

המעין

בתוכן:

- 2 מי ינוח ומי ינוע' / **דבר העורך**
- 3 'תשובתי לבני הרב הגאון זרח שליט"א' / **הרב ירוחם אשר ורהפטיג זצ"ל**
- / **היתר העברת קבר מחו"ל לארץ ישראל: תשובה מכתב יד**
- 7 **הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא זצ"ל**
- 11 פסול אילם לעדות / **הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל**
- 16 למה לא הכריעו את כל המחלוקות בבית הדין הגדול? / **הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל**
- 19 "את אשר התרת אסרנו?" הבהרות בעניין כשרות תותי השדה / **הרב איתם הנקין הי"ד**
- 26 קברי צדיקים / **הרב שלמה רפאל דייכובסקי**
- 33 שיעורים מדרבנן או הלכה למעשה מסיני? / **הרב חיים סבתו**
- **בעניין שער המשתלח: שתי פסקאות מכת"י מתוך הפירוש המיוחס לר"ש משנץ**
- 37 על תורת כהנים / **הרב אברהם שושנה**
- 43 מצוות האכילה והסעודה בערב יום כיפור / **הרב עמיחי כנרתי**
- 48 קניית קרקע בארץ ישראל בשבת להלכה ולמעשה / **ד"ר משה ארנוולד**
- 55 תפילה לרפואת חולה במחלה נמשכת / **אריאל נפתלי**
- עוד בעניין 'כל קבוע כמחצה על מחצה דמי' / **הרב יעקב לויפר, הרב נתן פערלמאן;**
- 65 **תגובת פרופ' יהונתן אומן, פרופ' ישראל אומן ושהם בריס**
- **כלאי זרעים בבקעת הירדן: פסק, תגובה ותשובה**
- 89 **הרב מרדכי עמנואל, הרב יעקב אפשטיין**

זיכרון להולכים

- **האדם השלם: מקצת דרכיו של מו"ר הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל**
- 96 **הרב נתנאל ברקוביץ**
- 99 מפעלו הגדול של ר' יעקב לוינגר ז"ל / **הרב ד"ר שי ואלטר**
- 103 עשור לפטירת הרב דוד צבי הילמן זצ"ל - רסיסים מזמנות גדולה / **הרב אהרן גבאי**
- 107 דברי פרידה מהגאון המיוחד הרב דוד צבי הילמן זצ"ל / **הרב יואל קטן**

תגובות והערות

- **האם יש מקום לאמירת 'ברכו' לפני קריאת התורה בלא ברכה? / הרב ישי אנגלמן;**
- **דברים על דיוקם / הרב אברהם זק"ש, תגובת הרב ארי שבט; תכלת של קודש ותכלת**
- 109 **של חול / הרב יוסף יונה, תגובת הרב יעקב אפשטיין, תשובת הרב יוסף יונה**
- 119 **נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן**

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 235 • תשרי תשפ"א (א, סא, א)



המשתתפים בגיליון זה:

פרופ' יהונתן אומן, דרך חברון 58, ירושלים 9351307. yaumann@gmail.com
פרופ' ישראל אומן, גדליהו 1, ירושלים 9355501. raumann@math.huji.ac.il
הרב ישי אנגלמן, מצפה נבו 21, מעלה אדומים 9841017. yishay67@gmail.com
הרב יעקב אפשטיין, שומריה 8533600. emuna54@netvision.net.il
ד"ר משה ארנוולד, כרמי צור 9040000. rutigillis@gmail.com
שהם בריס, רבי טרפון 8, ירושלים 9359208. shoham.baris@gmail.com
הרב נתנאל ברקוביץ, האורן 12, בני ראם 7984000. netberko@gmail.com
הרב אהרון גבאי, הרצל 87/9, אופקים 8752067. a0533171725@gmail.com
הרב רפאל שלמה דייכובסקי, פרנס 12/16, ירושלים 9387906. daichovsky@gmail.com
הרב יהודה הרצל הנקין, הרב נורוק 1, ירושלים 9610901. henkin@012.net.il
הרב ד"ר שי ואלטר, מנוחה ונחלה 15/15, רחובות 7620916. swa@zahav.net.il
הרב אושרי ורהפטיג, זרח ברנט 2, ירושלים 9540402. owoshri@gmail.com
הרב אברהם זק"ש, הרב חיים ויטל 20, ירושלים 9547020
הרב יוסף יונה, ארה"ב. 8323096@gmail.com
הרב עמיחי כנרתי, איתמר 4483400. esa@etrog.net.il
הרב אריה כץ, מבוא חורון 9976500. adcatz@gmail.com
הרב יעקב לויפר, ברכת אברהם 20/1, ירושלים 9743666. pesach20@gmail.com
אריאל נפתלי, תכלת 38/13, מודיעין 7177863. arnaftaly@gmail.com
הרב חיים סבתו, דרך מצפה נבו 59, מעלה אדומים 9841044. sabatoh21@gmail.com
הרב מרדכי עמנואל, ישמח ישראל 22/3, ביתר עילית 9055722. 274more@gmail.com
הרב נתן פערלמאן, אתרוג 91/5, גבעת זאב 9094431. nosson.perlman@gmail.com
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. wso@shaalvim.co.il
הרב ד"ר ארי יצחק שבט, כוכב השחר. 9064100arishvat@gmail.com
הרב אברהם שושנה, מכון אופק, ארה"ב. ofeq@att.net
Johnson Dr, Wickliffe Oh 44092 USA 28774
הרב בנייה שנדורפי, חרשה 44, טלמון 7193700. benayahu0@gmail.com

* * *

'המעין' - כתב עת היוצא לאור ע"י מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

מיסודו של 'מוסד יצחק ברויאר' שע"י פועלי אגודת ישראל

מייסד (תשי"ג) ועורך: פרופ' מרדכי ב"ר יצחק ברויאר
עורך אחראי (תשכ"ד-תשס"ב): ר' יונה עמנואל
תנצב"ה

המערכת: ד"ר שמעון בולג, ירושלים | הרב שמעון שלמה גולדשמידט, אלון שבות
הרב מיכאל ימר, שעלבים | הרב בועז מרדכי, נריה | פרופ' זהר עמר, נוה צוף
יהודה פרוידגר, ירושלים

העורך: הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, ישיבת שעלבים 9978400

טל': 08-9276664; פקס: 9276664-1538; דואר אלקטרוני: wso@shaalvim.co.il
למינויים, וכן למינויים אלקטרוניים ללא תשלום, נא לפנות למכון שלמה אומן

© כל הזכויות שמורות

'מי ינוח ומי ינוע'

ב'דבר העורך' בגיליון תמוז האחרון נשאתי תפילה שלקראת ראש השנה תשפ"א מגפת הקורונה תהיה מאחורינו. לא זכינו לכך. סימני השאלה עדיין מרובים, החששות עדיין קיימים, ובמרכז השיח הציבורי עומדות דילמות חברתיות-מוסריות-הלכתיות קשות שאין להן כנראה תשובה אחת נכונה - עד כמה אפשר וצריך לכפות חלקי אוכלוסייה נכבדים לעצור את מסלול חייהם הנורמלי כדי למזער הדבקות ונזקים באוכלוסיות אחרות, באיזו מידה פגיעה משמעותית בכלכלה נחשבת כפיקוח נפש ציבורי, האם ערכים תורניים כתפילה בציבור ותלמוד-תורה של רבים נדחים מפני כל סוג של ספק פיקוח נפש, ועוד. נראה שהספיקות האלו ימשיכו ללוות אותנו עד שבעז"ה תגיע במהרה מגפה קשה זו לסיומה.

יהודים חכמים טוענים שתקופת הקורונה הזו חותמת דור, ושהתקופה שתבוא אחריה תהיה שונה לגמרי מהרבה בחינות. לדעתם עידן חדש הולך ומגיע לעולם כולו, ועם ישראל צריך להיערך לו. איני נביא ולא בן נביא, אך נקודה כואבת נוספת מבליטה את חילוף התקופות שאנו מצויים בהן - פטירתם של כמה וכמה תלמידי חכמים גדולים בשנה האחרונה בארץ ובחו"ל. נראה שזהו יותר מרמז משמים שאכן נחתמת תקופה, ויהי רצון שיחלו ימים חדשים מבשרים טוב לישראל.

אני מבקש להזכיר כאן תלמיד חכם צדיק ויקר, נקי דעת ואיש חסד, שהלך לבית עולמו במיטב שנותיו בימים אלו - קרובי ומחותני הרב איציק אידלס זצ"ל. הרב יצחק משה הכהן אידלס שימש שנים רבות כר"מ בשיבת ההסדר בשדרות, ועמד בשנים האחרונות בראש הישיבה ביישוב אשתמוע. ממיישבי ומגורשי גוש קטיף, ובהמשך ממתיישבי דרום הר חברון. היה בו שילוב מיוחד של עוז וענווה, של הכרה בכוחותיו בלי שגבה לבו ולא רמו עיניו. הוא זכה להאזיב את התורה ואת לומדיה ושומריה בכל פינה אשר פנה, ולהותיר אחריו עם רעייתו שתח' משפחה נפלאה, ברוכה ומלוכדת ושמחה. תנצב"ה.

אחרי ה'נענועים' שנענה הקב"ה את עם ישראל ואת העולם כולו בשנת תש"פ, נתפלל ששנת תשפ"א תהיה שנת מנוחה, שנת בריאות ושלווה, שנה שנזכה לפעול בה עם אל-בהמשך הדרך לקראת הגאולה השלמה שעומדת על פתחנו. 'קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח'!

חברי מערכת 'המעין' מברכים את מנויי 'המעין' וקוראיו בברכת 'לשנה טובה תכתבו ותחתמו' בתוך עם ישראל כולו.

הק' יואל קטן



הרב ירוחם אשר ורהפטיג זצ"ל

'תשובתי לבני הרב הגאון זרח שליט"א'

עוד כתבת וזה לשונך:

בסנהדרין ע"ח ע"א: ואמר רבא, עדים שהעידו בטריפה והוזמו אין נהרגין, עדי טריפה שהוזמו נהרגין. רב אשי אמר: אפילו עדי טריפה שהוזמו אין נהרגין, לפי שאינן בזוממי זוממין. וקשה לי, איך יכולה להתקיים

* הרב-סבא הרב ירוחם אשר ב"ר שלמה יעקב ורהפטיג זצ"ל נולד בליטא בשנת תרל"ה. הוא למד בישיבות החשובות טלז (שם היה ציר מרכזי בהרגעת הרוחות בפולמוס לימוד המוסר שהתעורר בישיבה), וולוז'ין ונובהרדוק, וב'קייב' של ר' חיים בריסק (יחד עם ר' משה ור' יצחק זאב בני ר' חיים, העילוי ממיצ'יט ועוד). הוא היה תלמיד חבר של ר' שמעון שקאפ, שימש את בעל ערוך השולחן רבי יחיאל מיכל אפשטיין וקיבל ממנו סמיכה לרבנות, וכן היה תלמידו ומקורבו של הסבא מנובהרדוק הרב יוסף יוזל הורביץ. בוולוז'ין למד אצל ר' רפאל שפירא, אשר גם הוא הסמיכו לרבנות. בשנת תרצ"ה ביקר בארץ ונפגש עם הרב קוק, והרב דאג לו לאשרת עליה לארץ. באותה שנה עלה ארצה ולימד ב'כולל חזון איש' עם הרב כהנמן מפונוביז'. לאחר מכן עבר לירושלים והתגורר בשיכון הרבנים ברוממה, ומסר שם שיעורים בסדר קודשים לחברי מערכת 'אוצר הפוסקים'. חוץ מתקופות קצרות הוא לא הסכים לשאת במשרה רבנית רשמית והתפרנס ממסחר, כשאת כל זמנו הוא משקיע בלימוד תורה ובכתיבת חידושי. התורה הייתה חייו, בה הגה ועליה דיבר בכל עת. נפטר בירושלים לפני חמישים וחמש שנה בה' בתשרי תשכ"ו, והספידוהו הרב הראשי הרב יהודה אונטרמן, חברו הרב יוסף ש' כהנמן ורבנים אחרים, וכולם שיבחו את גדלותו בתורה ואת התמדתו הנפלאה. בנו, סבי ר' זרח ורהפטיג, נולד בשנת תרס"ו, ואחרי שנים של לימוד תורה למד משפטים ועבר לעסוק בצרכי ציבור. היה מראשי תנועת המזרחי בפולין, וזכה להציל בשנת ת"ש אלפי יהודים שברחו בסיועו מליטא דרך יפן. עלה ארצה בשנת תש"ז, ושימש שנים רבות כחבר כנסת ושר. לזכר שניהם אני מביא כאן תשובה של סבא רבא שלי ר' ירוחם לסבי ר' זרח, שהובאה בספרו 'בית ירוחם' (ירושלים תש"ח) חלק התשובות עמ' קע, עם תיקונים והערות שהוכנו לקראת הוצאת מהדורה חדשה של כתבי רבי ירוחם אשר ורהפטיג זצ"ל לאור. אני מניח שמכתב חידושי התורה נשלח ע"י סבי לאביו בתקופת השואה כששהה ביפן, או מיד לאחריה כשעסק בשיקום שרידי השואה בפולין ובהצלת ילדים יהודים ממנזרים, מפני שהוא מציין שאין לו ספרים לעין בהם. מרגש לראות שהסבא, שהיה עסוק ביותר בצורכי ציבור, הספיק במקביל לעסוק בתורה בעיון, ולהתכתב עם אביו הגאון בסוגיות שבהן עסק. הסבא רז"ו נפטר בירושלים בשיבה טובה לפני ח"י שנה בהושענא רבא שנת תשס"ג. תנצב"ה. אושרי ב"ר יעקב ורהפטיג.

1 רש"י שם (ד"ה לפי): לפי שאינן בזוממי זוממין - בדיון זוממי זוממין, אותם שהזימום ואמרו להם באותה שעה עמנו הייתם, אם היו באין שנים אחרים ומזימין אותם לומר היאך אתם מזימין את אלו והרי אתם עמנו הייתם במקום פלוני - אין הזוממין שנמצאו עכשיו זוממין נהרגין, משום דגברא קטילא בעי למיקטל, הלכך כי לא אתזמו נמי לא מקטלי הנך טריפה אפומייהו, דהוה ליה עדות שאי אתה יכול להזימה ולא מקטלי...

המציאות של עדי טריפה שהוזמו נהרגין, כי אחרי שהם עדי טריפה ואינן בזוממי זוממין, והוי עדות שאי אתה יכול להזימה, הרי אין הם יכולים לחייב לכתחילה, כי עדות שאי אתה יכול להזימה אינה עדות כלל ואינה יכולה לחייב, ואם כן אם עדותן אינה עדות כלל מאי שייך כאן אין נהרגין, הא העדות לא נתקיימה מעיקרא, אם כן למה לו לרב אשי לומר שהטעם לפי שאינן בזוממי זוממין, הרי פשוט כי עדי טריפה אין נהרגין מפני שעדותן לא נתקיימה משום עדות שאי אתה יכול להזימה, וצ"ע.²

משום זה אתה רוצה לתרץ קושייתך על פי שני תירוצי התוספות דריש מסכת מכות³, ופלפלת בזה הרבה, עד שאתה מסיק בהאי לישנא: אפשר דתליא בהכי אם עדות שאי אתה יכול להזימה הוא פסול הגוף כמו קרובים, או שהוא מטעם משקר⁴. ואולי יש עוד ליישב את הסוגיא דסנהדרין דאירי כשנודע הדבר שהם עדי טריפה רק אחרי שהוזמו⁵. וצריך לעיין במפרשים, ואין ספרים ביד. עד כאן לשונך.

בני יקרי, איני יודע כוונתך במאי דאמרת דתליא אם עדות שאי אתה יכול להזימה הוה פסול הגוף כמו קרובים, דבהכי אין מקבלין העדות לגמרי והקושיא קיימת ליה לרב אשי לומר אין נהרגין תיפוק ליה דאין מקבלין עדותן, הרי אם אמרינן דחשידי למשקר גם כן אין מקבלין עדותן, וקושייתך אינה תלויה לגמרי בחקירה זו. למה לא ביארת בזה כוונתך⁶.

2 ע"כ דברי הסבא רז"ו, וראה עוד להלן. סבי כתב קושיא זו גם בספרו 'זריחת השני' - הערות על מסכתות מסדר נזיקין, ירושלים תשל"ג, עמוד 195. הוא כיוון בדבריו לקושיית הכסף משנה הל' עדות פרק כ הלכה ז (ואכן בספרו 'ממזרח נעם' על סנהדרין, ירושלים תשל"ה, הביא את הדברים בשם הכסף משנה).

3 ד"ה מעידין. תוספות מקשים על המשנה האומרת כי עדים המעידים על פלוני שהוא בן גרושה או בן חלוצה אינם נעשים בן גרושה או חלוצה אלא לוקים, אך אם כך זוהי עדות שאי אתה יכול להזימה? ומיישבים בשני אופנים.

4 כנראה סבר שמתירוצם השני של תוספות עולה כי זהו פסול הגוף. שני צדדי חקירה זו שהעלה סבי רז"ו מתאימים לשתי גישות בדברי רש"י: בסנהדרין יז, ב ד"ה ושני זוממין כתב רש"י "שיתראו העדים להעיד שקר שלא יזומו", משמע שצריך יכולת להזימם בכדי שלא ישקרו, ושם בדף מא, א ד"ה 'לא שמה' כתב רש"י "הואיל ואי אפשר לקיים בו ודרשת וחקרת ודרשו השופטים הנה עד שקר", משמע שזהו פסול הגוף (וכ"כ רש"י גם בפסחים יב, א ד"ה דהויא ליה). ועי' בספר דבר אברהם (ח"ג סימן יב) שחוקר האם עדות שאי אתה יכול להזימה אינה עדות כלל - או שזוהי עדות פסולה, ובדבריו הוא מתייחס גם לתוספות הנ"ל בריש מכות. ועי' בנודע ביהודה (מהדו"ק אה"ע סי' נז): "והא דבעינן עדות שאתה יכול להזימה, לא מדרשת וחקרת ילפינן, אלא מועשתם כאשר זמם"...

5 גם כאן כיוון רז"ו לתירוצו של הכסף משנה.

6 אכן, בספרו שהוזכר לא חזר על תירוץ זה אלא על התירוץ השני שהביא.

והא דאתה אומר שנודע אחר כך שהיו בהגדתן טריפה, לא קא חזינא שום תיקון בהכי לקושייתך. דאמנא תיקנת בהכי אמאי לכתחילה קיבלו עדותן, משום דלא ידעו שהן עדי טריפה, אבל שוב קשה אחרי שנודע שהן טריפה הרי איגלאי מילתא למפרע דקיבלו עדותן בטעות, אם כן הוה דומיא כמו שלא קיבלו לגמרי, דהא אין שום חילוק בין אם אין מקבלין לכתחילה או שקיבלו בטעות, ושוב קשיא הא העדים לא חייבו כלום כי לא האמינום.

לפיכך נ"ל דאיכא שני סוגים של אי אתה יכול להזימה: חדא שהעדים אינם אומרים באיזה יום או באיזה שעה, דחסרו החקירות, דבהאי גוונא אפשר לומר דאין נאמנים דודאי משקרי כדי שלא יוכלו להזימן, משום הכי לא אמרו באיזה יום או באיזה מקום⁷. מה שאין כן באינו יכול להזימה משום דאי אפשר לקיים בהו כאשר זמם, דאי אפשר לעונשם, איך שייך לומר שאין להאמינם על עדות - הא בחזקת כשרים הם, וכי רק משום עונש לא משקרי, הרי כיון שכשרים הם לא ישקרו משום הלא תעשה דלא תענה ברעך עד שקר⁸, והא קיימא לן דעדות שאי אתה יכול להזימן לאו עדות אינו אלא שאין מקיימין כאשר זמם, דגזירת הכתוב שאין מענישין את העדים אם הוזמו אם עדותן היה בגוונא שאי אפשר לקיים בהם כאשר זמם, אבל מאי דשייך לנאמנות של העדים האחרונים האומרים להראשונים עמנו הייתם - נאמנים לפסול את העדים הראשונים, אבל לא לעונשם משום שאם יוזמו גם הם אין נענשים משום דהן עדי טריפה. הילכך עדי טריפה שהוזמו ודאי שמקבלין עדותן, אמנם אין נהרגין משום שאם יוזמו אין מקיימין בהם כאשר זמם, אבל נאמנים לפסול את העדים הראשונים. וזהו דאמר רב אשי אם הוזמו העדי טריפה, אף על פי שמקבלין עדותן לפסול את העדים - אבל אין נהרגין כיון שאינם בזוממי זוממין, זאת אומרת דמעיקרא קיבלו את עדותן לפסול את העדים הראשונים אף על פי שאינם בזוממי זוממין.

7 בכך ניתן ליישב את הסתירה הנ"ל ברש"י: בסנהדרין יז, ב כתב שזה משום חשש משקר, כי חשש זה נובע מכך שלא ניתן לקיים בהם דרישה וחקירה, כפי הטעם שהעלה רש"י בדף מא, א.

8 סבא רז"י בספרו 'ממוזרח נעם' שם מפנה לתוספות רי"ד ב"ק פד, א ד"ה טרפה, המעלה חלוקה דומה, אך לא מאותה סברא. החלוקה שעושה התור"ד היא בין עדות על פלוני שהוא בן גרושה, ובין עדות על טריפה שהרג את הנפש. בטריפה הוא הגורם לכך שזו עדות שלא ניתן להזימה, משום שאין חייבים עליו מיתה (שאף ההורג את הטריפה פטור), אבל בעדות על בן גרושה לא הוא הגורם שלא ניתן להזימה, אלא שאי אפשר לעשות את העדים בני גרושה, לכן במקרה זה עדותם קיימת על אף שאי אתה יכול להזימה (ובכך מיושבת קושיית תוספות בריש מכות). הסבא רבא ר' ירוחם שם דגש על הנאמנות, וכאשר הם מעלימים את היום או השעה הם עושים זאת כדי לשקר לכן כל העדות נפסלת, אך כאשר אין יכולת להזימם כטריפה וכבן גרושה ואין פגם בנאמנות העדות קיימת, רק שלא ניתן להזימה. נקודת המחלוקת תהיה בטריפה, שלתור"ד אין שם עדות כלל ואילו לסבא רבי ירוחם יש שם עדות.

אמנם לא אמינא למילתא דפסיקתא, אבל מימרא דרב אשי משמע הכי, דאף על פי שאינם בזוממי זוממין מקבלים עדותם לפסול את העדים הראשונים⁹.

אולם תליא בהכי הא דאמרינן עד זומם חידוש הוא, אם החידוש הוא רק בהכי שמענישין את הראשונים על ידי המזימין, אבל לפסול את העדים הראשונים אין שום חידוש כיון דבגופו של עדות, או החידוש אף בעצם פסול הראשונים, אשר בהכי מביא התומים¹⁰ פלוגתת הראשונים, עיין שם. ולפי דברינו משמע כאן דלפסול את העדים אין שום חידוש, הילכך אף על פי דאינם בזוממי זוממין, כלומר דאין לקיים בהם כאשר זמם, גם כן פוסלין את העדים הראשונים.
וכל זה צריך בירור¹¹.

9 לפי דברי הרב המחבר יש שני מובנים ללשון 'עדות שאי אתה יכול להזימה': לא ניתן לפסול אותה, ולא ניתן להעניש עליה אם הוזמה. אולם גם כלפי המובן השני הגמרא בסנהדרין שם מתבטאת 'לא שמה עדות', ופשט המילים שאין זו עדות כלל. אולם לפי המחבר זו עדות רק שאין נענשים עליה. וצ"ע.

10 סימן לח ס"ק א.

11 ועי' במ"ש סבא רז"ו בספרו 'ממזרח נעם' שם עמוד 122 ליישב שתי קושיות של התוספות בריש מכות לאור חידושו של אביו, עיי"ש.

ראש הישיבה שליט"א, הרבנים והתלמידים, הנהלת ישיבת שעלבים

ומוסדותיה וראשי מכון שלמה אומן

משתתפים באבלו הכבד של חבר הנהלת הישיבה עו"ד **שלום וסרטיל** שיח'

וכל משפחת וסרטיל הרחבה, על פטירתה בשיבה טובה של אם המשפחה

הגב' סוזי (שלומית סוזן ברט) וסרטיל ע"ה

בשבת פרשת 'כי תבוא' תש"פ.

הגב' וסרטיל השאירה, עם בעלה רב הפעלים ר' אשר וסרטיל ז"ל,

משפחה ענפה ומיוחדת, שעליה הייתה גאוותה וממנה היה אושרה.

תנצב"ה



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני



הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא זצ"ל

היתר העברת קבר מחו"ל לארץ ישראל

תשובה מכתב יד*

השאלה כפי שהיא במכתבו:

בדבר אביו ז"ל, שנקבר ליד אשתו הראשונה, ויש עדות שנקבר בתנאי שאם יחליטו להעלותו לא"י לקבורה הרשות בידם לעשות כן, ובמכתביו נאמר שהתנאי תופס רק בהסכמת חכמי ישראל באותו זמן.

דבר זה לא מובן כל צורכו, אם כך בפירוש היה התנאי שיש צורך במתן הסכמה דוקא ע"י רבנים. וגם לא ברור מי התנה כך - הנפטר לפני פטירתו, או יורשיו, או החברה קדישא, או בעל המקום, עי' בחת"ס (ח"ו סי' לז).

כמו כן מעורר במכתבו בעיה בדבר העלאת עצמות אשתו, שלא היה תנאי בזמן קבורתה.

ועל כל זה הוא מציין את התשובות ק"ב-ק"ג ביד הלוי להגאון רי"ד במברגר זצ"ל.

* * *

א) הנה הקשר למ"ש ביד הלוי הוא רק לגבי קבר אשתו, שדעת הגאון מוירצבורג להחמיר ולא להעלות אלא לקבר אבות ממש, ולא לקבר בעל. וכן הוא חושש לפסק של האמרי אש (חיו"ד סי' קכא) שצריך מקום קבוע למשפחה כולה דווקא, כמו שהיה בדורות הקודמים.

אולם בנידוננו לגבי העברת קבר אביו הרי הותנה בתנאי מפורש, וכה"ג מפורש שם בשו"ע שמותר בכל עניין. ואין זה עניין של כח תנאי בעלמא, שהעיקר כאן הוא שהווי קבורה זמנית כשיש תנאי כזה.

והנה כל זה אם יסוד הפינני הוא מכח תנאי בזמן קבורה, אבל לענ"ד אין צורך כלל להתיר פינני על סמך תנאי, או אחרי פינני הבעל לגבי פינני האשה שאצלה לא היה תנאי גם כן אין צורך להתיר מכח קברי משפחה, אלא מכח דין מפורש בשו"ע שאפשר לפנות קבר לא"י, וכאן עסקינן בהעברת קבר לא"י.

* מורנו הגאון הגדול רא"א כהנא שפירא זצ"ל, ראש ישיבת מרכז הרב והרב הראשי לישראל, שילב בחייו אהבה עליונה ומוחלטת של התורה ולימודה, ושל העם והארץ. נפטר לפני י"ג שנים ביום ראשון של סוכות תשס"ח כשהוא קרוב לגיל מאה. לכבודו ולזכרו נדפסה כאן מכת"ק תשובה חשובה בדין העברת קבר מחו"ל לארץ. ייש"כ לרב ינון אליהו יצהרי שהקליד את המכתב. נעשו במכתב כמה תיקוני לשון ופסוק ונוספו בסוגריים מרובעים מעט מקורות. המכתב נמסר למערכת 'המעין' ע"י בנו הרב בנציון שפירא שליט"א, ושכרו כפול מן השמים.

והנה, למעשה אין נוהגים לא כהאמרי אש ולא כהיד הלוי, שכן נראה מהט"ז בסי' שס"ג ומהחת"ס הנ"ל. ואין להאריך בזה, כי למעשה בנידון דידן אין נפקא מינה וכמו שכתבתי, שהרי לגבי מעלין לא"י אין כל חולק בשו"ע, ולגבי הבעל יש נימוק נוסף שנקבר על תנאי. ולתירויהו סגי בהיתר של קבורה בא"י, ואין צורך בהיתר של קברי אבות שיש על זה פקפוק מהגאון מוירצבורג.

ובשו"ת הרדב"ז מכת"י (ח"ח סי' קצז) כתב על מה שנהגו במצרים להוליך עצמות לירושלים, דיפה הם עושים, דקבלה בידינו שאין תחיית המתים אלא בעמק יהושפט וכו', ואם מותר לפנותו כדי לקבורו עם אבותיו, שנוח לו לאדם לשכב עם אבותיו, כל שכן וקל וחומר להעלותו לירושלים תובב"א דוודאי נוח לו ולנשמתו, אפילו בלא תנאי יפה הם עושים. עכ"ל. וכיוצא בזה כתב בח"ב סי' תרי"א לגבי קבורה בא"י. ולפי דעתו שקבורה בירושלים וגם בשאר א"י היא ק"ו מקברי משפחה, א"כ יש מקום לומר שגם מקברי משפחה מותר לפנות לירושלים ולשאר א"י, ומסתבר גם שהוא הדין שמותר לפנות מקברי משפחה בחו"ל לא"י, שיש בכך "כפרת עוונות וניחותא דנפשיה" כלשון המהרל"ח בסי' ס"ג. ועוד שהמהר"מ א"ש הנ"ל (אמרי אש חיו"ד סי' קכא) כתב לגבי פינוי לקברי משפחה שרק בימיהם שהיו להם קברות מיוחדים לכל משפחה, ושל ושל אבותיו לעולם היו ביחד, משא"כ עתה שיש קברות סתם לא מקרי מיוחד לשלו ולשל אבותיו כו', לא כעת ששמו כן הוא בפי הבריות בית עלמין. וכן דעת הג"ר שלמה קלוגר זצ"ל בטוב טעם ודעת מהדו"ג ח"ב סי' רנד. ויש לצרף סברתם לגבי פינוי מקברי משפחה שבוה"ז מחו"ל לא"י, שהם כפינוי משאר בתי הקברות לא"י.

הנפקא מינה תיתכן להיות רק כשיעבירו את האשה, האם יש צורך לקבורה אצל בעלה דווקא משום קבר אבות. ולדעת יד הלוי כמו שאין להעבירה לכתחילה מקברה ליד קבר בעלה, הכי נמי כשכבר פינו את קברה יתכן שאין חיוב קבורה דווקא אצל בעלה. אבל לפי מה שכתבנו מהט"ז ועוד נראה שיש עניין של קברי אבות אפילו בסתם קרובים, כ"ש שאם פינו יש לקבורה אצל בעלה. אולם בנידון דידן שהבעל נשא אחרי מותה אחרת, בזה יש לברר בחברא קדישא איך הנוהג למעשה, אם קוברים את כולם בשורה אחת.

ב) והנה, עצם הדין שמותר לפנות את המת כדי לקבור אותו בארץ ישראל, הבית יוסף הביא מקור לכך מרבינו ירוחם, וכ"ה בבאר הגולה. אבל באמת הדין מפורש במקורות קדומים יותר, ברמב"ן בתורת האדם, שאחרי קבורה ראשונה היו מעלין לקברות אבותיו או לא"י.

ובביאור הגר"א כאן מצייין מקור לדין "ממ"ש בראשונה היו קוברים במהמורות וכו' [נתעכל הבשר היו מלקטין את העצמות וקוברים אותו בארזים]. וכמ"ש בסעיף ד"ו. ושם איתא "מקום שנוהגים לקבור במהמורות בלא ארון עד שיתעכל הבשר ואח"כ

מלקטין העצמות וקוברים אותם בארון מותר". וצ"ע מה כוונת הגר"א בזה, ומהיכן ראייה לדין זה של מוליכין לא".

אמנם הרמב"ן שם כתב בשם הראב"ד על דברי הירושלמי הללו שבראשונה היו קוברים במהמורות וכו', שהיו מלקטין העצמות ומעלין אותם לא"י או אצל קברות אבותיו. אולם מהירושלמי עצמו אין הכרח לפירוש שהביא הרמב"ן. והגר"א לא הזכיר אלא את הירושלמי, ועוד ששם היו כנתנוהו על מנת לפנותו.

ולכאורה יש לפרש שכוונת הגר"א להמשך דברי הירושלמי, שאותו היום היו נוהגין אבילות (כדין ליקוט עצמות) ולמחר היו שמחים שנחו אבותיו מן הדין. ועיי"ש במפרשים שאחר עיכול הבשר ינוחו מן הדין, ובר"ן סנהדרין מ"ו הביא מדרש שהעפר הוא רפואתו, וביאר הרמב"ן בתורת האדם שלכך היו מניחים בלא ארון כדי שיתעכל הבשר, והיינו שימהר להתעכל. וסבירא ליה להגר"א שכך היא פשטות הירושלמי, ומאחר שאת הקבורה השניה הקבועה נהגו לעשות בארון, ולא סברו שיש מצוה שיהיה תמיד בקרקע, א"כ לכאורה יש בקבורה הראשונה הזמנית בלא ארון מעין בזיון, ואף עפ"כ נהגו כך כדי למחר כפרתו. וא"כ הוא הדין לפינוי הקבר על מנת להוליכו לארץ ישראל, שאף זה משום כפרה כמ"ש בירושלמי כתובות פ"ב ה"ג. ועיין ברשב"א בשו"ת ח"א סי' שס"ט שמותר לתת סיד על הנפטר כדי לעכל בשרו מהרה וישאוהו למקום אשר ציווה לקבורו, והובא ברמ"א סי' שס"ג ס"ק ב', ומהט"ז שם נראה שכדי לקבורו בהקדם במקום שציווה אין זו סיבה מספקת להתיר שימת סיד, וההיתר הוא משום שגם בעיכול הבשר יש כפרה. אמנם ברור ששימת סיד חמירא מקבורה בלא ארון, עי' בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' תמ"ט, אולם כשלא נוהגים כן לקבור בלא ארון בקבורה הקבועה, יש מקום לחשבו מעין בזיון. ולכן מכך שהיו קוברים תחילה בלא ארון כדי למחר כפרתו מוכיח הגר"א שמותר לפנות לא".

ג) והנה מדברי הירושלמי נראה דרך היה מנהג כל הציבור. ולכאורה א"כ מה החידוש במשנה סנהדרין מו ע"א שהרוגי ב"ד קוברים אותם אח"כ במקומם, והרי כך נהגו בכל אדם (ועיין בחידושי הרמב"ן לשבת קל"ט ע"ב ובשיירי קרבן לירושלמי סנהדרין דף ל ע"א). וצ"ל שעיקר הדין הוא שאין קוברים אותם בתחילה עם שאר העם, ולא בקברות אבותיהם, ואפילו נהרגו באותו מקום שנמצאים שם קברות אבותיהם, אלא בבית קברות של רשעים כמבואר שם, וכ"נ מלשון הרמב"ם בהל' סנהדרין פ"ד ה"ט.

ועיי"ש בסנהדרין מ"ז ע"ב שנחלקו אם הרוגי בית דין מתכפרים לאחר עיכול בשר או לאחר קבורה, וכך היא מסקנת רב אשי שם. ויתכן שזה יסוד ההבדל בין המנהג הקודם המובא בירושלמי הנ"ל, שבראשונה היו קוברים במהמורין ואח"כ בארון, לבין המנהג אח"כ, שהמנהג הראשון היה משום שסבירא להו שהכפרה מתקיימת לאחר עיכול בשר, ומאחר שעניין כפרה שייך בכל הנפטרים, כמ"ש בספרי סוף פרשת שופטים "כפר לעמך ישראל אלה החיים, אשר פדית אלו המתים, מלמד שהמתים

צריכים כפרה", וכיו"ב בכמה מקומות, לכן קברו תחילה בלא ארון כדי שיתעכל הבשר מהר, ואולם לאחר כ"כ סבירא להו שהכפרה מתקיימת לאחר הקבורה. ואכמ"ל. ומ"מ י"ל שלכו"ע יש גדר כפרה גם לאחר עיכול בשר. ועי' באור"ש הל' שמחות פי"ד הט"ו.

ד) ולכאורה נראה לומר שחלה ט"ס בציון הסימן בביאור הגר"א, וקטע זה אינו מוסב על דין קבורה בא"י אלא על הדין המובא בהמשך הסימן בשו"ע שם שאם נתנוהו ע"מ לפנותו מותר בכל עניין. ולפינו בביאור הגר"א מצויין על זה לעיין בסי' שס"ד ס"ק א', והדבר צ"ע, ששם מיירי בדין איסור הנאה מקבר לאחר פינוי כשנתנוהו על מנת לפנות קברו באיזה אופן מותר בהנאה לאחר פינוי, ועוד שלפרט זה שבסימן שס"ד דבעינן שיתנוהו על מנת לפנותו אין מקור מפורש בגמרא, רק מבואר כן ברמב"ן. ועי' נראה לכאורה שדברי הגר"א הנ"ל המציין לירושלמי קאי על דין קבורה על תנאי לפנות, שמדברי הירושלמי יש ראייה מפורשת להיתר שהרי נהגו לקבור במהמורות ע"מ לפנות לקבר קבוע, ולא נזכר שם שמפנים לקברי אבות (וראיה זו לדין פינוי כשהיה תנאי כתב גם המהר"ם שיק בסי' שנ"ד).

ה) והנה בנידון דידן שההעברה היא מקבר משפחה לא"י, מ"מ מותר לפי דעת הרדב"ז הנ"ל כמו שהתבאר לעיל באות א'. ועוד י"ל שטעם העדיפות של קברי אבות הוא כמ"ש בספר חסידים בסי' ת"נ שיש לנפטרים הנאה שקרובים באים להתפלל שם, וא"כ זהו כל זמן שיש לו משפחה במקום שנקבר, או שיש מי שיבוא ממקום אחר ואפילו שאר יהודים שלא מקרוביו, אבל בבית קברות השמש מרגל ישראל אין עדיפות של קברי משפחה. ולכן כיום לאחר שמלכות הרשעה שפכה דם ישראל כמים ונחרבו הקהילות שם, יתכן שנוח לנפטר שיפנוהו למקום שישנם קרובים או מכירים שיבואו להתפלל. ואכמ"ל.

* * *

היוצא מכל הנ"ל בנידון השאלה, בעניין פינוי האב שהותנה שיוכלו לפנותו, וכן את אשתו שאצלה לא היה תנאי כזה, מעיקר הדין כיון שהפינוי הוא מחו"ל לארץ ישראל הרי הדין מפורש בשו"ע שמותר לפנות מחו"ל לא"י משום קדושת הארץ "וכפר אדמתו עמו", וכשמועיל לכפרת הנפטר מותר לפנות, וכ"ש לגבי האב שהותנה קודם שאפשר יהיה לפנותו שאיכא תרי טעמי להיתר פינוי. וכל החששות שנזכרו בתשובות יד הלוי להגאון מוריצבורג אינם שייכים לנידון דידן, שהוא דין מפורש בשו"ע. ואין לפקפק בעיקר הדבר.

אמנם עי' בשו"ת חת"ס ח"ו סי' ל"ז הנ"ל שחשש למכשולות שעלולים לצאת מפינוי מבית הקברות. וגם אם יתוקן חשש המכשולות על פי "אנשי חיל יראי ד' המבינים בדבר, וישכילו על דבר טוב, ואחר התבוננות האמיתי יאמרו שלא יארע מכשול ותקלה ע"י דבר זה" וכו', אעפ"כ ביקש לצרף דעת אחרת להיתר. ועיין בשו"ת מהר"ם שיק סו"ס שנ"ג בנוגע להוראה בעניין זה.

הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל

פסול אילם לעדות

א. פתיחה

ב. כתיבה כדיבור במצוות

ג. שיטת הש"ך: כשרות אילם לעדות תלויה במחלוקת ראשונים

ד. שיטת "קצות החושן": באילם יש פסול הגוף להעיד

סיכום

א. פתיחה¹

הגמרא בגיטין (עא, א) אומרת:

אמר רב כהנא אמר רב, חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו.

מדבריו של רב כהנא עולה, שכתובה נחשבת כדיבור, וזוהי הסיבה שאילם (אשר הגמרא קוראת לו 'חרש שיכול לדבר מתוך הכתב') יכול לגרש, שכן בכתובתו הוא מצווה על הגט.

על כך מקשה הגמרא (שם):

אמר ר' זירא: אי קשיא לי הא קשיא לי, דתניא: אם לא יגיד (ויקרא ה, א) - פרט לאלם שאינו יכול להגיד. אמאי, הא יכול להגיד מתוך הכתב?

אם כתיבה נחשבת כדיבור, מדוע אילם פסול לעדות?

מתרצת הגמרא:

אמר ליה אביי: עדות קאמרת? שאני עדות, דרחמנא אמר: 'מפיהם' - ולא מפי כתבם².

1 במשך שנים רבות העביר מורי ורבי הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל באופן קבוע בימי ראשון אחר הצהריים שיעור בכולל הדיינות 'ארץ חמדה'. כותב שורות אלו זכה לשמוע את שיעוריו על כל חלקי חושן משפט ואבן העזר בין השנים תשס"א-תשס"ח. הנוהג היה שכשהיה מו"ר מגיע לשיעור הוא היה שואל במה עוסקים, ולאחר שמסרו לו על הנושא המדובר היה מתחיל בשיעור, ותמיד הדברים היו מסודרים בצורה מפליאה כאילו הכין את הדברים מראש. מקצת השיעורים נערכו ופורסמו באתר ארץ חמדה. השיעור הזה הועבר ב'ארץ חמדה' בשנת תשס"ג, כשלמדו בכולל את הפרקים האחרונים של מסכת גיטין. הוא נערך על ידי בסיועו של הרב דורון אלון מתוך סיכום של השיעור, תוך השוואה להקלטת השיעור, ומתוך היצמדות לבקשתו של מורי ורבי שלא לכתוב את השיעור מילה במילה, אלא לערוך אותו באופן שיושטמו כפילויות ויילקחו השוואות ותוספות משיעוריו האחרים. הערות השוליים הם משל העורכים. יהי רצון שהדברים יהיו נר לנשמת רבנו. אריה כץ, מבוא חורון.

2 עיין בשיעור על קבלת עדים בשטר, טרם פורסם.

ממסקנת הגמרא משמע שבעלמא כתיבה נחשבת לדיבור, ורק בעדות ישנה גזירת הכתוב שצריך אמירה בפה.

ב. כתיבה כדיבור במצוות

האחרונים³ הסתפקו האם מי שכתב באיגרת את היום של ספירת העומר יצא ידי חובה. אחת הראיות לכך היא ממה שכתב הט"ז (או"ח סי' מז ס"ק ב) שאין הכותב דברי תורה צריך לברך, וראייתו מהלימוד של "מפיהם - ולא מפי כתבם", אך דחו את ראיית הט"ז, שזהו לימוד מיוחד בעדות.

ולכאורה מדברי הגמרא שלנו נראה שבעלמא כתיבה נחשבת לדיבור, וצריך היה שהכותב את ספירת העומר יצא ידי חובה⁴.

ג. שיטת הש"ך: כשרות אילם לעדות תלויה במחלוקת ראשונים

כפי שראינו בפתיחה לשיעור על "קבלת עדים בשטר"⁵, נחלקו רש"י בפירושו לתורה (דברים, יט, טו) ורבנו תם (תוספות יבמות דף לא, ב ד"ה "דחזו") האם המיעוט של "מפיהם ולא מפי כתבם" ממעט קבלת עדות בכתב, או שרק מי שאינו יכול להעיד בפיו, כגון אילם, פסול לעדות.

והנה, השולחן ערוך (סי' מו סעיף לו) פסק:

חתם כשהיה בריא ונשתתק, הוא אינו יכול להעיד על כתב ידו אבל אחרים מעידים עליו.

על כך מקשה הש"ך (שם ס"ק צג):

כן הוא לשון הטור, ומשמע מדבריו אבל נשתתק אינו יכול לחתום שטר. ונראה שטעמו על פי מה שמסיק לעיל (סי' כח סעיף טו) בשם רבנו תם דמותר לשלוח עדות בכתב לבית דין, ולא ממעטינן אלא אילם שאינו ראוי להעיד. ואם כן לדידיה אין חילוק בין עדות בכתב ובין שטר, ושטר נמי כשר מטעמא דראויים להגיד, הא כל שאינו ראוי להגיד אפילו לחתום על שטר

3 ראה לדוגמא "ברכי יוסף" (סי' תפט אות יד).

4 עיין בברכי יוסף שם שלמסקנתו כתיבה אינה כדיבור בספירת העומר, וצריך לחזור ולספור בברכה. ובשערי תשובה (סי' תפט ס"ק ז) דחה את ההוכחה מהגמרא שלנו שכתביה כדיבור, שכן כתיבה כדיבור זה דווקא במקום שהדיבור נועד לגלות את כוונת הלב (כגון שהוא רוצה לתת גט), אך במקרה בו הדיבור הוא עצם המצוה, לא שייך לומר שכתביה כדיבור, וכן הכריע בערוך השולחן (סי' תפט סעיף ט), וע"ע בשו"ת ר' עקיבא איגר (סי' כט-לב) שדן בנושא זה בארוכה.

5 מדובר בשיעור אחר של מו"ר.

פסול. אבל לשאר פוסקים... דסבירא ליה דאף מי שאינו אילם אינו יכול לשלוח עדות לבית דין על פי כתב, דהא דקאמר בש"ס דאילם פסול להעיד משום 'מפיהם ולא מפי כתבם', לאו דווקא נקט אילם אלא לדוגמא, ואפילו הכי השטר כשר דאינו בכלל זה. אם כן קשה על המחבר והר"ב שסתמו כאן כדברי הטור, דהא לפי סברתם בשטר לא שייך 'מפיהם ולא מפי כתבם', ואם כן אפילו חתם כשנשתתק כשר?... ואולי יש לחלק בדוחק. וצ"ע.

מדברי הש"ך עולה, שהשאלה האם אילם כשר לחתום על שטרות תלויה בשאלה האם הפסול על עדות בכתב נועד לפסול אילם, או שהוא מיועד לפסול כל עדות בכתב, וממילא עדות הכשרה בכתב (שהיא חתימה על שטרות) כשרה גם באילם.

ד. שיטת "קצות החושן": באילם יש פסול הגוף להעיד

"קצות החושן" (שם ס"ק יט) חולק על הש"ך, וסובר שבאילם יש פסול הגוף להעיד לכולי עלמא, וכמו שסומא פסול להעיד כך גם אילם פסול להעיד:

דודאי אלם פסול בחתימת השטר, וכדמשמע מדברי הטור דכתב חתם כשהוא בריא, אלא דאין פסולו משום מפי כתבם אלא הוא פסול הגוף. והוא מבטיח את פרק מי שאחזו (גיטין עא, א) אם לא יגיד פרט לאלם שאינו יכול להגיד ועיין שם. והרי הוא פסול כמו סומא וחרש שמדבר ואינו שומע דפסול, וכמ"ש הרמב"ם (הל' עדות פ"ט הל' יא) ובטור ושו"ע (סימן לה סעיפים יא-יב) מתוספתא או ראה פרט לסומא, מדבר ואינו שומע דכתיב ושמעא קול אלה, והרי סומא או מדבר ואינו שומע דיכולין להעיד, סומא עפ"י שמיעת קול בטביעת עין דקלא שהודה שחייב לפלוני, וכן מדבר ואינו שומע יכול להעיד בעדות ראייה ובירושות ומתנות ואפילו הכי פסולים משום דהתורה פסלו דכתיב או ראה ושמעא קול, דכל שמחוסר ראייה או שמיעה אינו מעיד. והוא הדין מי שאינו יכול להגיד פסול ומשום דמחוסר הגדה ופסול להעיד אפילו במידי דלא בעי הגדה, כגון בשטר כיון שהוא מחוסר הגדה ופסול משום פסול הגוף.

אלא שעל דברים אלו קשה, שכן מהגמרא משמע שהפסול של אילם לעדות נובע מכוח "מפיהם ולא מפי כתבם"?

על כך מתרץ "קצות החושן" (שם):

אמנם כד דייקת, תראה דאדרבה פסול אלם ודאי לא משום מפי כתבם הוא, דאם לא כן למה הביא הברייתא האי קרא דלא יגיד, טפי הוי ליה להביא קרא מפיהם ולא מפי כתבם... אלא כוונת הש"ס הכי הוא, דגבי גט שם תני עד שישמעו קולו ואמר רב כהנא אמר רב דחרש שיכול לדבר מתוך הכתב

כותבין ונותנין גט לאשתו, ומשום דכתב הוי כדיבור. ולזה פריך כיון דאמרת דכתב הוי כדיבור, אם כן היכי תני "אם לא יגיד" פרט לאלם שאינו יכול להגיד, ואמאי הא יכול לדבר מתוך הכתב ואינו מחוסר הגדה כלל. דבשלמא סומא ממעט מאו ראה דאינו בראיה, אבל אלם הרי הוא בהגדה כל שיכול לכתוב היינו דיבורו ואינו אלם כלל. ולזה משני עדות קאמרת שאני עדות דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם. והיינו אע"ג דבעלמא כתבו הוי דיבור, אבל בעדות לא הוי כתב כדיבור, דכתיב מפיהם ולא מפי כתבם, וכיון דלא הוי כתבו כדיבור שפיר נתמעט אלם מלא יגיד פרט לאלם שאינו יכול להגיד. ומשום הכי אפילו בשטר דלא שייך מפי כתבם... אפילו הכי אלם פסול משום פסול הגוף כיון דאינו יכול להגיד בפיו.

כוונת דבריו של "קצות החושן" היא שפסולו של האילם לעדות נלמד מ"אם לא יגיד", אלא שיכולנו לחשוב שגם כתיבה נחשבת כהגדה, וממילא אין הכתוב ממעט אילם, שכן הוא יכול להגיד. על זה מביאה הגמרא ראייה, שבעדות כתיבה אינה נחשבת להגדה, שכן "מפיהם ולא מפי כתבם", וממילא "אם לא יגיד" בא למעט אילם. ממילא, גם במקרים בהם כתיבה מועילה, כגון שטר, אילם יהיה פסול, שכן אין הכוונה שבשטר הכתיבה נחשבת להגדה, אלא שאין צורך בהגדה, אך מי שאינו יכול להגיד, נפסל גם מעדויות בהם אין צורך בהגדה.

עולה מדבריו שיש צורך בשני פסוקים לפסול אילם - האחד לומר שמי שאינו יכול להגיד פסול מכל ענייני עדות, והשני שבעדות (בניגוד למקומות אחרים) כתיבה אינה נחשבת להגדה, ולכן גם מי שיכול לכתוב, אינו נקרא יכול להגיד, ונפסל פסול הגוף לעדות.

על דברי "קצות החושן" ניתן להקשות, שהפסוק "אם לא יגיד" נאמר בקשר לחיוב בקרבן שבועה, ובשטרות אין חיוב קרבן שבועה, שכן עניינו של החיוב בקרבן שבועה הוא במקרה שאדם שיודע עדות לחברו נשבע לשקר שהוא אינו יודע, ואין אדם מחויב לחתום על שטרות (ובניגוד לחיוב המוטל על אדם לבוא ולהעיד), ואם כן מהיכן אנו למדים שאילם פסול לחתום על שטרות?

אמנם ניתן לומר בכוונת "קצות החושן" שלדעתו הפסוק "אם לא יגיד" בא ללמד אותנו שאפילו במקום שעד פסול כשר לעדות הוא יהיה פטור מקרבן שבועה, שכן רק עדים כשרים מתחייבים בקרבן שבועה, וממילא גם הפטור של אילם מקרבן שבועה נובע מכך שיש פסול הגוף להעיד. מכיון שכך, הפסול קיים גם כאשר אין חיוב של קרבן שבועה, שהרי הלימוד אינו שאילם פסול לעדות מכיון שהוא פטור מקרבן שבועה, אלא שמי שפסול לעדויות (ובכלל זה אילם) פטור מקרבן שבועה.⁶

6 נראה לומר בכוונת רבנו, שהלימוד מקרבן שבועה הוא סימן לפסול הגוף שקיים באילם, ולא סיבה

סיכום

הגמרא בגיטין אומרת שאילם יכול לגרש באופן שיכתוב שהוא רוצה לגרש, שכן כתיבה נחשבת לדיבור, ודווקא להעיד אילם פסול, שכן בעדות יש גזירת הכתוב שצריך להעיד בפה ולא בכתב.

הסתפקו האחרונים האם ניתן לקיים מצוות הנעשות באמירה, כגון ספירת העומר, באמצעות כתיבה. לכאורה נראה מהגמרא בגיטין שניתן לעשות זאת, שכן כתיבה נחשבת לדיבור, אך ממסקנת האחרונים נראה שניתן לדחות את ההשוואה, שכן דווקא כאשר הצורך באמירה הוא מצד גילוי דעת (כגון הרצון לגרש) כתיבה נחשבת לגילוי דעת מספיק, אך כאשר המצוה היא להגיד לא ברור שכתיבה תועיל.

נחלקו האחרונים האם אילם כשר לחתום על שטר:

לדעת הש"ך הדבר תלוי במחלוקת הראשונים האם ניתן לשלוח עדות בכתב. לדעת רש"י שלא ניתן, המיעוט של "מפיהם ולא מפי כתבם" לא חל על שטרות, וממילא גם אילם כשר לחתום. לדעת רבנו תם שכל עדות ניתנת להיעשות באמצעות כתיבה, אילם פסול להעיד מצד פסול הגוף, כיוון שאין לו יכולת הגדה, ואין חילוק בין עדות רגילה לעדות בשטר.

לדעת "קצות החושן", לכולי עלמא אילם פסול לחתום על שטר, שכן הלימוד של "מפיהם ולא מפי כתבם" מוכיח לנו שבעדות כתיבה אינה נחשבת להגדה, וממילא כאשר התורה אומרת: "אם לא יגיד", היא ממעטת אילם שאינו יכול להגיד, אלא רק לכתוב.

ניתן להקשות על דבריו, שפסוק זה נאמר בהקשר לקרבן שבועה, ואילו בשטרות אין קרבן שבועה, וממילא אין מקור למעט אילם.

ויש לישב, שהפסול של אילם להעיד לא נובע מכך שהתורה מיעטה אותו מקרבן שבועה, אלא שהיות ואנו רואים שקרבן שבועה לא חל על אילם, ממילא אנו יודעים שהוא פסול לעדות.

לפסול של האילם. ניתן לראות לימודים דומים בדברי רבנו על "כל שאין ראוי לבילה בילה פוסלת בו", עיין על כך בשיעור על "אין עד נעשה דיין", טרם פורסם.



למה לא הכריעו את כל המחלוקות בבית הדין הגדול?*

ב"ה, יום ד' סיון תשע"ב

כבוד הרב בניהו שנדורפי שליט"א.

יקרת מכתבו קיבלתי, ובו דן במחלוקות שמצינו בגמרא למה לא הכריעו בבית דין הגדול.

לענ"ד נראה שזה שנאמר בתורה "כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין בין דין ובין נגע לנגע דברי ריבות בשעריך", שיש לילך לבי"ד הגדול היושב סמוך למזבח ומה שהם פוסקים כן הלכה והחולק עליהם הוא זקן ממרא, כל זה מפורש בתורה וביארו הרמב"ם בריש הלכות ממרים, ושם ביאר הרמב"ם שאם ידעו ב"ד הגדול אומרים לשואל מיד, ואם לא היה הדבר ברור אצל ב"ד הגדול דנים בו בשעתו, ונושאים ונותנים בדבר עד שיסכימו כולם, או יעמדו למנין וילכו אחר הרוב וכו', משבטל ב"ד הגדול רבתה מחלוקת בישראל וכו'. ע"כ. והנה ב"ד הגדול בטל ארבעים שנה לפני החורבן, שגלו סנהדרין מבית הגזית וישבו בחנויות', וכל שאין

* התורה מצווה אותנו (דברים יז, ח-יא) 'כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין ובין נגע לנגע דברי ריבות בשעריך, וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו. ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בגמרים ההם, ודרשת והגידו לך את דבר המשפט. ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה', ושמרת לעשות ככל אשר יורה. על פי התורה אשר יורה ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל'. בפסוקים אלה מבואר שיש לשאול את בית הדין הגדול שבירושלים כאשר מתעוררת מחלוקת בהלכה, וכפי שביאר רש"י: "דברי ריבות - שיהיו חכמי העיר חולקים בדבר זה מטמא זה מטהר זה מחייב זה מזה" ואז "וקמת ועלית". כך ניתן גם להבין את דברי אונקלוס שתרגם "דברי ריבות" - "פתגמי פלוגתא". וכתב הר"ן (דרשות הר"ן, דרוש אחד עשר, עמ' תלד במהדורת מוסד הרב קוק): "ועל זה אנו בטוחים במצוות התורה ובמשפטיה שאנו מקיימים רצון ה' יתברך, כל זמן שנסמוך על מה שיסכימו בהם גדולי הדור". לאור זאת נשאלת השאלה, איך יתכן שנשארו מחלוקות מהתקופה שבה בית הדין הגדול עוד היה קיים? בשעתו דנתי בסוגיא זו עם הגאון רז"ל גולדברג זצ"ל בשיחה בעל-פה ובמכתב, וזכיתי למכתב תשובה שמתפרסם כאן לבקשת עורך 'המעין'. הוספתי פיסוק וכמה שינויי לשון קלים והערות, וידובבו שפתותיו בקברו. תנצב"ה. [התייחסויות נוספות של הגרז"ן זצ"ל לנושאים אלה נמצאות בחוברת "דרכי הפסק", שבט תשס"ה, ובמאמר "לפשר המחלוקות שבתלמוד" בספר מנחה לאיש, תשנ"א. עוד על נושא זה (לבד מהמציין להלן) ראה תוספתא סנהדרין ז, א וחגיגה ב, ט, הובאה בבבלי סנהדרין פח, ב ובירושלמי סנהדרין פ"א ה"ד; חקרי לב י"ד פו; חסדי דוד על התוספתא סנהדרין שם, ובספר יסוד המשנה ועריכתה פרק א]. תודה לרב פרופ' נריה גוטל על היוזמה והסיוע. בניהו שנדורפי.

1 שבת טו, א.

הבי"ד נמצאים סמוך למזבח אין להם דין של בי"ד הגדול לגבי זקן ממרא², שהמקום גורם, כמו שאמר³ מצאן בבית פאגי והמרה עליהן אינו זקן ממרא⁴.

ונראה עוד, שבכל דבר שיש מחלוקת בין החכמים, וישבו כל חכמי ישראל ופסקו על פי רוב, זה מחייב את כולם לנהוג כהרוב. אבל כל שלא דנו ביחד, אף שמי שלא יודע הדין עושה כרוב, מ"מ ליודעים⁵, או לתלמידים של אותו רב אף שהוא מיעוט, מ"מ הולכין אחריו⁶. ומעתה מחלוקת ב"ש וב"ה לא הכריעו אחר הרוב, שכיון שהיו בשני בתים ולא היו ביחד אין הרוב מחייב לתלמידים של הבית השני. וכן היום במחלוקת בין חכמי ספרד לחכמי אשכנז, שזה יסוד החילוקים בין השו"ע להגהות הרמ"א, מאחר שלא דנו ביחד, כל עיר וקהילה נוהגים על פי רבותיהם. ולכן ביבנה שבאו כולם, בין תלמידים וחכמים מב"ש ובין תלמידים וחכמים מב"ה, שם הכריעו כרוב, מה שאין כן לפני החורבן שהיו בבתי נפרדים לא הכריעו. והטעם שהיו בשני בתים זה בא מגזירת המלכות בימי הורדוס הרשע, ורק ביבנה שפעל ר' יוחנן בן זכאי בחוכמתו נעשה בית אחד⁷.

ומעתה, מה ששאל כת"ר למה לא הכריעו המחלוקת בבי"ד הגדול בירושלים, נראה אף שאם היו מכריעים היה הדין כהכרעתם אף שלא היו כל חכמי ישראל בבי"ד הגדול, מ"מ לא הכריעו מפני שלא היו מספיק חכמים כדי להכריע במחלוקת

2 רמב"ן בהשגותיו לספר המצוות עשה קנג כתב: "ומאותה שעה בטלו כל הדינים התלויין בבית דין הגדול", וראה עוד בדבריו בפירושו לתורה דברים יז, יא. ובספר התרומות שער מה אות ד כתב: "ואין המצוות שבבי"ד הגדול נוהגות משגלו סנהדרין מלשכת הגזית, דכתיב 'לשכנו תדרשו'". אכן מדברי הרמב"ם מוכח שסובר כי תוקפו של בית הדין הגדול הוא גם כאשר אינו במקומו, ראה בדבריו בספר המצוות שם (ומגילת אסתר ולב שמח שם), ובהלכות קידוש החדש פ"ה הלכות א-ג, ובהלכות איסורי ביאה פ"א ה"א, והלכות סנהדרין פ"ד ה"ב. ובהקדמה למשנה תורה כתב: "ובית דין הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים קודם חיבור התלמוד". מחלוקת זו בין הרמב"ם לרמב"ן צוינה על ידי השואל, ונראה שהרב סבור שגם לפי הרמב"ם, אף על פי שיש תוקף לבית הדין גם לאחר שגלה, מ"מ לגבי דין זקן ממרא אין תוקף לבית הדין הגדול, וסמכות הכרעת המחלוקות תלויה בדין זקן ממרא.

