

ספרי מכון שלמה אומן



אוהב משפט
לרבנו שמעון בר צמח
דוראן זצ"ל - הרשב"ץ
ביאור על ספר איוב, עם
הקדמה מקיפה בענייני
שכר ועונש ועוד
ע"פ דפ"ר וכת"י

55 ₪
ע"פ 55 ₪



שו"ת 'יהודה יעלה' למהר"י אסאד
שלושה כרכים:
או"ח עם מבוא ומפתח
מקיף. יו"ד, אה"ע-חז"מ

230 ₪
ע"פ 230 ₪



'שולחן תמיד' ו'שולחן עצי שיטים'
לרבנו שלמה חלמא
בעל 'מרכבת המשנה' על
הרמב"ם. הערות ופירושים
על כל ש"ע או"ח. עם מפתח
הפניות להזכרות במשנ"ב
שני כרכים מהודרים

119 ₪
ע"פ 140 ₪



'יוסף אומץ' ו'נוהג כצאן יוסף'
שני ספרים יסודיים
על מנהגי אשכנז
לר"י יוסף האן נירלינג
ונכדו ר"י יוסף סג"ל

110 ₪
ע"פ 130 ₪



'עמודי שלמה' למהרש"ל
ביאורים לסמ"ג,
עם הערות רבי אליהו
בעל שם. שלושה
כרכים בכרך אחד

75 ₪
ע"פ 85 ₪



פסקי רקנטי
פסקי הלכות
מהגאון המקובל
רבנו מנחם
מרקנטי
ע"פ כתבי יד

55 ₪
ע"פ 65 ₪



חשק שלמה שרשים
מילון מעמיק
של לשון הקודש
לר"ש פפנהיים

55 ₪
ע"פ 65 ₪



לקט יוסף
פסקים, מנהגים ותשובות
מאת רבנו ישראל איסרלין
זצ"ל בעל תרומת הדשן
חלק י"ד

49 ₪
ע"פ 56 ₪



ביני שמועה
הלכות שהיטה ובדיקה וטריפות
לרבי שמעון בר צמח דוראן
(הרשב"ץ) ע"פ כתבי יד ודפוס

50 ₪
ע"פ 60 ₪



משה ידבר
שאלות ותשובות
לרבי משה ישראל
אב"ד רוזוס

50 ₪
ע"פ 60 ₪



בית הועד
לעריכת כתבי רבותינו
ספר חובה לכל עורך תורני. קובץ
מאמרים בנושא עריכת הספר התורני
- עריכה, ההדרה, כתיבה והגהה

40 ₪
ע"פ 50 ₪



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

40 ₪
ע"פ 47 ₪

ספריית משעול



בדרך הנולה
נתיבי דעת
בדרך אל
האמונה
הרב משה גנץ

50 ₪
ע"פ 60 ₪



פני שבת
שיחות לפרשת
השבוע
הרב משה גנץ

40 ₪
ע"פ 50 ₪



גיבורים שלנו
שיחות עם
אלידע בר שאול
368 עמודי צבע

כריכה רכה 75 ₪
ע"פ 100 ₪
כריכה קשה 85 ₪
ע"פ 120 ₪



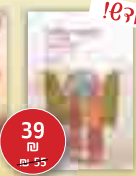
אדם מול שמים
מסכת חייו של סגן
אלוף אבי לניר בעל
עיסור העוז
מאת אלידע בר שאול
280 עמודי צבע

36 ₪
ע"פ 47 ₪
בלבד!



רפואה בפרשה
ענייני הלכה ורפואה
על כל פרשה
מורחבת בכריכה קשה

49 ₪
ע"פ 96 ₪



דרך כלה
ד"ר חנה קטן
מדריך ידיוותי
לזוג הצעיר. מהדורה
מורחבת בכריכה קשה

39 ₪
ע"פ 55 ₪



עת ללדת
ד"ר חנה קטן
תכנון משפחה
במבט יהודי
(כריכה רכה)

15 ₪
ע"פ 29 ₪



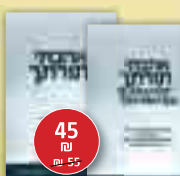
אשיחה
שיחות לפרשת השבוע
הרב יחזקאל יעקבסון
והרב אריה הנדלר
(כריכה רכה)

40 ₪
ע"פ 50 ₪



כרועה עדרו
מאת הרב פרוי' י' לויץ
ייעוץ משפחתי ואישי
ספר חובה לרב קהילה!

50 ₪
ע"פ 60 ₪



אהבתי תורתך אהבתי אנגלית
הרב יחזקאל יעקבסון
שיחות לפרשת השבוע

45 ₪
ע"פ 55 ₪

המעיין

בתוכן:

- 3 מ'רשית השנה ועד אחרית שנה' / דבר העורך
- 6 'קס' על יהודי העולם לסיוע לשומרי השמיטה - מכתב לקהילות ישראל
- 6 שלא פורסם / הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל
- 8 האם חתם הראי"ה קוק זצ"ל ביום טוב? העצומה להצלת ז'בוטינסקי שנחתמה בשביעי של פסח תר"פ / הרב אוריאל בנר; ד"ר משה ארנוולד
- 8 שאלה אל הראי"ה קוק זצ"ל בדבר הצטרפות לאירגון עובדים / הרב יהושע זליג דיסקין זצ"ל
- 22 על עני שאיבד פיקדון ועל רכב שהרג אדם / הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל
- 24 מהי הכריעה בתפילת העמידה? / הרב אברהם דב אוירבך זצ"ל
- 27 חשבונות מועד שנת השמיטה / הרב שי ואלטר
- 30 הלויים נתקלקלו בשיר או בקרבן? / הרב חנן פורת ז"ל
- 47 ההשוואה בין מצות הישיבה בסוכה לבין מצות ישיבת ארץ ישראל / הרב יעקב זיסברג
- 49 הגהת הרמ"א במנהגי שמחת תורה הכוללת שלוש שיטות חלוקות / הרב שאול בר אילן
- 54 האדם כבוחן כליות ולב / הרב מתניה אריאל
- 69

תגובות והערות

- ה'קידוש השם' או 'קידוש ה'" לאור גלגולו של הקיצור: ה' / פרופ' יעקב ש' שפיגל;
- עוד על שמירת השמיטה ב'מחנה ישראל' / הרב בנימין זאב כהנא, הרב מרדכי עמנואל;
- תוספות לקוד האתי בפרסום מאמרים תורניים / הרב רפאל סויד,
- הרב נתן קוטלר; עוד על הקריאה בתורה במחזור השנתי / הרב יעקב זיסברג, רחמים שר שלום;
- על רבי משה חסקין והראי"ה קוק זצ"ל / דוד הירש.

על ספרים וסופריהם

- היחס בין ספרי השורשים של רד"ק ותורת ר"י אבן ג'נאח / הרב יעקב לויפר
- על יחסו של ר"מ עפשטיין זצ"ל בעל ערוך השולחן ללימוד הקבלה / הרב איתם הנקין ה"ד
- זיהוי הספר עליו העיר רבנו רצי"ה קוק זצ"ל בעניין היתר המכירה / הרב יהושע בן מאיר
- על הכרך 'טהרת המשפחה' בסדרה 'פניני הלכה' / הרב שמואל אריאל
- נתקבלו במערכת

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 239 • תשרי תשפ"ב [סב, א]



המשתתפים בגיליון זה:

הרב מתניה אריאל, נוף אילון ב 9978500, ykleumit@gmail.com
הרב שמואל אריאל, סלעית 16, ירוחם 8052054, shmuelariel2@gmail.com
ד"ר משה ארנוולד, כרמי צור 9040000, rutigillis@gmail.com
הרב יהושע בן מאיר, הרב חיים ויטל 27, ירושלים 9547027, rybenmeir@gmail.com
הרב מנחם בן שחר, גבעת רונן, הר ברכה 4483500, mben0584829829@gmail.com
הרב אוריאל בנר, חטיבת הנגב 1/1, שדרות 8705937, baneruri@gmail.com
הרב שאול בר אילן, ת"ד 105, יד בנימין 7681200, shaulbarilan@gmail.com
יצחק הילדסהיימר, קיבוץ שעלבים 9978400, izhakhil@gmail.com
דוד הירש, רשב"י 10, אשדוד 7765030, clch508@gmail.com
הרב ד"ר שי ואלטר, מנוחה ונחלה 15/15, רחובות 7620916, swa@zahav.net.il
הרב יעקב זיסברג, קדומים 4485600, 555pnina@gmail.com
הרב מרדכי מאיר טוקצינסקי, יחזקאל 3, מודיעין עילית 7183405, m3103819@gmail.com
הרב בנימין זאב כהנא, גבעת שאול 17, ירושלים 9547762, b4116366@gmail.com
הרב יעקב לויפר, ברכת אברהם 20/1, ירושלים 9743666, pesach20@gmail.com
הרב רפאל סויד, בירנבוים 9, בני ברק 5164705, zx05271039302@gmail.com
הרב מרדכי עמנואל, ישמח ישראל 22/3, ביתר עילית 9055722, more@gmail.com
הרב נתן קוטלר, אביעד 18 ב, ירושלים 9370326, natanorot@gmail.com
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400, wso@shaalvim.co.il
פרופ' יעקב שמואל שפירא, הרב נריה 5, פתח תקוה 4975205, Yaakov.Spiegel@biu.ac.il
רחמים שר שלום, אצל 5, נתניה 4232007, yrsarshalom@bezeqint.net
הרב יעקב קאפל רייניץ, ת"ד 148, נוה דניאל 9090900, yehudit.reinitz@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: 1538-9276664; דואר אלקטרוני: wso@shaalvim.co.il
למינויים, וכן למינויים אלקטרוניים ללא תשלום, נא לפנות למכון שלמה אומן
© כל הזכויות שמורות

'מִרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית הַשָּׁנָה'

בפרשת עקב שקראנו לא מזמן מספר לנו משה רבנו על שבחי ארץ ישראל. בין השאר כתוב שם (דברים יא, ח ואילך): 'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוְךָ הַיּוֹם, לְמַעַן תִּחְזְקוּ וּבִאתֶם וִירְשֶׁתֶם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲתֶם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ, וּלְמַעַן תִּצְרְכֶּנּוּ יָמִים עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁפַּע ה' לְאַבְתִּיכֶם לְתֵת לָהֶם וּלְזָרְעָם, אֲרֶץ זֵבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ. כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲתֶם בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ לֹא כָאָרֶץ מִצְרַיִם הוּא... אֲרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דִּרְשׁ אֹתָהּ, תִּמְדֵּי עֵינֶיךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ, מִרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה'. הכתיב החריג של התיבה 'מרשית' שחסרה אל"ף גרם לרבי יצחק לדרוש (ר"ה טז, ב): כל שנה שרשה בתחילתה מתעשרת בסופה, שנאמר 'מראשית השנה' - 'מרשית' כתיב, 'ועד אחרית' - סופה שיש לה אחרית. רש"י מסביר שלדעת רבי יצחק הפסוק רומז לתפילה ולתחנונים של ישראל בראש השנה, שאם ישראל עושים עצמם בר"ה רשים ומסכנים לפני ה' ומתחנונים בכל ליבם, כלשון הפסוק במשלי (יח, כג) תחנונים ידבר רש, הם יזכו שהמשך השנה יהיה מוצלח. לעומתם בעלי התוספות אומרים אחרת: לא מדובר ב'כאילו', בשנה שבה עם ישראל בר"ה עושה עצמו כאילו הוא רש ומסכן לפני הקב"ה, אלא מדובר בשנה שבאמת בתחילתה עם ישראל מרגיש רש ומסכן ולכן מתפלל לפני הקב"ה בכל לבו, ואז מרחמים עליו מן השמים וסוף השנה בעז"ה כבר יהיה מוצלח, 'סופה שיש לה אחרית'. זה מזכיר לנו את הפסוק בקהלת (ז, ח) טוֹב אַחֲרִית דָּבָר מֵרֵאשִׁיתוֹ, בראשיתו אנחנו עדיין נמצאים בסימן שאלה, ובאחרית הדבר אנו רואים שהכל היה לטוב לנו כל הימים.

שנת השמיטה תשפ"ב נפתחת כאשר סימני השאלה רבים עדיין מהתשובות עליהם. הקורונה עדיין איתנו, הבעיות הפוליטיות לא נפתרו, ויש לנו סיבות טובות להרגיש 'רשים' בתפילות ראש השנה הבאות עלינו לטובה. אבל במבט רחב יותר, בפרספקטיבה היסטורית, אין ספק שהפסוק כולו מדבר אלינו - הרי עיני ה' אֱלֹהֵינוּ בְּנוֹ לטובה, העתיד בוודאות יאיר פניו אלינו, וכיוון ההתקדמות החיובי של הארץ והעם הווה ויהיה בעז"ה בלתי הפיך.

זה המקום וזה הזמן לברך את ה'אכסניה' של מכון שלמה אומן ושל 'המעין', ישיבת שעלבים, על פתיחה מוצלחת של שנת הלימודים תוך גידול מרשים במספר התלמידים בכל המסגרות. ישיבת שעלבים מציינת בימים אלו שישים שנה להיווסדה בסוף קיץ תשכ"א, וכאשר מביטים אל מה שהיה ואל מה שקיים בהווה אי אפשר שלא לחוש את עיני ה' שָׁכְנוּ לטובה מראשית ועד אחרית. ברכות לראש הישיבה שנים רבות ויו"ר הנהלת מכון שלמה אומן הרב מאיר שלזינגר שליט"א שהראשית מכוחו, לתלמידו הרב מיכאל הכהן ימר שליט"א ראש הישיבה שממשיך בתנופה את

פעילות הישיבה ומוסדותיה, ולכל אנשי הצוות של הישיבה והמוסדות, מהפן החינוכי והנהולי, על פועלם. יהי שכרם כפול מן השמים.

בהזדמנות זו ביקשתי מהחבר יצחק הילדסהיימר שיח', שהוא עם רעו שמואל עמנואל ז"ל יזמו את הקמת הישיבה, לספר על תהליך ייסוד הישיבה בשעלבים. וכך כתב:

"תנועת הנוער 'עזרא' שאפה במשך שנים רבות להקים ישיבה משלה, 'ישיבת עזרא', ברוח סיסמת התנועה באותן שנים: 'הישיבה היא בית חינוכו, בקיבוץ נגשים את מטרותנו'. ואכן, בשנת תשי"א נוסדה 'ישיבת עזרא' במושב באר יעקב. מייסדיה מטעם התנועה היו שני פעילי 'עזרא' מרכזיים, החברים שמואל בר ז"ל שעמד בראש הסניף הגדול בירושלים, ושמעון מאיר ז"ל מרמת הדר שהיה אז המרכז הארצי (=מזכ"ל) של התנועה. בראשות הישיבה הועמד הרב משה שפירא זצ"ל וכמשיגיה מונה הרב שלמה וולבה זצ"ל, שני אישי תורה ידועים שהפכו ברבות הימים לגדולי תורה איש איש בתחומם. השילוב בין תנועת 'עזרא' וראשי הישיבה החזיק מעמד רק שנה אחת (הדעות חלוקות לגבי הסיבות שגרמו לפירוד), ותנועת 'עזרא' החליטה להשאיר את הישיבה בידי ראשיה ולנסות להקים ישיבה אחרת ('ציון כי בחוברת שהוציאה ישיבת באר יעקב לאחר שנים מודגשת העובדה שהיא נוסדה על ידי תנועת 'עזרא', והדבר אינו מובן מאליו).

לפני 61 שנה, בשנת תש"ך, החליטה ההנהלה הארצית של 'עזרא' על פי הצעת לנסות להקים את ישיבת התנועה באחד מיישובי פועלי אגודת ישראל. באותה תקופה שירתתי בתפקיד המרכז הארצי, וכתבתי בשם 'עזרא' מכתב ליישובי פא"י בשאלה מי מהם ירצה לקבל על עצמו להקים את הישיבה בתחומם. קיבלתי תשובה רק מיישוב אחד, קיבוץ שעלבים, שאז עוד לא מלאו עשור לקיומו. האמת היא שלא ציפינו שדווקא הקיבוץ הצעיר הזה, עם כל הקשיים שנתקל בהם בשנותיו הראשונות, יקבל על עצמו את הקמת הישיבה במסגרתו. בדיונים שנערכו אז בין הגורמים השונים סוכם להטיל על שמואל עמנואל ז"ל מטעם הקיבוץ ועליי אבנח"ט מטעם 'עזרא' לפעול להקמת הישיבה בשעלבים, בשיתוף תנועת פועלי אגודת ישראל, קרי בשיתוף מנהיג פא"י הרב קלמן כהנא ז"ל. סוכם לבקש מרבו של הקיבוץ דאז, הרב מאיר שלזינגר שליט"א, לכהן גם כראש הישיבה. כמו כן סוכם שלתנועת 'עזרא' יהיה חלק בניהול הישיבה והכוונתה, ושמסיבות חינוכיות וחברתיות וכלכליות הישיבה לא תהיה חלק מהקיבוץ אלא גוף נפרד (עם זאת בשנים הראשונות סייע הקיבוץ רבות לקיומה וביסוסה של הישיבה). כדי להשיג תקציב למבנים עבור הישיבה הלכנו, הרב קלמן כהנא ז"ל ואנוכי אבנח"ט, לפגישה עם שר השיכון דאז גיורא יוספטל, שהיה איש מפא"י ובא ממשפחה יהודית-גרמנית מתבוללת, והיה גם הוא חבר קיבוץ.

בדרך לפגישה הצעתי לרב כהנא, שהיה אז חבר קיבוץ חפץ חיים, שנאמר ליוספטל שאנחנו חברי קיבוץ שרוצים להקים את הישיבה הראשונה בארץ בתוככי קיבוץ. גיורא יוספטל אכן נלהב לשמע ההצעה, וכבר במקום אישר הקצבה למימון בניית שלושה מבנים טרומיים, שהכרח היה לבנותם במהירות עבור מגורי התלמידים. בשלב מאוחר יותר הקציב השר יוספטל סכום של מאה אלף לירות, שנחשב אז לסכום גדול, להקמת מבני הקבע הראשונים. הישיבה הקטנה, ללא תיכון, התחילה בפעולתה באלול תשכ"א עם י"ח תלמידים, ובהמשך היא הפכה לישיבה תיכונית והוקמו גם ישיבת ההסדר ושאר מוסדות קרית חינוך שעלבים. אשרינו שזכינו."

שנה טובה ובשורות טובות לכלל ולפרט, תחל שנה וברכותיה,
הק' יואל קטן



מגילת היסוד של ישיבת שעלבים. בין החתומים: הרב שלמה זלמן אורבך, הרב רפאל קנצלנבוגן, הרב חיים שרגא לוי, הרב הלל ברוקנטל, הרב יוסף יהודה ריינר, הרב בצלאל זולטי, הרב קלמן כהנא, ד"ר אברהם יהושע שלזינגר, עו"ד חיים קהן, חברי הקיבוץ יחיאל לוי ושמואל עמנואל, כולם ז"ל, ויבדל"א הרב מאיר שלזינגר ויצחק הילדסהיימר. עוד כמה חתימות לא זוהו.

הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל

'מס' על יהודי העולם לסיוע לשומרי השמיטה

מכתב לקהילות ישראל שלא פורסם*

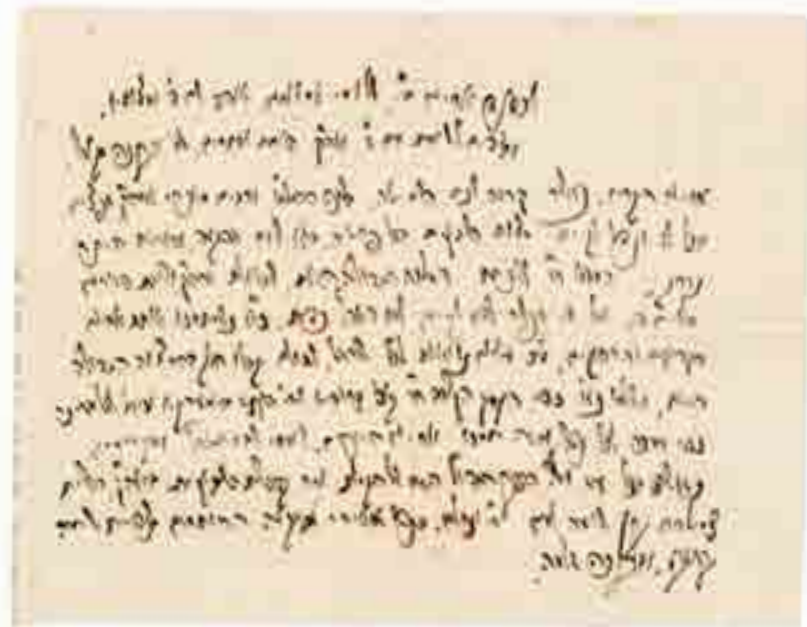
לכבוד אחינו בני ישראל, שלומי אמונים, אוהבי שם ד' ומצותיו ומצפים לישועת עם ה' וארץ הקודש באמת ובתמים, שלו' וברכה מקודש.

אחינו היקרים. כאשר קרבה שנת השמיטה בשנה הבעל"ט, ורבים מאיכרי ארץ הקודש חפצים בכל לב ונפש לקיים מצות השביעית בכל פרטיה בלא שום הפקעה והוראת היתר נדחק המביא ח"ו לשכחת המצוה הגדולה הזאת שגאולת ארץ הקודש ושיבת פזורינו תלויים בה, אבל אי אפשר להם לקיים שבת הארץ כדת כי אם כשיתמכו אותם אחינו הקרובים והרחוקים, על כן עיינו נשואות לכל ישראל שכולם יקבלו חלק בהמצוה הגדולה הזאת, וישלמו כל אחד כפי הערך הקצוב ח"י קאפיקות ברוסיה וח"י פענס באמריקא וכיוצא בזה לכל מדינה כפי ערכה לכל נפש, ובזה יתמכו אחינו היקרים שובתי שבת הארץ ומקיימים קדושתה בכל עז.

ויהי' הדבר הגדול הזה, של הקמת ניר קדושת השביעית בארץ הקודש, ראשית צמיחת קרן ישועה לעם ד' ונחלתו.

כנפש אסירי התקוה, החותמים בצפיית ישועה קרובה ובברכה שלמה.

* זקני הגאון רבי יחיאל מיכל טוקצ'נסקי זצ"ל היה כידוע קשור אל הראי"ה קוק זצ"ל, ובפרט בנושא השמיטה. אחרי שהדפיס הרב טוקצ'נסקי את 'ספר השמיטה' שלו במהדורה הראשונה שלח לו הראי"ה קוק את הערותיו, והן נדפסו במהדורות הבאות בשולי הספר עם הערות שאר גדולי ירושלים זיע"א. ברשות המשפחה נמצא מכתב מהראי"ה קוק זצ"ל, שבו הוא כותב שספר השמיטה מצא חן בעיני כ"ק אביו הרב. בחלק השני של ספר השמיטה סקר הגרימ"ט זצ"ל באריכות את השתלשלות עניין היתר המכירה (ראה להלן עמ' 104). המכתב הזה שמתפרסם כאן לראשונה נמצא בתוך אוצר כתבי יד שהיו ברשות הגרימ"ט טוקצ'נסקי ובו עוד כמה מכתבים מאת הראי"ה קוק זצ"ל, אלא שהמכתב הזה לא זוהה עד עתה משום שהוא אינו נושא חתימה. לאחרונה כשעברתי על הכתבים גיליתי לפי צורת הכתב שללא ספק מדובר בכת"ק של הרב קוק, והוא גם כתוב בסגנונו הייחודי. המכתב נשלח כנראה אל זקני הגרימ"ט ואולי גם לרבנים אחרים כדי להחתים עליו קבוצה של רבנים, כפי שמוכח מלשון הרבים בסוף המכתב "כנפש אסירי התקוה, החותמים בצפיית ישועה קרובה", וגם מכך שכאמור הוא אינו נושא את חתימת הרב. המכתב תואם את המשתקף מכמה מקומות בכתבי הרב זצ"ל שהיתר המכירה הוא הוראת שעה דחוקה, ואת הידוע על השתדלותו של הרב זצ"ל לחזק את ידי שומרי השביעית ללא היתר המכירה. לא ידועים לנו פרטים נוספים על המכתב ולא מתי נכתב (אם כי מתוך הבקשה לתרומות מיהודי רוסיה ניתן להניח שהוא נכתב לפני המהפכה הקומוניסטית, דהיינו לקראת שמיטת תר"ע), וגם



לא מדוע לא פורסם המכתב בסופו של דבר. פתחנו את רוב ראשי התיבות שבמכתב ופיסקנו אותו. אני שמח על ההזדמנות לפרסם מכתב זה על דפי הרבעון 'המעין' לקראת שמיטת תשפ"ב, ומודה לחברי המערכת ובראשם הרב יואל קטן שליט"א על נתינת במה חשובה זו לפרסום המכתב המיוחד הזה במלאת פ"ו שנים לפטירת הראי"ה זצ"ל.

מרדכי מאיר טוקצ'נסקי, m3103819@gmail.com

חלילה וחלילה לדון מזה [=מאפשרות השימוש בהיתר המכירה] איזו התרשלות מקיום המצוה הקדושה והחביבה הזאת לכל אשר נתן ד' רוח טהרה בלבבו ודי אומץ ובטחון בנפשו לעשות ולקיים את כל פרשת דבר השמיטה כהלכתה וכמאמרה. ברוך יהיה לד' שוכן ציון החפץ בארץ חמדה ובקדושת מצוותיה התלויות בה, אשר בהם אוצר חביון גנוז ושורש גאולת עולמים לגוי קדוש על אדמת הקודש.

ראש המבוא לספר שבת הארץ

הרב אוריאל בנר; ד"ר משה ארנוולד

האם חתם הראי"ה קוק זצ"ל ביום טוב?

העצומה להצלת ז'בוטינסקי שנחתמה בשביעי של פסח תר"פ*

רקע היסטורי למאורעות תר"פ
הניסיון להחתמת הרב קוק על העצומה
מאמרו של ז'בוטינסקי בתרצ"ד
האמנם חתם מרן הראי"ה על העצומה בחג?
הסבר נוסף לחילול החג שלא היה
איך התגלגלה שמועת החתימה בחג?
דברי הרב הירשנזון בספר מלכי בקודש
סיכום

רקע היסטורי למאורעות תר"פ¹

עם סיום מלחמת העולם הראשונה החלו דיונים בדבר עתיד ארץ ישראל והאזור כולו, שבעקבותם התכנסו ב-19 באפריל 1920 בסן רמו שבאיטליה נציגי "מדינות ההסכמה" (בריטניה, צרפת, איטליה ויוון, וכן יפן ובלגיה) לדיון בחווה השלום עם תורכיה. באותה ועידה הוחלט למסור לבריטניה את המנדט על ארץ ישראל משני עברי הירדן, ולהטיל עליה את האחריות לביצועה של הצהרת בלפור שהבטיחה הקמת מדינה ליהודים בכל רחבי ארץ ישראל.

בעוד הדיונים נמשכים החליטו הערבים לנקוט בפעולות אלימות, כדי לחבל בהגשמתה של הצהרת בלפור. הזדמנות לעשיית פרעות נקרתה לערבים בעת חגיגות נבי מוסא. בחגיגות אלה, שמקורן בתקופה שבה ניצח צלאח א דין את הצלבנים לפני כשמונה מאות שנה, היו מגיעות משלחות של מוסלמים מכל חלקי הארץ לירושלים, ומשם הייתה יוצאת תהלוכה גדולה למסגד נבי מוסא שנמצא במדבר יהודה, כעשרים ק"מ מזרחית לירושלים וכעשרה ק"מ דרומית ליריחו, מסגד שעל פי המסורת המוסלמית ניצב על קבר משה רבנו. בחודש ניסן תר"פ התקבצו ובאו

* [מעשה שהיה כך היה: לקראת הכנת גיליון זה ריפרפתי בין עשרות המאמרים שמחכים לתורם לעלות לדפוס על דפי 'המעין', ופתאום גיליתי לתדהמתי שני מאמרים מאת שני כותבים ותיקים ב'המעין' שעוסקים בדיוק באותו נושא! שניהם כתובים יפה, שניהם מציגים חומר חשוב ומעניין, ושניהם חופפים רק בחלקם אך מגיעים לאותה מסקנה. בהסכמת שני המחברים ערכתי את שני המאמרים למאמר אחד שקיבל את אישורם, ויישר כוחם על ענוותנותם ונכונותם. י"ק]

1 מקורות לפרק זה, וכן לחלק מהתיאורים ההיסטוריים בהמשך המאמר, נלקטו ממאמרו של יהודה לפידות המופיע באתר 'דעת', מאתר 'מצבות מספרות', וממאמרו של שמואל כץ 'הגדוד העברי וראשית ההגנה' בתוך 'איש בסער', מסות ומחקרים על זאב ז'בוטינסקי, אוניברסיטת בן גוריון 2004.

לירושלים אלפי מוסלמים, ומשם הם יצאו בתהלוכה לעבר נבי מוסא. בתום החגיגות שנערכו שם ונמשכו שבעה ימים חזרו החוגגים לירושלים, וקיימו תפילה על הר הבית לציון סיום העלייה לרגל. לאחר התפילה, ובעקבות נאומי ההסתה הרבים שנשמעו במהלך החגיגות, החלו התפרעויות נגד היהודים. אדישות השלטונות לנעשה עודדה את הערבים, שקראו בקולי קולות "אִדְבַּח אֶל יְהוָה" ו"אִדְאֻלָּה מַעֲנָא" ('הָרְגוּ בַיהוּדִים' ו'הַמְשִׁלָּה אִתְּנוּ').

וכך, בא' דחול המועד פסח תר"פ (4 באפריל 1920), התנפלו מאות ערבים חמושים בפגיונות, חרבות ואלות על הרובע היהודי בעיר העתיקה. הם בזזו חנויות, ופגעו בכל יהודי שנקרה בדרכם. בפרעות נהרגו שישה יהודים, וכמאתיים נפצעו.² כאשר נודע הדבר מיהרו מאות יהודים מהשכונות שמחוץ לחומות לעבר העיר העתיקה כדי להגן על אחיהם, אולם כאשר הגיעו אל שער יפו מצאוהו סגור על ידי הצבא הבריטי, כשקני מכונות ירייה ורובים מופנים אליהם וחוסמים את דרכם פנימה. 'ההגנה העברית' לא יכלה לעשות דבר משום שהממשלה של המנדט הבריטי לא נתנה לאנשיה, וגם לא לשום יהודי אחר, להיכנס לעיר העתיקה, באומרה שהיא, הממשלה, אחזה כבר באמצעים הנחוצים להגנה על התושבים. זאב ז'בוטינסקי, שהיה מראשי ההגנה בירושלים, ציווה על קבוצה קטנה לנסות ולהתפרץ בכל דרך שהיא לעיר העתיקה, אולם אנשי הקבוצה הזו נתפסו ונאסרו ונשקם הוחרם. הבריטים ערכו בהמשך מעצרים נרחבים בקרב הערבים, וגם על היהודים לא פסחו. בחיפוש שנערך באחת מעמדות ההגנה בעיר העתיקה נמצאו נשק ותחמושת שלא היו חוקיים, ו-19 גברים שנמצאו במקום נאסרו. ז'בוטינסקי³, שהיה אחראי מטעם ועד הצירים (לימים

2 על חומרת הפרעות בעיני יהודי הארץ אפשר ללמוד למשל מתיאורם בעיתון הארץ [7/4/20]: 'במשך שלושה ימים היה בירושלים אותו הדבר הנורא אשר לא היה כמוהו ואשר אי אפשר היה להעלותו על הדעת גם בימי שלטון התורכים'.

3 על משמעות מעשי ז'בוטינסקי באותם ימים אפשר ללמוד מהספדו של הרב הרצוג עליו [משואה ליצחק ח"א עמ' 127]: "הוא הקדיש את כל כוחותיו לעם ישראל. אין כאן שום גזומה. כל העושר השכלי והרוחני הרב והעצום שחונן בו מאת יוצר האדם נתן לנו, ולעצמו לא השאיר כלום. הוא שיעבד את ליבו ואת מוחו ואת עט-הסופרים המזהיר שלו לטובת האומה עד כדי מסירות נפש. אנשי ירושלים עודם זוכרים מה שעשה בימי הפרעות. הוא יצא להציל את אחיו, ולא חשב כלל שעל ידי כך הוא מעמיד את חייו בסכנה איומה. זוהי עובדה אופיינית המציינת את כל השלשלת של פעולותיו המרובות". דוגמא נוספת [פותח שערים, ר' שלמה פריימן, עמ' 78]: "היו ניסים גדולים בעשרות השנים האחרונות, מהפרעות הראשונות שהיו עוד בשנת תר"פ, ואז השר הגדול זאב ז'בוטינסקי הכריז על הגנה עצמית, להגן בכל מחיר. בשנת תר"פ, כבר ביום השני שהערבים עשו פרעות על יהודים זקנים וזקנות, באו חברי הגנה לישראל אל מחסן הנשק הראשון שהיה בבית הכנסת הגדול החורבה במרתף, שם היו סודות קרוב לשלושים ושש שנה. בכל פעם ובכל מקרה שהערבים התכוננו לערוך פרעות היה כוח נגדי של הגנה עצמית".

'הוועד הלאומי' לארגון ההגנה בירושלים, שמע על המאסרים רק למחרת היום. מיד יצא ל"קישלה" (בית המעצר שבמשטרת העיר העתיקה) כדי למחות על המאסר. הוא טען בפני הקצין האחראי כי ההגנה אינה ארגון בלתי חוקי, וכי הממשל ידע על קיומו, ועל כן דרש לשחרר מיד את האסירים, והוסיף שאם השלטונות סבורים שהם אשמים יש לאסור גם אותו. הקצין הכיר בהיגיון שבדברי ז'בוטינסקי ואסר גם אותו. המאסר עורר זעם רב בקרב היישוב היהודי בארץ, שהתקומם נגד עמדת הממשלה שאינה מבחינה בין תוקף לנתקף.

הניסיון להחתמת הרב קוק על העצומה

דבר המעצר נודע בשביעי של פסח, והיו אנשי ציבור שחשבו שעצומה שתהיה חתומה ע"י אזרחים רבים ובהם נציגי ציבור בכירים תוכל לסייע לעצורים לקבל משפט הוגן. במהלך התפילה ב'חורבה' ניגשו אנשים אל מרן הרב קוק זצ"ל ואמרו לו שאם יחתמו יהודים רבים באופן מיידי על עצומה בעד ז'בוטינסקי וחבריו הדבר יכול להשפיע ולהציל את ז'בוטינסקי, שכמנהיג ההגנה בירושלים הוא צפוי לעונש חמור⁴. משום מה נפוצה אז שמועה שהרב חתם על העצומה בחג, מה שלא היה נכון עובדתית, כפי שיוכח להלן. כך למשל נכתב בעיתון הפועל הצעיר מתאריך 30/4/20: "רבנים כשרים נמצאו אשר חתמו בחג על טופס האשמה עצמית וכללו עצמם עם המגנים, וקיבלו עליהם להיענש עם ז'בוטינסקי וחבריו". ובספר תולדות ההגנה נאמר: לאחר מאסרו של ז'בוטינסקי נסחפו אף יהודים בעלי שטריימלך ופיאות לשורות המגנים. נאמנה ולוהטת הייתה הרגשת ההמונים ובהם יהודים חרדים למאות (ואף רבנים) שחתמו בעצם החג (שביעי של פסח, כ"א ניסן תר"פ, 9 באפריל) על טופס הצהרה לממשלה, בה הם מקבלים על עצמם את אשמת ההגנה ונכונים לשאת באחריות למעשי חבריה⁵.

עורכי ספר ההגנה הסתמכו בעובדה זו על הביורגריה של ז'בוטינסקי באנגלית שכתב יוסף בוריס שכטמן. לגבי עניין החתימה על העצומה נכתב בו כך:

ליהודי ירושלים נודע כי ז'בוטינסקי וחבריו מן ההגנה יועמדו למשפט בשבת, איסרו-חג, ה-10 באפריל. יום קודם לכן, בעצם החג, חתמו שלוש

4 בספר שבחי ראי'ה עמ' 183 הביא הרב נריה בשם מרן הרצ"ה: 'הוא עמד להיות נידון בבית משפט צבאי, וחששו לפסק דין מות. אמרו אז שאם תוגש לשלטונות פטיציה כלל-המונית המכילה הזדהות עימדו [לא בקשת רחמים] אפשר להצילו'.

5 שאול אביגור, יצחק בן-צבי, אליעזר גלילי, ישראל גלילי, יהודה סלוצקי (עורכים), בן-ציון דינור (עורך ראשי): ספר תולדות ההגנה, כך ראשון, מהתגוננות להגנה, חלק שני. הספריה הצינית, צה"ל הוצאת מערכות, תשי"ז, עמ' 637.

מאות ושמונים חברי ההגנה שלא נעצרו על עצומה לבית המשפט, והודיעו בה כי הם מזדהים עם עשרים חבריהם העצורים, וכי הם מבקשים להישפט איתם יחד. בד בבד עם זה נאספו בז' פסח בכל בתי הכנסת חתימות על עצומה המביעה הזדהות מלאה עם ז'בוטינסקי, ומצהירה כי אף על פי שהחתומים לא יכלו להשתתף בארגון ההגנה הרי הם היו משתתפים בו אילו ניתן להם הדבר. הרב הראשי של ירושלים, הרב אברהם יצחק הכהן קוק, היה ראשון לחותמים על העצומה, והתיר גם לאחרים לחתום עליה בחג. אלפיים וחמש מאות איש חתמו עליה בו ביום, ביניהם שלוש מאות נשים שהכריזו כי הם קראו לבעליהן, אחיהן ובניהן להגן עליהן ולהצטרף להגנה. העצומה הוגשה לבית המשפט הצבאי, אבל נתעלמו ממנה⁶.

גם זאב לייבוויץ, ששימש כמוזכיר ועד העלייה בירושלים באותה תקופה, כתב בזיכרונותיו שיצאו לאור בשנת תשי"ג, כי לאחר שז'בוטינסקי וחבריו שנעצרו הועמדו לדיון:

גלי חיבה והערצה התרוממו כלפי המתקומם והמגין, ביום השביעי של פסח חתמו יהודים אדוקים בחוצות ירושלים על הודעה שז'בוטינסקי היה שליחם והם שותפים ב'פשע'⁷.

צעד נוסף נעשה בספר 'ההגנה בירושלים: עדויות וזכרונות מפי חברים' שיצא לאור בשנת תשל"ג על-ידי אנשי ארגון חברי ההגנה בירושלים. נכתב בו כך:

בא' באייר (19 באפריל) יצא גזר דינו של ז'בוטינסקי - מאסר לחמש עשרה שנות עבודת פרך, וגירוש מן הארץ לאחר שירצה את עונשו. תשעה עשר צעירים נדונו כל אחד לשלוש שנות עבודת פרך. תושבי ירושלים החליטו להביע את מחאתם על המאסר על ידי עצומה לשלטונות הבריטיים. בימים אלה הופיע הרב הראשי ליהודי ארץ ישראל, הרב א"י קוק, בכל גדולתו בסערת רגשותיו הלאומיים. כיוון שהוחלט לפנות בעצומה מיידית בכתב אל בית הדין הצבאי הבריטי - והיה זה ביום שבת - נשאל הרב כיצד יש לנהוג. הרב קוק לא היסס והתיר לחתום על העצומה בשבת. "זהו פיקוח נפש; עת לעשות לה' הפרו תורתך", פסק הרב קוק. הרב קוק עצמו חתם בשבת - וכמוהו עשו אלפי יהודים חרדים בירושלים, שנהרו כל ימיהם לא לפגוע

6 Joseph B. Schechtman, the Vladimir Jabotinsky story, the early years. New York, 1956, pp 332. זאב ז'בוטינסקי: פרשת חייו. ספר ראשון 1880-1923. תרגם דוד סיון, הוצאת קרני, תל אביב, תשט"ז, עמ' 346-347.

7 זאב לייבוויץ, בעליה ובבניה: זכרונות ומסות, ראובן מס, ירושלים, תשי"ג, עמ' 203.

פגיעה קלה ביותר בקדושת היום⁸.

השמועה המוטעית הכתה גלים גם מעבר לים. ביטוי לכך ניתן לראות למשל בספר הזיכרון לקהילת מרקושוב (עמ' 70), שם מסופר על מצעד של בני נוער יהודים במדי צבא שנערך בעיירה (שהייתה סמוכה לעיר לובלין שבפולין), ובתוך הדברים נכתב:

הוא תיאר במרץ ובחשק רב את דיוקנו של זאב ז'בוטינסקי מייסד הליגון היהודי [=הגדודים העבריים] בשנת 1917, אשר ארבע שנים אח"כ הציל בעז"ה יחד עם אחרים את ירושלים מפוגרום בסכנו את חייו, ואשר למענו חתם הרב הגאון הרב קוק זצ"ל בעיצומו של יום שבת קודש עבור ערבות לשחרור מהמאסר הבריטי שנשקף לו למשך 15 שנה...

טעות זו המשכיכה להתגלגל גם בשנים מאוחרות יותר. כך אנו מוצאים בביגרפיה של ז'בוטינסקי⁹:

יום שישי היה שביעי של פסח... הפתעה זומנה למתפללים. בבית הכנסת החורבה... הרב א"ה קוק אמר שכל עוד בנינו, מגיני נשינו וילדינו, נמצאים במאסר, כולנו במאסר. או אז נטל עט בידו, ובהפרו מצוה חמורה מן התורה חתם את שמו על הכרזה של הזדהות עם האסירים... הוא פקד על המתפללים לעשות כמותו. רבנים נוספים ו-2500 מן המתפללים בבתי כנסת אחרים נהגו כמותו¹⁰.

מדבריו של ר' אהרן קצנבלוג נשמע שהיו אפילו תלמידי חכמים שחשבו שמותר לחתום על העצומה, ומסתבר שגם זה קרה בעקבות השמועה המוטעית שהרב קוק אמר זאת:

לאחר הפוגרום הערבי בעיר העתיקה בירושלים אירגן ז'בוטינסקי המון רב כדי להתנקם מהערבים. האנגלים אסרו אותו בבית הסוהר. אח"כ עשו פטיציה

8 רחל ינאית, יצחק אברהמי, ירח עציון (עורכים), ההגנה בירושלים: עדויות וזכרונות מפי חברים, ספר ראשון תר"פ-ת"ש, הוצאת ארגון חברי ההגנה בירושלים, ע"י קרית ספר, ירושלים, תשל"ג, עמ' 16-17.

9 'זבו', שמואל כץ, ח"א עמ' 387.

10 הדבר מופיע גם בספר "ימי הכלניות" [מאת תום שגב, עמ' 120]: 'במחווה נועזת עד מאוד הפר הרב הראשי את קדושת השביעי של פסח, וחתם בעודו בבית הכנסת על עצומת מחאה. מאות מתפללים עשו כמותו. וראו עוד בקישור <https://www.inn.co.il/News/News.aspx/408777dsgui> "הרב קוק נמצא בירושלים והוא מתגייס לשחרור ז'בוטינסקי יחד עם שאר מנהיגי הישוב משמאל ועד ימין. קם קול צעקה מהארץ ומלונדון, והרב קוק פוסק שגם בשבת אפשר להחתים בבתי הכנסת על הפטיציה לשחרור ז'בוטינסקי". מפי גדעון מיטשניק, מנכ"ל מכון ז'בוטינסקי. וראה גם בספר אוהב ישראל בקדושה, חלק ה עמוד 150.

בעיצומו של יום שביעי של פסח כדי לשחרר אותו, ועל יד בית הכנסת 'זכרון משה' עמדו ליד שולחן וחתמו אנשים שומרי דת בעיצומו של שביעי של פסח. אחר כך הלכו שני ת"ח אל הגאון ר' חיים [זוננפלד] זצ"ל בעניין זה. ענה ר' חיים בתרעומת עליהם האם זו בכלל שאלה, שלא נדבר אפילו מיהו האיש, אבל האם פיקוח נפש הוא וכבר רוצים להורגו עד שמככים לחתימות דווקא בשביעי של פסח? ואמנם לאחר שהגיע תשובת ר' חיים הופסקה ההחתמה¹¹.

מאמרו של ז'בוטינסקי בתרצ"ד

לאחר זיכוי של אברהם סטבסקי מאשמת רצח ארלוזורוב, פרסם ז'בוטינסקי בכ"ב אב תרצ"ד מאמר בעיתון 'הירדן' ושמו "אלה שהצילו", ובו הזכיר את מי שתרם להצלתו של סטבסקי. בין השאר הזכיר את הרב קוק, ובתוך הדברים כתב על מה שאירע 14 שנים קודם לכן, בשנת תר"פ:

אז בא חודש אפריל של שנת 1920, הפוגרום בירושלים ופסקי הדין הפראיים והשגעוניים של עבודת פרך נגד חברי ההגנה העצמית היהודית. היה זה יום השבת כשנודעו בירושלים פסקי הדין, והרב קוק ביחד עם קהל גדול התפלל אז בחורבה, בבית התפילה הגדול ביותר בירושלים. הוא הפסיק את התפילה, ציווה להביא לו דיו ונייר, וחתם הראשון על המחאה נגד אי הצדק - בשבת. כשנודע הדבר הרהרתי הרבה, מה פירוש הדבר? יודע אני שבמקרה של פיקוח נפש מותר וצריך לחלל את השבת¹², ואולם כאן הרי אין כל הבדל בדבר אם יחתמו על המחאה היום או מחר, למה היום דווקא בשבת? ואז הבינתי את טעמו ואת פירושו של הדבר. הרי זו אותה הרוח שמרחפת ב'קדישו' המפורסם של ר' לוי יצחק מברדיצ'ב¹³, כשהוא זועק

11 'החומה' כד, ריג עמ' 8.

12 יחסו של ז'בוטינסקי לתורה ולמצוות הוא נושא לדיון, נזכיר כאן רק משפט אחד שאמר הרב הרצוג בהספדו הנ"ל: "... הוא בא אלינו מן החוץ. זבוטינסקי נולד בסביבה אסימילטורית (=מתבוללת), וברוחו הגדולה התגבר על הסביבה המתבוללת".

13 בדור האחרון נעשה שימוש רב בדמותו של ר' לוי יצחק ובמוטיבים מתוך הקדיש בשירים ופואמות שכתבו סופרים ומשוררים. איציק מאנגר, שמשון מלצר, זלמן שניאור, והמפורסם ביותר אורי צבי גרינברג, 'שאלו' בשיריהם את דמותו של ר' לוי יצחק הזועק, התובע וה'דורש תשובת רם', כשם שירו של אצ"ג. המשותף למשוררים אלו ולשירים שכתבו בעקבות ה'קדיש' הוא שכולם נכתבו במוצאי מלחמה העולם השנייה והשוואה. ככל הנראה בימי מלחמת העולם הראשונה נוסח הקדיש נכתב בגירסה אחרת, ובו ההתנצחות האלימה של האומות ביניהן נתפסת ככפירה במלכות ה', מול האמונה השלמה של היהודי; אך על גלי האפר העשנים של השואה עומד ר' לוי יצחק בקדיש יתום ובזעקה. ז'בוטינסקי בדבריו מנסה להשתמש ב'קדיש', בצורה דומה [וראה בהרחבה

בחוצפה גדולה כ"כ כלפי הקב"ה 'יושם קץ לדבר, יהא סוף לדבר'! שהרי כאן מדבר בן עם אביו, אבא שים לב, עולמך מלא עוולות ואתה רוצה שאנו נערוך כאן את שבת קודש שלך כמו תמיד כאילו לא קרה כלום? לא, אבא, בשבתות כאלו אין לך צורך, אני ר' לוי יצחק, או אני ר' אברהם, אני בנך ועבדך, מחלל את השבת שלך לאות מחאה נגד כל מה שנעשה בעולמך...

האמנם חתם מרן הראי"ה על העצומה בחג?

בהקדמה למהדורה העברית של הביוגרפיה של ז'בוטינסקי שכתב י"ב שכטמן נאמר:

מכיוון שזה סיפור מלא ראשון על חייו ופעלו של ז'בוטינסקי, יש לשער שהוא מכיל אלו אי-דיוקים ושגיאות אשר לעובדות, להערך ולהדגש, המחבר מבקש למחול לו על גילויים אלה של עניות-ידו ורוצה לקוות שאין הם נובעים משקדנות לקויה, אלא ובעיקר מן העובדה שהחומר שהצליח לאסוף על תקופות בודדות ועל אפיקים מסוימים בחייו של ז'בוטינסקי לא היה מספיק או לקה בחד-צדדיות¹⁴.

מתברר שהדברים אלו מכוונים בין השאר לעניין זה.

במכתבים למערכת בגליון 'הירדן' מיום כ"ו באב כתב הרב ש"ב שולמן, מתלמידיו הקרובים של הרב קוק, ולימים רבה של שכונת סנהדריה:

במאמרו של ז. זבוטינסקי כ"ב מנ"א נזכרה עובדה של שבת... ותמהים אנו על מי שהולך שולל את ז. זבוטינסקי בידיעה לא נכונה. גופא דעובדא כך היה. ביום שביעי של פסח תר"פ בזמן הפרעות באו לפני מרן הגר"י קוק שליט"א בדרישה לאסוף חתימות ביו"ט... ורבנו שיחי' ענה להם כי נדרש הוא למומחים בדבר אשר יבדקו לו הפיקו"נ שיש בזה ועד כמה הדבר דחוף לחתום ביום זה, ומתוך זה לא הגיע הדבר לידי חילול יו"ט. נמצאו אמנם עיתונים בחו"ל שפרסמו... וגם אז באו על זה הכחשות.

יושם לב שטעותו של ז'בוטינסקי, או לפחות שכחתו, באו לידי ביטוי בעוד פרט. הניסיון להחתים את הרב לא היה אחרי שנודעו פסקי הדין, שכן המשפט נפתח ב-12/4 למנינם, כשבוע אחרי סיומו של חג הפסח, וגזר הדין ניתן מספר ימים אחר כך, והבקשה מהרב בבית כנסת החורבה הייתה בשביעי של פסח, כפי שעולה מדברי הרב שולמן ור"א קצנבלוגן.

את דבריו של הרב זאב קיצים ב'שבת בשבתו' 1540].

14 שכטמן שם עמ' 10.

באותו יום, כ"ו באב, כתב מרן הרצ"י קוק מכתב למערכת 'הירדן'¹⁵:

סיפור העובדות שבמאמרו של מר ז' על דבר חתימת הפטיציה להצלת אינו מכוון לאמת [מר ז' היה בשעת המעשה חבוש בבית האסורים, ושמע על העובדא רק מפי אחרים]. והעובדא כך היה. בחג פסח תר"פ באו ושאלו את כ"ק מרן א"א הגאון שליט"א, בהיות שמר ז'בוטינסקי וחבריו הם בסכנת מוות ע"י משפט צבאי, ואפשר להצילם רק ע"י פטיציה של חתימת אלפים שמזדהים ומשתתפים איתם באשמתם או דורשים חנינתם, אם מותר לחתום על זה. הוא השיב שאינו מכיר את הצד המשפטי שבזה, וצריכים לברר ע"י מומחים בני סמכא, וכשיתברר על ידם שהסכנה תקופה מיד ושחתימות אלו דרושות מיד כדי להצילם מהסכנה, הרי בוודאי מחויבים לחתום. ובאמת התברר אחר כך שדרך הצלה זו אין בה ממש, וכמובן שלא הותר הדבר.

אך הרצ"י לא הסתפק בהכחשה זו, אלא ראה לנכון להתייחס גם להסברו של ז'בוטינסקי ולבאר מדוע אינו נכון:

אך מלבד זה בהחלט אינה מכוונת לאמת ההשקפה שמר ז' מייחס שם בקשר עם הוצאות הדברים הנ"ל לרל"י מברדיטשוב זצ"ל ויבדל"א לכ"ק מרן א"א שליט"א, כאילו מתוך מצב התחסדות כבן לפני אביו כלפי שמים עלולים לעשות מה שהוא נגד דין תורה ח"ו. חלילה ליחס דברים כאלה לגדולי ישראל ורועיו הנאמנים, להם אדרבה דחיית מצוות ואיסורים של תורה מפני הצלת נפשות בגדרי התורה הרי היא מצוה אלוקית כמו קיום המצוות והזהירות באיסורים. ולא התפרקות עול, אלא התרוממות הקודש בנועם ועוז שהם מכירים ומרגישים בעול מלכות שמים, בסגולת ישראל וכל מצוות של תורה, היא היא הנותנת להם את חופש האמת והגבורה העליונה למילוי תפקידיהם הנשגבים בחיי היהדות הכליים והפרטיים. אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, ואף חכמי חסידי אומות העולם ידעו כי ההכנעה לרצון העליון אף היא הגבורה והחרות האמיתית.

הסבר נוסף לחילול החג שלא היה

מספר ימים אחרי פרסום מאמרו של ז'בוטינסקי, פורסם ב'הירדן' מאמר נוסף מפרי עטו [שאלות המסורת, 12/8/34]. במאמר זה הוא מביא מכתב שקיבל כתגובה למאמרו הראשון. כרקע לדברים יש לציין שהגדוד העברי שלחם במלחמת העולם הראשונה לא פורק, הוא חנה במחנה סרפנד [היא צריפין], ומפקדו היה אליעזר מרגולין. ד"ר חיים ויצמן ממנהיגי התנועה הציונית העולמית נלחם בממשלה בתוקף

15 מתוך לנתיבות ישראל, מהדורת 'מאבני המקום', ח"ב עמ' 423-424.

עם תחילת המאורעות בתקווה שתינתן פקודה רשמית לעליית הגדוד לירושלים, אבל הפקודה לא ניתנה והגדוד נותר במקומו. שמועות הגיעו לסרפנד 'לגדודאים' על תוכניות הערבים בימי חג נבי מוסא. מפקדת הגדוד ששכנה בבאר יעקב אישרה לשתי קבוצות מחיילי הגדוד, כל אחת של חמישים איש, לעלות לירושלים לחג הפסח, אולם דווקא כבודדים וללא נשק "כדי לא להרגיז את הערבים". מנחם אוסישקין מראשי היישוב פנה בשם 'ועד הצירים' לפינחס רוטנברג, שחזר לירושלים והיה לאחד ממפקדי 'ההגנה' במקום, והודיע לו "כי הגדוד יבוא תיכף לירושלים, אם יסכים מרגולין - מוטב; ולא - בלי הסכמתו". דב הוז, רב-סמל גדודי, רתח מזעם על ש"המוסדות המוסמכים ביקשו שלא לסכן את הגדוד והורוהו לשבת ולהמתין ולא להסתבר במעשים נחפזים". הוא שלח עם הסמל שמעון הכהן כח משימה קטן מבין נאמניו בגדוד, שיעלה לירושלים לעמוד לפקודתו של ז'בוטינסקי. מספרים כי כאשר נודע הדבר למרגולין הוא לא כעס על חייליו על מעשם, אלא על כך שלא הודיעו לו כדי שיוכל לצאת בראשם. יש אומרים כי מהלך "לא חוקי" זה, של הופעת חיילים עבריים בעיר והסתבכויות עם נערים ערבים משליכי אבנים, גרמו לפקודה הבריטית "ללכוד כל חייל יהודי המסתובב בירושלים". שוטרים התהלכו בחלקי העיר שמחוץ לחומה ואסרו כל איש צבא מהגדוד העברי שנפגש על דרכם, כולל כמה עשרות חיילים עבריים שנמצאו במקרה בירושלים לחוג את חג הפסח, ופרקו מעליהם את נשקם. קצינים בריטים סבבו בבתי המלון וחיפשו את החיילים היהודים כדי לאסור אותם. סיפרו כי במקום אחד בעיר נפגשה פלוגה של 'ההגנה היהודית' בפטרול של הצבא, כשמאחורי הפטרול הולכת חבורה של ערבים עם מקלות בידיהם. הפטרול עצר את הפלוגה היהודית ולקח מאנשיה את המקלות וחיפש אצלם נשק, ובחיפוש זה נעזר הפטרול על ידי הערבים. וכך נכתב במכתב תגובה אנונימי על דברי ז'בוטינסקי:

פירושך על מה שהרב קוק מצא לנחוץ לחתום על המחאה נגד פסקי הדין של עבודת פרך על חברי ההגנה העצמית של שנת 1920 בשבת דווקא הוא אולי פירוש מעמיק, אבל לא נכון. תרשה לי להזכירך שאתה בעצמך ישבת אז בבית הסוהר, ולפיכך לא יכולת לדעת את מצב הרוחות אז בארץ. ואולם אני עבדתי אז בבאטאליון היהודי [=הגדוד העברי], ששארית קטנה ממנו, בסך הכל ארבע מאות איש, עדיין לא פורקה, ועמדה בראשותו של הקולונל מארגולין על יד צריפין, לא רחוק מראשון לציון. משום כך יודע אני את מצב הרוחות של הליגיונרים שלנו, והן של הנוער היהודי בכלל במושבות יהודה ובת"א. זה היה מצב רוח מסוכן מאוד, מרוגז מאוד, ואין אני מסופק שהוא הורגש גם בירושלים. אילו לא מצא מצב רוח זה מוצא אחר, מוצא של שלום, היה מוכרח למצוא את ביטויו בצעדים שהיו מביאים בלא ספק לא רק לסכנת נפש אלא לסכנת נפשות, ובמספר רבים גדול, וסכנה זו הייתה

תכופה וקרובה. תיכף ומיד, בלא לאבד רגע אחד, צריך היה למצוא מוצא של שלום לאותו מצב רוח, באופן שהצעירים יודעו מזה כמעט באותה שעה שנפוצה הידיעה על פסקי הדין שלכם¹⁶. וכדי שצעד כזה יוכל באמת להרגיע את הנער, כדי שיקבל את הרושם שבאמת אוחזים באמצעים יוצאים מן הכלל כדי לשחרר את ההגנה, היה צורך לעשות מין דבר שכמותו לא ראה עדיין הישוב מעולם, דבר שיעשה את הרושם העמוק ביותר לכל הפחות על היהודים, אם לא על האנגלים. האפשרות היחידה לכך היה אותו דבר שעשה הרב קוק. זוכר אני יפה את הרושם שמעשהו זה עשה אצלנו בבאטאליון, כיצד הרגיעה אותנו הוכחה ברורה זו שהישוב לא ישכח את חובתו ויעשה את ההתאמצות המאכסימאלית, התאמצות יוצאת מן הכלל, כדי להציל את מגיניו. ואני אומר לך ברצינות גמורה, אילו לא עשו זאת ב'חורבה' באותה שבת דווקא שבו נתפרסם פסק הדין, ואילו לא נודע לנוער על אותו המעשה שעות אחדות אחר המאורע [לבאטאליון שלנו הודיעו ע"י הטלפון הצבאי, הטלפוניסטים האנגליים היו ידידים טובים], אז היה לנו למחר יום ראשון שחור עם הרבה קרבנות. הציבור שהתפלל בשבת ב'חורבה' הציל עשרות נפשות יקרות.

מדובר בהסבר מעניין של אדם עלום שם, שמנסה להצדיק את ההיתר לחתום על העצומה בחג בהגדרה מחודשת של פיקו"נ העלול להתרחש כתוצאה ממניעת תגובה למעשי הערבים. אפשר שמוגזם לתלות בדבריו דיוקי הלכה, אבל יתכן שבכותבו 'וסכנה זו הייתה תכופה וקרובה תיכף ומיד' הוא רומז לעקרון ההלכתי המפורסם שייסד הנודע ביהודה [מהדורה תניינא יורה דעה סי' רי] לגבי היתר איסורים מפני פיקוח נפש:

כל זה ביש ספק סכנת נפשות לפנינו, כגון חולה או נפילת גל, וכן במסכת חולין שם גבי רוצח, הפיקוח נפש לפנינו, וכן אפילו לעניין ממון שם במסכת בב"ב ההיזק לפנינו. אבל בנדון דידן אין כאן שום חולה הצריך לזה, רק שרוצים ללמוד חכמה זו אולי יזדמן חולה שיהיה צריך לזה, ודאי דלא דחינן משום חששא קלה זו שום איסור תורה או אפילו איסור דרבנן, שאם אתה קורא לחששא זו ספק נפשות א"כ יהיה כל מלאכת הרפואות, שחיקת ובישול סמנים והכנת כלי איזמל להקזה, מותר בשבת, שמא יזדמן היום או בלילה חולה שיהיה צורך לזה.

16 גם כאן יש להעיר שלא מדובר על פסקי הדין אלא על מעצרים, אך כדברי אותו כותב לז'בוטינסקי יש לומר גם עליו שלא היה שם ולכן אינו מדייק, כמו שלא ידע שהרב קוק כלל לא התיר לחתום במהלך החג.

איך התגלגלה שמועת החתימה בחג?

