

הפעמי

כתב עת מוצא לאור על ידי
מוסד יצחק ברייער
של פועלי אגודת ישראל

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org : בתוכן:
ע"י היים תשס"ט

- 1 ונותנים רשות זה לזה / המערכת
- 3 פרשנות שפת אמת למדרש / הרב אריה הגדלר
- 23 ציונים לתשובות ע"פ התחלותיהן / שרגא אברמסון
- 28 ספיהי שמיטה / אברהם הלוי שיסא
- 45 אין כותבין פרוזבול אלא על הקרקע / הרב י"פ אדלר
- 53 שיטת רש"י באיסור ספיחין / יונה עמנואל
- 64 גידולים על גג בשביעית / י' מייולישי — נ' שנרב
- 69 השואה — משמעותה והשלכותיה / יהודה לוי

תגובות

- 74 על לאומנות ויהדות / משה גנץ

* *

- 77 רשימת הספרים על שביעית / חלק שלישי — 2 / מאיר וונדר

מס"ד ירושלים תשרי תשמ"ח • כרך כח, גליון זג • המחיר — 5 שקל

מנוי שנתי : בישראל — 15 שקל בחוץ לארץ — 10 דולר

כתובת המערכת: רח' צפניה 26, ירושלים, טל' 288883 www.daat.ac.il

ונותנים רשות זה לזה

בסיום שנת השמיטה באה מצות שמיטת כספים וכעבור שבועיים מצות הקהל. יתכן שמצות "הקהל את העם" באה כהמשך רצוי לשנת השמיטה. דיני שמיטת הארץ ושמיטת כספים מבטלים הבדלי המעמדות בעם ישראל "כי יראה כי שבתה הארץ שבת לה" ויד הכל שוה בארץ" (תומים סי' סו, ס"ק א') וכדברי השפת אמת (בהר, תרמ"א) "כי מצות השמיטה הוא לבוא אל האחרות". אכן השויון והאחדות מביאים אותנו למעמד הגדול "הקהל את העם... למען ישמעון ולמען ילמדו ויראו את ה' א-להיכם" (דברים לא, יב). מי שמכיר את תולדות שנת השמיטה החולפת יודע שלמרות ויכוחים מיותרים, הביאה שמירת השמיטה הבנה ואחדות, הכרת טובה וידידות בין חוגים שונים ביהדות הדתית. יהודים שבאו ממצונות שונים פעלו יחד למען הרחבת שמירת השמיטה, העריכו זה את זה, הרגישו ששמירת המצוה מביאה לירי אחדות בעבודת השם. השויון והאחדות בקיום התורה אינם שוללים הבדלים. ביום פטירתו קרא יעקב אבינו "הקבצו ושמעו בני יעקב". זאת היתה קריאה לאחדות מתוך הכרה בשינויים בין השבטים, כאשר היסוד הוא הרצון המשותף לשמור על הירושה הרוחנית של יעקב אבינו (ראה פרוש הרב ש"ר הירש, בראשית מט, א-ב).

←

לקראת השנה החדשה אנו מבקשים את קוראינו למלא את תלוש ההזמנה בדף זה (או להעתיקו) ולשלוח לנו בהקדם.

דמי מנוי לשנה (4 גליונות) — 15 שקל, בחוץ לארץ — 10 \$

לכבוד

מערכת המעין

רחוב צפניה 26

ירושלים 95301

הריני חותם בזה על מנוי שנתי ל"המעין" ומצרף בזה דמי מנוי.

השם

הכתובת

העיר

מיקוד

חתימה

גם היום קיימים הבדלים החלוקתיים בין העדות החרדיות ובין העדות החרדיות. אלה הם לפעמים הבדלים עקרוניים. מצד שני נתגלו גם הבדלים וחילוקי דעות בתוך היהדות החרדית ולא תמיד ניתן לראות כאן הצדקה למחלוקות בלי מצרים.

אל לנו לטשטש הבדלים. לא טוב להתעלם מהבדלים עקרוניים. אין להבהל מחילוקי דעות ויש צורך בויכוחים ובירורים. אבל ויכוחים יש לנהל בצורה מכובדת, תוך כבוד הדדי ותוך נכונות לשמוע גם דעה אחרת.

בימים הנוראים אנו מצווים להשתדל להדמות למלאכים. האם זה אפשרי? ידיעות מעטות נמסרו לנו על מלאכי ה' המשרתים את קונם, הקבוצות השונות של מלאכים ברומי מעלה. מהדברים המעטים הידועים לנו מזהירות מילים אחדות שנצטוינו להגיד כל יום, כל בוקר כאשר אנו נוגשים לקבל עול מלכות שמים. הדברים ידועים, אך כבר אמר לנו הרמח"ל זצ"ל שאנו עלולים לשכוח דוקא את הדברים הידועים. על המלאכים נאמר "ונותנים רשות זה לזה להקריש ליוצרם". האם אנו מבינים משמעות המילים האלו?

יש מקום לביקורת ויש צורך בויכוחים, אבל "בנחת רוח, בשפה ברורה ובנעימה". ואז צעדנו לקראת קיום מצות הקהל, שהוא כעין מעמד כל עם ישראל סביב להר סיני, באימה ויראה וגילה ברעדה (הל' חגיגה, פרק ג, הל' ו).

בברכת כתיבת חתימה טובה

ה מ ע ר כ ת

פרשנות שפת אמת למדרש

(בראשית רבה א ; א)

ר' יהודה ליב אלטר נולד בכ"ט בניסן תר"ז ונפטר בה' שבט תרס"ה. בשנת תרל"א החל לנהוג באדמו"רות ובסוכות תרל"א החל להשמיע "תורה" ליד ה"שלחן"¹. דברי תורה אלו נכתבו בספר שכונה לאחר מותו בשם "שפת-אמת"². מלבד ספר זה על התורה, מצויים בידינו היום גם ליקוטי שפת-אמת, שנכתבו ברובם על ידו בימי נעוריו, בין השנים תרכ"ו—תר"ל³.

עיון בדבריו של השפת-אמת לפרשיות השבוע מגלה כי חלק ניכר מדברי תורה אלו מבוססים על המדרש לפרשת השבוע⁴. גראה כי היה לו לשפת-אמת סדר לימוד שעסק במדרש מדי שבת בשבתו. הוכחה לכך הם דברי תורתו שנאמרו בחגים, ובהם כמעט שלא נמצא עיסוק במדרש⁵.

העבודה המוצגת בזה היא חלק מתוך עבודה כוללת העוסקת בפרשנותו של השפת-אמת למדרש. מטרת העבודה היא לחשוף את דרך עבודתו של השפ"א בפרשנותו למדרש, ולעמוד על ייחודה של פרשנות זו ביחס לפרשני המדרש הרגילים⁶. מתוך בדיקת מספר רב של דוגמאות לפרשנות זו, עולות מספר מסקנות יסוד שהדריכו את השפת-אמת בפרשנותו למדרש. להלן ננסה לעמוד על חלק מהן.

- 1 על תולדותיו ראה בסדרת "מגדולי החסידות" ספר ב' מאת הרב א. י. ברומברג, מהדורה שלישית תשט"ו, "שבט ליהודה", דברי הספד על בעל שפ"א מאת ר' ישראל אראטין כ"ב תשכ"ו. וראה עוד בספר היובל לי. תשבי תשמ"ו עמ' 623 הע' 13.
- 2 עיין בהקדמת בניו וחתניו לשפ"א בראשית — "וקראנו שם הספר שפת-אמת כי כשמו כן הוא. גם לאשר המאמר האחרון אשר כתב איזה ימים קודם פטירתו סיים שם דבריו האחרונים בתיבות אלו "שפת אמת תכון לעד".
- 3 עיין בדברי בנו ר' אברהם מרדכי אלטר בעל אמרי אמת לליקוטי שפ"א ירושלים תשל"ה — "ספר הליקוטים הנדפס בזה רוב הספר כתב אמ"ו זצ"ל בימי נעוריו משנת תרכ"ו—תר"ל...". וע"ע בהקדמה לאוצר מכתבים ומאמרים מבעל השפת אמת — "נבוני דבר אומרים כי הרעיונות המובעים בהם הם תשתית לספרו המופלא "שפת אמת" אשר בו "שכל את ידיו" לבטא את רעיונותיו הקדושים בדרך השווה לכל נפש".
- 4 לדוגמא: מתוך ששים קטעי דברי תורה שנכתבו לפרשת בראשית עשרים וארבעה עוסקים במדרש. מתוך תשעים ואחד קטעי דברי תורה לפרשת חיי שרה עוסקים חמישים וחמשה במדרש.
- 5 לדוגמא: מתוך תשעים ושנים קטעי דברי תורה שנכתבו לראש השנה עוסקים רק חמשה במדרש.
- 6 הכונה היא בעיקר לפרשני המדרש שנסדרו על המדרש בדפוס וילנא דוגמת הפירוש

בפרשנותו למדרש, שוגה השפ"א ממפרשג המדרש הרגילים. פרשני המדרש נוטים למצוא בכל מדרש נקודה אחת שהיא מוקד היחס אל הפרשה ובדרך כלל נמצאת נקודה זו בסיומו של הקטע במדרש. שאר חלקי הקטע במדרש באו, לדעתם, בדרך אגב ומתוך הטיפול בפסוק הנדרש במדרש⁷. השפ"א לעומתם נוטה לראות במדרש חטיבה אחת הנושאת מסר רעיוני אחד. כך הופכות כל האוקימתות, המשלים, ודרשות הפסוקים המופיעות בקטע, למסכת אחת השוורת בתוכה רעיון יסודי המתנשא ממעל לפסוק בפרשה שעליו נבנה המדרש⁸.

השפ"א ראה במדרש המשך ישיר לפסוק בפרשה שעליו ומתוכו נבנה המדרש. בשל כך התעמק השפ"א בפסוק היטב, על כל בעיותיו הפרשניות והלשוניות⁹. המהלך שהוא מציע להבנת המדרש יכלול אם-כן גם את ההתייחסות לפסוק עצמו ויתן הסבר רעיוני לבעיה הפרשנית שבו.

במסגרת פרשנותו למדרש עמדו לנגד עיניו הפסוק הנדרש במדרש מכל צדדיו, הפרק שממנו נלקח הפסוק¹⁰ והפסוקים הסמוכים לפסוק זה¹¹, פרשני המקרא על

המיוחס לרש"י, מתנות כהונה, יפה תואר, ידי משה, רד"ל, רש"ש, מהרז"ו ועוד, וכן לפירוש עץ יוסף הנדפס במהדורת המדרש של הוצאת לוי אפשטיין.

7 עיין עץ יוסף ויק"ר פר' ל"ג אות א' — "ואידי דמייתי לה (לפסוק הנדרש) מפרש ליה ברישא בכמה אנפי אחרוני כדרך המדרש". וע"ע במהרז"ו לויק"ר פר' י"ד אות ב' — "והו מ"ש אשה כי תזריע", וראה עוד במבוא לבראשית רבא מאת ה. אלבק בח"ג ירושלים תשכ"ה עמ' 17 — "שהפסוק שהובא ליסוד הפתיחה נדרש בדרכים שונות ולבסוף הוא נדרש — בהצעת "דבר אחר" או גם בלי זה — באופן שמוסב על הפסוק בפרשה, ודרש זה הוא עיקר הפתיחה".

8 כדוגמא לכך עיין בפרשנותו של השפ"א לויק"ר פר' ל"ג אות א' שנאמרה בשנים תרל"ב, תרל"ד, תר"מ, תרמ"א, תרנ"ה, תרס"א, תרס"ד, ובליקוטים שם.

9 עיין בפרשנות השפ"א לשמו"ר פרשה כ"ג אות א', שנאמרה בפסח תרל"ט כרך ג' עמ' 61–62 בד"ה או ישיר. שם דן השפ"א בבעית לשון העתיד שב"אז ישיר", בעיה שעמדו בה גם פרשני המקרא. וכן בפרשנות השפ"א לויק"ר פרשה כ"ו אות א' שנאמרה בפרשת אמור בשנים תרל"ב תרל"ג, שם דן השפ"א בכפילות הלשון "אמר... ואמרת", בעיה שהעסיקה גם את פרשני המקרא וגם מדרשים אחרים.

10 עיין בפרשנות השפ"א למדרש בויק"ר פרשה כ"ד אות ד' שנאמרה בפרשת קדושים בשנת תרמ"ד — "דהנה המזמור יענך ה' שדוד המע"ה התפלל על יואב ששלחו למלחמה...".

11 עיין בפרשנות השפ"א לויק"ר פר' כ"ו אות א' שנאמרה בפרשת אמור בשנים תרל"ט ותרמ"ג. שם דן השפ"א בפסוקים הסמוכים לפסוק הנדרש במדרש מתהילים י"ג; ז-ח, — "כדמסיים (שם פס' ט') סביב רשעים יתהלכון כרום זלות כו'...". וכן — "דמקודם (שם פס' ד-ה) כתי' יכרת ה' וכו' שפתי חלקות וכו' אשר אמרו ללשונו נגביר שפתינו אתנו...". וראה עוד בפרשנות השפ"א לבמדב"ר פרשה א' אות א' שנאמרה בפרשת במדבר בשנת תרל"ה. ושם לאחר שדן בתחילת הפסוק הנדרש במדרש מתהילים ל"ו; ז — "צדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה" המשיך לסוף הפסוק ועסק בו אף שלא נדרש במדרש.

הפסוק¹² ופרשני המדרש¹³. כל אלה שצ"ח ותהי' הרי' לדעיון הכללי העולה מתוך המדרש.

ראיית המדרש בנושא מסר רעיוני כללי, מביאה את השפ"א למצוא את הקשר שבין מספר מדרשים בפרשה. ציון קשר זה נעשה בדרך כלל אגב הדיוק העיקרי במדרש מסוים¹⁴.

כפי שצוין לעיל העבודה המוצגת בזה היא חלקית, ולכן גם הסקת המסקנות ביחס לצורת עבודתו של השפ"א אינה מושלמת עדיין.

העבודה דלהלן מחולקת לשלשה חלקים:

- א. דברי מבוא לפרשנות השפ"א למדרש — בדברי מבוא אלו בא סיכום של הבעיות הפרשניות בפסוק שעליו מוסב המדרש. עיסוק בפסוק הנדרש במדרש על צדדיו הפרשניים והקשרו במערך הכללי של הפרק והספר שממנו הוא לקוח. גיתוח המדרש עצמו מתוך עיון בפרשני המדרש דוגמת ידי משה, יפה תואר מהרז"ו ועוד.
- ב. פרשנות השפ"א למדרש — בחלק זה בא המערך הרעיוני אותו בונה השפ"א ביחס למדרש. לאחר הצגת הרעיון המרכזי באו דברי הפרשנות המתייחסים לכל קטע וקטע במדרש מבחינה פרטית. בחלק זה נעשתה עבודת ליקוט מתוך כל דברי התורה שנאמרו במרוצת השנים על המדרש שלפנינו, והרכבתם למסכת אחת.
- ג. גיתוח ועיבוד המאמרים עצמם — בחלק זה באו דברי התורה כפי שנדפסו בשפ"א תוך ציון מראי מקומות למקורות השפ"א, למקבילות בדברי השפ"א במקומות אחרים, ולמקבילות בספרי חסידות אחרים. בפתחו של כל קטע באו מספר משפטים שנועדו לסכם בצורה כללית את ענינו של הקטע.

* * *

12 עיין בפרשנות השפ"א לויק"ר פרשה כ"ו אות א' שנאמרה בפרשת אמור בשנת תרל"ג — "... בעליל לארץ פרש"י ז"ל שבארץ צריך להיות ניכר בעליל שלא יהיה נסתר ע"י דברי עוה"ז".

13 עיין בלקוטי שפ"א לפרשת בראשית על המדרש בב"ר פרשה א' אות א' עמ' 8 בד"ה וואהי' ובסוף הדברים — "ואין צורך לדחוק המפרשים בזה עיין שם". בצורה סמויה יותר ניתן למצוא את התייחסותו של השפ"א לפרשני המדרש במקומות רבים. לדוגמא ראה פרשנות השפ"א לשמו"ר פרשה כ"ג אות א' שנאמרה בפסח תרל"ה כרך ג' עמ' 53 ובפסח תרל"ט כרך ג' עמ' 62—61. שם הלך השפ"א בעקבות הידי משה למדרש ביחס לקשר שבין שירת הים למחזית עמלק.

14 עיין בפרשנות שפ"א לבר"ר פרשה א' אות א' שנאמרה בפרשת בראשית בשנת תרמ"ד, שם שילב השפ"א את המדרש בב"ר פרשה א' אות י"ד בדברי פרשנותו. וראה עוד בפרשנות השפ"א לבמדב"ר פרשה כ"ב אות א' שנאמרה בפרשת מטות בשנת תרל"ג ושם שילב השפ"א את המדרש במדב"ר פרשה כ"ב אות ז' בדברי פרשנותו.

בראשית העיון במדויק של פני עמל הפתוחות: אית מדרש רבה לספר בראשית, עליבן לבדוק תחילה את היסודות הרעיוניים העומדים מאחורי הפתיחה למקרא שנמצא במילה "בראשית". פרשנויות רבות נאמרו על מילה זו, אולם אנו ננסה לעמוד על אחת הנקודות המאחדות פרשנויות אלו.

מבחינה פרשנית מהוה המילה "בראשית" בעיה — "שאינן לך ראשית במקרא שאינו דבוק לתיבה שלאחריה"¹. בפשוטו של מקרא נתישב הפסוק כרוצה לומר — "בראשית ברוא"² כמו בתחילת הבריאה³. אולם בעמקם של דברים מצא הרמב"ם⁴ מאחורי בראשית זו שאינה נסמכת לשלאחריה משמעות פנימית. יש להבדיל בין המילה ראשית לבין המילה ראשון. משמעות המילה ראשית היא יסוד הדבר ללא כל יחס למושגי הזמן. להבדיל מהמילה ראשון הנאמרת על הקודם בזמן. מימד הזמן הוא מכלל הנבראים ולכן לא שייך לדבר על בריאת העולם בראשית זמנית. כאן בא לידי ביטוי המעבר ממצב של אין זמן אל גקודת הזמן הראשונה בהויה⁵.

יסוד זה ששרשיו בעולם הפרשנות, מפנה את גופו לסוגית הראשית כולה. המעבר מן הרוח אל החומר, מן האידיאה אל המעשה. מכח גישה זו בא ההיקש בתורת הסוד⁶ בין ראשית לבין חכמה, וכלשון התרגום הירושלמי — "בחוכמא ברא ה"⁷. החכמה היא המימד הרעיוני העומד מאחורי מעשה בראשית. ביחס שבין הראשית לבין החכמה מתבארים לנו מספר קבוצות מדרשים, המוסכים על המילה בראשית.

א. המדרשים העוסקים בהיקש שבין בראשית לבין חלה, למעשר, לביכורים, למשה⁸, לתורה⁹, לישראל¹⁰, ליראה¹¹. יסודן של דרשות אלו הוא הענקת המימד הרוחני רעיוני לבריאה הגשמית שאנו מוצאים לפנינו מבראשית¹².

ב. המדרשים העוסקים בדיונים לבחירת האות שבה יתחיל מעשה בראשית¹³.

- 1 רש"י לבראשית א' א' וע"ע באברנאל שעמד בזה שם.
- 2 רש"י שם.
- 3 כך ביארו בשפתי חכמים שם.
- 4 רמב"ם מ"ג ח"ב פרק ל' ובעיקבותיו הלך האברנאל. וע"ע בילקוט ר' בחיי למשלי ח' כ"ב שדן בזה. וע"ע בענף יוסף ובעץ יוסף לתנחומא כאן.
- 5 וע"ע בספורנו לבראשית א, א.
- 6 זוהר ח"א ג: מדה"נ בזה"ח ג. ושם ד:.
- 7 בראשית שם.
- 8 בר"ר א'; ד'.
- 9 בר"ר א'; א', ד' ובאותיות דר"ע ובמדה"נ זה"ח בראשית ה:.
- 10 יק"ר ל"ו; ד'. תנחומא ישן בראשית ג' ובאותיות דר"ע.
- 11 אותיות דר"ע זוהר ח"א יא:.
- 12 וע"ע ברמב"ן ובר' בחיי שעמדו על היחס הפנימי שבין ענין החכמה שהיא יסוד כל ענין ובין המעשר והתרומה ומשה.
- 13 ירושלמי חגיגה פ"ב הל' ב, בר"ר א'; י', אותיות דר"ע אלפא ביתא דר"ע, אליהו רבא פל"א, זוהר ח"א ר"ה: זה"ח רות פ"ח:.

דיונים אלו מצביעים על היסודות הרעיוניים שלקחה למעשה הבריאה, שמכוחם באה הבריאה אל הופעתה המציאותית.

ג. המדרש העומד על היחס שבין "בראשית ברא" 14 לבין "החדש הזה לכם" 15 עומד אף הוא בסימן היחס שבין עולם המעש לבין היסודות הרעיוניים שמאחוריו. לדעת ר' יצחק 16 היה צריך להתחיל את התורה מהצדדים הרעיוניים שקדמו לה אלא ש"כח מעשי הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים". גם לדעת הרמב"ן 17 המקשה על גישתו של ר' יצחק, היה צורך בפתיחת התורה במעשה בראשית — "כי הוא שורש האמונה". מעשה בראשית — "כי הוא שורש האמונה". מעשה בראשית נושא מאחוריו את רעיון האמונה.

מכאן נעבור למדרש שלפנינו. בחלקו הראשון של המדרש אנו מוצאים אופנים שונים של מדרש המילה אמן, ובחלקו השני אמן מלשון אומן. לדעת פרשני המדרש 18, עיקרו של המדרש הוא חלקו השני. כך גם עולה מתוך השואה למדרשים מקבילים 19 שבהם נמצא חלקו השני של המדרש, בלבד. הבעיה הפרשנית שעמה מתמודד המדרש היא המילה בראשית, שהועדפה על פתיחה כגון בתחילה או בראשונה 20.

הפסוק במשלי עליו נבנה המדרש 21, מביא אותנו לעיון כללי יותר בסוגית החכמה בספר משלי. רוב ההתייחסויות לחכמה בספר משלי, עוסקות בצדדים המעשיים ובהדרכה היום-יומית של האדם המצווה לנהוג בחכמה. לעומת זאת בפרק שממנו לקוח הפסוק שבמדרש — פרק ח', הוא אחד המקומות העיקריים שבהם מתעלה החכמה ממעמדה המעשי ותופסת מקום מטאפיסי. שני הפסוקים הלוקחים מפרק זה, ונמצאים במדרש שלפנינו, "ואהיה אצלו אמן", הפותח את המדרש, "ה' קנני ראשית דרכו" החותם את המדרש יוצרים מעגל סגור המצביע על מעמדה המיוחד והמופשט של התורה שקדמה למעשה בראשית. היא התורה הקיימת כישות מופשטת ומכחה נברא עולם של עשיה המחייב התנהגות על פי כללי החכמה 22. לדעת חלק מהפרשנים 23 גנוזה מתיחות זו, שבין חכמה מעשית וחכמה עיונית, בשני חלקי הפסוק "ואהיה אצלו אמן" — בעולם הרעיון "ואהיה שעשועים יום יום" — בעולם המעשה.

14 בראשית א, א.

15 שמות י"ב; ב'.

16 תנחומא ישן בראשית י"א; הביאה רש"י בבראשית א'; א'.

17 שם.

18 כ"כ כיפ"ת ובמהרז"ו.

19 תנחומא ישן בראשית ה' ובתנחומא שם א'; ובפרד"א פ"ג; ובתנ"כ פל"א, זוהר ח"א ה'; קל"ד.

20 כ"כ במהרז"ו בפירושו הקצר ובפירושו הארוך הוסיף שכך גם הגירסא בילקוט שמעוני — "מקדם או בתחלה אין כתוב כאן אלא בראשית".

21 פרק ח; ל'.

22 בדרך זו ביאר את מטרת המדרש, המהרז"ו בפירושו הארוך.

23 ראב"ע למשלי ח' ל"א, וברש"י ובמהרז"ו הארוך למדרש כאן.

המילה אמון, עליה מוספתי המדרש, כי זהו חרציה פרשנית לכשעצמה בשל היותה מילה יחידאית במקרא.²⁴ היו²⁵ בין פרשני המקרא שפירשוהו מלשון מחנך — פדגוג, היו²⁶ שפירשוהו מלשון אמן-אמנות, והיו²⁷ שפירשוהו מלשון אמונה. כאן ראוי לעמוד על המכנה הפילולוגי המשותף לכל הפירושים שניתנו במדרש ובפרשנים למילה זו. מכנה משותף זה הוא ההעלם, ההסתרה. האמן הנושא את היונק בחיקו, מגונן ומסתיר את היונק. האומן מוציא לפועל את הרעיונות הנסתרים שבו. והאמונה היא התחברות האדם אל המימד הנסתר.²⁸

בחלקו הראשון של המדרש נדרשה המלה אמון בארבעה אופנים — פדגוג, מכוסה, מוצנע, רבחא. מתוך סימומ של המדרש אנו למדים כי דרשות אלו מוסבות על התורה. בדרך זו הלכו פרשני המדרש שפירשו את ארבעת האופנים על מחלקות שונות בתורה. הקו המנחה בפירושים אלו הוא ההדרגה במעבר מהגלוי יותר אל המכוסה. פדגוג, היא הנהגה גלויה ונראית לעין. מכוסה, הריהו עומד לפנינו אלא שכסוי מונח עליו. מוצנע, אינו נראה בכלל.²⁹

חלקו השני של המדרש עוסק כאמור ביחס שבין התורה-הרעיון, ובין עולם המעשה. "התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה". פירושם של דברים נעוץ ביסוד הטכני של צרופי אותיות התורה שמהם נברא העולם.³⁰ מאחורי צירופים אלו עומד השימוש בחכמה הגנוזה בתוך התורה שעל פי יסודותיה נברא העולם.³¹ כאן אנו נתקלים בקושי מסוים להלום את הבנת המדרש הרואה בתורה — כלי אומנות, ובבורא — אומן, עם פשטות הכתוב המדבר בשמה של החכמה, כי היא האמן-אומן.³² אי התאמה זו חושפת בפנינו עומק נוסף במשמעות המדרש. התורה איננה מציאות היצונית לבורא. בכריאת העולם אנו מוצאים את התגלמות הבורא בתוך התורה שמכחה עומדים שמים וארץ.³³

24 עיי' בדעת מקרא למשלי שם.

25 רש"י; ראב"ע; רלב"ג; מאירי שם ובדעת מקרא שם הע' 75 בשם ר"י ג'אנת, ר"ש הנגיד ור"י קמחי.

26 עיי' דעת מקרא שם ובחכמת שלמה ז', כ"א — "כי החכמה אמנית הכל . . .".

27 תרגום יב"ע שם.

28 עיי' הקדמת מירקין לבראשית רבה כרך א' עמ' ט"ו. ושם על המילה אמת שאף היא גזורה לשונית מאמונה. וע"פ פחד יצחק לר"י הוטגר סוכות מאמר י"ו.

29 כך עולה מתוך פירושי רש"י יפ"ת ומהרז"ו למדרש שם. וביתר הרחבה — בידי משה פירש, פדגוג — תרי"ג מצוות, מכוסה — מעשה בראשית, מוצנע — מעשה מרכבה, רבחא — ארוכה מארץ-מידה. וב"פ"ת, פדגוג — משפטים, מכוסה — מצוות, מוצנע — חוקים, רבחא — ארוכה מארץ מידה. ובעץ יוסף, פדגוג — פשט, מכוסה — רמו ודרש, מוצנע — נסתר, רבחא — מעשה מרכבה.

30 רש"י ומהרז"ו בפירושו הקצר.

31 יפה תואר.

32 ועמדו בקושי זה האלשיך והאוה"ח בראש דבריהם לספר בראשית.

33 אלשיך שם.

השפ"א, בדברי פרשנותו למדרש³⁴, הוסיף לדבר על את המדרש לחטיבה אחת הנושאת רעיון אחד. גישה זו מנוגדת לגישתם של שאר הפרשנים שראו את עיקרו של המדרש, בחלקו האחרון. בפרשנות השפ"א למדרש שלפנינו, יש לציין עובדה מעניינת. בשנים הראשונות שבהן עסק במדרש, התעכב בעיקר על חלקו האחרון, ומתוך כך בתשתית הרעיונית למדרש כולו. במשך השנים הלך והרחיב את היריעה גם לחלקו הראשון תוך שהוא מחבר אף אותו אל אותה תשתית. נראה שהשפ"א ראה במדרש שלפנינו נושא מסר מרכזי בפרשת הבריאה, ולכן אנו מוצאים התיחסויות למדרש גם במקומות שבהם פתח את עיקר עיונו במקור אחר³⁵. עוד יש לציין כי אגב הטיפול בחוט השדרה הרעיוני של המדרש, נחרזים עניינים כלליים נוספים המשתלבים ברעיון המרכזי, והצעת הדברים כך היא.

בנוהג שבעולם קודם המימד הרעיוני לעולם העשייה וכך גם קדמה התורה למעשה בראשית³⁶. התורה בהופעתה הטרומ-בראשיתית היא תורה רוחנית מופשטת, שעל מנת לעסוק בה אין צורך כלל בישות מציאותית³⁷. המעבר הטכני מהעולם הרוחני אל עולם העשייה בא על ידי צמצום המימד האלוקי בתוך אותיות התורה, ובצרוף אותיות אלו המביע צמצום נוסף, נבראו שמים וארץ³⁸. מאחורי יסודות טכניים אלו עומד המימד התכני. ברדת התורה אל עולם העשייה, פשטה את צורתה המופשטת, ולבשה את לבושה המעשי. העולם נברא באופן שיוכל לשמש בית קבול להנהגתה המעשית של התורה³⁹. משום כך בעומק המציאות העולמית, נוכל למצוא את היסודות הרעיוניים תורניים, שעליהם הושתת העולם⁴⁰. עיקרה של הבריאה הוא כניסת המימד הרעיוני לתוך מסגרות גולמיות, ובכך מתמצה היטב משל האומן המובא בחלקו השני של המדרש. האומן הוא המקשר את תכניותיו הרעיוניות עם עולם המעשה. כשם שאצל האומן יש התאמה מוחלטת בין התכנית לביצוע, כך גם תמצא התאמה מוחלטת בין הארת התורה לפרטות הנבראים כולם⁴¹.

עיון מדוקדק בדברי השפ"א בשנת תרמ"ב מגלה כי השפ"א הרכיב את המדרש שלפנינו עם מדרש מקביל לו. במקום המונח "מביט בתורה", בא המונח "נתיעץ בתורה". בדיקת המדרשים בהם מופיע מונח זה⁴² מגלה כי המונח "נתיעץ בתורה" מופיע בהקשר עם הצפייה לעתיד. הקב"ה מתיעץ בתורה המצדיקה את בריאת העולם

34 נאמרה בשנים תרל"ד, תרמ"ב, תרמ"ד, תרמ"ה, תרמ"ו, תרנ"א, תרס"ד ועוד נוספו דברים בליקוטים.

35 עי' תרל"א ד"ה ברש"י, תרל"ו ד"ה ברש"י, תרל"ח ד"ה ברש"י, תר"מ ד"ה יום, תרמ"ז ד"ה ברש"י, תרנ"ד ד"ה פתח, תרנ"ח ד"ה ויקח.

36 בר"ר פ' א' אות ד'.

37 שפ"א תרמ"ד ועי' תרל"ו בד"ה ברש"י שהתורה העליונה היא כולה שמותיו של הקב"ה.

38 שפ"א ליקוטים ד"ה ד"א אומן, ושם בעמ' 7 ד"ה במדרש ואהיה שעמד על היחס בין עשרה מאמרות לעשרת הדברות.

39 שפ"א תרמ"ד.

40 שפ"א תרל"ד, ליקוטים עמ' 7 ד"ה במדרש ואהי'.

