תמיד מתאימה ללשון התורה וחז"ל, ובאמצעות הסבריו של רש"י לבני מקומו ודורו אף אנו יכולים לגלות הבנה בפירושו של רש"י. ועיין מש"כ במעייני אגם עמ' יב הערה 6. ועוד, שמלעזים אלו נוכל לגלות מסקנות להלכה, עיין במאמרו ב'עץ חיים' באבוב עמ' שעה לגבי מלח ותרגומיו (והנפ"מ להלכות שבת ומליחה).

15 פחמים ליהטות נראות באור יום בצבע לבן ואילו בחושך הן נראות בצבע אדום, ונמצא שלשון הקודש מתייחסת לאור ואילו הצרפתית לחושך...

16 וראוי לומר עליו את המשל שהוא עצמו סיפר, אודות החזן ששמע פעם כפרי ששר ניגון ומזייפו. החזן התרגש מאוד, ואף נתן כמה פרוטות לכפרי ה'זייפן', והסביר שמהזיוף שלפניו הוא נזכר בניגון המקורי ששמע פעם. וכך גם באמירת תהילים שלנו, שהיא 'זיוף' ביחס לכוונתו של דוד המלך, יזכר הקב"ה בתפילתו של דוד. וזו כוונת נוסח 'יהי רצון' לפני אמירת תהילים: 'יהי רצון... כאילו אמרן דוד המלך בעצמו' (עזרי מעם ה', ו, תהילים עמ' 8), כך גם הקורא את המילה הכתובה והכיר את אומרה יזכר בחיוניות ובברק בהם נאמרו הדברים.

נוסף על כך שהיה "בעל מחבר" בכתב הוא היה "בעל מדבר" נפלא בעל פה, שיחתו היתה קולחת, והוא היה מסוגל לדבר שעות על גבי שעות בעל פה ללא ספרים, ולחבר זה לזה נושאים שבמבט ראשון נראים רחוקים זה מזה, אבל בחריפותו נעשו קרובים וקשורים. אג"ם היה מתאים דבריו לכל שומע ולכל גיל, ומידי פעם שוזר בדבריו "מילתא דבדיחותא", והכל בבקיאיות מדהימה שהיוותה תשתית לשנינות ולחריפות. לו ראוייה המימרא שבירושלמי (שבת פא, ב) "גידול אמר כל האומר שמועה מפי אומרה יא רואה בעל השמועה כאילו הוא עומד כנגדו", שהרי דרך אמירת שמועותיו הייתה מיוחדת במינה. וכך זוכר אני מאז ילדותי ועד ימי האחרונים את אג"ם ז"ל 'בעל השמועה' כשהוא משמיע את דבריו במאור פנים ובהעלאת חיוך על פני השומעים. גם דברים ששב ואמרם לאותו שומע - שונים וחדשים היו בפיו, כמעין הנובע מים חדשים ורעננים. הוא ידע שבאריכות דבריו הוא מרתק את שומעיו, והיה נוהג לומר על עצמו בבדיחותא שכאשר הוא מדבר לא צריך שיען - כי אם לוח שנה... ובהיותו "בעל מדבר", בניגוד לבעלי כשרון אחרים שאינם רואים צורך להסביר את דבריהם, הרב אג"ם ז"ל היה מוכן לבאר את דבריו פעם ועוד פעם, ולא התעייף מלחזור על משנתו עם חיוך או הברקה נוספת לביאור דבריו, עד שחש שבן שיחו הבין את דבריו. וקיים הוא את שפירש בספרו: "ישא מדברותיך... מה שהייתי מדבר להשמיעני לאמור להם". הוא אף העיד על עצמו ש"מדבר" הוא, כאשר כתב בנוסח הקדשה בנותנו מתנה את הספר מחברת מנחם¹⁷: "אוצר מלים מהמדבר"¹⁸...

"בעל מדבר" היה, ומדרך הטבע רוב דיבורו היה בחידושי שלו; אבל פעמים היה משמיע לאחרים מה ששמע או ראה וקרא, וגם זה בברק ובהתפעלות. כגון, מזכיר היה את שהובא על רש"י בכתבי תלמידיו (סידור רש"י סימן קלד; מחזור ויטרי סימן עד; ספר האורה דין אפיקומן): "פעם אחת שכח רבי ולא אכל מצת אפיקומן לאחר סעודתו קודם ברכת המזון, ולאחר שבירך הוזכר, ולא רצה לחזור ולאכול הימנה...". והוא לא הפסיק מלהתפעל מכך שרש"י ז"ל שכח לאכול אפיקומן, ושתלמידיו סיפרו זאת לדורות הבאים! והלא אם היו מספרים זאת על רב ואדמו"ר כיום לא היינו מאמינים, ואילו כך מסופר על רש"י! וכן היה מזכיר כדבר פלא את דברי מסכת כלה רבתי (דפוס וילנא פרק ג): "אהוב את השמא ושנא את המברך, ר' חדקא אומרה בלשון אחרת, אהוב את השמא ושנא את המברך". ועוד היה מזכיר בפליאה את העובדה שהוזכרה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט סימן קב, הובא בליקוטי תשובות

17 'מחברת מנחם' לרבי מנחם בן סרוק, ספר השרשים הראשון שחובר על לשון הקודש (שכדרכם של קדמונים לא ראו חיוב בכך שכל שורש יהיה בן שלוש מילים, ואכמ"ל) ועליו השגות רבי דונש בן לברט והכרעות ר"ת, ודבריהם היו שגורים על לשונו של אג"ם ז"ל.

18 בהקדשת הספר לאמי ז"ל.

לחת"ס מהד' לונדון תשכ"ה בהערה בסו"ס פב) בשם המהר"ם שיק, שהעיד על עצמו שהחומש היחיד שהיה לו בביתו (מלבד אלו שהיו בבית הכנסת) היה חומש עם תרגום רמ"ד וה'ביאור', והמהר"ם שיק נקט שלא מצא בו שום נדנוד אפיקורסות, והחת"ס שהתארח אצלו הוכיחו על כך ואמר לו לעיין במקום פלוני בספר דברים שם ימצא נדנוד אפיקורסות, והמהר"ם שיק קיבל את דבריו למרות שסבר שאין בהם הכרח ("מרן זצ"ל אמר ומי ישוב")¹⁹! וכל זאת סיפר כמובן בעל פה ומתוך הזכרון.

"בעל מחבר" היה גם בכך שחיבר דברים, והציג דבר דבור על אופניו בסדר הנכון. חביבים היו על רא"ם גלאנצר ז"ל דברי של הרא"ם (ר' אליהו מזרחי), והיה מפרש את דברי הרא"ם שכתב: "ומאן לימא לן שלשונו לקחו מהם ולא ההפך" (בראשית מג, כ) לא כשאלה עם סימן שאלה - אלא כ"שאלה רטורית - ודאי הם לקחו מלשונו" (מעייני אגם עמ' כח), וציין ללא מעט מגדולי ישראל שנקטו בדרך זו (עיי"ש, ובעמ' קלח). ולפיכך כשפירש רש"י בשם חז"ל שביאור המילה טטפת (דברים ו, ח) לתפילין של ראש מלמדת על ארבע פרשיות: "טט בכתפי שתיים, פת באפריקי שתיים", אין הכוונה שהתורה הרכיבה מילה חדשה משפתם של בני כתפי ובני אפריקי, אלא ההיפך הוא הנכון, מקור המילה הוא בשפת הקודש בה נברא העולם, ובדור הפלגה, כשנתפזרו למקומות שונים ושפות שונות, בני כתפי ואפריקי הם אלו ששמרו על ביטויים יסודיים של לשון הקודש, וחז"ל מביאים ראיה משפתם שכך הוא ההסבר בלשון הקודש, אבל לא הם המקור למילה. וכך גם ציין לתשובת הרמב"ם (פאר הדור קמג): "שהערבית היא בודאי לשון עברית שנשתבשה מעט" (מעייני אגם עמ' קיט בהערה).

"בעל מחבר" היה גם בכך שחיבר באישיותו שלו גווני רבים ותחומי התעניינות רבים, ומכאן לא פלא שמכריו ומוקיריו היו מזרמים שונים, ולא היה ניתן להגדירו באחת ההגדרות המקובלות כיום. הוא היה מחבר מעשים טובים ועושיהם, ולא נתן שיישכחו מלב. למשל, חשוב היה לו להזכיר את פועלו המופלא של האדמו"ר הרב ברוך רבינוביץ זצ"ל, האדמו"ר השני ממונקטש, בהצלת כאלפיים משפחות יהודים בשואה (עיין 'המעין' ניסן תשע"א), וכתב עליו: "זוכרה לו אלוקיי לטובה, כי ההיסטוריונים השכיחו עובדה זו - החילונים שבהם כנראה משום שמדובר במעשה של רב ואדמו"ר, והחסידים משום שהרב רבינוביץ זצ"ל עזב את חסידות מונקטש..." ומעל הכל "בעל מחבר" היה בזה שהיה מתחבר עם אנשים בחביבות, הן אלו שהיה

19 ועיי"ש בענין השלכת ספרי רמ"ד, שלא ראה כזאת מהחת"ס. ועיין שו"ת חת"ס י"ד סי' שלח מה שכתב לגביו. ועיין 'מוריה' שנה טז, גליון ז-ח שבט תשמ"ט במאמרו של ר' חיים ליברמן (מחבר אהל רח"ל) בעמ' צא ואילך, שם מביא אגרת מנכד החת"ס הרב שלמה סופר בעניין יחס החת"ס לרמ"ד. ואכמ"ל.

להם עמו פגישות אקראיות, ובדאי אלו שהיו ידידי הקרובים, שהיה עמם בתקופות טובות ובתקופות קשות. הוא שמח להיות 'חבר טוב', ולהשתתף בשמחותיהם המשפחתיות, אף שהוא עצמו לא זכה לא לבנים לא לבנות, ולא נישא כלל. נאים עליו הדברים שאמר בשם דודו בביאור דברי אושעיא זעירא דמן חבריא: "משל לכלה שהיא בבית אביה, כל זמן שענייה יפות אין כל גופה צריכה בדיקה". וביאר, שעל היונה נאמר שהיא מעדיפה שמזונותיה יהיו מרורין כזית מידו של הקב"ה ולא מתוקין מדבש מדי בשר ודם - היונה אינה מתפעלת ממה שהיא רואה בידם של אחרים ואינה חומדת דבר לעצמה, היא שמחה בחלקה, ומי ששמחה בחלקה אינה צריכה בדיקה (הו"ד בעזרי מעם ה', שמות עמ' 154). וכך נהג הוא בעצמו, מעולם לא הראה סימני קינאה בזולתו, אלא שמח בשמחתו והראה צהלתו. כך למשל, הוא ראה בעין יפה את ספרו של הר"ר משה קטן ז"ל "אוצר לעזי רש"י" שהיה כביכול 'מצרן' לפירושיו על לעזי רש"י, וכתב עליו: "ואוצרו מעיד על יצרו, בהבנתו המושלמת את הצרפתית העתיקה ובהתאמתה לדברי רש"י" ('המעין' ניסן תשס"ט עמ' 65).

אג"ם ש"בעל מחבר" היה חיבר פירושי ראשונים ואחרונים והיו לאחד בידו, ותמיד ציין מקור לדבריו, וקיים הוא בעצמו את שכתב בביאור דברי חז"ל (ילקוט שמעוני משלי תקס): "אל תגזל דל כי דל הוא, א"ר שמעון בן יוחאי א"ר יצחק בר טבלא א"ר חמא אריכא משום רבי אחא, דתנא רבי חייא כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו שנאמר אל תגזל דל כי דל הוא". וביאר שלא בכדי הזכירו חז"ל פסוק ממשלי ולא את הלאו של תורה 'לא תגזול': "וראיתי על זה פירוש מתקבל על הדעת, לפיו המאמר הזה סובב על המובא ביבמות (צז, א) 'כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה שפתותיו דובבות בקבר', והלימוד הוא מהפסוק 'דובב שפתי ישנים'. ועל זה נאמר, שמי שאינו אומר את השמועה בשם אומרה עובר על 'לא תגזול דל' - דל במובן שפת הפה. כמו בפסוק 'נצרה על דל שפתי' (תהילים קמא, ג) שפירש"י: 'היא שפה העליונה', כמו 'דלתות שפתי', וכ"פ ראב"ע ורד"ק. כלומר, כל שאינו אומר דבר בשם אומרו גוזל את שפתותיו של האומר, כי מונע מהן שתהיינה דובבות בקבר... וכדאי להוסיף את לשון הרד"ק (שרש דלת) 'ונקראו השפתים 'דלת' לפי שנפתחים ונסגרים כדלת, כן ראוי לנבון לעשות שפתיו כמו הדלת שנפתחת ונסגרת לצורך, כן לא יפתח הנבון שפתיו כי אם לצורך... (עלים לתרופה [אנטוורפן], פרשת שופטים תשס"ז, גליון תקפז). ויהיו שפתותי הרב אג"ם ז"ל דובבות.

החתימה "אג"ם" היוותה סימן היכר לר' אברהם מאיר הכהן גלנצר ז"ל, כך היה נוהג לחתום על מכתביו בראשי תיבות אלו של שמו, ולמד זאת מזקנו שהוא נשא את שמו שחיבורו הוא "אגם מים", ופירש הסבא שאגם הינו (גם) ראשי תיבות של:

אורייתא, גמרא, מדרש²⁰. המילה אגם מתפרשת במעייני אגם (עמ' קא) על פי דקדוק לעזי רש"י בארבעה מובנים: כיצה בלי צמחיה, כיצה עם צמחיה, צמחיה של סוף וגומא, והמובן האחרון - בריכת מים עומדים²¹. תיבה אחת שיש לה מובנים רבים אכן תאמה את אישיותו המיוחדת, שבכל פעם שאפה לגוונים חדשים ומיוחדים. ועוד חידש, שלמרות ש'אגם' (במובנו האחרון) הינו מקום בו המים נאגרים ועומדים (והוא ניזון ממעיינות וכד'), אצל רא"ם הכהן גלנצר ז"ל אפילו אגם הופך להיות מעיין נובע, ומכאן שם ספרו "מעייני אגם". ואף הוא עצמו היה מוסיף ומסביר ששמו אג"ם לומר "אני גם מבין"²², והזכיר בזאת שהוא כהן המברך את עם ישראל באהבה. תנצב"ה.

תוספת מאת העורך: המכתב האחרון

לא זכיתי לראות פנים את הרב אג"ם זצ"ל, אך שמעתי עליו פעמים רבות בהערכה רבה מאבי מורי ז"ל, שביניהם היה קשר הדוק והערכה הדדית רבה בעיסוקם המשותף במלאכה הקשה של זיהוי לעזי רש"י. בשנים האחרונות שלח אג"ם כמה מאמרים 'המעין', וגם דיברנו פעמים רבות בטלפון על ספרו 'מעייני אגם' ועל ענייני 'המעין', וגם התייעצתי עמו בנוגע ללעזים שלא הבנתי. מדי פעם היה שולח מכתב או פקס או מתקשר אליי באחד מהעניינים האלו, או כדי לברר אם הסכום ששלח למינוי 'המעין' הגיע (הוא היה מקפיד תמיד לשלם לפני הזמן). כל שיחה איתו הייתה חוויה. חבל על דאבדין, ימתקו לו רגבי אדמת ארץ הקודש אותה אהב בכל לבו. רצ"ב המכתב האחרון ששלח לי, ודבריו מדברים בעד עצמם. זה האיש, וזה שיחו. חד בדרא. תנצב"ה. י"ק.

20 סבו שהוא נקרא על שמו הוציא לאור את "קונטרס אגם מים" (בנוסף לספרו אגם מים שהו"ל לאחר מכן), ונדפס ממנו קובץ א' (גרסוורדין, תר"ס) בלבד, ושם כתב: "אגם מים, פלג אלוקים מלא מים עמוקים, מי מגידו, מי אמנה ופרפר, מי תרופה בפלפולא דאורייתא גמרא ומדרש..." (עיי"ש בהמשך). והדגיש שם את האות א' של אורייתא ג' של גמרא מ' של מדרש, כראשי תיבות של אגם (ועיין בהקדמת המו"ל ל'אגם מים' מהד' שניה עמ' כד שעמד על כך).

21 ונמצא שהשם "מעייני אגם" חידוש הוא, שאף אגם, שהמים שלו לכאורה עומדים במקומם - נעשה כמעין הנובע! וע"ע מלבי"ם תהלים קז, לה. ועיין בסוף ספרו ב'זכרון עולם יוחקו עלי ספר' בתחילת הדברים, שנתן משמעות חדשה וקשה לפסוק בישעיהו מא, יח: "אשים מדבר לאגם מים".

22 בברכה שביך את הוריי ז"ל לרגל חמישים שנות נישואיהם.

ב"ה. ערב שבת שמיני, י' לעומר [כ"ה ניסן] תשע"ז
שלום וכל טוב סלה וקייטא טבא לידידי מהרי"ק י"ק²³.
אחר דרישת שלומו.

אמהר להשיב באיחור רב על שאלתך בפירוש הלעז בונטרנ"ש²⁴.
המילה הכי קרובה וסבירה היא: בוטון (וי"ו הראשונה במלאפום, והשניה
בחולם. השי"ן לשון רבים, והנו"ן בספרים טעות). BOUTON.

מילה זו בצרפתית עתיקה וחדשה פירושה, לפי המילונים, ניצן (באנגלית
BUB), ציץ, פקעת. פירות ירקות עצים וכד' בלידתם. (הוראתה השניה היא:
כפתור)²⁵. מילה אחרת הדומה לבונטרנ"ש אין במילונים.

סליחתך אבקש בעד איחורי, מר שטרן²⁶ נמצא בארץ, לי אין כח לחפש
בספריות. אין לי "מעה"ל" (קמח ביידיש)²⁷, ואם אין "קמח" אין תורה...
גם פקס אין לי כבר. עזר לי ידידי הרופא ד"ר יעקובוביץ שברשותו "גוגל
הדור"²⁸ וגם מילונים לצרפתית עתיקה וגם בלשן הוא, אשר מצא במילון
היסטורי משנת 1999 את הפירוש הנכון במילת 'נתת' (ראה ספרי עמ' מ
והקדמתי הע' 13), והוא אשר ישלח לך ה'קמח' הנוכחי (שאינו חמץ שעבר
עליו הפסח...).

כל זה כתבתי לפייסך על איחור תשובתי.

ואסיים בברכה המשולשת בתורה

והמרובעת ברש"י! (ארבעה לעזים על מילת ברכה ברש"י!)

ידיך כמאז, אג"ם הכהן

נ"ב. אנא בדוק האם קיבלת תשלום מ' דולר בעד מינוי תשע"ז, אצלצל
לך בעוד שבוע לדעת התשובה.

23 כנראה: ישמרהו קדוש, או ירום קרנו.

24 אודה ואבוש שלעת עתה איני זוכר היכן ראיתי את הלעז הזה (בספר אחר, לא ברש"י), וכעת יגעתני
ולא מצאתי. אשמח אם משהו מהקוראים ישיב לי את אבידתי.

25 עי' אוצר לעזי רש"י לא"מ ר"מ קטן ז"ל, לעז מספר 1825 על ע"ז כח, ב שתיבה זו כוונתה לפרי ורד
הבר, והכוונה כנראה לפרי בתחילת גדילתו. בלעז מס' 1344 ו-1954 הכוונה לכפתור.

26 יהודי מקהילת אנטוורפן שהיה מסייע בידו של אג"ם (אינו הרב רפי שטרן הנ"ל).

27 כוונת הרב אג"ם שאין לו מייל, דואר אלקטרוני, ולכן הוא שולח את תשובתו במכתב.

28 Google ('גוגל הדור' על משקל 'גדול הדור' בהברה הונגרית...).

הרב דב בֶּר אליעזרוב זצ"ל ותפקידו כרב מחנה המעצר בלטרון

הרב דב בֶּר אליעזרוב זצ"ל נחשב מגדולי פוסקי ירושלים בדורנו. הוא נולד בחברון בשנת תרס"ח. למשפחה חבדי"ת מצאצאי הרבנית מנוחה רחל סלונים, ובצעירותו למד והתחנך אצל סבו, הרב שלמה יהודה לייב אליעזרוב, רב היישוב היהודי בחברון ומחבר הספר "שאלת שלמה". בהמשך עברה המשפחה לירושלים, והרב למד בתלמוד תורה' ואח"כ בישיבת 'עץ חיים', ובהמשך נסמך להוראה על ידי רבי איסר זלמן מלצר, מרן הרב קוק והגרש"א פולנסקי - הרב מטעפליק, אצלו שימש רבות בהוראה. סביב שנת ת"ש החל למסור שיעורים ולפרסם מאמרי הלכה, בין היתר בכתב העת "כרם ציון" שעסק במצוות התלויות בארץ. לאחר מכן שימש כר"מ בישיבת תורת אמת, וכראש ישיבת ראדזין בירושלים. במלחמת השחרור נהרס ביתו בשכונת מאה שערים בהפגזות, והוא עבר יחד עם משפחתו לשכונת קטמון המשוחזרת בה שהו באותה עת פליטי העיר העתיקה, והם קיבלו אותו כרבם. מאז ועד לפטירתו שימש כרב השכונה. במקביל שימש כראש הכולל בישיבת כרם ביבנה², והיה חבר בבית דין רבני חב"ד. נפטר לפני עשרים שנה, בי"ח מנחם אב תשנ"ז, ונטמן בהר המנוחות בירושלים³.

ניתן לומר על הרב אליעזרוב שמרוב ענוותנותו לא נודע שמו כפי הראוי לו. הוא היה מתמיד גדול ובקיא בכל חדרי תורה, שימש כרב שכונה גדולה במשך עשרות שנים וטיפל במסירות בענייני אנשי קהילתו הגדולה, חידושי החשובים נדפסו בקבצים תורניים במשך כיוכל שנים וספריו בהלכה נמנים על השורה הראשונה. הוא עסק הרבה בצרכי הכלל ואף הקים קופת חסד גדולה ופעילה בשם 'קופת עזר גונן'

1 ידידו מאותם ימים היה הרב שלמה זלמן אויערבך שלמד עמו באותה כיתה.

2 כתב לי תלמידו הרב מרדכי גרינברג, ראש ישיבת כרם ביבנה, בשמו, ששנות ההוראה ב'כולל' של ישיבת כרם ביבנה היו מהחשובות בחייו. הוא היה ראש הכולל הראשון בכרם ביבנה, ובעצם עיצב את צורת לימוד ההלכה הנהוגה כיום בכוללים בישיבות ההסדר וגם בישיבות אחרות. הייתה זו הקרבה בשבילו לנסוע כל שבוע מירושלים ליבנה וללון בה כמה ימים, וכך במשך שנים רבות. ובכלל, לא היה זה פשוט לרב 'ירושלמי' להתחבר לבני הכיפות הסרוגות, כך שלהצלחה שלו היה תפקיד היסטורי בעולם התורה בארץ.

3 על פניו נפטר בנר רבי שמואל מחבר ספר 'דבר שמואל' על מסכת פסחים, חתנו הרב שניאור זלמן הופמן, וגם נכד אחד (רבים מהפרטים בהקדמה זו נלקטו מויקיפדיה).

לעזרה לתושבי שכונתו, אם כי את עיקר תפקידו ראה בפסיקת הלכה לשומעי לקחו.⁴ ברצוננו להתמקד בפרק אחד בחייו אותו ראה הוא כמשמעותי ומרכזי - רבנותו במחנה המעצר בלטרון בשנים שקדמו להקמת המדינה.⁵ המרכזיות שראה בתקופה זו ניכר בכתביו (כדלהלן) והייתה ידועה לבני משפחתו ולסובבים אותו, והיא עולה גם מבקשתו לכתוב על מצבתו 'רב מבקר במחנה לטרון'. גם שם ספר השו"ת שלו, 'שאל' ציון', שנקבע בכרך הראשון העוסק בתקופת לטרון אך נשאר גם בכרכים הבאים, מכיל בתוכו כפל משמעות: שאלות ותשובות מאיש ציון בענייני ציון - וגם הד מדברי רבי יהודה הלוי "ציון הלוא תשאל לשלום אסירך"⁷...

בפתיחת הספר משתף אותו הרב אליעזרוב בדברים מרגשים:

"ברוך שהחייני וזיכני לשלם את אשר נדרתי בימי חוליי. הרופאים אמרו נואש

4 ראה מ"ש עליו נכדו הרב פרנקל ב'שנה בשנה' תשנ"ט עמ' 555 ואילך. גם הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל שעלה לארץ בשנת תשל"א וגר בקטמון היה מתייחס אליו כאל 'מרא דאתרא' של השכונה, ומתייעץ עמו בספיקותיו בהלכה. מעניין לציין את מה שמצאתי בחוברת כתלנו [212], בה מובא מכתב של תלמיד ישיבת הכותל שנלחם במלחמת יו"כ, המשקף כיצד נתפסה דמותו של הרב אליעזרוב בעיני הרואים אותו באופן חד פעמי: "אני יושב בבית כנסת ושומע שיעור. היום מתקיים יום עיון ע"י הרבנות הצבאית של פיקוד צפון. נמצאים באולם כמאה איש... גם הרב אליעזרוב בין הבאים. קשה לתאר את ההרגשה ברגעי התעלות אלו, כשקין אור מפיצה אורה בחשכת עולמנו המצומצם, לחזות בגדולי תורה אלו כראות פני אלוקים... לראות את הרב הקשיש שכיתת רגליו מקצווי ארץ לבקרנו זו חוויה בפני עצמה הגורמת להתרגשות. הופעתו חישמלה. חברים שלא הכירו אותו שאלו בסקרנות בלתי רגילה מי זה, אליהו הנביא? לשמוע את דבריו ולראות את התלהבותו היה ממש סוחף".

5 מחנה המעצר בלטרון הוקם לא רחוק מצומת לטרון שבעמק אילון על ידי שלטונות המנדט הבריטי בתחילת מלחמת העולם השנייה, ושימש לכליאת שבויי מלחמה גרמניים ואיטלקים. כעבור זמן קצר הורחב המחנה וכלל ארבעה אזורים: לנתיני אויב, לחשודים בקשר עם האויב, לערבים חברי הכנופיות, ולעצורי המחטות היהודיות. עם עזיבת הבריטים המחנה ננטש, והוא נהרס בקרבות הקשים שהתנהלו במקום במלחמת העצמאות, ושטחו מעובד עתה ע"י ישובי הסביבה. פילבוקס בודד, שהיה אחת מעמדות השמירה של המחנה, נותר עד היום מדרום לצומת לטרון (לכיוון קיבוץ נחשון), כשריד אחרון למחנה זה.

6 הרב גרינברג שליט"א הוסיף וכתב: "אכן הוא ראה את שליחותו בלטרון כגולת הכותרת של חייו. פעם קרא לי ואמר לי בזה הלשון: ר' מוטי, אתה הרי כמו הבן שלי. אבקש ממך, שאתה תדאג שלאחר מאה ועשרים יהיה כתוב על המצבה רק דבר זה, שהייתי רבם של האסירים בלטרון".

7 עדות לפעולתו במחנה מצאנו למשל בספר "מאתיים חמישים ואחד" [מאת י' וינצקי, ת"א 1950]: "ששת ימי המעשה ללא מעשה היו מסתיימים ביום השבת, שהיה צופן בו משהו חדש - ביקור הרב אליעזרוב. הרב, יהודי טוב לב וצנוע, היה מעביר בחשאי דרישות שלום מהמשפחות". ד"ר טל משגב, מחבר הספר "ימי לטרון", סיפר שאף מספר בריטים ששירתו בלטרון, עימם שוחח אודות המחנה כשישים שנה אחרי אותה תקופה, זכרו את הרב ואת אישיותו המרשימה.

לחיי. באותם הימים האיומים מששתי את כל כלי, ולא מצאתי בי אלא זכות אותה עבודת הקודש אשר עבדתי בשעתו, באמונה ובמסירות, למען אחינו היקרים שהיו עצורים במחנה לטרון⁸.