יש מקום לתמוה על הדרך של עורכי 'ספר ההגנה' לתאר את האירוע המדובר. יהודה סלוצקי, מעורכי ספר ההגנה, נפגש עם משה יצחק לוי בקיץ תשט"ז כדי לראיין אותו על פעילותו במאורעות תר"פ. לוי, בן למשפחה ותיקה בירושלים ששימש כמורה בבית הספר תחכמוני וכחבר "מכבי", והיה במאורעות תר"פ ממפקדי האזור הצפוני-מזרחי של ירושלים שכלל את השכונות החרדיות, סיפר כי באחרון של פסח הם קיבלו הוראה להחתיים עצומה (פטיציה) לטובת אסירי ההגנה. הוא פנה לרב קוק בעניין זה, והרב קוק התנגד לכך מטעמים הלכתיים. לוי הוסיף שזה לא נכון שיהודים חתמו בבתי הכנסת על עצומה זו, ומעיד שהיו רק "פה ושם יהודים דתיים בודדים שעשו זאת"¹⁷. פה לא מדובר על שמועה, אלא על עדות בגוף ראשון! אך עורכי ספר ההגנה, שעדותו של משה יצחק לוי ששוחח בעצמו עם הרב קוק הייתה ידועה להם, בחרו משום מה לכתוב אותה רק בין ההערות והמקורות שבסוף הספר, בעוד שבספר עצמו בחרו לכתוב את גירסתו הנ"ל של שכטמן שהתבססה על שמועות¹⁸. כאמור, עורכי 'ספר ההגנה בירושלים' שיצא לאור בשנת תשל"ג נסחפו הרבה יותר, וייחסו לרב קוק דברים שלא היו ולא נבראו. אין ספק שהרב קוק לא התיר לחלל לא שבת ולא יו"ט בחתימה על עצומה שקיים סיכוי קלוש שתסייע במשהו לנאשמים, ושאכן לא הועילה למעשה כלל.

עדות על רב פוסק, ובעיקר בשיעור קומה של הרב קוק זצ"ל, שהתיר חילול שבת לצורך עניין לאומי-ערכי שיש בו גם צד של פיקוח נפש, היא סיפור פיקנטי, וגם בלי רצון מודע להתרחק מן האמת אפשר להבין את החשש לאי דיוקים בו, בעיקר כשהוא מגיע מאנשים שהיחס שלהם לחילול שבת אינו דומה ליחסם של אנשים שומרי תורה. ההשלכה הרוחבית של עדות כזו עלולה להיות הרסנית לשמירת השבת, כאילו בכל מצב חירום הכל מותר. יש בכך טעם נוסף לדרישותיהם של הרבנים, שהתירו במקרים מסוימים במלחמת העצמאות לעשות עבודות בשבת משום פיקוח נפש, להביא כל מקרה ועניין לשיקול דעתם בנפרד, ולא הסכימו לתת לשם כך היתר גורף. כך נהג הרב צבי פסח פרנק, רבה של ירושלים, בחורף תש"ח, כאשר התיר לשריין בשבת אוטובוסים ששימשו לנסיעות ליישובי גוש עציון. הרב פרנק גם ביקש להבהיר לעובדים שאין לחלל את השבת בעבודות אחרות שאינן קשורות באופן ישיר לשיריון האוטובוסים¹⁹. כך נהגו הרב איסר יהודה אונטרמן, רבה של תל אביב, והרב ראובן כ"ץ, רבה של פתח תקוה, כאשר נתבקשו באביב תש"ח על ידי ישראל ברנע (בוגנוב),

17 עדות עו"ד משה יצחק לוי, על ידי יהודה סלוצקי, אוגוסט 1956, את"ה מס' 29.31.

18 ספר ההגנה שם עמ' 791, הערות לעמ' 637 שורה 23 "שחתמו בעצם החג".

19 שמואל הכהן וינגרטן, "הרב פרנק וההגנה", בתוך: ארגון חברי ההגנה, עלון לחברים, עמ' 15.

שהיה אחראי לענייני התחבורה במטה הכללי של ההגנה, לאשר לייצר מכוניות משוריינות גם בשבת. הרב כ"ץ אף ביקר לפני שבת באחד המפעלים שעסק בזאת כדי ללמוד את העניין מקרוב. שני הרבנים ציינו בהחלטתם שבכוונתם להקל כאשר מדובר בפיקוח נפש, אך הדגישו שבשל חשיבות שמירת השבת אין להתיר לכל אחד לפסוק בעצמו, ויש להביא כל מקרה לשיקול דעתם²⁰. נוסף לצורך לבדוק כל מקרה לגופו מפני שהבדל קטן בנתונים יכול לגרום לשינוי גדול בהלכה, הרבנים גם לא רצו לתת את כוח הפסיקה למעשה למי ששמירת ההלכה אינה נר לרגליו, ונימוקם עימם.

דברי הרב הירשנזון בספר מלכי בקודש

לסיום, השמועה המוטעית הגיע כאמור גם לחו"ל, ובעקבותיה כתב הרב חיים הירשנזון את הדברים הבאים²¹:

...גזרה שנעשה במסירת נפש כזאת אפילו ב"ד היותר גדול לא יכול לבטל, כי לא יכול להיות גדול בעולם יותר מהרגע שאיש מוסר חייו ונפשו עבור

20 נתן גרדי (ראש השירות הדתי), תמצית פרטי-כל מהפגישיה ב-8.3.1948, אפא"י, מכל 21, תיק 4.

21 מלכי בקדש ח"ב עמ' 77. על יחסו של הרב קוק אליו ניתן ללמוד ממכתבו [מלכי בקדש ח"ד עמ' ה, מובא באוצרות ראייה חלק א עמ' 397]: 'שלום וברכה לכבוד ידידי הרב הגאון החכם הנעלה הוגה דעות ותוכן עלילות... אמרתי לא אהיה כעובר את חוק הכבוד הראוי לכל אדם ובפרט לגברא רבה דכוותיה... אע"ג שלפי הנראה לענ"ד בכמה וכמה מקומות מדבריו אית להו פירא, שכולן אמנם מסתעפות מתוך תומת לבבו הטהורה, שאין לבו נוטה לחשוד את הדברים המוחלטים בהחברה האנושית שבהווה בתור מוסר וצדק שהרבה מהם אינם כי אם כסף סיגים מצופה על חרס. אבל כמה נכבד הוא תום הלב הטהור בעצם, המתעלה על כל תרמית ורוכסי איש, ושבע יפול צדיק וקם'. יש בנותן טעם להוסיף כאן את דברי הרב צבי טאו [צדיק באמונתו יחיה' עמ' רכה]: 'בדורו של הרב היה רב אחד באמריקה יליד ירושלים, אשר למד הרבה תורה בצעירותו והיה מלא וגדוש בידענות, אך לא הצטיין בסברה. מכיוון שהיה בעל נטייה ספרותית החל להוציא לאור מאמרים שכתב ושלא אותם לכל מיני גאונים, בתוכם האור שמח והחפץ חיים, והם מצידם התייחסו אליו מצד אחד בכבוד ומצד שני בביטול. הם כיבדו אותו משום שאהב תורה, ואף גייס באמריקה כסף רב עבור הישיבות באירופה, אך מצד שני הייתה לו הערצה מופרזת לתרבות הכללית שנתפסה אצלו כמתקדמת מאוד, ולכן נטה מאוד לתמוך במה שהיה נחשב אז למודרני, ומתוך כך שגה בדברים חמורים, וניסה להכשיר דברים מנוגדים לחלוטין לרוח היהדות. לכל תופעה קלוקלת הוא התייחס באהדה, וניסה למצוא לה ביסוס במקורות. עם זאת כוונתו לא הייתה רעה, אלא הוא היה פשוט תמים. כל הגדולים כתבו לו שיניח להבלים הללו, שלא יתפעל מן התופעות הללו ועאכ"כ שלא ינסה למצוא להם ראיות מן התורה. גם רבנים אחרים כתבו ברוח זו, והזהירו אותו לבל ילך בעיניים עצומות אחר כל מה שמקובל בתרבות המערבית, ובזה סיכמו את תגובתם אליו. לעומתם הוסיף הרב עוד נקודה חשובה - כמה נכבד הוא תום הלב הטהור בעצם, המתעלה על כל תרמית ורוכסי איש, ושבע יפול צדיק וקם' (כדאי לציין שהדפסת חלק מכתביו בשנים האחרונות בידי גוף מסוים מוסיפה עוד פרט לתמונה הכוללת, וד"ל).

דברים דומים כותב האור גדול [ס' א]:

...הלל דוקא ראוי לחלל עליו שבת דודאי עשה כן לשם שמים ונפשו חשקה בתורה, ואפשר דיש לומר דבשביל גודל החשק לא הרגיש את הקור כלל.

פירושו של הרב הירשנזון דומה מעט לדברי החיד"א בפתח עינים:

הן אמת דלכל אדם מישראל מותר לחלל שבת, אמנם אפשר דאח"כ זה האדם שחיללו שבת בעבורו יגדיל עוונות מאוד וטוב לו אם לא חיללו עליו שבת והיה מת, ברם אם הוא צדיק גמור מריש ועד כאן לזה מצוה גדולה להצילו. וזהו שאמרו אחר שכבר פירקו ראוי וכו', כלומר זה שהוא צדיק גמור שמסר עצמו למיתה בשביל התורה ונתקדש כל גופו ראוי ונאות לו לחלל עליו את השבת.

אך קיים הבדל בין הפירושים. החיד"א תולה את הראויות בשאלה כיצד ינהג הניצול כל חייו, וממילא ה'לא ראוי' מתפרש על אדם שמעשיו הרעים יגרעו את מעמדו ועבורו לא הייתה כדאית ההצלה, אולם הרב הירשנזון טוען שעצם ההצלה מצד המציל וחילולו את השבת אינה ראויה אלא מוכרחת, ורק באנשים מסוימים היא הופכת להיות ראויה. ספק גדול אם הבנה זו בהיתר לעבור עבירות משום פיקוח נפש אכן תואמת את המשמעות הפשוטה של "וחי בהם".

סיכום

השמועה שהרב קוק זצ"ל חתם בשביעי של פסח על עצומת הזדהות עם ז'בוטינסקי העצור, בהנחה שמעשה זה יש בו משום פיקוח נפש, מתבררת כמופרכת. למרות עדויות מפורשות הפוכות מכלי ראשון נרשם בספרי מקור ובספרי היסטוריה רבים שאכן כך היה, ואולי הייתה בכך מעין משאלת לב שהציבור הדתי ורבניו יזהו עם המאבק על ארץ ישראל ועל הגנת עם ישראל עד כדי כך שהם ישימו אותם בסדרי העדיפויות גם מעל לשמירת התורה והמצוות, ומכאן הדרך קצרה להרחבה מוגזמת ולא-מידתית של היתרים 'משום פיקוח נפש' גם במקום שאינם מתאימים לגדרי ההלכה. בכל אופן אין שום ספק בעובדה שהרב קוק לא שיתף פעולה עם יוזמת החתימה על העצומה לטובת ז'בוטינסקי תוך חילול שבת או יו"ט, ואכן התברר שהעצומה הזו לא הועילה כלל, כפי שהיה צפוי.



אידיאל. ברגע זו אין גדול ממנו רק ה' אלוהיו. אשר מפני זה כנראה חשבה כל קהלה קדישא די בירושלים את השר המצביא זשאבאטינסקי ומרעיו, אשר מסרו נפשם על הגנת עם ישראל בעת הפאגראם בפסח מעוכין זה, לקדושים בארץ, ואמרו כגון דא ראויים הם לחלל עליהם את השבת, שזה נ"ל פירוש דברי שמעיה ואבטליון 'ראוי זה לחלל עליו את השבת' [יומא לה, ב], לא אמרו 'צריך לחלל עליו את השבת מפני פיקוח נפש' שזה צריכים בפיקוח נפש כל איש, ועוד טרם שאמרו שמעיה ואבטליון מאמר זה כבר פרקוהו והרחיצוהו וסכוהו והושיבוהו כנגד המדורה כדין פיקו"נ, ואח"כ אמרו שמעיה ואבטליון 'ראוי זה לחלל עליו את השבת', א"ל שמסר נפשו על התורה לא רק שצריכין לחלל עליו את השבת, אך גם ראוי הוא ושווה שיחללו עליו את השבת, משא"כ בפיקוח נפש איש אחר צריכין לחלל עליו את השבת, אבל לא כל איש ראוי לזה רק מי שמוסר נפשו על דבר טוב. ולפי המסופר בעיתוני אמריקה הביאו הקהל את המכתבים ביו"ט לחתום בבית הכנסת עוד טרם הרבנים התירו זה, ותיכף אמרו הרבנים ומארי דארעא דישאל הגאון המוסרי הרב קוק נ"י 'כי ראויים אלה לחלל עליהם את היו"ט, כי עמדו בנפשותיהן עבור הגנת ישראל'...

גם הרב הירשנזון הבין שהרב התיר לחתום משום פיקוח נפש. ההסבר המקורי שלו ללשון הגמרא ביומא מזכיר את דברי העין יעקב' שם:

אותו היום תקופת טבת הייתה שאז גובר הקרירות ואפילו הכי סיכן הלל עצמו בשביל אהבת התורה, וסמך עצמו אהא דכתיב שומר מצוה לא ידע דבר רע. והשתא מדוקדק מה שאמרו ראוי זה... דבאחר הוה מאבד עצמו לדעת ולא היה לו להביא עצמו לידי סכנה, ורק בהלל שעשה הכל לכבוד התורה ראוי לחלל עליו את השבת אפילו בכה"ג²².

22 הר"ש אלישיב [הערות על מסכת יומא לה, ב] העיר: "אולם נראה דאין זה נכון, דאפילו נאמר במאבד עצמו לדעת דכיון שהביא עליו בידים סכנה זו ומדעתו אפשר דאין מחללין עליו את השבת, מ"מ בגוונא כה"ג של הלל, דהיינו שאדם לא רצה להרוג ולאבד עצמו אלא היה רצון לעשות דבר מסוים ובעשיית דבר זה נכנס נמי לסכנה ולא חשש אותו אחד לסכנה, א"כ אה"נ דנתבע הוא למה נכנס לזה, מ"מ אמאי אין מצילין אותו ואין מחללין עליו השבת, דרק לא חישוב לסכנה מרוב רצונו לאותו דבר. וא"כ המכניס עצמו לסכנה מסבא נראה דמחללין עליו השבת". על עצם הקושיא כתב: "נראה דלכאורה קשה. דנתבאר לעיל מה שהקשה הליקוטי הלכות היאך הוציא הלל ממון שלא כדין, ולכאורה הוה ליה להקשות קושיא דעדיף טפי, היאך הכניס עצמו ללידי סכנה בשביל ללמוד תורה. אלא ודאי הלל מרוב דביקותו ואהבתו לתורה לא חלי ולא מרגיש בסכנה שיש בדבר, וא"כ ליכא שום חידוש בזה שהצילוהו [אפילו לדעת השב"י]. ומה דקאמרה הגמ' ראוי זה לחלל עליו את השבת, היינו דקאמרי למימר באיזה מצב של סכנה היה שהיה ראוי לחלל עליו את השבת. והיינו כמה נתדבק הוא ליוצרו ולא הרגיש איך שבא לידי סכנה גדולה כזו".

הרב יהושע זליג דיסקין זצ"ל

שאלה אל הראי"ה קוק זצ"ל בדבר
הצטרפות לאירגון עובדים*

ב"ה יום ב' [תרצ"ה]

שלוות השלמים לעבודתו יתברך אל הוד כבוד רבא דעמיה, מדברנא דאומתיה, הרב הגאון הגדול האמיתי, צדיק ונשגב, מרא דארעא קדישא, כרכא דכולא ביה וכו' וכו', כבוד שם תפארתו מרנא ורבנא אברהם יצחק הכהן שליט"א.

של' להדרת גאונו ולתורתו - אשרי ישראל, אשרי אומתו.

בזה באתי לחלות את פני הדר"ג כי יואיל נא להאציל לי מעט זמן, ולכבדני בתשובה הלכה למעשה בנוגע לעניין חמור שאני מתחבט בו ושאיני בידי להכריע בו. אקווה כי ענוותו תרבני להזדקק לשאלתי, ולשפתי כהן כי ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיו אחכה כאל מלקוש, וכפי שיורני הדר"ג אעשה.

בקיץ העבר כתבתי להדר"ג כי ב"ה יצאתי מגי-בן-הנום הוא ארץ רוסיה ובאתי ב"ה הנה. פה לא פנית אל מקצוע הרבנות ששימשתי בה ברוסיה, וה' הזמין לפניי משרה בבנק המזרחי. והנה כעת קמה גם ניצבה לפניי שאלה מעשית בנוגע לעבודתי בבנק, ופשר לא אדע שחרה לפי עומק דין תורה.

בבנק קיים אירגון כל פקידי הבנק. מטרת האירגון היא לשפר מצב העובדים בבנק, וכמובן בשטח זה הוא מציג דרישות להנהלה, ומשתדל כי תמלא אחרי דרישותיו. הדרישות העיקריות הן כי ההנהלה תקבל פקידים רק ע"י הפועל המזרחי, וכי תקצוב משכורת ראווה לעובדים ולא יקפחו שכרם. אירגון זה נכנס בתור קיבוץ מאוחד' גוף משפטי' להפועל המזרחי, וכל המשא והמתן מתנהל ע"י הפוהמ"ז.

* הרב יהושע זליג דיסקין זצ"ל נולד ברוסיה בשנת תרנ"ח. שימש כרב בעיר פריאסלב הסמוכה לקייב. בזמן השלטון הקומוניסטי פעל במסירות נפש למען החינוך היהודי, ואף ישב פעמיים בכלא הסובייטי. בשנת תרצ"ד עלה ארצה והתגורר בתל אביב, וכפי שכתוב להלן במכתב הוא התפרנס בשנותיו הראשונות בארץ כפקיד בבנק המזרחי ולא שימש ברבנות. במשך השנים נהיה מקורבם של החזון איש ושל הרב מפוניבז', ובשנת תש"ז בהשפעת החזון"א מונה לרבה של פרדס חנה, אחרי שרבה רצי"ה מלצר זצ"ל מונה לרבה של רחובות. היה פעיל מאוד ברבנותו, עסק הרבה בצרכי ציבור ומצודתו הייתה פרוסה גם מחוץ למקומו. בזקנותו פרש מן הרבנות ועבר לגור ליד בנו בבני ברק, ושם נפטר בחנוכה תשל"א. את השאלה הרצ"ב שלח כשנה אחרי עלייתו ארצה למרן הראי"ה זצ"ל כאשר זה היה בערוב ימיו, ולא נמצאה לה תשובה - יתכן שהרב זצ"ל לא הספיק להשיב עליה לפני פטירתו בג' אלול תרצ"ה. תודה לרב בן ציון שפירא שליט"א בן מורנו הגר"א שפירא זצ"ל ולרב משה קפלן על העברת המכתב למערכת 'המעין'. המכתב עבר עריכה קלה.

1 = קבוצה מאורגנת.

והנה נבוך אני אם מותר לי מצד הדין להיכנס בתור חבר אל תוך אירגון זה, כי בלתי ברורים לי בעניינים אלו תחומי האסור והמותר בכל אופני התנגשויות אלו של העובד והמעביד, אפילו כשמתנהל דיון זה ע"י הפוהמ"ז. וזה, מוכרח אני להוסיף, כי כשאני נכנס אז דעתי צריכה כמובן להיבטל לדעת הרוב, ואין להיכנס 'לשיעורין' ולהתנות תנאים מיוחדים.

והנה להפוהמ"ז יש הסכם עבודה עם ההסתדרות הכללית של העובדים אשר לענ"ד איסור גמור להיות חבר בה, אלא שאמרו לי כי הפוהמ"ז איננו משוכנע² אליה רק הסכם עבודה יש לו עמה. והמזרחי בורח מן השביתות ומחזור אחרי זבל"א ובוררות, ורק בשעת הדחק איננו מסתלק גם מאמצעי זה³. ופה כבר אינני יודע אם זה בגדר לחץ האסור על פי דין תורה, ואם האיום בשביתה איננו נחשב איסור מצד הדין. כל שבילי הוראות אלו בלתי נהירים לי.

מאידך גיסא, אם מותר - אז לא נעים לפרוש מציבור הפקידים.

ואחר שמאניני הדעת אני, ומה גם בענייני אדם לאדם אשר ח"ו גם תשובה איננה מועלת, אמרתי אשא עיני אל ההרים אל הוד כבוד הדר"ג, אשר בטח בעניינים אלו כבר היו שקדמוני ויש לו הלכה ברורה. אינני מאריך בהצעת מיעוט ידיעותי במקצוע זה בפוסקים, כי מה ידעתי ולא ידע הדר"ג? ואבקש את הדר"ג לכבדני בתשובתו המכרעת.

למפרע מביע אני רגשי תודתי להדר"ג.

השי"ת יברך את עמו בשלום, ותורתו הקדושה תהיה המשלטת חוקים ישרים בין אדם לאדם עד בוא ינון.

של' וברכה להדר"ג, ה' יאריך ימיו בטוב עד שיעמוד לנו לכהן לאורים ותומים.

כנפשו וכנפש מוקירו ומעריצו כרום ערכו הנשגב, מתאבק בעפר רגלי חכמי ישראל ושותה בצמא את דבריהם,

יהושע זעליג דיסקין, לפנים רב בפריאסלאוו

אדריסתי: תל אביב נוה צדק רחוב רוקח 11, ליהושע דיסקין.

2 הכוונה שהוא אינו כפוף, כנוע, להסתדרות.

3 שביתות.



הרב זלמן נחמה גולדברג זצ"ל

על עני שאיבד פיקדון ועל רכב שהרג אדם

התכתבות בין הגרז"נ זצ"ל לבין יבל"א הרב יעקב קאפל רייניץ שליט"א*

א. עני שאיבד פיקדון

יום רביעי לסדר וישלח יעקב [ט"ו כסלו] תש"ע

לידידי מנוער המכונה הגרז"נ שליט"א

השלומות והברכות לאורך ימים טובים.

באתי להציע לפני כת"ר שליט"א את האסתפקא דלהלן, בציפייה לתשובתו ובתודה מראש.

אדם עני היה שלוחו של אדם עשיר להולכת מעות. השליח בפשיעתו איבד את המעות, ונתחייב לשלם לשולחו. פלוני גם הוא אדם עני מצא את האבידה וזכה בה. האם עליו להחזירה לבעל האבידה לפנים משורת הדין כדי להציל את העני מהפסדו שהרי ע"י זה שיקבל בחזרה את מעותיו יפטר העני מלשלם לו, או דלמא מכיון שכלפי בעל האבידה בהיותו עשיר אין על המוצא לנהוג לפנים משורת הדין (חו"מ סי' רנט סעי' ה ברמ"א) אין עליו להציל את השליח מהפסדו, ומה עוד שבפשיעתו איבד את המעות. ואולי עליו להשיב לשליח את האבידה לפנים משורת הדין בהיותו עני, אע"פ שאינו בעל האבידה כי אם שליח, והוא יחזירה לבעל האבידה ויפטר.

ביקרא דאורייתא

ברוב יקר, יק"ר

ב"ה, כ"א כסלו תש"ע

כבוד ידידי הרה"ג ר' קאפל רייניץ שליט"א.

יקרת מכתבו קיבלתי, ובו שאלת חכם מעניינת, בנפקד עני שאיבד הפקדון שהפקידו אצלו אדם עשיר, ומצא את הפקדון אדם עני, אם חייב להשיב אבידת הפקדון לאחר יאוש לבעל הפקדון העשיר לפנים משורת הדין, כיון שהתועלת תהיה לנפקד העני שלא יצטרך לשלם.

* לרגל מלאת שנה לפטירת מורנו הגאון רז"נ גולדברג זצ"ל בל' מנ"א תש"פ. תנצב"ה.

הנה לכאורה יש לומר שזה תלוי במחלוקת שנחלקו רע"א עם ידידו ר' ישראל בהשמטות חידושי רע"א ב"מ לדף ח ע"ב, גמרא אבידת אחיך, במצא אבידה של גוי שהגוי הפקיד אצל ישראל וקיבל עליו אחריות, שדעת רע"א שיש חיוב השבה, כיון שאם לא יחזיר הישראל הנפקד יתחייב לשלם, ונמצא שהציל נכסי ישראל, ודעת ר' ישראל שפטור מלהשיב, שלא נקרא אבידת אחיך. ורע"א מסיק בצ"ע, אף שמסברה פשוטה היה חייב. ומעתה גם בנידון דידן דינו כך. אכן יש מקום לומר שבנידון דידן אולי גם ר' ישראל יחייב להשיב.

אכן בעיקר הדין יש כאן ספק נוסף, דכל שומר שנאבד ממנו, והשומר נתייאש אבל בעל החפץ שהוא המפקיד לא ידע כלל שנאבד, האם מועיל יאושו של השומר להתירו, או כיון שבעל החפץ לא ידע הרי זה יאוש שלא מדעת ולא הוה יאוש. ומפורסם בשם רבי יצחק אלחנן שפסק באשה סוחרת שאיבדה הממון שהביאה לקנות סחורה והתייאשה, ומצא אותו ישראל עני ולא רצה להחזיר אלא רק אם חייב על פי דין, ופסק רי"א שכיון שבעלה לא ידע שנאבד אצל אשתו שבאה לעיר לקנות סחורה הרי זה יאוש שלא מדעת ולא הוה יאוש, ועי' בס"י לח בלוה ששיעבד מטלטלים.

ב. קניית רכב שהרג אדם

עש"ק לסדר למען תהיה תורת ה' בפך [ז' שבט] תשס"ד

לידידנו נכבדנו הגרז"נ גולדברג שליט"א.

נפשי בשאלתי.

האם יש להימנע (או לפחות מן הראוי להימנע) מלקנות מכונית שהייתה מעורבת בתאונה קטלנית רח"ל (דרסה אדם)?

בתודה מראש על תשובתו הרמה ביום קוראנו.

ביקרא דאורייתא, יק"ר

ב"ה י"ב שבט תשס"ד

כבוד ידידי הרה"ג ר' יעקב ק' רייניץ שליט"א.

יקרת מכתבו קיבלתי, ובו שאלה אם יש קפיда שלא לקנות אוטו שעל ידו נהרג אדם.

אמנם איני רואה מקור לאיסור זה.

הן אמת שיש הלכה בעניין דומה, ואעתיק לשון הרמב"ם בפט"ו מסנהדרין ה"ו,

הרב אברהם דב אוירבך זצ"ל

מהי הכריעה בתפילת העמידה*

ג' לסדר וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה' תשס"ג

ישמח לב מבקשי ה', ה"ה קיבוץ בחורים בהר ברכה, יראי ה' החפצים במצוותיו.

לאשר נדרשתי להשיב במה שמתלבטים, כאשר זיקה להם לעדת יוצאי תימן שמכוונים הליכותיהם בפסקי הרמב"ם, ונראה להם מפשטות לשון דברי הרמב"ם בהלכות תפילה כי הכריעות בתפילה בשמו"ע הן כריעה על הברכיים, שהרי זה לשון הרמב"ם בפ"ה מהלכות תפילה הלכה ה', אחרי שסידר דיני הכריעה בתפילה וההשתחויה בנפילת אפיים, וז"ל: "כריעה האמורה בכל מקום - על ברכיים, קידה - על אפיים, השתחויה זה פשוט ידיים ורגליים" וכו'. ובקשו להאיר את עיניהם בזה.

והאמת ניתן להיאמר כי לא רציתי להזדקק להשיב, כי הכרתי מבין ריסי עיניהם

* בראש חודש אלול תשפ"א נסתלק לבית עולמו הגאון רבי אברהם דב אוירבך זצ"ל מטבריה, בה שימש ברבנות ודיינות למעלה משישים שנה. כאביו הגרש"ז אוירבך זצ"ל היה הרב אברהם דב פוסק הלכה גדול שרבים פנו אליו, בעיקר תושבי איזור הצפון, עד שמתיישבי הגולן כינו אותו בחיבה 'רבן של כל בני הגולן'... בחביבות ובעמקות הורה דרך ישרה בהלכה, והדריך יהודים פשוטים וגם רבני יישובים במסירות ובעקביות במשך עשרות שנים.

בעבר היו בגבעות השומרון בחורים שנטו לנהוג כפסקי הרמב"ם. הרב אברהם דב זצ"ל אמר בעניין זה כמה פעמים לשואליו כי עקרונית מותר ללכת אחרי דעתו של פוסק מסוים, כמו הרמב"ם, מגן אברהם, הגר"א או כל פוסק אחר, אך לעשות מעשה בפועל מותר רק אם ישנה קהילה כלשהי בישראל שמסורת לה מאבותיה לנהוג כך. והנה בעקבות לימוד הלכות תפילה ברמב"ם היו שרצו לדייק שהרמב"ם כביכול מצריך לכרוע בתפילת שמונה עשרה על הברכיים ממש, שהרי פסק "כריעה האמורה בכל מקום על הברכיים". פשוט שזהו דבר שאינו, ומעשה תמוה מאוד הוא להתפלל כך, אך תשובה מתוך הרמב"ם עצמו לכמה בחורים שרצו לנהוג כך לא הייתה לי. והנה זכיתי לפגוש את הרב אברהם דב בחתונה, ניגשתי אליו ושאלתי אותו על כך. להפתעתי הרב מיאן לענות לי, אלא אחז בידי ואמר לי בזה הלשון: "מי שמשנה מנהגים סופו שיתיר ממזורים". ניסיתי לקבל בכל זאת מענה ענייני, אך הרב סירב. בהמשך דיבר הרב עם הרב דוד דודקוביץ' רבו של היישוב יצהר הסמוך, והרב דודי אמר לרב שלא בשם עצמי שאלתי אלא כדי לענות לאחרים. אז נתרצה הרב, ולאחר כמה ימים שלח בפסק את התשובה המפורטת הרצ"ב עבורנו. הוספנו כמה מקורות ופתחנו חלק מראשי התיבות ותיקנו תיקוני לשון קלים. הסוגריים וההדגשות שבתוך המכתב הם מאת המחבר. יהיה הלימוד בדברי התורה והאמת האלו לעילוי נשמתו של הגרא"ד בהגרש"ז אוירבך זצ"ל.

מנחם בן שחר, גבעת רונן, הר ברכה.

1 פרשת וירא, ט"ז מרחשון.

2 =הלא הם.

מצות עשה לקבור כל הרוגי בית דין וכו', ובהל' ט אין תולין על אילן המחובר לקרקע וכו' שהעץ שנתלה עליו נקבר עמו שלא יהיה לו זכרון רע ויאמרו זה העץ שנתלה עליו פלוני, וכן האבן שנסקל בה והסייף שנהרג בו הנהרג והסודרין שחונקים בהם הכל נקברים בתפיסת הנהרג אבל לא בקבר עצמו. עכ"ל. אך פשוט שאין למדין מזה להרוג שנהרג שלא בבי"ד. ואף שאמרו בגמרא דין ארבע מיתות לא בטל, מ"מ אין על זה אותם הדינים.

ולכן אין קפידיא מכח הלכה, וקפידיא אחרת לא שמעתי. ואף שמצינו שלא נותנים שם על שם הרוג, מ"מ גם בקפידות כל שלא נשמע קפידיא לא נמצא מעצמנו.

כך נראה מסברה. ואולי כת"ר יודע איזה מקור או מסורת, על כל פנים אני לא שמעתי.

ואחתום בברכה שנשמע בשורות טובות,

ידידו ז"נ גולדברג

הגיליון מוקדש לעילוי נשמת האשה הדגולה

גברת שלי רוזנבאום ע"ה

Mrs. Shelley Rosenbaum

אשת חבר לנשיא ויו"ר אגודת ידידי ישיבת שעלבים בארה"ב

מר ורנר רוזנבאום ז"ל

אמו של בוגר הישיבה ד"ר חיים רוזנבאום שי'

סבתו של בוגר הישיבה מר דניאל גולדמינץ שי'

נפטרה בא' אלול תשפ"א

תנצב"ה





שהתחבטות היא הלכה למעשה ולא רק על מנת להבין דברי הרמב"ם, **וזה ביטול ה"נעשה ונשמע"**, כי לא שייך לדון בדבר שפשוט בכל ישראל, וגם בקהילות תימן, ולהרהר לעשות דבר שונה מהקבלה והמעשה, בין אם נשכיל להבין הפשט ברמב"ם ובין אם לא נבין. אולם בגלל החביבות לאומץ וגבהות ליבם בדרכי ה', אני קורא עליהם "לילות הייתה בי והעזתי פני". ותחשב הקדמת הדברים כ"גערה במבין".⁵

הנה דברי הרמב"ם הם העתקת לשון הגמרא מילה במילה, וגם בגמרא הובא זאת בהמשך לדיני הכריעות בתפילה, ובכל זאת לא עלה על הדעת לשום פוסק לפרש כריעות העמידה כפשוטם - על ברכיים. ונראה דהאמור בגמרא וברמב"ם "בכל מקום" הכוונה [בכל מקום] בלשון המקרא נביאים וכתובים, אבל לא [בכל מקום] בהלכות כריעה בשמו"ע.

ואמנם לקושטא דמילתא ההלכה לא נאמרה בלשון כריעה, כי יסוד ההלכה הוא: "תנו רבנן, אלו ברכות שאדם **שוחה** בהן באבות וכו' ובהודאה וכו' ואם בא **לשוח**" וכו' (ברכות לד, א). ופירוש לשוח - להתכופף, והסגנון **כריעה** הוא לשון מושאל בש"ס כלשון בני אדם. ויש להכריח זאת גם מהא דעיקר ההלכה והמהות בתפילה שהיא **בעמידה**, וכל שהתפלל בישיבה חוזר ומתפלל⁶, והרי מצב של כריעה על ברכיים אינו עמידה⁷...

ועוד, כי הנה להלן שם בסוגיא (לד, ב) כתוב שיש דין במלך שכיון שכרע שוב אינו זוקף (עד סוף התפילה), וילפינן לה משלמה שנאמר⁸: ויהי ככלות שלמה להתפלל וגו' קם מלפני מזבח ה' מכרוע על ברכיו. ע"כ. ולפום ריהטא היה נראה דאמנם במלך זה כריעה על הברכיים ממש וכדמצינו בשלמה (אף שאצל שלמה זו הייתה תפילה מיוחדת - צלואת דשלמה, ולא התפילות שאבות תיקנום). אולם בדברי הרמב"ם מוכח לא כן, שכן לשונו (פ"ה הלכה י' בסופה): והמלך כיון ששחה בראשונה אינו מגביה ראשו עד שגומר כל תפילתו. ע"כ. הרי שהרמב"ם הדגיש "אינו מגביה ראשו", ואילו היה מדובר בכריעה ממש היה צ"ל "אינו קם על רגליו" וכו'. וראה לשון הזהב של הרמב"ם, שאע"פ שמכנה בכל הפרק "כריעות" ו"כריעה", הנה במלך דקדק לכתוב **כיון ששחה** בראשונה, וזה כדי להוציא ממה שאפשר לטעות ע"י שהשווה לשלמה ששם היה כריעה ממש, הוצרך לפרש כי בתפילה זה רק שחה ראשו, ולמד

3 ע"פ דבה"ב יז, ו.

4 ע"פ ב"ב קלא, א.

5 ע"פ משלי יז, י.

6 או"ח סי' צד סע' ט עיי"ש.

7 כאן בפקס שקיבלנו אי אפשר לקרוא שורה אחת.

8 מ"א ח, נד.

זאת הרמב"ם מלשון הש"ס כיון שכרע שוב אינו זוקף, שפירוש זוקף - להגביה ראשו שהיה כפוף, ואילו היה הפירוש כריעה על ברכיו היה לגמרא למינקט שוב אינו קם, או מתייצב על רגליו.

עוד מבורר הדבר ללא שום ספק מלשון הרמב"ם לגבי כריעה אחרונה כשגומר תפילתו, וז"ל (שם): "וכשגומר התפילה כורע ופוסע שלוש פסיעות לאחוריו", והרי לא שייך לפסוע שלוש פסיעות במצב של כריעה⁹. ואת"ל שהכוונה שכורע וקם ואח"כ פוסע, הרי זה נגד דברי הגמרא שהם המקור לדברי הרמב"ם "חזינא לאביי ורבא דפסעי ארבע פסיעות בכריעה אחת" (יומא נג, א).

סוף דבר, שפתי הרמב"ם ברור מללו שהמדובר בכריעה של לשון בני אדם, דהיינו כפיפת קומתו וגופו, והרמב"ם הוסיף "עד שנראה כקשת" (וכמדומה שגם ההשוואה לקשת שייך בעומד על רגליו ולא על ברכיו). ולא עוד, אלא מה שהמנהג אצלנו לכופף את הברכיים קצת באמירת ברוך לא מוזכר בגמרא וברמב"ם ובשו"ע, וזהו מנהג על פי הזהר שהובא במגן אברהם שבתוספת לכפיפות הגוף והקומה צריך גם כיפוף ברכיים (וכמדומה שהזהר למד זאת מהמילה "**ברוך**" שיש בזה רמז לַפָּרָה. ואמנם במודים זה לא נהוג). והרמב"ם דרכו להעתיק דברי הגמרא כלשונם, והוצרך להביא זאת בגלל דין ההשתחויה, שיש בזה חילוקי דינים למעשה כמו שביאר שם הרמב"ם.

יש גם לתת לב, כי בכתובים מצינו שתי פעמים תפילה בכריעה על הברכיים ממש, אצל שלמה המלך כנ"ל וגם אצל עזרא¹⁰, ובשניהם מפורש בפסוקים שצורת התפילה ע"י כריעה בברכיים היא בצירוף שכפיו פרושות לשמים, ולא בכפיפות קומה וגוף.

המייחל לישועת ה' כהרף עין,

אברהם ד. אורבך

9 [ואף אם ירצה מאן דהוא לומר כי ניתן לפסוע גם על הברכיים, פשוט שלו לכך נתכוון הרמב"ם היה מפרט זאת, כדרכו בהלכות אלו לתאר בדיוק רב את התנועות שצריך המתפלל לעשות לפי ההלכה. מב"ש]

10 עזרא ט, ה.



הרב שי ואלטר

חשבוניות מועד שנת השמיטה*

מקורות
 המניינים השונים
 המניינים בדברי הרמב"ם כדוגמה
 חיבור תקופות השנים מהיצירה - שיטת ה"גושים"
 מועד שנת החורבן
 חשבון קע"ב
 בבלי עבודה זרה ט, ב - חישוב השנה לשמיטה
 שיטת רש"י
 חשבון קע"ב לפי רש"י
 שיטת רשב"ם
 חשבון קע"ב לפי רשב"ם
 שיטת הרמב"ם
 חשבון קע"ב לפי רמב"ם
 שיטת בעל העיטור
 שיטת הר"ה
 שיטת רבי יצחק (ר"י הזקן)
 שיטת רבנו תם
 חזרתו של רבנו תם
 שלוש שיטות במועד שנת השמיטה בספר התרומה
 סיכום
 טבלת עזר להבנת השיטות

מקורות

בירור מועד שנת השמיטה מסתמך על מספר סוגיות בגמרא:

א. סוגיות המציגות את המחלוקת בין שיטת חכמים לשיטת רבי יהודה, האם שנת היובל נספרת כשנה בפני עצמה או נחשבת גם כשנה מס' 1 למחזור השמיטה הבא (ראש השנה ט, א, נדרים סא, א, ערכין יב, ב ו-לב, ב). לשיטת חכמים אם שנת היובל נספרת בפני עצמה המשמעות היא שכל מחזור שמיטה שמיני יתחיל 8 שנים אחרי המחזור השביעי. לעומת זאת לפי שיטת ר' יהודה השמיטות נספרות שבע שבע ללא הפסקה. החשבון הנוהג בזמן הזה תואם באופן ברור את שיטת ר' יהודה, אם

* מאמר זה מציג את עיקרי שיטות הראשונים בנושא חשבוניות שנת השמיטה, והוא מהווה רקע למאמר שיודפס באחד הגיליונות הבאים של 'המעין' שידון בדבריו התמוהים מאוד של רבי אישתורי הפרחי בעל ספר 'כפתור ופרח' בנושא (כפתור ופרח פרק נא). במאמר זה נסקרו השיטות שמובאות בספר כפתור ופרח או קשורות אליו. ברצוני להודות למו"ר הרב זלמן קורן, לידידי הרב מנחם זילבר מעורכי סדרת ארטסקרול על הגהות והערות חשובות למאמר, לרב ד"ר יואל פרידמן ממכון "התורה והארץ" על שליחת צילומי כתבי יד של ספר התרומה, וכן לעורך 'המעין' ידידי הרב יואל קטן.

כי יש לציין שהרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פרק י) סבר בהתחלה שיש למנות לפי שיטת חכמים גם אחר חורבן בית המקדש, אך חזר בו בגלל מסורת הגאונים ומניין השמיטות המעשי בימיו בארץ ישראל (הרמב"ם אמנם פסק כמו חכמים ולא כמו ר' יהודה, אלא שלדעת חכמים אחר החורבן לא מונים את היובלות).

ב. סוגיות בהם מובאת ברייתא הקובעת ששני בתי המקדש נחרבו במוצאי שבת (היינו ביום ראשון בשבוע) בשנה שהיא "מוצאי שביעית", ולכאורה הפירוש הפשוט הוא שמדובר בשנה הראשונה למחזור השמיטה (תענית כט, ב, ערכין יא, ב).

ג. סוגיה בערכין (יב, א - יג, א) הדנה בשיטות המניין של חכמים ור' יהודה, ומנסה להתאימן לתקופות ההיסטוריות שמכניסת בני ישראל לארץ ישראל בפעם הראשונה ועד חורבן בית מקדש הראשון, ושל תקופת הבית שני.

ד. סוגיית העוסקת בהשוואת המניינים הנהוגים בתקופת התלמוד (עבודה זרה ח, ב - ט, ב): מניין השטרות שהיה מקובל אצל סופרי השטרות, מושווה למניין לחורבן (השנים שחלפו מאז החורבן), ולמניין "אלפיים שנות משיח" (השנים שחלפו מסוף שנת 4000 ליצירה). שני המניינים האחרונים נזכרו בשתי ברייתות, והגמרא מציינת כי התנאים של שתי הברייתות, כאשר היו שונים את הברייתות, היו נוהגים כל אחד לעדכן את המניין בברייתא.

ה. סוגיית רב הונא בריה דרב יהושע, בהמשך הגמרא שם במסכת עבודה זרה (ט, ב). המימרה של רב הונא בריה דרב יהושע מכילה חישוב למציאת השנה בשמיטה מתוך מניין מסוים, ולכאורה הייתה צריכה לתת מענה מוחלט באיזה שנה לשמיטה אנו נמצאים. דא עקא שנחלקו ראשונים מהו המניין ממנו יש לחשב, יש הסוברים שמדובר במניין לחורבן (רש"י, רשב"ם, בעל העיטור, וכך משתמע בבירור גם מהרמב"ם), יש הסוברים שמדובר במניין השטרות (ר"ח ור"ת), יש הסוברים כי מדובר במניין לבריאת העולם (ר"י הזקן, רז"ה), ויש דעות נוספות. מלבד זאת, קיימים שינויי נוסחאות המשנים את החשבון וגורמים להבדל במניין בין הראשונים. ר' שמואל בן יצחק הסרדי בעל ספר התרומות כתב על סוגיה זאת כך:

...ובשנת השמיטה נבער כל אדם, ושבו כל החכמים כיונה פותה, שנפל בבירא פותה, כי כולם מגששים כעוורים קיר בפירוש שמעתא דרב הונא בריה דרב יהושע היא כמאן דלא ידע כמה שני בשבוע. ואין לכל המפרשים שנה שביעית שתעלה כאחת לזה ולזה, מפני שרבו בה הספיקות והחלוקות.¹

1 רבנו שמואל בן יצחק הסרדי, ספר התרומות, כך שני, מהדורת מכון ירושלים תשמ"ח, שער מה, ד, עמ' תתיז.

המניינים השונים

לצורך הבנת הנושא, יש להזכיר את המניינים השונים בהם נעשה שימוש:

1. **המניין ליצירה** או **המניין לבריאת העולם** הוא הנפוץ ביותר היום, אולם מן המקורות נראה כי הוא היה דווקא המניין האחרון שבו התחילו לעשות שימוש, אך במשך השנים הוא דחק את המניינים האחרים.² למניין זה היו שתי התחלות עיקריות:

א. מניין בני מערב (א"י), המכונה המניין למולד בהר"ד, או המניין לשנת תוהו. **זהו המניין לבריאת העולם שאנו מונים בו היום**, והוא מתחיל מתשרי של שנת "תוהו", למעשה השנה שרובה חלף לפני בריאת העולם, והעולם נברא בפועל רק בסוף אותה השנה ביום ראשון כ"ה באלול. מדובר אם כן בשנה תיאורטית שהיו בה רק חמישה ימים ממשיים שבהם העולם קיים ולזמן יש משמעות, ועל כן היא כונתה "שנת תוהו". מולד תשרי המחושב (התיאורטי) של שנה זו היה ביום שני 5 שעות ו-204 חלקים, על כן מכונה המניין מניין בהר"ד (ב-ה-רד).

ב. מניין בני מזרח (בבל), המכונה המניין למולד וי"ד, או המניין לשנת יישוב. הוא מתחיל שנה אחת מאוחר יותר, שכן בני בבל בחרו להתעלם מחמשת הימים של סוף השנה הקודמת (כ"ה-כ"ט אלול של שנת תוהו), והחליטו להתחיל למנות מיום שישי בשבוע א' בתשרי בו נברא אדם הראשון. מולד תשרי של שנה זאת חל ביום שישי 14 שעות ו-0 חלקים, על מכונה המניין מניין וי"ד (ו-יד).

אם כן שנת השמיטה ה'תשפ"ב נמנית 5782 לבהר"ד, ו-5781 לוי"ד.

בתשובתו הארוכה של רבי לוי בן חביב על חשבונו השמיטה (שו"ת מהרלב"ח סי' קמג, מכונה על-ידו קונטרס "פירות שביעת"), מראה הרלב"ח שלא כל הראשונים היו מודעים לשני התחלות המניין השונות, וחוסר ידיעה זאת גרם לכך שיש שהקדימו בשנה אחת את שנת השמיטה.

2. **המניין לשטרות**. המניין לשטרות, או המניין למלכות יוונים, מתחיל בשנת 3449 לוי"ד, או 3450 לבהר"ד. כלומר שנת 1 למניין שטרות הייתה בשנת ג'ת"נ למניינו. עם ישראל השתמש במניין זה שנים רבות, הוא מצוטט בספרי המקבים; לאחר מכן גאוני בבל השתמשו בו כמניין המרכזי - כך למשל כל התאריכים הרבים המופיעים באגרת רב שרירא גאון נמנו למניין זה (שנת ירדת רב לבבל, 530 לשטרות, מופיעה

2 ראו מאמרי: "המניין לבריאת העולם והשימוש בו", המעין נג, ב (טבת תשע"ג), עמ' 5-19.

3 להתחלות נוספות ראה רחמים שר שלום, "המניינים לבריאת העולם וסדר העיבורים בהם", המעין נד, א (תשרי תשע"ד), עמ' 41-50.

כך: "ובימיה דרבי נחית רב לבבל בשנת תק"ל למנין יון דרגילנאנא ביה"⁴. זה היה גם מניין עיקרי אצל הרמב"ם, ויהודי תימן השתמשו בו עד לדורנו בנוסף למניין ליצירה.⁵ מניין זה התחיל בימי המלך היווני-סורי סלווקוס בסתיו של שנת 312 לפני ספירת הנוצרים, ומכונה המניין הסלווקי. בעבר רבים מעמי האזור עשו בו שימוש. לפי המסורת שבית המקדש השני עמד ת"כ שנה מניין שטרות התחיל **לאחר 40 שנה** לבניית בית שני, כלומר שנת 41 לבניין בית שני הייתה שנה 1 לשטרות.

3. **המניין לחורבן** מתחיל 380 שנה אחרי מניין שטרות, כלומר שנת 1 לחורבן היא 381 לשטרות. זאת על-פי המסורת שמניין שטרות התחיל **לאחר 40 שנה** לבניין בית המקדש השני, כפי שנזכר לעיל. שנת 1 לחורבן היא 3829 לוי"ד ו-3830 לבהר"ד. לספירה הנהוגה אצל הגויים מדובר בשנה המתחילה בסתיו 69 ומסתיימת בקיץ 70. מניין החורבן נהג בארץ ישראל שנים רבות ונמצא על המצבות הרבות שנמצאו בצוער, וכן מצאו אותו על מצבות בונסה שבאיטליה (יחד עם המניין ליצירה של בני א"י).

המניינים בדברי הרמב"ם כדוגמה

המניינים וההפרשים ביניהם מומחשים היטב בדברי הרמב"ם. הרמב"ם מזכיר את שלושת המניינים חורבן, שטרות, יצירה: בהלכות שמיטה כותב הרמב"ם (י, ד): "...שנה זו שהיא שנת 1107 לחורבן, שהיא שנת 1487 למניין שטרות, שהיא שנת 4936 ליצירה [ובהלכה ה קובע הרמב"ם שהיא מוצאי שביעת], ומדברי הרמב"ם עולה שבין מניין השטרות למניין החורבן יש הפרש של 380 שנה, בין מניין היצירה למניין שטרות יש הפרש של 3449 שנה, ובין מניין היצירה למניין החורבן יש הפרש של 3829 שנה.

הרמב"ם מבדיל בין שני התחלות המניינים ליצירה בהלכה ב: ... נמצאת אומר בשנת 2503 ליצירה, מראש השנה מאחר מולד אדם הראשון שהיא שנה שניה ליצירה, התחילו למנות... רצונו לומר שיש התחלה ליצירה ממולד אדם הראשון (מנין וי"ד), שהיא שנה שניה ליצירה (מנין בהר"ד).

חיבור תקופות השנים מהיצירה - שיטת ה"גושים"

ברש"י עבודה זרה ט, א אנו מוצאים שימוש בשיטת סיכום של תקופות השנים השונות, מיצירת אדם והלאה. בד"ה הכי גרסינן דכי מעיינת בהו, רש"י מחבר את

4 אגרת רב שרירא גאון, מהדורת רב"מ לוין, חיפה תרפ"א, עמ' 78, נוסח צרפתי.

5 למעשה עד לפני שנים לא רבות יהודי תימן מנו לפי מניין השטרות בלבד, ללא ציון המניין לבריאת העולם.

השנים מאדם הראשון ועד מתן תורה. בדורות הראשונים יש לחבר את שנות החיים של האב עד לידת הבן, והחשבון מורכב מרשימה של דורות רבים. אולם לאחר שבני ישראל נהיו לעם מסוכמות תקופות יותר ארוכות של מאות שנים, למשל 400 שנה מהולדת יצחק עד יציאת מצרים (הן 400 השנה שנזכרו בברית בין הבתרים)⁶, וכך מאדם ועד יציאת מצרים יש 2448 שנה. מכאן ואילך נספרים "גושים" - תקופות היסטוריות: (רש"י שם ד"ה כי מעיינת מואת): 480 שנה מיציאת מצרים עד בניין בית המקדש (כמוזכר במל"א ו, א), 410 שנה ימי עמידת בית ראשון (מסורת חז"ל), 70 שנות גלות בבל (נבואת 70 השנה של ירמיהו), 420 שנה ימי עמידת בית שני (מסורת חז"ל). סיכום של "גושי" השנים עד חורבן בית שני נותן את המספר 3828.

סכום	בית שני	גלות בבל	בית ראשון	מיציאת מצרים עד בניין בית ראשון	מאדם עד יציאת מצרים
3828	420	70	410	480	2448

ויש לזכור כי כל החישוב כאן הוא ממולד אדם, כלומר למניין וי"ד.

מה משמעות המספר 2448? מספר זה סוכם תקופה של 2448 שנים מאדם ועד יציאת מצרים. אולם האם ניתן לקבוע מתי היה המאורע הנקודתי של יציאת מצרים? האם בשנת 2448 (לוי"ד, שהיא 2449 לבהר"ד) או בשנת 2449 (לוי"ד, שהיא 2450 לבהר"ד)? הדבר איננו פשוט, וכבר בעל החזון איש בסימן קמ כתב "אבל קשה להכריע בזה". כן דן בכך הרב ברוך שמואל דויטש בספרו ברכת כהן, והציג רשימה של מאורעות שלגביהם יש תוצאות דו-משמעיות.⁷

מועד שנת החורבן

מדברי הרמב"ם עולה שמניין שנות החורבן מתחיל בשנת 3830 לבהר"ד, כלומר שנת 3830 לבהר"ד היא שנת 1 לחורבן. אולם מה בדבר מועד שנת החורבן? האם המקדש השני חרב בסוף השנה ה-420 לבניינו, היינו בשנת 3828 לוי"ד [3829 לבהר"ד], או שמא בשנה ה-421 לבניינו, שהיא 3829 לוי"ד [3830 לבהר"ד]? בכך חלוקים המפרשים: רש"י והרמב"ם סברו שהמקדש חרב בשנה ה-420 לבניינו, ואילו רשב"ם, בעלי התוספות והרז"ה סברו שהמקדש חרב בשנה ה-421 לבניינו.

6 שחלקן מפורשות בגופא דקרא, כגון 60 מהולדת יעקב ו-130 גילו של יעקב בעת עמידתו לפני פורעה (מה שנחשב להתחלת גלות מצרים), וחלקן ממסורת חז"ל - 210 השנים של חשבון רד"ו.

7 הרב ברוך שמואל דויטש, ברכת כהן על מסכת ערכין, ירושלים תשס"ד, קונטרס בסוגיא דחשבון שנות השמיטה, עמ' קכג, וציין שם לשו"ת מעיל צדקה ושו"ת מהר"ם שיק.

הקביעה שהמקדש חרב בשנה ה-420 לבניינו לא מנעה מהרמב"ם לסבור שמניין שנות החורבן מתחיל משנת ה-421 של הבית השני. ולעומתו הרז"ה סבר שהבית השני חרב בשנת ה-421, ועם זאת שנה זאת נחשבת לשנות החורבן:

והוי יודע כי בית המקדש חרב במוצאי שביעית, כמו שמפורש בערכין, והוא חרב בשנת תכ"א לבניינו, אלא שנת החרב אינה נמנית בכלל שנות הבנין אלא בכלל שנות החרב. ואפשר שהיה זה מפני שנתפרסמה שטיפת החרב מתחילת השנה והיא שנת ג' אלפים תתכ"ט לבריאת עולם לחושבין מן תשרי של וי"ד... אבל לחשבונו הפשוט מתשרי של בהר"ד שנת החרב היא שנת ג' אלפים תת"ל.⁸

עולה, שלמרות המחלוקת של הרמב"ם והרז"ה מתי אירע החורבן, אין ביניהם מחלוקת שמניין הבניין המסיים את "גוש בניין בית שני" מסתיים בשנת 3829 לבהר"ד, ומניין החורבן המתחיל את "גוש החורבן" מתחיל בשנת 3830 לבהר"ד.⁹

נעיר כאן שלפי שיטת החוקרים נקבע החורבן בט' באב שנת ג'תת"ל שאכן יצא ביום ראשון בשבוע (כפי המסורת המובאת בברייתא תענית כט, ב ובערכין יא, ב). כך כתב א"א עקביא¹⁰, ולאחר מכן ביססו את הדברים על-פי חשבוניות ראיית הירח החדש ר"י לוינגר¹¹ ור"י איידלר¹².

חשבון קע"ב

הפרט האחרון החשוב לפני שנציג את שיטות הראשונים, הוא נוסחת מעבר חשבונית בין שנות החורבן לשנות היצירה המיוחסת לגאונים, המכונה חשבון קע"ב. חשבון קע"ב הוא הפרש השנים בין שנות החורבן לסוף האלף הרביעי. המדובר בהפרש של קע"ב שנים לפי החישוב: $172 = 3828 - 4000$. משמעות הדבר: שנת 4000 היא 172 לחורבן רבים מהראשונים השתמשו בחשבון זה כמעבר ממניין הבריאה למניין החורבן (ממניין החורבן ניתן להגיע ביתר קלות לחשבון השמיטה, כפי

8 המאור הגדול למסכת עבודה זרה ב, ב מדפי הרי"ף (על הגמרא ט, ב).

9 אמנם הרשב"ם, בגלל דוחקו בנוסח הגמרא, ניסה לבאר שעל אף שהחורבן אירע בשנת 421 מניין החורבן התחיל רק בשנה ה-422 (לוי"ד ו-3831 לבהר"ד), אבל בכך הוא הפר את משמעת "שיטת הגושים" שאין להשאיר שנה שלא מנויה לאף אחד מהגושים. בתוספות עבודה זרה ט, ב ד"ה "האי" הקשו עליו שלא ניתן לפרש כך כי בכל מקום אנו מוצאים שמונים רק 420 שנה לבניין, ולכן על כורחנו השנה ה-421 חייבת להימנות משנות החורבן. וראה להלן.

10 א"א עקביא, "קביעת זמני שני המקדשים וחורבנם", תרביץ לט (תמוז תש"ל), עמ' 349-355.

11 י' לוינגר, חיזוי ראיית הירח החדש, תחומין יד (תשנ"ד), עמ' 500 ואילך.

12 י"י איידלר, הלכות קידוש החודש על-פי הרמב"ם, ירושלים תשנ"ו, עמ' 383-384.

שמתפרשת הסוגייה בע"ז ט, ב). רש"י מזכיר שמקורו של חשבון קע"ב הוא מ"סדר עולם". בפירושו לסוגייה בע"ז ט, א כותב:

כי מעיינת מואת הנפש אשר עשו עד מתן תורה - הכי הו, הוסף אותן על מנין מתן תורה ונמצא אלפים מכוונין, מואת הנפש אשר עשו וגו' עד גמר ד' אלפים לבריאת עולם, והוא קע"ב שנים לאחר חורבן. כיצד? הרי מנית עד יציאת מצרים תמ"ח על עודף אלפים (2448), וכתב (מ"א ו) 'ויהי בשמנים שנה וארבע מאות שנה (480) לצאת בני ישראל' עד 'ויבן שלמה את הבית' הרי תתקכ"ח על אלפים (2928) כשנבנה הבית, וימי בית ראשון ד' מאות ועשר (410) הרי שלושה אלפים ושל"ח שנים (3338), וגלות בבל ע' שנים (70) הרי ת"ח (3408), וימי בית שני ת"ך (420) הרי תתכ"ח (3828). **נמצא קע"ב (172) חסרין מד' אלפים (4000). והכי תני בסדר עולם.**

גם מספר הישר לרבנו תם עולה כי מקורו של חשבון קע"ב הוא ב"סדר עולם": "ובסדר עולם מוכיחין כן דקע"ב אחר חרבן הושלמו ד' אלפים"¹³. קטע זה אמנם נמצא בחיבור "סדר תנאים ואמוראים", שהוא חיבור כרונולוגי אנונימי מתקופת הגאונים: "ושנת קע"ב לחורבן הבית נשלמו ד' אלפים"¹⁴. בספר התרומה ובספר כפתור ופרח מיוחס חשבון קע"ב לרב שרירא גאון: "וכן בכתב רב שרירא קע"ב לאחר חורבן נשלמו ארבעת אלפים מבריאת עולם"¹⁵; "ולדעת שנת החרבן השני עשה רבנו שרירא גאון סימן, קע"ב שנה אחר חרבן הבית נשלמו ארבעת אלפים לבריאת עולם"¹⁶. בספר מהרי"ל הוא מיוחס לרב נחשון גאון: בעיגול דרב נחשון איתא דבשנת קע"ב לחורבן בית שני שם נשלמו ד' אלפים לבריאת עולם"¹⁷. חשבון קע"ב מופיע פעמים רבות בדברי ראשונים ואחרונים. כפי שלמדנו לעיל כלל זה נכון רק לפי מניין וי"ד, כפי שכתב הרז"ה: **ומשנה זו ושנה זו בכלל אנו חושבין קע"ב שנה אחר חרבן הבית להשלמת ד' אלפים, גם זה לחושבים מתשרי של וי"ד¹⁸.**

בבלי עבודה זרה ט, ב - חישוב השנה לשמיטה

להלן נציג את נוסח דפוס וילנא, תוך מיספור של הפעולות החשבוניות:

- 13 ספר הישר ל רבנו תם, חלק החידושים, ס' תרפט, מהדורת ר"ד דבליצקי, בני ברק תש"פ, עמודה תתסה (מהדורת ש"ש שלזינגר, ירושלים תש"מ, עמ' 400).
- 14 סדר תנאים ואמוראים, מהדורת ר"ק כהנא, פרנקפורט תרצ"ה, עמ' 7.
- 15 ר' ברוך בן יצחק, ספר התרומה, סימן קלה.
- 16 ר' אשתורי הפרחי, כפתור ופרח, פרק נא.
- 17 מהרי"ל (מנהגים) הלכות שבעה עשר בתמוז ותשעה באב אות ד.
- 18 המאור הגדול למסכת עבודה זרה ב, ב מדפי הרי"ף (על הגמרא ט, ב).