41 שפ"א ליקוטים עמ' 8 סד"ה במדרש ואהי' (הראשון).

42 נחומא בראשית א', פרקי דר"א פ"ג.

בשל הדורות העתידיים לעוסק בתורה לליקוטי שפ"א *42 באה ייחודה של לשון "עצה" לידי פירוש. משמעותה של עצה היא "שידוע שיש דרך ישר רק שצריך לברר מהותה". ההתיעצות בתורה, העניקה לנבראים את העצה כיצד להגיע אל יסודות הרוח שבהווה. גישה זו מרחיבה את מעמדה של התורה מהצמצום המתחם לנקודת הבריאה בלבד — "הביט בתורה", אל ההתפשטות לכל הדורות העתידיים לעשות שימוש בעצתה של תורה.

מכח הרכבה זו בנה השפ"א את המשכו של הרעיון כולו. המילה "ואהיה" המופיעה בפסוק הנדרש מצביעה על העתיד *43. לאחר שנברא העולם על פי היסודות התורניים, ניתנה העצה ביד הצדיקים שבכל דור ודור לחשוף את המימד הפנימי של הבריאה, בכל מעשה ומעשה *44. לאור ההבחנה בין שתי הופעותיה של התורה, הרוחנית והמעשית, ביאר השפ"א את היחס שבין "אמון" לבין "שעשועים" *45. "אמון" הוא המצב העליון של התורה, ואילו שעשועים מרמזו על הופעתה העולמית של התורה. ההתמודדות עם הוצאת המימד הפנימי מתוך הגשמיות דוקא, היא המעוררת שעשועים אצל הבורא *46. כך הוא גם היחס בין התושב"כ הנמצאת לעולם בהופעתה העליונה, לבין התושב"פ המשתפלת ומותאמת לעבודת האדם בעולם המעשה *47. הוא הדין ליחס שבין השבת המהווה את המימד הרוחני של השבוע ובין ימי החול שבהם מתגלם כח העשיה *47.

ראיית התורה מתוך עולם המעש, מביאה אותנו אל היחס שבין "אמון" ל"אמונה" *48. מקומה של אמונה הוא בעולם של העלם המסתיר את הישות האלוקית, משום כך בא מקומה של האמונה בעולם שלאחר מעשה האמנות *49. מכח האמונה הכורכת את עולם המציאות עם יסודותיו הרוחניים, באה עצת התורה לידי גילוי *49 כהמשך ישיר לחלק זה של המדרש יש לראות את חלקו הראשון, העוסק בארבעת אופני דרישת המילה "אמון". ההופעה הנמוכה ביותר של הרעיון התורני בעולם,

*42 עמ' 10 בד"ה הנה.

43 עי' שפ"א תר"מ ד"ה יום, תרמ"ב, תרמ"ד — "והו"ל והייתי".

44 עי' שפ"א תרל"ח ד"ה ברש"י ותרנ"ד ד"ה פתח. רעיון זה המדבר על היחס שבין אומנותו של הקב"ה ובין הצורך בעבודת האדם לחשוף את הרוח שבבריאה בא בדברי הוזה"ר ח"א דף ה: ובצורה מפורשת יותר הקשורה לעניננו בפרשת תולדות דף קלד.— קלד: ועי"ג שפ"א ליקוטים עמ' 4 ד"ה באוריתא שעמד על יסודות אלו.

45 עי' לעיל בראש הדברים ובהע' 23.

46 שפ"א תרמ"ו.

47 שפ"א תרס"ד.

*47 שפ"א תרמ"ו.

48 עי' לעיל ובהע' 27; 28.

49 שפ"א תרמ"ב ועי' לעיל ביחס שבין רש"י לרמב"ן המדבר על יסוד האמונה שבמעשה בראשית ועי"ג שפ"א תרל"ו ד"ה ברש"י וליקוטים עמ' 5 ד"ה במדרש.

*49 ע"פ שפ"א ליקוטים עמ' 10 בד"ה הנה עי"ש שחרו באריכות את עניני העצה ברעיון האמונה.

היא בבחינת פדגוג. הפדגוג מוריד את עצמות לדרגת הנלחץ ומאמן אותו בפועל⁵⁰. הופעה זו של התורה מתיחסת אל הצדדים הגופניים, גשמיים של האדם⁵¹ ומתוך פרד"ס חלקי התורה היא מתיחסת אל הפשט⁵². התורה כשמה כן היא — מורה⁵³ את האדם בעולם הטבע הגנון בתוכו את רעיון התורה.

כאן מתפרש לנו הפסוק "כאשר ישא האומן את היונק"⁵⁴, שעל סמכו גלמדה במדרש ההבנה אומן-פדגוג, באופן נפלא. פסוק זה נאמר מפי משה, בשעה שירדו בני ישראל ממדרגת המן אל תאות הבשר. משה רבנו אינו יכול לרדת לדרגת האומן העוסק בכל צרכיו הקטנים והגשמיים של הילד. אולם התורה משפילה את עצמה כביכול לדרגת אומן, ומלווה את האדם גם בצרכיו ובמעשיו הגשמיים ביותר, ולכן ואהיה אמן — פדגוג⁵⁵.

שלושת הדרגות האחרות המוזכרות במדרש — מכוסה, מוצנע, רבתא, מתיחסות אל הפן השני של התורה — הפן הרעיוני. כאן באו בדברי השפ"א אבחנות שונות שעיקרן הוא — "גבוה מעל גבוה"⁵⁶ — סדר עולה בהפשטתו של המימד הרעיוני — התורה. ביחס לחלקי הפרד"ס של התורה הרי שמכוסה — רמוז, מוצנע — דרש, ורבתא — סוד. העיון בפרשני המדרש⁵⁷ שהתיחסו להבחנות אלו חושף את הבסיס להבנתו זו של השפ"א. ברמוז, אנו רואים את הכתובים לפנינו אל שאנו מתיחסים אל מה שנרמז בהם. בדרש, אנו מצניעים את הכתוב ומתיחסים למימד הרעיוני העומד מאחוריו⁵⁸. חלוקה פרשנית נוספת עושה השפ"א בין מכוסה מחד, המוסב על תרי"ג מצוות שהאוחז בהם כאוחז את המלך בלבושיו, ובין מוצנע ורבתא מאידך, המוסבים על החלקים הסודיים של התורה שאינם נגלים כלל⁵⁹. סיבת כסויה של התורה נובע מהופעתה בעולם שכולו חומר וגשמיות, המעיד על יסודות הרוח. סיבת הצנעתה של התורה, נובע בשל היותה למעלה מיכולת השגת האדם⁶⁰.

בדרך זו מתבארת לנו בחירת הפסוקים — "האמונים עלי תולע"⁶¹ ו"ויהי אומן את הדסה"⁶² במדרש שלפנינו. המשכו של הפסוק "האמונים עלי תולע" הוא — "חבקו אשפתות". המשך זה מורה על הרעיון כי האוחז את התורה בלבושה החיצוני הריהו כחובק את המלך ממש. הסתרת אסתר ע"י מרדכי נועדה על מנת למנוע את

50 שפ"א תרנ"ח ד"ה ויקח.

51 שפ"א תרנ"א.

52 שם, ותרמ"ז ד"ה ברש"י.

53 שפ"א תרמ"ה וליקוטים עמ' 8 ד"ה במדרש ואהי'.

54 במדבר י"א; י"ב.

55 שפ"א תרנ"ח ד"ה ויקח, תרנ"א, וליקוטי שפ"א בהעלותך ד"ה האנכי.

56 קהלת ה'; ז'.

57 לעיל ובהע' 29.

58 שפ"א תרמ"ז ד"ה ברש"י ותרנ"א.

59 שפ"א ליקוטים עמ' 8 ד"ה במדרש ואהי' ותרנ"א.

60 שפ"א ליקוטים עמ' 8—7 ד"ה במדרש ואהי'.

61 איכה ד'; ה'.

62 אסתר ב'; ז'.

הגעתה אל אחשוורוש. משום כך ע"פ מילתו ביה"ט בפסוק "ויהי אומן את הדסה", רעיון הסתרת התורה בעולם חמרי, הסתרה שנועדה למנוע הגעת אור התורה למי שאינם ראויים.⁶³

לאור האמור, עולה הסבר נוסף למדרשו המפורסם של ר' יצחק⁶⁴ העומד על היחס שבין "בראשית ברא"⁶⁵ לבין "החדש הזה לכם"⁶⁶. פתיחת המקרא ב"החדש הזה לכם" היתה משאירה את התורה במצבה הרעיוני. אולם הגמרא⁶⁷ המספרת על הקב"ה המחזר אחר האומות שיקבלו את התורה, מלמדת כי העולם לא היה מוכשר לקליטה רוחנית זו. ולכן בשל "נחלת גויים" זו, ירדה לה המציאות הרעיונית ונתגלגלה בעולם של "בראשית ברא". "כה מעשיו הגיד לעמו" — על עם ישראל הוטל התפקיד לברר גם את המציאות הגשמית ולהעלות מתוכה את היסודות הרוחניים.

* * *

בריאת העולם בתורה נועדה לאפשר גלות את האלוקות בכל מציאות. בחירתה של התורה דוקא ככלי האומנות מעידה על מרכזיותה של התורה.

תרל"ד

במדרש¹ ור"ה אמונ² כו' אומן הציט בתורה וצרה העולם. וודאי הו' יכול הקב"ה לצרוע העולם בלי התורה³. אך כו' כל הצריחה לעוצת הנצחיים. ולזאת הו' הצריחה צאופן שיוכל האדם ללמוד עבודה הש"י מכל דבר. וז"ש הציט בתורה וצרה. פ"י שצכל דבר מהצריחה יש צו ענין התורה ללמוד חיזה הנכסה אן סוד. וזה שהתורה מתגאה עלמה⁴ שידע האדם שעיקר הכל התורה שהרי כל הצריחה הו' ע"פ התורה מכלל שהיא עיקר עוצת האדם כנ"ל:

*

63 שפ"א ליקוטים עמ' 8 ד"ה במדרש ואה"י.

64 תנחומא ישן בראשית י"א והביאה רש"י בבראשית א'; א'.

65 בראשית א'; א'.

66 שמות י"ב; ב'. 67 ע"ז ב:.

1 בר"ר א, א.

2 משלי יח, ל.

3 השואת המדרש את הבורא לאומן הנוקק לדיפתראות ופנקסאות, מכניסה את הבורא לתוך מערכת של מיגבלות אנושיות שאינן שייכות בו. לכן מדגיש השפ"א כי ההבטה בתורה אינה לקטנות יכולתו של הבורא אלא לטובת הנבראים. וע"ע תרל"ו ד"ה ברש"י — וכי לא היה יכול ח"ו לברוא הכל בלי אמצעות התורה... , ובתרל"ח ד"ה ברש"י ברא.

4 וכלשון המדרש "התורה אמרה אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה... והתורה אמרה בראשית ברא אלוקים". וברד"ל שם אות ג' כ' שהגרסא היא "והתורה אמרה בי ראשית...". ובמהר"ו — "פ"י שהתורה מתפארת ואהיה אצלו אמן". וע"ע לקמן תרמ"ב הע' 8.

שלוה המילה "נתייעץ" במקום המילה "מעיט" ו"רצו" ו"תעקידה העתידי של התורה בכל דור ודור. הצדיקים שיעסקו בתורה בכל דור הם המתקנים את העולם. עצת העתיד בשעת הבריאה היא המצדיקה את הבריאה.

תרמ"ב

במדרש¹ ואכי' אללו חמון חומן נתייעץ² צחורה וצרח העולם כו'. והו"ל למומר וכויתוי. ואכי' הפי' שטוד גם עתה³ מתקיים העולם. ע"י העוסקים צחורה. דכתי' וירח כל אשר עשה⁴, הוא מה שכל הצדיקים עוסקים צחורה ומעש"ט. כ"ז עלה לפניו יתי' וצכות זה צרח וקיים העולם⁵. לכן איתא לתת שכר לצדיקים שמקיימין העולם כו'⁶. והאמת כי העלם של הצחורה חתקיים לעתיד צשלימות. כשיהי' נתקן הכל בצעה"י צכח הצחורה של הצדיקים וזהו ואכי' אללו חמון שצחורה מתפארת⁷ כי עוד יצחור כי עלתה לטוב הי' :

- 1 בר"ר א, א.
- 2 השפ"א הרכיב כאן את לשון התנחומא בבראשית א', למדרש שלפנינו. ועי' במבוא על המגמה שבהרכבה זו, ובליקוטי שפ"א עמ' 10 בד"ה והנה. וע"ע בפרד"א פר' ג' שגם שם מופיעה לשון נתייעץ.
- 3 עי' זוהר ח"ב רי"ו. — "והייתי לא כתיב אלא ואהיה בכל זמן ועידן". וע"ע בח"ג דף סה: וברלב"ג למשלי שם וע"ע בשפ"א תר"מ ד"ה יום, ובתניא לקוטי תורה במדבר י"ח; ג'.
- 4 בראשית א'; ל"א.
- 5 ע"פ שבת פ"ח. — "מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלין התורה אתם מתקיימין . . .". וע"ע שפ"א תרל"ח ד"ה ברש"י ברא.
- 6 אבות פ"ה מ"א וע"ש בפירוש שפ"א — "וקשה ממ"נ אם עתה בנקל יותר לעבוד השי' מה ליתן שכר טוב לצדיקים וכן להיפוך קשה". וע"ע שפ"א שבעות תרמ"ה ד"ה איתא שגם עשרת הדברות יכולות היו להאמר בדיבור אחד, אלא שנאמרו בעשר כדי ליתן שכר לצדיקים וע"ע בתנחומא ישן בראשית י"א. ובמהר"ל בנתיבות עולם א' נתיב התורה פ"א עמ' ג'.
- 7 עי' לעיל תרל"ד הע' 5.

*

ההבטה לתורת הדורות העתידיים מצדיקה בריאת עולם. ניתן ללמוד תורה מופשטת, ללא עולם. אולם תורה מציאותית זקוקה לעולם בשני מישורים. במישור הכללי — הנהגת משפטי התורה תופסת רק בעולם גשמי, במישור הפרטי — הצדיקים המקשרים כל מעשה ומעשה אל החיות התורנית.

תרמ"ד

במדרש ואכי' אללו חמון כו' הציג צחורה וצרח חה העולם¹. פי' צחורה שנמלא בכל דור ובכל שנה². לכן כתיב ואכי' לשון עתיד³ כי הצחורה חיות פנימי של כל הצדואים שנמלא נקודה דאורייתא בכל עת ובכל מקום⁴. שזה ענין חומרם

צ'אורייתא צ'רא עלמא * א"ה הנרדך לרבות הצריחה להשלמה התפשטות דרכי התורה ומשפטיו וכדי להוילא לאור משפטיו החורה לצ'רא העולם. שהלא כך עלתה לפניו יחי' שמשפט ענין זה לרין להיות כך עפ"י התורה וזה קיום של כל הענין. וזאת התורה קדמה לעולם צ' אלפים * וכי ה' זמן קודם הצריחה. אך אלף הוא לשון לימוד כמו אללפך חכמה * הלף צינה * והנה יש צ' מיני למודים שהי' בתורה שלא הולך לזה הצריחה כמו חכמה וצינה שייך צ'לי הצריחה. אבל לעשות חסד ודין ומשפט ושאר ענינים לזה הולך להיות נצ'רא העולם כני"ל. וזה בכלל. אבל צפרט צ'דיקים יש תקונים בכל עובדה לקשר בזה חיות התורה נמש * וצמד * ששאלו מה את השמים כו' ואמר כי לא דבר רק הוא מכס. כשאין אתם יגיעים רק הוא כו'. ומסיק את לרבות חולדות השמים וחולדות הארץ ע"ש *¹¹. והענין עפ"י מדרש ז"ל צ'ראשית צ'רא בתורה צ'רא. וזה יתכן בכלל אבל צפרט לכחורח אין מוצן. אך כפי היגיעה של צ'ני יכולין למלוא הארת התורה גם בכל פרטים וחולדות שמים וארץ *¹². כני"ל כי לא דבר רק כו' *¹³.

*

- 1 בר"ר א'; א'.
- 2 ההבטה איננה מתיחסת לתורה שקדמה לבריאת העולם כפי שעולה מתוך פשוט לשון המדרש, אלא לתורה שעתידיים לעסוק בה בכל דור.
- 3 עיין לעיל תרמ"ב הע' 3.
- 4 השפ"א מתיחס כאן לבחינות עולם ושנה שהתחדשו מיד עם בריאת העולם. ההבטה לתורת העתיד היא בבחינת הנפש שבאה רק בסוף מעשה בראשית. וע"ע שפ"א משפטים תרל"ט "שהתורה היא חיות העולם וכל הבריאה".
- 5 זוהר ח"א קל"ד, ח"ב, קס"א: וע"ע שפ"א תהילים ק"ג, כ, ושפ"א שבועות עמ' 22 ד"ה וביום.
- 6 בר"ר פ'ר' ח' אות ב'. ועין שפ"א במדבר תרל"ז, תרל"ט ושפ"א שבועות עמ' 27 בד"ה ימצאהו וכן שפ"א אמור תרל"ט במדר' אמרות.
- 7 איוב ל"ג; ל"ג.
- 8 שבת ק"ד ע"א.
- 9 עיין שפ"א במדבר תרנ"ה שהעולם הזה הוא הסתר והצדיקים נגלה להם הציור הפנימי ומבררים איך הכל מקושר להנהגת הבורא.
- 10 בר"ר א', י"ד.
- 11 במדרש שם לא גרסו כן. ועי' ברש"י בראשית א'; י"ד — "הוא שכתב את השמים לרבות תולדותיהם". ועי' ברד"ל למדרש שם אות ל"א.
- 12 עין שפ"א במדבר תרל"ב ד"ה ר"מ שהעוסק בתורה רואה אור התורה בכל דבר, וע"ע שפ"א משפטים תרל"א ד"ה ברש"י שכי' שיוכלו למצא משפט ה' רק ע"י היגיעה.
- 13 פשוט דרשת כי לא דבר ריק הוא מכס, במדרש שם, היא טענת ר' ישמעאל לר' עקיבא. אולם השפ"א הוציא את הדברים מפשוטם ודרשם לגופו של הרעיון עצמו — אם אתם מיגיעין את עצמכם תוכלו למצוא הארה בכל.

פתיחת התורה בבראשית מלמד את העלית וצומת ליל קשוח את התורה שלמעלה מן הטבע עם עולם הטבע. עבודה זו היא ענינה של האמונה המביאה את אור האמת גם למקום ההסתר. התורה היא הפדגוג המורה את הדרך למצוא את המימד המכוסה והמוצנע שבבריאה. גלוי המימד הפנימי מוטל על ישראל שהם בקודת הראשית — התרומה, המושכת קדושה לכלל כולו.

תרמ"ה

במדרש ורבי' הללו חמון פדגוג מכוכה מולנע כו' 1. דליתיה למה פתח צבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו 2 כו' דליתיה צבזיל ישראל שנקרי ראשית הצואתו 3. דצחמתה החורה שמויחדת לצניי היא למעלה מהטבע. חבל כח החורה הוא להחיר גם צעוה"ז לקשר כל הדברים צשורשן 4 ולכן נקי ראשית דרכו 5. וזה הענין נקי חמונה 6 הגם כי עלם החורה הוא למעלה מזה שנקי חורה חמת 7 חבל היא מורה דרך לכל הנצרחים 8 כמ"ש פדגוג שיש מולנע ומכוכה חוך הטבע ולואיס והארות מעולם העליון וע"י החורה יכולין להוציאן מכה אל הפועל. וזה הכח ניתן לצניי ע"י החורה 9. וזה נקי חמונה כמ"ש מו"ז ז"ל 10 על הירושלמי 11 חמונה סדר זרעים שמחמין צורה עולם וזרע היינו חמונה גם בחוך הטבע ע"ז נקרא עולם על שם הכעלם 12 ע"ש פי' שלה והקצ"ה שלה נשמה צניי צעוה"ז כדי להעלות ע"י כל הצרחים דכ' וחצדיל אחכס מן העמים 13 כו' דרשו חז"ל 14 כדי שיהי תקומה לכל העמים ע"ש וזה ענין הראשית שהיא העיקר וההכלית כמ"ש רש"י צפ"ר חכמה ירחה ה' ע"ש 15. וכמו התרומה שמשחיר קדושה לכל הצואה. כן ע"י שחר הקצ"ה בחלקו ועמו צוה יש צרכה לכל העולם 16. והנה המלאכים ושרפים למעלה המה כולם קדושים 17. חבל הקצ"ה צרח עוה"ז צוה האופן שיהי לו יתי חלק וראשית ונקודה אחת שמהעלה מתוך הכעלם וההסתר מעלה חן לפניו יתי יותר כענין שאמרו יפה שעה אחת צעוה"ז כו' 18. וצמדרש 19 ויקרא צרכו ה' מלאכיו ולא כל מלאכיו עליונים שיכולים לעמוד בחפקידו כ' כל צבאיו ותחתונים שא"י לעמוד כ' מלאכיו ולא כל מלאכיו והוא כנ"ל שצעוה"ז ח"ה להיות מתוקן לגמרי רק להעלות הראשית ונקודה מכל הדברים וע"ז נשאר קדושה וצרכה בכל השאר וזה שנכתב צראשית צבזיל ראשית כנ"ל:

- 1 בר"ר א, א.
- 2 תנחומא ישן בראשית י"א וברש"י לבראשית א' א'. ביחס למקורו של המדרש ע"י בתנחומא ישן שם הע' ג"ט, ובהגות בפרשיות התורה לבראשית עמ' 9.
- 3 תנחומא ישן ג'.
- 4 עיין מהר"ל בהקדמה לדרך חיים שהתורה אור למעלה מהגשמיות והטבע והמצוות הם איך להביא אור התורה בכל המעשים.
- 5 משלי ח' כ"ב ונדרש במדרש שלפנינו בר"ר א', א'. ומבאר השפ"א מדוע נבחר דוקא פסוק זה ללמד על התורה, לפי שבו יש שימוש במושג "דרך" המורה על ירידת הרוחניות אל הגשמיות וכמו שביאר בליקוטים עמ' 7 ד"ה במדרש ואהי'.
- 6 השפ"א מתח כאן קו בין אמת לאמונה וע"י בספר היוכל לי. תשבי תשמ"ו מאמרו של י' יעקבסון על אמת ואמונה בחסידות גור.

- 7 מלאכי ב', י'.
 8 עי' מהר"ל נתיבות עולם א' נתיב התורה פ"א עמ' ד' "תורה שהוא לשון הוראה".
 9 עיין שפ"א במדבר תרל"ז ד"ה במשנה שעיקר הכת שניתן לבניי שיכולין לעורר שורש התורה.
 10 חידושי הרי"מ שלח רי"ז.
 11 עי' ברכות לג. וילקוט תהילים תרע"ד.
 12 עי' שפ"א משפטים תרנ"ב שהביא דברי זקנו והוסיף — "שע"י ההעלם יש מציאות לעולם...". וילקמן בליקוטים ד"ה במדרש ואהי' הע' 9 וע"ע שפ"א פנחס תרמ"ה בד"ה בפסוק הנני.
 13 ויקרא כ, כ.
 14 שהש"ר פ"י ו' ד"ה חכו ממתקים אות ה' — "אלו נאמר ואבדיל את העמים מכם לא היתה תקומה לשונאי ישראל".
 15 תהילים קי"א; י'.
 16 עי' ברמב"ן בראשית א'; א' ד"ה בראשית ברא אלהים, ובשפ"א תרומה ד"ה במדרש — "ע"י הפרשת... תרומה... נשאר ברכה לכל השאר". וע"ע בליקוטי יהודה שבסידור שפת-אמת עמ' ל"ב בהע' ג' שדן לענין קדושת שיירי חלה, מעשרות וראשית הגז ושם ציין לשפ"א לפרשת צו תרנ"א שכ' בשם החידושי הרי"מ — "כי כל תרומה ומעשר מניח הכח בשייריים וכ"ה גם בפרשת ראה תרנ"ב.
 17 עיין שפ"א שבועות תרל"ו שיתרון המלאך שהוא מעל הגשמיות ויתרון האדם שע"י שמברר מעשיו ע"פ התורה בכח זה עולין יותר ממלאכי השרת וע"ע שפ"א אמר תרל"ה ד"ה במדר' אמרות, וקדושים תרנ"ח.
 18 אבות פ"ד משנה י"ז.
 19 ויק"ר א, א.

*

האור — המימד הרוחני נגזר בבריאה. עיקר שעשועיו של הבורא הם מההתמודדות עם עולם החומר דוקא. שעשועים אלו עיקרם בימות החול בהם מכוסה האור ויש צורך במדרגת הפדגוג המעשית על מנת לגלותו. ובשבת באים המימדים המכוסים לידי גלוי.

תרמ"ו

במדרש ואהי' חללו חמון הביע בתורה וצ"ח את העולם כו'. דמקודש כו' צריחת האור. וירא כו' האור כי עוב ויבדל. גזזו ללדיקים כמש"כ חז"ל. וצ"ח יום כו' וירא כי עוב. והיינו התורה שנקי אור ועוב כמש"כ מה רב עובד כו' לפנת כו' מה שגזז האור בתוך הצריחה. וזהו הפלא. של מעשה צראשית שהעיד כו' שנמצא הארת התורה בכל המעשים וכל יום מימי צראשית מיוחד למצוא צו אור מיוחד. וזה שכי ואהי' שעשועים יום יום. שמוח נעשה יותר שעשועים למעלה צ"ח שמוצאין הארות התורה הן הגשמיות. ולכן צ"ח לא כו' וירא כי עוב. כי צ"ח הוא כולו אור ועוב כמש"כ חז"ל צ"ח יעשה כולו חורה ונקי עוב. רק צ"ח המעשה שהוא סגור. החורה מעידה וירא חלקים כי עוב צ"ח כימים. ומכ"מ כפי

מה שמצדדין האור צימי המעשה כן, הוא מסתבך האור בשב"ק¹⁰. וכי עוז מלא
 קף נחת¹¹ דרשו חז"ל¹² על ש"ק וכי ממלא חפנים עמל לרמוז שהכף נחת בשבת
 תלוי בחפנים עמל¹³. וצימי המעשה אמון פדגוג שהוא מדרגה החחחחחחח חתורה
 ולכן כי ויהי ערב צכל יום וזה שעשועים כנ"ל. ושבת כי ג' פעמים יום לרמוז על
 אמון מכוסה מולנע ורצתי כו':

- 1 בר"ר א, א.
- 2 עי' בבר"ר פ' ג' אות ה' — "ויהי אור כנגד ספר בראשית שבו נתעסק הקב"ה וברא את עולמו". מכח היקש זה במדרש, והדמיון למדרש שלפנינו, באו דברי השפ"א כאן.
- 3 בראשית א'; ד'.
- 4 חגיגה יב. וע"ע בספר הבהיר דף נ, נז. ובזוהר ח"א ל"א; רס"ד.
- 5 תהילים ל"א; כ'.
- 6 קישור ענין רוחני בגשמי הוא בבחינת פלא וכדברי הרמ"א או"ח סי' ו' סוף סעיף א'.
- 7 משלי ח'; ל' ונדרש במדרש שלפנינו בר"ר א'; א'.
- 8 עי' בזוהר ח"ג ס"ז: על השעשועים בנשמות הצדיקים. על בחינות נוספות בשעשועים
 עי' תניא לקוטי תורה במדבר י"ח; ג', שה"ש כ"ז; א"ב, ל"א; ד', ובאגרות וכתבים
 לר"י הוטנר אגרת ב' עמ' ג'—ה'.
- 9 תדב"א א וע"פ ירושלמי שבת פט"ו ה"ג לא נתנו שבתות אלא לעסוק בתורה. ועיין
 פרי צדיק בראשית (סוף קונטרס קדושת השבת) שעסק השבת יהיו פנויים לתורה
 ועבודה.
- 10 עיין שפ"א משפטים תרמ"ט ד"ה בפסוק שהמיגעים עצמם למצאות הארות קדושות בימי
 המעשה זוכין לשבת.
- 11 קהלת ד, ו.
- 12 ויק"ר ג, א.
- 13 וא"כ יהיה פירוש המ' של ממלא — מתוך מלא החפנים עמל של ימי השבוע. ועיין
 שפ"א ויקרא תרמ"ו ד"ה במדר' טוב מלא חפניים ימי המעשה ומלא כף השבת וכח
 ימי המעשה זוכין לשבת. וע"ע שפ"א קדושים תרל"ח ד"ה במד' ישלח ששבת היא
 מחשבה ורצון של ימי המעשה.

*

ארבעת דרגות ה"אמון" שבמדרש מותאמות לארבעת חלקי הפרד"ס שבתורה.
 פדגוג — פשט, הדרכה מעשית, בקטנות שאינה מותאמת לדרגה מרע"ה. מכוסה —
 קליטת האור במלבוש המצוות. מוצנע ורבתי — סודות התורה. ארבעת חלקים אלו
 מותאמים גם לארבעת חלקי האדם — גוף, נפש, רוח, גשמה.

תרנ"א

צ"ה מפ' בראשית

במדרש ואלהי אמון פדגוג מכוסה מולנע רצתי¹ כי התורה יש צה פרד"ס² והפשוט
 הוא תיקון הגוף שהתורה מלמדת לעשות מעש"ט צגשמיות צפשטי המלכות.
 וזה פדגוג. וע"ז התרעס מרע"ה כאשר ישא האומן את היונק⁴. שמדרגת מרע"ה

כי למעלה מזה ⁵. ומכוסה בוא צחי מלבוש שזוכין ע"י תרי"ג מלות שהם היות פנימי של תרי"ג אצרים וגידין וע"י המלות זוכין לחלוקה דרבנן והוא צחי נפש. ומולגת ורצתי הוא צחי רוח ונשמה שהוא סודות פנימיות שנ החורה :

- 1 בר"ר א, א.
- 2 ע"י זוהר ח"ג ק"י. ובווה"ח בתיקונים דף קכ"ח. וע"ע במבוא, על פרשנותם של פרשני המדרש בסוגיא זו והיחס בין דבריהם לדברי השפ"א. וע"ע שפ"א תרמ"ז ד"ה ברש"י.
- 3 ע"י שפ"א קדושים תרל"ב ד"ה במד' ישלח ותרל"ה ד"ה במד' ישלח שהמצוות הם עצות א"ך להמשיך קדושתו יתברך לכל המעשים.
- 4 במדבר י"א; י"ב.
- 5 וע"ע שפ"א בראשית תרנ"ח ד"ה ויקח ובליקוטים לפרשת בהעלותך שחזר על רעיון זה וע"ע בתניא בליקוטי תורה לבמדבר י"ו; ד'.

*

הכפילות הנרמזת בב' ראשית מתיחסת לשתי הופעות התורה, המופשטת והגשמית. ומכאן לחלוקה בין תושב"כ ותושבע"פ. התושב"כ איננה ניתנת לשנוי ממה שהתעצבה בשמים ואילו תושבע"פ מתעצבת בכח מילולו של האדם.