שורות קצרות אלו, דורשות שימת לב. שאלה עתיקה היא, האם אדם גדול אינו מודע למעלותיו, או שהוא מודע להן אך אינו חושב שמגיע לו בגלל כבודו. בשעת קושי וחשבון נפש נראה שהרב אליעזרוב מתעלם מכל עשייתו הגדולה בתורה ועבודה וגמ"ח, אך משליחותו בלטרון אינו מתעלם. הרבנות בלטרון הייתה בעיני הרב אליעזרוב דבר שאינו מובן מאלי, והוא הבין שזכות זו עומדת לו.

אין ספק שהייתה לרב אליעזרוב גם 'זכות אבות'. בראיון שנערך עימו⁹ נכתב: "כך ירצה לא לדבר בעצמו ובפעולותיו הברוכות... כל מה שהוא מוכן לומר על עצמו הוא כי 'אם יש בי משהו הרי זה ירושה מסבי הרב שלמה יהודה ליב אליעזרוב שהיה רבה של חברון ורבה של סמרקנד בבוכרה'. ובהקדמה לספרו דובר מציון נכתב: "מה גורם לאברך צעיר לעזוב את ביתו מדי שבת ומשם להגיע בדרך חתחתים לבין כותלי בית כלא. אין זאת אלא משום מסורת שהייתה לו מזקנו, שנדד בארצות רחוקות

8 הרב משה וקסלר מספר [אתר 'ישיבות בנ"ע]: זכורני שבהיותי אברך בישיבת ההסדר כרם ביבנה שמעתי סיפור מדהים מראש הכולל שלנו, הרב דב אליעזרוב זצ"ל, ששמע מפי רבו, על אחד מרבותיו שנגלה אליו רבו בחלום לאחר פטירתו, והנה הוא רואה את רבו עטור מעיל זהב, כתר זהב על ראשו ולבוש בגדי שש וארגמן, אולם רואהו שהוא יחף ללא מנעלים. כששאל את רבו מדוע הוא ללא נעליים, השיב לו - באתי לעולם האמת וקיבלתי שכר רב על כך שלמדתי ולימדתי תורה ולכן זכיתי בבגדי מלכות, אבל היות ואף פעם לא הלכתי וכיתתי רגלי אל עם ישראל לדאוג לצורכיהם הפיזיים והרוחניים, לכן לא זכיתי לנעליים". ונאם הדברים למי שאמרם, שהוא בוודאי בעולם העליון נועל נעליים של זהב...

9 יעוין לדוגמא בדברי הנצי"ב בהעמק דבר במדבר יב, ג: "משמעות 'עניו' הוא שאינו חושש לכבודו וצער, ולא משום שהוא שפל בעצמו שאינו ראוי לזה הצער והעדר הכבוד - אלא משמעות 'עניו' שהוא מתנהג בלי חשש על כבודו", והוא מעמיד את דבריו כנגד דברי הרמח"ל במסילת ישרים שכתב שעניו הוא שפל בך. והרב חרל"פ [בית זבול ג, יז] כתב: מי שבקי וידע בחכמת הנפש ורזי כוחותיה יודע שאין החזקת צדיק (ע"י הבריות) סותרת להרגשת האפסיות של ענוות אמת. ויעוין עוד בשו"ת אבני נזר חלק חושן משפט סימן צה. על ענוותו של הרב סיפר ר' שבת זכריה [אתר מספרי סיפורים] שפעם התבקש הרב לפסוק בדין תורה בסכסוך בין שני אנשים, ואחד הצדדים התחנף אל הרב והשתמש בביטויים קשים. אחד הנוכחים שאל את הרב מדוע הבלגי, והרי ת"ח צריך שתהיה בו שמינית שבשמינית גאוה. ענה לא הרב: אני בנעוריי למדתי בת"ת עץ חיים, לימדונו חומש, משניות וגמרא, אבל חשבון לא למדתי, ולפיכך אינני יודע כמה זה שמינית שבשמינית... [אגב, בספר מלואים לאפוד עה"ת מובא בשם הרב שר' זכריה בן אבוקולס לא מוזכר כמעט בש"ס, למעט שבת קמא, א, כי אף פעם לא פצה פיו בין החכמים, מרוב ענוה, ולכן כאשר פעם אחת פצה את פיו מיד נהגו כדבריו].

10 בשערך - בטאון המועצה הדתית בירושלים, א, עמ' 25.

בשליחות דרבנן כדי לחזק את נדחי ישראל. רבים מבני בוכרה שהצליחו לשמר את גחלת היהדות חבים זאת לר' שלמה לייב". אף שהיסודות ניטעו בו מזקנו, ראה הרב, ברגע של חשבון נפש כן, את התפקיד בלטרון כקשה ולא מובן מאליה, וכזכות הגדולה של חייו.

על הקשיים שהיו לו סביב תפקיד זה אנו למדים מדברי הרב בהקדמתו לספר¹¹. הוא מספר שכאשר הרבנים הראשיים חיפשו מועמדים - אף אחד לא הסכים לקבל על עצמו את התפקיד¹². "כל אברך עשה לעצמו חשבון פשוט: א. אין איש שש להיות מבודד בבית סוהר ללא קשר עם הבריות, חוץ משעות התפילה, שגם אז הוא נתון לפיקוח חמור של המשטרה המקומית, מעין מאסר בתוך מאסר. ב. להיות מרוחק מבני המשפחה. ג. להיות תמיד איש ריב לבולשת האנגלית וחשוד בעיניה, שתהא עוקבת אחריו על כל צעד ושעל, כדי לבדוק אם אינו מקורב אצל ארגוני המחתרת או אצל משפחות העצורים, כדי לעזור ללוחמים שבמאסר ולעודדם... והשליח עלול בנקל ליפול בפח ולגרום צרות וסבל לעצמו ולבני ביתו". אולם הוא לא חשש, ולמעשה הוא מעיד על עצמו ש"מעולם לא חזרתי ריקם מנסיעה למחנה, תמיד יצאתי עם מטען גדול, שהכיל דרישות שלום, שאלות וידיעות חיוניות בעיני המעצר, בקשר לעורכי דין ותיאום פעולה, במאמצים לשחרור ועוד ועוד, ומיותר לציין שכל המטען הזה חלילה היה לרושמו על פתקים ולו גם ברמז כלשהו, כי אילו נתפסתי חלילה בדבר כזה היה סופי מעצר או אף גירוש לאפריקה". וחשיבותו של שירות זה הייתה רבה, כי "כשמדובר בעציר שהיה עליו לעמוד למשפט, הרי שירות זה לא אחת היה בו כדי להכריע למענו לחיים או למוות. לא נרתעתי, והשתדלתי לעשות כל מה שהיה ביכולתי, ואפילו למעלה מזה, שכן היה פה עניין של הצלת נפשות ממש... כל

11 הקדמה זו שאורכה כשבעים עמודים, דורשת התייחסות מיוחדת. ככלל, לא בכל יום אנו מוצאים אדם בקנה מידה כזה הרואה לנכון להשקיע מזמנו וכוחותיו לתאר את קורות החיים שלו ושל מקומו, ועל כן יש כאן הזדמנות ואפשרות 'לשמש תלמיד חכם' במובן זה שאפשר לראות בדבריו את שיחות החולין שלו, כביכול, ולחוש כיצד אף "עלהו - לא יבול", ועד כמה יש משקל סגולי משמעותי לתיאור העובדות כאשר הן נכתבות בידי אדם גדול.

12 כיצד "נוצר" התפקיד? בתחילת דבריו [עמוד 1] מספר הרב ש"כאשר ארכו ימיהם של העצורים במחנה מבודד זה, ביקש הראשול"צ הרב עוזיאל... רשות לבקר את העצורים, אך בהגיעו אל המחנה לא הורשה להיכנס לתוכו". הוא התלונן על כך בפני הבריטים, וכדי לפייסו נענו לבקשתו לשלוח לשם רב כל שבת. בספר 'בכבלים' [ת"א תשל"ג עמוד 190] מספר יעקב אורנשטיין שהיה עצור בלטרון את הרקע לביקור הרב הראשי. הוא מספר על ביקור של נציג של ארגון מחו"ל במחנה שהתפרסם ב"במוסדות התחילו להרהר שמא נהגו כל השנים שלא כהלכה כלפינו. המחנה שבתודעת הרבים, להוציא משפחות העצורים, כמעט ולא היה קיים, נעשה לפתע מרכז להתעניינות. באו לביקור הרבנים הראשיים והועד הלאומי. הרבנות הראשית מינתה למעננו רב שהיה בא אלינו בכל ערב שבת, וחוזר לירושלים ביום ראשון בבוקר..."

מה שביקשו ממני לעשות למענם לא הייתה כל מניעה מצדי למלא את משאלתם". הרב מספר על קצין בריטי שחרף וגידף אותו והיצר לו מאוד, גם מול דברים כאלו היה צריך לעמוד. אולם סופו היה מר: למרות שהפיקוד העליון הבריטי טיפל באותו קצין, "יד ההשגחה העליונה לא הסתפקה בכך" והוא "יצא להתרחץ בים ולא שב עוד"¹³...

פן אחר של קושי, עולה מתוך דבריו הבאים: "עד כמה שיכולתי נכנסתי בפרצות דחוקות, למשל בעניין חימום התבשילין בשבת שיעשה ע"י גוי, אע"פ שהרב הראשי הגרי"א הרצוג לא נחה דעתו בזה, ולדעתו אין לתת היתר לדבר כזה מטעם הרבנות, אבל אם העצורים ירצו, יוכלו להגיש בעצמם דרישה למפקד המחנה, שיעמיד להם גוי לעבודת שבת זו. ועל אף שמלעזים עלי בחוץ שכביכול מתיר אני איסורים חלילה, סודר העניין ע"י גוי, כי יש בזה לקיים מה שנאמר אל תדון את האדם עד שתגיע למקומו, שכן מקום זה שונה הוא לחלוטין מכל מקום אחר בחוץ. ברור, שהדברים מבוססים על יסודות איתנים, ואעפ"כ לא קל היה להוכיח כי לא מדובר כאן בסטייה ח"ו מההלכה, בקוצו של יוד"¹⁴.

ממשיך הרב וכותב בהקדמתו: "קבלתי אז עלי לאמר - אם יהיה ה' עמדי... אוציא לאור את הכתבים שנתקבצו אצלי מאותם הימים, הן בנוגע לשאלות ההלכה והן בתיאור חיי המחנה וההרפתקאות שעברו על מחנה זה ועליו". ומה הטעם בכך? "למען ישמש לזיכרון ועדות לדורות, כי אף שהיו האנשים נתונים ביד אויביהם בתנאים קשים של מעצר ומצוק, עוד רד ישראל עם א-ל ונשארו האנשים נאמנים לד' ולתורתו לדקדק במצווה קלה כבחמורה". והוא מוסיף משפט מפליא: "סבורני כי הדברים האמורים יש בהם די התנצלות על הופעת הספר"¹⁵. מעניין שגם הרב

13 כתב ר' שבתי זכריה: "בחודש נובמבר שנת 1944 - בזמנים הקשים בתקופת הבריטים - נעצרנו אני ואחי המנוח ראובן ז"ל ע"י השלטונות, כחשודים בהשתייכות לאחת המחנות. הובאנו תחילה למשטרת הקישה בעיר העתיקה, ולאחר יום יומיים הועברנו למחנה המעצר של הבריטים בלטרון. במחנה היו אז כמה מאות צעירים. ישנו בצריפים, ובילינו את ימינו בשטח הפתוח. לקראת אחת השבתות הגיע ללטרון רב מירושלים, שאמור היה לשהות איתנו במשך השבת. התפלאתי אז כיצד יהודי דתי עוזב את משפחתו בבית - לכל השבת - ושוהה עם הצעירים כל השבת. ראיתי לפני, אברך ירושלמי נחמד, עטור זקנקן שחור - בשנות השלושים לחייו, ומבטו היה נעים וטוב. היה זה הרב דב בר אליעזרוב" [אתר מספרי סיפורים].

14 שו"ת שאלי ציון ח"א עמ' 41, עיי"ש בסימנים הראשונים.

15 הקשר העמוק לעצירים, והרצון לעשות למענם להעלותם על נס, בא לידי ביטוי גם בכך שכאשר לימים הוציא לאור את הספר שאלי ציון ויתר על הרווחים, והקדישם להנצחת אותם בחורים שבאו בשערי מחנה לטרון ולא יצאו ממנו לחופשי, אלא הוגלו ליבשת אפריקה ושם נספו, בבית הכנסת בו התפלל בקטמון [שנה בשנה תשנ"ט]. ובספר כתב דברים מרגשים: "על הקורות את בחורינו בקניה ואריתראה לא ארחיב את הדיבור, כי מאורעות אלה כבר נתפרסמו בספרי זכרונות ותיאורים. אך ברצוני למלא חובתי כלפי היקרים שמתו ונהרגו שם". נשים לב לביטוי המפליא:

הרצוג בהסכמתו לספר עומד על נקודה זו מנקודת מבטו, וכותב כי: "חיבה יתירה נודעת לספר שו"ת זה, שהוא גם עדות נצח שאחינו גיבורי הרוח אשר אהבתם לעמם ולמולדתם הביאם למאסר ולמעצר, ואשר שנים ארוכות של שבי ועינויים לא הכריעו, נשארו נאמנים לה' ולתורתו, אף בהיותם נתונים בידי אויביהם"¹⁶.

וכך הוא כותב: "היו בין העצירים מדקדקים במצוות... והיו מקפידים לקיים הכל כדת וכדין... התעוררו בעיות רבות בהלכות שבת שהובאו לפני על ידי עצורים לומדי תורה חשובים... היו בהם שהיו משמיעים חידושי תורה בסגנון הישיבתי, על דרך חידושי ר' חיים הלוי וכדומה". דוגמא לקשר עמוק לתורה ולמצוות שהתגלו במחנה הייתה למשל בכך ש"אנו פטרנו את העצורים ממצוות המזוזה, והם בשום אופן לא רצו לקבל הלכה זו, והסבירו כי יש להם ההרגשה שהמזוזה שומרת עליהם". המו"מ בענין זה מופיע בספר [ח"ב סימנים ט-י] וניגע בו מעט כדי לטעום מעט מהוויית החיים שם, ולהביא בקצרה, דבר מתורתו של הרב, שהיא עיקר הספר, והיא הייתה עיקר חייו. האחרונים פסקו שבית האסורים פטור ממזוזה, או מכיון שאין זו דירת כבוד [בית הלל י"ד ס' רפ"ו סע' סד], או כיון שזו דירת עראי [ברכי יוסף שם]. לאחר שפסק הרב כך פנו אליו עצורים בטענה, שיש בה כדי לרגש אותנו כקוראים: "הנה בין העצורים אשר במחנה נמצאים כאלה אשר לא מזמן באו ממחנות בתקופת המלחמה, והעירוני לזה אשר הרבנים דשם במחנות סדרו להם מזוזות בצריפיהם"¹⁷, בכך רצו לשכנעו שיש לשים מזוזה גם בלטרון. אולם הרב לא קיבל את ההשוואה: "אמרתי בזה דאין לדמות מחנות דידן להמחנות שלהם, משום דשם המחנות הרי זה כמו בתייהם ממש, מכיון שגורשו מנחלתם ולקחו מהם את כל אשר להם. נמצא דהמחנה דשם זהו הבית, משא"כ בנדון דידן, כל מי שנעצר הרי ביתו ורכושו נשאר לו אשר לו

למלא חובתי כלפיהם'. ועל אחד מהם ראה לנכון להוסיף ברגש אבהי "ה' בשמים יודע כי ניתן היה להציל את חיי, אילו היה ניתן לו סעד רפואי תקין בבית חולים מסודר" [עמוד 45].

16 חשוב לציין, כאמור לעיל, כי עצם ההשקעה בכתיבת קורות החיים במחנה, המופיעים בשבעים עמודיו הראשונים של הספר, אינם דבר המובן מאליו, כאשר מדובר בתלמיד חכם כזה. השקעתו בכתיבה זו מראה עד כמה הדברים חשובים עבורו, לפרטיהם. אנחנו היודעים ששיחת חולין של ת"ח צריכה לימוד, יכולים ללמוד מההקדמה לא רק על מסירותם של העצורים, אלא גם על אישיותו של כותב הדברים, ועוד כהנה וכהנה דברים העולים משיחות ה"חולין" הללו.

17 קשה להבין כיצד הייתה אפשרות מעשית כזו במחנות הריכוז. לדעת הרבנית אסתר פרבשטיין נראה שמדובר על תקופת השחרור, כאשר הניצולים התגוררו במחנות פליטים, ורבנים ששרתו בצבאות בעלות הברית נתנו להם תשמישי קדושה. מעניין לציין שבשו"ת ממעמקים [ח"א סימן יג] דן הרב אשרי בשאלה "אם יושבי חושך וצלמוות הגיטו מחוייבים במזוזה", ומסיק שפטורים, אבל "הקובעין מזוזות בפתחיהן בגיטו בלי ברכה מצווה גדולה הם עושים". גם שמעתי בשם הרב אשרי כי פעם אחת נשאל אם צריפי אושוויץ חייבים במצוות מזוזה, והרב לא רצה לפסוק כי הצריפים חייבים - כי אז הוא בעצם חורץ עליהם דין של דירת קבע, ה' ישמור.

ודעתו עוד לחזור לביתו, משום הכי אין דמיון לזה והחילוק רב ביניהם... האסירים רצו לקבוע מזווה כעין סגולה לשמירה, גם אם הם פטורים מן הדין, והרב אליעזרוב דחה זאת ממספר סיבות: א. הפטור מן הדבר ועושו נקרא הדיוט. ב. יש חשש שהשוטרים הבריטים יסירו את המזוזות וינהגו בהם מנהג בזיון. ג. חידש הרב שאף שישנן מקורות לכך שהמזווה מהווה סגולה לשמירה, זה דווקא במקרים "שיש דעה המחייבת אלא שרוב פוסקים חולקים על זה, אז העניין של שמירה מכריע לחיובה במזווה. אבל בנדון דידן, שאין כאן אף סרך של חיוב, בזה נראה דכאן לא יועיל ענין של שמירה"¹⁸. והוא מוסיף דבר מעניין: "ואם כן רצונם להישמר מכל צרה - אזי יקבלו עליהם כשיצאו ממאסרם להיזהר במצווה זו בכל ענייני הידור, וזה יהיה מקובל לרצון לפני אדון כל כאילו עשאוה בכל הידורה, וכמו שאמרו חז"ל חישוב לעשות מצווה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה"¹⁹, ומצאנו בתענית ח, ב שקבלת תענית עמדה לדניאל לזכות, אף שעדיין לא קיים את קבלתו²⁰.

הסימנים הראשונים בחלק השני של הספר מוקדשים לשאלה האם צריך לעשות

18 אגב, בחידושי הרשב"א חולין דף קלו עמוד א מצאנו ששמירה מהווה שיקול לדרוש דרשה בצורה מסוימת: "ביתך דרך ביאתך, וא"ת אמאי לא אמרין ביתך למעוטי שותפות דנכרי כדאמרין בכל הני דלעיל, נראה לי משום מזווה חובת הדר היא ולשמירה עשויה, ואפילו דשותפות דנכרי ישראל הדר בה צריך שמירה". גם כאן אין השמירה עניין בפני עצמו, אלא סיבה לדרוש את הפסוק בצורה מסוימת.

19 הרב יעקב אריאל [באהלה של תורה ח"א סי' מה] דן בחיוב מזווה במקלט, ונוגע גם בעניין השמירה כסיבה בפני עצמה למזווה. הוא מזכיר את פסקו של הרב אליעזרוב בעניין, ומעלה סברה שאולי יש חילוק בין אסיר פוליטי לבין אסיר אחר, שכן אסיר פוליטי נמצא בעל כורחו בכלא אך אינו רואה בכך בזיון. עוד על מזווה כשמירה ראה במאמרו של הרב אברהם יוסף שוורץ [קובץ זכור לאברהם תשנ"ז-תשנ"ח].

20 מעניין להזכיר ששאלה דומה נשאל הרב פרנק [הר צבי יו"ד סי' רלז] מה'תחנה' הבאה של רבים מיושבי לטרון, ופסק שחייבים: "נשאלתי מבן ישיבה שנסע לקניא בתור רב להגולים שמה [כנראה הכוונה לרב חיים דוד כהנא, שהיה רב העצורים במחנה גילגל בקניה ופעל רבות למענם, כפי שמופיע בספרה של שולמית אליאש 'גולי אצ"ל ולח"י במחנות המעצר באפריקה', למשל בעמ' 59 ובעמ' 62, ובספרו של דב מילמן 'תולדות אסירי ציון באפריקה' עמוד 184], אם הגולים היו חייבים במזווה. וכפי שנמסר לי, הגולים שהוגלו לקניא יכולים לדור שם באיזה בית שרוצים, אלא שמן העיר אסור להם לצאת. הנה בבית הלל פסק דבבית האסורים פטור ממזווה לפי שאינו דירת כבוד, ובברכי יוסף דחה ראייתו... אלא מטעם שאינו אלא דירת עראי שיושבים שם ארבעים יום ולפעמים שני חודשים. ולכאורה בנידון גולי קניא יש לומר שגם לדעת הבית הלל חייבים במזווה, ואינו דומה לבית האסורים שהוא יושב בע"כ בבית זה שאינו רוצה לישב שם, אבל כאן אין הוא עצור בבית זה דוקא, אלא בעיר זו יכול לדור בכל מקום שירצה". לפי זה צ"ב מה היה פוסק על חיוב מזווה בצריפי לטרון, ומעניין שלמרות שהרב אליעזרוב היה מתייעץ רבות עם הרב פרנק, בעניין זה הובאה ב'שאל ציון' רק תשובת הרב עוזיאל הפוטר גם הוא, ולא דעת הרב פרנק.

עירובי חצרות במחנה. נזכיר בקצרה שלוש נקודות שיש בהן ביטוי למצב בו היו נתונים העצורים. אחד הצדדים בדיון מוסב על האמור בעירובין עג, א שמקבלי פרס, כגון אחים אצל אביהם או אשה ועבד או תלמיד אצל רב, אינם אוסרים זה על זה לטלטל בחצר, וכך נפסק בשו"ע או"ח סי' שע סע' ו. כתב על כך הרב: "ולכאורה נראה שבנדון דידן, כגון אלו העצורים במחנה לטרון, להא דמיא... שהרי לחם ארוחתם בא להם מאוצר הממשלה". אבל יש לדון בזה מכמה צדדים, ובין השאר נידונה השאלה האם דווקא המזכרים בגמרא מועילה בהם קבלת פרס "לפי שהן נמשכין אחריה, אבל אדם בעלמא לא". וכך אכן יוצא בסופו של בירור, שלא מועילה קבלת פרס באנשים סתם. מוסיף הרב אליעזרוב, שאולי היינו אומרים שכאן מדובר בעצירים שאפשר לראותם כעבדים ממש, וזאת ע"פ הפסוק המוזכר בגמרא כמקור לדיון זה שמוסב על דניאל, ומכאן למדנו לעבדים, שהרי "בראשונים מפרשי לה משום דיש אימת רבן עליהם כמו בדניאל שהייתה לו אימת מלכות"²¹, ואם כן "הני עצורים הלוא פחדם עליהם כל היום מחמת אימת מלכות". ויושם ללב לדחיית ההשוואה: "התם בדניאל... אימת מלכות באה להם מפני כבוד מלכות, ולכן אמר הכתוב בתרע מלכא, שהיה נחשב לו כבוד זה להיות אימת מלכות עליו", משא"כ ב"הני עצורים דלשם מה הם מובאים שמה, הוא רק מסיבה זו שהם מוחזקים להם למורדים במלכות, וזה עונשם להיות כלואים במעצר, משום הכי אינם בסוג זה".

הפוסקים כתבו שיש במצב זה משמעות לשאלה האם בעל המקום יכול לסלק את הדייר, כמו שכתב למשל בביאור הלכה ד"ה "אינם אוסרים": "ודע, דדעת הגר"ז דתלוי רק במצי לסלוקינו, והיכי דלא מצי לסלוקינהו משמע מיניה דצריך עירוב אפילו אופן ומבשלין ביחד". כלומר, היכולת לסלק אותם ממקומו מגדירה את הדייר כאורח שאינו אוסר. לפי זה יש לדון, מה הדין במקרה שאינו יכול לסלקו לגמרי, אלא רק להעבירו ממקום למקום. "וחקירה זאת נוגעת מאוד לנדון דידן, של העצורים, שרובם שפוטים להיות שם במעצר עד זמן מסוים, כל אחד לפי החלטת הבולשת... ועל פי רוב גומרים הם את זמן מעצרם כפי קביעות של הבולשת... דלפי זה י"ל דאינם בסוג של מצי לסלוקינו, דמפקדי המחנה אין להם כל דעה בעצם שחרורם, אבל יש להם רשות להעבירם בתוך המחנה".

נקודה שלישית בדיון זה, היא השאלה האם יש חיוב לשכור רשות ממפקדי המחנה כדין מקום שיש בו גויים, כדי להתיר את הטלטול בתוך המחנה בלי שהוא יאסור זאת עליהם. עיקר הדיון נסב על "מחנה 4, שמה עצורים לוחמי השחרור שהיו מכונים

21 למשל, ברבינו יהונתן מלונלי: טעמיה מדכתיב ודניאל בתרע מלכא, כלומר כל מקום שהיה הולך היה רואה את עצמו כאילו הוא בשער המלך מפני מוראת המלך.

בפי המשטרה בשם קבוצת שטרן²², שאותם החזיקו הבולשת למסוכנים ביותר", וממילא בקשר אליהם "אינו קל לבוא איתם [עם השלטונות] במגע ביחוד בנדון זה של שכירות רשות מהם, אשר היחסים ביניהם מתוחים בלאו הכי, וזה יכול עוד לעורר ולהלהיב את השנאה"...

נסיים בשתי שאלות בעניין ברכת הגומל שנשאל הרב, שיש בהן כדי לשקף את דרישת דבר ה' זו הלכה בידי העצירים, ואף את נוראיותם של הימים, שבחסדי שמים נראים לנו כיום כרחוקים ושונים כל כך ממצבנו עתה. אסירים המובאים מכלא עכו ללטרון, שירדו מהאנייה שהגיע מחו"ל ואסרום והביאום לעכו ואח"כ ללטרון, מה דינם לענין ברכת הגומל [ח"א סימן ל']? הרב משיב שעל המעבר מעכו ללטרון אין לברך "אף שהוא מרגיש כאן במחנה כעין בן חורין כלפי המצב שהיה שרוי בו בכלא עכו, מ"מ כיון שגם כאן הוא נמצא בבית סוהר והרי הוא עדיין כשבוי בידם, אין להבדיל לדינא בין סוגי השבאים, דעל כולם אמרו חז"ל דשבוי קשה מכולם"²³... ולגבי ברכת הגומל על ירידתם מן הים ליבשה מתחבט הרב יותר, אך גם שם הוא מסיק שאין צריך לברך, כיון שסכנת בית האסורים גדולה מסכנת הים, ועל כן לא נחשב שיצאו ממקום הסכנה. זה היה מצבם של העצירים, וממילא ברור יותר כמה היה חשוב ומשמעותי תפקידו של הרב אליעזרוב בעידוד, בהרבצת תורה ובפסיקת הלכה, תוך שהוא מוסר את נפשו למען ציבור העצירים במשך שנים ארוכות.

יהיו הדברים האלו זיכרון לתלמיד חכם וצדיק, שמסר את נפשו למען אסירי ציון, במלאת עשרים שנה לפטירתו. תנצב"ה.

22 הכינוי ללח"י בפי המתנגדים לה.

23 בשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' קנה כתב על כך: "בזמנו כתבתי להרה"ג הנ"ל וזה תוכן הדברים, הנה כך מבואר בפירוש בספר חסד לאלפים או"ח סי' ריט, וי"ל ואם ברח ואפשר שירדפוהו ויענישוהו לא יברך, וא"כ משמע דאסיר הבורח ועדיין מחפשים אותו דלא יברך כי עדיין הוא לא מרגיש חירות. וא"כ כ"ש בשלקחו אותו ממחנה למחנה דלא מברך. אבל יש לבעל הדין לחלוק בזה, כי בברכי יוסף שם בשו"ת ברכה כתב בס"ק א' יש מי שכתב דאף אם ברח ואפשר שירדפוהו ויענישוהו אפ"ה מברך, ולי נראה שלא יברך, ולא דמי למצא מציאה וכו'. הרי דבזה גופא יש לנו מחלוקת אם מברך, עכ"פ מידי ספיקא לא יצאנו, וספק ברכות להקל".