אמר רב הונא בריה דרב יהושע:

האי מאן דלא ידע כמה שני בשבוע הוא עומד -

- (1) **ניטפי חד שתא**
- (2) **ונחשוב כללי ביובלי**
- (3) **ופרטי בשבועי**
- (4) **ונשקל ממאה תרי**
- (5) **ונשדי אפרטי**
- (6) **ונחשובינהו לפרטי בשבועי**
- וידע כמה שני בשבוע**
- וסימניך 'כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ'.**

כאמור, בנוסח שלפנינו לא מופיע מהו המניין עליו יש לבצע את החישוב. החישוב מכיל שש פעולות/הוראות. נמחיש את החישוב כשהמניין המדובר הוא 1010 שנה. לפי הוראות רב הונא בריה דרב יהושע ההוראות הן כדלהלן:

1. נחבר $1011 = 1 + 1010$
2. הכללים מהפעולה הקודמת, היינו המאות, יחשבו 'יובלות', כל 100 שנה ייחשבו לשני יובלות של 50 שנה. ב-1011 יש 10 מאות שהם 20 יובלות של 50 שנה.
3. הפרטים - העשרות והאחדות - יחשבו כשבועות. ב-11 שנה יש שבוע אחד ועוד שארית 4.
4. מכל מאה נקח 2. הרי שמ-10 מאות נקח 20.
5. נשליך על הפרטים: על 11 נוסף 20 ונקבל: $31 = 20 + 11$
6. 31 כולל בתוכו 4 שבועות שלמים ושארית 3.

התוצאה המבוקשת היא 3, היינו אם המניין הנתון הוא 1010, הרי היא שנה שלישית בשבוע.

מבחינה חשבונית השלבים 2-6 שקולים לגמרי לפעולה אחת של מציאת השארית אחרי חלוקה בשבע של סכום המניין $+ 1$ (הסכום המתקבל בשלב 1)¹⁹. חלוקה של 1010 ב-7 נותנת 144 ועוד שארית 3. אולם הגמרא נקטה דרך שמייתרת את החילוק

19 מציאת השארית אחרי חלוקה מכונה במתמטיקה פונקציית מודולו modulo, בכתב מתמטי ניתן לכתוב את הפעולה החשבונית כך: אם X הוא המניין ומספר השנה בשמיטה Y הרי שיש לחשב את Y כך: $Y = (x+1) \bmod 7$, ולענייננו: $3 = (1010 + 1) \bmod 7$

ב-7 של מספרים גדולים ממאה, בהסתמך על כך שבכל 100 שנה ישנם 14 מחזורי שמיטה + 2 שנים. הסימן "כי זה שנתים" מוסב על פעולה מס' 4, אך יש בכך קשיים, כפי שהקשו המפרשים, ואין כאן המקום להאריך.

שיטת רש"י

רש"י בפירושו למסכת עבודה זרה (ט, ב) מניח שהמניין בסוגיה הוא המניין לחורבן. מההוראה להוסיף שנה אחת על המניין לפני מציאת השארית נובע **שמניין השמיטה** מתחיל שנה אחת לפני **מניין החורבן**, או במילים אחרות: שנת 1 לחורבן היא שנת 2 לשמיטה. בנוסף לכך רש"י סובר ששנת החורבן עצמה הייתה שנת מוצאי שביעית - ראשונה בשמיטה (כדברי הברייתא בתענית כט, ב וערכין יא, ב). ביחס לשנות עמידת הבית השני, **החורבן** אירע בשנת ה-420 לבניין, ו**מניין החורבן** מתחיל בשנה ה-421 לבניין, כלומר מניין החורבן מתחיל בשנה שאחרי החורבן.

הקושי העולה על שיטתו של רש"י הוא שמפשטות הסוגיה במסכת ערכין (המקור השלישי ברשימת המקורות דלעיל) משתמע כי החורבן אירע בשנה ה-421 ולא בשנה ה-420. יתרה מכך, כך עולה מפירוש רש"י עצמו במסכת ערכין. אי לכך לפי הבנת התוספות במסכת ע"ז, רש"י בפירושו על עבודה זרה חזר בו מפירושו על ערכין.

בסוגיה בערכין ישנם שלושה ניסיונות להסבר הברייתא הקובעת שנסיונות הזמן של חורבן בית ראשון (תשעה באב, מוצאי שבת, מוצאי שביעית, משמרתו של יהויריב) שהתרחשו עם שיטות רבנן חזרו גם בחורבן בית שני.

הראשון תואם את שיטת ר' יהודה בלבד, ולפיו עם שיבת ציון, החל משנת 1 לבניין בית שני נמנה מניין השמיטה, והחורבן ארע בשנה ה-421. כך שבמשך בית שני נמנו 60 מחזורי שמיטה שלמים והבית חרב בשנה הראשונה לשמיטה.

היישוב השני הוא אליבא דשיטת חכמים. בהנחה שמניין השמיטות מתחיל עם בניין הבית, בין אם נניח שחורבן הבית ארע בשנה ה-420 לבניין או בשנה ה-421 החשבון לשיטת חכמים איננו עולה היטב:

במקרה הראשון החורבן יוצא בשנת ה-6 לשמיטה: שכן $8 \times 50 + 2 \times 7 + 6 = 420$

ובמקרה השני החורבן יוצא בשנת השמיטה עצמה: שכן $8 \times 50 + 3 \times 7 = 421$

לכן הגמרא מתרצת שלפי שיטת חכמים לא כל נסיונות הזמן של בית ראשון חזרו בבית שני, אלא רק העובדות שהוא חל בתשעה ובאב ובמוצאי שבת. לפי זה חורבן בית שני לא אירע במוצאי שביעית ולא במשמרת יהויריב.

גם **היישוב השלישי**, בשם רב אשי, מתפרש אליבא דשיטת חכמים, לפי פשוטה של הסוגיה וגם על-פי פירושו של רש"י עצמו למסכת ערכין. יישוב זה מקצר את משך

הזמן שמנו שמיטות ויובלות. מניין השמיטות התחיל רק בשנה ה-7 לבניין בית שני עם עליית עזרא, וסה"כ נמנו בפועל רק 415 שנים - מהשנה השביעית לבניין הבית ועד החורבן שאירע בשנה ה-421 לבניין בית שני.

כך, עולה שלפי שיטת חכמים החורבן יוצא בשנה ראשונה לשמיטה:

$$8 \times 50 + 2 \times 7 + 1 = 415$$

אולם רש"י בפירושו למסכת עבודה זרה (ד"ה ונשקול) מפרש את היישוב השלישי אליבא דשיטת ר' יהודה. הוא מניח שהחורבן אירע בשנת ה-420 לבניין הבית השני, כך שמהשנה השביעית ועד השנה ה-420 לבניין בית שני מנו 414 שנים למניין השמיטה:

$$59 \times 7 + 1 = 414$$

מדובר ב-59 מחזורי שמיטה, והחורבן חל בשנה ה-1 לשמיטה.

הקושי הרב בדבריו הוא שלפי פשטות הסוגיה בערכין בא רב אשי ליישב את דברי חכמים ולא את דברי ר' יהודה, וכן משתמע כבר מהיישוב הראשון שהנחת הגמרא היא שבית שני חרב בשנה ה-421 לבנינו, כפי שפירש רש"י עצמו שם.

מכל מקום, נראה שההוראה של רב הונא בריה דרב יהושע להוסיף שנה על המניין דחקה את רש"י להסביר שהחורבן (= 1 בשמיטה) אירע בשנה שלפני תחילת מניין החורבן (= 1 לחורבן).

חשבון קע"ב לפי רש"י

תוספות (עבודה זרה ט, ב ד"ה האי) מראים כיצד מבצעים את חשבון קע"ב לפי רש"י. למשל שנת 5015 היא ה בשמיטה: יש לחבר 1 (שנת החורבן עצמה) עם 172 (קע"ב שנים בין החורבן עד שנת 4000) ועם 1015 שנים שחלפו מאז שנת 4000.

$$1 + 172 + 1015 = 1188$$

התוצאה היא 1188, ושנה זו בחלוקה לשביעיות נותנת את השארית 5. עולה ששנת 5015 היא שנה 1187 לחורבן, אולם כיון שמניין השמיטות מתחיל שנה קודם יש להוסיף שנה נוספת. עולה שלפי שיטת רש"י עד סוף שנת 4000 נמנות 172 שנים למניין החורבן, ו-173 שנים למניין השמיטות, המתחיל בשנה הקודמת. כאמור, חשבון זה תואם את מניין וי"ד בלבד.

שיטת רשב"ם

שיטת הרשב"ם הגיעה אלינו מכמה מקורות אך רק מכלי שני דרך בעלי התוספות.

שיטת הרמב"ם

דבריו של הרמב"ם מופיעים בהלכות שמיטה ויובל פרק עשירי הלכות ב-ו. מתוך דבריו (בהלכה ו) ניתן להבין שלא גרס "וניטפי חד שתא", אלא הניח שמניין השמיטה התחיל יחד עם מניין החורבן. כמו כן הניח הרמב"ם שמניין החורבן מתחיל בשנת 3830 לבה"ד. לגבי שנת החורבן - הרמב"ם הניח שהחורבן אירע בשנה ה-420 לבניין בית שני. יש להעיר שהרמב"ם פסק לפי חכמים ולא לפי ר' יהודה, אלא שסבר שאחרי חורבן בית שני גם חכמים מודים שיש למנות שבע שבע ללא שנת יובל מפסיקה.

הקושי בדברי הרמב"ם הוא שהשנה בה חרב הבית הייתה שביעית ולא מוצאי שביעית. הרמב"ם היה מודע לקושי זה, ולכן הסביר **ששנת החורבן** בגמרא היא השנה שמתחילה אחרי החורבן:

נמצאת למד שהשנה שחרב בה הבית באחרונה שתחילתה מתשרי שאחר החורבן כשני חדשים, שהרי מתשרי הוא המנין לשמיטים וליובלות, אותה השנה מוצאי שביעית היתה.

חשבון קע"ב לפי רמב"ם

לכאורה חשבון קע"ב לא פועל לפי הרמב"ם, כי מניין החורבן מתחיל בשנת 3830 ועד שנת 4000 יש 171 שנה בלבד. אולם אם נזכור ששנת 4000 בחשבון קע"ב הוא לפי מניין וי"ד, סרה כל תמיהה, שכן 3830 לבה"ד היא 3829 לוי"ד, ומ-3829 עד 4000 יש קע"ב שנים; ואם נרצה למנות לפי בה"ד יש למנות מ-3830 עד 4001.

שיטת בעל העיטור

בעל העיטור (ערך פרוזבול) סובר שהמניין הוא לחורבן הבית, והוא לא גורס "וניטפי חדא שתא". בפרטים אלו הוא תואם את חשבון הרמב"ם. בנוסף לכך הוא כותב: 'ותנא הוא דחשיב מחורבן הבית הוא וקע"ב שנה אחר חרבן הבית נשלמו ארבעת אלפים, ושנה של חרבן הבית בכלל קע"ב'. וכבר הערתי לעיל כי חשבון קע"ב נכון רק בתנאי ששנת 4000 היא למניין וי"ד, שכן בין 3829 לוי"ד עד 4000 לוי"ד יש 172 שנה. חוסר מודעות להבדל בין בה"ד לוי"ד מביא להקדמת מועד שנת השמיטה בשנה אחת.

שיטת הרז"ה

הרז"ה בעל המאור מודע **לשתי** גרסאות שונות בסוגיה, אחת שהכילה את הכלל

היא מוזכרת בתוספות רבנו אלחנן בשם **רבנו שמואל בתוספותיו**²⁰, תוספות שאנץ²¹, תוספות שלנו (על הסוגיה), וספר התרומה²².

בגלל הקושיה על רש"י ממסכת ערכין, ממנה משתמע כי החורבן היה בשנת 421, הציע הרשב"ם לאחר את שנת החורבן לשנת 421 לבניין הבית השני. כאמור, שנה זו היא מוצאי שביעית (1 בשמיטה). כדי להמשיך להחזיק בכלל של תוספת השנה העולה מגירסת הגמרא "וניטפי חד שתא" איחר הרשב"ם את תחילת מניין החורבן לשנת 422 לבניין הבית השני.

פירושו של הרשב"ם אמנם פתר את הקושי מהסוגיה בערכין, אך גרם לקשיים חדשים אותם עוררו בעלי התוספות (גם תוספות שלנו לסוגיה, וגם תוספות שאנץ, תוספות ר' אלחנן, וספר התרומה): איחור מניין החורבן גרם ששנת 421 לא תימנה לא משנות הבניין ולא משנות החורבן, והוא הפך את חשבון קע"ב, שכן משנת 3830 ועד שנת 4000 יש 171 שנה בלבד.

חשבון קע"ב לפי רשב"ם

חשבון קע"ב לא פועל לפי הרשב"ם, כי מספר השנים בין 1 לחורבן לסוף שנת 4000 הוא 171 (מ-3830 לוי"ד עד 4000 לוי"ד יש רק קע"א שנים). אם ננקוט את הדוגמה הקודמת של שנת 5015, יצא שהיא ד בשמיטה: יש לחבר 1 (שנת החורבן עצמה) עם 171 (קע"א שנים בין 1 לחורבן עד שנת 4000) ועם 1015 שנים שחלפו מאז שנת 4000.

$$1 + 171 + 1015 = 1187$$

התוצאה היא 1187, ושנה זו בחלוקה לשביעיות נותנת את השארית 4. מכאן ששנת 5015 היא שנה 1186 לחורבן, אולם כיון שמניין השמיטות מתחיל שנה קודם יש להוסיף שנה נוספת. עולה שלפי שיטת רשב"ם עד סוף שנת 4000 נמנות 171 שנים למניין החורבן ו-172 שנים למניין השמיטות המתחיל בשנה הקודמת. כאמור, חשבון זה תואם את מניין וי"ד בלבד.

20 תוספות רבינו אלחנן למסכת ע"ז לר' אלחנן ב"ר יצחק (ר"י הזקן) מדמפיר ז"ל, מהדורת רא"י קרויזר, בני ברק תשס"ג, ט, ב ד"ה 'האי', עמ' מח ואילך (מהדורת ר"ד פרנקל, הוסיאטין תרס"א, עמ' 17 ואילך).

21 תוספות רבנו שמשון ב"ר אברהם משאנץ בתוך: מ' בלוי, שיטת הקדמונים על מסכת עבודה זרה, ניו יורק תשכ"ט, ט, ב ד"ה 'נוטפי', עמ' מז ואילך.

22 ר' ברוך, ספר התרומה, מהדורת מכון ירושלים, תש"ע, חלק ג, הלכות עבודה זרה, סימן קלה, עמ' כה.

ונטפי חדא שתא, ואחת מדויקת יותר שלא הכילה כלל זה. מלבד שינוי זה ישנם שני שינויי משמעותיים נוספים בגירסת הרז"ה: הרז"ה גורס שהתיבות 'לישייליה לתנא דסדר עולם כמה חשיב' מופיעות בגירסה זו על המניין שעליו יש לבצע את החשבון. הרז"ה מפרש את הסוגיה לפי שתי הנוסחאות, וכותב: 'והריני נותן לך טעם למי שגורס אותו ולמי שאינו גורס אותו'. תמצית דבריו: המניין המדובר כאן הוא המניין לבריאת העולם, והשוני בין הגירסאות הוא תוצאה של השוני בין המניינים. לפי מניין אנשי מערב שהוא מניינו הנוכחי אין להוסיף שנה על המניין אלא לבצע את החישוב ישירות מהמספר לבריאת העולם²³. לעומת זאת מניין אנשי מזרח פחות בשנה אחת - הגירסה 'וניטפי חד שתא' נועדה למונים במניין זה, שכדי לקבל תוצאה זהה בחישוב השמיטה עליהם להוסיף שנה לפני הסרת השבועות השלמים.

פרטים נוספים ברז"ה: 'שנת החרבן אינה נמנית בכלל שנות הבנין אלא בכלל שנות החרבן' - בית שני עמד 420 שנה וחרב בשנתו ה-421 (כרשב"ם ולא כרש"י). מניין החרבן מתחיל מהשנה ה-421 (כרש"י ולא כרשב"ם). שנה זו הייתה מוצאי שביעית, והיא 3830 לבריאת העולם לפי מניינו ו-3829 לבריאת העולם לפי מניין אנשי מזרח²⁴.

הרז"ה מסביר בפרוטרוט שמניין החרבן מתחיל מתחילת שנת החרבן, מתשרי שלפני ט' באב שבו חרב הבית. לדעתו של הרז"ה הגירסה המדויקת היא ללא 'ניטפי חד שתא', שכן גרסו ספרים מדויקים מספרד, הגאונים ור"ח: 'הכי גרסינן לה בספרים ישינים הבאים מספרד ומיישיבת גאונים מדוקדקים מוגהים, ולא גרסינן ונטפה חדא וכן בפירוש ר"ח ז"ל'. רז"ה גם מעדיף גרסה זו כי היא שימושית: '...והיה מן הראשונים שהיה גורס ולטפי חדא שתא, לפי שהיה חושב מתשרי של וי"ד, ועכשיו שפשט החשבון מתשרי של בהר"ד אין אנו צריכין לגירסא ההיא'.

שיטת רבי יצחק (ר"י הזקן)

שיטת ר"י הזקן מופיעה בדברי שלושה מתלמידיו: בתוספות רבנו אלחנן בנו, בתוספות הר"ש משאנץ, ובספר התרומה לרבנו ברוך. עיקר הדברים: הר"י מצא גירסה מפורשת שיש לבצע את החשבון לפי מניין בריאת העולם:

ור' [בנו] מצא עוד גירסה אחר בספרים... וגרסינן הכי: מאן דלא ידע כמה בשבוע לחשיב כלהו שני משנברא העולם ונטפי חדא שתא ונחשב כללא

23 מובן מאליו שהתופעה שהמניין הנוכחי לבריאת עולם תואם את מניין השמיטות היא דרך מקרה בלבד, שהרי מניין השמיטות הנוכחי לא התחיל בבריאת העולם אלא בראשית ימי הבית השני.

24 שיטת הרז"ה תואמת לחלוטין את מועד החרבן לפי המחקר ההיסטורי, ט' באב שנת 70 לספירת הנוצרים (5 באוגוסט 70). ראה לעיל ליד הע' 10, 11 ו-12.

ביובלי וכו'. (לשון תוס' ר' אלחנן. הר"י מכונה בתוס' אלו 'רבנו').

ובקצת ספרים כתיב: האי מאן דלא ידע כמה שני בשבוע ליחשוב כולהו שני משנברא העולם וניטפי חדא שתא (לשון תוס' שאנץ, אשר לא מזכיר במפורש את ר"י רבו).

והא דקאמר נטפי חדא שתא אומר רבנו יצחק ב"ר שמואל מנחתו כבוד דהכי קאמר: על שנת העולם תוסיף שנה אחת (לשון ספר התרומה ס' קלה).

גירסת הר"י מיישבת שני קשיים מרכזיים: א. מגירסא זאת עולה במפורש מאיזה מניין יש לבצע את המעבר. ב. בגירסא זו מתיישבת הלשון וניטפי חד שתא באופן כזה שאין צורך להיתקל בקשיים (על שיטת רש"י) ממסכת ערכין, ולא בקשיים (על שיטת רשב"ם) מסוגיתנו בע"ז לפיה עולה כי מניין החרבן מתחיל מיד בשנה ה-421 לבניין ולא בשנה ה-422. על-פי דברי הרז"ה שהובאו לעיל תתאים גירסת הר"י היטב למניין אנשי מזרח (מניין וי"ד), אך בניגוד לרז"ה ר"י לא מציין לפי איזה מניין הוא מונה. ואם ר"י מונה למניין המקובל של בהר"ד הרי שהוספת השנה תגרום לכך שמניין השמיטה יקדים בשנה, כלומר שנת תשפ"א תהיה שמיטה ולא תשפ"ב.

שיטת רבנו תם

המקורות לשיטתו של רבנו תם מצויים בספר הישר²⁵ ובמספר חיבורים של בעלי התוספות (תוספות שלנו על דפוסי התלמוד, תוספות שאנץ, ספר התרומה).

בשיטתו של רבנו תם היו שני שלבים: בשלב הראשון רבנו תם אימץ נוסח הדומה לנוסח הגאונים, רב האיי גאון ורבנו חננאל. לפי נוסח זה פעולת החישוב מתבצעת על מניין שטרות (שהיה מניין הסופרים הרווח בבבל). לדברי ר"ת בספר הישר תוצאת חשבון השמיטה של נוסח זה תואמת את חשבונו של הרשב"ם²⁶, אולם נוסח זה עדיף על הנוסח של הרשב"ם "וניטפי חד שתא". בשלב השני רבנו תם מצא כתב יד של חיבור סדר עולם זוטא, ומהתאריך שנכתב בו הבין שיש לתקן את חשבון השמיטה בשנה אחת. בפשטות, התיקון נובע מההבדל בין מניין וי"ד למניין בהר"ד, ולאחר התיקון הוא יהיה תואם את שיטתו של הרמב"ם ורז"ה.

ונבאר: לפי נוסח רה"ג ור"ח יש לגרוס בפעולה מס' 1 במקום "וניטפי חד שתא" - "נבצר תרי שתי או נטפי חמש שנין". משמעות הוראת הפעולה: יש לקבל את מספר

25 ספר הישר לרבנו תם, חלק החידושים, ס' תרצ, מהדורת ר"ד דבליצקי, בני ברק תש"פ, עמודה תתסו ואילך (מהדורת ש"ש שלזינגר, ירושלים תש"מ, עמ' 400).

26 ר"ת לא מזכיר שיטה זאת בשם אחיו הרשב"ם, אולם מספר הישר ברור שמדובר באותה השיטה, וגם הקושיות שנוכרו בדברי התוספות השונים מופיעות כאן.

השנה לשטרות מהסופר. א. על מספר השנה הנתונה יש לגרוע 2 או להוסיף 5. ב. את הפרט החדש שהתקבל נחלק ב-7, והשארת היא מספר השנה בשבוע.

סיבת הדבר היא שמניין שטרות התחיל בשנה ה-41 לבניין בית שני, ואילו מניין השמיטות התחיל (לפי ר' יהודה) מיד עם תחילת בניין בית שני, כך ששנת 41 לבניין בית שני היא שנה 6 במחזור השמיטה, כלומר: שנת 1 לשטרות (41 לבניין בית שני) היא שנה 6 בשמיטה, ושנת 3 לשטרות (43 לבניין בית שני) היא שנת 1 בשמיטה, כך שהפרש בין המניין באחדות הוא +5 או -2. לכן יש לגרוע 2 או להוסיף 5 למניין שטרות, כדי שאחר השלכת כל השביעיות נקבל את השנה בשבוע. ואמנם לפי גירסה זו ופירוש זה מתיישב היטב הפסוק שהובא לסימון: "כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ ועוד חמש שנים אשר אין חריש וקציר", שנתיים לגרוע או חמש להוסיף ("ועוד"). לפי חשבון זה שנת 1 לחורבן היא 381 לשטרות, והיא אכן מוצאי שביעית - אם נגרע מ-381 שתי שנים נקבל 379 שהם 54 שבועות שלמים ועוד שארית 1.

ר"ת מדגים את דרך החישוב לשנת שהוא עומד בה, שנת 4909 ליצירה: הוא מורה לחבר 378 עם 172 ועם השנים מאז תחילת האלף החמישי - במקרה זה 909, ואז לבצע את פעולת המודולו 7. המספר 378 נובע מכך שמחזור השמיטה מתחיל בשנה השלישית למניין שטרות, ולכן יש לחסר שנתיים מ-380 השנים שעד החורבן, עליהן יש להוסיף את חשבון קע"ב ואת השנים שחלפו מאז שנת 4000:

$$380 + 172 + 909 = 1459$$

$$1459 \bmod 7 = 3$$

והתוצאה היא ששנת 4909 (ט' לפרט בלשונו של ר"ת) היא ג' בשמיטה.

נראה שרבונו תם סובר שמאורע החורבן אירע בשנת 421 לבניינו, שכן בספר הישר מובאת שיטת הרשב"ם (בלא הזכרת שמו)²⁷. ועל אף שיש שם קושיות על שיטה זו, זה רק לגבי הקביעה שמניין החורבן מתחיל בשנה ה-422 לבניין, אבל על עצם הקביעה שהחורבן היה בשנה ה-421 לבניין אין ערעור.

חזרתו של רבונו תם

מדברי בעלי התוספות (תו' שאנץ, ר' אלחנן, ספר התרומה)²⁸ ואף מדברי ספר הישר עצמו ניתן להבין גם שרבונו תם חזר בו, והגיע למסקנה ששנת 4909 ליצירה היא ב' בשמיטה. רבונו תם מצא שבסוף כתב יד של החיבור "סדר עולם דרבנן סבוראי"

27 ספר הישר לרבונו תם, חלק החידושים, סי' תרצ, מהדורת ר"ד דבליצקי, בני ברק תש"פ, עמודה תתסז (מהדורת ש"ש שלזינגר, ירושלים תש"מ, עמ' 401).

28 ראה בהע' 20-22 לעיל.

(כגירסת ספר התרומה הברורה יותר) מופיע ששנת 4564 הייתה שנת שמיטה. ואכן נמצא כתב יד של חיבור זה ובסופו התאריך וכן הציון ששנה זו היא שנת השמיטה²⁹: "מאדם עד היום הזה שהוא אחד עשר לחדש כסליו שנת השמיטה ושנת ד' אלפים וחמש מאות וששים וארבע לבריאת עולם"³⁰. חזרת רבונו תם שקולה להתחשבות בהבדל בין בהר"ד לוי"ד³¹. נציין כאן שלאחר חזרתו של רבונו תם - שיטתו במניין השמיטה תואמת לחלוטין את שיטת הרמב"ם והרז"ה.

שלוש שיטות במועד שנת השמיטה בספר התרומה

רבונו ברוך בן יצחק סידר בספר התרומה את השיטות השונות במועד שנת השמיטה: בתחילה הוא מביא את שיטת רש"י וכותב שלפי שיטתו שנת 4961 הייתה שמיטה³², לאחר מכן מובאות שיטות רשב"ם, ר"י הזקן, ורבנו חננאל (בלבד, ללא ציון שיטת רבונו תם) שלפי שיטתם שנת 4962 הייתה שמיטה. לבסוף הוא מביא את שיטת ר"ת (לאחר חזרתו בלבד) שמצא בסדר עולם דרבנן ששנת 4564 הייתה שמיטה, ולפי שיטתו שנת 4963 הייתה שמיטה. שיטת הרמב"ם לא מופיעה בספר התרומה.

29 שכתר פירסם כתב-יד זה ב-MGWJ כרך 39 (1895) עמ' 23-28. חיבור זה הוא סדר עולם זוטא כתב יד פרמא פלטינה 13/2342 (דה רוסי 541).

30 כתב-יד זה מתוארך ע"י הפליאוגרפים למאה ה-13 או למאה ה-14 למניין הנוצרים. אינני טוען שזהו כתב היד שרבונו תם עצמו ראה, אלא שזהו עותק של אותו ענף נוסח שראה רבונו תם, כי בעדי הנוסח האחרים של סדר עולם זוטא ששימשו למהדורות של אברהם גויבאואר (סדר החכמים וקורות הימים חלק ב, אוקספורד תרנ"ג, עמ' 68 ואילך), ומנשה גרוסברג (לונדון 1910) לא נמצא איזכור של שנה זו, אלא ציון של השנה 1053 לחורבן שהיא 4881 ליצירה.

31 אם כי זה לא ההסבר היחיד שניתן לסיבת חזרתו. בירור הסיבה המדויקת מדוע חזר בו רבונו תם דורש עיון מעמיק יותר, שעלינו לוותר עליו במסגרת זו. יעוין במאמריהם של חיים יחיאל בורנשטיין, "חשבון שמטים ויובלות", התקופה י"א (תרפ"א), עמ' 230-260, ושל הרב אליהו בלר, "חשבון שנת השמיטה", קובץ בית אהרן וישראל, נב, ד (ניסן-אייר תשנ"ד), עמ' פח-צב, וכן בשו"ת קול מבשר סימן ס לרב משולם ראטה, ובדברי הרב ברוך שמואל דויטש, ברכת כהן על מסכת ערכין, ירושלים תשס"ד, עמ' קלג-קלד. (עמ' קד במהדורת תשמ"ח).

32 בספר התרומה דפוס וורשא תרנ"ז, הלכות עכו"ם, עמ' 97, מופיע לאחר הצגת רש"י רק "ד' אלפים ואחר ט' מאות". כך גם בגוף הטקסט של מהדורת מכון ירושלים תש"ע, הלכות עבודה זרה, סימן קלה, עמ' כד. אולם בהע' 68 שם מובא שלפי אחד מכתבי היד ("כ"ק = כתב-יד קימברידג') הנוסח הוא ט' מאות וששים ואחד שנה". משנוכחתי לראות שיש הכרח לעיין כאן בכתב-יד נעזרתי ברב ד"ר יואל פרידמן, שמלבד עצה טובה סיפק לי תצלומים של ארבעה כתבי יד קדומים: בשלושה מכתבי היד, לונדון, לונדון-ו-ותיקן מופיע בבירור הנוסח המורה של השנה 4961, בנוסח כ"י קמברידג' ד'ת'ת'ק'נ'י, אבל לפי ההמשך נראה שיש שם טעות מעתיק.

סיכום

במאמר זה הובא רקע למחלוקות הראשונים בנושא שנת השמיטה. הוסברו שיטות החישוב, המניינים השונים, ומושגים כרונולוגיים הקשורים במניינים (מולד בהר"ד ומולד וי"ד, חשבון קע"ב), והוצגו בקצרה כל השיטות המרכזיות בחישוב שנת השמיטה. לפי שיטות רש"י, האחרים, ור"ת, עולה ששנות השמיטה הסמוכות לחורבן היו 3827, 3828, 3829, ושנות מוצאי שביעית היו 3828, 3829, 3830 בהתאמה. הרלב"ח בקונטרס פירות שביעית צמצם את המחלוקת, וטען שרש"י והאחרים מנו לפי מניין וי"ד, ולכן לפי רש"י 3829 לבהר"ד היא מוצאי שביעית, ולפי האחרים 3830 לבהר"ד היא מוצאי שביעית. ר"ת לאחר חזרתו מנה לפי בהר"ד, ולפיכך 3830 נשארת מוצאי שמיטה לחשבוננו.

טבלת עזר להבנת השיטות

		ליצירה בהר"ד	3828	3829	3830	3831	4000	4001
		ליצירה וי"ד	3827	3828	3829	3830	3999	4000
		לבניין בית שני	419	420	421	422		
		הגירסה						
רש"י	"וניטפי חדא שתא"	שביעית	* חורבן 1 לשמיטה	1 לחורבן			171 לחורבן	172 לחורבן
רשב"ם	"וניטפי חדא שתא"		שביעית	* חורבן 1 לשמיטה	1 לחורבן	1 לחורבן	170 לחורבן	171 לחורבן
רמב"ם עיטור	ללא		* חורבן שביעית	1 לחורבן 1 לשמיטה			171 לחורבן	172 לחורבן
רז"ה	ללא		שביעית	* חורבן 1 לחורבן 1 לשמיטה			171 לחורבן	172 לחורבן
ר"י	"וניטפי חדא שתא"		3828 ליצירה שביעית	3829 ליצירה 1 לשמיטה				
ר"ת	"נבצר תרי שתי או נטפי חמש שנין"		380 לשטרות שביעית	* חורבן (ספר הישר) 381 לשטרות 1 לשמיטה				

הרב חנן פורת ז"ל

הלויים נתקלקלו בשיר או בקרבן?*

הגמרא בביצה ד, ב מבארת את המקור לתקנת שני ימים טובים של ראש השנה. וז"ל:

בראשונה היו מקבלין עדות החודש כל היום, פעם אחת נשתהו העדים לבוא ונתקלקלו הלויים בשיר, התקינו שלא יהיו מקבלים את העדים אלא עד המנחה, ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה - נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש.

הרמב"ם בהביאו דין זה להלכה כותב [הלכות קדוש החודש פ"ג ה"ה]:

בראשונה היו מקבלין עדות החודש כל יום שלושים, פעם אחת נשתהו העדים מלבוא עד בין הערביים ונתקלקלו במקדש ולא ידעו מה יעשו, אם יעשו עולה של בין הערביים שמא יבואו העדים ואי אפשר שיקריבו מוסף היום אחר תמיד של בין הערביים, עמדו בית דין והתקינו שלא יהיו מקבלים עדות החודש אלא עד המנחה, כדי שיהא שהות ביום להקריב מוספין ותמיד של בין הערביים ונסכיחם.

מפרשי הרמב"ם עומדים כבר על הקושי בדברי הרמב"ם המביא הסבר אחר ל"קלקול" מזה הנמצא בגמרא'. אך באמת הסברו של הרמב"ם נראה דומיננטי יותר מזה המצוי בגמרא, שהרי קלקול המוספים חמור הרבה יותר מן הקלקול בשיר שאינו אלא בן לוייה לקרבן! ואכן קושיה זו מקשים התוספות בביצה שם [ד"ה ונתקלקלו]:

והקשה רבנו פרץ, והאיכא קלקול גבי מוספין, ואמאי לא חשו אלא על עבודת התמיד, דכשבאו עדים מן המנחה ולמעלה כבר הקריבו התמיד וא"כ אינן יכולין להקריב המוספין, דכתיב והקטיר עליה חלבי השלמים ודרשינן (יומא לג, א) עליה השלם כל הקרבנות כולן, שאין קרבן קרב לאחריה?

* מתוך דברים של חנן פורת ז"ל שנדפסו בתוך הקובץ "היחיד והציבור בחיים הדתיים של הקבוצה", הוצאת הקיבוץ הדתי תש"ל, עמ' 49-50. הדברים מובאים לכבודו ולזכרו במלאת עשור לפטירתו בו' תשרי תשע"ב, כאשר שירת חייו באמצע נפסקה. תנצב"ה. יישר כוחו של הרב אוריאל בנר שליט"א שהביא את הדברים לתשומת ליבם של עורכי 'המעין'.

1 לחם משנה: "תימה, אמאי קאמר בגמרא שקלקלו בשיר, לימא שלא הקריבו מוסף היום שא"א להקריבו אחר תמיד של בין הערביים, ואם הקריבו קרבן תמיד של בין הערביים אבדו המוסף. והתוס' ז"ל הקשו קושיא זו, ולא מצאו תירוץ לו אלא דאית להו דיכול להקריב אח"כ מוסף היום, דאתי עשה דרבים ודחי עשה דהשלמה. אבל לרבינו ז"ל דאית ליה דא"א להקריבו אמאי לא הזכירו קלקול זה?"...

הרב יעקב זיסברג

ההשוואה בין מצות הישיבה בסוכה לבין מצות ישיבת ארץ ישראל

- א. מקורות ההשוואה
 ב. הקשר הפנימי-מהותי בין שתי המצוות
 ג. מעלת מצות ישיבת ארץ ישראל על פני מצות הישיבה בסוכה
 ד. מדוע לא השווה הגר"א בין ישיבת ארץ ישראל לבין טבילה במקווה?

א. מקורות ההשוואה

בשם הגר"א נאמר (קול התור א, ז) שיש קשר בין מצות ישיבת ארץ ישראל ובין מצות סוכה: בשניהם נכנס האדם לתוכם שלם בכל גופו. ורמז לזה בפסוק (תהלים עו, ג): 'וְיָהּ בְּשֵׁלֶם סוֹפוּ וּמְעוֹנָתוֹ בְּצִיּוֹן'. והוסיף: "סוכה - מצוותה תעשה ולא מן העשוי, אף ציון כך [כלומר שיש לעשות את ציון, היינו לבנותה במעשינו]. וכאמור במדרש על הפסוק (ישעיהו נט, כ) 'וְכָא לְצִיּוֹן גִּזְאֵל' - כל זמן שציון אינה בנויה עדיין הגואל לא בא. וכדברי חז"ל (מגילה יז, ב): מכיון שירושלים נבנית בן דוד בא, ובמדרש אין בן דוד בא עד שתהא ירושלים נבנית".

בשם רבי שמחה בונם מפשיסחא נאמר: אין לך מצוה חביבה מסוכה, שכן אדם נכנס אליה בכל אבריו ומלבושיו, ואפילו בנעליו ומגפיו¹. והרב יעקב זאב כהנא הוסיף: כך גם מצות ישיבת ארץ ישראל נכנסים לתוכה והיא כוללת את כל איבריו של האדם, והדר בה מקיים המצוה בלי שום הפסק, בין ביום בין בלילה, בין ער בין ישי, בכל עת ורגע², ולכן היא שקולה כנגד כל המצוות. עכ"ד³.

1 כן כתב האדמו"ר רבי שמואל וינברג מסלונים בספר דברי שמואל על התורה והמועדים, ירושלים תשל"ד, סוכות, עמ' קעה, אלא שלשונו היא: 'מצוה שנכנס אדם בתוכה בכל גופו'.

2 שו"ת תירוש ויצהר סימן קיד אות יא. וכן יסד הפייטן לשחרית יום שני של סוכות: "בֵּל תְּהִי מִצְוַת סֻכָּה בְּעִינֶיךָ קֶלֶה, כִּי כָל מִצְוַת דָּת פְּחָקוּתֶיהָ שְׁקוּלָה". על הסבר זה הקשה הרב ישראל שציפנסקי (ארץ ישראל בספרות התשובות, ח"ג, עמ' פז הע' 14) למה לא אמרו גם במצות סוכה שהיא שקולה כנגד כל המצוות? וצ"ע.

3 הרב י"ז הורוביץ, מתלמידי החת"ס שעלו לארץ, ספר נחלה לישראל, ירושלים תשכ"ט, עמ' מו. קדם לו ר"א אזכרי בספר חרדים (מצוות עשה התלויות בארץ פ"ב, ירושלים תשל"ב עמ' 183): "וכתב הרמב"ן במנין תרי"ג מצוות, ישיבת ארץ ישראל, כל עת ורגע שאדם בארץ ישראל הוא מקיים מצוה זו".

4 מעניינת העובדה שדווקא בחידושי למסכת סוכה נאמרו דברי החתם סופר ביחס לעבודת האדמה בארץ ישראל ולעבודה בה בכלל, לפירות הגדלים בה ולעבודה עברית, ושאינן אדם ראוי להיפטר

בפי התוספות שני תירוצים: האחד - בשעת הדחק יש מקום לדחות "עשה דהשלמה" [השלם כל הקרבנות כולם] מפני קרבנות המוספים שמצוותם היא עשה דרבים, ולהקריבם אף לאחר תמיד של בין הערביים [דרך שמצינו לגבי מחוסר כפרה, עיי"ש], ולפיכך אילו בכך היה הקלקול ניתן היה להקריב את המוספים אף לאחר המנחה ולא לקבוע יום נוסף לראש השנה, והשני - דמעיקרא ניתן היה להביא את התמיד, ולהתנות שאם לא יבואו עדים הקורבנות יהיו תמיד, ואם יבואו הם יהיו מהמוספין, ולפיכך אין כאן קלקול. את התירוץ השני דוחים תוספות באומרים שהרי היו שרים עם קרבן של בין הערביים, וממילא היה השיר מברר איזה קרבן הוא זה ולא היה ניתן להתנות עליו.

אכן גם תירוצם של התוס' קשה הוא, שהרי מכל מקום היה קלקול בעצם העובדה שנאלצו לדחות "עשה דהשלמה", וכשם שלגבי הקלקול בשיר אע"פ שאינו מעכב את כשרות הקרבן אנו קובעים שדי בטעם זה לדחיית ראש השנה, הוא הדין לעניין קלקול המוספים! וניתן היה לומר שאין הפתרון של הקרבה בדיעבד שלא כסדר מִסְפָּק, ועל כן נקבע ראש השנה למחרת. ונראה שזהו טעמו של הרמב"ם הקובע את קלקול המוספין כעיקר.

ודומה בעיניי שבקורטוב של פלפול ניתן לומר שזהו בעצם הקלקול אף לדברי הגמרא, והדברים מוסברים דווקא ע"פ התירוץ השני הדחוי של התוספות. בעקבות הרעיון של התוספות ניתן היה לכאורה להקריב בין הערביים קרבן סתם, ולהתנות עליו שישמש כקרבן תמיד או כראשון למוספים בהתאם למצב שיווצר אם יבואו העדים. אלא שכאן השיר הטפל לקרבן הוא המעכב מלהתנות תנאי זה, וברגע ששרו הלויים על "הקרבן הסתמי" הזה שיר של חול שוב לא ניתן היה להופכו למוסף. **נמצא שקלקול הלויים בשיר הינו ביסודו קלקול האפשרות להקרבת המוסף, ושני הטעמים חד הם.**

הרמב"ם בדרכו התמציתית והבהירה חודר איפוא אל העיקר בקובעו שהקלקול היה במוספין, ודבריו תואמים בעומק את טעם הגמרא.

היה רגיל להוכיח אותי על שראה שאינני משתתף בצערא דאחרינא, וכה היה דברו אליי תמיד, שזה כל האדם - לא לעצמו נברא. רק להועיל לאחרים ככל אשר ימצא בכוחו לעשות...

דברי ר' איצלה מוולוז'ין על אביו, מתוך ההקדמה לנפש החיים

ב. הקשר הפנימי-מהותי בין שתי המצוות

אכן, אין כאן דמיון מקרי בלבד, אלא ישנו מכנה משותף מהותי ועמוק בין חג הסוכות לבין ארץ ישראל - שתי מצוות אלה הן היחידות בתורה שאדם מקיים אותם על ידי מגורים. בנוסף, בזמן הישיבה בסוכה כל פעולות החיים הופכות להיות חלק מהמצוה: מצוה לאכול בסוכה, מצוה לשתות ומצוה לישון. כך גם בארץ ישראל, כל פיתוח כלכלי, כל בניין ונטיעה, הם חלק ממצות יישוב הארץ. וכשם שמצות הסוכה מקדשת את כל פעולות החיים של האדם הפרטי, כך מצות יישוב ארץ ישראל מקדשת את כל פעולות החיים של העם החי בה.

הסבר אחר כתב בספר צמח דוד⁵: קדושת ארץ ישראל נובעת מחמת העובדה שאינו תחת שום שר או ממונה רק תחת הקב"ה בעצמו, כלומר השגחה ישירה. ולכן אמרו חז"ל (כתובות קי, ב) שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה, כי חוץ לארץ היא תחת יד השרים, כלומר השגחה עקיפה. וכן הסוכות הם לזכר שהקיף הקב"ה את אבותינו בענני כבוד והנהגתם הייתה על ידי ה' יתברך בעצמו, ונאמר: 'וה' הלך לפניהם יומם בִּעֲמֹד עָנָן לַלַּיְלָה בְּאֵשׁ וּבָנָיִם' (שמות יג, כא), וסוכה נקראת צילא דמהימנותא (צל האמונה, זוהר אמור ח"ג קג, א) לכן היא בבחינת ארץ ישראל. ובשו"ת תירוש ויצהר (סי' קיד אות יז) הביאו והוסיף שזהו שאמר הכתוב: "וּמְעֻנָתוֹ בְּצִיּוֹן", כי הסוכה עצמה היא כמו ציון.

ג. מעלת מצות ישיבת ארץ ישראל על פני מצות הישיבה בסוכה

למרות ההשוואה, ישנה מעלה לארץ ישראל על סוכה. שהרי מצות סוכה מתקיימת רק כאשר הוא נמצא בה ראשו ורובו, ואינה חובה לנשים⁶. בנוסף⁷, גדולה יותר מצות ישיבת ארץ ישראל, שחוץ מהמצוה עצמה היא נותנת אפשרות לקיים את המצוות

מעבודת האדמה בטענה שאין לו זמן: "שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום יישוב ארץ ישראל ולהוציא פירותיה הקדושים... וכאילו תאמר לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה, הכי נמי לא יאמר לא אאסוף דגני מפני עסק התורה"; דברים אלה נאמרו במסכת סוכה (פרק לולב הגזול לו, א ד"ה דומה לכושי תנן), למרות שאין הסוגיה של ישיבת הארץ יישובה ומצוותה שייכת לסוגיה שבה נאמרו הדברים 'אתרוג הכושי'.

5 לרבי דוד מדינוב, חידושי תורה לסוכות.

6 רבי נחום לעווי רבה של שאדיק, מובא בספר "חסידיים ואנשי מעשה" לרב אליהו כי טוב כרך שני, בתוך הפותח שער, ספר רביעי, שער התקנות למאה שערים, עמ' שצא.

7 רבי שלמה פרידמן, האדמו"ר מטשורטקוב, דברי שלמה על המועדים, הושענא רבה תש"י, ירושלים תשכ"א עמ' ו.

התלויות בארץ. מה עוד⁸ שמצות סוכה זמנה רק שבעת ימים ומצות ישיבת ארץ ישראל כל השנה.

רבי אהרן הגדול מקרלין הוסיף⁹: מסוכה אפשר לצאת, גם מארץ ישראל אם לא זוכים אפשר לצאת, אולם ישנה מעלה לארץ ישראל שאין בסוכה, והיא שסוכה אפשר לפסול, אבל את ארץ ישראל אי אפשר לפסול¹⁰. קדושת ארץ ישראל היא נצחית,

8 הרב שלום מאיר וולך, מעילו של שמואל, בני ברק תשנ"ח, פרק לח עמ' רסה, מביא בשם הרב שמואל אהרן יודלביץ, שהיה חתנו של הרב ר' אריה לוי, הסבר זה בתיאור וסגנון ייחודי: מצות סוכה מצוה נפלאה היא, בכל רגע שאדם יושב בסוכה, בכל שבריר שניה, מקיים הוא מצוה. ישן - מקיים מצוה, אוכל - מקיים מצוה. מה היינו אומרים על אדם שנכנס לסוכה בערב חג ולא יצא ממנה עד התקדש חג שמחת תורה? היה לו שם ארון קודש, התכנס שם מנין לתפילות, הוקם שם בית מדרש ללימוד, והכל בסוכה, צילא דמהימנותא! מה היינו אומרים?! היינו מקנאים! כמה מצוות הוסיף, כמה זכויות! אבל גם להן יש גבול, "בְּפֶסַח תִּשְׁבּוּ שְׁבַעַת יָמִים", רק שבוע. אילו ניתן היה להמשיך מצוה זו לשבוע נוסף, להכפיל את המוניה הזכויות לחודש ימים או לחודשיים, לחצי שנה! אבל אי אפשר, דבר כזה אינו בנמצא. אך לא, טעות בידנו! דבר זה נמצא בפועל ממש. לשיטת הרמב"ם מצות ישיבת ארץ ישראל נוהגת מן התורה, ואדם המתגורר בארץ הקודש כאילו מסתופף הוא בצל הסוכה, סוכת שלום נרחבת החופפת על הבית, ועל בית הכנסת, ועל בית המדרש, ועל כל מקום בארץ ישראל. אלא מאי, "מצוות צריכות כוונה". יש להתכוון לכך ולדעת זאת.

9 הביאו שלמה זלמן שרגאי, "סיני" כרך צד גיל' תקעג-תקעד (כסלו-טבת תשד"מ) עמ' קצב; הרב צבי קפלן, על גדות ים התלמוד, ירושלים תש"ן, עמ' 46. עניין דומה כתב האדמו"ר רבי שמואל וינברג מסלונים, דברי שמואל על התורה והמועדים, סוכות עמ' קעה: בפרט אחד גדולה מעלת שבת מסוכה, כי מן הסוכה יכול הוא גם לצאת, ואילו שבת קודש בכל מקום שנמצא קדושת שבת חופפת עליו.

10 רבי אהרן מקרלין אמר בחנוכה בשנת תר"ח: "ארץ ישראל היא בבחינת שבת. הגם שבשבת יכול אדם לחטוא ח"ו אף על פי כן הוא שבת" (ר' אהרן הויזמאן, ילקוט דברי אהרן, ירושלים תשכ"ט, בית אהרן ליקוטים, עמ' לו). ובסגנון אחר: "ארץ ישראל היא בבחינת שבת. כשם ששבת אינה חדלה להיות שבת בגלל מחלליה, כך ארץ ישראל אינה חדלה להיות ארץ ישראל בגלל מחלליה". כן כתב גם השם משמואל מסוכצ'וב (בראשית פרשת וישלח תרע"ח, עמ' מב-מג): ארץ ישראל היא בחינת שבת, עניין אהבה ודבקות; חוץ לארץ דומה לחול, או האדם צריך לרגוז על יצרו הרע. עכ"ד. אמנם אפשר להקשות על דברי הרבי מקרלין, שהרי מפורש בירמיהו (ב, ז): "ואביא אתכם אל ארץ הכרמל לאכל פריה וטובה - ותבואו ותטמאו את ארצי ונחלתי שמתם לתועבה!"; ותירץ הרב משה צוריאלי שליט"א במכתב אלי, שכבר חז"ל הוציאו מקרא זה מפשוטו (ירושלמי כלאים פ"ט ה"ג) וקבעו שהפסוק מדבר על אלו שמעלים מתיים מחוץ לארץ וקוברים אותם בארץ ישראל. עכ"ד. ויש להוסיף שגם לפי הפשט מדובר בפסוק על טומאה, ודברי האדמו"ר מוסבים על חטא או פסילה. קדושת הארץ היא נצחית אפילו כשטמאים אותה, אבל החטא והטומאה הם חיצוניים, כדברי קודשו של המהר"ל (נצח ישראל פרק יא) שהחטא בישראל הוא במקרה ולא בעצם, ולעומת זאת קדושתה של הארץ היא אלוקית-פנימית.

וגם כשמטמאים אותה זו רק טומאה חיצונית, טומאת מגע, כי קדושתה הפנימית האלוקית לעולם עומדת.

ד. מדוע לא השווה הגר"א בין ישיבת ארץ ישראל לבין טבילה במקווה?

האחרונים שהביאו את דברי הגר"א, הקשו על דבריו: מדוע לא מנה בין המצוות שאדם נכנס בהם בכל גופו גם טבילה במקווה? ותרצו:

1. הכניסה למקווה אינה מצוה אלא הכשר מצוה, כי אין מצוה לטבול אלא להיות טהור. ומה שמזכירים בנוסח הברכה "על הטבילה" ולא "על הטהרה", מפני שצורת הטהרה היא על ידי מעשה הטבילה¹¹.

2. המקווה עצמו אין בו קדושה, אף שהוא מטהר את הטובל בו, מה שאין כן ארץ ישראל וסוכה שהו עצמו קדושות, שהרי אמרו רבותינו (סוכה ט, א): "כשם שחל שם שמים על החגיגה, כך חל שם שמים על הסוכה". הקדושה העצמית של ארץ ישראל ושל הסוכה מוסיפות על קדושת מעשה המצוה¹².

3. עוד נראה לומר שיש הבדל מהותי בין מצות סוכה וארץ ישראל לבין המקווה. מצוה שאדם מקיים בכל גופו פירושה שכל פעולה שהאדם עושה בה כגון בניין, נטיעה וכד', כל פעולות החיים, הופכות להיות מצוה. מה שאין כן במקווה, אמנם האדם טובל בכל גופו, אך אין במקווה פעולות נוספות שהופכות למצוה.

4. במקווה מדובר בפעולה רגעית, האדם נכנס וטובל ויוצא מיד, אך בסוכה ובארץ ישראל נכנסים ונשארים! ההמצאות במקווה, כאשר כל גופו במים, מונעת ממנו לפעול כדרכו, אי אפשר להישאר זמן רב במצב זה, קל וחומר שלא ניתן לאכול או לישון כשכל גופו בתוך המים. לעומת זאת לסוכה ולארץ ישראל אנו נכנסים על מנת להישאר בהן, על מנת לחיות בהן את חיינו¹³.

5. למצות ישוב ארץ ישראל האדם נכנס כפי שהוא וארץ ישראל מטהרתו, וכמאמר רבי ישראל מרוז'ין: "אילו היו יודעים אותם פושעי ישראל כמה מצוות הם מקיימים ללא שימת לב, כגון ישיבת ארץ ישראל, היו מתפקעים מרוב כעס. דוגמת זה מצינו בסוכה שנכנסים אליה "מיט דה שטיוועל" [עם המגפים והבוץ], ואילו אל המקווה

11 ומה שאמרו (שבת קכא, א) "טבילה בזמנה מצוה", אין הכוונה שהטבילה עצמה היא המצוה אלא הטהרה בזמנה מצוה, ולו יצויר שהיה אפשר להיטהר באופן אחר בלי מקווה הייתה מתקיימת המצוה בעצם הטהרה. מובא בשם הגר"ח קנייבסקי בספר שיח הסוכות, בני ברק תשע"ב, עמ' כד-כה.

12 הרב יואל שורץ, חג הסוכות ומצוותיו, ירושלים תשנ"ז, עמ' 12 ועמ' 57.

13 הרב מאיר גולדמיינץ, קדושת ציון, סוכות, מוסף מיוחד לסוכות תש"פ, עמ' ג.

נכנס האדם בלא בגדיו. ועוד, במקווה אם יהיה אפילו מעט מגופו מחוץ למים כאילו לא טבל, ואילו בסוכה - די בישיבת ראשו ורובו כדי לצאת ידי חובת המצוה ולהיטהר¹⁴.

* * *

כתב רבי שלמה הכהן מווילנא¹⁵: בכל התנ"ך כתיב 'סָכָה' בלא ו' ונקוד בשורוק (סָכָה), רק בתהלים (עו, ג) בפסוק: "וַיְהִי בְשָׁלֹם סוּכּוֹ וַיִּמְעֹנְתוּ בְצִיּוֹן" נכתב סוּכּוֹ ב' אחרי הסמך, וכן כתב המנחת שי שם. הסיבה על דרך הרמז, בכל מקום כתיב "סוּכּוֹ" חסר לרמזו למה שאמרו חז"ל שבעולם הזה אין השם שלם ואין הכסא שלם כביכול, אבל לעתיד לבוא שיתמלא השם במילואו אז יהיה "סוּכּוֹ" מלא (עי' רש"י שמות בשלח יז, טז). וזה מה שמרמז לנו הפסוק "וַיְהִי בְשָׁלֹם סוּכּוֹ", כלומר, מתי יהיה 'סוּכּוֹ' בשלימות בזמן שיהיה "וַיִּמְעֹנְתוּ בְצִיּוֹן", ואז יהיה השם שלם והכסא שלם. וה' יפרוש עלינו סוכת שלומו¹⁶.

14 רבי אברהם יעקב פרידמן מסדיגורה, עקבי אבירים על התורה והמועדים, תשס"ה, סוכות, עמ' שצז.

15 בהשלמות 'לחשק שלמה' על סוכה לראש המסכת.

16 ובשם הרב יעקב רוזנטל זצ"ל שמעתי שנוספה דווקא האות ו' ולא האות ה' כי האות ו' היא אות מחברת ומשלימה.

ואפילו אם מפני הדחק צריכים להפקיע איזו מצוה מהמצוות התלויות בארץ - לא יפול על זה חס ושלום ליבם של הזוכים להסתופף בצלח קדושת חיבת נעימת ארץ חמדה אשר עיני ה' אלוקינו בה תמיד מראשית השנה עד אחרית שנה... כי עצם ישיבת ארץ ישראל מצד עצמה שקולה היא נגד כל המצוות שבתורה, שבכלל כל המצוות כלולות גם כל המצוות התלויות בארץ... דהיינו שעיקר קדושתה של ארץ ישראל היא הישיבה בה בעצמה, וממילא נמשכות עם זה הזכויות של המצוות התלויות בארץ, אבל גם כשהן נפקעות על ידי דחק עומדת היא בעצם רוממות מעלת קדושתה. וצריך כל לב וכל רוח ונשמה של כל אחד ואחד מישראל להיות הומה ושוקק לבוא להיאחז בארץ חמדה, במקום בית חיי עם ד' לדור ודור ולנצח נצחים.

אגרות חמדה לרא"ה פרק ד

הרב שאול בר אילן

הגהת הרמ"א במנהגי שמחת תורה
הכוללת שלוש שיטות חלוקות*

וַיַּעַשׂ מִשְׁתֵּה לְכָל עֶבְדֵּי
חֲמִישֵׁה עֶשֶׂר בָּאב

ההנהגה שחידש אביי ושיטת הטור בהלכות שמחת תורה
ההשמטה בשו"ע בהלכות שמחת תורה ובהלכות תלמוד תורה
הגהת הרמ"א בהלכות שמחת תורה
טעם השמחה בשמחת תורה לפי מהרי"א טירנא
סיכום

וַיַּעַשׂ מִשְׁתֵּה לְכָל עֶבְדֵּי

בפרק השלישי של ספר מלכים מסופר שהקב"ה התגלה לשלמה המלך בחלום,
ולאחר שעמד שלמה המלך בניסיון התבשר:

הִנֵּה עֲשִׂיתִי בְּדַבְרִי, הִנֵּה נָתַתִּי לָךְ לֵב חָכָם וְנָבוֹן אֲשֶׁר כָּמוֹךָ לֹא הָיָה לְפָנַי
וְאֶחָדֶיךָ לֹא יָקִים כָּמוֹךָ, וְגַם אֲשֶׁר לֹא שָׁאַלְתָּ נָתַתִּי לָךְ... וַיִּקַּץ שְׁלֹמֹה וְהִנֵּה
חִלּוֹם, וַיָּבֹא יְרוּשָׁלַם וַיַּעֲמֵד לְפָנַי אֲרוֹן בְּרִית ה', וַיַּעַל עֲלוֹת וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה וַיַּעַשׂ
מִשְׁתֵּה לְכָל עֶבְדֵּי.

מסעודה זו שעשה שלמה המלך למד המדרש (קהלת רבה א, א): 'אמר רבי יצחק:
מכאן שעושים סעודה לגומרה של תורה'. השמחה ששמח שלמה המלך והמשתה
שעשה לכל עבדיו היו על החוכמה שזכה לקבל'. לפיכך מי שגמר והקיף ולמד את כל

* יהיה מאמר זה לעילוי נשמת חותנתי מרת חיה אסתר שלימה שולמית סוקלובסקי ע"ה, אוהבת
התורה ולומדיה, ובת לאודים מוצלים מלבית האש: ר' יקיר אברהם שימשוביץ ז"ל, ויפה שיינדל
(שרי) לבית הרשקוביץ ע"ה.

1 לפי הפשט, שלמה המלך לא זכה באותו בוקר בידיעת כל התורה וגם לא בידיעת חלק מהתורה,
אלא אך ורק בלב חכם ונבון שתלמודו לא יישכח, ובברכה אלוקית לעשיית המשפט מכאן ולהבא.
אף על פי כן דרש רבי יצחק את דרשתו בנוגע לגומרה של תורה, והדברים מיושבים לפי האור
זרוע (שמובא בפנים בסמוך) שידיעת כל התורה למי שזכה בה כמוה כקניית כל החכמה שזכה
בה שלמה: 'כשנתן לו הקדוש ברוך הוא חכמה, לכבוד החכמה עשה משתה, ומיכן למד רבי יצחק
שהגומר תורה שכולה חכמה שצריך לעשות סעודה ומשתה'. גם בדרכי משה הארוך סימן תרסט
אות ב* דייק בלשונו: 'וכתב באור זרוע שהמנהג שאותן שקונים חתן תורה וחתן בראשית המה
עושים סעודות גדולות לכבוד התורה, וכן מצינו בשלמה המלך שעשה משתה ושמחה לעבדיו
לאחר שלמד חכמה'.

התורה שכולה חוכמה, בוודאי שראוי על פי מדרש זה שיערוך סעודה². ואכן, מצאנו
ברב ששת שהיה עושה שמחה לעצמו כשהיה מסיים את לימודו:

רב ששת כל תלתין יומין מהדר ליה תלמודיה, ותלי וקאי בעיברא דדשא
ואמר חדאי נפשאי חדאי נפשאי, לך קראי לך תנאי (פסחים סח, ב).

וכתב באור זרוע (ח"ב הל' סוכה ס" ש"כ ד"ה מתניתין סוכה)³:

בתשיעי ספק שמיני אנו עושין שמחת תורה, ומסיימין התורה ומתחילין
בראשית, וחתני תורה עושין סעודה לכבוד גמר תורה. ובמלכותנו בשושני"א
עושים חתני תורה סעודה גמורה, ומזמנין מבני הקהל ונותנים להם מאכלים
טובים אווזות ותרגולין. ומצאתי עיקרו של מנהג אני המחבר יצחק ב"ר משה
נב"ה בתחילת מדרש שה"ש, ויבוא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית ה', אמר
רבי יצחק מיכן שעושין סעודה לגומרה של תורה... הנה כשנתן לו הקדוש
ברוך הוא חכמה, לכבוד החכמה עשה משתה, ומיכן למד רבי יצחק שהגומר
תורה שכולה חכמה שצריך לעשות סעודה ומשתה⁵.

לפי ר"י אור זרוע השמחה ביום שמחת תורה היא של כל הקהל ('אנו עושין שמחת
תורה') על השלמת המצוה לקרוא בתורה בציבור (כשיטת מהרי"א טירנא שתובא
בהמשך), אבל הסעודה ביום שמחת תורה היא אך ורק 'לכבוד גמר התורה', שמי
שזכה להגיע למעלה שייקרא לעלות לחתן תורה או לחתן בראשית מזמין את הקהל
להיות אורחים בסעודתו, כפי שנהג שלמה.