תרס"ד

במדרש ורחיב אללו אמון. בתורה ברא הקצ"ה את העולם ¹. והנה כי בראשית צ' ראשית רמוז לתורה שבכתב ושבע"פ ² שניהם נקראו ראשית ובתורה שבכתב וברא השמים והארץ צחי תורה שבבע"פ ³ וכ"כ השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם ⁴. ורחיב אמון צחי תורה שבכתב קביעה וקיימא. ורחיב שעשועים יום יום צחי תורה שבבע"פ מהתחדש תמיד צפיהן של ישראל ⁵. וכן בריאת האדם ויפה בראו נשמת חיים ⁶ צחי תורה שבכתב שזו הנשמה עושה רשימה ואותיות נפש האדם. ויהי לנפש חיי צחי תורה שבבע"פ כמ"ש התרגום לרוח ממללא ⁷ :

- 1 בר"ר א'; א'.
- 2 ע"י בר"ר א'; י' — "בב' להודיעך שהם שני עולמים עוה"ז ועוה"ב". ובאותיות דר"ע בבתי מדרשות ח"ב עמ' שנו', כנגד שמים וארץ, שתי רשויות, שני יצרים, זכר ונקבה. והשפ"א הרכיב את המדרשים בראשית-תורה ב' ראשית שתי תורות תושב"כ ותושבע"פ.
- 3 ע"י באותיות דר"ע שם — "מפני שעתידיני לבראות שני פלטרין שמים שלי וארץ לבני אדם שנאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם". וע"ע לקוטי תורה תניא האזינר ע"ג; ב' — האזינו השמים — תושב"כ, ותשמע הארץ — תושבע"פ. וע"ע זוהר שמות ר. תושב"כ — תורה עלאה, תושבע"פ — תורה תתאה. ובשפ"א תרל"א ד"ה ברש"י א"ך-יצחק.
- 4 תהילים קט"ו; ט"ו.
- 5 ע"י שפ"א תרל"א ד"ה ברש"י א"ר יצחק.
- 6 בראשית ב, ז.

*

בריאת העולם מותאמת לתורה. בתוך עניני הגשמיות מוסתרים ענינים רוחניים.
על האדם לחשוף את עומק הטוב הנמצא בתוך עניני החומר שאינם אלא לבוש
ומכסה לטוב.

ליקוטים

בקיצור ערבובי דברים

במדרש ורבי' אללו חמון, מכוסה, נוולנט, חומן כו' 1 הכלל כי חכמים הגידו
שצריחת העולם הי' צחורה כמ"ש בשביל צראשית 2 כו' וכי לעיל 3 הפי'
שביל לשון דרך וליגור דהיינו שכל הצריחה לא ילא משורת דין ודרך התורה ואין
בעולם דבר שינגד [אל] דרך התורה 4 ולכן התחיל התורה כמ"ש לומר שצריחת
העולם הזה אינו ח"ו דבר נפרד מהתורה ולא ידמה האדם שפי' התורה אין מקום
לצריחת עניני עוה"ז שאינו כן אדרבה יש צחוך דברי עוה"ז ענינים גנוזים שיוכל
למנול הארת התורה צחוכס, וזהו ע"י המלוות שהס צבחי מעשה גשמיות כנודע 5,
ובהכ 6 פי' חמון מכוסה שאין כל אדם יכול להגיע צחור התורה ויש עלי' מכסה
שלריכין להסור הכיסוי. וזהו כמ"ש וישכן מקדם כו' להט החרב כו' 7, וכן בלב אדם
שנאטס ונכסה ולריך להסור הקליפה כו' כנודע, זהו פי' מכוסה מלד הסתרות
החילוניות והקליפה. ומוולנט פי' שבעל ענין התורה גבור שאין להשיגה בשלימות,
כמ"ש לא ידע אנוש ערכה כו' 8, ועכ"ז שיהס אחד כי הכל תלוי בעבודת האדם
וכפי מה שמסור דברים חילוניים כן כמו שמצטרר בעומק לבצו האמת כן זוכה שיחגלה
לו עמקי תורה שיש עומק עוז ועומק רע ומה שיורד יותר בעמקי רע לדחות כן
נפתחים לו עומק עוז כו', ומה נחצאר שהעולם הזה שייך אל התורה, וקדושת
התורה ועלמת ונכסה בעולם, וז"ש ח"א"ז זלכה"י שנקי עולם ע"ש העלם ע"ש 9,
ומסיים צמד' עוד 10 חומן ומשל בצונה כו' להראות שגס צפרטות ענין הכצראים הס
כדמיון הארת התורה, כמו גוף האדם לבוש נפש ונפש לרוח כו' כן העולם לבוש
ומכסה להתורה, ולכן כמו שהגוף צליור הנפש כו' כמ"ש צסי שער הקדושה 11
צתחילחו, כן העולם נצרא בעשרה מאמרות נגד כלל התורה שהיא עשרת הדצרות
כו' וכן צפרטות יותר, שנכתב צחורה מה שנצרא ציוס ח' וצ' כו' ואותיות התורה
הללו הס מקיימים העולם והס הס גוף הכצראים רק שהכצראים לבושים להס כו' 12:

1 בר"ר א'; א'.

2 ע"י ברש"י בראשית א'; א'.

3 שפ"א ליקוטים בראשית עמ' 3 ד"ה בראשית.

4 ע"י מהר"ל, נתיבות עולם א' נתיב התורה פ"א — "התורה היא סדר של העולם...".
ע"ש באורך.

5 ע"י בתניא לקוטי תורה מטות פ"א; ג' — "מעשה המצוות דוקא בעשיה גשמית".

6 מבאר את היחס שבין מכוסה שמשמעו מכוסה מצד ההסתר החומרי, לבין מוצנע

- שמשמעו מצד עוצם מעלות התנועה - ויכלילקמריצמ"ה במדרש ואהי' שתלה את הדברים במשמעות דרשת הפסוקים.
- 7 בראשית ג', כ"ד. על הסתרת התורה בלהט החרב עי' בתנחומא ישן בראשית כ"ה ובמדרש הגדול לבראשית. ועי' בשפ"א תרמ"ד ד"ה בפסוק.
- 8 איוב כ"ח י"ג.
- 9 עי' חידושי הר"ם עה"ת פר' בראשית עמ' ח' ד"ה בראשית. ולעיל תרמ"ה הע' 12.
- 10 המדרש מחולק לשני חלקים: א. ארבעת הדרשות לאמון. ב. התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה. השפ"א בא להסביר את ההקשר הרעיוני שבין שני חלקי המדרש.
- 11 שערי קדושה חלק א' שער א'.
- 12 עי' בחניא שער היתחד והאמונה — "עי' חילופים ותמורות האותיות וגימטריאות שהן חשבון האותיות עד שיוכל להצטמצם ולהתהוות ממנו נברא פרטי.

*

בחינת פדגוג היא פשטות התורה אשר כשמה כן היא — מורה. בחינת מכוסה מתיחסת ללבושי התורה המאפשרים את השגתה. בחינת מוצנע באה על מנת למנוע גפילתה של האורה בידי מי שאינם ראויים לה.

במדרש ואהי' אללו חמון, פדגוג, מכוסה, מולנע רצה' כו' 1, פי פדגוג שהתורה מלמדת לאדם מקטן ועד גדול 2 כמ"ש המאור שבה מחזיקן למוטב 3 אף צאלה לשמה שהתורה מציאו שילמוד לשמה 4, ועי"ש זה נק' תורה שמורה ומלמדת 5 הדרך של התורה עומה איך לכנוס בה, גם נוללה מן החטא כמ"ש צראתי הצלין נגד הילכ"ר 6 וזה פדגוג שמשגיח על בן המלך שלא יקלקל מעשיו כן התורה כי [תצונה] הנלרכה 7. חמון מכוסה כמ"ש 8 האמונים עלי הולע כו' פי זה שהתורה נק' לבוש וכיכוי להאור שבה שהרי אותיות התורה הם הם שמותיו של הקצ"ה 9 ואורייתא וקוצ"ה חז 10 רק שנתלצש האור צלבוש אותיות ותיבזה שעי"ז יוכל האדם להשיג אור התורה צחוק הלבוש 11, וכמ"ש ז"ל שזה כחוצק 12 את המלך עי"י כמה לבושים מ"מ כרי המלך הוא אשר כל אלה רק לבושים שלו 13, וז"ש מאור שבה כי הקצ"ה הוא אור התורה, וז"ש ואהי' אללו חמון שהוא לבוש של הקצ"ה, וזה הפי' נראה האמת אף שכי לעיל צאופן אחר 14, חמון מולנע כמ"ש חמון את הדסה 15 שהלניע מרדכי את האסתר, כן התורה היא מולנע שהקצ"ה גזו אור התורה שלא יבוי נגלה לכל וזהו כמ"ש חז"ל 16 שגזו האור ללדיקים והוא אור תורה שגזו הקצ"ה שמי שאינו לדיק ומיגע עלמו צחורה שלי"ש לא ימלא האור של התורה [כמ"ש 17 סמא דחיי למיינוינים כו', אבל המשמאלים חין מולאים האור אדרבה להם נגלה הלבוש של התורה אשר פושעים יכשלו בה ועי"י שלומדים שלא לשמה נראה להם פירושים שקרים צחורה וצאון לידי מינות עוד], רצה' כפשוטו 18 כמ"ש שטשעים יוס יוס 19 ונק' כלי חמדה של הקצ"ה, ועטם פתיחה זו צהתחלת התורה להגיד גודל שבת התורה הקדושה וא"ל לדוחק המפי' צזה ע"ש 20 :

1 בר"ר א', א'.

2 עי' שפ"א תרנ"א ותרי"ג ד"ה ויקת.

- 3 ירושלמי חגיגה פ"א ה"ו (דף ו:): **אישם דהגידטא השאוי שבה** ועיי"ש בקה"ע שגרס "מאור".
- 4 כך הוא המשך הגמ' שם "ר' הונה אמר למד תורה שלא לשמה וכו'" וע"ע פסחים נ: סוטה כב: מז; נזיר כג; סנהדרין קה; הוריות י; ערכין טז.
- 5 עי' לעיל תרמ"ח הע' 8.
- 6 קידושין ל:.
- 7 משלי ב'; י"א.
- 8 איכה ד'; ה'.
- 9 עי' זוהר ח"ב פז. — "אורייתא כולא שמא קדישא היא" וח"א לו. וח"ב צ. ככ"ד. רכ"א. ח"ג י"ג. ל"ו. ע. פ"ט. צ"ח. ק"ו. קי"ג. קנ"ט. רס"ה. רצ"ח. רצ"ט.
- 10 זוהר ח"ג ע"ג. וע"ע שם וישלח ס. וע"ע תניא לקוטי אמרים פרק ד'.
- 11 עי' במהר"ל, תפארת ישראל עמ' מ"ד—מ"ה.
- 12 נראה שסמך על סיומו של הפסוק — "האמונים עלי תולע חבכו אשפתות".
- 13 עי' בתניא לקוטי אמרים ספ"ד — "שאינן הפרש במעלת התקרבותו ודביקותו במלך בין מחבבו כשהוא לבוש לבוש אחד בין כמה לבושים מאחר שאף המלך בתוכם". וע"ע שפ"א קדושים תרל"ה.
- 14 עי' לעיל בקטע הקודם.
- 15 אסתר ב; ו'.
- 16 חגיגה י"ב.
- 17 שבת פ"ח:.
- 18 והיינו שנתגדלה אצלו, וע"ע במתנות כהונה במהרז"ו וביפה תואר ובידי משה מש"כ בזה.
- 19 משלי ח'; ל'.
- 20 בקטע זה למד השפ"א את המדרש כפשוטו ולא נכנס לצדדים הרעיוניים העומדים מאחורי פתיחה זו של המדרש בראש בראשית.

*

התהוות המציאות באה מכח ירידת האלוקות והתלבשותה בטעמים, בנקודות, באותיות ובתגים. סוד ההרכבה של חלקים אלו הוא סוד ההויה ומכח הכרת חלקי הרכבה אלו זכו ישראל לנחלת גוים.

שם ד"ח חומן כ"י: כבר כי לעיל בחורק, והכלל כי הקצ"ח גצוה מעל גצוה * וכבר גילו לנו חז"ל ורבותינו הקדושים ענין האמלומים רבים עד שנתהוה העולמות צבחי מלא כ"ה כבודו ורק שנתלצש בלבושים ולאמלומים עד שיש דברים גשמיים צעולם, וענין האמלומים הללו הם ע"י לבוש התורה שעי' שנתלצשו האורות באותיות צבחי זו נצראו עולמות ע"י אותיות התורה וז"ש הביט צתורה פי' ההתלצשות והאמלום באותיות התורה צבחי ענא"ת 4, וז"ש חז"ל * יודע הי' צללאל ללרף אותיות שנצראו בהם שמים וארץ, פי' ללרף כמ"ש ז' אמרת הי' לרופה והפי' מי שיודע טעם התורה והפנימיות וזכו ידיעת השו"ת דע את חלקי ח"ב * אי"כ יודע לירוק האותיות

כמו נמשל פשט התורה, מי שיודע פה הדיבור יודע חיבור התיבות ולוחיות ומקום
ההפסקה חבל מו שא"י פה הדברים ה"י החיבור, ומטעמים אלו יודעים הפסקת
כל דבור בזהנהתה וכדומה, ויודע כי הטעמים הם גזוהים מאוד יותר מגוף
הלוחיות * כמ"ש 10 יגלה לן טעמי כו', שהטעמים הם בלמה הטעם 11 והטעמים
שיש בלוחיות התורה ומי שיודע הטעמים יודע לנרף הלוחיות, ח"ש 12 כח מעשי
הגיד לעמו ט"י שנתן לנו חת תורתו וזה הוא כח וחיות של מעשה בראשית ט"ז
לחה גם נחנה גוים דכ' 13 ילצ גזולות עמים כו' ולכל אומה יש אחיזה קלת ג"כ
בלוחיות התורה ברנז 14 שהרי כל חיות הכל ט"י לחיות התורה כנ"ל, וצנ"י שנמסר
לחס התורה ח"כ השפט חיות שנמשך לכל אומה בג' נחלת גוים פ"י נחלה בהמשכה
שנמשך להחיותם לפ"י יודעים ישראל שורש כל אומה ואומה בתורה וממילא יודעים
שמה ש"זה הקצ"ה ח"כ ליקח מהם חרץ ז' אומות חינו נקרא גזל רק שעד אות
זמן כ"י להם שייכות 15 ט"פ טעמי התורה שהם נסתרים וטעמים שבי חז"ל שכינו
כמ"ש 16 יכין (רבע) ולדיק ינצב, והכלל צנ"י יודעין שצ"י ט"פ המשפט ועט
התורה :

- 1 בר"ר א, א'.
- 2 קהלת ה'; ז'.
- 3 עיין לעיל בקטע הקודם ובתניא לקוטי אמרים פ"ד.
- 4 ע"י בלקוטי תורה תניא חקת נ"ז; ד' — ד' בחינות שנת"א, טעמים — בחכמה, נקודות —
בבינה, תגין — בנ"א, אותיות — במלכות". וע"ע שם וזאת הברכה צ"ד, א'.
- 5 ברכות י"ב:
- 6 על הבנה זו של צירוף מלשון זיקוק וברירה ע"י שפ"א אמור תרל"ד, תרל"ה; תרל"ו,
תרל"ח, תרל"ט בד"ה במד' אמרות.
- 7 שי"ב כ"ב; ל"א, תהילים י"ח; ל"א.
- 8 דה"א כ"ח; ט'.
- 9 ע"י בעץ חיים שער אבי"ע ריש פ"א. וליקוטי תורה תניא אמור ל"ז; א' — כי הן בחינות
גבוהות שיש בחושב"כ . . . והוא ענין הטעמים שבתורה.
- 10 ע"י בפיוט הארז"ל לסעודת שבת — "יגלי לן טעמי דבתריסר נהמ"י".
- 11 למילה טעם יש משמעות נוספת מעבר למשמעות טעם — נגינה, והיא טעם — סיבה,
ההטעמה הנכונה חושפת את הטעם — הסיבה.
- 12 תנחומא ישן ג' וע"י לעיל תרמ"ה הע' 2.
- 13 דברים ל"ב; ח'.
- 14 ע"י לקוטי תורה תניא ראה לי; ב' שכה יניקת ע' אומות מע' תלוייה שבפסוק יכרסמנה
חזיר מיער.
- 15 ע"י רבנו בחיי לבראשית י"ב; ו' — והכנעני אז בארץ.
- 16 איוב כ"ז; י"ז.

ציונים לתשובות על פי התחלותיהן

מאז התחילה חליפת השאלות והתשובות בין חכמים, ובייחוד כשהתחילו התשובות להתרבות, היה צורך לציין את תשובת המשיב אם הביאו דבר מדבריו מן תשובה, וביקשו חכמים שהשתמשו בהן איזה בית יד לאחוז בתשובה שממנה הביאו את הדברים.

בתקופת הגאונים, כשהתשובות נשלחו חבילות חבילות ציינו בדרך כלל לתשובה על שם הקונטרס, היינו התשובה הראשונה שבקונטרס התשובות ואמרו: כתב רב פלוני בתשובה שבקונטרס כך וכך. ואם הקונטרסים הכילו הרבה תשובות, יש שסימנו אף את מספר התשובה שבקונטרס, עיין למשל בספר "עניינות בספרות הגאונים", עמ' 196 ואילך. וב"סיני" כרך עה, עמ' טו, פירשתי על פי דרך זו פיסקא אחת תמוהה ב"שיטה מקובצת" לכתובות ז ע"ב ד"ה בבית חתנים, ע"ש.

בתקופת הראשונים שתשובותיהם לא נשלחו בדרך כלל חבילות חבילות אלא בודדות היו, רגילים לציין: כתב ר' פלוני בתשובה. אבל יש שדייקו יותר וציינו את התשובה במדויק כדי להבדילה מתשובות אחרות של אותו חכם, כל שכן אם היה החכם משיב תשובות הרבה, ואמרו: כתב ר' פלוני בתשובה המתחלת כך וכך. ואמרתי לאסוף דוגמאות של ציונים כאלה, ממה שקלטה עיני דרך לימודי, ודאי אפשר להוסיף על לקט זה כהנה וכהנה.

ביהם לרשי"א

ועל זה השיבו רבינו שלמה וה"ר מאיר חתנו זצ"ל בתשובה המתחלת אור נוגה.

(אור זרוע חלק שני, הלכ' ערובין סי' קמ דף לח ראש ע"ב).

רבינו שלמה זצ"ל פסק בתשובה המתחלת הנני משיב לשלשת הנדיבים (דקיי"ל שמסדרין לבעל חוב).

(אור זרוע לבבא מציעא פרק שני סי' צ דף יד סוף ע"א. ועיין אור זרוע לבבא קמא סי' פה: הנני החתום משיב וכו').

ביהם לר"י בר אשר (ריב"א)

השיב רבינו יצחק בר אשר על השטר וכו' עכ"ל בתשובה לרבי יוסף בר יהודה המתחלת יופקד לחיים ולשלום ידידי.
(אור זרוע לסנהדרין סי' עז).

ביהם לרבינו תם

וגם רבי' יעקב פי' כן בתשו' לר' פטר שמתחלת מן השמים יפתחו לך מעייני' חכמה.

הלכות הגט לר' יצחק ב"ר שמאל הזקן בעל התוספות, "קובץ על יד" המחודש
ספר שישי (א) עמ' 136, תשובות ר"ת מהדורת ראזענטהאל עמ' 29 סי' יז).

כן פר"ת בתשובה אחת המתחלת הזרנו על כל צידי צדדים ולא מצאנו דין
מצרנות בבתיים.

(תוספות בבא מציעא קח ע"ב ד"ה ארעא דחד; פסקי מהרי"ת, בספר היובל
לא' שווארץ, החלק העברי עמ' 43, מפרק המקבל סי' תשעג; ספר הישר לר"ת
מהדורת ראזענטהאל עמ' 51 סי' לב).

אח"כ מצאתי בתשו' לר"ת מתחלת עיניכם הרואות במראות צור צבאות, שצריך
לישבע ע"ז שכבר נשבע דהוה כמנה לי בידך והלה כופר.

(תשובות מהר"ם מרטנבורק, "שערי תשובות" עמ' 24 בד"ה וראיתי; תשובות
מהר"ם ב"ר ברוך, מהדורת ראבינאוויטץ סי' סב. והיא מתשובות הראבי"ה סי'
תתריא, "מבוא לספר ראבי"ה" עמ' 302. אור זרוע לבבא מציעא פ"א סי' מת, דף
ח ע"א; והעיד: עד כאן מכתב יד רבינו אבי העזרי וצ"ל. ספר הישר לר"ת סי' תרח,
מהדורת ראזענטהאל עמ' 58 סי' ד).

כמו שהשיב ר"ת בתשובת שאלה המתחלת הלכה מושלי ארץ גשומה.
(ספר אסופות דף קיד ע"ב; נהלת שד"ל, "אוצר טוב" שנת תרלט עמ' 52).

פר"ת בתשובה המתחלת משרבו מפילי חללים.
(תוספת כתובות נה ע"ב ד"ה אין. על פי סוטה כב סוף ע"א: זה תלמיד חכם
שלא הגיע להוראה ומורה).

ובספר "פירושי הקדמונים למסכת קידושין", מהדורת בלוי חלק שני עמ' שסד
מ"תוספת שעל האלפס" מביא תשובת ר"ת, מהדורת ראזענטהאל עמ' 39 סי' כד:
ועליה כתובת: לרבנו שמואל רבותינו שבפריש, ופלפל שם ראזענטהאל בהערה
על זה, ואילו בפירוש הנ"ל יש שינוי חשוב, והכתובת היא: לרבנו אליהו ולר' משולם
ובתשובה גופה נזכר רבי שמואל. ואם היה כתוב לפניו אף בפנים: רבינו משולם,
יוצא ברור שהתשובה נשלחה לפרובאנס ולחכמי פריש! על כל פנים בפירוש הנ"ל
מובאת התשובה על שם התחלתה: מקול מחצצים, שניהם חנית וחצים, מנוצצים
כגיצים (כן בכתב יד המרדכי הגדול, כתב יד הסמינר בניו יורק, עיין "קרית ספר"
שנה לז עמ' 243).

ובתשובה המיוחסת לרבנו תם המתחילה על שלשה פשעי ישראל.
(ראבי"ה סי' תתקנג, "מבוא לראבי"ה" עמ' 305).

ההוא שינויאי דידים כו' כתוב (בתשובות אשאלה) בתשובת שאלה בפרק א'
דסוטה דאמר לן רב ששת וכו'.

(ס' הישר מהדורת שלזינגר סוף סי' תכא. ומציין לנכון לתשובת ר"ת מהדורת
ראזענטהאל סי' כ אות ב).

וסייע' מר"ת שכתב בתשו' א' שמתחלת אשה ואיש ירא לעשות רצון הבורא
(מן הדין לכוף לכל שאינו רוצה ליבם או לחלוק אם הוא גדול).

(תשובת ר' יעקב ב"ר יוסף, תשובות מהר"ם האחרונים סי' רנא).

ורבינו תם עצמו מציין לתשובה שלו: הלא היא כתובה בתשובות שמעתו לעצתך חכמתי לך.
(ספר הישר סי' תרנט, והכוונה לתשובה שם דף עח סוף ע"א; מהדורת ראוונטהאל סי' נו).

ובנוגע לתקנות — מפורסמת התקנה שמובאת על שם ההתחלה: "ציץ המטה", ועיין למשל בספר "מושב זקנים" מהדורת ששון, פרשת משפטים עמ' קעב: וכן פסק דאסור ללכת בערכאות של גוים וכו' והוא בנידוי ובשמתא דכל רבני עולם ר"ת ר"ש ור"ץ ורבי' יואני הרשומים באגרת המפצלת בציץ המטה עד שיפייסנו בכל מה שהפסיד.

(אין זה מענייני לפרש את דיוקה של הפיסקא. נוסחאות התקנות הושוו לפנים על ידי פרופ' פינקלשטיין בספרו Jewish Self Government פרק VII עמ' 225 ואילך; עמ' 159, 191: זה הכתב שנקרא ציץ המטה. וע"ש עמ' 152).

ועוד תקנה: כתב ר' משה ב"ר חסדאי: ועוד מזקנים אתבונן דר"ת (נו"א: דר' יעקב) עשה תקנה אחת המתחלת מי משלנו אל מלך ישראל.
(תשובות מהר"ם מרוטנבורק, מהדורת ראבינאוויטץ סי' קיד; תשובות הר"ח אור זרוע סי' קסט. המליצה היא על פי מלכים ב ו יא, בשינוי מובן. דרך אגב עד כמה שאני רואה לא נזכרה לא על ידי העוסקים בתולדות ר"ת ולא של ר"מ בר חסדאי).

זביחם לר' אפרים ב"ר יצחק, בן זמנו של ר"ת
שאל ר' קלונימוס ב"ר משה זצ"ל בשאלה המתחלת הן קלותי, את ר' אפרים ב"ר יצחק זצ"ל, מי שיש לו מאתים זוז אם יכול לקבל צדקה וכו'.
(אור זרוע הלכות צדקה, חלק א סי' יד. ובמרדכי בבא בתרא סי' תק: ורבינו יהודה ברבי קלונימוס שאל מרבינו אפרים בתשובה המתחלת הן קלותי מי שיש לו וכו'. התשובה נדפסה לאחרונה בספר "תשובות בעלי התוספות" לאייגוס עמ' 93. הלשון שם: הן קלותי כל היום החילותי לשאול בארוני ואחשבה במחשב' ואדברה על לבי מי אני ומה אני לשלוח את אגרותי ואפתח את שפתי ואם אדבר בלשוני ניצל מיקחת איש אשר כמוני. בודאי צ"ל: מיקחת).

זביחם לר' אליעזר ב"ר נתן, הראב"ן
וכן מצאתי שכתב רבינו אליעזר בן נתן זצ"ל בסוף תשובה המתחלת יפית אדם (דבשר נגוב שבשלו בלא הדחה דמותר).
(אור זרוע, הלכות מליחה סי' תעד, דף סט ע"ג; ראב"ן סי' כד).

זביחם להר"י הזקן, בעל התוספות
ושמעתי שר' (הר"י) כתב בתשובה אחת לצאיי שמתחיל: שמעתי את קולך ויאירע (שאע"פ שרש"י חזר בתשובתו ממה שפי' בע"ז דסתם כלי גוים אינו בני יומן וכו' אמת הוא).

(הר"ש אסף, מכתב יד אוקספורד סי' 1408 סי' נג, ספר היובל לר' אלכסנדר
מתוך דעת מכללת הרצוג מארכס החלק העברי עמ' כב). "לצאיי" משובש ואולי צ"ל: להאי, היינו
לאנגליה. "ארץ האי" נזכרת שם סי' טו עמ' יג ו).

ביהם לר' שמשון ב"ר אברהם, הר"ש משאנץ
וכ"כ ר' שמשון ב"ר אברהם וכו' כך כתוב בתשובה שהשיב להחבר ר' מנחם
בן החבר ר' יצחק המתחלת רוב תבואות ועושר.
(אור זרוע חלק א חלק שאלות ותשובות סי' תשעח דף קטז ע"א. ובסוף ע"ב
שם: והשיב רבי' שמשון בתשובה המתחלת רוב תבואות ועושר).

וכעין זה מצאתי בנייר בשבועות הועתק ממרדכי של ה"י מהר"ח טרויס צ"ל
בשם מהר"ש זל"ה ומתחלת תשו' מר' שמשון שנים שנשבעו זה לזה וכו'.
(סוף תשובה בתשובות מהר"ם מרוטנבורק הארוכות סי' תתמ. בכ"י פראג של
תשובות מהר"ם ליתא כל התוספת הזאת, כמו שהעיר בלאך במהדורת תשובות
מהר"ם, והדבר מובן, שהרי היא תוספת של לומד ולא מעיקר התשובה. מה הפירוש
"בנייר"? אם פירושו: בספר הנייר, הגה במפתח של ספר זה מהדורת אפפעל עמ'
11—12, אין הלכות שבועות, ותימה הוא! ואולי "בנייר" פירושו: בדף מיוחד ?).

ביהם לר' יצחק ב"ר אברהם, הריצב"א, אחי הר"ש משאנץ

וכ"כ רבי' יצחק בר אברהם מדנפיר דהלכה כרבא אר"ג, בתשובה שהשיב
לה"ר נתן מוניל המתחלת ענין תחינה.
(אור זרוע חלק א חלק התשובות סי' תשס, דף קיג ע"א. בדף קיב סוף ע"ב:
להרי יונתן).

ועשה רבי' יצחק בר אברהם הוראה בתשובה שמתחלת (ישעו) [ישען] על
(כי) [ביתו] ולא יעמד יחזק [יחזיק] בו ולא יקום (איוב ח טו. והיא מליצה מפורסמת
בספרות הרבנית).
(אור זרוע חלק א סי' תרגג דף צא ע"ג).

זכיהם לבעל אור זרוע

ועוד דהא ראי' ממה שפסק הר' יצחק מווינא ז"ל בתשו' המתחלת פגעתי בכחור.
(תשובות מהר"ם מרוטנבורק, "שערי תשובות" עמ' 66 סי' תקו. והיא התשובה
שבאור זרוע חלק א סי' קיד תשובות מהר"ם מהדורת ראבינאוויטץ סי' קט).

זכיהם למהר"ם מרוטנבורק

ועוד שהשיב מהר"ם בתשובה המתחלת נהנו נעבור חלוצים וכו'.
(תשובות מהרי"ק סי' פא. והיא התשובה שבתשובות מהר"ם מהדורת ראבי-
נאוויטץ סי' שי. אבל מהרי"ק העתיק מתשובות מיימוניות השייכות להלכות אישות
סי' כה. שכך מתחילה שם התשובה של מהר"ם, שהעתיק תחילה את שאלתם של
ר' משה עזריאל בה"ר אלעזר הדרשן ר' אלעזר ברבי יהיאל ור' אפרים ב"ר יואל.

בתשובות מהר"ם אין השאלה ונמצאת התשובה בלבד: נפתח תחילה בגדולים לרבותינו מפז מסולאים וכו').

ביחס לרי אשר בר יחיאל, הרא"ש

וגם רבינו אשר בתשובה המתחלת תרתי בלבי [אולי ?] אוכל למצוא היתר לעגונה זאת.

(תשובות מהרי"ק סי' כו, והתשובה בתשובות הרא"ש כלל מה סי' כה).

ולבסוף עניין אחד שאינו תשובה אלא חיבור הלכות.

ועוד מצינו בהלכות שחיטה שסידרו הראשונים ומתחילים ב"עמד וימודד ארץ" וכתוב בהן: וכן פירשו חכמים בתלמוד י"ח טריפות אין עליך לבדוק עד שיביאו לידך, חוץ מן הריאה שבה י' מיני טריפות וכו'.

הכל בעברית! מתשובת של ר' יצחק ב"ר יהודה, "מעשה הגאונים" עמ' 90. החלק השני שם: ועוד כת' בהן כל טבח שבודק אע"פ שאין שם סירכא צריך להוציא הריאה לחוץ ולבדקה מפני ספיקות אחרות משום יבשה ומשום עמוקה וכו', וזה נמצא בתוכנו ב"הלכות גדולות" שנכתב בבבל, אור זרוע חלק א סוף סי' תיא, כמו שהעירו בהערות במעשה הגאונים שם אות רצח. ומובן למה ציינו כך את ההלכות משום שהלכות שחיטה וטריפות רבים בהן החיבורים והיה צריך לציין לאיזה ספר מתכוונים).

וביחס למעתיקים

בשערי תשובות של מהר"ם מרוטנבורק עמ' 71 סוף סי' תקכח: בתשובה כתובה לעיל (בכתב יד) זה סי' רמו, המתחלת על השקיפה, תשובות מהר"ם הארוכות סי' שכא.

ועיין הגהות מיימוניות פרק יב מהלכות מאכלות אסורות אות א: ועיין בהגה"ה שבפרק זה המתחלת בירושלמי. (לא צויין: אות פלונית, או שמא לא היו אותיות).

כל הנחלים הולכים אל הים — כל ישראל אינם מתכנסין אלא לירושלים ועולים בפעמי רגלים בכל שנה ושנה. והים איננו מלא — וירושלים אינה מתמלאת לעולם דתנינן עומדין צפופים ומשתחויים רוחים.