3 סנהדרין יד, ב.

4 בשיחה בעל פה (שקדמה למכתב זה) אודות דברי הרמב"ם בהלכות ממרים פ"א ה"ד הכותב "כשהיה בית דין הגדול קיים לא הייתה מחלוקת בישראל... משבטל בית דין הגדול רבתה מחלוקת בישראל", הסכים הרב שכוונת הרמב"ם דווקא לבית הדין כאשר היה במקומו, ודקדק כן מדברי הרמב"ם שם בהלכה א: "בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה".

5 עיין רמב"ן סנהדרין לב, א.

6 עיין כללים שבסוף ספר גט פשוט כלל א.

7 כעין דברים אלה, שהיעדר ההכרעה נבע מצרות גלות, כתב גם החזו"א בהערותיו לקונטרס דברי סופרים סימן ב (נדפס בסוף קובץ עניינים) אות ג. וע"ע בדברי מהר"ץ חיות במבוא התלמוד פרק יד.

ב"ש וב"ה⁸. ולפני ב"ש וב"ה לא הכריעו, שרוב הימים בבית שני היו ימים קשים ולא היו פנויים לברר הלכות ולהכריע במחלוקות, שמעט אחר שהקימו מקדש השני, אחר מות שמעון הצדיק שהיה משיירי כנסת הגדולה, התחילו הצרות מהיוונים שהחשיכו עיני ישראל, וגם אחר ניצחון החשמונאים היו צרות גדולות מהצדוקים שהם המשך של המתיוונים, עיין רמב"ם ריש אבות מה שכתב בעניין הצדוקים, וכדי להכריע בהלכות צריך מנוחה גדולה, ולכן לא הכריעו. ובאמת אין הרבה מחלוקות לפני ב"ש וב"ה. המחלוקת הראשונה בעניין סמיכה התחילה מיד אחר התקנה שאסרו חכמים לרכוב על בהמה בשבת ויו"ט, שנתעורר ספק אם גם סמיכה על בהמת קרבן שזה מצוה גם זה נכלל בתקנה. ולפי מה שכתבנו, שעיקרו מיוסד על פי ספר דורות הראשונים להגאון ר' יצחק אייזיק הלוי⁹, לא נשארה קושיא.

ומה שיש במשנה מחלוקות אף שזה היה אחרי יבנה, באמת המשנה הכריעה שכל שבא בלשון חכמים הכוונה שרבים סוברים כן וכן הלכה. ומה שלפעמים יש אמוראים שפסקו כדעת יחיד, זה כתבה המשנה בעדויות, למה מזכירים היחיד במשנה, שאם דור אחד סובר כיחיד מהדור הקודם יכולים להכריע כמוהו אף שאינם גדולים בחכמה ובמנין, ועוד הזכירה המשנה שם בריש עדויות טעם נוסף, עיין שם.

בברכה, ז"נ גולדברג

8 כעין דברים אלו, שחוסר ההכרעה נבע מכך שהדבר לא היה בכוחם, כתב גם בשו"ת שאילת דוד (מקור בית אב להלכה ודרכי הוראה מאמר ב ציון א להערה א שבהגהה א, עמוד 12).

9 עיין דורות הראשונים חלק ראשון כרך שלישי (מסוף ימי החשמונאים עד ימי נציבי רומא) פרקים יג, יז.

ראש הישיבה שליט"א עם כל רבני ואברכי ותלמידי ישיבת שעלבים מתאבלים
מרה על פטירת הגאון הגדול, ידיד הישיבה, שמסר במשך עשרות שנים שיעור
שבועי קבוע בישיבתנו,

רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל

חתנא דבי נשיאה רשכבה"ג

רבי שלמה זלמן אוירבך זצ"ל

שהיה ממעודדי הקמת הישיבה וחתום על מגילת ייסודה.

חבל על דאבדין ולא משתכחין.

תנצב"ה



הרב איתם הנקין הי"ד

"את אשר התרת אסרנו?"

הבהרות בעניין כשרות תותי השדה*

רקע - כשרות התותים מאז תשס"ח
נתונים חדשים וניתוחם אליבא דהלכתא
נתוני תשע"ב
נתוני תשע"ה

רקע - כשרות התותים מאז תשס"ח

על גבי תותי השדה קיימים באופן טבעי חרקים שונים, ועל כן יש לנקותם לפני האכילה. עובדה זו כבר נזכרה בדברי כמה מרבתינו האחרונים¹, והובאה שוב בדורנו בספרים המיוחדים לסוגיית החרקים במזון, בראשם ספר 'בדיקת המזון כהלכה' לרב משה ויא שליט"א, בו תוארו ה"טריפסים" ושאר החרקים הקיימים בתותים כמו גם הדרכים (המורכבות) שיש לנקוט על מנת לאפשר את אכילת התות. אף על פי כן, למעשה, דומה כי רבים מן המדקדקים במאכליהם לא היו מודעים בעבר לבעיה זו, ונהגו לאכול תותים ללא בדיקה מספקת.

אמנם, מסביבות שנת תשס"ח ואילך החלה להתפרסם ברבים הוראה האוסרת לגמרי אכילת תותים, בעקבות בדיקות של גורמים שונים (תחילה בארה"ב ואחר כך

* [ידיד נפשי החוקר התורני המופלא הרב איתם שמעון הנקין נרצח עם רעייתו נעמה, ה' יקום דמם, לפני חמש שנים, בחוהמ"ס תשע"ו, וכל בית ישראל ביכו את השריפה אשר שרף ה'. במחשבו המלא והגדוש בדברי תורה וחכמה הייתה בין השאר תיקיה ובה חומרים הקשורים לספר החשוב בענייני בדיקות תולעים שהוא זכה להוציא לאור בשנת תשע"א, שנקרא 'לכם יהיה לאכלה'. ביוזמת הוריו שיח', הרב יהודה הרצל הנקין שליט"א והרבנית חנה שתח', ובסיוע ידיד המשפחה הרב אליעזר בראדט, אני מפרסם פה תוספת שהכין כנראה הרב איתם לפרסום, ובה עידכון של המצב העובדתי וההלכתי בעניין כשרות תותי השדה ודרך בדיקתם מתולעים בקיץ תשע"ה, בהשוואה למצב בשנים הקודמות. זמן קצר לאחר כתיבת הדברים נהרג הרב איתם היקר הי"ד על קידוש השם. הקובץ חסר סיכום תמציתי כדרכו הדייקנית של הרב איתם, אך התוכן והמסקנות ברורים, ולא מצאתי לנכון להוסיף סיכום משלי. חומרים נוספים בנושא הזה שנמצאו בתיקיה הזו יודפסו בעז"ה בעתיד. יהיו הדברים האלו לעילוי נשמת הרב איתם ורעייתו הי"ד, לנחת רוח להוריהם שיח', ולזכות ילדיהם שיח' שיגדלו לתורה לחופה ולמעשים טובים. העורך.]

1 ראו בנספחות לספרי 'לכם יהיה לאכלה', עמ' 147-148. אחר ההדפסה העירני הרב דוד אזולאי שליט"א שגם בפלא יועץ סוף אות ב, ריש ערך בדיקה, הביא עדות על תולעים בתותים "שאי אפשר למוצאם על ידי בדיקה, וירא שמים ינהג בהם איסור לגמרי" (עיי"ש). ויעוין בהערת הרב חיים דוד הלוי, מקור חיים פרק רס אות יב).

בארץ) שהגיעו למסקנה שהחרקים שעל גבי התותים - שהיו כאמור מוכרים גם לפני כן² - נשארים גם אחרי פעולות הניקוי. הוראה זו זכתה הפעם לתשומת ליבו של כלל הציבור, ובעקבות זאת במקומות רבים החלו להימנע מאכילת תותי שדה.

על רקע זה הוצאתי לפני כארבע שנים לאור באמצעות המכון לרבני ישובים בקרית ארבע את ספרי 'לכם יהיה לאכלה' על סוגיית החרקים במזון, ובו בין השאר פרק העוסק באופן מיוחד בשאלת כשרות תותי השדה. בהתאם לבירור המציאות (בפרט לאור בדיקה של המכון למצוות התלויות בארץ) ובירור ההלכה, נסתיים הפרק **בהיתר לאכילת התותים אחר הסרת הראש³ ושטיפה מתחת הזרם** (כאשר לכתחילה רצוי להשרותם כמה דקות במי סבון). היתר זה נסמך על הוראתו של מו"ר הגר"ד ליאור שליט"א הלכה למעשה⁴.

אמנם (כאמור), רוב המומחים והמכונים העוסקים בתחום לא כן עימם, וחלק גדול מהם אסרו לגמרי אכילת תותי שדה טריים, מלבד אחרי ריסוק התות או קילופו וכיצא בזאת. אלא שבינתיים, מאז הוצאת הספר, נשתנו הדברים אצל חלקם כמה פעמים לטיבותא, ספק מפני שינוי המציאות ספק מפני שינוי ההוראה, וכנראה בעיקר מפני שנחתו לברר ולמדוד את המציאות הסטטיסטית בהיקף רחב ושיטתי יותר

2 בשונה מהדימוי שנוצר בציבור כאילו מדובר בסוג חדש של נגיעות. באופן דומה, גם החרקים המצויים בתירס היו ידועים מזה שנים רבות (ראו בחוברתו של הרב יואל שוורץ שליט"א 'כיצד להימנע מאיסור אכילת שרצים', ירושלים תשמ"ד, עמ' 111, שם הובא בשם הרב פסח אליהו פאלק שליט"א, שאם נמצאו תולעים בתירס ואינו רוצה להפריד את הגרגירים מהקלה, יסיר את מה שמצא ויניח את התירס במשך לילה ולמחרת יבדוק, ואם לא מצא תולעים הרי שהתירס נקי). הן כאן והן כאן, כל שנשתנה הוא שנמלכו והגיעו למסקנה כי פעולות ניקוי שחשבו מתחילה כי הן מועילות, באמת אינן מועילות. במילים אחרות, מי שסמך במשך השנים על המומחים ואכל תירס או תותים בהתאם להוראות (כבדוגמא הנ"ל לגבי התירס, ולגבי התותים ראו את תשובת רבני מכון התורה והארץ מתשס"ג, אתר מורשת מס' 18579), למעשה עבר בשוגג על איסור אכילת שרצים - לשיטת מי שנמלכו ואסרו. ואם כן יש לתהות, כיצד ביכולתו לדעת האם ואלו מהוראות המומחים דהיום יתבררו למחר כשגויות (ע"ע במבוא לספר 'לכם יהיה לאכלה', עמ' 17, עיי"ש).

3 פעולה זו - הסרת העלה ומקצת מגוף התות - נזכרת על ידי רוב-ככל מי שדן בדורנו בניקוי התותים ובדיקתם, ויש אף שהדגישו כי חלק זה של התות הינו נגוע במיוחד. אולם האמת ניתנת להיאמר, על פי נסיוני בבדיקת פריטים רבים לאורך השנים, כי ההיפך הוא הנכון: חלק זה של התות, הלבן והחלק לגמרי, נגוע הרבה פחות משאר התות, והנגיעות שם היא בעיקר בעלה שעל גביו, שאותו בלאו הכי מסירים, ומכל מקום כתבתי גם אני כנ"ל משום שאין בכך כל פסידא וטורח.

4 מלבד שזכיתי בעונני שהספר בכללו יתקבל לפניו וסמך את ידו עלי, הן בהסכמתו והן במכתב לרב משה ביגל שליט"א מג' ניסן תשע"ד, וכן מכתב לרב מאיר לובין שליט"א מחורף תשע"ב (שו"ת דבר חברון יורה דעה ח"ב ס"י מו). בעניין התותים אוסיף כי ידוע לי היטב שלא פעם ולא פעמיים היו שבאו לפני הגר"ד ליאור וביקשו להסכים להוראת האיסור, ולא קיבל את דבריהם.

מבעבר. כך, בעוד שבשנים תשס"ח-תשע"ב לא התיר הרב יהודה עמיחי שליט"א ראש מכון התורה והארץ אכילת תותים אלא אחר שפשוף כל תות בסקוטש וכדומה⁵, הרי שמתשע"ג והלאה הוא מתיר על ידי שתיים-שלוש השריות ושטיפות וללא צורך בשפשוף⁶. עם זאת, גופים אחרים מצריכים גם כיום שפשוף במברשת אחר השריה⁷, ויש מהם שעדיין אינם מתירים אלא בקילוף או טחינה כנ"ל.

נתונים חדשים וניתוחם אליבא דהלכתא

כל הארגונים, על הוראותיהם השונות מסתמכים על בדיקות הנערכות במכוניהם. חלק מהם אינם נוהגים (משום מה) לפרסם את פירוט תוצאות הבדיקות, אלא רק את שורת ההוראה למעשה - דבר שאינו מאפשר לאחרים, ואפילו לגדולי תורה ומורי הוראה המובהקים ביותר, להביע דעה בנושא באופן עצמאי⁸. אך יש מספר ארגונים המפרסמים גם את פירוט תוצאות הבדיקות - בעיקר מכון התורה והארץ והמכון למצוות התלויות בארץ. ברצוני אפוא לדון כעת בנושא אכילת התותים לאור הממצאים והנתונים שפורסמו בשנים שחלפו מאז יציאת ספרי לאור.

נתוני תשע"ב

בעדכון של מעבדות התורה והארץ מחודש שבט תשע"ב, נמסר כי "בשטיפה ראשונה" נמצאה נגיעות של 12.7%, "לאחר שטיפה ראשונה" נמצאה נגיעות של 3.6% ו"לאחר שטיפה שניה" נמצאה נגיעות של 1.2% בלבד⁹. פירושו של דבר, על

5 ראו 'לכם יהיה לאכלה' עמ' 123 בהערה, וכן את התשובות באתר 'ישיבה מס' 35516 ובאתר מורשת מס' 111716 ומס' 149545.

6 ראו את התשובה באתר מורשת מס' 156341 מו' תשרי תשע"ג (שתי השריות), ואת התשובה באתר מכון התורה והארץ מ"ד שבט תשע"ה (שלוש השריות).

7 כך בעדכון של ארגון כושרות מחורף תשע"ד (אתר ערוץ 7 מס' 269253), ובהוראת הארגון שנתפרסמה בקובץ אמונת עיתן גליון 107, תשע"ה, עמ' 157 (יצוין כי בהוראה הראשונה הוצרכה השריה של 5 דקות, ואילו בשניה - 3 דקות).

8 כאשר ידידי הרב מיכאל מכלוף שליט"א שאל באביב תשע"א את אחד מגדולי חכמי הדור על המציאות בעניין אכילת תותים, השיב לו הלה "בזה אני עם הארץ"! הרי כל מה שנוגע במציאות של ענייני החרקים (שכיחות, אפשרות הסרה וכו') אינו מן הדברים הנלמדים בבית המדרש, וממילא גם הגדולים שבגדולים אינם יכולים לחוות דעתם אלא במידה שהעוסקים בבירור המציאות מואילים למסור להם את ממצאיהם ולא רק את מסקנתם.

9 פורסם באתר כושרות מס' 49660. אמנם בעלון "אוצר התורה והארץ לט"ו שבט", שפורסם אף הוא בתשע"ב, נמסר שהנגיעות "לאחר שטיפה ראשונה" היא 9% (לא נמסרו נתונים אודות הנגיעות לפני השטיפה), ו"לאחר שטיפה שניה ישנה ירידה משמעותית" ונמצאו 1.4%. השימוש

פניו, שהנגיעות הבסיסית של התותים היא כ-12% - נתון שאכן נחשב כמקובל למיעוט המצוי המחייב בדיקה, אך נמוך משמעותית מהנגיעות הבסיסית שנודעה לתותים בשנים הקודמות. לאור הממצאים הללו נשאל הרב יהודה עמיחי שליט"א מדוע לא ניתן להסתפק בשטיפה פשוטה של התותים? והשיב כך¹⁰:

כשיש 12% נגיעות זה אומר שיש מיעוט המצוי ואי אפשר לאכול ללא בדיקה. וכל זמן שלא בדקת אסור לאכול. השטיפות לבד מורידות, אבל מין שהוא נגוע לא מספיק בו בדיקת רוב אלא צריך בדיקת הכל, ועל כן יש צורך בשתי שריות של התותים במים (שטיפה) ולאחר מכן שפשוף בספוג סקוטצ' וכד'.

כלומר, היות שמקובל ששיעור נגיעות של 12% הוא מיעוט המצוי המחייב בדיקה, וכידוע חובת הבדיקה מוטלת על כל פרט ופרט כדברי הרשב"א שהובאו ברמ"א¹¹, יש לעשות מעכשיו את כל הדרוש על מנת ששיעור הנגיעות יהיה אפסי כפשוטו, 0%.

אולם לענ"ד הדברים אינם נכונים. דברי הרשב"א עניינם שכאשר יש לפנינו קבוצה של פרטים החייבת בבדיקה מצד החשש למיעוט המצוי, אי אפשר להסתפק בבדיקת קצתם, ואפילו לא בבדיקת הרוב, כי החשש קיים במידה שווה לגבי כל פרט ופרט שאף אם היה עומד לחוד היה צריך לבדוק, ומה התועלת לגביו בכך שבדקנו את חבריו? אבל אין זה נוגע למקרה שלפנינו, שבו אכן ביצענו את פעולת הניקוי על כל התותים בלי יוצא מן הכלל. במקרה זה השאלה היא אחרת: האם כשאופן הבדיקה שביצענו מועיל - לפי הניסיון - לגבי רוב הפרטים אך לא לגבי כולם (בנידון דידן: שטיפה המורידה את אחוז הנגיעות מ-12.7% ל-3.6%), ניתן לסמוך עליו, כאשר היה מדובר מלכתחילה במיעוט המצוי¹²?

כידוע הורונו חז"ל לחשוש למיעוטא, על אף שמעיקר דין תורה 'אחרי רבים להטות' - אולם למיעוטא דמיעוטא לא חיישינן. אם כן, כאשר אדם נוטל כמה תותים לאוכלם, היות שלאור השיטה המקובלת יש בתותים מיעוט המצוי של חרקים, עליו לבדוקם, אף על פי שלפי הנתונים הנ"ל (אחד מתוך שמונה בממוצע) רוב הסיכויים שאותם

במונחים בשני הפרסומים המקבילים הללו - וכך גם בכל שאר פרסומי מכון התורה והארץ דלהלן - אינו נהיר ("שטיפות" פירושן כנראה "השריות") ואף אינו אחיד (לא תמיד ברור האם הבדיקה הראשונה נעשתה לפני פעולת ניקוי כלשהו או אחריה); זאת כמובן מלבד השוני בנתונים עצמם במקרה זה, שלגביו ייתכן כי הפרסום לט"ו בשבט שיקף תוצאות ביניים בלבד.

10 התשובה באתר מורשת מס' 149545, מל' שבט תשע"ב.

11 יו"ד סי' פד סוף סעיף ח: "ולא מהני בהם אם בדק הרוב, אלא צריך לבדוק כולם, דהוי מיעוט דשכיח" (וע"ע לכם יהיה לאכלה עמ' 78).

12 להבדיל מפירות המוחזקים לנגועים. לעניין הנושא של בדיקה המנקה רק באופן חלקי, האם ולאיזה עניין מועילה לדינא, ראו לכם יהיה לאכלה פרק ד.

תותים שבידו נקיים הם. האדם עושה אפוא פעולה של בירור האיסור מהמותר, כלומר שטיפה, שלאחריה (לפי הנתונים הנ"ל) שיעור התותים הנגועים הוא אחד בלבד מתוך עשרים ושמונה. ובכן, כעת לחשוש לגבי התותים שבידו שלא זו בלבד שהיה בהם מתחילה מאותם 1/8 הנגועים אלא שיש בהם כעת דווקא מאותם 1/28 הנשארים נגועים גם אחרי שטיפה (ולאחר שטיפה נוספת: 1/83) - הרי זה לכאורה חשש למיעוטא דמיעוטא גמור¹³. וכן כל כהאי גוונא, אם אדם נוטל פרי הנגוע במיעוט המצוי, ועושה בו פעולה שמועילה לנקותו ברוב המקרים לאחוז שעדיין לא התנקה, זהו לכאורה כמיעוטא דמיעוטא דלא חיישינן ליה¹⁴.

עם זאת נראה שהעניין מותנה גם באופן החישוב של יחידת המידה לעניין מיעוט המצוי. בדוגמה הנ"ל היה מדובר על אדם יחיד הלוקח כמה תותים, כפי הרגיל; אך במקרה של משפחה העומדת להגיש לשולחנה קופסה שלמה של תותים, לכאורה - הגם שאין זה מוכרע - יש לנו לדון על כל הקופסה, בפרט אם קוצצים את תכולתה ומערבבים יחד בקערה וכיו"ב¹⁵. אם כנים הדברים, אזי (לפי הנתונים שנמסרו בתשע"ב) אדם הבא לאכול תותים צריך מעיקר הדין לבצע שטיפה אחת מתחת לזרם, ובמקרה של משפחה הבאה לאכול קופסה שלמה - להוסיף עוד השריה¹⁶.

כל זאת - קל וחומר לפי הנתונים שנמסרו כעבור שנה ממעבדת החרקים של מכון התורה והארץ¹⁷, לפיהם "בשטיפה ראשונה" היתה הנגיעות 6%, "לאחר שטיפה

13 ועוד שאין לדבר סוף, שהרי ככל שנגדיל את היקף הבדיקה יעלה הסיכוי שגם אחרי כל הניקיונות נמצא נגיעות בשיעור כלשהו. לשם המחשה, לאור מחקר מתשע"ה (דלהלן) הורה הרב עמיחי לעשות שלוש השריות, משום שבבדיקת עשרות אריות נמצא כי אחר תהליך כזה התוצאה נקיה לחלוטין; אולם לו יצויר - דבר שאינו מן הנמנע - שבאחת מכל אותן אריות היה מתגלה בכל זאת חרק אחד גם לאחר השטיפה השלישית, כלום במצב כזה הייתה ההוראה לציבור לבצע מעתה ארבע השריות, על מנת להסיר את החשש הזעיר של נגיעות גם אחרי שלוש שטיפות? אם התשובה חיובית, הרי שכאמור אין לדבר סוף; ואם התשובה שלילית, הרי שבהכרח יש לדון היכן עובר הגבול.

14 ויעויין עוד בפרק ג הנ"ל של לכם יהיה לאכלה (בפרט עמ' 55), שלגבי מיעוט המצוי אין לומר שמאחר שנכנס הפרי לחובת בדיקה שוב אינו נפטר ממנה עד שיצא לגמרי מידי כל צל של ספק.

15 ראו: לכם יהיה לאכלה פרק ג סעיף ו.

16 כל זאת בבחינת חיזוק נוסף למסקנות המפורטות בנוגע לתותים בסוף הפרק העוסק בהם בספרי, לכם יהיה לאכלה עמ' 127-128.

17 פורסם באתר כושרות מס' 57002. הנתונים מבוססים על בדיקת 386 תותים, ואמנם לא בפרק אחד אלא "במשך מספר שנים" (דבר המעלה תהיות על מידת התקפות של הנתונים והתאמתם לעונות השנה). ישנו גם עדכון בנושא ממכון התורה והארץ בט"ו בשבט תשע"ד (שפורסם באתר ישיבה, Article/200), בו נבדקו 540 תותים, אך משום מה התוצאות נמסרו ביחס לאריות ("נספקים") ולא ביחס ליחידות הפרי: "בשטיפה ראשונה" כל האריות נגועות, "לאחר שטיפה ראשונה" 60% מהאריות נגועות, לאחר השניה 20% מהאריות ולאחר שלישית לא נמצאה נגיעות.

ראשונה" 3% ו"לאחר שטיפה שניה" 0.3 בלבד - נתונים שבכל שלב ושלב הינם פחותים פי כמה וכמה ממה שהוחזק בתודעת הציבור מאז ההכרזה על איסור התותים¹⁸! אמנם, לא מדובר בנתונים קבועים אלא - כפי שניתן להיווכח - במספרים המשתנים לכאן ולכאן מדי שנה, אך הם יכולים ללמד כי יש כנראה זמנים מסוימים בהם התותים אינם אף בגדר מיעוט המצוי (לרוב השיטות), וחשוב מכך - ששטיפה היא פעולה המועילה באופן עקבי לנקות את רוב התותים, הגם שלא את כולם.

נתוני תשע"ה

לאחרונה פרסם הרב עמיחי את נתוני הנגיעות בתותים כפי שנבדקו בחודש שבט תשע"ה על ידי מעבדות מכון התורה והארץ¹⁹. לפי המתואר נבדקו עשרות אריזות ("נספקים") של תותי שדה שבכל אחת מהם 30-45 תותים, בדרך כזו: תחילה הורד העלה עם מעט מהפרי מכל התותים ונעשתה בדיקה ראשונה, ולאחר מכן נעשו שלוש השריות במי סבון תוך ערבוב, כאשר בסיום כל השריה נעשתה בדיקה חוזרת.

לאחר תיאור התהליך הובאו תוצאות בדיקות מפורטות של עשר אריזות; יש להניח כי רשימת התוצאות המלאה של כל עשרות האריזות לא נדפסה בשל קוצר היריעה, אך לא הוברר על סמך מה נבחרו אותן עשר שהובאו, והאם ובאיזו דרך הן מייצגות את הממוצע הכללי. מכל מקום, התוצאות היו כך:

1. בכל האריזות נמצאו תחילה בין 6 ל-17 חרקים²⁰. כלומר, שיעור הנגיעות הבסיסי נע **בממוצע** סביב 30% מהתותים - זאת אם נניח שכל חרק וחרק היה על תות נפרד, מה שכמובן אינו מוכרח; אך בכל אופן מדובר בנתון גבוה משמעותית מזה של תשע"ב-תשע"ג.

18 אגב כך נמסר שם כי בבדיקת 238 תאנים יבשות ארוזות נמצאה נגיעות של 30% - שיעור גבוה יחסית אך בסופו של דבר מיעוט המצוי (דבר שיש לו כמה נפק"מ לדינא), בעוד שדומה כי הציבור סבור שהתאנים מוחזקות לנגועות ברוב הפרטים. בעדכון המכון לט"ו בשבט תשע"ד אף נמסר ששיעור הנגיעות בתאנים הוא 18% בלבד. יש להעיר גם על הסתירה בין הממצאים בפרסומים הללו לבין ההוראות הכתובות בהם: לגבי צימוקים נכתב בבדיקה מתשע"ב כי "השנה כמעט ולא נמצאה נגיעות" - ואף על פי כן באה ההוראה לבדוק אותם היטב בצורה מורכבת שרוב בני האדם קצים בה (השריתם במים עד שיתרכו ויתרחבו וכו'). וכן בפרסום בתשע"ד, נכתב כי במשמים מייבשים נמצאה נגיעות של 3% בלבד ובשזיפים לא נמצאה נגיעות - ואף על פי כן, גם לגביהם נכתב אופן בדיקה זה. וצ"ע.

19 אמונת עתיך גליון 107, תשע"ה, עמ' 45-46.

20 בחבילה אחת נרשם שנמצאו 15 נשלים; אלה (שאינן בהם דין בריה שאינה בטלה) מן הסתם נשטפים בקלות.

2. בכל המקרים שטיפה (השריה) אחת לא ניקתה לחלוטין את האריזה, אך היא הפחיתה משמעותית את שיעור הנגיעות: 3 חרקים בממוצע, כ-21%²¹.
3. שטיפה נוספת, שניה, הועילה לנקות את האריזות כמעט לחלוטין: בשש מתוך עשר אריזות לא נותרו חרקים כלל, ובארבע האחרות נמצאו עדיין חרקים בודדים - בממוצע כולל מדובר בפחות מ-2%²².
4. אחרי השטיפה השלישית, כצפוי, כבר לא נמצאו חרקים כלל בשום אריזה²³.
- בהתאם לדרכו הנזכרת, מסקנת הרב עמיחי לאור הממצאים הללו היא כי לאחר הורדת העלה עם חלק מהתות "יש לעשות שטיפות [=השריות] אלו **שלוש פעמים**", כדי להשיג נקיות של 0%, ולבסוף לשטוף תחת הברז כדי להוריד את הסבון. אולם לפי מה שביררתי לעיל, מעיקר הדין אין לחייב אף במקרה זה אלא השריה אחת, שהיא פעולה המועילה לנקות בממוצע שלושה מכל ארבעה תותים נגועים²⁴ - והרי מעיקרא היו התותים הנגועים מיעוט בלבד; ואמנם אפשר שבנתונים הגבוליים שכאן (שאחר הניקוי נותרו כ-8%) יש מכל מקום לעשות שטיפה נוספת אחרי ההשריה²⁵.

21 לא נבדק בנתונים הללו, מה מידת היעילות של שטיפה מתחת לזרם אחרי השריה אחת (פעולה פשוטה יותר מאשר השריה נוספת, וייתכן שמועילה כמעט באותה מידה).

22 כלומר, ניתן לומר שכל שטיפה (השריה) מורידה למעלה משלושה רבעים מהחרקים שהיו לפני.

23 יש להעיר כי בשלוש אריזות נמצאו בבדיקה השניה יותר (!) חרקים, או סוגי חרקים אחרים, מאשר בראשונה. לא ברור מדוע קרה הדבר, והוא מעורר כמובן תהייה על תקפות הבדיקות בכללן. פנייה שלי לברר נקודה זו ונקודות נוספות מול עורכי המחקר, לא זכתה ביתיים למענה.

24 נתון זה עולה בעקביות מכל הבדיקות המתוארות כאן.

25 [כאמור בהערה הראשונה - המאמר חסר סיכום ומסקנות, וכנראה שהרב איתם ז"ל התכוון עוד להשלים את המאמר, ולא זכה ולא זכיננו. ה' יקום דמו, ותהי נשמתו צרורה בצרור החיים. י"ק.]



הרב שלמה רפאל דייכובסקי

קברי צדיקים

מנהג והלכה
כהנים בקברי צדיקים
דעות המתירים והאוסרים
דברי סיום

לע"נ בני הרב משה נתן זצ"ל
נלב"ע בדמי ימיו בכ"א באייר תשע"ז

מנהג והלכה

הב"ח (יורה דעה סוף סימן ריז) הביא תשובה מרבי חיים פלטיאל (תלמיד חבר של מהר"ם בן ברוך) שכתב: "על הנודרים לילך לבית הקברות, קצת היה נראה כדורש אל המתים. דכלב שנשתטח על קברי אבות (סוטה לד, ב) התפלל לשם במקום קדושה כדי שתהא תפילתו נשמעת... אי נמי, מי שביזה את המת ולכבודו משתטח על קברו (עיין שו"ע או"ח סימן תרו סע' ב לגבי בקשת מחילה בערב יום הכיפורים מאדם שנפטר). אך נשים ובני אדם שאינם יודעים זה, לא ידעתי הליכתם למה? ואני רגיל לפתוח להם בחרטה, ויתירו להם הנדר, ויתן לצדקה מה שהיה מוציא על הדרך". הב"ח עצמו לא הסכים לדבריו, וכתב: "מיהו כבר החזיקו ממנהג זה ואין מוחה, ויש לזה סמך בספר הזוהר (פרשת אחרי מות). ודוקא להשתטח על קברי אבות ולהתפלל לפניו יתברך על כל צרה שלא תבוא בזכות אבותיו הנקברים פה... ואין לשום מורה למנוע ולבטל מנהג זה".

בספר "חיי אדם" (הלכות ראש השנה סימן קלח דין ה) כתב שבערב ראש השנה יש נוהגים ללכת על הקברות, "ויהיה נזהר מאוד שלא ישים מגמתו להתפלל ולבקש מן המתים, שקרוב הדבר שיהיה בכלל דורש אל המתים, אלא שיתפלל לקב"ה שיעשה חסד בזכות הצדיקים המתים". אולם המהר"ם שיק (שו"ת או"ח סי' רצג) השיג על כך, וכתב שאין כאן חשש של דורש אל המתים, משום דברי הרמ"א בטור ובשו"ע יו"ד סימן קעט סע' יד. נחלקו שם הבית יוסף והרמ"א. הב"י כתב שאין הבדל בדורש אל המתים בין אם דורש אל הגוף או דורש אל הנשמה, "דאי דורש לגוף המת ממש בלא רוח - אטו גוף לחודיה מידי מששא אית ביה?". אולם הרמ"א בשו"ע שם כתב: "ויש מתירין אפילו לאחר מותו אם אינו משביע גופו של מת רק רוחו, דלא כבית יוסף". הש"ך בשו"ע שם (ס"ק טז) כתב שכן מבואר בזוהר בכמה מקומות. במהר"ם שיק ציין שבזוהר מבואר שכיון שצדיקים חיים וקיימים בנשמותיהם, אין התפילה על קברם כדורש אל המתים. על כן, הליכה לקברות צדיקים ודרישה לנשמותיהם אין בה איסור.

נקודה נוספת העלה המהר"ם שיק: חז"ל דרשו 'לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני - שלא תהא קורא לא למיכאל ולא לגבריאל'. משמעות הדברים היא שאסור שיהיה לנו אמצעי (מתווך) בינינו ובין הקב"ה. אם כן, איך נתפלל שהאבות ימליצו בעדנו, הרי אסור גם לבקש דבר מן המלאכים! ואכן מטעם זה מחקו במחזורים מתוקנים את נוסח הבקשות מן המלאכים בסדר תקיעות דמיושב. לכן פירש המהר"ם שיק, שכיון שהמתים מצטערים בצער החיים, אנו מודיעים צערנו למתים בכדי שיבקשו בשמים עבור עצמם שלא להצטער בגללנו, וממילא גם אנו נוושה. לשון המהר"ם שיק: "התורה לא אסרה אלא מליתן אלוקות לשום נברא, אפילו למלאך. ולכך אסור להתפלל אליהם שימליצו טוב עבורנו, שבזה נותן להם כוח ושררות. לא כן המתפלל על קברות הצדיקים שיתפללו בעדנו, אין נותן להם שררות בזה, אלא מודיע צערו להם שיצטערו עמו, ועל ידי זה בצערם יהיה תשועה לו, שבזכותם ירחם ה'. ועל כן אין לאסור תפילה זו".

ידועים דברי הרמב"ם בהקדמה לפרק חלק בסנהדרין. הרמב"ם מנה שם את שלושה עשר עיקרי האמונה, וכתב בין השאר: "היסוד החמישי: שהוא יתברך הוא הראוי לעובדו ולגדלו ולהודיע גדולתו ולעשות מצוותיו. ושלא יעשו כזה, למי שהוא תחתיו במציאות, מן המלאכים... אלא אליו בלבד יכוונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו. וזה היסוד החמישי הוא שהזהיר על עבודה זרה. ורוב התורה מזהרת עליו". במסכת סנהדרין (מד, ב) נאמר: "רבי יוחנן אמר, לעולם יבקש אדם רחמים שיהא הכל מאמצין את כוחו, ואל יהיו לו צרים מלמעלה". רש"י פירש: "יסייעוהו מלאכי השרת לבקש רחמים, ושלא יהיו לו מסטינים מלמעלה". הרי לנו שזהו הנוסח היחיד המותר, ולא שום נוסח של פנייה למלאכים שיסייעו לו בתפילה לקב"ה. מטעם זה יצאו הקדמונים נגד הנוסח האמור בסליחות: "מכניסי רחמים הכניסו רחמינו לפני בעל הרחמים", ופירשו שהכוונה כדברי רש"י בסנהדרין שלא יקטרגו עלינו, ושיניחו לבקשותינו להגיע לקב"ה בלי קיטרוגים (ועיין בספר "מור וקציעה" ליעב"ץ, סימן ג). אולם בלבוש (או"ח סימן תקעט) לא חשש לכל זה, וכתב שבתפילה בבית הקברות יש לבקש כי בזכות המתים ירחם ה' עלינו.

מסקנת המהר"ם שיק שאין איסור בתפילה זו, אלא שראוי לכוון בה את הכוונות האמורות לעיל, דהיינו כדעת הלבוש שבזכות המתים ירחם ה' עלינו, או שהמתים ידעו על צערנו ויבקשו עבור עצמם וממילא נוושה אנחנו.

כהנים בקברי צדיקים

קיים דיון רחב בפוסקים אם מותר לכהנים לעלות על קברי צדיקים. כהנים אסורים להיטמא למת, האם איסור זה תקף גם בעליה לקברי צדיקים?

הדיון בנושא זה מתחיל בהלכות הבסיסיות של טומאת כהנים בזמן הזה. כיום כולנו טמאי מתים, כל אחד מאתנו נטמא במת או ב"חריב הרי הוא כחלל" או במי שנגע במת. כיון שכולנו בין כך וכך טמאי מתים, למה יהיה איסור על כהן להיטמא למת, הרי בין כך הוא טמא?

ואכן, דעת הראב"ד (הלכות נזירות פרק ה הלכה טו): "וכהנים בזמן הזה טמאי מת הן. ועוד, ואין עליהן חיוב טומאה. והמחייב אותם עליו להביא ראיה". בהגהות רבי עקיבא איגר (וכן בשו"ת רע"א תנינא סימן יח) כתב: "דעת הראב"ד בהשגות (הלכות אבל פרק ג הלכה ז) נראה, דאפילו איסור דרבנן ליכא. והכי משמע מדברי הראב"ד כאן במה שכתב והמחייב אותם עליו להביא ראיה, ובודאי לא שייך בזמן הזה חיוב מלקות. אלא דהכונה דליכא חיובא דאיסורא כלל שלא לטמאות. והמחייב אותם, היינו שמצריכים אותן, שמחייבים לפרוש מלהיטמא, עליו להביא ראיה". אבל דעת הרמב"ם, וכן דעת הרמב"ן בתורת האדם, שיש בכהנים שני איסורים: הראשון 'לנפש לא יטמא בעמיו', ואיסור נוסף 'על כל נפשות מת לא יבוא'. האיסור הנוסף נועד גם לכהן שכבר נטמא, שלא יוסיף לבוא על נפשות מת. ואע"פ שאיסור זה נאמר בפרשת אמור על כהן גדול, למדים משם על כל הכהנים. ואכן כתב הרמב"ם (הלכות אבל פרק ב הלכה טו): "כהן שמת לו מת צריך להיזהר ולקוברו בסוף בית הקברות, כדי שלא יכנס לבית הקברות ולא יתטמא בקברות אחרים כשיקבור מתו". וכך כתב גם הרמב"ן ב"תורת האדם" (מובא במגדל עוז ברמב"ם אבל פרק ג הלכה ז): "ושמעין מהני שאין הכהנים נכנסים לבית הקברות לקבור מתים שלהם, שאפילו היה תפוס בהם בכניסה ובחיבורין... כשהוא פורש מהם לאחר קבורה נמצא מיטמא למתים, ואסור. לפיכך משפחות הכהנים עושין שכונת קברות שלהן בסוף בית הקברות, וכל כהן שמת לו מת קובר בסוף השכונה... אבל רבנו תם ז"ל היה מתיר כניסת כהנים לבית הקברות". גם הראב"ד משיג על הרמב"ם בהלכות אבל פרק ג הלכה ז.

גם השו"ע (יו"ד סימן שעג סעיף ז) פסק כרמב"ם: "אסור לכהן להיטמא למת אפילו בעת שמיטמא לקרוביו. לפיכך כהן שמת לו מת צריך לזהר ולקוברו בסוף בית הקברות כדי שלא יכנס לבית הקברות ולא יטמא בקברות אחרים כשיקבור מתו". הרמ"א כתב על כך: "ודוקא לאחר שפירש ממתו, אבל בעוד שהוא עוסק במתו מותר לו ליטמאות גם לאחרים". ועיין בש"ך שם (ס"ק יב) שהביא מחלוקת אם אסור לו להיטמא לאחרים בהליכתו עם המת לקוברו, או שכל האיסור הוא רק בחזרתו, אבל בהליכתו כשעוסק במתו אין איסור.

ברור שביקורי קברים כאשר הכהן אינו עוסק בקבורת מתו אסורים לדעת הרמב"ם והשו"ע. על כן לדבריהם אין להתיר לכהנים לעלות ולהתפלל על קברי צדיקים. אבל לדעת הראב"ד יש מקום להתיר זאת לכהנים בזמן הזה, משום שכולנו טמאים. אציין

כי ב"שדי חמד" (מערכת ראש השנה) הביא דעות אחרות שמפרשות בראב"ד שהוא מדבר רק לגבי איסור תורה, אבל הראב"ד יסכים שיש איסור דרבנן.

למרות שנפסק בשו"ע כדעת הרמב"ם, ונאסר על כהנים בזמן הזה להיכנס לבית קברות או לאוהל המת אע"פ שכולנו טמאי מתים, הרי בטומאת מת דרבנן מקילים. כך שלדעת הראב"ד, בין אם נפרש שאין איסור כלל או שיש רק איסור דרבנן, יש מקום להקל, לפי מה שיבואר בהמשך.

בשו"ע (יו"ד סימן שסט סעיף א) נפסק: "וכן שדה שנחרש בו קבר ואין ידוע מקומו, וכל ארץ העמים, אסור לכהן ליטמא בהן". מדובר בגזירות חכמים על טומאת בית הפרס - שדה שנחרש בה קבר - וכן על ארץ העמים. רבי עקיבא איגר בגליון השו"ע שם מביא: "וכל ארץ העמים - ועכשיו לא נהגו ליהרר. ואולי יש להקל, מפני הפרנסה, כי היכי דשרי להציל מיד גוי (כדלקמן סימן שעב). אי נמי משום שכולנו טמאי מתים". הטעם האחרון הוא טעמו של הראב"ד שהובא לעיל. ענין מפני הפרנסה מתבסס על האמור בשו"ע סימן שעב, שכהן יכול להכנס לבית הפרס או ארץ העמים לישא אשה או ללמוד תורה. ועיין ברמ"א שכהן הנמצא בבית הפרס והוא ערום ילביש עצמו תחילה ואח"כ יצא, כי גדול כבוד הבריות בטומאה דרבנן.

ב"גליון מהרש"א" (רבי שלמה איגר) ציין סניף נוסף להקל, כיון שכהנים בימינו הם כהני חזקה בלבד, ואין להם כתב יחוס. וציין למש"כ בגליון בשו"ע יו"ד סימן שה סעיף ח וסעיף יח, שבפדיון הבן יש מקום להציע לכהן להחזיר את כסף הפדיון משום שהכהנים בימינו הם רק כהני חזקה. לכן מבחינת עשית המצוה והסרת הקדושה מן הבן הבכור יש מקום לתת את הכסף לכל כהן. אבל מבחינת דיני ממונות יתכן והכהן המקבל אינו כהן אמיתי, לכן יש מקום שיחמיר על עצמו ויחזיר את הכסף לאב הפודה (לא שהאב יתן לכהן מתנה על מנת להחזיר, אלא האב יתן לו במתנה גמורה, והכהן יחזיר לאחר מכן במתנה).

מתבאר, שאמנם אין פוסקים כראב"ד בענין טומאת כהנים, ומחמירים בה גם בימינו שכולנו טמאי מתים, אבל כאשר מצטרפים נימוקים נוספים, כגון טומאה דרבנן או צורך פרנסה, ניתן לצרף את דעת הראב"ד, וכן ניתן לצרף את ענין כהני חזקה כפי שהובא לעיל.

דעות המתירים והאוסרים

ה"פתחי תשובה" (יו"ד סימן שעב ס"ק ב) הביא את תשובת "בתי כהונה", שהביא את הדעות השונות. התשובה מובאת בקיצור בפתחי תשובה, אולם ב"שדי חמד" מערכת ראש השנה מובאת התשובה במילואה, וכן מובאים שם מקורות נוספים.

דעות המתירים: א. הגירסא המופיעה בזוהר פרשת וישלח: "צדיקי דמשתדלי באוריתא לא מסתאבא גופא דילהו (לא נטמא גופם) אלא הוא דכי (=טהור). כגון אליהו, דאשכחוהו רבנן בבי קברי ושאלו ליה: ולאו כהן מר? (החכמים מצאו את אליהו בבית הקברות ושאלוהו, הרי אתה כהן, שהרי פינחס זה אליהו שהיה בנו של אלעזר בן אהרן הכהן). אמר להם, צדיקים לא מטמאים במיתתם, כדתנן ביום שמת רבי בטלה כהונה".

ב. דעת הראב"ד שהובאה לעיל, שכהנים בזמן הזה אינם אסורים להיטמא למת כיון שכולנו טמאי מתים, ואין כאן תוספת טומאה.

ג. הכהנים בזמן הזה הם כהני חזקה בלבד, ובעת הצורך ניתן להקל. עיין רמב"ם (איסורי ביאה פרק כ הלכות א-ב): "כל כהנים בזמן הזה בחזקה הם כהנים, ואינם אוכלים אלא בקדשי הגבול, והוא שתהיה תרומה של דבריהם, אבל תרומה של תורה וחלה של תורה אין אוכל אותה אלא כהן מיוחס". בנוסף, יתכן שבזמן הזה גם אין תוקף מוחלט לחזקה כי התבלבלו הדורות, ולא ניתן לסמוך על מוחזקות. בנוסף, עניין חזקה נאמר כאשר היה אי פעם מצב ודאי של כהונה לגבי אותו כהן, אז ניתן לומר שסומכים גם לאחר כמה דורות על אותו מצב שהיה בעבר. אבל כהנים של ימינו אין לדעת את מוצאם, ומניין לנו שאי פעם היה מצב ודאי של כהונה אצל אבותיהם ואמותיהם. כידוע, צריך גם ודאות לגבי האמא והסבתא, שמא התחללו במהלך הדורות הקודמים. ועיין בשו"ע יו"ד סימן שכב סעיף ה לעניין חלה של חו"ל שהיא דרבנן, שאין לתת אותה לכהן טהור קטן או גדול גם אם ברור שלא נטמא בטומאה היוצאת מגופו. וכתב הט"ז (ס"ק ה) והש"ך (ס"ק ט), שאין בזמן הזה כהן ודאי, גם אם מוחזק לכהן. ועיין מגן אברהם (שו"ע אורח חיים סימן תנו ס"ק ט) שאין לתת הפרשת חלה בפסח גם לכהן קטן שלא ראה קרי, כי אין לנו כהנים ודאים בזמן הזה, שמא נתחללה אמו. ועיין מנחת חינוך (מצוה שנו ומצוה שצב), שבחרמי כהנים וכן בפדיון הבן המגיע לכהן, יכול לזכות באופן סתמי את דמי הפדיון לכהן אמיתי, ואחר כך יתן את הכסף לכהן חזקה, ואף אחד לא יוכל להוציא מידו, כי אין לאף אחד ראייה שהוא אינו כהן אמיתי, וחברו התובע את המעות הוא כהן אמיתי. ועיין מגן אברהם (אורח חיים סימן רא ס"ק ד) שאין אנו מקפידים היום על הקדמת הכהן להיות ראשון בכל דבר מכוח מצות "וקדשתו" - המצוה לקדש את הכהן ולתת לו חלק בראש - כי אין אנו בקיאים ביחוס כהונה, ולא סומכים על החזקה.

ד. מנהג כהנים לעלות לקברי צדיקים. ה"שדי חמד" מציין מקורות רבים שכהנים נהגו לעלות לקברי צדיקים, וגדול כוח המנהג, כפי שראינו לעיל.

דעות האוסרים: א. הגירסא בספר הזוהר משובשת. ב"שדי חמד הביא מספר "בר

יוחאי" שכתב כי זו רשימה שכתב אחד על הגיליון, והיא דעת רבי חיים כהן בתוס' בכתובות, ונחלקו עליו בעלי התוס' שם. גם התוס' בכתובות (דף קג, ב) מדברים על עת פטירתו של רבי, ולא על עליה לקברו לאחר מכן. במסכת כתובות נאמר: "אותו היום שמת רבי, בטלה קדושה". לשון התוס' שם: "והרב רבי חיים כהן היה אומר, אלמלי הייתי כשנפטר רבנו תם הייתי מיטמא לו, דהאי בטלה קדושה דקאמר הכא היינו קדושת כהונה. וכן מוכח מדקאמר אותו היום, משמע אותו היום דוקא, ותו לא. ובהדיא אמר בירושלמי דמסכת ברכות בפרק מי שמתו, דכשמת רבי, אמרו אין כהונה היום. ואין נראה לרבי, דכמדומה לרבי דהתם מייירי בטומאת בית הפרס דרבנן, אבל טומאה דאוריתא לא". הרי לנו, שגם לדברי רבי חיים כהן מדובר רק בעת ההלויה מפני כבודו, ולא לאחר הקבורה לעלות על קברו. ולתוס' החולקים, גם בעת ההלויה הותרה רק טומאה דרבנן. וכן מוכח במסכת סנהדרין (סח, א) כשמת רבי אליעזר היה רבי עקיבא מכה בבשרו עד שדמו שותת לארץ. וכתבו התוס' שם: ומשום שרט לנפש ליכא, דמשום תורה קעביד". הרי כמו שניתן לעבור על ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם, כך ניתן לעבור על טומאה, בעת ההלויה בלבד. אבל לא לאחריה. גם המדרש (ילקוט שמעוני משלי) המספר על אליהו הנביא שהיה כהן, וטיפל בהבאתו לקבורה של רבי עקיבא לאחר שנהרג ע"י המלכות - אינו ראייה, כי גם שם מדובר בעת ההלויה ומשום כבודו וגם משום שהיה בגדר מת מצוה, שהרי הרוגי מלכות לא ניתנו לקבורה.

ב. דעת הראב"ד אינה מוסכמת, ולהלכה נפסק כרמב"ם, שגם בזמן הזה מזהרים הכהנים על טומאה למרות שכולנו טמאי מת.

ג. יש חשש שהיתר לכהנים ללכת לקברי צדיקים יוביל להיתר גורף ללכת לכל הקברים. מי יקבע לכהנים מי הוא צדיק אמיתי? (האדמו"ר רבי יחזקאל משינווא - מובא בהשמטה לסימן א במערכת ראש השנה לשדי חמד).

ד. לא ניתן להקל לכהני חזקה באיסורי תורה, כפי שלא יעלה על הדעת להיתר לכהני חזקה בימינו לשאת אשה גרושה. המוחזק לכהן אינו יכול לחלל כהונתו.

ה. יש חשש שמסביב למערה ישנם קברים נוספים, ואין לנו כל ידיעה בדבר אם ישנם קברים, ושל מי הם. סביר, שבמהלך הדורות היו רבים שבקשו להקבר ליד הצדיקים הגדולים. לאחרונה התפרסם, כי אחד הגדולים בין הכהנים בימינו - תושב העיר טבריה - התיר לכהנים להכנס לבית הכנסת הספרדי הבנוי על קבר רבי מאיר בעל הנס. ואמר, כי הקבר הוא במעמקי המערה, ואין חשש של טומאה רצוצה. העירו לו, כי בחפירות מסביב מצאו עצמות רבות של נפטרים שנקברו מסביב. יתכן, וכך המצב גם בקברי צדיקים אחרים.

דברי סיום

לסיום, אצטט קטע מן העלון "קול צופיך" (הגר"מ אליהו זצ"ל ובנו הרב שמואל שליט"א, מפרשת חיי שרה תשע"ג):

"מו"ר אבא זצ"ל היה מורה לכהנים כי מותר להם להיכנס לקבר רחל או למערת המכפלה או לקבר שמואל הרמתי, אבל לא לשאר קברי צדיקים. ואמר, כי לכהנים אסור להכנס לקברי צדיקים כמו לכל קבר אחר, אבל במקומות אלו הקברים נמצאים עמוק מאוד באדמה, ולכן מותר לכהנים להכנס לשם. והיה רגיל לומר, שפסק ההלכה הזה אינו לתושבי חברון, כיון שיש שם מרא דאתרא הרה"ג הרב דוב ליאור שליט"א... והוא חלק על פסק ההלכה הזה ואסר על הכהנים להכנס למערת המכפלה. ואמר הרב זצ"ל, כי תושבי חברון חייבים לשמוע לרב העיר שלהם. כעבור שנים נכנסו רבנים תושבי חברון למערה באישון לילה, ובדקו את המקומות וראו מה שראו, והרב עדו אלבה שליט"א כתב על כך ספר מדוע יש להתיר לכהנים להיכנס למערת המכפלה, והרב דב ליאור שליט"א נתן הסכמה לספר, אבל כתב בו כי המהדרים לא יכנסו לשם. לאחר שהרב ליאור נתן את הסכמתו, אמר הרב זצ"ל כי גם לתושבי חברון מותר להיכנס למערת המכפלה. לפני כמה שנים קדחו תושבי חברון שני חורים במקום שקדחו, על מנת לתת מקום לטומאה לצאת. ולפי זה, גם המהדרים יכולים כעת להיכנס למערת המכפלה... לאחר שחרור בית לחם במלחמת ששת הימים בא הרב זצ"ל [הגר"מ אליהו] לרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, והסביר לו למה כהנים יכולים להכנס לקבר רחל, ואין בעיה של טומאת מת בדבר, כי רחל קבורה למטה, ואין למעלה בעיה של אוהל. וכן דעתו הקדושה שמותר לכהנים להכנס למערת המכפלה. שמע הרב צבי יהודה והשתכנע... לאחר שחזר משם הרב צבי יהודה, שאלו הרב: נו נכנסת? וענה לרב: לא! נכון הסברת לי בטוב טעם ודעת שמותר, אבל היות שאבא שלי לא נכנס, אז גם אני לא נכנס. והרב שיבח מאוד תשובה זו."

הרי לנו כוחו של מנהג, להחמיר ולהקל!



שיעורים מדרבנן או הלכה למשה מסיני*?

הגמרא בברכות (מא, א-ב) מביאה דעה הדורשת את הפסוק (דברים ח, ח) 'ארץ חיטה ושעורה' וכו', ש'כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה'. הגמרא אומרת בתחילה שדרשה זו חולקת על דעת האומר שמפסוק זה לומדים את השיעורים השונים - כזית, כגרוגרת ועוד, ולבסוף דוחה 'הני שיעורין בהדיא מי כתיבי? אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא'. מדברי הגמרא עולה שכל השיעורים הם מדרבנן.

לעומת זאת בגמרא בעירובין (ד, א) מובא ש'שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני'. גם שם הגמרא מביאה את הדעה הדורשת את השיעורים מן הפסוק 'ארץ חיטה ושעורה', ולבסוף דוחה 'שיעורין מיכתב כתיבי? אלא: הלכתא ניהו, ואסמכינהו רבנן אקרא'. מדברי הגמרא בעירובין עולה שהשיעורים הם הלכה למשה מסיני, ושלא כדברי הגמרא בברכות.

הגמרא ביומא (פ, א) מביאה את דברי רבי אלעזר ש'האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור, שמא יבוא בית דין אחר וירבה בשיעורין'. הגמרא מסבירה שהחשש הוא שמא בית דין מאוחר יותר יקבע שאין חייבים קרבן על אכילת כזית רגיל של חלב אלא רק על אכילת כזית גדול. בהמשך מובאים דברי רבי יוחנן, ש'שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני'. לכאורה דברי רבי אלעזר תמוהים - אם השיעורים הם הלכה למשה מסיני כיצד יכול בית דין כלשהו לקבוע שיעור אחר?

בירושלמי (פאה א, א) מבואר שהקביעה ששיעורים הם הלכה למשה מסיני שנויה במחלוקת אמוראים:

אמר רבי יוסי בר בון: רבי יוחנן כדעתיה, דרבי יוחנן אמר: כל השיעורים הלכה למשה מסיני, דו אמר מעה כסף שתי כסף דבר תורה. רבי הושעיא כדעתיה, דרבי הושעיא אמר: האוכל איסור בזמן הזה צריך לרשום עליו את השיעור שמא יעמוד ב"ד אחר וישנה עליו את השיעורים, ויהיה יודע מאיזה שיעור אכל.

לפי הירושלמי, דעת רבי יוחנן שהובאה בגמרא ביומא חולקת על דעת רבי אלעזר שהובאה קודם לכן. לדעת רבי אלעזר ורבי הושעיא, הסוברים שהאוכל איסור בזמן הזה צריך לרשום כמה אכל, באמת שיעורים אינם הלכה למשה מסיני. נראה שדעה זו מתאימה לעולה מן הסוגיה בברכות, ששיעורים הם מדרבנן.

* * *

* ערך: הרב ישראל מאיר סבתו.

אלא שיש לשאול, מה הכוונה שהשיעורים הם מדרבנן? מהו השיעור בו יתחייב מן התורה האוכל איסור? אם מן התורה השיעור הוא כלשהו, כיצד יכולים חכמים לקבוע שהשיעור עליו חייבים הוא שיעור גדול יותר? ועוד, כיצד חכמים יכולים לקבוע מהו השיעור שעליו יתחייבו חטאת ומלקות? כמו כן קשה, אם השיעורים מדרבנן מה משמעות המחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש האם 'חצי שיעור' אסור מן התורה או לא?

עוד יש להקשות על דעת האומר ששיעורים מדרבנן ממשנה במסכת מקוואות (ו, ז): עירוב מקוואות כשפופרת הנוד כעובייה וכחללה כשתי אצבעות חוזרות למקומן. ספק כשפופרת הנוד ספק שאינה כשפופרת הנוד פסולה, מפני שהיא מן התורה. וכן כזית מן המת וכזית מן הנבילה וכעדשה מן השרץ.

מפורש במשנה שאם יש ספק בשיעור הולכים לחומרא, משום שהשיעורים הם מן התורה! בתוספתא (מקוואות ה, ד) מובא אמנם שכל דבר שעיקרו מן התורה ושיעורו מדברי סופרים ספיקו טמא, ומשמע שהשיעורים אינם ממש מן התורה, אולם הרמב"ם (פירוש המשנה מקוואות ו, ז) מסביר ש'אין זה סותר למה שאמרו שעורין הלכה למשה מסיני, לפי שכל שאינו בכתוב קורין אותו דברי סופרים'. כך כתב הרמב"ם באריכות גם בפירוש המשנה למסכת כלים (יז, יב). גם בהקדמה למשנה חוזר הרמב"ם על כך שהשיעורים הלכה למשה מסיני, וכן כתב גם במשנה תורה (מאכלות אסורות ב, יא).

רבי חיים ברלין (נשמת חיים סי' עט) מסביר שמסיבה זו השמיט הרמב"ם את הדין שאמר רבי אלעזר בגמרא ביומא שאדם שאכל איסור בזמן הזה צריך לרשום כמה אכל, שהרי הלכה כדעת רבי יוחנן החולק על רבי אלעזר, וסובר ששיעורים הם הלכה למשה מסיני. מכל מקום קשה מדברי המשנה על דעת רבי אלעזר ורבי הושעיא הסוברים ששיעורים הם מדרבנן.

* * *

נראה להציע הסבר על פי דברי הגמרא במסכת חגיגה. הגמרא במסכת חגיגה (יח, א) דנה מניין שחול המועד אסור בעשיית מלאכה, ומסיקה 'לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך איזה יום אסור ואיזה יום מותר איזו מלאכה אסורה ואיזו מלאכה מותרת'. ופירש רש"י (ד"ה הא):

כלומר: מאחר שאמר לך הכתוב שהן עצורין ממלאכה ולא בכולן, ולא פירש אי זו המותרת ואי זו אסורה - דע וראה שלא מסרן אלא לחכמים היודעים להבין על איזו להטיל ההיתר ועל איזו להטיל האיסור, והם יאמרו אי זהו יום טוב על פי קידוש הראייה ואסור בכל מלאכה ואי זהו חולו של מועד שאינו

אסור בכל מלאכה, ועל חולו של מועד יגידו לך אי זו מלאכה אסורה - דבר שאינו אבד, ואיזו מלאכה מותרת - דבר האבד.

כלומר, לפי דברי הגמרא, איסור עשיית מלאכה בחול המועד הוא מן התורה, אולם חכמים הם שקבעו אלו מלאכות אסורות ואלו מותרות.

עיקרון זה של 'מסרן הכתוב לחכמים' מצינו גם בדברי הר"ן במסכת יומא. המשנה (יומא ח, א) קובעת שיום הכיפורים אסור בחמישה דברים: אכילה ושתייה, רחיצה, סיכה, נעילת סנדל, ותשמיש המיטה. אולם במשנה ובגמרא (יומא עז, ב) מופיעים היתרים שונים לחלק מן העינויים, במצבים מסוימים (המלך והכלה מותרים ברחיצה פנים, מי שמלוכלך מותר ברחיצה, מי שיש לו חטטין בראשו מותר בסיכה). מכאן למדו חלק מן הראשונים (תוספות יומא עז, א ד"ה דתנן) שרק אכילה ושתייה אסורים מן התורה, אך שאר עינויים אסורים מדרבנן. אולם הר"ן (על הרי"ף יומא א, א) מקשה מכמה מקומות שמשמע שכל חמשת העינויים הם מן התורה, וכותב כך:

לפיכך היה נראה לי דכולהו מדאורייתא נינהו, אלא דכיון דלאו בכלל עינויי דכתיבי בקרא בהדיא באורייתא נינהו אלא מרבויה דשבתון אתו, וכדאיתא בגמרא, קילי טפי, ומסרן הכתוב לחכמים, והן הקלו בהן כפי מה שראו, והתירו כל שאינו נעשה לתענוג.