חמישה עשר באב

המשנה האחרונה במסכת תענית אומרת: "אמר רבן שמעון בן גמליאל: לא היו
ימים טובים לישראל כחמישה עשר באב וכיום הכיפורים". השמחה ביום הכיפורים

2 לפי הרמב"ם גם בזמננו אדם יכול להשלים את ידיעת כל התורה שבכתב ובעל פה, ומכאן ואילך
מוטלת עליו אך ורק חובת לימוד תלמוד לפי רוחב דעתו, וכן חובת חזרה למניעת השכחה (הלכות
תלמוד תורה א, טו): 'כשיגדיל בחכמה ולא יהיה צריך לא ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד
בתורה שבעל פה, יקרא בעיתים מזמנים תורה שבכתב ודברי השמועה כדי שלא ישכח דבר
מדברי דיני תורה, ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב לבו וישוב דעתו'.

3 מובא בהגהות אשר"י בסיום מסכת סוכה, וכן בדרכי משה הארוך סימן תרסט אות ב*, ובקנה אחד
כתב גם האשכול מהדורת אלבק עמ' 105.

4 האור זרוע עצמו לא ביאר מי יהיו חתני התורה, ומ"מ בדרכי משה אות ב* שהביאו ביאר שהכוונה
לחתן תורה ולחתן בראשית.

5 שלמה המלך גם נדר ונדב: 'וַיַּעַל עֲלוֹת וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה', ובאמת באשכנז נהגו שהחתנים גם נודרים
לצדקה. ואף על פי שמנהג זה אינו מופיע באור זרוע הוא מוזכר בטור ס' תרסט, והרמ"א פסק
זאת להלכה (ראה להלן).

אינה טעונה הסבר - יום מתן לוחות אחרונות נקבע מאז כיום סליחה וכפרה; אך על שום מה נתקנה שמחה ביום חמישה עשר באב? בגמרא (שם ובב"ב קכא, ב) ניתנו לכך כמה טעמים, האחרון שבהם תולה את סיבת השמחה בט"ו באב בכך שביום זה חדלו מלכרות עצים למזבח, ועל כן נתקנה יום זה על דרך השאלה, כפי שמלמדנו רב מנשה שם: 'יום תבר מגל' [=יום שבירת המגל, הכלי שבו כרתו עצים למזבח]. אך מדוע יום גמר כריתת העצים למזבח ראוי להיות יום שמחה? כותב על כך הרשב"ם שם: 'ואותו יום שפסקו [=לכרות עצים למזבח] היו שמחים, לפי שבאותו יום היו משלימין מצוה גדולה כזאת'. זהו מקור נוסף לכך שיש עניין לשמוח ברבים כאשר משלימים עשיית מצוה גדולה.⁶

לכאורה יש להקשות על פירוש הרשב"ם: כורתי העצים למזבח אכן שמחים על שהשלימו מצוה, אבל מדוע יום זה הוא יום שמחה לכלל ישראל? בנוסף יש לבאר מה הקשר בין הרישא במימרא של רב מנשה לסיפא של דבריו: 'מכאן ואילך דמוסיף יוסיף, שאינו מוסיף יוסיף', כלומר מה הקשר בין השמחה של כורתי העצים על השלמת המצוה הפרטית שלהם, לבין החובה שמוטלת על כל אחד ואחד להוסיף מכאן ואילך בלימוד התורה?

ייתכן שקושיות מעין אלו הן שהביאו את רבינו גרשם (על הדף בב"ב שם) לכתוב: יום שפסקו מלכרות עצים למערכה, ולפי שעה שהיו עסוקים לכרות עצי המערכה היו מתבטלים מתלמוד תורה, אבל אותו יום שפסקו עשאוהו יום טוב שמין ואילך היו עוסקים בתורה, דמוסיף מן הלילות על הימים ללמוד תורה מוסיף ימים לעולם הבא, שמשם ואילך הלילות ארוכים. משמע מדבריו שהשמחה אינה על השלמת מצות כריתת העצים, אלא על הכניסה של כורתי העצים ושל כל ישראל עם התארכות הלילות לפרק הזמן שבו מוסיפים בלימוד התורה, שהרי עיקר לימוד התורה הוא בלילה (רמב"ם הל' ת"ת ג, יג).

על פי הפשט אי אפשר ללמוד משמחת יום תבר מגל לפי פירוש הרשב"ם שיש חובה לערוך שמחה או סעודה בסיום לימוד של מסכת, שהרי מי שסיים לימוד של מסכת לא השלים שום מצוה מובחנת - מצות לימוד התורה מתקיימת בכל מילה ומילה,⁷ ובסיום של מסכת לא הושלמה שום מצוה. נוסף על כך ביום תבר מגל חדלו לכרות עצים למזבח באותה שנה (ולכן 'שברו' את המגלים) ויש מקום לעריכת סעודה על השלמת המצוה שנעשתה במלואה, אבל השלמת לימוד של מסכת אינה מסיימת שום מצוה, שהרי מיד קיימת חובה לחזור על אותה מסכת או להתקדם

6 יש להזהר במצוה קלה כבחמורה, אבל מותר להבחין בין מצוה גדולה למצוה שאינה גדולה.

7 בפירוש המשנה הראשונה במסכת פאה כותב הגר"א (ד"ה 'ותלמוד תורה') שכל תיבה ותיבה שלומדים בתורה הוא מצוה בפני עצמה, והובא גם בחפץ חיים, פתיחה עשה יב.

למסכת הבאה⁸. גם מפירושו של רגמ"ה אין מקור לחובת עריכת סעודת שמחה למי שסיים לימוד מסכת, ולדעתו יש מקום לערוך סעודה דווקא לכבוד מי שמתחיל ללמוד, וכן לכבוד מי שמוסיף זמן בלימודו, ואולי גם לכל מי שנכנס למצוה חדשה, אבל לא למי שסיים מסכת. יש לציין שגם לפי רגמ"ה קיים מקור לשמחה של רבים על השלמת מצוה, וזו השמחה שמצאנו בספר מלכים על חנוכת בית המקדש בימי שלמה⁹. מאידך גיסא, גם הרשב"ם מודה מן הסתם שיש לערוך סעודה לרגל קבלת עול מצוות, כשם שרב יוסף התחייב לערוך סעודה לרבנן אם ייאמר לו שעיוור חייב במצוות (קידושין לא, א).

ההנהגה שחידש אביי ושיטת הטור בהלכות שמחת תורה

בשבת קיח, ב אומר אביי 'תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתא עבידנא יומא טבא לרבנן'. כל המימרות סוגיא עוסקות בחומרות או בהידורים שחידשו אמוראים וקיבלו אותם על עצמם, ולכן אמרו 'תיתי לי' ('תבוא עליי', והכוונה 'תבוא עליי ברכה' מפני שנהגתי מנהג טוב פלוני). בהתאם למה שכתבנו עד עתה מובן מדוע אביי אמר 'תיתי לי': מי שלומד בקביעות בזמן קבוע ביום או כל היום, וסיים לימוד של מסכת או אף של כל הש"ס, אינו ראוי, לפי המקורות שבידינו, לשמחה מיוחדת, שהרי הוא אינו מקבל עליו להוסיף זמן על לימודו, וגם לא משלים שום מצוה. גם בסיום לימוד של כל הש"ס זכאי לשמוח בסעודה דווקא מי שידע את כל התורה. חידושו החינוכי של אביי הוא שגם סיום לימוד של מסכת אחת הוא מצוה גדולה שיש לערוך עבורו סעודת שמחה והודיה, ושיש לערוך סעודה זו עבור כל בני החבורה, וכפי שמדגיש שם רש"י: 'עבידנא יומא טבא לרבנן: לתלמידים, ראש ישיבה היה'¹⁰.

8 אף שם בב"ב מביא רב מנשה מתוך מימרתו של הלל הזקן בפרקי אבות א, יג: 'שאינו מוסיף יוסיף' (ימות בחצי ימיו. רש"י בב"ב). ופסק רמב"ם בהלכות תלמוד תורה א, יג: "עד אימתי חייב אדם ללמוד תורה - עד יום מותו, שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך".

9 אמנם השמחה על חנוכת בית המקדש הייתה שמחה ייחודית, מפני שבניית בית המקדש היא מצוה כללית שמוטלת על הציבור, וביותר כיוון שנלוותה לה השמחה על גילוי השכינה (עי' שבת ל, א), וכשם שמצינו בהשלמת בניית המשכן במדבר (ויקרא ט, כד). אך ניתן להשיב שלכן עבור בניית בית המקדש יש לשמוח שבעה ימים ואף לבטל את צום יום הכיפורים, ועבור השלמת מצוה אחרת די בשמחה יום אחד.

10 כנראה התקשה רש"י מדוע יש להזמין את כל רבנן לסעודת הסיום, שהרי לא נעשה לתלמיד המסיים שום נס שעליו יש להודות בפני רבים, ולכן תירץ רש"י שהסעודה נועדה לתכלית כפולה: להודאה של התלמיד המסיים על סיומו, ולהמריץ אותו ואת יתר בני הישיבה המוזמנים לסעודה להוסיף בלימודם, בבחינת קנאת סופרים תרבה חכמה (ומשלמה המלך אין ראייה שתלמיד המסיים

ולהתחלתה לא משום טעמו של האור זרוע, אלא אך ורק כיוון שציבור שסיים את לימוד התורה שבכתב לא גרע מתלמיד שהשלים לימוד של מסכת, וכשם שאביי ערך סעודה לתלמידי ישיבתו¹⁴.

ההשמטה בשו"ע בהלכות שמחת תורה ובהלכות תלמוד תורה

כאמור, הטור בס' תרסט הביא את המנהג לשמוח בשמחת התורה, ובבית יוסף הביא את המקור למנהג זה מהשמחה שעשה שלמה (ואף שהטור עצמו כאמור לא הסכים לקליטת מקור זה). אף על פי כן, מרן בשו"ע השמיט את כל מנהגי אשכנז בשמחת תורה¹⁵, וגם את המנהג לערוך סעודה עם סיום מסכת לא הביא לא בב"י בהלכות תלמוד תורה לא בשו"ע שם, על אף שהוא מפורש בגמרא¹⁶. גם מנהג השמחה של רב ששת שהיה חוזר על תלמודו כל שלושים יום לא הובא בב"י ובשו"ע, למרות שבהקדמתו לשו"ע כתב המחבר שערך את ספרו במגמה שהלומד יושלם את

14 וצ"ע מה הטעם לפי הטור למנהג שנהגו באשכנז לנדור ולנדוב. בס' תכח נמנע הטור מלחייב את הקהל להעלות לעליה האחרונה בפרשת 'וזאת הברכה' דווקא תלמיד חכם (בשונה מהמרדכי שמוא בדרכ"מ אות ב, וכן בשונה מהא"ז שמוא בדרכ"מ אות ב*), וזאת משום שפירש את הגמרא בב"ב טו, א כשיטת רש"י. בכל זאת יכול היה הטור לקבל בהלכות שמחת תורה את מנהג בני אשכנז שדווקא המסיים והמתחיל הם אלו שקוראים לאחרים לסעודה, מפני שמן הסתם ידע הטור שהמנהג באשכנז הוא להעלות לעליות אלו את תלמידי החכמים הבולטים שבקהילה, אלא שנתן למנהג זה פרשנות אחרת כפי שכתבנו בפנים.

15 יתכן שמרן סבר שאין בדורנו מי שראוי לערוך סיום 'לגומרה של תורה', אך קצת צריך עיון שהרי בהלכות תלמוד תורה סי' רמו סע' ד פסק כלשון הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה א, טו הנ"ל בהע' 2. צריך גם עיון מדוע השמיט השו"ע את הדין הנובע משמחתו של אביי בצורבא מרבנן שמסיים מסכת, ומכל מקום, ודאי שלא יכל ללמוד זאת מהטור בהלכות שמחת תורה אחרי שבבית יוסף נימק את הטור בדין שכתוב באור זרוע (שאותו הב"י השמיט בשו"ע) ולא בדין של אביי, וראה בהמשך.

16 גם ברמב"ם לא מצאתי זכר לשמחות הללו אף שהן מפורשות בגמרא, ואף שמימרות האמוראים הנוספות שם בשבת קיח, ב, שאף הן נוסחו בלשון 'תיתי לי', נפסקו להלכה. אפילו תימא שאין ללמוד חובה מהנהגתו של אביי (ראה למשל תוספות מסכת בכורות דף ב עמוד ב ד"ה שמא), עדיין היה מקום לכתוב את ההנהגה של אביי לפחות כהנהגה טובה. יתכן שסברתם של הרמב"ם והשו"ע לפחות בכל הנוגע למימרא דאביי היא שמימרא זו יכולה ללמד הנהגה ראויה רק לראשי ישיבה ביחס לתלמידיהם. וצריך עיון שעל כניסתו לארץ ישראל והצלתו מן השמד נדר הרמב"ם יום ששון ושמחה ומשתה ומתנות לאביונים לו ולביתו עד סוף כל הדורות, וכנגד שני הימים שבהם התפלל בבית הגדול והקדוש שבירושלים ובקברי אבות בחברון נדר שבכל שנה ושנה יהיו שני הימים האלו כמו יום טוב בתפילה ושמחה ואכילה ושתייה (ספר חרדים מצוות התשובה פרק ג), ואילו כנגד סיום כתיבת ספר משנה תורה לא מצאנו שהרמב"ם קיבל על עצמו שום יום הודיה, ואף לא לאותו יום עצמו, וצ"ע.

הוכחה לדברינו מצויה בלשון אביי 'צורבא מרבנן דשלים מסכתא'; אביי עצמו מן הסתם ערך לעצמו סיומים על גומרה של תורה כשם שערך רב ששת, אבל החידוש של אביי היה שגם תלמיד¹¹ שהשלים לימוד של חלק קטן בלבד מהתורה, ומן הסתם אפילו חלק זה ספק אם הוא יודע אותו בשלמות, עדיין ראוי לציין זאת עבורו בסעודה¹². דין זה של עריכת סעודת מצוה ביום סיום מסכת לא נפסק בטור בהלכות תלמוד תורה, אך מסתבר שזהו טעם השמחה לפי הטור ביום שמחת תורה. כך כותב הטור באו"ח סי' תרסט:

...וקורין אותו שמחת תורה לפי שמסיימין בו התורה וראוי לשמוח בסיימה... ומרבין בפיסטים כמו 'אשר בגלל אבות'. ויש מקומות שמוציאין כל הספרים ואומרים על כל אחד ואחד פיוט, כל מקום לפי מנהגו. ונוהגין באשכנז שהמסיים והמתחיל נודרין נדבות וקוראין לכל מרעיהן ועושין משתה ושמחה ויו"ט לסיימה של תורה ולהתחלתה.

אחרי שכתב הטור 'וראוי לשמוח בסיימה' הביא את המנהג שנוהגים באשכנז על פי האור זרוע¹³, אך לא שימר את מטבע הלשון שבאור זרוע ('ועושין סעודה לכבוד גמר התורה') אלא כתב: "...ועושין משתה ושמחה ויו"ט לסיימה של תורה ולהתחלתה". הטור גם נמנע מלכנות את העולים לסיימה של התורה ולהתחלתה בשם 'חתנים' אלא כינה אותם 'המסיים והמתחיל'. על כורחנו נאמר שלדעת הטור המסיים והמתחיל קוראים לציבור לעשות משתה ושמחה לסיימה של התורה

מסכת צריך לעשות סעודה גם לאחרים, שהרי הודאתו של שלמה אכן הייתה על ברכה פלאית בחריגה מהטבע "אֲשֶׁר פָּמוֹךְ לֹא הָיָה לְפָנָיו וְאַחֲרָיו לֹא יָקוּם פָּמוֹךְ", ועל כך בוודאי יש להודות בפני רבים. זו בדיוק הייתה דרשתו של רבי יצחק שגם מי שזכה לגומרה של תורה זכה לברכה פלאית בחריגה מהטבע, ומכאן שיש לערוך עליה סעודה לרבים; אך מי שסיים מסכת בלימודו לא זכה בזכייה יוצאת מגדר הטבע, וממילא נזקק רש"י לבאר מדוע ערך אביי סעודה לא רק לתלמיד המסיים אלא גם לחבריו. ייתכן גם להעלות הסבר אחר, והוא שרש"י בא ללמדנו שאין ללמוד מהנהגה של אביי שקיימת חובה לעריכת סיום כפי שאנו נוהגים, ודלא כנפסק ברמ"א בס' רמו סע' כו, מפני שהנהגה שחידש אביי היא הנהגה לראשי ישיבות בלבד לדירבון התלמידים, אך לא לתלמידים עצמם (ועי' גם במהרש"ל ביש"ש לסיום פרק מרובה שכתב הסבר אחר מדוע נזקק רש"י לציין שאביי היה ראש הישיבה).

11 וראה גם בחוות יאיר סי' ע שכתב במפורש בעקבות הגמרא בתענית ד, א ורש"י שם שאותו צורבא מרבנן שערך לו אביי את סעודת הסיום לא היה ראש ישיבה אלא רק בחור חריף.

12 וביש"ש הנ"ל הדגיש שאביי היה אחד מן החולים והיה מצמצם ביותר (ראה גם מגילה ז, ב), ואפילו הכי עביד יומא טבא לרבנן מחמת רוב חובת המצוה, וזו הסיבה שאמר 'תיתי לי' (אולם, יש להעיר שיתכן שאביי התעשר באחריותו בעקבות המעשה בברכות נו, א מבר הדיא).

13 רבי יעקב בעל הטורים נולד לאביו הראש באשכנז סמוך אחר הסתלקותו של רבי יצחק מווינא מחבר ספר אור זרוע.

לימודו בו כל שלושים יום, ומסתמא הנהגתו של רב ששת עמדה מול עיניו¹⁷. ומכל מקום, הרמ"א בהלכות תלמוד תורה השלים את מה שהחסיר השו"ע, וכתב (יו"ד סי' רמו סע' כו)¹⁸: 'כשמסיים מסכת מצוה לשמוח ולעשות סעודה, ונקראת סעודת מצוה'. כמו כן פסק הרמ"א דין זה גם בהלכות תשעה באב (או"ח סי' תקנא סע' י)¹⁹.

הגהת הרמ"א בהלכות שמחת תורה

פסק הרמ"א באו"ח ראש סימן תרסט:

[א] וקורין יום טוב האחרון שמחת תורה, לפי ששמחין ועושין בו סעודת משתה לגומרה של תורה. ונוהגין שהמסיים התורה והמתחיל בראשית נודרים נדבות וקוראים לאחרים לעשות משתה.

[ב] ועוד נהגו במדינות אלו להוציא בשמחת תורה ערבית ושחרית כל ספרי תורה שבהיכל, ואומרים זמירות ותשבחות, וכל מקום לפי מנהגו.

17 "ראיתי אני בליבי כי טוב ללקוט שושני ספירי אמריו [של ספר ב"י] בדרך קצרה בלשון צח וכולל יפה ונעים, למען תהיה תורת ה' תמימה שגורה בפי כל איש ישראל, כי כאשר ישאלו לת"ח דבר הלכה לא יגמגם בה אלא יאמר לחכמה אחותי את... לחלקו לחלקים שלושים ללמוד בו בכל יום חלק, ונמצא שבכל חודש הוא חוזר לתלמודו, ויאמר עליו אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו". אף המנהג לכבד את הגדול שבעדה לקריאת הפסוקים האחרונים שבתורה אינו קיים בהלכות שמחת תורה בשולחן ערוך, אך לכך יש הסבר פשוט, והוא שבסימן תכח סע' ז פסק השולחן ערוך את דינא דגמרא (בבא בתרא טו, א) לא כפירושם של פוסקי אשכנז הקדומים שמובאים בדרכי משה שם, אלא כשיטת רש"י ובעלי התוספות והטור, ולכן כתב רק 'שמונה פסוקים אחרונים שבתורה אין מפסיקין בהם אלא יחיד קורא את כולם'.

18 ואכן צריך עיון שבדרכי משה הלכות תלמוד תורה סי' רמו אות ו הביא אך ורק מהנימוקי יוסף לבבא בתרא שיש לשמוח כשאדם מסיים מצוה, מבלי להפנות למימרא דאביי בשבת ק"ה, ב שהיא המקור הספציפי לעריכת סיום על לימוד מסכת. ומכל מקום, בביאור הגר"א שם אות עו, על הדין ברמ"א סע' כו שכשמסיים מסכתא מצוה לשמוח ולעשות סעודה, מציין הגר"א גם לגמרא בב"ב לעניין יום תבר מגל וגם למימרא דאביי בשבת.

19 בפ"ת יו"ד סי' רמו אות כו הביא את דברי חוות יאיר ס' ע שהוסיף מקור נוסף לעריכת סעודת מצוה בסיום לימוד: 'דה"ה יום של אחריו [עושים בו סעודת מצוה] כנהוג, שהרי שלמה המלך ע"ה עשה משתה שבעה ימים, ואפשר שגם שאחר אחריו כמ"ש גבי שבע ברכות מחמת הלולא כו', ע"ש". מפורש שגם בשמחה על חנוכת בית המקדש יש מקור לעריכת סעודות שמחה על סיום הלימוד, וממילא, גם במשך יותר מיום אחד (ואף שהשמחה על בניית בית המקדש והשראת השכינה בו הייתה צריכה להיות גדולה פי כמה וכמה). ברם, מההפנייה שמפנה בעל החוות יאיר שם למדרש שהביא הבית יוסף באו"ח סי' תרסט עולה, שגם לדבריו שניתן ללמוד מהשמחה בחנוכת הבית חיוב שמחה על סיום בלימוד התורה, הכוונה היא לשמחה על ידיעה של כל התורה, ולא על סיום לימוד של מסכת, שזהו חידושו של אביי. והדברים פשוטים, שהרי בסיום לימוד של מסכת לא השלים הלומד שום מצוה כאמור, וממילא אין כל דמיון בין סיום מסכת לשמחה על חנוכת הבית.

[ג] ועוד נהגו להקיף עם ספרי התורה הבימה שבבית הכנסת כמו שמקיפים עם הלולב, והכל משום שמחה. ונהגו עוד להרבות הקרואים לספר תורה, וקורים פרשה אחת הרבה פעמים ואין איסור בדבר. עוד נהגו לקרות כל הנערים לספר תורה²⁰, וקורים להם פרשת המלאך הגואל וגו'.

מכל האמור עולה ששמחה זו שמתאר הרמ"א היא שמחה משולשת:

[א] הדין שפתח בו הרמ"א "ועושין בו סעודת משתה לגומרה של תורה" הוא מהאור זרוע שהבאנו²¹. הרמ"א עצמו סובר דלא כאור זרוע אלא שגם קטן יכול לקבל את העלייה האחרונה בתורה (כפי שנראה לקמן), והוא גם אינו מכנה את המסיים ואת המתחיל בשם 'חתנים', ועדיין נשאר בדבריו זכר לדין שקבע רבי יצחק במדרש בכך שהמסיים והמתחיל קוראים לאחרים לעשות משתה שהוא 'לגומרה של תורה'. המנהג לנדוד ולנדוב אינו מופיע באור זרוע עצמו אלא בטור, כאמור לעיל, והרמ"א הביאו בתוך הדין שמובא מהאור זרוע, שהרי משלמה המלך יש ללמוד שמי שזכה לגומרה של תורה נודר ונודב ("וַיַּעַל עֲלוֹת וַיַּעֲשֶׂה שְׁלָמִים").

[ב] עוד הוסיף הרמ"א וכתב שקיים מנהג של הוצאת כל ספרי התורה בלא להקיף איתם את הבימה, ולומר עליהם זמירות ותשבחות 'כל מקום לפי מנהגו', ומקורו בטור (בהרחבת המנהג גם ללילה). הרי שהרמ"א למד שהשמחה בשמחת תורה היא לא רק שמחתם של גדולי הקהל על גומרה של התורה, ולא רק שמחת כל הקהל על השלמת המצוה לקרוא בתורה בציבור, אלא גם שמחת הקהל על סיום לימוד התורה שבכתב ועל התחלתו של מחזור לימוד חדש, היא השמחה שחידש אביי, שהרמ"א פסק בהלכות תלמוד תורה בנוגע לכל מי שמסיים מסכת, ושהטור פסק בהלכות שמחת תורה לרגל הסיום של קריאת כל התורה שבכתב שעורך הציבור ביום זה בבית הכנסת²².

20 לפי מנהגנו הנערים [שאינם קוראים לעצמם] אינם עולים בשמחת תורה בפני עצמם אלא עם גדול שמברך להוציא אותם ואת הציבור ידי חובה. אך בלשון הרמ"א לא משמע כן, ואף במנהגי ר"א טירנא, שהוא המקור למנהג זה, כתב רק 'וקורין כל הנערים יחד'. והנה, לפי שיטת הרמ"א סי' קלט סוף סע' ג שחלק על השו"ע ומתיר להעלות לתורה עם הארץ שאינו יכול לקרוא מתוך הספר עם הקורא (ועי' מ"ב שם ובסי' קלה ס"ק טו ובשו"ע סי' קמג סע' ה ובמ"ב שם) יתבאר דין הרמ"א להעלות את הנערים כפשוטו בלא גדול עמהם, ובלבד שידעו למי מברכים, שהרי הם לא גרועים מעם הארץ שאינו יודע לקרוא, וכל ההכרח להעלות גדול עמהם הוא אך ורק עבור הנערים שאינם יודעים למי מברכים.

21 ראה בדרכי"מ הארוך אות ב*. וראה גם ביאור הגר"א אות ד שמציין לרבי יצחק שבמדרש.

22 פוק חזי שבביאור הגר"א בהלכות תלמוד תורה סי' רמו אות עו על הדין שכתב הרמ"א 'כשמסיים מסכתא מצוה לשמוח ולעשות סעודה' מציין תחילה למימרא דאביי שבמסכת שבת, וגם לגמרא

[ג] עוד כתב הרמ"א קבוצת מנהגים²³ שכולם הובאו בדרכי משה בראש סימן תרסט מתוך ספר המנהגים למהרי"א טירנא (הלכות שמיני עצרת אות ז), ואין להם זכר לא בספר אור זרוע ולא בטור. המעיין בספר המנהגים בפנים ימצא מאידך גיסא, שכשם שגם באור זרוע וגם בטור אין זכר למנהג ההקפות שכתב מהרי"א טירנא, ולא ליתר המנהגים הכתובים בו, ואף לא לאלה בו שהובאו ברמ"א (המנהג לקרוא בתורה בלילה ולהרבות קרואים בקריאה של היום ולקרוא את הפרשה פעם אחר פעם ולהעלות את כל הנערים), כך אין בספר המנהגים של מהרי"א טירנא כל זכר לדרשתו של רבי יצחק בדבר החובה לעשות סעודה לגומרה של תורה (כלומר שאין ספר המנהגים מכיר את המקור לשיטת האור זרוע), ואפילו לא כתוב בו שיש ביום שמחת תורה שמחה מיוחדת על סיום לימוד התורה שבכתב (ודלא כשיטת הטור שכתב 'וראוי לשמוח בסימוה'). עולה על כולנה שאף על פי שגם מהרי"א טירנא מייחס חשיבות לעליות של החתן המסיים והחתן המתחיל, הוא אינו מייחס שום חשיבות 'למדנית' לעליות אלו, שהרי מהרי"א טירנא הוא היחיד שכתב שהחתנים **קונים** את העליות של המסיים והמתחיל. כלומר, העליות הללו אינן הזדמנות של הקהל לכבד את מי שראוי לכך מבין גומרי התורה או מבין מסיימיה - אלא הזדמנות של תומכי התורה להזיל מהונם ולהתכבד בתורה²⁴. מהרי"א הוא גם היחיד שלא הביא את המנהג שהחתנים עורכים סעודה לקהל, אף על פי שבהלכות חודש אב כתב שסעודת סיום מסכת היא סעודת מצוה (ומובא בדרכי משה בס' תקנא אות י).

טעם השמחה בשמחת תורה לפי מהרי"א טירנא

את המצוה לקרוא בתורה בציבור תיקן כידוע משה רבנו²⁵, ולפי הירושלמי הקריאה בתורה משחזרת את מעמד הר סיני, ולפי הזהרה²⁶ היא כמעמד הר סיני

בבא בתרא דיום תבר מגל, וגם להגהת הרמ"א הזו שבהלכות שמחת תורה! הרי לנו שהשמחה שביום שמחת תורה נובעת גם מהחידוש של אביי לצורבא מרבנן דשלים מסכתיה.

23 בספר מנהגי ר"א טירנא שלפנינו כתוב להעלות את כל הנערים, ולא כתוב מה קוראים לפנייהם; אך בדרכי משה כשהביא דין זה באות ב משמו של ספר המנהגים הוסיף שיש לקרוא להם פרשת המלאך הגואל, וכך פסק גם בהגהת השו"ע.

24 מלשון הדרכ"מ הנ"ל אות ב* משמע שגם במקומו של בעל האור זרוע החתנים היו קונים את העליות, אך בספר האור זרוע בפנים אינו. ובאמת בהגהת על השו"ע הרמ"א השמיט פרט זה.

25 ב"ק פב, א, רמב"ם הלכות תפילה יב, א.

26 במעמד הר סיני שמענו רק את עשרת הדברות ואת תרי"ג המצוות שמשמעות מהן (רש"י על התורה שמות כד, יב); כוונת הזהרה, מן הסתם היא, לומר שבמעמד הקריאה בתורה בציבור אנו משלימים זאת, וכאילו שומעים מהר סיני את כל הפרשות בתורה שלא שמענו במעמד הר סיני.

ממש²⁷. זוהי בוודאי מצוה גדולה לא פחות מהמצוה לכרות עצים למזבח. ניתן לומר שמנהגי שמחת תורה לפי מהרי"א טירנא השתלשלו גם מהצורך שחידש הרשב"ם לשמוח בכל השלמת מצוה גדולה, וגם מהשמחה על הכניסה לעשיית מצוה זו מחדש מכאן ואילך - היא השמחה שחידש רבנו גרשם²⁸. ואכן בסידור רש"י (סי' שח) כתב: שמונה פסוקים אחרונים שבתורה יחיד קורא, שלא להפסיק בפטירתו של יסוד העולם. **הוא נקרא חתן הגומר את המצוה** כאילו עשאה כולה, ונקראת על שמו.

27 מהגמ' ב"ק פב, א משמע שמצות קריאת התורה בבית הכנסת נתקנה לשם קירוב לימוד התורה להמון, וממילא אין ענין לרכו את הציבור סביב עניין אחד, ובוודאי שלא סביב קריאה בספר התורה דווקא, וכל אחד מהנוכחים בבית הכנסת בשעת קריאת התורה יכול לעסוק בלימוד במקום שליבו חפץ. אך מהירושלמי מגילה פרק ד הלכה א (מובא בתוספות ב"ב טו, א ד"ה שמונה) עולה שהמצוה לקרוא בתורה בבית הכנסת היא שיחזור של מעמד הר סיני, ולכן גם מוטלת החובה על הקורא לעמוד ולא לשבת, וגם שיעמדו לצד ספר התורה שניים לפחות (ונהגו שיעמדו שלושה, מ"ב ס' קמא ס"ק טז). אך מהזוהר בפרשת ויקהל שכתב "וְאֶסֶר לְמִקְרֵי בְּסֻפְרָא דְּאִרְיִיתָא בְּרַחֲמֵי דְּחִידוּ, וְכָלָא צִיִּיתִין וְשִׁתְּקִין בְּגִין דִּישְׁמַעוּן מְלִין מְפֻמִּיָּה פְּאִילוּ קְבִילוּ לָהּ הֵיא שְׁעָתָא מְטֻרָא דְּסִינִי" (מובא בב"י ס' קמא) ... "וְלִכְוֹנָא לְבִיָּהּ פְּמָה דְּהִשְׁתָּא קִיָּמִין עַל טוֹרָא דְּסִינִי לְקַבְּלָא אִנְרִיתָא, וגם בזוהר פנחס (רכט, א) 'אִינֵן דְּחִשּׁוֹת לִסְ"ת בְּזִמְנָא דְּדָבוּר נְפִיק מִפִּי הַקּוֹרֵא, אִיהוּ חֲשִׁיב לְגַבִּיָּהּ פְּאִילוּ מְקַבְּלִים אִנְרִיתָא בְּטוֹרָא דְּסִינִי, משמע שהקריאה בתורה בבית הכנסת בציבור אינה רק שיחזור של מעמד הר סיני אלא חזרה על מעמד הר סיני בזעיר אנפין לכל דבר ועניין, ויש בדבר כמה נפ"מ: א. הדין שיש להקדים 'ברכו' לברכות התורה שמברך העולה (עי' בספר נפש הרב עמ' קלו. הוא מוסיף בשם הגרי"ז שעל כן מי שהחמיץ את הענייה על 'ברכו' של העולה הראשון לא יצא ידי חובת הקריאה בתורה בבית הכנסת. ועי' מ"ב ס' קלה ס"ק כא בשם האליה רבה). ב. אמירת 'ברוך שמי' בפתחת ארון הקודש (עיין זוהר פרשת ויקהל ומ"ב ס' קלד ס' ק יג וס' רפב ס"ק א וכך החיים שם), בגלל שזו עת רצון מיוחדת כמעמד הר סיני (מקורו בשער הכוונות דף עג). ג. במגן אברהם ס' קנ ו ס"ק ו הביא מהזוהר בפרשת ויקהל דף רז, א שאין עושין יותר משש מדרגות לבימה (מובא במ"ב שם). הנהגה זו כתובה בזוהר סמוך לפני הקטע שהעתקנו לעיל. ייתכן שעל פי הנגלה מטרת הזוהר בדין זה הייתה לשמור את הקורא בספר התורה ואת העומדים לצידו בתוך אותה רשות שבה מצויים מניין המתפללים, כיוון שרק במניין שרויה השכינה. ד. נחלקו הפוסקים עד כמה יש לחזר כדי להשלים פרשיות שהציבור דילג על קריאתם בציבור, וייתכן שהמחמירים שיש להשלים את כל הפרשיות סוברים כשיטת הזהר (אע"פ שבזוהר עצמו אין התייחסות לשאלה זו), עי' ס' קלה ס' ב ומ"ב ס"ק ו.

28 ב'רשות' לחתן בראשית, שנפסק להלכה בספר המנהגים (ורק אצלו) שיש לאומרו, מפורש שמעלת החתן המתחיל היא שהמצוה תיקרא על שמו, ולא דווקא להיות ראשון בין לומדי התורה: 'ועתה קום רבי פלוני ב"ר פלוני עמוד להתאזרה, בא והתיצב ועמוד לימיני וקרא, מעשה בראשית לכבוד צור ברא, על זאת מתקפין התחלה להשלמה בתדירה, עד שלא ירגל פעם זו לשקרה, יעו נעשית ראשון למצוה גמורה, מה רב טובך ומשפךך תתנה, טוב עין תבורך בנדבךך מלעצרה, ומפרכות בורךך תבורך יךך מלקצרה'.

עתה מיושב עניין הסעודות שהושמט לחלוטין בספר המנהגים, וגם מבואר מדוע ספר המנהגים הוא היחיד שכתב שהחתנים קונים את העליות: בעל האור זרוע למד, כנראה, שהשמחה ביום שמחת תורה היא שמחת הקהל על השלמת המצוה לקרוא בתורה בציבור, והיא גם שמחתו של מי שזכה לגומרה של תורה, וממילא העלאתו כחתן תורה זו זכות של הקהל, ועל כן החתן גם אינו אמור לשלם עליה; הטור למד שהשמחה ביום שמחת תורה היא שמחת כל אחד ואחד מהקהל על סיום לימוד התורה שבכתב, והחתן הנבחר הוא הלומדן שבקהילה. גם האור זרוע וגם הטור למדו שראוי שהעולה כחתן יערוך סעודת הודאה לרבים ביום שמחת תורה, כאשר האור זרוע למד זאת משלמה המלך, והטור למד זאת מאביי. מהרי"א טירנא הוא היחיד שלא כתב שנהגו החתנים לערוך סעודות אף לא לעצמם ולבני משפחותיהם, והדברים מתאימים לנ"ל - שהרי גם ביום תבר מגל לא מצאנו שנערכו סעודות²⁹. מאידך גיסא, מהרי"א טירנא הוא היחיד שכתב שהחתנים קונים את העליות, שהרי לשיטתו עליות החתנים לא לכבודה של הקהילה ושל התורה באו, אלא לכבודו של החתן העולה, שמעוניין שהמצוה הגדולה תיקרא על שמו³⁰, כשם שמקובל באשכנז לקנות בכסף את מצות הגבהת ספר התורה³¹ ולנדוד לצדקה בעליות לתורה³².

והנה, למרות שהרמ"א העתיק להלכה גם מתוך האור זרוע וגם מתוך הטור וגם מתוך ספר המנהגים למרות שהם חלוקים זה על זה בטעמי השמחה בשמחת תורה, נראה שאין לשלוש השיטות מעמד שווה בעיני הרמ"א, אלא שיטת מהרי"א טירנא

29 כנראה מהרי"א טירנא הבין שהשמחה על השלמת בניין בית המקדש אינה מקור לעריכת סעודות ביום שמחת תורה, וגם לא המימרא של רב יוסף שיערוך סעודה למי שיאמר לו שעיוור חייב במצוות, שהרי יש לחלק, וראה גם לעיל הע' 9.

30 ובני, הבחור חיים שיחי, העירני לדייק בנוסח ה'רשויות' שאנחנו אומרים לחתן התורה ולחתן בראשית: שתייה נקבעו להלכה רק בספר המנהגים של מהרי"א טירנא ולא באור זרוע ולא בטור (ואף לא נזכרו לא בדרכי משה ולא בהגהת הרמ"א), ובאמת, שתייה לא לכבוד הקהל באו וגם לא לכבוד מי שזכה לגומרה של תורה ואף לא לכבודו של הגדול שבקהילה, אלא לכבודו של האדם שקנה את המצוה בכספו להיותה נקראת על שמו - כיצד נתפלל על חתן תורה 'לְאִמְצוֹ לְבָרְכוֹ לְגִדְלוֹ פֶּתִלְמוֹד תּוֹרָה לְדָרְשׁוֹ לְהַדְרֹו לְעֵדוֹ בְּחִבּוּנָה' אם החתנים הם גדולי התורה שאינם זקוקים לתפילה כדי שיהיו ראויים להתוועד איתנו; אדרבה, אנחנו נשמח להימצא ראויים להתוועד איתם. גם נוסח בקשת הרשות מלכתחילה תמוה, אם החתן הוא תלמיד חכם גדול שבעדה מדוע יזדקק לרשותם של 'נערים יושבי שורה' (=תלמידי הישיבה) כדי לעלות לתורה?

31 שו"ע או"ח סי' קמו סע' א בעקבות הטור שם שכתב 'א"ר יהושע בן לוי עשרה שקראו בתורה הגולל נוטל שכר כנגד כולם, ורגילים באשכנז לקנותה בדמים יקרים לחבב המצוה'.

32 ראה בהגהת הרמ"א על שו"ע או"ח סי' שו סע' ו. גם העליות של ליל שמחת תורה נרכשות בכסף כמפורש בדרכי משה אות א, וכן הוא משמעות הגהת הרמ"א בשולחן ערוך, ראה לקמן בהערה האחרונה למאמר זה.

היא השיטה הבכירה. זאת יש ללמוד ממה שדקדק הרמ"א בלשונו כשכתב בהמשך דבריו **מדברי עצמו** בעקבות דבריו בדרכי משה אות ב: 'עוד נהגו לסיים התורה אף על קטן העולה, אף על גב ד"א דדוקא תלמיד חכם צריך לסיים³³, בזמן הזה שהחזון קורא אין לחוש³⁴'. כלומר שלפי מנהגנו שהחזון קורא ולא העולה בטל הטעם של דינא דגמרא שדווקא 'יחיד' שהוא גדול שבעדה יקרא את הפסוקים האחרונים שבתורה, וגם אין הכרח שהעולה 'לסיים את התורה' יהיה מי שזכה לגומרה של תורה (שכך נהגו כפי שכתב האור זרוע), ואפילו אין הכרח שהעולה יהיה דווקא גדול שבקהילה כאביי שערך סעודה למסיים ולחבריו (כשיטת הטור), ודי בכך **שהציבור** ישלים את המצוה לקרוא את כל התורה בציבור וגם יתחיל בקריאת פרשת בראשית, וממילא בקהילות שלא נהוג למכור את המצווה גם קטן יכול לעלות לעלייה זו כדין הידוע שקטן עולה למניין הקרואים (סי' רפב סע' ג)³⁵.

נשים לב לדבר נוסף: אף על פי שהרמ"א הסכים בסוף סי' קלה לפסק השו"ע שאסור לטלטל ספר תורה אלא לצורך רבים, בכל זאת הסכים למנהג ההקפות שכתב מהרי"א טירנא בספר המנהגים, למרות שהקפות אלו לכאורה אינן לצורך הציבור, שהרי מקיפים עם כל הספרים שבארון ולא רק באלו שקוראים בהם³⁶, וגם מקיפים סביב הבימה ולא נושאים את התורה מארון הקודש אל הבימה בדרך הקצרה ביותר; ואם משום כבוד התורה³⁷ עדיף היה רק לפתוח את ארון הקודש, או אף להוציא את ספרי התורה מארון הקודש ולהניחם על הבימה ולפייט כפי שכתב הטור, ויש גם מקום להתיר לרקוד³⁸

33 מרדכי מנחות רמז תתקנה.

34 המקור לדין הוא בב"ב טו, א: "א"ר יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב שמונה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותן", עם ההבנה שהיחיד הוא היחיד שבעדה (עי' דרכ"מ או"ח סי' תכח אות ד). לפי הפירושים האחרים (למשל, ב"י שם סי' תכח) שורש הדין הוא בייחודם של אותם פסוקים אחרונים, וממילא גם כיום דין זה מחייב. לפי מרדכי והלכות קטנות שנפסקו בדרכי משה לדינא שורש הדין הוא בייחודו של העולה, וממילא אם העולה המוכבד לא יקרא בציבור אותם הפסוקים אלא הקורא, יכול הרמ"א לחדש שאין טעם לכבדו.

35 אף כי למעשה לא נהגו כן כיום; ראה מ"ב שם סי' רפב ס"ק יב.

36 כבר בספר המנהגים עצמו כתב: 'ואז מפקין **כל הספרי תורות** [שבארון], וש"צ נוטל ספר תורה [אחת] ומתחיל אנא ה' הושיעה נא וכו' אלהי הרוחות וכו' ב' או ג' חרוזות. ומסבבין המגדל והעם עמו עם הספרי תורות, ויש אומרים 'על הכל' בברונא...'

37 גם לדין שאוסרים לטלטל ספר תורה לחינם, מותר לטלטל את התורה לכבוד התורה; ראה ביאור הלכה סי' קלה סעיף יד ד"ה 'אין מביאין'.

38 נניח כרגע לשאלת היתר הריקוד בשבת ויום טוב, שאלה שיש לה מקום ביותר בשמחת תורה; עי' ב"י ושו"ע ורמ"א סי' שלט סע' ג ובנו"כ שם, וכן בפרי מגדים ובמחצית השקל בסי' תרסט ובדרכ"מ שם אות ג ובמ"ב ס"ק יא, אך אין לכך זכר ברמ"א.

סיכום

גם האור זרוע וגם הטור וגם מהרי"א טירנא הבינו שיש מצוה על הקהל לשמוח בשמחת תורה, וכולם הכירו את מנהג אשכנז לתת משמעות ייחודית לעליות של המסיים והמתחיל ולהעניק עליות אלו לחשובים שבעדה⁴⁴, אולם כל אחד מהם נתן לשמחה של הקהל טעם אחר, וממילא גם למנהגי החתנים. רק הרמ"א בהלכות שמחת תורה הוא שהעתיק משלוש החיבורים יחדיו (על אף שהם חלוקים זה על זה), וגם פסק ככולם לדינא בהלחמה שיצרה למעשה שיטה חדשה:

א. במקומותיהם של האור זרוע והאשכול והגהות אשר"י השמחה ביום שמחת תורה הייתה שמחת הקהל על השלמת מצות קריאת התורה בציבור, וגם שמחתם של אלו שזכו לגומרה של תורה שהקהל מתכבד בהם בעלותם לחתן תורה ולחתן בראשית, והם אלו שקוראים לאחרים לעשות משתה וגם נודרים נדבות כשלמה המלך.

ב. הטור למד שהשמחה ביום שמחת תורה הייתה שמחת כל אחד ואחד מהקהל על סיום לימוד התורה שבכתב ועל התחלת מחזור הלימוד החדש, ולכן נהגו להוציא את כל הספרים מהארון ולשיר. גם לפי הטור יש לערוך סעודה, כמנהגו של אביי, כשאצל בני אשכנז נהגו שעורכים את הסעודה אלו שעלו לעליות המסיים והמתחיל שהם, מן הסתם, החכמים הבולטים בקהל. הרמ"א שהביאו להלכה (אחרי שהבאת שיטת האור זרוע עם שיטת מהרי"א טירנא לכאורה מייתרת את הבאת שיטת הטור) יתכן שבא ללמדנו שיש **להרבות** בפיוטים (אינו

בתורה פעם אחר פעם וכן לקרוא לתורה את הנערים, מה שלא מצאנו לא באור זרוע ולא בטור. אך אף על פי שמנהגים אלו אינם כתובים לא באור זרוע ולא בטור, לא נראה שהם היו מתנגדים להם, בשונה ממנהג ההקפות - שכל מי שחושש לאיסור טלטול ספר תורה אינו יכול להתירו אלא אם כן הוא מקבל את שיטת מהרי"א טירנא.

44 עתה מבוארים הדברים שמביא בספר חוט המשולש (דף לה עמ' א) ובאשל אברהם (בוטשאטש) סי' תרסט ד"ה מוציאין, שהחת"ס עלה לחתן תורה אחר שכבר עלה שלישי בסדר הקרואים בפרשת וזאת הברכה, אך הא"א סיג: 'ומיהו חתן תורה לא יעלה חתן בראשית, דליכא הפסק אחר'. מדוע מלכתחילה ביקשו הגבאים להעלות את החת"ס פעמיים? על כרחינו נאמר שמדובר בשתי מצוות נפרדות: העולה לקריאה בתורה בפרשת וזאת הברכה עולה תחת החובה הקבועה לקרוא בתורה בציבור, והעולה לחתן תורה ולחתן בראשית עולה מחמת המצוה להעלות אחרון את מי שידע את כל התורה כולה (מנהג אשכנז לפי האור זרוע) או תלמיד חכם גדול שבעדה (מנהג אשכנז לפי שיטת הטור) או את מי שרוצה לזכות בכבוד להיות מסיים המצוה (מהרי"א טירנא), וממילא אין מניעה שאותו אדם יעלה את שתי העליות. אך חתן תורה וחתן בראשית עניינם אחד, וקיים החשש לפגמא. וראה גם בדרכ"מ סי' תרסט אות ב שמביא את מה שכתב מהרי"א טירנא שם באות ז שגם כהן ולוי יכולים לעלות לחתן תורה ולחתן בראשית, אף שבעלמא למנהג אשכנז אין להעלות כהן ולוי לעלייה מן המניין, הוא הדין והוא הטעם (ראה גם הגהת הרמ"א על פסק השו"ע סי' קלה סע' י, וראה גם בדרכי משה שם אות ו). ועי' מ"ב סי' תרסט ס"ק ב, ובכך החיים שם אות יב.

לפני הספרים³⁹, אך מהיכי תיתי לטלטל את ספרי התורה ולהקיף איתם סביב הבימה פעם אחר פעם⁴⁰? כל אלו מנהגים שאין להם שורש באור זרוע ובטור⁴¹, אלא רק בספר המנהגים שייסד את מנהג ההקפות על השמחה של הכניסה למצוה הגדולה של קריאת התורה בציבור⁴². הרמ"א אף הוסיף שיש לערוך את ההקפות לא רק בלילה אלא גם ביום (ייתכן בהשפעת תיקוני זוהר, תיקונא חד ועשרין אות שעד; דף נו עמ' א), וגם שיש להקיף את הבימה עם ספרי התורה "כמו שמקיפים עם הלולב", וזו ראייה נוספת לכך שהרמ"א הכריע שטעמו של מהרי"א טירנא לשמחה ביום שמחת תורה הוא הטעם העיקרי⁴³.

39 סתם ריקודים הם לפני המכובד ולא איתו, למשל דוד כרכר לפני הארון, מרקדים לפני הכלה (עי' מסכת דרך ארץ פרק ד הלכה ד וכתובות טז, ב ושם יז, א), וכן בסוכה פ"ה מ"ד ('חסידים ואנשי מעשה היו מרקדים לפניהם'), ונדרים נא, א ('קום רקוד לי דאימר לך'), וסוטה יב, א ('ואהרן ומרים מרקדין לפני'), וקידושין סג, א ('שחוק לפני רקוד לפני'), וסנהדרין קד, ב ('הביאן לביתן ועשה להן סעודה גדולה והיה מרקד לפניהם') ועוד. גם בחטא העגל לא מצאנו שרקדו עם העגל אלא סביבו, לכן נקראו הריקודים 'מחולות'.

40 אף מהרי"א טירנא עצמו שממנו למדנו את מנהג ההקפות נמנע מלכתוב שמנהג ההקפות הוא לכבוד התורה, וזאת בשעה שהטעם המנהג להרבות קרואים ביום כתב בפירוש שהוא לכבוד התורה, ואף הרמ"א עצמו אחרי שהביא את מנהג ההקפות כתב רק 'והכל משום שמחה' ולא רמז שעניין לנו עם כבוד התורה. ברור אם כן שלולא החידוש של מהרי"א טירנא אין סיבה להניח שהרמ"א היה מגיע למנהג ההקפות מסברא; פוק חזי שמרן הרא"ה באורח משפט סי' קמב נזקק לבסס את מנהג ההקפות במוצאי שמחת תורה ('הקפות שניות') על מנהגי המקובלים כדי להתיר את איסור הטלטול של ספר התורה, ולא השיב לשואל בקצרה שמדובר בכבוד התורה ושהשאלה מלכתחילה ליתא.

41 האור זרוע לא הזכיר כלל הוצאת ספרי תורה בשמחת תורה, הטור הורה רק להוציא את כל ספרי התורה בלא הקפות וגם זאת רק ביום ולא בלילה, ומן הסתם הטור גם לא העלה על דעתו את המנהג להקיף עם כל ספרי התורה את הבימה פעם אחר פעם 'כמו שמקיפים עם הלולב' (וזאת אף על פי שהטור בסי' קלה לא פסק שאסור לטלטל ספר תורה), ורק מהרי"א טירנא הוא שכתב את מנהג ההקפות (אמנם רק בלילה ולא ביום, שבו הורה מהרי"א לא לסובב את המגדל אלא רק להוציא את כל ספרי התורה ולומר מה שאמרו בלילה).

42 פוק חזי שבסימן קלה, ב הביא הרמ"א את דינו של האו"ז בנוגע לבית כנסת ששבתה ממנו הקריאה שבת אחת שיקראו וישלימו בשבת אחריה, וראה גם במשנ"ב שם ס"ק ו ובביאור הלכה שם. כל אותם דיונים התקיימו רק בנוגע להשלמת הקריאה בשבתות הבאות, ולא מצאנו דיון שמה לא יהיו רשאים המתפללים באותו בית הכנסת ביום שמחת תורה הקרוב לערוך את ההקפות כמנהג ישראל; מכאן שמנהג ההקפות אינו תלוי בהשלמת המצוה לקרוא את התורה בציבור בשנה היוצאת, אלא בכניסה למצוה זו בשנה הנכנסת. ראייה נוספת לכך מצויה במנהג שנהגו להוציא מבית הכנסת את כל ספרי התורה לקראת ספר התורה החדש ביום שמכניסים אותו לבית הכנסת; כלומר טלטול ספר תורה הותר בימים שבהם מוליכים את התורה אלינו, דהיינו בשמחת תורה וביום שמכניסים ספר חדש לבית הכנסת. ועי' מה שכתב בנימוק להתיר הוצאת ספרי התורה מבית הכנסת לקראת ספר התורה החדש בשו"ת ישכיל עבדי או"ח סי' ט סע' ג.

43 הרמ"א אימץ את מנהגי מהרי"א טירנא לקרוא בתורה גם בלילה וכן להרבות קרואים וכן לקרוא

הרב מתניה אריאל

האדם כבחון כליות ולב

בחינת יראת השמים אצל הזולת
ה"דתומטר" בחז"ל למעשה
איבחון יראת השמים בהלכה
האדם יכול לבחון כליות ולב!
דרכו של הרב קוק זצ"ל בזה למעשה
המראה החיצוני כאינדיקציה ליראת שמים
סיכום

בחינת יראת השמים אצל הזולת

האם יראת שמים היא דבר מוגדר? האם אפשר לבחון את רמת יראת השמים של אדם? האם יש לנו "דתומטר" לקבוע מי נקרא אדם ירא שמים ומי לא? האמת היא שמיותר היה לדעתי לדון בכך לרוב פשטות הדברים, אך כיון שלא פעם ניכר שיש שהדברים הפשוטים האלו אינם ברורים להם, ולצערני ביניהם גם תלמידי חכמים שמתבטאים, ואף מובילים מהלכים ציבוריים, לאור תפיסות שגויות בעניין זה, ראיתי לנכון לקבץ מקורות שיוכיחו שאכן המאמר כולו מיותר... חשוב להדגיש שאין מטירתי להגדיר מיהו אדם ירא שמים, מה כוללת יראת שמים או מהי הרמה הראויה בעניינה וכד', אלא רק להראות שיש לכך הגדרות ברורות, ושביכולתם, ולפעמים אף חובתם, של בני אדם בנסיבות מסוימות להגדיר את רמת יראת השמים של זולתם.

פעמים רבות נשמעת הטענה שאין לנו יכולת לבדוק את רמת יראת השמים של זולתנו, ולפיכך עלינו להתייחס בעניין זה בשווה לכל בני האדם. טענה זו עולה בהקשרים שונים, כגון בענייני שידוכים, בענייני קבלה למוסדות, בקביעת ואכיפת קוד לבוש במוסדות, ביחס למפלגות או אישים פוליטיים, ונגזרות מכך מסקנות מעשיות, אישיות וציבוריות בעלות משקל רב. כך למשל כתב בעבר אחד הרבנים, דמות חשובה ומוערכת בשדה החינוך: "...קיים קושי גדול להכריז ולהכיר ביראי ה', שהרי 'האדם יראה לעיניים וה' יראה ללבב'... הנסיון לחלק בין ציבורים יראי שמים ובין כאלה שלא אינו אמיתי". בדומה לכך כתב רב נוסף, אחד הרבנים הבולטים במוסדות החינוך של הציבור הדתי-לאומי: "איני מסכים עם מדבקי התוויות... רק אלוקים בוחן כליות ולב וידע באמת מהי דרגת יראת השמים שיש בליבו של אדם".

בבסיס דברים אלה ודאי קיים רצון טוב, ועומדים יסודות אמוניים ומידותיים חשובים:

במהרי"א טירנא, וייתכן שבא ללמדנו שבכל סיום מסכת יש לפייט, ושיש גם להתחיל מיד במסכת החדשה⁴⁵.

ג. במקומו של מהרי"א טירנא השמחה ביום שמחת תורה הייתה אך ורק השמחה על השלמת המצוה הגדולה לקרוא בתורה בציבור, ועל הכניסה למצוה של הקריאה בתורה מחדש⁴⁶. לדבריו לא נהגו לכבד דווקא תלמידי החכמים בעליות של המסיים והמתחיל, אלא נתנו הזדמנות לחשובי הקהל לקנות בכסף את עליות החתנים כדי שתיקרא המצוה הגדולה על שמם⁴⁷, ולכן אין סיבה להטיל עליהם לערוך סעודה לציבור.

אף על פי שהרמ"א ביכר את שיטת מהרי"א טירנא (בכך שפסק את מנהג ההקפות להלכה, ושאר מניעה להעלות קטן לסיים את התורה אם הציבור אינו זקוק לכסף עבור מכירת המצוה), בשלושה דברים גרע מדבריו של מהרי"א טירנא בהשראת האור זרוע והטור, ובשלושה דברים הוסיף על דבריו בעקבותיהם: הוא גרע מדבריו בכך שלא פסק שהחתנים קונים את העליות, לא כינה את החתנים 'חתנים' אלא 'המסיים' ו'המתחיל' (אולי משום שלא קנו את העליות), וגם לא פסק שקוראים לפני החתנים את פיוטי הרשויות⁴⁸; ובשלושה דברים הוסיף על דבריו של מהרי"א טירנא: הוא פסק כשיטת האור זרוע והטור שהמסיים והמתחיל עורכים סעודות, וכן שהם נודרים נדבות, וכן פסק כשיטת האור זרוע שהסעודות הן 'לגומרה של תורה'. בכך יצר הרמ"א תלכיד מנהגים חדש⁴⁹.

45 ראה בדרוש לסיום מסכתא מאת הרמ"א שנדפס בים של שלמה למסכת בבא קמא סוף פרק מרובה שכותב דין זה, והנימוק לו הוא הנימוק שהביא הטור לכך שביום שמחת תורה מתחילים בקריאת ספר בראשית.

46 שמחה שיש לה מקור גם בשמחת דוד המלך בהכנסת הארון לאוהל (שמ"ב פרק ו), ובשמחה שנהג שלמה המלך בחנוכת בית המקדש, שהרי השמחה בימי שלמה לא נבעה רק מהשלמת מצות בניית הבית אלא גם משום השראת השכינה בבית המקדש מכאן ואילך; ראו לעיל הע' 9.

47 מחלוקת דומה מובאת בביאור הלכה סו"ס קלה ד"ה 'ואם הוא אדם חשוב'.

48 אחרי שהחתנים אינם קונים את העליות כיצד נברך אותם ברשויות 'טוב עין תבונך גְּנִידָתְךָ מְלַעֲצָה. וּמְפַרְכֵּת בּוֹרְאָה תְּבוֹנָה יִדְּךָ מְלַקְצָה'?

49 בפרטים הללו הרמ"א שנהג ממה שכתוב במהרי"א טירנא, בלא קשר למחלוקת בין מהרי"א טירנא לבין האור זרוע והטור: מהרי"א טירנא לא כתב שקונים את העליות שבקריאה בליל שמחת תורה, וכתב שקוראים את מה שיקראו שוב למחר בבוקר, ואילו הרמ"א כתב 'ובלילה קורים בספר תורה הנדרים שבתורה', ובוודאי הפרשיות הללו מכונות כך כיוון שהעולה נודר תמורת העלייה, ואלו אינן הפרשיות של שמחת תורה (ראה בדרכי משה שם אות א ובמ"ב שם). מהרי"א טירנא לא העלה את האפשרות שהמסיים יהיה קטן (למרות שלשיטתו אין מניעה בכך), והרמ"א כתב שכך נוהגים, מהרי"א טירנא לא פירש מה קוראים לפני הנערים, והרמ"א כתב שקוראים המלאך הגואל. עוד כתוב במהרי"א טירנא בהגה ששני החתנים מברכים שהחינו, וזה לא נפסק ברמ"א וגם לא הובא בדרכי משה (וכנראה שלא היה לפני הרמ"א).

ה"דתומטר" בחז"ל למעשה

האמת ניתנת להיאמר, שדבריהם הנ"ל של אותם תלמידי חכמים, מלבד מה שאינם נכונים עובדתית, ועלולים ליצור, חלילה, נזקים רוחניים וחינוכיים, הם גם סותרים עובדות והלכות מפורשות. אמנם מצאנו כמה וכמה מקורות לכך שיראת שמים היא דבר המסור ללב. כך למשל במסכת קידושין (לב, ב) "תנו רבנן מפני שיבה תקום... יכול יעצים עיניו כמי שלא ראהו, ת"ל תקום ויראת, דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלוקיך. רבי שמעון בן אלעזר אומר, מנין לזקן שלא יטריח, ת"ל זקן ויראת" (וראה מקורות רבים באנציקלופדיה תלמודית כרך כה ערך יראת ה' פרק ה).

אך מאידך מצאנו בחז"ל פעמים רבות שיראת שמים ניתנת למדידה. כך למשל בגמרא יבמות (סב, ב) "אמר ריב"ל כל היודע באשתו שהיא יראת שמים ואינו פוקדה נקרא חוטא, שנאמר וידעת כי שלום אהלך" וגו'. כיצד אמור אדם 'לדעת' שאשתו עתה יראת שמים? ובכמה מקומות מצאנו תנאים ואמוראים שמוגדרים ע"י חבריהם כיראי חטא במיוחד, כגון במסכת עדיות (ה, ו) עקביא בן מהללאל, באבות (ב, ח) רבי שמעון בן נתנאל, ובסוטה (מט, א) רבי ורב נחמן. ובכתובות (קג, ב) נאמר שרבן גמליאל נבחר לנשיא על אף שאחיו שמעון היה גדול ממנו בחכמה, משום שרבן גמליאל "ביראת חטא ממלא מקום אבותיו הוה". אמנם במקרים אלה מדובר על יראת חטא מיוחדת, אך בכל מקרה רואים שהדברים האלו אינם מסורים רק ללב, אלא ניתנים לאבחנת בני אדם. איך מתיישבים כל המקורות האלה עם קביעת חז"ל הנ"ל שיראת שמים היא דבר המסור ללב? ונראה שכל המקרים בהם נאמר שיראת שמים מסורה ללב עוסקים במעשים הניתנים להתפרש לחיוב ולשלילה, ועל זה באה האזהרה לאדם "ויראת מאלוקיך". דהיינו, גם אם בני אדם לא יודעים מה כוונתך, אם אכן כוונתך לשלילה הקב"ה יודע זאת, והעושה מוזהר "ויראת מאלוקיך".