קהלת רבה א, כ

ספיחי שמיטה

עיונים ותעודות בעניני שמיטה

חמשה מאמרים קצרים המתפרסמים בזה, הנושא של כולם עניני השמיטה, ביניהם מאמרים ששנת השמיטה הוא הנושא המרכזי שלהם ועוד מאמרים שהלכות שמיטה היו הגורם לכתיבתם. המקורות משתרעים בזמן משנת תקמ"ה ועד שנת תרפ"ח וסודרו בסדר כרונולוגי:

- (א) פרוזבול שנת תקמ"ה והשלכותיו — שו"ת חתם סופר חו"מ סי' נו"ך.
- (ב) המוען בשו"ת ח"ס חו"מ סי' נו"ן וסי' קי"ג.
- (ג) שמיטת שנת ת"ר.
- (ד) פרוזבול נוסח ירושלים, תרמ"ט.
- (ה) בירור שם המחבר של "קול קורא על דבר השמיטה".

א

פרוזבול שנת תקמ"ה והשלכותיו

את זמן כתיבת ומסירת הפרוזבול קבע מרן קכ"ז הח"ס ז"ע לסוף שנת ה'שבע, כמקובל אצל רוב הפוסקים, ולא כשיטת העיטור והרא"ש. אמנם דן הוא שם בפרוזבול של ח"ול, כדמוכת בדבריו, אך לדעתו כל הפוסקים חולקים על שיטת העיטור והרא"ש. מרן מביא בתשובתו הלכה למעשה שראה אצל רבו החסיד שבכתונה הגה"ק ר' נתן הכהן אדלר זצ"ל. לפי דבריו מעשה שהיה כך היה:

אנא עובדא ידענא שמ"ו החסיד זצ"ל מסר דבריו לפני אחד דעימי בסוף שנת תקמ"ד הנכנס לתקמ"ה, דהיינו סוף שמיטה. וידענא שלא עשה פרוזבול בסוף תקמ"ג כי לא זיה ידי מתוך ידו ממש לידע דרכיו, מוצאיו ומובאיו. וטעמא רבא איכא...¹.

השאלה נשאלת, משום מה מסר הגרנ"א דבריו לפני תלמידו מרן אחד דעימיה, מה ראה למסור דבריו לפני עדים ולא לפני בית דין? יש להניח שהוא היה אז בערב ראש השנה של שנת תקמ"ה במקום שלא נמצא בו בית דין קבוע. ההנחה

1 שו"ת ח"ס חו"מ סי' נ'.

מתאשרת מדברי הח"ס בהגהה לשו"א אהר"י דהוא מצילה על דברי הרמ"א " שנת של " ד. נ"ב: ובער"ה שלהי תקמ"ד בהיותי יוצק מים על ידי מורי הג' מו"ה נתן אדלר כ"ץ זצ"ל מסר דבריו לפנינו במקום פרוזבול כי היינו על הדרך. ויהי שמיטה אי"ה שנת תקפ"ו הבע"ל תקצ"ג *2 יה"ר שיבנה ביה"מק בשנת ת"ר הבע"ל". מתעוררת כאן השאלה: איפה היה הגרנ"א עם תלמידו באותו הזמן? גנסה לעקוב אחרי הגרנ"א מאז הגיע לבוסקוביץ שבמורביה.

לפי המקובל שימש הגרנ"א ברבנות של עיר עתיקה זו רק שנתיים³. הוא נבחר לרבנות בשנת תקמ"ב⁴, ובשנת תקמ"ג כבר נמצאים הוא ותלמידו שנסע עמו מפסד"מ בדרכם לשם. דרך המלך מפס"ד למקום הרבנות שלו עברה את עיר הבירה פראג. בהיותם שם גודמנו שני גדולי הדור הנוב"י זצ"ל והאורח הגרנ"א למקום אחד. מרן מספר על ההזדמנות הזו "... ונהירנא כד הוינא טליא יוצק מים ע"י מורי ורבי חסיד שבכהונה הגאון מה"ו נתן אדלר ז"ל שנת תקמ"ג בעברנו דרך פראג ראה פני הגאון גודע ביהודה זצ"ל וכו"ו⁵. מתוך סיפוק נפש ממשיך שהוא היה מוציא ומביא בין שני גדולי הדור את דברי תורה שבהם דנו בפגישתם והמשיכו בעל פה בתיווכו של התלמיד רמ"ס אחרי שעזב הגרנ"א את בית הנו"ב וחזר לפונדק שלו. אכן, לא נרשם כאן תאריך מדויק מתי היה בפראג. כפורים דמוקפות כבר היה הגרנ"א בבוסקוביץ. המנהג בבוסקוביץ היה ששיבת

2 טו"ע חו"מ סי' ס"ז סעיף א'.

*2 כנראה נכתב הגליון לפני שנת תקפ"ו. ובשמיטת תקצ"ג הוסיף החת"ס תאריך השנה ודברי יהיה רצון (המערכת).

3 Rabbi Mayer Stein: Boskowitz, in Jahrbuch des Traditionstreuen Rabbiner Verbandes in der Slovaei, Tranava, 5683, p. 100 et seq.; Dr Heinrich Flesch, Die Juden und Judengemeinden Maehrens etc., (ed. Hugo Gold), Brunn, 1929, p. 127

4 ראה הג"ר שלמה סופר: חוט המשולש השלם, הוצ' ירושלים, תשכ"ג, עמ' כ"ז, שביום כ"ז באלול תקמ"ב קיבל הידיעה שנבחר לרבנות דק' באסקאוויטץ. ראה ג"כ ר' אברהם יהודה הכהן שווארץ הי"ד: דרך הנשר, גאלאנטא, תפר"ח, עמ' כ"ז.

5 שו"ת ח"ס יו"ד של"ה. ביקור זה נזכר ג"כ שו"ת ח"ס יו"ד סי' רנ"ב, ואותו הענין חידושי ח"ס לפסחים ירושת"ו תרנ"ד, בסוגיא דהואיל דף מז ע"ב ד"ה ביום טוב של ראש השנה. הרה"ג ר' יוסף נפתלי שטרן זצ"ל המסדר ומהדיר את דרשות חתם סופר על ג' כרכיו, בשולי הספר שנשא מרן הח"ס על רבו הגרנ"א (כרך שני, קלויזענבורג, תרפ"ט עמ' שע"א והלאה), מונה בהערה ארוכה את כל המקומות אשר מרן מזכיר שמועה מפי רבו ואת הקורות אותו. וכן ר' אברהם יהודה הכהן שווארץ הי"ד בספר דרך הנשר (הנזכר למעלה הערה 4) על שני חלקיו (א) דרך הנשר, סיפור תולדות הגרנ"א, (ב) תורת אמת, שבו ליקט כל מה שהיה בידו ללקט מתורת הגרנ"א. על אלה יש להוסיף מה שסיפר הרה"ג ר' חנוך הכהן ארנטריו זצ"ל מפי השמועה מאת רבו הרה"ג בעל מח' לקוטי חבר בן חיים, ראה "מנחה טהורה", (הספר באשכנזית), פסד"מ תרצ"ב עמ' 29—31. (ותורגם בס' "עיונים בדברי חז"ל ובלשונם", ירושלים תשל"ח, עמ' סב).

הוועד של החברה קדישא נקבעה לייסד פיריעידשונן. באותה הישיבה נבחרו גבאי החברה, ומוגו החברים החדשים. הנבחרים היו צריכים לקבל אישור מהמרא דאתרא על ידי חתימת ידו בפנקס החברה על יד שמו של כל אחד מהנבחרים. ואכן על ידי שמויותיהם של הנבחרים בשנת תקמ"ג נמצאת חתימתו של הגרנ"א⁶ וזה התאריך המוקדם ביותר הידוע לנו לישיבתו בבוסקוביץ. בשנה הבאה נתאשרו שמויותיהם של הנבחרים בחתימת ידו של הגרנ"א, ומותר להניח שנשאר שם במקומו עד סמוך לערב ראש השנה שנת תקמ"ד ושם ערך הפרוזבול. סביר מאד שבאותו הזמן, ערב ראש השנה תקמ"ה כבר עזב את הרבנות של בוסקוביץ, שהרי קשה להניח שרבה של קהלה לא יהי בקרב אנשי עדתו בימים הגוראים. בשנת תקמ"ה, כמו בכל השנים, היו בחירות לאנשי הוועד של חברים חדשים ל"ק בבוסקוביץ בפורים דמוקפות, אבל הפעם הנבחרים כבר לא אושרו על ידי הגרנ"א. ידוע שאת חג המצות עשה כבר בווינה עיר הבירה. גם פרט חשוב זה לחיי הגרנ"א נמסר לנו ע"י מרן הח"ס בהגהה לשו"ע או"ח⁸, וזה לשונו שם:

"וכן כשהיינו מסובין על שולחן מרנא חסיד שבכהונה כבוד מוהר"ך נתן אדלר בשנת תקמ"ה בווינען ולא נמצא חסא לט"ך מבלי תולעים וכו".

יש עוד עדות שהגרנ"א חגג את חג המצות בווינה. תלמידו החביב הרה"ג ר' חזקיה פייבל פלוט זצ"ל בתולדות רבו מספר בין השאר את אשר קרה לרבו בהיותו עם רבו הגרנ"א בבית הגביר ר' נתן ארנשטיין בווינה, הם התכוונו להתאכסן בימי הפסח בביתו של הגביר, אבל היו מוכרחים לשנות את האכסני' משום מעשה שהיה⁹. תוך כדי דיבור כותב התלמיד "הרי כי בשנה זאת [תקמ"ה]¹⁰ נסע הגאון דרך ווינען לפראנקפורט עיר מכורתו ותלמידו [הגרמ"ס] הלך עמו עד עיר ווינען.

היוצא מכל זה, ששתי השנים שה"ר נתן אדלר הכהן היה משמש ברבנות של בוסקוביץ היו שנות תקמ"ג—תקמ"ד; שבערב ראש השנה לשנת תקמ"ה כבר עזב

6 ראה דברי הרב חיים פלעש הי"ד רבה של קאניטץ בספר דרך הנשר (הנ"ל) עמ' ל"ו—ל"ח שהעתיק מתוך הפנקס של החברה קדישא של בוסקוביץ.

7 הנ"ל כל מה שנמצא בחתימת ידו של הגרנ"א.

8 הגהה מרן לשו"ע או"ח סי' תע"ג למ"א ס"ק ה'.

9 לקוטי חבר בן חיים, ח"ב מונקאנש, תרל"ט, בהקדמה דף א]א], ע"ב. לא כאן המקום להעתיק את הסיפור המרתק. היספור מובא גם בחוט המשולש השלם, תל אביב, תשכ"ג עמ' ל"א (בלי מראה מקום לס' לקח"ח). לזיהוי האנשים ראה ד"ר ב. וואכשטיין *Randbemerkungen zu meinen Inschriften des Alten Juden-Friedhofes in Wien*, Wien, 1912 und 1917, Wien, 1934, p. 84/85. לפי דבריו מדובר בר' אנשל ארנשטיין אבי ר' נתן, שהיה צעיר בימים וברי ספק לא מן האנשים שהיו מתכבדים באורחים כמרנ"א ותלמידו.

10 בלחב"ת שם העתיק לפני כן את הערת מרן לשו"ע סי' תע"ג שהבאנו לעיל, ועל זה מתכוון בציון השנה. [אגב, שם נמצא טעות דפוס במקום תע"ג נדפס תמ"ג].

את הקהלה הני"ל; שבין ראש השנה לפסח הגיע לזינוג¹¹, שממש המשיך דרכו
אלהא לעיר מולדתו פפד"מ; ושם בווינה נפרד תלמידו הנאמן ר' משה סופר ושב
למקומו הראשון לבוסקוביץ.

אכן, על הפרט האחרון יש אולי לערער. הג' בעל לקוח"בח¹² העתיק כללי מרן
רבו הח"ס לתוך ספרו הוא. בשולי הכללים העתיק גם את דברי מרן שרשם:

"כל זה כתבתי מפי מרן נ"י ומפיו קרא אלי ואני כותב על ספר בדין
בעת הפרד ממנו בפירדא יום ה' ג' כסליו¹³ ת'ק"ס לפ"ק
והעתקתי בכאן פרויטיץ אור ליום ג' ח' ניסן תקמ"ח לפ"ק".

אבל דא עקא, משהו אינו בסדר שהלא יום ג' כסליו באותה השנה תקמ"ו היה ביום
שבת.

נוסף על זה קיימות תעודות המערערות תאריך זה. התנאים שהותנו בין "הבח"
המופלג ר' משה סופר מפד"מ הבא מכוח עצמו" לבין ר' הירש יערוויץ העומד מצד
אחותו נחתמו ביום כ"ב סיון תקמ"ה בעיר ברינן. שני עדים מאשרים את חתימות
שני הצדדים. בתנאים נזכר שהתאריך המאוחר "לבא לבית הכלה", כלומר החתונה,
לא יאוחר מ"ימי חנוכה תקמ"ו"¹⁴.

ועוד פרט לענין שלפנינו. ר' הירש ביקש מהאקרו"ט דק"ק פרויסטיץ ביום
כ"ב תמוז תקמ"ה בעד החתן ר' משה סופר 'חוקת היישוב' לאפשר להזוג הצעיר
לקבוע דירת קבע בפרויסטיץ¹⁵. כלומר, שבאותן הימים כבר היה בחזרה בבוסקוביץ.
תולדות רבינו החתם סופר נכתבו על ידי בנו הרה"ג ר' שמעון סופר זי"ע
ונדפסו בראשונה בס' אבני בית היוצר¹⁶. הוא כותב במה שנוגע ישר לענין אחרי
שהג' ר' נתן אדלר הוכרח לעזוב את בוסקוביץ "וחזר לק"ק פ"פ דמיין ותלמידו
נאמן ביתו הלך אתו ללוותו עד ע"מ [= עיר מלוכה] וויען... אך לארץ מולדתו
לא שבת אתו כ"א [= כי אם] חזר להתבודד בק"ק באסקאוויץ. כי כן צוה עליו

11 ביקורו בווינה נזכר ג"כ בשו"ת ח"ס יו"ד סי' רצ"ד, שהגרנ"א קיבל "עשרים צוואנציגער
כפדיון בכור התורני מו"ה אייזק מאת אביו מוה' עוזר [קעניגסבערג] מק"ק צעהלים בעיר
וויען ביום שלשים ואחד. והבכור היה אצל אמו בק"ק הני"ל וזה היה בשנת תקמ"ה לפ"ק
ביצקי מים על ידי מורי הגאון הני"ל. והי' במסיבה ההיא עוד מופלגי תורה ולא רפרף
אדם בזה וכו'". הבכור היה אחיו הבכור של הרה"ג ר' ליב קעניגסבערג זצ"ל שהיה
אבדק"ק רענדעג, ואח"כ בשטיינאמאנגער. נפטר י"א טבת, תרכ"ב.

12 לקוטי חבר בן חיים, חלק ד', פ"ב, תרמ"א, ג' סוף ע"ב.
הפיזור שלי, א.ש.

14 חוט המשולש הני"ל הערה 4, עמ' לה—לו בהערה.

15 Dr. L. Goldschmied, in Hugo Gold (ed.), Die Juden und Juden Gemeinden
etc. הני"ל בהערה 3, עמ' 498 ובהערות לזה.

16 הרה"ג ר' יצחק ווייס הי"ד זצ"ל, פאקש, תר"ם, עמ' גר"ן. ונדפס מחדש ע"י מכון
חתם סופר, ירושלים תש"ל.

רבו לאמר מקומך אל תנה אחד עמך. מהמחלוקת שעצם את רבו האהוב בווינה, ומשם חזר לבוסקוביץ.
הבעיה צריכה עוד בירור על ידי סיקור יסודי נוסף של כל החומר.

ב

המועין בשו"ת חתם סופר חושן משפט סי' נו"ן וסי' קי"ג

בשו"ת ח"ס חו"מ נדפסו שתי תשובות בעניני הלכה הנוגעים ללשונו ולזמנו של הפרובול.

הראשונה בזמן ובסידור ההדפסה, סי' נו"ן נושאת את התאריך יום א' ז' אב תקס"ד, ונכתבה במטרסדורף ומוענה ל"תלמידי האברך הותיק החרוץ המופלא ומפורסם כש"ת מו"ה מאיר גי"י". רגיל היה כ"ק אדמו"ר הגה"ק ר' יהושע בוקסבוים הי"ד זי"ע אבדק"ק גאלאנטא וראש הישיבה המפוארה שם, לומר שהתוארים שבהם תיאר הח"ס את המוענים מדגימים את הערכת המוענים ע"י כק"ו הח"ס. התוארים בראש התשובה שלנו מתאימים לאיש צעיר לימים, אבל זקן שקנה חכמה. אין קושי כלל לוודא את זהותו²: הוא הרה"ג ר' מאיר א"ש זצ"ל מי שהיה מיקירי תלמידי הח"ס עוד משנותיו הראשונות של רבנותו במטרסדורף. בסופה של התשובה, כתב מרן: "ושלום לו ולידידי מר תמיו הגאון גי"י". יש להניח שהכוונה לרה"ג ר' דוד דייטש זצ"ל תמיו של הג' הצעיר ר' מאיר א"ש, שהיה אז אבדק"ק סערדאהעלי³.

הזיהוי הזה מעמיד אותנו לפני שאלה. השואל היה בבית תמיו, אחד מגדולי הדור ונמצא בעיר מלאה חכמים וסופרים. מה ראה לפנות, לפי דברי מרן בראש התשובה "בענין פרוובול" שחשקה נפשו היפה לכתוב פרוובול ולמסור דבריו בפניי.

1 שמעתי את זה מכ"ק אדמו"ר וזי"ע כמה פעמים, אף הדגים את דבריו בדוגמאות.

2 קדמני בזיהוי זה רי"י הכהן בספרו "מקורות וקורות", ירושלים תשמ"ב, עמ' 258.

מהר"מ א"ש למד אצל מרן במט"ד חמש שנים (ראה הג' מנחש א"ש: זכרון יהודה, אוגוואר, תרכ"ז דף ד' ע"ב), בשנת תקס"ב למד בישיבת מרן, ורבו הזכירו בחי' ח"ס מסכת נידה דף נ"ד ע"ב בד"ה א"ר יצחק אמר קרא. מסכת זו למדו באותה שנה. כאמור בשנת תקס"ד כבר היה בבית תמיו. הוה אומר שהיה מתלמידי הראשונים במט"ד, לשם הגיע מרן לכל המוקדם בסוף שנת תקנ"ח.

3 הרה"ג ר' דוד דייטש זצ"ל הגיע מפרויאנקירכן לסערדאהעלי לערך בשנת תק"ס. התשובה שבשו"ת ח"ס חו"מ סי' ל' שמוענה אליו בהיותו עוד בפ"ק = פרויאנקירכן, נכתבה ביום ה' תרומה תקנ"ט. הוא נזכר גם במכתב שכתב מרן הח"ס לרבו הגרנ"א שר"ת ח"ס יר"ד סי' קס"ו שנכתבה בר"ח אלול תק"ס. הגר"ד נזכר בתוך התשובה וז"ל: "... עד שכמו [לפני] שני שנים נתאכסן כאן [= מטר"ד] אצלי המה"ג איש עמיתי מהו' דוד קיצע גי"י לע"ע [לעת עתה] אב"ד ור"מ דק"ק סערדאהעלי (והוא עמד לפני אמ"ו הגאון גי"י בק"ק פראג והשתעשע עמו לפרקים) וכו". התשובה שאהרי זו, סי' קס"ח, מוענה לג' ר' דוד דייטש ביום י"ט אלול תק"ס ונשלחה לסערדאהעלי. תוכנה הענין שמדובר בו במכתבו של מרן להגרנ"א.

מדוע לא סידר הפרובול לפני חמיו ובית דינו? בתשובה העמידו מרן על כך שזמנו של הפרובול יהי בעוד שנה, סוף שנת השמיטה.

[תאריך התשובה השניה סי' קי"ג כשנה וחודש אחרי התשובה הראשונה, י"ב אלול תקס"ה וגם היא מוענה ל"... התלמיד הותיק חדת מלא עתיק הרבני המופלא החרוץ כבוד מו"ה מאיר נ"י", — גם הפעם בלי שם משפחה. דומני שלא אחטיא המטרה אם אומר שגם תשובה זו מוענה לאותו התלמיד החרוץ המופלא וותיק שקיבל התשובה הראשונה, הג' ר' מאיר א"ש. הנושא שבתשובה לפי פתיחת מרן לחשובתו "קבלתי נועם מכתבו ושם כתוב לאמר נוסח מסירת שטרותיו לפנינו ב"ד דפה... קבלתי דבריו ורצון יראי השם אעשה". הפעם לא שאל ר"מ א"ש בעניני פרובול אלא אמר ועשה, העביר שטרותיו לרבו. שוב אותה השאלה למה פנה לרבו במטרסדורף בעוד שכל האפשרויות לסדר הפרובול לכל פרטיו ודיוקיו היו גם במקומו הוא ?

אציע בזה השערה. הגאון ר' מאיר א"ש היה — כידוע — תלמיד קשור לרבו בכל נימי נפשו ורצה לירד לסוף דעתו של רבו, במיוחד במצוה שאינה מזדמנת בכל יום, רק אחת לשבע שנים. גישה מעין זו של רבו — שהיה יכול להעיד על התנהגות רבו, הגה"ק ר' נתן אדלר, היות ודקדק אחרי מעשי רבו עד כדי כך שיכול היה לומר "לא זוהי ידי מתוך ידו ממש לידע כל דרכיו מוצאיו ומובאיו...". לפי זה אין פלא שהגאון ר' מאיר א"ש פנה אל רבו האהוב לסדר דוקא אצלו פרובול.

ג

שמיטה של שנת ת"ר

השר משה מונטיפיורי היה משוכנע שישנם בישוב היהודי בארה"ק אנשים שרצונם להתפרנס מיגיע כפיהם. בשנת תקצ"ט החליטו מונטיפיורי ואשתו הגב' יהודית לבקר את הארץ בפעם השניה. נסיעתו זו הוקדשה לבדוק התכנית הנ"ל.¹ באותם הימים היוו הספרדים, בכללם יוצאי עדות המזרח, את הרוב והאשכנזים המיעוט באוכלוסיה היהודית. היחס המספרי היה שונה בארבע הערים, ירושלים, חברון, צפת וטבריה. בידי ראשי העדות הספרדיות היה השלטון על הקהילות והם

1 המקורות העיקריים על נסיעתם של מונטיפיורי, רעיתו ופמליא שלו בשנת תקצ"ט נמצאים ב" Judith Montefiore: Notes from a Private Journal of a Visit to Egypt and Palestine etc., [Not Published], London 1844; reprinted London [Not Published] 1885. להלן: — רשומים. תורגם לעברית בשם יהודית "על ידי אחד מאוהבי שפת קודש", לונדון [תרל"ט?]. המתרגם הוא ר' אליעזר שאול ע"ה אחד מיושבי ביהמ"ד רמסגעיט, ראה גצל קרסל המנוח, ארץ ישראל ותולדותיה, חוב' שנית, ת"א תשמ"א, עמ' 99; הנ"ל, לכסיקון הספרות העברית בדורות האחרונים, כרך א', מרחביה, תשכ"ה, בערך אליעזר שאול (עמ' 110); הנ"ל, פותחי התקוה / מירושלים לפתח תקוה, ירושלים תשל"ו, עמ' 41, במיוחד בהערה 1. [השוה ג"כ מאמרו של ד"ר ישראל ברטל: תוכניות ההתיישבות מימי מסעו השני של מונטיפיורי, שלם, כרך ב', תשל"ו, העוסק בפרשה זו].

היו מייצגים את כלל ישראל בלתי פנים, וגם כלפי חוץ. רוב התושבים היו תלויים למחיתם בחלוקה, אם כי בין הספרדים היו אי אלה משפחות מן השכבה הכלכלית הבינונית וגם יחידים, אנשים אמידים. אלו מצאו מחיתם מן המסחר, וקצתם מן החלפנות ועסקי כספים, בעיקר עם הערבים. לא כן האשכנזים, רובם היו עולים מן הדור הראשון, חלקם דור שני ואף שלישי לעולי תלמידי הגר"א והבעש"ט. הם היוו מיעוט באוכלוסיה היהודית בארץ והיו תלויים כלכלית בעזרה שנשלחה לארץ, חלקם בחלוקה. יחידים היו על הסדרים שקבעו עוד לפני עלותם ארצה. בגליל העליון נמצאו אי אלה קבוצים קטנים יושבי כפרים, בעיקר יושבי הארץ הוותיקים, שמצאו מחיתם מיבול הארץ הטובה. ודוגמה כמעט יחידה בין האשכנזים היה נסיונו של ר' ישראל ב"ק ומשפחתו. אלה שנהגו מן החלוקה עלו לארץ במחשבה תחילה להקדיש חייהם ללמוד תורה בקדושה ובטהרה באורא דארעא דישראל המהכים; הסתפקו במועט, ולפעמים אף במיעוטא דמיעוטא.

מונטיפיורי היה די מציאותי לדעת שלהשיג שינוי עקרוני ומעשי כזה לא יהיה מן הדברים הקלים. הוא ידע שדרך חייהם של הזקנים ואלה שהגיעו לגיל העמידה, לא תשתנה. הוא לא השלה את עצמו והבין שגם חלק גדול של הדור הצעיר ימשיך בחיים בהם התחנך ועשו פרי ביני עמודי דגרסי. אבל בדור הצעיר היו כבר כאלה שלא היו מסוגלים להיות מחובשי בית-המדרש. לאלה רצה להושיט משהו במה שיעסקו בעבודה להחיות גפנם ונפשות אנשי ביתם. לפי כל החישובים, העבודה היחידה שבה היתה אפשרות להעסיק מספר ניכר של עובדים היתה באותם הימים רק החקלאות².

בכדי להציע שינוי יסודי בדרך חייהם של חלק מהיישוב היהודי היה על מונטיפיורי להשתכנע שיש לתוכנית סבירות להצלחה והיא תוכל להתקבל על דעת שומעיו. היה עליו לברר את גודלו של היישוב היהודי ואת הרכבי הגיל השונים. לצורך זה סידר את המפקד הראשון של האוכלוסיה היהודית בארץ. משימה זו נתקלה בקשיים. היו רבים שלא הסכימו להיפקד מטעמים עקרוניים דתיים, ויש רגליים לדבר שלא כולם התפקדו. כן היה עליו לברר, האם אפשר לרכוש קרקעות מתאימות להתנהלות חקלאית. הוא אף ידע שהמצב הבטחוני בארץ היה רע³, בעטיו של המשטר המושחת. כל אלה היוו בעיות שעליהן היה לו להתגבר טרם שינסה לשכנע את דעת הקהל שכדאי לילך בדרך שהתווה.

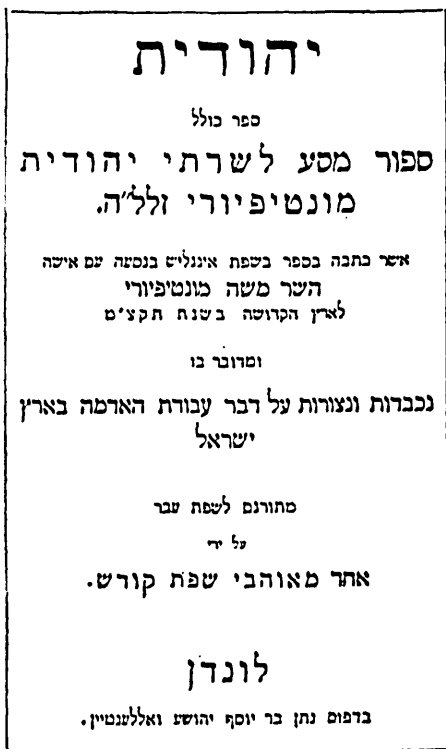
עד כמה שידוע המפקד סודר פחות או יותר בשלמות, ונשאר עד היום כאחת התעודות הכי חשובות לחקר היישוב של אותם הימים. אשר לקניית קרקעות, או הכירתן, הוצעו למונטיפיורי הצעות די והותר להתחשב בהן⁴. הבעיה הבטחונית נשארה בעיה, אבל, איך שהוא, סברו שיש דרכים להתמודד עמה. ובכן מונטיפיורי-

2 רישומים, עמ' 230.

3 רישומים שם עמ' 230: The cultivation of the land appears a fit occupation if protection could be produced for property.

4 ראה מאמרה של ד"ר ר. קרק, "קרקעות ותכניות לעיבודן בימי ביקורו השני של מונטיפיורי בארץ ישראל בשנת 1839", קתדרה, מס' 33, תשרי תשמ"ה, עמ' 57-92. היא רושמת 93 איתורים שהוצעו למונטיפיורי מאנשים שונים.

הציע דעותיו לפני ראשי העדה לשמוע תהיות דעתם ולקבל תגובותיהם. בירור גישתם השונה של השכבות השונות ביישוב, נושא מאד מעניין, עודו מחכה למחקר ממצה⁵. אכן, הרבה יש ללמוד מן המכתבים שצורפו לספרה של יהודית מונטיפיורי, רשומים שרשמה בהיותם בארץ, ושנדפסו זמן מה אחרי שובם לאנגליה. המכתבים, שנכתבו בעברית הועברו לידיו של מונטיפיורי בהיותו בארץ מיד כותביהם, תורגמו לאנגלית על ידי ד"ר אליעזר הלוי ונדפסו בתרגום האנגלי בספר הנ"ל⁶. משם שוחזרו לעברית ונדפסו שוב בעברית בתרגום של הספר לעברית שנדפס כנראה בשנת תרל"ט ז.



אחד מכותבי המכתבים, ר' מרדכי ב"ר אברהם שלמה זלמן [צורף]⁸ העמיד את מונטיפיורי במכתב מפורט ואינפורמטיבי על בעיה שכנראה אף אחד לא הזכירה לפניו.

- 5 ראה מאמרי, מגעם האישי הראשון של חסידי חב"ד בחברון עם השר משה מונטיפיורי כרס-חב"ד, גליון א', תשרי תשמ"ז, עמ' 104—116.
- 6 רישומים, עמ' 367—410. 7 יהודית, עמ' 233—285.
- 8 על ר' מרדכי צורף ראה ר' אליעזר ריבלין: מכתב מר' מרדכי צורף לאביו ראש"ז ז"ל,

המכתב נכתב חדשים לפני ר"ה שנת ת"ר. שנה זו היתה שנת שמיטה. כפי הנראה היו אז סיכויים שמונטיפיורי יקנה קרקעות על אחר, ואם יתגשמו הקניות צריך היה לדעת איך להתנהג, כדי שלא יכשל בהלכות שמירת שמיטה. ר' מרדכי היה בעל גסיון בחקלאות, רגיל היה לקנות מן הערבים בכפרים שבסביבת ירושלים את יבול אדמתם ולשווקו בירושלים, לפעמים הוא אף מימן לערבים את קניית הזרע בזמן הזריעה והיה שותף עמהם במה שקצרו. הוא העמיד את מונטיפיורי על הבעיות הכרוכות בזה, והציע לפניו איך להתנהג בשנות תקצ"ט-ת"ר, ובשנות השמיטה העתידות לבוא.

יבואו דברי ר' מרדכי בתרגומו של "אחד מאוהבי שפת עבר" המתרגם ספרה של הגב' מונטיפיורי:

"ועתה אבוא להעיר להשר משה אשר שנת השמיטה קרובה לבוא היא שנת ת"ר. על כן אם השר משה יאבה לקנות את האדמה לצמיתות מאת בעלי האחוזה. או אנחנו היהודים נצטוינו לבלי לעבוד את אדמתנו גם על ידי אחרים. אך אם השר משה יאבה רק לשכור ולתת חלק חמשיית בתבואות לבעלי השדות ואו השדות עודם ברכושם ונכסיהם יחשבו, אז נוכל להשתמש [ביבול] * בכל אות נפשנו. והעצה המובחרת תהיה לשום את בקרינו תחת משמר האדונים (שיי"רס) אשר בהכפר והמה בגאונם יבחרו אכרים או פועליי"ד להעמידם על העבודה ועל המלאכה, והיה בתבואות ויתנו חמשיית להפחה מכל דבר וחמישיית נתנו להאכרים חלף עבודתם ושלש היות תהיינה לנו ולבנינו, ומזה יגכה מעט גם כן עוד להשייך בעבור יגיעתם ועזרתם אשר יעשו בענין הזה. ואם לא יטיב עצתי זו בעיני השר משה אז אירא אשר אין איש אתנו שימצא לו עצה טובה מזו.