על פי עיקרון זה של 'מסרן הכתוב לחכמים' ניתן להסביר את דעת האומר ששיעורים דרבנן. ניתן לומר שהתורה קבעה את העיקרון, לדוגמא שהאוכל שיעור של אכילה חייב, אך לא קבעה בדיוק מהו הגדר, ומסרה קביעה זו ליד חכמים. ממילא אף שהשיעורים נקבעו על ידי חכמים יש להם תוקף מן התורה, ומובן מדוע אומרת המשנה שאם יש ספק בשיעור יש להחמיר. כמו כן מובן כיצד ייתכן מצב שבית דין ישנו פעם את השיעור בו חייבים.

* * *

אולם זכינו להסבר אחר בדברי אחד מן הראשונים. בספר 'ערכי תנאים ואמוראים' לרבי יהודה בן קלונימוס ערך 'רבי יודן' עניין שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני, שואל המחבר את השאלה העולה מן הגמרא ביומא - כיצד ייתכן שבית דין ישנה את השיעור ויקבע שחייבים חטאת רק על אכילת כזית גדול. הוא ממשיך ומביא את המחלוקת בירושלמי שהזכרנו האם שיעורים הלכה למשה מסיני או מדרבנן, ומסביר כך:

אלא כך היא הלכה כזית כרימון כביצה כגרוגרת, וכך (מתנה) [ניתנה] הלכה הכל לפי ראות עיני בית דין שבאותו הזמן, עד עכשיו (בבינות) [בבינונית], ואם יעמוד בית דין אחר וישער בגדול או בקטן - ישער.

כלומר גם האומר שהשיעורים הם מדרבנן מסכים שעיקר השיעור של 'כזית'

הוא הלכה למשה מסיני. חכמים רק קבעו באיזה כזית מדובר - לא גדול ולא קטן אלא בינוני, אגורי (משנה כלים יז, ח). קביעה זו של חכמים ייתכן שתשתנה במהלך הדורות, ויכול בית דין אחר בעתיד לקבוע שכזית שחייבים עליו הוא כזית גדול. ואכן כך מדויק מן הגמרא ביומא "מאי ירבה בשיעורין? אי נימא דמחייבי קרבן אכזית קטן - והתניא: אשר לא תעשינה בשגגה ואשם, השב מידיעתו - מביא קרבן על שגגתו, לא שב מידיעתו - אין מביא קרבן על שגגתו. אלא, דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול".

בהמשך מציע ר' יהודה בר קלונימוס הסבר נוסף כיצד ייתכן שבית דין יקבע שיעור אחר (גם לדעה שהשיעור הוא הלכה למשה מסיני ממש): 'מפני בית דינו של [אליהו] זכור לטוב ומלך המשיח שיצמח במהרה בימינו'.

* * *

לסיכום: מן הירושלמי מוכח שישנה מחלוקת אמוראים ביסוד השיעורים, האם הם דרבנן או הלכה למשה מסיני. בכך אפשר להבין את נוסחאות הסוגיות בבלי, ואת הוויכוח האם יש לרשום שיעור שעברו עליו בשוגג בזמן שלא מקריבים קרבנות. את דעת האומר ששיעורים דרבנן הסברנו בשני אופנים, האחד שהתורה קבעה שיעור אכילה וכו' ונתנה לחכמים לקבוע גדר מדויק, ולכן השיעורים הם מן התורה וספיקם להחמיר אלא שניתן לשנותם בבי"ד אחר. השני: הכל מודים שהשיעורים עצמם הלל"מ, אלא שאת גודל הזית או הביצה האם קטן בינוני או גדול נתנה התורה לחכמים לקבוע, וזה ניתן לשינוי¹.

1 והחזו"א בתחילת קונטרס השיעורים או"ח סימן לט כתב שהשיעורים הלכה למשה מסיני וגם דין בינונית הלכה למשה מסיני, אבל איזו בינונית זה ניתן לחכמי הדורות של כל דור לקבוע או להניח לפי האומד של כל אדם. ועיין שו"ת רמ"ע מפאנו סי' קח שהאריך לבאר ולהדגים מכמה מקומות את העיקרון של איסור תורה שנמסר לחכמים ואת מעמדו מן התורה.



בעניין שעיר המשתלח

שתי פסקאות מכת"י מתוך הפירוש המיוחס לר"ש משנץ על תורת כהנים*

א. תורת כהנים אחרי מות פרשה ד הלכה ח

עתי אף בשבת. [דהוה אמינא] דשלוה השעיר אינה כעבודת שאר קרבנות דדוחין שבת¹ שאפי' ר' שמעון דמחמיר בשעיר המשתלח דאמר (לעיל פרק ב ה"ח; יומא מ ע"ב) יעמד חי עד שעת וידוי דוידוי מעכב,² אבל שלוח לכולי עלמא לא

* מכון 'אופק' עומד לפרסם בקרוב את הכרך החמישי בסידרת 'מפעל תורת כהנים ומפרשיו'. כך זה מכיל את הספרא על פרשת אחרי מות בצירוף כל המדורים שאנו מצרפים למפעל שלנו, ובראשם המפרשים הגדולים הראב"ד והמיוחס לר"ש משנץ. הכרך הוכן בהדגשה מיוחדת להציג בו את מדרש התורת כהנים עצמו במהדורה מבוארת. המדור 'מסורת הספרא' שצירפנו לכרכים הקודמים נתרחב, והוא כולל בכרך זה פירוש רץ לדברי המדרש בהשוואה לשאר מקורות חז"ל בתלמודים ובמדרשים, וכן מובאים בו הדיונים שדנו בהם גאונים וראשונים וגדולי האחרונים. הכל נעשה בכוונה לחבר את מדרש הספרא ללימוד מסכת יומא, ולהרחיב את העיון גם בסדרי העבודה. בחרנו להציג בגיליון זה של 'המעין' שתי פסקאות לדוגמה מתוך הפירוש המיוחס לר"ש משנץ בענין שעיר המשתלח, שיהיה שיח שפחותינו רצוי ומקובל כאילו זכינו למעמד הנשגב שאירע שנה אחר שנה בזמן שבית המקדש היה קיים, כשהיה השעיר משתלח לארץ גזירה. בחמלת ה' על עמו ישראל נוכח שבימים קשים אלו גם אם היו חטאינו כשנים כשלג ילבינו. למרות שהפירוש המיוחס לר"ש משנץ ראה כבר אור מלפנים, ניתן לומר שזו הפעם הראשונה שכתב היד יוצא על ידינו לאור בלי שום שינוי, ללא תוספת וללא גרעון, וכבר כתבנו על כך במבואות של הכרכים הקודמים. ובע"ה במבוא לכרך הזה נציג דוגמאות להראות היאך הפירוש הזה כפי שיצא לאור מלפנים גרם לתלמידי חכמים שיתמהו ויטרחו בהבנתו. ועוד חזון למועד.

1 שילוח השעיר אינה כעבודת שאר קרבנות שזמנם קבוע שדוחות את השבת, ששילוח השעיר אינו מעכב, כפי שמוכיח והולך.

2 נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בפירוש 'יעמוד חי לפני ה' לכפר עלי' האמור בשעיר המשתלח. רבי יהודה מפרש יעמוד חי עד שיכפר זה הקרב לפני ה', והיינו שזקוק להיות חי עד 'וכלה מכפר', כלומר עד כלות כפרת דמים של השעיר הפנימי, ואחר כך 'והקריב השעיר החי'. אבל וידוי אינו מעכב. ורבי שמעון סובר וידוי מעכב, ומפרש 'לכפר עלי' בכפרת גופו והיינו וידוי דברים, וכל שמת קודם שנתודה עליו צריך להביא אחר, ואע"פ שכבר נעשה מתן דמים של חבריו. ואומר רבינו אבל לאחר הוידוי הכל מודים שאם מת השעיר אין צריך להביא אחר. וכן אמרו בתוספתא יומא פ"ג ה"ז: 'מת שעיר המשתלח משנזרק דמו של ראשון (כ"ה הגירסא בכמה כ"י וכן הגיהו המפרשים) אע"פ שלא התודה עליו יצא, דברי רבי יהודה; רבי שמעון אומר עד שעת וידוי, וסובר רבינו שמאחר שרבי יהודה ורבי שמעון דנו במפורש בשמועת 'יעמוד חי', כך רהטא שיטת ההלכה, ואם נראה מסוגיות אחרות שהשילוח למדבר או הדחייה לצוק הם מעיקר המצוה, כגון הסוגיא ביומא סח ע"ב, שאמרו שם דקסבר רבי יהודה כיון שהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו, ולכאורה משמע

מעכב,³ לכך צריך לרבות ששלוcho דוחה שבת, והוה דומה לאיברים ופדרים דלא מעכבי ודחו שבת.⁴ ומיהו מביאין בירושלמי (יומא פ"ו ה"ב; מג ע"ב)

שאם מת קודם לכן צריך להביא שעיר אחר לגמור מצותו, וכן לתנא קמא שם האומר שהיו מניפים בסודרים מהצוק לירושלים, משמע שלא נעשתה מצותו עד שהגיע לצוק, ואם מת לפני כן צריך להביא שעיר אחר. הסוגיות האלו צריכות להתיישב להתאימן לשיטה שאין השילוח מעכב, שהרי מכאן שמענו שלאחר מתן הדמים או הוידוי אין עוד בשעיר דינים לעיכובא. ומצאנו לראשונים שנחלקו בדבר אם השילוח מעכב בכפרת היום. דעת רש"י ביומא סה ע"א ד"ה אלא מת [העתקנו לשונו בהערה הבאה], שאין השילוח מעכב, וכ"כ בחידושי הריטב"א יומא סה ע"א ד"ה אלא מת בשם רש"י, וכן דעת התוס' ביומא מ ע"א ד"ה ואזדו, ופסקי הרי"ד יומא סה ע"א ד"ה מת המשתלח, ועוד. ובפירוש רבינו אליקים יומא מ ע"ב ד"ה דברי ר' יהודה כתב: 'אם מת אחר מתן דמו של חברו, אינו מביא, דהגלה מעכבא'. ומאידך יש מן הראשונים שסוברים שהשילוח מעכב. כך הביא ר"מ המאירי יומא מ ע"א ד"ה שלש וארבעים ויומא סו ע"א ד"ה אמרו לו לכה"ג, בשם 'פסקו רבים' שכל שמת לפני שהגיע למדבר או לפני שנדחה מהצוק צריך להביא שעיר אחר, ע"ב. וכן נראה שהיא דעת רבינו יהונתן בפירושו למשנה יומא סוף פ"ו ד"ה ג' מילין. ומלפנים כתבנו בענין זה בהערות למהדורה המבוארת של שיטה מקובצת חולין יא ע"ב ד"ה וכת' בדק' ליה בהערה 108, וז"ל ההערה: 'ועיקר מצות שילוח נראה שאינה מעכבת כפרה, עיין יומא מ ע"א ותוספות ד"ה ואזדו, וסה ע"א ורש"י ד"ה אלא, שתפסו שהשילוח עצמו אינו מעכב לדברי הכל, ואם מת המשתלח לאחר וידוי ולא שילח אין צריך להפריש אחר. אך עיין במאירי יומא סו ע"א, הוצ' מכוון התלמוד, עמוד קסד, ד"ה אמרו: 'ומכל מקום פסקו רבים שאין הלכה כר' יהודה וכל שמת עד שלא נדחה צריך להביא אחר'. וראה בהערות המהדיר שם הערה 132 והערה 134. וכן בפירוש המיוחס לר"ש משאנץ לתו"כ, פרשה אחרי מות, פרשה ד ה"ח: 'ומיהו מביאין מירושלמי דוודאי מעכב, ואם מת לאחר וידוי מביא שנים ומגריל עליהן ושולחו לצוק ושל שם ירעה עד שיתאב'. וצ"ע. והנושא רחב וטעון בירור, ועיין מ"ש בזה בחידושי רבי אריה לייב ח"ב סימן לג, ובמועדים וזמנים ח"א סימן עב, ומחברים אחרים'.

3 כך היא לשון רש"י ביומא סה ע"א ד"ה אלא מת: 'דשילוח דלא מעכב לדברי הכל, דכי כתיב חוקה, אדברים שהכהן עושה בבגדי לבן, ולא על דברים הנעשים על ידי איש עתי'. ועיין בזבחים מ ע"א שכל המעשים הנעשים בבגדי לבן בחוץ אינם מעכבים לר' יהודה, משום ש'חוקה' לאו עליהו קאי. וכל שכן שילוח שעיר המשתלח. ועיין בגבורת ארי יומא סו ע"ב ד"ה עתי שהעיר כמו"כ בתורת קושיא כיון ששילוח השעיר אינו מעכב למה הוא דוחה את השבת, והוכיח מסוגיית הגמרא במנחות עב ע"א שדבר שאינו מעכב אינו דוחה את השבת, ע"ב. ועיין גם במקדש דוד ס"י כד ס"ק ו ק"ה והנה. ולפי מה שנקט רבינו עתה שהשילוח אינו מעכב, פשוט לו שיש צורך לחדש בו ששילוחו דוחה את השבת.

4 כך אמרו במנחות שם: 'אמר ר' שמעון בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה, שהרי הקטר חלבים ואברים כשרים כל הלילה, ולא היה ממתין להן עד שתחשך'. וכל שכן שהשילוח דוחה שבת כדי שלא תבטל מצות היום לגמרי וכפרת השעיר. ועיין בגבורת ארי ובמקדש דוד הנ"ל שהתקשו בזה לפי מה שמבואר בסוגיא מנחות שם שאיברים ופדרים הדוחים את השבת הוא מטעם ששחיתת הקרבן הרי כבר דחתה את השבת. ועיין בגבורת ארי שם שיצא לידון בדבר חדש ש"ל כמו"כ בשעיר המשתלח לעזאזל שדוחה את השבת משום ששחיתת השעיר שלה דחתה את השבת,

דוודאי מעכב,⁵ ואם מת לאחר וידוי מביא שנים ומגריל עליהן ושולחו לצוק ושל שם רעה עד שיתאב. וי"ל טעמא דצריך שְלוחו רבוי משום דלאו קדשי מזבח הוא.⁶

ושני השעירים האחד לה' והשני לעזאזל, חשובים כקרבן אחד, ולפיכך דוחה שילוח השעיר לעזאזל את השבת מכוחה של שחיטת השעיר שלה', שכבר דחתה את השבת. ומבלי להזדקק לחידוש זה, המעיין היטב בפירוש רגמ"ה ובפירוש רש"י ד"ה סבר לה בסוגיא שם, יראה שזה שהוצרכנו לצירוף סברת 'שאני התם שהרי דחתה שחיטה את השבת' בנוסף על סברת 'חביבה מצוה בשעתה', הוא מפני שהמצוה עצמה יכולה להתקיים מבלי שתדחה את השבת, רק שאינה מתקיימת על צד שלכתחילה, כגון הקטרת איברים שאפשר להקטירם בלילה אלא שלכתחילה מצותם להקטירם ביום משום חביבה מצוה בשעתה. אבל בקצירת העומר דליכא למימר שהשבת נדחית אצל קצירה, לפיכך אינה דוחה שבת, כיון שמצות קצירה מתקיימת עכ"פ בדיעבד אם יקצרנו ביום. אבל בשילוח השעיר שאם לא ישולח בשבת תתבטל המצוה לגמרי, ותתבטל הכפרה, שפיר י"ל שדוחה את השבת ואפילו ללא הצירוף של הסברא שהשחיטה דחתה את השבת. ועיין בזה. ועיין שם במקדש דוד שדן במצות שילוח השעיר אם שייכת במוצאי יו"כ, שא"כ הרי יש לדון שילוח השעיר כדן הקטר החלבים, ע"ב. ונראה ברור שאין השילוח כשר בלילה לדעת הראשונים שהשעיר המשתלח הוא כקרבן לכל דבר, עיין להלן הערה 6, שאם קרבן הוא ודחייתו לצוק היא שחיטתו, הרי פשוט הוא ששחיטת קדשים אינה כשרה בלילה.

5 ז"ל הירושלמי שם (כפי הגהת המפרשים): 'על דעתיה דרבי יהודה אין הווידי מעכב על דעתיה דרבי שמעון הווידי מעכב מה נפק מן ביניהון, שילחו בלא וידוי, על דעתיה דרבי יהודה אינו צריך להביא שעיר אחר, על דעתיה דרבי שמעון צריך להביא שעיר אחר'. ועיין במרכבת המשנה על הרמב"ם הל' עבודת יו"כ פ"ה ה"ט, שכתב שמהירושלמי מוכח שלכו"ע השילוח מעכב אלא שנחלקו אם שלחוהו לעזאזל קודם וידוי או וידוי מעכב, והוא מייחס שיטה זו להרמב"ם. ועיין גם בחזון יחזקאל לתוספתא יומא פ"ג ה"ז בחידושים. ונראה שהדיק מן הירושלמי הוא ממה ששאלו 'מה נפק מן ביניהון', עד שהוצרכו להשיב 'שילחו בלא וידוי' איכא ביניהון, ומהו הצורך לדון בזה כל עיקר, והלא ברור הדבר במה נחלקו, אם צריך שהשעיר יעמוד חי עד הווידי או שדי בכך אם יעמוד חי עד אחר כפרת דמים, ולמה הזכירו ענין השילוח כל עיקר. מזה ניתן לדייק שסובר הירושלמי שהשילוח בודאי מעכב, ואם מת קודם וידוי נמצא שמת קודם השילוח ולא נעשית מצותו, וצריך להביא שעיר אחר למלאות חסרון השילוח. ולפיכך פירש הירושלמי דמירי באופן ששילחוהו אלא שלא נתוודו עליו, בכה"ג הוא שנחלקו אם חסרון הווידי מעכב או לא. וזו כנראה גם כוונת המביאים ראה מן הירושלמי שהשילוח מעכב, שמביא רבינו.

6 בזה משיב רבינו על השאלה לפי שיטה זו שהשילוח מעכב למה יש צורך בלימוד מיוחד שהשעיר דוחה שבת. וכתב הטעם משום שאין השעיר קדשי מזבח, ולפיכך הוה אמינא שלא ידחה את השבת. [ועיין בויקרא אברהם להלן פרק ו' ה"ט שכיוון לפירוש זה]. והמפרשים דנו רבות בסוגיא זו למה הוצרך לימוד מיוחד ללמד על דחיית השבת גבי שעיר. ובעיקר המכוון במה שכתב רבינו דלאו קדשי מזבח, נראה שרצונו לומר שאין השעיר לעזאזל נחשב לקרבן. וכמ"ש הראב"ע בפירושו לויקרא טז, ח: 'כי המשתלח איננו קרבן, כי לא ישחט', עיין שם. וכ"כ בפירושו לויקרא א, ד: 'כי דרך שעיר המשתלח איננו כדרך כל קרבן', עיין שם. אך עיין בספר הישר לר"ת, חלק התשובות, סי' נא-נב, תשובות ר"ת לשאלות רבינו משה ב"ר אברהם מפונטיזא, עיין שם שכתב ר"ת לחלק בין עגלה ערופה שאין אומרים בה ערפתה זוהי שחיטתה ובין שעיר המשתלח שדחייתו לצוק היא

ב. תורת כהנים פרשת אחרי מות פרשה ו

[ח] (ז) **ולא אוציא פרת חטאת**. פי' רש"י בפ' ח" דתמורה⁶ דל"ג פרת חטאת שהרי

כשחטית קדשים, וז"ל: 'שאע"פ שערפת עגלה מטהרתה מידי נבלה אפ"ה לא נחשבה עריפתה שהיא מצוה הבאה על החטא להיות כשחיטה לדין אותו ואת בנו, ואינו דומה לדחית צוק שהיא כשחטית עולת קדשים דאסורה באכילה וכמליקת עוף דמותו באכילה. הלכך חשוב דחית צוק שחיטה, דאם שחט המוכר את אמו, אסור לדחותו לצוק, דהוי הכשרו כמליקת עולת העוף'. ומבואר בדבריו ששעיר המשתלח הוא כקרבן לכל דבר, ומשום שיש בו דין קרבן גמור לפיכך הוא שאומרים שדחיתו הוא שחטתו והוי כמליקת עוף, משא"כ בעגלה ערופה שאינה קרבן. ועיין בשו"ת שרידי אש ח"א סי' נג עמ' קמ שביאר את דבריו באר היטב. ונראה שלמרות כן עדיין יכול רבינו המחבר לומר 'דלאו קדשי מזבח הוא'. ובעיקר הדבר אם שעיר המשתלח הוא כקרבן לכל דבר, עיין בחידושי הרשב"א לשבועות יג ע"ב ד"ה חומר שבפירושו הראשון כתב: 'שילוחו קרוי קרבן, ואילו בפירושו השני כתב: 'וא"נ יש לי לפרש שיה"כ מכפר בלא קרבן שעיר הנעשה בפנים, משא"כ בשעיר שאינו מכפר אלא א"כ קדם של שם שנעשה בפנים, וזה נ"ל יותר מדקאמר שאין מכפר בלא קרבן' וכו'. ע"ש. ועיין מ"ש בהערות רי"ד אילן שם הערה 169. ועיין גם בגבורת ארי יומא מא ע"ב ד"ה בראש, ובחידושי הגר"ח על הש"ס הנדמ"ח בחידושי מסכת שקלים, בענין 'לשון זהורית'. ועיין היטב בחולין יא ע"ב, בענין שעיר המשתלח ששאלו וליחוש דילמא הוא טריפה, ומשמע מן הסוגיא שם שהשעיר המשתלח אין הטריפה פוסלת בו כבשאר קרבנות. שהרי לא מצאו שם פסול לטריפות השעיר לעזאזל אלא מהא דאין גורל קובע לעזאזל אלא בדבר הראוי לשם, ואם הטריפה פוסלת בשעיר לעזאזל כבשאר קרבנות, תיפוק ליה שפסול שבגופו הוא ולא פסול שבהגדרה. [אך עיין ברמב"ם הל' עבודת יום הכפורים פ"ה ה"ח ובנו"כ שם]. ונראה שאף אם השעיר נחשב לקרבן אין הטריפה פוסלת בו כבשאר קרבנות מדין ממשקה ישראל מן המותר לישראל (פסחים מח ע"א, מנחות ה ע"א, ועוד; ועיין בתוס' מנחות ו ע"א ד"ה כתב רחמנא שכתבו שבכל דוכתא מייית ל'פסול טריפה ממשקה ישראל, ע"ב). ש"ל שהלכה זו תלויה בדין ההקרה ולא בשם קרבן, והשעיר לעזאזל אין בו הקרה, שאין בו לא אכילת אדם ולא אכילת מזבח. ויש לעיין אם ניתן להחל סברת תירוץ זה גם ביחס לשאר הפסולים שפוסלים בשעיר המשתלח, כגון בעל מום ומחוסר זמן, ראה יומא סג ע"ב, ואכמ"ל. [ועיין בהערותינו לשיטמ"ק חולין שם (המהדורה המבוארת), קטע המתחיל: והקשו בשיטה ומ"ש שם בהערה 113].

7 צ"ל: 'בפ' ק' [=בפרק קמא] דתמורה. כי במסכת תמורה ישנם רק שבעה פרקים. וגם הציון 'בפרק קמא דתמורה' קשה, ועיין בהערה הבאה.

8 לא מצאנו לרש"י שדן בגירסת 'פרת חטאת' במסכת תמורה, אבל מצאנו לתוספות בתמורה פרק קמא דף ו ע"ב ד"ה ולא אוציא, שכתבו: 'פירש"י ביומא פ' שני שעירי (סג ע"ב) דל"ג פרת חטאת, שהרי בפ' בתרא דזבחים (קיב ע"א) תנן פרת חטאת ששרפה חוץ מגיתה ושעיר המשתלח שהקריבו בחוץ פטור שנאמר ואל פתח אהל מועד לא הביאו כל שאינו ראוי לפתח אהל מועד' וכו', עיין שם בדבריהם. וכפי הנראה מפני שמצא המחבר דברים אלו ע"ש רש"י בתוס' תמורה שם, ייחס אותם שלא בדקדוק ל'פירוש רש"י בפרק קמא דתמורה'. וז"ל רש"י ביומא שם: 'ולא אוציא פרת חטאת, לא גרסינן, שאף היא אינה ראויה לבא לאהל מועד, אלא ולא אוציא שעיר המשתלח, שהוא ראוי לבא לאהל מועד להגריל ולהתוודות עליו, הכי מפרש לה בזבחים'. והתוס' שם הרחיבו את דבריו, ורבינו המחבר כותב על פיהם. [יצוין שהרב בעל חפץ חיים בביאורו לתו"כ

אינה ראויה לבא לפתח אהל מועד, כדתנן⁹ (זבחים קיב ע"א) פרת חטאת [ש]שרפה חוץ [מגיתה] וכן שעיר המשתלח שהקריבו בחוץ פטור, שנ' ואל פתח אהל מועד, כל שאינו ראוי לפתח אהל מועד אין חייבין עליו בחוץ.¹⁰ והתם (ק"ג ע"ב) פריך מברייתא

כאן, ובביאורו להגהות הגר"א כאן, כתב גם הוא שרש"י בפרק קמא דתמורה לא גרס פרת חטאת. וכנראה נמשך אחר לשון המיוחס לר"ש משנן כאן ולא בדק אחריו. ברם בפירוש רש"י לתמורה שם גורס 'פרת חטאת' ומפרשה, וראה מ"ש בזה להלן הערה 10.

9 הרחבת דברים אלו מקבילה למ"ש התוס' בתמורה שם ע"ש רש"י, ולשון רבינו המחבר דומה ללשונם.

10 התוס' בתמורה שם הוסיפו: 'ופריך בגמ' עלה ושעיר המשתלח לא ראוי לפתח אהל מועד הוא, והתניא ומייתך הך ברייתא דהכא, ואי גרס בה פרת חטאת כי היכי דפריך משעיר המשתלח הכי נמי הוה מצי למיפרך מפרת חטאת, ואין התירוץ שייך אפרת חטאת, ומשום הכי פרש"י דל"ג ליה. ברם רש"י בתמורה שם גורס: 'ולא אוציא את פרת חטאת', ופירשה, וז"ל: 'אוציא את אלו ולא אוציא את פרת חטאת, פרה אדומה שאם שחטה בחוץ שלא כמצוותה שלא ע"ג מערכתה שיתחייב כרת, וכן שעיר המשתלח אם שחטו בחוץ יתחייב כרת שהרי תמימין הן, דבפרה כתיב (במדבר יט, ב) אשר אין בה מום ושעיר מרבין (ליה) לעיל שלא יהא בו מום', [ועיין בשיח יצחק יומא שם לרש"י שם שכתב לפרש למה נחשבת פרת חטאת ראויה לבא לפתח אהל מועד עפ"י הפירוש שהביא רש"י מן השמועה בפירושו ליומא שם. ועיין עוד בפירוש הר"ח יומא סג ע"ב ד"ה ת"ר טעם אחר למה נחשבת פרת חטאת ראויה לבא לפתח אהל מועד, ועיין בתוס' הרא"ש שם ד"ה ולא אוציא שהתקשה בדבריו.] והרי פירושי רש"י סותרים ממסכת למסכת. ואין זה חזון נפרץ בפירושי רש"י לתלמוד, אבל עכ"פ צריך שיתיישבו דברי רש"י בתמורה מהקושיות שהקשו רש"י ביומא והתוס' בתמורה שם על גירסת 'פרת חטאת', שלפיה אין הברייתא והסוגיא בזבחים שם מתיישבת עם מה ששנתה המשנה בזבחים שם בטעם שאין בפרת חטאת משום שחוטי חוץ. ועיין בתוס' יומא סג ע"ב ד"ה ולא אוציא שמקיימים גירסת 'פרת חטאת' בברייתא מכמה טעמים ומיישבים אותה בסוגיית הגמרא, עיין היטב בדבריהם. ויש להוסיף בזה דברים. הנה הברייתא של תו"כ, לפי כל עדי הנוסח של הספרא והראשונים (רבינו הלל והמיוחס לר"ש משנן), גורסת 'פרת חטאת'. וגם מוהרס"א בת"י לא מחק המלים 'פרת חטאת' מנוסח התו"כ שהיה לפניו. וקשה לשבש את כל עדי הנוסח של הספרא שגורסים 'פרת חטאת'. ולקיים הגירסא שלא תסתור מה ששנתה משנתנו בזבחים שם בטעם 'פרת חטאת', שאין בה משום שחוטי חוץ מפני שאינה ראויה לבא לפתח אהל מועד, נראה שתנא דתו"כ שונה דבריו בדרך 'אם נפשך לומר'. והיינו שהברייתא אינה חולקת על המשנה, אלא שמוסיפה טעם אחר עליה, בדרך אם נפשך לומר. שאפילו אם תמצא לומר שפרת חטאת חשובה ראויה לבא לפתח אהל מועד, אם מפני הטעם שכתב רבינו אליקים ביומא שם להחשיבה ראויה לפתח אהל מועד מפני שזורק את דמה בכיוון אהל מועד, או מפני הטעם העולה מפירוש ר"ח ביומא שם שחשובה ראויה לבא לפתח אהל מועד מצד תמימותה, אף אם סברא זו סברא נכונה היא, ואין איפוא למעטה מפני שאינה ראויה לבא לפתח אהל מועד, אומר התנא שעדיין יש לנו למעטה ממדרש 'לה', המיוחדין לה'. וגם בעל התלמוד בזבחים שם ידע שאפשר ליישב שהתנא ששנה בברייתא 'פרת חטאת' לפוטרה מטעם אחר שלא נזכר במשנה, אינו חולק על המשנה, אלא בדרך 'אם נפשך לומר' הוא שונה את דבריו. ולפיכך אין הסוגיא דנה בשינויי הטעמים שנשנו בברייתא ובמשנה, לא דנה רק בשינויי הטעמים שנשנו במשנה ובברייתא לפטור

דהכא דמשמע בה שראוי לבא לפתח אהל מועד, אלא ממעט ליה מלה'. ומסיק ומשני, כאן קודם וידוי שהיה ראוי לפתח אהל [מועד], אבל ממעטין לה שאינו ראוי להקריבו לה', ולאחר וידוי ממעטו שכבר אינו ראוי לבא לאהל מועד, אבל קודם הגרלה חייב עליהן,¹¹ דאמרין בפ' שני שעירין (יומא סב ע"ב) אם שחטן בחוץ עד שלא הגריל עליהן חייב הואיל וראויין לשעיר הנעשה על המזבח החיצון, אבל לא למזבח הפנימי שעדיין מחוסר הגרלה. וברייאת דהכא מייתי בפ' בתרא דזבחים (שם) ובפ' שני שעירי' (יומא סג ע"ב) ובפ' א' דתמורה (ו ע"ב).

שעיר המשתלח משחטת חוץ. ולכשנדייק נפרש בדרך זו גם דברי התוס' ביומא שם. ועיין כאן בקרבן אהרן, ובשיח יצחק לתוס' יומא שם.

11 מן הסוגיא בזבחים שם שחילקה בתחילה בין קודם הגרלה ובין לאחר הגרלה, נראה שקודם הגרלה פטור מן המיעוט 'לה', ואין זה מתיישב עם מה שמוכיח רבינו להלן בסמוך מהברייתא ביומא סב ע"ב שקודם הגרלה חייב עליהן. ועמדו על הערה זו התוס' בזבחים שם ד"ה כאן קודם הגרלה, וכתבו שמה שאמרו ביומא שקודם הגרלה חייב על שניהם, הוא לפי מסקנת הסוגיא בזבחים, ע"ב.

הכהן הוא הנפש שקבע ה' יתברך להיות נושא עוון בני ישראל לכפר עליהם. ושמונה בגדי כהן גדול הם תיקון שמונה מדרגות ברע. והתיקון התשיעי הוא גוף הכהן הגדול עצמו המלובש בהם. הוא מכפר על מדריגה תשיעית שהיא ליצנות. והוא מתקן ומכפר על כל מיני רע דליצנות שבבני ישראל. ותיקון העשירי הוא כתר כהונה, והוא הָזָר דמזבח מקטר קטורת, ולכן הוא עוצר המגיפה והמיתה. והיינו כמו שאמרו ז"ל דהריח הנשמה נהנית ממנו. וסוד כל הקרבנות בכלל אינו אלא הריח כמו שנאמר וירח ה' את ריח הניחוח. והקטורת היא העלאת ריח, והיינו אתערותא דלתתא מכח הנשמה, שאומרים נשמה שנתת בי טהורה היא באמת מצידה, כי משכן הרע רק בלב ולא במוח, והמחשבות זרות המסבבים הם רק כעניין ריח רע הנכנס למוח. וזה העלאת הקטורת מכל מיני ריחות טובות. בצירוף החלבנה שריחה רע, גם כן לריח ניחוח לה' יתברך. ולכך שם הוא כתר כהונה, מדריגת הכתר דכפרת בני ישראל בכל חטאתם. ודבר זה אינו ביד אדם כלל, רק עזר מה' יתברך, לכך אין הכתר בראש הכהן אלא רק על המזבח מקטר קטורת.

מתוך צדקת הצדיק לרבי צדוק הכהן מלובלין זצ"ל אות רסד (עם קיצורים)
במלאת מאה ועשרים שנה לפטירת רבנו צדוק (אלול תר"ס - אלול תש"פ)

מצוות האכילה והסעודה בערב יום כיפור

אכילה וסעודה
מקור דין מצוות הסעודה
הטעמים שכתב רבינו יונה
זמנה
שלא לכעוס...

אכילה וסעודה

קיימת מצות אכילה בערב יום הכיפורים, שנלמדת מהפסוק "בתשעה לחודש בערב תענו את נפשותיכם", ולמדו חז"ל מזה רמז שכל האוכל ושותה בתשיעי כאילו התענה תשיעי ועשירי. דנו בעניין מצוה זו אם היא מצוה מדאורייתא או מדרבנן, האם היא מתחילה כבר מהלילה, מה דין נשים בה, האם חייב בה חולה שפטור מהצום, ועוד נידונים שונים, ואכמ"ל. בכל אופן לגבי מצוה זו נראה לכאורה ברור שאין החיוב בה כפוף לגדר "אכילה" בהלכות אחרות, כגון שאין נצרך דוקא שיאכל כזית בכדי אכילת פרס, וגם מסתבר שאכילה גסה במקרה זה שמה אכילה, אלא העיקר שלמעשה יעסוק באכילה בערב יום כיפור¹.

אולם פחות ידוע שמלבד עיקר הדין הנ"ל², קיים דין נוסף³ בערב יום הכיפורים שמבואר בראשונים ובפוסקים, והוא המצוה לערוך בו סעודה. לכאורה עיקר החילוק בין אכילה לסעודה הוא שמצות האכילה כוונתה להרבות באכילה ולא דוקא לאכול בדרך חשיבות⁴, ואילו מצות סעודה משמעותה לאכול דרך קביעות וחשיבות, לפרוס

1 ולפי זה אפשר ליישב מה שדן ידידי הגר"ר מתתיהו גבאי שליט"א בספר בית מתתיהו ח"ג (ירושלים תשע"ט) ס' לט, וכן במאמרו בירחון 'האוצר' ניסן תש"פ, על דברי החת"ס בתשובותיו שאכילת מצה היא המצוה היחידה שנשארה לנו מכל מצוות האכילה, והעיר שם גם על מצות "כל האוכל ושותה בתשיעי". ולדברינו לא קשיא על החת"ס, שהרי אין גדרה "אכילה" כבמצות אכילת מצוה, דוק. וראה מש"כ בס"ד בתגובה בירחון 'האוצר' אייר תש"פ.

2 יומא פרק שמיני. אמנם יש שם דרשה נוספת לגבי תוספת מחול על הקודש, וכבר דנו מדוע אפשר ללמוד למסקנה ולהלכה את שני הדברים האלו. ואכמ"ל.

3 ומסתבר שהוא מדרבנן (גם אם מצוות האכילה מהתורה), כדברי הברכת אליהו על הגר"א תחילת ס' תרד, או שהוא מצד מנהג ישראל, כמשמעות לשונו של בעל שיבולי הלקט המובא לקמן.

4 והיו גדולי ישראל שנהגו לאכול דבר כלשהו כל ערב יום"פ, ואפילו למצוץ סוכריות וכדומה (ראה במצויין במ"ב מהד' דרשו תחילת ס' תרד הערה 2, וכן בפסקי תשובות שם הערה 10).

מפה ולאכול דברים חשובים, טעימים ומשמחים, כגון אכילת פת, בשר ודגים⁵ וכו'. וז"ל שיבולי הלקט סי' שז: "הא למדת שמנהג הראשונים היה לקבוע סעודתם ולתקן מאכלים טובים וערבים ערב יום הכיפורים, וכן מנהג פשוט בישראל".

מקור דין מצות הסעודה

דין 'סעודה' בערב יום הכיפורים אינו מופיע בגמרא, אלא נמצא בחז"ל במעשה הידוע בחייט, שהובא בלשון ארמית במדרש בראשית רבה יא, ד (וכן בפסיקתא רבתי סי' כג במעט שינוי), והביאו הטור סי' תרד בלשון הקודש. עיקר המעשה הוא שחייט אחד קנה דג גדול וחשוב לכבוד הסעודה הזאת במחיר יקר מאוד, ומובא שם שאמר החייט למלך שמצד השמחה שאנחנו היהודים שמחים על כפרת העוונות ביום זה, ולהראות גם את בטחונו בכפרה, אנו מקפידים על סעודה מכובדת בערב יום כיפור. ומבואר שהחייט הקפיד דווקא על אכילת דג בסעודה זו, אע"פ שאת מצות האכילה אפשר לקיים בכל דבר אכילה.

ועוד משמע כך במשנה בחולין ה, ג: "בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחברו צריך להודיעו אִמָּה מכרתי לשחוט בתה מכרתי לשחוט, ואלו הן, ערב יום טוב האחרון של חג, וערב יום טוב הראשון של פסח, וערב עצרת, וערב ראש השנה, וכדברי רבי יוסי הגלילי אף ערב יום הכיפורים בגליל". ומבואר שבגליל נהגו לאכול בשר בהמה בערב יום הכיפורים, וגם לדעת חכמים ביארו המפרשים שאמנם לא נהגו לאכול בשר בקר, אבל נהגו לאכול בשר עוף שקל יותר להתעכל.

ובטור סי' תרד⁶ הביא תחילה את מצות האכילה בערב יום הכיפורים, ופירש טעמו כרש"י כדי להתחזק לצום וכו', ואח"כ הוסיף וכתב: "וכן נוהגין להרבות בו בסעודה, ומביא במדרש מעשה בשוטר העיר" וכו'. וכן לשון השו"ע שם: "מצוה לאכול בערב יום הכיפורים, ולהרבות בסעודה". ונראה שמש"כ "להרבות בסעודה" עיקר החידוש

5 ודנו בפרטים אלו בכמה מספרי זמננו, ראה מש"כ בספרים פסקי תשובות, נטעי גבריאל ומקראי קודש לרב הררי שליט"א. ועכ"פ גם אם אין חובה דוקא בפרטים אלו, מ"מ זהו היסוד, שצריך סעודה חשובה. עוד יש מנהגים שונים באכילה זו, כגון ללבוש כבר בגדי יו"כ"פ, לבצוע על לחם משנה, לאכול חלות עגולות, לטבל את פרוסת המוציא בדבש, לאכול קרעפלך ועוד, ראה בספרים אלו, וחביבים מנהגי ישראל. ונציין גם לדברי הגר"ח פלגי' בספר "מועד לכל חי" (טז, כז) שלא למלאות כריסו יותר מדי בסעודה זו, מפני שזה מפריע אח"כ לתפילה, וכ"כ ביסוד ושוורש העבודה.

6 ומקור הדברים באביו הרא"ש (יומא פ"ח סי' כב): "וכן נהגו להרבות בסעודה ערב יום הכיפורים, כדאמרינן (חולין פג, א) וכדברי רבי יוסי הגלילי אף ערב יוה"כ בגליל, ובשאר מקומות חוץ מגליל לא היו מרבים בשחיטת בהמות אלא בעופות ובדברים אחרים, כדאמרינן בפרק קמא דכתובות (דף ה, א) אלא מעתה (ערב) יום הכפורים שחל להיות בשני בשבת ידחה שמא ישחוט בן עוף. ואמרינן נמי במדרש מעשה בחייט אחד שקנה דג בערב יום הכפורים בדמים מרובים".

בזה הוא מצות הסעודה מלבד מצות האכילה, ובא לומר שאין די באכילה. וראה שם היטב בביאור הגר"א, ומה שכתב עליו יפה ובהרחבה הרה"ג ר' ברוך רקובר זצ"ל אב"ד חיפה בהערה בספר 'ברכת אליהו' להבחין בין אכילה לסעודה.⁷

מצוה זו של סעודת ערב יום הכיפורים חשובה וחביבה ביותר, וזהירים בה ישראל קדושים, וכמפורש בשו"ע להלכה. ומ"מ נראה מכך שלא הוזכרה מצוה זו בפירוש בגמרא שאין היא חובה גמורה, ואינה שווה ברמת חיובה למצות האכילה, ומי שאכל ושתה בערב יום הכיפורים בוודאי שקיים את עיקר המצוה. אולם קיימת מצוה נוספת, וכך נהוג בישראל בכל הדורות כבר מתקופת חז"ל, לקיים נוסף למצות האכילה גם סעודה, וראוי לנו לחבב מצוה זו ולהזהר בה בכל היכולת.

הטעמים שכתב רבינו יונה

בספר שערי תשובה (שער ד סי' ח-י) כתב רבנו יונה שלושה טעמים למצות האכילה בערב יום כיפור:

אם עבר אדם על מצות לא תעשה ועשה תשובה, ידאג לעונו, ויכסוף ויחכה להגיע ליום הכיפורים למען יתרצה אל השם יתברך, כי רצונו חיי הנפש והגוף וחיי כל נוצר, כמו שנאמר (תהלים ל, ו): "חיים ברצוני". ועל כן אמרו רבותינו זכרונם לברכה כל הקובע סעודה בערב יום הכיפורים כאילו נצטוו להתענות תשיעי ועשירי והתענה בהם, כי **הראה שמחתו בהגיע זמן כפרתו**, ותהיה לו לעדה על דאגתו לאשמטו, ויגונותיו לעוונותיו. והשנית, כי בשאר ימים טובים אנחנו קובעים סעודה לשמחת המצוה, כי יגדל וישגא מאוד שכר השמחה על המצוות כמו שנאמר (דבה"א כט, יז) "ועתה עמך הנמצאו פה ראיתי בשמחה להתנדב לך", ונאמר (דברים כח, מז) "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוך בשמחה ובטוב לבב". ומפני שהצום ביום הכיפורים, **נתחייבו לקבוע סעודה על שמחת המצוה בערב יום הכיפורים**. והשלישית, למען נחזק להרבות תפילה ותחנונים ביום הכיפורים, ולשית עצות בנפשנו על התשובה ועיקריה. לפי הטעמים הראשון והשני עיקר העניין הוא השמחה, וצריך לקבוע סעודה, ולטעם השלישי (שהוא כרש"י ביומא) עיקר העניין הוא האכילה כדי להתחזק

7 ידידי הרב מרדכי פטרפרוינד שליט"א ציין לקובץ תבונות (ח"א עמ' תצ) שהובא שם מהגר"ר הלל זקס זצ"ל לענין מצות האכילה ביוה"פ שיש בזה שני דינים, האחד לאכול סעודה בערב יוה"כ פ' שזה מדין יו"ט כמבואר ברבנו יונה ובתוס' (כתובות ה. ד"ה אלא מעתה) דהוי יום סליחה וכפרה, והשני לאכול כל היום (כמנהג הגר"ס זצ"ל שהיה אוכל כל היום צימוקים), וזה מהדרשה שכל האוכל בתשיעי כאילו התענה, שאכילתו במקום תענית. ומשמע לכאורה שכל אכילה נכללת בזה [ועיי"ש שהדין הראשון מתקיים רק ביום, והדין השני קיים אולי גם בלילה].

לקראת עבודת ה' ביום הכיפורים, ולאו דוקא קיום סעודה. ראוי לציין שרבינו יונה מביא בשם חז"ל: "כל הקובע סעודה בערב יום הכיפורים", ולפנינו לא נמצא מפורש בחז"ל כך אלא רק "האוכל ושותה", וצ"ל שכוונתו שגדר חובת הסעודה יוצא לנו ממקומות אחרים בחז"ל.

זמנה

תחילת זמנה של מצות הסעודה לא התפרש בספרי הקדמונים. נראה ברור שאין חובה שתהיה סעודה זו דוקא סמוכה לצום כעין 'סעודה מפסקת', אע"פ שכך נמצא במקצת ספרים⁸ וכן הוא כידוע מנהג העולם. מי שיותר נוח לו לקיימה בשעות הבוקר, או יודע שכך הוא יהיה יותר בנחת ובשמחה במהלך היום, לכאורה אין מניעה שיאכל אותה מוקדם יותר במשך היום. בספר 'יסוד ושושן העבודה' מבואר שסעודה זו מקיימים עוד לפני תפילת מנחה ולפני הטבילה.

לגבי סוף זמנה חשוב לעורר להתחיל אותה מוקדם יחסית, כדי שיספיק לקיימה ברוממות⁹, בנחת¹⁰ ובשמחה, ויספיק לעשות אחריה עוד כמה וכמה דברים נחוצים לקראת יום הכיפורים¹¹. הרבה טועים בהערכת הזמן, ויש גם עניינים שפתאום קורים ולא נלקחו בחשבון, והחכם עיניו בראשו לקחת טווח ביטחון כדי שלא תיגרם תקלה. לענ"ד נראה שראוי להתחיל אותה לא יאחר משעה וחצי לפני כניסת הצום.

8 השל"ה הקדוש (מסכת יומא פרק נר מצוה אות ח) כתב שהסעודה העיקרית היא בערב סמוך ללילה, מפני שטעם האכילה כדי להתחזק לצום, עיי"ש. אמנם לפי משמעות רבינו יונה והטור המובאים כאן זהו הטעם העיקרי לאכילה, אבל לסעודה זו יש גם טעמים אחרים, וממילא אין הכרח לדברי רבינו השל"ה, ודוק.

9 "יאכל כאוכל לפני המלך, והשולחן מלא דברי תורה ויראת שמים ביתר שאת מכל ימות השנה. ויאכל לשם מצוה, ככהן האוכל קדשים" (של"ה שם אות ג).

10 וכבר כתב המטה אפרים (תרח, א) על מה שקורה בפועל: "שאוכלין בחיפזון לפעמים".

11 ברכת המזון כראוי לערב יוכ"פ (ובמטה אפרים סי' תרח סע' ב זירז על אמירתה בכוונה גדולה, עיי"ש), סידור השולחן והכנסת שיירי המאכלים למקרר (ראה בלוח דבר בעתו), צחצוח שיניים, ברכת הבנים, הכנת הטלית, החלפת נעליים, לעיתים כפרות למי שלא הספיק, כנ"ל חלוקת מחזורים, הדלקת נר יוכ"פ, והעיקר להגיע לבית הכנסת לתפילה זכה ולכלל נדרי זמן סביר לפני השקיעה, וכמובן דין תוספת יוכ"פ. וראה במט"א שם סע' ג שזירז על הדבר, ומנה חלק מהדברים שצריכים לעשות. וע"ע בספר סדר היום שכתב על שהות מסויימת בין הסעודה לתפילה, כדי שלא יבוא מתוך כרס מלאה לתפילה.

שלא לכעוס...

בשפת אמת ליום הכיפורים (תרס"ב) כתב: "איתא שהשטן מתגבר בערב יום כיפור¹² לפי שהיטב חרה לו אשר נצחו אותו ביום הזה", עיי"ש. וראיתי כעין זה בספר מועד לכל חי לר"ח פלאג'י זצ"ל (סי' טז סע' לא) שהשטן בא על האדם "בכח גדול" בערב יום הכיפורים, כיון דביום הכיפורים אין לו רשות לקטרג¹³. וכתב על זה הרב אלימלך בידרמן שליט"א, שעיקר מה שהוא מנסה אז להכשילנו הוא במידת הכעס, "שהוא אביזרייהו דעבודה זרה, שהרי אמרו כל הכועס כעובד עבודה זרה, וצריך להיזהר מאוד לברוח מן הכעס ביום הזה"¹⁴. והביא שם גם את דברי הצ"ח (בדרשותיו לשבת שובה, דרוש כד אות יב): "והנה מעשה שטן ביום הקדוש ערב יום הכיפורים רובם באים לידי כעס עבור דבר שטות... וגם הנר¹⁵ אינו צריך, שכבר הגדיל המדורה מדורת גיהנם, שכל הכועס כל מיני גיהנם שולטים בו"...

ונראה שאפשר להימנע מלחץ ומכעס בערב יום הכיפורים ע"י שידאג האדם בהקדם האפשרי שיהיה מוכן כל מה שהוא צריך לסעודה כנצרך וכרצונו, וגם שיהיה מוכן מראש לכך שלא הכל יתנהל באופן מושלם בזמן לחוץ זה.

ונסיים בדברי קודשו של מרן הראי"ה קוק זצ"ל (מדבר שור, הדרוש העשירי), בהערותו על כך שהחטאים שחטאנו נעשו בעולם החומרי, ולעומת זאת ביום הכיפורים שהננו רוחניים לגמרי ודומים למלאכים ודאי שאיננו חוטאים, ואין בכך מעלה מיוחדת; לכן הבדיקה של התנהגותנו בעולם החומר מתקיימת בערב יום הכיפורים, בו הננו אוכלים ושותים הרבה ובכל זאת עושים הכל בקדושה ובהנהגה הראויה.

יה"ר שנוכח לקבל כראוי את שמחת ערב יום הכיפורים על כל דיניה ומנהגיה היקרים, ומתוך זה להתרומם לקדושתו הנוראה והנשגבה של יום הכיפורים עצמו.

12 המהדירים לשפ"א ציינו מקורו בספרים שונים של הבעש"ט.

13 בתוס' יו"ט (אבות ה, ה) הביא דברי החסיד ר"י יעבץ בפירושו שם, שדוקא בזמן מיוחד לטובה יש כנגד זה יותר תגבורת יצר הרע והשטן, עיי"ש. וכבר אמרו חז"ל שכל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו (סוכה נב, א), ו"סקבא דשתא ריגלא" (קידושין פא, א).

14 גליון באר הפרשה, עשיית ויכ"פ תשע"ט, עמ' כז.

15 היו רגילים להדליק נר בבית הכנסת לכבוד יום הכיפורים.



קניית קרקע בארץ ישראל בשבת להלכה ולמעשה

מבוא
שכונת נווה שאנן בירושלים
כפר עברי - נווה יעקב
התייחסותו של הראי"ה זצ"ל
סיכום

מבוא

"ת"ר בשלשה דרכים שוותה סוריא לארץ ישראל... והקונה שדה בסוריא כקונה בפרוארי ירושלים. למאי הילכתא? אמר רב ששת לומר שכותבין עליו אונו [שטר מכר] ואפילו בשבת. בשבת סלקא דעתך? כדאמר רבא אומר לגוי ועושה, הכא נמי אומר לגוי ועושה, ואע"ג דאמירה לגוי שבות, משום ישוב א"י לא גזור רבנן". משמעות הלכה זו שלצורך קניית אדמה בארץ ישראל בעת הצורך מותר לעבור על איסור מדרבנן. כך נפסק גם בשולחן ערוך בהלכות שבת סימן שו סעיף יא: "מותר לקנות בית בארץ ישראל מן הגוי בשבת, וחותרם ומעלה בערכאות. הגה: שלהם, בכתב שלהם, דאינו אסור רק מדרבנן, ומשום ישוב ארץ ישראל לא גזרו". כך גם הרמב"ם בהלכות שבת פרק שישי הלכה יא: "הלוקח בית בארץ ישראל מן הגוי מותר לו לומר לגוי לכתוב לו שטר בשבת, שאמירה לגוי בשבת אסורה מדבריהם, ומשום ישוב ארץ ישראל לא גזרו בדבר זה".

אמוראי ארץ ישראל מהדור הראשון, רבי יהושע בן לוי ורבי שמעון בן לקיש, שדנו ברכישת בתים מן הגוי בשבת כבר קודם לכן, קבעו: "בשבת מותר. כיצד הוא עושה? מראה לו כיסין של דינרין, והגוי חותם ומעלה לארכיים (משרד שמירת החוזים), שכן מצאנו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת, דכתיב: כה תעשה ששת ימים (יהושע ו, ג), וכתוב עד רדתה (דברים כ, כ) אפילו בשבת".

הלכה זו אין בה מחלוקת, אך ביצועה כנראה נדיר. והנה מתברר שתלמידי חכמים אנשי ציבור שפעלו לרכוש קרקעות מבעליהם הערבים לצורך הקמת יישובים בארץ ישראל השתמשו בכמה הזדמנויות בהיתר זה, בגיבוי מורי הוראה שקבעו את הדרך המעשית לביצוע הקניין כדי לצמצם ככל הניתן את חילול השבת. נציין שתיים מהן.

שכונת נווה שאנן בירושלים

בשנים תרפ"א-תרפ"ב התארגנו שתי קבוצות מאברכי ירושלים לבנות שכונות

1 גיטין ח, ב, וכן בבא קמא פ, ב.

חדשות כדוגמת שכונת 'שערי חסד'. שתי הקבוצות שנקראו 'נוה שאנן' ו'נוה ישראל' פעלו בשיתוף פעולה כדי למנוע תחרות בקניית הקרקעות דבר שיעלה את המחירים, וכדי למנוע תחרות על הקונים. חברי ההנהלה היו תלמידי חכמים ואנשי מעשה:

א. הרב דוב בער אברמוביץ' יליד ליטא תר"ך, עלה לארץ עם משפחתו בגיל 12. הוסמך לרבנות על ידי הרב שמואל סלנט, ומונה על ידו כמורה הוראה בשכונת 'בית יעקב'. משנת תרנ"ו שימש ברבנות בפילדלפיה ובניו יורק וכאב בית הדין בסנט לואיס. ממייסדי המזרחי ואגודת הרבנים בארה"ב ובקנדה. בזקנותו חזר לארץ ונפטר בירושלים בשנת תרפ"ו.

ב. הרב ישעיה זאב ווינוגרד עלה לארץ בשנת תרנ"א. שימש כר"מ בישיבת 'עיתור רבנים' על ידי ישיבת 'עץ חיים'. חיבר כמה ספרים, ביניהם 'שערי הזיו' - חידושים ותשובות בענייני סדר זרעים מועד ונשים.

ג. הרב שלמה זלמן כהנא שפירא, אביו של הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא ראש ישיבת מרכז הרב והרב הראשי לישראל. נפטר בשנת תרצ"ה.

ד. הרב משולם פייבל לאביל, תלמיד חכם, רוקח ועסקן ציבורי, שעסק בבניית הארץ ופיתוח ירושלים. נפטר בשנת תרצ"ה.

ה. הרב יצחק אריאלי (זמברובר), יליד ירושלים תרנ"ו, ממייסדי ישיבת 'מרכז הרב', שימש בה כמנהל רוחני ומשגיח. חיבר כמה ספרים, ביניהם עיניים למשפט על הש"ס. חתן פרס ישראל לספרות תורנית בשנת תשכ"ו. נפטר בשנת תשל"ד.

ו. הרב יחיאל מיכל טוקצינסקי, נולד בליטא בשנת תרל"ד. מנהל ישיבת 'עץ חיים'. מחברם של ספרים רבים. נפטר בשנת תשט"ו.

ז. הרב שלמה זלמן זלזניק, נולד בשנת תרמ"ז. ראש ישיבת 'עץ חיים'. מחברם של כמה ספרים. נפטר בשנת תשל"ה.

ח. הרב אהרן יעקב פרוש (גליקמן). נולד בשנת תרמ"ד. מראשי ישיבת 'עץ חיים'. סוחר אתרוגים. ממייסדי 'ועד העיר האשכנזי' בירושלים. חיבר כמה ספרים. נפטר בשנת תשי"ט.

ט. הרב יוסף לוי חגיז. יליד ירושלים תרמ"ו. אביו היה חסיד חב"ד שעלה מוויטבסק. עסקן ציבור חבר ועד העיר האשכנזי של ירושלים. איש עסקים אמיד, עסק רבות בקניית קרקעות. נפטר בשנת תשל"ד.

י. הרב בן-ציון חיים לובצקי. נפטר בשנת תש"ה. תלמיד חכם, נכדו הוציא לאור את ספריו².

2 גלעד יעקב גבריהו, "שכונת נוה שאנן" ירושלים: תולדות שכונת נוה שאנן בירושלים ובית הכנסת 'אוהל לאה', ירושלים, תשע"ד, עמ' 5-6.

החברה המשותפת הצליחה לרכוש 135 דונם במחיר של 25 לא"י לדונם. המוכר היה עבד אל פתאח דרוויש, מוכתאר הכפר מלחה בדרום-מערב ירושלים, שהיה בעל השפעה רבה על כפרים נוספים, כולל רחוקים. הוא נמנה על מתנגדיו המופתי חאג' אמין אל חוסיני, שאסר על מכירת קרקעות ליהודים, ותומכיו פגעו באלה שלא נענו לאיסור זה. המוכרים והקונים נאלצו לבצע את עסקת המכירה בתחבולות שונות. גם עבד אל פתאח דרוויש נפגע בידי אנשי המופתי. באפריל תרצ"ז עקרו 31 דונם עצי פרי מאדמותיו, ובמאי תש"ז ירו על מכוניתו סמוך לעין כרם וכמה מנוסעי המכונית נפגעו מרסיסי זכוכית. עבד אל פתאח ירה לעבר תוקפיו, והם נמלטו.³

התשלום למוכר ורישום הקרקע על שם החברה במשרדי הטאבו שהיו פתוחים אז גם בשבת דרשו בירור הלכתי ו'שאלת חכם'. בשלב הראשון נאלצו לשלם את דמי החכירה בשבת, כיון שבאותו יום עלול היה לפוג תוקפו של חוזה המכירה. סיבה נוספת להעברת הקרקע לקונים בשבת הייתה כאמצעי ביטחון של המוכר שהמכירה לא תתגלה, מתוך ההנחה שהערבים העוקבים אחרי המוכרים לא יחשדו שיהודים יחללו את השבת. השאלה הובאה בפני הרב יוסף חיים זוננפלד והרב צבי פסח פראנק, ושניהם אישרו את הקנייה בשבת. הרב זוננפלד הורה לנציגי החברה לתפור את דמי הקנייה בתוך כיס מבד, ואת הכיס לתפור לתוך שמלה של ילדה קטנה. לאחר מכן להלביש את השמלה המיוחדת על שמלת השבת של הילדה שתצטרף אל נציגי החברה שילכו למשרדי רישום הקרקעות (הטאבו). עם סיום ההעברה בטאבו ייקח המוכר הערבי את השמלה עם כיס הכסף. בשבת בבוקר כ' אייר תרפ"ב לאחר תפילת שחרית כותיקין הלכו ארבעת נציגי החברה: הרב ישעיהו וינוגרד, הרב יוסף לוי חגיז, הרב נפתלי צבי פרוש ומזכיר החברה הרב משה אהרן גולומב עם בתו הקטנה חנה. כולם היו לבושים בבגדי השבת שלהם. עם סיום ההעברה לקח המוכר את השמלה המיוחדת פרם את הכיס ונטל את כספי הקנייה. מנהל הטאבו אישר לאנשי המשלחת לבצע את החתימה ביום ראשון בבוקר.⁴

השלב השני של ההעברה בוצע בערב שבועות, ה' סיון תרפ"ב. נציגי החברה זומנו למשרדו של עו"ד אהרן מני בשעות אחרי הצהרים, בתקווה לסיים את העסקה לפני כניסת החג. בבדיקת המסמכים התברר כי חסרת חתימתה של אחת מבעלות

3 כיצד הורגים, פוצעים ומחבלים במתנגדי המופתי, דבר, 12.4.1937; הטור הערבי הפנימי, דבר, 11.5.1947; אתר 'זוחרות', ריאיון עם מוסא מחמד דאוד סלאמה מהכפר מלחה, 30.11.2007.

4 נפתלי צבי פרוש-גליקמן, שלושה דורות בירושלים: פרקי זכרונות (עורך: משה עקיבא דרוק), הוצאת יד למיסדים, ירושלים, תשל"ח, עמ' 95-98; גלעד יוסף יעקב גבריהו, שכונת נוה שאנן ירושלים: תולדות שכונת נוה שאנן בירושלים ובית הכנסת "אוהל לאה", ירושלים, תשע"ד, עמ' 7-6 (לפי שיחת המחבר - גבריהו - עם הרב מיכל גולומב בנו של הרב משה אהרן גולומב לקראת שנת תשס"ח).