הגירסה בסוגיית 'חרב הרי זה כחלל' וחכם שעדיף מנביא

ע"פ הנוסח שלפנינו בפסחים דף יד, א "הוסיף ר' עקיבא ואמר: מימיהם של כהנים לא נמנעו מלהדליק את השמן שנפסל בטבול יום בנר שנטמא **בטמא** מת", משמע שהנר נגע בטמא מת, ולכאורה על זה אמר רב יהודה בגמרא שם שהנר נעשה אב הטומאה. במאמרי ב'המעין' הקודם 'מבט מחודש על דין חרב הרי זה כחלל' (עמ' 8 ואילך) דחקתי לפרש (עמ' 16) שכוונת רב יהודה שצריך לגרוס "טמא מת", כדברי הירושלמי: "אית תניי **טמא** מת, אית תניי **בטמא** מת", וכפי שכתב המשנה למלך (הל' טו"מ פ"ה ה"ג): "והנראה אצלי דר"י [מסימפונט] לא גרים במתניתין 'בנר שנטמא מטמא מת' אלא 'בנר שנטמא **טמא** מת', כלומר שהנר עצמו נגע במת, וכבר הובאה גירסא זו בירושלמי". אלא שראיתי בזה דוחק, מפני שגרסה זו לא הוזכרה בבבלי.

והעיר לי ר' אברהם לוי שמבדיקה בכתה"י לסוגיה זו מתברר שאמנם בכת"י של המשנה, וכן ברוב כת"י של הגמרא מאיטליה ואשכנז הגרסה כפי שנדפס לפנינו במשנה ובגמרא, "בטמא מת". אולם בכת"י אחרים של הגמרא שמוצאם מספרד ותימן ועוד המוחזקים בדיוקם, הגרסה לרוב "טמא מת". ידוע שכתבי היד של המשנה שבידינו מקורם במשנת ארץ ישראל, וכן שנוסחי א"י הגיעו לאיטליה ואשכנז. ניתן, אפוא, לשער שהנוסח המקורי

- 1 הנוסחאות שנבדקו באתר הספריה הלאומית: <http://web.nli.org.il/sites/NLI/Hebrew/collections/jewish-collection/Talmud/Pages/default.aspx> כ"י ששון 594, ספרדי, כתוב בפעמים הראשונות. שנטמא בטמא מת אבל ביד שניה מתוקן בפעם השניה: טמא מת, וכתוב בגליון: כולם מצאתים שנטמא טמא מת בין במשנה בין (קטוע כך). בפעם השלישית שנטמא טמא מת.
- מינכן 6 אשכנזי (לדעת אתר פרידברג: ספרדי): שנטמא טמא מת, פעמיים.
- מינכן 95 אשכנזי שנטמא בטמא מת.
- וטיקן 109 איטלקי שנטמא בטמא מת, (פעמיים).
- וטיקן 125 ספרדי? שנטמא בטמא מת, פעמיים, . השלישי חסר בטעות הדומות).
- וטיקן 134 אשכנזי שנטמא בטמא מת, פעמיים, בטומאת מת.
- ניו יורק סמינר 1623 תימני שנטמא טמא מת פעמיים, בנר שנטמא טמא(ת?) מת.
- בגמרא שלמה מובא גם קטע גניזה לדף טו ע"א שכתוב בו טמא מת, וכך מופיע בתשובת רב שריא גאון ב'סיני' קטו עמ' קכ
- ונוספו נוסחאות מאתר פרויקט פרידברג: bavli.genizah.org/Global/homepage?lan=he/b&isPartial=False&isDoubleLogin=False&TractateID=0&DafID=0 כת"י קולומביה 294-295 תימני: טמא מת.
- קטע גניזה מקימברידג': בטמא מת.
- קטע גניזה מאוקספורד: טמא מת
- כת"י אוקספורד 366 ספרדי: בטמא

בבבלי הוא אכן "טמא מת", והסופרים באיטליה ואשכנז שינו ע"פ נוסחאות א"י שבידם. אם כן, רב יהודה מפרש שמדובר בנר של מתכת מפני שהוא נטמא **טמא מת**, מן המת עצמו, ובכך נעשה אב. והראשונים פירשו אחרת, שהנר נעשה אב מכח מגע בטמא מת, על פי הנוסח "בטמא מת" שהגיע לידיהם.

נמצא שדברי המל"מ "והנראה אצלי דר"י לא גריס במתניתין 'בנר שנטמא מטמא מת' אלא 'בנר שנטמא טמא מת' מתקבלים מאוד על הדעת, והם כדברי חכם העדיף מנביא.

עזריה אריאל

עוד על כשרות מוצרים שנוצרו מהנדסה גנטית ועל כשרות העופות החדשים

למערכת 'המעין' שלום רב, וברכות מהררי אפרים.

א. בעניין מאמר הרב ד"ר לוינגר שנדפס ב'המעין' הקודם (גיל' 222 עמ' 36-31) בנדון מוצרים מהנדסה גנטית, אני מתכבד לשלוח העתק דברים שכתב לי הרב קלמן כהנא זצ"ל לפני למעלה משלושים וחמש שנה, בתשובה לשאלתי. אמנם השאלה והתשובה היו בעניין ההיתר או האיסור לבצע הנדסה גנטית, נושא שהרב לוינגר ביקש שלא לעסוק בו במאמרו, ולא בעניין כשרות המוצרים שנוצרו על ידה שבו עסק, ובכל זאת מעניין וחשוב לענ"ד לפרסם תשובה זו, בה ניכרות חוכמתו וענוותנותו של מורנו הרב קלמן כהנא זצ"ל.

בס"ד. כ' באייר, ל"ה למב"י, תשמ"ב

לידידי ר' ישעי' בראור נ"י שלו' רב וברכה.

סלח לי על איחור תשובתי למכתבך אלי, אך האמת היא כי אין בפי מה לחדש מול מה ששוחחנו בעניין.

ענין ההנדסה הגנטית השלכותיו מרחיקות לכת, ולא אני שיכול לנקוט עמדה יסודית אליהן. עד כמה שאני מבין, כל האנושות עומדת בעצם בתמיהה מול מה שעשוי או עלול להתרחש, ומי יודע אם אין אנו בעקבות שית אלפי עלמא מתקרבים לתופעות המשנות את כל המבנה של יחסי היקום, כולל חדירת האנושות לחלל וההמצאות הכלולות בהנדסה הגנטית.

אמנם איני סבור שאפשר להרחיב את איסור הכלאים גם על העברת קטעים מתוך תאי בעלי חיים לתאי חידקים. רעיון "למיניהו" כטעם המצוה במקומו מונח, אך כבר ידועה ההפרדה בין הרעיונות לטעמי המצוות - לבין ההלכה, ולא דרשנו טעמי המצוות כדי להכריע מתוכן ההלכה (משהו בעניין זה רשמתי במאמרי על הקרבנות בחקר ועיון ח"ב, ובעקבות רש"ר הירש בין השאר²). והרי אין איסור להרכיב אילנות

2 'מחשבת הקרבנות', חקר ועיון ח"ב (חפץ חיים תשכ"ז) עמ' סו ואילן.

סרק ביניהם ונדמה לי שהכלאת המינים לא תהיה אסורה. ואסור לנו לזרוע מיני זרעים בכדי יניקה זה מזה, אבל אין איסור לזרוע כדי יניקה בין אילן לזרע, לעומת בין כרם לסוגי זרעים מסוימים. ושני מיני זרעים, אף אם יונקים זה מזה, כשיש מחיצת גדר ביניהם מותר לזרעם. ובהיכר של ראש תור, שתי וערב וכדומה ג"כ מותר לזרוע, למרות שנמצאים בשיעור 'כדי יניקה'.

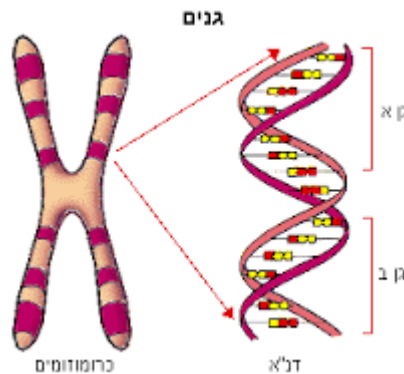
אינני סבור שאפשר לחדש איסור העברת קטעי תאים מיצור אחד לתא של יצור אחר. אמנם אם יש למי שהוא פקפוקים, אינני רואה את עצמי מוסמך לפסוק בבעיות מרחיקות לכת אלה³.

והנני בזה בברכה ידידותית מבית לבית.

קלמן כהנא

בהמשך לדברי הרק"כ זצ"ל, וכתגובה לדברי הרב ד"ר לוינגר שליט"א, רציתי להוסיף מספר דברים להבנת הרקע המדעי של ההנדסה הגנטית בימינו.

כל חלק ומרכיב בגוף יצור חי או צומח נבנה בהתאם לתורשה, דהיינו התכונות הגנטיות העוברות בתורשה של אותו יצור. המטען הגנטי (החומר הכימי הקובע את התכונות והמאפיינים של כל יצור) בנוי ממולקולות DNA ארוכות, המסודרות כשני סלילים שלובים זה בזה ("הסליל הכפול"). המולקולות מחולקות למקטעים, הנקראים גנים, שארוזים בתוך כרומוזומים. אלה נמצאים בתוך הגרעין של כל תא של כל יצור, צומח או חי. הסלילים הכפולים תואמים זה לזה באופן מדויק ויחיד במינו, כאשר הסליל האחד הוא תמונת ראי כימית של הסליל השני. לכל מין חיה או צמח, ואף לכל אדם. יש הרכב DNA שאינו דומה לזה של משנהו. מספר הגנים בגוף האדם מוערך בכ-25,000. עם זאת, בכל תולעת או זבוב נמצאים מרבית הגנים הקיימים באדם (בבחינת "זבוב קדמך").



כל גן גורם ליצירת חלבון מסוים, כאשר קיימים חלבונים מבניים (היוצרים מבנים, כגון

3 בהמשך המכתב נוספו דברים בעניין אחר.

שריר, רקמת עור, או תאים שונים) וקיימים חלבונים אנזימטיים (שהינם בעלי יכולת פעולה, כמו לפרק מרכיבי מזון, לבנות את מרכיבי הגוף השונים ועוד). גדילה של כל יצור מתרחשת על ידי שכפול של התאים מהם הוא מורכב, תהליך שמתחיל בשכפול של המטען הגנטי. ה-DNA עובר שכפול בדרך ייחודית מאוד: הסליל הכפול נפתח (על ידי אנזימים ספציפיים), וכל אחד מהסלילים הבודדים אוסף אליו את מרכיבי הסליל המשלים הנמצאים בתוך גרעין התא, עד שנוצרים סלילים כפולים חדשים, חציים עשויים מחומרים חדשים, ואלו משמשים לבניית הגרעין של תא חדש.

בהנדסה גנטית מעתיקים גנים מה-DNA של יצור אחד לתוך ה-DNA של יצור אחר, במטרה להקנות ליצור המקבל תכונות רצויות של היצור התורם (כגון עמידות למחלות, או יכולת יצור אנזימים רצויים, כגון רנין, שהוא אנזים הגורם לקרישת חלב פרה בקיבת עגלים יונקים, שלב ראשון בדרך לעיכולו). הכמות של החומר הגנטי המוחדר לתא או ליצור המקבל הינה בסדר גודל של מיקרוגרמים (אלפיות מיליגרם).

מהאמור למעלה יובן כי בהנדסה גנטית אין העברה של "מעמיד", כגון האנזים רנין, מתא לתא, אלא העברה של גן, שקשה לקרוא לו "מעמיד" במובנו ההלכתי. יתרה מזאת, כפי שהוסבר לעיל, השכפול של גן מתבצע על ידי תהליך, היוצר גנים מחומרים חדשים לגמרי, שנמצאים בתא היצור המקבל. תאים ישנים ותכולתם, לרבות החומר הגנטי שבהם, עשויים לעבור הריסה ופירוק מלא של החומר ממנו הם בנויים, ובסופו של דבר - עד לרמה שהם "שבים לעפרם" (מינרליזציה). כמה מחזורים של התרבות תאים (כדי לייצר יצור שלם) מביאים לכך שאין כבר זכר למרכיבי היצור הלא כשר, תורם הגנים, בתוך היצור המהונדס. אפילו לא אחד מאלף.

מאידך, אמנם היצור המהונדס שונה, בתכונה אחת או יותר, מהיצור המקורי, אבל לענ"ד קשה מאד לומר ששינוי בתכונה אחת מתוך אלפי תכונות (המוכתבות על ידי הגנים, כאמור) יגרום לכך שבירה חדשה לפנינו. בתהליכי הנדסה גנטית גם אין כל עניין לייצר כבש עם ארבע קרניים או חמש עיניים. כמוזכר לעיל, המטרה העיקרית היא השבחת תכונות שיש בהן תועלת כלכלית או רפואית, כגון מהירות גדילה או עמידות למחלות. הבדלים בתכונות אלו נמצאים גם בין זנים שונים של בקר, עופות או דגים המשתייכים לאותו המין. לכן, וכתוספת לאמור במכתבו של הרב קלמן כהנא זצ"ל, נראה לענ"ד שאין בסיס **מדעי** לבעיה הלכתית בהינדוס גנטי. אולי מדובר במחסום רגשי של התערבות במעשה בראשית, אבל, כידוע, כל אדם שחורש או נוטע עושה זאת ברשות ובסמכות, ובלי איסור מפורש אין שום סיבה לאסור זאת. לא למותר לציין גם כי כל פעולת השבחה גנטית של בעלי חיים המשמשים כמזון יכולה לתרום לניצול יעיל יותר של משאבי הטבע (כגון מזון לבהמות, שטחי מרעה, מים וכו'), להפחית צער בעלי חיים, ובעיקר להגדיל את הרווחה האנושית בעולם.

ב. קראתי בעניין את המאמר של הרב בועז מרדכי על היתר אכילת התרנגולים החדשים (שם עמ' 25-30). כמדומה לי שיש עניין להזכיר את עיקרי הסיבות שניתנו ע"י הפוסקים להיתר אכילת תרנגולי הודו, למרות שאין לכשרותם מסורת הלכתית קדומה:

הנצי"ב מוולוז'ין (שו"ת משיב דבר ח"ב סי' כב): "כיוון שאוכלים אותן... במקום הזה מכבר בחזקת כשרות - אין להחמיר, כל זמן שאין לנו ראייה להיפך שהוא ממין הטמאים... בעוף שכבר ידוע שנהגו לאוכלו, ויש לו את שלושת הסימנים... אף על פי שידוע שלא היה לאבותינו שום מסורת עליהם - **אין לנו לאוסרם ולהוציא לעז על אבותינו שאכלו עוף טמא חס ושלום**, תדע שהיתר העוף אינדיק [=תרנגול הודו] שאנו אוכלין היו הרבה מערערים עליהם בשעה שהביאום מאינדיא, ולא היה מסורת על כשרותם, וגם עוד היום יש מחמירים ופורשים מהם, ומ"מ כבר נהגו להיתר, ואין פוצה פה, והוא משום שכבר הוחזקו להיתר ואין ראייה לאוסרם". יש כאן שילוב של המנהג המקובל להתיר, עם החשש להוציא לעז אם נחליט עתה להחמיר אחרי כמה דורות שנהגו לאוכלם, ובתוספת לעובדה שאין שום ראייה נגדית שהם אסורים. באופן שונה כתב בשו"ת ערוגת הבושם (קונטרס התשובות ליו"ד סי' פב, סי' טז עמ' קעב): "... אבל עוף שאנו מכירים אותו היטב, וגדל בבתינו לאלפים ורבבות, ואנו רואים מכמה שנים שאינם דורסין - אין צריך מסורת כלל... ובזה יש תירוץ על מה שאנו אוכלים העוף שנקרא הינדיק". כאן הכיוון אחר - חומרת הקדמונים שלא לאכול עוף אלא במסורת, ושלא לסמוך על הסימנים שנתנו חז"ל בעופות - אינה עומדת מול ראייה מציאותית מקיפה שלנו שהסימנים של עוף זה מתאימים לעוף כשר.

יכול להיות שתהיה נפ"מ בין השיטות האלו לגבי התרת עוף מסוג חדש, שיתאים באופן מוחלט לסימני חז"ל הקובעים שהוא כשר, והוא גם יעבור בדיקה מעמיקה במשך זמן רב עד שיוכח שאינו דורס. לדעת הנצי"ב אין אפשרות להתירו, משום שהטעם להתרת תרנגולי הודו הוא לפי שדורות קודמים אכלוהו ולא ראוי להוציא עליהם לעז, וזה לא שייך בהיתר לכתחילה. לעומת זאת, לדעת בעל ערוגת הבושם ניתן יהיה להתירו.

בברכה נאמנה ובהוקרה.

ד"ר ישעיהו בראור

שילה

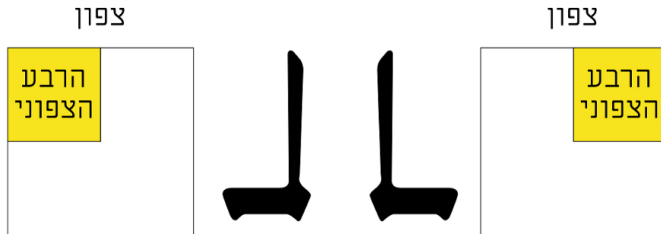
שיטות נוספות בהבנת הרמב"ם בעניין הכי' היווני

בגיליון 222 של 'המעין' (עמ' 37 ואילך) הוצגו שתי הבנות בדברי הרמב"ם בהלכות תרומות פרק יג הלכה טו, האחת מקורה ככל הנראה בשנת תס"ב ('כי' הוא X) והאחת מחודשת ('כי' הוא K).

להשלמת התמונה נציג עוד שלוש הבנות שונות בסוגיה זאת, ששתיים מתוכן מבוססות על גירסת הגר"א בסוגיין.

שיטת ר"א פולדא ובעל מנחת ביכורים: 'כי' הוא ך

חולקים את הכרי לשניים בקו אופקי ממזרח למערב. לאחר מכן חולקים את החצי הצפוני לשניים, ויש לבחור אחד משני הרבעים הצפוניים (צפון מזרח או צפון מערב) והוא החלק המדומע. שלושת רבעי הכרי הנותרים יוצרים צורה שנראית כמו האות ך הפוכה, כך:



תמונה 1: הבנת הסוגיה 'אמר תרומת הכרי הזה בצפון' לפי הרב אליהו פולדא והמנחת ביכורים

פירוש זה נכתב אמנם על הירושלמי ועל התוספתא, אך ניכר שהוא מבוסס על דברי הרמב"ם.

רבי אליהו פולדא על הירושלמי תרומות ג, ג כתב כך:

"שהוא כמין כ"י יוני' והיינו שחולק חצי שלצד צפון מצפון לדרום, והיינו רביעי מכל הכרי מדומע, או רביעי של צד מזרח או רביעי של צד מערב. וכי תחלק הכרי באורך וברוחב ה"ל כמו כ", ולא יזה צד שאתה נוטל לתרומה אמרין הוברר הדבר שבו קבע לתרומתו"

לשון המנחת ביכורים על התוספתא תרומות ד ט וז"ל:

"כמין כ". והוא כמין כ' ארוך שלנו. והיינו שיחלק את הכרי לאורך ממזרח למערב, ואח"כ מחלק את החצי שבצד צפון לרוחב, ובחצי שרצה יברור התרומה, ונשאר זוית הרביעי שהתרומה בו"

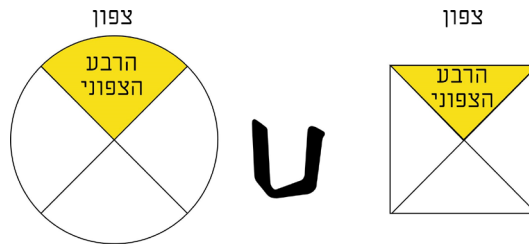
שיטת החזון איש ע"פ גירסת הגר"א בירושלמי

הגר"א בפירושו על המשנה בכלים כ, ז כתב שאורג את הקנים במחצלת "כמין כי שהוא כמו חצי עיגול" (מהמשך דבריו משמע שכוונתו לקשת, כמו האות C)



תמונה 2: מחצלת שעשאה כמין כי - לשיטת הגר"א על משנה כלים כ, ז

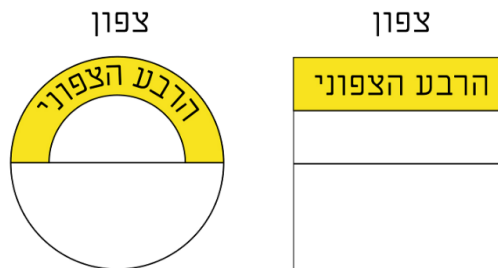
בסוגייתנו בירושלמי הוא מגיה במקום המילים "כמין כ" את המלים "כמין כף", ומשמע שהוא מבין שמדובר בצורה שונה. החזון איש על מסכת דמאי יא, כג מסביר את דבריו כך: "דבר הנחתך שתי פעמים עושה החתך צורת כ', וחלק הצפוני שלצד הדרום כמונח בחלל כ'". מסתבר שגם הוא סובר שחותכים את הכרי באלכסון, אלא שמקבלים את האות כ' כשפניה למעלה כדלקמן:



תמונה 3: הבנת הסוגיה 'אמר תרומת הכרי הזה בצפון' לפי החזון איש בכרי עגול ובכרי מרובע

עוד שיטה ע"פ גירסת הגר"א בירושלמי⁴

את החצי הצפוני של הכרי יש לחצות שוב בקו מאוזן ממזרח למערב. בכרי מרובע מקבלים רצועה שהיא הרבע הצפוני של הכרי ולזה כיוון הגר"א בהגהתו לתוספתא "כמין קו", ואילו בכרי עגול הרבע המדומע הוא הרצועה הצפונית בצורת האות C (בכרי עגול)⁵, ושם גרס הגר"א "כמין כף", לפי הציור הבא:



תמונה 4: הבנת הגר"א בסוגיה 'אמר תרומת הכרי הזה בצפון' לפי הגר"ח קנייבסקי שליט"א

יעקב סייג

- 4 הגר"ח קנייבסקי בספרו דרך אמונה ח"ב הלכות תרומות בציון הלכה ס"ק ריח.
- 5 וזה למעשה מה שהסביר הגר"א במשנה בכלים על המילים "כמין כ". וצ"ע אם כן מדוע שינה הגר"א את הגירסה בירושלמי ל"כמין כף"?

עוד על ה'כי' היווני לדעת הירושלמי והרמב"ם

ברצוני להודות לרב יעקב סייג שליט"א על ביאורו המצוין על עניין ה'כי' היווני ב'המעין' הקודם (גיל' 222 עמ' 37 ואילך). זה עתה סיימנו בס"ד, קבוצה ככולל 'דורשי ציון' בביתר עילית, את לימוד הירושלמי מסכת תרומות, אך את הסוגיה בפ"ג ה"ג השארנו ללא הבנה - לא ירדנו לסוף דעתה מהו ה'כמין' כ'. עכשיו לקראת סוף זמן קיץ הגיע אלינו המאמר על ה'כי' היווני בתור מתנה טובה ויקרה.

אגב, לדעתי היה עדיף לכתוב בכותרת המאמר של הרב סייג 'מהו הכי היווני לדעת הירושלמי והרמב"ם', שהרי כפי שצינו עורכי רמב"ם מהד' פרנקל בהוספות למדור מקורות וצינונים בסוף ספר אהבה בהוספה לעמ' ח, קיימים שלל פסקאות של ביאורי הגר"א על השולחן ערוך מהם עלה שרוב דברי הרמב"ם [לאו דווקא בסדר זרעים!] מקורם בירושלמי. יש להוסיף שכל מי שלומד ירושלמי חייב לעיין עיון נמרץ בדברי הרמב"ם ביד החזקה המתאימות לסוגיות הירושלמי, שכן הרמב"ם למעשה הוא גדול מפרשי הירושלמי. יוצא, שההבנה מהו ה'כי' של הרמב"ם מיוסדת על הירושלמי, כמו שנכתב בצדק במאמר.

לגבי הסבר ביאור הגר"א לירושלמי, שגרס כמין כף, הרב סייג כתב לי שקשה לו על הגר"א שבפירושו על המשנה בכלים פ"כ מ"ז כתב שאורג את הקנים במחצלת כמין כי 'שהוא כמו חצי עיגול', ומהמשך דבריו משמע שכוונתו לקשת, כמו האות הלטינית C, ואילו בסוגיה בירושלמי תרומות מגיה הגר"א במקום המילים "כמין כי" - "כמין כף", ומשמע שמדובר בצורה שונה מהצורה C, אחרת לא היה צריך לשנות את הגרסה!

עוד ציין הרב סייג שהחזון אי"ש על מסכת דמאי סי' יא סע' כג בביאור דברי הגר"א כתב כך: "דבר הנחתך שתי פעמים עושה החתך צורת כ' וחלק הצפוני שלצד הדרום כמונח בחלל כ". עכ"ל. ואם כן מסתבר שהחזון אי"סובר שחותכים את הכרי באלכסון, אלא שמקבלים את האות כ כשפניה למעלה, ע"כ ממכתבו של הרב סייג.

ונראה להציע פירוש אחר ל'כמין כף'. במגן אברהם או"ח סי' לב ס"ק כו הובאו דברי הבית יוסף בסימן לו בשם ר"י אסקנדרני, שהמיוחד בכתובת האות כף בסת"ם הוא שהיא עגולה מכל צד ללא זוויות, ואם שינה וכתב כף ריבועית פסל. לפי זה האות כף בכתב אשורי מתאפיינת בהיותה עגולה. מכאן מבוארת כוונת הגר"א, שלפי חכמים החלק הצפוני של הגורן הוא כמין כף, דהיינו מעוגל, אבל הרבע שמתחתיו אינו מעוגל. ואילו לפי דעת רבי בירושלמי שני חלקי הגורן הם שני חצאים. ולפי דעת רשב"ג שמדובר בשמינית בלבד, ההתעגלות של העגול, כמין כף אינה ניכרת.

לגבי הקושיא מה הכריח את הגר"א לשנות את הגירסה, יתכן שלגר"א היה קשה על גרסת הירושלמי 'כמין כי' שעל פיה שני צדדי ה-C [האות היוונית סיגמא] בכתב יווני מגיעים עד מחצית המעגל, אבל לפי הירושלמי הם כוללים רק רבע עיגול. לכן הגר"א מגיה 'כמין כף', שדומה לכך בעיגול שלה [לזרועות הישרות של הכף ברור שלא מתייחסים], אבל הדמיון

ל-C מתאים [ואינו נצרך] לשיטת רבי ולא לדעת חכמים. ומעניין שקיימים שינויי גירסה של הגר"א בגלל סתירה דומה בירושלמי: עונת המעשרות בפירות היא ש'הביאו שלישי', ובירושלמי נאמר 'שרימונים עד שיביאו מחצה', וזה גרם לגר"א לשנות את הגירסה ולמחוק 'עד מחצה', כמפורט ב'דרך אמונה' מעשרות פרק ב סע' ה ביה"ל ד"ה משיגיעו הפירות.

ביאור זה ב'כמין כף' אינו מתאים להסבר החזון איש. לפי הבנת הרב סייג מדובר בכף מרובעת, ולפי הבנת החזון איש סובר שלא מדובר בגורן בצורת ערימה עגולה, אלא במרובע. לכן חותכים את המחצית הצפונית לשניים - חלק דרומי וחלק צפוני, ואח"כ עושים כמין כף עם זרועות ארוכות, דהיינו חותכים את החצי הצפוני לרוחב פעם נוספת, והחלק הצפוני הוא 'כמין כף'. יוצא שלפי החזון איש לא מתייחסים ל'כמין כף' בתור צורה מעוגלת, וצ"ע.