דרכי עבודת האדמה בארץ הזאת הוא לשדד את האדמה בירת ניסן ולנטוע בה את הדברים אשר יגדלו בקיץ, כשומשמין אשר יעשו מהם השמן ודגן יהודו או דורא, וזמן הקציר להם הוא בירח אב או אלול. ובעתותי החורף ישבו לחרוש את האדמה הזאת אשר קצרו בחדש אב או אלול, ויורעו בה הטים שעורים ומינים שונים מעדשים אשר יגדלו בזמן החורף והמה ישלו בירח אייר, והאדמה כזאת גקראה בפי הערביאים "קראב" השדות אשר רק הטים ושעורים יורעו במ וישדודם ויורעום בירח ניסן, אם געזוב אותם מלורוע בניסן הקרוב לבוא, אז קוץ ודרדר תצמיח לנו וכמעט אשר האדמה תשם על ידי זה, כי בשנה הבאה תהיה שנת השמיטה. גם האדמה אשר יחרשו ויורעו

משנת תר"ה, ציון, ספר ראשון, ירושלים תרפ"ו [תלפדס ביד]. אגב, תיקון: לפי הנ"ל מקום הכתיבה הוא משובש וצריך להיות פרעסטאן Preston. ראה, Jewish Chronicle, 27, June, 1845. ראה ג"כ אברהם יערי, אגרות ארץ ישראל, תל-אביב תש"ג, מכתב ס"ט, עמ' 409—422 שהעתיק את המכתב מתוך "יהודית".

9 השתמשתי בתרגומו של ר' אליעזר שאול על אף האי-דיוקים. אכן את המלה "ביבול" השלמתי על פי המקור האנגלי.

שתי פעמים בשנה אאתן יצאת המילתא (גהיא ברוכה מאד) בשנה הבאה בשנת השמטה, וכאשר תעבור שנת השמטה ואם השר משה יקנה את הכפר — ואם כשר הדבר לפניו לעשות כן, אז נוכל לקרוא את שם הכפר "כפר משה". למען ספח את שמו של הכפר, והחצר או הרחוב אשר תבנה נוכל לקרוא בשם שרתי מונטיפיורי "חצר יהודית" למען יזכר שמה על הדבר הזה. והכבוד הזה הלא עלינו לעשות לה על כל הטובות שעשתה עמנו למען נזכור אותה בלבבנו כל הימים. וד' יברך אותה בכל הברכות חלף צדקותיה הרבות. ואם עצה זו תישר בעיני השר משה ויאבה למלאות את דברי, שמותיכם יהיו גשמרים כדברים קדושים בין היהודים אשר ישבו פה מן העולם ועד העולם, ולא ימושו על ידי הטוב והחסד והברכה אשר יצאו מהדבר הזה. ובוה יקיים מקרא שכתוב בישעיה: "ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ומבנות שם עולם אתן לו אשר לא יכרת". ובכל זאת אם יחיינו ד' עד שנת השמטה הבאה, אז נעשה המצווה הזאת כאשר צותה עלינו תורתנו הקדושה וד' יברך את מעשה ידינו שיהיה די לנו מתבואה הישנה ככתוב בתורה: "וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים".

בודאי שיש ללמוד לקח מן העבר על ההווה.
ונסיים בתמיהה חמורה: אברהם יערי העתיק את כל המכתב הזה ¹⁰, אבל השמיט את שני הקטעים העופקים בעניני שמיטה.

ד

פרובול נוסח ירושלים, תרמ"ט

נוסח הפרובול שנהגו להשתמש בו בירושלים "בשנים הקודמות" הדפיס הרה"ג ר' יחיאל מיכל טוקצינסקי ב"ספר השמיטה" ¹:

"ובשנים הקודמות היו כותבין בנוסח הזה: במותב תלתא בי דינא כחדא הוינא ובא לפנינו (פב"פ) ואמר הן שנה זו שנת השביעית ויש לי חובות בשטר ובע"פ על איזה אנשים (*) והריני מוסר לפניכם ב"ד כל חובות שיש לי שאגבם כ"ז שארצה כתקנת חז"ל שתקן הלל פרוובול. ובאעה"ח יום לחודש... שנת... פעיה"ק... וחותרין הב"ד".

במקום המסומן (*) הוסיף בשולי עמוד הערה: וחז"ז מו"ר הגאון מוהר"ש [מואל] סלגט וצ"ל היה מהדר (הפיזור שלי, א.ש.) לכתוב "וכרשום מעלדי"ז", והי' כותב מעל"ד שמות האנשים שחייבים לו.

¹⁰ כנ"ל הערה 8.

¹ מהדורא תנינא, ירושלים תשי"א, עמ' ס"ב.

כלומר שהגרש"ס נהג סלולס בעצמו לכתוב את המלים "כרשום מעלד"ז" ושם רשם את שמותיהם.

ד"ר יצחק זאב כהנא ז"ל מעתיק בסוף ספרו "שמיטת כספים" 2 י"ד נוסחאות שונות של הפרובול. במס' י"ג העתיק מתוך ספר "שנת השבע" 8 אף הוא את הנוסח הקדום:

"במותב תלתא בי דינא כהדא הוינא וכא לפנינו ה"ה ואמר הן שנה זו היא שנת השביעית, ויש לי חובות בשטר ובע"פ על איזה אנשים (וכרשום מעלד"ז) ולכן הריני מוסר לפניכם ב"ד כל חובות שיש לי שאגבנה כ"ז שארצה כתחז"ל שתיקן הלל פרוובול. ואנחנו ב"ד שמענו דבריו ופינו כחו שיגבה כל חובותיו ע"י פרוובול זה כתקחז"ל ובעה"ח יום שנת

פעה"ק ירושלים ת"ו (וחותמין הבד"צ)"

ד"ר כהנא העתיק הדברים מקודמו כאשר מצאם. הג' רמ"ג כהני לא נימק טעמו משום מה הוסיף לטופס הפרובול את המלים "כרשום מעלד"ז", ומשום מה הדפיס את ההוספה רק בין הצאי לבנה. אבל מותר לשער שבשנת תרמ"א, זמן הדפסת "קונטרס שנת השבע", הכל ידעו בירושלים שההוספה היא ע"פ הידור שנהג בו רבה של ירושלם, מבלי שקבע אותו לחובה. וכיון שכן רמו את זה במה שהדפיס את ההוספה בין הצאי לבנה. כלומר, שהחלטה היא בידי מי שמשמש בפרובול אם רוצה להוסיף מלים אלה יוסיף, ואם לא, יחדל.

לפי עדותו של הגרי"מ טוקצינסקי, בזמן מן הזמנים נשתנה המנהג, חדל להשתמש בנוסח הקדום ואת מקומו ירש נוסח דלהלן 4:

"ובשנים האחרונות מהדרין לכתוב הנוסח המובא בספר התרומות בזה"ל:

במותב תלתא בי דינא כהדא הוינא ובא לפנינו (פכ"פ) ואמר לנו "הן שנה זו היא שנת השביעית ויש לי חובות בשטר ובע"פ, על איזה אנשים, והריני מוסר לכם פרוובול ויהיית לכון במתנה בקנין ד' אמות קרקע מארעא דאית לי ועל גביהון ארשית יתכון למגבי כל חובות דאית לי על אינשי, ומעתה תיהו לי דיינא ותגבוהו ותקבלוהו לי ואם לא תגבוהו אתם מעתה כיון שמסרתי לכם פרוובול זה הרי אני גובה כל חוב שיש לי עד היום אצל כל אדם כל זמן שארצה. ואנחנו ב"ד שמענו דבריו ופינו כחו דלא תשמט ליה ויגבה כל חובותיך על ידי פרוובול זה כתקנת הלל וחז"ל, ובאעה"ח יום לחודש שנת פעה"ק (וחותמין הב"ד)"

2 ירושלים, מוסד הרב קוק, תש"ה, עמ' קצ"א—קצ"ו.

3 הרה"ג ר' משה נחמי' כהני, ירושלים תרמ"א, דף ל"ב ע"ב. (מודה אני לידידי ר' משה רוגוזניצקי הי"ו בעד רשותו להשתמש בעותק שלו).

4 הרי"מ טוקצינסקי, ע"י הערה מס' 1.

הנוסח החדש הועתק גם בספרו של ד"ר מליליה גאג' עם סטיות זוטות חסרות משמעות. בהערה העתיק את דברי עורך כרם ציון המעיר אחרי המלים '... על איזה אנשים' 'ויש מהדרים לכתוב כאן, כרשום מלע"ד, והמלוה היה כותב למטה או מעבר לדף שמות האנשים שחייבים לו. כן נהג הגרש"ס ז"ל". שוב מדובר רק במהדרין וב"מנהג של הגרש"ס" אבל לא בטקסט המקובל על הבי"ד או על רבים. אחרי ההערה המצוטטת הוסיף ד"ר י. ז. כהנא מדיליה "נוסח פרוזבול זה הוא הנוסחא שמשמש בו הבי"ד דקהל אשכנזים בירושלים"⁵. הערה זו, לפי דעתי, משתייכת לנוסח החדש בלי המלים של "המהדרין". היות שבידי נמצא שטר זרזבול נדפס, שהשתמשו בו באלול תש"ה, והתומים עליו חברי אותו הבי"ד הובנים ריוסף גרשון הורוויץ, ר' אליהו ראם ור' אברהם דוד ראזענטאהל ואין בו ההוספה.

ועד אחרון הג"ר יוסף ליברמן הי"ו⁶ אף הוא מעתיק את הנוסח החדש אבל עם הוספת המלים בסוגריים מרובעים "וכרשום מעבד לדף (ופורט מעבר לדף שמות האנשים שחייבים לו. הוספת הג"ר שמואל סלאנט)⁷". הרי כאן מדובר כבר על הוספת רש"ס, וההוספה הנ"ל בסוגריים מרובעים בנוסח הפרוזבול. ולפי דבריו — אם הבנתי אותם לנכון — זה הוא הנוסח "שנהגיין בו בד"צ בעיה"ק ירושלם ת"ו. והעתיקתו מנוסח פרוזבול שבחת"י בד"צ⁸ משנת השמיטה תשכ"ו".

מן האמור מתברר שעל הנוסח של הפרוזבול שבו השתמשו בירושלים עברה סדרה של שינויים. בראשונה נהגו בנוסח הקצר, זה נשתנה עם הידורו של הגר"ש סלאנט. מהמקורות הנ"ז אי אפשר לבוא לידי מסקנה אם מלבד הגרש"ס השתמשו בהידור רק יחידי סגולה או גם אנשי עסקים. את מקומו של הנוסח הקצר ירש נוסח חדש שמקורו בספר התרומות. תאריכים מאימתי התחילו להשתמש באלו ומתי הלן השינויים אינם ידועים לנו, מלבד התאריך היחידי שנת תשכ"ו שלפי עדותו של הגר"י ליברמן, השתמש הביד"צ⁹ בירושלים בנוסח החדש עם הוספת "כרשום מעבד"ד". פתרון חלקי לבעיות הללו ימציא צילומו של פרוזבול שנדפס⁸ בירושלים ונשתמשו בו בשנת תרמ"ט הניתן בזה:

- 5 כהנ"ל הערה 2. פרוזבול מס' י"ד מתוך כרם ציון, כרך ד' ירושת"ו תרח"צ, עמ' ל"ד. [המקור לדבריו כמצוין שם בהערה הגר"מ טוקצינסקי בקונטרס השביעית].
- 6 מס' שביעית ע"פ משנת יוסף כרך ד'. ירושת"ו תשל"ב, פרק י' משנה ז' עמ' ק"ל. על מקור זה העירני בני מוהר"ר יוסף הי"ו.
- 7 כנראה מדובר בביד"צ של העדה החרדית.
- 8 בטורף נדפס במקום התאריך רק תר ונשאר מקום להשלים. אמנם אפשר לשייכו לכל שנת שמיטה מאז, אבל חזותם של האותיות והנייר מוכירה את מלאכתן של מדפיסי שנות הארבעים (אולי הרי"מ סולומון). דף בודד קטנטן זה חסר מספרה של שושנה הלוי: "ספרי ירושלים הראשונים", ירושלים תשל"ו.

במותב הלתא בוי דינא כהרא הוינא ובא לפנינו הרחמי
ואמר הן שנה זו היא שנת השביעית ויש לי חובה בשטר ובע"פ
על איזה אנשים וכרשום מעלד"ו, ולכן הרנינו מוסר לפניכם ב"ד
כל חיבות שיש לי שאנכנה ב"ו שארצה בתקנת הו"ל שתקן הלל
פרוזבול. ואנחנו ב"ד שמענו דבריו ופינו בחו שיגבה כל חובותיו
ע"ו פרוזבול זה בתקנת הו"ל ובאעה"ח יום ה' להדש אלול שנת
הר"מ לפ"ק פעה"ק ירושלם הנבב"א.

נאם ר' יצחק בן אבא
נאם ר' יצחק בן אבא
נאם ר' יצחק בן אבא

מטופס זה יוצא שבשנת תרמ"ט עוד השתמשו בנוסח הישן, אבל עם הוספת
המלים 'וכרשום מעלד"ו' בלי סוגריים, אלא כחלק אינטגרלי של הפרוזבול. בנוסח
זה השתמש אחד מעסקני הציבור ובעל עסקים, ר' אברהם אלקנה זאקס, מוסר
הפרוזבול בשם בנו. ר' אברהם אלקנה היה בנו של ר' משה זאקס. בשנת תרמ"ט,
זמן כתיבת הפרוזבול, היה שותפם של ר' צבי ואחיו ר' פינחס המבורגר בעסק
חלפנות בחנות שלהם ברחוב הבאטראק. הוא הסתלק מן השותפות בשנת תרנ"ד
ונתמנה אז למנהל של בית מושב זקנים⁹. כן היה אחד מגבאי בית מושב הזקנים
שלפי עדות בן דורם, ר' יודא אהרן סג"ל ווייס, "היו כולם נקיי כפיים ועובדים לשם
שמים"¹⁰, היה עסקן ציבורי לטובת כולל הו"ד שעליו נמנה, ולקח חלק פעיל ביסודם
של אי אלה שכונות חדשות¹¹.
מענין לציין שבפרוזבול זה לא נרשמו "מאחורי הדף" שמות הלויים.

9 ר' חיים המבורגר: שלש עולמות, כרך א', ירושת"ו, [תרצ"ט], עמ' ס"ג.
10 ר' יודא אהרן סג"ל ווייס: בשעריך ירושלים, ירושלים, תש"ט, עמ' 204 בהערה.
11 ד"ר מ. אליאב: אהבת ציון ואנשי הו"ד, ת"א תשל"א, לפי המפתחות ובמיוחד עמ' 264
הערה 118.

בירור על שם המחבר של "קול קורא על דבר השמיטה"

ברשימת הספרים הנדירים שהגיעו מאוספו המהודר של ד"ר ישראל מהלמן לספריה הלאומית¹, רשם מר יצחק יודלוב במס' 1829 את הקול קורא הנ"ל כנדפס [ירושלים, תרפ"ו—תרפ"ח]. כדרכו של יודלוב הרישום הוא מדויק. הוא לא זיהה את שמו של המחבר אבל מעיר שבהערה שבעמוד 8 של הקונטרס נמצא רמז לזהותו של המחבר. לגלות את זה הניח לאחרים.

ואכן שם נמצאים שני רמזים המאפשרים לגלות את שמו של המחבר למעלה מכל ספק. הבה ונעקוב אחרי דבריו בהערה שם. על חידוש אחד מחידושי בקונטרס מעיר שזה כבר נדפס בספר "שרגא דנהורא". פרידברג אינו רושם ספר בשם זה ואף בשאר ספרי השימוש שעמדו לרשותי לא מצאתי רישומו. בכל זה נמצא ונדפס אם כי לא כחידה עצמאית. בדפוסו של ר' שמואל צוקרמן בירושלים יצא כתב העת "תורה מציון" מאז שנת תרמ"ז עד תרס"ו². מגמת המו"ל היתה להדפיס חוברת מדי רבע שנה, אך למעשה היו הפסקות גדולות יותר בין גליון לחברו. חוברת ד' של שנת תרס"ו, שנת י"א להופעה השנתית, שונה היתה מכל החוברות של כתב העת. בעוד שבכל החוברות השתתפו גדולי ישראל בארץ ומחוצה לה, הכילה חוברת זו ספר שלם, ספרו של הרה"ג ר' ארי' ליב ליפקין זצ"ל "חידושי אגדות מהרא"ל"³. המשתדל להביא את הספר לדפוס, והמממן את ההדפסה, הרה"ג ר' שרגא מאיר לייזרוביץ זצ"ל, רבה של ה"חברה ש"ס" בלונדון, הדפיס יחד עם זה גם את ספרו הוא "שרגא דנהורא"⁴. מראה המקום שעליו העיר בעל ה"קול קורא" בהערה שבדף 8 נמצא לנכון בספר זה על מס' ברכות ל"ב ע"א ד"ה ויתפלל משה וכו'.

וזהו של מחבר קול הקורא מתבהרה גם מהרמז השני. הוא מציון בקשר לדבר תורה שמובא שם ש"כבר נדפס ב'תורה מציון' בשנת תרנ"ח, כמדומה לי בחוב' ג'

1 יצחק יודלוב, ספרי גנזי ישראל, הספריה הלאומית, ירושלים, תשמ"ה. קול קורא זה נרשם לפני כן ע"י ר' מאיר וונדר, רשימת ספרים על שביעית, חלק ב', תדפיס מתוך "המעין", ירושלים, תשמ"מ עמ' 8, מס' 363. בלי פירוט ביבליוגרפי.

2 פרידברג אות ת. מס' 613 (טעות בשם העורך ובשנות ההופעה); ד"ר יצחק לוין (עורך), אוצר כתבי עת תורניים, ניו יורק, תשמ"מ, עמ' 294—298, מאמרו של ר' יודל רובינשטיין (טעות בומן התחלת הופעת הכת"ע, וגם לא ראה מן שהופיע אחרי השנה העשירית); שושנה הלוי, ספרי ירושלים הראשונים, מכון בן-צבי, ירושלים תשל"ו, מס' 604 (בלי פירוט מדויק).

3 הספר סוּדר מתוך עובונו הספרותי של הגאון על ידי חתנו הרב יקותיאל זלמן לעוויטאס ז"ל רב ושר"ב בעיר דובלין (אירלנד) (היה נכדו של הרה"ג ר' זאב בן ארי' זצ"ל — שהיה אביו של הגה"ק ר"י מסלאנט זצ"ל — כפי שנראה מקדמת המסדר). פרידברג, אות ח. מס' 103 מזכיר את הספר מבלי שראה אותו. אף אחד מאלה הנזכרים בהערה במס' 2 אינם מזכירים ספר זה נדפס בראשונה כחוברת של ה"תורה מציון".

4 כאמור "שרגא דנהורא" אינו נזכר בספרים הביבליוגרפיים, אף פרידברג שם, שרושם את חידושי אגדות מהרא"ל, לא מזכיר את הספר השני. הגם ששניהם יצאו כל אחד כספר בפני עצמו (ראה נספח).

בשמי...". הבודק באותה האברהם לא ימצא שום דבר הנוגע למדובר בקול קורא. אכן בעותק שבידי תוקן מראה המקום בידי של המחבר, שצ"ל שנת תרס"א. ובאמת מה שנדפס כאן בקול קורא נדפס שם שנה ו' חוב' ג' ס' י' בעמ' ט"ו בחתימת הרה"ג ר' שרגא מאיר לייזרוביץ *.

זאת ועוד. הרה"ג ר' צבי הירש פרבר * צ"ל היה ידיו ואיש סודו של הרה"ג ר' שרגא מאיר לייזרוביץ. עותק קול הקורא עם הערת המחבר נכתב ידו שבידי, הגיע אלי מעובונו של הרב פרבר. והוא רשם מעל לכותרת "קול קורא ע"ד השמיטה" שזה "מהרב המאוה"ג הצדיק ר' שרגא מאיר לייזרוביץ צ"ל. נלב"ע כ"ו טבת תרפ"ט בירושלים". יהי זכרו ברוך.

הקונטרס שלפנינו הינו הדפסה חדשה של קול קורא שהדפיס רש"מ לייזרוביץ בשנת תרפ"ג לקראת הכנסיה הגדולה שהתקיימה באלול של אותה השנה בווינה. שנת תרפ"ד היתה שנת השמיטה. היתר מכירת קרקעות לגוי לקראת שביעית שהיה למורת רוחו של הרהמ"ח היה נפוץ. אלה המשתמשים בהיתר סברו שאינם עוברים על איסור העבודה, אבל המצוה לקיים השמיטה עלולה היתה ח"ו שתשתכח לגמרי מישאל. כתגובה מעשית בפרוס שנת השמיטה תרפ"ד הגה הרב לייזרוביץ את הרעיון להקים חוג קטן של בעלי קרקעות ועובדי אדמה המוכנים לשמור על הלכות שמיטה בלי היתרים או פשרות. את הרעיון הזה ביסס גם על חישובים של קירוב קץ הגאולה על ידי שמירת שמיטה. את הקול-קורא הזה הדפיס בלונדון (2), ושלח 200 עותקים להפצה בין גדולי ישראל משתתפי הכנסיה הגדולה בווינה. אבל, כנראה, אלה לא הגיעו לידיים שהיו מיועדות להן.

לקראת שנת השמיטה תרצ"א החליט המחבר לפרסם את הקול-קורא מחדש, עם הוספות בענייני מצוות שמיטה וגם דברי אגדה נוספים. הקונטרס נדפס [ירושלים], כנראה בשנת תרפ"ח, [מתוך דברי המחבר: ... הלא זה זמן ערך ג' שנים עד שנת השמיטה (= תרצ"א)]. נדפס בלי שער, 8, 12 עמודים. הערה ביבליוגרפית לספר "חידושי אגדות מהרא"ל / שרגא דנהורא".

את שנותיו האחרונות בילה הרב שרגא מאיר לייזרוביץ צ"ל בירושלים. עם עלותו לעיה"ק הגיעו ספרים מספרייתו וכמה מכתבים וכרטיסי-דואר שמוענו אליה, לידי של מוכר ספרים בלונדון. מטעמים ידועים רק לו, גרד מתוך אלה את שמו של המוען. מאלה רכשתי אי פעם (ממו"ס אחר!) גלוית דואר ששלח ר' שמואל הלוי צוקערמאן?, המדפיס הירושלמי לרש"מ לייזרוביץ, שענינו הדפסת כרך הספרים דגן. שם המוען גורד, הן מן הכתובת וגם מן הכותרת שבראש הכרטיס-דואר, בכל

- 5 יש סיכוי שאחד מנייני המחבר הדר בירושת"ו ידפיס מחדש את הספר, וב"ס ירכז את הידוע מפרטי חיי זקנו.
- 6 נולד בסלובודקה בשנת תרל"ט, הגיע לאנגליה בשנת תרע"א ונפטר בלונדון כ' מרחשון תשכ"ו. היה אחד מגדולי התורה באנגליה, דרשן ונואם מפואר ומחבר פורה. הדפיס הרבה ספרים, כרם הצבי עה"ת ו' כרכים, כרם הצבי הגדה של פסח, הגיוני צבי על מט' אבות ועוד, כולם אולו מזמן מן השוק. אחד מאוהדי המחבר מר יהונתן יהודה וינגרטן הי"ו התחיל להדפיס את כל כתבי הרב צ"ל. מאלה כבר יצאו ד' כרכים.
- 7 ראה עליו שושנה הלוי, בס' הנו' בהערה 2, בהקדמה עמ' מ"א-מ"ג ועוד לפי המפתחות.

היהודים האלה הם הברית ל'אבות' אבותינו
ו'אבות' האלה הם הברית ל'אבות' אבותינו

קול קורא ע"ד השמיטה.

מציג מנחות דמעשין אטעם בעידן רהא ורחמי בספר עני יוס עוב לכהאון
 ר' יוספון וי"ט ז'וקלה"ה חז"ר דיבולוסטאק מילתא מעליתא ט"מ שאמב
 שמואל הנביא לבאיל הנוף. "יען מאסת את דבר כ"י ולא אמר "עבדת" משוב
 דבאל מלא היתרא לעמנו להשחמט ממלות מחית עמלק צוב סבי ירח את
 הטע ושנין בכרויות ע"כ"י "אשר נשוא יחטא" זה מלך שכהוב צו הכס חלקיו
 שאן לו ירח רק מהכס ומכיון שחטא יורא את הכס שוב אוי וכול לכוות מלך
 וממילא אין מלות מחית עמלק הלב עליו וטי"ז נתפרדה הכבולב של שלב מלות
 שלטון ישראל בכניסתן לארץ ואלו כן : "לכעמיד להם מלך ולסכרות זרעו של
 עמלק ולכנות בית הכהונה" ובגלל זאת אמר לו שמואל "מאסת" לא "עבדת" וגם
 נעם מזה כנגד מזה כי גם הכס אמר עליו "ואני מאסתיו ממלך על ישראל" וכל
 ובעל ספר הדדים שקול וטרי ומברר כראיות מוכיחות גדל ערך נ"ט על מל"ה
 והנ"ט של "ושבתה הארץ" שהאמר בעשיית עולם על כלן משוב שבזולת הלוי
 גלותו ובהדורכ גאלוהו. ופוק הוי ומה בשבתנו על אדמתנו שהאמר בספרי
 ע"כ"י "וישבת הארץ וישבתה כה ושבתה לעשות" שקולה מי ח"י ככל ההורכ
 ובחוספתה פ"ה דטי"ז דשיבת ח"י שקולה כנגד כל המלות ובידושלמי ט"ו הדדית
 "הכיבד עליו זה קענה שבח"י מסוכדרי גדולה שבח"י וכן צבאר מהאמרי הז"ל
 בנפוליס נתבאר גדול ישוב הארץ ומעלה בעשייתם ואף כי נקיים המלות החלויות
 בארץ וכל זאת לא כינוי כל הזכיה בללו עלינו ולא היו לנו מזוה אלו כתרים
 בשני זולת מלות שביעות כמו שכתוב "את אשר לא שבת בשבתותיכם ששבתכם
 עליה" (ויקרא כ"ו ל"ה) לא כפר אדמתו עמו וגליו מחרגנו ונתהקנו מעל
 אדמתנו עתה בשבנו אל הארץ ובעמדנו לים וריקוס מכל הזכיות בללו ובכיוהנו
 עזומים מכל המלות החלויות בארץ וגם מלות "ושבתה הארץ" בגללה נשלנו מן
 הארץ. עדיין רפכ צידנו עכר"כ שיגרס ההטא הלילה ואז חשבה הארץ וברלח
 את שנתותיה (ויקרא כ"ו ל"ב) וכל מגמותינו ונסיונותינו לשוב אל הארץ ולהאחז
 בכ לא יליוהו חלילה :

ודכירנא כד הוינא עליה שמעתי שכיגי בני רי"ח ז"ל וסיעתו מלאו היתר
 לכפקיש הסוכר שביעית בח"י ע"י מכירה למ"ד ליש קנין לעכו"ם
 ולמ"ד דהסוכר אינו אלא מדרבנן, וגם שמעתי שהגאונים דירושלים כררשככ"י
 דוסקין וסאלאנטי ז'וקלה"ה אף שמתחילה מהו בכותר זה עברו עליו בשתיקה
 לבסוף, ועלה על דעתי למזוה אמתלה לזה וזכ"י שמינו כבושע בן אלה מלך
 ישראל שנתעם לגלות ע"י שלמנסר מלך אשור ע"ז שצטל פרחדלות שרוביב
 ירבעם בן נבט על הדרכים שלא יעלו ישראל לרגל ואמר לאיזכ שירלו יעלו
 (כדאיתא בתענית ל') ואעפ"כ לא עלו ישראל לרגל (גיעין פ"ה) ובזה בענין
 הקולר

זה נשאר רישומו של מה שהיה כתוב ב"כ" ונקרא. תוכן הגלויה מענין כשהוא לעצמו במה שנוגע לספר שלפנינו, ונוסף על זה היות ונמצאים בו אי אלה פרטים על מחירי הדפסת ספרים באותה העת בירושלים.

ב"ה יום ו' עש"ק מט"מ ז"ך תמוז תרס"ו.
שלום וברכה לכבוד הרב הג' המופלא כש"ת מו"ה
[שרגא מאיר לייזרוביץ] נ"י.

אדשה"ט! אודיעו ראשית כי קבלתי את הסך 32 שיללינג בצירוף
מכתבו, ועתה ב"ח⁸ כבודו (בצירוף גליון י"ג שאני שולח היום) 3.1/2
שלשה וחצי גאפ"ז, ועוד מעט להשלים ספרו חי' על ערכין ותמורה
ואיזה ליקוטים יחזיק עוד גליון, ויהי עוד חצי גאפ. ס"ה יעלה ארבעה
גא"פ. שנית אשאלה ולא אבין עוד את דברי כבודו ע"ד הדף מסוף
יבמות מה שכתב שלא אדפיס עוד, אם כוונתו שלא אדפיס גם עפ"י
הגהת מוהרי"א ע"כ למעה"ש¹⁰ יודיעני ברור כוונתו, כי לא אוכל
לכורכם (כריכה פשוטה) עד אשר יודיעני איך לעשות את הדף הנו'.
מה ששואל אם יש הדרן על סנהדרין אודיע כי לא נמצא כזה בין
כתביו.

ומה שאומר למהר לשלוח להרב לעוויטעס את ספריו איך אוכל לשלוח
בלתי לצרף ספרו שרגא דנהורא אשר בל"ו¹¹ אין בו שום צורת ספר
כי מחזיק רק שבעה בויגן ולא יותר. הכלל יודיעני מהר כנו' ואז אשלח
לו תומ"י הכל בשלימות. והנני ידידו דו"ש

שמואל הלוי צוקערמאן.

8 = נשאר חוב.

9 = נאפוליאון זהב.

10 = על כן למען השם.

11 = בלא זה.

44:

עיונים בנושא אין כותבין פרוזבול אלא על הקרקע

פרק ראשון

א. כתיבת פרוזבול על הקרקע

תנינן (שביעית פ"י מ"ו — גיטין לו, א) אין כותבין פרוזבול אלא על הקרקע. ופירש רש"י בגיטין שם אלא על הקרקע אם יש קרקע ללוה, דלא תיקנו פרוזבול אלא בזמן שהחוב כשאר רוב שטרות שהן נגבין מן הקרקע דהוי מילתא דשכיחא, כדאמרינן בכמה דוכתי דבמילתא דלא שכיחא לא עבוד רבנן תקנתא. אבל בפירוש הר"ש משאנ"ץ (בפיה"מ שביעית פ"י מ"ו) פירש, אין כותבין פרוזבול אלא כ"י יש קרקע ללוה, דאז חשוב החוב כגבוי ביד ב"ד, ולא קרינא ביה לא יגוש, וכמלוא שיש עליה משכון דמי.

וכתב הר"ן (גיטין דף לו ד"ה ומסתברא) דנ"מ בין טעמא דרש"י לטעמא דהר"ש, כשהיה ללוה קרקע בשעת כתיבת פרוזבול ומכרה קודם סוף שביעית, דלשיטת רש"י דס"ל דהא דבעינן דליהוי ללוה קרקע כי היכי דגיהוי מילתא דשכיחא, א"כ כיון דבשעת כתיבה היה לו קרקע שפיר חלה עליו תקנת חז"ל דפרוזבול, אבל לשיטת הר"ש דס"ל דהא דבעינן דליהוי קרקע ללוה כדי שיהיה כגבוי ביד המלוה, א"כ כיון דבשעת שמיטה לית ליה קרקע, אינה כגבוי, והשביעית משמטת חובו.