הקרקע. המוכר נאלץ ללכת לכפר מלחה ולהביא את האישה שתחתום בפני עו"ד-נוטריון. נציגי החברה החליטו לחתום על שטר המכר לפני המוכרים כדי למנוע את הצורך שיחתמו לאחר כניסת החג. בינתיים הונח הכסף במקום שמור והוא הועבר למוכר לאחר חתימתו. העסקה הסתיימה כשעה לאחר תפילת ערבית של שבועות בבית הכנסת. רק אז הגיעו נציגי החברה לבתייהם כשהם לבושים עדיין בבגדי חול⁵.

בא' תמוז תרפ"ב נערך טקס חגיגי על השטח שקנייתו הסתיימה. בטקס נשאו דברים הרבנים יוסף חיים זוננפלד, דב בר אברמוביץ, בלוי, קצנבלוגן, בן ציון ידלר ולב. משתתפי הטקס נתבקשו לסייע בסיכול האבנים כדי ליצור שביל גישה למקום, תחת הכותרת "סולו סולו המסילה סקלו מאבן" (ישעיהו סב, י). הרב זוננפלד קבע שעל כל אחד מהמשתתפים לסכל 53 אבנים כמנין "אבן", ועשה כן בעצמו⁶.

השכונה נקראה 'נוה שאנן' לפי הנאמר על ידי הנביא ישעיהו על ירושלים באחרית הימים: "חזה ציון, קרית מועדנו, עיניך תראינה ירושלים נוה שאנן... לנצח"⁷. בראש חודש כסלו תרפ"ג הייתה אסיפה כללית של כל חברי חברת נוה שאנן, והם בחרו ועד מנהל בן עשרה חברים. הועד בחר ועד משנה של חמישה חברים לקביעת התקנון. בתקנון שנוסח נאמר: "מתוך רוממות רוח קדוש וחיבה לעירנו וארצנו, נועדו ונדברו יחד בני ירושלים החרדים אל דבר ה' וחפצים במצוותיו יוצאי ירכם של מיסדי ובוני הישוב הישן בארץ הקדושה, למען המשיך עבודת הקודש, לרומם את עיר ד' ולהעמיד חורבותיה, ולבנות סביבות ירושלים עיירות ופרוורים חדשים למושבי יהודים חרדים הנאמנים לתורתנו עמנו וארצנו". לגבי קבלת חברים נקבע שיתקבלו "יהודים חרדים ויראי שמים המתנהגים בדרכי התורה הכתובה והמסורה, והמתחכים את צאצאיהם. בבתי החנוך הישן וברוח המסורה העתיקה. תקנה זו אין לשנות"⁸.

רק לאחר שלוש שנים, בקיץ תרפ"ה, נתנה הממשלה את האישור לתוכנית בניית השכונה. החברה החלה את הכשרת השטח לבנייה, כולל סלילת דרך גישה משכונת רחביה. תוכנן ליישב בשכונה 250 משפחות⁹. אמנם השכונה לא התפתחה, ובשנת

5 נ"צ פרוש, שלושה דורות בירושלים, עמ' 96; ישעיה-אריה דבורקס, שכונת נוה שאנן, רשמים וזכרונות, הצפה, 3.4.1938, עמ' 3.

6 חגיגה פומבית על המגרש "נוה שאנן" ו"נוה ישראל", הארץ, 29.6.1922, עמ' 4; החגיגה על מגרש נוה-שאנן, דאר היום, 30.6.1922, עמ' 3; שלמה זלמן זוננפלד (עורך), האיש על החומה, כרך שני, ירושלים, תשל"ג, עמ' 142; שלמה זלמן זוננפלד (עורך), חממת חיים: רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל, מרא דארעא דישראל, מכון קרן רא"ם, ירושלים, תשע"ז, עמ' רצד-רצה.

7 ישעיהו פרק לג פסוק כ.

8 ספר התקנות לחברת נוה שאנן ירושלים, ירושלים תרפ"ד.

9 שכונה חדשה, הארץ, 9.8.1925, עמ' 4; בשכונות החדשות "נוה שאנן" ו"נוה ישראל". דאר היום,

תרפ"ח גרו במקום כעשר משפחות בלבד. עיתונאי שביקר בה בחורף תש"ח ציין זאת: "אותם הצריפים הצנועים, אותם הבתים המעטים, אותו הבוץ בימי הגשם"¹⁰.

כיום בנוי בשטח השכונה מוזיאון ישראל, הסמוך לקריית האוניברסיטה העברית. בתי השכונה הראשונים נהרסו בראשית שנות השישים של המאה העשרים, ובמקומם נבנה מוזיאון ישראל. הדיירים קיבלו פיצויים תמורת בתיהם ומגרשיהם¹¹.

כפר עברי - נווה יעקב

הרב יצחק אביגדור אורנשטיין, מזכיר הסתדרות "המזרחי הצעיר", יחד עם דב נתן ברינקר, פעלו לרכוש קרקע בפרברי ירושלים כדי להקים את "כפר עברי" - נווה יעקב. השניים יצרו קשר עם סוחר קרקעות, וחיפשו שטח מתאים לא רחוק מירושלים. לאחר בדיקה הם החליטו לקנות גבעה מאדמות הכפר בית חנינא כשמונה ק"מ צפונית לירושלים, סמוך לדרך המובילה לשכם. ד"נ ברינקר תיאר את הקשיים בקניית קרקע מערבים באותם הימים. בענייני הקרקעות וספרי האחוזות שלט הסדר התורכי. לא הייתה מדידה של הקרקעות שבידי המוכרים. היה צריך לוודא את הבעלות על הקרקעות, לבדוק את הקושאנים שבידי המוכרים ולקבל את הסכמת שכני המוכר והמוכרתים, הסכמות שניתנו תמורת תשלום. היו חלקות שהיו רשומות על שם כל הכפר, דבר שהצריך לקבל את הסכמת כל אנשי הכפר ולשלם עבור זה. לעיתים נאלצו הקונים לשלם מסיבות שונות בפועל מחירים גבוהים יותר מאלה שסוכם עליהם. כדי להוציא לפועל את המכירה התקשרו אנשי נווה יעקב עם עו"ד אהרן מני ששימש גם כעורך דינה של חברת 'הכשרת הישוב', ששלט בערבית ובתורכית, והיה בקי בחוקי הקרקעות¹².

בגלל החשש המתמיד בעסקאות מסובכות כאלה שמא יחזרו בהם המוכרים, נחתם בסופו של דבר שטר המכר בליל שבת. באותו ערב שבת שבו הגיע זמן החתימה "נעלם" הרב אורנשטיין, ולא הגיע לביתו כמנהגו לפני כניסת השבת. כאשר היעדרותו נמשכה גם אחרי שכולם סיימו את סעודות ליל השבת החלו בני ביתו לדאוג ולברר אודותיו. חברו אהרן דב שרלין מסר להם כי הרב אורנשטיין יצא ביום שישי בצהרים כשברשותו החותמת של אגודת "כפר עברי" עם מוכרי הקרקעות הערבים לביתו של המתווך. יחד עמו היה גם הפקיד ממשד ספרי האחוזות של הממשלה. המטרה

16.8.1925; התחלת עבודה, דבר, 18.8.1925.

10 על שכונת "רחביה המורחבת" העומדת להבנות, הארץ, 212.1.1948, עמ' 4.

11 זאב וילנאי, ירושלים בירת ישראל העיר החדשה, הוצאת אחיעבר, ירושלים תשל"ד, עמ' 225-226.

12 ד' בר-נתן, לתולדות הכפר העברי נוה יעקב, בתוך הנהלת הכפר העברי נוה יעקב, הכפר העברי נוה יעקב, תרפ"ד-תרצ"ט, עמ' 8-11.

הייתה לסכם סופית את העסקה ולחתום על שטרי המכר. כשהגיעו המחפשים הדואגים לבית המתווך יצא משם הרב אורנשטיין בפנים צוהלות וברך את הבאים לחפשו בברכת "שבת שלום" ו"מזל טוב". הוא הודיע להם כי זה עתה הסתיימה כתיבת הקושאן, ושהוא זכה לקיים את ההלכה "כותבים עליו אונו ואפילו בשבת"..¹³ הרב אורנשטיין הסביר כי החליט לסיים את העסקה בשבת מתוך החשש שמא יתחרטו המוכרים. הוא הוסיף שהפקיד הממשלתי שהינו גוי הוא זה שכתב את הקושאן והטביע גם את החותמת, וגם חתם בשם האגודה, כפי שמתירה ההלכה¹³. הנחת אבן הפינה לנווה יעקב התקיימה בח' תמוז תרפ"ד. היישוב נקרא על שם מייסד המזרחי הרב יצחק יעקב ריינס.

התייחסותו של הראי"ה זצ"ל

בתשובה שכתב הרב קוק בראש חודש סיון תרפ"ו לשאלה בעניין חילול שבת בשביל ארץ ישראל, שהפנה אליו הרב קורנפיינן מקהילת אוסטרדה, הביע הרב קוק את חששו שמא היתר זה יביא לכך שיחשבו שמותר לחלל שבת בשביל יישוב ארץ ישראל. הוא הסביר את גדרי ההיתר, וכתב שחלילה לחשוב שמותר חילול שבת בשביל יישוב ארץ ישראל. הוא הוסיף שגם באמירה לנוכרי נחלקו הפוסקים, ודעת הרמ"א לפי האור זרוע שהכתב של הנוכרים אסור רק מדרבנן, לכן מותר לומר רק שיכתוב בכתב שלהם, דהוי שבות דשבות, אך רוב הפוסקים חולקים על דעה זו שהאיסור על כתב שלהם הוא רק מדרבנן. אך הרב קוק מסכם ש"מכל מקום אי אפשר לזוז מפסק הרמ"א שלא התירו אלא שבות דשבות משום יישוב ארץ ישראל", ואסור אף להעלות על הדעת שום היתר בחילול שבת מהתורה. לגבי התשלום אסור לתת את הכסף לנוכרי, אלא יש להראות לו את הכסף ["כיסים של דינרים"] והוא יחתום¹⁴.

¹³ גדליה בובליק, כפר עברי חדש בצפון ירושלים, בתוך הכפר העברי נוה יעקב, תרפ"ד-תרפ"ט, עמ' 33-34 (לפי מאמר שכתב ב"טנבלט" ניו יורק אוקטובר 1923); שמואל אבן-אור (אורנשטיין) עורך, יומן הכותל המערבי, הוצאת בית אורנשטיין, ירושלים, תשכ"ח, עמ' כז-כח. הרב יצחק אביגדור אורנשטיין, יליד ירושלים וחניך ישיבותיה, היה פעיל ציבור רב פעלים: במזרחי הצעיר בכולל חב"ד, הרב הממונה על הכותל המערבי, ולבסוף האחראי על המשרד שטיפל במלחמת העצמאות באזרחים ברובע היהודי בעיר העתיקה של ירושלים במצור. הוא נהרג בגיל 55 בקרבות הרובע וחוויל לאחר מותו.

¹⁴ הרב אברהם יצחק הכהן קוק, משפט כהן, ירושלים, תרצ"ז, סימן קמו, עמ' שנא, ו-תח.

סיכום

היתר חריג זה בהלכות שבת המאפשר לקנות קרקע בארץ ישראל דורש מומחיות ויצירתיות כדי לא לחרוג ממנו. בשני המקרים שהוזכרו לעיל עסקו תלמידי חכמים מחוגים שונים באופן אישי בקניית קרקעות מערבים כדי להרחיב את היישוב היהודי בארץ. מיזוג זה של אנשי מעשה הבקאים בהלכה איפשר לקיים את הקנייה תוך שימוש נכון בהיתר המיוחד ומבלי לחרוג ממנו. האמוראים רב ששת ורבא שחיו בבבל לפני למעלה מ-1500 שנה ודנו בהלכה זו כנראה ניבאו שההלכה שקבעו תהיה מעשית מאות שנים לאחר מכן. גם אמוראי ארץ ישראל, רבי יהושע בן לוי ורבי שמעון בן לקיש, שלמדו זאת מהיתרי המלחמה, מצב הדומה למאבק הלאומי ששרר בארץ בין היהודים לערבים בעת ביצוע שתי העסקאות שהוזכרו לעיל, לא ידעו עד כמה תהיה הלכה זו מעשית.

**ספריית משעול שע"י מכון שלמה אומן
שמחה להציג את הספר החדש**

**'כרועה עדרו': רב קהילה כיועץ
משפחתי ואישי - מדריך שימושי
מאת הפסיכולוג הרב ד"ר ישראל לויץ.
375 עמודים.**

רב קהילה בימינו חייב להיות קשוב גם לבעיות אישיות ומשפחתיות הקשורות לנפש האדם, באירועים שקורים במעגלי החיים וגם בשעת חירום או בהתרחש אסון בתוך הקהילה. הספר

הזה יאפשר לרב לתווך בין חברי הקהילה לבין אנשי המקצוע באופן מושכל, לדעת לאבחן בעיות נפשיות ומשפחתיות בראשית התפתחותן ועוד. ספר חובה לרב קהילה, לראשי מוסדות חינוך ועוד.



**לרכישה באתר ספריית משעול www.machonso.org/mishol
או בטלפון 08-9276664**

תפילה לרפואת חולה במחלה נמשכת

מבוא

א. תפילת החולה על עצמו

ב. תפילה עבור חולה

ג. מטרת המחלה

ד. תפילה על מחלה נמשכת

סיכום

מבוא

התפתחות הרפואה בדורנו מותירה אותנו נדהמים מול האפשרויות החדשות הנכנסות לתחום "ורפא ירפא". אמנם מחלות שונות עומדות עדיין לפתחם של הרופאים והחוקרים ומחפשות פתרון (הדבר בא לידי ביטוי מובהק במגפת הקורונה האחרונה), ובחלקן החולים בהן נותרים במחלתם במשך שנים ממושכות. כאלה הן למשל מחלות החיסון העצמי (אוטואימוניות). לצידן, העלייה המבורכת בתוחלת החיים הגדילה את השכיחות של מחלות שונות השכיחות בעיקר באוכלוסייה המבוגרת, ואשר אף הן אינן בעלות צפי ידוע לריפוי. רבים מהאנשים בשתי קבוצות אלה אינם תופסים את עצמם כחולים, והם לומדים לחיות לצד מגבלות הנצפות כקבועות, תוך שימוש קבוע בתרופות, התאמת התזונה שלהם לדרישות הבריאותיות, מריחת משחות או נטילת כדורים. האם מצב רפואי כרוני מגדיר את הסובל ממנו כ'חולה'? האם יש להתפלל על חולים אלה כחלק מהתפילה לרפואת חולים'?

א. תפילת החולה על עצמו

רבי יוסף אלבו דן בשאלה היסודית, כיצד אמורה תפילת החולה להשפיע על מצבו, שהלא אנו מאמינים כי אף עצם הופעתה של המחלה מאת ה' היא, וכי אנו מנסים לשכנע או לרצות את ה' כדי שישנה את רצונו? מסקנתו של ר"י אלבו הינה כי האדם פועל בתפילתו לשינוי מצבו הרוחני, ובעקבות כך משתנה גם מצבו הגופני והבריאותי:

איך תועיל התפילה לשנות רצון השם לגזור עליו טוב אחר שלא נגזר, שלא ישתנה השם מן הרצון אל לא רצון ולא מלא רצון אל רצון? ...שיראה מדבריהם שהגזרות האלוהיות הן הנה בהיות המקבל בהכנה ומדרגה ידועה,

1 מאמר זה הוא סיכום של שיעור שהועבר בקהילת 'תפארת חן' במודיעין. ויהי רצון שיהיו הדברים לרפואת דודתנו אסתר הניה בת באשא שינדל.

ואם תשתנה המדרגה ההיא תשתנה הגזירה ההיא, ובעבור זה הוא שאמרו ששינוי השם יועיל לבטל הגזירה וכן שינוי המעשה. ומזה הצד הוא שתועיל התשובה... כאלו נהפך לאיש אחר שלא נגזרה עליו אותה גזירה... שכך היה רצון השם מתחילה שתתקיים הגזירה בהיותו באותה מדרגה ואותה הכנה, ואם תשתנה ההכנה תשתנה הגזירה.²

האפשרות של החולה להתפלל על רפואתו שלו נלמדת מתפילתו של ישמעאל על עצמו אחר שהושלך תחת אחד השיחים (בראשית כא, יז): "וישמע אלהים את קול הנער... כי שמע אלהים אל קול הנער באשר הוא שם". כך מובא במדרש רבה: "באשר הוא שם" - בזכות עצמו, יפה תפילת החולה לעצמו יותר מכלל.³

רש"י (שם) מדגיש בדבריו שקיימת יכולת להתפלל גם על אחר: "את קול הנער" - מכאן שיפה תפילת החולה לעצמו מתפילת אחרים עליו, והיא קודמת להתקבל.

בתלמוד מוזכרת תפילה שיתפלל אדם על עצמו בטרם כניסתו לטיפול רפואי, ותפילה נוספת לאומרה לאחר יציאתו מן הטיפול:

אמר רב אחא: הנכנס להקיז דם אומר "יהי רצון מלפניך ה' אלוהי שיהא עסק זה לי לרפואה ותרפאני כי אל רופא נאמן אתה ורפואתך אמת, לפי שאין דרך של בני אדם לרפאות אלא שנהגו". אמר אביי: לא לימא אינש הכי, דתני דבי רבי ישמעאל: "ורפא ירפא - מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות". כי קאי מאי אומר? אמר רב אחא: "ברוך רופא חיים".⁴

תפילה זו נפסקה להלכה ברמב"ם ובשולחן ערוך (בנוסח כמעט זהה): הנכנס להקיז דם אומר: "יהי רצון מלפניך ה' אלוהי שיהא עסק זה לי לרפואה, כי רופא חיים אתה". וכשיצא אומר: "ברוך אתה ה' רופא חולים" (בשולחן ערוך בלי שם: "ברוך רופא חולים").⁵

2 רבי יוסף אלבו, ספר העיקרים ד, יח. לעניין נסיבות הופעתה של מחלה ידועים דבריו של רמב"ן (ויקרא כו, יא, ד"ה 'ונתתי משכני בתוכם'): "כי כאשר יהיה האיש החסיד שומר כל מצוות ה' אלוהיו ישמרוהו האל מן החולי".

3 בראשית רבה, וירא נג.

4 ברכות ס, א.

5 רמב"ם הלכות ברכות י, כא. שולחן ערוך אורח חיים סי' רל סע' ד. לעניין הברכה לאחר יציאה מהטיפול, קיימת מחלוקת בפוסקים האם נאמרת בהזכרת השם, כפי הנראה מנוסח הברכה ברמב"ם. הפרי מגדים פוסק (שם ס"ק ג): "ברוך - בשם ומלכות" וכן פוסק הט"ז (שם ס"ק ג): "ברוך רופא חולים - פשיטא שצריך שם ומלכות כמו כל הברכות שאמרו לעיל, שהכלל בהם כן". המשנה ברורה פוסק (שם ס"ק ז): "ברוך רופא חולים - וצריך לומר בשם ומלכות, אבל לא ראיתי שנוהגין כן".

ב. תפילה עבור חולה

תפילה עבור החולה נזכרת במשנה בתפילתו של רבי חנינא בן דוסא (ברכות ה, ה), וכן במעשים רבים הנזכרים בתלמוד. אחד המקורות מתאר את חשיבות הפנייה לחכם כדי שיתפלל על החולה:

דרש רבי פנחס בר חמא: כל שיש לו חולה בתוך ביתו - ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים, שנאמר: "חמת מלך מלאכי מות, ואיש חכם יכפרנה"⁶.
למעלה מכך, דווקא האחר צריך להתפלל על החולה, בעוד שהחולה אינו מסוגל לעשות כן בעצמו:

רבי חייה בר אבא חלש, על לגביה רבי יוחנן. אמר ליה: חביבין עליך יסורין? אמר ליה: לא הן ולא שכרן. אמר ליה: הב לי ירך, יהב ליה ידיה ואוקמיה. רבי יוחנן חלש, על לגביה רבי חנינא. אמר ליה: חביבין עליך יסורין? אמר ליה: לא הן ולא שכרן. אמר ליה: הב לי ירך, יהב ליה ידיה ואוקמיה. אמאי? לוקים רבי יוחנן לנפשיה! אמרי: אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים⁷.
ואפילו רבי חנינא עצמו נזקק לתפילת אחרים עליו כשחלה באורח מסוכן:

תנו רבנן: לא יאכל אדם בצל, מפני נחש שבו. ומעשה ברבי חנינא שאכל חצי בצל וחצי נחש שבו וחלה ונטה למות, ובקשו חבריו עליו וחי, מפני שהשעה צריכה לו⁸.

ב"פסקי תשובות" (שם) מסייג את הזכרת השם להקזת דם בלבד, אך מדגיש כי עצם אמירת הברכה נתקנה לכל סוג של טיפול רפואי: "ולאחר שהקיז יאמר ברוך רופא חולים, ואינו דווקא לעניין הקזת דם, אלא הוא הדין בכל מין רפואה שעושה, או שנוטל דרך פיו, נוהגים המדקדקים לומר הנוסח הנ"ל י"ה ר"ו וכו' שיהא עסק זה לי לרפואה, וכמבואר במ"ב (ס"ח) בשם המג"א ושאר אחרונים. אבל לאחר הרפואה אין נהוג שהמתרפא אומר ברוך רופא חולים, וכל שכן שלא בהזכרת השם, כי נקטינן שבזה אין דברי השו"ע אמורים אלא בהקזת דם". ויצוין, כי אף המגן אברהם (שם, ס"ק ד), מוסיף וקושר בין התפילה של החולה לתפילה של אחרים עליו: "להקיז דם - נראה לי שהוא הדין בכל מידי דרפואה יאמר זה. מי שמתעטש וחברו אמר לו 'אסותא' יאמר לו: ברוך תהיה, ואחר כך יאמר: 'לשוועתך קייתי ה' ", דהמתפלל על חברו הוא נענה תחילה", וראו בעניין זה בהרחבה להלן.

בבא בתרא קטז, א. רבי פנחס בר חמא דורש את הפסוק מספר משלי (טז, יד). רבי מנחם המאירי בבית הבחירה על הסוגיה, מגיה מעט את נוסח הדרשה: "לעולם יהא לבו של אדם בטוח שהתפילה כשהיא נעשית כתקנה מבטלת את הגזירה, ומי שיש לו צער או חולה בתוך ביתו או אחד ממני הצרות ילך אצל חכם וילמוד הימנו דרכי התפילות ויבקש רחמים, שנאמר: 'חמת מלך וכו' ואיש חכם יכפרנה". אולם יש לציין שאת הסוגיה במסכת ברכות (לד, ב), בעניין תפילתו של רבי חנינא בן דוסא על החולים אין המאירי מתקן, אלא מתייחס לעצם חשיבות כוונת הלב בתפילה.

7 ברכות ה, ב.

8 עירובין כט, ב.

המהרש"א מעיר שמעשה זה מדגיש שעל אף שתפילתו של רבי חנינא מקובלת לפני ה' כעבד לפני רבו, נזקק רבי חנינא עצמו לתפילתם של אחרים עליו:

בהרבה מקומות בתלמוד אשכחן דביקשו רחמים על חבריהם, ולא קאמר כי הכא מפני שהשעה כו'. ויש לומר משום דרבי חנינא שהוזכר הכא היינו רבי חנינא בן דוסא, שהוא בעל המעשה בכל מקום להתפלל על חבריו, וקאמר הכא דבקשו חבריו רחמים עליו ולא ביקש הוא רחמי שמיא על עצמו, וקאמר טעמא מפני שהשעה צריכה לו שיתרפא מחוליו ואין בקשתו על עצמו מועלת כבקשת אחרים עליו, כדאמרינן אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין⁹.

דין התפילה על החולה נפסק להלכה ברמב"ם, המביא אותו כדוגמה המובהקת לתוספת שמוסיף אדם בלשונו לנוסח תפילת העמידה, כפי עניינה של כל ברכה מברכותיה:

אם רצה להוסיף בכל ברכה וברכה מן האמצעיות מעין הברכה מוסיף. כיצד? היה לו חולה מבקש עליו רחמים בברכת חולים, כפי צחות לשונו¹⁰.

בצד עצם חובתו של הזקוק לרפואה לפנות אל החכם שיתפלל בעדו, וחובתו של כל אדם להתפלל על החולה הזקוק לרפואה, מוסיף התלמוד כי גם למתפלל תצמח טובה מתפילתו על חברו אם אף הוא זקוק לכך, ויקבל שכר על כך בהיענותו של ה' לצרכיו הוא:

אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מינא הא מילתא דאמור רבנן כל המבקש רחמים על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה? אמר ליה: דכתיב "וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו" (איוב מב, י). אמר ליה: את אמרת מהתם, ואנא אמינא מהכא: "ויתפלל אברהם אל האלהים וירפא אלהים את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו" וגו' (בראשית כ, יז), וכתיב: "וה' פקד את

9 מהרש"א חידושי אגדות עירובין כט, ב. וראו פירושו של רש"י לכלל "אין חבוש מוציא עצמו מבית האסורין" (סנהדרין, צה, א ד"ה 'אין חבוש'): "אין דעתו מכוונת לומר השם", לפיו ניתן לומר כי לא ניתן להסיק ממעשה זה דווקא, כיוון שרבי חנינא חלה באורח מסוכן ("נטה למות") ושמא משום כך לא יכול היה להתפלל על עצמו. באופן זה מפרשים חזקוני ורבי עובדיה מברטנורא את הפסוק שהובא מעלה, "כי שמע אלהים אל קול הנער" (בראשית כא, יז) כמעיד על כך שכיוון דעתו בתפילתו, אולם, כאמור אין הדבר מבטל את המעשים הרבים בתלמוד, העוסקים בתפילה עבור החולה. ועי' חזקוני (בראשית כא, יז, ד"ה 'את קול הנער'); רבי עובדיה מברטנורא, עמר נקא (בראשית כא, יז, ד"ה 'כי שמע') וכן בדברי הרב דב בילגריי "תפילת החולה על עצמו" עומקא דפרשה גיל' רמא (פרשת בהעלתך התשע"ג).

10 משנה תורה, הלכות תפילה ונשיאת כפיים ו, ב-ג, וכן בשולחן ערוך אורח חיים סי' קיט סע' א בנוסח כמעט זהה (למעט השמטת "כפי צחות לשונו", כפי הנראה נוכח דבריו בהמשך הסימן בשאלה אם נוסח התוספת נאמר בלשון יחיד או בלשון רבים, ואכמ"ל).

שרה כאשר אמר" וגו' (בראשית כא, א) - כאשר אמר אברהם אל אבימלך¹¹.
 רבי משה טראני מפרש את הטעם לשכר לו זוכה המתפלל בעד חברו בכך שדווקא
 בתפילה בעד האחר מוכח כי כוונת המתפלל הינה לשמה, מבלי שיש לו נגיעה אישית
 בתוצאת תפילתו:

וסיבת הדבר, כי בזמן שהאדם מתפלל על עצמו נראה שהכנתו וכוונתו
 בתפילה הוא לתועלת המושג לו בתפילתו, ואינה תפילה לשמה. אמנם
 כשמתפלל על אחרים - כוונתו בתפילה לא להשגת תועלת המושג, כי אם
 שמודיע ומכיר כי אין מי שיוכל להפיק רצון איש ואיש כי אם הוא יתברך, ולזה
 הוא [=ה'] משלים חסרון המתפלל תחילה, ואחר כך למי שהתפלל עליו¹².

ומחדד את העניין רבי אליהו שיק:

הביאור הוא כמו שביאר א"ז הגדול הצדיק כבוד קדושת שם תפארתו
 מו"ה אליעזר זצ"ל בעל המחבר שיח השדה וריח השדה, כי האדם מחוייב
 לצער עצמו בצער חברו יותר מצער, וביאר בזה המקראות דמגילת אסתר
 "לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו
 שלשת ימים לילה ויום גם אני ונערתי אצום כן" - כי אסתר אמרה "לך כנוס
 את כל היהודים וכו' וצומו עלי" רצונו לומר שהם יצומו על אסתר, שהיא
 בצרה גדולה ללכת אל אחשוורוש שלא כדת אשר לא נקראה אל המלך ואם כן
 הדת להמיתה, ויהי גדול אצלם הצער של אסתר שהיא בסכנה יותר מצערם
 שהם היו בסכנה שיהרגו. ו"גם אני ונערתי אצום כן" - ר"ל שגם אני אצער
 את עצמי ואעשה גם כן כן שאצטער על צערם שאתם בסכנה. וזה הוא גם
 כן הכוונה המבקש רחמים על חברו אשר הוא בצרה, והוא לבדו גם כן צריך
 לאותו דבר בעת שחברו צריך לאותו דבר, וגדול בעיניו צער של חברו יותר
 מצער של עצמו - מחמת זה הוא נענה תחילה¹³.

ראוי להוסיף עוד מדברי ספר חסידים (סי' ריח), המדגיש כי "הפנקס פתוח והיד
 כותבת" לטובתו של המתפלל בעד חברו, כך שגם הבריא, אשר יאמר כי אינו זקוק
 לרחמי שמים בעת תפילתו, ולכל הפחות אינו "צריך לאותו דבר" - אף הוא לא יתיר של
 מלהתפלל על חברו הזקוק לישועת ה', שכן זכות תפילתו שמורה לו:

ואם התחנן על חברו, אף על פי שלא הועיל, כשיבוא הוא או זרעו לאותו
 צער הקב"ה זוכר מה שעשה לחברו כשנעשה לו זה המאורע, ומושיע.

11 בבא קמא צב, א.

12 המבי"ט, בית אלהים, שער התפילה יב.

13 עין אליהו, בבא קמא צב.

ג. מטרת המחלה

איוב, לאחר ששמע מפי ה' מענה לשאלותיו, הכיר כי דרכי ה' "נפלאות ממני ולא אדע" (איוב מב, ג), ובכל זאת התלמוד מנסה לברר את תפקידם של הייסורים:

וכי חזקיה מלך יהודה לכל העולם כולו לימד תורה ולמנשה בנו לא לימד תורה? אלא מכל טורח שטרח בו ומכל עמל שעמל בו לא העלוהו למוטב אלא יסורין, שנאמר: "וידבר ה' אל מנשה ואל עמו ולא הקשיבו. ויבא ה' עליהם את שרי הצבא אשר למלך אשור וילכדו את מנשה בח' חים ויאסרוהו בנחשתיים ויוליכוהו בבלה", וכתוב: "וכהצד לו חלה את פני ה' אלהיו ויכנע מאד מלפני אלהי אבותיו. ויתפלל אליו ויעתר לו וישמע תחנונו וישיבהו ירושלם למלכותו וידע מנשה כי ה' הוא האלהים". הא למדת שחביבין יסורין¹⁴.

במדרש רבה מפורש למעלה מכך, דברים שאילולא נכתבו אי אפשר לאומרם, כי תפילתם של הצדיקים רצויה לפני ה' עד כדי כך שהוא מביא עליהם ייסורים רק כדי לשמוע את תפילתם:

ולמה נתעקרו האמהות? רבי לוי בשם רב שילא... שהקב"ה מתאוה לתפילתן ומתאוה לשיחתן, שנאמר: "יונתי בחגוי הסלע". למה עקרתי אתכם - בשביל "הראיני את מראיך השמיעני את קולך"¹⁵.

נוסח דומה מובא גם בזוהר (תולדות קלז ע"א):

תא חזי: עשרין שנין אשתהי יצחק עם אתתיה ולא אולידת עד דצלי צלותיה. בגין דקב"ה אתרעי בצלותהון דצדיקא, בשעתא דבעון קמיה צלותהון על מה דאצטריכא.

תוספת חשובה מוסיף על דברים אלו בתנא דבי אליהו (פרק יח), שלא יאמר האדם החולה או הזקוק לישועה כי דברי המדרש והזוהר עוסקים באבות ובאימהות בלבד, ועל כן אין הוא יכול ללמוד מכך על עצמו נוכח גדולתם של גדולי האומה, אלא יידע כי משנצרך להתפלל לפני ה' - סימן הוא לו כי אף תפילתו שלו ערבה לפני ה':

פעם אחת הייתי עובר ממקום למקום ומצאני אדם אחד ואמר לי: מפני מה **בעלי בתים** יש נעצרים על בנים מהיות להם בנים? אמרתי לו: בני, מפני שהקב"ה אוהב אותם אהבה גמורה ושמח בהם לפיכך מצרפם כדי שירבו רחמים על בנים... צא ולמד מאברהם אבינו ושרה אמנו שהיו עקורים... וכן צא ולמד מיצחק ורבקה.

14 סנהדרין קא, ב.

15 בראשית רבה מה, ה.

ד. תפילה על מחלה נמשכת

שאלת התפילה על מחלה נמשכת הינה כאמור במידה מרובה תולדה של התקדמות מבורכת ברפואה ובתוחלת החיים, לצד הופעת חוליים חדשים אשר בשלב זה מדע הרפואה מצליח לטפל בעיקר בתסמיניהם, אך טרם מצא מזור לחולים בהם. קיימים מקורות העוסקים בהתמודדות נמשכת עם קושי אשר בגינו עמד האדם לפני ה' בתפילה. ראשון לכולם הוא משה רבנו, העומד בתפילה לפני ה' כדי לבטל את גזרתו שלא ייכנס לארץ (דברים ג, כג-כו):

ואתחנן אל ה' בעת ההוא לאמר. ה' אלהים, אתה החלית להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה אשר מי א-ל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורתך. אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן ההר הטוב הזה והלבנן. ויתעבר ה' בי למענכם ולא שמע אלי ויאמר ה' אלי רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה.

על כך אומר המדרש:

באותה שעה מה עשה משה? לבש שק ונתעטף שק ונתפלש באפר ועמד בתפילה ובתחנונים לפני הקב"ה עד שנזדעזעו שמים וארץ... מה עשה הקב"ה באותה שעה? הכריז בכל שער ושער של רקיע ורקיע בכל בית דין ובית דין שלא יקבלו תפילתו של משה ולא יעלו אותה לפניו מפני שנחתם עליו גזר דין... ומנין שהתפלל משה באותו הפרק חמש מאות וחמשה עשר פעמים, שנאמר "ואתחנן אל ה' בעת ההוא לאמר", "ואתחנן" בגימטריא הכי הוי"ו.¹⁶

תיאור פעולתו של ה', הסוגר שער אחר שער של שמי מעלה, מלמדנו כי מבלי הכרח מיוחד למנוע את כניסת משה לארץ, אשר מדרשים שונים מרחיבים בעניינו - הייתה תפילתו הנמשכת של משה פועלת לבסוף את פעולתה. והאמת כי אנו יכולים ללמוד זאת ישירות מתגובתו של ה' העוצר בעד משה מלהתפלל אפילו עוד תפילה אחת: "רב לך, אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה". וכך כותב רבי יעקב יהושע פלק, מחבר "פני יהושע":

ובדרוש העליתי עוד, שזה פירוש הפסוק "רב לך אל תוסף דבר אלי עוד", שאילו התפלל משה עוד תפילה אחת... היה נענה בתפילתו, לכך אמר לו "אל תוסף דבר"¹⁷.

16 דברים רבה ואתחנן יא, י.

17 פני יהושע (ברכות לב, א ד"ה 'ונראה'). ועי' בדברי רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק, ואתחנן יג), הקושר בין תפילתו הנמשכת של משה לישועה לבין קריאת פרשת ואתחנן בשבת נחמו: "ופרשת ואתחנן, שנזכר שם מעניין התפילות שהתפלל משה רבינו עליו השלום, ואיתא שהתפלל תקט"ו

דברי ה' למשה, המונע ממנו (ושמא מבקש ממנו) שלא להמשיך בפעולת התפילה כדי שהיא לא תצלח כביכול בעל כורחו של ה', יכולים לחזק את המתפלל על מחלתו או על מחלת חברו להתמיד עוד ולהוסיף כוונה בתחנוניו. לו נחשוב כי אפשר שתפילתנו הבאה היא שמכריעה לכף זכות - ודאי נתחזק לעמוד בתפילה, אף אם התפללנו על מחלה זו תפילות רבות עד כה. דברים אלה נלמדים גם מדברי רבי חמא ברבי חנינא:

אמר רבי חמא ברבי חנינא: אם ראה אדם שהתפלל ולא נענה - יחזור ויתפלל, שנאמר: "קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה'"¹⁸.
 רש"י ("בד"ה 'קוה') מעודד את המתפלל לעמוד שוב בתפילה לפני ה': "קוה והתחזק, ולא תמשוך ירך - אלא חזור וקוה".

האמונה בפעולתה של התפילה נלמדת גם ממעשה נוסף אודות חזקיה המלך:
 חזקיהו אמר: ליתי ישעיהו גבאי, דהכי אשכחן באליהו דאזל לגבי אחאב, שנאמר: "וילך אליהו להראות אל אחאב". ישעיהו אמר: ליתי חזקיהו גבאי, דהכי אשכחן ביהורם בן אחאב דאזל לגבי אלישע. מה עשה הקב"ה? הביא יסורים על חזקיהו ואמר לו לישעיהו לך ובקר את החולה, שנאמר: "בימים ההם חלה חזקיהו למות ויבא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו כה אמר ה' צו לבייתך כי מת אתה ולא תחיה" וגו'. מאי "כי מת אתה ולא תחיה"? מת אתה בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא. אמר ליה: מאי כולי האי? אמר ליה: משום דלא עסקת בפריה ורביה. אמר ליה: משום דחזאי לי ברוח הקדש דנפקי מינאי בנין דלא מעלו! אמר ליה: בהדי כבשי דרחמנא למה לך? מאי דמפקדת איבעי לך למעבד, ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד. אמר ליה: השתא הב לי ברתך, אפשר דגרמא זכותא ידידי ודידך ונפקי מנאי בנין דמעלו. אמר ליה: כבר נגזרה עליך גזירה. אמר ליה: בן אמוץ, כלה נבואתך וצא! כך מקובלני מבית אבי אבא, אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם, אל ימנע עצמו מן הרחמים. אתמר נמי רבי יוחנן ורבי אליעזר דאמרי תרוייהו: אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים, שנאמר: "הן יקטלני לא (קרי: לו) אֶיִחֵל" (איוב יג, טו)¹⁹.

תפילות כמניין "ואתחנן" כדי שיכנסו לארץ, קורין תמיד בשבת נחמו, כדי לחזק לב נפשות ישראל המצפים לישועה, שאל יתיאשו את עצמם מן הרחמים. יש להוסיף עוד, כי רבי צדוק הכהן עצמו נזקק לתפילה על היותו חשור בנים כל חייו, ואף חיבר על כך את הספר "פוקד עקרים", שיצא לאור לאחר פטירתו.

18 ברכות לב, ב.

19 ברכות י, א. וראו בפירושו של רש"י (שם, ד"ה 'מקובלני מבית אבי אבא'): "דוד שראה את המלאך

חזקיה המלך, אחר דבריו של ישעיה הנביא, לומד כי מחלתו באה לו בעקבות ניסיונו לשנות את גזירת ה' וכי עליו לעשות את שהוטל עליו ולהתפלל לרחמי שמים. למעיין בסוגיה נדמה כי חזקיה סבר בתחילה כי הגזירה שנגזרה עליו אינה ניתנת לשינוי ולכן לא התפלל לביטולה, ובוודאי שאף ישעיה סבר כך נוכח סירובו לתת את בתו לחזקיה. בנקודה זו מלמדנו חזקיה כי אין גזירה שאינה ניתנת לשינוי, אם יפעל האדם בהשתדלות ובתפילה לשינויה. דבר זה לומד חזקיה מזקנו דוד המלך, אשר ערך מפקד לעם ישראל נגד ההלכה, ובעקבותיו נדרש על ידי גד הנביא לבחור בין שלושה עונשים, רעב, נפילה ביד אויב ודָּבָר. לכאורה אחר שדוד בחר לעצמו את העונש והוא כבר התחיל להתקיים לא היה מקום לשינוי גזירה זו, אך לפי הכתוב בספר שמואל, והשלמת הדברים בדברי הימים, דוד מתפלל לעצירת הגזירה והגזירה נעצרה. לכן דרש חזקיה כי ישעיה יצא מלפניו, שאף אם נגזרה גזירה "אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים".

רבינו בחיי בן אשר מתייחס לחשיבותה של התפילה וליכולת פעולתה גם למול מצבי טבע קשים, סכנות וגזירת ה' (דברים יא):

וצריך אתה לדעת, כי כח התפילה גדול אפילו לשנות הטבע ולהינצל מן הסכנה ולבטל הנגזר. לשנות הטבע - מיצחק, שנאמר: "וַיַּעֲתֶר יצחק לה' לנכח אשתו", ודרשו רז"ל: "מפני מה נתעקרו האמהות"... להינצל מן הסכנה - ממה שכתוב: "וירדו הים באניות" וגו', "ויאמר ויעמד רוח סערה... יקם סערה לדממה ויחשו גליהם", ומכאן שהתפילה מגינה על הסכנה. לבטל הנגזר - מחזקיה, שהוסיף לו הקב"ה חמש עשרה שנה בכח התפילה.

רבינו יונה גירונדי בספר היראה מוסיף כי מעלתה של התפילה אינה רק עבור החולה אלא אף עבור הבריא. הוא מוסיף על דברי הרמב"ם הנ"ל שניתן להוסיף תפילה בברכת "רפאנו" על החולים:

ויתפלל בכל יום כפי צחות לשונו על כל חולי בני ישראל שיתרפאו, ועל

הבראים שלא יחלו²⁰.

וחרבו שלופה בידו בסוף ספר שמואל, ולא מנע עצמו מן הרחמים". מעשה מפקד העם, מכת הדבר ותפילת דוד מתוארים הן בספר שמואל (ב כד) והן בספר דברי הימים (א, כא), ותיאור ראיית חרבו השלופה של המלאך נכתב דווקא בספר דברי הימים. וראו עוד, בדברי רבי מרדכי יוסף ליינר בספר "מי השילוח" (ואתחנן), הדורש את קשר המילים "קיר" ו"מקור חיים" על תפילתו של הזקוק לישועת ה': "ולמדו שם הגמרא שלא יהיה דבר חוצץ בינו לבין הקיר, היינו שלא יהיה לאדם שום מניעה מלהתפלל, ולא יתירש אף שנראה לו כי יצא הגזירה מה'. כי קיר הוא מקור החיים, ואף על פי שידימה לאדם שאין לו ישועה ממקור, אף על פי כן לא ימנע את עצמו מן הרחמים".

20 אמנם, מצאנו תפילה הנהוגה פעם בחודש על הבראים: "סגולה לכאב השיניים מהרב הצדיק הקדוש מהר"י רוזין זצוק"ל, בשעת קידוש הלבנה אחרי אומרו 'כך לא יוכלו כל אויבי לנגוע בי

מובא משמו של החזון איש שיש להתייחס לתפילה עבור חולה במחלה חשוכה מרפא לא רק מצד רחמי שמים וביטול הגזירה, אלא אף בביטוי הארצי של ציפייה זו, בתפילה למציאת מזור למחלה:

יש להתפלל גם עבור חולה חשוך מרפא, ואין זו תפילת שווא, כי תמיד יש עוד תקווה אולי תימצא רפואה²¹.

סיכום

נראה שיש להתפלל גם לרפואת חולה במחלה נמשכת, הן בתפילת החולה על עצמו והן בתפילת אחרים עבורו. בכוחה של התפילה לשנות את הגזירה, ובוודאי שבכוחה לשמור על רמתה של המחלה שלא תידרדר חלילה, וכן בכוחה לגרום להפחתת סבלו של החולה ממנה. כן יש להתפלל על מציאת מרפא למחלה. ובזכות עבודת הלב בתפילה יזכה המתפלל לקיום ברכת ה' "ועבדתם את ה' אלהיכם... והסרתי מחלה מקרבך", בתוך שאר חולי ישראל.

לרעה' ג' פעמים, יאמר בכל פעם "ולא יהיה לי כאב שיניים". תפילה זו מוזכרת בספר טעמי המנהגים ענייני ראש חודש ס' תס, והיא מובאת גם בילקוט יוסף שבת ה' (ס' תכו סעיף ב) ובהערות שם מציין המחבר שגם אביו, הרב עובדיה יוסף זצ"ל, נהג לומר תפילה זו.

21 פאר הדור ד, לד.

'דרך כלה' הכנת כלה לחופתה

מבט רפואי-הלכתי

מאת ד"ר חנה קטן

ספריית משעול שמחה להציג את המהדורה החדשה של הספר 'דרך כלה' בכריכה קשה, עם הרחבות בענייני בחירת מדריכת הכלות, נשים הנשואות לחיילים, מצות 'עונה' ועוד. ד"ר קטן ריכזה בספר זה את המידע שחשוב שיהיה לפני כל כלה בישראל לקראת בניית בית נאמן, בניין עדי עד.



הספר מודפס על דפי כרומו צבעוניים, ומלווה באיורים מרשימים.

הספר מתאים מאוד לזוגות מאורסים, נערות בגיל השידוכין, מדריכות כלות ועוד.

לרכישה באתר ספריית משעול www.machonso.org/mishol

או בטלפון 08-9276664

הרב יעקב לויפר; הרב נתן פערלמאן

עוד בעניין 'כל קבוע כמחצה על מחצה דמי'

א. תגובת הרב יעקב לויפר
ב. תגובת הרב נתן פערלמאן
ג. תגובה למגיבים

א. תגובת הרב יעקב לויפר

בגליון ניסן תש"פ התפרסם מאמרם של הפרופסורים ישראל ובנו יהונתן אומן והנכד שהם ברי' אודות שיטת החיד"א בהסבר הכלל ההלכתי "כל קבוע כמחצה על מחצה". הדוגמא המפורסמת ביותר היא הברייתא של תשע חנויות (כתובות טו, א): "תשע חנויות, כולן מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה, ולקח מאחת מהן, ואינו יודע מאיזו מהן לקח, ספיקו אסור; ובנמצא הלך אחר הרוב". 'בנמצא' היינו שאדם מצא בשר על אם הדרך. במקרה כזה אין אומרים 'כל קבוע כמחצה על מחצה' אלא 'כל דפריש מרובא פריש' והולכים אחר הרוב.

קולמוסים רבים נשתברו בניסיון להסביר האם יש היגיון מאחורי הקביעה של "קבוע כמחצה על מחצה", ואם כן - מדוע שונה המקרה של 'פריש' מהמקרה הרגיל של קבוע. במאמר הנ"ל מובא רעיון מעניין ומקורי של החיד"א ולפיו אין כאן איזו גזירת הכתוב או הגדרה דינית שרירותית, אלא סברא פשוטה למדי. אצטט קטע קצר משם:

אבחנת החיד"א היא בין פרישה אקראית לבחירה מכוונת. כאשר בקבוצה של פריטים הרוב הוא מסוג אחד והמיעוט מסוג אחר, ופריט אחד פורש באקראי מהקבוצה, אז סביר יותר שהפריט הפורש הוא מהסוג הראשון. אך אם הפריט נבחר בבחירה מכוונת, אז הדבר תלוי בשיקולי הבוחר; שיקולים של רוב ומיעוט אינם ממין העניין. משל למה הדובר דומה, לעשרה כדורים מונחים על שולחן, תשעה אדומים ואחד צבעוני. והנה נודע לנו שבאה רוח והעיפה את אחד הכדורים. במקרה זה סביר להניח שהכדור שהועף הינו אדום. אבל, אם ילד בא אל השולחן ולקח כדור אחד, אז יתכן שהילד דווקא אוהב כדורים צבעוניים, או לחילופין אוהב כדורים אדומים. בכל אופן, הדבר תלוי בהעדפות הילד, ולא בכמויות הכדורים מהסוגים השונים. ולכן, לא ניתן לקבוע מה סביר יותר, האם שהכדור הצבעוני נלקח או שאחד האדומים.

1 | להלן נכנה אותם 'הכתובים' למען הנוחות שבקיצור.

הכותבים מסכמים בבחירות ובתמצית את הרעיון:

לסיכום: בפריש הספק **פרש** מסביבתו המקורית באקראי. בקבוע, לעומת זאת, הספק **נבחר** במכוון מסביבתו המקורית; גורמים שונים יכולים היו להשפיע על הבחירה. לכן האקראיות מופרת, וממילא אין היגיון להתחשב בכמויות הפריטים, וכמחצה על מחצה דמי.

במאמר מובאות דוגמאות רבות של ישום דין 'קבוע' בסוגיות שונות ממרחבי התלמוד, ומבואר שם כיצד ההסבר של החיד"א מתיישב עם הדוגמאות.

אולם לענ"ד החלת העקרון של החיד"א יוצרת קושי ניכר בחלק מהדוגמאות. התכתבתי על כך לאחרונה עם פרופ' ישראל אומן, ואעלה את תמצית טענותיי כאן בלי המו"מ הנרחב, בתוספת כמה נקודות שלא עלו בהתכתבות.

קבוע: זיהוי הסברא הזאת עם הביטוי "כל קבוע כמחצה על מחצה" מכיל דוחק שלטעמי הוא דוחק ניכר. שכן לא **הקביעות** היא הנקודה כאן אלא העובדה שהפריט **נבחר** באופן מכוון. היה מתבקש ניסוח מעין "אין רוב אלא בפורש" או בדומה לזה.

זורק אבן לגו: בסעיף ג עוסקים הכותבים במקור לדין "קבוע כמחצה" הנלמד במסכת כתובות (טו, א) מן הפסוק "וארב לו וקם עליי" (דברים יט, יא) וכדעת רבנן (ראה סנהדרין עט, א) הלומדים מפסוק זה "פרט לזורק אבן לגו", והיינו הזורק אבן לתוך קבוצה של יהודים שיש בה גוי אחד אינו חייב מיתה אף שיש כאן רוב יהודי, משום ש'כל קבוע כמחצה על מחצה'. לולא דין זה היינו אומרים שנלך אחר הרוב.

הכותבים נוקטים בשיטה העולה מדברי רש"י כפשוטם² ולפיה הספק הוא מה התכוון הזורק, והרוב קובע שהוא התכוון ליהודי ולא לגוי. אליבא דאמת זו סברא מוקשה מאוד, היעלה על הדעת שדין רוב מועיל לברר את כוונתו של ההורג? וכי ההורג העדיף להרוג דווקא מישהו מהרוב?³ לדברי הכותבים זהו בדיוק מה שמתכוונת הגמרא באומרה שזה 'קבוע', שכן באמת זו הדוגמא הטובה ביותר של קלקול האקראיות בגלל שיקולי הזורק. אך אליה זו קוץ בה, מה יהיה אם הגוי לא יהיה 'קבוע' בתוך הקבוצה? סיטואציות כאלו אפשריות, ראה למשל על 'רוב סיעה' בכתובות דף טו, ב', או ב'פרש לחצר אחרת' ביומא פד, ב. האם במקרה כזה

2 ב"ק מה, ב ד"ה עד דמכוין וד"ה לא צריכא; סנהדרין עט, א ד"ה אי נמי. וכן הביא הרמ"ה בסנהדרין שם (ד"ה ודאמרין) בשם 'אית דמפרשי'.

3 קושיא זו שואל הרמ"ה בסנהדרין שם: 'אטו משום דרובא גוים ניהו איכא למימר דלגוים איכוון לישראל לא איכוון? הא לא אשכחן דמפלגי רבנן בין רובא למיעוטא אלא היכא דמשכחין מדעם ולא ידעינן מהיכא ניהו, דאיכא לאחזוקי דמרבא הוא דפריש, אבל לענין כוונה כי האי גוונא לא שייך למימר דכי איכוון לרובא איכוון'.

4 וברש"י שם ד"ה הני נידי.

האקראיות אינה מופרת? לדברי הכותבים נצטרך לומר שבכל מקרה של זורק אבן לגו אין שום אפשרות שהמצב לא יהיה 'קבוע'. אבל הרמ"ה בסנהדרין עט, א (ד"ה ואמרין) מביא שיטה זו בשם "אית דמפרשי" ומקשה עליה "מאי איריא משום דהוי גוי קבוע, אפילו כי לא הוי קבוע נמי", הרי שהבין שיש אפשרות שהגוי לא יהיה קבוע, ובמקרה כזה אכן נלך אחר הרוב לחייב את הזורק מיתה.

מלבד זאת יש לציין שפירוש זה בכוונת הגמרא דחוק למדי, הן בגלל מה שהקשינו והן בגלל שאלות נוספות⁵. פירוש מרווח הרבה יותר הוא זה שמציע השיטמ"ק⁶ בדברי רש"י בכתובות. לפיו, הזורק לא ידע כלל במי הוא פוגע, הוא רק זרק אבן לתוך הקבוצה כדי לפגוע באחד ממנה⁷. לו הייתה הקבוצה כולה של יהודים, היה חייב מיתה בוודאי, שכן 'נתכוון להרוג את זה והרג את זה חייב', אך אם מחצית הקבוצה היו גויים היה זה ספק אם האבן תפגע ביהודי, ולכן אין כאן ודאי 'נתכוון להרוג את ישראל'. במקרה של תשעה ישראלים וגוי אחד, 90% מהסיכויים הם שיפגע בישראל, ולפיכך היינו מחייבים אותו, לולא הדין של 'קבוע כמחצה'.

הרמ"ה בסנהדרין מפרש באופן אחר, שבאמת לא יודעים מי נהרג, והרוב מועיל כדי לקבוע שיהודי הוא שנהרג. לפי שתי השיטות האלו נסתרת במפורש סברת הכותבים. שהרי הזורק באמת לא ידע במי יפגע, ואין כאן שום שיקול המפר את האקראיות.

תשע חנויות: במקרה של תשע החנויות טוענים הכותבים שבלוקח מן החנות נכנסים שיקולים נוספים למעשה הלקיחה, אולי הקונה העדיף חנות זו בגלל חלקי הבשר הנמכרים שם, או כי הוא חברו של המוכר, או סיבות שונות ומשונות. מעשהו אינו אקראי, ולכן הרוב אינו משפיע במקרה כזה. לעומת זאת כשמצאנו בשר מושלך בשוק - הרי זו פרישה אקראית, כמו תנועת הרוח בדוגמה של הכדורים דלעיל.

אמנם השאלה היא כיצד הגיע הבשר לרצפת השוק. כאן לא מסתבר שהרוח נשבה והפילה אותו, אלא הוא נפל מאדם שקנה, או שעוף בא וחסף אותו מאחד הדוכנים והשליכו במעופו⁸. וכאן נשאל: האם שיקוליו של הקונה או של העוף לא מקלקלים את האקראיות? הכותבים עצמם מביאים בסעיף ו את המקרה של עכבר הלוקח פתית מתשעה ציבורין של מצה ואחד של חמץ (פסחים ט, ב), ואיננו יודעים אם לקח מצה או חמץ. הרי לנו שגם כשהלוקח הוא בעל חיים, שיקוליו הורסים את האקראיות, וכלשונם "שהרי אי אפשר לדעת מה היו שיקולי העכבר, שמא מצה טעימה לו יותר ושמא חמץ

5 ראה למשל רמ"ה סנהדרין שם.

6 כתובות טו, א ד"ה ומיהו בשמועתנו.

7 זו למעשה הדוגמה השכיחה ביותר במציאות, כגון מפגינים המשליכים אבנים וחפצים על שוטרים או על קבוצה אחרת המפגינה מולם.

8 ראה למשל ב"מ כד, ב לגבי 'ההוא דיו'.

טעים לו יותר, ושמא יש לו שיקולים אחרים לגמרי. לכן כמחצה על מחצה דמי".

צריך אפוא להוסיף ולסייג, כפי שכתב לי פרופ' ישראל אומן, שגבולות הספק נקבעים לפי ידיעותיו של המסתפק, ומכיון שמוצא הבשר אינו יודע מי לקחו, הרי שמבחינתו הידיעה היחידה הנתונה לו היא שרוב החנויות מוכרות בשר כשר, ולכן הוא "תשעים אחוז בטוח" שהבשר הוא בשר שחווטה. במכתבו אלי דייק זאת פרופ' אומן גם מלשון הברייתא "ספיקו אסור; 'הספק' אין כתיב כאן, אלא ספיקו. ספק הוא עניין אישי; באותה המציאות יכולות להיות לראובן ושמעון ידיעות שונות לגמרי, לכן שיקולים שונים לגמרי, ולכן הכרעות שונות לגמרי".

אין בידי להוכיח שטענה זו אינה נכונה, אבל כמדומני שמידי דוחק משמעותי לא יצאנו. גם במקרה של בשר הנמצא ברור לנו כי הבשר לא קיבל רגליים וצעד לכאן אלא נלקח על ידי אדם או בעל חיים, ובכל זאת אנו הולכים אחר הרוב. אבל אם אך **ראינו** את מעשה הלכיהה, אז כבר הופך העניין לקבוע? אתמהא!

נדגיש את הקושי בהבאת שתי דוגמאות: כשעכבר נטל בפנינו חתיכה מאחת הערמות, אומרת הגמרא שזה נקרא 'קבוע', ולפי דברי הכותבים טעם הדבר הוא משום ששיקולי העכבר משבשים את האקראיות. אבל אם אנו מוצאים גוי ובידו בשר שקנה מאחת החנויות - רק שלא ראינו בפועל את מעשה הקניה - זה נחשב כבשר שנמצא בשוק, ואזלינו בתר רובא להתירו (חולין צה, א) אף שכאן ברור לנו במאת האחוזים שהגוי קנה את הבשר באחת החנויות ולא מצאו בשוק⁹. העניין תמוה מאוד: איזו ידיעה מוסיפה לנו **ראיית** מעשה הלכיהה?

החילוק היחיד שנראה לעין בין שני המקרים הוא זמן לידת הספק. כפי שכותב הר"ן בפסחים (ט, ב ד"ה ולקח): במקרה של בשר הנמצא ביד גוי, נולד הספק כשראינו את הבשר ביד הגוי. שכן הגוי עצמו אינו אסור באכילת הבשר והוא 'מחוץ למערכת', ואילו במקרה של יהודי שלקח מן החנויות, ונודע לו שאחת מהן מכרה היום בשר טרף¹⁰, מתברר לו למפרע שכשהוא קנה את הבשר הוא למעשה עמד במקום ספק, כי הנחתו שהוא קונה בשר כשר - בטעות הייתה, והספק נולד לו באותה שעה. וכנ"ל לגבי עכבר שלקח בפנינו, מכיון שראינו את מעשה הלכיהה, ואיננו יודעים מאיזו ערימה הוא לקח, נמצא שנולד לנו ספק באותו הרגע. אבל אם כשהגענו למקום ראינו חמץ שפרש מאחת הערמות - ומעשה הפרישה היה **שלא בפנינו** - נמצא שהספק נולד לנו לכתחילה רק על החמץ הפורש. אך לפי הסבר הכותבים קשה להבין מה משנה אימת נולד הספק, שכן כאמור - גם אם גילינו את הבשר ביד הגוי, ברור לנו

9 אם היה מוצא זאת בשוק היה הבשר דווקא אסור לדעת רב הסובר 'בשר שנתעלם מן העין אסור', וכל ההיתר מבוסס על כך שאנו מניחים שהוא קנה זאת באחת החנויות, יעויין בסוגיה שם.

10 או שהיא מוכרת תמיד, אך הוא לא ידע מזה.

שהוא קנה אותו ולא מצא אותו¹¹, וכיון שכך ברור לנו גם כן ששיקוליו הפרו את האקראיות.

תשע צפרדעים ושרץ אחד: במסכת נדה (יח, א) נאמר "תשע צפרדעין ושרץ אחד ביניהם ונגע באחד מהן ואינו יודע באיזה מהן נגע, ברה"י ספקו טמא ברה"ר ספקו טהור, ובנמצא הלך אחר הרוב". לפנינו שוב אותו עקרון של תשע החנויות, ולכן כשהוא נגע באחת הנבלות ואינו יודע במה נגע - הרי זה ספק, והוא נדון לפי כללי ספק טומאה. ואילו אם הוא נגע בנבלה שפרשה מתערובת הצפרדעים והשרצים, הרי אומרים "כל דפריש מרובא פריש". כאן שוב נשאל: האם במקרה הראשון של 'נגע באחד מהן' מדובר בנגיעה שבאה מתוך שיקולים? הרי הדבר הסביר ביותר להניח הוא שהנגיעה אירעה בשוגג, לדוגמא: הוא דרך בטעות על אחד מהם, ולכן הנוגע גם אינו יודע במה נגע¹². וכלשונם של הכותבים עצמם לגבי המקרה של 'פריש': "הנוגע נתקל באקראי בנבלה זאת מתוך כל הנבלות בשטח, ואין סיבה להבדיל בינה לבין האחרות" ואני שואל: וכי כשהוא נגע באחד מתוך התערובת לא זו הסיטואציה?

קידושי אשה: בסעיף ט מביאים הכותבים את דברי רבי יוחנן במסכת נזיר (יא, ב) שהשולח אדם לקדש לו אשה, והשליח מת - אסור בכל הנשים שבעולם, חזקה שליח עושה שליחותו, ונמצא שיש לו באיזה מקום בעולם אשה המקודשת לו. וכל אשה שירצה לשאת מעתה היא בספק שמא היא קרובתה של האשה שקודשה לו על ידי השליח¹³. על קביעה זו הקשה ריש לקיש מהדין שגזל חטאת שהתעופף וברח, אינו אוסר את כל הגוזלות שבעולם מחשש שמא הגזל שלפנינו הוא אותו הגזל. על כך עונה לו רבי יוחנן במשפט סתום למדי: "קאמינא אנא אשה דלא ניידא, ואמרת לי את איסורא דנייד? וכי תימא הכא נמי נייד, אימור בשוקא אשכח וקדיש! התם הדרא לניחותה".