מרדכי בר"ש עמנואל

תגובה למאמר על הכלל 'מש"ה מוציא וכל"ב מכניס'⁶

במאמרו על הכלל 'מש"ה מוציא וכל"ב מכניס', המתייחס להגיית שמות אדנות ואלוקות עם אותיות השימוש ('המעין' גליון 222 עמ' 48 ואילך), דן ר' משה וולף בסתירה לכאורה בין שתי גרסאות במסורה לגבי מספר היוצאים מן הכלל בחלקו השני 'וכל"ב מכניס'. המסורה הגדולה (מס"ג) של כתר ארם צובה (הכתר) מונה תשעה חריגים, ואילו מנחת שי ואחרים מונים שבעה חריגים. המחבר דוחה את ההסבר המובא בספר "מקראות גדולות הכתר" שהשניים הנוספים הם הלשונות הכפולים "ואדני האדנים" (דברים י, יז) ו-"לאדני האדנים" (תהילים קלו, ג) הנמנים כל אחד כשני חריגים, מכיוון שהמילה "האדנים" אינה חריגה ומתאימה לחלק הראשון של הכלל 'מש"ה מוציא'. במקומם הוא מציע למנות את המילים "לאדון" ו-"ולאדון" (בראשית מה, ח-ט).

אך לא ברור מדוע ציטט המחבר את המס"ג בכתר "ט' מפק' אלף בלשנ" (ט' מפקין אלף בלישנא) ופנה ל"מקראות גדולות הכתר" לפירוט הרשימה. חסד עשה עמנו מכוון בן צבי, וציילם את דפי הכתר שנשארו בחסות⁷ באיכות וברזולוציה מדהימות, והעלה אותם לרשת האינטרנט⁸. עיון בכתר במס"ג על תהילים קלו, ג מגלה לנו את הרשימה המקורית של התשעה: "ט' מפק' אלף בלשנ" לאדניהם לאדניהם ואדנינו ואדני האדנים לאדני האדנים כי קדוש היום לאדנינו". א"כ הכתר עצמו מונה "ואדני האדנים" ו-"לאדני האדנים"

6 תודתי נתונה לדודי היקר הרב יצחק שילוני על הערותיו המחכימות על הטיטה.

7 מתי פרידמן בספרו "תעלומת הכתר" (כנרת, 2012) טוען שדפי הכתר החסרים לא נשרפו או נעלמו בפרעות בחאלב עם הכרזת האו"ם בתש"ח, והכתר כנראה הגיע לארץ בשלמותו.

8 <http://www.aleppocodex.org>

כשניים כל אחד, ואין זה רק הסבר של עורכי "מקראות גדולות הכתר" שאפשר לחלוק עליו. רבי אהרן בן אשר, מאחרוני בעלי המסורה והגדול מביניהם, הגיה, ניקד והטעים את הכתר, וגם כתב בו את הערות המסורה, בדיוק כמעט על-אנושי⁹. הרמב"ם בהלכותיו סמך על הכתר¹⁰. לא ניתן לומר אפוא שבן אשר טעה ולא שם לב ששתי מילים ברשימה למעשה אינן יוצאות מן הכלל, והיה צריך לכתוב שרק "ז' מפק' אלף בלשנ" במקום "ט". מהו א"כ פשר הערת המסורה הזו בכתר? מדוע נמנו ט' כאשר בפועל נמצאים רק ז' שיוצאים מן הכלל?

לענ"ד ייתכן שהמסורה בכתר "ט' מפק' אלף בלשנ" מונה תשע הופעות של לשון אדנות שבהן האל"ף נהגית, עם כל אותיות השימוש משה"ה וכל"ב, ללא קשר לכלל 'מש"ה מוציא וכל"ב מכניס'¹¹. אם השערה זו נכונה, נותר לנו לברר איזה לשונות של אדנות כלולים "בלישנא" של מסורה זו. אם נאמר שכלולים כל לשונות אדנות בלשון רבים (שבלי אות שימוש האל"ף מנוקדת תמיד בחטף-פתח) עם כל אותיות השימוש, נמצא בכל התנ"ך רק את תשע המילים המנויות במס'ג בכתר שבהן האל"ף נהגית, ועוד אחת, "ועבד חפשי מאדניו" (איוב ג, יט)¹². פסוקים כגון "מה' יצא הדבר" (בראשית כד, נ) ו-"אשרי העם שה' אלקיו" (תהילים קמד, טו) אינם שייכים למסורה הזאת, כי המסורה מתייחסת תמיד לכתוב ולא למשמעות, ואילו כתובים בשם הוי"ה¹³.

אמנם לא זכיתי להבין מדוע הכתר לא מנה "ועבד חפשי מאדניו", ומהו הסוד של "בלישנא" שמאחד את תשע המילים האחרות ומשאיר את "מאדניו" חופשי מהן. למרות הקושי שנוותר, אולי התקרבונו לפתרון, ואידך זיל גמור.

דניאל לוי

תגובה לתגובה

תודה לד"ר דניאל לוי על הערותיו.

ההפניה במאמר להוצאה המודפסת של הכתר היא מסיבות טכניות, לרוב האנשים הספרים המודפסים נגישים וקלים לקריאה יותר מאשר הכניסה הממוחשבת לאתר, וגם ניתן יהיה,

9 ראה מה שכתב בנושא הרב מרדכי ברויאר ז"ל לאורך ספרו "כתר ארם צובה והנוסח המקובל של המקרא" (מוסד הרב קוק, תשל"ז).

10 "וספר שסמכנו עליו בדברים אלו הוא הספר הידוע במצרים... לפי שהגיהו בן אשר ודקדק בו שנים והגיהו פעמים רבות"... (הל' ספר תורה ח, ד). המסורת העתיקה של קהילת ארם צובה שהכתר שהיה מנוח אצלם הוא הספר שעליו סמך הרמב"ם אוששה בדורנו ע"י הרב מרדכי ברויאר בספרו הני"ל וע"י חוקרי מקרא נוספים, ולמעשה כבר אינה מוטלת בספק.

11 לא מצאתי את הכלל הזה במסורה בכתר, ולא בספרו של בן אשר "דקדוקי הטעמים".

12 כאן בכתר לא נמסר הערה.

13 מאותה סיבה המסורה אינה מבחינה בין שמות קודש ללשונות חול של אדנות.

אם ההוצאה תרצה, להעיר על נושא זה במהדורה הבאה.

לגופו של עניין, קיימים מספר קשיים עם ההצעה המובאת בתגובה. לא סביר להניח שבספירת החריגים במסורה מונים מילים שאינן חריגות בהן מנוקדת האות אל"ף לאחר אותיות השימוש מש"ה. הניקוד על פי הכלל "משה מוציא וכלב מכניס" מתקיים לכל אורך גרסת הכתר של התנ"ך, וקשה לטעון שברשימת חריגים ייספרו מקרים שאינם חריגים. כמו כן, מדוע לציין חריגים למילה 'אדון' ברבים ולא לציין חריגים למילה 'אדון' ביחיד? זאת בנוסף לסתירה שמוזכרת כבר בתגובה עם אי הכללת המילה 'מאדוני' מספר איוב.

לכן סביר יותר שספירת תשעת החריגים המופיעה במסורה הגדולה מקורה באיחוד שגוי של שתי שיטות ספירה של חריגים מהכלל הנזכר, כפי שפורט במאמר. כבר הצביעו לפניי על טעויות אחרות במסורה בכתב יד הכתר. למשל הערת המסורה למילה 'בשיר' בדה"א ו, יז והערת המסורה למילה 'גרשם' שם פס' כח (ראו בכרך דברי הימים בהוצאת מפעל מקראות גדולות של אוני' בר אילן, העומד לצאת לאור בקרוב).

משה וולף

בעניין ההיתר להתפלל בנוסח שונה ועל הפסיקה כאר"י ז"ל

לעורך 'המעין' שלו'.

בגיל 'המעין' הקודם נדפס מאמר בעניין ההיתר להתפלל בנוסח תפילה שונה מנוסח אבותיו (גיל' 222 [תמוז תשע"ז, נז, ד] עמ' 65 ואילך). בעמ' 72 הקשו המחברים על הגר"ע יוסף זצ"ל שפסק על פי דברי החיד"א בשם האר"י ז"ל שלאשכנזי מותר להתפלל בנוסח הספרדים, "שהרי מקובלנו שאין פוסקים עפ"י הקבלה", ושכן סובר הגר"ע יוסף זצ"ל בעצמו כפי שכתב בכמה מקומות.

אך באמת שאין זה קושיה על דבריו, כי בענייני תפילה וכד' דרכו לפסוק כדעת רבנו האר"י ז"ל, וכמ"ש בשו"ת יחזקאל דעת (ח"ד סי' מב, עמ' רכה) וז"ל: "ואין מנהגנו לתפוס כדברי האר"י ז"ל אלא בענייני תפילה וכדומה, בדברים שיסודותם בהררי קודש על פי הקבלה, אבל בענייני הלכה אין לזוז מדברי הפוסקים. וכמ"כ בשו"ת ביכורי יעקב (י"ד סי' ט), ובשו"ת שואל ונשאל חלק ה (או"ח סי' א). עכ"ל. וע"ע בעין יצחק ח"ג (עמ' תרפו). ודוק. ולכן בנידון זה הולך רבנו הגר"ע יוסף זצ"ל לשיטתו על פי דברי האר"י ז"ל, שמותר לאשכנזי לנהוג כספרדי בנוסח התפילה.

אלא שלכאורה יש להקשות על דבריו, מניין יצא לרבנו כלל זה שדווקא בענייני תפילה הולכים כדעת האר"י ז"ל? ומ"ש שהוא בשם הביכורי יעקב - הנה זה לשון הביכורי יעקב:

"מה שאנחנו הולכים אחרי האר"י ז"ל הוא דווקא כשרבינו האר"י אתי עלה מטעם סודן של דברים, בזה נאמר כיון דרבינו האר"י רב חיליה לאוריתא, ונהירין ליה שבילי דשמיא, אילו ידע מרן בו היה מודה לו. אבל כיון דרבינו האר"י אתי עלה מטעם דינא, יש לומר דמרן לא היה מודה לו, והדר דינא דקיבלנו הוראות מרן". ע"כ. ומבואר שהחילוק הוא האם האר"י ז"ל אמר זאת על פי סודם של דברים, או שאמר זאת מטעם דינא, אך אין זה קשור לענייני תפילה. וגם בשו"ת שואל ומשיב הנ"ל לא נזכר מזה. עיי"ש. וצ"ע.

ומה שכתבו עוד שם דשמא היתה לפני מרן החיד"א גירסא שגויה, זה קשה מאוד לאומרו, שהרי ידוע שלמרן החיד"א היו את שמונת השערים של המהרח"ו בכתב יד מדויק מאוד.

ומה שהעלו סברא שמא החיד"א כתב זאת על פי הקבלה מדנפשיה, והקשו על כך - לא מובן איך כתבו זאת, הרי החיד"א כתב זאת בפירוש בשם האר"י ז"ל, וכי חשוד הוא לשקר ולכתוב דברי עצמו בשם האר"י ז"ל?

ומה שכתבו עוד (שם עמ' 73) שי"א שנוסח האר"י האמיתי הוא נוסח ספרד, ולא נוסח הספרדים. ע"כ. לכאורה עשו עצמם כאילו לא ידעו את יוסף, שהרי הגר"ע יוסף בסוף תשובתו ביביע אומר (ח"ו סי' י אות ט) הוכיח בכמה הוכחות ברורות שאין זה נכון. ואין צורך להאריך בזה. עיי"ש.

ומה שכתבו עוד, ששמא כתב זאת החיד"א להסביר איך האר"י ז"ל עצמו נהג להתפלל עם הספרדים למרות שהוא אשכנזי, והקשו על כך, עיי"ש. כבר מילתנו אמורה שלא מובן האין יש לחשוד במרן החיד"א שיכתוב דברים אלו בשם האר"י ז"ל למרות שהם דברי עצמו, ומה גם שאין זה משמע מלשונו כלל.

בברכת התורה

יצחק חורי ואליהו ואזאנא

ישיבת 'דרך חיים' שעלבים

עוד בעניין 'בדיבור אחד נאמרו'

לעורך שלום וברכה,

הרב ישראל דנדרוביץ במאמרו המסודר והמבואר היטב "בדיבור אחד מול רווח להתבונן" בגיליון הקודם של 'המעין' (גיליון 222, תמוז תשע"ז, עמ' 77 ואילך) דן בקושיות וביישובי כמה מגדולי האחרונים סביב דרשת חז"ל שמצוות מסוימות "בדיבור אחד נאמרו", ולבסוף מיישב את הדברים בטוב טעם, וישר כוחו.

ברצוני להציע פירוש ששמעתי מרבתי, שלפיו הקושיות ייעלמו מאליהן.

מקור הדרשה נמצא במכילתא דרבי ישמעאל (שמות כ, ז): "זכור" ו"שמור" - שניהם נאמרו בדיבור אחד. "מחלליה מות יומת", "וביום השבת שני כבשים" - שניהם בדיבור אחד

נאמרו. "ערות אשת אחיך", ו"יבמה יבא עליה" - שניהם נאמרו בדיבור אחד. "לא תלבש שעטנז" ו"גדילים תעשה לך" - שניהם נאמרו בדיבור אחד. מה שאי אפשר לאדם לומר כן. שנאמר, "אחת דבר אלהים שתיים זו שמעתי", ואומר "הלא כה דברי כאש נאם ה'".

בין המצוות הנזכרות כאן הידועות ביותר הן "זכור ושמור", והלשון של הדרשה מתאימה במיוחד לבעיה שלהן, דהיינו שאם על הלוחות הראשונות כתוב: "זכור את יום השבת לקדשו" ועל השניות: "שמור", השאלה היא מה בדיוק שמעו אבותינו במעמד הר סיני? ועל זה באה תשובת חז"ל "זכור ושמור בדבור אחד **נאמרו**", כלומר, בנוגע לדיברה הרביעית של עשרת הדיברות, "זכור ושמור" נאמרו בבת אחת, אלא שהקדוש ברוך הוא גזר שעל הלוחות השניות תופיע המילה "שמור" במקום "זכור". רש"י מסביר (דברים ה, יב) "שניהם בדיבור אחד ובתיבה אחת נאמרו ובשמיעה אחת נשמעו, מה שאי אפשר **לאדם** לומר כן".

אולם כשמסתכלים על הפסוקים האחרים שעליהם נאמר "בדיבור אחד נאמרו", מתברר שהבעיה שלהם הייתה אחרת לגמרי. בכל צמד פסוקים כאלו הציוויים נראים כסותרים זה את זה. ואם כן, מה זה עוזר לנו אם הם "נאמרו בדיבור אחד" במובן שהבין רש"י בנוגע ל"זכור ושמור"? 'שפתי חכמים' כבר מציין (שמות כ, ח) "הני פסוקים לא דומין לזו, דכל הני סותרין זה את זה!"

צמד פסוקים נוסף נמצא בגרסת הירושלמי (נדרים ה, ג): "שוא ושקר" שניהם נאמרו בדיבור אחד. גם שם הבעיה שונה; בדיבר השני כתוב: "לא תשא את שם ה' אלקיך **לשוא** כי לא ינקה ד' את אשר ישא את שמו **לשוא**". לפי המסורת השוא השני מדבר בשבועת **שקר**! גם פה בא אותו פתרון: "שניהם נאמרו בדיבור אחד".

כל זה מוכיח שצריכים לפרש "דיבור אחד" במובן יותר רחב. למעשה עניין זה כבר מרומז בלשון הירושלמי: "מה שאי אפשר **לפה** לומר ולא **לאוזן** לשמוע". כלומר, תקשורת אנושית לא יכולה לעשות מציאות כזו, אבל אם **פי ה' דיבר** אז אפשר ואפשר שאדם "ישמע" אפילו כמה דברים, מבחינת "אחת דבר אלוקים שתיים זו שמעתי" (תהלים סב, יב), משום שאלוקים מתקשר לנביא (כמו משה) באופן ישיר על ידי מושגים כאלו, וכך למשל מאותו "קול אלוקים" של הדיבר הרביעי הנביא תופס את כל העניין של קדושת השבת, דהיינו, שקדושת השבת דורשת גם לעשות פעולות מסוימות (זכור) וגם להימנע מפעולות אחרות (שמור), אלא שהחלק של "שמור" נשאר בזיכרון של משה רבנו כתורה שבעל פה עד שנכתב על פי ה' בלוחות השניות (עיי' רמב"ן שמות כ, יח).

ובנוגע לפסוקים שנראים כסותרים ש"נאמרו בדיבור אחד", הפירוש הוא שמשה הבין איך הם יכולים להתקיים בכפיפות אחת. **קבלת** התורה על ידי משה מפי ד' **וכתיבת** התורה על ידי משה על פי ד' היו שני תהליכים נפרדים בזמן, במקום ובאופן המסירה. לא כל מה שמשה "שמע" והבין גם נכתב ונמסר (ע"ע מהר"ץ חיות, "תורת נביאים" פרק רביעי). לפי פירוש זה אין קושי בכך שמצוות שעטנז וציצית נכתבו בצורה של פרשיות סתומות אף על פי שבדיבור אחד נאמרו, משום שהדרך הנבואית שבה משה קיבל אותם הייתה דרך של 'דיבור אחד'.

בנוגע לקושיה של הנצי"ב יש להשיב, שהעניין של הסימוכין שייך לתורה שבכתב,

והעובדה שמצוות האלו נאמרו למשה בדיבור אחד לא רלוונטי. גישה זאת מקבלת סיוע מן הפסוק האחרון שמביאה המכילתא כראייה לדרשה: "...ואומר הלא כה דברי כאש נאם ד' וכפטיש יפוצץ סלע" (ירמיהו כג, כט). פסוק זה מרמז (סנהדריו כד, א) שדבר ד' יכול לגרום ל"כמה ניצוצות", כלומר להעלות כמה רעיונות שמסוגלים יחד לענות על הקושיות השונות העולות מן הכתוב.

בנאמנות,

שמעון אליעזר הלוי ספיר

פולמוס תרנגולים חדש

בגיליון הקודם של 'המעין' (עמ' 25 ואילך) כתב ידידי הרב בועז מרדכי שליט"א מאמר קצר בו ניסה 'לעשות סדר' בפולמוס כשרות התרנגולים שהקיף את אירופה לפני כמאתיים שנה, שקשור גם להיתר המקובל היום של תרנגולי הודו, למרות שלא הייתה להם מסורת כשרות כפי הראוי מעיקר הדין, גם בגיליון זה נכתבו כמה דברים בנושא ע"י ש"ב ד"ר שנלר, ראה לעיל. והנה בימים אלו ממש פרץ פולמוס חדש שמרעיש בעיקר את הציבור החרדי-אשכנזי בארץ, ועלול ח"ו להגיע גם למחלוקת שתפריד בין בתים בישראל. אנסה לתמצת את הדברים לתועלת מי שלא עקב אחרי פרשה זו.

עוף הברקיל (Braekel) שמוצאו בבליגיה גורם בשבועות האחרונים למהומה שלמה בציבור החרדי-אשכנזי בארץ. תרנגולי הברקיל, שכבר כמה שנים מיובאים וגדלים בארץ בכמות קטנה, לקבוצה קטנה של מחמירים (בעיקר סביב לומדי כולל חזון-איש) שחוששים שעופות הפיטום הרגילים בארץ מקורם בתערובת גזעים שלא כולם ידוע מקורם, ואולי אף התערב בהם גזע תרנגולים ללא מסורת כשרות מסודרת - הפכו היום למרכז של סערה עולמית, שמעורבים בה פוסקים (חלקם מן השורה הראשונה) וגופי כשרות, משווקים ויצרנים, מחברי קונטרסים הלכתיים ואנשי תקשורת ויחצ"נות, ובקרוב, מן הסתם, כדרכו של עולם, תגיע גם לפוליטיקאים. המחמירים טוענים במלוא האחריות, ואף מביאים ראיות לשיטתם, שעופות הפטם המשווקים היום בארץ בכשרויות המהודרות ביותר הם למעשה צאצאים של הכלאות חוזרות ונשנות במעבדות בחו"ל, שיתכן מאוד שכללו גם גזעי תרנגולים שאין להם כלל מסורת כשרות, ואולי אפילו יש להם סימני טריפות - למשל שהם דורסים (אוכלים בעזרת אחיזת הציפורניים, או טורפים בעלי חיים קטנים בעודם בחיים) או שהם מחלקים את אצבעותיהם (אין להם צורת אחיזת רגליים בה תמיד שלוש אצבעות מקדימה ואחת מאחור, אלא שהם מחזיקים את עצמם בעומדם על מקום צר כששתי אצבעות מחזיקות מצד אחד ושתיים בצד השני, סימן מובהק בחז"ל לעופות שאינם כשרים). למעשה כל גופי הכשרות בעולם 'נרדמו בשמירה' לדעתם, ואיבדו בעשרות השנים את השליטה על מקורותיהם של עופות הפטם, בעקבות השיווק הגלובאלי של עופות שנבררו לפיטום. בעקבות דיונים

(מעטים!) בנושא בספרות ההלכתית בדורנו, ואחרי 'עצימת עיניים' של עשרות שנים, הגיע הזמן, טוענים משווקי הברקיל, 'לחזור אל המקורות', ולהשתמש רק בעוף הברקיל ובכמה עופות דומים שהמחקר הוכיח לדעתם שאין בהם תערובת זנים אחרים כלל, ושעופות כמותם שחטו קהילות ישראל באירופה ובמקומות אחרים בעולם במשך דורות רבים.

מולם טוענים כמה תלמידי חכמים שנכנסו לעובי הקורה שהכל 'הפוך על הפוך' - המסורת המקובלת על עופות הפטם הרגילים קיבלה אישור, לפחות בדיעבד, של כל הפוסקים, והחשש של תערובת מינים אסורים אפסי, ומצד שני - דווקא תרנגול הברקיל 'חשוד' להיות בעל מסורת פגומה ובעייתית, ואפילו ניצפו כמה מפרטיו כאשר הם מחלקים את אצבעותיהם שתיים לפה ושתיים לשם, ואם כן דווקא זהו מין אסור! האחרים מכחישים את העובדות האלו, והמחלוקת ההלכתית המקומית הזו הפכה בשבועות האחרונים למדורת אש אמיתית, כולל עשרות פשקווילים על קירות ירושלים ובני ברק ובית שמש ומרכזים חרדיים נוספים, בהם אחד שבגרפיקה מוצלחת-במיוחד הישווה בין אוכלי עופות הפטם הרגילים שלנו לבין אוכלי שפנים ועכברים, לא פחות, ואם זה מזכיר משהו למישהו כנראה שהוא צודק... זו מחלוקת חוצת מגזרים, פלג אחד של סטמאר בעד איסור גמור של תרנגול הברקיל והאחר טרם הכריע, בד"ץ העדה החרדית כמעט התפלג סביב השאלה הזו, תלמידי הרב ווזנר זצ"ל, שהיה הראשון שעורר בפומבי כבר לפני כעשרים שנה את הספק החמור הקיים בעופות הפטם הרגילים - אך מצד שני המשיך לסמוך בדיעבד על חזקת הכשרות שלהם, חולקים זה על זה, ותלמידי החזון איש התפלגו לשתי קבוצות מתנגדות, הפוכות בדעותיהן.

אם פעם חשבנו ש'מחלוקת במציאות' היא דבר נדיר, מצב לא קיים כמעט, ושבקושי אפשר להסביר בעזרתה בלית ברירה מחלוקות עבר בימים חסרי קומוניקציה ומנותקי קשר - מה נאמר ומה נדבר כאשר בימים אלו ממש נחלקים רבנים מכובדים ביותר בעובדות פשוטות ואמפיריות, כמו למשל אם הברקיל חולק אצבעותיו אם לא, אם יש או אין לו מסורת יהודית קדומה, האם הוא זהה במראהו לתרנגול ה'בלאד' שהיה נפוץ פעם בארץ ולכן אינו צריך עדות מיוחדת לכשרותו, האם העדים שהעידו על כשרותו ידעו על מה הם מעידים ועוד, ומצד שני מה רמת החשש שאכן התערבו בעופות הפטם הרגילים, שרובם מקורם בהכלאות שנעשות במעבדות גדולות בארה"ב, מינים לא כשרים או לפחות חסרי מסורת כשרות, מסורת שעל פי הרמ"א לפחות חיונית להכשר אכילת עופות.

בתוך המחלוקת הגדולה הועלתה אפילו הצעה לאסור כליל למשך כמה שבועות אכילת עופות בארץ, ולהקים ועדה של גדולי המומחים בכשרות מכל המגזרים שתדון ותברר, ולא תתפזר עד שיצא עשן לבן (או תתפזרנה נוצות לבנות) - אבל המחשבה הזו לא הגיעה לידי מעשה. אחרים הציעו להתיר בינתיים אכילה רק של תרנגולי הודו, שלמרות שגם היתרם בזמנו העלה כידוע כמה סימני שאלה - בכל אופן אין בהם כרגע בעיות של הכלאות וכד', וכשרותם הוודאית-בדיעבד עדיפה אולי על הכשרות המקובלת-אך-מסופקת של עופות הפטם הרגילים!

לכאורה אין שום קשר בין שתי השאלות, כשרות עופות הפטם הרגילים וכשרות עוף

הברקיל, ואפשר להתיר את שניהם או לאסור את שניהם או להתיר את זה ולאסור את זה; מדוע אם כן בדרך כלל גופי ההשגחה הגדולים והרבנים שעומדים מאחוריהם, זה שמתיר את זה אוסר את זה ולהיפך? הלא דבר הוא? ועוד, יש בין תלמידי החכמים שקישרו פרשייה זו לחוסר המשמעת ההלכתי הקיים היום לדעתם בחלק מציבור שומרי המצוות, לקולא ולחומרא, והיו שהביאו לכך דוגמא מחידוש התכלת שמתקבל בחלק הולך וגדל של הציבור למרות התנגדות פוסקים רבים ל'חידושים הלכתיים'...
הפרשייה הזאת עדיין בהתהוותה, ונראה מה ילד יום.

יואל קטן

אשתו של יונה הושבה. ר"ל על פי הגמרא בקידושין נ"ב 'וכי אשה בעזרה מניין', ובירושלמי שם 'ואשה נכנסת לעזרה?'. וכן הוא במע"ש פ"ה ה"ג, וראה גיליון הש"ס שם ובתוס' שם שאין אשה נכנסת לעזרה משום כבוד עזרה ובזיון הוא, אלא דווקא סוטה ונזירה להניף. ומבואר בירושלמי ריש חגיגה שראיית פנים היא דוקא בעזרת ישראל ששם הוא לפני ה', אבל עזרת נשים יש לה רק קדושת הר הבית, עיין בתוס' יום טוב שם.

ומעתה נראה שאשתו של יונה דחקה ונכנסה עד לעזרת ישראל כדי לקיים מצות ראייה, אולם הושבה משם לעזרת נשים, וכ"ה משמעות הושבה. ואילו למ"ד שעלתה לרגל הייתה נכנסת לעזרה לראיית פנים, כמו סוטה ונזירה. **ובכחי ניחא איך נפלה מחלוקת במציאות אם עלתה לרגל או לא**, שכן לכו"ע נכנסה לעזרת ישראל, וזהו שיטת מ"ד עלתה לרגל. ומאן דסובר לא עלתה סובר שאמנם דחקה ונכנסה לעזרה אלא שהושבה לעזרת נשים. ובכ"ה בקל התהוו שתי דעות בזה.

וכן מיכל בת שאול אף שמיחו בה חכמים המשיכה להניח תפילין, ולפיכך נפל ספק בקלות בדבר אם בכלל מיחו בה, או שמא מיחו בה אבל היא לא השגיחה במחאה והמשיכה בהנחת תפילין.

(עלי תמר עירובין פרק י')

פרקים בתולדות חייו של מרן החזון איש זצ"ל - עובדות על דיוקן*

הקדמה

- א. החזו"א ב'קיבוץ' בוילנא וראשית קשריו עם הגר"ע גרודזנסקי
ב. מעורבותו של ר"י בלאזר בקיום ה'קיבוץ' בוילנא
ג. האם שימש החזו"א כרב זמני בעיירה סטויפץ?

הקדמה

הדברים הבאים כתובים אצלי זה שנים, ולא חשבתי עד כה שיש צורך מהותי בפרסומם, מפני שלאמיתו של דבר הם מובאים בעיקרם גם בספר 'פאר הדור'. ועל אף שעורכי הספר הצניעו אותם באופן יחסי, והתאמצו להשרות רוח אחרת בגוף הדברים, ובחלק מהם אף כתבו במפורש דברים הפוכים, עם כל זאת הייתה אפשרות שהקורא הביקורתי יעמוד על הדברים כהווייתם.