עוד אמרינן בגמ' שם (גיטין דף לו, א) תנו רבנן אין ללוה קרקע... ולחייב לו יש לו קרקע, כותבין עליו פרוזבול מדרכי נתן, דתניא רבי נתן אומר מגין לנושה בחבירו מנה וחבירו בחבירו מגין שמוציאין מזה ונותנין לזה, תלמוד לומר וכו'. ופירש"י ולחייב לו יש לו: לאדם אחר שחייב ללוה זה מנה. מדרכי נתן הוי קרקע לוי החייב לשמעון משועבד לפרוזבול של ראובן המלוה את שמעון.

נמצאנו למדים שכותבין פרוזבול על עדה המשוועבדת ללוה, ואף שאינה קנויה לו, ומשום דסדה משועבדת הרי היא כגבויה ביד המלוה. (לטעמו של הר"ש, הג"ל), וגם מילתא דשכיחא להלות ללוה שיש לו שיעבוד קרקע. (לפי טעמו של רש"י, הג"ל).

ולפי"ז יש להקשות על מש"כ הר"ן (הג"ל) בשיטת הר"ש — דס"ל דהא דבעינן דליהוי קרקע ללוה כדי שיהיה גבוי ביד המלוה. אזי כיון שמכר הלוה קרקעו קודם סוף שביעית אינו גבוי קרינא ביה והשביעית משמטת חובו. ובוה קשה כיון שהקרקע משועבד למלוה (שהרי מכרה אחר התלוואה) אכתי החוב כגבוי דמי, וצ"ע. ושמא מיירי במלוה על פה ומשו"ה מהני המכירה לענין שאין המלוה יכול לחזור ולגבות מהלוקח. וכעיי"ז ראה במשנת יוסף עמ' קנד בשיטות המפרשים שם בשם ספר אשל

אברהם. ובתומים (ח"מ סי' ס"ק כב) כתב דצריך לומר דס"ל להר"ן דאף דיכול לגבות ממשעבדי מ"מ אפשר דלא אמרינן כגבוי רק בב"ח, — כוונתו בקרקע שבבעלות הלוה) דבמשעבדי מחוסר מעשה רבתי — דהיינו קרקע שמכרה הלוה הרי הגביה מחוסרת טריפת לוקח). אבל בבע"ח אינו צריך רק לתבעו ללוה תחילה. עכ"ד התומים. ולע"ד ק"ק לדבריו דא"כ מאי שנא מהא דאמרינן דביש קרקע לחייב ללוה שכותבין עליו פרוזבול, הא אכתי מחוסר מעשה גביה. ושמא יש לחלק בין דין טריפת לוקח לבין דין גביה מכת שיעבודא דרבי נתן (ועיי' בשו"ע ח"מ סי' פ"ו סע' ד' ובסמ"ע שם סק"ה שדימו דין גביה מדר"צ לדין טריפת לוקח וצ"ע).

זאת תורת העולה :

- א. אין כותבין פרוזבול אלא אם יש קרקע ללוה.
- ב. לא היה ללוה קרקע אבל יש קרקע המשועבדת ללוה, כותבין עליה פרוזבול.
- ג. היה ללוה קרקע בשעת ההלוואה ומכרה קודם פרוזבול, דעת הר"ן דלכו"ע אין כותבין עליה פרוזבול. (ולסברא אהת הגי' מילי במלוה בעל פה, אבל מלוה שבשטר אין מכירת הלוה מכירה, ומפני שהמלוה יכול לגבות ממשועבדים.)
- ד. מכר הלוה קרקעו אחר כתיבת הפרוזבול וקודם סוף שמיטה, כתב הר"ן דתליא בפלוגתא דרש"י והר"ש, לדעת רש"י: כותבין עליה פרוזבול. ולדעת הר"ש אין כותבין עליה פרוזבול. (ויש מי שאמר דהיינו דווקא במלוה על פה, אבל מלוה בשטר אין מכירת הלוה מכירה וכנ"ל.)

ב. זיכוי קרקע ללוה

אין ללוה קרקע, יכול המלוה לזכות ללוה משלו קרקע כל שהוא (משנה שביעית פ"י מ"ו) ובעינן שייקנה לו הקרקע בקנין ברור וגמור המועיל עפ"י דין תוה"ק. (ב"י ח"מ סי' ס"ז סע' יג בשם בעל העיטור.)

וכתבו ראשונים שיכול המלוה לזכות ללוה ע"י אחר ואפילו שלא בפני הלוה, ושלא בדיעתו. וכן נפסקה הלכה. (בשו"ע ח"מ סי' סז סע' כב.)

ואע"ג שע"י זיכוי הקרקע נגרם היוק ללוה יותר מרווח שמרויח במתנת הקרקע, אעפ"כ זכין לו קרקע שלא בפניו. ונאמרו שלושה טעמים בדבר :

1. כל שהדבר בעצמו זכות לעת עתה, אע"פ שנמשך ממנו לאחר זמן חוב שהוא יתר על הזכות, הרי אותו דבר גידון כזכות, וזכין לאדם שלא בפניו, (ר"ן גיטין דף לו בד"ה ומסתברא ועי"ש שחוכך בזה. מאירי גיטין שם בשם גאונים והובא בסמ"ע ח"מ סי' סז סקמ"ד ובנקודות הכסף יו"ד סי' קסג על הט"ז סק"ח).
 2. אע"פ שע"י זיכוי הקרקע נגרם היוק ללוה, והדעת נותנת שאין לב הלוה חפץ בזיכוי זה, מ"מ יש כח ביד המלוה לזכות קרקע ללוה אפילו בעל כרחו של לוח, ומשום דקל הוא שהקילו חכמים בפרוזבול. ומדין הפקר בית דין (ר"ן יו"ד סי' קסג בגיטין שם) ¹.
 3. לעולם זכות היא ללוה, כדי שלא ימנעו מלהלוותו, (מאירי שם, וכ"כ בבית לחם יהודה יו"ד סי' קסג סק"ה, וקרבו נתנאל על הרא"ש פ"ד סי' טו, ובריעב"ץ סוף מסכת ברכות, וערוך השולחן סז, יא).
- וכתב הר"ן שם ומסתברא דמאי דאמרינן מזכהו בשדהו כל שהוא, שאם היה

הלוה שם וצווח, לא מהני, שאין אדם זוכה בעל כרחו. ועוד כתב שם דהיכא שצוח — כששמע, אוי, לדברי רש"י דס"ל דטעמא דאיזיכונותיך פליגין פרוצול אלא על הקרקע — משום דבעינן שיהיה החוב כשאר רוב חובות שהם נגבים מן הקרקע, כיון שבשעת כתיבת הפרובול היה הקרקע בחזקתו, מהני. אבל לדברי רבנו שמשון שכתב דטעמא דאין כותבין פרוובול אלא על הקרקע — מטעם שכשיש ללוה קרקע הרי הוא כגבוי, משמע דאם צווח הלוה בסוף שאינו חפץ בקרקע, לא מהני פרוובול ².

פ ר ק ש נ י

מאחר שנתבאר לעיל דכל שאין קרקע ללוה אין כותבין עליו פרוובול, נבאר שיש דרך, אמנם רהוקה מאד, שהלוה יוכל להשתחרר מזיקת קרקע. — ואף אז יוכל המלוה לנקוט בצעדים מסוימים כדלהלן פ"ג.

א. כיצד הלוה מסתלק מקרקעותיו

לוה שיש בידו קרקעות, בין בבעלות גמורה, בין בשכירות, בין בשאלה, הן קרקע, הן עציץ נקוב, ורוצה שתשמטנו שביעית, אזי בידו למכור כל קרקעותיו, וכן יסאיל לאחר, קרקע שיש לו בשאלה, או יחזירם לבעליהם, ובקנין ברור וגמור המועיל עפ"י ד"ת. ונמצא דהן בשעת כתיבת הפרובול והן בשעה שהשביעית משמטת, אין בידו קרקע אפילו כל שהוא, והשביעית משמטת חובו. ואפילו לפי אותה סברא שהזכרה לעיל (בפרק א' סע' א) דהיכא שהיה ללוה קרקע בשעת ההלוואה, ומכרה קודם לכתובת הפרובול, דעל קרקע כזו כותבין פרוובול ואין שביעית משמטת חובו, מטעם שהקרקע משועבדת למלוה, אעפ"כ עדיין ביד הלוה למכור נכסיו קודם ההלוואה ואזי כו"ע מודו דאין כותבין עליו פרוובול. ובאם יש לו בע"ח מרובים ונכסים מועטים מגבה נכסיו לבע"ח ראשון, ושוב אין בע"ח שני טורף ממנו וא"כ לאו כגבוי דמי, (וכשו"ע חו"מ סי' קד).

[ובדין אם לכתוב פרוובול על סמך שיש ללוה קרקע ארבע אמות בארץ ישראל, עיין במשנת יוסף עמ' קנא ולהלן שסיכס דיעות רובא דרובא מרבתינו הפוסקים, דאין כותבין פרוובול על סמך שיש ללוה ד"א בא"י.]

ב. אין ללוה קרקע אבל לחייב ללוה יש קרקע, כיצד יסתלק הלוה משיעבודו

אף לזה שאין לו קרקע, אך מי שהוא חייב לו אפילו זוה פרוטה (מאיזה צד חוב שיהיה, הן מהזיק גופו או ממונו, הן ממכר, הן מהלוואה, הן משכר שכיר, והן מהתחייבות דעלמא) והלה יש לו קרקע קי"ל (שו"ע חו"מ סי' סז סע' כב) דכותבין עליו פרוובול מדין שיעבודא דרבי נתן. והיות שבזמנינו יש לרוב בני אדם איזו חביעת ממון על חבריהם, נמצא דלוה שאין לו קרקע, הוי מילתא דלא שכיחא כלל ³.

ברם לזה שהזכותיו מרובים ותביעותיו מועטים, עדיין יש בידו שלוש אפשרויות

שתשמטנו השביעית, וע"י שילק עצמו וכוחו מקרקעות של החייבים לו (ולקמן פ"ג יבואר עצה המלוה להשמר מהן).
אתר דעת - מכללת הרצוג

א. קודם ההלוואה (נקטנו קודם ההלוואה ומשום דאי לאהר הלוואה אזי קי"ל בשו"ע הו"מ סי' פו סע' ה' דמכח שיעבודא דר"ג אינו יכול למחול. אמנם בדאית ליה נכסי ללוה אמצעי, נחלקו הפוסקים אי איכא לדינא דרבי נתן, ועיין בשו"ע שם סע' ב' ובנו"כ ודו"ק). יעמוד הלוה ויאמר הריני מוחל לכל מי שחייב לי מעות מכל צד שהוא. ובזה הרוית שמעכשיו והלאה אינו תובע משום אדם, ויכול ללוות ותשמטנו השביעית למרות הפרובול, ומפני שאין לו קרקע (ומחילה מהני אפילו שלא בפני החייב, ואפילו בעל כרחו של חייב, וכמבואר בר"ן כתובות דף גג בשם הרא"ה ובמחנ"א סוף הלכות זכיה מהפקר ובאבני מילואים סימן ל ספ"א ועוד).

ב. הוא הדין שיכול הלוה למכור את החובות שחובע מאחרים ובקנינים המועילים כדתה"ק (שנתבאר בשו"ע חו"מ סי' סו סע' כו בהג"ה ובסי' ככו באורך ובסי' רג סע' ט, ובש"ך שם סק"ד ועוד).

ג. עוד יש ביד הלוה — ואפילו אהר הלוואה כל זמן שעדיין לא נכתב הפרובול, והוא שיעשה קנוניא עם אחד ממכריו לפרוע החובות של החייבים ללוה, — ויתננו למלוה שני, ומדין שיעבודא דרבי נתן. ונמצא דשוב אין ללוה שני שום זכות שיעבוד קרקע, וכה"ג אין כותבין עליו פרובול ושביעית משמטת חובו.

וליתר ביאור יצוייר, באופן שראובן נתן לשמעון אלף זוז בהלוואה, והגיעה שנת השמיטה, ורוצה שמעון שתשמטנו שביעית למרות פרובולו של ראובן, וכבר מכר שמעון כל קרקעותיו (כנ"ל פרק ב' סעיף א), כך שאין לו קרקע כלל. אמנם אותו שמעון הלוה תובע הוב מלוי בסך זוז אחד, ואותו לוי יש לו קרקע, וקרקע זו של לוי הרי היא משועבדת לשמעון בחובו (של הזוז האחד), וכל כה"ג כותב ראובן פרובול על חובו של שמעון (של אלף זוז הג"ל). ולכן שמעון הרוצה שתשמטנו שביעית יכול לילך ליהודה שהוא ממכריו ואנ"ש ויעשה עמו קנוניא, שיהודה יפרע מכספו אותו הוב שחייב לוי לשמעון בסך זוז אחד, ויתגנו לראובן, — ומדין שיעבודא דרבי נתן⁴. ובזה נמצא דמעתה אין כותבין פרובול על חוב שמעון ומפני שכעת כבר אין לו חייב כלל ואינו נושא משום אדם כלום, שכבר פרען יהודה.

ג. כיצד יסלק הלוה עצמו, שלא יזכו לו קרקע

אין ללוה קרקע, הרי יכול המלוה לזכות ללוה משלו קרקע כל שהוא (שביעית פ"י מ"ו, שו"ע חו"מ סי' סו סע' כב), ובעינן שיקנה המלוה את הקרקע ללוה בקנין ברור וגמור ככל דיני הקנינים עפ"י דין תה"ק (ב"י חו"מ שם סע' יג בשם בעל העיטור, ודלא כמש"כ כמה מגדולי האחרונים, ואכמ"ל בזה). וכתבו ראשונים שיכול המלוה לזכות הקרקע ללוה אפילו ע"י אחר, ואפילו שלא בידעתו (וכנ"ל פרק א' סעיף ג').

אעפ"כ יש דרך ביד הלוה לסלק עצמו שלא יזכו לו קרקע, וממילא תשמטנו שביעית. והוא שיעמוד הלוה (קודם כתיבת הפרובול, ובפני עדים, לרווחא דמילתא) ויאמר בזה הלשון: דין ודברים, בעלות, וזכיות, אין לי בכל קרקעות שבעולם, והריני מסלק עצמי מהן, ואיני רוצה לזכות בהן בשום זכיה, וגם אי אפשר בהן.

והאומר בנוסח זה מועילים דבריו לדעת הרבה פוסקים, ולא מצינו בזה שום חולקים (כ"כ ברמ"א הו"מ רט סע' ה' ובט"ז שם) ופירוש ר"י סק"א, ובסוף דבריו שכתב דאף דבירושה פליג על סברת הט"ו מ"מ במתנה מודה ליה, וכן בקצו"ח שם סק"ד, וז"ל וזה וודאי כל זמן שלא הגיע המתנה לידו ואומר אי אפשר בה אינו זוכה בע"כ והיה מהני גם בקרקע, וכן בחכמת שלמה שנדפס בגליון השו"ע בחו"מ רס"י רט כתב דעכ"פ מהני סילוק בדבר שלא בא לעולם, וכ"כ עוד מרבותינו שבאו לאחריהם, ולא מצינו בזה שום חולקים). ונמצא דמעולם לא זכה הלוח בקרקע, ואין נותנין עליו פרוזבול, והשביעית משמטתו.

מובן שעל הלוח לסלק את עצמו מכל זיקה לקרקע, הן מקרקעותיו, והן מקרקעות ההיבטים לו, והן מקרקע של הערב, והן שיסלק עצמו וכוחו שלא יזכו לו הקרקע; ובוודאי שדרך זו רחוקה מאוד וברוב פעמים יצא "שכרו" בהפסידו, ואעפ"כ לקמן בפ"ג כתבנו שעדיין יש תקנה למלוה להשמר מזה.

[במאמר מוסגר: והנה לטעם ראשון שהזכרנו לעיל פרק א' סע' ב דכל שהדבר נעצמו לעת עתה, זכות גמורה, אע"פ שנמשך ממנו חוב לאחר זמן שהוא יתר על הזכות, הרי הוא נידון כזכות גמורה וזכין לאדם שלא בפניו, ומה"ט יכול המלוה לזכות קרקע ללוה כדי לכתוב עליו פרוזבול. נמצא דכל שע"י זכית הקרקע נגרם ללוה הפסד מיידי, לא זכה בקרקע שהרי חוב הוא לו, וא"כ יכול הלוח להתחייב עצמו (בק"ג כד"ת) ליתן לחבירו אלף דינרין בשעה שיהיה לו קרקע, וא"כ נמצא דזכית הקרקע ללוה חוב נמנר היא לו — מיד, ואין חבין לאדם אלא בפניו. ועיין גקודות הכסף יו"ד קסג בדברי הט"ז סק"ח ורו"ק.]

ובאם כבר זיכה המלוה ללוה קרקע כל שהוא וכבר כתב עליו פרוזבול. בכה"ג כתב הר"ן (והעתקנוהו לעיל פרק א' סעיף א' וסעיף ב') דלשיטת רש"י כיון שהיה ללוה קרקע בשעת כתיבת הפרוזבול, בהכי סגי, וכותבין עליו פרוזבול ולא איכפת לן אם מכרה או שנסתלקה ממנו אח"כ. אבל לשיטת הר"ש בעינן שיהיה לו קרקע בשעה שהשביעית משמטת והיינו בסוף שביעית. ולכן אם היה ללוה קרקע בשעת הפרוזבול ומכרה קודם סוף שביעית, הרי נחבטל כח פרוזבול של מלוה והשביעית משמטת חובו של לוח. ולפ"ז נמצא דלשיטת הר"ש אף אם המלוה זיכה להלוה קרקע כל שהוא, עדיין יש אפשרות ביד הלוח למכרה, או להגבותה לבע"ח מוקדם, או להפקירה, קודם סוף שביעית. ונמצא דמתבטל כוחו ותוקפו של פרוזבול דמלוה, ושביעית משמטת חובו.

מיהו עדיין יש עצה למלוה, להקנות הקרקע ללוה בתורת שאלה. ושוב אין השואל רשאי להשאל.

פ ר ק ש ל י ש י

ואחר שנתבאר לעיל עצת הלוח ותחבולותיו כדי שתשמטנו שביעית, נבוא למצוא דרך ביד המלוה להפר עצת הלוח, כדי לקיים פרוזבולו ולא תשמטנו השביעית.

עצת מלוה, שאחד ממוכריו יתחייב מעות ללוה

באם חושש המלוה, שהלוח אמר לשון סילוק על כל קרקעות שבעולם וכדלעיל,

(פרק ב' סעיף ג), וממילא א"א להקנות לו קרקע, או באם קשה למלוה להקנות קרקע ללוה בקנין ברור וגמול כדעת ^{אברהם} ^{מקללת הרצון} יש בידו עצה קלה, והוא שיבקש מאחד ממכריו, שיש לו קרקע, או מבנו, או מאביו, שיתחייב ללוה סך מעות שזה פרוטה, וקיימא לן שיש כח לאדם להתחייב לחבירו מעות אף שלא הלווה לו (וכמבואר בשו"ע חו"מ סי' מ' סעי' א', וסי' ר"ז סעי' כ', ובש"ך רס"י פא, ועוד, ושם מפרטי הדינים בזה). ונמצא שאף על פי שאין קרקע ללוה, הרי יש קרקע לחייב ללוה, וכל כה"ג כותבין עליו פרוזבול, ואין השביעית משמטתו. (וע"ע חת"ס חו"מ סי' ג' ד"ה ומ"ש כיון שאין לו קרקע, מ"ש"כ בנידון מטלטלין).

ה ע ר ו ת

1 ידוע ומפורסם חקירת הראשונים בדין הפקר בית דין, האם יפה כח ב"ד אך ורק להפקיר ממון, או נימא דיש כח לב"ד גם להקנות ממון ראובן לשמעון. ומצינו בזה פלוגתא דקמאי.

דעת רבינו יונה (בב"ב דף ק, א) שאין כח ב"ד יפה אלא להפקיר ממון, אבל להקנות ממון איש לרעהו בזה אין כח ב"ד יפה.

ואילו שיטת הרשב"א (גיטין לו ב) וכן שיטות הרבה ראשונים (הובאו באנציקלופדיה תלמודית ערך הפקר ב"ד — בהקנאה) דיש כח ביד ב"ד להקנות ממון איש לרעהו. ולשיטת הרשב"א ודעימיה היה מקום להסתפק האם יש כח ביד ב"ד להקנות ממון בעל כרחו של זוכה.

ולכאורה מדברי הר"ן והמאירי הנזכרים לעיל שכתבו דלוה זוכה בע"כ בקרקע, ומדין הפקר ב"ד מוכח להדיא דכח ב"ד יפה להקנות ממון אפילו בעל כרחו של זוכה.

[ועוד יש להוכיח כן ממש"כ כמה פוסקים בדין אפקעינהו רבנן לקידושין, שיש כח ביד בית דין להפקיע ממון הקידושין של הבעל ולתת המעות מתנה לאשה המתקדשת, ואפילו בע"כ של האשה. עיין בזה רש"י גיטין דף לג, א ד"ה תינח ובשו"ת הרא"ש כלל לה סימן א ובשו"ת ריב"ש סי' שצט ועוד. ואכמ"ל בזה.]

ואעפ"כ נראה דהיינו דווקא באופן שלא נעשה הלוח סילוק — דהיינו אמירה בפה שמשלק עצמו וכוחו שלא יזכה בנכסים הללו שב"ד מקנים ומזכים לו. אבל באם נסתלק הזוכה מנכסים הללו, מועיל סילוקו. ואינו זוכה בנכסים מאחר שסילק עצמו שלא יזכה בהם. וכמו שיתבאר א"ה בהמשך הדברים.

והנה מקור האי דינא דהפקר ב"ד הפקר ילפינן לה בגיטין דף לו, ב... מנין שהפקר ב"ד הפקר, שנאמר וכל אשר לא יבוא לשלשת ימים כעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו... רבי אלעזר אמר מהכא "אלה הנחלות" אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון וראשי האבות וגו', וכי מה ענין ראשים אצל אבות אלא לומר לך מה אבות מנחילין את בניהם כל מה שירצו אף ראשים מנחילים העם כל מה שירצו, ע"כ תוכן סוגית הגמרא. וכתב הרשב"א (בגיטין שם, וכע"ז ביט"ש יבמות פ"י סי' יט, וכ"כ הרבה אחרונים) וז"ל... מוכח מקרא "דאלה הנחלות אשר נחלו", דמה אבות מנחילין ואומרים שדה פלוני לפלוני וזכה לו מיד ואף קודם שבא לידו, אף ראשים מנחילין לכל מי שירצו ואומרים ממון ראובן יהא לשמעון וזוכה בו מעתה שמעון, עכ"ל הרשב"א.

והנה "אבות שמנחילין את בנייהם מה שירצו", מיתוקמא בתרי גוונא, חדא באומר לשון מתנה — ומדין מתנה, וכהא דאיתא אפ"ב ע"ד — כגולית הבטשנה שם... המחלק נכסיו על פיו ריבה לאחד ומיעט לאחד וכו' דבריו קיימין, וברש"י שם דאתיא מדין מתנה. וכן הוא בטוטר"ע הו"מ סי' רפא סע' ז' ובב"י שם דאתיא מדין מתנה. ובמחלק כה"ג וודאי דאין מתנה בע"כ של מקבל, וככל דיני מתנה וכמבואר בשו"ע ה' מתנה סי' רמ"ה סע' י—יא ועוד מקומות. אמנם עוד איכא "אבות מנחילין לבניהם כל מה שירצו" והוא לדעת רבי יוחנן בן ברוקה בב"ב דף קל, א, במשנה שם רבי יוחנן בן ברוקה אומר אם אמר על מי שראוי ליורשו דבריו קיימין, ואמרינן בגמ' התם... טעמיה דרבי יוחנן בן ברוקה, אמר קרא "והיה ביום הנחילו את בניו", התורה נתנה רשות לאב להנחיל לכל מי שירצה. ובמנחיל כה"ג אזי לכא' מהני מדין ירושה, וירושא ממילא קאזלא ואפילו בע"כ של יורש.

והנה מצד הסברא היה נראה לומר דדרשא דהפקר ב"ד הפקר — מדרשא דאבות מנחילין, מיתוקמא בהנחלת האב מצד ירושה שאינה צריכה קנין וכסברת הרשב"א הנ"ל. ולפ"ז היה דאיכא למילף מה ירושה, אפילו בע"כ דירושא אזלא, אף הפקר ב"ד גמי יש כת ידים להקנות אפילו בע"כ של זוכה (אמנם ברש"י בגיטין שם ד"ה כל מה שירצו כתב — במחלק נכסיו על פיו. וצ"ע. ושםא פליג הרשב"א בהאי).

ומעתה כיון שהפקר ב"ד הפקר מירושא ילפינן לה אית לן למימר מה ירושה מהני בה סילוק, (וכדלהלן) אף הפקר והקנאת בית דין מהני בהו סילוק. דאמרינן בגמרא (כתובות פג, א) נחלה הבאה לאדם ממקום אחר מתנה (מלשון תנאי) עליה שלא ירשנה. וכתב הר"ן שם דהא דלא מהני סילוק מנחלת אבותיו, משום דראוי ליורשו כל שעה והוי כאילו בא לידו. ולפ"ז מוכח לפור"ר דכל מקום דליתא לסברא דראוי ליורשו וכו' שפיר מצי לאיסתלוקי מנחלה הבאה לו, וא"כ ה"ה דבהפקר ב"ד דליתא לסברא דראוי ליורשו וכו' שפיר מצי לאיסתלוקי, ושפיר מהני סילוקו שאינו זוכה בנכסים.

ולפי משי"כ יתיישב מה שתמהו דהלא בדברי הר"ן עצמו (בגיטין שם ד"ה ומסתברא) מצינו לכאורה שסותר עצמו מיניה וביה, דמתחילה כתב דהיכא שהיה הלוה בשעת הויכוי צווח אזי אין אדם זוכה בע"כ, ולפ"ז הקשה א"כ לעולם הרי חוב הוא לו, ותירץ בתי' השני שם דמקולי פרוזבול שנו שזוכין לאדם אפילו בעל כרחו (ומדין הפקר ב"ד הפקר), וא"כ תמוה אפילו בעומד צווח כיון דיש זכיה בפרוזבול בע"כ של לזה מה לי צווח בפיו שאינו רוצה מה לי נודע לנו שאינו רוצה, הרי יש זכיה בע"כ דלוה מכח קולת פרוזבול, ומפני שהפקר ב"ד הפקר?

אמנם לפי משי"כ דיש לחלק בין זכיה בע"כ של זוכה דבוה כתב ב"ד יפה, לבין חלות סילוק בפה, דהוי כעין קנין ושפיר מהני סילוקו ולפי זה יתיישבו דברי הר"ן בפשיטות, דודאי שיש לחלק בין צווח בפה לבין נודע לנו שאינו חפץ בזכית הקרקע, דהצווח בפיו הרי פעל חלות סילוק, ומהני סילוקו, אבל כל שנודע לנו שאינו חפץ בזכית קרקע לא איכפת לן בוה, שהרי כתב ב"ד יפה להקנות ממון אפילו בע"כ של זוכה, וכמש"כ.

2 הוצרנו דברי הר"ן דמלוה שזיכה קרקע ללוה, וכששמע הלוה צווח ואמר שאינו רוצה לזכות, נקטינן דבשעת כתיבת הפרוזבול טרם שמיחה הלוה היה הקרקע בחזקתו של לזה. ולכאורה תמוה מאוד מהא דכתב הר"ן עצמו במסכת בב"ב דף קכו, א והובא בשטמ"ק שם... מתנה לא זכי בה מקבל עד דמטא לידיה כלומר או עד שירצה לזכות בה.

ולכאורה סותר למש"כ בסוגיא דפרובול, דהכא סצווה לוו בסוף שביעית שאינר חפץ
 בזכיית קרקע, אוי נקטינן דדוקא מכאן ולהבא מסתלקת ממנו, אבל לענין לשעבר
 נקטינן דהיתה בחזקת ובבעלות הלוה. ולחומר הקושיא נראה ליישב דאף דכתב הר"ן
 בב"ב הנ"ל דמתנה לא זכי בה מקבל עד דאתא לידיה, מ"מ זה וודאי דאין המזכה יכול
 לחזור בו. וא"כ נמצא שיש לוזכה זכות כל שהוא בקרקע — והוא שאין המזכה יכול
 לחזור בו. ועל זכות קרקע כה"ג כותבין עליו פרוובול דהלא קיימא לן קרקע כל שהוא
 כותבין עליה פרוובול וכל שהוא האמור, היינו הן כנמית והן באיכות, וכיון שהיה
 ללוה זכות קטנה בקרקע שאין המזכה יכול לחזור בו, כיש ללוה קרקע חשיבא וכותבין
 עליו פרוובול.

(העיר הגאון רבי קלמן כהנא שליט"א ראש ביהמ"ד הלכה בהתיישבות החקלאית,
 דסברא זו דחוקה מאוד ומשני טעמים: א. מה שהמזכה אינו יכול לחזור — האם פירושה
 שלזכה יש זכות. ב. האם קרקע כל שהוא פירושה גם באיכות, — יש בכלל בעלות
 באיכות שכזו.)

3 ראיתי להגר"מ שטרנבוך שהעיר שכהיום שמצוי בני אדם שסמוכים על שולחן אביהם
 או אחרים רח"ל, ולפעמים ליום מעות, והמלוה כותב עליהם פרוובול, ולא אדעתיה
 דמלוה שאין קרקע ללוה, ואין כותבין פרוובול אלא על הקרקע. ולכן העיר שיש לדקדק
 בזה, דהיינו מי שהלוה לאדם הסמוך על שולחן אחרים או כשכותב הפרוובול יזכה
 להלוה קרקע כל שהוא בקנין גמור כד"ת. ולענ"ד נראה, היות שקשה לדקדק לעשות
 קנין גמור על הקרקע ככל דיני הקנינים טעפ"י דתוה"ק, לכן שמא יש לסמוך על זה
 שיש קרקע לחייב ללוה, ובזמננו מצוי מאוד שיש לרוב בני אדם איוו שהיא תביעת
 ממון על חבריהם. וא"כ נמצא שיש לסמוך לכתוב פרוובול על קרקע של החייב ללוה.
 ועיין בשו"ע חו"מ סימן ער סעיף ב' ובהג"ה שם וכתי' רעק"א שם, בנידון שיש כמה
 זכיות שאין האב זכאי בבנו הסמוך על שולחנו. ואף בזכיות שהאב זוכה בבנו הסמוך
 על שולחנו, אכתי יל"ע אי זכיית האב אתיא משעה ראשונה שהגיע ליד בנו, או דילמא
 דהאב זוכה מן הבן, אבל הנכסים היו עשה אחת ביד הבן. ונ"מ לנידון אם יש כת ביד
 בע"ח של בן לגבותה, וממילא נ"מ לגר"ד אם כותבין פרוובול על קרקע כה"ג.

4 יל"ע אם רשאי המלוה (ראובן) לומר איני חפץ במעות הללו כעת, או אינו רשאי.
 ושמא יש בזה נ"מ בין אם כבר הגיע זמן הפרעון לבין קודם זמ"פ. ועיין בזה בשו"ע
 חו"מ סי' עד סע' ב' וסע' ג', ובהג"ה שם ובנו"כ שם ובסי' קכ סע' ב. ודו"ק.