מכך שהניידות מעלה ומורידה כאן, הבינו מפרשי הגמרא שהדין הוא לגבי 'קבוע כמחצה על מחצה'. וחילוקו של רבי יוחנן הוא שלגבי גזל אפשר להכריע את הספק מדין רוב; ברור שרוב הגוזלות בעולם מותרים, והגזל שלכדנו ואנו רוצים להשתמש בו - מרובא פריש. אבל אשה היא 'קבוע', ולכן דין רוב נמנע כאן לפי הכלל של 'קבוע כמחצה על מחצה'.

11 שאז היה הבשר כאמור אסור לדעת רב.

12 ובכל מקרה ודאי שישנה אפשרות כזאת, ולא נאמר בתלמוד שיש לחלק בין מקרה שיש בו שיקולים ובין מקרה שאין בו שיקולים.

13 כמובן שמדובר במקרה תיאורטי בו אי אפשר לזהות בוודאות את קרובותיה של האשה מדרגה ראשונה, כגון אם, בת, או אחיות. ראה בהמשך הדף בדברי רבא שם, ובתוס' גיטין סד, א ד"ה אסור, וברמב"ן שם.

אלא שנחלקו הראשונים מי היא אותה ה'אשה דלא ניידא'; לדעת המיוחס לרש"י ותוספות על אתר - כוונת ר"י היא לאשה אותה רוצה כעת הבעל לקדש. היא קבועה בביתה, והבעל שרוצה לקדשה הוא דוגמת הנכנס אל אחת החנויות ורוצה לקנות בשר בהסתמך על דין רוב, זאת בשונה מגזל שאינו קבוע במקום מסוים אלא מתעופף ממקום למקום.

לאור זה, פשר המשפט "וכי תימא הכא נמי נייד, אימור בשוקא אשכח וקדיש! התם הדרא לניחותה" הוא, שלכאורה תהיה האשה מותרת לבעל אם הוא ימצא אותה בשוק, כשאינה בביתה ואז היא 'פרשה'¹⁴ ואפשר להסתמך על הרוב כדי להתירה. על זה עונה רבי יוחנן שהיא תחזור לביתה, ולכן ההיתר הזה לא יועיל באופן תמידי.

הכותבים מסבירים לשיטתם את הדברים כך: אם הבעל חיפש לו אשה לקדש, זו כמובן בחירה מכוונת, ולכן שיקוליו מפירים את האקראיות. אבל אם הוא סתם מצא אשה בשוק - היה מקום להתיר משום שהוא קידש את זו שמצא, בלי שיקולים משלו. על כך באה התשובה שבהמשך הוא ילמד להכיר אותה, והחלטתו להמשיך לחיות עמה כבר לא תהיה אקראית, מה שאומר שתחזור כאן הבעיה של 'קבוע'.

ההסבר הזה לענ"ד משונה מאוד גם אם נקבל את ההעמסה במילים 'הדרא לניחותה'. והוא מוקשה משני צדדים: ראשית: גם אם הבעל מצא את האשה בשוק סביר להניח שהוא לא היה מקדש כל אחת ובלבד שתהיה אשה, אלא היו לו שיקולים כל שהם. זה כשלעצמו צריך להרוס את האקראיות. ושנית: אם הנחנו את ההנחה הזאת - מה איכפת לנו שבהמשך הוא ילמד להכיר את האשה? וכי זה משפיע למפרע על בחירתו? סוף סוף הבחירה בה הייתה אקראית לגמרי, וככזו היא נהנית מכוח הרוב!¹⁵

זאת ועוד: ההסבר הזה אפשרי רק להבנת המיוחס לרש"י והתוספות, אבל הרא"ש על אתר והתוספות בכתובות (טו, א ד"ה דלמא) סוברים שהנושא הוא האשה שקידש השליח. לאמור: אם קידש אותה השליח כשהייתה בביתה הרי זה כלוקח מן החנויות, אבל אם פגש אותה בשוק וקידשה - הרי זה כבשר הנמצא, ואין לה דין 'קבוע'¹⁶.

14 לא ניכנס כאן לשאלה המסובכת מדוע הבית הוא 'מקום הקביעות'.

15 הכותבים חשים בקושי זה, ומסבירים: "וא"ת, הרי האשה נבחרה בצורה אקראית, וזה צריך להיות מספיק לשייך אותה לרוב לפי הכלל של כל דפריש מרובא פריש. גם בתשע חנויות, אחרי שנקבע שהבשר שנמצא פרש מהרוב, אין אומרים שהחתיכה שנאכלת עכשיו נבחרה ע"י האוכל ולכן אינה אקראית אלא קבועה! לזה י"ל שעל הבשר לא נוסף מידע אחרי שנמצא; אך על האשה, שאמנם נבחרה באקראיות, כן נוסף מידע אחרי הבחירה. ואז, כאשר הבעל בא עליה יש לו יותר מידע, והיא בגדר קבועה". אני לא הצלחתי להשתכנע מההסבר, וישפוט המעיין.

16 פירוש זה גם מיושב יותר בלשון העבר "אימור בשוקא אשכח וקדיש", בעוד שלפי הפירוש הראשון מדובר בשאלה תיאורטית, מה יהיה אם הבעל יקדש לו אשה בשוק.

שיטה זו אינה מתיישבת בשום אופן עם הסבר הכותבים, שהרי בין אם השליח מצאה בביתה ובין אם קידשה בשוק, ברור הוא שהיו לו שיקולים כלשהם בבחירתה.

מפולת: בסעיף י' עוסקים הכותבים בהא דאיתא במסכת יומא (פד, ב) שאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, ולכן מותר לפקח בשבת מפולת שנפלה על אדם מתוך קבוצת אנשים שתשעה מתוכם גוים ואחד מהם יהודי. הגמרא מקשה שם שאין צורך לדין זה, משום ש"כל קבוע כמחצה על מחצה", ולכן אפילו בלי הדין המיוחד של פיקוח נפש אנו צריכים לפקח את הגל גם בשבת.

נפילת המפולת במקרה דנן היא אקראית לגמרי, לאבנים לא ניתן לייחס שום שיקול כמובן. נצטט שוב את פסקת הסיכום שהבאנו לעיל: "בפריש - הספק פרש מסביבתו המקורית באקראי. בקבוע, לעומת זאת, הספק נבחר במכוון מסביבתו המקורית; גורמים שונים יכולים היו להשפיע על הבחירה. לכן האקראיות מופרת, וממילא אין היגיון להתחשב בכמויות הפריטים, וכמחצה על מחצה דמי". ובכן, כיצד ניתן להסביר זאת במפולת?

הכותבים חשים כמובן בקושי זה, ומבארים "בד"ה לא צריכא דפרוש לחצר אחרת, אומר רש"י 'ושם נפלה על האחד מפולת'. נראה שכוונת רש"י היא שבאותה חצר גרים תשעת הנוכרים והישראל האחד, ואנו יודעים היכן בחצר כל אחד גר. לכן אם נפלה שם מפולת, אין לומר שאין לנו מידע כלשהו ביחס לקביעה על מי נפלה".

לא הבנתי מה בדיוק רואים בדברי רש"י האלו, וגם לא הצלחתי להבין בשום אופן את הביאור; מה פשר אותו "מידע כל שהוא", האם זה אומר שאנו יודעים את מיקומו של כל אחד בחצר? אם כן - חסל סדר ספקות, ואין כאן מקום לא לספק ולא לרוב. ברור שאיננו יודעים בוודאות היכן היה הישראל. ואם כן מה מועיל אותו מידע כלשהו? האם המידע הזה גרם לאבנים ליפול כך ולא אחרת? ברור שהנפילה הייתה אקראית לגמרי, ולא התכוונה לא ליהודי ולא לגוי. מדוע אם כן שלא נלך בתר רובא?

* * *

לסיום ארצה להציע הסבר אחר לסוגיית 'קבוע'¹⁷.

המקור לדין 'רוב' במקרים כגון חנויות, מה שנקרא 'רובא דאיתיה קמן'¹⁸, הוא הפסוק "אחרי רבים להטות" (ראה חולין יא, א). המקור הזה מעורר תמיהה בהשקפה

17 הסבר זה נתחדש לי בשנות נעוריי, ולאחרונה ראיתי שפרופ' משה קופל נוקט עקרון דומה מאוד במאמרו שהתפרסם ב'עלון שבות בוגרים' גליון כ (תשס"ט). ניתן לראות את המאמר בקישור <https://asif.co.il/download/kitvey-et/alon-shvot-bog/alon-bog-20/bn20-09-kopel-sfekot.html>

18 בשונה מ'רובא דליתיה קמן' שהוא בדרך כלל משהו הבנוי על הטבע, כגון 'רוב נשים אינן מפילות', וכדומה. רוב זה אינו קשור לדיונו.

ראשונה, שכן רוב דיינים אינו מבוסס על כך שסטטיסטית הרוב צודק יותר, אלא משום שלרובו של הקוורום הנדרש יש משקל מכריע, פסק דין של שנים מתוך שלושה די בו כדי להכריע את ההלכה, ולמעשה זו נחשבת פסיקה של כל מושב בית-הדין. אותו עקרון עומד בבסיסן של הצבעות בכנסת או בכל פרלמנט שהוא. ואילו הדין של 'הלך אחר הרוב' כגון במקרה של תשע חנויות נראה יותר כהסתברות סטטיסטית. אבל התשובה היא באמת שדין הרוב הנלמד מ'אחר רבים להטות' אינו סטטיסטיקה גרידא אלא ביסודו הוא דין 'ביטול ברוב', דין שהדוגמא הקלאסית שלו היא תערובת של שלוש חתיכות ששתיים מהם מותרות והאחת אסורה. הרוב מכריע את דין כל התערובת, ו"מדאורייתא חד בתרי בטיל" (גיטין נד, ב). כשם שפסיקת רוב הדיינים נחשבת לפסיקתו של כל המושב, כך גם 'הכרעת' שתי החתיכות לכיוון ההיתר מועילה לתת דין היתר לכל התערובת. ומדאורייתא מותר לאכול את כל החתיכות ולהתעלם מהחשש הקיים במציאות.

עקרון 'הלך אחר הרוב' נובע גם הוא ביסודו מאותו רעיון, אלא שכאן אין ביטול של חתיכות ממש כי אם של אפשרויות וצדדי ספק; כשאנו נתקלים בבשר שפרש מקבוצה של עשר חנויות, יש לנו עשר אפשרויות מהיכן הבשר הגיע. האפשרות שהוא הגיע מחנות טריפה מתבטלת ברוב האפשרויות האחרות, ואנו רשאים לנהוג היתר מבלי לחשוש לצד האיסור.

זה גם מיישב את התמיהה המציקה לכל לומד, כיצד אפשר להסתמך על רוב מזערי, כגון רוב של 51 אחוזים. הגע עצמך: במקום שיש לנו ספק שלא קשור לשאלה הלכתית, כגון במקום סכנה או כל שאלה אחרת, אף אחד לא יסמוך על רוב רעוע כל כך. איש מאתנו לא היה עולה על מכונית אפילו - שלא לדבר על מטוס, אם הסטטיסטיקה היתה ש-49% מהנסיעות מסתיימות בתאונה, וגם הרבה רחוק מכך לא. באיזה תחומים אנו כן סומכים על רוב דחוק כזה? במקרים שהרוב קובע את דינו של הכל, כגון בדוגמת הצבעות בכנסת וכו"ל, שם הרוב קובע אפילו בשברירי אחוזים וזה מקובל על כל הצדדים.

ההיגיון הבסיסי הזה הוא בעצם גם היגיון ההלכה; לא הסטטיסטיקה גרידא מספיקה כדי להתיר ספק. אי משום הא - היה נדרש רוב מיוחס הרבה יותר. העיקרון הוא משום שההלכה, כדי למצוא פתרון לדיני ספקות, קבעה שמותר לנהוג בתערובת [של חתיכות או אפשרויות] כדינה של רוב התערובת.

קבוע וביטול ברוב: כאן למעשה אנו מגיעים לדין 'כל קבוע כמחצה על מחצה'. העיקרון של 'קבוע' הוא שהמיעוט אינו יכול להתבטל. במקרה של חנויות - מסיבה פשוטה, החנות הזאת והבשר שבתוכה ניכרים ואינם מתבטלים כמובן, אין מה לדבר כאן על ביטול החתיכות, אלא על ביטול האפשרויות, ובמקרה של 'בשר

הנמצא' זה מה שבאמת קורה. אבל אם הספק הוא מאיזה חנות לקחתי את הבשר, נמצא שכל החנויות כלולות בספק, שהרי יכולתי לקחת אותו מכל אחת מעשר החנויות, ואם נרצה ליישם כאן דין רוב, נצטרך לומר שלקחה מכל עשר החנויות הייתה מותרת לי בידיים בשר כשר, אבל העובדה היא שיש ודאי חנות אחת טריפה, ואי אפשר לבטל אותה!

כשחתיכת בשר בודדת פירשה מ'תערובת' החנויות, והספק נולד לנו לאחר מכן, אפשר לקבוע את דין החתיכה כולה להיתר או לאיסור, לפי הרוב. אבל את החנויות עצמן - כקבוצה מעורבת אחת - אי אפשר להכליל תחת מטריה אחת, כי יש כאן בוודאות גם היתר וגם איסור, והאיסור אינו בטל. כעת מובן מה שהקשינו לעיל מדוע כשנמצא הבשר ביד גוי אפשר ללכת אחר הרוב, אף שברור לנו שהגוי קנה מאחת החנויות. שכן ההבדל הוא רגע לידת הספק; אם הספק נולד לאחר שהבשר נלקח - רק החתיכה הזאת נמצאת בתחומי הספק, ולגביה הכרעת הרוב אפשרית. אבל אם, נניח, אני עומד בכיכר השוק ורואה לפני עשר חנויות, האם מותר לי להסתמך על רוב כדי להיכנס 'על עיוור' לאחת החנויות ולקנות שם? התשובה היא שלא, משום שיש כאן ודאי חנות אחת המוכרת טריפה, והיא אינה בטלה. מכיון שכך, גם אם עברתי ולקחתי חתיכה אינני יכול לומר "מעתה נוצר ספק חדש רק לגבי חתיכה זו", כי הספק הזה לא באמת חדש, הוא היה קיים מהרגע הראשון.

למעשה אלו דברים מפורשים בסוגיית זבחים (עג, א), שם עוסקת הגמרא בקבוצת שוורים שהתערב בהם שור האסור בהקרבה, כגון שור הנסקל. במקרה זה אין ביטול ברוב כי "בעלי חיים חשיבי ולא בטלי", שואלת הגמרא: "ונמשוך ונקרב חד מינייהו, ונימא כל דפריש מרובא פריש!" ודוחה: "נמשוך? הוה ליה קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה". לאמור: הפרדת שור אחד והתמקדות רק בו אינה עוזרת, כי הספק התחיל כבר קודם על כל התערובת, ובתוך התערובת הזאת יש מיעוט האסור, ואי אפשר להחיל עליו את דינו של הרוב.

עולה מדברינו כי למעשה ביטול ברוב ו'קבוע' הם שני צדדים הפוכים של אותו המטבע, בשניהם נקודת המוצא היא שדין התערובת הוא אחד, או כולו זכאי או כולו חייב. וזה אפשרי רק על ידי ביטול ברוב. במקרה שהמיעוט יכול להתבטל - אתי שפיר. אך אם המיעוט אינו מתבטל, וזה כגון שהוא ניכר לעצמו [חנויות והדומה להן], או שיש לו חשיבות המונעת ממנו להתבטל [כגון שהתערובת היא של בעלי חיים] נמצא שאי אפשר להחיל כאן דין רוב, שכן התערובת הזאת מכילה בהכרח גם איסור וגם היתר, ואין בכוחו של הרוב 'להשתיק' את קולו של המיעוט. מרגע שקולו של המיעוט נשמע - יש כאן ספק שלא הוכרע הלכתית¹⁹.

19 הר"ן מבאר את הדברים בלשונו הבהירה: ואם תאמר, ובהיא דהתערובת כיון שאין האיסור ידוע

איבער איסורא: נתבונן לרגע שוב בסוגיית תשעת ציבורי המצה ואחד של חמץ (פסחים ט, ב). מבואר שם שעכבר הלוקח פתית מאחד הציבורים ונכנס לבית שנבדק כבר - גורר אחריו חיוב בדיקה חדש, אף שרוב הערמות הן של מצה, מכיון שהוא 'לקח מן הקבוע' וכל קבוע כמחצה על מחצה. וזו תימה, כיון שמיד בהמשך מביאה הגמרא מקרה דומה:

שני ציבורין, אחד של מצה ואחד של חמץ, ולפניהם שני בתים, אחד בדוק ואחד שאינו בדוק, ואתו שני עכברים אחד שקל מצה ואחד שקל חמץ, ולא ידעין הי להאי עייל והי להאי עייל - היינו שתי קופות. דתנן: שתי קופות, אחת של חולין ואחת של תרומה ולפניהם שני סאין, אחד של חולין ואחד של תרומה ונפלו אלו לתוך אלו - מותרין, שאני אומר: חולין לתוך חולין נפלו, ותרומה לתוך תרומה נפלה. אימור דאמרין 'שאני אומר' בתרומה דרבנן, בחמץ דאורייתא מי אמרינן? - אטו בדיקת חמץ דאורייתא? דרבנן היא, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה'.

אם מותר להקל בספק בדיקה בגלל שהוא דרבנן, מדוע במקרה הקודם התחייב הבית בבדיקה? הרי גם אם אין רוב, עדיין אין כאן יותר מספק, וספיקא דרבנן לקולא! הראשונים על אתר כבר עומדים על קושי זה, ראה תוספות (ד"ה היינו) שנדחקו מאוד לבאר, כפי שכבר העיר הר"ן בחידושיו כאן. הר"ן עצמו פותר את הקושי בצורה אחרת: במקרה הראשון נולד הספק בלקיחת העכבר, שהרי לא ראינו מהיכן לקח. אם היינו תופסים את העכבר והפתית בפיו - היה על החתיכה איסור אכילה מדין 'ספיקא לחומרא', וכיון שכך יש כאן חיוב ודאי של בדיקה. אבל במקרה השני אין ספק לגבי מה שלקחו העכברים, הבעיה רק שלא ראינו להיכן נכנסו. כך שהספק הוא האם נכנס חמץ לבית, וספק דרבנן לקולא. אולם גם הסבר זה אינו חף מקשיים²⁰.

היכי קרינן ליה קבוע? א"כ אין לך איסור שיהא בטל לעולם! י"ל דבכל האיסורין ודאי כל שמעורב ואינו ידוע לא מיקרי קבוע, דאדרבה ברובא בטל, וכיון שהוא מתבטל א"א לדנו כקבוע. אבל התם בעלי חיים נינהו וחשיבי ולא בטלי, וכיון דלא בטלי הוה ליה קבוע. (חולין לג, ב מדפי הרי"ף, וראה בדומה לזה בתוספות שם דף צה, א ד"ה ספקו, ובשערי ישר שער ד פרק י [קע] בנוגע לשאלה אם התוספות והר"ן הם שיטה אחת או שיש ביניהם הבדל מסוים).

20 בדברי הר"ן מסתתרת הנחה סמויה שאי אפשר להבדיל בין החמץ למצה והם נראים אותו הדבר [וזה הגיוני, שכן המצות בזמן התלמוד היו דומות לפיתות, כשל התימנים עד ימינו, לא דקות ויבשות וקשות]. ולכן כל שאינו יודעים מהיכן יצאה החתיכה - היא עצמה מוטלת בספק ונאסרת. אבל לפי זה גם במקרה של שני ציבורים הרי ברור שבאיזה שלב בדרך כבר אבד קשר העין עם העכברים, ואין יודעים איזה עכבר נשא את החמץ ואיזה את המצה, שאם לא כן, לא היה ספק מי נכנס לאיזה בית. מכיון שכך, מדוע כאן אין נופל הספק בחתיכה עצמה? הרי אם היינו תופסים את העכברים בדרך [בשלב שכבר איבדנו את קשר העין] היינו מסתפקים בחתיכות שבפיהם אם הן חמץ או מצה. נמצא שחתיכות

אבל מדברי הרמב"ם (חמץ ומצה ב, יא) מבואר במפורש שבמקרה השני אין צריך לבדוק משום "שאיין כאן קבוע". וזה על פניו פלא גדול: דין קבוע מבטל את הרוב, וכאילו היו כאן חמישה ציבורי חמץ וחמישה של מצה. במקרה השני - נקודת הפתיחה היא 'מחצה על מחצה', גם בלי להתייחס לקבוע. מדוע כאן המצב יותר טוב? פרופ' משה קופל²¹, מציין כי רואים כאן נקודה חשובה: העקרון של 'קבוע' כנראה גורם **לספק עצמו** להיות ספק חמור יותר, והדין של ספיא דרבנן לקולא לא פועל במקרה של ספק בתערובת שהמיעוט בה קבוע. לכן במקרה הראשון, כשהספק הוא כמו 'לקח מן החנויות', מספיק עצם הספק כדי לבטל את 'חזקת בדוק' של הבית ולהצריך בדיקה מחודשת. שכן ברור שנכנסה לתוכו חתיכה מתוך תערובת שיש בה מיעוט קבוע. והרי זה מזכיר את הדין המפורסם של רב במסכת כריתות (יח, א) "היו לפניו שתי חתיכות, אחת של חלב ואחת של שומן, ואכל אחת מהן ואינו יודע איזו מהן אכל - חייב [אשם תלוי]; חתיכה, ספק של חלב ספק של שומן ואכלה - פטור. אמר רב נחמן: מאי טעמא דרב? קסבר: שתי חתיכות **איקבע** איסורא, חתיכה אחת לא קבעה איסורא".

ברור שמבחינה סטטיסטית אין שום הבדל בין שני הספיקות, בשניהם קיימים 50% שאכל חלב, ואף על פי כן יש כאן הבדל לגבי חיוב אשם תלוי. גם במסכת נזיר (כג, א) מבואר שעוונתו של אוכל חתיכה משתי חתיכות חמור יותר. קופל מסביר זאת בניסוח שלו לכל עניין 'קבוע כמחצה על מחצה': 'בהינתן קבוצת חפצים שלרובם התכונה P ולשאר התכונה לא-P, ניתן, בנסיבות מסוימות להתייחס לקבוצה עצמה, וממילא לכל אחד מאיברי הקבוצה, כחסרי התכונה P או התכונה לא-P אלא בעלי מעמד שלישי. ניתן לכנות מעמד זה 'מורכב', או לחלופין 'לא-מוגדר'.

במקרה של ספק רגיל, כגון חתיכה ספק חלב ספק שומן, מצב החתיכה מוגדר, רק שאיננו ידוע, ומכאן הספק. ספק כזה אינו מחייב את האדם אשם תלוי, ואינו מוציא בית בדוק מחזקתו. אבל ספק מהסוג של 'קבוע' שהוא מורכב מאיסור והיתר ביחד - ספק כזה מחייב אשם תלוי ומוציא בית מחזקתו.

נותר רק לשאול מדוע המקרה של שני ציבורים אינו בעצם 'חתיכה משתי חתיכות'. מלשון הגמרא עולה שבעת הלקיחה ידענו איזה עכבר נטל חמץ ואיזה עכבר נטל מצה, כך שאז עדיין לא נוצר ספק כלל. אבל באיזה שהוא שלב בין הלקיחה והכניסה לבתים נוצר ספק, ואיננו יודעים איזה עכבר נכנס לאיזה בית. אם כן מדוע אין זה בעצם מצב של 'חתיכה משתי חתיכות'?

אלו ודאי אסורות באכילה מדין ספק, ואם נטען שעדיין הייתה לנו דרך לברר מהו החמץ [כגון שניכר על החתיכה עצמה, או שיש לנו דרך לזהות כל עכבר], אם כן גם נדע מי נכנס לאיזה בית. סוף דבר: באיזו נקודה בזמן יש לנו ספק מי נושא החמץ ומי נושא המצה, ואם כן יש כאן ספק על החמץ עצמו.

21 במאמר שהוזכר לעיל בהערה 16.

יתכן לומר שהעובדה שאיבדנו עירנות ולא עקבנו אחרי מסלולי העכברים אינה מחשיבה את שתי החתיכות הנפרדות כ'תערובת', ואין קשר ביניהן. לפיכך היו שני מקרים, עכבר שנכנס לבית אחד ועכבר שנכנס לבית שני, אלו שני ספקות נפרדים שכל אחד מהם הוא ספק של חתיכה אחת.

ההגדרה הזאת מאולצת במקצת, ואולי יימצא הסבר בהיר יותר. מכל מקום ברור כי הרמב"ם תופס את המקרה הראשון כ'קבוע' ואת המקרה השני כ'אין כאן קבוע'. וזה מחזיר אותנו לנושא המאמר. אם ההסבר ב'קבוע' הוא כהבנת הכותבים, הרי זו סברה מיוחדת הקשורה לדין רוב, לאמור: אין הולכים אחרי הכרעת רוב במקום שהופרה האקראיות. ואין שום טעם שהיא תגרום לספק עצמו להיות חמור יותר. אך לפי ההסבר שלנו נמצא שבבסיס הרעיון של 'קבוע' עומד אותו רעיון של 'אי־קבוע' איסורא', ומלשון הרמב"ם נראה שזהו אותו הדין ממש, שכן הוא מכנה את שניהם במילה 'קבוע' מבלי שום בידול במינוח. ציטטנו כבר לעיל את לשונו בהלכות חמץ ומצה, כשהוא מסביר מדוע בשני ציבורין אין חובת בדיקה, משום "שאיין כאן קבוע", ובהלכות שגגות (ח, ד) הוא כותב "הואיל והיה שמה איסור קבוע".

* * *

ב. תגובת הרב נתן פערלמאן

בגיליון ניסן תש"פ ביקשו ידידי פרופ' ישראל אומן, בנו פרופ' יהונתן אומן ונכדו שהם בריס הי"ו, לבאר דין קבוע שהוא כמחצה על מחצה ע"פ דברי מה"ר יצחק קנפנטון שמביא החיד"א בספר עין זוכר²² וז"ל:

טעם הדבר בקבוע, כי אולי הסכים דעתו ליקח מן (הקבוע) [נראה דצ"ל מן המיעוט] מאחר שהדבר הוא על צד הבחירה כי אולי בחר בזה הקבוע. אבל דפריש מרובא פריש אין הדבר תלוי בבחירה אלא במציאות. כי יותר יקרה כשימצא אוקיא של כסף שנאמר שמן העשיר נאבדה, שיש לעשירים כסף הרבה יותר ויותר מן העני שאין לו מה שצריך לאכול.

עולה מדברי המהר"י קנפנטון שיש טעם לחלק בין קבוע לפריש, משום שבספק שאינו בקבוע נידון הספק הוא במציאות גרידא, ואז יפה כוחו של הרוב להכריע את הספק כבכל התורה כולה דאזלינן בתר רובא, אבל ספק שנולד בקבוע אין בכך הרוב להכריע את הספק שבמציאות, כיון שהיא תלויה בבחירת הבוחר בין הרוב למיעוט

22 יעיר און, עין זוכר, מערכת כ אות ט. החיד"א ראה כן בכללי מהר"ם דאנון בכתב יד, ששמעם מרבו מה"ר יצחק אבוהב, שקיבלם מרבו מהר"י קנפנטון.

הקבוע, ויתכן שהוא רצה '[הסכים דעתו]' לבחור במיעוט²³.

הכותבים הנכבדים הבינו שמהר"י קנפנטון לא בא רק ליתן סברא וטעם-לשבח בדין קבוע, אלא שיש ללמוד מדבריו הלכה למעשה לחלק בין פרישה אקראית לבחירה מכוונת, כלומר שבכל אופן של פריש שהולכין בו בחר רוב מדובר בפרישה אקראית²⁴, ובכל מקום שאומרים קבוע כמחצה על מחצה דמי מדובר בהכרח בבחירה שאיננה אקראית. יוצא מדבריהם חידוש עצום, שבאופן שהבחירה מן הקבוע איננה מכוונת אלא אקראית אכן לא נאמר דין קבוע כמעמ"ד, אלא ניזיל בחר רובא להקל או להחמיר.

אין דרכי בפולמוסים וגם אין כאן המקום להאריך בכל מה שיש להעיר על דברי הכותבים, על ההנחות שבהם ועל ניסוחם, בכלל ופרט וכלל²⁵. אף לא זכיתי ללון בעומקה של הלכה זו מזה שנים רבות. אך לא יכולתי לסרב לבקשת ידידי פרופ' אומן ולהפצרתו, על כן עתה באתי בקצירת האומר רק על עיקר דבריהם - שדין קבוע תלוי בכך שמדובר בבחירה מכוונת.

ראשית - הבנה זו נסתרת לא רק מעצם לשון התלמוד בכל המקומות המבחינה בין קבוע לפריש ולא בין בחירה מכוונת לאקראית²⁶, אלא גם מכל ריהטת סוגיית הראשונים והפוסקים בעניין זה. ולכן לא יתכן שהמהר"י קנפנטון יחדש חידוש כה גדול ויסודי לדניא, בדבר שיש בו נפקא מינה להלכה ולמעשה, לא רק בדיני טומאה ורוצח שאינם נוהגים בזמנינו אלא גם בדיני איסור והיתר, בהבלעה ובקול ענות חלושה. ואם איתא שלכך היתה כוונתו, לא הווי שתיקי מינה המהר"י קנפנטון עצמו ותלמידיו ותלמידי תלמידיו, וביניהם מרן הב"י שעסק בדיני קבוע לכל צדדיהם ודעותיהם בב"י ובשו"ע יו"ד סי' קי, והחיד"א וכל האחרונים והפוסקים, אלא היו מבארים הדברים באר היטב ברחל בתך הקטנה.

לרווחא דמילתא אציג להלן כמה מן המקורות המוכיחים באופן יותר מפורש

23 ואף שגם בפריש הספק נובע במקורו מבחירה מכוונת [עיין שו"ע יו"ד סי' קי סע' ג וז"ל: תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה, לקח מאחת מהן ואין ידוע מאיזה מהן לקח הרי זה אסור, שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. אבל בשר הנמצא **בשוק או ביד גוי מותר**, כיון שרוב החנויות מוכרות בשר שחוטה, דכל דפריש מרובא פריש וכו']. מכל מקום כיון שהספק נולד לנו לאחר הפרישה הרי אין הנדון בבחירת הגוי אלא במציאות הבשר.

24 עיין הערה הקודמת.

25 למשל, מה שכתבו שנקודת המחלוקת בעניין קבוע למפרע (הע' 5 בדברי הכותבים) היא האם דין קבוע הוא גזירת הכתוב או שיש למצוא לו טעם, או ההנחה שיש סתירה בין נתינת טעם לדין קבוע לבין היות הדבר גזירת הכתוב - והלא נאמרו טעמים הן על פי נגלה והן על פי נסתר אף בפרה אדומה, שהיא החוק בלא טעם בהא הידיעה.

26 כפי שהעיר הרב יעקב לויפר בגיליון זה.

שדין קבוע נאמר גם ללא בחירה מכוונת, מקורות אשר עלו במצודתי לפום שיאטא ומקופיא, ותן לחכם ויחכם עוד.

וארב לו וקם עליו, פרט לזורק אבן לגו: מקור דין קבוע נלמד בדין רוצח, ופליגי ביה רבי שמעון ורבנן בפרק הנשרפין²⁷. נאמר בפרשת רוצח 'וכי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו והכהו נפש ומת' וגו'²⁸. רבי שמעון לומד מן היתור וארב לו וקם עליו שחייב מיתה ברוצח נאמר רק באופן שהרג אדם מסוים שאותו ביקש להרוג, אבל אם נתכוון להרוג את ראובן והרג את שמעון הריהו פטור²⁹, ובכלל זה שאפילו אם נתכוון להרוג אחד משניהם באופן אקראי, או שטעה וחשב שהוא הורג את ראובן ונמצא שהיה זה שמעון, הריהו גם כן פטור לפי רבי שמעון³⁰. ואילו חכמים החולקים על רבי שמעון ומחייבים באופנים אלו לומדים מן הפסוק 'פרט לזורק אבן לגו', דהיינו לתוך חבורת אנשים. וכיון שלא נצרך הכתוב לפטור אלא כאשר רוב ה'גו' הם ישראלים, שאז מן הסברה היה ליזיל בתר רובא ולחייבו כמו בכולם ישראלים³¹, הרי לנו הכלל שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי.

מבואר להדיא בגמרא שהזורק אבן באופן אקראי לגו' שכולם ישראלים הריהו חייב לרבנן ופטור לרבי שמעון. ומינה, שכשפוטרים רבנן כאשר אין כולם ישראלים היינו נמי בכי האי גוונא שזורק האבן באקראי על מנת שתפגע באיזה שיהיה מתוכם³², ודלא כמו שנדחקו הכותבים שהגמרא איירי כשנתכוון לאדם מסוים וכוונתו אינה ידועה לנו.

27 סנהדרין עט, א. ועיין עוד כתובות טו, א וב"ק מד, ב.

28 שופטים יט, יא.

29 משנה סנהדרין שם.

30 איבעיא בגמרא שם: אמר לחד מינייהו מאי, אי נמי כסבור ראובן ונמצא שמעון מאי. ואיפשיטא מברייתא שגם בכה"ג פטור רבי שמעון, עד שיאמר לפלוני אני מתכוון. ולכאורה יש לעיין באופן שנתכוון לאותו ישראל שהרג, אלא שלא ידע מי הוא זה שארב לו וקם עליו להורגו. ונראה שבמקרה זה אף רבי שמעון יודה, שהרי נתקיימה מחשבתו להרוג אותו פלוני מסוים. ודוק.

31 כי אם רובה או חציה גוים אין צריך לימוד שיהיה פטור, גמרא שם.

32 ואין לדחוק ולומר שגם כשנסתפקה הגמרא לפי רבי שמעון 'לחד מינייהו' (כלומר לגו' של שנים) מאי היינו כשמתכוון לאחד מהם בייחוד אלא שאינו מפרש לנו איזה מהם, ואה"נ שאם נתכוון לאחד משניהם באקראי הריהו חייב לרבי שמעון, שהרי הברייתא שממנה פושטת הגמרא שגם בכה"ג פטור אומרת בפירוש 'עד שיאמר לפלוני אני מתכוון'. וכ"כ רש"י באיבעיא שם: 'אמר לחד מינייהו קא מיכוינא ולא איכפת להי מינייהו', וידעתי שיש בלשון רש"י בסנהדרין ובב"ק שם מקום להבין לכאורה כדברי הכותבים, ועיין מש"כ בזה הרב יעקב לויפר בגיליון זה. אליבא דאמת ברור שגם רש"י לא בא לחלוק להלכה בזה, ושערי תירוצים ופולפול לא ננעלו. אך כאמור, אין כאן המקום להאריך בפולפול ובפולמוס, ולא באתי אלא להראות שכך היא פשוט הבנת הדברים בכל המקומות, ולכן ודאי שאין להבין דברי המהר"י קנפנטון כפי שהניחו הכותבים.

וכן כתבו להדיא התוספות שם³³ שהזורק אבן לגו אינו יודע את מי יכה. והכי איתא להדיא במגדל עוז על הרמב"ם בהלכה זו³⁴ דזורק אבן לגו היינו כשלא נתכוון לאדם ידוע. וכ"כ הפר"ח ביו"ד סי' קי"ט קי"ג מהמרדכי וספר הכריתות, דלא שייך למימר כל קבוע אלא היכא דאיכא ספיקא לברר הדבר כגון בתשעה ישראל וגוי אחד ביניהם שאינו יודע על מי זרק, אבל אם מתכוין ואומר לאותו ישראל אני מתכוין חייב אע"פ שהגוי עומד ביניהם³⁵.

ותו, דאם נתעקש לומר שהפטור בזורק אבן לגו של ישראלים וגוי נאמר דוקא כשלא זרק האבן באקראי, ולכן לא אזלינן בתר רובא, לא יובן כלל האיך דין זה נלמד מלשון הכתוב. בשלמא כפשטיה, הרי מחלוקת רבי שמעון ורבנן בהבנת הפסוק אתיא כמין חומר. שרבי שמעון לומד שהפסוק שמדגיש 'לו' ו'עליו' בא לפטור כל היכא שלא הרג האדם המסוים שאותו ביקש להרוג, ואילו חכמים סוברים שאין לומר שזוהי כוונת הפסוק, דמה לי אם נהרג ראובן או שמעון כיון שנתכוון לעשות מעשה רציחה והצליח במעשהו. וכל שכן שאין לפטור אם מעיקרא כיון להרוג אחד משניהם, או שטעה בהכרת הנהרג, כיון שכוונתו התקיימה ויצאה אל הפועל. אלא הפסוק בא למעט רק היכא שכלל לא כיוון בדווקא להרוג לאדם שחייב עליו. כלומר, שרק כשארב לו וקם עליו הוא שחייב הרוצח מיתה, בין אם זהו אותו ה'לו' וה'עליו' שאילו כיוון, או שבמעשהו נהרג ישראל אחר שחייב עליו כמוהו. אבל אם במעשהו לא כיוון כלל להרוג מי שחייב עליו, אלא זרק אבן ל'גוי' שיש בו גם גוי, ואז יתכן שכלל לא ייהרג ישראל ובוודאי יהיה פטור, אזי הוא פטור אף אם בפועל כן נהרג אחד הישראלים כיון שלא ארב לו וקם עליו בייחוד.

אבל להנחת הכותבים שגם אם זרק באקראי אבן ל'גוי' של תשעה ישראלים וגוי אחד והרג לישראל הריהו חייב מיתה, ואין הפטור אלא כשכיון לאחד מהם ואין ידוע לנו לאיזה מהם כיוון שאז הוא פטור שמא כיוון לגוי, אין שום פשר להבין האיך דין זה נלמד מן הכתוב, והיכן נרמז כל זה בלשון הכתוב 'וארב לו וקם עליו' ובדברי הגמרא 'פרט לזורק אבן לגוי', והלא גם בזורק אבן לגו חייב לפעמים. אין אלו אלא דברי נביאות, והעיקר חסר מן הספר.

33 סנהדרין שם ד"ה אי נמי פלגא ופלגא, כתובות שם ד"ה וספק נפשות להקל, ב"ק שם ד"ה הוה ליה פלגא ופלגא וספק נפשות להקל.

34 הלכות רוצח ושמירת נפש פ"ד ה"א, עיי"ש. וכאמור, אכמ"ל בדברי הרמב"ם שם שהמתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור. אך עכ"פ לענייננו מבואר שפירוש המקרה של זורק אבן לגו הוא בזריקה אקראית שאינה מכוונת לאדם ידוע.

35 ונראה דבכה"ג יהיה חייב אפילו בתשעה גוים וישראל אחד.

תשעה שרצים וצפרדע אחד: וכך היא הפשטות גם בסוגית הגמרא בעניין קבוע בתשעה שרצים וצפרדע אחד³⁶, ודלא כדברי הכותבים דאירי כשהוא בוחר באיזה שרץ לגעת ואין ידועה לנו בחירתו, שהרי אין לו שום סיבה לנגוע לא בשרצים הטמאים ולא בצפרדע³⁷. אלא ודאי איירי שנגע בהם בטעות ושלא בכוונה.

תשעה ציבורין של מצה ואחד של חמץ: גם בעניין תשעה ציבורין של מצה³⁸, מלבד מה שרחוק מאוד להחשיב לקיחת העכבר כבחירה מכוונת, הלא בזמניהם לא היה הבדל ניכר בין חמץ למצה לא במראה ולא בטעם, והרי זה ממש כתשע חתיכות של נבילה ואחת שחוטה שבוודאי לא שייך לומר שהבחירה ביניהם מכוונת.

ונמשוך ונקריב חד מינייהו: כך מבואר גם בסוגיית הגמרא בפרק כל הזבחים שנתערבו בבהמות האסורות³⁹.

אף אמנם דהתם איירי בקבוע דרבנן, כלומר בבעלי חיים שאינם בטלים מדרבנן משום חשיבותם, ולא בקבוע דאורייתא, אעפ"כ כיון שהגמרא מדמה דינם לדין קבוע, ואומרת שלא יעלה על הדעת למשוך באקראי בהמה מתוך התערובת על מנת להקריבה כי היא תהיה אסורה בהקריבה כקבוע שכמעמ"ד, הרי לנו שהדין של קבוע כמעמ"ד איירי באותו אופן של בחירה אקראית⁴⁰.

פיקוח נפש: בפרק יום הכיפורים אומרת הגמרא שאם נפלה מפולת על תשעה גוים וישראל אחד פשיטא שמפקחין את הגל להצילו, שהרי כל קבוע כמעמ"ד⁴¹. והנה אין ספק שנפילת המפולת היא אקראית ולא מכוונת, ורואים שדין קבוע נאמר אף בכה"ג⁴². וכן מבואר להדיא בדברי הרמב"ם בהביאו דין זה, וז"ל: הייתה חצר שיש

36 כתובות שם. וע"ע נדה יח, א.

37 ועוד, שרש"י שם הדגיש דאירי בצב שדומה לצפרדע, וכיון שהם דומים זה לזה כל שכן שאין לומר שנגע באחד מהם בכוונה.

38 פסחים ט, ב.

39 זבחים עג, א.

40 ובעניין זה אף הכותבים מודים שבחירת הבהמה היא אקראית ולא מכוונת, כיון שהבהמות דומות זו לזו, ואילו בעניין תשע חנויות כתבו שהבחירה איננה אקראית כיון שהחנויות ניכרות. והאמת היא שבוודאי תיתכן בחירה אקראית בין חנויות אף אם הם אכן ניכרות, וכל שכן כיון שהחנויות גם אינן בהכרח שונות זו מזו מחד, ומאידך ודאי שיש שינויים רבים בין בעלי חיים בקומה, במידה, במראה, בקול וכדומה.

41 יומא פד, ב.

42 הכותבים שם נסתבכו בזה, וכתבו דאירי כשידוע היכן גרים הגוי והישראל, ולכן אין הנפילה אקראית. והדברים דחויים מאליהם, שכן דין זה כלל לא איירי בהכרח כשהמפולת אירעה בחצר שהגוים והישראל דרים בה, וגם לא במפולת שנפלה על אדם אחד, אלא אף כשנפלה על כולם, כמו שרואים בלשון הרמב"ם.

בה גוים וישראלים, אפילו ישראל אחד ואלף גוים, ונפלה עליהם מפולת, מפקחין על הכל מפני ישראל⁴³.

תשע חנויות: ואחרון חביב, דין תשע חנויות המבואר בפרק כל הבשר ובהלכות תערובות⁴⁴. וז"ל המחבר שם:

תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה, לקח מאחת מהן ואין ידוע מאיזה מהן לקח הרי זה אסור שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי וכו'.

הנה דברי המחבר, שהם כדברי הרמב"ם⁴⁵ סתמם כפירושם, שהכל תלוי באם לקח מן הקבוע שאז אסור, או שפירש שלא בפנינו שאזלינן בתרוב. ואילו לפי הכותבים יוצא שדברי הפוסקים אינם בדקדוק והם תלויים בעוד תנאי שאין לו זכר בדבריהם, שאם הלקיחה מן הקבוע נעשית באופן אקראי הבשר מותר⁴⁶. ודאי לא שמיע לן ולא סבירא לן כן⁴⁷.

טעם לכל קבוע כמחצה על מחצה דמי: אלא אי בעינן ליתן טעם לדין קבוע שיועיל בכל אופניו, יתכן שהוא על דרך הכלל הכלול בידינו שספק חסרון ידיעה ודבר שיש בו דעת לישראל אינם נחשבים לספק. דכל היכא שהתערובת היא באופן של קבוע הרי עכ"פ יתכן היה לדעת מאיזו חנות לקח או על מי תיפול האבן או באיזה שרץ נגע או מיהו זה שמפקחין עליו וכדומה, אלא שלא היה רמיא עליה ולא אדעתיה לברר זאת לפני שנוולד הספק, או שאין לנו חכמה מספקת לחשב זאת, או ששכח לאחר

43 הלכות שבת פ"ב ה"ה.

44 חולין צה, א, שו"ע יו"ד סי' קי סע' ג.

45 הלכות מאכלות אסורות פ"ח הי"א.

46 ולכי קא דייקין, גם ממחלוקות הראשונים בעניין קבוע למפרע ותערובת חנויות, עיין ש"ך שם ס"ק יד, מוכח להדיא שדין קבוע נאמר גם בלקיחה אקראית מן הקבוע. ודוק היטב.

47 ואף אי ייבנא לדברי הכותבים שבחירה אקראית בין החנויות אפשרית רק בהיכי תמציי רחוקה, הלא הוא הדין והיא ההלכה גם בתשע חתיכות של נבילה ואחת שחוטה. ועיין עוד קובץ שיעורים ח"ב על השב שמעתתא אותיות ה, יא, יג ו-כא, וחזון איש אבן העזר סי' ז אות ב. אמנם לא אחש ולא אכחיד שמדברי הערך ש"י או"ח סי' רח"ץ סע' ז משמע לכאורה כדברי הכותבים, עיי"ש. וצ"ע. [בשו"ע שם איתא: היה הולך חוץ לכרך וראה אור, אם רובן גוים אין מברכין עליו, ואם רובן ישראל או אפילו מחצה על מחצה מברכין עליו. והקשה המ"א (ס"ק יג) אמאי לא אמרינן בזה כל קבוע כמחצה על מחצה דמי לקולא, עיי"ש מה שתיירץ. ולפי דרכנו להלן דקבוע היו כמו ספק חסרון חוכמה וידיעה אולי אפ"ל שזה לא שייך במהלך במקום שאינו מכיר ולא הייתה יכולה להיות לו ידיעה. ואפשר שזהו עומק הפשט בדברי ספר לשון לימודים שמביא השער המלך שהערך ש"י הקשה עליהם, עיי"ש. ועיין בזה גם במה שפילפלו הראשונים בטעם שבסנהדרין אזלינן בתרוב ולא אמרינן קבוע.]

מכן. והרי שהספק נובע רק מחסרון ידיעה וחכמה, ולא מעצם המציאות, ואין זה ספק בעצם שעליו נאמר הכלל של אחרי רבים להטות⁴⁸.

בכך ניתן להבין גם מדוע חיוב אשם תלוי נאמר רק כאשר איקבע איסורא, ואילו ספק איסור ללא איקבע פטור, דבאופן שאיקבע איסורא היה יכול לדעת איזה מהם הוא האיסור ואיזה ההיתר. ולשבר את האוזן בלשון אחר, כשם שהקביעות מועילה לאחותי ספק שיש בו רוב חד דרגא ולהחשיבו מחצה על מחצה, כך היא מועלת לאחותי ספק השקול לכעין רובא לאיסורא, כלומר לחייבו אשם תלוי. מה שאין כן ספק שאין בו איקבע, שהתורה לא מחייבת בו אשם תלוי כי יש לצדד בו להקל⁴⁹.

ויתכן להעמיס זאת גם בדברי המהר"י קנפנטון, אף אם בדוחק קצת, שכיון שאולי הסכים דעתו לבחור וליקח מן המיעוט, אלא שאינו זוכר, הרי שהספק הוא ספק חסרון ידיעה וחוכמה, ולא ספק במציאות שנפתר על ידי רוב. עכ"פ, דרך זו קרובה במהותה לדברי הכותבים הנכבדים, בכך שבין לפי דבריהם ובין לפי דרכי ספק שבקבוע אינו ספק בעצם שניתן לפסוק בו על פי הרוב. אלא שלפי הסבר זה אין צריך לידחק שדין קבוע נאמר רק כאשר הבחירה איננה אקראית⁵⁰.

סברא זו נתחדשה לי בעקבות העיון בדבריהם, ואף יתכן שלכך הוא עומק כוונתם. ודברי פי חכמים חן.

מהם יראו וכן יעשו ללמוד תורתנו הקדושה בעיון אב עם בנו וסב עם נכדו לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא בסיעתא דשמיא. ויזכו לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות, ועל ישראל שלום.

* * *

ג. תגובה למגיבים

א. מבוא

משמח אותנו מאוד שמאמרנו "שיטת החיד"א בקבוע ופריש" מעורר הדים בעולם התורה, ובפרט שהרבנים לויפר ופערלמאן שליט"א מעלים תמיהות עליו, מפני שמתוך כך מתבררים ומתבהרים הדברים וממילא רווחא שמעתתא.

48 ועדיין יש לעיין, שהרי אמרנו קבוע כמעמ"ד אף להקל. ואפשר דהיינו שהיא גזירת הכתוב.

49 עיין בזה במחלוקת הראשונים אי ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת או רק מדרבנן, וכן בשיטת הר"ן שלקח מן הקבוע אסור רק מדרבנן.

50 הרב יעקב לויפר במאמרו בגיליון זה (לעיל עמ' 72 ואילך) כתב הסבר אחר לדין קבוע, שדבר שניכר לעצמו אינו יכול להתבטל, עיי"ש. ודבריו אינם נראים לענ"ד. אמנם מצינו כעין סברא זו בדינים דרבנן כדבר חשוב, בריה ובעלי חיים, אבל אין בכך כדי לפרנס לדין קבוע דאורייתא.

נתחיל בהבהרה וחידוד של כמה ענייני יסוד, ונמשיך בסוגיות השונות, לפי סדר הופעתם אצלנו.

ב. חידוד מושגים

1. **פריש וקבוע לשיטת החיד"א:** כפי שכתבנו (סיכום עמ' 16) גדר של **פריש** חל כאשר נבדל פריש מתוך קבוצה בתהליך אקראי, וגדר של **קבוע** חל כאשר נבדל פריש בתהליך לא-אקראי. בגמרא התהליך הלא-אקראי השכיח הוא בחירה מכוונת, אולם במקרים מסוימים בחירה מכוונת יכולה להביא גם לתוצאה אקראית⁵¹; ומצד שני קיימים גם תהליכים אחרים, חוץ מבחירה מכוונת, שמובילים לתוצאה לא-אקראית⁵². יוצא שהרב לויפר צודק שבמקום "קבוע" אפשר גם היה להשתמש במונח כמו "לא פריש". כנראה העדיפו חז"ל תיאור שאינו על דרך השלילה, ושהוא גם ענייני: כאשר נבחר פריש מסביבתו המקורית (*מקום הקביעות* בלשון המפרשים) מתקבל על הדעת שהתוצאה אינה אקראית.

2. **ספק - חוסר ידיעה:** יש להבין שספק הוא עניין אישי; הוא תלוי בידיעות האדם המסופק. באותו נושא יכול ראובן להיות מסופק, ושמעון לא; או שראובן יכול לחשוב שאפשרות א יותר סבירה, ושמעון שאפשרות ב יותר סבירה. ואמנם הברייתא של תשע חנויות אומרת אינו *יודע מאיזו מהן לקח - ספיקו אסור*; **הספק** אין כתיב כאן, אלא **ספיקו**.

וכן באקראיות, אותו תהליך עצמו יכול שיהיה אקראי עבור ראובן ולא אקראי עבור שמעון, בהתאם לידיעותיהם. למשל, נניח שכבמאמרנו (עמ' 5) אחד מעשרה כדורים - תשע אדומים ואחד צבעוני - הועף על ידי הרוח; שמעון נכח באירוע, וראובן לא. אז עבור ראובן - שלא נכח באירוע - התהליך הינו אקראי, והוא יכול להיות 90% בטוח שהכדור שהועף הינו אדום. עבור שמעון, מצד שני, התהליך אינו אקראי, והוא 100% בטוח במה שראה - או שהכדור שהועף הוא אדום, או שהוא צבעוני.

3. **אקראיות:** פרישה מקבוצה מסוימת נקראת **אקראית** עבור אדם מסוים אם מעצם מהות תהליך הפרישה יוצא שעל סמך ידיעותיו, אותו אדם לא יכול ליחס יותר סבירות לכך שפריט מסוים יפרוש מאשר שפריט מסוים אחר יפרוש. ההיגיון הפשוט מחייב הליכה אחר הרוב אם הפרישה היא אקראית, ורק אז⁵³.

51 למשל, אות ח במאמרנו, זבחים שנתערבו, או אות ג, גוי שקידש, או אות ב, שיטת החיד"א, הפסקא האחרונה בעמ' 5.

52 אות י במאמרנו, מפקחין את הגל.

53 זאת ההגדרה במאמרנו (אות ב, עמ' 6), רק שכאן אנו מפרטים את תפקיד הידיעות של האדם המסופק, מה שלא עשינו שם.

ג. תשובות לקושיות

1. **המפרשים והפוסקים:** הרב פערלמאן מרבה להקשות עלינו מהמפרשים הראשונים ומהפוסקים. ברור לכל שיש פירושים שונים לסוגיה, כולל של הרבה מהפוסקים, אולם אנו באנו לפרש את שיטת החיד"א לפי הגמרא. נציין שבהרבה מקרים גם לא ראינו סתירה מפורשת בין הבנתנו את שיטת החיד"א לבין המפרשים והפוסקים שהביא הרב פערלמאן, אבל אין זה מענייננו כאן. כאן, נתרכז בסוגיות הגמרא.

2. **תשע חנויות:** לשיטת החיד"א, כאשר לקח מחנות ושכח מאיזו חנות, הרי שהבחירה המכוונת מפרה את האקראיות; לכן חל דין קבוע, וכמחצה על מחצה דמי. ובנמצא מושלך בשוק, הרי האקראיות אינה מופרת; לכן חל דין פריש, ואזלינן בתר רובא. והקשה הרב לויפר, כיצד הגיע הבשר לרצפת השוק? ... מסתבר ... שהוא נפל מאדם שקנה ... וכאן נשאל: האם שיקוליו של הקונה ... לא מקלקלים את האקראיות?

נסביר את הדברים. ראשית, יש לציין שבסוגיה יש הנחה סמויה, והיא **שנפח המסחר בחנויות השונות בערך שווה**, ולכן, במצורף, רוב הבשר שנקנה הוא בשר כשר. שאם לא כך, תמוה מאוד לטעון שהולכים אחר רוב חנויות בלי רוב בשר; וכי יעלה על הדעת שבמקרה שאטליו אחד ענק מוכר מאות חתיכות בשר נבילה, ותשע חנויות קטנות מוכרות - במצורף - רק עשרות חתיכות שחוטה, בנמצא נלך אחר רוב חנויות ונכשיר את הבשר? אלא, על כורחנו, רוב החתיכות שנמכרות ונקנות הינן בשר שחוטה⁵⁴.

ולכן, אם מגיע לידינו בשר, שכל ידיעתנו עליו הוא שהוא בשר שנקנה באחת החנויות, אז אזלינן בתר רוב בשר, וכשר. ודין זה חל הן כשנמצא הבשר מושלך בשוק והן כשנמצא ביד גוי - כמו בסוגיה בחולין. בשני המקרים הידיעה שלנו על הבשר היא רק שהבשר הוא אחד מחתיכות הבשר שנקנו; אין מידע נוסף, ואזלינן בתר רובא.

לעומת זאת, כאשר בעל הספק עצמו לקח מחנות מסוימת, אך שכח מאיזו חנות, אין שום סיבה לחשוב שהוא אינו מיחס סבירות יותר גדולה לחנות אחת מלחנות אחרת. אדרבא, זה בעליל אינו סביר; גם אם שכח בדיוק מאיזו חנות קנה, יש להניח שהוא זוכר משהו על החנות, או שהוא יודע שיש לו העדפה לחנויות אלו או אחרות. את הזיכרונות והידיעות האלה אי-אפשר לכמת; וגם לו היה אפשר, הרי בוודאי היו מוטות מסיבה זו או אחרת. לכן אין כאן אקראיות, וכמחצה על מחצה דמי.

נמצאנו למדים, לשאלתו של הרב לויפר: **האם שיקוליו של הקונה ... אינם מקלקלים את האקראיות?** שאמנם שיקולי הקונה מקלקלים את האקראיות - **עבור הקונה, אך לא עבור המוצא.** אקראיות היא ענין אישי, כפי שהדגשנו לעיל (סעיף ב3).

54 הנחה זו אמנם הוזכרה במפורש במאמרנו (הע' 8), אך ייתכן שלא הודגשה דיה.

לבסוף, אינה מובנת כלל קושיית הרב לויפר, אם אך **ראינו** את מעשה הלקיחה, אז כבר הופך הענין לקבוע? אתמהה!... איזה ידיעה מוסיפה לנו **ראיית** מעשה הלקיחה? הרי ברור שאם רואים את מעשה הלקיחה אז רואים גם את החנות שממנה נלקח הבשר, וזה בוודאי מוסיף לנו ידיעה!

3. **זורק אבן לגו:** בסוגיית זורק אבן לגו, פירשנו את הסוגיה לפי פשט דברי רש"י. והנה הרב לויפר הקשה על הדברים מהרמ"ה. אולם, אם כי כבוד הרמ"ה במקומו מונח, גם רש"י אינו קטלא קניא, הוא חולק על דברי הרמ"ה, ולפיו אנו מפרשים את הסוגיה. גם הרב פערלמאן מודה (הע' 32) שמשמע מרש"י שהצדק איתנו; אך הוא מטעים ששערי תירוצים ופלפול לא ננעלו, סותם ואינו מפרש. אנו איננו מעוניינים בתירוצים ופלפולים, אלא בפשטותם של דברים.

ולגופם של דברים, רש"י כותב: דאי לאו קרא הוה אמינא זיל בתר רובא ולישראל איכיון. הרב לויפר מקשה על הוה אמינא זאת, היעלה על הדעת שדין רוב מועיל לברר את כוונתו של ההורג? וכי ההורג העדיף להרוג דוקא מישו מהרוב? לזה י"ל שהספק הוא של בית דין, האם ההורג התכוון לראובן או לשמעון או ללוי או... או שמא לאדריאנוס. יש עשר אפשרויות לכוונת ההורג, ובית דין מסופק איזו מהן נכונה. לכן לכאורה יש ויש מקום ללכת אחר הרוב, כפי שלכאורה יש מקום ללכת אחר הרוב כאשר לקח בשר מאחת מעשר חנויות ואינו יודע מאיזו מהן. זאת ההוה אמינא של הגמרא, אם לא היה הכתוב; והכתוב בא ללמדנו שכאשר הספק אינו אקראי לא אזלינן בתר רובא, אלא כמחצה על מחצה דמי.

אשר לטענת הרב פערלמאן שפירוש רש"י אינו מתאים ללשון הכתוב, י"ל, חדא, שהרבה מאוד דרשות חז"ל, ואולי אף הרוב, אינן מתאימות לפשט הפשוט של הכתוב שעליו מסתמכים. ותו, שפיר אפשר לפרש את המילים וארב לו וקם עליו שמדובר דווקא כאשר הנרצח עומד לבד ואין אפשרות לפגוע באדם אחר.

4. **צפרדעים ושרצים:** הברייטא אומרת תשע צפרדעים ושרץ אחד ביניהם ונגע באחד מהן וכו'. והסברנו שכיון שהוא בחר באיזה שרץ לגעת, ואין זה ברור מה הניע אותו, הופרה האקראיות, וכמחצה על מחצה דמי. על כך טוען הרב פערלמאן שבטוח שהנגיעה לא באה מתוך בחירה מכוונת, שהרי אין לו שום סיבה לנגוע וכו'. הרב לויפר טוען שהדבר הסביר... הוא שהנגיעה... בשוגג. ועל כך ראשית יש לתמוה מה שורש הידיעה של הרבנים שהנגיעה אינה מכוונת. יתכן, למשל, שהאדם ניקה את שדהו והרחיק חיות שבה⁵⁵. וגם את"ל שהנגיעה לא הייתה בכוונה תחילה, הרי עדיין

55 יש לציין שהמציאות בתקופת הגמרא היתה כנראה שונה מבימינו. היום, מעטים יפגשו צפרדעים או שרצים, וודאי שלא ירצו לגעת בהם. אבל המציאות בתקופת הגמרא היתה מציאות כפרית והרבה פחות סטרילית, ושרצים ורמשים היו חלק משגרת החיים.

יתכן שהנוגע נמנע יותר מלגעת בצפרדע מבשרץ או להיפך, גם אם הנגיעה אינה בכוונת מכוון. לכן, האקראיות מופרת.

5. עכבר ששקל: הרב לויפר מקשה (אות ג במאמרו, *תשע חנויות*), בעכבר ששקל חתיכה מאחת הערמות, אומרים שאין אנו יודעים מה הם שיקולי העכבר, שמא מצה טעימה לו יותר ושמא חמץ טעים לו יותר, וכאשר מוצאים בשר ביד גוי אין אנו אומרים שאין אנו יודעים מה הם שיקולי הגוי, אלא אזלינן בתר רוב החנויות. מה ההבדל?