אלא שלאחרונה נשנו הדברים לגרענותא בספרו של בנימין בראון על החזון איש¹. כפי שנראה להלן, דווקא בגין ביקורתיותו כלפי המקורות עליהם הסתמך השיבוש אצלו החמיר פי כמה לעומת המקורות הישנים. אמנם בראון אינו היסטוריון, וספרו אינו מחקר היסטורי ביסודו; הפרקים הראשונים בספר העוסקים בתולדות החזון איש אינם עבודה היסטוריונית מקורית, אלא בעיקר סידור ומיון וניתוח ביקורתי של המידע הקיים במקורות המרכזיים הידועים לתולדות החזון איש, וגם לעובדה זו יש חלק משמעותי בשיבוש שנוצר על ידו, כפי שנראה. ואף על פי כן, כיון שסוף כל סוף מדובר בספר חשוב בהחלט ואף יחיד במינו לדעתי, בעיקר משערו השני ואילך, הרי שאנצל את ההזדמנות כדי להעמיד על מכונן את הסוגיות ההיסטוריות הנידונות.

א. החזו"א ב'קיבוץ' בוילנא וראשית קשריו עם הגר"ע גרודזנסקי

ההנחה המקובלת היא שהחזון איש פילס את דרכו בתורה ללא נגיעה כלשהי עם מוסדות התורה שבימיו, ואף בלי להיות בקשר עם גדולי תורה מפורסמים. "הוא לא למד

* מעזבונו של הרב איתם הי"ד. חלק מהדברים מבוסס על חומר שכתב בהזדמנויות שונות בפורום של 'אוצר החכמה'. אני מודה לאביו הרב יהודה ה' הנקין שליט"א על מסירת החומר למערכת 'המעין', לזכרם ולעילוי נשמותיהם של הגאון הרב איתם ואשתו הרבנית נעמה, הי"ד.

1 'החזון איש - הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית', ירושלים תשע"א.

מעולם בישיבת הגדולות שהתקיימו בימיו, אף לא הסתופף בצילם של גאוני הדור אנשי שם, כותב עליו אהרן סורסקי בספרו 'החזון איש בדורותיו' (עמ' כד). דברים דומים נכתבו גם ב'פאר הדור' (ח"א ב"ב תשכ"ז, עמ' קסב): "הוא לא נסע ללמוד באחת הישיבות המפורסמות, כנהוג בימים ההם, אלא גיבש לבדו את דרך הלימוד בצורה עצמאית". וכך אכן מקובל לחשוב, שכל גידולו של החזון איש מינקותו ועד שכבר החל להוציא את ספריו המפורסמים היה עצמאי, ובלי שום לימוד מסודר אצל רב. מלבד אביו, ר' שמריהו יוסף קרליץ אב"ד קוסובה, למד החזון איש בילדותו אצל מלמד זקן (כמובא בפאר הדור ובמקורות נוספים), וידועה גם אפיזודה בסמוך לגיל בר המצווה, בה נסע כנראה לבריסק אל ר' חיים סולובייצ'יק, אך חזר משם כעבור זמן קצר (כך בפאר הדור וכן ב'החזון איש בדורותיו'. וראו אצל בראון עמ' 23-24 את הגירסאות השונות של הסיפור). ומאז - למד בעיקר לבדו, ומעט עם אביו ועם אחיו וצעיר נוסף, עד גיל 18 בערך.

ושבו נכתב בפאר הדור (ח"א עמ' קעא-קעב, ובדומה לכך ב'החזון איש בדורותיו' עמ' כח): "ישיבתו היחידה בתוך חוג מוגדל של לומדי תורה הייתה בכל יום לעת ערב, בזמן שאביו הרב נוהג להשמיע את שיעורו היומי...". ומה היה בשנים הבאות? על כך ידוע לכאורה מעט מאוד: בשלב מסוים, מסופר ב'פאר הדור' (ח"א עמ' קעח), "הוא סר לפרקים לוויילנא והחליף דעות בהלכה עם צורבי ישיבתו של רבי חיים עוזר", ולפי הספר הנ"ל בשנים תרס"א-תרס"ב פרסם החזון איש כמה חידושי תורה ב'הפלס' (עובדה שבראון בספרו עמ' 28-29 היכה אותה בצדק שוק על ירך), וכן במאסף שיצא בוויילנא ע"י ר' איצ'לה בלאזר שאף סייע בעריכתו. סורסקי (ב'החזון איש בדורותיו' עמ' קט) מציין ש"באחת מאגרותיו נרמז ששהה בתחילת חורף תרס"ה בוילנא ובדעתו להתממה בעיר זו"; לא ברור מהו ה"רמז", שכן באיגרת זו (ח"ב, ב"ב תשט"ז, איגרת צה עמ' קא-קב) מכ"ח חשוון תרס"ה מפורש בתחילתה שנכתבה בוויילנא. מכל מקום, באלול תרס"ה כבר היה במקום אחר כרמוז באיגרת אחרת (ח"א איגרת קנ עמ' קמז). סורסקי כותב שהחזון איש נפגש שם עם הרב ר' עוזר גרודזינסקי לשיחה קצרה ופגישה ראשונה, ולאחר מכן, הוא מוסיף, היה החזון איש סר מדי פעם לוויילנא (וכן מסופר ב'פאר הדור', כדלעיל). הא ותו לא.

רושם זה, כאמור, מועצם פי כמה אצל בראון (עמ' 29-30), שאפילו כלפי מעט המידע המתואר לעיל הוא מתייחס בספקנות רבה. לדבריו, הגם שאכן החזון איש שהה בוויילנא בתרס"ה זמן ממושך יחסית, כל העיכוב לא נגרם אלא - כנראה - בשל מהפכת 1905 והנלווה אליה. דא עקא, נשכח ממנו שהתאריך הלוועזי של חשוון תרס"ה (תאריך מכתב החזון איש מוויילנא, כדלעיל) הוא 1904 ולא 1905! אם כן, מהפכה זו, שהתחילה רק בינואר 1905, עדיין לא באה לעולם כשהחזון איש מודיע במכתבו שהוא עתיד להתעכב בוויילנא...

בראון, מכל מקום, נזקק להשערה זו אודות סיבת התעכבות החזון איש בוילנא, כחלק ממהלכו המרכזי באותו עניין, והוא: לדחות לחלוטין את הטענה, המתוארת כדלעיל ב'פאר הדור' וב'החזון איש בדורותיו' (ועוד), כי סיבת שהותו של החזון איש בוילנא הייתה המפגש עם ר' חיים עוזר גרודזינסקי. כלשונו, "כל הקביעות הללו נראות על פניהן חסרות בסיס ואנכרוניסטיות". הוא אכן ממחיש, בהערה ארוכה, כי כמה מן התיאורים ב'פאר הדור' וכדומה אינם מבוססים, וזה בלשון המעטה; אך מעבר לכך הוא קובע כי "ספק רב אם ר' חיים עוזר בכלל התוודע לחזון איש בשלב זה... גם אם פגש אותו והתרשם ממנו, ספק רב מאוד אם רבה של וילנא [1], הטרוד בעניינים ציבוריים ופרטיים עד מעל לראשו ומוקף במעגל רחב של תלמידי חכמים מבריקים, יכול היה לזכור את הלמדן הצעיר מן העיר הרחוקה". עוד הוא קובע כי האפשרות שהחזון איש השתתף בתקופה זו בעריכת כתב עת שיצא בוילנא, "נראית, כאמור, דמיונית למדי".

ראשית, מדובר כאן באנכרוניזם. ההגדרה התמוהה שהרח"ע גרודזינסקי בתרס"ה היה "רבה של וילנא" מופיעה פעמיים באותה הערה ארוכה, ונשנית בהמשך הספר בעמ' 33-34, שם מוסיף בראון לבסס את טענתו כי רק בתקופתו בכווידאן "נוצר הקשר הראשון של החזון איש עם ר' חיים עוזר גרודזינסקי, רבה הנודע של וילנא". ושוב שם בהערה, "רבה הראשי של העיר", לא פחות! אכן, עוד לפני כן היה הרח"ע גרודזינסקי מו"צ חשוב בתוככי וילנא, אך בשנה בה אנו עומדים (תרס"ה כזכור) הוא עדיין שהה בצילו של זקן המו"צים בוילנא - שמזה זמן רב, וגם לאחר מכן, לא היה בה "רב ראשי" כלשהו - ר' שלמה הכהן ה"חשק שלמה", חותנו משכבר של אחי החזון איש ר' מאיר קרליץ. אלא שגם ההדגשה הזו של חשיבות הרח"ע גרודזינסקי בניגוד לחזון איש האלמוני, משמשת כמובן כחלק מהתיאוריה שלא התרחש ביניהם מפגש משמעותי, אם בכלל, באותה שנה.

זוהי אך הערה קטנה. העיקר הוא שכל המתואר לעיל, כל הרושם שמבקשים ליצור תיאורי 'פאר הדור' ו'החזון איש בדורותיו' שהחזון איש מעולם לא למד במסגרת מסודרת ולא שהה פרק זמן משמעותי בקירבת אחד הגדולים, וכל שכן התיאוריה של בראון שהוא אף לא נפגש עם הרח"ע גרודזינסקי לפני חתונתו ומעברו לכווידאן - כל זאת פשוט אינו נכון. העובדות: החזון איש אכן למד זמן מסוים ב'קבוץ' המפורסם של הרח"ע גרודזינסקי בוילנא, ואף זכה לתשומת לב מגדולים נוספים דוגמת ר' שלמה הכהן וכנראה גם ר' יצחק בלאזר.

כך מתברר מעדות שהעלה על הכתב ר' אליעזר סילבר בסמוך לפטירת החזון איש (ופורסמה ב'הפרדס' שנה כח חו' ג, ניו יורק כסלו תשי"ד, עמ' 1); הוא מספר כיצד החזון איש, בהיותו כבן עשרים, שהה לצידו בקבוץ של הרח"ע בוילנא, ואף זכה

גם לתשומת לבו של המו"צ הישיש ר' שלמה הכהן בעל 'חשק שלמה' (דבר מובן בהתחשב בכך שהלה היה כאמור חותנו של אחיו הבכור). הר"א סילבר גם העיד כי החזון איש אכן השתתף לצידו בעריכת שבועון - פנימי כנראה (שכן לא נמצא לו זכר ברשומות הביבליוגרפיות) - של חידושי תורה, בהשגחת הר"י בלאזר. ובלשון הר"א סילבר: "ואני בידועי אותו מנעוריו, בהיותנו בני עשרים שנה [=הרב סילבר היה צעיר מהחזון"א בשנתיים], לפני יותר מחמישים שנה [=בתחילת שנות התר"ס], היינו בצוותא חדא בוילנא, עת חזרתי מבריסק אל הקיבוץ של הגאון ר' חיים עוזר זצ"ל. והייתי כמוהו מתמיד נפלא, והוצאנו קובץ-שבועון של חד"ת עפ"י פקודתו של הגאון ר' יצחק בלאזער, ובקובץ הי' נדפס חד"ת שלנו. וזכיתי אז לפלפל אתו בעניינים שונים שהוכנסו אח"כ בספריו הנפלאים. והוא הי' מתמיד נפלא, סגור בחדרו בעירו בבית אביו הרב. ימים ושנים הי' נחבא אל הכלים, וכמעט מפני שקידתו הרבה שלמד תורה לשמה איש לא ידע אותו, רק אחדים מגדולי עמנו ובתוכם הגאון רח"ע זצ"ל. שמענו את שמו בבית הגאון ר' שלמה הכהן שאחיו הרב רמ"ק [=רבי מאיר קרליץ] הי' חתנו, וכבר אז נבאו עליו שיהי' אחד מגאוני הדור".

מדבריו של הר"א סילבר אנו למדים אפוא אודות תקופה מסויימת - אך לא ארוכה, כמסתבר - שבה החזון איש ישב בוילנא ממש, יחד עם הר"א סילבר, בקיבוצו של ר' חיים עוזר, וישיבתו שם איפשרה לו להשתתף בעריכת הקובץ התורני הנזכר. הדבר תואם את מכתבו מתרס"ה (זמן מה לאחר התקופה עליה מדבר הר"א סילבר), בו הוא אומר שאינו יודע מתי ישוב לביתו - כלומר הוא שהה בוילנא פרקי זמן ארוכים יחסית, גם אם לא רצופים.

אמנם הר"א סילבר הזכיר תחילה שהיו שניהם בוילנא, ורק לאחר מכן הזכיר שהוא עצמו היה בקיבוץ - ולכאורה אין הכרח להצמיד יחד את שתי העובדות הללו. אלא שבעיניי זהו רק עניין תחבירי, סגנון ניסוח מורכב של הר"א סילבר. התמונה המתוארת על ידו נהירה למדי: הוא פגש את החזון איש כשחזר אל קיבוץ הגר"ע בוילנא, שניהם היו "בצוותא חדא", הם פלפלו יחד בעניינים שונים, והם אף היו שותפים להוצאת קובץ חידושי תורה שבועי בפקודת הר"י בלאזר. די ברור שהם פעלו יחד באותה מסגרת ולא נפגשו באקראי. זהו גם ההקשר ההגיוני ביותר לעובדת ההוצאה המשותפת של הקובץ הנזכר - שהר"י בלאזר נטל מאותה מסגרת את הבחורים שישתתפו במלאכת הוצאת הקובץ, ומסגרת זו היא הקיבוץ של הרח"ע גרודזינסקי אליו היה מודע (השוו לדוגמא את הוצאת הקובץ 'גדיל תורה' של סלוצק). תיאור זה מתאים גם להשערה שהיה מדובר בקובץ פנימי שנשאר בתוך גבולות וילנא, ואילו לפי האפשרות השניה, שהחזון איש אכן היה בוילנא אך לא במסגרת הקיבוץ, נמצא שיוזם הקובץ הר"י בלאזר ליקט את עורכיו אחד מכאן ואחד מ... מהיכן בעצם? האם

זהו תרחיש סביר המסביר את הכנסתו של החזון איש לענייני ההוצאה? האם עלינו להעדיף את האפשרות הזאת, שאינה הולמת את פרטי הדברים ורוחם, רק מפני שכך החליטו כותבי קורות החזון"א לפני כמה עשרות שנים?

מה שכתב הר"א סילבר בהמשך דבריו שהחזון איש היה "בבית אביו הרב" וכו', הוא מְעַבֵּר לתיאור כללי של דמות החזון איש באותה תקופה, ש"ימים ושנים הי' נחבא" וכו' בבית אביו וכו' וכך לא הכירוהו, למעט המעטים כאותם גדולים שציין. לאחר מכן חוזר הר"א סילבר לתיאור זיכרונותיו שלו מווילנא, ומציין שגם בשהותו של החזון איש שם מעטים מאוד עמדו על טיבו, והוא עצמו - הגם שהתוודע אליו אישית - הכיר את ערכו בעיקר מפני ששמע את שמעו בבית חותנו של אחי החזון איש, ה'חשק שלמה'. אכן לאור כל הידוע לנו על החזון איש בשנים אלה ובכלל יש להניח שגם בשהותו במסגרת זו בוילנא הוא נחבא אל הכלים, עד שמעטים נתנו את ליבם לאותו בחור מצטנע.

מקור זה, כפי שרמזתי בראש הדברים, היה ידוע לעורכי 'פאר הדור', שאף הפנו אליו כסימוכין לאותה ידיעה שהחזון איש השתתף בעריכת הקובץ הנזכר (ח"א עמ' קעח) - אולם כפי שראינו הם בחרו להמיר את הידיעה על לימודיו של החזון איש לתקופת-מה בקיבוץ בוילנא, לסיפור על כך שהוא בסך הכל "סר לפרקים לוילנא והחליף דעות בהלכה עם צורבי ישיבתו [של הגר"ע]". כלומר, לא לימודים ממסודים חלילה - שהרי כאמור המיתוס הוא שהחזון איש צמח בלי להיות מושפע מגדולי תורה בני דורו ובלי ללמוד מעולם במוסד תורני מסודר - אלא בסך הכל כמה ביקורים מזדמנים בוילנא...

ובראון? גם הוא ראה ב'פאר הדור' את ההפניה לעדות הר"א סילבר, אך הזכיר אותה בלשון ספקנית למדי: "הוא [=פאר הדור] גם ידע לספר, על סמך עדותו של הרב אליעזר סילבר, שהחזון איש 'אף סייע והשתתף בעריכתו של קובץ תורני'...". אלא שכזכור הוא מייד שולל את הדברים הללו מכל וכל: "כל ההשערות הללו נראות קלוטות מן האוויר, ובמקרה הטוב יש בהן אנכרוניזם המייחס לביקורו של החזון איש בוילנא עניינים השייכים לתקופת מגוריו שם שנים לאחר מכן" (עמ' 29-30). ניכר בעליל כי בראון לא טרח לעיין בעדותו של הר"א סילבר במקורה (שצוינה כאמור ב'פאר הדור'), שאם היה עושה כן היה נוכח לדעת שלא מדובר ב"השערות קלוטות מן האוויר" אלא בעדות אישית מכלי ראשון.

אם כן, לסיכום, נמצא בידינו מקור מפורש המעיד על שתי עובדות: א. קשר של החזון איש לקיבוץ הרח"ע גורדינסקי. ב. קשר של החזון איש עם כמה מגדולי וילנא כבר בצעירותו (בשנות העשרים המוקדמות של חייו). שתי העובדות הללו מנוגדות לרוח הנושבת ב'פאר הדור', רוח שהועצמה לאחרונה בספרו של בראון.

עם זאת, יש לסייג את הדברים הללו. אין להגזים יותר מדי בחשיבות השהות בקיבוץ הנ"ל בתולדותיו של החזון"א. לו הייתה זו "התקופה המכוננת" של חייו יש להניח שהיה מזכיר אותה לימים, בכתב או בעל פה, וכמו שהזכיר פה ושם את מלמדו הראשון ר' משה טוביה. אך מאידך אין להפריז לכיוון השני כאילו הוא והמסגרות הלימודיות המקובלות היו בתרי עברי דנהרא. אין לומר אפוא כי החזון איש לא למד בעיקר באופן עצמאי, אך טעות היא גם לומר שלמד רק באופן עצמאי.

ב. מעורבותו של ר"י בלאזר בקיום ה'קיבוץ' בוילנא

אין בידי מידע ממוקד על מעורבות ר' יצחק בלאזר בניהול הקיבוץ של הגר"ע בוילנא, אפשר שהיה כך ואפשר שלא, אלא שלאור הקשרים ההדוקים בינו לבין הגר"ע, שכלשון האחרון "הלא מאז הכרתיו לבי נמשך אחריו", אין ספק כי הרי"ב בשבתו בוילנא הכיר מקרוב את ענייניו ועסקיו של הגר"ע, שבאותן שנים חלק נכבד מהם נסוב סביב הקיבוץ שלו.

ואכן, ישנם רסיסי מידע נוספים על קשר של הרי"ב עם הלומדים בקיבוץ הגר"ע בוילנא. כך מסופר למשל על הרב ר' אברהם משה קרפל, לימים רב בניו יורק, שאחר שלמד בכמה מקומות עבר ללמוד בוילנא בסביבות שנת תרס"ד, "ושם היה לו מו"מ בפלפולא דאורייתא עם הגאונים ר' שלמה [כהן] ורח"ע גראדזענסקי ז"ל, וביותר עם הגאון הצדיק ר' חנוך העניך אייגעס ועם הגאון ר' יצחק בלאזער זצ"ל, והיה נחשב אז מהאברכים היותר מצוינים בוילנא (תולדות אנשי שם עמ' 119).

אך לאמיתו של דבר הקישור בין העוסקים בהוצאת הקובץ-שבועון לבין הקיבוץ של הגר"ע אינו תלוי בקיום מידע שכזה. שכן, אחר שאנו יודעים בוודאות שאחד מבין שני המשתתפים המוכרים לנו בהוצאת הקובץ (כמובן אפשר שהיו עוד מלבדם) היה תלמיד בקיבוץ הגר"ע, אך הגיוני הוא שגם השני היה שייך לאותה מסגרת שבה מצא הרי"ב את הלומדים המתאימים להוצאת הקובץ - דבר סביר בהרבה לעומת האפשרות שהחזון איש לא היה קשור אז לשום מסגרת אלא בודד במועדו, וכמעט שלא היה מי שהכיר אותו מחוץ לבית חותנו של אחיו בעל ה'חשק שלמה', ובכל זאת איכשהו הצליח הרי"ב 'לשלוף' אותו לעריכת קובץ שבועי של חידושי תורה, מלאכה שדורשת מטבע הדברים מידה לא מבוטלת של קביעות, זאת בנוסף לכך שלאור היעדר כל מידע ביבליוגרפים על הקובץ אנו נאלצים כאמור להניח שהיה מדובר בקובץ 'פנימי' בלבד שלא יצא מגבול המקום בו נוצר, דבר המחזק את ההגיון בדבר הקשר שלו עם ריכוז הלומדים בקיבוץ הגר"ע.

ר' יצחק בלאזר שהה בוילנא משנת תרס"ב ועד עלייתו לארץ ישראל בקיץ תרס"ד, ואם כן אלא השנתיים, או השנתיים וחצי, שבתוכן ממוקמת עדות הרב סילבר. בתיאור

שנכתב אחר פטירת הרי"ב מסופר שביקש לעלות לארץ כבר בתרס"ב, אך כשעבר בוילנא הגדולים ששם ביקשוהו להישאר בעיר, ו"במשך שבתו שם פעם ועשה הרבה". הכותב, איש ירושלים, מדגיש מטבע הדברים את פעולתו "להטבת כולל ווילנא וזאמוט באה"ק", אך מוסיף שפעם "גם בעניינים דתיים הנוגעים לחיזוק הדת שם". אין ספק שבשהותו שם היה קרוב הרבה לרח"ע גרדזינסקי, קרוב משפחתו (אשתו השניה של רי"ב הייתה בת דודתו של הגרח"ע) ומידעו עוד מלפנים, אף את אביו של הרח"ע הוא הכיר היטב בשעתו כפי שהמציין באחת מתשובותיו. במכתב ההספד הנרגש שכתב עליו הרח"ע לאחר פטירתו הוא כותב: "הלא מאז הכרתיו לבי נמשך אחריו" ... וכן במכתב שבפתח 'פרי יצחק' חלק שני הוא מזכיר את פועלו של הרי"ב על הלומדים במוסדות בהם פעל, בראשם כאמור כולל הפרושים בקובנה והישיבה בסלבודקה, אך גם במקומות אחרים (הוא לא מזכיר, אך אנו מכירים היטב, את פועלו גם בהקמת כוללים סביבות נובהרדוק במה שנודע אחר כך כחלק מהרשת של ה'סבא' ר' יוזל הורביץ), וזכרו דובב "בפיות תלמידי הישיבות והקיבוצים בתי אולפנא המתנוססות לתפארה".

ג. האם שימש החזו"א כרב זמני בעיירה סטויפץ?

מי לא מכיר את התיאור הדרמטי של גלות החזון איש ממקומו עקב מאורעות פרוץ מלחמת העולם הראשונה "שפרצה בשלהי קיץ שנת תרע"ד"? בפתח פרק חדש בחייו של החזון איש מתואר ב'פאר הדור' כיצד בתוך זרם הפליטים הבורחים מהעיר כווידיאן הסמוכה לגבול מפני הצבא הגרמני המתקדם מזרחה נשטפו גם החזון איש ואשתו, שהתגלגלו אל העיירה סטויפץ שבפלך מינסק (ובדומה לכך ב'החזון איש בדורותיו' של סורסקי, ועוד).

אמנם, מי שימשיך לקרוא כמה פסקאות הלאה ב'פאר הדור' ימצא עצמו במבוכה, כשהוא קורא עתה כי כשהחזון איש הגיע לסטויפץ "היה זה בחורף שנת תרע"ד" - בתחילת השנה ולא בסופה, והרחק לפני פרוץ המלחמה!

המקור למבוכה זו ב'פאר הדור' הוא קיום שתי גירסאות מנוגדות לנסיבות הגעת החזון איש לסטויפץ וכן לקשר בין עניין זה ובין רבה של סטויפץ דאז, ר' יואל סורוצקין. מחד גיסא: אחיו של האחרון, ר' זלמן סורוצקין, מספר כי "בפרוץ מלחמת העולם הראשונה" החליטו הרוסים "לגרש מן העיר את כל היהודים בעלי ההשפעה ובעלי השררה", ובמסגרת זו דרשו מרב המקום לעזוב את מקומו, והוא אכן עשה כן וגלה לעיירה סאראטוב. זוהי הנקודה בה ממוקמת הגעת החזון איש לעיירה (לצער איני זוכר כעת האם הוא כתב זאת במפורש או שזהו רק ההיסק מדבריו). גם יליד סטויפץ גצל רייסר, המספר בזכרונותיו על שהות "האברך מקוסובה" בעיירתו, מספר

כי החזון איש הגיע לסטויפץ בעקבות פרוץ המלחמה.

מאידך גיסא: ר' יוסף אליהו הענקין, בהספדו על החזון איש, מתאר בפרוטרוט כיצד כשהעתיק הוא את מגוריו לסטויפץ ונכנס לבית רב המקום הר"י סורוצקין, נתקל שם באברך בן הרב מקוסובה שסיפר כי הר"י סורוצקין קראו אליו, ואחר כך התברר לר"א הענקין כי סיבת הקריאה אל הרב הייתה בקשתו של הלה שהאברך ימלא את מקומו ברבנות לקראת נסיעתו מהעיירה. עד כאן הגירסאות תואמות למראה; הבעיה היא, שהסיבה שמזכיר הר"א הענקין לעזיבת הר"י סורוצקין מהעיירה היא לשם התרפאות - "כשיסע להתרפאות", ותאריך המפגש כולו הוא במהלך תרע"ד - "זכיתי להכירו בשנת תרע"ד בעיר סטויפץ", דהיינו שכבר אז היה החזון איש בסטויפץ! והר"א הענקין מוסיף לתאר כיצד במשך כחצי השנה בה ישב במקום (כר"מ ישיבה) "הייתי נושא ונותן לפניו כמה פעמים בגמ' ובהלכה למעשה", ומספר עוד על הנהגותיו בתקופה זו.

שני מקורות, ושתי גרסאות כמעט הפוכות. ב'פאר הדור' בחרו לא רק שלא להכריע ביניהן, אלא גם להביאן יחדיו בהפרש כמה פסקאות מבלי להתייחס לסתירה שביניהן.

ומה נעשה אנו? לכאורה היה עלינו להעדיף את גרסת הר"י סורוצקין (ועמו גצל רייסר) שהגעת החזון איש לסטויפץ כרוכה בפרוץ מלחמת העולם. ראשית הרי סביר שהמידע היותר מדויק על הר"י סורוצקין ונסיבות עזיבתו יימצא ברשות הר"י סורוצקין, אחיו הצעיר, יותר מאשר אצל אדם אחר. שנית, גרסה זו נוחה יותר לקורא, שהרי ניתן בה הסבר ברור לסיבת נדודי החזון איש: מדוע החזון איש הגיע לכווידאן? מפני שזו היתה עיירת אשתו ומשפחתה! מדוע החזון איש עזב את כוידאן? מכורח המלחמה! וההגעה לסטויפץ תובן אפוא כאקראית, כחלק מהמולת המצב ושיבוש הדרכים במאורעות השעה. לעומת זאת, לפי גרסת הר"א הענקין אנו נותרים בתעלומה מדוע החזון איש עזב את עירו שמלפנים, וכן מדוע הגיע לסטויפץ דווקא, אבל סוף סוף כך הוא מעיד במפורש.