שיטת רש"י באיסור ספיחין

בשביעית הספיחים אסורים, לפי רבי עקיבא איסור זה מן התורה ולפי החכמים איסור זה דרבנן. וכן מובאת ברייתא בגמרא פסחים נא, ב: "הן לא נורע ולא נאסוף את תבואתנו, אמר רבי עקיבא וכי מאחר שאין זורעין מהיכא אוספין, מכאן לספיחין שהן אסורין". בשינוי לשון מובאת מחלוקת זו בתורת כהנים, ויקרא כה, ה ו-כה, כ. בהלכות שמיטה ויובל פרק ד, הלכה א-ב מסביר הרמב"ם שאמנם מן התורה כל מה שתוציא הארץ בשביעית מותר לאכלו, אבל "מדברי סופרים שיהיו כל הספיחים אסורים באכילה ולמה גזרו עליהם מפני עוברי עבירה שלא ילך ויזרע תבואה וקטניות וזרעוני גנה בתוך שדהו בסתר וכשיצמח יאכל מהם ויאמר ספיחים הם, לפיכך אסרו כל הספיחים בשביעית".

שיטה אחרת באיסור ספיחין אצל רש"י. בפסחים נא, ב מפרש רש"י בד"ה כל הספיחין אסורין "בשביעית מזמן הביעור ואילך". וכן במנחות ה, ב בד"ה ספיחין אסורים "מן הביעור ואילך דליף מ'הן לא נורע ולא נאסוף את תבואתנו וכי מאחר שאין זורעים מהיכא אוספין, לימד על הספיחים שהן אסורים" ורש"י שם ממשיך ומסביר מתי הל חיוב ביעור "משתדד רביעה שנייה והיא לא כלה לחיה שבשדה כדתניא עד מתי נהגין ושוּרפין בתבן וקש של שביעית משתדד רביעה שנייה במסכת תענית (דף ו:):¹

מעטים דנים בשאלה אם רש"י שאב את פירושו המוקשה ממקור קדום או שרש"י חידש כאן פירוש. מובא הסבר "דהוי קשיא לי" איך אסר ר' עקיבא ספיחין באופן מוחלט מדאורייתא, הרי כל ענין שביעית הוא לא לאסור פירות וירקות באכילה... לכן פירש"י דלר' עקיבא ג"כ לא אסרה התורה ספיחין לגמרי באכילה, אלא רק לאחר הביעור". כן מובא ב"משנת יוסף", ח"ד עמ' יב והועתק בס' דבר שמואל על מס' פסחים נא, ב (ירושלים תשמ"מ). לפענ"ד אין להניח שרש"י חידש פירוש קשה, שבעלי התוספות הקשו עליו שש קושיות, אך ורק מפני שלרש"י היה קשה איך רבי עקיבא מסתדר עם הפסוק "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה". וראה מסכת שביעית עם פי' חקר ועיון להרב קלמן כהנא שליט"א, ח"ב, עמ' תרנד (ושם בעמ' תרסד בדיון בשיטת הריטב"א) וכן בס' תוספת שנת השבע עמ' קד שכנראה ר' ניסים גאון פירש שזמן איסור ספיחים הוא אחר זמן הביעור. וראה בס' תוספת שנת השבע הנ"ל, עמ' יט ששיטת הר"מ בפירוש למשנה מתאים לשיטת רש"י. הסבר זה שרש"י הלך בעקבות פי' ר' ניסים גאון הועתק במאמרו של הרב תיים סבתו שליט"א בספר כתלנו, כרך יב (יום ירושלים תשמ"ז), עמ' 171. לפי זה רש"י שאב ממקור קדום ואולי גם ראשונים אחרים פירשו כך. יצוין שכאשר מדובר במאמר זה על איסור ספיחים, — הכוונה לצמחים שעלו מעליהם

אתר דעת - מכללת הרצוג
 הראשונים מקשים קושיות חזקות על פירושו של רש"י שאיסור ספיחים חל רק אחרי זמן הביעור. התוספות בפסחים נא, ב (ד"ה כל הספיחים אסורים) מקשים שש קושיות על פירש"י! הם הקשו שחייב הביעור אנו לומדים מהפסוק "ולבמהמתך ולחיה אשר בארצך" וכי ואילו איסור ספיחים אנו לומדים מפסוק אחר, מ"הן לא נזרע ולא נאסוף את תבואתנו". ועוד מקשה רבנו חם שבגמרא מנחות ה, ב הנ"ל מדובר על איסור ספיחין בזמן הבאת העומר בשביעית, ואיך רש"י מדבר שם על איסור ספיחים אחרי הביעור, הלא הביעור הוא בשנה השמינית. וכן מקשים התוספות וראשונים אחרים קושיות נוספות. בספר המקיף מסכת שביעית "משנת יוסף" חלק ד (עמ' יב-כה) מובאות קושיותיהם של הראשונים, בעלי התוספות, ר"ש משאנץ ומהר"ם חלאווה על שיטת רש"י וכן מובא שם "מה שהעלו האחרונים (הדגשה שלי - י.ע.) ביישוב דברי רש"י, עם קצת ממה שיש להעיר בענין", עיי"ש דברים מסודרים בטוב טעם².

חלק אחרון זה של מסכת שביעית - משנת יוסף הופיע בשנת תשל"ב, ערב שנת השמיטה תשל"ג. מאז זכינו לאורם של פירושיהם של שני ראשונים על מסכת פסחים, פירוש רבינו דוד בונפיד, תלמיד הרמב"ן וכן חידושי הר"ן על פסחים שחיבר רבינו ניסים מפרש הרי"ף. חידושי הר"ן הופיעו כבר בתשכ"ט וגדפסו שוב. בשני החיבורים מובאות הקושיות הטונות על שיטת רש"י, ובפירוש רבינו דוד בונפיד - מובא הסברו של הרמב"ן על שיטת רש"י. מן הראוי שנעיין בהסבר זה, שהרי כנראה ידועים לנו הסברים אחדים בלבד מתקופת הראשונים על שיטת רש"י שאיסור ספיחים מתחיל רק מזמן הביעור. הרמב"ן מביא הסבר מחודש על שיטת רש"י ואף מתרץ קושיות אחדות שהוקשו על רש"י. אחד מהתרוצים מובא בחידושי הר"ן בשם הרמב"ן ואילו בחידושי רבינו דוד מובא הסבר מפורט על שיטת רש"י בשם רמב"ן.

נביא כאן קטע מהסבר הרמב"ן בשיטת רש"י, כמובא בחידושי רבינו דוד, פסחים נא, ב:

והרב מורי נ"ר אומ' שאיפשר לפרש כפירוש רש"י ז"ל שאין הספיחים אסורים אלא לאחר הביעור, אבל לא למדנו מולא נאסוף תבואתנו אלא שקדושת שביעית נוהגת בספיחין, שמקדושת שביעית הוא שלא

בשביעית או נזרעו לפני שביעית ועיקר גידולם בשביעית, אבל אין הכוונה לצמחים שנזרעו בשביעית באיסור.

2 לא לוקטו כאן כל הקושיות שהראשונים הקשו על שיטת רש"י וכן לא הובאו כאן כל התירוצים של האחרונים. כוונת המאמר ללקט הסברים מספרי הראשונים על שיטת רש"י. כמובן אין להתעלם מהקסיים שבשיטת רש"י. הטוה תוספות רי"ד מהדורא תליתאה, פסחים נא, ב על שיטת רש"י "וכל דבריו מראש ועד סוף לא נראים לי". רבינו דוד בונפיד מביא בחידושו על מסכת פסחים את הסבריו של הרמב"ן על שיטת רש"י ובכל זאת הוא מעיר "וסוף דבר שאין זו הסיטה עולה כלל" (עמ' שג). וכן שמעת-ממור' הרב שלמה זלמן אויערבך שליט"א ששיטת רש"י כאן קשה להולמה.

יהו אוספין אותן בשביעית בהקדשתן לאוסף את שלו. שכך אמרו בסיפרא את ספיה קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצור, מן המופקר אתה בוצר ואי אתה בוצר מן המשומר, כלומר שאסור הוא לשומרן ולנהוג בהן מנהג בעלים, לא שיהו אסורין הפירות עצמן אם נשמרו, כד פירש"י ז"ל בפירוש התורה. ולפיכך כתב ז"ל ביבמות (קכב, א) שאי אפשר לפרש עוקה הם משדה שנשמר בשביעית, שאף אם נשמרו אינן נאסרין אלא שאם שמרו אותן הבעלים עוברין עליהם. ועכשיו הואיל ולמדנו שהספיחין אסור לשמרן בשביעית למדנו שיש בהן קדושת שביעית והן אסורין לאחר הביעור כדין פירות שביעית.

אם נבין את הרמב"ן נכון, הכוונה של רש"י שהלימוד של דין ספיחין מ"הן לא נורע ולא נאסוף את תבואתנו", מפני שיש צורך בלימוד מיוחד שיש קדושת שביעית על ספיחין. בלי הפסוק הזה היינו חושבים שקדושת שביעית חלה אך ורק על דבר שנורע או נטע בידי אדם לפני שביעית ולכן בא הפסוק ללמדנו שבקדושת שביעית חלה גם על זרעים שצמחו מאליהם, עליהם חל גם איסור לשומרן, הצמחים הם הפקר וקדושים בקדושת שביעית ולכן הם אסורים אחרי זמן הביעור כשאר כל פירות שביעית, וזה מה שכתב הרמב"ן "ועכשיו הואיל ולמדנו שהספיחין אסור לשומרן בשביעית, למדנו שיש בהן קדושת שביעית והן אסורין לאחר הביעור כדין פירות שביעית".

על חידוש זה של הרמב"ן העיר מו"ר הרב שלמה זלמן אויערבך שליט"א ז"ל: "למה לא נוכל למילף שנוהגת שביעית בספיחין מקרא ד'ספיה קצירך לא תקצור' שהוא דומה ל'ענבי נזירך', שרק מן המופקר אתה קוצר ספיה קצירך".

בהסבר זה של הרמב"ן בשיטת רש"י יש מן החידוש, שלפי רש"י יש צורך בלימוד מיוחד כדי ללמדנו שלספיחין (שצמחו מאליהן) יש קדושת שביעית. זאת קונית מו"ר שליט"א. ועוד חידוש שלפי הרמב"ן ההדגשה של רש"י על איסור ספיחין אחרי הביעור אינה אלא דוגמא שיש עליהם קדושת שביעית, עם כל מה שמשחרע ממנה, איסור שמירה וחיוב ביעור. וכנראה מצאנו כאן עוד חידוש לפי רש"י. הלימוד מ"הן לא נורע ולא נאסוף את תבואתנו" לגבי קדושת שביעית של ספיחין, הוא אליביה דרבי עקיבא, אבל לפי חכמים הלימוד הזה אינו מן התורה ומוזה יוצא שלפי רש"י קדושת שביעית של ספיחין שצמחו מאליהן בשביעית אינה אלא דרבנן, שהרי חכמים חולקים על רבי עקיבא הסובר שקדושת שביעית לספיחין מן התורה.

על זה העיר מו"ר הרב שלמה זלמן אויערבך שליט"א ז"ל: "הרי ההלכה היא כחכמים ואם כן איך לא נזכר בשום מקום שהחכמים תקנו לנהוג שביעית בספיחין, שהרי לפי זה צריכים לומר שהיו שתי תקנות, אחת שנוהגים ממש כל דיני שביעית בספיחין שנשארו בטהרה ובמינים שאין רגילים לזרוע ועוד גזירה אחרת על ספיחין שרגילים לזרוע שאסורים לגמרי באכילה ואולי גם בהנאה. [גם עיקר הדבר תמוה כיון ש'אסורים בשביעית' האמור בתורת כהנים בדברי רבי עקיבא היינו שהיובים בכל דיני שביעית ומה שאמרו שם אין ספיחין אסורין בשביעית היינו שלא היובים כלל בדיני שביעית, ואם כן אי אפשר כלל לפרש את

סיומ הדברים בתו"ב שהיינו פתוחים וזאת אצלנו מן הביעור ואילך] 3.

הוכחה להסברו של הרמב"ן בשיטת רש"י אנו מוצאים בפירוש רש"י הנ"ל בפסחים גא, ב (ד"ה שאין כיוצא בהן בירק השדה). רש"י מביא שם הסבר למה כל הספחים אסורים חוץ מספיחי כרוב ומפרש רש"י "משרשין הן גדילין והרי הן כאילן שמוסיף ענפים על ענפים ולא בכלל שאר ספיחין נינהו וכל שאר ספחים מורע הנחבט ונופל לארץ הוא, אבל ספיחי כרוב אינו כן אלא עליו גדילין בענפים ולא אסרה תורה אלא ספחים מעין זריעה כדכתיב הן לא נורע וכו', כך שמעתי וקשיא לי, חדא דכי האי גוונא לא קרי ספחים אלא הגדילים מורע הנחבט ונופל לארץ קודם לקיטה ועוד אילנות בשביעית מי לא נהגא בהן נמי קדושה ונראה בעיני דטעמא משום דכרוב אינו כלה לחיה כל ימות החורף וגימגום". רש"י הקשה "ועוד אילנות בשביעית מי לא נהגא בהן נמי קדושה", וזה מתאים להסברו של הרמב"ן בשיטת רש"י שבלי הפסוק "לא נורע" וכו' לא ידענו שיש קדושת שביעית בספחים ולכן הקשה רש"י איך אפשר לפי זה להסביר את הדין של "חוץ מספיחי כרוב", מפני שספיחי כרוב גדילין כאילן, וכי זה יכול להיות סיבה שאין קדושה על ספיחי כרוב? אם כרוב דומה לאילן, בודאי יש קדושת שביעית לספיחי כרוב ולמה לא יחול איסור ספיחין על ספיחי כרוב?

על זה העיר מו"ר הרב שלמה זלמן אייערביך שליט"א ז"ל: "אם כדברייך היה רש"י צריך לומר 'ונ"ל דמיירי הכא לענין הובת ביעור' והמכוון הוא שיש להם קדושת שביעית ולפיכך אסורין לאחר הביעור ובמס' שביעית מיירי לפני הביעור ורק הושיטין לשמור".

אפשר להביא סמך להסבר הרמב"ן בשיטת רש"י מפירוש המובא בפ"י הר"ש סיריליאו שביעית פ"א ה"א וכן בפירוש רש"י כ"י קופפר, מו"ק ד, א. רש"י מגדיר שם קדושת שביעית "הייבת בביעור ואין סוחרין בה", זאת אומרת רש"י מציין את חיוב ביעור כדוגמא מרכזית לדיני שביעית.

הרמב"ן הסביר את שיטת רש"י שהספחים אסורים אחרי הביעור והכוונה שגם על ספחים יש קדושת שביעית, אסור לשומרן והם אסורים אחרי הביעור. רבינו דוד בונפיד הקשה על שיטת רש"י "האיך אמרו בהן שהן אסורין אם אין אסורין אלא שהייבין בביעור, שאין הביעור אוסר בהן כלום, שאין דין הביעור לשרוף אותן באש אלא שיהא אדם מבער אותן מכיתו לאוצר כמו שנפרש לפנינו". קושיה זו אפשר לתרצה, שכידוע לא ברור מה היא שיטת רש"י בביעור, אם זה רק הפקר או ביעור ממש. רש"י להלן נב, ב (ד"ה משום שנאמר בארצך) פירש "וזהו ביעורן שמפקירין במקום דריסת חיה ובהמה". התוספות שם (ד"ה מתבערין בכל מקום) גורסים בפירוש הקונטרס "שנותנין אותן למרמס חיה ובהמה" ואילו

3 כעין זה הקשה הר"ש משאנץ בתוספות הרשב"א (ירושלים תשס"ז) מסיום דברי התורת כהנים על שיטת רש"י, עיי"ש. ולעצם קושיתו של מו"ר שליט"א שלא מצאנו שחכמים היו צריכים לתקן קדושת שביעית לספחים שעלו מעליהם, יש להודות ולומר שגם חכמים החולקים על רבי עקיבא, מדים שיש קדושת שביעית מן התורה על ספחים העולים מעליהם בשביעית, אבל קיימות דרגות שונות של קדושת שביעית וכן מפורש בחידושי הר"ן ובמאירי כמבואר להלן.

הרמב"ן בפירושו לויקרא כה, ז הבין בשיטת רש"י שהביעור הוא הפקר, רק רש"י
"הפליג" בכותבו "במקום דריסת רגלי אדם ובהמה" (זאת גרסא נוספת בדברי
רש"י). גם אצל האחרונים יש דיונים מה צורת הביעור לפי רש"י. בכל אופן, אם
רש"י סובר, כמו הבנת תוספות בשיטת רש"י, "שנותנין אותן למרמס חיה ובהמה",
לא קשה שאיסור ספיחין מתבטא בלשון "איסור", כלומר בחיוב ביעור. ועוד אפשר
לומר שגם קדושת הספיחין בקדושת שביעית נכללת בלי קושי בביטוי "ספיחים
אסורים", כמבואר בתוספות יום טוב שביעית פרק ה, משנה ו (ד"ה אבל מוכר).

נוסף להסברו הנ"ל של הרמב"ן בשיטת רש"י מביא רבינו דוד בונפיד גם
תשובות אחרות של הרמב"ן על הקושיות שבעלי התוספות הקשו על שיטת רש"י.
רבינו תם הקשה שבמנחות ה, ב מובא שלפי רבי עקיבא הספיחים אסורים מן התורה,
ולכן אין העומר בשביעית מתיר שום תבואה, שהרי כל התבואה הצומחת אסורה.
גם שם רש"י (ד"ה ספיחין אסורים) מסביר "ספיחין אסורים מומן הביעור ואילך"
והקשה רבינו תם דבשעת קצירת העומר בשביעית עוד לא הגיע זמן הביעור שהרי
או התבואה במלואה ועוד אינה כלה לחיה שבשדה עד שנה שמינית, עד תחילת
החורף בחשון. על זה השיב הרמב"ן שאמנם ביעור התבואה בדרך כלל זמן רב אחרי
הקצירה, אבל

"זהו בזמן שהשנים כתיקנן שאדם זורע בזמן הזרע, אבל בשביעית
סאיז זורעין בה בזמן הזרע, הספיחין מומן הקציר הן יוצאין מן הזרע
הנופל בשעת הקציר של שנה שישית, זה ביעור שלהם הוא מראש
השנה או מתנוכה ואילך לכל היותר. ומה שאמרו (שביעית פרק ט,
משנה ז ומובא בתענית ו, ב) "מאימתי נהנין בתבן ובקש של שביעית
(משתרד רביעה שניה)", לא באו לומר שאותה שעה היא שעת הביעור,
אלא מאותו זמן ואילך התבן והקש מוסרחין על ידי הגשמים ואדם
רשאי לשרפן ואין בהם דין פירות שביעית שאמרו בהן לאכילה ולא
להפסד. ואף אם תאמר שבא לומר שאותה שעה היא שעת הביעור,
אין זמן הביעור שזה לתבואה ולתבן, שהתבואה כלה מן השדה מיד
אחד זמן הקצירה והתבן והקש עומדין בשדה עד שתרד רביעה שניה".

על זה העיר מו"ר הרב שלמה זלמן אייערברך שלימ"א וז"ל: "גם כמאירי
מבואר ישוב זה לקושית ר"ת דקציר של ששית נגמר קודם".

בפירוש רבינו דוד בונפיד מובאים דברי הסבר נוספים ורבינו דוד מסיים "כך
למדתי מפי הרב מורי ג"ר", והכוונה להרמב"ן. רבינו דוד בונפיד אינו מקבל את
הסבר רבו בשיטת רש"י אלא קבל את שיטת רבינו תם "שהוא מפרש איסור
הספיחים באיסור עולם" ומציין "הוא הפירוש הנכון".

יש קושי בהבנת הרמב"ן בשיטת רש"י. אפשר לומר שכוונת רש"י בהדגשת
איסור ספיחין אחרי הביעור לעצם תהולת קדושת שביעית על ספיחין שצמחו
מאליהם. במיוחד אם נניח שרש"י סובר שהביעור נעשה ע"י כילוי, אפשר לומר
שרש"י הדגיש את הדין החמור של חיוב ביעור על הספיחים וזה כולל שאר
דיני קדושת שביעית. אבל לא ברור איך הרמב"ן מסביר את דברי רש"י בפסחים גא,

ראש עמוד ב. מובא שם שרבי אבהו^ע פך אלעזר הפפס אחר ר"ש בן רבי יוסי לקוניא לגינה ונטל ספיחי כרוב ואכל ושם פירש רש"י "ונטל ספיחי כרוב — בשביעית לאחר זמן הביעור". להלן כאשר מדובר בדיני ספיחין ורש"י פירש (ד"ה כל הספיחין אסורין) "בשביעית מומן הביעור ואילך" אפשר לומר שהכוונה שיש לספיחין כל דיני פירות שביעית, אבל למה רש"י הדגיש וכתב במפורש שהמעשה של רש"י בן רבי יוסי בן לקוניא היה בשביעית לאחר זמן הביעור? אם כוונת רש"י לומר שיש קדושת שביעית על ספיחי כרוב, למה רש"י צריך לכתוב שהמעשה היה אחרי זמן הביעור? האם זה לא מוכיח שאכן רש"י סבור שאיסור ספיחים רק מתחיל אחר זמן הביעור, כמו ההבנה הרגילה בשיטת רש"י.

ונראה לומר שאין כאן קושי. כאמור, רש"י סובר, לפי הרמב"ן, שיש לספיחים קדושת שביעית. אם כך, איזה איסור יכול להיות באכילת ספיחי כרוב? לכן רש"י מוכרח לפרש שהמעשה הזה היה אחר זמן הביעור וכאן התעוררה השאלה אך רש"י בן רבי יוסי עשה כך והגמרא מסבירה שלפי רש"י בן רבי יוסי באמת אין איסור ספיחין בספיחי כרוב. עצם האכילה של ספיחי כרוב אינו מוכיח לפי רש"י שאין איסור על ספיחי כרוב, שהרי עצם דין ספיחים בשביעית דורש לנהוג קדושת שביעית בספיחים. אם הגמרא מוכיחה מאכילת ספיחי כרוב ע"י רבי שמעון ותלמידו, שאין איסור ספיחים בכרוב, הרי זו יכולה להיות הוכחה רק אם גניח שזה קרה אחר זמן הביעור. דברי רש"י שהמעשה היה אחר זמן הביעור מחזקים את הסבר הרמב"ן בשיטת רש"י.

*

הר"ן בחידושו לפסחים נא, ב מסביר את שיטת רש"י שהתורה גזרה שלא לקצור את הספיחים כדרך הקוצרים וגזרה זו מונעת את הרמאים לזרוע בסתר ולומר ספיחים הם, אבל רבי עקיבא למד מהפסוק "ולא נאסוף את תבואתנו" שהתורה דורשת גם ביעור. לפי הסבר זה הר"ן סובר שרש"י כתב בדוקא שאיסור ספיחין הוא מומן הביעור ואילך.
וזה לשון הר"ן:

ר"ש אומר כל הספיחין אסורים הוץ מספיחי כרוב, פירש"י ז"ל כל הספיחין אסורין לאחר הביעור הוץ מספיחי כרוב לפי שהן מתקיימין ואינן כלין לחיה מן השדה, וחכ"א כל הספיחין אסורין דכיון דאליבא דר"ע ספיחין אסורין מדאורייתא, גורינן ספיחי כרוב אטו ספיחין דעלמא, אבל אליבא דרבנן דס"ל שאין ספיחין אסורי' אלא מד"ס כדאיחא בת"כ, לא גורינן דבדרבנן לא מחמרין, והשיבו עליה אי לאחר הביעור קאמרי א"כ לרבנן דפליגי עליה דר"ע ספיחין אפילו לאחר הביעור שרו מדאורייתא, והיאך אפשר והא כתיב את ספיה קצירך לא תקצור, ואע"פ שלא לאסור ספיחין לגמרי בא הכתוב אלא לומר שלא תקצור אותה כדרך שאתה קוצר את שלך אלא שיהא יד כל אדם שזה בו, וכך פרשה רש"י ז"ל בפי' התורה, וה"נ מוכח מת"כ, מ"מ למדנו מן הכתוב שקדושת שביעית נוהגת בספיחים וכיון שכן

למה לא יהו אסוריו לאחר הביעור כשאר פירות שביעית שאע"פ
שלא ליקטן משלו אלא כזוכה מן ההפקר אפ"ה חייבין בביעור, ואני
אומר א"כ תמה על עצמך לר"ע גמי אמאי מצריך ולא נאסוף את
תבואתנו לספיחין שהם אסורים, תפוק לי מאת ספית קצירך, אלא אי
מהתם הוה אמינא דספיחין שאסר' תורה לא מחמת עצמן, דלא חשיבי
ולא מקרו תבואה, אלא מפני הרמאים שיהו זורעין וקוצרין ואומרין
ספיחין קצרנו, ולפי' הפקירתן תורה ואסרה שלא לקצור כדרך הקוצר
את שלו אלא כזוכה מן ההפקר, ולתקנתא דרמאי בהכי סגי שאע"פ
שאינ צריכין ביעור כיון שהם הפקר מה תעלה יש להן שיערימו, ולפי'
הוצרך ר"ע להטעינו ביעור מקרא דלא נאסוף את תבואתנו שאף
לענין ביעור חששה תורה לרמאין, ולרבנן דפליגי עליה דלא דרשי
ליה להכי, הספיחין צריכין הפקר אבל אם זכה מתוך שדהו כזוכה מן
ההפקר אין צריכין ביעור.

לפי הסבר זה של הר"ן משמע שגם החכמים וגם רבי עקיבא סוברים שלספיחים
יש קדושת שביעית מוגבלת וגם זה רק מפני הרמאים ואילו רבי עקיבא למד מהפסוק
"ולא נאסוף את תבואותנו" שלספיחים יש גם חיוב ביעור מן התורה והכל רק
טעם חשש לרמאים.

בהמשך תירץ הר"ן את קושית החוספות ממנחות ה, ב שאמנם בדרך כלל כלה
התבואה מן השדה רק בשנה הבאה, אבל בשנה השביעית נמצאים רק ספיחים
סגדלו מהזרע שנפל בשעת הקצירה אשתקד ולכן זמן הביעור של ספיחים מוקדם
מאד בשנת השמיטה. תירוץ זה מביא הר"ן בשם הרמב"ן וראינו למעלה שגם
רבינו דוד מבונפיד הביא תירוץ זה של הרמב"ן. הר"ן כנראה לא ראה את דברי
רבינו דוד, שהרי הר"ן לא הזכיר את תירוץ של הרמב"ן שכוונת רש"י לאו דוקא
לאיסור ספיחים אחרי זמן הביעור, אלא כוונת רש"י לקדושת שביעית לספיחים
הכוללת חיוב ביעור.

ראינו שני פירושים של ראשונים בשיטת רש"י: א' שיטת הרמב"ן שחיוב
ביעור לספיחים לאו דוקא והכוונה לקדושת שביעית; ב' שיטת הר"ן שכוונת רש"י
לחיוב ביעור דוקא וכוונת רבי עקיבא שמפני הרמאים התורה לא רק גזרה קדושת
שביעית מוגבלת על ספיחים, אלא הוסיפה וגזרה חיוב ביעור.

על פי דברי הרמב"ן והר"ן הנ"ל מובנים דברי המאירי בפירושו לפסחים נא, א.
רבינו המאירי מודה שבפירושו "יצאנו מכלל כל שאר המפרשים"⁴. בלי להזכיר
את פירש"י, מפרט המאירי שרבי עקיבא "אוסר מן התורה ספיחים באסיפה ודרך
שמור אף קודם זמן הביעור ולא התיר אלא דרך הפקר ואף זו דוקא עד הביעור
ומביא ראיה מדכתיב הן לא נזרע ולא נאסוף את תבואתנו, מאחר שאין זורעין

4 נדמה לי שקשה להבין את כוונת המאירי כאן בלי דברי רבינו דוד חידושי הר"ן הנ"ל.
המהדיר של בית הבחירה על מסכת פסחים העתיק בזמנו את דברי המאירי בלי הסבר
או הערה. מן הראוי שבמהדורה חדשה יתווספו הסברים לדברי המאירי ע"פ הראשונים
הנ"ל, שטרם נדפסו בזמן המהדורה הנוכחית.

מהיכן אוספין, אלא מכאן ^{האפויות הרב} ~~הספחים~~ ^{האפויות הרב} ~~האפויות הרב~~ ^{האפויות הרב} כלומר לא נזרע לכתחילה ולא נאסוף מן הספחים, אלא שנאכל מן ההפקר כדין שאר פירות עד זמן הביעור". הרי ראינו שהמאירי מודה לרש"י שאיסור ספחים לפי רבי עקיבא מתחיל מזמן הביעור ואילך והמאירי הולך בשיטת הר"ן שאכן יש הגבלה באסיפת הספחים שתהיה רק דרך הפקר. וכן מסביר המאירי "לדעת ר' עקיבא זה שכתוב את ספית קצירך לא תקצור, פירושו שלא תלקטהו דרך קצירה ואסיפה ולדעת חכמים שמתירין באסיפה פירושו שלא תאספהו כדרך שאר השנים בהעמדת כרי ודישה בפרות אלא שישמור ויקצור ויאסוף בביתו על יד על יד". המאירי מדגיש שלפי רבי עקיבא התורה התיירה אסיפת ספחים לפני הביעור רק דרך הפקר ואחר כך "גזרו בהם שלא לאכול כלל אף מן ההפקר ואף קודם זמן הביעור".

לפי המאירי, וכן לפי הר"ן, אכן מודה רבי עקיבא שמוטר מן התורה לאסוף ספחים בהגבלות מסוימות ואילו אחר כך גזרו על הספחים לגמרי. לפי זה בודאי לא קשה שרש"י פירש שהספחים אסורים מזמן הביעור ואילך, והכוונה לפני שגזרו איסור אכילה על הספחים, והכל לפי רבי עקיבא. ואולי יש מקור בדברי התורה כהנים להסבר זה. על הפסוק "הן לא נזרע ולא נאסוף" מביא התורה כהנים "אמר רבי עקיבא מיכן סמכו חכמים על הספחים שיהו אסורים בשביעית וחכמים אומרים אין ספחים אסורים מדברי תורה אלא מדברי סופרים וכו'". הלשון קשה, שהרי רבי עקיבא אמר במפורש "מיכן סמכו חכמים", כלומר מדובר באסמכתא, ואילו חכמים טוענים שאיסור זה אינו מהתורה אלא דרבנן. לפי הדברים הנ"ל אין כאן קושי. לפי רבי עקיבא יש הגבלה באסיפת הספחים, רק דרך הפקר וכו', ואילו אחר כך נאסרו ספחים לגמרי. ומכאן דברי רבי עקיבא "מיכן סמכו חכמים", כלומר נוסף לדין תורה יש עוד גזרה, והחכמים אומרים שכל יסוד האיסור דרבנן.

*

ומצינו פירוש נוסף בפירושי הראשונים בשיטת רש"י. העירגי על זה בני ר' יוסף חיים נ"י. מובא בשו"ת מהר"ח א"ז, רבינו חיים בן רבי יצחק אור זרוע (לייפציג תר"ך, ירושלים תשל"ב) סי' קעג, וז"ל:

כל הספחים אסורים חוץ מספיתי כרוב (פסחים ג"א ב'), פי' בקובצריס אסורים אחר הביעור, וכרוב אין לו ביעור ששרשו קיים כל החורף ואינו כלה לחיה שבשדה והקשה ר"י א"כ למה לי קרא דלא נאסוף, תיפוק ליה מולהבמתך ושמא מה שפי הקוני' לאחר הביעור דספחים כי ספחים הגדלים בשביעית מתבואה שנקצרה בששית וחבטו מהם ונפלו לתוך השדה וחזרו וצמחו בשביעית ומחמת שאין תבואות בשדות שלא נזרעו ממהרים הספחים לכלות לחיה שבשדה וביעורם בשביעית ולא נפקא לן מקרא דולהבמתך דהוא קרא איירי בשמינית אלא מולא נאסוף שפירושו לא נאסוף לקיים לבערם בשביעית כשכלה לחיה שבשדה ומשמע לרבי עקיבא דקאי לא נאסוף על לא נזרע מידי דבר זריעה דהיינו ספחים ולרבנן קאי לא נאסוף על תבואת הכרם וכיוצא בו ומה שאינו גזור כי אם בספיתי כרוב ולא בלוף שוטה והנדנא דהנה

לא דמו לזרעים, ומאי דפריך פ"ק דמנחות (ה' ב') אמנחת העומר
שכן מתרת חדש ומשני בשביעית כ"ב עקיבא דאמר ספחים אסורים
כי בפסח של שביעית כבר כלו כל ספחיה שכבר עבר זמן ביעורם
והוצרך לבערן ולהפקירן ומחמת מיעוטן כבר נאכלו ובוהו יתיישב
פי' הקונטרס.