התשובה קשורה למה שכתבנו לעיל סעיף ג2. בתשע חנויות, על כורחנו ידוע שרוב הבשר שנמכר בשוק הינו בשר שחווטה. ולכן, כשנמצא בשר ביד אחר, ואין אנו יודעים עליו דבר נוסף, מלבד שהוא בשר שנקנה בשוק, אז אזלינן בתר רובא - כי, מה לי נמצא מושלך בשוק ומה לי נמצא ביד אחר. לכן בשר שנמצא ביד גוי נחשב כמו כלל הבשר הנמכר בשוק, ואזלינן בתר רובא⁵⁶. בעכבר ששקל, מצד שני, אין לנו שום ידיעה או יסוד להניח שרוב הפירורים שנלקחים על ידי העכברים הם מצה, כי העניין תלוי בהעדפות של עכברים. אומנם, אין העניין בחוסר הידיעה של ההעדפות של העכבר המסוים, אלא של כלל העכברים: שמא לכולם מצה טעימה יותר, ושמא חמץ, ושמא יש להם שיקולים אחרים. וכיוון שהעדפות אלו לא ידועות, האקראיות הופרה, וכמחצה על מחצה דמי.

מצידו, מקשה הרב פערלמאן, הלא בזמניהם לא היה הבדל ניכר בין חמץ למצה לא במראה ולא בטעם. ולכך תשובתנו: זאת מניין? אדרבה, ברי שחמץ עובר תהליך של החמצה ותפיחה, שהינם בנמצא כבר אלפי שנים (אם כי באמצעות מחמצת ולא שמרים), מה שאין כן במצה. וראיה לדבר מהשאלות שבהגדה. הרי הבן שואל (פסחים קטז, א) *שבכל הלילות אנו אוכלים חמץ ומצה, הלילה הזה כולו מצה*. ואם אי אפשר להבחין בין השניים, מניין יודע הבן לשאול?

6. זבחים שנתערבו: מסקנת הדיון שלנו היא שקביעת הגמרא *נמשוך - הוה לה קבוע* היא מדרבנן; מדאורייתא, גם אם נמשוך, התוצאה היא אקראית, ואזלינן בתר רובא. הרב פערלמאן מקשה (הע' 40), בתשע חנויות אנו אומרים שבגלל שיכולים להיות הבדלים מהותיים בין החנויות, הבחירה המכוונת מובילה לתוצאה לא-אקראית, וכמחצה על מחצה דמי. אך גם בזבחים ודאי שיש שינויים רבים בין בעלי חיים בקומה, במידה, במראה, בקול, וכדומה. ואם כן מדוע תוצאת הבחירה נחשבת לאקראית?

56 כאן יש הנחה סמויה שהרגלי הקניה של כלל הגויים אינם שונים מהרגלי הקניה של כלל היהודים. אנו מודים שזאת הנחה דחוקה; הגמרא מביאה אותה ליישב את דעת רב, שבשר שנתעלם מן העין אסור, ולכן הוא חייב להעמיד את הברייטא של תשע חנויות כשנמצא הבשר ביד גוי. אך ההלכה לא נפסקה לפי רב, ולפי ההלכה אין קושי.

את התשובה כבר כתבנו במאמרנו, שאומנם יתכנו הבדלים בין הבהמות, אך הבדלים אלו לא יכולים להיות קשורים למעמדם ההלכתי. ביתר דיוק, מקור האקראיות היה קודם, כאשר הזבחים הכשרים נתערבו בבהמות האסורות. אם, נניח, בהמה אחת אסורה נתערבה ב-9,999 זבחים כשרים, ואין אנו יודעים דבר על הבהמה האסורה שנתערבה, אז עבור כל בהמה מסוימת בעדר שנמשוך, נהיה 99.99% בטוחים שבהמה זאת איננה האסורה, בדיוק כמו כל בהמה אחרת בעדר; וזה אקראיות. משא"כ בחנויות.

7. האומר לשלוחו: הרב פערלמאן אינו מתייחס לסוגיא זאת. אשר להערות הרב לויפר, אין לנו הרבה להוסיף על מה שכתבנו; ישפוט המעיין בינינו. רק על מה שהוא כותב גם אם הבעל מצא את האשה בשוק, סביר להניח שהוא לא היה מקדש כל אחת... זה כשלעצמו צריך להרוס את האקראיות, יורשה לנו להעיר: אף אחד לא טוען שבשוקא אשכח וקדיש הוא מעשי, לא ר' יוחנן ולא ריש לקיש. ר' יוחנן אומר לריש לקיש וכי תימא: אפילו אם היית אתה רוצה להעלות את האפשרות של בשוקא אשכח (כדי לסתור את טענתי שאסור בכל הנשים בעולם), זה לא היה עוזר לך, בגלל אשה הדרא לניחותא. לענ"ד ברמה זו של היפותטיות, יש ויש מקום עמידה לאפשרות של בשוקא אשכח וקדיש.

אשר לפירוש הרא"ש על אתר, החולק על רש"י: אנו מודים ששיטת החיד"א אינה מתישבת עם פירוש הרא"ש.

8. מפקחין את הגל: הרב פערלמאן מקשה, אין ספק שנפילת המפולת היא אקראית ולא מכוונת, ורואים שדין קבוע נאמר אף בכה"ג. והרב לויפר מקשה, נפילת המפולת במקרה דנן היא אקראית לגמרי, לאבנים לא ניתן ליחס שום שיקול... ברור שהנפילה ... לא התכוונה לא ליהודי ולא לגוי. מדוע אם כן שלא נלך בתר רובא? אנו שמחים מאוד על תמיהות אלה, מפני שהן מראות שלא הובן כלל מושג האקראיות עליו מדובר כאן, וניתנת לנו בזה הזדמנות לתקן את המעוות.

הרבנים המכובדים אמנם צודקים שנפילת מפולת היא "אקראית", במובן שהיא פתאומית, אינה מכוונת, ולא ידוע מראש אם, מת, והיכן היא תקרה. אך אין זה גדר האקראיות שעליו מדובר כאן. כאן מעניין אותנו מה יודעים אחרי נפול המפולת, לא לפני. השאלה העומדת לפנינו היא האם עכשיו מפקחין את הגל; ועבור זה חשובות ידיעותינו עכשיו.

נסביר את הדברים. ראשית, כפי שכתבנו, אנו מפרשים שהחצר הראשונה היא החצר שבה דרים הישראל והנכרים. ואכן, רבנו חננאל על אתר מביא את לשון הירושלמי, ר' חיה בש"ר יוחנן, מביי שכולו כותים, וישראל אחד דר בתוכו וכו'⁵⁷.

57 וזה גם עונה בפשטות וטבעיות על קושיית התוספות, מה לי חצר זו, מה לי חצר אחרת.

ולכן, אם המפולת נפלה בחצר הראשונה, בה דרים הנכרים והישראל בקביעות, אז אף שהמפולת הייתה אקראית, הרי שידיעותינו על מי שקבור מתחת למפולת אינם אקראיות. אין סיבה להניח שהסיכוי שראובן קבור מתחת למפולת **בהכרח** זהה לזה שאדריאנוס קבור מתחתיה, שהרי אנו יודעים היכן כל אחד מהם גר והיכן נפלה המפולת. ולכן אף שהאבנים לא בחרו על מי ליפול, **ידיעותינו** על מי קבור תחת המפולת אינן אקראיות, וכמחצה על מחצה דמי. לעומת זאת, אם כל העשרה עברו לחצר אחרת, אז אין לנו ידיעות כלשהן על מיקום האנשים בחצר זו, ואז הסבירות זהה שאדם זה או אחר קבור תחת המפולת, ואזלינן בתר רובא⁵⁸.

פרופ' יהונתן אומן, פרופ' ישראל אומן, שהם בריס

58 יש לזכור שכל זה הוא אמינא, לולא הדין של לא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב.

מכון שלמה אומן שמח לבשר על צאתם לאור
של צמד ספרי ההלכה

'שולחן תמיד' ו'שולחן עצי שיטים'

מאת הגאון רבנו שלמה חלמא זצ"ל

בעל 'מרכבת המשנה' על הרמב"ם,

המקיפים את כל הלכות שו"ע או"ח.

הספרים יצאו לאור במהדורה חדשה ומתוקנת ע"פ
כתבי יד ודפוסים ראשונים, עם ציון והשוואה לפוסקים
האחרונים ובעיקר המשנה ברורה. ספר 'שולחן תמיד'
עוסק בהלכות תפילה, ברכות, מועדים ועוד, וספר 'שולחן
עצי שיטים' בהלכות שבת, יו"ט וחול המועד.

רכישה: www.machonso.org או 08-9276664



הרב מרדכי עמנואל; הרב יעקב אפשטיין

כלאי זרעים בבקעת הירדן: פסק, תגובה ותשובה

מעשה היה בשדה בבקעת הירדן המעובד ע"י אנשי חוות סקאלי (גבעת 'פורת יוסף') שבתחילת חורף זה (תש"פ) התכוונו לזרוע בה חיטה, אך מאחר שבשנה שעברה זרעו בה שעורה עלו בה ספיחי שעורה רבים. החקלאי התכוון להפוך את האדמה לאחר נביטת הספיח לפני זריעת החיטה, אך הגשם הגיע מאוחר ולכן הוא זרע לפני שהספיק להופכה. אחר כך חשב לרסס את השעורה ולהמיתה, אך המדריך החקלאי שלו קבע שהתאריך המתאים עבר והריסוס כבר לא יהיה אפקטיבי. לדבריו של החקלאי כעת לא ניכר בשדה מה חיטה ומה שעורה, אך הוא יודע בוודאות שיש הרבה ספיחי שעורה בין החיטים כי קיימת גדילה של תבואה אף בין השורות הזרועות, וגם מחמת ששדה סמוכה שלא נזרעה השנה עלו בה הרבה ספיחי שעורה משנה שעברה. החקלאי פנה לרבה של החווה, הרב דוד בנימין שליט"א, וזה פנה לכמה תלמידי חכמים לבירור העניין.

הרב יעקב אפשטיין מרבני 'מכון התורה והארץ' ומחבר סדרת ספרי 'חבל נחלתו' הכריע כך:

א. אם הוא מגדל גרעינים לאכילת אדם [חיטה ושעורה] הוא אינו צריך לעשות מאומה, אפילו אם יש כמות של יותר מאחד מעשרים וארבעה שעורים בתוך החיטים (וכמובן יכול לתולשם). ב. אם הוא מגדל לתחמיץ או למספוא ויש יותר מאחד מעשרים וארבעה - צריך למעט, או להפקיר את כל שדהו.

* * *

ולדעתי (מ"ע) יש מקום לדון בדברי הרב אפשטיין:

א. הרב יעקב אפשטיין לא התייחס לסוגיא בירושלמי כלאים פרק ב הלכה ג. הירושלמי הביא מחלוקת בין רבי יעקב בר אחא בשם ר' יצחק בר נחמן לבין ר' יוסי, שניהם אמוראים מארץ ישראל. כדי להבין את המחלוקת ביניהם יש ללמוד את המשך הסוגיא: 'אמר ר' יוסי, מילתא דרבי יוחנן מסייע לי. מעשה באחד שלקח ירקה של גינה מן הגוי. אתא ושאל לרבי יוחנן, אמר ליה צא ולקוט ולפי השוק מכור'. מה כוונת ר' יוסי שהמעשה של ר' יוחנן מסייע לשיטתו? המקרה של ר' יוחנן היה, שר' יוחנן חייב את הקונה שדה מגוי, והיו בו כלאי זרעים, לעקור מייד את הכלאיים ולמכור לשוק, למרות שהוא לא זרע אלא הגוי ואם כן לכאורה לא יחשדו בו שזרע, אבל כיון שאין הדברים מראים מצד הגידולים עצמם והשדה עצמו שלא הוא זה שזרע, ושהוא אינו מעוניין בכלאיים, לכן חייב אותו ר' יוחנן לעקור. ההוכחה היא

לשיטת ר' יוסי שסובר בתחילת הסוגיא: 'לא שניא היא שזרעה לזרע היא שזרעה לעמיר', כלומר שבכל מקרה שעלו עשבים בתלתן בין זרע לזרע בין זרע לעמיר [לירק למאכל בהמה]¹ חייב לעקור. הסיבה: כיון שאין ניכר מצד הגידול בשדה עצמו שלא ניחא ליה בכלאיים בשדה. רק אם הדבר ניכר בשדה עצמה שזרע לזרע, כפי שהסביר ר' יוחנן בירושלמי - 'מקומו מוכיח עליה שאינו רוצה בקיומו', והרמב"ם בהלכה י מתאר זאת ע"פ הגמרא הבבליה בבבא קמא פא, א: 'ובמה יודע שהתלתן זרועה למאכל אדם - זרועה ערוגות ועשה לה גבול סביב' אין מראית העין של כלאיים. אבל אם לא ניכר בצורת הגידול של השדה שאינו מעוניין בכלאי זרעים, גם אם באמת אינו מעוניין ולא ניחא ליה, הרי הוא חייב לעקור. אם כן זו סייעתא לשיטת ר' יוסי שסובר שבכל מיני כלאיים, גם כאשר ברור שהכלאיים 'לא ניחא ליה', חייב לעקור.

לעומת זאת האמוראים החולקים על ר' יוסי סוברים שמספיק שלא ניחא ליה, כדי להתיר איסור כלאיים, ואם זרעה לעמיר, כלומר למאכל בהמה, והוא מעוניין בצורת הכלאיים של התלתן עם העשבים, בזה נאסרו כלאי זרעים, אבל אם זרע לזרע את התלתן הרי אינו מעוניין בעשבים, ולכן אומר ר' יעקב בר ר' אחא, כי גם לפי תנאי היושע בן נון מותר לקטוף עשבים מהשדה בלי רשות.

יוצא מכאן, שבשאלה אם מספיקה אי ניחותא להתיר כלאי זרעים שעלו מעצמם בשדה, נחלקו האמוראים. ומפורש בירושלמי שיש סיעתא לר' יוסי מפסק ההלכה של ר' יוחנן שלא ניחא ליה של הבעלים לא מתיר קיום כלאי זרעים, אלא חייב לעקור. וכן פוסק הרמב"ם שלא מספיק 'לא ניחא ליה' אלא צריך היכר מצד השדה עצמו. אם כן מסקנת הרב אפשטיין שאם לא ניחא ליה לא חייב לעקור מתאימה לשיטת האמוראים ר' יעקב בר אחא ור' יצחק בר נחמן, אך ההלכה נפסקה ברמב"ם כר' יוסי ור' יוחנן. וכן כתב התוספות יום טוב על כלאים פרק ב משנה ה ד"ה אין מחייבים אותם, והוא מדגיש: 'ואוקימתא בש"ס הכי הוא'. והביאו השושנים לדוד (שם), שלפי הרמב"ם לא שרי אלא שנראה לעין שאין זה לדעתו.

ב. כדי לפתור את בעיית הכלאיים מציע הרב אפשטיין שהבעלים יפקירו את השדה, כמו שבית דין היו מפקירים את השדה כשמצאו בו כלאיים. אולם לדעתי אי אפשר לומר שהבעלים יכולים להפקיר, אלא חובתם לעקור את הכלאיים עד שלא יהיה אחד לעשרים וארבע מהמין השני. ההוכחות לכך הן:

א. חובת עקירת הכלאיים היא מדרבנן, הרי זו הייתה תקנת חכמים שביה"ד מפקירים

1 הירק של התלתן ראוי למאכל אדם, כי טעם עז ופריז שווה (תרומות פרק י משנה ה; ביאור הגר"א יו"ד סי' רצו ס"ק י), וכל גידול שראוי למאכל אדם נוהג בו איסור כלאי זרעים (רמב"ם כלאים פ"א הל' ד).

את כל השדה, אבל הפקר על ידי הבעלים שיציל אותם מאיסור כלאי זרעים לא מצינו בשום מקום שתיקנו חז"ל.

ב. יש להקשות, כיצד פוטרת הפקרת השדה על ידי בית דין את מראית העין שהבעלים ייחשדו כמי שניחא ליה בכלאי זרעים. והתשובה לכאורה היא של'מעשה בית דין' יש קול (חור"מ סי' יא סעיף ד ברמ"א, וכן במקורות רבים בש"ס), אם כן לא יחשדו בבעלים שמקיים כלאיים. אבל בהפקר של הבעלים עצמם אין קול, ונותר מראית העין של כלאיים.

ג. כתב הרמב"ם (פ"ב, הל' טז) שבתחילה חייבו את הבעלים לעקור, ורק אחרי שלא עקרו יצאו שליחי ביה"ד לעקור, וכשראו ביה"ד שהבעלים שמחים הפקירו את כל השדה. ולפי ההצעה שהבעלים יפקירו, קשה מדוע לא הציעו לבעלים מלכתחילה או שתעקור או שתפקיר, שהרי הפקר מוציא את הכלאיים מרשותך, ותיפטר מאיסור כלאיים ולא יהיה מראית העין של כלאיים. אלא ברור שעל הבעלים יש חובה ומצווה לעקור כלאיים למעט את העבירה (וראה ירושלמי ערלה סוף פרק ג), שלא יהיה בשדה יותר מאחד לעשרים וארבע ממין אחר. אבל אין לו דרך להיפטר מכך ע"י הפקר.

ד. לפי ההצעה שהבעלים יפקירו, יוכל כל אדם לקחת זרעים משני מינים, ולהפקיר אותם בידו, ולזרוע אותם כלאיים ולא להתחייב, שהרי בזמן שהגיעו הזרעים לאדמה הם היו הפקר. אלא ודאי שאין זה מועיל, שהרי בפועל זרע בשדהו כלאיים, וגם זרעים של הפקר אסור לזרוע כלאיים. מכאן אתה למד, שגם אם האדם יפקיר מה שצמח בשדה לא יועיל, שהרי בפועל יש בשדהו כלאיים.

לכן לדעתי המסקנה היא ששדה של חיטה שעלו בו ספיחי שעורה חייב בעל השדה לעוקרם או לקוצרם באופן מידי, ויכול להשתמש במה שקצר.

מרדכי בר"ש עמנואל

* * *

תשובת הרב יעקב אפשטיין:

נברר את הסוגיה מיסודה:

א. נאמר בבבלי (בבא קמא פא, א) בתנאי יהושע בן נון: "ומלקטין עשבים בכל מקום, חוץ משדה תלתן". היינו בשדה תלתן מותר לבעליו לשייר עשבים, ואסור לאחרים לתולשם משום גזל. ממשיכה הגמ': "למימרא דתלתן מעלו לה עשבים [וכי לשדה תלתן יפים לה העשבים], ורמיניה (במסכת כלאים) תלתן שעלתה עם מיני עשבים, אין מחייבין אותו לעקור (לפי שסופו ליטלם משם כי הם מפסידים את התלתן. הרי שהעשבים מקלקלים את התלתן ואינם יפים)! אמר רב ירמיה: לא

קשיא, כאן (כשהתלתן עומד) לזרע [ליזרע], כאן לזירין (לאכילה), לזרע קשו לה עשבים דמכחשי לה (ומותר לאחרים לתלוש את העשבים). לזירין מעלו לה עשבים, דכי קיימי בניי עשבי דמירכבא [כשהתלתן צומח בין העשבים הוא מטפס ועולה עליהם, ובשדה כזו אסור ליטול את העשבים ללא רשות הבעלים]. איבעית אימא כאן (במשנה בכלאים) לאדם (והעשבים מותרים ומזיקים). כאן לבהמה, דכיון דלבהמה הוא דזרעה עשבים נמי מיבעי לה. ומנא ידעינן [מנין לו לאדם לידע לשם מה עומד התלתן כדי שידע אם מותר לו ללקוט עשבים ללא רשות הבעלים]? אמר רב פפא: שאריה משארי [שדה עשוי ערוגות וערוגות] לאדם, לא שאריה משארי לבהמה.

נשים לב שהבבלי אינו עוסק כלל בשאלת כלאים, אלא בשאלת גזל. ומסיק בשדה תלתן לזרע מותר ללקט עשבים, ובשדה תלתן לזירין אסור ללקט עשבים. ותירוץ שני: בשדה תלתן לבהמה אסור ליטול עשבים, ובשדה תלתן לאדם מותר ליטול עשבים.

למדנו מן הבבלי שבשדה תלתן לבהמה שהעשבים הם כלאים ונוחים לו אסור ליטול ללא רשות בעלים, ומותר לבעליהם לקיימם.

על שני המצבים קשה מצד דיני כלאים, הלא הוא בפועל ממשיך לקיים את הכלאים! תוספות (בבא קמא פא, א ד"ה אין מחייבין) שאלו מדוע אין מחייבים אותו לעקור במשנה בכלאים לגבי תלתן, הרי יש כלאים בשדהו, ותרץ תוס': "ונראה לר"י דאין מחייבין אותו לעקור דליכא איסורא, הרי הוא לא זרעו אלא מאליהן באו, ומשום מקיים בכלאים ליכא כיון דקשו להו עשבים". וממשיך תוס' לבאר שהקביעה במשנה בכלאים נצרכה דוקא לר"ע הסובר שעובר בקיום באיסור כלאי זרעים, או אפילו לחכמים שלא יחשדוהו שזרעם, ואעפ"כ מותר לקיים. ובד"ה הבא (כאן לזירין), כאשר העשבים מועילים לתלתן, תרצו תוס' שהמדובר שיש פחות מאחד מכ"ד בשדה, ולכן אינו מחויב למעט.

הרש"ס על הירושלמי בכלאים העיר: "וכי לא בא יהושע וכו' דהיינו כי זרע לעמיר דהיינו לבהמה דמקיים בכלאים הוא. והתוספות ז"ל הרגישו זה במרובה ותרצו בדליכא רובע בבית סאה, ותלמודא דהכא סבר דברייתא סתמא קתני דאין מלקטין עשבים מתלתן שהוא לבהמה, בין דאיכא רובע בין דליכא רובע".

עולה מהבבלי שבשדה תלתן שעלו עשבים, אם התלתן נזרע לאכילת אדם מותר לאחרים ליטול את העשבים ומותר לבעליהם לקיימם מפני שאינם לרצונו, ואילו אם הוא נזרע למאכל בהמה אסור לאחרים ליטול את העשבים, ואעפ"כ מותר לבעל התלתן לקיים את העשבים בתוך שדהו.

ב. הירושלמי שציין הרב עמנואל מתייחס לאותה סתירה בין תנאי יהושע בן

נון למשנה בכלאים, ומתרץ שהמשנה עוסקת במאכל אדם וממילא לא ניחא ליה בעשבים, ואילו תנאי יהושע דיבר במאכל בהמה שנוח לו בעשבים ולכן אסור לאחרים לתלוש משום גזל. על כך שאל רבי יוסי (האמורא): "וכי לא בא יהושע לפרש אלא לעוברי עבירה. עבר עבירה אסור משום גזל. לא עבר עבירה מותר משום גזל. הוי לא שנייא היא שזרעה לזרע (הא) [היא] שזרעה לעמיר". מבאר הרש"ס: "עבר עבירה אסור משום גזל - כגון לבהמה, ולא נתן רשות יהושע (לעקור את העשבים), לא עבר עבירה - כגון לאדם, דלא ניחא ליה. מותר משום גזל - בתמיה, כלומר וכי יציבא בארעא וגירא בשמי שמיא. היא שזרעה לעמיר היא שזרעה לזרע - כולן שוין ואין מלקטין עשבים". היינו הכרעת רבי יוסי שאפילו במקום שעבר עבירה ומקיים עשבים בתוך שדהו של תלתן אסור בגזל של אחרים וממשיך ומקיים, ולא הפקירו את שדהו. וכדברי הרש"ס שהבאנו לעיל: "ותלמודא דהכא סבר דברייא סתמא קתני דאין מלקטין עשבים מתלתן שהוא לבהמה בין דאיכא רובע בין דליכא רובע". חכמים חולקים על ר' יוסי וסוברים שיש לחלק בין זרע לאדם לזרע לבהמה. רבי יוסי מביא ראיה לדבריו מדברי ר' יוחנן.

זהו פירושו בקצרה של הרש"ס, וכ"כ אף הגר"א: "אבל לר' יוסי דאמר בין שזרע לזרע בין שזרע לעמיר אין מחייבין אותו לנכש".... ואף לפי הגר"א מביא לכך ראיה מר' יוחנן.

נמצא ששיטת ר' יוסי בירושלמי **מקילה** מהבבלי, ואוסרת לאחרים ללקט עשבים מתוך מאכל בהמה אף שניחא ליה בקיום הכלאים בשדהו, ומתירה לו לקיים כלאים בשדהו.

ג. פסק הרמב"ם (הל' כלאים פ"ב הל' ז-ט): "הזורע שדהו מין מן המינין וכשיצמח ראה בו כלאים, אם היה המין האחד אחד מעשרים וארבעה בשדה הרי זה ילקט עד שימעטנו **מפני מראית העין**, שמא יאמרו כלאים זרע בכוונה, בין שהיה המין האחד שצמח תבואה וקטנית בתבואה וקטנית, או זרעוני גינה בתבואה וקטנית ובזרעוני גינה, ואם היה הצומח פחות מיכן אינו צריך למעט. במה דברים אמורים בזמן שיש מקום לחשד, **אבל בזמן שהדברים מראין שאין זה מדעתו של בעל השדה אלא מאליהן עלו אין מחייבין אותו למעט**. כיצד, כגון תבואה שעלו בה ספיחי אסטיס, ותלתן שזרעה למאכל אדם שעלו בה מיני עשבים, שזה מפסיד הוא, וכן כל כיוצא בזה".

באר מהר"י קורקוס (הל' כלאים פ"ב הל' ז): "הזורע שדהו מין מן המינין וכולי. שם, וגם בירושלמי מבואר ודין תלתן שעלו עמו מיני עשבים פרק שני דכלאים ונתבאר בב"ק פרק מרובה, ופרש"י ז"ל תלתן שעלה עם מיני עשבים אין מחייבין אותו לעקור שע"כ עתיד ליטלם לפי שמפסידין את התלתן. וכבר דחו פירוש זה בתוס', והעלו הטעם **דליכא איסורא כיון שהוא לא זרעו, ומשום מקיים ליכא כיון דקשו ליה עשבים**,

והיכא דניחא ליה חייבוה שלא יחשדוה שהוא זרעם". וכך סיכם הרדב"ז (הל' כלאים פ"ב ה"ח): "הילכך כל היכא דאיכא תרתי לטיבותא, שעלו מאיליהן וקשו להן, אין מחייבין אותו לנכש". וכך פסק המאסף לכל הפוסקים בדרך אמונה (הל' כלאים פ"ב ה"ח): "(לא) אין מחייבין אותו למעט. **ויכול להשהותו כמה שירצה וגם לאוכלו** אח"כ דכיון דהוא לא זרעו **וגם לא ניחא ליה בו** אין בו משום כלאים, ומראית עין אין כאן דהכל יודעים דלא ניחא ליה בו, דלא אסרה תורה כלאים אלא דומיא דזריעה דניחא ליה. ואף על גב שמנכש ומשקה השדה, כיון דלא ניחא ליה במינים אלו לא חשיב כלאים ואין בזה משום מקיים כלאים, ואף שמינים אלו מקיימין כיוצא בהן כיון דלא ניחא ליה בהם מותר".

ד. על כן הסקתי בתשובתי שהיתה לפני הרב עמנואל: "נראה על כן שאם מגדל שם חיטה למאכל אדם ודאי שפטור מלעקור, שכן אין זה לרצונו, וודאי שאינו מעוניין שבתוך גרעיני החיטה יהיו גרעיני שעורה. השאלה היא מה הדין אם מגדל למספוא או לתחמיץ, ואז אין מפריע לו שיש שעורה מעורבת בחיטה, להיפך זה נוח לו. נראה לענ"ד שבמקרה זה יפקיר את שדהו כדרך שהיו עושים שלוחי בית דין, כאמור ברמב"ם (הל' כלאים פ"ב ה"ז): "בראשונה היו עוקרין ומשליכין והיו בעלי בתים שמחים שמנקין להן שדותיהן, התקינו שיהיו מפקירין את כל השדה שימצאו בו כלאים, והוא שימצאו בה מין אחר אחד מארבעה ועשרים, אבל פחות מיכן לא יגעו בה". "כיון שאין לנו בימינו שלוחי בית דין, הנוהג עפ"י ההלכה ראוי שימעט או שיפקיר שדהו. מכירה לנכרי לענ"ד אסורה כיון שסו"ס הוא נהנה, והעלאת בהמתו על הכלאים (כשהיא שלו וברשותו) ג"כ אסורה מאותה סיבה. אמנם לאחר שהפקיר את השדה בפני שלושה יכול להעלות את בהמותיו על השדה. כמו כן יכול להפוך את כל השדה ולזרוע בה גידולי קיץ". ע"כ פסיקתי.

תשובתי הייתה לפני הרה"ג אביגדר נבנצל שליט"א, רב העיר העתיקה בירושלים, והוא הקשה על פסקי שהחמרתו בו יתר על המידה, באומרו: "כלאי זרעים אינם אסורים בהנאה". על כך השבתי: "אמנם כלאי זרעים אינם אסורים בהנאה, ובכ"ז כיון שמדובר בבעל השדה, וחכמים היו מפקירים שדותיהם, לא נראה לי להקל לו שיאכיל בהמותיו בלא הפקר או מיעוט".

ה. אגש עתה לשאלותיו של הרב עמנואל:

א) פירשו של הרב עמנואל בירושלמי נסתר מדברי הר"ש סיריליאוו והגר"א, ומש"כ הרב עמנואל לגבי הראיה שהביא ר' יוסי מר' יוחנן, ראינו זה מתפרשת **להיפך** ממה שהסביר הרב עמנואל. וכפי שכתב הרש"ס, הירושלמי עוד מיקל במאכל בהמה על הבבלי, שאף שהוא לרצונו אין צריך לעקור משום מקיים כלאים, ואסור לאחרים לתלוש את העשבים.

ב) הרב עמנואל נוקט שמי שעלו ספיחים היוצרים כלאים במאכל בהמה - על זה הייתה תקנת חכמים שמפקירים את שדהו. אבל אין זה נכון. התקנה הייתה על הזרע כלאים למאכל אדם. כתבתי בתשובתי שבמקרה הנוכחי, אם הכלאים שנוצרו על ידי הספיחים הם למאכל אדם **כלל אין צריך לעקור כיון שאינם לרצונו**. כל הדיון אם הם למאכל בהמה. ועוד, משמעות הרמב"ם היא: **שלא חוששים כלל לכלאי זרעים במאכל בהמה** כאמור (רמב"ם הל' כלאים פ"ב ה"ט): "ותלתן שזרעה למאכל אדם" (וע"ע פ"א ה"ד), ועמד בדרך אמונה על הדיוק ברמב"ם. האחרונים חששו לכלאי זרעים גם במאכל בהמה כאמור בחכמת אדם, ועי' ישועות מלכו כלאים פ"א ה"ד. כיון שיש כאן שני ספיקות: א. מאכל בהמה. ב. לא זרע כלום אלא עלה בעל כורחו. על כן נראה לי שיש להקל ויכול להפקיר. (ואף על פסיקה זאת הקשה לי הגר"א בנצל שיש להקל יותר).

ג) הרב עמנואל שואל מדוע חכמים לא תקנו שבעל השדה יפקיר ולא יצטרך למעט מאחד מכ"ד, חושבני שהוא יודע בעצמו את התשובה: אדם לא מפקיר את שלו מרצונו כדי שיוזכו בה אחרים, אף אני לא הצעתי אלא שימעט (במאכל בהמה!) או שיפקיר, ואם יפקיר לא יזכה שוב, אלא רשאי להעלות בהמותיו, וכן אחרים יכולים להעלות בהמותיהם.

ד) הצעתו של הרב עמנואל שיפקיר זרעים שזורע, ויזרע כלאים, ועל כן לא יעבור בכלאים, היא סתם חוכא ואטלולא, שהרי לכולם ברור שהוא אינו מפקירם, וכי מדוע הוא זורעם, לצורך אחרים? ודאי שהוא זורע לעצמו. מה גם השדה היא שדהו (וכתיב שדך לא תזרע כלאים), ואם יעלה רועה בהמותיו על שדהו הוא יגרש אותו ואת בהמותיו².

לכן אני עומד על דעתי שאם הוא מגדל גרעינים לאכילת אדם הוא אינו צריך לעשות מאומה אפילו אם יש כמות של יותר מאחד מעשרים וארבעה שעורים בתוך החיטים (וכמובן יכול לתולשם), ואם הוא מגדל לתחמיץ או למספוא ויש יותר מאחד מעשרים וארבעה הוא צריך למעט או להפקיר את כל השדה.

2 לגבי זריעת כלאים שלא בשדהו דן על כך בארץ חמדה לגר"ש ישראלי (ח"ב עמ' שז ואילך, ובמהדו"ק עמ' קסה), והוא הסיר את כל הסימן מהמהדורות החדשות.



האדם השלם

מקצת דרכיו של מו"ר הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל



מו"ר הגרז"נ גולדברג זצ"ל נולד במינסק שברוסיה בעשרה בשבט תרצ"א לאביו הגה"צ ר' אברהם גולדברג, מגדולי גידולי ישיבת נובהרדוק, ולאימו מרת פריידל ממשפחת זייצ'ק מנובהרדוק, משפחת רבנים ענפה. את אביו ר' אברהם הגלו הקומוניסטים סמוך ללידתו לסיביר בגלל שלימד תורה, ונשארו הוא לבדו עם אימו ואחות. הם גרו בכפר סמוך למוסקבה, ובשכנותם גר הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל שהשתדל לסייע להם ככל יכולתו. לאות חיבה הגרמ"פ היה שולח למו"ר הגרז"ן באופן אישי את כרכי ספריו כשהיו יוצאים לאור.

לאחר שר' אברהם שוחרר המשפחה קיבלה סרטיפיקטים בהשתדלות מרן הראי"ה קוק זצ"ל ובתרצ"ה עלתה ארצה. ר' אברהם רצה להודות למרן הרב על השתדלותו, אבל הוא נפטר ביום עלייתם והוא לא הספיק לראותו. הם התגוררו בירושלים, וכעולים חדשים הלכו להתייעץ עם אימו של הגר"ש אלישיב זצ"ל, בתו של בעל ה'לשם' שר' אברהם בהיותו בחור הסתופף בצילו, להיכן לשלוח את הבן לראשית לימודיו. היא הפנתה אותה לכלתה אשת מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל, ובהמלצתה הגרז"ן עלה והתעלה בת"ת מאה שערים, ובהמשך בישיבת עץ חיים ובישיבת 'תפארת צבי' בירושלים, ואח"כ עבר ללמוד אצל הרב מפוניבז' שנים ספורות לאחר שפתח את ישיבתו. הוא התחבב מאוד על הרב כהנמן זצ"ל שהתפעל מאוד מדקות מחשבתו ומהתמדתו המופלאה, ובחר בו ללמוד עם קבוצה מיוחדת של עילויים בתנאים מיוחדים יחד עם חברו ורעו הגר"ש דיסקין זצ"ל. אשר לימים היה מראשי ישיבת קול תורה. בשנה אחת סיימו השניים את כל הש"ס בבלי ירושלמי. באותם ימים התחבב מאוד גם על מרן בעל החזו"א.

לאחר שאחותו נהרגה מפגיעת פגז ירדני במלחמת השחרור והוא נשאר בן יחיד להוריו הוא חזר לירושלים, ועבר ללמוד בישיבת חברון. הוא למד בחברותא עם ראשי הישיבה הגאונים הרב יחזקאל סרנא והרב אהרן כהן, והרב סרנא בחר בו ללמוד עם

בנו יחידו הגר"ח בחברותא סדר טהרות, עם דגש על לימוד מסכת אוהלות בעיון. כידוע הגר"ח ברלין זצ"ל רבה של ירושלים הלך לבית עולמו והשאיר ספרייה עצומה כתרומה לשיבת עץ חיים. בזכות קשר משפחתי זכה מו"ר למפתח לאותה ספרייה, ובכל עת פנויה שהה בה ושנין ספרים על גבי ספרים מתוך שיקה מופלאה. באחד הימים הזדמן מרן הגרש"ז אורבך זצ"ל לתפילת מנחה בשטיבל של מאה שערים (בית הכנסת "ישועות יעקב"), ובין מנחה למעריב האזין לדבריו של מגיד השיעור והתלהבותו הרבה ומאוד התפעל ממנו. לימים כאשר הוצעה הצעת השידוך לבתו הגדולה מרת רחל שתח' עם מו"ר, נודע שהוא בנו של אותו מגיד שיעור שלימד תורה במתיקות מיוחדת. דרשת הגר"ז בסעודת האירוסין עשתה רעש בין למדני ירושלים. בשנת תשי"ד הגר"ז נכנס לבית משפחת אורבך, והירוה את נפשו בתורתו של הגרש"ז. הוא עלה ונתעלה, ובשנת תשכ"ה נבחר לדיינות אצל הדיין מרן הרב אלישיב זצ"ל שהתפעל מגדלותו, והרב הראשי הרב אונטרמן מינהו לעמוד בראש כולל הדיינות שהקים 'שבט ומחוקק'. הוא מילא תפקיד זה שנים רבות, כשהוא מעביר במקביל שיעורים בישיבות ברחבי הארץ. ובשנת תשנ"ח נתמנה לדיין יחד עם רעו הגאון הרב שלמה פישר שליט"א, שה' ישלח לו רפואה שלמה, ולאחר כמה שנים עבר לבית הדין הגדול.

הוריו של הגר"ז חיו בעוני ובדחקות גדולה, עד כדי כך שבקידוש של השבת שלפני החתונה נתנו ככבוד סרדינים שחסכו מפיהם מה'נקודות' של שנות הצנע, והגרש"ז מחותנו הופתע מכך מאוד. ר' אברהם שימש כרבו של בית הכנסת שליד ביה"ח ביקור חולים, ולא היה לו בביתו אפילו סט שלם של שו"ע - הוא הצליח להשיג כרכים בודדים ממקומות שונים כך שכל כרך היה בצבע ובגודל אחר. באחת מהפעמים שאלתי את מו"ר היאך התנהל ליל הסדר בבית חותנו, והוא השיב שהיה בן יחיד להוריו ולכן חגג עמם את לילות הסדר.

אבי שגר סמוך לביקור חולים למד בחברותא בילדותו עם הר"א גולדברג אביו של מו"ר, ולאחר שנים סיפר על הבהירות והמתיקות שהיו בלימוד זה. לימים זכיתי אני בתורי ללמוד כמה וכמה שנים עם מו"ר הרב זצ"ל בחברותא ולשמוע את שיעוריו. זכיתי להוציא חלק משיעוריו לאור בספר "גנזי התורה", ואף להיסמך ממנו לרבנות ודיינות. כשש עשרה שנים זכיתי לינוק ממנו תורה ומידות.

מו"ר הגר"ז ידע בעל פה את ספרי תשובות גדולי האחרונים, והיה מצטט מהם מילה במילה. הוא גם הכיר סיפורים רבים על גדולי ישראל, ואת הרקע המציאותי של פסקיהם. אולם מעל ומעבר לגדלותו העצומה בתורה - אין דומה לו במידותיו. הוא היה עניו וסבלן במידה בלתי רגילה, וכל מי שדיבר איתו ראה שכל תשומת ליבו מוסבת לשואל גם אם הדברים היו על חשבון זמן לימודו. כשנולד בני התייעצתי עמו

על הדרך לבחירת שם, והוא אמר לי שגם הוא התלבט על שם איזה מהגדולים לקרוא לבניו, ולא יכול היה להחליט מי גדול ממני, רע"א, חת"ס, קצוה"ח או נתיח"מ, ואז הרבנית החליטה שהשמות של אבות המשפחה קודמים, וכך היה.

לפני כמה וכמה שנים, לאחר מאמצים מרובים בשיתוף בנו חביבו הרב אהרן הי"ו והרבנית, הצלחנו לשכנעו לבוא אלינו בקיץ להינפש, וכך היה. התברר שמאז שהיה נוסע עם בניו לירחי כלה בשיבת פוניבז', בעיקר כדי לשמוע את שיעורי הגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל (הוא אמר לי פעם שר' שמואל מעבר לענקיותו הלמדנית היה האומן הגדול ביותר בהעברת שיעור), הייתה זו הפעם הראשונה שיצא לנפוש עם משפחתו.

גיעתו בתורה והתמדתו היו לשם דבר. פעמים אין ספור חזר ואמר שחזרה על הנלמד אינה כדי להיזכר אלא כדי לא לשכוח, ולכן צריך לחזור כאשר עדיין זוכרים, וציטט את דברי הגמרא "כל לא ידענא פשיעותא היא" להדגיש עד כמה אדם מחוייב לשנן את תלמודו. בביקורי אצלו בשוכבו במיטתו לאחר ניתוח בברך לפני כמה שנים, ראיתי שלמרות שסבל כאבים גדולים היה שקוע בלימוד ספר תומים או מנחת חינוך.

ענוותנותו הרבה הפכה לשם דבר, ורבו הסיפורים עליה. למשל לעיתים שיעוריו הקבועים שנערכו בישיבות אליהם נסע התמעט מספר מאזיניהם, כדרכו של עולם. כמה פעמים שוחחנו עימו שאינו צריך לטרוח ולכתת רגליו בגיל מבוגר לצורך אמירת שיעורים למעט משתתפים, אך הוא לא הסכים בשום אופן, ותלה את מיעוט המשתתפים בעצמו... לנהגי המוניות שהביאו אותו ממקום למקום התייחס בכבוד והערכה. כשרצה לברר אצלי משהו היה מתקשר אליי ומזדהה כ"זלמן נחמיה" או 'גולדברג מירושלים'. לא רצה להטריח אחרים לצרכיו, וכשהיה זקוק לספר כלשהו השתדל גם בזקנותו לקום בעצמו לקחתו.

לאחר שעברתי לשמש ברבנות, וביושבי על מידין בבית הדין לממונות, דירבן וייעץ וענה על כל שאלה במאור פנים, בהסתכלות הרואה את כל מרכיבי המציאות. הוא עודד וניסה לסייע במילים טובות, ובמאור פנים שאין כדוגמתו. כשבחוג המשפחה החליטו בשנה מסויימת לחוג לי יום הולדת עגול - הוא שלח בכתב ידו ברכה אישית היוצאת מהלב. זכיתי שבשנה האחרונה העניק לי הסכמה לספרי שיצא לאור בעז"ה בעוד זמן מה. לאחר שכתב נוסח אחד ושלח לי החליט להוסיף משהו, ושוב כתב ושלח נוסח אחר שלדעתו יותר ראוי.

כאמור זיכני הקב"ה להוציא לאור את שיעוריו על כמה מסכתות. כאשר הבאנו אליו לפני ההדפסה את טיוטת השיעורים שנערכו מתוך הקלטות - הוסיף והרחיב ותיקן והגיה באופן כזה שנרגיש שאנחנו כתבנו גם את ההוספות. זכות גדולה נפלה בחלקי שהגרז"ן נתן לי שני קלסרים בכתב ידו, האחד עם חידושים על הש"ס והשני

ובו תוספות על 'הפתיחה הכוללת' של הפרי מגדים, על מנת שאערוך אותם ואוציאם לאור. זכות נפלה בחלקי גם להיות מקורב לבניו היקרים, הגאון הרב אליהו שליט"א, מגדולי הדיינים בבית הדין 'הישר והטוב' בדיני ממונות, והרב אהרן שליט"א המוציא והמביא בביתו של מו"ר. הגרז"ן אמר לי פעם שבנו זה שימש יותר מכל אדם בעולם את הסבא הגדול מרן הגרש"ז אוירבך זצ"ל.

כתבתי כאן רק דברים ראשוניים ולא שלמים, וגם הם נכתבו בסערת רגשות. מו"ר היה בעיניי האדם השלם, שלם בתורתו, שלם במידותיו, שלם במאור פניו. שלם בבין אדם למקום ושלם בבין אדם לחברו. בערב ר"ח אלול עלה לבית עולמו, ומיתתם של צדיקים מכפרת. נזכה להמשיך לעסוק בתורתו, ובכך ימשיכו חיי חיותו בעולם הזה. שיהיה מליץ יושר על הרבנית ועל משפחתו ועלנו ועל כל ישראל.

* * *

הרב ד"ר שי ואלטר

מפעלו הגדול של ר' יעקב לוינגר ז"ל*

בכ"ז באייר תש"פ נפטר לבית עולמו מורנו וידידנו המומחה הגדול לתכונה יהודית ר' יעקב לוינגר (להלן ר' יעקב או רי"ל)¹. הוא נולד בשנת תרצ"ב בבודפשט בירת הונגריה, ויחד עם כ-100,000 יהודי העיר שרד את השואה ב'גטו הבינלאומי' מיסודו של חסיד אומות העולם ראול ולנברג השוודי. בשנת תש"י בהיותו בן י"ח ברח מהונגריה הקומוניסטית כשבכיסיו זוג תפילין בלבד, עבר לציריך ושימש כמדריך בבני עקיבא, ובמקביל השלים את לימודי התיכון והחל



ללמוד הנדסה, כשהוא משלב תקופות לימודים בישיבת מונטרה ובישיבת לוגאנו. כשסיים את לימודיו בשנת תשי"ח עלה ארצה ועבד כמהנדס, ובמשך תקופה ארוכה כל יום בשעות אחה"צ והערב למד בישיבת סלובודקה בבני ברק. חי כל שנותיו בתל אביב ועסק בהנדסת בניין ובתכנון גשרים, ובין השאר שימש כמרצה באוניברסיטת תל אביב ובטכניון בחיפה, כשהוא עושה תורתו קבע ומלאכתו ארעי.

* נוסח אחר של הדברים יתפרסם בעז"ה ב'לוח דבר בעתו' תשפ"א סמוך ליום השנה לפטירתו.

1 הוא הקפיד לחתום על מאמריו "אינג' יעקב לוינגר", כדי להבדילו מבן עירו הפילוסוף פרופ' יעקב לוינגר ז"ל, אחיהם של הרב משה לוינגר זצ"ל ויבל"א הרב ד"ר ישראל מאיר לוינגר, ור' יעקב לוינגר, מייסד המכינה בגבעת שמואל.

ר' יעקב היה איש אשכולות, שידע לחבר עולמות של תורה ומדע. בסוף הודעות הדואר האלקטרוני שלו הוא הוסיף כיתוב אופייני לידיעת מכותביו, שדברי הדואר הממוענים אליו עשויים להישלח לנמענים אחרים, אלא אם יביע הכותב את ההתנגדות לכך בפירושו. היו לר"ל רשימות של נמענים קבועים עמהם חילק את דברי החוכמה שלו ושל נמעניו האחרים, ובכך היה למעיין נובע של תורה וחוכמה לרבים. אולם עיקר עיסוקו בעשורים האחרונים היה בענייני תכונה וקידוש החודש והמסתעף.

הכרת טוב רבה יש לי לר"ל עבור תמיכתו במפעל המכון ללימודי קידוש החודש ע"ש דרייזין, שפעל בראשותי בישיבת כרם ביבנה בין השנים תש"ס-תשע"ה. מדי שנה מסר ר' יעקב הרצאות עיוניות במסגרת תוכנית שיעורי קידוש החודש והזמנים בהלכה במכון הנ"ל, וכן הרצה בקביעות בכנסים השנתיים הכלליים שהתקיימו בדרך כלל אחרי פסח.

ר' יעקב היה אדם מאוד רציני, אהב מאוד את עמל התורה, ולא סבל בטלה ושטחיות. הרבה היה ניתן ללמוד מהרצאותיו המסוגגנות. כאשר הציג תרשים, הוא הקפיד שכל ופרט ופרט בו יהיה מדויק וברור. הוא הקפיד מאוד על דיוק לשוני בכתביו, וטרח לברר את המונחים הלשוניים ולהעמיד אותם על דיוקם המלא. כמו כן הקפיד על הדיוק החשבוני, ולעיתים פנה למספר גורמים בלתי תלויים זה בזה כדי להיות בטוח שהוא מגיע בחישוביו לדיוק מושלם. בנו הרב אביגדור כתב לי שאביו חיפש תמיד הגדרות מדויקות הקולעות לנקודה, ובנוסחאות מתמטיות אהב את הנוסחאות הפשוטות והמינימליסטיות. על אף שהיה המומחה הגדול בתחומי, הקפיד לפני שפרסם דברים לשלוח אותם לביקורת של כמה מעמיתיו. הוא דאג להפצת תורתו לכל החוגים, ולכן נהג לפרסם מאמרים דומים במספר במות. מעבר לתרומה התורנית-ספרותית של ר"ל בכתביו בענייני הלוח היהודי, תרומתו החשובה בתחום התכונה היהודית היא יצירת שפה תורנית-מדעית ברורה בתחום זה. אלו שהתוודעו לר"ל, להרצאותיו ולכתביו, מיהרו לאמץ את מערכת המונחים הברורה שלו.

מפעלו הספרותי הגדול כולל בראש ובראשונה את ספרו החשוב 'על השמינית', שיצא לאור בשנת תשמ"ו. ספר זה היה הפתעה גדולה בתחום חקר הלוח העברי, תחום שהיה יחסית זנוח במשך שנים רבות. להלכה הספר מטפל בבעיה אחת - שאלת סדר השנים המעוברות במחזור תשע עשרה השנים של הלוח היהודי, אך למעשה הוא עוסק בכל השאלות הקשורות לנושא הלוח מכל היבטיו: המקורות המשנאיים והתלמודיים של עיבור השנה - כולל מחקר מעמיק של הנוסחאות בכתבי היד ובמפרשים, מחקר מתמטי של מחזורי העיבור השונים האפשריים, אלגוריתמים חישוביים שימושיים הקשורים לחישוב המולד והתקופה, חישובים אסטרונומיים-היסטוריים לבירור מועד

קביעת הלוח, ועוד דיונים מסתעפים רבים בעניינים הקשורים לנושא העיקרי של הספר. הקביעה העיקרית שלו היא שסדר השנים במחזור תשע עשרה השנים נוסד לפי "חוק עיבור", שעל פיו כאשר ההפרש בין מולד ניסן לתקופת ניסן עולה על 16 ימים על השנה להיות מעוברת. ר' יעקב טען שכלל זה נגזר על ידי חכמי העיבור מסוגיא מסוימת במסכת סנהדרין, והוא השתדל להראות שכלל זה כבר רמוז בדברי חכמי העיבור הראשונים, כולל הרמב"ם. אמנם לא כל העוסקים בתחום הסכימו עם קביעותיו של ר"ל בזה, אבל כולם היו תמימי דעים שספר זה היה מפעל מונומנטלי מכל הבחינות. ר"ל המשיך לעסוק במהלך השנים בנושא שאלת מועד עיבור השנה במאמרים שחיבר ובהרצאות שהעביר לקהלים שונים ולחוגים שונים, וממהדורה למהדורה הוא שיפר את מאמריו והרצאותיו בנושא והוסיף להם מקורות והערות.

מעט קודם הוצאת הספר 'על השמינית' פרסם ר' יעקב מאמר על אודות הכרזת המולד בבתי הכנסת. במאמר זה בירר ר"ל את ראשית המנהג של הכרזת המולד, ואת השתלשלות בקהילות ישראל השונות. בהמשך עבר ר' יעקב לעסוק בנושא קידוש החודש וזמן הופעת הירח החדש, ופרסם שלושה מאמרים בתחום זה. תוך כדי העיסוק המדוקדק בנושא הגדיל ר"ל להראות חוכמה ובינה לנגד העמים, ופרסם בכתב עת מדעי בחו"ל מאמר ביקורת על מאמר שחיבר אחד ממדעני נאס"א שעסק בנושא חיזוי ראיית הירח החדש. ר"ל הראה שהמדען ההוא הסתמך על תצפיות ירח שגויות, ומצא פגמים מהותיים בחישוביו.²

תוך כדי בירור נושא ראיית הירח החדש עבר ר"ל לבירור נושא המולדות: במאמר יסודי שפרסם בשנת תשנ"ו הגדיר ר"ל שלושה סוגי מולדות: המולד האמיתי (המולד האסטרונומי, הזמן שבו השמש והירח מקובצים בשמים בצורה אסטרונומית), מולד הלוח (המולד בו משתמשים בחשבון המולדות), והמולד הממוצע. באופן עקרוני מולד הלוח הוא גם מולד ממוצע, אולם בשל שינויי התנועה של סיבוב כדור הארץ והקפת הירח סביב כדור הארץ התרחש שינוי איטי, שבעקבותיו המולד הממוצע האסטרונומי כבר איננו תואם את מולד הלוח (בשנת תש"ס ההבדל כבר הגיע לשעתיים).

ר"ל הקדיש מחקר לבירור היחס בין המולדות לבין ראיית הירח החדש. לפני ראש השנה תשס"א הוא הצביע על אפשרות ראיית ירח מוקדמת בליל כ"ט באלול תש"ס - חיזוי שהתברר כנכון בעזרת תצפית בתאריך זה מהר חזקיהו שליד אילת. בהמשך עבר לעסוק בשאלה הכבדה של מועד ייסוד הלוח, ומשם בפנייה חדה לשאלת

2 ד"ר רוי עמנואל הופמן ממעלה אדומים שיבדל לחיים ארוכים ממשיך את דרכו של ר"ל במחקר חיזוי ראיית הירח החדש, והוא הקים בשנת תש"ס את האגודה הישראלית לצפייה בירח החדש שממשיכה בפעולותיה עד היום.

זמן השקיעה על פי ר"ת (מאמר גדול שהתפרסם ב'המעין') - ר' יעקב סבר שצאת הכוכבים של רבינו תם מוקדם הרבה יותר מאשר 72 הדקות אחרי שקיעת השמש באופק, שזו 'שיטת ר"ת' המקובלת. הוא העיד כי בצעירותו בהונגריה לא עשו שימוש נרחב במושג "שקיעה", ולעומת זאת התייחסו בעיקר להיראות הכוכבים. את זמן השקיעה של רבינו תם יש להשליך לדעתו אחורה מזמן צאת הכוכבים. במאמר מקיף שחיבר בנושא הביא ראייה לדבריו מתשובת החת"ס בעניין מילה בשבת, ועסק גם בלוחות זמני היום בהלכה שהתפרסמו באירופה בדורות הקודמים. הייתה לו גם סדרת הרצאות שהוא כינה 'בעיות בלתי פתורות בחישוב זמני היום בהלכה'. מלבד המאמרים שפורסמו בדפוס השאיר ר' יעקב מצגות וסיכומים של הרצאות שלו באתר מיוחד באינטרנט לשימוש הרבים. רי"ל גם היה שותף ליצירת התוכנות "חזון שמים" של הרב איתן צקוני בנושא ראיית הלבנה וזמני היום בהלכה.

ר' יעקב עסק בתחומים נוספים מלבד התכונה. הוא גילה עניין בתחום הלשון הפיוט והנוסח, ופרסם מספר מאמרים בנושאים אלו. ניתן לראות את הגישה הבין-תחומית של רי"ל בדינו בפיוט לשבת החודש של הקליר, בו הוא מברר את שיטתו מול השיטות ההלכתיות השונות בנושא עיבור השנה. כמו כן כתב על הפיוט של ינאי ליל הסדר 'אז רוב נסים הפלאת בלילה', על פיוטי פרשת שקלים של הקליר, על הפיוט 'יום ליבשה' של ריה"ל ועוד. במאמרו (שגם הוא התפרסם ב'המעין') על המונח 'בקע' לפונקציה 'סינוס' 'מר"י הישראלי דרך יש"ר מקנדיאה ועד חזון איש', הוא עוסק בהיבטים הלשוניים והמתמטיים יחדיו של המונח 'בקע'. ענייני מסורה ונוסח בתנ"ך נידונו ע"י רי"ל בין השאר בדפים שהכין ושלח למכותביו בנושא החלוקה המדויקת בין הטעם העליון והטעם התחתון של עשרת הדברות בפרשת יתרו ופרשת ואתחנן, בעניין הבדלי נוסח במגילת אסתר בין הנוסח המקובל לבין הנוסח של כתר ארם צובא וכתבי יד הקרובים אליו, בנוסחי הקריאה של מעשה ראובן בספר בראשית ועוד³.

אחד ממאמריו ב'המעין' עוסק בדרך ההגייה הנכונה של הביטוי 'חיים ארוכים' ב'תפילת רב' שנאמרת לפני ברכת החודש ב'שבת מברכין': כ"ף רפה או דגושה. הוא מחזק את הדעה שהכ"ף כאן רפה, אך עומד על כך שגם בריפוינה התיבה 'ארוכים' עוסקת לא ברפואה אלא באריכות ימים. זכה ידידינו רי"ל לחיות חיים ארוכים ומלאים ואינטנסיביים, לגדל משפחה לתפארת, להפיץ תורה וחוכמה ברבים, ולהיות דוגמא ומופת לדיוק וחריצות ורוחב דעת ואהבת תורה ויראת שמים. יהי זכרו ברוך.

* * *

הרב אהרן גבאי

עשור לפטירת הרב דוד צבי הילמן זצ"ל

רסיסים מזמנות גדולה



הגרד"צ הילמן נולד בשנת תרפ"ו. הוא היה דמות תורנית מיוחדת. ידיו רב לו בתחומים רבים ומגוונים של הספרות התורנית: ערך את 'אגרות בעל התניא ובני דורו', ההדיר את פירוש הרשב"ץ לברכות, שיטה קדמונית לקידושין ואגרות הרמ"ה וספר המצוות להרמב"ם מהדורת שבתי פרנקל. השתתף בעריכת רמב"ם פרנקל והאנציקלופדיה התלמודית¹. נפטר בכ"ז אלול תש"ע².

פגישתי הראשונה עם הגרד"צ הילמן זצ"ל הייתה בשנת תשס"ו, כשהייתי בשיעור ב' בישיבה הקטנה פוניבז', ולמדתי עם אחד מנכדיו. כיון שבאותה תקופה התחלתי לעבוד על ספרי (שעדיין לא נדפס) 'ליקוטי הגהות' על חלק ממסכת גיטין, הכולל קיצור כל ההגהות הנצרכות מספר 'דקדוקי סופרים', וכן ליקוט כל הגהות הראשונים והאחרונים בגפ"ת, באתי אליו עם החיבור לשמוע את חוות דעתו עליו. והנה להפתעתי, במקום לשבח יוזמה זו אמר לי: "בחור בגילך צריך ללמוד גפ"ת שב שמעתתא, ולא להתעסק בגירסאות"³, ונחה דעתו רק אחרי שהשבתי לו שזהו רק עיסוק צדדי בין הסדרים, ואילו בסדרי הישיבה אני לומד כרגיל.

בהקשר לזה יש לציין שבחודש תמוז תשע"ו זכיתי להיכנס אל מרן שר התורה הגר"ח קנייבסקי שליט"א והגשתי לו פתק ובו כתוב "יש ברשותי צילומי כתבי יד של הרבה ראשונים שלא נדפסו, כגון פסקי מהרי"ח המובאים בהגהות אשר"י, ותוספות גורניש, ועוד, אולם ההדרה בהם אורכת זמן ובאה על חשבון לימוד גפ"ת בעיון. מהי הדרך הראויה?" מיד אמר לי: "תשכור אנשים שיפענחו לך את כתבי היד". נומיתי לו שאין העניין רק הפיענוח, אלא גם השוואה לשאר ראשונים וכתביבת הערות וכדומה, ואז ענה לי בזה"ל: "יש בזה עניין, אבל אתה לא מחויב בכך"...

1 מלבד ביקורת כללית על ערכים שכתבו אחרים הוא השתתף בכתיבת ערכים רבים, ביניהם: הפרשת חלה, הפרשת תרומות ומעשרות, וידוי מעשר, חמץ, חמץ נוקשה, חמץ שעבר עליו הפסח, חציצה, טעמי המקרא, יום, כתובה, כתובת בנין דכרין וכתובת יבמין (ע"פ אנציקלופדיה תלמודית כרך כט עמ' 9 בסופו).

2 וראה עליו עוד במדור הזכרון בקובץ 'ישורון' כרך כד (ירושלים תשס"ט) עמ' תתיג-תתפה, והמשכו בכרך כה עמ' תקצ-תרעד.

3 העירוני שכי"צ ב כתוב בהסכמת ר' יחזקאל סרנא לספר פרישת הרא"ש על מסכת שקלים.

בצעירותי עסקתי רבות בחקירת מבטא לשון הקודש המקורי, ולמדתי בעיון את הספר הנפלא 'שפת אמת' מאת הרב בנציון כהן שהשפיע עלי רבות. בשנת תשס"ט הלכתי עם חבר לשמוע את דעת הגרד"צ בעניין [שכתב עליו ר' יצחק ישעיה וייס בהסכמתו לספר 'הברת החסידים': "שמלבד שליטתו במכמני הש"ס והפוסקים היה בקי נפלא בהברות וניבים של היהודים בכל מקומות פזוריהם"], ושאלנו אותו מה המבטא הנכון של כל אות, ופירט לנו אחת לאחת, והכל היה כמסקנת ספר שפת אמת הנ"ל. לגבי התנועות דיברנו בקצרה, והוא רק אמר על הקמץ שדעת החוקרים שמבטאו האמיתי הוא בין פתח לחולם ספרדי. באותה פגישה אמר לי שהוא מקפיד בקריאת שמע לבטא את האות ו"ו כ-W. שאלתי 'הרי סבא שלך ביטא אות זו כ-V!?' והוא ענה לי "וכי מפני שסבי ביטא בשיבוש גם אני מחוייב לבטא בשיבוש?" ודפח"ח. כוונתו שנושא ביטוי הלשון אינו כמחלוקת הפוסקים או מחלוקת בנוסח התפילה, אלא פשוט בני אירופה לא היו מסוגלים להפיק מפייהם את ביטוי האות ו"ו המזרחית, ואין על זה שם מנהג, ובדיקו כמו שפשוט לכל בני דורינו שגם לאשכנזים מותר להגות עי"ן וחי"ת כהלכתם כמו שמבטאים יוצאי ארצות ערב, למרות שלא היה לפני השואה יהודי אירופאי אחד שביטא כן, ופשוט שזהו שיבוש ולא מנהג.