ומה תפקידו של המתבונן מן הצד? אמנם הדריכו אותנו חז"ל "והוי דן את כל האדם לכף זכות", אך בהלכה נקבעו לכך כמה גדרים והסתייגויות. במגוון נושאים הלכתיים יש לאדם יכולת, ולפעמים אף חובה, להגדיר את רמת יראת השמים של זולתו.

איבחון יראת השמים בהלכה

א. לימוד זכות: כתב החפץ חיים (כלל ג, ז): "ודע עוד כלל גדול ועיקר בעניינים אלו, אם הוא רואה אדם שדיבר דבר או עשה מעשה, בין ממה שבין אדם למקום או ממה שבין אדם לחברו, ויש לשפוט דברו ומעשהו לצד הטוב ולצד הזכות, אם האיש ההוא ירא אלוקים נתחייב לדון אותו לכף זכות אפילו אם הדבר קרוב ונוטה אצל

א. ללמד זכות על כל יהודי ויהודי

ב. להיות בעל ענווה ולא להתיימר לבחון את הזולת

ג. להכיר שאולי לזולת יש כמה חסרונות אבל גם לי, וממילא מי אני שאדון אותו

ד. מידות טובות הן גם חלק מיראת שמים, ולפיכך אולי יתכן שיהיה אדם חילוני ירא שמים ודתי שאינו ירא שמים

מאידך, יש בזה גם סכנה גדולה. כי אכן צריך ללמד זכות, אבל לימוד זכות אין פירושו להיות עיוור. וכפי שכתב הרב קוק בפיסקה המפורסמת "האהבה שאנו אוהבים את אומתנו לא תסמא את עינינו מלבקר את כל מומיה" (אורות ישראל ד, ג); גם להיות בעל ענווה זה חשוב, אבל יש להיזהר מענווה הרסנית כהדרת חז"ל ביחס לענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס; ביחס לחסרונות המצויים אצל כל אדם אכן נכון שקשה למי שפגום בעצמו לדון את זולתו, אך קיים משקל שונה לחסרונות השונים, ובהחלט יש ביכולתו של אדם, ולעיתים זו אף חובתו, גם אם הוא עצמו אינו מושלם, להעריך את הדמות העומדת למולו, ולבחון במידת האפשר על פי מכלול הנתונים עד כמה היא נוטה יותר לחיוב או לשלילה; ולטענה הרביעית - אכן מידות טובות הן חלק מיראת שמים, ומי ששומר תורה ומצוות אך מידותיו מקולקלות קיים פגם חמור ביראת השמים שלו, וכדברי בעל אורחות צדיקים בהקדמתו: "וכשאינן בידך מידות טובות אין בידך תורה ומצוות כי כל התורה תלויה בתיקון המידות", אך מצד שני אדם עם מידות מתוקנות ללא שמירת מצוות אינו יכול להיקרא 'ירא שמים'.

הסכנה הגדולה מכל היא יצירת טשטוש מושגים, שעלול לגרום לרבים קרירות ביראת שמים. הרי ודאי גם הרבנים הנ"ל מאמינים ביכולתם להעריך את רמת מהימנותו של אדם. כך למשל, מסתבר שאם אדם יצטרך לבקש במקום ציבורי ממישהו שישמור על התיק שלו מספר דקות, או שהוא יצטרך לצאת מרכבו לזמן מה ולהשאיר טרמפיסט ברכב לבדו, יהיו אנשים שהוא ירגיש יותר בנוח לעשות זאת איתם, ויהיו כאלה שלא. יהיו אף כאלה שהוא קרוב לוודאי כלל לא יעלה לרכבו כטרמפיסטים, ובצדק. לאמור, אמנם לכל אדם יש חזקת חפות, אבל לעיתים רק על פי מבט חיצוני נחשוב פעמיים לפני שנפקיד בידיו דברי ערך. כך ויותר מזה, כשאנו מפקידים את יראת השמים של ילדינו בבית הספר או בסניף, או את השדר הרוחני של הקהילה וכד', בידי מי שביכולתו להשפיע, לבנות או חלילה להרוס, עלינו לוודא שהוא יהיה שליח נאמן, בעל אמות מידה ראויות וניתנות למדידה, וכפי שיבואר להלן.

הערך של לימוד זכות ואהבת ישראל לא יכול להיות כזה שכל הערכים האחרים מתגמדים לידו, בשביל זה יש לנו תורה שמדריכה אותנו כיצד להשתמש בכלל הערכים באופן מידתי ומאוזן.

הדעת יותר לכף חובה, ואם הוא מן הבינונים, אשר יזהרו מן החטא ופעמים יכשלו בו, אם הספק שקול, צריך להטות הספק ולהכריעו לכף זכות... ואפילו אם הדבר נוטה יותר לכף חובה נכון מאוד שיהיה הדבר אצלו כמו ספק ואל יכריעהו לכף חובה...". הרי שיראת השמים של האדם ניכרת לעיני זולתו, כולל הבחנה אם הוא בעל מדרגה גבוהה או רק בינוני.

ב. מינוי שוחט: כתב בשו"ת יהודה יעלה, יורה דעה סי' מז: "...צריך השוחט ובודק להיות ירא שמים ביותר ויותר משארי בני אדם כמבואר בהפוסקים". וכן כתב בשולחן ערוך הרב (יורה דעה א, ב): "כל רב שנותן קבלה לשוחט צריך לדרוש ולחקור עליו אם הוא אדם כשר ודרכיו מתקנים ויראת ה' על פניו, וגם שיהיה יודע ללמוד ולהבין בעצמו בגמרא ובפרש"י, שאז יש לו לב להזהר כמו שאמרו רז"ל אין בור ירא חטא... ועכשיו שרבו נותני קבלה בלי דרישה וחקירה כל מי שנגע יראת ה' בלבו לא יאכל בשר כי אם משחיטת שוחט שמכירו שהוא אדם כשר וירא שמים, או שהוא בעיר שראשיה הם יראי ה' שבודאי דרשו וחקרו אחריו היטב... וגם ישאל לבני עירו אם אינו רגיל בשכרות או שאר רוע מעללים, ואחר יאכל".

ג. בדיקת ריאה: כתב השולחן ערוך יו"ד סי' לט סעיף יא: "יש מי שכתב שמכניס אצבעו תחת הסרכא ומגביה קצת, אם נפסקה מחמת הגבהה כל שהוא סרכא בת יומא היא וכשרה, ואין להקל בכך אלא בבהמת ישראל ואין סומכין על קולא זו אלא בבודק כשר וירא את ה' מרבים". וכך כתב גם בסעיף יג. ובביאור תיבת "מרבים", עי' ברש"י ומצודת דוד (נחמיה ז פס' ב) שפירשו "מימים רבים", והמלבי"ם פירש שהוא ירא את ה' יותר ממה שהוא ירא מהרבים, דהיינו מהציבור. אבל בביאור ר"י אבן יחיא שבמקראות גדולות פירש שהכוונה שהוא ירא את ה' יותר מכל שאר הרבים והגדולים שבישראל, וכן פירש הרלב"ג שהוא ירא את ה' יותר מרבים אחרים. ובדעת תורה יו"ד סי' לט ס"ק ס' בשם הגה"ק מבטשאטש ז"ל כתב שהכוונה שהרבים מחזיקים אותו לירא ה', והוסיף שגם אם הרבים סוברים בטעות שאינו יר"ש, והאמת אינה כן, אסור לו להיות שו"ב אצלם ולנהוג קולות הללו ודומותיהן. מוכח לפי כל הפירושים שיש לבני אדם יכולת לדעת מי נקרא ירא ה' ומי לא, ולדעת חלק מהמפרשים יש לנו גם יכולת להשוות את רמת יראת השמים של יהודי אחד לזו של האחרים.

ד. מינויים למלך, דיין, מלמד ורב: כתב הרמב"ם (מלכים, א, ט): "ולא המלכות בלבד, אלא כל השררות וכל המינוין שבישראל, ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם, והוא שיהיה הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה, וביראה. היה ממלא ביראה אף על פי שאינו ממלא בחכמה מעמידין אותו במקום אביו, ומלמדין אותו. וכל מי שאין בו יראת שמים אף על פי שחוכמתו מרובה אין ממנין אותו למינוי מן המינוין שבישראל". גם אחד התנאים למינוי דיין הוא יראת שמים, ככתוב (שמות יח, כא): "ואתה תחזה מכל

העם אנשי חיל יראי אלוקים" וכו', וכך כתב הרמב"ם לדורות (סנהדרין ב, ז-ח): "בית דין של שלושה אף על פי שאין מדקדקין בהן בכל אלו הדברים צריך שיהיה בכל אחד מהן שבעה דברים, ואלו הן: חכמה ויראה... אלו שהן גיבורים במצוות ומדקדקים על עצמן וכובשין את יצרן... יראי אלוקים כמשמעו... אמרו חכמים שמבית דין הגדול היו שולחין בכל ארץ ישראל ובודקין, כל מי שמצאוהו חכם, וירא חטא ... עושין אותו דיין בעירו". וכן פסק השולחן ערוך (חו"מ ס' ז סע' יב), וכך כתב גם ביחס למינוי מלמד לתלמידים (יו"ד סי' רמה סע' יח): "אין להושיב מלמד אלא בעל יראה...". וכן פסק הרמ"א ביחס למינוי רב (שם סע' כג): "מי שהוחזק לרב בעיר, אפילו החזיק בעצמו באיזה שררה, אין להורידו מגדולתו אף על פי שבא לשם אחר גדול ממנו, אפילו בנו ובן בנו לעולם קודמים לאחרים כל זמן שממלאים מקום אבותיהם ביראה והם חכמים קצת".

ה. אנשי מעמד: כתב הרמב"ם (כלי המקדש ו, א): "אי אפשר שיהיה קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, וקרבתו הציבור הן קרבן של כל ישראל ואי אפשר שיהיו ישראל כולן עומדין בעזרה בשעת קרבן, לפיכך תיקנו נביאים הראשונים שיבררו מישראל כשרים ויראי חטא יהיו שלוחי כל ישראל לעמוד על הקרבתו, והם הנקראים אנשי מעמד".

ו. תלמידי חכמים: כתב השו"ע (יו"ד סי' רמג סע' ג): "תלמיד חכם המזלזל במצוות ואין בו יראת שמים הרי הוא כקל שבציבור" ואין לו פטור מתשלום מיסים. ובלבוש (שם) כתב "אע"פ שהוא מתמיד בתורה ותורתו אומנותו!" ובערוך השולחן הוסיף (שם ד) שאסור לכבדו כלל וכלל. והתשב"ץ כתב שאם אין בו יראת שמים אינו ראוי לכבוד (תשב"ץ ח"א סי' קמו, על פי שבת לא, א ועוד), ואין עומדים מפניו (חידושי אגדות מהרש"א שם לא ב ד"ה גברא).

ז. להידמות ליראי ה': כתב בספר חרדים (מ"ע מד"ס התלויות בלב ס"ק כח): "ומצות עשה מדברי קבלה לקנא ביראי ה' להיות כמותם, שנאמר: אל יקנא ליבך בחטאים כי אם ביראת ה' כל היום" (משלי כג, יז)".

ח. לכבד יראי ה': אדם ירא שמים מצוה לכבדו, שנאמר: "נבזה בעיניו נמאס, ואת יראי ה' יכבד" (תהלים טו, ד. ראה חרדים מצות עשה מדברי קבלה, א, ז). ויש הסוברים שכבוד מי שידוע לרבים ביראת השמים שלו קודם לכבוד מי שידוע בחכמתו (ע"פ שבת לא, ב).

ט. התרת נידוי: בשולחן ערוך (יו"ד סי' שלד סע' כה): "שלושה שנידו והלכו להם, וחזר בו מהדבר שנידוהו בגללו, מתירין לו שלושה אחרים. ויש מי שאומר שצריך שיהיו גדולים כמותם בחכמה ויראה וגדולה ושנים". ומקורו בטור וב"י בשם הרא"ש ממעשה שפחתו של רבי שגזרה נידוי על אדם, וחכמים נמנעו מלהתיר לו משום

ש"השפחה הייתה בה חכמה יתירה ויראת חטא ולא רצו לשקול עצמם כנגדה, עד שנזדקקו לו גדולי הדור והתירו לו".

י. קריעה ואבלות על אדם כשר: בגמרא (שבת קה, ב, מ"ק כה, ב) מובא שיש לקרוע ולהתאבל על אדם כשר. יש אומרים שהגדרת אדם כשר לענין זה היא מי שאינו חשוד על שום עבירה ועל שום ביטול מצוה, ולא נשמע עליו דבר חטא, אף על פי שאינו גדול בתורה (רא"ש מ"ק שם בשם מהר"ם מרוטנבורג, מובא בשו"ע יו"ד סי' שמ סע' ה-ז), ואדם שאינו כשר נקרא מי שעושה עבירה לפעמים לתיאבון ומניח מלעשות מצוה בשביל טורח (רא"ש ושו"ע שם סע' ה) והוא מהירקנים שבישראל (רא"ש שם) שיש בהם תורה ומצוות (רש"י שבת שם). ויש אומרים שאדם כשר הוא זה שמוחזק בכשרות, שמחזיר אחר המצוות וגמילות חסדים ולהתפלל בציבור אף על פי שאינו חכם בתורה, ואדם שאינו כשר הוא מי שאינו רשע ואינו חשוד אבל אינו מהדר אחר מצוות וגמילות חסדים ולהתפלל בציבור וכיוצא בו (ב"ח יו"ד שם, וכן פסק הש"ך שם). ואמנם מובא בפוסקים שהמנהג כיום הוא שאין קורעים על אדם כשר, אך ניתן ללמוד גם מסוגיה זו שיש גדרים עם השלכות מעשיות לרמת דקדוק המצוות של האדם בהתאם לאופן שבו הוא מוכר בעיני הרבים.

האדם יכול לבחון כליות ולב!

לאור כל האמור מתברר שהטענה לפיה האדם אינו יכול 'לבחון כליות ולב' אינה נכונה. יש לנו יכולת לבחון את האדם בהתאם למעשיו כפי שהם ניכרים כלפי חוץ, ומעשיו בדרך כלל מעידים על פנימיותו. וכך כתב רבנו יונה על דברי המשנה (אבות ד, ו) רבי יוסי אומר כל המכבד את התורה וכו': "דבר ידוע הוא מהכרח הפסוקים והסברא שנותנת, שכל מי שמדבר טוב על הטובים ועל החכמים שמוחזקין בו שהוא צדיק, וכל הדין אותם לכף חובה ולוקח במעשיהם לומר שאינן מכוונין ואינו רואה להיות להם זכות, וכשמדברין לפניו מן הרשעים מצדיק את מעשיהם, בידוע שיש בו שמץ רשעות. **ובזה אל תסתפק כי בזה הדבר תוכל להבחין ליבות האדם**, ופסוק שלם יש לנו על זה ששלמה ע"ה אמרו (משלי כז, כא) מצרף לכסף וכור לזהב ואיש לפי מהללו, כלומר לפי מה שהוא מהלל. **ואע"פ שכתוב וה' יראה ללבב, הוא בעניין המינות מדבר, שאין כח באדם להבחין בחברו אם הוא מין, כי דברים המוצנעים בליבות המינים הם אך בדיבור כמאמינים**". דהיינו שרק מי שמתנהג בצביעות, שכלפי חוץ הוא מתנהג כאדם כשר ובתוך ליבו הוא מין, דווקא אותו קשה לאדם לבחון ועליו נאמר שה' יראה ללבב. אבל כשאדם מראה כלפי חוץ בהתנהגותו או בדיבורו קרירות ביראת שמים, "בזה הדבר תוכל להבחין ליבות בני האדם".

הרב קוק זצ"ל מציין את היכולת להעריך את רמתו הרוחנית של האדם, לפי רמת

הידורו אחר המצוות. וכך כותב הרב בביאור דברי הגמרא (ברכות לה, ב) "ואמר רבה בר בר חנה אר"י משום ר"י בר' אלעאי, בוא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים. דורות הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייבן במעשר, דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות דרך חצרות דרך קרפיות כדי לפטור מן המעשר". ומבאר הרב (עין איה, ברכות ו פסקה יב): "ההבדל שיש בין המכיר ערך המצוות ותכליתן הנשגבה וחפץ בהן באמת ובין מי שעבודתו היא רק מצות אנשים מלומדה, הוכן להיות יוצא אל הפועל בהרבה מצוות מן התורה שנמצאו בהן דרכים ע"פ דין תורה להפקיע החיוב מעצמו. אמנם רק בזה תיודע שלימות העובד מאהבה, בהיות לאל ידו לפטור עצמו, ובהיותו מכיר את ערך המצוה וקדושתה הוא נכנס להתחייב בה. ע"כ במצות מעשרות, שהיא המצוה הראשית המחזקת את כל אושר הכלל כולו, בהיותה לברית בין המיוחדים לעבודת ד' שבט הלוי ובין כל העם כולו, דאגה החכמה האלהית ביותר שתהיה נעשית ע"פ רוח נדיבה המכרת את ערכה הגדול. ע"כ נתנה מקום להיחלץ ממנה ע"י הכנסה דרך גגות חצרות וקרפיות, למען שתגיע הרגשת העושה לעשות המצוה מיקרת רוח ונפש נדיבה, שבזה תצא אל הפועל תכליתה להשלים את הכלל כולו כחפץ האדון השם יתברך". ר' יהודה בר' אלעאי רק מציין פרט מסויים בו דורו שונה מהדורות הקודמים, והרב מוסיף ומבאר שהפרט הזה מעיד על יראת השמים הכללית של הדור, שלפי מעשיו ניכר שיש בו פחות יראת שמים מהדורות הקודמים. לפי מעשי האדם ניכרת רמתו הרוחנית, וזה בהחלט ניתן למדידה ע"י בני אדם אחרים.

דרכו של הרב קוק זצ"ל למעשה

באגרותיו של הרב ניכר שגם באופן מעשי נהג לאפיין ולהגדיר את רמת יראת השמים של אנשים ומוסדות. כפי שצוין לעיל האמת היא שמיותר לומר זאת, אלא שכיוון שיש שהעניין לא ברור להם, עולה הצורך להביא לכך מקורות.

כך מצאנו באיגרת נט הגדרת רמות שונות של יראת שמים: "...חום של יהדות וקדושה פנימית, שאי אפשר שתימצא כי אם במקום ששם היה חינוך של חרדות לדבר ד' כראוי...". באיגרת תקלד הרב מיצר על כך שבמוסד חינוכי מסוים יש רק מעט יראת שמים: "יש במוסד מעט תורה, מעט יראת שמים, מעט השכלה, אבל רוח חיים כלליים, חיי קודש מקוריים, שיפעם בחזקה באומץ לבב של רוח התחיה הלאומית על בסיס הקודש, זה חסר...". באיגרת תרמד הרב מציין שיש מדרגות בחינוך ליראת שמים. יש יראת שמים ברמה בינונית, ויש יראת שמים "בטהרתה ועיזו קדושה... מאירה וברה".

במספר אגרות מצאנו שלדעת הרב יש לאדם יכולת להעריך רמת יראת שמים

של בני אדם ומוסדות. כזה הוא השיח בין הרב לבין הרב יצחק אייזיק הלוי על כך שהמורים ללימודי חול צריכים להיות "בדוקים ביראת שמים", ו"מורים יהודים כשרים אשר תחילתם וסופם יראת שמים". באיגרת קמט הרב מיצר על כך שבבתי מדרש לרבנים יש רמה נמוכה של יראת שמים, ושרבים מהלומדים באקדמיה נפגמים ביראת שמים: "וחלילה חולין הוא לנו לדמות בית נכון ונישא, המיוסד על פי רוח קדוש וטהור זה, לבתי הסימינארים המערביים, שאפילו הטובים שבהם עשו את מלאכתם לחכמות חיצוניות ולנימוסי הטרקליניות המערבית עיקר, ותורתם ויראתם טפלה... אנחנו לא נהי' כעת צריכים לקשט את ת"ח העומדים בראש היהדות דוקא בכל קישוטי הבל של נוסח אשכנז, אשר ממילא מוכרח הוא ע"פ רוב שיתרוקן מתורה ומיראה...". באיגרת שנה הרב מגדיר אדם כ"מצויין ביראת שמים", ובאיגרת תקטז מציין את מעלת היות אדם מוכר בציבור כירא שמים: "ועל עניני הכספים ראוי למנות אחד מהגבירים המפורסמים באמונת רוחם, וביחוד ביראת שמים ואהבת התורה, שנמצאים כאלה ב"ה בירושלים עה"ק ת"ו, ואז יבוא הכל על מכוננו בע"ה".

באיגרת תתצג, ביחס לצירוף חברים לתנועת "דגל ירושלים", הרב מדריך שאפשר לצרף לתנועה גם אנשים "כשרים בלבבם" על אף שאינם "יראי ה' האמיתיים", אך בהמשך הזמן יש לבחון את מעשיהם: "וע"ד החברים הרוצים להילוות על דגלנו הקדוש ירושלים, קשה מאד ליתן כללים על זה חוץ ממקום האגודה הפרטית, כי יודעים אנחנו שבמדינות הללו נמצאים בעוה"ר כמה אנשים שבמעשה נתרחקו הרבה, והם כשרים בלבבם והם חפצים להתדבק ביראי ד', ואולי בהמשך הזמן ישובו בתשובה שלמה, ואיך נדחה אותם בידיים... וביותר צריכים אנו להתאמץ להחזיק את כל מוסדות הקודש אשר באה"ק, שיהיו נשאים עומדים ברשות יראי ד' האמיתיים, ולזה עלינו להרבות חברים ותומכים, וכל הבא להתחבר ליראי ד' הרי הוא בחזקת טהרה, ועכ"פ ראוי להמשיכו בחבלי רצון, ובמשך הזמן נראה את מעשיו. וכשיחננו ד' ויבא התור של הקונגרס הכללי, אז נקבע בע"ה ע"ד מהות החברים תקנות קבועות".

בכמה איגרות הרב מציין שרמה גבוהה של יראת שמים ניכרת ע"י מסירות נפש לתורה ומצוות, כגון חקלאי המתאמץ ככל יכולתו לקיים את מצוות השמיטה ללא שימוש בהיתר המכירה (ראה איגרת קצ), וכן באיגרת תקנה: "להכנס במצב החיים של המתישבים בקודש, ולהקל כמה דאפשר ע"פ הוראה ההפקעה במקום שאין שום דרך אחר, ועם זה נעורר אותם באהבה להבינם שדרך זה דרך דחוק ומסוכן הוא, וראוי לכל אשר זיק יראת שמים בלבבו להתרחק ממנו בכל יכולתו... עדי אשר יבקע כשחר אור לישירים וכולם ילכו באור ד' ותורתו לשמור ולעשות כתורה וכמצוה בלא שום בקשת קולא, כ"א באהבה וביראה טהורה, בשמחה ולב טוב".

ביחס לפעולתם של אנשים מסויימים במעשי נבלה שנעשו כביכול מתוך שאיפות

של יראת שמים, הרב מגדיר זאת כ"נפילה של יראת שמים". כך באיגרת שטז, ביחס להעדפת תוצרת חקלאית של ערבים תוך פגיעה קשה בפרנסתם של יהודים: "עטי תרעד בידי למעשה הנבלה אשר נעשתה כעת לאחינו יושבי המושבות... נמצאו חותרי מחתרת, אשר יעצו בסתר לקנות דוקא מהגויים, ולהרים קרן צרינו השוחקים על משבתנו, איך שאנחנו בעצמנו רודפים את אחינו בני בריתנו. אי שמים. אין לשער גודל החרפה וחלול השם ועוצם הרשעה שיש בזה. דמי לבבי כסיר ירתחו, וכאבי עד לשמים מגיע, מהמצב האיום הזה, מהנפילה של תורה ויראת שמים אמיתית שיש בענין זה".

וכן באיגרת תתעה, הרב מגדיר את המאבק של חלק מהחרדים למניעת הצהרת בלפור כ"יראת שמים מזויפת": "יש כאן יציאה מן הכח אל הפועל טינה ישנה שבלב, של כתה ידועה המתחסדת בחסידות ארסית שאינה יכולה לסבול כל תנועה של חיים לאומיים ביחוד ביחש לישראל בא"י... להשליך נעל על תקות החיים על אדמת הקודש. והתוצאות מזה, החביבות עליהם היא השתקעות של גלות, ללקט במנוחה פוררים תחת שלחן אשכנז, ועל יסודות של יראת שמים מזויפת כזאת, בונה היא המינות וההמרה המגועלה את קינה".

בכמה איגרות מצאנו העדפת שיתוף פעולה דווקא עם אנשים יראי שמים, דהיינו שאכן יש יכולת לאבחן זאת. כך למשל באיגרת תרצז הרב קורא לסייע להקמת מושבות המיועדות רק ליראי ה', על טהרת הקודש: "ע"כ הנני בזה לאמץ ידי הבונים ולקרא לכל גדולי דורנו ולכל אשר תורת ד' תחייהו: הבו ידכם קודש לד' ורוממו את דגל האגדה הקדושה "נחלת אבות", שמטרתה לכונן מושבות לד' ליראי ד' וחושבי שמו, שכולם כאיש אחד חברים יעמדו על טהרת הקודש כתורה וכמצוה אין פרץ ואין יוצאת...". ובאיגרת תתצג, כפי שהובא לעיל, ביחס לפעילותה של תנועת "דגל ירושלים", הרב כותב שאמנם אפשר לשתף פעולה עם אנשים שעדיין אינם יראי שמים, ובלבד שיראי שמים אמיתיים יהיו המובילים, וכן שאלה שאינם יראי שמים ייבחנו בהמשך לאור מעשיהם.

לדעת הרב גם רבנים צריך שתהיה ידיעה על רמת יראת השמים שלהם, והיכולת לסמוך על הכשר היא רק לאחר בירור שהרב ירא שמים, כדבריו באיגרת א'קנג: "ובדבר הגבינה ההולנדית, הדבר הוא כך: לאותם הגבינות המובאים משם, הנושאים עליהם "הכשר" מרבנים יראים מפורסמים, וכדומה להרב אונדרווייזר והרב ד"ר ריטר מרטנרדס, והרב דהאג, שידעתים לרבנים יראים ומפורסמים, הם בחזקת כשרות לאכילה". באיגרת א'קסו ביחס למינוי רב, כתב שיש לוודא שהמתמנה לרב הוא ירא שמים: "(ואם) זה שיהי' הרב שיקחו להם ת"ח וירא שמים, אולי אין כדאי לעשות מחלוקת אודות ענין זה".

המראה החיצוני כאינדיקציה ליראת שמים

יראת שמים יכולה להיות ניכרת על פני האדם, ואלו מעשים שבכל יום שאינם צריכים לראיה. נביא לכך כמה מקורות מתוך רבים. אמנם כמובן יש לאדם גם יכולת מסוימת להסתיר את צפונות ליבו, וכפי שראינו לעיל בדברי רבנו יונה.

וכך נאמר לעם ישראל לאחר מתן תורה (שמות כ, יז): "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם אַל תִּירְאוּ, כִּי לִבְעֹבֹר נִסּוּת אֶתְכֶם בָּא הָאֱלֹקִים, וּבַעֲבוּר תִּהְיֶה יִרְאַתוֹ עַל פְּנֵיכֶם לְבִלְתִּי תַחְטְאוּ". וכתב חובות הלבבות: "אותות האהבה באלקים מן האוהב... הראות אותות יראתו ואימתו על פניו" (שער אהבת ה' פרק ו). ובישעיהו (ג, ט): "הכרת פניהם ענתה בם, וחטאתם כסדום הגידו לא כחדו, אוי לנפשם כי גמלו להם רעה". ומפרש רש"י (בפירוש השני): "הכרת פניהם - ניכרים הם בעזות פניהם". והמלבי"ם פירש: "סימני הצביעות והחנופה הניכרים על הפנים... ענתה בם, הם יעידו על אשר בם במעמקי לבבם מהזיוף והחונף כי כבר יוכר על הפנים הירא ה' באמת מן המזויף והצבוע... הלא חטאים כאלה עושים בפרהסיא, ומי יטעה לחשוב שהם יראי ה'... והכרת הפנים הוא הרושמים הנראים על הפנים בה יוכרו תהלוכות הנפש וסתריה".

בהתאם לכך מבאר התורה תמימה (קהלת יב, יג) את דברי חז"ל: "כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעין, שנאמר: סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא... משום דעל הרוב סיבת הדבר שאין דבריו של אדם נשמעים מפני שחושדים אותו בנטיה ובפניה עצמית ואשר על כן הוא אומר דבר אף שלא כהוגן, מה שאין כן מי שהוא ירא ה' באמת בוודאי הוא אומר מה שאומר בתמימות כמו שהוא... ולכן דבריו נשמעים... והכי נמי מי שהוא ירא ה' באמת ניכרת בו קדושה וטהרה מיוחדת, ויראים ממנו ביראת הרוממות, וממילא גם דבריו נשמעים...". וכך כתב הרב באגרות הראי"ה, איגרת תשמז: "ובפרט הרב רמ"ז... אמנם בעיני השחיטה הוא אמן יפה ומהודר מאוד ויראת ד' היא על פניו, ולא יוציא מידו דבר שאינו מתוקן ח"ו". וכן כתב האדמו"ר הרי"צ מחב"ד על יראת השמים הנדרשת לשוחט: "במענה על כתבו... ודאי יותר טוב אשר משרת השוחט והבודק תהיה במקום אשר הרבנים מצטיינים יותר ביראת שמים, אבל אין זה מספיק, אלא השוחט והבודק עצמו צריך להיות ירא שמים, אשר הכרת פניו (תעיד) ...כי הוא שוחט ירא שמים, ולא רק אדם ההורג את הבהמות עם הסכין (אגרות קודש אדמו"ר הרי"צ, ח"י, עמ' רפז).

בשיחה לקראת בין הזמנים אמר הגר"א שפירא זצ"ל: "ובשמות (לה, ד) ויצאו כל עדת בני ישראל מלפני משה. וצריך ביאור, פשיטא שיצאו, הרי משה סיים דבריו. ונ"ל דמלמדנו שהיה ניכר על פניהם מהיכן יצאו, היה ניכר שיצאו מלפני משה. הכרת פניהם ענתה בהם. ובימים אלו לומדי התורה מתחילים את ימי בין הזמנים... צריך שיהיה ניכר שיצאו מלפני משה, מעיסוק תמידי בתורת משה". עולה מהדרכתו זו

לתלמידים שלפי התנהגותו של האדם ניתן להכיר מהי פנימיותו.

עולה מכל האמור, שמעשיו של אדם, ולפעמים אף הכרת פניו ממש, מעידים לרוב על פנימיותו. דקדוק במצוות ובמידות, כבוד לתורה ומצוותיה, לבוש והתנהגות צנועים, שדר של אחריות על ענייני בין אדם למקום ובין אדם לחברו, מעידים על יראת שמים ראויה, ולפעמים גם על רמת יראת השמים. לעומת זאת, קיום מצוות רשלני, חוסר כבוד לתורה ומצוותיה, ביגוד לא צנוע, מידות מגונות, התנהגות שאינה מנומסת וכד', כל אלה, ודאי כשהם נראים באופן עקבי, בהחלט מעידים על רמת יראתו הנמוכה של האדם. יתכן שיש בו אמונה בסיסית במציאות ה' ובתורה, אולי גם אהבת ה' וקיום חלק מהמצוות, אבל יראה חסרה לו, וכשיש פגם ביראה גם האמונה והאהבה פגומים.

למרבה הצער קיים בעניין זה טשטוש מושגים, ומועברים מסרים של בינוניות, ולכן עלה ההכרח לרכז מקורות בעניין זה. כפי שהודגש בפתח הדברים אין מטרתם להגדיר מיהו ירא שמים, מה כוללת יראת שמים או מהי הרמה הראויה וכד', אלא רק להראות שיש לכך הגדרות ברורות, ושביכולתם, ולפעמים אף חובתם של בני אדם, להגדיר את יראת השמים של זולתם.

סיכום

- א. יש לאדם אינדיקציות לפיהן הוא יכול לבחון כליות ולב של זולתו ברמה מסוימת.
- ב. הלכות רבות מבוססות על היכולת, ולפעמים אף החובה, להעריך את רמת יראת השמים של הזולת.
- ג. התנהגויות או אמירות הנוגדות את ההלכה והמסורת מעידות בדרך כלל על חוסר יראת שמים, בפרט כשהן מופיעות באופן עקבי.
- ד. ניתן בדרך כלל להעריך את רמתו הרוחנית של האדם לפי רמת הידורו אחר המצוות. מי שמקיים רק את עיקר הדין ממלא את חובתו ואינו עובר עבירה אך ניכר שרמת ההזדהות שלו עם דבר ה' פחותה. לפי מעשי האדם ניכרת רמתו הרוחנית.
- ה. קיימים מקרים מיוחדים של צדקות חיצונית מזוייפת, או לחילופין של עבירה בטעות ובתום לב, בהן לא ניתן להעריך את יראת השמים לפי מעשי האדם. כמו כן קיימים מקרים חד-פעמיים בהם האדם נאלץ לנהוג בשונה מהרגלו, ולפעמים אף ראוי שינהג כך.
- ו. באגרותיו של הרב קוק זצ"ל ניכר שאכן נהג לאפיין ולהגדיר את רמת יראת השמים של אנשים ומוסדות.

תשובות והערות

"קידוש השם" או "קידוש ה'" לאור גלגולו של הקיצור: ה'

בגיליון 238 (תמוז תשפ"א) של 'המעין', עמ' 106, נתפרסמה הערתו של הרב יהושע בהר"ב: "חילול השם או חילול ה'". הערה זו מבוססת על ההבחנה בין התיבה "השם" שמכוונת לשמו של הקב"ה, ובין האות ה' עם גרש שהיא, אליבא דהכותב, מכוונת לבורא עצמו. לפיכך הסיק הכותב כי אין מקום לביטוי "חילול ה'", כי "אין ביכולתנו לחלל את הקב"ה ח"ו שלית מחשבה תפיסא ביה כלל", ורק הביטוי "חילול השם" הוא הנכון, כי במעשים מסוימים מחללים את שמו של הבורא. הוא הביא ראיה לדבר מתוך העובדה שבספרות חז"ל נמצא רק הביטוי "חילול השם" ולעולם לא מצאנו "חילול ה'", וכך המצב גם בספרות הראשונים. ואם בכל זאת נמצא "חילול ה'", הרי זה שיבוש של המעתיקים או המדפיסים, שאפשר שקצרו ובמקום לכתוב "השם" כתבו "ה'" כי לא עמדו על ההבדל האמור. עד כאן תוכן דבריו. וכשביקשתי להגיב על דבריו מסר לי ר' יואל קטן, העורך, משם הרב משה א' פטרבור, כי בדומה לדברים של הרב בהר"ב כתב גם הרב זליג לייב קליין ב'נזר התורה' גליון כה (אב תשע"ב) עמ' שנו-שנו, במאמרו: 'קידוש ה' או קידוש השם'. עתה עלינו להסביר את גלגולו של הקיצור ה', כדי לבחון ולהבין את הערת שני הרבנים.

כבר עמדתי בספרי 'עמודים בתולדות הספר העברי - כתיבה והעתקה' על מקורו של הקיצור ה', ומפני חשיבות הנושא ארשום בקצרה את המסקנות העיקריות.¹ בספרי תורה ונ"ך הכתובים כהלכתם שם הו"ה נכתב ככתבו, אבל בכתיבות אחרות נזהרים בדרך כלל מלכתוב כך, והדברים ידועים. בתקופת המקרא ובתקופת חז"ל המילה "השם" שימשה כתחליף לשם המפורש², ואילו כתחליף לכתובת שם שמים בפסוקים מצוטטים, וכן בתפילות וברכות ועוד, שימשו שלושה יוד"ן רצופים (י"י)³ ומאוחר יותר הסימן קוצר לשני יוד"ן (י"י). לכאורה יש מקום לשאול, מה טעם 'המציאו' סימן מיוחד, ולא השתמשו במילה 'השם' שאנו יודעים שהיא מקובלת אצל חז"ל? התשובה היא שבפסוקים וכן בתפילות וברכות אנו אומרים רק את שם אדנות ולא את השם המפורש, ולכן חייב להיות לו

1 רמת גן תשס"ה, בנספח הנקרא "על הקיצור: ה'" (עמ' 611-632).

2 אני מקצר במקומות מסוימים, ואפנה את הקורא לאמור בספרי (הספר נמצא גם במאגר 'אוצר החכמה').

3 כגון משנת יומא ג, ח: "אנא השם" בידיו כהן גדול ביום הכפורים, סוטה ז, ו: "במקדש אומר את השם ככתבו"; ביטוי זה נבחר כנראה על יסוד הכתוב בתורה עצמה: "ויקוב בן האשה הישראלית את השם ויקלל". ויקרא כד, יא. מצאנו אצל חז"ל גם תחליף נוסף: "יכה יוסי את יוסי" בסנהדרין ז, ה, משום שכנראה לא היה נאה לומר "יכה השם" וכו'.

4 לפעמים אחד למעלה ושניים למטה בצורת סגול הפוך ולפעמים בצורת כתיבה מיוחדת אחרות.

ז. לדעת הרב זצ"ל קיימות מדרגות בחינוך ליראת שמים. יש מי שניכרת עליו יראת שמים ברמה בינונית, ויש יראת שמים "בטהרתה ועיוז קדשה... מאירה וברה".

ח. חום של יהדות וקדושה פנימית אי אפשר שימצא כי אם במקום שיש בו חינוך של חרדות לדבר ד' כראוי.

ט. מורים ללימודי חול צריכים להיות בדוקים ביראת שמים.

י. הרב מיצר על כך שבבתי מדרש לרבנים רמת יראת השמים נמוכה יחסית, ושרבים מהלומדים באקדמיה נפגמים ביראת השמים שלהם.

יא. רמה גבוהה של יראת שמים ניכרת ע"י מסירות נפש לתורה ומצוות.

יב. קיימים מצבים של יראת שמים מזויפת שניכרים במעשי נבלה שנעשים כביכול מתוך שאיפות של יראת שמים.

יג. יש לעודד ייסוד מושבות המיועדות רק ליראי ה', שיונהגו על טהרת הקודש.

יד. אפשר לשתף פעולה עם אנשים שעדיין אינם יראי שמים כדי לקרבם, ובלבד שהמובילים יהיו יראי שמים אמיתיים, וכן שאלה שאינם יראי שמים ייבחנו בהמשך לאור מעשיהם.

טו. גם רבנים צריך שתהיה ידיעה על רמת יראת ה' שלהם, ולכן יש לוודא שהמתמנה לרב הוא ירא שמים, והיכולת לסמוך על הכשר היא רק לאחר בירור שהרב ירא שמים.

טז. יראת שמים ניכרת על פני האדם.

כדי להכשיר את ההויה, את העולם וכל אשר בו, את החי ואת האדם, את העם אשר נשמתנו היא חלק מהתגלותו במציאות, את כלליותו פלגותיו ואישיו, לקלוט את הנפלאות לברכה, להכירן וללכת על פיהן באורח סלולה - צריכים אנחנו לפשט את הקמטים שבנשמות ע"י כח מיישר הדורים, ע"י השכלת אלוקים מלאתי אור וחום, וע"י רגשי טוהר של אהבה נאמנה לעם פלאים אשר ממנו חוצבנו...

אגרות הראי"ה כרך א אג' רסו

קיצור אחר או סימן שונה, ונבחר הסימן של שלושה יודי"ן⁵. בשלב הבא הבחנה זו בין התחליפים לשמות הבורא השונים הלכה והצטמצמה, עד שהביטוי "השם" כמעט ודחה לגמרי את השימוש בשלושה יודי"ן, והוא נהיה התחליף העיקרי לכל סוגי שם שמים⁶. לאור ממצאים אלו עולה כי **בכתבי יד**⁷ של ספרות חז"ל והראשונים הקיצור "ה" הוא כמעט בבל יראה ובל ימצא. לפיכך ראייתם של שני הרבנים, כי העדר הביטוי חילול ה' או קידוש ה' מלמד שחז"ל והראשונים השתמשו במכוון רק בביטוי חילול **השם** או קידוש **השם**, אינה ראייה, כי בימי חז"ל והראשונים הקיצור ה' לא היה קיים במציאות. יתר על כן, גם אם נמצא בספרות הראשונים בכתבי יד את הקיצור ה', וגם כשאנו בטוחים שכתבי יד אלו לא הושפעו מהדפוס, ברור כי הקיצור ה' במקרים האלו הוא אך ורק קיצור ותחליף למילה "השם", ואין ביניהם כל הבדל.

אכן בשלב קרוב מאוד לעידן הדפוס חל שינוי מסוים, ובמקום לכתוב "השם" החלו לכתוב בקיצור "הש" או "ה". עיקרו של השינוי אירע עם המצאת הדפוס, והשימוש בקיצור "ה" התפשט יותר ויותר⁸. לאמור, גם בשלב זה אין אנו רואים הבדל בין ה' לבין השם, שהרי ה' = השם. אבל במשך הזמן לקיצור ה' נוצר שימוש נוסף. בספרות התורנית, הכתובה והמודפסת, החלו להשתמש בו לא רק כקיצור של "השם" - אלא גם כקיצור שבא במקום שם אדנות (או שם הוי"ה), וככזה הפך הקיצור ה' כמייצג את עצמותו של הבורא. מעתה ואילך כתחליף לשם אדנות נמצא או את הסימן: י, או את הקיצור: ה".

5 על הטעם לסימן זה ראה בספרי הנ"ל עמ' 614-618: 624. והרי דוגמה קצרה לשימוש בתחליף של שלושה יודי"ן: בכתב יד קאופמן של המשנה (משערים שנכתב במאה השלוש עשרה) במסכת ביכורים א, ה נכתב "אשר נתת לי יי", במשנה לקמן ביכורים א, ט נכתב "בית יי אלהיך" (הכתיבה של האותיות א-ל בכתב יד זה היא מיוחדת, וזה נושא בפני עצמו) וכן נמצא (שלושה יודי"ן כתחליף לשם שמים) בהרבה כתבי יד של חיבורים שונים.

6 יש לציין שגם בזמן חז"ל לא ברור לחלוטין שהביטוי "השם" משמעותו רק השם המפורש, אלא אפשר וכוונתו לשמות נוספים של הבורא, ראה דוגמאות לכך בספרי עמ' 625. על הסיבה המשוערת לביטול השימוש בשלושה יודי"ן, והעדפת השימוש בביטוי "השם", ראה בספרי עמ' 629-630.

7 הדגשנו זאת, מפני שהם משקפים את השימוש הקדום, ואילו בדפוסים לא הקפידו על צורת הכתיבה הקדומה.

8 כך לדוגמה במשנה דפוס ראשון, נפולי רנ"ב, במקומות שהבאנו לעיל הע' 5, דהיינו במסכת ביכורים א, ה נדפס "אשר נתת לי השם", ואילו במשנה לקמן ביכורים א, ט נדפס "בית ה' אלהיך". וקיימות דוגמאות נוספות שבהן נמצא "השם" ולידו גם ה', ללמדך: ה' = השם.

9 דוגמה לשימוש בקיצור ה' כמייצג שם אדנות אנו מוצאים אצל ר' שלמה עדני, שפעל כמאה וחמישים שנה לאחר המצאת הדפוס, במשנת בכורים א, ה שהובאה לעיל, ראינו שכתוב בדפוס נפולי: "אשר נתת לי השם". והנה ר"ש עדני ב'מלאכת שלמה' כותב על משנה זו: "אשר נתת לי ה' גרסין". וכאן יש לשאול הרי הקיצור ה' הוא "השם", ואדם הקורא את המשנה אומר בשני המקרים

כאן הגענו לשלב הנוכחי של השימושים בקיצור ה'. עתה הקיצור ה' יכול לשמש בשני מובנים, האחד כקיצור של המילה "השם" לציין את שמו של הבורא, והשני לציין שם אדנות דהיינו עצמותו של הבורא (לעומתו, הביטוי "השם" הוא חד משמעי ומציין רק את שמו של הבורא). נמצא כי גם בגלגול זה, המאוחר, של הקיצור ה', אין לתפוס על מי שיכתוב: קידוש ה' או: חילול ה', שהרי אפשר שכוונתו לקידוש השם או לחילול השם (ולא לעצמותו), כי ראינו שהקיצור ה' יכול להתפרש גם "השם". לא זו בלבד, אלא שתי אפשרויות הכתיבה הללו, אף שהן נבדלות בכתביתן, הרי אין כל הבדל באמירתן, ואם כן מה לנו לדקדק עד כדי כך בכתיבה. צא וראה שבספרי הדפוס של רבותינו האחרונים מצינו את הנוסח: קידוש ה' לצד קידוש השם, וכן חילול ה' לצד חילול השם, ולא נמנעו מלהשתמש בקיצור ה' בביטויים הללו.

מעתה יש לשאול על דברי הרבנים הנ"ל, מדוע הם עומדים על כתיבת הביטויים 'חילול השם' ו'קידוש השם' ושוללים כתיבה של קידוש ה' או: חילול ה'? דומה שהרצון להשיב על כך יאמר, הרי לימודנו חז"ל כי ברי ושמא - ברי עדיף, וא"כ מה לו לאדם לתפוס כתיבה היכולה להתפרש לשני פנים, כשאחד מהם הוא כתיבה פסולה בענייני קידוש וחילול החמורים? דומה הדבר לדברי חז"ל "הנהקדנין תופסים אותו על כך" (ברכות ג, א). לפי זה יש לצדד עם הרבנים. לאמור, מוטב לכתוב קידוש **השם** או חילול **השם**, שכן בכתיבה זו ברור לנו שהכותב מתכוון אך ורק לשמו של הבורא ולא לעצמותו, וזו כתיבה חד משמעית, ולכן היא כתיבה ראויה יותר.

ולסיום, יש לצרף לדברי שני הרבנים הנ"ל את דברי הרב אביגדר נבנצל שליט"א:

מן הראוי להדגיש שיש להיזהר ולכתוב קידוש השם (וכן חילול השם), שפירושו קידוש שמו של ה' בעולם, ולא קידוש ה', שכן הציון ה' בא כתחליף להזכרת הבורא עצמו, ואת הבורא הקדוש והנורא אין כל צורך לקדש... הבורא ה' קדוש מכל קדוש. צריך רק לקדש את "השם", את שמו של ה' המחולל

"השם", ואם כן מה רוצה ר"ש עדני בהגהתו? דומה שדברי ר"ש עדני מתפרשים באופן הבא. ר"ש עדני חושש שמא אדם יחשוב שאכן בספר תורה כתוב: אשר נתת לי השם, כמו שראינו שכתוב בתורה: ויקוב... את השם. כדי להוציא מטעות זו הגיה ר"ש עדני וכתב: אשר נתת לי ה'. לאמור, כל אדם יודע שאין בתורה קיצורים, וברור שבתורה לא כתוב: ה'. ועל פי הגהתו סבור ר"ש עדני כי הלומד את המשנה יהיה ברור לו שהאות ה' בפסוק המצוטט במשנה אינה קיצור (של המילה "השם"), אלא היא סימן (כמו שלושה יודי"ן או שני יודי"ן) המלמד שכאן צריך לבוא שם שמים ממש, היינו שם הויה הנקרא כאדנות (ראה עוד דוגמה כדברי ר"ש עדני בספרי עמ' 630 הערה 74). כלומר, ר"ש עדני מודע לעובדה שהקיצור ה' יש לו גם משמעות נוספת. לאמור, אין הוא רק קיצור של "השם" כפי שהיה עד הנה, אלא הוא יכול לשמש כסימן גם לשם שמים, שם אדנות.

10 "שיחות לספר ויקרא", בעריכת ר' יוסף אליהו, ירושלים תשמ"ט, עמ' קט בהערה. תודה לעורך על ההפניה לספר זה בשם דוד הירש.

בגויים (ואף שה' אומר על עצמו: "ונקדשתי", פירוש הדבר שתראה ותתגלה קדושתו לעין כל).

יעקב שמואל שפיגל, פתח תקווה

* * *

עוד על שמירת השמיטה ב'מחנה ישראל'

לכבוד עורך "המעין" הרב יואל קטן שליט"א

ברצוני להתייחס לכמה קטעים במאמרו של מ"א פוס בגיליון 234 [תמוז תש"פ; עמ' 6 ואילך] של 'המעין' מכתב לא ידוע של החזון איש בדבר היתר מלאכה בשמיטת תרצ"ח. א. הכותב הנכבד מתחיל את מאמרו בקביעה העשויה להיות מטעה את שאינם מודעים למצב באותה תקופה: "הישב 'מחנה ישראל' היה הנקודה היחידה בארץ שבה החזיקה אגודת ישראל קרקעות חקלאיים, ולקראת שמיטת תרצ"ח התעוררה אצל תושביו שאלה מעשית איך לנהוג ולשרוד בשנת השמיטה".

בשנת תרצ"ח - ועוד שנים קודם לכן - כבר היו עוד שני קיבוצי **נוער אגודתי** האחד בכפר סבא והאחד בגדרה. קיבוצים אלו ראו את עצמם שייכים וכפופים לאגודת ישראל, ועשו הכל על מנת להישאר במסגרת זו. הייחודיות של מחנה ישראל בעניין זה הייתה אך ורק בנקודה אותה ציין הכותב **שהקרקעות** עליהם התיישב מחנה ישראל **נרכשו** על ידי מוסדות אגודת ישראל [נרכשו - אך לא היו בבעלותם באמת, משום שנמכרו כחלקות קרקע למשקיעים בחו"ל]. במכתבו של מרן החזון"א שהתפרסם ב"מוריה" כמובא במאמר כותב החזון"א "והנה קיבוצי אגו"י אינם רק שלושה במספרם", ואף מזכיר במפורט את הקיבוצים בכפר סבא וגדרה, ואף מחלק בין האפשרות שלהם לשמור שמיטה לעומת הקשיים הספציפיים של מחנה ישראל. יתרה מכך, הרי בשמיטה תרצ"ח שלחו קיבוצי כפר סבא וגדרה קבוצה גדולה של 'גיבורי כח' מחבריהם לחזק את מחנה ישראל, והם אלו שניהלו את המשא ומתן עם גדולי ישראל המוזכרים במאמר, וכפי שהדבר בא לביטוי במכתבו של מרן רח"ע גרודזנסקי המתייחס למכתבו של מר יהודה יעקב שהיה מאותה קבוצת חיזוק (והיה עד יומו האחרון חבר בקיבוץ חפץ חיים, שבשנת תש"ד הוקם על ידי איחוד של קיבוצי כפר סבא וגדרה). העובדה שהקרקעות נרכשו על ידי מוסדות אגודת ישראל הינה בעלת משמעות אך ורק לעניין העובדה שרק מחנה ישראל לא שרד מתוך שלושת הקיבוצים [ועוד נחזור לזה בהמשך], אך אין לזה משמעות כלל לעצם השאלה העובדתית כמה קיבוצי אגודת ישראל היו קיימים בתרצ"ח.

ב. בהמשך מאמרו תחת הכותרת "ההיתר שניתן בסופו של דבר" מובא ציטוט ממכתב של רחע"ג אל הרב קלמן כהנא. וכך מובאים הדברים במאמר: "ואכן בשבט תרצ"ח

כותב רח"ע לרב קלמן כהנא: ...על דבר בקשתם ושאלתם להתיר חרישה באר"י, כידוע שהרבנים - - הסכימו לשבות בשנה זו כהלכתה רק לבקש עזרה מן החוץ, ובאתי בחליפות מכתבים אודות זה עם ידידי הגאון בעל המחבר ספר חזון איש שליט"א המתגורר בבני ברק, והוסכם אז לעורר בכל תפוצות הגולה לתומכם". וממשיך בעל המאמר **"שוב כרגיל הושמטו ע"י המול"ים שמות הרבנים שהסכימו לשבות - דהיינו שלא הסכימו להתיר עבודה בשדות"** [כל ההדגשות שלי. ב.כ.]. בהמשך להערות בעמ' 7 הע' 4 ביחס למכתב של רחע"ג אל החזון"א, משוכנע הכותב הנכבד שרחע"ג מפרט במכתבו רשימה של הרבנים **האוסרים** עבודה בשדות, והמול"ים הרשו לעצמם לחתוך בבשר החי ולהסתיר את שמות הרבנים האוסרים מהדורות הבאים. אך לצערי עלי לאכזב את הכותב הנכבד. כפי שציין במאמר בהע' 12 מקור המכתב המצוטט הוא הספר אגרות ר' חיים עוזר ח"ב מכתב תתיד. אין לי ידיעה ברורה מהיכן לקחו המול"ים של אגרות ר' חיים עוזר את לשון מכתבו של רחע"ג לאבי זצ"ל, אך סביר להניח [וכפי שנראה מיד] שלא מהעתק שנשאר בידי רחע"ג עצמו לקחו זאת, אלא מספרו הנפלא של אבי "האיש וחזונו" על החזון"א, שם עמ' סב הוא מביא את מכתבו של רחע"ג אליו. אפשר להיווכח שמקור ההשמטה הוא אבי, והוא אשר הכניס נקודות במקום התיבות החסרות [ואין שום משמעות לשאלה מדוע נעשתה השמטה זו]. והנה, במקור במכתבו של רחע"ג אל אבי במקום הנקודות היה כתוב: "[כידוע שהרבנים] הגאונים ז"ל **שהתירו** למכור לנכרי ולהתיר לישראלים לעשות מלאכה דרבנן, ומלאכות דאורייתא נעשות רק ע"י נכרים, ועתה הדבר נמנע לעשות ע"י ערבים, וע"כ [הסכימו לשבות בשנה זו כהלכתה, רק לבקש עזרה מן החוץ]" וכו'. ובכן לא דובים ולא יער, לא **שמות** של רבנים ולא רבנים **אוסרים**. אכן כפי שהדברים מצוטטים היה מקום לטעות זו, אך כאשר באים לבקר, ועוד ברבים, צריך לבדוק את המקור, ואם אינו נמצא בהישג יד עדיף לנצור את האש, ובוודאי שלא להסתמך על **"כרגיל"**.

ג. בסיום מאמרו כותב המחבר את מסקנתו: "בסוף שנת השמיטה ירדה 'מחנה ישראל' מהקרקע ללא שוב, והרצון להוכיח שניתן לקיים **ישב חקלאי בארץ ישראל שישמור שמיטה ללא היתר המכירה נכשל**. אולם שנת תרצ"ח הייתה שנה שבה התמודד החזון איש לראשונה עם מציאות השמיטה ביישובים בארץ ישראל ונטל על עצמו את האחריות להכריע עבור אגודת ישראל בשאלות ההלכתיות של סוגיות השמיטה, **ובזה הכין את הדרך לפעילות מוצלחת יותר בשמיטות שלאחר מכן**".

מי שאינו מודע לכל מה שהתרחש עם "מחנה ישראל" בכל השנים שקדמו לשמיטה תרצ"ח עשוי בהחלט להתרשם מהדברים כפי שהם נכתבים, שכיטלוננו של מחנה ישראל נבע אך ורק מהרצון לשמור שמיטה כהוראת גדולי ישראל שהמתישבים רצו להיות כפופים להוראתם הבלעדית, בעניין שמירת השמיטה כמו גם בעניינים שוטפים אחרים. אך אין הדברים כך כלל וכלל. הקשיים של מחנה ישראל לא התחילו בשמיטת תרצ"ח. ההתייבות

במחנה ישראל נפלה כבר קודם לכן פעמיים או שלוש בלא שום קשר לשמירת השמיטה (מי שרוצה לדעת קצתם של דברים יעין במאמרו הנפלא של ד"ר חיים שלם שהובא בגליון "המעין" 221 תשרי תש"פ שהכותב הנכבד מציין אליו בהע' 1, וכן במאמרו של ר' יוסף קופלוביץ בגליון "עת-מול" 227, וכן בקצרה בספר 'לעבדה ולשמרה' על קיבוץ חפץ חיים). מי שאינו מודע לתולדות ההתיישבות בארץ ישראל באותן שנים, כולל שמיטות תרצ"ח ותש"ה, יכול להסיק בטעות מהדברים כפי שהם נכתבו במאמר שהיה ניסיון אחד ויחיד לשמור שמיטה בארץ ישראל ללא הסתמכות על היתר מכירה כהוראת גדולי ישראל, וניסיון זה נכשל. אך כפי שכבר הבאתי בראשית דבריי, בתרצ"ח היו קיימים בארץ עוד שני קיבוצים חקלאיים, בכפר סבא ובגדרה, שהתעקשו בכל כוחם כגיבורי כח לשמור שמיטה ללא היתר מכירה כהוראת החזו"א, וקיבוצים אלה אכן שמרו שמיטה כהלכתה בעומדם בנסיגות קשים עד מאוד, עד פת לחם. קיבוצים אלו הוכיחו - כבר בתרצ"ח - **שניתן לקיים ישוב חקלאי בארץ ישראל שישמור שמיטה ללא היתר מכירה**, והחזון איש אכן פעל בכל כוחו, ואף הצליח, **להכין את הדרך לשמירת השמיטה כבר בשמיטות תרצ"ח ותש"ה**.

יהיו הדברים לזכרו ולעילוי נשמתו של ראש וראשון לגיבורי הכח, החלוץ לפני המחנה בארץ הקודש במלחמה על שמירת שמיטה ועל קיום כל המצוות התלויות בארץ על פי פסקיו והוראותיו של מרן החזון איש זצוק"ל וכידו הארוכה, ה"ה אאמו"ר רבי קלמן בן רבי בנימין זאב כהנא זצ"ל, אשר ביום י"א אלול השתא ימלאו שלושים שנה לפטירתו.

בנימין זאב כהנא, ירושלים

* * *

לידידי העורך שלום.

יישר כוחו של ר' משה אריאל פוס ('המעין' הקודם, גיל' 238, עמ' 7-4) על הבאת קטע מתשובת הגאון רבי אהרן קוטלר זצ"ל על היתר ארנונה בשדות קיבוץ מחנה ישראל. ברצוני להוסיף עוד כמה פרטים סביב פרשה זו.

א. שו"ת משנת רבי אהרן בשני חלקים יצא לאור בשנת תשמ"ה, בעריכת הרב ברוך שמואל דויטש שליט"א, שהיה מראשי ישיבת 'קול תורה' שבירושלים (בפתיחת הספר נמצא מכתב ברכה מאת ראש ישיבת פוניבז' רבי אליעזר מנחם שך זצ"ל, ובו הוא מביע תודה לרב דויטש על עמלו בעריכת הספר). כבר בשמיטת תשמ"ז שמעתי מתלמידי הרב דויטש שבין התשובות בכתב ידו של הרב קוטלר נמצאת תשובה שבה הרב מצדד בעד היתר המכירה, ושהיא לא הוכנסה לספר. בעקבות המאמר ב'המעין' פניתי בעניין זה אל הרב דויטש שליט"א, והוא סיפר לי שהוא התייעץ בזמנו עם הרב שך האם להכניס את התשובה הזו לשו"ת משנת רבי אהרן, והרב שך אמר לו שהיות והרב קוטלר כתב את התשובה אל הגאון רבי חיים עוזר, ורבי חיים עוזר לא הסכים למה שהוא השיב, לכן התשובה בטלה ומבוטלת ואין להדפיסה בספר. עוד סיפר לי ראש הישיבה שליט"א

שהגרי"ש אלישיב זצ"ל אמר לו שהתשובה של רבי אהרן קוטלר הייתה על מקרה פרטי, ואין לה כל שייכות למכירה הכללית הנהוגה היום. עכ"ד¹¹.

ב. סיפור ההתיישבות במחנה ישראל ונטישת המקום תואר בספר 'לעבדה ולשמרה' - סיפורו של קיבוץ חפץ חיים¹². 500 דונם פלחה של אדמות קיבוץ מחנה ישראל היו חלק ממשבצת קרקע של 5000 דונם במזרח עמק יזרעאל שרכשה 'קבוצת רכישה' של מאות יהודים מפולין דרך קרן הישוב של אגודת ישראל בוורשה בשנת תרפ"ד. לפני שמיטת תרצ"ח החזון איש ניסה לארגן מגבית לטובת שמירת שמיטה במחנה ישראל, כשהיעד היה להגיע ל-500 לא"י. בפועל העבירה 'קרן השמיטה' למחנה ישראל עד סיום שנת שמיטה תרצ"ח רק 161.50 לא"י [שם עמ' 175]. הקשיים ברישום הבעלות של חברי קבוצת הרכישה על הקרקע היו גדולים, וניסיונות הסיוע של הבנקאי ד"ר יצחק א' נבנצל לפתור את הבעיה לא עלו יפה. בנק אנגלו-פלסטינה נמנע מנתנת הלוואות חיוניות לקיבוץ כי הוא לא יכול היה לקבל משכנתא על השטח בגלל שהרישום לא היה מסודר, וזה גרם לנטישה סופית של 'מחנה ישראל' בסוף מרחשוון תרצ"ט. השאלה האחרונה שהספיקו חברי 'מחנה ישראל' לשאול את החזון איש הייתה האם מותר להם לקנות במחסן זרעים בעפולה זרעים מיבול חיטה שנזרעה בשמיטה, עבור זריעת השדות לאחר השמיטה. וזה לשון הרב קלמן כהנא [שם] על מה שהשיב לו החזון איש: [מה שרשום בסוגריים עגולים הם כנראה הוספות שהוסיף הרב קלמן מעצמו על מה שהיה רשום אצלו מאז]: "שאלתי (את מרן החזון אי"ש) בדבר זריעה ב"מחנה ישראל", שמחמת צוק העיתים אי אפשר להם לקנות זרעים מן הערבים כי אין קונה ואין מוכר אצלם, וזרעי חו"ל אינם נקלטים בקרקע של מחנה ישראל כפי שהורה הניסיון משנים עברו, האם מותר להם לקנות מישראל זרעים שיש בהם חשש שביעית? ופסק שמוותר לקנות זרעים מן הלקוח אצל האחרים (כלומר לא מן המגדל עצמו) מאחר שיש אצלו ספק (אף אם רק ספק קל מאד) אם זרעיו הם מערבים או משנה שישית. ויעץ לקנותם בהקפה (והתיר לתת להם חילוף), ולשלם הכסף לשעה קלה אחר המשיכה וההעברה לרשות הקונה".