לכאורה היה באפשרותנו לומר: שמא בסך הכל נפלה, ברבות השנים, טעות קטנה, והכוונה לשנת תרע"ה ולא תרע"ד. או אולי אכן מדובר בתרע"ד אבל בשבועות האחרונים ממש של השנה. אולם בפועל לא ניתן להתקדם בכיוון הזה. קיים בידינו מידע אמין ומפורט על מקומות נדודיו של הר"א הענקין בשנים תרע"ג-תרע"ה, ובאמצעותו אנו יכולים לתארך היטב את זמן ישיבתו בסטויפץ, ברמת דיוק של חודשים בודדים. כך תיעד הר"א הענקין את סדר הדברים, ברשימה שכתב בימנו בסביבות תרפ"ג - פחות מעשור לאחר ההתרחשות הנוכחית:

"...ובסוף שנת תרע"ג חזרתי למדינת, וסרתי לסלוצק לבית הגרא"ז [מלצר]

שליט"א, והוא השתדל בעדי מקום לרבנות, ושוב הושיבני בתור ר"ם בסטופצי [ת]חת הרב ר' יואל סאראצקין והעסקן השו"ב ר' שלמה ליברמאן זצ"ל. ומשם נתקבלתי לשקלאו להשיבה שיסדה הגאון ר' מאיר שווארץ זצ"ל, ובסוף תרע"ד נתקבלתי לרב בסמאליין וישבתי שם...

אם כן: בסוף תרע"ג חזר הרי"א הענקין מגרוזיה לליטא, שם חיפש מקום רבנות. בתשרי תרע"ד, כפי התאריך על דרשה שנדפסה בספרו 'פירושי איברא', הוא שהה בעיירה מוהילנה. בהמשך השנה, עד סוף תרע"ד (סביבות אב) שאז נתקבל לרב בסמאליין, הוא היה בשני מקומות: ר"מ בסטופץ, שם ישב "במשך כחצי שנה" (כלשונו בהספדו), ואחר כך היה זמן קצר ר"מ בשקלוב. בהנחה שבתפקיד אחרון זה הוא כיהן כחודשיים-שלושה (לכל הפחות), אנו יכולים לקבוע שהוא הגיע לסטופץ בזמן כלשהו בין החודשים חשוון-כסלו תרע"ד (לא היתה זו שנה מעוברת). כשהגיע, "בראשית בואי לשם", החזון איש כבר ישב בסטופץ. אין שום מקום אחר ואין שום תאריך אחר שאפשר להציב בו את המפגש ביניהם. האם יש מוצא מהמבוכה, מלבד לקבוע כי אחת הגירסאות - הראשונה מבין השתיים, לפי תמונת המצב כעת - הריה שגויה?

לדעתי יש מוצא אחר, שיכול לקיים את שתי הגירסאות יחד. הרי"א הענקין מתאר בהספדו כי בתחילת בואו לסטופץ קרא רב המקום, הר"י סורוצקין, אל החזון איש כדי לבקשו שיחליפו בתפקידו "כשיסע להתרפאות". נסיעה להתרפאות היא נסיעה זמנית ולא ממושכת מדי; ואכן, בהמשך עולה מדברי הרי"א הענקין כי הר"י סורוצקין חזר אחר כך לעיירה. שכך הוא מתאר: "בזמן שלא היה הרב בביתו, עשה [החזון איש] המוטל עליו בענייני רבנות וד"ת וצירף לו אחרים", "אבל בהיות הרב בביתו" - כלומר לאחר שחזר לעיירתו ממקום המרפא, "לא התערב [החזון איש] בכלום כי אם שקד על התורה...". זאת אומרת, איננו מדברים על אותו האירוע שתיאר הר"י סורוצקין, שבו אחיו נדרש לעזוב את העיירה לזמן ממושך מסיבות חיצוניות! אירוע אחרון זה אכן התרחש רק לאחר פרוץ המלחמה, ואין שום סתירה בינו לבין אירועי תרע"ד. הדבר היחיד שנצטרך לקבוע, הוא כי הכריכה בין המלחמה ועזיבת הר"י סורוצקין לבין הגעת החזון איש (כגון בזכרונות גצל רייסר), זינוגה בשגגה וברבות השנים שני עניינים שבמקור לא היה ביניהם קשר, אולי מפני שהחזון איש, כפי שראינו, אכן החליף באופן זמני את הר"י סורוצקין למשך תקופה קצרה זמן מה אחר בואו לעיירה. בסיכום: החזון איש הגיע לסטופץ כפי הנראה בתחילת תרע"ד, ובכל אופן לא יאוחר מכסלו של אותה שנה. בסמוך לכך הוא נתבקש להחליף לתקופה קצרה את רב העיירה, שחזר אחר כך לביתו. מאוחר יותר, אחרי פרוץ המלחמה, נאלץ שוב הרב לעזוב את מקומו, ומה שאירע אז הוא אירוע נפרד שאינו קשור להגעת החזון איש

למקום. אך מדוע אפוא עזב החזון איש את כווידיאן ועבר לסטויפץ? לפעמים יש דברים שאין ביכולתנו לברר...

בשולי הנושא הנוכחי, יש להעיר מספר הערות על אופן טיפולו של בנימין בראון בספרו על החזון איש בנושא החזון איש כממלא מקום רבה של סטויפץ. כיוון ששימוש בכהונת רבנות היה דבר מרוחק מעולמו האישי של החזון איש כפי המוכר לנו, יוצא בראון מנקודת מוצא המטילה פקפוק מופלג באפשרות שהוא מילא לזמן כלשהו את מקומו של רב העיירה בה שהה. והלא יש מקורות שמעידים על כך? ובכן, יש גם מקורות שטוענים אחרת. וכיצד בוררים ביניהם? כאן נוקט בראון מתודה פשטנית, ולמען האמת מקוממת למדי. החלוקה אצלו גלויה לעין: מקורות 'עם זקן וכובע', הקרובים לעולמו של החזון איש, הם "מקורות חרדיים", שבעיניו הם בעלי אמינות פחותה. לעומת זאת, מקורות 'כלליים', של אנשים שלא כתבו את עדותם מתוך עולם המסורת, הם אמינים יותר, ועליהם יש להסתמך.

נשמע מופרך? צאו וראו: בעמ' 37 בספרו הוא כותב: "לפי המקורות החרדיים, סמוך ליציאתו [של הרב סורוצקין] הוא ביקש מהחזון איש שייטול על עצמו באופן זמני את משרת הרבנות, והחזון איש נעתר לו, אם כי חלקם מציינים שהוא נשא בתפקיד 'לא באורח רשמי'... אולם לפי שורה של עדויות מאת בני המקום הדבר לא היה ולא נברא".

מה מכילה אותה שורת עדויות?

עדות מרדכי מכטיי יליד העיירה, המספר שאביו הוא ש'גילה' את גדלותו של החזון"א וניסה לשכנעו לקבל את הרבנות, "אך נתקל בסירוב מוחלט".

גצל רייסר בן העיירה, המספר שלאחר עזיבת הר"י סורוצקין ניסו "טובי בעלי הבתים" לשכנע את החזון איש לקבל את הרבנות, והלה "נשאר בסירובו".

צבי סטולוביצקי, שתיעד ב'ספר סטויפץ' (גם שאר העדויות נדפסו בספר זה) תולדותיהם של כמה מהרבנים שפעלו בעיירה, הכותב גם הוא שהעיירה עמדה ללא רב כמה שנים, והחזון"א "סירב להפצרות בני סטויבץ ולא קיבל את משרת הרבנות מטעמים עקרוניים להם נשאר נאמן כל חייו".

כפי שמסכם בראון, "אין אצל הכותבים הללו כל רמז לכך שהחזון איש נשא בעול הרבנות או בקצתו, ולו גם 'לא באורח רשמי' (עמ' 38). ושוב בנימה דומה בעמ' 39: "על פי המקורות החרדיים, הגורסים כי החזון איש שימש כרב בפועל של סטויבץ, מינויו היה אמור להיות זמני, אך ככל שהתארך הזמן הסתבר שהרב סורוצקין אינו חוזר. בשלב זה החליט אפוא להתפטר מתפקידו" והמליץ על מינוי ממלא המקום הבא אחריו. "מנגד, המקורות הלא חרדיים אינם אומרים דבר וחצי דבר על מעורבותו של החזון איש במינוי זה".

ובכן, אין ספק כי יש בפרשה זו סתירה בין המקורות השונים, וכי עלינו לנווט ביניהם עד להכרעה. אולם כאמור לעיל, הדרך בה עושה זאת בראון - מקוממת. במקום לבחון את אמינות כל מקור בנפרד ואחר כך להשוות את המסקנות, הוא מחלק את המקורות לשתי קבוצות, "המקורות החרדיים" ו"המקורות הלא חרדיים", ורומז במילים ברורות כי בעיניו הקבוצה האחרונה היא האמינה יותר, מִשָּׁל אחר שנתגלה כי 'פאר הדור' הוא חיבור מגמתי אפשר לפסול מקורות שונים (או להתעלם מהם) רק מפני שהובאו בו...

מה יש לפנינו כאן? ראינו לעיל את עדותו של הרי"א הענקין כיצד כשהגיע לסטיפץ בחורף תרע"ד ובא לבית הרב מצא שם את החזון איש, ונודע לו שרב העיירה קרא לו "לבקשו שימלא מקומו ברבנות כשיסע להתרפאות". יתר על כן, הרי"א הענקין מתאר מהתרחשותו האישית כיצד "בזמן שלא היה הרב בביתו עשה המוטל עליו בענייני רבנות וד"ת וצירף לו אחרים". עדות זו, אם בראון כלל עיין בה בפנים (מאמר ההספד אינו מופיע בביבליוגרפיה העשירה של הספר), אינה נוחה מראש עבורו מפני שהוא סבור, אמנם בצדק, ששימוש ברבנות היה מנוגד לתכונת החזון איש כפי הידוע. אלא שכמובן אין בכך די כדי לדחות עדות מפורשת כזו מכיל ראשון, או אפילו את "המקורות החרדיים" האנונימיים; לשם כך נעזר בראון בעדויות "הבלתי חרדיות". הבה נבחן אותן אחת לאחת ונראה האם אכן יש מקום להעדיפן על פני העדות הנ"ל (שבראון, אבהיר שוב, אינו מזכיר אותה כלל!):

סטולוביצקי כותב על האירועים לא כמי שמשחזר את זיכרונותיו מזמן האירועים (למען האמת, לא הצלחתי להתרשם האם בכלל היה ביכולתו, מבחינה כרונולוגית, להיות עד לאירועים הללו בזמן התרחשותם), אלא מזווית פרספקטיבית מובהקת - "...ולא קיבל את משרת הרבנות מטעמים עקרוניים להם נשאר נאמן כל חייו". הרושם שלי הוא שסטולוביצקי הסתמך בכתובתו על מקורות אחרים - ואולי הם הם המקורות הבאים.

דבריו של מכטיי הריהם כלי שני בלבד, במסגרת תיאורו את פועלו של אביו (ובאופן טבעי הוא גם מדגיש ביותר את מקומו של אביו בפרשה. הדבר דומה למה שהערתו במקו"א על טיב תיאור ר' אהרן חיות את פועלו של אביו בקבלת הראי"ה קוק לרב בזיימל, מול התמונה הריאלית העולה מיומנו של האדר"ת).

גצל רייסר הוא היחיד מהמקורות הללו שאכן מתאר את הדברים במוצהר כזיכרונות האישי, וממילא היחיד שבאופן עקרוני היה מקום להעניק לעדותו משקל שווה לעדות הרי"א הענקין. אמנם לדעתי אילו היינו צריכים לעמת "ראש בראש" בין העדויות ההכרעה ברורה (למעשה רייסר אינו לגמרי כלי ראשון, אלא מתאר את התרחשותו מן הצד כתושב העיירה דאז - ואילו הרי"א הענקין גם עמד במגע רצוף

הן עם החזון איש והן עם הר"י סורוצקין. יתר על כן, כבר ראינו כי הכרח הוא לקבל את תיארוך הר"י"א הענקין לבואו של החזון איש לעיירה, ולא את דברי רייסר הגורס כי הלה בא בעקבות פרוץ המלחמה, והרי לנו השוואה בין מידת דיוקם של השניים); אבל כיוון שאפשר לטעון שאיני אובייקטיבי - אף שאני משתדל להיות כמיטב יכולתי - אניח הכרעה זו לקוראים. בראון, מכל מקום, כבר מצא את הדרך להכריע: הלא האחד הוא "מקור חרדי" ולכן פחות אמין לעומת ה"מקור הבלתי חרדי"... (זו השיטה המשתמעת מהכרעתו, ומעצם ההתעלמות מהמקור הנ"ל).

אך בפועל אין צורך גם לזאת, מפני שכל הסתירות סביב שאלת החלפת החזון איש את הר"י סורוצקין כרוכות כאמור בעזיבת האחרון את העיירה בלית ברירה בעקבות המלחמה. או אז אנחנו יכולים להתווכח, האם הר"י סורוצקין ביקש מהחזון איש שיחליפו או שבעלי הבתים עשו כן; והאם החזון איש סירב או הסכים; והאם המקורות הטוענים שסירב בתוקף לכהן במקומו כרב העיירה סותרים בהכרח לתיאור של "המקורות החרדיים" כי לבסוף הוא מילא את מקומו באופן בלתי רשמי, כלומר בפועל, זמן קצר (עד שעשה זאת במקומו ר' שלמה ליברמן הנזכר). כך או כך, עדות הר"י"א הענקין נוגעת לתקופה שלפני המלחמה, כשהר"י סורוצקין עזב מרצונו לזמן לא ארוך ובינתיים החליפו החזון איש לבקשתו - וזאת באופן רשמי (אם נגדיר כך בקשה מפורשת של המרא דאתרא).

ולשילה הגורפת של האפשרות כי החזון איש אכן החליף לזמן מה את הר"י סורוצקין ברבנות סטויפץ, לא נותר על מה לסמוך.

...בהקדמה לספר 'שבלי הלקט' הקשה האין אנחנו נושאים ונותנים וסותרים דברי הראשונים, ותייץ לפי משליו של הר"י"ד שאנחנו כננסים הרוכבים על גבי הענקים וכך רואים למרחוק מהם. ועדיין צריך ביאור, מי גילה לו שזכה להבין דברי הראשונים, ומי הרכיב אותנו על גבי הענק? אך כך דרכה של תורה, כי מצד הכח הטבעי והיכולת אנחנו כננסים שאינם יכולים לשנות את צורתם להיות כענקים. לכן אין בנו הכח לראות למרחקים מכוחות עצמנו בעמדנו ברגלנו על קרקע התלמוד, אלא אנחנו צריכים לטפס על גבי הענקים ולהסתמך על סברותיהם ופירושיהם, והקב"ה נתן בנו כח לטפס ולשבת על גביהם ולהבין דברי הראשונים אחרי רוב יגיעה ועמל, ומתוך כך לפעמים לראות למרחקים. ואשרי מי שזוכה לכך.

(פתח דברים לשו"ת בני בני לרי"ה הנקין שליט"א, ח"א, בית שאן תש"ם)

נתקבלו במערכת

סוד הנשמה. גוף ונפש באור התורה והמדע. מאת בנימין פיין. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשע"ג. 139 עמ'. (shofain@gmail.com)

פרופ' בנימין פיין (נפטר בשנת תשע"ג) היה פיסיקאי וכימאי בעל שם עולמי, 'סרובניק' פעיל ברוסיה, שמבית מתבולל לחלוטין זכה להתקרב לעם ולארץ ובהמשך גם לתורה ולמצוות. הוא זכה לעלות לארץ בשנת תשל"ז, ומאז נוסף לפעילותו המדעית הענפה הקדיש זמן ומאמץ ללמוד ולהגות ולכתוב ולהסביר לרבים את ההיבט היהודי שבו לא היה מומחה ממנו - הקשר בין דת ומדע, בין החומרנות, גם בהיבטיה המדעיים העילאיים ביותר, לבין הרוחניות, והיחס של כל זה הן לפרט והן לכלל. מי כמוהו יכול היה לתאר את רזיה של היצירה המדעית, ולגלות את עיני הקוראים על ההבדל העצום שבין התיאוריה המדעית - לבין המציאות כמו שהיא, ועד כמה אין להבהל מתאוריות שסותרות לכאורה מסורות יהודיות קדומות. נוסף לספרים ומאמרים מקצועיים רבים שהחל לכתוב כבר בראשית דרכו, בעשר שנותיו האחרונות כתב ארבעה ספרים העוסקים בפילוסופיה יהודית של המדע ובקשרים בין גוף ונפש, והם "יש מאין" על העימות-לכאורה בין המסורת לבין המדע בעיקר סביב גיל העולם, "חוק והשגחה" על חוקיות ובחירה ואקראיות ועוד, "דלות הכפירה" - השטחיות הקיימת בגישות המדעיות שטוענות שהן יודעות להשיב על כל שאלות הבריאה, ולבסוף ספרו האחרון "סוד הנשמה" - על מהות האדם כיצור אלוהי, על אופי המדע ומגבלותיו, על אי-סבירותה של הגישה המדעית-חילונית בפתרון בעיות מהות העולם והחיים, ועוד. מתוך כך ניסה להבין ולהכיר את הנשמה האלוהית שבקרבנו, כוחה ותפקידה ומהותה. לדעתו האמת המדעית עצמה מוגבלת, והרוח והמוסר והחינוך הם נצחיים ובלתי מוגבלים, ולכן הם נמצאים כמה דרגות מעליה. ההדרגה שהוא קובע כוללת סולם הכולל מדע - נפש - אלוהות, מה שבלשון הוגים אחרים הוא המשולש עולם - אדם - אלוהים, או בסגנון חסידי: עולם - נשמה - אלוהות. הרקע למחשבותיו של פרופ' פיין הוא ההיסטוריה היהודית המופלאה, שהיא עצמה מהווה עדות למוגבלות הטבע והמדע, והוא גם נוטה חיבה לצדדים מסוימים בפוסט-מודרניזם, אלו שמסרבים לקבל כאמת מוחלטת תאוריות מדעיות שמעצם טבען הן זמניות ויחסיות. בניגוד למה שניתן היה לצפות - מסקנותיו של פרופ' פיין אינן אנרכיסטיות או אנטי-מדעיות, אלא להיפך - מחזקות ומשבחות את המדע המודרני שהצליח לגלות חלקים כה גדולים מהבריאה האלוהית שהיו נסתרים אלפי שנים, ובתנאי שאין מערעבים בין הכלי המדעי לבין האמת הרוחנית, שלכל אחד מהם מקום בפני עצמו. עושר רב טמון בכתביו של פרופ' פיין ז"ל, ולספריו, שכמה מהם זכו להדפסות נוספות, יש ערך קיים לדורות.

קובץ בית אהרן וישראל. מאסף מרכזי לתורה והלכה. שנה לב גיל' ה (קצא) סיון-תמוז תשע"ז. ירושלים, מכון בית אהרן וישראל שע"י מוסדות סטאלין קארלין, תשע"ז. קצב עמ'. (02-5370106)

אני שוב מביע את התפעלותי מכתב העת הנפלא הזה, המלא וגדוש דברי תורה, חידושים וביאורים, הערות ומאמרים, באיכות נפלאה, מאת תלמידי חכמים ובני תורה מכל גווי הקשת. בגיליון הזה, אחרי כמה קטעי 'גנוזות' הפותחים בתיאור ביוגרפי ממצה של המחבר הקדמון, נמצאים כעשרה מאמרים איכותיים, המחולקים, באופן שטעמו אינו ברור לי, בין מדור 'חידושי תורה', מדור 'בירורי הלכה' ומדור 'לשון חכמים', ובהם בין השאר מאמר נפלא, מקיף ומרתק, של הרב אלחנן סבתו מיישבת מצפה יריחו בעניין, שלמרות שהוא כבר נדוש - הוא מצא הרבה מה לחדש בו, והוא אם קיים דין 'מוקצה' ו'מבטל כלי מהיכנו' במים המטפטפים ממזגן במשך השבת. הרב סבתו, מהדור הצעיר של משפחת הרבנים המסופעת הזו, מצרף לדבריו הסברים פסיקליים לדמיון ולהבדל בין היווצרות גשם להיווצרות טל, ומוכיח שיש מקום להקל שלא להחשיב את מי המזגן למוקצה מתוך כך שמעולם לא החמירו להתייחס כמוקצים לטיפות הקרות המצטברות על דפנות סיר קר המועבר למקום חם, למרות שדרך היווצרותן זהה לגמרי לדרך היווצרות הטל, ושונה לחלוטין מדרך היווצרות הגשם. הרב עקיבא ברייל מרבני קרלין דן במאמר אחר בסמכות הנדרשת כדי שיחול על פסקי הלכות בית דין מסוים דין 'לא תסור מכל אשר יורוך', ומוכיח שלעניין זה לא מעכבים לא 'סמיכה', ולא ב"ד של שבעים ואחד, ולא קיום בית מקדש, אלא הסכמה רחבה של רוב מניין ובניין של תלמידי החכמים שבדור, והיישום המעשי של הלכה זו בדור מפורז ונפרד כדורנו - מסובך מאוד. עשרות הערות ובירורי-תגובה נמצאים במדור 'הערות', והדברים מאירים ושמיחים. ייש"כ של העורכים הצנועים של כתב העת החשוב הזה, ולאדמו"ר שליט"א ולחסידות סטאלין-קרלין על המשך החזקת כתב העת בהופעה תדירה וסדירה.

אורות יעקב. דרושים נבחרים במעשי אבות. שניאור זלמן בורטון. ערך: מ"ד צ'צ"ק. ישראל, תשע"ז. ריג עמ'. (oros.yaakov@gmail.com)

תשעה מאמרים על פרשות ספר בראשית מאת הרב בולטון מארה"ב. יש בהם עיון תלמודי במדרשי חז"ל, ובעקבותם הבנה חדשה בפשט ובדרש. הפרק האחרון עוסק בפועל 'לידע', בידיעת ה' אותנו ובידיעתנו אותו. הוא מסיים בכך שמי שמתקשה להגיע לידיעת ה', מי שנמצא במצב של 'עקוב הלב... מי ידענו' - רק הידיעה שהכל גלוי וידוע לפני ה' יתברך היא התרופה למחלת לבו, כי אז הוא נוטש את מבטו החולה ורוכש את דרך המבט האלוהית של ה' יתברך. נקודת ההתחלה של דרך עבודת ה' היא אפוא הידיעה בקיום השגחת ה' והתבוננותו בפנימיות האדם, שאחריה יגיעו גם הדבקות בדרכיו והאמונה והבטחון בו יתברך, ובהמשך גם הקירבה אליו בעזרת ה' יתברך.

בירורי יהדות לאור מחקרים גנטיים. עורכים: ישראל בארנבאום וזאב ליטקה. ירושלים, ביה"ד שע"י הרבנות הראשית לרוסיה ובית המדרש לבירורי הלכה טכנולוגיים שע"י מנחת אשר, תשע"ז. 245 עמ'. (7131174@gmail.com)

גלגל חוזר בעולם. שאלות הלכתיות שהרעישו את העולם בדורות מסוימים כבר כמעט

שאינן רלוונטיות בימינו, ושאלות אחרות שלא עמדו על הפרק בכמות ובסיבון כזה מעולם - הופכות פתאום לסוגיות הלכתיות בוערות. אחת מהן היא שאלת זיהוי יהדות אצל יהודים-לכאורה שנותקו ממשפחותיהם, ואף ממשפחות שלמות יהודיות-לכאורה שנותקו מקהילותיהן. עתה, בראשית צמיחת גאולתנו, בדור הזה שבו מתקבצות גלויות ישראל זו אחר זו לארץ הקודש ועמם נספחים גויים רבים - מתעוררות שאלות כבדות בדבר אמיתות הזיהוי היהודי של טוען פלוני, שייחוסו לבית אבותיו היהודיים מוטל בספק, אם כי למעשה השאלות האלו קיימות בעולם כולו. בתי הדין, ומומחים מטעם בתי הדין השונים, עוסקים הרבה בסוגיות אלו, כאשר דרך המחקר ההלכתי היא לצרף שמועה לעובדה ומסמך לידיעה והיכרות להשוואה רוב לחזקה, עד המסקנה שהעומד מרובה על הפרוץ, והחזקה גוברת על הספק, וקרוב לוודאי שאותו פלוני יהודי הוא. ולפעמים המסקנה אינה כה קלה. יתר על כן, בעבור השנים נעלמים הזקנים שעוד זכרו את הדור הקודם ויכלו לקשר בין אנשים למשפחות מוצאם, וגם קשה יותר ויותר להשיג מסמכים אותנטיים מרחבי העולם באופן שאפשר לסמוך עליהם להלכה. כידוע - היהדות נקבעת על פי האם, כך קבע רבוננו של עולם. והנה התברר באורח פלא, שקיים נתון טבעי הטמון בתוך תאי הגוף, שבמקרים רבים יכול לסייע, ברמה זו או אחרת של ודאות, כדי להכריע בשאלה כבדה זו. נתגלה שקיים חלקיק תא שעובר בתורשה רק דרך הנקבות שבמשפחה שניתן לזיהוי, ובמקרים רבים ניתן להוכיח דרכו שאותו אדם הוא בן לאשה שאמות-אמותיה היו יהודיות, ועל כן גם הוא יהודי! במחקרים רבים ומשכנעים נודע והוכח שאחוז גדול מהיהודים האשכנזים נושאים בדנ"א (DNA) המיטוכונדרי שלהם (מקטע גנטי הבנוי מכמה אלפי 'תווים' המצוי בתוך אברון מיוחד בתא הנקרא מיטוכונדרון אותו יורשים רק מצד האם, הנוסף לדנ"א בגרעין כל תא בגוף הכולל כמה מיליארדי 'תווים') תבניות גנטיות (הפלוטיפ) יחודיות שאינן מצויות כלל אצל נשים אירופאיות גויות, והימצאותן מוכיחה שנושאן הוא בן לאמהות יהודיות דורות רבים אחורה. בדיקה גנטית פשוטה-יחסית עשויה לתת דחיפה חזקה להכרעה שאותו פלוני יהודי הוא, או מצד שני לחזק את הספק ביהדותו של פלוני שהחתימה הגנטית שלו שונה מהותית מכל משפחה יהודית מוכרת. המשמעות ההלכתית של הבדיקות הגנטיות כבר נידון הרבה בהקשר להכרת אבהות ובירור חששות לממזרות, ונחלקו הפוסקים עד כמה אפשר (ועד כמה צריך!) לסמוך עליו. אך כאן מדובר במשהו לגמרי אחר, בין להקל ובין להחמיר. בקובץ זה כתבו וליקטו העורכים, מטעם בית הדין של מוסקבה שפעיל מאוד בזיהוי יהדות ובמקביל מטעם בית המדרש המיוחד לבירור עניינים הלכתיים-טכנולוגיים בראשות הגאון רא"ז וייס שליט"א שהם מראשי השותפים בו, כעשרים מאמרים העוסקים בכל מכלול השאלות הטכנולוגיות וההלכתיות הקשורות לאפשרות השימוש למעשה בכלי יוצא-מן-הכלל זה. לא יאומן, אבל ניתן לעשות רישום מדויק של הקבוצות הגנטיות המאופיינות ע"י מקבץ של שינויים גנטיים, קלים המצטברים עם השנים, המתייחסות זו לזו כמו עץ משפחה בעל גזע וענפים רבים, כאשר שורש הגזע הוא אם קדומה אחת. הענפים התפזרו פעם לפי איזורים גיאוגרפיים, ובנדידות העמים נוצרו תתי קבוצות ללא סוף, שבהן ניתן לזהות בבירור תתי קבוצות יהודיות. איש מהפוסקים לא מציע להסתמך אך ורק על בדיקה זו, אבל הגיוון

שביניהם נע בין דעת הרב הראשי ר"ד לאו שליט"א שאפשר בצירוף סימנים נוספים לסמוך על בדיקה זו - לבין דעת הראשל"צ ר"י יוסף שליט"א שיש מקום להסתייג בבירורי יהדות גם בממצאים אלו...