כמה פעמים התרעם על כך שרוב בני קהילות הספרדים מחו"ל כשהגיעו לא"י חדלו משמירת מנהגיהם הקדומים והושפעו ממנהגי הספרדים בירושלים ובבל, כגון אי אמירת ברכה על ההלל בראשי חודשים כמנהג המסתערים בא"י וסביבותיה [מצרים אר"צ בבל פרס וכורדיסטן, ואכמ"ל] ולא כמנהג ספרד הקדום שבירכו על הלל בר"ח" וכן נהגו קהילות ספרדים בכל צפון אפריקה וארצות הבלקן, וכאן בארץ הפסיקו רובם לברך. הרד"צ שאל אותי למה בסידור 'איש מצליח' לא הדפיסו את הברכה כמנהג תונים, וכמדומה שהשבת לו שבחלק מהמהדורות באמת ציינו: "העולים מחוץ לארץ לארץ ישראל צריכים לנהוג כמנהג ארץ ישראל שלא לברך וכדעת מרן והרמב"ם מארי דארעא דישראל (מרן הגרע"י שליט"א בשו"ת יחו"ד ח"ד סימן ל"א), ומ"מ ישוב שנתייסד בא"י ע"י עדות הנוהגים לברך יכולים להמשיך במנהגם (מרן הגאון ר' רחמים חי חויתה הכהן זצ"ל בשו"ת שמחת כהן מהד"ב חאו"ח סי' ק"א)". ועוד, שסידור 'איש מצליח' לא נועד לשקף את מנהג תונס, אלא את המנהג ה'ספרדי' הנפוץ בארץ עם תיקונים ע"פ מדקדקי תונס [ואגב כדאי לדעת שבדרך כלל תיקונים אלו לא נתקבלו אפילו בסידורים שנדפסו בתונס וג'רבא, ולא נהגו כן אלא מדקדקים יחידים].

מאידך אמר לי כמה פעמים שמותר לכתחילה לספרדי להפוך לאשכנזי או תימני

4 כדעת כל הגאונים והראשונים פרט לרמב"ם, עיין מ"ש ידידי ר"ד סטבון בספר 'עלי הדס' - מנהגי תונס עמ' 420-414. וע"ע במה שכתבתי עם ר"א סקלי 'בענין ברכת הלל בר"ח', מנורה בדרום יג עמ' קלד-קמח ושם גליון יד עמ' קעח-קפד.

בכל מנהגיו וכן להיפך⁵, ונימק זאת שהרי דין מוסכם הוא שיחיד העובר ממקום למקום צריך לשנות מנהגו בהתאם לקהילה החדשה, ולכן למשל האריז"ל האשכנזי התפלל ונהג כספרדים כי גדל בקהילות הספרדיות במצרים, והנה בסלוניקי שהיתה עיר בעלת קהילות רבות שלכל אחת היה בית כנסת משלה הורו חכמיה שכל בית כנסת נחשב לקהילה בפני עצמה⁶, וממילא יוצא שיחיד העובר מבית כנסת אחד לבית כנסת אחר מקבל את מנהג בית כנסת החדש בתנאי שאין דעתו לחזור, וכשם שלכו"ע אין איסור לעבור מקהילה לקהילה כאשר מדובר בשתי ארצות שונות, כן נראה שמותר לעבור מבית כנסת לבית כנסת מכל סיבה שהיא. עכ"ד⁷.

5 וזה שונה מברכת הלל הנ"ל, ששם קהילה שלימה שינתה מנהג מסוים.
6 לא מצאתי מפורש הגדרה זו שהדבר תלוי בבית כנסת [וגם מו"ר הגר"י רצאבי אמר לי שלא נתקל בזאת], ואולי כוונתו שמצינו באחרונים הנ"ל שהתייחסו בפועל לכל בית כנסת כקהילה בפני עצמה. ועיין בהערה הבאה.

7 וכן מצאתי להדיא בשו"ת מהרשד"ם חלק או"ח סימן לו ד"ה ועל השאלה: "כבר כתבתי כמה פעמים [כגון יו"ד קנ"ג קנה וח"מ יב] דכל קהל וקהל [דהיינו כל בית כנסת שנקרא בזמנם קהילה וכו"ל] כעיר בפני עצמה, וכמו מי שרוצה לצאת מעירו לדור באשר לבו חפץ אין יכולים בני העיר לעכבו מלצאת... גם עתה למה לא יבוא מקהלו לקהל אחר, פשיטא דלא גרע, כ"ש בטענה חזקה שטוענים שאינם יכולים להתפלל בכוונה כלל... עכ"ל. כמובן שאין דעה זו מקובלת, והצעתי חידוש זה לפני מו"ר הגר"י רצאבי שליט"א ואמר לי דלא דמי, שהעובר מקהילה לקהילה הוא מחמת איזה סיבה ולא משום שרוצה להחליף מנהגיו, אלא שממילא כאשר נמצא במקום החדש הוא אנוס וחייב לנהוג כמו הקהילה החדשה, אבל לעבור מרצונו החופשי לבית כנסת אחר בשעה שיש לו בעירו בתי כנסיות כמנהגו, בזה 'לא תיטוש' מחייבו שלא לעבור, ודוק. והוסיף שאפשר שאין ללמוד מדברי מהרשד"ם למציאות ימינו, שבימיהם בסלוניקי היו הקהילות נפרדות לא רק בעניין בתי הכנסת אלא בכל תחומי החיים [וז"ל ספר 'שלונקי עיר ואם בישראל' עמ' 171: "בכל עדה או קהל היו נבחרים ומוסדות שונים: 'מעמד', מרביץ תורה, בית ישיבה, חברת קברים, ביקור חולים, הכנסת אורחים, 'חברה' (חדר) לילדים ועוד. כל קהל פירנס את העניים והנצרכים שלו" עכ"ל]. ולכן מי שעבר מקהילה לקהילה הוי ממש כעובר מעיר לעיר. עכ"ד. שוב ראיתי שגם החת"ס פשיטא ליה כמהרשד"ם, שבתשובותיו חו"מ סימן קפח האריך בענין שתי קהילות אחת אשכנזית ואחת ספרדית בעיר אחת, וכעת חפצים להתאחד כי נוצר מצב שאין לכל אחד מנין לבדו, והאריך שילכו במנהגי בית כנסת כמנהג רוב הקהל, וסיים וז"ל: "אך אותן החומרות שנוהגים בהוראת או"ה, כגון בבדיקות וחלב וכדומה, מסתפק אני, וקרוב אני לומר שכל אחד יחזיק במעוזו ולא ישנה. אף על גב דבעלמא כל שעוקר דירתו מעירו לעיר אחרת ואין דעתו לחזור הרי זה נוהג בקולות אותה הקהילה, וקיי"ל נמי שתי קהילות בעיר אחת כשתי עיירות דמי לעניין זה, מ"מ הכא אני מסתפק, מפני שאין כל מגמתם אלא להתאחד בבהכ"נ, ולכשימצאו ריוח והצלה יחזרו כל אחד למקומו, דהרי קמן שהם מצויינים במלבושיהם, ש"מ כי דעתם לחזור האשכנזי לדומה לו והספרדי לדומה לו". עכ"ל. אך גם מכאן אין ראיה, כי שם בעל כורחם הוכרחו לעבור בית כנסת, הייתה לרד"ץ ביקורת על 'שמרנים' כהגר"ע יוסף שאוסר לספרדי להיפך לאשכנזי, ועל חלק מהנהגות קהילות אשכנז

אשתו מסרה לי שבעלה נהג לומר בקידוש 'בורא פרי הגפן' הג' בסגול [כמנהג האשכנזים בעבר, וכן מנהג כל שאר קהילות ישראל חוץ מתימן ואכמ"ל]. ואכן הוא פרסם זאת בשנת תשנ"ב בקובץ בית אהרן וישראל [שנה ז ב לח עמ' קכב], ושם באות י"א דן בקצרה במנהג התימנים.

וכן שמעתי ממנה שנהג והנהיג את אנשי ביתו לומר את כל ברכת המינים בנוסחה המקורי 'למשומדים' וכו', וכבר לפני כמעט שלושים שנה פרסם על כך מאמר רחב בקובץ צפונות ב עמ' נח [וראה בקובץ ג עמ' קז מה שהוסיף על דבריו הרי"י וייס, וראה מאמרו של הרב אריאל אהרונוב בקובץ עץ חיים באבוב תשע"ח בהרחבה].

באחת משנותיו האחרונות ממש ביקרתי בבית החולים 'מעייני הישועה' ודנתי עמו בעניין התכלת החדשה המופקת מחילזון הפורפורה ('מורקס טורנקלוס') שלדעת רבים וטובים היא תכלת של תורה⁸, ולהפתעתי אמר לי שעדיין לא שמע על כך. ניסיתי אז לומר לו כמה ראיות שזכרתי באותה עת, אך לא הצלחתי לשכנעו. אולם לאחרונה דיברתי עם אחד מחתניו ואמר לי שבודאי שמע גם שמע הרד"צ על עניין התכלת, ואף היו כמה אנשים שניסו מאוד לעניין אותו לחקור נושא זה, אבל מאיזה טעם הכמוס עמו לא אבה הרד"צ להיכנס לסוגיא זו. ולפי זה מה שאמר לי בפגישתי עמו היה התחמקות גרידא¹⁰...

הגרד"צ זצ"ל היה ת"ח גדול וייחודי שהשפיע על רבים. תנצב"ה.

בראשות ידי"ן הרב בנימין שלמה המבורגר שליט"א. ואכמ"ל.

8 ולפני כמה שנים אמר לי הגר"מ מאוזו שליט"א בזה"ל: "99% שזה התכלת האמיתית, וכשיבוא משיח יאמר שזה התכלת האמיתית". עכ"ל.

9 כגון שמחלזון זה ממש נמצאו בבתי צביעה העתיקים בין צור לצידון רבבות קונכיית חתוכות כנגד בלוטת הצבע, מה שמוכיח בבירור שהוא שימש לצביעה בתקופת חז"ל, וכיון שאפשר בתהליך טבעי פשוט להפיק ממנו תכלת [וידוע לנו בבירור צבע התכלת מתוך צבע הקלא אילן שכתבו הקדמונים שהוא אינדיגו] וחז"ל לא הזהירו מלהשתמש בו [ועיין מנחות מג, א שנתנו חז"ל אפשרות בדיקה לדעת אם הצבע הופק מתכלת או מקלא אילן ולא נתנו הבחנות לזיהוי צבע שמקורו בחילזון זה] מוכח שהוא עצמו חילזון התכלת, ועוד שהחילזון ששימש לצביעת צבע התכלת בזמן חז"ל אצל האומות, המכונה אצלם 'פורפורה', שהוא אותו חילזון ששימש לעשיית הציצית, ושניהם נאסרו לשימוש ההמון בגזירת הרומאים. ואכמ"ל]. הוא מתואר לפרטי פרטים בספרי הטבע היווניים של אותה תקופה, וברור מתאורם שהכוונה למשפחת חלזונות הפורפורה, ועוד, שעד היום קרוי חילזון זה ביוונית 'פרפורה', ודי בזה למבקשי האמת.

10 עד כאן ממה שזכור לי מאותם חמש או שש פגישות שהיו לי עמו, העליתי את הדברים על הכתב לפני כמה שנים, והדפסתים כאן לעילוי נשמתו הטהורה. וע"ע במ"ש במאמר 'רד"צ הילמן ורא"מ גלאנצר - שיתסר מכתבים בענייני תורה ולשון', חצי גיבורים, כך (תשע"ז), עמ' תתקיב-תתקסט.

הרב יואל קטן

דברי פרידה מהגאון המיוחד הרב דוד צבי הילמן זצ"ל*

כמי שנכווה כמה וכמה פעמים מגחליו הלוהטים של הגאון המנוח ז"ל, ויחד עם זה היה בקשר רצוף ואף ביחסי ידידות מאוד לא-מצויים עמו שנים רבות, הצטערתי עם רבים אחרים כששמעתי בחודשים האחרונים על מחלתו של הרב הילמן. מדובר היה באמת בדמות מיוחדת במינה - הידע העצום שלו בכל תחומי התורה, חוש הביקורת המפותח באופן קיצוני, ההספק האדיר, הירידה בכל עניין עד ל'תחתית החבית', הרצון והנכונות שלו לשתף בידעיותי ובהשגותיו את מקורביו המגוונים, הקיצוניות הקנאית שלו בענייני אמונות ודעות מול הפתיחות המרשימה שלו ברכישת ידע מכל הסוגים ומכל מיני הספרים והמחברים, וכמובן סגנונו התקיף-התוקפני כשדן לשבט חיבור או מחבר או תופעה - כל אלו יצרו דמות מיוחדת במינה. הוסף על כך את צורת דיבורו המיוחדת, את הכמות האדירה והגיוון הלא-מצוי של הספרים שכיסו את קירות ביתו מן הרצפה ועד התיקרה (כולל אפילו ספר 'תולדות ההגנה' על שמונת חלקיו...), את היצירות החשובות-ביותר שהיה שותף בהכנתן (האנציקלופדיה התלמודית¹, רמב"ם מהד' פרנקל ועוד) או שההדיר אותן בעצמו (ספר המצוות של הרמב"ם מהדורת פרנקל ואגרות הרמ"ה [כתאב אל רסאייל]², הלכות נידה לרשב"ץ, וספרו הישן שחשיבותו לא פגה 'אגרות בעל התניא'), את מאמריו החשובים ב'צפונות', ב'ישורון' ועוד ('המעין' לא היה מספיק 'כשר' בשבילו...) - והנה לך דמות מיוחדת של תלמיד חכם שקשה להישאר אדיש לידו. זכיתי לקבל ממנו במשך השנים עשרות רבות של מכתבים, רבים מהם שופכי אש וגופרית עליי הקטן ועל אחרים - וגם שבחים מדי פעם; זכיתי כמה פעמים להיות שליח שלו לברר נקודות מסוימות בספרים שונים ואצל אנשי אקדמיה מכאן - ואצל תלמידי חכמים ומחברים שמסיבות וחשבונות שונים לא רצה ליצור עמם קשר ישיר מאידך; זכיתי להיעזר בו פעמים רבות בפירוש מושג או מציאת מקור, וזכיתי שהוא היה עובר על ספרים שההדרנו ב'מכון שלמה אומן' מכריכה לכריכה סמוך לפני הדפסתם ושולח עשרות הערות, תיקוני תוכן ולשון, מראי מקומות חדשים, תיקון תרגום מערבית ואף הערות של סגנון. זכיתי אף להיות שליח שלו לכמה מעשי חסד, ופעם כשהתברר

* הדברים נכתבו ביום פטירתו ז"ך אלול תש"ע, והתפרסמו למחרת בכתב העת האלקטרוני 'דאצ'ה' גיל' 100 עמ' 16. הם מתפרסמים כאן מחדש במלאת עשור לפטירתו עם תיקונים ושינויים קלים.

1 שאלתי פעם מדוע שמו לא מופיע בשערי האנציקלופדיה עם הכותבים האחרים, והוא השיב מיד: 'מכמה טעמים שתוכל לנחש לבד, ועוד כמה'...

2 כדי להזהיר ספרים אלו ממקורם למד וידע את הערבית-היהודית של ימי הביניים על בוריה.

לו שדברי חירוף וגידוף שפרסם על איש אקדמיה מסוים, שחשב שכתב דברי כפירה [לטעמו], אינם מוצדקים - ביקש ממני לבקש ממנו מחילה בשמו, ולא נח עד שווידא שהנ"ל מחל מחילה גמורה... האמת המוחלטת, כפי שראה אותה וכפי שהבינה או כפי שקיבלה מגדולי תורה שחפץ ביקרם הייתה אצלו חדה, ברורה, בלתי מתפשרת, לא תמיד 'ידידותית לסביבה' - אך מלאת תוכן, מלאת ידע, ואחרי הכל - גם מלאת כוונות טובות, רצון אמיתי לתקן עולם במלכות שדי, להפנות לרבש"ע כל רשעי ארץ, כי המלכות שלו היא ולעולמי עד ימלוך בכבוד.

דוגמא לבירור האמת-עד-תומה של הרב הילמן זצ"ל אביא דווקא מעניין שאינו למדני: לפני כמה שנים, כשהציבור התורני-ציוני התחיל להיות מוכר יותר בקרב הציבור החרדי, והכינוי 'חרד' ל' התחיל להיות נפוץ, ביקש ממני הרב הילמן לתאר לו בדיוק מי הם החרד"לים, וצירף בדרכו הדקדקנית רשימה של שאלות: באיזה מוסדות לומדים החרד"לים ולהיכן הם שולחים את ילדיהם ללמוד, מהי צורת הלימוד שלהם, היכן הם מתגוררים, איזה ספרים הם מכניסים לביתם ואיזה לא, עם מי הם משתדכים, מה יחסם לציבור החרדי לסוגיו, ואף לאיזה בית כנסת ייכנס 'חרד' לי שיזדמן לעיר בני ברק וירצה להתפלל... השבתי לו כמיטב יכולתי, וסיימתי את דבריי בתקווה שהבירור המפורט הזה לא נועד "לדעת את האויב" אלא לקרב מעט בין הלבבות...

את מכתבי האחרון לרד"צ הילמן זצ"ל כתבתי בשלהי תמוז תש"ע, כתגובה לתגובות על דברי ביקורת שכתבתי בסקירת הספרים ב'המעין' תמוז תש"ע (כרך נ גיל' ד עמ' 110-112) על מאמרו הגדול ב'ירושתנו' נגד 'בעל האוצרות' רי"ד אייזנשטיין. הסכמתי עמו שהיה מקום והיתה חשיבות לגלות את קלונו של אייזנשטיין על כמה וכמה שטויות ו'טריפות' שיש בספריו, אך טענתי שה'בר' החשוב במאמרו הגדול טובע בים של תבן, שכל המוסיף גורע, שחלק מטענותיו מתאימות לכתבה נמוכה ב'יתד' ולא לקובץ תורני, ובקיצור שחבל שהמאמר לא כלל חמישה-שישה דברי ביקורת רציניים ומשמעותיים, שהיו משכנעים כל קורא שאין לסמוך על דברים שכתב ופירסם רי"ד אייזנשטיין, ותו לא; סיימתי את המכתב אליו בהערה שלא הייתה לי ואין לי שום כוונה ושום יומרות 'לחנך את הרד"צ שליט"א', אלא שכתבתי בסקירתי ב'המעין' את עניות דעתי לפני מנני 'המעין' וקוראיו. סיימתי את המכתב בתיבות "כל טוב לרב שליט"א, ורפואה שלמה בנחת ושמחה לרב ר' דוד צבי בן חיה מרים דבורה, בתוך שאר חולי ישראל. בהערכה רבה, הקי"ק". תפילה זו לא נתקבלה; יומיים לפני ראש השנה תשע"א נפטר הרב הילמן במהלך אישפוז ב'מעייני הישועה'.

חבל על דמות מיוחדת זו שכה חסרה בעולם התורה, חבל על האי גברא רבה שעוד הרבה דיו נותר בקולמוסו, חבל על כמה וכמה יצירות חשובות שספק אם יזכו לראות אור. חבל על דאבדין. תנצב"ה. תכלה שנה וקללותיה, תחל שנה וברכותיה.

האם יש מקום לאמירת 'ברכו' לפני קריאת התורה בלא ברכה?

לעורך שלום.

בגיליון הקודם (גיל' 234 עמ' 33 ואילך) פורסם מאמרו התמציתי והבהיר של הרב זאב וייטמן בעניין הברכות על קריאה בתורה במנייני מרפסות וכדומה, בהם אותו אדם עולה לתורה כמה פעמים ברצף מחמת שספר התורה נמצא ברשותו ואין אפשרות שהשכנים יעלו לתורה גם הם. מסקנתו היא שבמציאות כזו לא ברור כלל שהעולה כמה פעמים ברצף רשאי לחזור ולברך לפני ואחרי כל עליה ועליה, ויש להעדיף לחזור לדין המקורי בו העולה מברך רק פעם אחת בתחילת הקריאה ופעם אחת בסוף הקריאה כולה. לקראת סוף המאמר בהע' 11 (עמ' 45) כתב המחבר: "ייתכן שכדאי שהעולה יאמר גם 'ברכו' כדי להדגיש שמדובר בעלייה חדשה, כי אמירה זו אינה אלא דבר שבקדושה ולא ברכה".

אולם לי נראה כי הדברים אינם פשוטים כלל, והם תלויים בשאלה האם אמירת 'ברכו' עומדת בפני עצמה, כאשר העולה מצרף את הקהל אליו וכולם יחד מברכים את ה', או שמא אין אמירה זו אלא פתיחה לברכת התורה, והזמנה של העולה לציבור להצטרף אליו לברכת התורה שהוא עתיד לומר מיד. עניין זה ראוי להיות נידון ביחס לשתי הלכות נוספות: פתיחת 'ברכת הזימון' (המשנה בברכות ז, ג המזכירה לשון 'ברכו' גם בהקשר זה) - האם היא ברכה בפני עצמה שתקנו חכמים לומר קודם שבני החבורה מברכים ברכת המזון, או שמא היא פתיחה ל'ברכת המזון' הנאמרת יחדיו על ידי בני החבורה, כאשר המזמן הוא נציגם; ואמירת 'ברכו' בפתיחת ברכות קריאת שמע בערב ובבוקר, האם גם שם מדובר באמירה העומדת לכשעצמה - או שהיא פתיחה לברכות קריאת שמע. הריטב"א למגילה כג, ב מתנגד - בשם רבו - למנהג אמירת 'ברכו' בסיום התפילה כדי להשלים למי 'שלא היו שם בפתיחות ברכות', כיוון ש"לא תקנו לומר ברכו אלא בראשי ברכות ובאומר ברכות אחריו להוציא לאחרים, כעין זימון של ברכת המזון, ובענין **הקורא בתורה** והמפטיר בנביא", וכך הם דברי הראב"ן בעניין זה (שו"ת בתחילת הספר סי' עג). אמנם, בעניין ברכו נהגו, שלא כדברי הריטב"א, לומר 'ברכו בתרא' בסוף התפילה, אך אין זו ראייה לנידון דידן: ראשית, מה שנהגו נהגו, ושנית - יש להבחין בין אמירות 'ברכו' השונות: במציאות הנהוגה היום בה כל אחד ואחד מהציבור אומר בעצמו את כל נוסח ברכות קריאת שמע אכן איבדה אמירת 'ברכו' מצביונה המקורי כמזמנת את הציבור אל שליח הציבור האומר את הברכות בקול ובכך הפכה לברכה העומדת לעצמה, ועל כן יש מקום למנהג לחזור על 'ברכו' עם סיום התפילה למען המאחרים. גם לגבי זימון ניתן להראות בדברי הפוסקים בהלכות

זימון התפתחות מעין זו, כאשר במקור המזמן היה המברך לבדו (לפחות לחלק מהשיטות והמנהגים) ולמעשה בימינו כולם מברכים בעצמם, ביחד או לחוד (מחלוקות שונות בדיני זימון תלויות בעניין זה, ואכמ"ל). אך לגבי קריאת התורה, הרי באמת רק העולה לבדו הוא המברך על הקריאה הציבורית שעוד מעט יקרא, וממילא מסתבר מאוד שאין להנהיג אמירת 'ברכו' כשאין מברכים קודם לקריאה'.

ישי אנגלמן, מעלה אדומים

* * *

דברים על דיוקם

לעורך שלו.

בגיליון האחרון של 'המעין' (גיל' 234 עמ' 61 ואילך) התפרסם מאמרם של ה"ה שבט וחלמיש, חוקרים בכירים ב'בית הרב', תחת הכותרת 'קנאותו וסבלנותו של מרן הרב קוק זצ"ל בראי עריכת כרוזיו'. במאמרם הם מציגים סדרה של שינויים שנערכו לדעתם ע"י מרן הרב בעצמו, ובהם עידן את נוסח המחאה המקורי על מצב שמירת היהדות ביישוב היהודי, שהתפרסם באדר תרצ"א לקראת הקונגרס הציוני ה"ז תחת הכותרת 'מכתב גלוי', מהנוסח המקורי ה'קנאי' - לנוסח הסופי ה'סבלני' יותר. יש לי מה לומר על הפרשנות הזו לדברי מרן הרא"ה, ועוד חזון למועד.

בהע' 13 במאמרם הם כתבו שהסעיף הרביעי 'הכי נכבד' בדרישות של מרן הרב זצ"ל מהמוסדות הציוניים, 'תיקון החינוך שיהיה בהשפעת קדושת תורתנו הקדושה ומסורת אבות', והתוספת 'ואלו הדרישות מוכרחות להתקבל, ע"י השפעת הכלל כולו שאליו הננו פונים בדברינו אלו, בתור חוקה מטעם הקונגרס' - אינם נמצאים בכת"ק של מרן הרב זצ"ל. נעניתי כאן לבקשת ידעי שמו ולומדי תורתו של מרן הגרא"ה קוק זצ"ל לפרסם צילום של ההוספות האלו בעצם כתי"ק, למען ידעו דורותיכם.

אני מברך את מערכת 'המעין' שתזכה להגדיל תורה ולהאדירה ברוחו של מרן הרב קוק זצ"ל.

אברהם זק"ש, ירושלים

מוצש"ק פרשת שופטים אור לג' אלול ה'תש"פ

פ"ה שנים להסתלקותו של מרן הגרא"ה זצ"ל

1 [ואולי כדמות ראייה לכך מהעובדה שאין אומרים 'ברכו בתרא' בסוף תפילה שיש בה קריאת התורה ואין בה קריאת שמע וברכותיה, כמנחה בשבת או תענית ציבור, בניגוד למנהג לומר 'ברכו בתרא' בסוף תפילת שחרית וערבית. הערת העורך י"ק.]

A. I. KOOK
Chief Rabbi
of the Holy Land
Jerusalem

כתובת נא לחזית את הפסקה

אברהם יצחק הכהן קוק
הרב הראשי לארץ ישראל
העיר
בית הקברות החדש

ג.

תרצ"ו

יום

אבל דברים עקריים אשר אנו דורשים במפגיע, מכל איש יהודי, מקרוב ומרחוק
המתגורר במאורו, לשובת קרנות הבנין וישוב, שידע שלא רק את הנדבה החמירה
אנו צריכים לדרוש ממנו לשם ישוב ארץ ישראל, כי אם גם את נדבת הנשמה, שיחד
עם עזרתו אשר הוא מגיש לבנין הארץ. יגיש גם את דרישתו, בכל מקום שידו מגעת
וביחוד בקונגרס הציוני **עקב** הקרוב לבא, שהבנין יהיה מיוסד על יסוד חיי יהדות
חיי ישראל האמיתיים, ולפחות הדברים העקריים, שהנם כעת עומדים בתור תקלות גדולות
המחסרות את הכל. הם לפחות יסורו ויפסקו, ותחתיהם יבאו סדרים של חיי יהדות
מתוקנים ונהוגים.

דרישתנו סובבת כעת על הפסקת שלשת מכשולות גדולות ומפורסמות.

א. חילול שבת ויו"ט, לפחות בפומבי ופרהסיא.

ב. על הפסקת אכילת נבילות ושריפות ושמאות, לפחות במשכבים שנועדים
שם רבים בכלל, ובמשכבי הקבוצות והעוברים בפרט.

ג. הפסקת אכילת חמץ בפסח.

ואלה הדרישות מוכרחות להתקבל בתור חוקה משמע חקונגרים. *הוא חקונגרים*

אנו מקוים שבתיון הכולל של שלשת המכשולות הללו, יבוא חידורה חרות הפנימי
מנשמת ישראל שאיננו נכבה גם אחרי כל חקלקולים הרבים הבאים על ידי מהומת לב,
ושגיוני דעת, ואז תחיינו החקוקה, כי יאיר ד' פניו לעמו וארצו. ובתחתית התורה
ואור החירות הנצחית תהיה האומה ותחיה עבודתה הנאמנה לשיבת בנים לגבולם, ואור
חדש יאיר על ציון ועל מקראיה במהרה בימינו אמן.

בתקות המדברים מתוך כאב לב נפצע, הקשורים בתקות ישועה ורחמים לעם ד'
וחבל נחלתו.

החותמים בכרחה נאמנה מקודש.

הק' אברהם יצחק הכהן קוק
אבא יעקב הכהן כרובוב
איסר זלמן סלצר
יעקב משה חרל"פ

אברהם יצחק הכהן קוק
הרב הראשי לארץ ישראל
העיר
בית הקברות החדש

תגובת הרב ארי שבט: אני מודה לר' אברהם זק"ש על פרסום צילום המקור של מחאת מרן הרב זצ"ל שנידונה במאמרנו בגיליון הקודם של 'המעין'. הדברים מתאימים למה שהערנו - בגריסה הראשונה לא הופיע הסעיף הרביעי כלל, והוא נוסף ע"י הרב זצ"ל מאוחר יותר. מיותר לציין שבשום שלב לא עלה על דעתנו לומר שסעיף זה לא יצא מתחת ידו של מרן הרב זצ"ל.

תכלת של קודש ותכלת של חול

לעורך שלום.

בקובץ המעין ניסן תשע"ט כתב הרב יעקב אפשטיין שליט"א כך: "לא ברור כלל שהתכלת לציצית נעשתה מאותו חילזון של צבע התכלת שהיה נפוץ בעולם. מגלי התכלת בימינו לקחו חילזון שנתגלה מחדש על ידי הצרפתי לקז' ומתאים לתיאורי אריסטו ופליניוס, ואותו קבעו כחילזון התכלת על סמך המצבעות שגילו על חוף דור וצפונה. בכתבי הראשונים החיבור הזה בין קודש לחול אינו קיים ואינו מוכח, וא"כ זו מניין?"

כבר האריכו רבים לדון על זיהוי התכלת, וקשה להוסיף דבר מהותי בנוגע לשאלת עצם הזיהוי. ברם בנקודה זו שהעלה הרב הכותב נראה שעדיין יש מקום וצורך להרחיב. זיהוי התכלת של חול הוא די ברור ומוסכם, וקשה לראות בו מקום לספק אמיתי. לעומת זאת אין הרבה ראיות ישירות לזיהוי התכלת של ציצית. אין הכוונה לומר שלולי הזיהוי של חול לא היה קיים ספק אמיתי ומבוסס שאולי המורקס הוא מקור התכלת של מצוה (זה מחייב דיון בפני עצמו), אבל כמדומה שאצל רוב הלומדים והחוקרים - ההבנה שהזיהוי של המורקס כמקור התכלת של מצוה הוא בגדר מסתבר ויותר מכך, נובעת בין השאר מהוודאות בזיהוי של התכלת של חול. ייתכן שכיום זו השאלה המרכזית בדיון על זיהוי התכלת.

לענ"ד חזקת הדברים היא שכשם שזהב וכסף ונחושת של תרומת המשכן (שמות כה, ג) הם זהב וכסף ונחושת של חול, כך התכלת והארגמן ותולעת שני ושש ועיזים של משכן (שם ד) הם אותם החומרים של חול. התכלת והארגמן הוזכרו בתנ"ך כמה פעמים בהקשרים של חול ושל קודש², ולא שמענו מעולם על איזו חלוקה ביניהם. נראה שמי שבא לחלק עלינו את הכתובים עליו הראיה, ועד שלא תהא לנו הוכחה גמורה לחלק ביניהם - יש לנו לתפוס שמדובר באותה תכלת ובאותו ארגמן³.

2 בתורה נזכרו התכלת והארגמן במלאכת המשכן פעמים רבות, ובנ"ך הוזכרו כמה פעמים גם תכלת וארגמן של חול. בירמיהו (י, ט) מתוארים פסלים של עבודה זרה כאשר 'תכלת וארגמן לבושים' וביחזקאל (כג, ו) מתוארים מבחר בני אשור כ'לבושי תכלת פחות וסגנים בחורי חמד', ושם בתוך תיאור העיר צור (יחזקאל כז, ז) 'תכלת וארגמן מאיי אלישה היה מכסך', ובדניאל (ה, ז) מבטיח נבוכדנצר מלך בבל שמי שיפתור את חלומו 'ארגונוא ילבש' (ארגונוא היא תרגום התיבה ארגמן בכל מקום), וכעין זה בהמשך הפסוקים שם (פסוק טז ופסוק כט). ובמשנה אחשוורוש (אסתר א, ו) 'חור כרפס ותכלת אחוז בחבלי בוץ וארגמן' ובלבוש המלכות של מרדכי (אסתר ח, טו) 'בלבוש מלכות תכלת וחור... ותכריך בוץ וארגמן'. ובמשלי (לא, כב) על אשת חיל נאמר 'שש וארגמן לבושה' ועוד. וכן הוא בדברי חז"ל.

3 אגב, יש מהקדמונים (רמב"ם ורד"ק) שזיהו את הארגמן כצבע ה'לכה' שהיה קרוי ארגוואן

ואמת היא שיש קושיות שונות על הזיהוי, שניתן לטעון מכוחן שעל כורחנו לומר שתכלת של מצוה שונה מתכלת של חול. ברם לענ"ד כל הקושיות שישנן אינם בגדר פירוכות וראיות מכריעות ומוחלטות אלא קשיים מדרגה כזו שיש בהרבה נידונים ותחומים, ואשר אין בכוחם להפקיע את ההכרעה המסתברת. ואכן, לענ"ד אין לומר שהזיהוי הוא ודאי בהחלט, אבל נראה שהוא מילתא דמסתברא, ומידי ספק מבוסס ומגובה היטב ודאי לא יצא.

ולעצם דברי הרב אפשטיין, אם כי נכונה הטענה שהחיבור הזה בין תכלת של חול לתכלת של קודש לא מוזכר להדיא בדברי הראשונים, אבל לענ"ד יש מקורות לדבר בכתבי הקדמונים אף שאינם הוכחות מוחלטות, ויש מקורות ברורים לכך בכתבי רבותינו האחרונים, וכדלהלן.

א. ברש"י שבת כו, א פירש 'וליוגבים, לשון יקבים, שעוצרין ופוצעין את החלזון להוציא דמו כדאמרן בפרק כלל גדול לקמן והניחם נבזרואדן ללבושי המלך'. ע"כ. והנה פירש את הגמרא שעסקה בלבושי המלכים ע"פ הגמרא שעסקה בתכלת של מצוה. ואף כי יש מקום לדחוק שטעמו שסברא היא לדמות את החלזונות השונים בנקודה זו הרי הפשטות היא שהבין שחילזון התכלת של תורה וחילזון של בגדי מלכים הוא חילזון אחד, ועיין.

ב. ברמב"ן על התורה שמות כח, ב (על מה שנאמר בבגדי כהונה לכבוד ולתפארת) כתב שבגדי הכהונה 'לבושי מלכות הן, כדמותן ילבושו המלכים בזמן התורה' ופירט מקורות על הכתונת המצנפת האפוד והחושן שהיו לבושי מלכות. והוסיף שם שכך הוא בחומרים של בגדי הכהונה שהם עשויים מזהב וארגמן ותכלת, ושמבואר בפסוקים שהזהב והארגמן שימשו לבגדי מלוכה, 'והתכלת גם היום לא ירים איש את ידו ללבוש חוץ ממלך גוים', ונסתייע מהפסוק על מרדכי שיצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור וגו'. ע"כ. ונראה מכלל דבריו שבזמנו הזהב והארגמן לא היו מיוחדים לבגדי מלכים והתכלת התייחדה בכך.

והנה אין כאן הוכחה גמורה שהוא זיהה את התכלת של מצוה בתכלת המלכותית, שהרי ייתכן שהכוונה כאן לזהות של גוון הצבע ולא לזהות של הצבען. אבל אחרי שידוע שצבע ה'איסטס' שבמשנה וכן צבע ה'ניל' הערבי (שהם למעשה שני צמחים המפיקים את אותו החומר - אינדיגו) היו גם בשימושם של דלת העם, הרי קרוב הדבר שכוונתו לומר שהתכלת המופקת מחילזון משמשת 'גם היום' רק לבגדי מלכות. וכבר דשו רבים ברקע ההיסטורי של דברי הרמב"ן, ואכ"מ. ועכ"פ סתמן של דברים שהניח שהחילזון של חול הוא הוא החילזון של קודש.

בערבית, אך קדמוני קדמונים מזמן הבית (פילון ועוד) פירושוו כארגמן המלכותי שהיה עשוי מחילזון. וראיתי דבר פלא בפירוש מטיב שיר של הנצי"ב מוולוז'ין (שיר השירים ג, י) 'אבל ארגמן בא מתולעת הנמצא בעמקי הים והרי הוא מוצנע'. ע"כ. ולא ציין מה מקורו לזה.

ג. וראה לאחד מקדמוני האחרונים, בשו"ת רדב"ז (ח"ב סי' תרפה) 'ואחר שגלו ישראל לא היה עולה, והשאר נבזראדן בארץ מדלת העם לכורמים וליגבים וארז"ל אלו צדי חלזון, משמע שהיו צריכין לצודו'. ע"כ. והנה הניח גם הוא בפשטות שהתכלת שניצודה לצורכו של נבוכדנצר זהה עם התכלת של מצוה.

ובאמת שכבר בגמרא (עירובין צו, ב) הזכירו את האפשרות של אדעתא דגלימא וכו', ולמדנו שתכלת של קודש שימשה גם לחול עד כדי שהמוצא חוטי תכלת אין לו סתמא שהם מיועדים למצוה. ואם התכלת של מצוה שימשה לחול, הרי מסתבר שהיא היא התכלת של חול, ולא שהיו שני מינים ששימשו לתכלת של חול כאשר רק אחד מהם כשר למצוה. אילו היה דבר שכזה הרי מסתבר שהיה משאיר אחריו לפחות איזכור כלשהו בחז"ל או בראשונים.

ד. בדברי האחרונים מצאנו רבים שהחיבור הזה היה פשוט בעיניהם. החוות יאיר והיעב"ץ הרד"ל והתפארת ישראל ועוד אחרונים (שהובאו כולם בפרסומים על התכלת בימינו) יצאו כולם מהנחה שהתכלת של העמים היא התכלת של מצוה, ומהידיעות שבאו לידם על התכלת של העמים הקדמונים הסיקו הם לזיהוי התכלת של תורה. כך גם קדמונים כדוגמת ר"ב מוסאפיה בעל מוסף הערוך ור"א משער אריה (פורטליאונה) בשלטי הגיבורים שלו שהיו בקיאים בלשונות יון ורומי ובידע המדעי שבזמנם.

והנה היעב"ץ אף ראה מהמקורות הנוכריים מקור לקושיה על דברי הזהר שהחילזון נמצא בכינרת, ואינו מעלה אפילו כהצעה ליישוב קושייתו לשלול את החיבור הזה בין קודש לחול, והוא מזכיר להדיא את הסתמכותו על ספרי חול שברור שעסקו בתכלת של העמים, למרות שלא הזכיר שמות של ספרים מסוימים. וכן החוות יאיר נראה מדבריו שהסיק מכוח הנתונים של ה'חול' שהתכלת היא סגולה (ויש שניסו לדחות משמעות זו בדוחק), דבר שברור שיש בו דוחק, ולא פתר את הקושי ע"י חילוק בין הקודש לחול. החוו"י לא כתב מקור לקביעתו על שם החילזון וצבעו אבל הדעת נותנת שמקורו מאותם ספרים שהיו ליעב"ץ, בן מקומו ובן התקופה הסמוכה לו. (החוות יאיר נפטר בשנת תס"ב והיעב"ץ נולד בשנת תנ"ז, שניהם חיו בגרמניה). כך גם התפארת ישראל והגרש"ר הירש. והנה התפארת ישראל דחה את הזיהוי מכוח קושיה על דיוק במראה הצבע (קושיה שלענ"ד מתיישבת עם ראיית הצבע לפנינו ואכמ"ל), ושמענו שסבר שחיבור זה אף שהוא מסתבר אינו מוכרח בהחלט.

ניתן כמובן לטעון שאילו היו לפניו טענות ופירכות כאלו או אחרות היו דוחים את הזיהוי, וכעין שדחה בעל תפארת ישראל, ודלתי עיון לא ננעלו. אבל קשה לשאול 'זו מניין' בשעה שזו ההנחה הפשוטה של הרבה אחרונים, שהתכלת של מצוה זהה לתכלת של הגויים, וכמו שנתבאר.

והנה הר"י אליצור בתשובתו לטענה זו כבר ציין את הכתוב בספר שמות (לה, כג)

"וכל איש אשר נמצא איתו תכלת" וגו'. יש להוסיף את דברי ה'לקח טוב' (לר' טוביה ב"ר אליעזר, בן דורו של רש"י) שאכן כתב כאן 'וכל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן, מלמד שהיו להם ממצרים כל מיני צבעונין הללו'. והרי זה מקור קדום נוסף לזיהוי של תכלת של חול עם תכלת של מצוה (מלבד המשמעות בפשוטו של מקרא). וכן יש מקום להוסיף את הכתוב בדברי הימים ב (ב, ו) בו פונה שלמה המלך לחירם מלך צור ומבקש "ועתה שלח לי איש חכם לעשות בזהב... ותכלת". ולמדנו מכאן לפחות את העובדה שהחלק המקצועי היה אחיד, והדברים אף מטים שמדובר באותה תכלת.

ואשר טען הרב הכותב שליט"א שם על עשרות מיני חלזונות ימיים - יש להעיר גם כי החילזון המבוקש מזוהה עם חלקו של זבולון (מגילה ו, א) ו'מסולמא דצור ועד חיפה' (שבת כו, א לגבי צידי חילזון ללבושי המלך). כלומר, מדובר בחילזון שבית גידולו הוא חוף הים ונשמצא רק או בעיקר בחוף סלעי, שזה המאפיין המיוחד של החוף בארץ ישראל מחיפה וצפונה (עד לשם החוף מלא ב'חול אשר על שפת הים' המגיע משפך הנילוס שבדרום ונסחף לצפון, ואכמ"ל). נדמה לי שזה מוריד חלק גדול מההצעות ואולי את כולם. ואגב, לפני שנים ראיתי תיאור מדעי על חיי החלזונות שנכתב כמסל"ת, היינו לא בהקשר של תכלת של תורה, ונכתב שם שהארגמן קהה קוצים רגיל להימצא על 'בית גידול סלעי' בניגוד לחד קוצים ואדומת הפה. וצריך בירור אצל מומחים בפרטים המדויקים.

גם חשש היוהרא הולך ונמוג כאשר רבו יראי ה' מכל הציבורים המטילים תכלת זו, וכן הורו כמה מגדולי ישראל שהרוצה בכך, ועכ"פ מי שעלה בידו שחובה היא, יכול להטיל תכלת זו בטליתו. כך פסק הגר"ש אלישיב כפי שהעיד בכתב תלמידו הגרמ"מ קארפ, וכך הגר"ח קנייבסקי כפי שהעיד בכתב תלמידו הגר"א מן, וכן ידוע מעוד פוסקים. ויש לציין שהאדמו"ר הגר"י סופר מערלוי הטיל בעצמו תכלת זו בטליתו וכך גם הגר"ש דבליצקי, והגר"ח פ' שייברג הטיל תכלת זו באחת מהט"ק הרבות שהיה לובש, זכר כולם לברכה. (וכן ידוע על הרבה ת"ח מזמננו לאו"ט, ואין כאן המקום למנותם כי רוכלא). ויש לציין שכל הנ"ל לא הכריעו לחייב הטלת התכלת בתורת חיוב גמור, והגר"ח קארפ סבור לשלול את הזיהוי ע"פ המדרש שהתכלת נגנזה (ואכמ"ל במו"מ בטענה זו) ולעצמו אינו לובש תכלת כלל, ומ"מ הורה שמי שהזיהוי נראה לו, ולדעתו יש חיוב בדבר, צריך להטיל תכלת בציציתו ואין בכך בעיה (דעת הגר"ש דבליצקי על דרגת החיוב לא ידועה לי בבירור, אך כמדומה שעכ"פ לא סבר שזה חיוב ממש, וצ"ב).

והשי"ת יעזרנו לקיים כל מצוותיו בשלמות הדקדוק ובשלמות הלב, להעביר החלודה ולחדש המלוכה, ואור חדש על ציון יאיר במהרה בימינו.

יוסף יונה, ארה"ב

תגובת הרב יעקב אפשטיין:

דבריי ב'המעין' תשע"ט נכתבו כמעט בראשי פרקים, מאמרי המלא נמצא בחוברות 'המעין' (תשנ"ו-תשנ"ז) וכן בספר התורה והארץ (ח"ג עמ' 471 ואילך) ובספרי חבל נחלתו ח"א (סי' א), ושם יראה הרב המשיג שהראיות שהביא כבר נידונו, והעלאת השאלה (ב'המעין' תשע"ט) הייתה בתור ספק.

אף אני בבירורי ידעתי שהתכלת והארגמן של חול סביר מאוד להניח שהם התכלת והארגמן שהתורה קבעה למצוותיה. ואעפ"כ הערתי על נקודה שלדעת רבים היא פשוטה וברורה, אבל מה נעשה והיא לא כתובה כך בפירוש. נקודה נוספת שהערתי עליה בבירורי שם היא שאנו סבורים בימינו שהתכלת והארגמן נצבעו מאותו חילזון, ואף על נקודה זו לא מצאתי שום עדויות בחז"ל. הטיעון שכשם שזהב כסף ונחושת של מקדש הם כאותם של חול כך גם התכלת לקודש זהה לתכלת של חול - נכון במידה והיה קיים זיהוי משעת הציווי והקיום בזמנו עד ימינו; אבל מה נעשה שחילזון התכלת והארגמן נאבד ממנו זיהוי כבר כאלף ושלוש מאות שנה, בניגוד לכסף ולזהב שמביא הרב המשיג. ומה שהחוקרים טוענים שזהו תכלת וארגמן של חול אינו יכול להיות בסיס לזיהוי של התכלת ההלכתית בימינו. טענתו של הרב המשיג להשוואת תכלת של תורה לתכלת של חולין הייתה נכונה ומכריעה אם בידי החוקרים הייתה יכולת להביא חוט של תכלת מימי חז"ל, להיות בטוחים שהוא של ציצית ולא של שאר בגדים, להוכיח שהוא נצבע בארגמונים, כשעל כל הפרטים ישנה **מסורת ברורה**. אבל הזיהוי שלהם הוא **חדש** מסוף המאה ה-19 למנינם ותחילת המאה העשרים, מפני שלצורכי חול ג"כ אבד חילזון התכלת. ואם החוקרים חושבים שזיהו, וכי אנו נקבל את זיהוים ללא פקפוק? החוקרים הרי לא הלכו לחפש תכלת של ציצית - אלא תכלת של חול, ואת דרגת הוודאות שלהם במחקריהם מטיל הרב המשיג על התכלת לציצית, וזהו דבר שוודאי אינו ראוי ולא מקובל. וכי כל מה שהחוקרים אומרים שהוא ודאי בשטחי מחקריהם, ניתן להחליט שהוא נכון לגבינו במצוותינו?

דבר דומה אנו מוצאים בערים מסופקות למקרא מגילה. בירושלים אין לנו ספק (אף שבשטח הר הבית יש ספיקות), אבל בשאר מקומות, אפילו החוקרים אומרים שזהו מקומה של עיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון - וכי בגלל זה נסתמך עליהם לקבוע מצוה מדברנן של קריאת מגילה בט"ו? וק"ו למצוה מן התורה. לו יצויר שהיה נאבד לנו זיהוי של האתרוג, והיו מביאים לנו פרי הדר באילנו משנה לשנה, ושגדל על רוב מים, ועוד סימנים, וכי היינו מעיזים לחדש מליבנו קיום מצוה על פי סימנים? במיוחד שפירוש הסימנים, כפי שהרחבתי במאמרי, שונה מאוד בין הראשונים.

4 לדוגמא: רש"י (סנהדרין צא, א) מדבר על תולעת שעולה מן הים ליבשה, וכ"כ הרדב"ז (ח"ב סי'

ועל כן גם אם זיהוי החוקרים בימינו יהיה מוחלט וזהה לתיאורי פליניוס ואריסטו, עדיין לגבינו לא השתנה כלום, ולכל היותר ניתן ללבוש תכלת זאת כמסופקת, והאמירה של החפץ חיים שהוא לא היה נכנס עם התכלת של ראדזין (דיונון הרוקחים) לעבודה בבית המקדש - אמורה אף על התכלת של מורקס וינטינה והדג שמביא הרב קאפח בפירושו להלכות ציצית לרמב"ם. ועל כן כל הראיות לא יצליחו להחזיר את הוודאות של זיהוי מוחלט לגבי תכלת לציצית.

הטיעון שאין בזה יוהרא מפני שרבים וכן שלמים כבר מטילים תכלת בבגדיהם, לענ"ד צריך עיון. וכי אם נשים תלכנה בבגד אדום, או ח"ו ללא כיסוי ראש, ההתנהגות שלהם תחשב ככשרה? הלכות לא נקבעות רק משום שכך עמא דבר⁵. ועוד, חלק מן המטילים תכלת עושים זאת לא כמחמירים בספקי מצוות - אלא משום יפוי המצוה לפי דעתם, כפי שיש נוהגים להתעטף בטליתות גדולים מכל מיני צבעים. על היתר כזה ניתן לומר: "ליסטים כמותך כבשוה" (עירובין נג, ב).

מה שהוסיף המחבר שחלק מגדולי דורנו הטילו תכלת בבגדיהם, לעומתם יש גדולים אחרים שאינם מטילים, אם כדי שלא ילמדו הבריות מהם שזו חובה, ואם משום שדעתם שאין להטיל תכלת זאת כלל.

ולכן לענ"ד עד שלא תקום סנהדרין ותקבע זו כחובה (אפילו מספק) לא ניתן להטיל זאת כחובה על עם ישראל. וכבר אמרו ליצני הדור: מפני מה מחמירים היום בתכלת, מפני שכתוב בה "וראיתם אותו" ... ניתן להוסיף לרשימה עוד כמה מצוות שהפכו לדבר שבחובה משום שהן נראות ובולטות לעיני כל⁶. ודי לחכימא.

יעקב אפשטיין, שומריה

תשובת הרב יוסף יונה:

הרב אפשטיין שליט"א צודק בטענתו שבשביל להקיף את שיטתו יש לעיין במאמרו המלא. ואכן בדבריי לא באתי להקיף את סוגיית התכלת, אלא לעמוד על נקודה אחת חשובה שהרב אפשטיין העיר עליה בתוך דבריו: מניין שיש זהות בין תכלת של קודש לתכלת של חול? הבאתי מקורות ונימוקים המלמדים על זהות כזו, ואני שמח לראות

תרפה). אבל הארגמונים הם חלזונות ימיים. הרמב"ם (הל' ציצית פ"ב ה"ב) מדבר על דג שדמו שחור דבר שג"כ אינו מתאים לארגמונים. וראה בהערת הרב קאפח בהלכות ציצית שם שדוחה את זיהוי הארגמונים בגלל דברי הרמב"ם.

5 וכי אין בכך יוהרא שגדולי מרוקו לחוף האוקינוס האטלנטי, בו יש מצבעות מחלזונות ומן הסתם הכירון, לא הטילו תכלת בציצית, ואילו פלוני נכדם החליט שראוי להטיל תכלת!?

6 עד שמחמירים בתכלת (שהיא חלק ממ"ע מן התורה) ראוי להחמיר בלבישת טלית קטן מצמר שבלעדיו לשו"ע כלל לא מקיימים מצות עשה מן התורה (שולחן ערוך או"ח סי' ט סע' א).

שגם הרב אפשטיין מסכים שסביר מאוד להניח שהזהות הזו נכונה. גם לא נכנסתי כלל לדון בעצם הזיהוי של התכלת המלכותית, וכתבתי את דבריי על פי ההנחה, שהיא כפי הנראה מוסכמת על כמעט כל הלומדים והחוקרים בתחום, שהתכלת מיוצרת מחילון הארגמון קהה הקוצים, וקשה לראות בזה מקום לספק אמיתי. בדבריי הבאתי שהחות יאיר והיעב"ץ והרד"ל ועוד אחרונים שידעו על הזיהוי של החוקרים, למדו והסיקו ממנו לזיהוי תכלת של מצוה (ואמנם בזמננו זה לא נגע למעשה ממש). גם הם הניחו שקיימת זהות בין התכלת של חול והתכלת של קודש, וכך הדעת מכרעת. וכאן נשאלת השאלה, אם הדברים נראים נכונים ומסתברים מה הטעם שלא נקבל אותם, ולפחות נחשוש להם מספק? החומר המחקרי גלוי לפנינו, והרבה מומחים יראי שמים שראו את החומר ויודעים את המשמעות ההלכתית שלו גם הם משוכנעים שקשה לראות כאן ספק אמיתי, איך אם כן אפשר להתעלם מזה?

כמובן שכל זיהוי הנוגע להלכה צריך להיבדק לגופו ע"י מביני דבר, האם זו השערה והצעה בעלמא או דבר מבוסס ומסתבר וכו', ואין מקום להקיש מעניין לחברו. בכל זיהוי, אם יתברר שמדובר בזיהוי ודאי הרי ודאי שיש לסמוך עליו ולפעול על פיו, ובזיהוי שיתברר כספק אמיתי - לדון בו ע"פ דיני ספק⁷.

בניגוד לחששו של הרב אפשטיין, בעניותי לא באתי להטיל חובה על עם ישראל, ואינני 'בר הכי' להכרעות כאלו. אבל לענ"ד נראה שבמצב של זיהוי מבוסס שכזה - ודאי שההנהגה הנכונה היא להטיל תכלת, ולא אכנס כאן לדרגת החיוב המדויקת, שהיא תוצאה של הוודאות בעיני הפוסק של דרגת הזיהוי.

7 ומצאנו דוגמאות רבות לענייני זיהוי שנזכרו בהלכה: יעויין רמב"ן חולין סב, ב על המסקנות הלכתיות הנובעות מזיהוי של מיני עופות מסוימים, ודבריו שם נפסקו להלכה כעיקר הדין (וכן בהוספה לפירוש החומש הסיק הרמב"ן מהו משקל השקל ההלכתי על סמך ממצא של מטבע). בספר כפתור ופרח עסק בזיהוי מקומות לעניין הלכה, וכך גם כל הנושא של גבולות הארץ בימינו מסתמך על ענייני זיהוי וכו'. החכם צבי (ס' קיט) עסק בזיהוי מיני המרור וזיהה את העולשין, וכן פסקו החק יעקב (ס' תעג ס"ק יח) והא"ר (שם ס"ק יב) ועוד. וראה דיון החכ"צ והמעיל צדקה בזיהוי הגרים הקלקי והעדשים המצריות לעניין כתמים.



נתקבלו במערכת

אורות המשפט. חלק ה. שאלות ותשובות, פסקי דין ומאמרים. מאת יצחק צבי אושינסקי. ירושלים, תש"פ. רלג עמ'. (02-6540106)

הרב אושינסקי, בוגר ישיבת חברון וכמה 'כוללים' חשובים ומנוי ותיק של 'המעין', שימש שנים רבות כדיין בחיפה, ועתה משמש כאב"ד של אחד ההרכבים בבית הדין בירושלים. במסגרת תפקידו הוא נתקל לא רק בשאלות של אה"ע וחז"מ אלא גם בשאלות משאר חלקי השו"ע, והוא גם משיב לשואלים ומגיב למחברים מכל הגוונים בעל פה ובכתב. הכרך החמישי של חיבורו 'אורות המשפט' כולל ל"ה בירורי הלכה ועוד עשרה פסקי דין ומאמרים, חלקם עוסקים בעניינים שאקטואליים עכשיו יותר מתמיד. כל סימן כולל לעיתים נושאים רבים המפורטים בתוכן העניינים המורחב שבראש הספר, אך חבל שאין גם מפתח עניינים בסופו כדי להציג לפני הקורא את העושר הרב שמוסתר בין הדפים. כך באמצע ס' א', שהוא מכתב לרב רוטנברג משכונת בית וגן בירושלים בעקבות קבלת ספרו 'מנחת פרי', עוסק הרב אושינסקי בדינו של מי שהיה מורדם במהלך טיפול רפואי והפסיד אחת מהתפילות אם הוא חייב להשלים אותה או לא? עיקר השאלה הוא האם זהו אונס רגיל ואז הוא חייב בתפילת השלמה - או שהיה לו בזמן שהיה מורדם דין שיכור שפטור מהתפילה ואינו יכול להשלימה. אחרי דיון נוסה הרב אושינסקי לדעה הראשונה (בניגוד לרב רוטנברג הנ"ל), מפני שדין שיכור בתפילה הוא דין חריג מכמה היבטים. בס' לו דן המחבר באכיפת החלטות בית הדין, והוא טוען שעל בית הדין מוטל לא רק להכריע - אלא גם לוודא שהחלטותיו נאכפות כראוי, גם זה חלק מתפקידו. כמה פסקי דין עוסקים ב'אותיות הקטנות' של הסכמי גירושין, ומתברר שלעיתים קרובות קיימים חילוקי דעות בין הצדדים בהבנת סעיפים מסוימים בהם ובדרך יישומם, והבן שואל אם חלק מאי-הבנות אלו לא היה יכול להימנע ע"י הקפדה יתירה על ניסוח ברור וחד-משמעי של הסכמים אלו; אבל האמת היא שאת השאלה הזו אפשר לשאול על הרבה מאוד הסכמים וחוזים ושטרות ואף פסקי דין שניסוח פגום שלהם גורם בהמשך לחילוקי דעות קשים, כנראה שמציאות זו קיימת מאז ומעולם... בהקדמת המחבר לספר בולט ה'פירגון' שלו לחבריו בבית הדין, כשהוא מדגיש ש'סיעור המוחות' שהתקיים תדיר בבתי הדין השונים בהם שירת מהווה חלק חשוב מהתפתחותו הרוחנית. יישר כוחו של הרב אושינסקי שליט"א שבחריצותו משתף את לומדי ספריו בתורתו ובהוויתו בתי הדין.

אורות התשובה. הרב אברהם יצחק הכהן קוק. פרקים א-יא. עם ביאור מאת זאב סולטנוביץ'. הר ברכה, תש"פ. ט+353 עמ'. (sefer@yhb.org.il)

הרב סולטנוביץ' עוד זכה לשמוע שיעורים ב'אורות התשובה' מפי הרצ"ה, והוא מזדהה לחלוטין עם קריאת רבו ש'את אורות התשובה יש ללמוד בלי גבול'. כך המשיך הרב זאב ללמוד וללמד במשך השנים את הספר הזה במסגרות שונות ובהן בישיבת הר ברכה שבשומרון, שם זכה לתלמידים מקשיבים שהחליטו להוציא לאור את שיעוריו על אורות התשובה על פי סיכומים והקלטות, כולל עריכה קלה וסידור הדברים באופן נאה ומתקבל. כל משפט בספר

זוכה לביאורים והרחבות כיד ה' הטובה על הרב זאב, והדברים מאירים ושמים. כמעט בכל עמוד נוספו הערות על ספרים וסופרים שהוזכרו בדברי הרב קוק ובביאור הרב סולטנוביץ', ויש בכך תועלת רבה. הספר המיוחד הזה מוקדש לזכר יהודי מיוחד - הרב איתמר בן גל ז"ל שנרצח בדרכי השומרון לפני כמה שנים, והיה מאלו שלמדו את 'אורות התשובה' מפי הרב זאב שיבל"א. הרב איתמר הי"ד עלה ונתעלה במדרגות התורה והתשובה לעילא ולעילא, ומצא חן בעיני כל רואיו. תנצב"ה.