ג. בשנת תש"ד, חמש שנים אחרי נטישת היישוב, תכננו חברי הקיבוצים האגודאיים בכפר סבא וגדרה לעלות ולהקים ישוב חקלאי, אבל האופציה להתיישב באדמות מחנה ישראל שננטשו והיו עדיין ברשות אגודת ישראל לא עלתה כלל על הפרק. אחד הלקחים מנטישת מחנה ישראל היה שיישוב צריך לקום רק על קרקע עם בעלות מסודרת, ולכן נשארה

11 [יתכן שכעת שהתגלה שהתשובה התייחסה לתנאים המיוחדים של 'מחנה ישראל', וגם החזון איש עצמו חיפש דרך בתנאים האלו להקל לחרוש 'חריש פוליטי' למניעת השתלטות של ערבים על השדות כפי שנהגו במחנה ישראל לחרוש גם לפני השמיטה - ראוי לבדוק מחדש האם ניתן לפרסם את התשובה שנגזרה. י"ק.]

12 יצא לאור בשנת תשנ"ב. ע"י מה שנכתב שם בעמ' 31-35 על ניסיון העלייה הראשון למחנה ישראל בשנת תרצ"ד, ועל ניסיונות ההתיישבות האחרונים בשנים תרצ"ו-תרצ"ט בעמ' 69-76.

לחברי קיבוץ גדרה רק אופציה אחת - לקבל שטח דרך המוסדות הציוניים. שאלה נפוצה זו נידונה אצל החזון איש [שם עמ' 82], ואכן קיבוץ חפץ חיים הוקם על אדמת קק"ל. רק לאחר שרוב ככל חברי קבוצת הרכישה מפולין נספו בשואה, ה' יקום דמם, השתנה המצב המשפטי, ובשנת תש"ז משרד אגודת ישראל בירושלים מכר את 2300 הדונם שנותרו בידו לקרן הקימת לישראל, וקק"ל מצידה יישיבה במקום את חברי קיבוץ דברת.

ד. השאלה האם מותר לשומרי שמיטה למכור שדות ליהודים שאינם שומרי שמיטה הועלתה ע"י חברי חפץ חיים לאחר ההתנתקות [תשס"ה] לפני הרב יהושע י' נויבירט זצ"ל. הוצע אז לקיבוץ חפץ חיים למכור שדות למגורשי גוש קטיף שלגבי חלקם היה ספק לשואלים אם ישמרו שמיטה כהלכה, והרב נויבירט פסק שמכירה זו מותרת. גם הרב ניסים קרליץ זצ"ל בספרו חוט שני שביעית (עמ' תטו) התיר למכור לפני השמיטה דירה עם גינה לחשוד על השביעית, אך לא בשמיטה עצמה.

ה. לקח נוסף מפרשת 'מחנה ישראל' הוא לדעתי החשיבות העליונה שיש לביקורים של גדולי ישראל בישובים שומרי שמיטה. למשל, רבה של העדה החרדית בירושלים רבי יוסף צבי דושינסקי זצ"ל ביקר בחול המועד פסח של שמיטת תרח"ץ אצל הקבוצה האגודאית בכפר סבא, אבל ל'מחנה ישראל' המרוחקת לא הגיעו רבנים כדי לחזק את החברים, וייתכן מאוד שעובדה זו תרמה לכך שברגע של משבר התפרקה החבורה. כך למשל בערב שמיטה תש"ה נשמעו בקיבוץ חפץ חיים קולות שבזמן מלחמה אי אפשר לשמור שמיטה בלי להשתמש בהיתר המכירה, ואז הגיע הרב מפוניבז', רבי יוסף שלמה כהנמן, לקיבוץ, ובשיחה לילית לאור פנסי הטרקטור שיכנע את המתלבטים במתק דבריו לשמור גם את השמיטה הקשה הזו על פי פסקי החזון איש. אחרי שבע שנים, בשבת בראשית של שמיטת תשי"ב, שבת הרב מפוניבז' בקבוצת שעלבים שזה עתה קמה, וחיזק את החברים לשמור שמיטה בלי לסמוך על היתרים, תוך שהוא מזכיר את אימרתו המפורסמת על יהודי שיוצא החוצה לשדה בשנת השמיטה ואומר: 'גוט שאבעס בוימ'לה'¹³! חבר ציני אמר אז שיותר מתאים אצלם לומר 'גוט שאבעס קוצלה'...

מרדכי בר"ש עמנואל, ביתר עילית

* * *

תוספות לקוד האתי בפרסום מאמרים תורניים

לכב' מערכת 'המעין'.

קראתי בקובץ 'המעין' ניסן תשע"ז (גיליון 221, נז, ג, עמ' 98 ואילך) את מאמרו של הרב נתן קוטלר שליט"א ובו הצעה לקוד אתי לפרסום מאמרים תורניים, ונהניתי מאוד

13 בוי"ה הוא עץ ביידיש.

מדבריו שנחוצים מאוד בימינו. בעקבותיו ראיתי לנכון להציג לפני קוראי 'המעין' עוד כמה כללים שיש לענ"ד לצרף לקוד האתי הזה.

א. **לא לפגוע באופן אישי** - הנה בעניין זה דבר שפתיים אך למחסור. כמובן שאפשר להשיב על זה שמצאנו גם בין גדולי עולם שכתבו לשונות חריפים בוויכוחים תורניים והלכתיים, אולם הם ללא ספק כיוונו לשם שמים, בשונה מחלק גדול מהכותבים היום שמתכוונים בעיקר לכבוד עצמם. ועוד, שבדרך כלל צעד זה אינו מועיל כלל כיוון שהוא סותם את אוזניו של הצד שכנגד, והדברים ידועים.

ב. **לא להגחיק את הדעה השנייה** - תופעה נפוצה קיימת אצל כותבים שנונים שכדי להוכיח את צדקת דרכם הם מגחכים שלא בצדק את העמדה השנייה, וראוי להימנע מכך.

ג. **תארים לרבנים** - בנושא רגיש זה קשה לקבוע כללים ברורים, אולם מצד שני ברור לכל בר-דעת שאי אפשר לתת תואר שווה לאחד מגדולי הדור, ולאברך צעיר, ולאחד מגדולי האחרונים. כאמור זהו נושא רגיש שצריך לפעול בו ברצינות ובעדינות.

ד. **לא לחרוץ מסקנה בתחילת הדברים** - רבים וטובים נכשלים, בפרט בכתבה על נושאים רגישים ונפיצים, שמראש הם מציגים צד אחד של הדברים כאילו הוא האמת ואין בלתה. נראה שראוי שהקורא יחוש שהכותב מציג באופן נאמן את שני הצדדים, ורק אחר כך הוא מכריע את הנושא לפי דעתו. קשה מאוד לשכנע מישהו מהצד השני כאשר הכותב מציג בצורה מגמתית צד אחד לכל אורך המאמר.

ה. **להפעיל חוש ביקורת** - לא כל מקור משכנע, לא כל טיעון אפילו אם אמר אותו אדם גדול ראוי להשמעה, לא כל דבר שנדפס יש לו משקל משמעותי, וגם לא כל דעה מקובלת נכונותה מובנת מאליה. על הכותב הרוצה לשכנע להפעיל את חוש הביקורת בבחירת ראיותיו.

ו. **להתנהג ביושר אינטלקטואלי** - מעלה זו נחוצה מאוד עבור שיח תורני ראוי. יכול אדם לחשוב למשל שהחזון איש הוא גדול האחרונים, אולם אין זה מחייב שלא להודות בקושיא שמתעוררת נגד דבריו בעניין מסוים, אף אם למעשה בכל מקרה לדעתו הלכה כחזון איש. יש לציין שקיימים תלמידי חכמים שבשיחה בעל-פה הם לא יימנעו מלהעלות קושיא ותמיהה גם על גדולי ישראל, אולם לא יעזו לכתוב ובוודאי להדפיס תמיהה זו, ואין זו דרך ראויה. בנוסף יש לעודד הצגת ספיקות והעלאת קושיות גם נגד דעות מקובלות.

ז. **לציין גם טענות שעוזרות לצד שכנגד** - דבר מצוי הוא שכותב מסתיר מהקורא שטיעונים ומקורות שהוא מביא עשויים באופן מסוים דווקא לסייע לדעה שכנגדו. ראוי שלא להעלים מידע מסוג זה מהקורא שבדרך כלל אינו מונח בעומק הסוגיא ואפשר להטעותו בנקל.

ח. **לא להתייחס רק למה שנוח** - לעיתים חכם אחד כותב מאמר וחכם אחר מגיב על דבריו ומקשה עליו כמה קושיות, והחכם הראשון משיב רק לטענות שנוח לו להשיב עליהן ומתעלם בתגובתו מטענות אחרות, נראה שיש לקבוע כלל שיש להתייחס לכלל הטענות של המערער הראשון, ואם לדעת המגיב טענה מסוימת אינה ראויה לתגובה עליו לכתוב זאת בפירושו, ולא להתעלם ממנה.

ט. **חשיבות הפרסום בקבצים תורניים** - לסיום, אני מבקש להדגיש את החשיבות שיש בפרסום מאמרים בקבצים תורניים, וזאת מכמה טעמים: א. היקף הפרסום והתפוצה של הקבצים התורניים גדול בדרך כלל מהתפוצה שיכול להגיע אליה ספר של מחבר בודד פלוני שאינו תלמיד חכם מפורסם. ב. ספר של מחבר בודד בדרך כלל מונה מאות עמודים, ובאופן טבעי אנשים נרתעים מלעבור עליו אלא אם כן הם עסוקים באותה עת בענייניו של הספר. בכתב-עת שיש בו מאמרים ממחברים שונים ובנושאים שונים אדם בוחר את הנושא המעניין אותו ועובר עליו. ג. בראייה היסטורית, לענ"ד כשאדם קורא מאמר שהתפרסם בקובץ לפני שנים רבות הוא נותן לו משקל רב יותר מאשר למה שכתוב באחד הספרים הנדפסים. ד. על ידי פרסום המאמר בכתב-עת בעל תפוצה רחבה-יחסית המחבר עשוי לקבל תגובות מקהל הקוראים שיסייעו לו לחתור לאמינותה של תורה. ה. בדרך כלל המאמר עובר עריכה והגהה על ידי מערכת הקובץ שעשויות לשפר מאוד את הדברים הנדפסים בתוכם ובצורתם, מה שלא קיים בדרך כלל בספר בודד. ו. מאמר שהתפרסם בקובץ תורני ובהמשך זכה המחבר להדפיס אותו כפרק בתוך ספרו, יכול הכותב לציין בספרו שמאמר זה כבר התפרסם בעבר בקובץ פלוני, והערה זאת עשויה לעורר עניין בקורא ולגרום לו לעיין בסימן זה.

הרב רפאל סויד, בני ברק

תגובת הרב נתן קוטלר:

ברכת יישר כח לרב רפאל סויד על הכללים הנוספים שהציע לצרף לקוד האתי בפרסום מאמרים תורניים שחיברתי בזמנו. אתייחס כאן לכמה מהדברים הנאים שכתב, ואוסיף עליהם רעיונות ומקורות.

א. **לא לפגוע באופן אישי** - רבי יהונתן אייבשיץ כתב (יערות דבש ח"ב מג, ב) שהסימן לדעת האם המחלוקת היא באמת 'לשם שמים' או לא היא אם המחלוקת נשאת עניינית בלבד ואינה גולשת להאשמות אישיות, ובעלי המחלוקת אוהבים ומכבדים זה את זה. כך כשכותבים מאמר תגובה יש להישאר ענייניים, ולהיזהר שלא לפגוע. מסופר על רבי שלמה זלמן אויערבך זצ"ל ש"לא הייתה דעתו נוחה מכתובת זלזולים אישיים בתשובה על דברי תורה, גם אם אין המבוקר נחשב לבן תורה ואינו ראוי להורות. על מאמר אחד שהודפס בזמנו העיר: 'אבל לשם מה הזלזולים?!' (ועלהו לא יבול' ח"ב עמ' רו).

ד. **לא לחרוץ מסקנה בתחילת הדברים** - הרמב"ם כתב במורה נבוכים "ואל יחליט על פי הדעה הראשונה העולה על לבו". כאשר כותבים מאמר הגישה הנפשית צריכה להיות שאנו יוצאים למסע. אין אנו יודעים לאן דברי התורה יובילו אותנו, ואנו נדרשים להקשיב לדברים שהתורה אומרת לנו אפילו אם הם מנוגדים לגישתנו הראשונית. בהמשך אנו זקוקים לישירות אינטלקטואלית ואומץ מחשבתי כדי לשנות לעיתים את האג'נדה שהייתה לנו, ולהתיישר לפי האמת שאנו מגלים במהלך מסענו.

ה. **להפעיל חוש ביקורת** - כדאי להוסיף שיש להקפיד עד כמה שאפשר לעיין במקורות בפנים. בדרך כלל אין להסתמך על ציטוטים מכלי שני, וכל שכן על סיכומי דברים או על הפניות, גם אם יצאו מידם של תלמידי חכמים גדולים. כאשר פותחים את המקור בפנים לא פעם מגלים שאפשר להבין אותו אחרת, או שההקשר שבו נאמרו הדברים אינו מתאים לנושא הנידון.

ז-ח. **התייחסות לדברי הצד שכנגד** - במסכת עירובין (יג, ב) מסופר שבית הלל היו "שונין דבריהן ודברי בית שמאי", "כשהיו בית שמאי מביאין ראייה לדבריהם מן התורה ובית הלל מביאין ראייה ממקרא אחר היו בית הלל דורשין את המקרא של בית שמאי למה בא ולא היה קל בעיניהם" (רש"י שם). אחת הסיבות שההלכה נפסקה כבית הלל היא שהם ניסו להבין לעומק את דברי בית שמאי ומתוך כך היו יכולים להגיע לאמת גדולה יותר (עי' שו"ת חתם סופר ח"א או"ח סי' רח). לכן יש להשקיע בהבנת הצד שכנגד, כי רק על ידי ראיית התמונה בכללותה ניתן להגיע אל האמת.

* * *

עוד על הקריאה בתורה במחזור השנתי

לידידי העורך שלום רב.

להלן שתי הערות קצרות על המאמר החשוב "הקריאה בתורה במחזור השנתי: המנהגים שקדמו למנהג האחד" מאת החכם רחמים שר שלום נר"ו (גיל' 237, ניסן תשפ"א).

1. בעמ' 9 הערה 2 נכתב: "בחלוקה ל-154 סדרים של בני ארץ ישראל לקריאה במחזור תלת-שנתי רואים שפרשת מיתת חיי שרה וקניית מערת המכפלה (פרק כג) מצורפת לסדר של פרשת העקדה שבסוף פרשת וירא". ברצוני להעיר שחלוקה זו לסדרים (המסומנת על גבי דפי תנ"ך קורן בגיליון החיצוני, פרשה זו מסומנת באות כ), שבה הסדר הבא מתחיל בפרק כד בפסוק "ואברהם זקן", מסייעת לשיטת רבינו יונה (אבות פ"ה מ"ג) שהניסיון העשירי שנתנסה אברהם אבינו אינו פרשת העקדה אלא קבורת שרה. אמנם גם רבינו יונה כתב שהעקדה "היה הניסיון הגדול שבכולם", אולם לדעתו

זה היה הניסיון התשיעי. הניסיון העשירי היה "קבורת שרה, שנאמר לו 'קים הַתְּהִלָּה בְּאַרְצָה לְאַרְצָה וּלְרַחֲמָהּ, כִּי לֹךְ אֶתְנָנָה' (בראשית יג, יז), וכשמתה אשתו לא מצא מקום לקברה עד שקנאו ולא הרהר" (לשון רבנו יונה שם). כלומר, הניסיון בקבורת שרה הוא הניגוד החרף שבין ההבטחה 'קים הַתְּהִלָּה בְּאַרְצָה לְאַרְצָה וּלְרַחֲמָהּ, כִּי לֹךְ אֶתְנָנָה' לבין המציאות, בין החזון ליישומו. לפי החלוקה לסדרים הנ"ל עשרים הפסוקים הראשונים של פרשת חיי שרה מצורפים לסוף פרשת וירא, וקניית מערת המכפלה נכתבה בפרשיות העוסקות בעשרת הניסיונות שנתנסה בהם אברהם אבינו, כאשר קניית מערכת המכפלה היא הניסיון העשירי.

2. בעמ' 10 הערה 3 נכתב: "פרשת תצוה היא המשכה של פרשת תרומה, ושתיהן נחשבו כפרשה אחת. הפסוק 'וידבר ה' אל משה'... מופיע רק בראש פרשת 'תרומה', וזה יצר מצג חריג שבפרשת תצוה שהופרדה מתרומה לא נזכר שמו של משה כלל. אי-הזכרת שמו של משה בפרשת תצוה... התפרשה כתגובה לאמירתו בפרשת כי תשא 'מִחֲנִי נָא מִסַּפְרְךָ'. לכן נמחה שמו מפרשת תצוה (פרשה שהופרדה מתרומה)". אולם הכותב דוחה את ההסבר הנ"ל המובא בשם בעל הטורים (שמות כז, כ) והגר"א (קול אליהו, תצוה אות עה) כיון שלדעתו בעיקרן שתי הפרשות הן פרשה אחת וכן"ל. אך שוב יש לציין שבחלוקה לפי סדרים הנ"ל (שהכותב מזכיר אותה בעצמו בעמ' 13 הערה 13) רואים שפרשת תצוה אינה המשכה של פרשת תרומה אלא פרשה בפני עצמה (מסומנת באות כא), ועל פי זה יש בהחלט מקום להסברם של בעל הטורים והגר"א.

בברכת התורה והארץ,

יעקב זיסברג

תגובות רחמים שר שלום:

במאמרי הנ"ל ביקשתי לציין שלפני שהיה נהוג לקרוא את התורה במחזור שנתי הייתה קיימת חלוקה עשרונית של כל אחד מחמשת חומשי התורה. רואים באופן ברור שהחומשים ויקרא, במדבר ודברים חולקו כל אחד לעשרה חלקים בלי להתייחס לאורכם - ספר ויקרא שמספר פסוקיו 859 וספר במדבר שמספר פסוקיו 1288 וגם ספר דברים שמספר פסוקיו 955 חולקו כל אחד לעשרה חלקים, ונוכל להניח שגם הספרים בראשית ושמות חולקו כך. כאשר התפשט המנהג לקרוא את התורה במחזור שנתי אימצו חלוקה קדומה זו (עם שינויים מסוימים), כך שכל חלק ישמש כפרשה שבועית. אולם בזמנו של החיד"א הייתה כבר נפוצה החלוקה ל-54 פרשות, וב'שם הגדולים' ח"ב ערך גמרא הוא כותב: "הראוני בספר צרור המור פרשת שמות שהביא מרז"ל שהם חמישים פרשות, וכתב 'וזאת [הברכה]' אינה מן המנין, ושלושה המה נפלאו ממני... ויתכן שפרשות תרומה ותצוה נחשבות כאחת לכבוד משה רבנו ע"ה שלא נזכר שמו בפרשת תצוה, ונחשבת עם תרומה פרשה אחת". דהיינו שאת פרשת 'וזאת הברכה' לא כללו במניין הפרשות כי אינה

נקראת בשבת, וזה מסביר (לדעת הכותב!) את המספר ג"ן פרשיות, אבל מה עם עוד שלוש פרשיות שנוספו על ה-50? על כך הוא כותב 'ושלושה המה נפלאו ממני'. בהמשך מביא החיד"א הסבר שלמעשה פרשות תרומה ותצוה מחוברות והם כפרשה אחת, בניגוד למדרש ששמו של משה רבנו נעדר מפרשת תצוה על שאמר 'מחני נא מספרך'. מדרש זה אין לו זכר בתלמוד, אך אני הזכרתי כי מצא חן בעיניי - יש בו מוסר השכל חשוב, על דרך מה שאמרו חז"ל 'ברית כרותה לשפתיים'.

* * *

על רבי משה חסקין והראי"ה קוק זצ"ל

לעורך שלום.

אחד האישים בספר "שיחות הרב צבי יהודה - אישים" מאת הרב שלמה אבינר (ירושלים תשע"ז עמ' 277) מתואר כך: "**ר' משה חזקאל** - היה גאון עצום ושקדן. הוא שימש כרבה של זכרון משה, ובהספדו על הרב אבא ז"ל הוא צעק מספר פעמים: "אונזער טאטע!" - אבא שלנו, פירוש אביהם של תלמידי החכמים. הוא גם צעק: "דער רמב"ם פון אונזער דור" - הרמב"ם של דורנו".

מי הוא אותו 'גאון עצום ושקדן' שאת שמו לא שמענו ואת פעלו לא היכרנו? מתברר שמדובר כאן פשוט בטעות סופר. כך נכתב בספר אחר של הרב אבינר "צבי קודש" על תולדות הרצי"ה (ירושלים תשס"ה, עמ' 200): "רבנו סיפר שרבה של זכרון משה, **הגאון רבי משה חסקין** בעל 'כלכלת שביעית', הספיד את מרן הרב על יד ארון הקודש ברוב התרגשות וצעק "טאטע! טאטע!" [אבא ביידיש], ואמר: "הוא היה הרמב"ם של דורנו". הכוונה היא להספד שנערך בסוף השבעה לפטירת מרן הרב זצ"ל, המתואר בקובץ "שערי ציון" מאותה תקופה (שנה טו חוברת י-יב, עמוד לז): "ביום ב' י"א אלול נערך הספד בבית הכנסת הגדול בשכונת "זכרון משה". הספידו הרבנים הגאונים: ר' שמואל רפפורט, ר' מאיר סטלביץ הרב דחסלביץ (רב השכונה), ור' **משה חסקין הרב דפרילוקי**. קהל גדול היה נוכח בעת ההספד". מעניינת היא השערות של הרמ"צ נריה ז"ל (בליקוטי הראי"ה ח"א, כפר הרואה תשנ"א עמ' 90, וב"דבר השמיטה", כפר דרום תשס"א עמ' 169) בעקבות מה הגיע הרב חסקין להשוואת מרן הראי"ה לרמב"ם: "הגר"מ חסקין ז"ל, הרב מפרילוקי, בספרו הגדול "כלכלת שביעית" (ירושלים תרצ"ח) נושא ונותן בהרחבה בדברי מרן הרב זצ"ל ב"שבת הארץ", עיתים משיג ועיתים מסייע כדרכה של תורה. ברם, נראה שעומק עיונו בספר זה - בסיכום השיטות שבו ובסידורו הפנימי - הרשים אותו מאוד, ובמספד אשר נשא על הרב במלאות ה'שבעה' בביהכ"ס ב"זכרון משה" הכריז ואמר: הלך לעולמו הרמב"ם של דורנו!"

עוד יש להעיר שהרב חסקין לא שימש כרבה של שכונת זכרון משה אלא היה תושב

ספריים / ספריהם

הרב יעקב לויפר

היחס בין ספרי השורשים של רד"ק ותורת ר"י אבן ג'נאח

ספר 'מכלול', הכולל שני חלקים, הוא פאר היצירה של רבי דוד קמחי זצ"ל ממשפחת המדקדקים המפורסמת. את השם 'מכלול' העניק רד"ק עצמו לשני חלקי הספר, אך משום-מה במשך הדורות נתפס השם 'מכלול' כשמו של החלק הראשון שבו מפרט רד"ק את כללי הלשון, ואילו החלק השני, 'חלק העניין' כפי שמכנהו רד"ק, נתכנה 'ספר השורשים'. המיוחד בחיבורו של רד"ק הוא שהוא מכיל את כל **תורת הלשון של חכמי ספרד**, החל מרבי יהודה בן חיוג' ראש חכמי הלשון, עבור דרך רבי יונה אבן ג'נאח שכמדומה השפיע על רד"ק יותר מכל [ראה להלן], וכלה בחיבוריו של רבי אברהם אבן עזרא.

ספר מכלול על שני חלקיו הוא אוצר בלום של מסורות מחכמי ספרד, הן של כללי לשון, והן של פירושים לתנ"ך שנמצאים כמעט בכל שורש ושורש. לא לחינם משביע רד"ק בהקדמתו לחלק השורשים את כל מעתיקי ספרו לבל יהינו להשמיט שום פסוק מהפסוקים שהוא מביא כדוגמאות, כי בכל דוגמא ודוגמא שהביא יש חידוש - או בנוגע לכללי הלשון, או בפירוש הפסוק עצמו.

כתבי הראשונים על התלמוד, ואף ספרי הפסיקה והשו"ת של קדמונינו, מוהדרים כיום בחיבה גדולה על ידי תלמידי חכמים, ויוצאים לאור זה אחר זה ע"י מכונים רבים ושונים; אף לפירושים על התורה הייתה עדנה חלקית. התחום היחיד שלא נגעו בו עדיין כלל בדורנו הוא ספרות הראשונים בחקר לשון הקודש, ובה ספריהם של ר"י חיוג', רבי יונה אבן ג'נאח, ספרי הדקדוק של ראב"ע, שלא לדבר על המאוחרים יותר בזמן כגון האפודי, וכולם עומדים ומחכים לגואל שיבוא וילבישם את המחלצות הראויות להם, יתרגם את המונחים הדקדוקיים שהיו מקובלים בימיהם לשפת ימינו, ויבאר את דבריהם במקום הצריך ביאור. חבל מאוד שהדבר לא נעשה עד היום, שכן כאמור לא רק שנמצא בספריהם את תורת הקדמונים בנוגע ללשון הקודש - אלא שיש בהם גם אוצר בלום של פירושים לכל המקרא.

ספר השורשים לרד"ק הוא דוגמא קלאסית למה שנאמר לעיל: אף שיצא לאור בכמה מהדורות, מהדורת הצילום הנפוצה כבר דורות היא של דפוס ברלין תר"ז (1847). היא מבוססת על אחת ממהדורות ונציה (ש"ה, ש"ו, או ש"ז), שאמנם נוסף בהן ניקוד הפסוקים (במהדורת ברלין צורפו גם 'נימוקיו' של ר' אליהו בחור על ספר

נכבד בה, כאשר רב השכונה היה הגאון רבי מאיר סטלביץ מחסלביץ הנ"ל מחבר הספר "מבית מאיר", שאף הוא עמד בקשרי תורה עם הראי"ה (יעוין דעת כהן סי' רטו), וגם הוא הספידו באותו מעמד וכנ"ל. והעירני הרב צוריאל חלמיש שליט"א מ"בית הרב", שעל פי הנכתב בקובץ "קול תורה" (שנה ה גליון א-ב, תשרי-חשוון תרצ"ו, עמ' כב) נכחו שניהם - הר"מ סטלביץ והר"מ חסקין - עם רבנים נוספים בשעת פטירתו ועליית נשמתו של הראי"ה זצ"ל¹⁴.

ועוד משהו קטן על הקשר בין הרב חסקין לרב קוק: הרמ"צ נריה ז"ל (בספר ליקוטי הראי"ה ח"א עמ' 507) כותב אודות הרב חסקין: "היה נוהג לבוא אל הרב במוצאי שבתות לברר מפיו סוגיות עמומות בירושלמי". יתכן שהרב נריה מעיד כאן על מה שראו עיניו, אך אפשר שהוא מתבסס על עדות הצדיק רבי יוסף ליב זוסמן ז"ל במכתבו אליו מתאריך ז' תמוז תשמ"ח המופיע בספר "מבחי צדיקא" (עמודים קסה-קסו): "בעניין אלו שהסתופפו בצל קודשו של מרן הרב זצ"ל... כן היה בא כל מוצ"ש הגאון הגדול ר' משה חסקין זצ"ל והיה משוחח עם הרב זצ"ל שעה ארוכה בפלפולה של תורה, והרב זצ"ל היה משוחח הרבה איתו, והדברים היו שמחים ומאירים בהתרגשות ובהתלהבות... אמנם הרב זוסמן לא הזכיר שהשיחה נסובה על סוגיות הירושלמי, אך יש לפרט זה שהוסיף הרב נריה אישוש במה שנכתב על הרב חסקין במקומות רבים, כגון בקובץ "נר מערב" (ח"ד עמוד יד, נדפס בתשנ"ב): "עיקר לימודו בארה"ק הקדיש לתלמוד הירושלמי ולסדר זרעים. השאיר אחריו חידושים רבים, בתוכם חיבור גדול על תלמוד ירושלמי אשר בשם 'אהל משה' יכונה". את דברי הרב זוסמן ש"הדברים היו שמחים ומאירים בהתרגשות ובהתלהבות" ניתן לחזק בדברים שאמר הרב מיכל יהודה ליפקוביץ זצ"ל בשיעורו היומי בשנת תשנ"ה (הדברים נדפסו מרשימות תלמיד בעלון "דובב שפתיים" סיון תשע"ו, גליון 132. בתוך "קובץ גליונות" קובץ קכג, פרשת קרח תשע"ו): "היה בירושלים אחד מהגדולים שהגיע מרוסיה והוציא ספר על שביעית בשם כלכלת שביעית... מי שהיה עומד מחוץ לחדר בשעה שלמד היה חושב שהוא נותן שיעור, כי הוא למד בקול ממש כאילו שהוא נותן שיעור, היה מסביר כל דבר ומוציא בפה. והוא לא היה באותו זמן צעיר, כשאני הכרתי אותו הוא כבר היה זקן, קראו לו רבי משה חסקין זצ"ל. כך צריך ללמוד". אם לימודו בינו לבין עצמו התנהל בחיות כזו, ניתן לשער שאכן שיח התורה בינו לבין הגראי"ה היה שמח ומאיר ואפוף התרגשות והתלהבות. תנצב"ה.

דוד הירש

14 עוד הוסיף הרב חלמיש שבארכיון בית הרב שמורה אגרת מניסן תרצ"ד בכתב ידו של הרב קוק וגם בהקלדה משרדית אל הרב שמואל רפפורט וגבאי בתי הכנסת בזכרון משה, עם המלצה להעמיד את הר"מ סטלביץ זצ"ל ברבנות השכונה על מקומו של ר"צ ריבלין. ההמלצה כידוע נתקיימה. כאן המקום להודות לרב חלמיש על עזרתו האדיבה.

השורשים) - אך בכל הנוגע לאיכות הטקסט מהדורות ונציה הן הירודות שבכולן, ושיבושים רבים נפלו בהן, שיבושים שלפעמים סותמים לגמרי את האפשרות להבין את כוונת המחבר¹, ולפחות מערפלים את כוונת דבריו². מהדורת ברלין הוסיפה חטא על פשע בטעויות ושיבושים שונים³, ואף הושמטה בה הקדמת הרד"ק!

1 שלוש דוגמות מני רבות: בסוף שורש אף מביא רד"ק את פירוש אביו על 'ולחנה יתן מנה אחת אפים'. אבי הרד"ק מפרש זאת מלשון כעס: העובדה שנתן לחנה רק מנה אחת [כי לא היו לה ילדים שיצריכו מנות נוספות] גרמה לאלקנה לכעס ומרירות, כי היא הזכירה לו שחנה עקרה. לשון הרד"ק היא 'לפי שהיה נותן לפנינה אשתו ולכל בניה מנות, מנה לכל אחת ואחת, ולחנה לא היה נותן כי אם מנה אחת כי היתה לבדה בלא בן ובת, היה לו כעס גדול'. במהדורות ונציה (וכן במהד' קושטא רע"ג) שינו אות אחת: 'היה לה כעס גדול' - וכל הפירוש נסתתם. ועיין גם בשורש אסף על המילים 'רוצה לומר אסף', שבמהדורת ברלין שינו ל'**רצונו** לומר אסף'. המילה 'רצונו' במקום 'רוצה' היא שיבוש המערפל את הנוסח [לשיטתם היו צריכים לומר 'רצוני'], אבל בעיקר - הניקוד השגוי משבשש שם את כל הבנת העניין, יעוין בהערה שם. כמו כן בסוף השורש ברא מביא רד"ק את הפסוק 'להביאכם מראשית כל מנחת ישראל' וכותב עליו 'והפעל הנוסף ממנו', כלומר: בנין הפעיל. לעומת זה במהד' ברלין מופיע 'והפעול הנוסף ממנו', וכל הבנת הדברים הסתתמה.

2 יש לציין שבמהדורות ונציה נהגו גם להאריך את ציטוטי הפסוקים, ובמקום שרד"ק ציטט שתיים ושלוש מילים מתוך פסוק הם הוסיפו לציטוט מילים נוספות. לדוגמא: בשורש דחה מצטט רד"ק את הפסוק 'לדחות פעמי', ובמהד' ונציה הוסיפו '**אשר חשבו** לדחות פעמי'. בשורש דקק הוא מצטט את 'דק מחוספס', והם הוסיפו 'דק ככפור על הארץ'. התופעה חוזרת על עצמה מאות פעמים. לפעמים ההוספה נראית מיותרת, כמו בפסוקים שהבאנו, ולפעמים יש בה בנותן טעם, הנה דוגמא משורש בין:

מהדורות ישנות	מהדורת ונציה
בִּינְכֶם לְבִין אֱלֹהֵיכֶם (ישעיה נט, ב), בִּין הַגְּזָרִים הָאֵלֶּה (בראשית טו, יז), עַל בִּין עֲבָתִים (יחזקאל יט, יא), בִּינְיָכֶם וּבְנֵי (יהושע ג, ד), בִּינִי וּבִינְיָךְ (בראשית טז, ה), בִּינוֹת לְגִלְגָל (יחזקאל י, ב).	הֵיוּ מִבְּדָלִים בִּינְכֶם לְבִין אֱלֹהֵיכֶם (ישעיה נט, ב), אֲשֶׁר עָבַר בִּין הַגְּזָרִים הָאֵלֶּה (בראשית טו, יז), עַל בִּין עֲבָתִים (יחזקאל יט, יא), בִּינְיָכֶם וּבְנֵי (יהושע ג, ד), יִשְׁפֹּט ה' בִּינִי וּבִינְיָךְ (בראשית טז, ה), בִּינוֹת לְגִלְגָל אֶל תַּחַת לְכָרֹב (יחזקאל י, ב).

3 כגון בשורש מסר 'ורבותינו ז"ל הרגילו הרבה בזה הענין נתינת האדם עצמו בכל לב במקום סכנה כמוסר עצמו למיתה". זה לשון רד"ק בכל מהדורות הדפוס וכתבי היד [ויש גורסים 'במוסר', ושיבוש הוא כנראה], מדפיסי ברלין הבינו ש'כמוסר עצמו למיתה' הוא ציטוט [אף שאין לשון כזו], על כן הוסיפו תיבת 'באמרם', וציינו מראה מקום מברכות דף כ, א (ואין שם כדבר הזה). בשורש מעד כותב רד"ק "והתאר לנקבה משלא נזכר פועלו: וְרָגַל מוֹעֵדֶת", וכוונתו ש'מועד'ת היא בנין הַפֻּעֵל, הסביל של בנין הפעיל שרד"ק מדבר עליו קודם לכן. במהדורת ברלין הוסיפו 'משלא נזכר פועלו **מהדגוש**', דהיינו בנין פֻּעַל, וזו טעות גסה. בשורש מצא כתוב במהד' ברלין 'בני **בשר** ביתו' במקום 'בני ביתו'. ובשורש מר"ר מביא רד"ק את דברי ר"י חיוג' על 'מורת רוח', כך זה מופיע בכל כתבי היד והמהדורות, אך מדפיסי ברלין החליטו להעביר את הדברים לר' יונה אבן ג'נאח, ולהם

זכיתי לעסוק במסגרת 'מכון שלמה אומן' שע"י ישיבת שעלבים בההדרה חדשה של ספר השורשים (במקביל לעבודת ידידי ר"ל לנדסמן בספר מכלול). אנו נמצאים לקראת סיומה של העבודה, ותקוותנו שבעז"ה נוכל לברך על המוגמר ולהוציא לאור את ספר מכלול ואת ספר השורשים באופן הראוי להם.

אציג כאן בפני הקוראים נקודה אחת מני רבות שנתקלתי בהן במהלך עבודתי על ספר השורשים. מתברר שספר השורשים של רד"ק הוא למעשה עיבוד והנגשה של ספר השורשים לרבי יונה אבן ג'נאח (בתרגומו העברי של אבן תיבון⁴). ישנם שורשים שרד"ק מעתיק בהם את לשון ריב"ג מילה במילה מבלי להוסיף או להחסיר (כגון שורש למ"ג), אך על פי רוב נעשתה מלאכת עיבוד רחבה שכללה שינויי לשון, השמטות והוספות. הסיבה העיקרית לשינויים היא מכיון שלשונו של ריב"ג קשה, ורד"ק מחליף את הסבריו ללשון נוחה יותר, מוסיף מילות קישור ודוגמאות רבות, ולפעמים משמיט עניינים שריב"ג מרחיב בהם⁵, או משנה את הלשון כשהוא חולק על ריב"ג. זאת ועוד, ריב"ג מרבה בדוגמאות מן הערבית, ורד"ק בדרך כלל משמיט אותן. אף זאת: ריב"ג ראה את חיבורו כהשלמה ל'שלושה ספרי דקדוק' של ר"י חיוג' ולספר ההשגה שלו עצמו, לפיכך הוא פוטר עצמו מפירוט בשורשים שר"י חיוג' כבר עסק בהם, ומסתפק בהפניה 'כבר נזכר בספר אותות הרפיון', או 'וכבר הערנו עליו בהשגה', או 'והשלמנוהו בספר התוספת' וכדומה. במקרים כאלו השלים רד"ק את החסר.

נציג כמה דוגמאות בטבלה דלהלן⁶:

ריב"ג	רד"ק
אָף כִּי נִתְעַב וְנֶאֱלַח (איוב טו, טז), יִחְדּוּ נֶאֱלָחוּ (תהלים יד, ג), ענינו ההפסד והשנוי . והוא הפוך סיר אֲשֶׁר חִלְאַתָּה בָּהּ (יחזקאל כד, ו).	אָף כִּי נִתְעַב וְנֶאֱלַח (איוב טו, טז), יִחְדּוּ נֶאֱלָחוּ (תהלים יד, ג), ענינים נבאש . והוא הפוך מן סיר אֲשֶׁר חִלְאַתָּה בָּהּ (יחזקאל כד, ו).

הפתרונים מה זה ועל מה זה.
4 רד"ק שנולד בפרובנס כנראה לא שלט היטב בערבית, כפי שרואים מהפרשנות שלו למינוח 'פ'א רפה בלשון ישמעאל'.
5 כגון בערך אשר.
6 את ההוספות של רד"ק הדגשנו באות עבה. את ההשמטות או השינויים מדברי ריב"ג הצגנו בגופן **מודגש ונטוי** בדברי ריב"ג.

וְהָאוֹלָם עַל פְּנֵי הַיָּכָל (מ"א ו, ג), הוּא בֵּית כְּמוּ יָצִיעַ, וְכַמוּהוּ וְאֵת אוֹלָם הָעֲמוּדִים עֲשֵׂה (מ"א ז, ו). וְכַמוּ כֵן עֲנִין וְאוֹלָם הַפֶּסֶא אֲשֶׁר יִשְׁפֹּט שָׁם (מ"א ז, ז), הִיצִיעַ אֲשֶׁר הוֹקֵם בּוֹ כִּסֵּא הַדִּין, וְהוּא בֵּית הִיצִיעַ.	... וְהָאוֹלָם עַל פְּנֵי הַיָּכָל הַבֵּית (מ"א ו, ג), הוּא בֵּית כְּמוּ יָצִיעַ, אוֹ הוּא כִּפֶּה שְׁקוּרִין בִּלְעֻז בּוֹלֵט"א. וְכֵן וְאֵת אוֹלָם הָעֲמוּדִים (מ"א ז, ו). וּמִשְׁקָל אַחֵר: וְאֵילִיו וְאֵלְמִיו (יְחֻזְקָאֵל מ, כֵּא). וּבִלְשׁוֹן נִקְבוֹת: וְאֵלְמוֹת סָבִיב (יְחֻזְקָאֵל מ, ל), בִּפְלֵס בְּכַשִּׁיל וְכִילְפֹת (תַּהֲלִים עֵד, ו). וְכֵן וְאוֹלָם הַפֶּסֶא אֲשֶׁר יִשְׁפֹּט שָׁם (מ"א ז, ז), הִיצִיעַ אֲשֶׁר הִצִּיב בּוֹ כִּסֵּא הַמִּשְׁפָּט. וְכֵרִיא אוֹלָם (תַּהֲלִים עֵד, ד) פִּירֵשׁ רַבִּי יוֹנָה וּבְרִיא כֵּאוֹלָם, כְּלוֹמֵר שֶׁהֵם בְּרִיאִים וְחֻזְקִים כְּמוֹ הָאוֹלָם, וְדִמָּה אוֹתָם בְּמִין הַזֶּה מִן הַבְּנִין, כֹּאֲשֶׁר נֹאמַר בְּנוֹתֵינוּ כְּזוֹת מְחֻטְבוֹת תְּבִנִית הַיָּכָל (תַּהֲלִים קִמֵּד, י). וְכַבֵּר אִמְרוּ אֵילָם בִּיּוֹד וּבְצִירִי בַעֲנִין אוֹלָם בְּנוֹ - אֵילִיו וְאֵלְמִיו (יְחֻזְקָאֵל מ, כֵּא).
מֵאֲשַׁפֹּת יָרִים אֶבְיּוֹן (ש"א ב, ח), וְהַקְּבוּץ: חֲבָקוּ אֲשַׁפְּתוֹת (אִיכָה ד, ה), וְדַקְדּוּקוֹ כְּתַבְתִּי בַחֲלָק הָרֵאשׁוֹן מִן הַסֵּפֶר הַזֶּה בְּשַׁעַר הַשְּׁמוֹת בְּנַחִי הַלֵּמ"ד בְּבִנְיָן אַחֵת, וּפִירוּשׁוֹ מִדְּמֹנ, מִדְּמֹנוֹת. ⁷	מֵאֲשַׁפֹּת יָרִים אֶבְיּוֹן (ש"א ב, ח), חֲבָקוּ אֲשַׁפְּתוֹת (אִיכָה ד, ה), מִדְּמֹנוֹת.
וּרְכֹשׁ לָהֶם יִבְזֹר (דְּנִיאל יא, כד), כְּמוֹ וְהַכְּבֹד: בְּזֹר עַמִּים (תַּהֲלִים סח, לא), כְּמוֹ פִזֹּר עַמִּים.	וּרְכֹשׁ לָהֶם יִבְזֹר (דְּנִיאל יא, כד), כְּמוֹ וְהַכְּבֹד: בְּזֹר עַמִּים (תַּהֲלִים סח, לא).
וְעִנִּין אַחֵר: וְיִמְצָא הַגְּבִיעַ (בְּרֵאשִׁית מֵד, יב), וְאֵת גְּבִיעִי גְבִיעַ הַפֶּסֶף (שֵׁם מֵד, ב). ⁸ וְהוּא כְּמוֹ כּוֹס אֲבֵל הוּא עֲשׂוֹי בְּתַכּוּנָה אַחֶרֶת, וְהוּא שֶׁאִמֵּר גְּבָעִים מְלֵאִים יֵין וְכִסּוֹת	וְעִנִּין אַחֵר: וְיִמְצָא הַגְּבִיעַ (בְּרֵאשִׁית מֵד, יב), וְאֵת גְּבִיעִי גְבִיעַ הַפֶּסֶף (שֵׁם מֵד, ב), וְהוּא כְּמוֹ כּוֹס.

7 נראה שריב"ג תופס את 'אשפות' ואשפותות' כשתי צורות לשון רבים. אבל רד"ק קובע שאשפות הוא לשון יחיד ומעיר שביאר את הענין במכלול (ערך פֶּעוֹת), ואף מוסיף 'מדמן' מדמנות' בהקבלה לאשפות, אשפותות. דוגמה זו ממחישה היטב כיצד רד"ק משתמש בלשון ריב"ג כתשתית לחיבורו ומעבד אותה בהתאם לצרכיו. יצויין כי כתבי היד הטובים של המשנה והגמרא מוכיחים כדעת רד"ק, ש'אשפות' הוא לשון יחיד.

8 כאן הוסיף רד"ק עוד כמה דוגמאות על של ריב"ג.

וְגַם נִפְשָׁם בְּחֶלֶה בִּי (זְכַרְיָה יא, ח), כְּלוֹמֵר, קֶצֶה בִּי.	וְגַם נִפְשָׁם בְּחֶלֶה בִּי (זְכַרְיָה יא, ח), פִּירוּשׁוֹ קֶצֶה אוֹ מֵאִסָּה.
יִתֵּר הַגָּזִם (יואל א, ד), הוּא מִמִּין אַרְבֵּה.	יִתֵּר הַגָּזִם (יואל א, ד), הוּא מִן אַרְבֵּה.
הַמְסַלָּאִים בְּפֹז - הַאֲל"ף הַזֹּאת תְּמוּרָת ה"א לֹא תִסָּלֶה בְּכֶתֶם אוֹפִיר, אוֹ תִהְיֶה הַאֲל"ף שְׂרִישִׁית כֹּאֲל"ף קִרָּא, וְיִהְיֶה סֵלָא וְסֵלָה עֲנִין אַחֵד. וּפִירוּשׁ 'הַמְסוּלָּאִים' - הַנְּעִרִים בְּפֹז.	הַמְסַלָּאִים בְּפֹז (אִיכָה ד, ב) הַאֲלָף הַזֹּאת תְּמוּרָת ה"א לֹא תִסָּלֶה בְּכֶתֶם אוֹפִיר (אִיּוֹב כח, טז).
כִּי מִשְׁרָשׁ נָחַשׁ יֵצֵא צָפֹעַ (ישעיה יד, כט), בַּסּוּגֹל. וְכִצְפֹּעֲנִי יִפְרֹשׁ (משלי כג, לב), נְחָשִׁים צָפֹעֲנִים (ירמיה ח, יז), פִּירוּשׁוֹ נַחֲשִׁים וְצַפְעוֹנִים. אוֹ יִהְיֶה צַפְעוֹנִים תֹּאֵר לַנַּחֲשִׁים וְהוּא שִׁיחָה הַצַּפְעוֹנִי הַנַּחֲשׁ הַקָּשֶׁה וְהַעֲזֹז. צָפִיעִי הַבֶּקֶר (יְחֻזְקָאֵל ד, טו), פִּירוּשׁ צוֹאֲתָם. וְכֵן בַּעֲנִין הַזֶּה הַצָּאֲצָאִים וְהַצָּפֹעוֹת (ישעיהו כב, כד), פִּירוּשׁ הַבְּנִים וְהַבְּנוֹת וְכֵאֵילוֹ אִמֵּר הַצָּאֲצָאִים וְהַצָּאֲאוֹת. וְאִמֵּר בּוֹ הַתִּרְגוֹם 'בְּנִיא וְבְנֵי בְנִיא'.	כִּי מִשְׁרָשׁ נָחַשׁ יֵצֵא צָפֹעַ (ישעיה יד, כט), וְכִצְפֹּעֲנִי יִפְרֹשׁ (משלי כג, לב), בִּיעִי צָפֹעֲנִי (ישעיה נט, ה) נְחָשִׁים צָפֹעֲנִים (ירמיה ח, יז) יְדוּעַ. צָפִיעִי הַבֶּקֶר (יְחֻזְקָאֵל ד, טו) צוֹאֲתָם. הַצָּאֲצָאִים וְהַצָּפֹעוֹת (ישעיה כב, כד) אִמֵּר בּוֹ הַתִּרְגוֹם 'בְּנִיא וְבְנֵי בְנִיא'.

השוואת דברי ריב"ג ורד"ק שופכת אור מטבע הדברים גם על דברי ריב"ג. כך למשל בשורש אלם, בביאור הפסוק 'ובית יעשה לבת פרעה... כאולם הזה'. מדברי רד"ק רואים שהיה לו נוסח אחר, או הבנה אחרת, בדברי ריב"ג, כפי שהראינו בהערה שם. בשורש אנק מביא רד"ק בשם ריב"ג פירוש אחר לגמרי ממה שנמצא בדברי ריב"ג בספר השורשים שלפנינו, כפי שהוער שם⁹.

רד"ק גם מרבה לבאר את משמעות השורש, דבר שריב"ג עושה אותו הרבה פחות. מטרתו העיקרית של ריב"ג היא המורפולוגיה (תורת מבנה המילים), ואם הוא נזקק

9 ועוד קוריוז: בשורש אקו כותב ריב"ג 'והוא תיש חבר', אך לא ידוע על תיש חבר וגם לא מצאנו חבר לתיש זה... אלא שעין ברד"ק המעתיק את לשונו יראה שהכוונה ל'תיש חבר', ונשתבש כנראה במהדורת מקיצי נרדמים.

הרב איתם הנקין הי"ד

על יחסו של ר"מ עפשטיין זצ"ל בעל ערוך השולחן ללימוד הקבלה*

ספר הזהר מוזכר בערוך השולחן קרוב למאתיים פעם (לחלקיו השונים: תיקוני זוהר, רעיא מהימנא, מדרש הנעלם, זוהר חדש וכו'). הרי"מ עפשטיין משבח בערוה"ש חי"ד ס' רמו סע' טו את לימוד הקבלה, אך רק כאשר מדובר בלומדים שמתאימים לכך. הוא מונה שם שמות ספרים המתאימים לתחילת הדרך בלימוד חכמה זו, וניכר שהיה בקי בהם:

ולעניין לימוד חכמת הקבלה, אשרי מי שזוכה לה, כי היא מאירת עינים להבין עומק תורתנו הקדושה. אמנם צריך לזה קדושה וטהרה זריות ונקיות וידיעה גדולה בתלמוד... וחכמה זו ראוי ללומדה מרב מפה לאוזן, אך עתה בעוה"ר אין לנו זה, אך כנגד זה יש ספרים קדושים המורים לנו דרך בהתחלת לימוד חכמה זו, והיינו ספר שפע טל', שערי אורה, עבודת הקודש ודומיהם, והבא לטהר מסייעין אותו מן השמים.²

חלק מההבאות של הזוהר בערוה"ש נכתבו בשם ספרים אחרים (בעיקר המג"א שהיה כידוע מגדולי מביאי הזוהר האשכנזים בהלכה, עי' למשל במג"א או"ח ס' רצט ס"ק כג) אך פעמים רבות כמובאות עצמאיות שלו, כשברבות מהן הוא מצטט משפטים שלמים מהספר (ראה למשל או"ח ס' נב סע' א וס' צ סע' ז). באו"ח ס' לד ס"ק ז-ט הוא מזכיר מדרש נעלם שדיברו עליו הראשונים, וכותב שלדעתו מדרש זה הוא הזוהר, ומביא את המקור הרלוונטי לדעתו מתוך הזוהר ומצטטו בארוכה. עשרות פעמים הוא מצטט את הספר פרי עץ חיים (ראה למשל או"ח ס' קיב סע' ד: "והנה הטור כתב על כל זה רמזים וכוונות פשטיות, ובפרע"ח כתב בזה סודות גדולים ונוראים, ע"ש"), וכן מביא מספר דומה של פעמים את דעת האר"י וכן את דעת "המקובלים" (בהם נכללים השל"ה, החיד"א, הר"י צמח, הר"י קאפיל ועוד).

* במבוא לספר 'תערוך לפני שולחן' עמ' 14 מאת ר"א הנקין הי"ד כתב העורך רא"י ברודט נר"ו שהרב איתם התחיל לכתוב קובץ בעניין הקשר של ר"מ עפשטיין לחכמת הנסתר והידע שלו בה לפי מה שמובא בספריו, אבל לא היה בו מספיק חומר כדי לעשות ממנו פרק בספר. באדיבות הרבנית הנקין והרב ברודט מודפסים כאן חלק מהליקוטים האלו עם כמה הוספות, לע"נ הרב איתם ורעייתו שנהרגו על קידוש השם לפני חמש שנים, ב"ט תשרי תשע"ו. ארץ אל תכסי דמם!

1 מוזכר גם בספרו קול בן לוי דרוש יח עמ' 111.

2 ראה שם סעיפים א, ד. וראה בעניין אחר באו"ח ס' רפא סע' ה.

למשמעות - הוא עושה זאת באקראי¹⁰, או משום שזה יסייע לביאור צורה מסוימת. אבל אצל רד"ק זו מטרה בפני עצמה. כלומר, הספר אינו רק ספר שורשים אלא אף מילון תמציתי הנותן את משמעותו של כל שורש. לדוגמא: בשורש אמש מביא ריב"ג רק שני פסוקים בהם מופיעה המילה אמש, ואינו מוסיף דבר. רד"ק מביא שני פסוקים אלו [ועוד אחד], אך מוסיף עליהם "הלילה שעבר יקרא אמש". הערה זו קשורה אך ורק למשמעות המילה, ואינה תורמת שום דבר לדקדוקה. יתירה מזו: לפעמים נכנס רד"ק לפירוש הפסוק המצוטט, בלי קשר לעניין המילה הספציפית השייכת לשורש. כמו למשל בשורש גוע, שם הוא מביא את הפסוק 'לא גוע בעונו' ומפרש 'לא גוע בעונו לבדו', הערה זו נוגעת אך ורק לפירוש הפסוק שם, בלי שום קשר למילה 'גוע', ראה בהערותינו שם.

כמו כן, לרד"ק יש מחלוקות עקביות עם ריב"ג בנוגע להגדרות שורשים, דוגמת הערתו בשורש מץ "ורבי יונה הביאו בזה השרש כמשפטו באלו המלות הספקיות". בכל המילים בנות שתי אותיות הנקודות בפתח, כגון גב, מר וכדומה, ריב"ג מעדיף להגדירן [אם אין הוכחה חותכת שונה] כצורות שורש בנות שתי אותיות בלבד, ואילו רד"ק תמיד מביא גם את האפשרות שהשורש הוא מן הכפולים.

בעז"ה, במבוא שידפס בראש ספר השורשים לרד"ק שיצא לאור בקרוב על ידינו, יכלל עניין זה עם עוד הרבה דברים הנוגעים לספר השורשים וספר מכלול לרד"ק, לתועלת העוסקים בחוכמת לשון הקודש.

10 ואז הוא מאריך מאוד, הרבה יותר מרד"ק בדומה לזה.

על כן קרא שמה פֶּבֶל, כִּי שֵׁם פֶּלֶל ה' שִׁפְת פֶּל הָאֶרֶץ. וּמִשֵּׁם הַפִּיפֶץ ה' על פֶּנִי פֶל הָאֶרֶץ. התהוותן של השפות השונות אינה איפוא מאורע שנגרם על ידי התפזרותם המקרית של בני האדם, אלא מעשה ההשגחה העליונה הוא שהביא לידי התפזרות זו שבעקבותיה התהוו הלשונות השונות. אין הכתוב מספר לנו על טיבה של השפה הראשונה העתיקה ביותר; אמנם מניחים בעלי האגדה שזוהי לשון הקודש, אך גם אם חוקרי הלשון החדשים מניחים שהייתה זו שפה אחרת לית לן בה...

פירוש רד"צ הופמן על בראשית יא. ט

לרגל מלאת מאה שנים לפטירת רבי דוד צבי הופמן זצ"ל ב"ט מרחשון תרפ"ב.

הביטויים 'חכמי הקבלה', 'חוכמת הקבלה' ו'ספרי הקבלה' נמצאים הרבה בספר ערוה"ש. בפירושו "ליל שימורים" עמ' 93, על הפיוט "שלושה מי יודע", כותב ערוה"ש: "ובאמת חכמי הקבלה כהרמ"ק בפרד"ס והאריז"ל בע"ח גילו לנו רז זה בסוד שבירת הכלים ונפילת הניצוצות כידוע ליודעי חן". וביו"ד סי' שפח סוף סעי' ב כתב:

הנוהגין בתפילין דר"ת לא יניחום כל ימי האבלות. וראיתי מי שכתב בשם האריז"ל להניחם, ולא מר בר רב אשי חתום עלה. וכ"כ אחד המקובלים [ברכ"י לאזולאי]. ובפרט לפי הטעם המבואר בזוהר פרשת פנחס ברעיא מהימנא, ע"ש.

בערוה"ש העתיד בסוף טהרות (ח"ג עמ' רפח), חותם הערוה"ש: "סליק הלכות כלים וכל סדר טהרות ובו רל"ב סימנים, וסימנך: טהור הוא, וכמספר צירופי שם הוי"ה ברוך הוא (ע"ב, ס"ג, מ"ה, ב"נ)". באו"ח סי' ה סעי' יד הוא מביא מהגר"א והגרש"ז מלאדי כמה כוונות באמירת שם ה', ולאחר מכן כותב:

זהו כוונות פשטיות, והבאים בסוד ה' מכוונים כוונות נוראות, ומגדולי המקובלים מזכירים שאם יכוין בשם שילוב שם הויה באדני הוא עניין גדול, ואין להאריך בזה.

בשאלה האם פוסקים כזוהר נגד הגמרא כתב בעל ערוה"ש באו"ח סי' כה סעי' כט: מקובלני שאי אפשר להיות הזוהר מחולק עם הגמרא אא"כ שגם בגמרא יש פלוגתא, ובמקום שהדין פסוק בגמרא גם הזוהר סבירא ליה כן... וצריך לפרש פירוש ישתווה עם הגמרא³.

לפי זה לעולם צריך לנהוג כמו הגמרא, ובמקומות שבהם הזוהר חולק אין זה כך באמת, אא"כ גם בגמרא יש מחלוקת והזוהר מצדד כאחת הדעות. בדומה לכך נכתב גם בשם הגר"א (עליות אליהו יח, ב): "שהזוהר הקדוש אינו מחולק בשום מקום עם הגמרא. אכן, העולם אינם יודעים הפשט בגמרא או בזוהר".

בעניין התפילין של רש"י ור"ת כותב רי"מ עפשטיין באו"ח סי' לד סעי' ו:

אף שבחיבורים מן דינים והלכות אינו ראוי לכתוב דברים הנאמרים בלחישא, והנסתרות לה' אלהינו, ובפרט שבעוונותינו אין אתנו שום ידיעה מזה, מ"מ כדי שלא יפלא בעיניך נבאר מעט מהרבה כפי הבנתנו...

בהמשך הוא מקדיש כמה סעיפים לבירור מקור מהזוהר בעניין זה.

אולם ההלכה גוברת על הקבלה. ביו"ד סי' סה סעי' כג הוא כותב:

3 ליישום עיקרון זה בפועל ראה או"ח סי' קב סעי' יב. וראה גם יו"ד סי' רעא סעי' לב: "היאך הניח דברי הגמרא ותפס דברי הזוהר, וגם קשה לומר שהזוהר יחלוק על הש"ס, וקבלה בידינו שאין חולקין זולת במקום שגם בש"ס יש מחלוקת".

גיד הנשה יש אוסרים אותו בהנאה, אבל הרמב"ם והרא"ש והטושו"ע פסקו שהוא מותר בהנאה... ובזוהר וישלח אוסרו בהנאה, אך בעל הזוהר הוא רשב"י, והוא סבירא ליה בגמרא [פסחים כב א] דאסור בהנאה, ואין הלכה כמותו... מיהו רבינו הב"י בספרו הגדול חשש לדברי הזוהר וכתב שנכון לזוהר.

למנהגים שנתייטדו על פי הקבלה מתייחס הרי"מ עפשטיין בכבוד רב (או"ח סי' כה סעי' כח): "אם שכמה גדולים צווחו על זה, מ"מ כן המנהג בכל תפוצות ישראל, וחלילה לשנות כי נתייטד על פי חכמת הקבלה". ובאו"ח סי' רמ סעי' יח הוא כותב: "אף שאין אנו מבינים, אך כך היו רבותינו הקדושים מקובלים ע"פ החכמה האמיתית ובזוהר" וכו'.

עלה בידינו שכמו רבים מגדולי ליטא עסק רי"מ עפשטיין זצ"ל בעל ערוך השולחן לא מעט בתורת הקבלה באופן שלא היה גלוי לרבים, אך הדברים מתגלים מתוך חיפוש בכתביו ואף בהכרעותיו ההלכתיות. תנצב"ה.