וישמע קולי. פולמוס על קריאת שמע בניגון בבית הכנסת של הקהילה האיטלקית באי קורפו, עם דברים מאת רבני איטליה, ארץ ישראל, מצרים וטורקיה, לאור מקורות נדפסים וכתבי יד. ההדיר, ערך, והתקין מבוא והערות יעקב שמואל שפיגל. ירושלים, קהילות ישראל, תשע"ז. 385 עמ'. (02-9994500)

פרופ' שפיגל עושה זאת שוב: ויכוח הלכתי זוטר-לכאורה בקהילה נידחת לפני כמעט 300 שנה הופך בידי האמונות, בעקבות מאמץ של שנים, לפרשיה הלכתית-היסטורית חובקת עולם ומקיפה כמה גופי הלכה ומנהג, שגם היבטים אישיים משמעותיים שזורים בה, מאבקי רבנים וקהילות, וניצנים של חדשנות המציצים לתוך הקהילות פנימה בתקופה זו של הרנסנס. מתברר שבקהילה האיטלקית הקטנה שהתקיימה באי קורפו הסמוך ליוון (שהייתה אז חלק מהאיפריה העותומאנית) התעורר ויכוח אם ראוי או לא לקיים את המנהג לשורר באריכות עם מקהלה את קריאת שמע של שחרית בימי המועדים - או שראוי לבטל את המנהג הזה שהרבה תקלות הוא גורם, כולל חוסר ריכוז של בני הקהילה, פטפוטים וזלזול בתפילה ועוד. שני הצדדים, בהם כמה וכמה תלמידי חכמים, עירבו במחלוקת גדולי ישראל מקהילות חשובות (קושטא, ונציה, צפת, טבריה ועוד) ושד"רים תלמידי חכמים שהזדמנו לסביבתם, הדפיסו והפיצו קונטרסים ופסקי דין סותרים, כמנהג העולם בפולמוסים גדולים וידועים אחרים. כל הפרשיה הזו לא נזכרה כמעט בספרות התורנית לדורותיה, עד שבא ר"ש שפיגל, ובכישרון והתמדה וידע וחריצות בלתי-מצויים זיהה ופיענח כתבי יד, דובב מסמכים עתיקים שכמעט אבדו (חלקן אף אבדו בפועל וזכרן נשאר רק ברשימות מאוחרות, ומשם שיחזר אותן המהדיר), מפענח ראשי תיבות נדירים וביטויים מפותלים כמיטב מסורת הכתיבה התורנית-הספרדית, מציין לכל מקור, מחבר מבוא מקיף ומצרך מפתח מפורט, מלאכה מושלמת כדרכו, פשוט לא להאמין. יאריך ה' את ימיו של ריש"ש נר"ו, וישמע לתפילתו המוזכרת בסוף ההקדמה: 'אשטח תחינתי לפניו שיזכני להמשיך ולפרסם את תורתם של רבותינו מתוך השקט ובטח'.

מן הגנזים, ספר תשיעי. אסופת גנזים מתורתם של קדמונים, גנזי ראשונים ותורת אחרונים, דברי הלכה ואגדה, נדפסים לראשונה מתוך כתבי יד. עורך ראשי: הרב שלום הלל. מודיעין עילית, אהבת שלום, תשע"ז. תכא עמ'. (02-5370970)

כך נוסף ובו עשרה פרקים של חומר תורני כולו מן החדש, מכתבי יד קדמונים ומהדורות האחרונים, כולם מוהדרים באופן מושלם עם מבוא וצינונים וביאורים ונספחים, באיכות מיוחדת במינה. העורכים ויתרו על הקדמה, כי כל פרק מכיל למעשה הקדמה קצרה ובו כל היידע הנדרש לקורא כדי להפיק את התועלת המקסימלית מהחומר הנפלא הפרוש

לפניו. עולה בדעתך מוזיאון, שמציג לפניך בתוך קופסאות זכוכית מהודרות ונקיות שרידי עבר שנלקטו מתוך העפר, ועובדי המוזיאון עברו וזיהו וניקו ושימרו ועתה הם מציגים לך את 'השורה התחתונה' - המוצגים עצמם מבריקים ונקיים. אך כאן מדובר לא על מוצגים מוזיאוניים אלא על תורת חיים, שלמדנים וחוקרים מן המעלה הראשונה דלו ממקורות שונים, הגיהו ביארו ציינו ופירשו, הקדימו הקדמות והוסיפו תיאורים היסטוריים וביוגרפיים, ואתה מגיע עתה אל המוכן. לראשונה מוצגים עוד חידושי אגדות התלמוד של רבי יוסף לימא, מגדולי צפ"א אחרי גירוש ספרד, סדר כתיבת ספרי תורה ושמות קודש למנהג חסידי ק"ק קראקא שחיבר ר"מ זכות מאיטליה, כארבעים, חילופי שו"ת קצרים בין מרן הבן-איש-חי מבגדד לבין חברו רבי אליהו מני, רובן בענייני תפילות וכוונות, כ"ה פרקים קצרים לתולדות חכמי בבל מפי כתבו של רבי אהרן ששון, רשימת השד"רים בערי צפון אפריקה מאת הר"מ טולידנו, מבוא מקיף על ספר הדרשות הידוע 'פרשת דרכים' לר"י רוזאניס בעל המשנה למלך עם ביאורים מכתבי יד והוספות רבות מאת פרופ' ר"ש שפיגל, ועוד תקנות והסכמות ותיאורי חיבורים הנמצאים עדיין בכתבי יד, ועדיין לא תיארו את כל העושר שבספר זה אפילו על קצה המזלג. זהו הספר ה-542 של הוצאת 'אהבת שלום' שלידי ישיבתו של הגאון המקובל רבי יעקב הלל, ספרים של חכמים מבני דורנו ושל גדולי הדורות הקודמים. זכה הגר"י הלל שבניו הולכים בעקבותיו, גדולים בתורה ובחוכמה, ומפיצים תורה ברבים בעל פה ובכתב בכמות ובאיכות, כה לחי.

קונטרס 'ויגבה לבו בדרכי השם'. מעלת ידיעת הערך העצמי הטוב, ועצות איך להגיע למידה זו. מאת הרב מרדכי שלמה ברזל, מבוא חורון, תשע"ז. לט עמ'. (0504126809)

הרב ברזל הוא איש רגש ואיש תורה, שמצליח להיכנס עמוק לתוך חדרי לבבו שלו, וגם לתוך חדרי לבבם של חבריו. הוא מעמת בין הרצון לענווה ולשפלות, שגם הן מידות יקרות, לבין הצורך של האדם להכיר בערכו כדי למצות את מה שיש בו. מסקנתו חד משמעית: אין באמת סתירה בין ענווה אמיתית לבין הכרה אמיתית בערכו. אם אדם מקבל מחמאה הוא חייב להשתמש בחלק האמיתי שבה כדי לחזק את עצמו, כדי להוסיף ולהכיר בערכו ובחשיבותו בעיני אלוהים ואדם, והרי חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם. אך כמוכן שאין סיבה להתגאות, כי מה אנו ומה חיינו. הרב ברזל מדגיש את חשיבותה של כל מצוה קטנה, של כל התגברות קטנה על מידה רעה, של כל שיפור במידה טובה, כל אלו הם צעדים בדרך למיצוי תפקידו של האדם בעולם, וכל הצלחה כזו היא הצלחה שלו, שהוא חייב להכיר בערכה ומתוך כך להכיר גם בערכו. אדם שאינו מעריך את עצמו גם אינו מעריך את מעשיו ואת השתדלויותיו, וח"ו כל עבודת ה' שלו עלולה לרדת לטמיון. וכך צועד עמנו המחבר היקר סעיף אחרי סעיף במהלך פא סעיפים, שהאחרון שבהם מתאים מאוד לימי התשובה האלו: האדם צריך להודות הודאה מיוחדת לרבש"ע גם על הקשיים שבחיי, שגורמים לו לזכור את הקב"ה ואת חובותיו בעולמו, ונאים הדברים לאומרם. זוהי החוברת השנייה שמוציא לאור הרב ברזל בענייני אמונה וחינוך, תחזקנה ידי.

ואשיבה שופטייך. מעמדו של משפט התורה במדינת ישראל. העורך: הרב יואל פרידמן. ניצן, מרכז תורה ומדינה, תשע"ז. 132 עמ'. (medina.toraland.org.il)

זהו. הגיע הזמן. בשלבי ההתפתחות של ראשית צמיחת גאולתנו נושא אחר נושא במדינה מקבל התייחסות הלכתית ותורנית רחבה גם בחלק העיוני וגם בחלק המעשי, ואי אפשר יותר להתעלם מהצורך ומהעניין שמשפט התורה יהיה בעל עמדה בכירה במשפט בארץ, ולפחות אלטרנטיבה מעשית וזמינה וחוקית למשפט הנוהג, שהוא צירוף של משפטי עמים זרים ומחוקקים ושופטים שהתורה זרה להם. בקובץ קטן וחשוב ומהודר זה מתמודדים רבני וחכמי ארבעה מכונים העוסקים ביישום המשפט העברי (כת"ר, משפט לעם, מכון מש"ה, משפטי ארץ) בשאלות העומדות בייסוד שאלת אפשרות השבת שופטיו כבראשונה, עוסקים במשפט האזרחי בראי ההלכה ובמשפט ההלכה בזמן הזה, דנים בכללי היתר הפנייה לערכאות, בדינא דמלכותא דינא, במנהג המדינה, במקצוע עריכת הדין בהתאם להלכה, בדיני דיין יחיד (דיון בדין אחד כשזה אפשרי עשוי לפשט הרבה את השימוש הנפוץ במשפט העברי), בכללים מתי לרדוף אחר פשרה, בדיונים שלא לפני הנתבע על פי החוק ועל פי ההלכה ובמעמד האשה במשפט התורה. כל המאמרים מנוסחים בחדות ובבהירות, בעריכה מוקפדת, ויש בהם עולם מלא.

חומש תולדות אהרן לרבי אהרן מפסארו. בראשית. לפי דפוס ראשון. אברהם יהודה וייס. ירושלים, תשע"ז. שסא+23 עמ'. (02-6511263)

החיבור 'תולדות אהרן', מראה מקום לדברי חז"ל כסדר הפוסקים, נדפס לראשונה כספר נפרד בשנת שמ"ג כעשרים שנה אחרי פטירת מחברו, רבי אהרן מפסארו שבאיטליה, שהיה ת"ח חשוב ומנכבד וזמנו ומקומו. מאז נדפס הספר בתוך רוב החומשים בצד העמוד, מתחת לתרגום אונקלוס או בפניה אחרת בדף, ובמשך השנים גם נוספו לו הפניות לספרים ולמקורות נוספים שלא היו בספר המקורי. הרב וייס מירושלים, ת"ח ומרביץ תורה, מצא את ההבדלים בין ההפניות בספר המקורי לבין המקורות שמכיל בדרך כלל המדור 'תולדות אהרן' בחומשי ימינו, והחליט להיכנס לעובי הקורה, ולבדוק אחרי מלאכתו של רבי אהרן בספר המקורי. יגע הרב וייס ומצא שהעובדות רחוקות מאוד ממה שנראה ממבט ראשון. מתברר שר' אהרן לא התכוון כלל לסייע ללומד החומש למצוא את הדיונים בחז"ל לפסוקים שלפניו, אלא התכוון לשחזר לעצמו את דברי חז"ל שבתלמוד הבבלי לאחר שריפות התלמוד הגדולות והחרם על התלמוד שהיה קיים באיטליה בזמנו, כך שהחומש עם הפניותיו יהיה לו כעין ספר עזר כדי לחזור על תלמודו בעל פה, ולא לשכוח את משנתו גם בהיעדר ספרי תלמוד. הרב וייס מצליח להוכיח את זה מצורת ההפניות שלו, מהמקומות שהוא משמיט ומהמקורות שהוא מזכיר בפסוקים שהיה ניתן להימנע מהם, וניתן לומר שהוא הצליח לעמוד במשימה שנטל על עצמו - לגלות לכל ישראל אחרי מאות שנים של כיסוי מי היה רבי אהרן מפסארו ומדוע ואיך חיבר את ספרו, ספר שכנראה חיברו רק לעצמו, ורק עשרות שנים אחרי פטירתו החליטו בניו בצדק שיש בו גם תועלת לציבור ולכן הביאוהו לבית הדפוס. כעת ניתן להיווכח

במבוא המפורט והמרתק ובדוגמאות הרבות בתוך החומש, בינתיים רק כרך בראשית, איך המוח היהודי הצליח למצוא שיטה לזכור חלקים נכבדים מהתלמוד הבבלי גם כאשר הייתה קיימת סכנת נפשות להחזיק בכרך גמרא ביד או בבית, ועד כמה חיבת הקודש של יהודי הדורות הבאים הביאה לכך שבשינוי מכוונת המחבר נהיה ספר זה 'תולדות אהרן' בסיס לרישום שיטתי של מקורות בסיסיים של ביאורי חז"ל על כל פסוק, תועלת מרובה לכל לומדי התורה. בתוך עבודת מצליח הרב וייס לשחזר את דפוסי התלמוד הראשונים שבהם השתמש המחבר, את דרכי הציון שלו שאינן זהות תמיד למקובל היום, ועוד, חכמה ומלאכה. ייש"כ של העורך הרב וייס, ויה"ר שבקרוב ממש יסיים את מלאכתו על כל חמישה חומשי תורה.

מצות עליה לרגל כהלכתה. יואל שווארץ. ירושלים, תשע"ז. רו עמ'. (02-5001351)

הרב שווארץ משמש כראש כולל בירושלים. הוא גדל בארה"ב, שם אביו וחותרו שליט"א משמשים כראשי קהילות חשובות וידועים כת"ח מופלגים, אך חיבתו לארץ הקודש הביאה אותו לעלות לירושלים, ועתה לכתוב ספר הלכה למעשה על הלכות עלייה לרגל, כאילו בית המקדש בנוי ועשן הקרבנות עולה מן המזבח, לדעת את המעשה אשר יש לעשות כדי לקיים את מצוות העלייה לרגל למקום הקדוש לכל פרטיהן ודקדוקיהן, בקום עשה ובשב ואל תעשה. י"א פרקים בספר, והם מקיפים הכל - ראשית הוא דן במצות הראיה, ואחריה בדיני עולת ראיה וקרבת חגיגה וזמנם ושיעורם והפטורים מהם, בסדר הקדשת הקרבנות ובסדר הקרבתם, במצות השמחה ברגל ובמצות הלינה בירושלים לילה נוסף אחרי הקרבת הקרבן או אחרי החג, בדיני הטהרה ובדינים המיוחדים לכהנים בעלייה לרגל. חיבת הקודש הזורמת בעורקיו של המחבר גרמה לו להוסיף תפילה המחזירה אותנו לזמן הזה ולעלייה לרגל שאיננה, בה הוא כותב בין השאר את השורות הנפלאות הבאות: "זכור אלפי בני דגלך \ צפופים עומדים הכן \ ועת משתחוים מולך \ ירְחוּ, הנשמע כן? \ והן עתה יקבצו לך \ בני קדר, הייתכן? \ לרגלי-הר עמידתי \ ולא אוכל לדרוך לְפָנֶי \ למה ניגרע לבלתי \ הקריב את קרבן ה'?" הספר מסתיים בנספח העוסק מצות שמחה בזמן הזה, בה מחדש המחבר שעיקרה מתקיים היום דווקא בליל הסדר, יעוין שם. בין השאר מחדש המחבר, הלכה למעשה בקרוב בעז"ה, חידוש הלכתי הפותר בעיה גדולה - היכן ילוננו כל עולי הרגל בלילות שבהם הם צריכים לקיים את מצות הלינה בירושלים? וכך הוא כותב (פרק ט סע' ז): 'מותר ללון בעיבורה של עיר, וכן בשכונות הצמודות לירושלים שדינן כעיר אחת ואין הפסק של שבעים אמה ושייריים ביניהם, וכן בשבעים אמה שמוסיפים לעיר מחוצה לה לענין עירובין'. והוא מסביר שאחר שהוכיח קודם שעיקר מצות הלינה הוא שלא לעזוב את העיר, ושהמצוה אינה תלויה בקדושת ירושלים - אם כן כל חלקי העיר כשרים לקיום מצוה זו, וסרה דאגה מלבנו. דרך אגב, חותן המחבר האדמו"ר מזמיגרעד כותב במכתב הברכה לספר שפשוט שכבר עברה תקופת 'אחישנה' ושעתה אנו קרבים ל'בעתה', ואחת הראיות לכך היא ההגברה העצומה של לימוד התורה וקיום שיעורי תורה מכל הגוונים ובכל האמצעים האלקטרוניים בעולם כולו, אשרינו מה טוב חלקנו. שיבנה בית המקדש במהרה בימינו.

עיוני מועדים. שיחות לראש השנה וליום הכיפורים. הרב אברהם ריבלין. ירושלים, תשע"ז. 396 עמ' (02-6524317)

שנים רבות שימש הרב ריבלין כר"מ וכמשגיח בשיבת כרם ביבנה, והעמיד תלמידים הרבה. שיחותיו נאמרו תמיד בלהט ובהתרגשות, עם הומור וקצת 'צבע', ודבריו שיצאו מן המוח ומן הלב גם נכנסו למוחם וליבם של תלמידיו. בשנים האחרונות הוא מוציא לאור את תורותיו שבעל פה בספרים שבכתב, חלקם (כמו למשל החיבור 'יונה - נבואה ותוכחה') יצאו לאור כבר בכמה וכמה מהדורות. השיחות בספר זה סביב הימים הנוראים הן אומר הבא מן החדש, וגם נושאים קלאסיים, כמלכות ה' בעולם, 'יום תרועה' מול 'זכרון תרועה', ראש השנה ועקידת יצחק, החרדה והשמחה בראש השנה ועוד, מקבלים בו פנים חדשות בדבריו היפים של הרב ריבלין. לקראת סוף הספר עוסק הרב ב'רזי עולם' שהקב"ה 'יודע', והקשר בינם לבין הווידוי שאת פרטיו האדם אמור לדעת, ומסקנתו בעקבות מרן הרא"ה היא שהרזים עליהם אנו מתוודים ואותם רק ה' יודע הם הפגיעות בעולמות העליונים שגרמו מעשינו המקולקלים בעולם הזה, פגיעות שגם עליהן אנו מבקשים סליחה וכפרה. מפתח מפורט ביותר מסיים ספר חשוב זה. בין ספרי הרב ריבלין יש להזכיר גם את הסדרה 'עיוני פרשה' על פרשות השבוע, וגם את הספר 'הסתרים שבאסתר' - כ"ד פרקים על פשט ודרש ועומק במגילת אסתר, כולל הרחבה גדולה על מהות עמלק והיחס אליו ותפקידו בעולם וקשריו המסובכים עם ארץ ישראל ועם ישראל, והיבטים על העתיד מתוך המבטים במסרים העולים מן המגילה בהווה.

אוצר מפרשי ההושענות. מיוסד ומבואר על פי מקראות ודברי חז"ל. ליקוט מקיף של ביאורים ופירושים מתוך ספרי ראשונים ואחרונים. מהדורת שאנבערגרע. ירושלים, מכון ירושלים, תשע"ז. נה+608 עמ' (02-6526231)

פיוטי ההושענות, לא פחות אם לא יותר מאשר הרבה פיוטים אחרים, הם למעשה קובץ של דברי אגדה וחידה ומשחקי מילים ורמזים הבנויים באופן אומנותי וירטואוזי על מקראות ומקורות חז"ל. גדולי ישראל בכל הדורות עסקו בתחום זה, פייטו בעצמם ופירשו פיוטי קדמונים, בידעם שהפיוטים הללו קודש הם, ואין לנו רשות להתעלם מהאוצר הזה הבנוי על הרים גבוהים. בדורנו מצד אחד הולך ופוחת הקשר בין המתפלל לפיוט במקביל לפיחות באמירת הפיוטים בבית הכנסת, ומצד שני רבים מאוד עוסקים בחקר ולימוד וחידוש הפיוטים, הן בעולם התורני והן בעולם האקדמאי. בתוך הפיוטים חצבו לעצמם מקום של כבוד פיוטי 'הושע נא' הנאמרים בשחרית של חג הסוכות, שיסודם במקרא ובחז"ל, ואחריתם בסדרות מעוצבות של פיוטים בנויים לתלפיות הנאמרים בכל קהילות האשכנזים, אם כי רק מעטים יורדים לסוף דעתם, לקמטי רמזיהם ולמקורותיהם, וחבל על האי שופרא דבלי בבתי כנישתא... אמנם זכינו בדורות האחרונים לכמה מחזורים מבוארים ולכמה קובצי הושענות מוסברים, אולם רק עתה מלאכה שלמה לפנינו: מכון ירושלים המפואר נטל על עצמו להוציא לאור, במסגרת ה'אוצרות' שהוא מכין לתועלת הציבור, את 'אוצר מפרשי ההושענות', שבו

נוסף למבוא מקיף, שבו מבוארים שורשי מנהג ההקפות ופרטיו, הסיבות השונות לקביעתו, הקשר בין הפיוטים לבין גדול הפייטנים רבי אליעזר הקליר, וסדר אמירתם במנהגים השונים - מובאות ההושענות לכל יום עם נוסח מדויק וחילופי נוסחאות כשצריך, ביאורי קדמונים ואחרונים, המבוא להושענא רבה ומנהגיו, ובהמשך לכל מילה וביטוי נמצא פירוש והסבר, ומפתח מפורט בסוף הספר לכל העניינים המוזכרים בהושענות, מלאכה מושקעת ומושלמת.

המקדש אורו של עולם. משנת הראי"ה קוק זצ"ל, בניין המקדש בזמן הזה, מצוות העלייה להר הבית. הרב ישראל אריאל. ירושלים, מכון המקדש, תשע"ז. 338 עמ'. (02-6276569)

ידוע שרוב ככל פוסקי ההלכה בימינו, כמו גם בדורות הקודמים, אוסרים לחלוטין את העלייה להר הבית; כבר ציינו כמה חכמים שהכרוז היחיד שחתומים עליו הן הרבי מסטמאר והן הרב צבי יהודה קוק הוא הכרוז שנדפס לאחר מלחמת ששת הימים המכריז מחדש על איסור חמור זה. קונצנזוס כזה לכאורה אין מחייב ממנו; מצד שני יודע כל איש הלכה שדרגות-דרגות יש באיסור זה, ואין דומה כלל האיסור הגמור, ברמה של 'כרת', לעלות לאיזור הקודש וקודש הקודשים, על פי המקובל - האיזור המוגבה שבו ניצבת כיפת הזהב, לבין האיסור לעלות למקומות אחרים בהר הבית של היום, חלקם קרוב-לודאי מחוץ לשטח המקודש בכלל, וחלקם מותרים מעיקר הדין לעלייה אחרי טבילה גמורה במקווה טהרה. מיעוט של פוסקי הלכה ושל מקיימי הלכה, מיעוט שהרושם הוא שהוא הולך וגדל, עומד על זכותו החוקית וההלכתית לעלות להר גם כדי להכריז על בעלותנו עליו בניגוד להכרזות החוזרות ונשנות של המוסלמים שבקושי מתירים לנו בעלות חלקית על הכותל המערבי, וגם באמת ובתמים כדי להתקרב אל בית ה' ככל האפשר פיסית ורגשית. כנגדם פרסם הרב צבי ישראל טאו שליט"א, מנהיגם של רבני ישיבת הר המור ובנותיה, קונטרס ידוע בשם 'ומקדשי תיראו', ובו הוא מנתח את דרכו של הרב קוק בנושא זה, ומוכיח שדעתו הייתה שאין לחדש את העבודה בבית המקדש בימינו ואין כלל לעלות אל ההר, עד ביאת הגואל, ושאין דורנו ראוי כלל מבחינה רוחנית לעיסוק בפועל בענייני בית המקדש. כנגד גישה זו יוצא בכל תוקף הרב ישראל אריאל ראש 'מכון המקדש', ולמעשה הספר הזה כולו הוא תגובה לקונטרס הנ"ל של הרב טאו. נשמת חייו של המחבר היא העיסוק בהר הבית, בהכנות לבנייתו, בהגברת המודעות לצורך בבנייתו, בחידוש העלייה אל ההר בקדושה ובטהרה למקומות המותרים לטהורים (ומדובר על רובו של ההר) ועוד ועוד, כך שמדובר כאן על מלחמה חזיתית, 'על כל הקופה'. הספר נפתח בהקדשה לחבריו של המחבר, הצנחנים שנפלו במלחמתם על שחרור העיר העתיקה והר הבית במלחמת ששת הימים, כאשר המחבר עצמו זוכה להיות מהראשונים שעלו על ההר והכניעו את הערבים שהתבצרו בו, והוא אף היה מאלה שהניפו דגל ישראל על כיפת הזהב - דגל שהורד להוותנו על פי הוראתו הישירה של משה דיין... מ"ב פרקים בספר, בארבעה שערים - בניין הבית וחידוש העבודה בזמן הזה, 'מורא מקדש' ומצות העלייה להר הבית, הרבנות הראשית ומצוות בניין הבית, והשער האחרון עוסק בתלמידי הרב קוק מחדשי תורת הישועה - ובו ניסיון לקעקע חזיתית את 'בעלותו' של הרב טאו שליט"א

על מסורת הפסיקה מבית מרן הראי"ה קוק ובנו הרצי"ה, ולקבוע שדעתו של הרב טאו אינה אלא פרשנות אחת ולא מדויקת של גישת האב ובנו לנושא זה. אני הקטן איני מן העולים להר, אולם אני יכול רק להוסיף שבאוזני שמעתי מאת הרב הראשי דהיום הרב דוד לאו שליט"א, שלמרות פסיקת הרבנות הראשית לדורותיה, שגם הוא מצטרף אליה, שאין לעלות כלל אל הר הבית בזמן הזה - אין לו שום טענה אל העולים בטהרה למקומות המותרים **בהיתר רבותיהם**; ואידך זיל גמור...

הגיון לבב. עיונים והערות במועדים. הרב נתן שמעון בר-חיים. ירושלים, תשע"ז. שפב עמ' (052-7648466)

לאחר שהספר על פרשיות השבוע 'הגיון לבב' זכה להצלחה ולהשפעה על רבים, מוציא לאור הרב בר חיים, ששנים רבות היה ראש בית המדרש ב'מכון לב' ומחנכם של אלפי בחורים, את הגיונותיו על המועדים. בסיוע תלמידו הרב קלמן פדר שערך את הספר, פורש הרב בר-חיים בעשרות מאמרים קצרים וגם במערכות ארוכות את משנתו על ימי המועד אותם אנו זוכים לפגוש שנה אחר שנה, בתקווה שכל פגישה תהיה משובחת מקודמתה. בין הדברים על ימי הסליחה והתשובה מובאות הערות קצרות על הלכות תשובה ברמב"ם, ובהם מוסיף המחבר על דברי הרמב"ם (פ"ז ה"ג) שיש לשוב לא רק מעבירות שיש עמן מעשה אלא גם ממחשבות רעות וכד' - שההיפך ממחשבות רעות היא מידת 'הדן את חברו לכף זכות', ולא לשוא אומרת הגמ' בשבת שכל הדן את חברו לכף זכות דנים אותו בשמים לזכות, שהרי הוא מתקן בכך את קלקולי מחשבותיו הרעות... וזהו רק פירור קטן מים של דברי חכמה ורגש וחינוכי תורה והנהגה בספר חשוב זה.