איוב. מקראות גדולות הכתר. מהדיר ועורך ראשי: מנחם כהן. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תש"פ. מד+329 עמ'. (www.mgketer.org)

לפני כשלושים שנה התחיל פרופ' כהן להגשים את חלום חייו - מהדורה חדשה ומושלמת ומתוקנת של מקראות גדולות על התנ"ך כולו. יעקב בן חיים אבן אדוניהו, המגיה והעורך הגאוני של דפוס ונציה שברבות הימים השתמד, ייסד לפני כחמש מאות שנה בין שאר מפעליו יצירה חדשה - מהדורה של תנ"ך מנוקד ומוטעם עם הערות מסורה ותרגומים ומפרשים 'על הדף', שהוא כינה אותה 'מקראות גדולות', ומאז המהדורה הקלאסית הזו נדפסו מהדורות רבות ושונות של מקראות גדולות ברמות איכות וגימור משתנות. פרופ' כהן ביקש לסגור את המעגל הזה במהדורה חדשה של מקראות גדולות מושלמת, שבה גם הכתוב וגם הניקוד וגם הטעמים והערות המסורה (שיתבססו על כתר ארם צובא וכתבי יד קדמונים אחרים) וגם התרגומים והמפרשים (שנדפסו על פי כתבי יד עם הערות ותיקונים ומקורות והשלמות) כולם יהיו באיכות מושלמת, 'המילה האחרונה' של חקר התנ"ך ומפרשיו בדורנו. צוות שלם של מומחים וחוקרים גויס, ואחרי כשלושים שנה תמה המלאכה בהוצאה לאור של הכרך על איוב, שבו 'על הדף' נמצאים המפרשים רש"י ורשב"ם ור"ת וראב"ע ור"י קרא ורמב"ן ור"י יוסף קמחי (שני נוסחים) ור' משה קמחי ורלב"ג ור"ד ור"י אבן קספי (שני פירושים), כולם מתוקנים ומוגהים ומוערים על פי מיטב כתבי היד של תקופת הראשונים. כדי לחסוך בעובי הספר וכובדו (המהדורה הרגילה היא בתבנית אלבומית, וקיימת גם מהדורה מוקטנת) נמצאים רוב המבואות וחילופי הנוסחאות ועוד הערות ותוספות שונות באתר המיוחד של 'מקראות גדולות הכתר' ולא בספר הנדפס. ראוי פרופ' מנחם כהן לכל השבחים המגיעים לנחשונים שרצים קדימה ומתגברים על כל המכשולים ומגשימים את חלומותיהם לתועלת הציבור כולו לדורות. לענ"ד כדאי שעל בסיס המהדורה הזו ובמקביל אליה תודפס מהדורת מקראות גדולות 'קלאסית' - משופרת, עם המפרשים שנדפסו במהדורות הישנות ובמתכונת 'צנועה' יותר, אך עם הדיוק והנקיות של מהדורת הכתר. לבי אומר לי שמהדורה כזו תכבוש את השוק.

אמרי שפר. ביאור פשטני לספר בראשית, וקונטרס 'מגדל הלבנון' - רב ותלמיד 'מכת', מאת הרב נפתלי הירץ ויזל. עם מבוא ומפתחות מקיפים. העורך: יהונתן סנדרס. ראשון לציון, ישיבת ההסדר וספרי המור, תש"פ. שני כרכים. (054-6718711) רנה"ו היה ת"ח שחיבר חיבורים חשובים בפרשנות המקרא ופרקי אבות, ספרי מוסר

ויראת שמים, שירי קודש ועוד. הוא חי בראשית תקופת ההשכלה לפני כ-250 שנה בגרמניה, ולמרות חיבוריו המשובחים נחשד בקשר עם 'משכילי' דורו, והותקף קשות ע"י כמה מגדולי ישראל. מצד שני רבים מהרבנים בני דורו והדור שאחריו, שהכירו אותו מקרוב, שבחו אותו ואת ספריו וציטטו אותו פעמים רבות בכבוד רב, כך שבוודאי שלא מדובר כאן במקרה פשוט של מי שחצה את הקווים של היהדות הנאמנה. הנושא נידון בקיצור במבוא לספר, שרובו, כ-1200 עמודים, כולל מהדורה חדשה מוערת של הספר 'אמרי שפר' על ספר בראשית שנדפס לראשונה בשנת תרכ"ח, וכתוספת נדפס מכת"י הקונטרס 'מגדל הלבנון' הכולל דיון וירטואלי בין 'שאלתאל' ל'נפתלי' ועוסק בשמות נרדפים בתנ"ך ועוד (מכונה כאן 'רב ותלמיד'). בסוף הספר נוספו מפתחות מפורטים ומועילים. חובבי פשוטו של מקרא וענייני לשון הקודש ימצאו כאן אוצר בלום. כך למשל רנה"ו מסביר את צאתה של תמר לחכות ליהודה ב'פתח עיניים' בדיעתה הברורה, ברמה של רוח הקודש, שהיא המיועדת לבנות את מלכות ישראל עם יהודה, ולכן עשתה צעד של השתדלות בכיוון - למרות שממש לא היה סביר שדווקא יהודה יתעבב אצל 'קדשה' בצומת עיניים, קדשה שאף לא הואילה להראות את פניה... אבל הקב"ה היה איתה, וההשתדלות המוזרה הזו פעלה, והראיה של תמר לכך שהיא כיוונה לרצון ה' הייתה העובדה הבלתי-מתקבלת-על-הדעת שתמורת מחיר של גדי עיזים התנדב יהודה להשאיר אצל האלמונית הזו כפיקדון את חותמו ופתילו ומטתו המיוחד שהיו שווים הרבה יותר מערך של גדי אחד קטן מן הצאן... מעניין מאוד.

במצותיו חפץ מאד. גדרי מעשה ותוצאה במצוות. איתי אפלבוים. ירושלים, תש"פ.

16 + ת עמ'. (052-7688913)

הרב אפלבוים למד שנים רבות בישיבת הר המור, ואף זכה להיות חתנו של נשיאה הרב טאו שליט"א. כעת הוא מלמד בישיבה הקטנה-הלאומית 'שלום בנייך' בראשות גיסו הרב מוטי טאו, ועוסק בכל שעותיו בלימוד והוראה בעיון למדני עמוק. בספר מיוחד זה מנסה המחבר לברר מהו עיקר גוף החיוב במצוות שונות, דהיינו מהו עיקר ציוויי של ה' בכל מצוה ומצוה, כאשר ניצבות כמה אפשרויות: קיום המצוה הוא מעשה המצוה עצמו והתוצאה של המצוה איננה חלק מהמצוה, שתוצאת המצוה היא חלק מקיום המצוה, או שהפעולה של המצוה היא למעשה רק הכשר מצוה, וגוף המצוה ועיקרה הם דווקא התוצאה הנובעת ממנה. למשל במצוות פריה ורביה ידוע הספק האם המצוה היא שיהיה לו ילדים - או להוליד ילדים, ויש לכך נפקא מינות רבות. בסוכה המצוה לכאורה היא לישב בסוכה ולא לבנות את הסוכה, אך גם זה לא פשוט (הרי יש צד לברך שהחיינו על בנייתה), וגם לכך כמובן יש הרבה נפקא מינות. רשימת המצוות שהגדרתן תלויה בבירור הזה ארוכה, ורק בחלקן מספיק המחבר לדון בספר זה בהיקף שלם, ורבות אחרות נידונות בהערות ומוזכרות במפתח המפורט והמקיף שבסוף הספר. פרקים שלמים עוסקים במצוות מילה, ציצית, תפילין, מזוזה, ארבעת המינים, הדלקת נרות המקדש, נר שבת ונר חנוכה, מעקה, השבת אבידה, כיבוד אב ואם, אכילת קודשים, בניין בית המקדש ושמירתו, ועוד ועוד. הבירורים בעניין הגדרת המצוות קשורים באופן ישיר לגדרי מצוה הבאה בעבירה וענייני כוונה במצוות, לדין 'מתעסק' ולהגדרת שליח

לדבר עבירה, לאפשרות קיום מעשה המצוה ע"י גוי ולפרטי דין הידור מצוה, לבירור שאלת מעמד המצוות הקיומיות מול המצוות החיוביות ועוד ועוד, עולם מלא של כללים שבהם אינסוף פרטים התלויים בסוגיות הש"ס ובביאורי הראשונים והאחרונים בעשרות סוגיות, כאשר על ראש שמחתו שם המחבר את דברי רבי עקיבא איגר והמנחת חינוך שעוסקים רבות בהגדרות אלו במצוות השונות, ומהם פתח לדיון כולו ולמסקנותיו. מסקנת המחבר שאפשר לחלק את המצוות לארבעה סוגים: מצוות שעיקרן הוא בתוצאה שחייבת להתקיים, מצוות שעיקרן המעשה (ובחלקן הדבר נכון למרות שתכליתן היא התוצאה היוצאת מהן), מצוות שעיקרן חיובן הוא לדאוג שהמעשה ייעשה ע"י מי שיהיה ומצוות שכל עניינן הוא בתוצאה בלבד, וגם סעיפים אלו מתחלקים לכמה תתי-סעיפים. מפתחות מפורטים בסוף הספר, לפי עניינים ולפי סדר הש"ס ולפי סדר פרשות השבוע, מועילים ביותר. ייש"כ של הרב אפלבונים, יהי רצון שימשיך בהפצת תורתו בכתב ובעל-פה בכמות ובאיכות.

בריתי שלום. שו"ת. חלק ט. פנחס שפירא. בית שמש, תש"פ. נד עמ'.
(shapirapinchas@gmail.com)

הרב שפירא שימש במשך שנים כראש ישיבה בביתר עילית, ובשנים האחרונות הוא משמש כאב"ד של ב"ד עצמאי שפתח בבית שמש שנקרא 'ב"ד צדק שערי שלום'. המיוחד בבית הדין הזה הוא שמייסדו והעומד בראשו הוא רב צעיר ונמרץ ממשפחה חסידית (הוא קרוב משפחה של רבי מאיר שפירא זצ"ל ראש ישיבת חכמי לובלין), שלמד בישיבות ליטאיות שונות ומזדהה עם הציבור החרדי, ובית הדין שלו כולל רבנים מכל הגוונים - ליטאים וחסידים, ספרדים ואף שני חרד"לים - הרב אפרתי מאפרת והרב פרינץ מבית שמש. הרב שפירא כותב בתקיפות רבה נגד תופעות רבניות שנראות לו חורגות מהקו התורני הראוי, כמו למשל כמה הקלות שנוהגים דיינים מסוימים בענייני קידושין וגיטין שאינן מתאימות לקו התקיף והלא-מתפשר שהנהיג בזמנו הרב אלישיב זצ"ל, כמו התנגדות גמורה להסכמי נישואין למיניהם אם אינם כפופים באופן מוחלט להכרעות בתי הדין. לאחרונה הוא יצא באופן נמרץ נגד דעות מחודשות-יחסית שהשמיעו בשיעוריהם כמה רבנים בענייני מסורת הפסיקה בישראל ב'בית מדרש הגר"א' ובאתרים שונים. הרב שפירא בולט במרצו ובעוצמתו התורנית, ולמרות גילו הצעיר קולו נשמע, ורבנים מכובדים וידועים מחזקים את ידיו בפסקיו ובמחאותיו. הכרך החדש, התשיעי, של ספר השו"ת שלו 'בריתי שלום', כולל ט"ז תשובות, וכן תוכן לכל תשעת חלקי השו"ת הזה לפי סדר השו"ע. התשובה הראשונה בחלק זה עוסקת בדחיית דעתו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שניתן להסתפק במחיצה בבית הכנסת בגובה הכתף, השניה היא מחאה נגד הרעיון החדש להתיר לשאת בשבת מטרייה שיש בה בקביעות 'גג' ברוחב טפח סביב - רעיון שנמצא עדיין בדיונים בין רבנים וכמה מהם התירו אותו, והסימן השלישי כולל מחאה נגד כמה רבנים ספרדיים שהתירו לילל הסדר האחרון בעקבות הקורונה להשתמש בתוכנת זום כדי לחבר בין בני המשפחה שנאלצו לערוך את הסדר רחוקים זה מזה. גם בהמשך החלק הזה רואה לעצמו חובה הרב שפירא להביע את דעתו בתקיפות נגד חריגות בקו ההלכתי לפי דעתו. נראה שהידע הרחב בתורה והביטחון העצמי והמרץ הבלתי נגמר

של הרב שפירא ימשיכו להוביל אותו להילחם מלחמות ה' בנושאים רבים ושונים, ושהדמות התורנית המיוחדת הזו תיתן את רישומה יותר ויותר בעולם הפסיקה התורני.

דרך כלה. הכנת כלה לחופתה. מבט רפואי-הלכתי. מהד' שנייה מורחבת. ד"ר חנה סטן. שעלבים, ספריית משעול, תש"פ. 62 עמ'. (sif.mishol@gmail.com)

לפני שנתיים יצאה לאור המהדורה הראשונה של החוברת 'דרך כלה', שכוללת בתמציתיות, בלשון קלה וברורה וצנועה ובליווי איורים נעימים ומרגשים, כל מה שכלה שומרת מצוות (וגם לא) צריכה לדעת לפני החופה ולקראת החופה ובתחילת חיי הנישואין - על ההתבגרות והמחזור ומה שסביבם, על הפגישה הראשונה עם הרופאה (נקודה טראומטית אצל בנות לא מעטות) ועל גבולות הצורך לגלות מידע אישי לבן הזוג, על קביעת תאריך החתונה ועל 'הגלויות לכלה', על מצות 'עונה' ועל חיי אישות, על פיריון והריון וילודה - ועל הסיבות האפשריות לעיכוב בהריון, כולל טיפים לטבילה נעימה וכשרה ועוד ועוד. כמובן שאיני אובייקטיבי (הייתי גם שותף לעריכת הספר), אך באמת נראה לי שזהו ספרון (במהדורה זו בכריכה קשה ועם הוספות ותיקונים) שכל כלה צריכה לעבור עליו, לדעת ולהפנים מה שכתוב בו, ואף להשאיר אותו על המדף לַיָּדָה לשעת הצורך. והעיקר שירבו בתים כשרים בישראל. מזל טוב.

והשב את העבודה. עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים. מהדורה שנייה חדשה ומורחבת. הרב משה אודס. צופים, תש"פ. 223 עמ'. (050-6472233)

לפני י"ד שנה יצא לאור הספר 'והשב את העבודה', שמלווה את עבודת הכהן הגדול שהיא מרכזה של תפילת יום הכיפורים גם היום, ועוטף אותה בהסברים המשלבים אגדה והלכה, פשט ואמונה. בשישה פרקים נרחבים עובד הלומד בספר עם הכהן הגדול את עבודת היום הקדוש, נכנס עמו לקודש הקודשים, וחוגג עמו כאשר הוא יוצא בשלום מן הקודש. הספר אזל מזמן, ועתה הואיל הרב אודס, רבו של הישוב צופים, להוציא לאור מהדורה חדשה מתוקנת ומורחבת, וישר כוח.

וְשִׁבְתָּ. פרקי מבוא לספר 'אורות התשובה'. עם מפתח עניינים ל'אורות התשובה'. הרב חיים דרוקמן. מרכז שפירא, המכון התורני אור עציון, תש"פ. 135 עמ'. (machon@oretzion.com)

ההקדמה המרגשת של מרן הרב זצ"ל לספרו 'אורות התשובה' המתחלת 'זה כמה אני נלחם מלחמה פנימית ורוח חזקה דוחפת אותי לדבר על דבר התשובה' וכי, הפכה בדבריו של מורנו הרב דרוקמן שיח' לבסיס לדיונים על התשובה בכלל, ועל הגיונותיו של הרב זצ"ל בעניינה בפרט. ב"א פרקים מברר מורנו הרב דרוקמן את ההיבטים המיוחדים של ענייני התשובה בדורנו, את החלק הקשור לתחיית האומה בתשובה זו, את הביטחון שבתשובה, את המשמעות של דברי חז"ל שהתשובה קדמה לעולם ואת הקשר העמוק שלהם לדברי מרן

הרב זצ"ל, את תשובת הפרט מול תשובת הכלל, את תיקון סדרי החיים כחלק מן התשובה ועוד ועוד. ארבעים העמודים האחרונים בספר כוללים מפתח ערכים מפורט לספר 'אורות התשובה', מ'אגודה' ועד 'תשובת המחשבה', שיש בו תועלת רבה. עוד ינוב מורנו הרב דרוקמן שליט"א דשן ורענן עוד שנים רבות וטובות, וימשיך להנאותינו בפירותיו המתוקים.

ח"ן הפרשה. ליקוטים מפרי עטו של הרב חנניה נעם רכל. רמת השרון, תש"פ. 216 עמ'. (0556-611916)

הרב חנניה רכל משמש כר"מ בישיבה שביישוב תפוח, כרב קהילת הגרעין התורני ברמת השרון, כרב צבאי פעיל במילואים ועוד. הוא משלב כשרונות לימודיים בענפים שונים של התורה - עיון והלכה וחסידות ומחשבה, ובשילוב הזה הוא מחנך את תלמידיו ואת בני קהילתו בהתלהבות ובנועם ובשמחה, ומסייע להם לגדול ולהתבגר ולהתגבר על קשיים ולהתחזק ולהתרום, ורישומם של דבריו ניכר. חלק מפעולותיו הרבות כבר שנים כולל שליחת דברי תורה קצרים באמצעי האלקטרוניקה החדשים הקיימים היום למאות רבות של מנויים לקראת כל שבת וכל יום בעל חשיבות, דברים שיש בהם נקודות חינוכיות ומעשיות מחממות ומחזקות ונוגעות ללב. לקראת כניסתו לשנות הבינה אספה אשת בריתו, בתי הגדולה שתח', דברים על פרשות השבוע ומועדי השנה יומי זיכרון חשובים שנשלחו במשך השנים, וכינסה את המבחר שבהם לספר מהודר מבפנים ומבחוץ, מתנת הפתעה לחתן השמחה. בעמוד האחרון, לכבוד כ"ה תשרי, יום הזיכרון לפטירת שני המאורות הגדולים רבי לוי יצחק מברדיטשב והחתם סופר, כותב הרב חנניה: 'זה לעומת זה עשה האלוקים, זה מסטרא דגבורה בתוכחות עוז לעם קודש, וזה מסטרא דחסד בלימוד זכות על פושעי עם קודש, ואלו ואלו דברי אלוקים חיים'. והוא מוסיף: 'יום זה הוא גם הירצייט של זקני, אבי אבי-מורי הרב נחום שליט"א, מחלוצי מיישבי ארץ הקודש. כשבא לארץ ולא היו כמעט פועלים יהודים שיעבדו בפרדסים, קיבל על עצמו לחפור כל יום שתי גומות מעבר למיכסה שנדרשו לה כלל הפועלים, רובם ערבים, כדי שיראו כולם שעלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה'... ואחרי דברים נוספים על רבי לוי יצחק הוא מסיים: 'מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ! יישר כוחם של הכותב והמלקט.

חשבון הנפש. מאת הרב מנדל לֶפֶין מסטאנוב. יוצא לאור על פי דפוס ראשון עם הערות ומראי מקומות ומבוא נספחים. מהד' שנייה עם הוספות. הרב מרדכי שמואל אדלשטיין. ירושלים, מוסד הרב קוק, תש"פ. 23 + רטז עמ'. (a0527638347@gmail.com)

ספר חשבון הנפש נחשב אחד הספרים היסודיים של תנועת המוסר מראשיתה. מחברו היה תלמיד חכם ומחבר עצמאי וייחודי, שכתב כמה ספרים בענייני מוסר ויראת שמים ובריאות הגוף והנפש, שהייתה להם השפעה רבה בזמנו. הספר עוסק ב"ג פרקים בחינוך עצמי למידות טובות והנהגות ישרות, כשהוא עוסק במנוחת הנפש, סבלנות, סדר, חריצות וכו' וכו' עד האמת והפרישות, ובמרכזו 'תחבולה' מיוחדת, שהייתה חביבה מאוד על חלק

מאנשי תנועת המוסר, שהיא שיטה כמעט מתמטית הכוללת בדיקה יומיומית ושבועית של ההצלחות והכישלונות בתיקון כל אחת מהמידות, שיטה שיש סוברים שנלקחה מכתביו של הוגה הדעות והמדינאי האמריקאי בנימין פרנקלין. בניגוד לדעות מסוימות שנשמעו - אין שום פגם בעובדה זו, מפני שגם אם עובדה זו נכונה - כל לומד בספר יראה שהשיטה 'גוריה' כהלכה, ושהיא מותאמת באופן מיטבי ליראי ה' ולחושבי שמו וללומדי תורתו. אני מזכיר כאן שהוכחתי בזמנו שהרב אליהו אליעזר דסלר זצ"ל, מגדולי תלמידי תלמידיו של ר"י סלנטר זצ"ל, כלל בין כתביו שנאספו אחרי מותו בסדרה 'מכתב מאליהו' פרק שכולו סיכום של עצות להתנהגות חיובית בחברה מאת גוי אמריקאי חכם אחר בשם דייל קרנגי, והוא ותלמידיו לא ראו בזה שום פגם. המהדיר הרב אדלשטיין, נכדו של הגאון הצדיק רבי יעקב זצ"ל רבה של רמת השרון, הכין מהדורה מושלמת - נוסח מתוקן על פי דפוס, הערות וצינונים והשוואות והפניות והסברים, מבוא מקיף על המחבר ועל ספריו, נספחים רבים ומחכימים מספריו האחרים ולקט הערות נוספות משל העורך למהדורה השנייה, כדי שהתועלת מן השימוש בספר תהיה שלמה. יישר כוח.

טוב ראי על מסכת גיטין. ביאורים וחיידושים ועיונים מאת מרן הראי"ה קוק זצ"ל. בעריכת איתאל עמיתי וברוך תאנה. ירושלים, מכון טוב ראי, תש"פ. 463 עמ'. (tov.roi.780@gmail.com)

מרן הרב זצ"ל לא השאיר חיבור עיוני מוכן על מסכת גיטין, אבל כתב תשובות רבות שהתפרסמו בספר השו"ת שלו על אה"ע 'עזרת כהן'. נוסף על כך בסוף 'עזרת כהן' צירף שני קונטרסים, על דקדוקי כתיבת שמות האיש והאשה והמקום, ו'קונטרס כתיבת הגט', וכן העיר הערות על השו"ע בספר 'מצות ראי'ה', וביאר את ביאור הגר"א על הלכות גיטין בספר 'באר אליהו', וגם העיר הערות על דפי הגמרא. נוסף על כך לפעמים בחיבורו 'הלכה ברורה' בנושאים הקשורים לגיטין נכנסה הערה קצרה וחשובה, וגם בשאר ספריו של הרב קוק ישנם קטעים הנסובים על מסכת גיטין. כל העושר הזה נאסף וסודר והושלם והוער כסדר דפי המסכת, עד שנתקבל חיבור שלם על מסכת גיטין מתורת הראי"ה זצ"ל. המהדירים הפרידו בין דברי הלכה לדברי אגדה בעזרת גופן שונה, וגם את הוספות הרצי"ה זצ"ל הם צירפו עם סימון מיוחד, הכל על פי חזונו של האיש היקר ורב הפעלים שכה חסר לנו בימים אלו ידיד נפשי הרב בני אלון ז"ל, שכבר לפני עשרות שנים התחיל במלאכה עם צוות עוזרים. החיבור על גיטין מצטרף לסדרת כרכי 'טוב ראי' על י"ד מסכתות ועל ספרים אחרים, ועוד ידם של העורכים נטויה.

ירושתנו. ספר שנה לתורתם של חכמי אשכנז, אורחותיהם ומנהגיהם, מסורות וזיכרונות, מחקרים וסקירות. **ספר אחד עשר.** בני ברק, מכון מורשת אשכנז, תש"פ. תמו עמ'. (yerushaseinu@gmail.com)

לקראת שנת תשפ"א הבאה עלינו לטובה יוצא לאור ספר השנה הי"א של מכון מורשת אשכנז שייסד ידידי הרב בנימין שלמה המבורגר שליט"א, ובו, נוסף על מחקרים ועיונים

בתחום ההלכה והמנהג האשכנזיים, נמצא גם לוח מנהגי בית הכנסת לפי מנהג אשכנז ה'מקורי' לשנת תשפ"א. כ"ד מאמרים ועוד תגובות וסקירות ספרים ולוח המנהגים הנ"ל כולל כרך זה, בהם פירוש על חלק ממסכת מו"ק מאת רבי יחיאל מפרז, חיבור על מעמדם ההלכתי של הנוצרים בימיו מאת ר"י טירנא בעל 'ספר המנהגים', תשובות ופסקים וחלקי חיבורים של כמה מגדולי האחרונים באשכנז ביניהם רבי נתן מז אב"ד פפד"מ שרבים מכתביו נדפסו בדורנו, מכתבים שכתב הרב נויבירט זצ"ל בצעירותו לגורמים שונים כדי להקים את הדת על תילה, בירור יחסו של החת"ס ל'יחוס' משפחתי, כינוי הגנאי לחגים הנוצריים בכתבי יד יהודים, תיאור ישיבת פרשבורג בימי ה'כתב סופר' מאת אחד מתלמידיה באותו זמן, ועוד ועוד. ישר כוחם של הכותבים והעורכים על האיכות ועל הכמות.

כ"ד כפר דרום. כ"ד שנות רבנות בק"ק כפר דרום. אברהם יעקב שרייבר. שבי דרום, תש"פ. 782 עמ' (avshrei@gmail.com)

בקץ שנת תשנ"ב נרצח בשער 'מכון התורה והארץ', ששכן סמוך לכפר דרום שבצפון גוש קטיף, רבו של היישוב, ידידי הרב שמעון בירן הי"ד. לאחר תקופה של התאוששות והתארגנות החל המושב התורני והחלוצי הזה לחפש לו רב חדש, ומועמדים ביקרו ונבדקו ורעיונות עלו וירדו. בין חברי הוועדה לאיתור רב היה גם תושב טרי ביישוב, אברך בוגר ישיבת 'מרכז הרב' בשם אברהם יעקב שרייבר, ובקיצור אבי"ק. בשלב מסוים פנו אליו להפתעתו חבריו לוועדה וביקשו ממנו להציג את מועמדותו, ולמרות היסוסיו וענוותנותו הוא נבחר בקץ תשנ"ו לשמש כרבו של כפר דרום. באלול הוא נכנס לתפקידו, ובמקביל לכל תפקידי הרבנות, לעומס השאלות הקיים ביישוב תורני, ולהרבצת תורה ביישוב ומחוצה לו, דאג בדרכו המסודרת והעקבית לשמור את העתקי שיעוריו ודרשותיו ותשובותיו ופסקותיו ומכתביו וסיכומיו. ימים קשים עברו אז על כפר דרום משפרצה האינתיפאדה השנייה בימים הנוראים תשנ"ז, פיגועים והפגזות אירעו בזה אחר זה, כמה מבני הישוב נהרגו ונפצעו, ומעל כולנה הגיעה תוכנית ההתנתקות ושינתה את כל מהלך החיים ביישוב. הרב אבי"ק היה אחד הפעילים הראשיים בחודשים הרבים של ההתנגדות לגירוש ובתקופת הגירוש עצמו. בימים אלו היישוב התרחב מאוד בתושבים קבועים וזמניים וגם נבנה בית כנסת מרשים גדול וחדש שחונכתו נחגגה ממש סמוך לגירוש, ואת כל האירועים האלו ליווה הרב אבי"ק ואף היה בהם בעל תפקיד ראשי, תוך כדי מילוי תפקידו כרב ומחנך ומנהיג ואיש ציבור ופוסק הלכה ומתווה דרך. כל העניינים האלו מתועדים בספר בעזרת מכתבים ומסמכים רבים, כמו גם בירורים תורניים מכל הסוגים. גם אחרי הגירוש לא נחו חברי היישוב, וכמה מסעות וטילטולים הם היו צריכים עוד לעבור - מלון בבאר שבע, מגדל דירות באשקלון, ניסיונות למיקומים שונים שלא צלחו, עד שהם הגיעו סוף סוף להקמת היישוב החדש שבי דרום סמוך למושב ניר עקיבא הסמוך לנתיבות, ובחודשים אלו הם חונכים את בתי הקבע הראשונים סוף סוף, ברוך ה'. רק עתה הרגיש הרב אבי"ק שהוא יכול לסכם תקופה ולפתוח דף חדש בחייו, והוא הודיע ליישוב שהוא מבקש לפרוש מהרבנות. במקביל סידר את החומר הכתוב הרב מכל השנים האלו בסדר מיוחד במינו. הספר 'כ"ד כפר דרום' כלול בכל טוב לפי סדר זמני

השנה, והוא מהווה גם ספר תורני עיוני ודרשני וגם מצבה חיה למסירות הנפש ולגבורה של תושביו, בזמן הזה כמו בימים ההם - ימי תש"ח, בהם החזיק כפר דרום מעמד 222 יום מול הצבא המצרי, אלא שגבורתו היוצאת-מן-הכלל הוסתרה מסיבות שונות ומשונות מאחורי סיפורם של יישובים אחרים בנגב, שגם הם נלחמו בגבורה - אך נוסף לזה היו קרובים יותר לצלחת האידיאולוגית ששלטה בכיפה בראשית המדינה... כל 'חודש' בספר כולל חמישה פרקים: שיחות, הלכות, 'תשובת אי"ש', שיעורים ומכתבים. כך הפרק על חודש תשרי כולל ארבע שיחות, פסקי הלכות למועדי תשרי, תשובה הלכתית בעניין שכרם של שליחי ציבור, ארבעה שיעורים, רשמים וזיכרונות מרבו מורנו הרב ר' אברהם שפירא זצ"ל ראש ישיבת מרכז הרב שנפטר בחוה"מ סוכות, ומכתבים, רובם מופנים לחברי היישוב, ובהם הנחיות לקיום מצות שניה בסוכה במצב של סכנת הפגזות ועוד הוראות שונות לחג, מכתב המציג את שיעורי התורה השונים ביישוב ומתווה דרכים לחיזוקם, מכתב עידוד והדרכה לתושבים עקב המצב הבטחוני הגרוע, ואיגרת לקראת החורף שמבחינה בין צדדים שונים בביטוי השגור 'תורה ועבודה' ובמשמעותם למעשה. על כל שיעור ודרשה ומכתב נרשם תאריך כתיבתו, שמניח אותו בתוך המסגרת ההיסטורית של היישוב המיוחד הזה במהלך עשרים וכמה השנים האחרונות. הדברים מרגשים ומכבדים מאוד את היישוב ואת רבו, ומהווים גם הנצחה לתקופה מיוחדת במינה, למסירות נפש שאין דומה לה, ולחיי אמונה וביטחון בה' ברמה לא מצויה. ברכות לרב אבי"ק וליישוב שבי דרום, ויהי רצון שכשמו כן יהי - שתושביו ישובו לביתם הישן בכפר דרום עם המשך גאולת עם ישראל בארצו בעז"ה. פרק נוסף בסוף הספר עוסק בגירוש עצמו - 120 עמודים הכוללים הרהורים, תיאורים, וזיכרונות, וגם תיאורי שיקום ובנייה, והרבה הרבה אמונה וביטחון, כולל תמונות משבי דרום הנבנית והולכת עם כל מוסדותיה, כאשר רק עץ הפיקוס הענק והמרשים שעמד במרכז כפר דרום ובצילו חסו כל אחר צהריים עשרות אמהות וילדיהם חסר עדיין מאוד בתמונות... והערה אחת: האוצרות שבספר הגדוש הזה יהיו הרבה יותר נגישים אם יצליחו המחבר ועוזריו להכין מפתח מפורט לכל המצוי בספר לקראת המהדורה הבאה.

פְּרוּעָה עֶדְרוֹ. רב קהילה כיועץ משפחתי ואישי. מדרך שימושי. הרב ד"ר ישראל נחמן לויץ. שעלבים, ספריית משעול, תש"פ. 375 עמ'. (sif.mishol@gmail.com)

הרב פרופ' ישראל לויץ למד תורה והוסמך להוראה ע"י הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל, שימש במשך שנים כרב קהילה בארה"ב, ובהמשך הוסמך כפסיכולוג קליני ושימש כראש המחלקה לפסיכופתולוגיה בישיבה אוניברסיטי. הוא הקים תוכנית מקיפה לפרחי רבנים ביישיבת רבינו יצחק אלחנן כדי להכשירם ליעוץ משפחתי ואישי לבני קהילתם, כאשר הנחת היסוד שלו, שנתמכה בניסיונו האישי, הייתה שרב קהילה בימינו שאינו רוצה לעשות מלאכתו רמיה אינו יכול להסתפק בהוראה ודרשנות וחינוך, כי רבים מבני הקהילה מצפים ממנו להיות זה שעומד בקו הראשון בכל מקרה של תקלה משפחתית או אישית, ומילוי ציפיה זו הוא חיוני לצורך מילוי תפקידו. כמובן שהרב אינו איש מקצוע בענייני משפחה ובריאות הנפש, ובמקרים קשים חייבים להיעזר בפסיכולוגים ופסיכיאטרים ועובדים סוציאליים וכד', אבל

הוא המתווך, הוא האוזן השומעת, הוא המלווה, הוא היועץ, ובשביל זה הוא צריך להבין מספיק בתחומים האלו כדי לדעת מה לעשות ומה לא לעשות, מתי לפנות לעזרה ואל מ, ובאלו מקרים בני הקהילה מצפים ממנו להיות איתם ואיך. פרופ' לויץ אסף אליו כמה ממידעיו המומחים בנושאים האלו, הבולט בהם הוא הרב והפסיכולוג הידוע פרופ' אברהם יהושע טברסקי, ויחד הם הוציאו לאור בשנת תשס"ה ספר באנגלית בשם A Practical Guide to Rabbinic Counseling שהועיל מאוד לאלפי רבנים ומחנכים. בינתיים עלה פרופ' לויץ ארצה והקים את 'המכון למשפחה' במכללת נוה ירושלים, ולתועלת הרבים החליט לתרגם לעברית ולערוך מחדש את הספר החשוב הזה. הספר מקיף את כל הנושאים שבהם עלול להתקל רב קהילה במסגרת תפקידו, כמו מושגי יסוד בבריאות הנפש ובמחלות נפש, עקרונות בייעוץ רבני, איך מסייעים לחבר קהילה שחוה משבר נפשי או קיומי, היחס לחולה מאושפז מבני הקהילה ולמשפחתו, ייעוץ והכוונה למשפחה שאחד מבניה נוטה למות ולחולה עצמו, תפקיד הרב במקרה של התאבדות בקהילה, טיפול נפשי וחברתי באבלים, מדרוך לסוגי הבעיות בזוגיות ואפשרויות הייעוץ והעזרה למשפחות במצוקה זוגית, היחס הראוי והעזרה הנדרשת לזוגות בטיפול פריון, סיוע לחבר קהילה הסובל מהתמכרויות ועוד. שני פרקים בסוף הספר בנויים מסגרת חינוכית לפעילותו של רב קהילה בתחומים אלו - הגבולות המקצועיים הקיימים בייעוץ של הרב לבני קהילתו, וכללים ועצות לשמירת המסגרת המשפחתית של הרב עצמו בתוך עיסוקיו הקהילתיים הענפים. 'ספריית משעול' שע"י ישיבת שעלבים צורפה לאחרונה לאחריותו של מכון שלמה אומן, והיא מוציאה לאור ספרים איכותיים של רבני הישיבה והמעגלים שסביבה לתועלת עולם התורה כולו.

לקראתי מצאתיך. פרקי אמונה. חיים סבתו. ראשון לציון, ידיעות ספרים, תשע"ט.
191 עמ' (sabatoth21@gmail.com)

לפני כמה שבועות, כשהכנתי עצמי לשינה בשעה מאוחרת בלילה, נפלה עיני על הספר 'בואי הרוח' מאת הרב חיים סבתו שהיה נעוץ באחד ממדפי הספרים, ולקחתי אותו למיטתי. כצפוי - למרות שזו הפעם הרביעית שאני קורא בו - לא יכולתי לעזוב אותו מידי עד עמוק לקראת בוקר, כשסיימתי ועיניי מלאות דמעות. אבל גם בשעתיים שנשארו לי עד תפילת שחרית לא הצלחתי כמעט להירדם בגלל שתי הנקודות שמציקות לי עד עומק הלב ככל פעם שאני קורא את הספר הזה, ומצליחות להוציא אותי משלוותי: א. איך יהודי ירא שמים כמו 'הרבני ר' יוסף' יכול לקיים מריבה עולמית עם רבו וחברו בגלל ויכוח על פשט בסוגיא במסכת בבא מציעא, כשהמחבר נראה בין השורות כמשבח את 'מסירות הנפש' ו'הרדיפה אחר האמת' של מעשה חסר היגיון זה - מלחמת עולם עם חבר קרוב בגלל ויכוח על פשט בסוגיא!... ב. איך הת"ח הנ"ל יכול היה להכניס את עצמו ואת ביתו לטראומה-לכל-החיים אחרי שהרג במלחמת העולם הראשונה בקרב לילי יהודי ממחנה האויב, כאשר מדובר כמובן באונס גמור ללא שום צד של אשמה כלל? זהו אירוע נורא שמביע באופן מרשים את הטרגדיה של הגלות, אבל ההאשמה העצמית הקיצונית שלו משוללת היגיון! הקוראים מוזמנים לקרוא ולהתרגש ולשפוט בינינו... מה שברור הוא שהרב חיים סבתו,

ראש ישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים, מוציא לאור בספריו את כשרונותיו הברוכים, ומגלה ברבים את חוויותיו המציאותיות והדמיוניות, כשהוא מצליח לשלב ביניהן כה יפה להנאות בהן בני אדם, לדורות. לא לשוא הספר 'בואי הרוח' נלמד בבתי ספר רבים כחומר לבגרות בספרות, והיה גם נושאן של כמה עבודות מחקר. ואכן, לספרי הפרוזה של הרב סבתו השפעה מיוחדת על רבים, כל ספר והחוויות שלו: 'תיאום כוונות' הידוע הבריא כמה נפגעי טראומה קשים ממלחמות ישראל, ואף החזיר דת"ש אחד לארצו ולאלוקיו אחרי טיול ארוך בתאילנד כשהתרגש מהנחת התפילין בעיצומה של מלחמת יום הכיפורים המתוארת כה יפה בספר, והספר 'כעפעי שחר' נסך אופטימיות בחולה סרטן במצב קשה שקרא אותו ערב ניתוח גורלי, ואח"כ טען שבזכותו עבר את הניתוח בהצלחה... אך הפעם מדובר בספר אחר, עיוני, הכולל עשרים ושבעה פרקי אמונה זכה ותמימה שחולק הרב סבתו עם הקורא 'ממה שקראתי וממה ששמעתי וממה שמרגיש לבבי', כפי שהוא מעיד בהקדמת הספר. בפרק אחד הוא מלווה את מבקש ה' שמבקש גם את פשר חייו עד שהוא מוצא את בוראו יוצא כביכול לקראתו, בפרק אחר הוא מברר מהו בדיק 'צלם האלוקים' שבאדם, באחר הוא מלמד שעומק האמונה נבנה משיתוף בין לימוד עיוני וחוויות רוחניות-רגשיות, בפרק נוסף הוא מדריך שהעולם בנוי משיתוף של מעשה אדם וסייעתא דשמיא ורק כך עשוי להגיע אלינו השפע האלוהי, ובאחר הוא מסביר את השילוב בין האמונה שלנו בה' לבין האמון שה' נותן בנו וניסיונות החיים שביניהם, והכל כתוב ברוחב יריעה ומתוך ידע והיקף מרשימים בסגנונו המיוחד של הרב שליט"א.

מדבריה. אסופת מאמרים. גיליון ה. בבא קמא ועיוני הלכה. מעלה אדומים, מעלות, תש"פ. 272 עמ'. (02-5353655)

לפני חודשים ספורים הלך לבית עולמו הגאון רבי נחום אליעזר רבינוביץ' זצ"ל, ראש ישיבת ההסדר 'ברכת משה' במעלה אדומים, מחבר הביאור הנפלא 'יד פשוטה' על הרמב"ם. לפני חמש שנים כבר מינה הרב רבינוביץ' את יורשיו הטבעיים - הר"מים מייסדי הישיבה הרב חיים סבתו והרב יצחק שילת, שהם אלו שהזמינו אותו בזמנו לעמוד בראש הישיבה - לראשי הישיבה לצידו, כך שלמרות האבל הגדול על פטירת ראשה ממשיכה הישיבה לצמוח ולתפקד ולגדל תלמידי חכמים צעירים כמימים ימימה. הגיליון הזה של 'מדבריה' מכיל ט"ז מאמרים על הסוגיות היסודיות של מסכת בבא קמא שנלמדה בישיבה השנה ב'זמן' חורף, ובהם גם מאמר שנערך על פי דברים שבכתב ושבעל-פה של ראש הישיבה זצ"ל בעניין 'אין אדם אוסר דבר שאינו שלו'. נוספו לחוברת שני עיוני הלכה חשובים, אחד מאת הדיין הרב דייכובסקי שדן בצדדי המנהג וההלכה של הדלקת נרות חנוכה בבית ובחוץ, והשני של הרב שרייבר, מרבני הישיבה, שעוסק בשיעור מצות צדקה שבבסיסה היא מהדברים שאין להם שיעור. העורכים מדגישים שראש הישיבה זצ"ל הזכיר פעמים רבות את החשיבות שיש בכתיבת חידושי תורה והדפסתם, והדברים באים לידי ביטוי בין השאר גם בחוברת מכובדת זו.

עיתים לבניה. לוח שנה לשנת תשפ"א. העורך: הרב אהרן דוד סופר. ירושלים, תש"פ. 128 עמ'. (d0527627010@gmail.com)

לוח מקיף ומתומצת ובו י"ז זמנים יומיים ועוד שמונה זמנים שבועיים, וכן לוחות לימוד, ימי זיכרון של גדולי ישראל, הלכות וביאורים ומקורות והסברים. נוסף להקדמות ולנספחים מוקדש לכל שבוע זוג עמודים שבהם, בתחכום רב מעשה אומן, הכניס העורך המון פרטי הלכה והנהגה והערות והנחיות לחיים ההלכתיים היום-יומיים שלנו. למעשה מדובר בשבעים לוחות, מפני שהעורך מכין ושולח לכל מזמין לוח לפי הזמנים המדויקים של המקום שבו הוא גר, כאשר בארץ הרשימה פותחת בישוב אדם ומגיעה עד תל ציון (למעשה שני היישובים האלו אינם רחוקים זה מזה...), ובחו"ל היא מיועדת למי שנמצא מאומן ועד שטרסבורג. תועלת מרובה תהיה מהלוח הזה לכל משפחה, וק"ו לכל בית כנסת.

עלי ספר. כט. מחקרים בביבליוגרפיה ובתולדות הספר העברי המודפס והדיגיטלי. עורכים דב שוורץ וגילה פריבור. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תש"פ. 223+30 עמ'. (gila.prebor@biu.ac.il)

גיליון נוסף של כתב העת האיכותי הזה, ובו עשרה מאמרים בעברית ואחד באנגלית שעוסקים במחקרים בספר העברי בכל תקופותיו. בראשון מתואר פירוש תימני אנונימי על מורה הנבוכים שבתוכו נמצא ציטוט של תשובת רמב"ם לא מוכרת המפרשת לבקשת שואל פיסקה מסוימת במורה הנבוכים, ופרופ' לנגרמן מוכיח שהתשובה הקצרה הזו היא מקורית, והנה לנו תשובה נוספת של הרמב"ם שתיכנס מעתה לכל אוספי תשובותיו. ד"ר אברהם דוד חוקר את סדר הרבנים בשני ספרי תולדה ידועים - ספר היוחסין וספר שלשלת הקבלה, ודן בקשרים שביניהם, הרב ד"ר י"מ דובאוויק שואב מידע היסטורי ותורני רב מהסכמות רבנים ידועים לספרים שונים, מאמר אחר עוסק בגניבות ספרותיות של סיפורי ילדים קלאסיים בארץ ישראל הנבנית לפני קום המדינה, וד"ר האורד מנסה להכיר לקוראים מערכת מיחשוב שניתן להיעזר בה לצורך הכנת מהדורות ביקורתיות הכוללות טקסטים מקבילים רבים, ועוד מאמרים בגוונים ובנושאים שונים.

שאגת כהן. תשובות, מאמרים ופסקי דין. מאת אריה כץ. חלק א. ירושלים, פועה, תש"פ. לח+407 עמ'. (mehkarpuah@gmail.com)

הרב אריה כץ, תושב מבוא חורון, מילא את כרסו בתורה במרכזי תורה רבים וחשובים, בהם ישיבת שעלבים וישיבת מצפה רמון וכולל 'ארץ חמדה', בו גם הוסמך לרבנות ודיניות. הוא משמש כדיין בפועל וכותב ערכים עבור האנציקלופדיה התלמודית, ולאחרונה מונה לראש הכולל לדיניות בישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים. נוסף על כך כבר שנים רבות הוא נמנה על צוות הרבנים המשיבים של מכון פועה בראשות הרב מנחם בורשטיין, וגם ממונה בו על המחקר ההלכתי ועל עריכת ספרי 'פועה'. הרב כץ כתב פסקי דין ומאמרים רבים, חלקם פורסמו בכתבי העת התורניים השונים (בהם 'המעין'), והוא גם מגיב בתדירות רבה למאמרים ופסקים שיש לדעתו מקום לדון במסקנותיהם. כעת אסף את כתביו שעוסקים בדרכי הפסיקה

מחד - ובענייני אבן העזר מאידך, וכללם בחלק הראשון של שו"ת שאגת כהן הכולל ס"ב סימנים. חלק ניכר מהספר עוסק בענייני פוריות והמסתעף, ולכמה מהפרקים חשיבות מיוחדת לפסיקה הלכה למעשה. כך למשל אחרי כמה סימנים העוסקים בבירור השאלה מי היא האם ההלכתית במקרים של תרומת ביצית (או בהיפוך התפקידים - במקרים של אם פונדקאית), ובהם נוטה המחבר לדעה שהאם היולדת היא האם ההלכתית כדעת הגר"מ אליהו זצ"ל, מורה דרכו של מכון פועה, ורבנים אחרים, דן המחבר בסימן יח בשאלה מה הייתה דעתו של הגר"ע יוסף זצ"ל בנושא. בניגוד לדעת הגרש"מ עמאר שליט"א שדעת הרב עובדיה הייתה שלא כדעת הרב אליהו, אלא שבעלת הביצית היא תמיד האם, מוכיח הרב כץ שהגרע"י לא קבע בזה מסמרות, ושעד סוף ימיו לא הכריע בשאלה זו, כשאחת מראיותיו היא שהרב עובדיה לא השאיר תשובה כתובה בנושא אקטואלי זה. דרך אגב, בכל הדיונים בנושא קביעת האמהות נראה שעיקר הדיון בא להכריע האם היולדת היא האם ההלכתית או שמא בעלת הביצית, ולא ניתן כ"כ משקל לנשיאת ההריון, כולו או רובו או מקצתו, כבעלת משמעות מכרעת לעניין. כרגע אכן האם היולדת היא האם ההרה, אין אפשרות להפריד בין שני תפקידים אלו, אולם מי יודע מה ילד יום, שהרי עולם הפוריות משתנה בימינו משעה לשעה מול עינינו. ואכמ"ל. בסימן כו דן המחבר באפשרות שהעליתי באחד מהכנסים השנתיים של פועה לטהר מכתם הממזרות בני ממזרים, על פי דעת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שממזרות אינה עוברת בתורשה בהפריה חוץ גופית, אלא רק בהריון שהושג בדרך כל הארץ. המחבר השיג על דבריי בטוב טעם, ומביא גם את תגובתי לדבריו. בין השאר הוא דוחה את האפשרות לסמוך על דעת הגרמ"פ בדברים אלו (בהשמטות וקיצורים): 'לצערי הרב, לאחר עיון הדק היטב בדבריו לא הצלחתי להבינם. אם הייתי רואה שזו דעה מוסכמת, הייתי אומר שאינני מבין אך כך הסכימו הפוסקים. היות ואין זה כך, אינני מסוגל להעלות כהצעה שיטה שכל כולי מזדעק כנגד הסברה שבה. האגרות משה אינו מביא כל ראייה לשיטתו, ולקושיא אותה הוא מיישב בדבריו יש פתרון פשוט בהרבה' וכו'. לענ"ד דברי הרב כץ כאן הם דוגמא לשיקול דעת מאוזן, מכובד, ראוי, הגיוני, בדרך שבה פוסק צעיר צריך ויכול להתייחס לדעה של אחד מגדולי הדור שדעתו נראית לו תמוהה, בניגוד לגישות של כמה כותבים בני דורנו שמרשים לעצמם להתייחס לדעת עצמם כשווה ואף גוברת על דעת גדולי הדורות בנושאים שונים, נגדם יוצא הרב כץ בתקיפות בראש ספרו (בדרך כלל בלי להזכירם בשמם המפורש). מאוד שמחתי על כך שכך זה הוגדר ע"י המחבר 'רשמית' ככרך הראשון בסדרה, כך שמובטחנו שכרכים נוספים מפרי עטו של הרב כץ יופיעו במהרה בעז"ה. אני הקטן מאחל למחבר שליט"א שימשיך להפיץ את תורתו הבהירה, המאוזנת, האחראית, המכובדת והמכבדת עוד שנים רבות בריאות וטובות. טובה רבה עוד תצמח בעז"ה בשנים הבאות לעולם התורה ההולך ומתעצם בארצנו הקדושה מידידי הרב אריה כץ שליט"א.

שולחן עצי שיטים. על הלכות שבת, יום טוב וחול המועד. מאת רבנו שלמה חלמא. יוצא לאור ע"פ דפו"ר עם הערות והארות ומקורות ונספחים. העורך: הרב בועז מרדכי. שעלבים, מכון שלמה אומן, תש"פ. 36 + תתסז עמ'. (wso@shaalvim.co.il)

לפני שנים רבות קירבנו מורי וידידי הרה"ג רבי יוסף בוקסבוים זצ"ל לעבודת הקודש של

ההדרת ספרי קדמונים. בשיתוף פעולה בינו ובין משפחת אומן, ידידיו ושכניו, ובין ישיבת שעלבים, מקום גידולו של הקדוש שלמה אומן הי"ד, הוחלט להקים לזיכרו של שלמה ז"ל מכון להוצאה לאור של ספרי קדמונים על-יד ישיבת שעלבים, שיהווה חלק ממפעלי מכון ירושלים. אחד הספרים הראשונים שהרב בוקסבוים הפקיד בידיו היה ספר 'שולחן ערוך' על אבן העזר מאת רבי שלמה חלמא, שיצא לאור בשנת תשמ"ח מכת"י שהיה שייך למרן הגרש"ז אוירבך זצ"ל כירושה מאביו הגר"ח אוירבך זצ"ל. במהלך הכנת החיבור דבקה נפשנו בגאון הגדול והמיוחד רש"ח ובתולדות חייו המרתקים, ובספרו הגדול 'מרכבת המשנה' על הרמב"ם שהוכתר ע"י גדולים וחשובים כמפרש החשוב ביותר של ספר 'משנה תורה'. בשנים הבאות זכינו להוציא לאור 'שולחן' נוסף מאת רש"ח מכת"י - 'שולחן תמיד' על הלכות תפילה וברכות ומועדים ועוד, והחלטנו להוציא לאור במהדורה חדשה ומתוקנת גם את ה'שולחן' היחיד שיצא לאור בחי"ר רש"ח מבין עשרת שולחנותיו, ושהוזכר פעמים רבות ע"י גדולי האחרונים כאחד מספרי הפסיקה החשובים בענייני שבת ויו"ט, ספר 'שולחן עצי שיטים'. אנו זוכים עתה להוציא לאור ספר זה כלול בהדרו, עם הפניות למקומות שדנו בדבריו פוסקי הדורות האחרונים, ובעיקר רבנו החפץ חיים שהביא את דעתו ודן בה במאות מקומות ב'משנה ברורה'. אף הוספנו בסוף הספר את רשימת המקומות שבהן התייחסנו בהערות לדברי ספר 'משנה ברורה' על כל חלקיו, במקומות שבהם הזכיר מרן הח"ח בפירוש את ספר 'שולחן עצי שיטים' - ובהרבה מקומות אחרים. במקביל הוצאנו מהדורה מחודשת בכרך אחד של 'שולחן תמיד' הנ"ל, ומעתה שני הספרים האלו יחד מהווים פירוש שלם של ר"ש חלמא על ההלכות שבשו"ע או"ח, והם נמכרים יחד כצמד. ייש"כ של ידידי ושותפי עורך הספר הרב בועז מרדכי על המלאכה הנאה שהוציא מתחת ידו.

שערי רגלים. עיוני הלכה - תפילה ושלוש רגלים. יוסף אברמסון. גבעת אסף, תש"פ. 149 עמ'. (ycgolani15@gmail.com)

ר' יוסף אברמסון, מנוי ותיק של 'המעין' המתגורר ביישוב גבעת אסף שעל דרך גב ההר בשערי בית אל, נכנס בשערי ישיבת 'מרכז הרב' לפני ל"ב שנה, ומאז לא יצא מהם. למעשה אחרי שנים של לימוד בשיבה הוא למד מקצוע ומתפרנס מאז מיגיע כפיו, אבל נשאר בכל רמ"ח ושס"ה איש של תורה ובן ישיבה, ועובדה זו באה לידי ביטוי בין השאר במאמרים תורניים שהוא מפרסם מדי פעם בכתבי עת שונים, גם ב'המעין'. בחוברת נאה זו הוא קיבץ עשרים מאמרים שעוסקים בהלכות תפילה ובהלכות המועדים שהתפרסמו בבמות שונות, כולל תגובות עליהן ותשובות לתגובות, והדברים חיים ושמחים ומאירים. כך למשל סי' ה עוסק במעשה שקרה עמו, שבמסגרת שיפוץ שנתרם בבית הכנסת המרכזי בקרית משה מצא המחבר תקרה כפולה בארון הקודש, שאחרי פירוקה נמצא מאחוריה 'סליק' נשכח מתקופת המחצית שלפני מלחמת השחרור ובו כלי נשק ותחמושת. הראש ה'תורני' של המחבר עסק בעקבות המציאה הזו פחות בצד ההיסטורי המרתק של המקרה הזה ויותר בצד ההלכתי שלו, והוא החל לברר האם מותר היה להכניס נשק לבית הכנסת, באיזה אופן וצורה ולשם מה הדבר מותר, האם מותר להשתמש בארון הקודש למטרות חולין, סוגי השימושים המותרים בארון

הקודש נוסף לשמירת ספרי התורה, האם התקרה הכפולה מפקיעה מאותו מקום את השם 'ארון הקודש', האם ניתן להשתמש בכלל 'לב ב"ד מתנה' כדי להקל בעניינים אלו לצורך גדול, ועוד. הדברים הועלו על הכתב, והם מרתקים. למעשה המחבר אינו מוצא היתר לשימוש בארון הקודש למטרות חולין אלא מצד גדרי פיקוח נפש. ואכן התברר שהסליק הוכן ע"י אנשי אצ"ל בימים שספק היה מה יהיו מעמדה ומצבה של ירושלים בתום מלחמת השחרור, והאצ"ל החליט להכין נשק להגנה על השכונה ועל העיר על כל צרה שלא תבוא. הצרה ב"ה לא באה, ירושלים שוחררה והפכה לבירת ישראל, במשך השנים ה'סליק' נשכח לחלוטין, וגילוי לא בא אלא כדי שנוזה למאמר מפורט ומרתק בענייני קדושת ארון הקודש והמסתעף... החיבור הוקדש לזכר יהודי יקר באופן מיוחד - הרב אליהו שלמה רענן הי"ד, נכדו של הרב קוק, מאברכי כולל 'הלכה ברורה' שעל-יד ישיבת מרכז הרב, שנרצח ע"י פורע ערבי בביתו בחברון העתיקה (תל רומיידה) בשנת תשנ"ח. הרב רענן חיבר בעיני תלמידים רבים בין סבו מרן הראי"ה לבין תלמידי תלמידיו בימינו, ובסוף הספר נכתבו קווים מרגשים על דמותו המיוחדת. יישר כוחו של ידידי ר' יוסף, שמשאיר את קורא החיבור 'שערי רגלים' עם טעם של 'עוד'...

'תורה שבעל פה' פשוטה כמשמעה. כוחו של קוצו של יו"ד. יעקב זוסמן. ירושלים, מאגנס, תשע"ט. 228 עמ' (02-6586659)

פרופ' זוסמן נולד לפני תשעים שנה למשפחה מצאצאי החת"ס וגדולי תורה אחרים. הוא למד בצעירותו בישיבות בהונגריה ואח"כ בישיבת חברון בירושלים, ואחרי שנים עזב את עולם הישיבות ועבר לאקדמיה והפך בה לאחד מחוקרי התלמוד הבכירים, ואף זכה בפרס ישראל על עבודתו. אחת מפסגות הישגיו היה גילוי כת"י של 'ספר ירושלמי' שהיה המקור לפסקים אשכנזיים רבים שלא היו ידועים בתפוצות ישראל האחרות. הספר 'תורה שבעל פה' הוא למעשה מאמר אחד ארוך שזוסמן חיבר במהלך למעלה מעשר שנים, ופרסם אותו לבסוף לכבוד רבו א"א אורבך ז"ל בשנת תשס"ה בקובץ 'מחקרי תלמוד'. עתה נוספו לו מפתחות מפורטים מאוד (למעלה מחמישים עמודים; הם מסומנים על פי מספרי העמודים של המאמר המקורי שנותרו רשומים בסוגריים מרובעים בתחתית כל עמוד), והוא יצא לאור כחיבור נפרד. הספר פותח בבירור שאלה שכבר ראשונים נחלקו בה, האם המשנה נכתבה - או שהיא נמסרה כשהיא סגורה וחתומה בעל פה, כאשר גם באיגרת רב שרירא גאון קיימות נוסחאות שונות בעניין זה, כשהראשון שהאריך בבירור השאלה היה רבי אייזיק שטיין בהקדמתו לביאורו לסמ"ג. החוקר הגאוני פרופ' י"נ אפשטיין הגיע בזמנו למסקנה שבסיס רחב מתוך התורה שבעל פה נמסר בכתב כבר בדורות התנאים והאמוראים, אך זוסמן חולק עליו ומסקנתו הפוכה: עד אחרי תקופת הסבוראים הייתה התורה שבעל פה כפשוטה - מערכת ענקית של אימרות ופסקים והלכות ומסכתות שלמות שנמסרו בעל פה ממש מרב לתלמיד, ואפילו ברוב תקופת הגאונים עיקר הלימוד והמסירה היה בעל פה. לדעתו מחוץ לבבל התחילו להעלות את הדברים על הכתב אי שם באמצע תקופת הגאונים, ורק בהמשך 'נכנעו' גם חכמי בבל. הוא מסביר כך הבדלים בין סוגיות ובין גירסאות, והמפתח המפורט בסוף הספר מצביע על משמעותה הגדולה של מסקנתו על הבנת מקורות רבים בחז"ל וגם בראשונים.

HAMA`YAN

Table of Contents:

Who Shall Be At Ease and Who Shall Wander About / The Editor	2
My Response to My Son <i>HaGaon</i> Rav Zerach <i>shlita</i> / Rav Yerucham Asher Warhaftig Z.T.L	3
Permission to Relocate a Grave from Outside Israel to the Land of Israel: Responsum from Manuscript / Rav Avraham Elkana Kahana Shapira Z.T.L	7
The Disqualification of Muteness for Bearing Witness / Rav Zalman Nechemia Goldberg Z.T.L	11
Why Did They Not Settle All Disagreements in the Great Sanhedrin? / Rav Zalman Nechemia Goldberg Z.T.L	16
"That Which You Have Permitted We Have Forbidden?" Clarifications in the Matter of the Kashrut of Strawberries / Rav Eitam Henkin H.Y.D	19
Graves of the Righteous / Rav Rephael Shelomo Daichovsky	26
Are Standard Quantities Rabbinic or ' <i>Halakhah</i> to Moses on Sinai'? / Rav Hayyim Sabato	33
In the Matter of the Scapegoat: Two Sections from Manuscript from the Commentary Attributed to Rav Samson ben Abraham of Sens on the Sifra / Rav Avraham Shoshana	36
The Directives of Eating and of the Meal on the Afternoon Before Yom Kippur / Rav Amichai Kinarti	43
Acquiring Land in the Land of Israel on Shabbat In Theory and In Practice / Dr. Moshe Ehrenwald	48
Prayer for the Recovery of a Person Suffering a Prolonged Illness / Ariel Naftali	55
Further in the Matter of 'Anything Fixed in Place is Regarded as Half and Half' / Rav Yaakov Laufer, Rav Nathan Pearlman; Reply of Prof. Yonatan Aumann, Prof. Yisrael Aumann and Shoham Baris	65
Sowing Diverse Seeds Together [<i>Kil'ayim</i>] in the Jordan Valley: Decision, Reply and Response / Rav Mordechai Emanuel, Rav Yaakov Epstein	89

Memorials

The Complete Person: Several Practices of Our Master the <i>Gaon</i> Rav Zalman Nechemia Goldberg Z.T.L. / Rav Netanel Berkowitz	96
The Great Project of R. Yaaqov Loewinger Z.L. / Rav Dr. Shai Walter	99
A Decade Since the Passing of Rav David Zvi Hilman Z.T.L. – Glimpses of a Great Figure / Rav Aharon Gabbai	103
Remarks on Taking Leave of the Singular <i>Gaon</i> Rav David Zvi Hilman Z.T.L. / Rav Yoel Catane	107

Responses and Comments

Is There a Situation for Reciting ' <i>Barkhu</i> ' Before Reading the Torah Without a Blessing? / Rav Yishai Engleman ; For the Sake of Precision / Rav Avraham Zaks, Reply of Rav Ari Shvat ; Holy <i>Tekhelet</i> ['Blue'] and Mundane <i>Tekhelet</i> / Rav Yosef Yonah, Reply of Rav Yaakov Epstein, Response of Rav Yosef Yonah	109
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	119



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim

Vol. 235 • Tishrei 5781 [61, 1]