ברא הקדוש ברוך הוא ביום השישי את האדם, ובראו משני הקצוות, נתן בו את הנשמה שמאירה לאדם לדעת את הבורא יתברך כמלאך כמו שנאמר כי נר ה' נשמת אדם, ויצר אותו בגוף שהוא חומר עב כבהמה לאכול ולשתות ולישן. ולזה יתעוררו מלחמות גדולות בהאדם כל ימי חייו, שהנפש הבהמי מסיתו לתאוות עוה"ז כבהמה, והנשמה הטהורה נלחמת כנגדו ומראה לו שלא לכך נברא אלא לעבוד את הבורא כמלאך, ואף הדברים הגשמיים שמוכרח לעשות כאכילה ושתיה ושינה תהיה הכוונה כדי שיוכל לעבוד את הבורא... ולאחר מות האדם מראין לו שכל מעשיו נכתבין בספר, וחיתם יד האדם בו, ואם הלך בדרך התורה והמצוה נוחל גן עדן שהוא תענוג בלתי גבול ובלתי המשך זמן, ועליהם נאמר יריון מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם כי עמך מקור חיים באורך נראה אור, ואם ח"ו להיפך יורש גיהנם שכל יסורי עוה"ז כאין נגדו... וזהו שאמר שלמה אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה, כלומר אתה האדם המשכיל, אחרי שיש לך שני דרכים, או לשאת עין ולב למעלה אל הבורא יתברך והיא דרך החיים, או להביט למטה על תאוות הבהמיות, לכן אצוה אותך שאורח החיים שלך תהיה רק למעלה, למען סור משאול מטה...

ערוך השולחן תחילת או"ח

הרב יהושע בן מאיר

זיהוי הספר עליו העיר רצ"ה קוק זצ"ל בעניין היתר המכירה

בשנת תשס"א יצא לאור גיל' יד של כתב העת 'ניצני ארץ' מטעם ישיבת מרכז הרב, ובו בין-השאר נדפסו (בעמ' 28 ואילך) בפעם הראשונה מכתב-יד כמה עשרות הערות שכתב הרצ"ה זצ"ל בעניין היתר המכירה בשביעית. מדובר בהערות ביקורת על חיבור שכנראה נדפס בנושא השמיטה, אך עורכי 'ניצני ארץ' לא מצאו באיזה חיבור מדובר.

לא היה נראה לי סביר שרצ"ה יטרח ויכתוב הערות על חיבור נידח ולא ידוע, ולכן ביקשתי מהרב אחיקם קשת, מרבני ישיבת מרכז הרב וחוקר ב"מכון להלכה ומחקר שע"י ישיבת שבות ישראל", לבדוק עניין זה שוב. הוא יגע ומצא שההערות נסובות על החלק השני של 'ספר השמיטה' של הרב טוקצינסקי, בו הוא דן בהרחבה בעניין היתר המכירה.

בהקדמה לספר השמיטה מהדורה שנייה תשי"א¹ הרב טוקצינסקי כותב:

בשלהי תרס"ח העירני לראשונה הגאון הרידב"ז זצ"ל לערוך קונטרס פסקי הלכות שביעית שיהא שימושי לכל בית בישראל... שלחתי את הקונטרס בשנת תרס"ט להרידב"ז זצ"ל המציע ואחרי זה עוד לשלושה גאונים שבא"י הלא הם הגרא"י קוק זצ"ל הגרי"י דיסקין זצ"ל והגר"ח ברלין זצ"ל, וביקשתי מהם שיואילו לחוות דעתם על השאלות והספיקות, וגם להעיר מה שיש בידם להעיר על ההלכות... ויהי הקונטרס ההוא בשנת השמיטה התר"ע בעז"ה לחוברת הלכות שימושית לכל דורש הלכה. אחרי עבור עוד ארבע שמיטות, תחילת שנת השמיטה התרצ"ח, ערכתי בעז"ה מהדורה תניינא בהוספות ושנויים, וערכתי גם חלק שני המדבר על היתר הפקעת השמיטה ע"י מכירת הקרקעות. בשנת התרס"ט² לא חפצתי לנגוע במכירת הקרקעות, אמרתי אם האריות שבחבורה מגאוני הדור שבתקופה היא פחדו רבים מהם להורות הוראה זו, גם המורה הירושלמי חו"ז מו"ר הגרש"ס זצ"ל³ לא רצה שתצא הוראה זו בשמו ויעץ לפנות ראשונה לגדולי הדור אשר נקב בשמם,

1 מאז יצא הספר שוב פעמים רבות בהוצאת מוסד הרב קוק, ויש הבדלים קטנים בין המהדורות בעימוד וכדומה.

2 כאשר יצאה לאור המהדורה הראשונה של ספר השמיטה.

3 =חותני זקני מורי ורבי הגאון רבי שמואל סלנט זצ"ל.

וגם הגאונים המתירים ניגשו להיתר בלב נפעם, ראה ח"ב פ"א במכתבי הגרנ"צ אל הגאדר"ת, באתר דזיקוקין די נורא וביעורין דאשא מאן עייל בו. אולם לאחר שכבר הנהיגו גדולי הזמן בהדור העבר, וגם הגאונים הרבנים הראשיים דזמננו, את המכירה, ולא עוד אלא שעל רבני הארץ להשתדל כיום בהרבה לשכנע את האיכרים השמאליים, אלה שאינם מזדהים עם הדת, שיאותו גם הם להזדקק אל ההיתר למכור שדותיהם, שלא יכשלו ולא יכשילו באיסור עבודת האדמה ובאיסור אכילת פירות שביעית - בעונה שכזו ובמצב שכזה אי אפשר עוד להעלים עין מן המציאות. וניגשתי לפיכך עוד אז תחילת שנת תרצ"ח לברר גם את עניין היתר מכירת הקרקעות, אלא שמסיבת איחור הזמן להדפסתו ולהפצתו לכל הפחות בתוך שנת השמיטה נדחתה אז הדפסתו לשמיטה אחרת. כיום ערב השמיטה התשי"ב, היא השמיטה הראשונה למדינת ישראל המחודשת, אמרתי לא להחמיץ עוד את הוצאת הספר, ובהוספות ובתיקונים לפי המצב החדש. ומובן שאם כי העליתי בעז"ה גם את חוות דעת המערערים וגם את דעת המתירים, וגם לחוות דעה לא לאיש כמוני לקבוע ההלכה, שהרי אפילו גאוני הדור לא הנהיגו את המכירה אלא בתור הוראת שעה ולא למנהג קבוע. ההכרעה באופן קבועי צריכה לצאת מכנסיית רבנים גדולה מעין שכתב הגרנ"צ להגאדר"ת, ושגם הגרא"י קוק היה אומר כן.

כלומר, בשנת תרצ"ח החל לכתוב הגרימ"ט חלק שני לספרו שיעסוק בנושא היתר המכירה, אך בפועל הספר לא הספיק לצאת לאור לקראת שמיטת תרצ"ח, והשמיטה של שנת תש"ה חלה עוד בזמן מלחמת העולם השנייה וכנראה שאי אפשר היה להוציא את הספר בתנאים ששררו אז. לכן המהדורה החדשה של ספר השמיטה יצאה לאור רק בשנת תשי"א לקראת שנת השמיטה תשי"ב, כשהיא כוללת גם את החלק השני העוסק בהיתר המכירה. כנראה שלפני ההדפסה שלח הרב טוקצינסקי זצ"ל לרצ"ה זצ"ל **טיוטא** של החלק על היתר המכירה כדי שיעיר את הערותיו, שהרי קיימים הבדלים בין המקור כפי שהוא מצוטט אצל הרצ"ה לבין מה שנדפס בספר, וגם החלוקה לפיסקאות וסעיפים בדברי הרצ"ה שונה ממה שנדפס. למשל הפסקה שרצ"ה זצ"ל מציין ג.5 מופיעה בחלק השני של ספר השמיטה בפרק א סעיף ד [עמ' 50 במהדורת תשי"א, עמ' 50 במהדורת תשס"ו], ושם באמת תוקנו הדברים ע"פ הערת רבנו - במקום הנוסח הראשון שהרב קוק זצ"ל "הנהיג את המכירה באופן החלטי" נדפס "המשיך הגאון... את המכירה באופן סידורי, ונכנסה במסלולה עד היום". כך גם בקטע שרבנו ציין ב.2 כנראה שהיה כתוב "הראב"ד דקאוונא הצטרף

4 עורכי 'ניצני ארץ' כותבים שיש להם סיבות להניח שההערות נכתבו אחרי שנת תש"י, עיי"ש בהקדמתם לדברים.

להיתר", ובעקבות הערת רבנו תוקן בסע' ב שם [עמ' סד במהדורת תשי"א, עמ' ס במהדורת תשס"ו] "ואחריהם פרסם גם ראש ההוראה בגולה הגאון מוהר"ר יצחק אלחנן הגאב"ד קאוונא היתר מכירת הקרקעות למשך שתי שנים". החלק שדן בעניין אוצר ב"ד המסומן ע"י רבנו ה-8-7 מופיע שם בסעיף ה [עמ' ע, ובמהדורת תשס"ו עמ' סו. וראה להלן]⁵.

אין ספק שבחלק מהמקרים הערות רבנו הרצ"ה השפיעו על העריכה האחרונה של הדברים, אמנם דרוש עדיין לברר את היקף ההשפעה הזו על 'המוצר הסופי'. הידיעה שמדובר בהערות הרצ"ה על הטייטא של ספר השמיטה עשויה להוסיף הבנה בדבריו, והיא מראה גם את החשיבות שייחס הרצ"ה לדברים שנדפסו בספר זה.

* * *

ועוד הערה אחת. בספר השמיטה [מהדורת תשי"א עמ' ע, מהדורת תשס"ו עמ' סו] כתב רימ"ט:

ולכשנזכה ויתרומם הנוער וידע שיש מותר לאדם מן הבהמה, וישאף לתורת החיים המורה את דרכי חיי האדם - במצבנו העכשווי אין קושי רב לקיום השמיטה. יש אפשרות לסדר את חיי הארץ בשנת השבע באותם הסיודורים השיטופיים שהיו נהוגים לפנינו בשנת השבע, מכיון שרבו בכלל קיבוצים שיתופיים לכל השנים, ומכיון שמעיקרי הטעמים של השמיטה (והיובל) הוא להראות שאין לאדם קניו פרטי עולמי באדמת ארץ-ישראל השייכת בכללה לעם ישראל כולו במעגל חוזר בכל שבע שנים (כדברינו בראש הספר סוף ההקדמה) - הרי אפשר להחזיר את המנהג המובא בתוספתא שביעית ריש פ"ח "בראשונה היו שלוחי ב"ד יושבין על פתחי עיירות, כל מי שמביא פירות נוטלין אותן ממנו ונותנים לו מהם שעור מזונו והשאר מכניסים לאוצר שבעיר, הגיע זמן תאנים שלוחי ב"ד שוכרין פועלים ועודרין אותן ועושיין אותן דבילה ומכניסין אותן לאוצר שבעיר, הגיע זמן ענבים שלוחי ב"ד שוכרין פועלים ובוצרין אותן ודורכין אותן בגת וכונסין ומוסקין אותן לחביות ומכניסין אותן לאוצר שבעיר, הגיע זמן זיתים שלוחי ב"ד שוכרין פועלים ומוסקין אותן לאוצר שבעיר ומחלקין מהן בערבי שבתות לכל או"א לפי ביתו". וכיום במדינת ישראל שר האספקה היה נוטל את היוזמה לידו בתור שליח ב"ד למלא התפקיד השיטופי הזה. ותצורכת המזון שלא נזרעה בשביעית אוגרין אותה בשנה השישית לצורך שביעית, כפי שנהגו אז. ומה שיובירו את השדות בשנת השבע, זוהי לטובת הקרקע, שתחליף כח לפריון תנובתה לשנים הבאות.

5 יתכן שהציגו בדברי הרצ"ה מסמנים לעמוד ושורה בטייטא שקיבל, ועדיין צ"ע. לא היה לפני כתה"י של רבנו הרצ"ה.

הרב טוקצינסקי קורא למעשה להנהיג מעין "אוצר בית דין" ממלכתי, אמנם בהבדל גדול ממה שמכונה היום 'אוצר ב"ד'. הוא ביאר את התוספתא בהתאם לפירוש הר"ש סירילאו שאוצר ב"ד נעשה בפירות שישית "ותצורכת המזון שלא נזרעה בשביעית אוגרין אותה בשנה השישית לצורך שביעית כפי שנהגו אז", ולא כפירוש הרמב"ן (ויקרא כה, ז) שמדובר בטיפול של בית הדין ביבול השנה השביעית, פירוש שעליו סומכים כל הנוהגים לסמוך על אוצר ב"ד בימינו.

וז"ל הערת הרצ"ה על דבריו כפי שנדפסה בקובץ הנ"ל מכת"ק:

ה-8-7 על התוספתא ריש פרק ח' פירש הגאון "חסדי דוד" שאפשר שזה שייך רק בזמן שהשביעית היתה מדאורייתא, ועכשיו דאינה אלא דרבנן אין להקפיד כולי האי, - ועאכו"כ עכשיו בזמננו זה עם כל יסודות ההיתר השייכים לו. אמנם יתכן להשתמש בתוכנית כזו ביחס לפירות בתור חיזוק הזכר וההיכר לשביעית גם אחרי סידור המכירה לאפשרות העבודה והמסחר, כמו שסודרה בשמיטת (תרע"ו) [תרע"ו] מסירת-הפקר, וזהירות בטיפול הפירות, והחתמת ערך המחירים שלהם בהבלעה של טיפולם החיצוני גם אחרי סידור המכירה [וא"כ יהא להם ערך גם בזהירות של קדושת שביעית אשר עליהם להלכותיהם]. אך לאידך גיסא התנהגות כזו ביחס לפירות תהא קובעת להם את החלטת ערכם בתור פירות שביעית, שלא בהתחשבות עם הפקעת חיובם שלפי יסודות ההיתר של הוראות גאוני קשישאי והכרעתם להלכה ולמעשה⁶.

רבנו רצ"ה זצ"ל לא מתייחס למעשה להצעתו של רימ"ט זצ"ל לסידור אוצר ב"ד בפירות השנה השישית, אלא מתייחס לאפשרות להשתמש באוצר ב"ד כדרך לשיווק פירות שביעית שגדלו בשמיטה בקרקע שנמכרה ע"פ היתר המכירה. אפשר שכך הבין רבנו זצ"ל את ה'חסדי דוד', שבזמן ששביעית דרבנן אין צורך 'להקפיד כולי האי' בשיווק פירות שביעית, וגם אין צורך להחרים יבול שנמצא ביד 'סוחרי שביעית' ולחלקו דרך ב"ד. איננו יודעים מה היה נוסח הטייטא של דברי רימ"ט בנושא זה, ואפשר שבעקבות הערת רבנו זצ"ל שינה הרב טוקצינסקי את תוכן הפסקה והציע חלוקה ממלכתית רק של תוצרת עודפת של השנה השישית, כהבנת רש"ס בתוספתא וכנ"ל.

6 כצ"ל. כך הרב כותב את שנת תר"ע באגרות. שנת תרע"ו לא הייתה שנת שמיטה, ובשנת תרע"ו הרב היה באנגליה.

7 המשפט מופיע בסוף הקטע, אך נראה לפי התוכן שמקומו כאן. אולי הוא נוסף בגיליון והוכנס בטעות במקום הלא נכון.

8 במקור נוסף כאן המשפט שהקדמנו לעיל (ראה בהע' הקודמת) 'וא"כ יהא להם ערך גם בזהירות של קדושת שביעית אשר עליהם להלכותיהם'.

הרב שמואל אריאל

על הכרך 'טהרת המשפחה' בסדרה 'פניני הלכה'

לאחרונה (קיץ תשפ"א) הופיע כרך נוסף בסידרת "פניני הלכה" של הרב אליעזר מלמד שליט"א, העוסק בנושא טהרת המשפחה. כדרכה של סידרת פניני הלכה הדברים כתובים באופן מסודר ובשפה ברורה, כך שהם נגישים לקהל הרחב ולא רק ליושבי בית המדרש. בנוסף, ישנה גם הרחבה מסוימת בהערות השוליים, כך שהרוצה לעיין יכול להרחיב מעט את היריעה ולהבין יותר את הנימוקים והרקע לפסיקה שמופיעה בגוף הדברים.

נקודה נוספת שאופיינית לסדרת פניני הלכה היא שילוב של הסברה מחשבתית בתוך ההלכות, ועניין זה מופיע באופן נרחב גם בספר הנוכחי (עיין למשל א - ב-ד, ט, יא-יג; ג - ט; ח - ה, ח; ט - ט; י - א, יג; ועוד). מגמה זו היא מבורכת, להוציא את ההלכה מן התדמית ה"יבשה" והטכנית שלה, ליצוק בה משמעות, ולקשר את הפרטים המעשיים עם הרעיונות הרוחניים העומדים בבסיסם. עם זאת, דומה שלעיתים החיבור הזה נעשה באופן מרחיק לכת. כך למשל, המחבר מביא בכמה מקומות את דבריו של רבי מאיר (נדה לא, ב) המצביעים על ההתחדשות שנוצרת בחיי הזוג כתוצאה מן הריחוק של תקופת האיסור וחזרה לקירבה מחודשת לאחר מכן. אולם הוא אינו מסתפק בהצבת עניין זה כרעיון כללי וכאחת מן התועלות האפשריות של איסור נידה, אלא משתדל להסביר לאור דברים אלה פרטים שונים במציאות הביולוגית ובהשתלשלות ההלכתית של ענייני הנידה. כך למשל הוא מנסה להסביר על פי רעיון זה את התופעות של סילוק הדמים בתקופות שונות, בטענה שבתקופות אלה כבר אין לבני הזוג צורך בזמנים של ריחוק כדי להעצים את הקשר שביניהם (א, ד). וכן הוא מביא רעיון זה כאחד הטעמים להוספת סייגים באיסורי נידה בדורות שלאחר החורבן (א, ט). הסברים אלה אולי יתיישבו על ליבם של חלק מן הקוראים, אולם דומה שלאחרים הדברים יראו מאולצים. בדומה לכך, המחבר משתמש כמה פעמים ברעיון שהטומאה כרוכה באובדן חיים, אולם על פי עניין זה הוא מנסה להסביר גם פרטים כדוגמת ההבדל שבין דמים טמאים לטהורים (ב הע' 1) וההבדל שבין דם שיצא בהרגשה לדם שיצא ללא הרגשה (ב, ד), והדברים נראים רחוקים. כך גם במקומות נוספים, המחבר מסביר הלכות מסוימות בטעם רעיוני מופלג למדי, כגון בעניין גזירת דם חימוד (ח, ה), ואיסור המגע בשעת הלידה (ט, ו). כספר שמיועד להדרכה מעשית ולא רק ללימוד עיוני, ישנה בספר התייחסות רבה למציאות המעשית, כגון עצות לניקוי לפני הפסק הטהרה (ד, ב), עצות לשמירת

העד ואופן העברתו אל הרב לשאלה (ז, ב) ועוד. חידוש בולט בהקשר זה הוא פסקאות העוסקות בהמלצות לבחירת רופא, לביצוע בדיקות רפואיות, ולמניעת דיכאון שלאחר לידה (ז, ו; ט, ב; ט, ט). הדבר מזכיר את דברי הגמרא (שבת פב, א) המשבחים את מי שמשלב בתוך הלימוד בבית המדרש גם הדרכות העוסקות בשמירת הבריאות. כמו כן, הספר מרבה להתייחס אל המציאות שהתחדשו בדורות האחרונים, ולדון במעמדן ההלכתי. כאן ניתן להצביע על קו המופיע לא פעם בספר - בכמה מקומות מביא המחבר כשיקול בדיון את הטענה שבדורות האחרונים חל שינוי מציאותי שמחמתו יש מקום לשקול את שינוי הדין. לעיתים נימוק כזה מביא את המחבר להחמיר לעומת הפסיקה המקובלת (עיין למשל ג הע' 8-9), אך לרוב טיעונים מסוג זה מופיעים כנימוק להקל, כשמחמת שינוי כזה או אחר מציע המחבר שניתן להקל בימינו בהלכה כלשהי (עיין למשל ד הע' 10-11; ה, ט; ה הע' 14, 18). בחלק מן המקרים השינוי שחל במציאות הוא ברור, וניתן גם להבין את המסקנה ההלכתית שגזור ממנו המחבר; אולם בלא מעט מן המקרים קשה לראות את הקשר בין השינוי המציאותי (שלעיתים הוא עצמו משוער בלבד) ובין התוצאה ההלכתית. כך למשל, קשה לקבל את ההשערה (ג הע' 6) שהפוסקים שאסרו ישיבה של הבעל על מיטת אשתו בזמן נידתה פסקו כך משום שהמיטות בזמנם היו נמוכות והישיבה הייתה דומה לשכיבה. בדומה לכך, אין זה מסתבר לתלות את מנהג האשכנזים להמתין חמישה ימים לפני שבעת הנקיים בעובדה שבעבר לא היו אמצעים מתאימים לשטיפה פנימית, או שהנשים באותן תקופות היו בלתי מלומדות ולא ידעו קרוא וכתוב (ד, ז והע' 8).

* * *

מלבד חידושים נקודתיים כאלה, ישנם בספר כמה וכמה חידושים הלכתיים שאינם קשורים בהכרח לשינוי מציאותי. כך למשל בהתייחסות לתחושות המחזור הכלליות כ"הרגשה" המבחינה בין דם לכתם (ב, ה-ו), וכן בהגדרת האיסור בשעת הלידה רק משעה שנראה דם ולא על פי גדרים של פתיחה (ט, ג). בעניינים אלה הדעה המפורסמת בציבור היא אולי שונה, אך יש בין הפוסקים שנקטו כך, והמחבר הכריע (ולענ"ד בצדק) כשיטה זו, אף שהיא פחות מקובלת ומפורסמת.

אולם ישנם בספר חידושים שקשה יותר למצוא להם מקור בדעות הפוסקים, והם אינם פשוטים כלל. במסגרת זו לא נוכל כמובן לסקור את כל החידושים ולדון בנימוקים בעד ונגד, אולם נציג בקצרה כמה דוגמאות בולטות לחידושים החורגים מן הפסיקה המקובלת (אציין שבאתי בדברים עם אנשי מכון הר ברכה, ובחלק מן הנקודות עלתה הטענה שהדברים לא הובנו כראוי. אם אכן כך, הרי הבעיה במקרים אלה אינה בפסיקה עצמה, אך ניסוח הדברים עלול להטעות).

א. בעניין הרגשות מביא המחבר (ב, ה) את סוגי התחושות הפיזיות שמתוארות בפוסקים, כולל תחושות ששנויות במחלוקת כנ"ל. אולם הוא מוסיף וכותב (ב, ו והע' 6) שגם כאשר אשה לא חשה בתחושות פיזיות סביב הופעת הווסת, כאשר היא נוכחת לדעת שדם רב יוצא ממנה הרי "מתגבשת בתודעתה" תחושה של הופעת וסת, וגם זו היא הרגשה האוסרת מן התורה. נראה שהדברים באים להתמודד עם השאלה שדנו בה פוסקים, שלכאורה נשים רבות כיום אינן מרגישות את ההרגשות המוזכרות בהלכה, ואם כן לכאורה הדימום שלהן אינו אוסר מן התורה. התשובה הרווחת לשאלה זו, באופנים שונים, היא שלאמיתו של דבר בזמן המחזור ישנן תחושות פיזיות מסוימות שמהוות הרגשה, גם אם האשה אינה מודעת להן או אינה מזהה אותן כ"הרגשה" הלכתית. בעוד שתשובתו של המחבר לשאלה זו (לפחות בקריאה הפשוטה של הדברים) היא חידוש עצום - אכן אין כאן תחושה פיזית, אולם יש כאן הרגשה תודעתית, שגם היא נחשבת כ"הרגשה" האוסרת. מתוך תפישה זו גוזר המחבר גם נפ"מ לקולא (ב, יב והע' 13) - גם כאשר האשה הרגישה הרגשה פיזית מסוימת, הרי התודעה שלה, האם לדעתה מדובר ב"ווסת" או ב"כתם", עשויה לגזור את הדין להחמיר או להקל.

ב. במצב של דימום שייתכן שהוא נובע מפצע, נחלקו הפוסקים איזו רמה של ביור נצרכת כדי לתלות ולהתיר: יש הסוברים שניתן לתלות במכה רק כאשר ידוע שדרכה של המכה להוציא דם, ואילו פוסקים אחרים סוברים שניתן לתלות גם במכה שאין ידוע שדרכה להוציא דם (עי' ב"י ושו"ע סי' קפז סע' ה ובנו"כ). המחבר סומך על הדעה המקילה, ומוסיף על גביה חידוש - לדעתו ניתן לטהר את הדם גם כאשר אין כל ידיעה מבוררת על קיומו של פצע כלשהו, אלא ישנו רק ספק שמא נוצרה פציעה. החידוש הזה בא לידי ביטוי בכמה מקומות בספר: 1. בעניין התקן תוך רחמי (ב, יד והע' 16) - המחבר טוען שאשה שיש בגופה התקן כזה רשאית לתלות בו דם שהיא מוצאת בין אם מדובר בכתם ובין אם בבדיקה פנימית, ואף שלא אובחן אצלה פצע - עצם קיומו של ההתקן כבר יוצר סבירות לפצע, וחשד כזה כבר מספיק לדעת המחבר לטהר את הדם שהיא מוצאת. המחבר מכריע כך למרות שישנן הערכות רפואיות שונות לגבי סיבת הדימום שיוצרים ההתקנים, ולפי חלק מן ההסברים אין מדובר במנגנון של פציעה אלא בסיבות אחרות שגורמות לדימום. אפילו כאשר מדובר בהתקן הורמונלי (מירנה וכד'), שבו מתחזק החשש שהדימום נובע מהשפעה הורמונלית ולא מפציעה, עדיין פוסק המחבר שניתן להתיר את הדימום משום שישנה גם אפשרות של פציעה. זוהי קולא מופלגת ביותר, וחריגה ביותר בין הפוסקים. 2. בדומה לכך בעניין בדיקת רופא (ז, ז והע' 7) - לדעת המחבר דם שנמצא לאחר בדיקה רפואית תולים אותו באפשרות של פצע והוא טהור, גם אם מדובר בבדיקה גינלית שגרתית שאינה אמורה לפצוע, ואף שהאשה לא חשה כאב והרופא לא דיווח

על פציעה כלשהי, עצם העובדה שהאשה עברה בדיקה פנימית מספיקה לדעתו כדי לתלות את הדם בפציעה שאולי נגרמה מחמת הבדיקה. 3. כך גם כותב המחבר לגבי כלה שלאחר ביאת מצוה ביצעה תרגילים להסרת שאריות הבתולים (ח, יא והע' 14) - לאחר פעולה זו, אם תראה בכל זאת דם בבאות הבאות, היא לא תיאסר כדין דם בתולים, משום שיש לתלות שזהו דם מכה.

ג. בעניין המתנת חמישה ימים כמנהג האשכנזים, מצדד המחבר (ד, ז והע' 8) להקל בעניין זה בכמה מצבים, כאשר בחלק מן המקרים הקולא היא מחודשת מאוד. כך למשל לאחר ראיית כתם (ד הע' 7) הוא מיקל לשטוף או לקנח ואז להתחיל בספירת הנקיים מיד, בניגוד לדברי הרמ"א (סי' קצו סע' יא) שכותב במפורש שגם בכתם יש להמתין חמישה ימים ואפילו אם לא שימשה כלל בימים הקודמים. המחבר מציין לכמה שו"תים שצידדו להקל בשאלות מסוימות בעניין המתנה בראיית כתם, אולם במקורות אלה הדיון הוא במצב של דיעבד, שכבר ספרה נקיים ללא המתנה, ואף נאמר במפורש ש"לכתחילה אפילו בכתם חלילה להקל" (שו"ת חת"ס י"ד סי' קפח).

הבאנו כאן דוגמאות לחידושים המופיעים בספר וחורגים מדרך הפסיקה המקובלת בהלכות אלה, וישנן עוד דוגמאות לא מעטות. דומה שלכל הפחות היה מן הראוי לציין במקרים כאלה את העובדה שהפסיקה שבספר היא מחודשת ושונה מן הדעה המקובלת. הקוראים שאינם מצויים בתחום מניחים שהפסיקות שבספר מבטאות פחות או יותר פסיקה קונבנציונלית, המקובלת על רוב מניין ובניין הפוסקים. גם אם מוזכר שבעניין פלוני ישנה מחלוקת בין הפוסקים, הקוראים שאינם מצויים בעומק הסוגיות אינם יכולים לדעת מתי מדובר בהכרעה רגילה בין דעות שונות ומתי מדובר בחידוש, לעיתים מהפכני, שחורג מן הקונצנזוס ההלכתי הרווח. הערות השוליים אמנם מציינות לדבריהם של פוסקים מפורסמים, אולם כאשר מעיינים במקורות בפנים מתברר לא פעם שההסתמכות הזו היא חלקית, והמחבר מוסיף על דבריהם צעד מחודש נוסף. יש לזכור שבניגוד לתחומים אחרים בהלכה, שבהם בדרך כלל יש לקרוא היכרות בסיסית של ההלכות, בתחום זה של הלכות נידה רבים מן הקוראים הם חתנים וכלות צעירים, שעד כה לא למדו את הנושא כלל ואין להם מושג על הנוהג הרווח ועל הדעות המקובלות בפסיקה. בקריאת ספר זה הם מקבלים לעיתים רושם מוטעה, ומן הראוי היה למנוע זאת ולהבהיר את הדברים.

* * *

סוג נוסף של חידושים כולל מקרים בהם המחבר מגדיר הלכות ומנהגים מסוימים באופן פחות מחייב מאשר הדרך המקובלת בפסיקה. בהלכות נידה, כמו בהלכות אחרות, ישנם פרטי הלכה מסוימים שמוגדרים כ"לכתחילה", דהיינו שבאופן בסיסי הדין הוא שיש לקיים עניין זה אך אין זה מעכב בדיעבד, ובשעת הדחק אף ניתן

לעיתים לוותר עליו. בעניינים מסוג זה לא פעם המחבר מנמיך עוד יותר את מידת החיוב, כאשר הוא מגדיר דין כזה של "לכתחילה" כאילו הוא "מנהג הידור", "מנהג חסידות" וכדומה, ומאפשר לוותר עליו גם כאשר לא נמצאים בשעת הדחק ולא קיים צורך מיוחד, או לפחות מתנסח באופן שמאפשר להבין כך. כך למשל בעניין הנחת מוך דחוק (ד' הע' 5); לבישת בגדים לבנים בשבעה נקיים (ד' הע' 10); קציצת ציפורניים לפני הטבילה (ה', ב'; ה', יג' והע' 14); והסרת דברים שאינם חוצצים (ה', ב' והע' 1). במקרים אחרים קשה לדעת מתוך הדברים הכתובים אם כוונת המחבר היא להתיר ממש, או שכוונתו היא רק להקל בעניין הנידון במקרים של דוחק וקושי, או שמא דבריו הם רק לימוד זכות שבדיעבד. כך למשל בעניין האפשרות לטבול ללא בלנית - מחד המחבר מאריך להסביר את תפקידה החשוב של הבלנית וכוחה של הקהילה לקבוע לעצמה גדרים בעניין זה, ומאידך הוא כותב בהערה (ה' הע' 8) ש"אשה שמתביישת שבלנית תראה אותה או שמסיבה אחרת אינה רוצה להיעזר בבלנית, אינה חייבת לקיים את המנהג" - האם הכוונה היא רק למצבי צורך ודחק, או שלדעת המחבר מותר לאשה להחליט מכל סיבה שהיא שאין היא מעוניינת בבלנית והיא תסתדר בעזרת פתרון אחר? ייתכן שכוונת המחבר היא לאפשרות הראשונה, אך הדברים אינם ברורים, והקורא עלול לטעות. דוגמה חמורה יותר להתנסחות שעלולה להטעות - המחבר מביא (ד' הע' 9) מקרה של אשה שאינה מכירה את ההלכה ובאה לטבול מבלי שבדקה כלל בדיקות הפסק טהרה ושבעה נקיים, וכותב ש"יש מורים לה לבדוק פעם אחת ולטבול". מניסוח זה אפשר לחשוב שבמצב כזה, שאשה משום מה לא בדקה כלל, יש מקום להתיר לה לטבול ללא הפסק טהרה וללא שבעה נקיים - אולם ברור שההלכה היא שלא ניתן לטבול באופן זה, אלא עליה להתחיל את תהליך ההיטהרות ולטבול רק בסיומו. הפוסקים שאליהם מפנה המחבר אינם דנים באשה שאירע לה מצב כזה ושואלת כיצד עליה לנהוג, אלא דנים לגבי בלנית שהגיעה אליה אשה כזו, האם עליה לעמוד על הדין ולהימנע לגמרי מלהטביל אותה, או שבלנית ברירה תאחז את הרע במיעוטו ותאמר לה שלפחות תבדוק כעת פעם אחת ותטבול, שמא אם תלך עתה ללא טבילה היא לא תטבול כלל ותחיה עם בעלה באיסור. הניסוח שבספר אינו מבהיר את העניין, והקוראים עלולים לחשוב שאכן יש כאן מקום להתיר את הדבר, ולא היא.

* * *

על פי התרשמותם של כמה תלמידי חכמים, נראה שסדרת פניני הלכה פנתה במידת מה לנתיב חדש. אם בעבר היה מדובר בעיקר באיסוף וליקוט של פסיקות ההלכה על פי שיטות הפוסקים המקובלים בהצגה בהירה ורעננה, בכרכים האחרונים מופיעה יותר ויותר עמדתו האישית של הרב מלמד שליט"א גם כאשר מדובר בעמדה

מחודשת, ולעיתים אף בדעת יחיד ממש. כמוזכר לעיל, הקורא אינו יכול להבין מתוך הדברים שמדובר בדעה חריגה, וגם ההפניות לדברי הפוסקים הן לעיתים לתקדימים מתונים יותר, כאשר המחבר מוסיף משלו וצועד צעד משמעותי מעבר לדבריהם. זהו אולי תהליך טבעי שעם השנים המחבר מוכן יותר לנקוט עמדה עצמאית משלו, אך מן הראוי היה שבספר יובהר יותר איזו פסיקה משקפת את הקונצנזוס ההלכתי המקובל, ואיזו פסיקה היא חידוש, ולעיתים אף חידוש מופלג, שאינו מקובל על מרבית הפוסקים.

כאמור הדוגמאות שהבאתי אינן היחידות בספר, אך נדמה לי שהן מספיקות כדי להבהיר את התמונה. הקוראים והלומדים בכרך זה של טהרת המשפחה צריכים להיות מודעים לכך שהספר שבידם הולך לעיתים בדרכים מחודשות, ואין מדובר בספר שמגמתו היא רק לסכם ולסדר את הפסיקה המקובלת.

נראה שכשיתווכחו הדיינים, או כל ויכוח שהוא לשם שמים, לא יהיה דעתו של אחד להטות דעת חברו לדעתו, כי ע"י זה יאהב הניצוח, ויטעה את עצמו בטענות שקרים להבהיל חברו כדי שיודה לו, וע"י זה יצא משפט מעוקל. אלא כל אחד יודע מה שהיה בדעתו לפי סברתו, ושומע דברי חברו בסברא אחרת כנגדו, ויראה בעצמו אם יכול לקיים סברתו שבתחילה, ומה לו אם חברו יודה לו או לא, רק שיבין בעצמו אם אע"פ ששמע סברתו של חברו אין סברת חברו מכרעתו לחזור בו אז יעמוד בדעתו, ואם לא - יחזור בו. וכן יעשה חברו, כל אחד יראה ויביט אם נראה לו עדיין סברתו הראשונה או לא. ואחר גמר הוויכוח, שכל אחד שמע סברת חברו ואעפ"כ עומד כל אחד על דעתו, יעמדו למניין, ואז המצוה 'אחרי רבים להטות', שהמיעוטים יבטלו דעתם נגד המרובים. והיינו 'לא תענה על ריב לנטות' את חברך לדעתך, אלא להעמידך על האמת. ואם לא יהא כוונתך לנטות חברך, ובכל זאת אחר גמר הריב כל אחד עומד על דעתו - אז 'אחרי רבים להטות'...

תורת משה שמות כג, ב

נתקבלו במערכת

אבני דרך. חלק טז. שאלות ותשובות שהזמן גרמן בארבעת חלקי השולחן ערוך. אלחנן נפתלי פרינץ. ירושלים, תשפ"א. 635 עמ'. (02-9998679)

זהו חלק נוסף בסידרה הארוכה והמכובדת שמוציא לאור הרב פרינץ, רב בבית שמש, ובו למעלה ממאתיים פסקים ותשובות בכל חלקי שו"ע. בסימן הלפני-אחרון נמצאות הערות על ספרים שונים, והסימן האחרון הארוך כולל הערות והוספות לחלקים הקודמים שקיבל המחבר מתלמידי חכמים מאז הדפסת הכרך הקודם. השאלות תמיד אקטואליות ומעשיות, והתשובות פותחות בהצגת ה'חומר' הקיים בנושא - פסקים ותשובות מגדולי ישראל בעבר ובהווה, ובהמשך דיון בדבריהם, והכרעות מושכלות ומאוזנות. לדוגמא, השאלה הראשונה בספר מבקשת לברר האם יש לומר 'מודה אני' גם אחרי שנת צהריים (- צריך, אין בעיה של ספק ברכות), והאחרונה מבררת איזה ברכות יהיה צורך לברך עם ביאת המשיח (- שהחיינו, שחלק מחוכמתו ומכבודו ליראיו, חכם הרזים, ואולי גם ברכת 'מחיה המתים' אם נזכה גם לתחיית המתים באותה הזדמנות, אך איש לא ידע איך יהיו הדברים עד שיהיו...). כרגיל מפתח מפורט חותם את הספר.

אגרות מרום. מכתבים מאת הרב יעקב משה חרל"פ זצ"ל. עורך: יאיר חרל"פ. בית אל, תשפ"א. 550 עמ'. (charlapy@gmail.com)

הרב יוסף דוד חרל"פ ז"ל היה צעיר בניו של הרב חרל"פ. אחרי שנפטר התבקש נכדו יאיר לסייע בפניו דירתו, והוא מצא בה אוצר של עשרות מכתבים ומסמכים מאת הר"מ חרל"פ או הקשורים אליו. בעקבות המציאה הזו החל הנין במלאכת חקירה ואיסוף, שמפירותיה יצא לאור לפני כעשור הספר 'שירת הי"ם' ובו תיאור קצות דרכיו והנהגותיו ותולדותיו של ר' יעקב משה זצ"ל, והמשכה הוא ספר זה, 'אגרות מרום', שבו מאות מכתבים, חלקם כבר התפרסמו בבמות שונות וחלקם מתפרסם בו לראשונה. העורך בירר וחקר כל מכתב וכל מסמך ובחן את הקשריהם ואת ענייניהם, חילק אותם ליי"ט מדורים (חינוך, תורה ומצוה, תיקון המידות, משפחה, ארץ ישראל, עיר הקודש, הלכות ציבור, חגים ומועדים, תורת הנסתר, אישים, הרב קוק ועוד ועוד), וכך יכול עתה הציבור כולו לקבל הצצה נוספת לעולמו העשיר והמיוחד של הגאון הירושלמי המעולה והצנוע, תלמידו-חברו הגדול של מרן הראי"ה זצ"ל, ואף לסתירות-לכאורה שהיו חלק מחייו - קפדנות קנאית מכאן וקירבה למיישבי הארץ מכל הסוגים מאידך, הרגשת ערך עצמית מכאן וענווה קיצונית מאידך, ועוד. מסיבות שונות נדחק מעט הרב חרל"פ זצ"ל לשולי המודעות בציבור התורני-לאומי, ויש לקוות שספר זה 'אגרות מרום', עם הספר הקודם 'שירת הי"ם', יחזירו את דמותו המיוחדת, הקדושה, למרכז הבמה. הערה קטנה אחת: 'רבי בנימין' שבעמ' 121 הוא כינויו הספרותי של הסופר ואיש-הציבור יהושע רדלר-פלדמן, וכלל לא 'הרב בנימין פלדמן'.

אוצר המספרים והסימנים. אוריאל אוסי. ראשון לציון, תשפ"א. 320 עמ'. (hamisparim@gmail.com)

כ-1350 מספרים שמוזכרים במקורות ישראל בהקשרים שונים אסף המחבר וסדרם בסדר עולה, מ-1 ועד אינסוף (דווקא שני מספרים מכוונים לריבוננו של עולם!). מעניין שהמספרים ה'משומשים' ביותר הם המספרים 3, 4, 7, הרבה יותר מאשר 1, 2, 5, 6-למשל, ובין מספרי העשרות נטל מקום בראש המספר 70. נוסף למספרים ולמקורותיהם צירף המחבר גם רשימה של סימנים ונוטריקונים (=ראשי תיבות) שנמצאים במקורות מהתנ"ך ועד ספרי האחרונים. המחבר מצא גם קשרים רעיוניים מעניינים בין המספרים הדומים בנושאים שונים, וחלק מתובנותיו מושקע בספר. המפתחות המפורטים עשויים להוביל את הקורא למחוזות שלא שיער. כך למשל המספר 48 כולל את מספר הכריכות של הכהן הגדול באבנט ובמצנפת, את מספר האזהרות בתורה על אהבת הגר ועל איסור עבודה זרה, את מ"ח טעמי ההלכה שהיו לתנא סומכוס ומ"ח הדברים שהתורה נקנית בהם ומ"ח הנביאים והנביאות שעמדו לישראל ו-48 האמות המרובעות המינימליות של בית חתנות והשיעור של 1/48 שהוא כמות הפרשת חלה לנחתום... כל ערך מלווה במקורות והסברים, ולפעמים גם בקשרים בלתי צפויים. מרתק.

אוצר חיים. מאמרי השקפה והתבוננות בתכלית וייעוד החיים ותיקון המידות. רבי יחיאל מיכל טוקצ'נסקי זצ"ל. 36 + שטו עמ'. ירושלים, מכון הגרי"מ ט, תשפ"א. (02-5373106)

הגרי"מ טוקצ'נסקי זצ"ל, מגדולי ירושלים לפני 2-3 דורות, ידוע בעיקר מ'לוח ארץ ישראל' שלו שנפוץ מאוד בארץ ונחשב לוח המנהגים המוסמך ביותר בקהילות רבות, ומספריו החשובים האחרים - גשר החיים על הלכות אבילות, ספר השמיטה, עיר הקודש והמקדש ועוד רבים. הוא זכה להקים משפחה מסועפת שרבים בה תלמידי החכמים, וכמה מהם במאמץ משותף הוציאו לאור עתה, מכתבי היד הרבים שהותיר אחריו בכל מקצועות התורה, לקט בן שישים פרקים בענייני חינוך ומידות. הספר עוסק בין השאר באהבת אדם ובאהבת ה', באושר ועושר, בבדידות ובביטחון, בהקפדה וסבלנות, בחשבון נפש ובטרדות החיים, בליצנות ובמחלוקת, בקנאה ובתאוה, בתכלית החיים ובתשובה, בדברים אמיתיים ונוגעים ללב. הנכדים הוסיפו מקורות קצרים, וצירפו בראש הספר מבוא גדול ובו תולדות חייו המרתקים של זקנם הגרי"מ ט"ז על רקע ירושלים של פעם.

אור הכוזרי. ביאור ספר הכוזרי לרבנו יהודה הלוי. מאמר ראשון. חיים אביהוא שורץ. בית אל, תשפ"א. 425 עמ'. (orhacuzari@gmail.com)

הרב אבי שורץ מלמד כבר שנים רבות בישיבת בית אל ובמוסדות אחרים בעיקר לימודי אמונה שונים, ובראשם את ספר הכוזרי. בצעירותו הוא זכה לשמוע שיעורים רבים בספר זה מפי רבו הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, והוא מרגיש שלמעשה הוא מהווה גשר בין תורת הרצ"ה לבין בני דורנו בהוראת הכוזרי. במבואו הוא מתאר באופן מרגש את הדרך שעבר מיישיבת כרם ביבנה, 'שם זכיתי להיפגש עם מושג חדש לגמרי עבורי: 'לימוד אמונה'', ליישיבת

מרכז הרב. ראש הישיבה הרצי"ה קירב מאוד את התלמיד החדש, וכך למד עם הרצי"ה חלק ניכר מספר הכוזרי. בהמשך הוא נשלח על ידו, ממש נגד רצונו, לחזק את הישוב קשת שהוקם אז בגולן במטרה למנוע, ולפחות לצמצם, את כוונות הנסיגה מהגולן של ממשלת ישראל אחרי מלחמת יום הכיפורים. אני הקטן זכיתי בקיץ תשל"ד לשמוע עם חברי את שיעוריו של הרב אבי בישיבת הגולן שהוקמה זה עתה והיינו מראשוני תלמידיה - הוא היה מגיע בטרמפים מיישובו קשת בבגדי עבודה כשעל כתפו תלוי עוזי וספר כוזרי בידו כאשר משכמו ומעלה הוא גבוה מכולם, ובשיעוריו המרתקים ובהתלהבותו הוא הרים אותנו, תלמידי ישיבת הגולן שזה עתה חזרו מהמלחמה, לגובהי מרומים. בהמשך חזר הרב אבי לישיבת מרכז הרב ולמד ולימד, עד שבשנת תשנ"ד הוא הוזמן ללמד אמונה בישיבת בית אל, ובימים אלו אחרי כ"ז שנה הוא סוגר מעגל וחוזר לירושלים ולמרכז הרב על פי בקשת הרב יעקב שפירא שליט"א ראש הישיבה. הספר 'אור הכוזרי' כולל שיכתוב מדוקדק ומתוקן של שיעוריו על פי גישתו של רבו הרצי"ה, שהיא יותר אסוציאטיבית-חינוכית ופחות 'מתמטית', דהיינו שנוסף להבנת עומק דבריו של ריה"ל קיימות בשיעורים הסתעפויות מובנות לענייני אמונה ותורה אחרים, כולל עניינים אקטואליים פה ושם, ואלו ואלו דברי אלוקים חיים. יישר כוחו של הרב אבי שליט"א על תורתו שבעל פה ועל תורתו שבכתב, ויזכה להוסיף אמונה וחינוך עוד שנים רבות וטובות.

אור עולם. פשט ועומק בפרשת בראשית. חלק ראשון. שלמה מונדשיין. ירושלים, תש"פ. 400 עמ'. (shlomo6963@gmail.com)

ר' שלמה מונדשיין הוא אברך מוכשר הלומד בישיבת הר המור. בספר זה הוא מפרש את שני הפרקים הראשונים של התורה, מילה אחרי מילה ועניין אחר עניין, כשהוא מוסיף נדבכים חדשים על דברי חז"ל וגדולי המפרשים שמהווים מסד לדבריו. בשיטת לימוד עקבית ויסודית זו מתגלים פשטים חדשים ונחשפים עולמות מחשבתיים, והדברים מאירים ושמחים. כך למשל בביטוי 'יום השישי' חסרה לכאורה ה"א הידוע בתיבה 'יום', ונאמרו על כך פירושים שונים בראשונים ובאחרונים. המחבר טוען שיש כאן חריגה מכוונת מכללי הדקדוק, והכוונה של הכתוב היא לכלול בביטוי 'יום השישי' גם את מניין הימים שחלפו מתחילת הבריאה, כולל היום השישי, וגם להתייחס ליום הזה מצד עצמו. גם בפסוק האחרון של 'יכולו' נאמר 'ויברך אלוקים את יום השביעי' - מדוע לא נאמר 'את היום השביעי', ביידוע? מחדש המחבר שבכך מודגשת הייחודיות של היום השביעי, שבו המספר שבע אינו רק מספר סידורי - אלא תואר מהותי של יום השבת... בינתיים יצאו לאור גם הכרך על המשך פרשת בראשית וגם הכרך על פרשת נח, וזוהי רק התחלת הסיידרה.

אסיא. קובץ הקורונה. גל שלישי. חיסונים ותיעדופים. חוברת קיט-קכ, אייר תשפ"א (ל, ג-ד). העורך: הרב ד"ר מרדכי הלפרין. ירושלים, מכון שלזינגר, תשפ"א. 234 עמ'. (assia@medethics.org.il)

עורך אסיא, מורי וידידי הרב מרדכי הלפרין שליט"א, מדגיש בהקדמתו לקובץ המיוחד הזה

שהגל השלישי של הקורונה התייחד במבצע החיסונים הרחב והמוצלח מצד אחד, ובהגברת תופעת הפצת נתונים כוזבים בתקשורת וברשתות ובין אדם לחברו מצד שני, נתונים שגרמו לכמה פוסקים לטעות בהלכה, ולחזור בהם כשהתבררה להם האמת. החוברת עוסקת בכל הנושאים הרלוונטיים למגפה, ובהם קדימויות בטיפול והצלה והחיסונים וההתנגדות להם, וגם מופיע בה לקט רחב של נתונים הקשורים למגפה מגורמים רשמיים ומוסמכים.

אסיף ו. אסופת מאמרים. עורך: אייל רזניקוביץ. ירושלים, איגוד ישיבות ההסדר, תשע"ט. 845 עמ'. (eyalraz9@gmail.com)

כתב העת המיוחד הזה הוא שנתון שמהווה במה ליצירה התורנית בישיבות ההסדר ובישיבות הגבוהות של הציבור המזוהה איתן. במערכת אסיף נמצאים כ"ב רבנים מט"ז ישיבות, מכל מגוון הישיבות הנ"ל. בנוסף מפעילה המערכת אתר פעיל ובו מאמרים רבים מאוד, גם כאלו שמסיבות שונות לא נכנסו לאסופה המודפסת. עד עתה יצאו לאור כל שנה שני כרכים, אחד שכלל מאמרים בלמדנות והלכה והשני שעסק בענייני מחשבה ותנ"ך, והפעם מדובר על כך אחד עבה ובו כארבעים מאמרים במדורים 'ארץ, חברה, סנהדרין והנהגה', 'תלמוד והלכה', 'תנ"ך ומדרש', 'חסידות', 'מחשבה', 'וספרים וספרים'. הקורונה וסיבות אחרות עכבו בינתיים את הוצאת הכרכים הבאים, אך הם אמורים לצאת בקרוב.

באר יהודה. שיעורים על מסכת בבא בתרא (פרקים א-ב). הרב יהודה זולדן. מעלה אדומים, מעליות, תשפ"א. 474 עמ'. (zoldanye@gmail.com)

הרב זולדן משמש עתה כמפקח ראשי על לימודי התורה שבעל פה במשרד החינוך, ובעבר שימש כר"מ וראש ישיבה בישיבת נוה דקלים ובבית המדרש הגבוה של מכון לב. במהלך השנים הוא העביר שיעורים בעיון במקומות תורה שונים, ובספר זה הוא ליקט שלושים שיעורים שהעביר על תחילת מסכת בבא בתרא, ערך וסידר אותם מחדש, והרי הם ומקורותיהם פרושים לפני לומדי התורה ומלמדיה.

באר רא"י. עיו בפרשיות השבוע לאור תורת מרן הראי"ה קוק זצ"ל. הרב יהושע ון דייק. איתמר, תשפ"א. חמישה כרכים. (Vandaik70@gmail.com)

הרב ון דייק רב-הפעלים שימש עד לאחרונה כרבו של היישוב רמת מגשימים שבגולן ובמקביל כראש ישיבת איתמר שבשומרון. הסדרה 'באר רא"י' על חמישה חומשי תורה כוללת ביאורים ופירושים ודברי הגות שלו סביב לפרשיות השבוע, כאשר המסד להם הוא בעיקר דבריו של רואה-האורות מרן הראי"ה זצ"ל. מדובר בשיעורים שנאמרו בישיבתו וביישובו ובמקומות אחרים שבהם לימד, כאשר דרכו היא ליטול רעיונות מתוך כתבי הראי"ה זצ"ל בענייני אמונה ומוסר הקשורים לפרשה ולהנגיש אותם לשומעים ולקוראים. כאשר קיים קושי בפרשה הוא מעלה את הקוראים לגובה מחשבתי שממנו הדברים נראים אחרת, בהירים וברורים הרבה יותר, וכך נעלם לו הקושי... המחבר מדגיש את חשיבות העיקרון של 'תורה

שיש לה בית אב, אין קפיצות ואין דילוגים ואין קיצורי דרך בתורה - אלא המשך עיון וחידוש בדרך הסלולה של העברת התורה מדור לדור. סביב לפסוק 'הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום' שבפרשת האזינו דן הרב ון דייק במקומה של הנקמה ביהדות, מול הדעות המודרניות שעל פיהן יש להתבייש בתחושה הטבעית של הרצון לנקום ברשעים ובאויבים. הוא עוסק בהרגשת השמחה במפלתם של רשעים, בברכת המינים - הקללה שנתקן לאומרה שלוש פעמים ביום, ובדברי הרב קוק על מהותה של 'הנקמה הטהורה', ומסיים בזה שקיומה השלם של שליחות האומה הנבחרת כולל גם שמחה באבוד הרשעים מן הארץ. בסוף הסדרה נמצא תיאור מרגש של דמותם של זקניו ז"ל, יהודים תמימים וישרים ויראי ה' מבני הולנד, ומעשי הצדקה והחסד שלהם בשואה ולאחריה. הם זרעו בדמעה, וקצרו ברינה זרע ישרים מבורך.

בדרכה של תורה. בראשית-ויקרא. הרב יאיר וייץ. ברכה, מכון הר ברכה, תשע"ט-תשפ"א. שלושה כרכים. (bedarkasheltora@gmail.com)

הרב וייץ הוא מרבני ישיבת הר ברכה, שנוסף לעיסוקיו הלימודיים וההלכתיים החליט להוציא לאור את סיפורי התורה לילדים כסדרם בשלמותם, בהדגשת הערכים המובאים בתורה שבכתב - ובעיקר מרכזיותה של ארץ ישראל ביהדות, כאשר ההשלמות והביאורים מהתורה שבעל פה ומהמפרשים אינן מטשטשים את הקשר הישיר לפסוקי התורה כפי שהם כתובים לפנינו. זוהי מלאכה מסובכת ומדויקת, שנעזרת גם בצבעים שונים לתוספות חז"ל (כתום) ולדברי המפרשים (טורקז), כך שהילד יראה במוחש מהו הבסיס שבתורה עצמה ומה נוסף לה מגדולי הדורות. המאייר המוכשר אורי לרמן הוסיף את שלו, והספרים מאירי עיניים.

בית אהרן וישראל. מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר הישיבות והכוללים של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות. שנה לו, גליון ה (רטו), סיון-תמוז תשפ"א. ירושלים, מכון בית אהרן וישראל, תשפ"א. קעו עמ'. (beisaron1@gmail.com)

למרות כותרת המשנה המשייכת את דברי התורה שבקובץ לחכמי ורבני חסידות קרלין, המערכת מארחת בגיליונות 'בית אהרן וישראל' באופן קבוע תלמידי חכמים וחוקרים תורניים מכל המגזרים, ועל כך יש לשבחה. עוד יש לשבח את המערכת על איכות המאמרים וגיוונם, ועל ההופעה הסדירה, כל חודשיים. גליון זה, שהופיע בסוף חודש תמוז, פותח במאמר חשוב ומרתק וחדשני מאת הלמדן והידען והחוקר המשובח הרב יהודה זייבלד, בו הוא מציג את כל הקטעים הידועים מתוך ספרו של רס"ג 'ספר הגלוי', שחלקם מתפרסמים כאן בפעם הראשונה מתוך כתבי יד שנמצאו בגניזה. 'ספר הגלוי' הוא ספר שכתב רס"ג כחיקוי של ספר מקראי עם פסוקים וניקוד וטעמים, ובו תיאור מאבקו עם בית 'ריש גלותא' וחבר מרעיו, בצירוף ביאור בערבית, בדומה לביאורים שכתב רס"ג לספרי המקרא. הרב זייבלד מאריך במבואו על הספר ועל תכניו המיוחדים ועל החלקים שנמצאו ממנו בגניזה ועל אלו שנמצאו כשהם מצוטטים בתוך כתביהם של מחברים אחרים, מלאכה שלמה ונפלאה מאוד

(רק חבל ש'מסיבות טכניות' נשמטו טעמי המקרא שליוו בכתב היד את גוף הספר, הם היו בוודאי מוסיפים כן רב ליצירה העתיקה הזו). עוד בגיליון - חידושים מאת בעלי התוספות מכת"י על מגילת רות, חידושים על מסכת ברכות מכת"י מאת תלמיד הרשב"א, חידושים על מסכת קידושין מאת רבי מיכאל בכרך נכד בעל 'חוות יאיר' ותלמידו-חברו של הנודע ביהודה בפראג (את ספרו 'ערוגת הבושם' על אה"ע הוצאנו לאור בזמנו מכת"י במסגרת מכון שלמה אומן), מאמרים בענייני 'הכשר מצוה' ו'מעשה מצוה' וההבדלים ביניהם, בעניין משמעות הקניין בנתינה ל'אדם חשוב', תשובת הגר"נ גולדברג זצ"ל בעניין זריעה בזמן הזה בא"י סביב הערים בניגוד לציווי להשאיר 'מגרש' סביב ערי הלויים ודיון בה, אם יש מקום להחמיר שלא להפעיל בשבת קולטי שמש המייצרים חשמל עבור הרשת הארצית, האם מותר להתנדב בחינם או בשכר להיות 'שפן ניסיון' לחיסון חדש לקורונה, עוד על מאבק החסידים והמתנגדים בראשית העלייה האשכנזית לארץ הקודש לפני כ-250 שנה, והערות ודיונים נוספים וגם תגובות לדברים שנכתבו בגיליונות הקודמים. ראוי לכל שבח.

במעגלותיה של פרשה. שיחות על פרשות השבוע. ד"ר גרשון גרמן. מרכז שפירא, המכון התורני אור עציון, תשפ"א. שני כרכים. (machon@oretzion.com)

ד"ר גרמן, נוסף לתפקידיו כמשפטן ומרצה ושופט ועוסק בצרכי ציבור, נהג עשרות שנים לשאת שיחות ולהעביר שיעורי תורה במסגרות שונות ובאירועים ציבוריים ומשפחתיים. לרגל הגיעו לגבורות החליט לאסוף ולערוך שיחות ישנות וחדשות ולסדרן כסדר הפרשות, ובהן דברים מלוקטים וגם מקוריים בענייני הלכה והגות ומנהג וחינוך ומחשבה, כאשר נגד עיניו עומדים בעיקר בני השבט שזכה להקים שכולם ב"ה הולכים בדרך התורה, חלקם גם השתתף בעיבוד הספר והכנתו וסידורו. כל הדברים שנאספו בשני הכרכים האלו ספוגים ברוח ארץ ישראל הנבנית והולכת בראשית צמיחת גאולתנו, וגם מוטיבים רבים מעולם המשפט העברי מוצאים את מקומם בין דפיו. גרגיר אחד: בפרשת קורח דן המחבר בבקשת משה רבנו לקב"ה שלא לפנות אל מנחת דתן ואבירם. הוא מדמה את הדברים למעשה ה' שלא שעה לקין ולמנחתו, ומסיק שבשני המקרים הכוונה היא למנוע מהרשעים דרכי תשובה. הוא מביע פליאה איך משה רבנו, שמלמד זכות פעם אחר פעם על כל עם ישראל, מנסה למנוע תשובה מיהודי שחטא, ובכלל איך אפשר למנוע מאדם לחזור בתשובה? והוא משיב על פי שיטת הרמב"ם בעניין הכבדת לב פרעה וסיוחן והמעפילים, ומזכיר גם את ציווי ה' לישעיהו 'השמן לב העם הזה' וכו', והדברים מאירים ובהירים. הרבה עושר טמון בין יותר מאלף דפי הספר.

בעל שם טוב וקבלת האר"י. כוונות ויחודים להמתקת הדינים שמסר מחולל החסידות לתלמידיו. רועי הורן. רמת גן, אוני' בר אילן, תשפ"א. 294 עמ'. (press@mail.biu.ac.il)

מה היה ליהודי תמים וקדוש שהיה גם 'בעל שם' (מרפא בעזרת שמות קדושים ולחשים) לחדש למקובלי דורו? איך השיג הבעש"ט את ההערצה האדירה שזכה לה מצד גדולי תורה וקבלה? ד"ר הורן הגיע למסקנה, שאולי אינה מפתיעה, שנוסף לכל שאר מעלותיו היה

הבעש"ט גם מקובל גדול, מתלמידי תלמידיו של האר"י הקדוש. בשלב מסוים החל הבעש"ט להשתמש בדיעותיו בקבלה כדי 'למתק את הדינים', וחלק מתלמידיו לעתיד נמשכו אליו בעקבות פעילות זו, והם אלו שהפכו לגדולי מנהיגי תנועת החסידות, שהמשיכה להתפשט גם אחרי פטירתו ומשפיעה באופן עמוק על העולם היהודי עד היום. הספר דן בכוונות ובייחודים שלימד הבעש"ט את תלמידיו לצורך קיום המצוות השונות ולחיזוק התפילה, על דרך המתקת המחשבות הזרות, על דרך השימוש בשמות וייחודים במאבק במחשבות הרעות, על המתקת הדיבור ועל הרחקת סכנות, ועוד ועוד. בין השאר מתברר שהיותו של הבעש"ט גם איש הקבלה העיונית לא הפריע לו להמשיך ולשמש כ'בעל שם', גם כאשר נודע והתפרסם. הספר מסתיים בנספח וביבליוגרפיה ומפתח.