אחידות ושוני במלאכות שבת. אברהם נחשון (קופרמן). ירושלים, מוסד הרב קוק, תשע"ז. 169 עמ' (02-6526231)

הרב נחשון הוא רבה של הקהילה הדתית-לאומית בעיר אלעד, המונה מאות בתי אב. לפני כשלושים שנה שימש כראש הכולל בישיבת ימית שבגוש קטיף, וכבר אז ייסד את חיבורו זה על מלאכות שבת, אותו השלים נדבך על גבי נדבך במשך השנים. הספר עוסק בקשרים שבין מלאכות השבת השונות, ובמה שמאפיין ומגדיר את כלליהן ואת פרטיהן. המלאכות ופרטיהן מחולקים לקבוצות שלרובם כללים משותפים, ולמייעוטים יוצאים מן הכלל המחזקים ומגדירים את הכלל. הבירור כולל גם את קביעת הייחודיות שבכל אחד מהמושגים הידועים: מקלל, גרמא, מלאכה שאינה צריכה לגופה, מלאכה שאינה מתקיימת ועוד, על פי דברי ראשונים ואחרונים, באופן הגיוני ומתקבל על הדעת ועל הלב. ט"ו פרקים בספר, ובהם עוסק המחבר בסדר ובסדרות הקיימים בל"ט אבות המלאכות, במקורן, בחומרה המיוחדת הקיימת במלאכות המפורשות בכתוב, בדינים מדאורייתא שאינם מפורשים אלא 'מסרן הכתוב לחכמים', ככוונה המיוחדת לכל מלאכה שהיא חלק חיוני מהחיוב על עשיית המלאכה בשבת, ועל המלאכות שאינן גמורות מפני שאינן צריכות לגופן או שאינן לתועלת

או שאינן מלאכת מחשבת או שאינן כשיעור או שאינן לצורך או שאינן בנות קיימא או שאינן מלאכת אומן, על גדרי הוצאה כמלאכה 'גרועה' כולל י"ד נפקא-מינות מההגדרות השונות של 'מלאכה גרועה', ועוד ועוד, אוצר בלום, שמפתח מפורט לו בסופו. הספר נפתח בדברי תודה לרבותיו של המחבר מכל שלב בחייו התורניים, ביניהם לדודו ורבו הרב יהודה קופרמן זצ"ל מייסד וראש מכללת ירושלים לבנות, עמו למד המחבר בחברותא במשך שנים רבות, עד ימיו האחרונים, ובדו-שיח בכתב מעניין-ביותר בין המחבר לבין הגאון רא"ז וייס שליט"א בעניין הגדרת מלאכת הדיוט ומלאכת אומן ובעניין חומרת דין המפורש בפשוטו של מקרא. עוד לפני כן בראש הספר מזכיר הרב נחשון קרובים וחברים, חברותות ובני שיעור, שנפלו על קידוש השם במלחמות ישראל, כולל כמה מילות זיכרון ושבח לכל אחד מהם, והדברים מרגשים ומיוחדים. ימשיך ידידי הרב נחשון עוד שנים רבות לשכון על ממלכתו תוך הפצת תורה בעל פה ובכתב, תורה גדולה בכמות ואיכות.

שמירת הנפש כהלכתה. הלכות שמירת הנג"ב (נפש, גוף ובריאות), הערות עיונים ומילואים ושו"ת במסתעף, עם מפתח מפורט. אברהם משה אבידן. ירושלים, תשע"ז. (ססב+7 עמ'. 02-6524824)

הרב אבידן שליט"א היה מלמדני ישיבת חברון שהשקיעו שנים רבות בקידום וחיזוק הרבנות הצבאית, והגיע עד לתפקיד סגן הרב הראשי לצה"ל. בהמשך שימש כראש ישיבת שעלבים, ומאז שיצא לגימלאות הוא חזר להיות אברך שקדן נוסף לרבנות קהילה ועיסוקים נוספים, ובעצת הגר"ש אלישיב זצ"ל מוציא לאור ספר אחר ספר בעניינים עמוקים של למדנות והלכה למעשה. וכך אחרי ספרו הגדול על הלכות צדקה 'אהבת צדקה', 'אמרות מלך' על הלכות מלכים לרמב"ם ו'תורת תמורה' על מסכת תמורה - הגיע עתה תורו של הספר המלא והגדוש הזה, 'שמירת הנפש כהלכתה', שבו ליקוט הלכות מכל הספרות התורנית בענייני שמירת הגוף והנפש עם מקורות והערות ועיונים ובאורים קצרים וארוכים, ומילואים במקום שהיה צורך להרחיב עוד מעבר לדברים האמורים בפרק עצמו. י"ב פרקים עוסקים באיסורי השחתת הגוף ובחובת שמירת הבריאות, בגדרי סכנה וסמיכה על הנס, במצבים בהם מותר וצריך להסתכן, ובהם לשם הצלת הזולת ולצורך קיום מצוות ולצורך פרנסה ועליה לארץ הקודש, בגדרי הכלל 'שומר פתאים השם' ועוד. הפרק האחרון כולל עשרים שאלות ותשובות להלכה ולמעשה בענייני סכנה שונים - האם מותר להסתכן בשביל שלום בית, מה רמת החיוב לאדם בריא לבדוק את עצמו כדי למנוע מחלות עתידיות, מתי מותר לכפות חולה לקבל טיפול רפואי, המותר והאסור בטיולים, סיכון לצורך מניעת הלבנת פנים, נישואין כאשר קיים סיכון ללידת ילדים פגועים גנטית, ועוד, ולבסוף קונטרס רחב, ובסופו תשובת הגר"מ שטרנבוך שליט"א שלווה את המחבר בכל מהלך הכנת הספר, בדיני טריפה וגוסס והצלת כלל ישראל, וספציפית - אם מותר להעביר מכשיר הנשמה יחיד מחולה הנוטה למות לפצוע קשה שרבים צריכים לו. מפתח מפורט בסוף הספר מעיר את עיני המעיינים בספר גדול וחשוב זה. יתברך מורי הרב אבידן שליט"א בעוד הרבה שנות 'אברכות' בברית גופא ונהורא מעליא, וימשיך לזכות את הרבים בספרי עיון והלכה בעלי תועלת לדורות.

למדני חוקיך. בירורי הלכה. חלק ראשון, מהד' שנייה. נריה, תשע"ז. שצ עמ'.
(058-6099314)

דניאל אלקלעי, בן הישוב נריה שבבנימין, הוא בוגר הישיבה הקטנה-לאומית 'דרך חיים' בשעלבים, וכעת תלמיד ישיבת מרכז הרב. מגיל צעיר נטל על שכמו עול תורה, ובנוסף ללימודים השוטפים עסק בלימודים פרטיים נוספים, בעיקר בתחום ההלכה. הוא חיבר 'תורה שבכתב' לתורה שבעל פה, והשתדל לסכם את בירוריו ההלכתיים באופן שיטתי ומסודר, עד שצבר 'רכוש' רב, שחלק ממנו הוא מציג כעת לפני ציבור דורשי ההלכה, בעידודם של רבותיו. בספר כשישים סימנים, רובם הגדול בענייני 'אורח חיים' - מפני שלמעשה העיון בהם התחיל כאשר רצה לברר לעצמו איך לנהוג בפרט או עיקר הלכתי זה או אחר. כך הוא דן אם מותר לדבר במקלחת - או שהיא נחשבת כבית המרחץ של חז"ל ואסור, אם מותר לסדר את המיטה לפני התפילה למרות השיהוי שיש בכך, האם על פי הדין מותר לבנים ללבוש חולצה עם שרוול קצר בעת התפילה, האם יש לפקפק במנהג הספרדים לומר 'ברוך הוא וברוך שמו' גם אחרי שמות ה' שבאמצע ברכת הכהנים, האם מותר לתקוע מסמר בקיר בית הכנסת או שיש בכך חשש של ניתוח הקודש, עליו נאמר 'לא תעשון כן לה' אלוהיכם? האם צריך להשתדל להקפיד על עיקר הדין שאין לישון יחידי בלילה, והאם יש איסור 'יחוד' עם אחותו? מה הם גדרי 'ביזוי אוכלים'? ועוד ועוד. יישר כוחו של ידידי רבי דניאל, כמוהו יראו חבריו וכן יעשו. אני רק מציע שבכרך הבא יקדיש המחבר זמן ומאמץ להקציע מעט את הסגנון עובר להבאת סיכומי וחיידושי לדפוס, אם כי גם כפי שהם נדפסו עתה חן בראשית מציץ מהם עם טעם הזקנים...

ספר מועדי צבי. חידושים וביאורים בענייני המועדים. חלק ראשון. ראש השנה, יום הכיפורים, סוכות, חנוכה. מאת רבי צבי הירש גראדזעסקי. המו"ל: רבי שלום דזשייקאב. מאנסי ניו יורק, תשע"ו. כט+רנח עמ'. (1-845-356-6582)

עוד מהדורה מופתית שיוצאת לאור מכת"י ע"י הרב דזשייקובס. הרב גרודזנסקי היה מגדולי הרבנים בארה"ב במאה הקודמת, הקים עולה של תורה במדינת נברסקה והשתדל בכל כוחו לעמוד בפרץ ההתבוללות והטמיעה של יהודי מזרח אירופה שהיגרו לשם, ובמקביל הספיק לחבר ספרי הלכה חשובים כמו הספר הידוע 'מקוה ישראל' על הלכות מקוואות ו'מקראי קודש' על הלכות קריאה בתורה ועוד. ספר זה גדוש בענייני הלכה ואגדה כסדר החגים, ואשרי מי שסייע להוציא אותו סוף-סוף לאור, לתועלת הרבים ולכבוד מחברו זצ"ל.

עץ חיים. הכולל שלושה אילנות: א. אילן ראשונים. ב. אילן אחרונים א'. ג. אילן אחרונים ב', כולל רבותינו תלמידי הבעש"ט. העורך: הרב נתן דוד רבינוביץ. ניו יורק, תשע"ז. (1-347-309-8485)

רנ"ד רבינוביץ נר"ו, מחבר ועורך של ספרים ומאמרים חשובים, טרח לתועלת הרבים לסרטט בעדינות ובדיוק טבלה של גדולי ישראל, כולל קשרי משפחה ולימוד, לפי חלוקת איזורים וזמנים, ויש בה תועלת רבה. בחוברת מהודרת על פני שלושה דפים גדולים נפרשים

כל סלטה ושמנה של יהדות התורה לדורותיה, עם דגש על גדולי החסידות מכאן, וגם על רבני ארה"ב מאידך, והדברים יפים ובעלי תועלת. לא נפקד מקומם של הראי"ה ושל הרב סולוביצ'יק, ואין הדבר לצערנו מובן מאליו כלל בימינו... הטבלה הצבעונית והמיוחדת הזו מופצת בחינם לזיכוי הרבים ע"י העורך והמו"ל, יישר כוחו.

בגדי יום טוב. הלכות עירוב תבשילין. גיורא ברנר. גבעת אסף, תשע"ו. 122 עמ'.
(ms.gasaf@gmail.com)

תשעה פרקי עיון בהלכות עירובי תבשילין מפי ראש הכולל בגבעת אסף הסמוכה לבית אל, מפתחה כללית להלכות עירובי תבשילין ועד לפתרונות אפשריים למי שלא עירב. נוסף ללימוד המעמיק בכולל האיכותי שבראשותו, מיוחד הרב ברנר בקשר ההדוק שהוא מקיים עם כמה וכמה תלמידי חכמים מהציבור החרדי, שכמים הפנים הפנים מתייחסים בחיבה ובידידות לבני התורה שבציבור החרדי"לי לסוגיו, והדבר טוב לשמים וטוב לתורה וללומדיה.

ספר עיבוד עפצים. חקירה הלכתית, מדעית והיסטורית, בנושא עיבוד העורות לסת"ם. הרב אליהו פרץ. פתח תקוה, תשע"ה. 274 עמ'. (פקס 03-6449552)

כולנו עולים לתורה, מעוטרים בתפילין ובדלתותינו מזוזות, ובדרך כלל אנו יודעים שכל אלו כתובים מסתמא על קלף כשר - אבל לא הרבה יותר מזה. והנה מתברר שסוגיא גדולה חובקת-הלכה קשורה לכשרות הקלף שעליו כתובים סת"ם, שהרי לעור הבהמות שתי שכבות, פנימית עבה וחיצונית דקה, וחז"ל דנו וקבעו מה צריך לכתוב על מה ואיך, אבל למעשה הקלפים שלנו היום עשויים בדרך כלל מהעור כולו בלי חלוקה לשכבות, כי כבר לפני למעלה מאלף שנים השתנתה צורת העיבוד, ובמקום השימוש בעפצים (טפילים הגדלים ע"ג עלי עצים שמהם מפיקים חומר מסוים) לעיבוד העור משתמשים כבר מאת שנים בסיד כדי להפוך את עור הבהמה לקלף נוח לכתובה, ושיטת העיבוד הקדומה בעפצים כמעט שנשתכחה לחלוטין. עיבוד העור בעפצים מחזק את החלבון שבעור והופכו לבלתי מסיס, והעיבוד בסיד מביא לתוצאה דומה אך דין ה'עיפוף' לא התקיים, ולכן יש פוסקים שקבעו שכל קלפי הסת"ם שלנו כשרים רק בדיעבד. הסוגיא מסובכת מאוד הלכתית ומעשית, ובעקבות תיאור העניין כולו הרב פרץ מציע לעבור לשיטת העיבוד שלו, ומתאר בהרחבה את כל הצדדים הטכניים וההלכתיים. בעקבות מכתבי הברכה והעידוד הרבים שהוא קיבל לספר לא אופתע אם בקרוב תחול מהפכה בשטח עיבוד עורות הסת"ם, ועטרת עיבוד קלפי הסת"ם תחזור ליושנה - עיבוד בעפצים ולא בסיד. ימים יגידו.

עקבי הימים הנוראים. טיטות שיעורים. במסגרת ארגון אחיעזר - רשת שיעורי תורה לעסקים. אברהם יעקב גולדמינץ. ירושלים, תשע"ח. 35 עמ'. (077-5061360)

נוסף לפעילויותיו הרבות בתחום הספר התורני במסגרת 'מכון שלמה אומן' ובמסגרות

אחרות, מוצא הרב גולדמינץ זמן גם להפיץ תורה במקומות שונים, ובהם במסגרת ארגון 'אחיעזר' שדואג לשיעורים במקומות עבודה - הארגון אחראי לתיאום המקום והזמן, והאברכים יוצאים בהתנדבות ממגוון ישיבות להעביר שיעורים קצרים בהלכה ובאגדה לכל המעוניין, טוב לשמים ולבריות. הרב גולדמינץ בחריצותו גם מסכם את דבריו, וכאן בחוברת נמצאים שיעורים סביב פרשות השבוע בענייני אגדה ומוסר, כמו למשל מהו 'צלם אלוקים' ומה חשיבות הנסיונות הממלאים את חיינו, ועוד עוד. יישר כוחו.

ספר הגהות הגר"א. ראש השנה, ביצה, תענית, מגילה, מועד קטן, חגיגה. שהועתקו מכת"ק מתוך הש"ס שלמד בו רבינו, וכפי שנדפס בש"ס ווילנא, עם פירוש אור אליהו. אוריאל שלמוני. ברכה, מכון הר ברכה, תשע"ז. צו עמודים. (02-9709588)

הרב שלמוני, תלמיד חכם מעולה וצנוע, מוציא לאור כך נוסף של הגהות הגר"א על התלמוד מבוארות ומושלמות ומפוענחות ומוסברות. כבר כתבו גדולים על כך שמאחורי כל הגהה של הגר"א טמון הש"ס כולו, מפני שהגר"א לא היה מגיה 'נקודתית' אלא רק אם הגהה זו הסתדרה והתאימה לסוגיות רבות אחרות, וזה בדיוק מה שעושה כאן הרב שלמוני - מגלה את הנסתר, את מה שמתחבא מעבר להגהה ה'פשוטה' עצמה. בהקדמתו הבהירה הוא מתאר את תולדות הגעת הגהות הגר"א אל מדפיסי וילנא ואת גלגולי כתב ידו, וכן את מלאכתו ומלאכת הקודמים לו בעריכת והדפסת הגהות אלו. הוא טוען למשל שהרבה מההגהות אינן אלא סימן מחיקה ע"י הקפה בסוגריים או רשימת קו על המילה, ועל המעיר לשים לב מה הייתה ההו"א ומה המסקנה ומה נשתנה בעקבות ההגהה. בנספח נמצא מכתב מאת הגאון הנסתר בעל 'אורחותיך למדני' בעניין הגהה אחת של הגר"א במסכת מגילה, ורשימת ספרים מפורטת בהם נעשה שימוש במהלך העבודה.

רץ כצבי. ענייני אבלות. בירורי הלכה. מאת צבי רייזמן. לוס אנג'לס, תשע"ז. תלג עמ'. (z-ryzman@aiibeauty.com)

עם סגירת הגיליון הגיע לידי ספרו החדש של הרב רייזמן, המוקדש לידידו הרב מאיר זלוטוביץ זצ"ל, שלו זכויות עצומות בשדרוג מעמד הספר התורני בכל העולם ובעיקר בקהילות דוברות האנגלית. כ"ט פרקים בספר, מענייני קדיש והלכותיו, עבור דרך נשיאת כפיים בבית האבל, קדימה בין ביקור חולים וניחום אבלים, גדרי 'גדול הבית' ו'מקום קרוב' בימינו, חינוך קטן בדיני אבלות, כללי השתתפות באירועים ושמחות של האבל, פטורי אונן מקיום מצוות, ועוד ועוד, הכל בשפה ברורה ובנעימה. הכרך הקודם עסק בענייני פוריות, והכרך הזה שעוסק בענייני אבלות מדגיש באופן סמלי עד כמה התורה לגבינו היא תורה שממלאת את החיים מקצה לקצה, ומה שנכון אצל כל יהודי נכון בוודאי אצל איש ציבור ואיש עסקים וחסד עסוק כמחבר ספר זה. כרגיל - מפתח מפורט ומקיף מסיים ספר חשוב זה, ושוב ברכת עולם התורה תלווה את המחבר, עד הספר הבא בעז"ה ועד בכלל...

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



100 ₪

117 ₪

ספרים חדשים נוספים שהוציא המכון לאור:



40 ₪

47 ₪

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



55 ₪

65 ₪

שו"ת משה ידבר
לרבי משה ישראל מרודוס
ע"פ דפ"ר עם הערות



55 ₪

65 ₪

יוסף אומץ
מנהגי אשכנז לרבי יוסף יוספא
האן נירלינג ע"פ כת"י



50 ₪

60 ₪

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 בתוספת דמי משלוח
בכתובת: <http://www.machonso.org/publications>
או בטל': 08-9276664

בפרוס השנה החדשה, מכון שלמה אומן שמח להציג לפניכם את חמשת הספרים החדשים שיצאו לאור לאחרונה על-ידו במהדורות חדשות ומתוקנות, עם אלפי הפניות ומראה מקומות, השוואות מכתבי-יד, נספחים ומפתחות. ספרים אלו מהווים תוספת חשובה מאוד לארון הספרים היהודי, ואנו מקווים שיהיו לתועלת לכל המשתמש בהם.

שו"ת מהרי"א - תשובות יהודה יעלה לרבי יהודה אסאד זצ"ל, חלק יו"ד, 800 עמ'. 100 ש' 117.

השו"ת יוצא לאור במהדורה חדשה ומתוקנת עם מבוא, הערות, הפניות, מראה מקומות, נספחים ומפתחות. במשך השנה יצאו לאור בע"ה גם חלק או"ח וחלק אה"ע-חו"מ.

ספר יבין שמועה לרשב"ץ דוראן על הל' שחיטה, בדיקה וטריפות ע"פ כתבי יד. 50 ש' 60

הרשב"ץ נולד בשנת ה'קכ"א באלג'יר, נפטר באלג'יר בשנת ה'ר"ד בהיותו בן פ"ג, והוריש את כסאו לבנו ר' שלמה [הרשב"ש]. החיד"א כינה את הרשב"ץ 'גדול המורים', ואכן היה הרשב"ץ אבן תלפיות לחכמי אלג'יריה ושאר ארצות צפון אפריקה. הספר יוצא לאור במהדורה מתוקנת ע"פ כתבי יד ודפו"ר, עם הערות וציונים והפניות ומבוא ונספחים ומפתחות, בעבר הוציא המכון גם חמישה כרכים של שו"ת התשב"ץ לרשב"ץ במהדורות חדשות ומתוקנות.

ספר יוסף אומץ, מנהגי אשכנז לרבי יוסף יוספא האן נויירלינג, ע"פ כתבי יד. 55 ש' 65

המחבר היה ראש הדיינים בפרנקפורט, וספרו נדפס לראשונה בפפד"מ בשנת תפ"ג. בפעם השלישית נדפס בשנת תרפ"ח, וממנו דפוסו הצילום עד היום. מאז שחובר לפני כארבע מאות שנה, הספר מהווה עמוד תווך למנהגי קהילת פפד"מ ואשכנז בכללותה. מהדורה זו יצאה לאור ע"פ כתבי יד ודפו"ר, עם מבוא, הערות, ציונים, מפתחות ונספחים.

שו"ת משה ידבר לרבי משה ישראל מרודוס, ע"פ דפו"ר עם הערות ומ"מ. 55 ש' 65

רבי משה ישראל היה נצר למשפחת רבנים חשובה - משפחת ישראל, נולד בירושלים בשנת תק"ח ונפטר ברודוס בחודש כסלו תקמ"ב כשהוא בן ל"ד שנים בלבד, לאחר מחלה קשה. את השו"ת 'משה ידבר' הוציאו לראשונה לאור בניו של רבי משה ישראל כשלושים שנה אחר פטירתו. מהדורה זו יצאה לאור בצורה מתוקנת עם מבוא, הערות, הגהות וציונים ומפתחות ע"פ דפו"ר סלוניקי תקע"ה.

פירושי רש"י ורשב"ם על פרק ערבי פסחים, ע"פ כתבי יד עם הערות וציונים ונספחים. 40 ש' 47

במהדורה זו נוסח פירושי רש"י והרשב"ם תוקן בדקדוק רב ע"פ כתבי היד ודפוסים ראשונים. המהדיר, הרב עמיחי כנרתי, הוסיף הערות וציונים על הדף, ובסוף הספר הוסיף ביירוים וציונים בהלכות קידוש והבדלה וליל הסדר, עם הפנייה מתוך ההערות על הדף.

משלוח חנים למזמינים חמישה ספרים ומעלה

(ברכישה דרך אתר האינטרנט של המכון, יש לציין 'איסוף עצמי')

ניתן לרכוש ולקרוא את מבואות הספרים באתר המכון:

<https://www.machonso.org/publications>

ניתן לשלם גם בהעברה בנקאית עבור 'מכון שלמה אומן', בנק פאי 52 סניף אשדוד, מספר ח-776777



נשמח לקבל תרומות לחיזוק ותמיכה במחקר התורני במכון. ניתן להקדיש ספרים חדשים היוצאים לאור במסגרת המכון להצלחה, לכבוד ידידים וקרובים, לרפואה וכו' (התרומה מוכרת למס).

Many responses and comments are offered in this issue. They deal with the innovative suggestion of Rav Azariah Ariel in the previous issue that the rule of 'the Sword [Defiles] Like the Corpse' is not what we think; Dr. Schneller presents a letter of Rav Kalman Kahane *Z.T.L* in the matter of how we relate to genetically engineered fowl, attempts to outline accepted methods of engineering, and explains the views of those who permit eating turkey. There are other discussions here in the matter of the Greek 'ki' and in the matter of the '**Moshe** Brings Out **And Caleb** Brings In' rule; on permission to change prayer customs; and on the plain sense of 'In a Single Utterance'. The editor concludes the response section with a précis of the current ornithological debate regarding the standard broiler and the Braekel.

The issue ends with an essay of our beloved, unforgettable Rav Eitam Henkin *H.Y.D.* who corrects several widely accepted errors in the history of the life of the Hazon Ish [Rav Avraham Yesha`ya Karelitz] and finally the regular section about Books Received by the Editorial Board.

The editors of *HaMa'yan* bless all readers of this issue with all the blessings of a good, successful year, in which all the desires of our hearts will be accepted for our benefit.

Y. C.

Survey of This Issue

This issue opens with a letter published for the first time from manuscript from the leading Rosh Yeshiva [Dean] of Europe before the Shoah Rav Shimon Shkop written in 1925, in which his love and respect for Rav Kook are evident. Next Rav Borer of Modiin Illit (Kiryat Sefer) explains the opinion of the Rav of Jerusalem, Rav Shmuel Salant *Z.T.L.* in determining the time of twilight in Jerusalem which is surrounded by hills. Two brief articles clarify elements of the entrancing *piyut* '*Unetaneh Tokef*' [liturgical poem recited on Rosh Hashana and Yom Kipur] and Prof. Amar presents convincing arguments that there is no such thing as a 'grafted myrtle', and that the concerns of later authorities in this regard contradict agricultural reality. Rav Metzger, a Jerusalem rabbinic scholar, explains in depth the need for a student to take leave of his teacher before leaving the city, in the course of his explanations resolving several difficult objections of the Gra [Elijah of Vilna] to the Rema [Moses Isserles] and Rav Ron attempts to elucidate the source of the curious given name of the Prince of Hail mentioned in the midrash.

In the area of Halakha and Contemporary Developments, Rav Kupietzky, communal Rav and author of many fine articles, examines the soon-to-be-realized phenomenon of autonomous vehicles and the halakhic questions it will raise – who is responsible for damages, what are the rules for using them on Shabbat and Yom Tov, according to which ethical principles should their reactions be programmed, and more – theoretical questions now which will need practical answers soon. Rav Zuriel, former Spiritual Advisor [*mashgiach*] at Yeshivat Shaalvim and Rav Aryeh Katz, Rav at the Puah Institute and formerly a student at Yeshivat Shaalvim, discuss whether there is room to change the way halakhah views pregnant women fasting on Yom Kippur in the wake of recent studies, and Rav Fisher of Kerem b'Yavneh clarifies the socio-halakhic standing of the female convert [*Giyoret*].

Among the Memorials, Rav Rafi Stern of the Bar Ilan Beit Midrash for Men (Kollel) eulogizes the unique eminent Rav Glanzer of Antwerp who recently passed away, and Rav Banner of Sderot describes the singular character of Rav Eliezerov, Rav of Katamon, Jerusalem, on the recent completion of twenty years since his passing.

HAMA`YAN

Table of Contents:

'Who Shall Come to a Timely End and Who to an Untimely End...' /	
The Editor	2
Letter to Rav A. I. haKohen Kook Z.T.L. / Rav Shimon Shkop Z.T.L.	4
Directive of the Eminent Rav Shmuel Salant Z.T.L. in the Matter of the End of Twilight – When Should a Child Born Friday After Sunset be Circumcised? / Rav Simcha Gershon Borer	5
The Great Trumpet [Shofar] and the 'Still Small Voice' – Studies in the Deep Meaning of the <i>Piyut</i> 'Unetaneh Tokef' / Rav Yishai Aviezer	13
'Surely the People is Grass' – On the Phrase 'Like the Grass That Withers and Like the Flower That Fades' in the <i>Piyut</i> 'Unetaneh Tokef' /	
Shmuel (Muli) Jesselson	16
Grafted Myrtle – A Halakhic Problem Which Does Not Exist /	
Prof. Zohar Amar	19
Requesting Permission from the Rav When the Student Intends to Leave the City – Resolving Objections of the Gra [Elijah of Vilna] to the Rema [Isserlis] / Rav David Metzger	25
Yurkemo, Prince of Hail / Rav Zvi Ron	31
Halakha and Contemporary Developments	
Halakhot of Autonomous Vehicles / Rav Eitan Kupietzky	34
More on Pregnant Women Fasting on Yom Kippur /	
Rav Aryeh Katz; rejoinder, Rav Moshe Zuriel	43
Marriage with a Convert [<i>Giyoret</i>] / Rav Ori Bezalel Fisher	51
Memorials	
The Lake Which Became a Fountain – In Memory of the Phenomenal Sage Rav Avraham Meir haCohen Glanzer Z.L. / Rav Raphael Stern	56
Rav Dov Ber Eliezerov Z.T.L. and his Role as Chaplain of the Internment Camp in Latrun / Rav Uriel Banner	65
Responses and Comments	
The Wording in the Topics of 'the Sword [Defiles] Like the Corpse' and a Wise Man Who is Superior to a Prophet / Rav Azariah Ariel ; Further on the Kashrut of Products Produced Through Genetic Engineering and Kashrut of Newly Discovered Species of Fowl / Dr. Yeshayahu Baror ; Additional Approaches in Understanding Maimonides in the Matter of the Greek Letter 'Ki' / Rav Yaakov Sayag ; More on the Greek Letter 'Ki' in the Opinion of the Jerusalem Talmud [<i>Yerushalmi</i>] and Maimonides / Rav Mordechai Emanuel ; Response to the Article on 'Moshe Brings Out And Caleb Brings In' / Dr. Daniel Levi; rejoinder, Moshe Wolf ; In the Matter of Permission to Pray in a Different Rite and of Ruling in Accord with the <i>ARI</i> Z.L. / Yitzchak Huri and Eliyahu Wazana ; Further in the Matter of 'In a Single Utterance' / Rav Prof. Shubert Spero ; New Fowl Debate / Rav Yoel Catane	74
On Books and their Authors	
Chapters in the History of the Life of Our Teacher the Hazon Ish Z.T.L. – Setting the Facts Straight / Rav Eitam Henkin H.Y.D.	90
Received by the Editorial Board	102



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim

Vol. 223 • Tishrey 5778 [58, 1]