גלוסר המילים השאולות מן היוונית ומן הרומית במקורות היהודיים הבתר-מקראיים. נורית שובל-דודאי. ירושלים, האקדמיה ללשון העברית, תשע"ט. 171 עמ'.
(<https://hanut.hebrew-academy.org.il/>)

מאז שכבש אלכסנדר מוקדון את המזרח התיכון (שנת 332 לפני הספירה הנוצרית) התרבות היוונית הפכה לדומיננטית בארץ ישראל וסביבותיה. ירשה אותה התרבות הרומית-ביזנטית ששלטה במזרח התיכון עד הכיבוש הערבי בשנת ד' אלפים שצ"ח (638), והמשיכה להשפיע על עמי האיזור עוד שנים רבות. הקירבה הפיסית ובמידה מסוימת אף התרבותית בין העמים גרמה להשפעה משמעותית גם על לשון הדיבור, וכך נכנסו מאות רבות של מילים ביוונית ולטינית לכתבי חז"ל והגאונים והפייטנים הקדומים, ורבות מהן משמשות כחלק מאוצר המילים שלנו עד היום. מפעל המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית אוסף בין השאר את המילים השאולות האלו, מאיית אותן נכונה על פי כתבי היד, מזהה את מקורן ומבאר את משמעותן, ופירות מחקר זה נמצאים בספרון הזה הכולל למעלה מ-1500 מילים וביטויים, כולל ציטוט מקורות נבחרים לכל מילה. כך למשל מוסבר שהמילה 'פרהסיא' פירושה ביוונית 'קלוי', וכך מובן המקור במכילתא 'ויחנו במדבר - ניתנה תורה בפרהסיא [=בגלוי]... כל הרוצה לקבל יבוא ויקבל'. ספרון שימושי ביותר להבנה מדויקת של רוב המילים הזרות בספרות חז"ל.

הלימוד היומי בהלכה. חוברת מס' 6, שנה א ניסן-אייר. ברכות חלק ג. הראל הורוביץ. ראשון לציון, תשפ"א. 65 עמ'. (harelhoro@gmail.com)

הרב הורוביץ משמש כר"מ בישיבת ההסדר בראשון לציון, ועוסק הרבה בענייני הלכה. כדי להקל על מי שאין זמנו בידו לעבור ולדעת את ההלכות המעשיות באופן מלא ומדויק, וכדי שהלימוד יהיה נגיש ומהיר ואחיד, הוא החל לפרסם סדרת חוברות שהם למעשה 'ספרי כיס' מהודרים, ובהם תקציר ההלכות לפי סדר השו"ע. החוברות כוללות את ההלכות המצויות בימינו על פי מנהגי ספרד ואשכנז, כשכל חוברת מחולקת ללימוד יומי לפי תאריכים, עמוד ליום. ההערכה שלי היא שכדי שהסדרה תכלול את כל שו"ע או"ח וכן חלקים נבחרים משלושת החלקים האחרים יהיה צורך בחמש שנים של 'הלימוד היומי', דהיינו כשלושים

חוברות. פסקי עדות המזרח שבספרונים מבוססים בעיקר על הספר 'ילקוט יוסף', ופסקי אשכנז על 'משנה ברורה' ו'פסקי תשובות', והכל בקיצור נמרץ. החוברת הזו השייכת במספרה, המשלימה את הלכות ברכות, מסיימת את מחזור הלימוד של השנה הראשונה (סיון-אייר). היא חותמת בעצה טובה המובאת בפוסקים: 'ונכון לאדם שלפני כל מעשה שעושה גם במעשה רשות, שיאמר שעושה כן לעשות נחת רוח לה' יתברך'. כן יהי רצון.

המבי"ט לדורו. היבטים חברתיים ומוסריים במשנת רבי משה מטראני (המבי"ט). אילן וואיה. ירושלים, ראובן מס, תשפ"א. יא+20 עמ'. (rmass@barak.net.il)

המבי"ט היה מגדולי ישראל לפני כחמש מאות שנה, ידידו הקרוב ולעיתים יריבו של מרן רבי יוסף קארו ה'בית יוסף'. נוסף לספריו ההלכתיים הידועים שו"ת המבי"ט ו'קריית ספר', הוא ידוע בעיקר על שם חיבורו המיוחד 'בית אלהים', ספר מוסר ומחשבה וחינוך שהייתה לו השפעה רבה במהלך הדורות. בספר 'המבי"ט לדורו' מתאר ד"ר וואיה בצורה מרתקת את ראשית חייו של העילוי הצעיר משה בן הרב יוסף בעיר מולדתו סאלוניקי, את המשך לימודיו ופעילותו בצפת בצל גדוליה שבראשם עמד רבי יעקב בירב, שגם סמך את המבי"ט בעת חידוש הסמיכה הידוע. הוא מתאר את יחסיו המיוחדים והמורכבים עם ידידו המבוגר ממנו רבי יוסף קארו שהגיע לצפת אחריו ולמעשה תפס את מקומו כבחיר חכמיה, ואת מעמדו וסמכותו ופעילותו וכתביו ותלמידיו ופולמוסיו. עיקר הספר מוקדש לשיטתו המוסרית והחינוכית - על מידות האדם, על 'דמות האדם השלמה' שעמדה כל הזמן מול עיניו, על הערך המיוחד של התפילה ומקומה בעבודת ה', על יחסי עניים ועשירים, על היחס לפרישות מן החברה וההתבודדות כחלק מעבודת ה' ועוד.

טוב טעם ודעת. מאמרים במסכת בבא מציעא. שעלבים, ישיבת דרך חיים, תשפ"א. רנג עמ'. (ykleumit@gmail.com)

מחזור ט"ו של הישיבה הקטנה-הלאומית 'דרך חיים' שעל-יד ישיבת שעלבים סיים את לימודיו בסוף הקיץ, כאשר הוא מגיש למוריו והוריו וחבריו שי מכובד - קובץ גדוש ובו כ"ב מאמרים על המסכת הנלמדת בסוגיות הכבדות של המסכת כ'הילך', 'חשיד אממונא חשיד אשבועתא', 'תקפו כהן' וכד', וגם עניינים שבצידי הסוגיות המרכזיות כמו דין 'חיץ קודמים' וביורר גדרי איסור מנחש. יש לצפות שהאיכות התורנית והלמדנית של בני המחזור היקר הזה תבוא לידי ביטוי בישיבות הגבוהות אליהן פנו חבריו. צאתכם לשלום ובואכם לשלום.

ילמד עֲנָוִים דְּרָפָּה. לימוד יומי באמונה. הרב רן דוד כלילי. מעלה אדומים, מכון מעליות, תשפ"א. שישה כרכים. (randavidronit@gmail.com)

הרב כלילי משמש כרב קהילה בעיר שהם וכו"מ למחשבת ישראל בישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים. בעקבות ניסיונו הרב בהוראת ענייני אמונה קבע לתלמידיו בישיבה מסגרת לימוד יומית רב-שנתית בספרי גדולי האמונה שבכל הדורות - הרמב"ם, הרמב"ן, ריה"ל,

מהר"ל, רמח"ל ועוד. הוא בחר בחלקים המשמעותיים ביותר של ספריהם ובסדר הנכון לדעתו להורותם, צירף הערות וביאורים מילים ומושגים וכתובות-משנה ושאלות מנחות, וגם שיעורי אודיו ווידאו כסדר הנושאים הנלמדים מחכים ללומדים המעמיקים המעוניינים בכך באתר 'ישיבת ברכת משה'. למעשה מדובר בהוצאת סדר הלימוד המיוחד הזה מרשות היחיד של ישיבת 'ברכת משה' לרשות הרבים, אחרי שהוכחה הצלחתו בהעמקת הידע וההבנה וההפנמה של עיקרי האמונה אצל מאות תלמידים, לא כ'טעימות' בעלמא - אלא בכניסה אמיתית לתוך החומר החשוב הזה. יש פה מעין ריבוע המעגל - מצד אחד מוותרים בשיטה זו על לימוד מסודר ושיטתי של כל אחד מהספרים החשובים שמהווים חלק מהתוכנית הזו, ומצד שני מצליחים להקיף את עיקריהם בלשונם ביסודיות ובעמקות ובהתמדה הרבה יותר מאשר בלימוד קונבנציונלי. הרב כלילי צירף בשולי העמוד הכוונה לארבעה מסלולים חילופיים לפי ימי השבוע השונים, כדי לדייק את ימי הלימוד בתוך ה'זמן' בישיבות ולדלג באופן מסודר על ימי בין הזמנים, כך שהלימוד בתוכנית הזו יהיה חלק מסדר היום הקבוע של תלמידי הישיבה המשתתפים בה. למעשה הכרכים האלו מהווים תחליף מסודרת ונוח לערימת ספרים ודפי הנחייה וכד', והם עומדים לשירותו של הלומד שמעוניין לבנות את עולמו הרוחני ברצינות. על פי עדות העורך אפשר בשיטה זו בהקדשה של חצי שעה ביום להגיע תוך שלוש שנים להיקף משמעותי של הנושאים החשובים ביותר באמונה, ואין חכם כבעל ניסיון.

ישורון. מאסף תורני. כרך מב. עורך אחראי בא"י: הרב יחיאל שטרנברג. ניו יורק - ליקווד - ירושלים, מכון ישורון, תשפ"א. אלף רכו עמ' (yeshurun1@013.net)

בתחילת הקיץ הפועי עוד כרך ענק של 'ישורון', כרך מב. נוסף למדורים הרגילים מכיל קובץ זה דברי תורה וחכמה ומוסר מעט ולזכרו של רבי יעקב פרלוב זצ"ל האדמו"ר מנובומינסק שהיה מגדולי הרבנים בארה"ב. הכרך כולל מדור מורחב בשם 'ספר החיים' שעוסק בענייני מגיפת הקורונה על היבטיה השונים בהלכה ובמחשבה ובו בין השאר סקירה היסטורית על מגפות שהתחוללו בדורות האחרונים וההתייחסות של גדולי ישראל אליהן, וכן מדור ובו דברי תורה מאת תלמידי חכמים שנפטרו במגפה. בס"ה כולל הקובץ כשמונים מאמרים מכל הסוגים, כלי מחזיק ברכה מרובה. נציין על קצה המזלג לכמה עניינים בכרך זה: מאמר מכת"י מאת ר"י עראמה בעל 'עקידת יצחק' על נצחיות הברית בין ה' לישראל, נושא שהיה קריטי בזמנו כדי להחזיק באמונתם רבים מיהודי ספרד שנלחצו מטענת הנוצרים שהברית הזו כבר הופרה ואינה מחייבת את הבנים, כולל השוואות לחלקים מהקונטרס שנכנסו למהדורה המאוחרת של ספר עקידת יצחק עצמו, עם מבוא מקיף ומרתק מאת הרב יהודה זייבלד; תשובות חדשות מכת"י של רבי מאיר די בוטון בנו של בעל ה'לחם משנה' על הרמב"ם, שהיה גדול רבני גליפולי שבמערב טורקיה, עם מבוא מקיף (כשישים עמודים!) מאת פרופ' ר"ש שפיגל; שני פרקים מהכרך החדש של 'הליכות שלמה', הכולל את פסקי הגרש"ז אוירבך זצ"ל על הלכות מילה, כשבין השאר נכתב שם שאם ציבור בטעות נמנע מלומר תחנון והתברר בסוף שעל פי הדין היה צריך לאומרו - יאמרו המתפללים את התחנון בהמשך

התפילה או אחריה במקום שנזכרו, ואפילו יחיד ישרים את התחנון בביתו, כי התחנון אינו תפילת רשות בעלמא. 'ספר החיים', המדור שעוסק בענייני המגיפה, כולל מאמר מקיף של הרב יהודה דוד בליך, פוסק נודע בענייני רפואה בארה"ב, בעניין השימוש במכונת הנשמה על פי ההלכה, כשהוא דן בחיי שעה מול חיי עולם, מתי מותר להסיר את מכונת הנשמה מהחולה, האם מותר להימנע מלהשתמש במכונה עבור חולה הזקוק לה לחיי שעה כאשר החולה שהמכונה אולי תציל אותו לחיי עולם עדיין לא לפנינו, ועוד. בהמשך מגדיר רבי אשר זליג וייס בעל 'מנחת אשר' את כללי הקדימה בהצלת נפשות, כאשר הוא מדגיש שהגיל של החולה אינו רלוונטי כלל להלכה, בניגוד למקובל בעולם. במדור החשוב 'הקולמוס והספר' נמצא פרק נוסף בסדרת המאמרים 'סופרים וספרים' מאת הרב הבקי הגדול ר"ח סופר, מאמר מאת רח"א אשכנזי מקנדה על קורות הרא"ה ובני דורו, עוד פרק של הרב טריביץ על ביאור הגר"א, ומאמר מקיף מאת הרב אביחי ניסים מנוף הגליל על ספר הסמ"ק ומהדורותיו, ספר שאנו ב'מכון שלמה אומן' התחלנו השנה להדיר מחדש.

מבשן אשיב. חלק שני. שאלות ותשובות וביאורים דינים שנתבררו בקהילתנו ובישיבתנו בדבר ה' זו הלכה. יהושע שלמה ון דייק, כפר דרום - שבי דרום, מכון התורה והארץ, תש"פ. תרלו עמ' (Vandaik70@gmail.com)

המחבר שימש במשך שנים כרב היישוב רמת מגשימים שבגולן, והתבקש לשאת על שכמו גם את משא ראשות ישיבת איתמר שבשומרון אחרי פטירת מייסד הישיבה וראשה הרב אביחי רונצקי זצ"ל. שלוש שנים נשא בשני התפקידים, וביאור ההלכה ושיעורי ההלכה שלו בקהילתו ובישיבתו קובצו לכרך המכיל ס"ו סימנים העוסקים בכל חלקי השו"ע. בהקדמה מדגיש המחבר שהאחריות של הפוסק אינה רק להגיע למסקנה הלכתית - אלא גם לוודא שהמסקנה הזו ישימה, ושפסק הלכה שיש בו תנאים והגבלות יתקבל ויבוצע כולו כולל תנאיו והגבלותיו. הוא מאריך בכך שההתבטלות לגדולי ישראל שבכל הדורות היא תנאי להוראה נכונה, ושיש לבצר ולחזק את סמכותו של מרא דאתרא בקהילתו וביישובו. בס"ה דן הרב ון דייק בשאלה אקטואלית בהרבה קהילות ויישובים בימינו - האם יש עניין שהאשכנזים שבקהילה 'מעורבת' ידחו את אמירת קידוש הלבנה ויאמרו אותו עם חבריהם בני ספרד לאחר שבעה ימים מהמולד כמנהגם משום 'ברוב עם הדרת מלך', או שעליהם להיות 'זריזים מקדימים למצוות' ולקדש את הלבנה תמיד בהזדמנות הראשונה אחרי שלושה ימים? אחרי שהוא מביא את דברי הפוסקים שדנו בעניין זמן קידוש לבנה מציע הרב ון דייק 'פשרה': בימי הקיץ, בהם אין חשש שדחיית קידוש הלבנה תביא לביטולו משום מזג האוויר החורפי וריבוי העננים - עדיף 'ברוב עם', והאשכנזים יתנינו לספרדים, ובחורף שבו הזריז נשכר יקדשו האשכנזים את הלבנה מיד אחרי ג' בחודש. בס' כ מתנגד המחבר מכמה טעמים למנהג החדש שמי שהוריו בחיים אינו יוצא ב'זכור' מבית הכנסת אלא נשאר במקומו ואומר תפילה לבריות והצלחת הוריו, ומכריע שלא לשנות מן המנהג, חוץ מאשר בישיבה או בקהילה צעירה שבהם היתומים הם מיעוט קטן והם מתביישים ומצטערים להישאר לבד בבית הכנסת, או במקרים אחרים שיש לכך טעם מיוחד, וכל מקרה לגופו. הכתיבה בספר מעניינת

וזורמת, הפסקים מנומקים ומאוזנים, ונראה שעוד דיו רב נשאר בקולמוסו של הרב ון דייק שליט"א. עתה נודע שהרב וביתו החליטו לעבור מרמת מגשימים לאיתמר כדי להתמקד בתפקיד ראש הישיבה, ברכה והצלחה!

מילה כסלע. תורות מדברי הרב צבי יהודה הכהן קוק. ישראל, ספריית חוה ודב' שיר, תשפ"א. 220 עמ'. (zeligoldsmith@gmail.com)

רבנו הרצ"ה קוק זצ"ל כמעט העלים את עצמו כל חייו מתחת לשולי גלימתו של אביו הגדול. אמנם הוא עצמו היה גדול בתורה וגדול במעשים וחיך דורות ושינה את פני הציבור הד"לי והיה אבי חידוש היישוב היהודי בישראל ועוד - אך את הכל עשה כנושא כליו של אביו הראי"ה זצ"ל. בין השאר הוציא לאור רצ"ה את חיבורי אביו - אבל לא את חיבורי עצמו, כך שרוב ככל כתיב רצ"ה שנמצאים איתנו היום הם סיכומי שיעורים ותמלול של דברים בעל-פה שנעשו בידי גדולי תלמידיו. נוצר אצל כמה מתלמידי תלמידיו של רצ"ה זצ"ל רושם שתורתו של רצ"ה עצמו קצת נשכחת, קצת 'נופלת בין הכיסאות', בין השאר בגלל השפה הייחודית שהיה משתמש בה, שלעיתים יש צורך להבין בה דבר מתוך דבר כדי להגיע לאמיתת כוונתו. לכן אספו כמה מהם משפטים קצרים וארוכים מתוך הדברים שנכתבו ונדפסו בשמו על אמונה וקדושה ועל אתחלת דגאולה, ועל ארץ ישראל ועם ישראל, ועל תורה ותפילה, ועל עבודת ה' והקפדה במצוות, ועל הבית היהודי, ועל היחס בין ישראל לעמים ועוד, וערכו והדפיסו את הדברים בעשרה פרקים בחוברת מהודרת שמתאימה באופן מיוחד ללימוד בדרך או בשעות שאינן מן היום ולא מן הלילה. ייש"כ גם על הרעיון וגם על ביצועו הנאה.

משפט החושן בימינו. יסודות חושן המשפט בזמן הזה. כולל סוגיות ערוכות ללימוד עצמי. אריאל בראלי. שדרות, מכון שדרות התורה, תשפ"א. שני חלקים. (arielbareli@gmail.com)

הרב בראלי שימש שנים רבות כר"מ בכיר בישיבת ההסדר בשדרות, ועתה הוא משמש כרב היישוב בית אל. בשדרות הקים את מפעל 'משפט לעם' שעוסק בלימוד והוראה והנגשה של דיני הממונות לציבור הרחב בכתב ובעל פה, והוא גם משמש כאב"ד בביה"ד לממונות שהוקם לצידו. בין שאר פעולותיו הוא מתכוון להוציא לאור סדרת ספרים שתעסוק ביישום ההלכות שבחושן משפט במציאות ימינו, ותנסה להנגיש את ההלכות האלו ואת ביצוען בפועל ואת ההתדיינות בשעת הצורך בקשר אליהן על פי השו"ע ופוסקי הדורות בהתאם למציאות הקיימת בימינו. הרב בראלי מדגיש בהקדמתו שדווקא בחלק חושן משפט נתנה התורה מקום רחב-יחסית לשיקול דעתם של הפוסקים בכלל ושל הדיין היושב בדין בפרט, ועובדה זו מקילה על מציאת פתרונות הלכתיים מותאמים למצב ולמציאות. הכרך הראשון כולל בירורים בעניין הגישה לדין תורה וסדרי הדין, והשני עוסק במעמד של החוק ושל בתי המשפט ובמעמד של הדיינים ועוד ועוד, מהמקורות בחז"ל ובשו"ע ועד לפסקי דין ובירורי הלכה שנכתבו בדורנו, הכל בשפה ברורה ובסדר נכון, כולל דפי מקורות מודרכים ללימוד

עצמי. לשני כרכים אלו עתידים להצטרף עוד רבים בהמשך. יישר כוחו של הרב בראלי ושל העוסקים עמו במלאכת קודש זו.

מתגברים בקדושה. הדרכות מעצימות לנער המתבגר. יונתן לוי. בית אל, ספריית חוה, תשפ"א. 103 עמ'. (yonaam@gmail.com)

איש החינוך הרב לוי מציג את נקודות היסוד של קדושת הזוגיות, העולם הנפשי השונה של האיש ושל האישה, הצורך והקושי והיופי בשמירת הצניעות, היחס לחברות בין בנים לבנות ועוד, ומסיים בדרכי התמודדות מעשיות. יהי רצון שספר זה יצליח למלא את תפקידו הפדגוגי-חינוכי בימינו.

נלכה עד הרא"ה. עיון בפרקי אבות על פי כתבי מרן הראי"ה קוק זצ"ל. אבנר (לנגזם) שלו. ירושלים, תשפ"א. 379 עמ'. (beina@neto.net.il)

מה היה קורה לדורנו אילו לא שתל ריבונו של עולם את מרן הרב קוק זצ"ל בדורו כדי להכין לנו את הדרך ולרוות את צמאוננו, ולהדריך אותנו בנפתולי ראשית צמיחת גאולתנו לקראת הגאולה השלמה הממששת ובאה? לא ברור, אולם מה שברור הוא שהרב היה ופעל והנהיג וחיך והדריך וכתב הרבה, אך נדרש לימוד מאומץ ונמשך כדי להגיע לעומק כוונתו. העולם ב"ה הולך ומתמלא בכתבי הרב ובכתבים שמפרשים ומרחיבים ומבארים את דבריו, והים איננו מלא. הנה עתה רחש לבו של הרב שלון, מלומדי ישיבת 'הר המור' ור"מ בישיבת 'תורה בציון', דבר טוב - לחבר דברים מכתבי הראי"ה לסדר הלימוד העתיק והקדוש שנקבע לצהרי ימי הקיץ - פרקי אבות. בח"י פרקים הוא לומד עם הקורא לקט משניות ממסכת אבות ומפרשהו, כאשר הוא מוסיף לכך ציטוטים מדברי מרן הרב זצ"ל בלשונם, עם הסברים רחבים משלו המבוססים על דברי תלמידיו ותלמידי תלמידיו. נוסף לעצם התוכן הנפלא שבליקוטי ראי"ה אלו, יש בשיטת לימוד זו כדי להכשיר את הלומד שאינו בקי ורגיל בסגנון כתיבתו של הראי"ה, שלעיתים קרובות צריך פירוש לפירוש, ולהרגיל אותו להבנת דרך הכתיבה הרוממה והייחודית של מרן הרב זצ"ל, כך יוכל להבין את דבריו ולרדת לסוף דעתו גם בלימוד בספריו האחרים. לספר צורף הקונטרס 'יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ - ערך העיסוק במלאכה ועבודה', חמישה פרקים המפרנסים תשעים עמודים, שאמורים להבהיר את גישת חז"ל ובעקבותיה את דברי מרן הראי"ה בעניין ייעודה של המלאכה בעולמנו וחשיבותה, והיחס הנכון בינה לבין החיים והתורה ובניית נפש יהודית שלמה ובריאה בימינו. חז"ל ציוו עלינו 'אהוב את המלאכה', ואין מצווים לאהוב אלא מה שראוי לאהבו...

סידרא. כתב עת לחקר ספרות התורה שבעל פה. גיל' לג. בעריכת: יהודה גלינסקי, חיים מיליקובסקי ובנימין קצוף. רמת גן, בר אילן, תשפ"א. X+207 עמ'. (gr.merczna@biu.ac.il)

אחרי הפסקה ארוכה, ואחרי שנבחרה מערכת חדשה, יוצא לאור גיליון נוסף של 'סידרא',

מכתבי העת האקדמאיים המרכזיים במחקר התלמוד והספרות הרבנית. תשעה מאמרים בגיליון זה, בהם בירור המושג 'מוכתר בנימוס' שנאמר על מרדכי הצדיק כהסבר לכך שהיה משויך גם לשבט יהודה וגם לשבט בנימין - מסקנת המחבר שהגירסה שרש"י דוחה במגילה יב, ב' מוכתר בנימוסו כעד' היא דווקא הגירסה הנכונה, וכוונת הגמרא שמרדכי אמנם היה 'איש ימיני' - משבט בנימין, אך הוא מכונה גם 'איש יהודי' מפני שהיה כעין 'אזרח כבוד' של שבט יהודה עקב פעולותיו הטובות, והוא מביא לפירוש זה ראיות ממקורות יהודיים ויווניים. מאמר אחר עוסק בניסיון להבין לעומק את הוויכוח והמאבק בחולין פז, א בין רבי יהודה הנשיא לבין ה'מין' בעזרת ידע נרחב בתוכן הפולמוסים הנוצריים הקדומים נגד היהדות, שלדעת המחברת עומדים ביסוד הוויכוח הזה כמו גם ביסוד ויכוחים עם מינים שנמצאים במקורות אחרים בדברי חז"ל. בהמשך מובאים כמה ניתוחי סוגיות אגדתיות והלכתיות הכוללים מסקנות מעניינות לגבי דרכי העריכה של התלמוד, מתברר הנוסח הקדום של הפיסקה 'אמת ויציב' בחלק הראשון של הברכה שאחרי קריאת שמע שחרית, ומובא מאמר מקיף של ידידי פרופ' שמחה עמנואל על כל צדדי וצידי צדדיו של שו"ת רבי חיים אור זרוע, כולל השלמות והוספות מתוך מקבילות וציטוטים מספרים בדפוס ובכת" ומתוך חלקי כתבי יד שנמצאו בכריכות של ספרים ישנים בספריות שונות באירופה, עבודה מושלמת כדרכו של פרופ' עמנואל, ועוד לא סיימתי לסקור את כל המאמרים שבגיליון. יישר כוחה של המערכת החדשה של 'סידרא' וברכת הצלחה.

סמיכת כהן. פירוש על מסכת אבות. מאת רבי אליעזר כ"ץ. מאנסי, תש"פ. שיב עמ'. (1-845-356-6582)

הרב שלום ג'ייקוב (דזשייקאב) מוציא שוב לאור ספר קדמון שכמעט אינו מוכר בעולם התורה. הפעם זהו פירוש על מסכת אבות מאת רבי אליעזר כץ, רב העיר בוריסוב שבליטא לפני כמאתיים וחמישים שנה. המחבר הספיק לפרש את ארבעת הפרקים הראשונים ואת המשנה הראשונה של הפרק החמישי, והספר נדפס ע"י בנו בעיר שקלוב בשנת תקס"ד אחרי פטירתו וכמעט שלא נודע בעולם. רוב הספר כולל דברי מוסר וענייני תשובה כחלק מפירושי המשניות, כשהוא נסמך על דברי חז"ל וכמה מגדולי המפרשים. המהדורה החדשה היא כלילת השלמות, הדפסה בהירה והערות והשלמות ומקורות ומבוא ותוספות, וניתן לומר שהמחבר חיכה מאתיים וחמישים שנה עד שזכה לראות סוף סוף את פרי רוחו יוצא לאור כראוי לו...

עמק ברכה. שאלות ותשובות בהלכות ברכות וברכות הנהנין. עמנואל יוסף דוד. ירושלים, תשפ"א. שכג עמ'. (imanueldavid@gmail.com)

הרב עמנואל דוד לומד ומלמד בישיבת 'תורה בציון' בראשות האב ובנו הרב נחום והרב יצחק נריה שליט"א, אחרי שנים שלמד בישיבת כסא רחמים שבבני ברק. בספר זה כ"ה בירורי הלכה בענייני ברכות, שהן מהסוגיות המסובכות ביותר בהלכה. הוא פותח בשאלה המורכבת מתי אכילת מזונות הופכת לסעודת קבע שמחייבת נטילת ידיים וברכת המזון, ממשיך בהלכות שינוי המקום בסעודה, בהגדרת פרי אילן ופרי אדמה, בקביעה מהו יין

הראוי לכתחילה לקידוש ועוד ועוד, בירורי הלכה יסודיים ומפורטים ביותר. בס' יג מחדש המחבר שלפי אחת השיטות 'הנובלות' שמברכין עליהן 'שהכל' הם פירות שנשרו או נקטפו לפני שהבשילו, ולפי זה לדעתו בגלל דין 'ספק ברכות להקל' ראוי לכאורה לברך על בננות ואבוקדו ועוד פירות שנוהגים לקטוף אותם לפני שהם ראויים לאכילה ברכת 'שהכל', ולא ברכת העץ או האדמה כמקובל! חידוש גדול. כך זה הוא חלק ראשון, ומסתמא יבואו אחריו חלקים נוספים, משמחים אלוהים ואנשים.

פירוש יפת בן עלי לספר צפניה. מהדורה ביקורתית מוערת. אליעזר שלוסברג ומאירה פוליאק. רמת גן, אינ" בר אילן, תש"פ. 256 עמ'. (press@mail.biu.ac.il)

יפת בן עלי היה פרשן מקרא קראי שחי בירושלים בסוף תקופת הגאונים. הוא תרגם ופירש את כל ספרי המקרא, וזכה שגם גדולי פרשנינו יתייחסו לדבריו, בהם ראב"ע ורד"ק ועוד. ספר זה כולל את הנוסח המקורי בערבית-יהודית של החיבור על ספר צפניה על פי כתבי יד, עם תרגום והערות מקיפות מאת המהדירים.

פירוש פשוט. פירוש לתורה על דרך הפשט. בראשית ושמות. ראובן לב טוב. ירושלים, תשפ"א. שני כרכים. (055-6850940)

הרב לב טוב מלמד תורה ברבים כבר שנים רבות, ועתה הוציא לאור פירוש על דרך הפשט המבוסס על חז"ל והמפרשים, ראשונים ואחרונים. הוא מבאר כל מה שטעון פירוש בפסוק, גם מהצד הלשוני וגם מהצד התוכני, כל עניין בפני עצמו, כולל שאלות לחידוד הבנת הדברים וסיכומים, והדברים מאירי עיניים. לדוגמא: בפסוק השני בתורה 'רוח אלוהים מרחפת על פני המים' מסביר המחבר שרוח [המיוחסת לאלוהים] נושבת על פני המים המכסים את הארץ. לדעתו הפסוק הזה מתאר את הארץ ברגע הבריאה - ארץ שוממה וחשוכה מכוסה במים שרוח מנשבת עליהם, כאשר מכאן מתחיל העולם להתפתח. בהמשך בסוף פרק א הוא כותב שלא נאמר 'וירא אלוהים כי טוב' על בריאת האדם, מפני שלאדם יש בחירה חופשית גם לעשות רע, בניגוד לשאר הנבראים. בהרחבות שבסוף הפרק מסביר המחבר ש'צלם אלוהים' שבו נברא כל אדם הוא יכולת ההנהגה והמשפט שמסורה גם למלאכים, בעוד ש'דמות האלוהים' היא החוכמה האלוהית שלא כל אחד זוכה לה, והוא מביא לכך ראיות מפסוקים רבים. בפרשת יוסף מעיר הרב לב טוב שהשנה ששהה יוסף בכלא כמשרתם של שר המשקים ושר האופים הועילה לו מאוד להכיר את דרכי השלטון המצרי, כך שהגיע מוכן לתפקידו כמשנה לפרעה המלך. הרבה הערות יפות בפשוטם של הכתובים מפורות בפירוש ובסיכומים וגם בשאלות שבסוף כל עניין, ויש בהן תועלת רבה.

פירוש ר' אברהם אבן עזרא לישעיהו פרקים מ-סו. מהדורה מדעית מבוארת. יאיר האס. רמת גן, אוני" בר אילן, תש"פ. 358 עמ'. (press@mail.biu.ac.il)

ספר ישעיהו נחלק באופן ברור לשני חלקים - עד פרק לט, ומפרק מ והלאה. י"ז הפרקים

האחרונים עוסקים בעיקר בנבואות נחמה הפונות בבלה, כשעובדות החיים המתוארות בהם אינן מתאימות כלל לימי ישעיהו, שחי יותר ממאה שנה לפני שהן נהיו ריאליזם. אפשר לומר בפשטות שמדובר בנבואות החוזות את העתיד הרחוק כראוי לנביא ה' ושכולן יצאו מפיו ומעטו של ישעיהו הנביא, וזו המסורת הפשוטה בחז"ל ואצל כל חכמי ישראל. אולם הראב"ע בפירושו על הפסוק הראשון של פרק מ' רומז רמז עבה שיתכן שאת החלק השני של ספר ישעיהו ניבא נביא אחר, בן הזמן, שנבואתו צורפה ע"י אנשי כנה"ג לנבואות הנביא ישעיהו שקדם לו שנים רבות. דעה זו מקובלת היום במחקר התנ"ך, אך היא 'מחוץ לתחום' בין שלומי אמוני ישראל, ורבים סוברים שגם ראב"ע לא התכוון למה שניתן להבין מדבריו. בין כך ובין כך פירושי ראב"ע על המקרא בכלל, ועל החלק השני של ישעיהו בפרט, המיוחדים בחדשנותם, בעמקותם, בגיוונם ובעוזותם, לעיתים קרובות צריכים פירוש לפירושם וביאור לחידותיהם וסודותיהם. ד"ר האס נטל על עצמו לעבד ולהכין מהדורה מושלמת ומתוקנת של פירוש ראב"ע על חלק זה של ישעיהו, כשהוא כולל מבוא מקיף (הדן בין השאר בהרחבה בנושא הנ"ל), מערכת חילופי נוסחאות משוכללת, וביאור שלם של דברי ראב"ע הכולל את כל מה שהוא כתב בכל חיבוריו על הפסוק או העניין המתבאר ומה שכתבו מפרשיו. מלאכה שלמה.

פניני הלכה. טהרת המשפחה. אליעזר מלמד. ברכה, מכון הר ברכה, תשפ"א. 250 עמ'.
(ravmel@gmail.com)

סדרת 'פניני הלכה' של ידידי מנוער הרב אליעזר מלמד שליט"א, רב היישוב ברכה וראש ישיבת הר ברכה, כבר קנתה לה שם בבהירותה ובנוחות הלימוד בה, בהבאת המנהגים השונים ובהכרעה שקולה בין השיטות השונות, ורבים מחלקיה נסקרו בחיוב ובחיבה במדור זה בשנים האחרונות. לעיתים קיימות בספרי הסידרה הכרעות שיש מקום לדון בהן כדרכה של תורה, אבל באופן שאינו חורג מכל ספר הלכות, בוודאי ספר פופולרי שמנגיש את ההלכה לציבור הרחב. גם ההערות וההרחבות, שבהן מוכיח הרב מלמד, בעזרת צוות של תלמידי חכמים מתלמידי, את גישתו ואת קביעותיו, מנוסחות בדרך כלל בסידרת פניני הלכה באופן ברור ומתקבל גם כאשר יש מקום לדון בהן, הכל כאמור כדרכה של תורה. אולם כרך זה על ההלכות החמורות של טהרת המשפחה הוא חריג. מיד כאשר יצא לאור הוא עורר אי-נוחות אצל תלמידי חכמים רבים, שראו פעם אחר פעם איך המחבר חורג בו מהפסיקה המקובלת, בדרך כלל לקולא, ופעמים רבות עם נימוקים והסברים שאינם מתיישבים על הלב ואינם מתקבלים על הדעת. לעיל בעמ' 108 כתב הרב שמואל אריאל שליט"א, ראש הכולל בישיבת ירוחם, סדרת השגות חמורות על הספר, וגם באתר של מכון פוע"ה נמצא מאמר ביקורת רחב על כמה וכמה פסקים שנמצאים בו וכן דנו בכרך זה במקומות נוספים, ולכן לא אמנה כאן את הפסקים הרבים שאינם מקובלים ואינם סבירים גם לפי עניות דעתי. כמה תלמידי חכמים אמרו לי בפירוש שהכרך הזה בסדרת פניני הלכה לא ראוי שיהיה ספר הדרכה לחתנים וכלות ולא ספר פסיקה לזוגות נשואים, ואני הקטן מצטרף לדעתם. הרב מלמד שליט"א סובר כנראה שבידיעותיו ובמעמדו ובגילו, אחרי שלמד ולימד והעמיד תלמידים הרבה וחבר

ספרים שבהם לומדים רבבות, הוא ראוי להורות כאחד מגדולי הדור גם בניגוד למקובל, ולהכריע מסברתו נגד דעות פוסקים בדורנו ובדורות קודמים, אך גישה זה אינה מתקבלת על דעתם של רבים וטובים, כולל מחבריו ואוהביו של הרב אליעזר רב הפעלים. יש כאלו שמקשרים גישה חדשה זו של הרב אליעזר לכמה הכרעות ציבוריות שלו בתקופה האחרונה שמאוד צרמו לרבים מחבריו, אבל אין לכאורה קשר ישיר ביניהן לבין ספר זה, ובכל אופן לא זה הנושא הנידון כאן. אני כותב את הדברים בצער, ומקווה מאוד שבמהדורה הבאה של הספר יתוקנו הפגמים שנמצאים בו.

פרשנוף. פרשה ונוף מן המעוף. יוסי מרצבך. אזור, ספרי צמרת, תשפ"א. 223 עמ'.
(ymerzbach@vyvo.co.il)

יוסי מרצבך, מוותיקי היישוב כוכב השחר שבבנימין ואיש הייטק בכיר, נוהג כבר עשרות שנים לחפש ולמצוא רעיון מקורי או כיוון מחשבה חדש בפרשת השבוע, ולומר אותו בציבור. במשך השנים הצטבר אצלו חומר איכותי רב, ונשאו ליבו להוציאו לרשות הרבים. במקביל הוא חובב נוף ואוהב ארץ ישראל וקשור במיוחד ללב הארץ - יהודה ובנימין והשומרון ומתיישביהם, ולכן החליט לצרף לדבריו המעניינים על הפרשות צילומים פנורמיים מרגשים של 54 מישובי יש"ע (חבל שאין עוד פרשות בתורה...). לשם כך רכש רחפן בעל מצלמה משוכללת ועבר קורס צילום מקצועי, ובמשך חודשים רבים נסע מיישוב ליישוב וצילם תמונות פנורמיות שמציגות את היישוב כולו (לכן ויתר מראש על היישובים הגדולים כקדומים, אלקנה, עמנואל קרית ארבע וכד') על רקע הנוף הסובב אותו, כאשר בספר הוא משתדל לתאם בין הפרשה ליישוב - או שהמקום ממש כתוב בפרשה (כמו אלון מורה בפרשת לך לך) או שהוא רמוז בה ברמז כזה או אחר (כמו היישוב טנא עומרים שבדרום הר חברון ש'הוצמד' לפרשת כי תבוא שעוסקת בין השאר במצות הביכורים) וכדומה. כל פרשה בספר האלבומי המקסים הזה כוללת אם כן שני מפתחים (ארבעה עמודים), כשבראשון מימין דרשה קצרה על הפרשה ומשמאל מפה ובה היישוב המצולם - לצורך התמצאות בשטח, ובזוג העמודים הבא תמונה פנורמית שמראה את כל בתי היישוב הנבחר על רקע הנוף הנשקף ממנו, וסקירה קצרה על היישוב על הנקודות המרכזיות סביבו. כך בפרשת האזינו מסביר המחבר את הביטוי 'בעצם היום הזה' על פי חז"ל והמפרשים, ומגיע למסקנה שלעיתים לדעת הקהל יש השפעה אפילו על הנהגת ה' בעולם; לפי זה, הוא כותב, כאשר אוהדים של קבוצת ספורט, אחרי שעודדו אותה והתפללו לניצחונה, רואים שהיא מנצחת וצועקים 'יש אלוקים' - יתכן ש'יש להם על מה שיסמכו'... כך למשל היישוב שנבחר לפרשת האזינו הוא כרמי צור שבדרום גוש עציון, שרמזו בפרשה בתיבות 'הצור תמים פעלו'. הצילום שלו נלקח במבט מדרום צפונה, כאשר כל שכונותיו ובתיו וחצרותיו ורחובותיו של היישוב פרושים לפני המתבונן, כשברקע נשקפים בצפון ישובי גוש עציון ומשמאלם נראה במרחקים קצה העיר בית שמש. הספר הוא יצירה מקורית ומרגשת, שמנגישה לכל עם ישראל שילוב מיוחד של דרשות יפות מתורת ישראל עם צילומים נפלאים של ארץ ישראל. ייש"כ על הרעיון ועל הביצוע.

צינונות דתית - היסטוריה, רעיון, חברה. כרך ה. מחקרים לזכרו של פרופ' איתן אביצור. 289 עמ'. **כרך ו.** מחקרים לזכרו של הרב יונתן זקס. 257 עמ'. עורך: דב שורץ. רמת גן, בר אילן, תשפ"א. (Dov.Schwartz@biu.ac.il)

הצינונות הדתית מכילה גופים רבים ודעות שונות, ולמכון לחקר הצינונות הדתית ע"ש ד"ר זרח ורהפטיג, שעוסק בחקר ההיסטוריה שלה מאז שהיא קמה כמגזר מובחן לפני כ-120 שנה, יש הרבה מה לברר ולחקור. הקובץ הזה מיועד למחקרים אלו. כרך ה עוסק בהשוואת דמויותיהם המיוחדות ודרכיהם השונות של שני גדולי התורה שעמדו ליד עריסתה של תנועת המזרחי - הגאונים הר"ש מוהליבר והר"י ריינס; בדרך מינויו והכתרתו של הרב עוזיאל לראשל"צ, שלמעשה לא נבחר אלא מונה לתפקידו הרם אחרי פטירתו של הרב יעקב מאיר, כיון שהגיע למקום השני בבחירות הקודמות לתפקיד הראשל"צ; בשנותיו הראשונות של כפר חסידים, ובמשבר הכלכלי שגרם להעזבת חלק ממתישביו ולהעברת קרקעותיו מבעלות מייסדיו לבעלות קק"ל; ובהתגבשות התודעה הצינונית-דתית בעשור השני של מדינת ישראל, התגבשות שהביאה את הצינונות הדתית אחרי מלחמת ששת הימים, במהלך איטי ועקב, משולי המרחב הציבורי-פוליטי למרכזו. שני מאמרים עוסקים באומנות ובאומנים הקשורים לצינונות הדתית, ושניים אחרים בסקירת ספרים העוסקים בה. הקובץ מוקדש לפרופ' אביצור שהיה ידידו של העורך, עמד במשך שנים בראש המחלקה למוסיקה באוניברסיטת בר אילן, והיה מומחה למוסיקה יהודית וכן מלחין, מנצח ומרצה רב פעלים. כרך ו המוקדש לרב זקס זצ"ל עוסק במשנתו ובמשנת ד"ר ישעיהו אביעד (וולפסברג), בדיונים על הצינונות הדתית העכשווית ואם היא ראויה לשמה, על המונחים המוסיקליים בכתבי הרא"ה ומקורותיהם ועוד. אסיים בשתי הערות: א. לדעתי שוגה העורך החרוץ והמוכשר פרופ' שורץ בכך שפעמים רבות הוא מכנה במאמריו רבנים, חלקם גדולי ישראל, בשמותם, ללא התואר רב. אם נראה לו מכביד לחזור שוב ושוב על השם והתואר - אפשר לכתוב את השם בקיצור בראשי תיבות, למשל 'רש"מ' ולא 'הרב מוהליבר', אבל לכנות רבנים גדולים בשם משפחה לבד כמקובל באקדמיה אינו מכובד ואינו מכבד ואינו ראוי. ב. המאמר של חוקר האומנות דוד שפרבר בכרך ה עוסק לפי כותרתו ב'ביקורת הממסד הרבני בעבודותיהן של אומניות ציוניות דתיות בישראל', אך מקריאת המאמר מתברר ששני דברים בכותרת אינם אמת: ראשית הביקורת אינה על 'הממסד הרבני' אלא על חז"ל ועל ההלכה תוך זלזול בהלכות טהרת המשפחה, הלכות צניעות, הלכות גרות ועוד, ושנית האומניות האלו אינן 'דתיות', לפחות לא במובן המקובל של המילה (אחת מהן קונסרבטיבית מוצהרת). בגרותו של שפרבר מביישת את צעירותו עת למד בישיבה התיכונית 'חורב' ובישיבות מרכז הרב והר עציץ, אבל זו בעיה שלו ושל משפחתו; אבל כאשר דברי הבלע שלו (המעוטרים באיורים מתוך העבודות אותן הוא מתאר שבחלקם בלתי צנועים בעליל) מופיעים בקובץ של אוניברסיטת בר אילן בעריכת פרופ' שורץ ובלי שום הסתייגות - זו כבר בעיה של כולנו.

קול מבשר. שאלות ותשובות מאת רבי משלם ראטה. מהדורה חדשה ומפוארת. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשפ"א. 2 כרכים. (elkana1820@gmail.com)

שמעו של הגאון רבי משולם ראטה זצ"ל כבר נודע בעולם כאשר שימש רב צעיר של

קהילות שונות בפולין. כשהגיעה השואה כבר היה רבה של העיר הגדולה טשרנוביץ, ובניסי ניסים הצליח לברוח ולעלות ארצה בשנת תש"ד בהיותו כבן שבעים. למרות גילו ומצב בריאותו שינס את מותניו ועמד על ימינו של הרב הרצוג זצ"ל בפסיקת הלכה לפרט ולכלל ובעסקי ציבור תורניים למיניהם, ואף מונה לעמוד בראש מועצת הרבנות הראשית. רוב כתיביו אבד בשואה, אך משרידים שנותרו ומתשובות חדשות שהשיב לשואלי יצאו לאור עוד בחייו שני כרכים של שו"ת קול מבשר. עתה זכו צאצאיו להוציא לאור מהדורה חדשה ומתוקנת ומושלמת של הספר החשוב הזה, עם מבוא מקיף והערות והפניות וסיכומים וכתורות-צד ומפתחות ועוד, פנים חדשות באו לכאן.

רבנו תם. פרשנות, הלכה, פולמוס. אברהם (רמי) ריינר. רמת גן, אוני' בר אילן, תשפ"א. 503 עמ'. (press@mail.biu.ac.il)

פרופ' ריינר למד תורה שנים רבות בבית אביו הרב ובישיבות קול תורה והר עציץ, ובהמשך פנה ללימוד ומחקר והוראה באקדמיה. כבר שנים הוא חוקר את דמויות ותורתו של גדול בעלי התוספות רבי יעקב ברבי מאיר המכונה רבנו תם, שאי אפשר לנתק בין אישיותו המיוחדת ליצירתו המגוונת, בין עולמו הרוחני לבין תפקידו בהנהגת יהודי צרפת ואשכנז, ובין דרכו הלימודית ועוצמתו הפסיקתית לבין השפעתו לדורות על ההלכה ועל היהדות. בארבעה שערות ובהם י"ז פרקים הוא פורס לפנינו את דמותו של רבנו תם באופן מרתק ושלם, את זמנו ומקומו, משפחתו ורבותיו, ספרייתו ויחסו המיוחד לנוסח הספרים, פסיקותיו המיוחדות ותקנותיו, תלמידיו וחיבוריו, מנהיגותו ופולמוסיו והשפעתו הכבירה בארצו ומחוצה לה, אוצר בלום של נתונים וביאורים וסיכומים וחיידשים. כך למשל בפרק על יחסו של ר"ת לפיוט ולסידור מראה פרופ' ריינר שר"ת ידע לחלוק ולהגיה ולהכריע כפי דעתו הרחבה גם כשעסק בפיוטים עתיקים, חוץ מאשר בפיוטי הקליר - שמסיבות שונות הוא התייחס אליהם בכבוד וביראה לא-מצויים אצלו, אולי בגלל הנחתו שהקליר חי בתקופת התנאים ולא בראשית תקופת הגאונים כפי שהעובדות מוכיחות. מצד שני רבנו תם עמד על כך שמסורות התפילה והפיוט מחייבות גמישות מסוימת בהתייחסות לפסקי התלמוד הבבלי שאינו מתיר כמעט שינויים בתפילה והוספות בברכות הראשונות של העמידה, ובכך חיזק את מסורת קהילות אשכנז ביחסם לפיוטים ולנוסחים העתיקים גם במקומות שהיה בכך קושי הלכתי. הכותרת של פרק ט היא 'מכישלון הפרשנות ועד תקנת הנדוניה', ובו מנסה להוכיח פרופ' ריינר שבעניין החזרת הנדוניה להוריה של אשה שמתה סמוך לאחר נישואיה חרג ר"ת מכללי הפרשנות הרגילים, וערך 'מהפכה פרשנית' בסוגיא של כתובות מז, א, כדי למנוע עוול שעלול היה להיגרם בעטיה של הלכה זו אם הנדוניה תישאר אצל הבעל שכמעט לא הכיר את אשתו. בלי להיכנס לסבך הסוגיא ולשיטות הראשונים בה ולקושיות על ר"ת ולתירוץ, שיתכן באמת שהינם דחוקים, נדמה לי שהכותרת 'כישלון הפרשנות' לא מכבדת את ר"ת, ולענ"ד היא אינה ראויה. כתפיו של ר"ת מספיק רחבות כדי להחזיק עליהן גם פרשנות דחוקה לסוגיית הגמרא, ומקושיות בעלי התוספות וגם כמה מראשוני ספרד עליו לא 'מות' ר"ת. פרק שלם בן עשרות עמודים מקדיש פרופ' ריינר לפולמוס המפורסם בין רבנו

תם לרבנו משולם. בניגוד למקובל ולדעת 'ראש המדברים' בתורת בעלי התוספות פרופ' א"א אורבך ז"ל, סובר ריינר שהמחלוקות הסוערות בין ר"ת לרבנו משולם נבעו מהתנגדות ר"ת לדרכי הפסיקה של רבנו משולם וליחסו למנהג, והרבה פחות מעניינים אישיים וציבוריים כפי שסברו רבים עד עתה. נגעתי רק בקצה המֶסָה בספר חשוב זה, תמצית מחקר מעמיק בן עשרות שנים של חוקר מוכשר וחרוץ וידען, שהרבה טובה וברכה יצמח עוד לעולם המחקר התורני ממנו. המחבר מקדיש את הספר לחבריו הבני"שים וגם החיילים האחרים מגדוד 362 שלא חזרו מקרב הדמים בסולטן יעקב במלחמת לבנון הראשונה לפני ארבעים שנה, כשהוא מודה לקב"ה שאותו שָׁם בארץ החיים וגם הושיב אותו באוהלי יעקב. מרגש.

רש"י והפולמוס היהודי-נוצרי. אברהם גרוסמן. רמת גן, בר אילן, תשפ"א. 405 עמ'.
(press@mail.biu.ac.il)

רש"י ידוע לכל כגדול הפרשנים של המקרא והתלמוד, כאחד מגדולי הפוסקים בדורו, וכראש שושלת מכובדת של גדולי תורה. דמותו של רש"י מצטיירת בדרך כלל בפירושו ובתשובותיו כדמות רכה, נוחה לבריות, אבהית, וכלל לא תקיפה ואסרטיבית. והנה מתברר שבמאות קטעים בפירושו למקרא נלחם רש"י מלחמת חורמה בנוצרים ובנצרות, ולמרות נטייתו לפשט הוא הוציא לא פעם פסוקים מפשוטם כדי להטביע בהם תוכן פולמוסי אנטי-נוצרי, לפעמים בסגנון תקיף ואף פוגעני. הבעיה היא שרוב החומר הזה נשמט בהוראת הצנזורה מחלק מכתבי היד ומרוב הספרים הנדפסים, וכך דורות רבים נעלם הפן הזה בתורתו של רש"י מן העין. פרופ' גרוסמן, שכבר הראה את כוחו בספריו המופתיים 'חכמי אשכנז הראשונים' ו'חכמי צרפת הראשונים' ועוד אחרים, עמל במשך שנים רבות ועיין בכתבי היד המדויקים והשלמים של פירוש רש"י למקרא בכלל ולספרים ישעיהו, זכריה, תהילים, משלי, שיר השירים, איכה ודניאל בפרט, ומסקנתו היא שאחת ממשימות חייו של רש"י הייתה לעודד את בני דורו, יהודים פשוטים ותלמידי חכמים כאחד, באמונה בגאולה ובביאת המשיח, ולשכנעם בשקר האמונה הנוצרית ומשיחה, וזאת בעיקר ע"י פרשנות המתכתבת עם השימוש שעשו הנוצרים בפסוקים רבים במקרא כדי להוכיח את אמונותיהם. הדבר היה נחוץ בעיקר בדור ההוא שבו הנצרות הרגישה 'על הגובה' - מעמדה של הכנסיה בכל אירופה היה חזק מאי פעם, ארץ ישראל נכבשה מהמוסלמים ע"י נוסעי הצלב, והיהודים היו מושפלים ורדופים ושדודים באופן קיצוני. בניגוד למקובל היו משומדים לא מעטים גם אצל יהודי אשכנז - אם כי הנגע לא הגיע לתלמידי החכמים, ופירושו של רש"י היוו במידה מרובה מחסום בפני הסחיפה המסוכנת לכיוון הנוצרי, ובהצלחה רבה. את כל זה מתאר פרופ' גרוסמן בעשרה פרקים מרתקים, המוכיחים פעם נוספת עד כמה ראוי רש"י לתואר רבן של ישראל.

שו"ת רבני פוע"ה. קורונה ומשפחה. עריכה: הרב אריה כץ. ירושלים, מכון פוע"ה, תשפ"א. 95 עמ'.
(mehkarpuah@gmail.com)

חוברת ובה תריסר מאמרים מאת רבני מכון פוע"ה שעוסקים בהיבטים ההלכתיים-משפחתיים של המגפה - הכנות לנישואין, טהרת המשפחה, חציצה וטבילה, מניעת הריון ועוד. המאמרים כוללים שילוב מיוחד של בירור הלכתי כדרכה של תורה והדרכה מעשית כדרכם של רבני מכון פוע"ה, והתועלת מהם עשויה להיות רבה, בעיקר כאשר בעו"ה נראה שהמגפה מתכוונת להישאר במידה זו או אחרת חלק מחיינו עוד זמן רב. יש לציין גם את האתר של מכון פוע"ה שמכיל חומר רב הלכתי ושימושי בכל הנושאים שהמכון עוסק בהם ובעיקר בנושאי הקורונה, ותועלת רבה עשויה להפיק ממנו רב פוסק וגם כל מתעניין אחר. יישר כוחם של הרב מנחם בורשטין שליט"א מייסד המכון וראשו ושל רבניו וצוותו, שהתועלת שלהם לציבור לא תסולא בפז, ושל העורך המוכשר ידידי הרב אריה כץ.

תורת חסד. ויקרא. יוסף מרדכי כנרתי. רחובות, תשפ"א. 132 עמ'. (050-6753455)

ימ"י כנרתי הוא איש חינוך ותיק שעוסק רבות בתורה, וזכה לדור ישרים מבורך. לימודו השבועי בפרשת השבוע אינו נעשה כמצות אנשים מלומדה, ולקראת כל שבת הוא משתדל למצוא בפרשת השבוע שכבות עומק שעדיין לא עמד עליהן בעבר. את המיטב שבחיזויו ורעיונותיו הוא שולח במייל שבועי לילדיו תלמידי החכמים, והם מעירים ומוסיפים ומשביחים, ובהמשך הוא מדפיס את הדברים בחוברת מכובדת בכמותה ואיכותה. הפרק האחרון בחוברת זו על ספר ויקרא דן במעשר שני ומעשר בהמה, מברר את המשותף ואת השונה בשתי מצוות אלו, מביא את דברי הרמב"ם וספר החינוך ורבי משה אלשיך, 'העמק דבר' ו'אוזניים לתורה' והרב הירש, וגם חידוש של בנו הרב עדיאל שקיימת עדיפות שהבעלים יביאו בעצמם את פירות המעשר לירושלים כדי להדגיש שהפירות ניתנו להם מאת ה', עובדה שמטשטשת כאשר פודים את הפירות ורק את הכסף מביאים לירושלים. עוד ינוב ימ"י בשיבה.

תשובות רבי משה יהודה עבאס. שמואל גליק. ירושלים, מכון שוקן, תשפ"א. שני כרכים. (glicksh@gmail.com)

בדרך מקרה נודע לפרופ' גליק, ראש מכון שוקן למחקר היהדות, על סדרת תשובות של החכם הגדול מחכמי מצרים לפני כשלוש מאות שנה רבי משה יהודה עבאס, שנמצאו בגניזת קהיר, ונדבה רוחו אותו להוציא לאור את כל תשובותיו שנמצאים בכתבי יד שונים. פרי מאמציו בעזרת צוות מכון שוקן הוא שני כרכים מהודרים הכוללים מ"ג תשובות מועתקות בדקדוק מכתבי היד עם הערות והפניות, ועם מבוא גדול על המחבר ופועלו וכתביו וחבריו, ועם נספחים ומפתחות, עבודה למופת. כרכים אלו הם חלק מהסדרה 'חמודות מצרים' שכוללת ספרי שו"ת והלכה מאת חכמי מצרים, ומחקרים עליהם ועל תורתם.



מחיר מנוי לשנה על 'המעין'

(4 גיליונות) כולל משלוח - 100 ₪

לשנתיים מראש - 180 ₪

בחו"ל לשנה (משלוח בדואר אוויר) - 40\$

כתובת המערכת:

מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400

<http://www.machonso.org/hamaayan>

English translation advisor: Rav Charles Greenbaum

Hama`yan, a periodical published by The Shlomo Aumann Institute

Established by The Yitzchak Breuer Institute of Poalei Agudat Yisrael

Founder (1953) & Editor: Prof. Mordechai Breuer z"l

Editor-in-Chief (1964-1992): R' Yona Immanuel z"l

The Board:

Prof. Zohar Amar, Neve Tzuf

Dr. Shimon Bollag, Jerusalem

Rav Shimon Shlomo Goldshmidt, Alon Shevut

Yehuda Freudiger, Jerusalem

Rav Boaz Mordechai, Nerya

Rav Michael Yammer, Sha'alvim

Editor: Rav Yoel Catane, The Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha'alvim

Phone: 972-89276664; Fax: 972-89276639; e-mail: wso@shaalvim.co.il

© All rights reserved

HAMA`YAN

Table of Contents:

"From the beginning of the year even unto the end of the year" / The Editor	3
A 'Tax' on Jews Worldwide to Support Those Who Observe the Sabbatical Year - A Letter to Jewish Communities Which Was Not Published / Rav A. Y. Kook ZTL	6
Did Rav A. Y. Kook ZTL Sign a Petition on a <i>Yom Tov</i> ? On the Petition to Save Jabotinsky on the Seventh Day of Passover 1920 / Rav Uriel Banner; Dr. Moshe Ehrenwald	8
Enquiry to Rav A. Y. Kook ZTL in the Matter of Joining an Organization of Workers / Rav Yehoshua Zelig Diskin ZTL	22
On a Poor Person Who Lost a Security Deposit and On a Vehicle Which Killed a Person / Rav Zalman Nechemia Goldberg ZTL	24
What is the Definition of Bowing in the Standing Prayer? / Rav Avraham Dov Auerbach ZTL	27
Calculations of the Occurrence of the Sabbatical Year / Rav Shai Walter	30
"The Levites Went Wrong" In the Daily Psalm or In the Offering? / Rav Chanan Porat ZL	47
The Comparison between the Directive to Dwell in a Shelter [<i>Sukkah</i>] and the Directive to Dwell in the Land of Israel / Rav Yaakov Zisberg	49
A Single Annotation of Rav Moses Isserles on the Customs of <i>Simhat Torah</i> Which Includes Three Approaches / Rav Shaul Bar Ilan	54
The Human Being as One Who Probes Conscience and Heart / Rav Matanya Ariel	69

Responses and Comments

"Profaning Gd's Name" or "Profaning Gd" in Light of the Development of the Abbreviation 'ה' / Prof. Yaakov S. Spiegel ; Further on the Observance of the Sabbatical Year in Mahane Israel / Rav Binyamin Zeev Kahane, Rav Mordechai Emanuel ; Additions to the Code of Ethics in Publishing <i>Torani</i> Articles / Rav Rephael Swed, Rav Natan Kotler ; Further on the Torah Reading in the Yearly Cycle / Rav Yaakov Zisberg, Rahamim Sar Shalom ; On Rav Moshe Cheskin and Rav A. Y. Kook ZTL / David Hirsch	81
---	----

On Books and Their Authors

On the Relationship between the <i>Books of Roots</i> of Radak and the Teaching of Rav Yonah ibn Janah / Rav Yaakov Laufer	95
On the Relationship of Rav Y. M. Epstein ZTL, Author of <i>Arukh haShulhan</i> , to the Study of the Kabbalah / Rav Eitam Henkin HYD	101
Identifying the Book upon Which Rav Zvi Yehuda Kook ZTL Commented Regarding <i>heter hamekhira</i> / Rav Yehoshua Ben Meir	104
On the Volume on Family Purity in the Series <i>Peninei Halakha</i> / Rav Shmuel Ariel	108
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	114



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha'alvim

Vol. 239 • Tishrei 5782 [62, 1]