לפי רבינו חיים אור זרוע יש לימוד מיוחד לחובת ביעור בשביעית, שהרי
הפסוק "ולבמתך ולחיה אשר בארצך" מדבר על חיוב ביעור בשמינית. בתירוץ
לקושיה ממנחות ה, ב הולך רבנו חיים לפי תירוצו של הרמב"ן.

לפי הרמב"ן והר"ן בהסבר שיטת רש"י, וכן שיטת המאירי, לא אסר רבי עקיבא
הספחים מתחילת שביעית אלא סבר שעד הביעור מודה רבי עקיבא שיש היתר
מסוים לספחים, דרך הפקר, עם קדושת שביעית מסויימת. ולא רק אצל הראשונים
מצאנו הסבר כזה. במהר"ם, פסחים נא, ב מביא קושיה על רבי עקיבא מהפסוק
"והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך" ואיך סובר רבי עקיבא שספחים
אסורים עוד קודם הביעור ומהר"ם מביא "והעולם מיישבים זה דר"ע דס"ל דספחים
אסורים אפילו קודם הביעור, היינו מן המשומר, אבל מן המופקר אין ה"ג דמותר".
לפי תירוץ זה מודה רבי עקיבא שאיסור ספחים אינו חל על תבואה שהופקרה כדין
וזה דומה לשיטות הראשונים שהבאנו למעלה. אמנם ה"שערי מלך" (הל' שמיטה
ויובל פרק ד, הלכה ב) מקשה על מהר"ם מהגמרא מנחות ה, ב שלפי רבי עקיבא
העומר בשביעית אינו מתיר שום תבואה, ואילו לפי מהר"ם יש תבואה של הפקר
שלפי רבי עקיבא העומר מתיר. אבל הבאנו למעלה חבל של ראשונים שרש"י סובר
שבפסח של שביעית הגיע כבר זמן ביעור של ספחיה תבואה ואחרי זמן הביעור
כל הספחים אסורים אפילו ספחיה הפקר. לפי זה מיושבת שיטת המהר"ם, שאמנם
לפי רש"י רבי עקיבא לא אסר תבואה של הפקר עד זמן הביעור, אבל בפסח של
שביעית עבר כבר זמן הביעור והעומר אינו מתיר שום תבואה.

כמובן שהדברים מובאים כאן כהערות בעלמא. מטרות שורות אלו לציין שישנם
ראשונים שהסבירו את שיטת רש"י ואף מובא הסבר שמן התורה קדושת שביעית
של ספחין אינה דומה לקדושת שביעית של פירות שביעית. הדברים בודאי ראויים
לעיון נוסף.

נספח

בענין שיטת רש"י באיסור שמור

בחידושי רבינו דוד בונפיד מובא הסבר בשם הרמב"ן בשיטת רש"י. הדברים
מובאים למעלה. עיקר כוונת הרמב"ן להסביר את שיטת רש"י באיסור ספחים
בשביעית. דרך אגב מובא שם גם הסבר בשיטת רש"י באיסור שמור.
ו"ל רבינו דוד בשם הרמב"ן:

"...שכך אמרו בסיפרא: את ספח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך
לא תבצור, מן המופקר אתה בוצר ואי אתה בוצר מן המשומר, כלומר

שאסור הוא לטמא את המזון ומצוג בעלים, לא שיהו אסורין הפירות עצמן אם נשמרו. כך פירש"י ז"ל בפירוש התורה. ולפיכך כתב ז"ל ביבמות (קכב, א) שאי אפשר לפרש עוקה הם משדה שנשמר בשביעית, שאף אם נשמרו אינן נאסרין אלא שאם שמרו אותן הבעלים עוברים עליהם".

כוונת הרמב"ן לפרש"י (ויקרא כה, ו) "לא תקצור — להיות מחזיק בו כשאור צציר אלא הפקר יהיה לכל" וכן "לא תבצור — אותם אינך בוצר אלא מן המופקר". וכן בפסוק הבא פירש"י "לא באכילה ולא בהנאה אסרתים אלא שלא תבדו בהם כבעל הבית". לפי דברים אלה סבר רש"י, הן בפירושו לתורה הן בפירושו ליבמות שפירות שביעית ששמרו אותם בשביעית, אינם אסורים באכילה, אף שהבעלים עברו עבירה. אבל לא משמע כך מדברי רש"י בפרשת בהר (ויקרא כה, ו), "שבת הארץ לכם לאכלה" ופירש"י בשם הספרא "מן השבות אתה אוכל ואי אתה אוכל מן השמור". דברים אלה כתב רש"י מיד אחרי פירוש רש"י המובא למעלה שאסור לבצור מן השמור אלא מן המופקר ומדברי רש"י אלה למד הרמב"ן שלפי רש"י אסור לבצור מהשמור, אבל אין איסור לאכול פירות שנשמרו בשביעית. ומה יענה הרמב"ן על דברי רש"י המפורשים "מן השבות אתה אוכל ואי אתה אוכל מן השמור". קשה לומר שיש כאן התאמה בין שיטת רש"י בפירושו לתורה ובין פירושו ליבמות. וכן הקשה ה"ערוך לגר" (יבמות קכב, א, ד"ה בתוס' ד"ה של עזיקה) וז"ל "לכאורה קשה עוד על שיטת רש"י [ביבמות, שאין איסור אכילה על פירות שמורים] מתורת כהנים שהביאו רש"י ג"כ בפ"י החומש והזכירו ג"כ הכס"מ (ה' שמיטה פ"ד, ה"א) והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, מן השבות אתה אוכל ואי אתה אוכל מן השמור, ע"ש, וי"ל בזה ע"פ מה שפ"י הרא"מ דבריו, דה"ק דאין אתה אוכל מן השמור עד שתפקירו ע"ש".⁵

גם אם ניישב את הסתירה, קשה לומר שיש התאמה בין פירוש רש"י ביבמות ובין פירושו לתורה. את ההתאמה בין פירוש רש"י ביבמות לבין פירושו לתורה בענין פירות שמורים בשביעית הדגישו כמה ראשונים, רמב"ן בחידושו ליבמות קכב, א, רבינו דוד הנ"ל, חידושי הריטב"א בסוכה לט, א (חידושי הרשב"א שם) ועוד. האם יש להניח שיש מן הראשונים שלא גרסו בפירש"י לתורה את המלים "ואי אתה אוכל מן השמור ז" לא מצאתי סמוכין לכך. גם אם נקבל את תירושו של ה"ערוך לגר" בישוב הסתירה, קשה להבין שהרמב"ן בחידושו ליבמות מציין את ההתאמה בין דברי רש"י שם שאין איסור פירות שמורים לבין דבריו בפירושו

5 לפי ר' אלי' מזרחי אפשר לתקן את איסור שמור ע"י שהבעלים יפקירו את הפירות. וכך מתרץ ה"ערוך לגר" את הסתירה בין פירש"י ביבמות ופירש"י לתורה, עיי"ש. אבל אולי ההיתר של הפקר אחרי איסור שמור שייך רק במחזור, אבל לא אחר כך בתלוש, עליו מדובר ביבמות כמש"כ ב"המעין" סכת תסמ"י, גליון ב, עמ' 10, הערה 4. וראיתי שזהו ספקו של היכפות תמרים" סוכה לט, ב וז"ל "ומספקא לי לדעת הרא"ם ז"ל אליבא דרש"י אם שמרו ובצרו לצרכו ואח"כ בתלוש הפקירו הותרו הפירות או דלמא לא הותרו אלא כשהפקירו במחזור", עיי"ש.

לתורה. וז"ל הרמב"ן שם "ואנו מצינו לרש"י (ביבמות) שפירשו יפה כדברי עצמו
בפי' התורה", עי"ש.
אתר דעת - מכללת הרצוג

וכנראה שהרמב"ן והראשונים שהלכו בעקבותיו הבינו את דברי התורה כהנים
"ואי אתה אוכל מן השמור" באופן אחר. מיד אחרי האיסור "ואי אתה אוכל מן
השמור", ממשיך התו"כ ודן על הפירות. רמב"ן מביא בפירושו לתורה (ויקרא
כה, ה) את תורת כהנים וז"ל הרמב"ן: "מכאן אמרו שדה שנטייבה בית שמאי אומרין
אין אוכלין פירותיה בשביעית ובית הלל אומרים אוכלין", ומסביר הרמב"ן "כלומר
כיון שאמרה תורה שיהא השבות לנו לאכלה ולא השמור אמרו כ"ש שהפירות עצמן
נאסרין, וביה סוברין שאין הפירות נאסרין, שלא בא הכתוב אלא לאסור לנו שלא
נשמר ויהיו לנו פירות מן השבות". לפי הרמב"ן גם בית הלל מודים שאין לאכול
מן השמור, גם בית הלל מודים ב"ואי אתה אוכל מן השבות" ובכל זאת אין איסור
באכילת פירות כאלו, וכוונת "ואי אתה אוכל מן השמור" לאסור לנו שלא נשמור,
אבל הפירות אינם אסורים. אמנם זה קצת דחוק, אבל בדרך זו מסביר הרמב"ן את
שיטת בית הלל שאמנם "אי אתה אוכל מן השמור", אבל בכל זאת סוברים בית
הלל שהפירות מותרים⁶.

וכנראה סבר הרמב"ן שגם רש"י בהביאו בפירושו לתורה את דברי התורה
כהנים "ואי אתה אוכל מן השמור", כיון לפירוש זה ולכן יש התאמה בין פירוש
רש"י ביבמות לפירוש רש"י לתורה.
גם הדבר הזה צריך עוד עיון.

6 הגר"א לא גרס "מכאן אמר", ראה בהגהות וביאורי הגר"א על הספרא. הגר"א סובר
שבית הלל מודים שאין אוכלים מן השמור והמחלוקת בין בית שמאי ובית הלל בשדה
סנטייבה. הרמב"ן גרס "מכאן אמר" ולכן הסביר את שיטת בית הלל שמצד אחד
"אי אתה אוכל מן השמור" ומצד שני הפירות מותרים.

בגליון מפתח המעין, תמוז תשמ"ז, עמ' 43 נעלמו שתי שורות. בגליון
זה צורף העמוד השלם ואפשר להדביקו על העמוד הנ"ל.
מערכת המעין מודה על התגובות האוהדות על עריכת המפתח, הן מקוראים,
הן מבעלי מקצוע.

גידולים על גבי גג בשביעית

בענין עציץ מקובל להבחין בין שני סוגים: עציץ שאינו נקוב, אשר בחשב בדיני התורה לתלוש, (לענין טומאה, שבת, תרומות ומעשרות וכו') ועציץ נקוב, שבו נחלקו רבנן ור"ש (שבת צה.), לרבנן עציץ נקוב הוא כקרקע לכל דבר, ולר"ש עציץ נקוב כתלוש פרט לענין טומאה.

כאשר העציץ הנקוב אינו מוצב על הארץ אלא יש אירי בינו לבין הארץ (עציץ נקוב על גבי יתדות) נחלקו ראשונים (רש"י וחו"ס שבת פא., רמב"ם הל' שבת פ"ח) אם דינו כעציץ נקוב רגיל או שהופך לעציץ שאינו נקוב. במאמר זה נדון בעציץ נקוב המונח בעליה, היינו — אין הפסק אירי בינו לבין הרצפה, אבל יש הפסק כזה בין הרצפה אשר עליה מונח העציץ לקרקע.

כתב הרא"ש בתשובה (כלל ב' סעיף ד'): "וששאלת — בכרם הנטוע על הגג, ובנין הכרם כך הוא — בנה תחילה הגג בקורות גדולות ובנסרים מדובקין זה בזה, ואחר כך רצפו כלו ברובדין של אבן ומלאו עפר ונטע כרם, וראית לדמות לעציץ שאינו נקוב שפטור מן התרומה, וכן יהיה פטור מן הערלה".

"תשובה — יראה לי דכל כה"ג חייב בתרומה ובערלה, דלא איירי בגמרא לפטור אלא מן הזרוע בדבר המטלטל כגון עציץ וספינה דלא הוי זרוע בארץ ואין דרך לזרוע כך ולא חיבה התורה להפריש מעשר אלא תבואת זרעך, כדרך שהעולם זורעין. והיוצא השדה שנה שנה וגו', ואין דרך לזרוע בדבר המטלטל, אבל כשהוא נקוב חשוב כמחובר לארץ, כי השרשים יונקים, יתקיימו מלחלוחית הארץ, וקרינן ביה היוצא השדה, וגם דרך לזרוע כך... אבל בנדון זה שמלא הגג עפר ונטע בו כרם שהוא דבר קבוע עציץ טפי מעציץ נקוב, ואפילו לר' שמעון דמדמי עציץ נקוב כתלוש לכל מילי לבד מענין טומאה... מודה הכא דהוי כמחובר לכל מילי כיון שהוא מחובר וקבוע ויונק מן הארץ, והאירי שתחת הגג לא מחשיב ליה כתלוש וגם דרך העולם לזרוע כך...".

מבואר מדבריו: גידולים שעל גבי גג נחשבים כגידולי קרקע לכל דבר, ועדיפי אפילו מעציץ נקוב שהרי לר"ש עציץ נקוב אינו כקרקע ואילו בגג אומר הרא"ש שגם ר"ש יודה שנחשב לקרקע.

יש להסתפק בדעת הרא"ש: האם כוונתו היא שהצמחים בגג יונקים מן הארץ, כלומר מקרקע עולם, ו"האירי שתחת הגג לא מחשיב ליה (= לכרם) כתלוש...". (כלומר לא מעכב את היניקה) או שמא כוונתו היא שאמנם אין הגפנים שבכרם יונקים מקרקע עולם, אבל הם יונקים מן הקרקע שבגג, אלא שאדמת הגג נחשבת לסניף או להמשך של אדמת הארץ, וכשם שלא נחלק בין זרוע באדמה רגילה ובין

זורע במקום שיש תחתיו סלע, ולא נאמר שאדמה מעל סלע נחשבת לעציץ, כך לא נחלק בין אדמה שעל גבי גג (אע"פ אסאן תגמ' עשה הבחי' אדם) לבין קרקע עולם. מכיון ש"האוויר שתחת הגג לא מחשיב ליה (= לגג) כתלוש...". ולכן גג עדיף אפילו מעציץ נקוב.

בהמשך התשובה מביא הרא"ש ראייה ממש' מעשרות: "...ועוד תנן (בפרק בתרא דמעשרות משנה ב'): 'בצלים שהשרישו בעליה טהרו מלטמא, נפלה עליהם מפולת והן מגולין הרי אלו כנטועין בשדה', אלמא חזינן — אפילו מפולת שנפל עליו מאליו ובעליה הוי כנטוע בשדה, כ"ש המכוין ליטע בגג דחשיב כמחובר גמור לכל מילי, לערלה ולתרומה ולהכשר ולטומאה, והתולש בשבת ממנו חייב".

במשנה (מעשרות פ"ה ב') "בצלים שהרישו בעליה, טהרו מלטמא, נפלה עליהן מפולת והם מגולין הרי אלו כנטועין בשדה". אנו רואים שרק אחרי המפולת הם כנטועים בשדה, אך בעת שהשרישו עדין אינם נחשבים למחברים אלא לענין טומאה. ויש צורך להסביר את החלוק בדברי הרא"ש.

בתוספתא (מעשרות פ"ג ט') "בצלים שהשרישו זה בזה בקופות — הרי הן בחזקתן למעשרות ולשביעית, אם היו טמאים — לא עלה ידי טומאתן, ומותר לתלוש מהן בשבת. השרישו זה בזה בקרקע עליה — הרי הן בחזקתן למעשרות ולשביעית, ואם היו טמאים עלו ידי טומאתן, ואסור לתלוש מהן בשבת, ואם תלש פטור. נפלה עליהן מפולת והן מגולין — הרי אלו כנטועין בשדה, אסורין בשביעית וחייבין במעשרות".

מהמשנה והתוספתא כאחד עולים לנו שלשה דינים :

- א. השרישו בקופות — הרי הם כתלושים לגמרי, פטורים מתו"מ ומותר לתולשם בשבת.
- ב. השרישו בקרקע עליה, לענין טומאה נחשב כמחובר, בשבת אסור מדרבנן, ומתו"מ פטור לגמרי.
- ג. נפלה עליהם מפולת — הרי הם כמחברים לכל דבר.

הגר"א (יו"ד רצ"ד ס"ג ס"ג): העיר על דברי הרא"ש: "ראייתו של הרא"ש ממ"ש בפ"ה דמעשרות בצלים שהשרישו כו' ולמד דאף בתרומות ומעשרות חייב כמ"ש בתשובה, אבל הוא תמוה דדוקא לענין טומאה אמרו ולא לתו"מ כמ"ש בתוספתא פ"ג דמעשרות... וכ"כ הר"ש שם. ומש"כ נפלה כו' וכן במתניתין שם, לא קאי אעליה אלא בארץ ממש".

אם כן, הגר"א דוחה את ראיית הרא"ש מעליה, ומבאר ש'נפלה עליהם מפולת', אין פרושו (כפי שהבין הרא"ש) שגג העליה נפל לתוך העליה, אלא הכונה היא

1 לכאורה קשה, שהרי אף אם הקופות נחשבות לעציץ שאינו נקוב, עדיין מדרבנן אסור לתלוש מהן בשבת? ושואל צ"ל שבעציץ שאינו נקוב כשאינו רוצה בהשרשתם לא גזרו חז"ל ואעפ"י שהשרישו. ועיין במשנה ראשונה ששאל כן גבי עליה ונשאר בצ"ע. עיין בסוגיה שבת ג: גבי הטומן לפת וצנונות ובראשונים שם ועיין במג"א או"ח של"ו ס"ק י"ד, ובערוה"ש סימן של"ו, ס"ק ל"א.

שכל הבית נפל, וממילא נמצא שהעצמים לא נכנסו בשדה. וראיתו של הגר"א היא מהמקרה של השרישו בעליה, ז.א. שהגר"א לא ראה חלוק בין עליה שלמה לעליה שהגג נפל לתוכה.

במהדורה הישנה של השו"ע (לפני דפוס וילנא) נוסף עוד משפט בסוף דברי הגר"א "...ונראה לי דט"ס בתוספתא מה שכתב שם ואם תלש פטור, דלענין שבת ודאי חייב וכדינים לטומאה". משפט זה אינו מופיע בנוסחת הגר"א שבדפוס וילנא, שהיא מדויקת יותר². וקשה לקבלו, כיון שהגר"א עצמו כתב ש"כן כתב הר"ש" והר"ש במשנה כתב שהשרישו בעליה טהרו מלמטה "...דריבתה תורה בטהרת זרעים... אבל לשאר מילי כתלושים דמו...". ורק אם נפלה עליהם מפולת הם "כנטועים בשדה — ובתולש מהן בשבת חייב" — א"כ משמע להדיא מהר"ש שהגרסה היא פטור כמו שמופיע לפנינו. [וכן משמע במהר"י בר מלכיצדק למשנה]. אך הרידב"ז (בתוספות רי"ד לירושלמי כאן) הוכיח מהמשפט הנ"ל שכוונת הגר"א היא לחלוק על הרא"ש מפני שלדעתו עליה אינה בכלל שדה, ולכן פטורה מתו"מ ושביעית, וזה מה שהכריח את הגר"א לומר שבשבת חייב, מפני שבשבת ודאי אין צורך בשם שדה דוקא.

ולכאורה קשה על דבריו כי לפי זה איך מסתפק הירושלמי (ערלה פ"א ה"ב) אם נוהגת שביעית בבית מפני שלא ברור אם בשביעית צריך "שדה" או לא, (פשוט מתוספתא זו שאם לא מקרי שדה לא מחויב גם בשביעית?)

ואף הגר"א עצמו (בשנו"א) הביא שטעם החבור לענין טומאה הוא הרבוי בטהרת זרעים של "על כל זרע וזרע", ואם כדברי הרידב"ז — אין צורך לטעם כלל, מפני שבטומאה ודאי א"צ להיות בכלל "שדה".

מה יענה הרא"ש לקושית הגר"א? לכאורה אי-אפשר לאמר שהרא"ש יסביר את הפטור בעליה (לפני מפולת) מצד פטור של בית, מפני שלפ"ז נפשוט מינה את הספק בבית.

כמו כן קשה לאמר שלדעת הרא"ש בעליה אינו רוצה בהשרשתם, וכשנפלה מפולת רוצה, מפני שבמס' שבת (דף נ:): גבי הטומן לפת וצנונות תחת הגפן, כתב בתוס' רא"ש בפירוש ש"בלא השרישו מיירי", מפני שאם השרישו אף שאינו רוצה בהשרשתם יהיה חייב במעשרות ובשביעית (בשיטת תוס' שם, ודלא כרשב"א, עיי"ש).

ולכאורה צ"ל שבאמת טעם החיוב בגג הוא מפני שהאדמה נחשבת לסניף או להמשך של קרקע עולם, כפי שבארנו לעיל, ובאמת אם נניח עציץ נקוב על גג לא יחשב העציץ ליונק או למהובר לקרקע — מפני שהוא דבר המטלטל, והעפר נחשב לחלק מן הקרקע רק כשהוא "מחובר וקבוע" וגם "דרך לזרוע כך", ולכן כל עוד הבצלים השרישו בעליה, נחשבים כתלושים, מפני שאין זה דומה לגג (או שמדובר כשנמצאים בעציץ נקוב או מפני שאין דרך לזרוע כך) אבל כאשר נפלה עליהם מפולת או נמצאים ממש בגג כמו שכתב הרא"ש.

ובאמת ככך מבואר להדיא בדברי הרא"ש (גיטין פ"ב ס"ב) שכתב "...דלא

2 עיין ב"הקדמה שניה לבאור הגר"א, מאת המסדר החדש" שנדפסה בתחילת כרך י"ד א', התוצאת וילנא.

גזר אביי אלא היכי דיהיב העציץ בהפסקת יניקה כגון בעליה או שיש דבר
מפסיק בין העציץ לקרקע... — משמע שעציץ נקוב בעליה אינו מחובר ורק גג
מלא עפר נחשב למחובר.

ולפי"ז הגר"א חולק על דעת הרא"ש בגג, ולדעתו אף כשדרך לזרוע ומחובר
מ"מ אינו נחשב לארץ אלא כשזרוע בארץ, ואילו זרוע ע"ג גג נחשב בכל מקרה
לתלוש.

אלא שלפי"ז קשה על דברי הגר"א מראית הרא"ש השניה, שהיא מסוגית
הגמרא במנחות. שם (פד): נחלקו ר"י ועולא על ריש לקיש. לרב יוחנן ועולא המביא
בכורים מתמרים שבהרים ומפירות שבעמקים לא קדש, ולריש לקיש קדש. הגמרא
מביאה שתי בריתות "תני חזא — שבגג ושבחורבה שבעציץ ושבספינה, מביא
וקורא, ותניא אידך — מביא ואינו קורא, בשלמא ריש לקיש — גג אגג לא קשיא,
הא בגג דמערה הא בגג דבית, חורבה אחורבה לא קשיא — כאן בחורבה עבודה
כאן בחורבה שאינה עבודה. עציץ אעציץ לא קשיא — כאן בנקובה כאן בשאינו
נקובה, ספינה אספינה לא קשיא — כאן בספינה של עץ, כאן בספינה של חרס, אלא
לר' יוחנן קשיא? תנאי היא, דתניא — שבגג ושבחורבה מביא וקורא, שבעציץ
ושבספינה אינו מביא כל עיקר" ומכאן הוכיח הרא"ש את שיטתו שגג כקרקע שהרי
הגמרא תרצה לר' יוחנן מבריתא שבה כתוב שגג מביא וקורא.

אמנם בתוס' (פה. ד"ה תנאי) באמת שאלו שהרי עדיין קשה על רב יוחנן מגג
וחורבה, ונשאר בתימה. א"כ מוכח מתוס' שהבינו את דינו של רב יוחנן גם בגג
דמערה, וכ"ש בגג דבית (ואין לאמר שגם לתוס' אפשר להביא בכורים מגג דמערה,
אלא שלא רצו להעמיד כך את הבריתא מפני שאו יוצא שהעציץ שעליו מדובר הוא
עציץ נקוב, ותוס' סברו שעציץ נקוב מביא, מפני שאם כך יוצא שר' יוחנן סובר
שעציץ נקוב וגג דמערה מביא ואם כן יכל לתרץ את אחת הבריתות הראשונות).
ויעוין ברש"י כת"י שפרש "שבגג — גג דמערה שדה מעליא", ז.א. שלדעתו רב
יוחנן מסביר את הבריתא בגג דמערה שאו מביא וקורא, ולפי"ז אינו מביא גם
מעציץ נקוב.

אם כן בין לרש"י כת"י ובין לתוס' אין ראייה מסוגיתנו שגג דבית כקרקע (אמנם
גם ראייה להיפך אין כי אפשר לתלות את מה שלא מביא בזה שאינו מהרים ועמקים
ולא בדין ארץ) וגם ראית הרא"ש עצמה אינה מוכרחת, מפני שיכל לבאר כרש"י
כת"י שרב יוחנן מודה בגג דמערה, ומה שבאר שגם בגג דבית מודה לזה אין ראייה.
ועוד דבר תמוה יוצא לשיטת הרא"ש, שבגג דבית לרב יוחנן מביא וקורא, ולריש
לקיש מביא ואינו קורא.

על כל-פנים אין להוכיח נגד הגר"א מן הסוגיה במנחות, מפני שיכול לסבור
כרש"י כת"י או כתוס'.

אם נסביר כך את הסוגיה יוצא שבין לדעת הגר"א ובין לדעת הרא"ש עציץ
נקוב בעליה בודאי שאינו יונק, וכל המחלוקת היא לגבי גג מלא עפר ולא לגבי
עציץ. ועדיין יש להסתפק בעציץ נקוב ע"ג רצפה ללא הפסק אויר, לכאורה הדבר
תלוי בטעם הרא"ש שכתב שעציץ בעליה אינו יונק, האם הסיבה לכך היא הפסק
האויר או הפסק הגג, ואולי צרוף של שניהם.

ולא נראה שהפסק האויר גורם, שהר"ה הרא"ש (שבת סוף פ"ח) פסק כריש לקיש
אתו דעת - מכללת הרצוג
שמותר לקנח בעציץ נקוב שמגביהו א"כ משמע שסובר שהפסק אויר לא מעכב
היניקה כדעת רש"י ותוס' שם, וכ"כ הרא"ש בגיטין (סימן כ"ב) שבהגבהה עדיין
נחשב כמחובר.

נתקבלו במערכת

מאורי גליציה אנציקלופדיה לחכמי גליציה, חלק ג, אותיות ט—ע. מאת מאיר וונדר.
המכון להנצחת יהדות גליציה. ירושלים תשמ"ו.

תוספת שנת השבע קובץ מאמרים בעניני שביעית ושיעורים שנערכו בבית המדרש
הגבוה להלכה בהתיישבות החקלאית. מאת הרב קלמן כהנא. ירושלים תשמ"ז.

לעת מצוא דיני הקבורה והקוברים, לקוט דינים, מנהגים ובירורים בעניני מיתה
וקבורה. עם כל התפילות. מאת הרב יצחק אדלר, כפר חסידים. הוצאת מוסדות
התורה יבנה, ירושלים תשמ"ז.

עץ היים פולמוס הלכתי לרבי חיים גאגין בענין הנפיחה בין מגורשי ספרד בפאס
לתושבים. ע"פ כתבי יד עם מבוא, הערות וכו'. המהדיר משה עמר. הוצאת
אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשמ"ז.

אילנא דחיי שרה, דברי זכרון לע"נ מרת שרה רחל זר אילן (וייזור). מאמרי הלכה
ומחשבה וכן זכרונות. בעריכת בעלה הרב שמואל וייזור, תל אביב, תשמ"ז.

הליכות שדה, גליון מס' 50, גליון יובל מורחב, הוצאת המכון לחקר החקלאות עפ"י
התורה. יד בנימין — ירושלים, מנחם אב תשמ"ז.

בתי הדין בימי התלמוד, כוחם של בתי-הדין וטיבו, הדיינים ותלמידי-החכמים. מאת
שלום אלבק. הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשמ"ז.

השוואה — משמעותה והשלכותיה

א. דברי מבוא

הרבה צרות עברו על עם ישראל משך ימיו הארוכים. והדבר הוגד מראש: "ואבדתם בגויים ואכלה אתכם ארץ אויביכם" (ויקרא כו, לח). "והסתרתי פני מהם והיה לאכול... והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות, וענתה השירה הזאת לפניו לעד" (דברים לא, יז ו-כא). "השבועתי אתכם בצבאות ובאילות השדה — אמר הקב"ה, אם אתם מקיימים את השבועות, מוטב, ואם לאו, אני מתיר את בשרכם כצבאות וכאילות" (כתובות קיא.). אבל חורבן אירופה שעבר עלינו בדורנו־אנו דורש חשומת לב מיוחדת. ולא רק מפני שקרה בימינו, אלא גם מפני שהוא היה יחיד במינו, מבחינת טיבו ומימדיו גם יחד. בטיבו, שכן כל הצרות שעברו עלינו היו להן — נוסף להסברים דתיים — הסברים טבעיים. חורבנות בתי המקדש באו בעקבות מרידה וכן הפולמוס של אספסינוס. השמד בימי חנוכה, מסעי הצלב ורדיפות תח"ט באו מרצון עריצים לכפות אמונתם ותרבותם עלינו. שונה מהם חורבן אירופה. שרשיו היו בשנאה בלתי הגיונית ובלתי אנושית לגמרי, והוא בלט גם באכזריות הבלתי טבעית שאפינה אותו. גם מספר הנספים בחורבן זה עלה פי כמה על כל אסון שפעם פקד את עמנו. ונגסה להבין את משמעות היחודיות הזו בקשר לדיונו בצד ההיסטורי־לאומי.

כאשר אנו ניגשים לחקור את המאורע למצוא את משמעותו, אנו נתקלים בדרישות סותרות. מחד, אין נביא בינינו לומר לנו מהי כוונתו של הקב"ה בכל זה. "ובהידי כבשא דרחמנא למה לך", ומאידך אמרו רז"ל (ברכות ה.): "רואה אדם שיסורין באין עליו, יפשפש במעשיו" והלכה מפורשת ברמב"ם (תענית א, ב"ג): "בזמן שתבוא צרה ויזעקו... ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להם... אבל אם לא יזעקו ולא יריעו, אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו... הרי זו דרך אכזריות". ואם על מדינה אחת כך, על חלק גדול של האומה מכל שכן, ויסורין כה אדירים ונוראים על אחת כמה וכמה. הרי, שעל אף שעלינו לדעת שמה שיעלה בידנו אינו אלא אומדנא ולא נדע בודאות עד שישלח לנו ה' גואל צדק מגיד מישרים, עם כל זאת, אין מנוס מלנסות למצוא שורש הפורענות.

אגב, נראה שמחובה זו גם שלא לשכוח את המאורעות הללו. ותיता להו להני גברי רברבי, הרב שמואל וזנר, הרב שמעון שואב והרבי מקאליב שכולם יליטי"א, שחיברו קינות לתשעה באב על חורבן זה.

בנוסף לצד של פורענות שבשואה, יש בה גם צד היסטורי־לאומי, ואף אם הוא במישור אחר לגמרי, גם הוא חשוב להבינו.

גם אין די במה שנגלה את עונש המאורע, טמון בו אתגר רגשי. איך אפשר להבין שה' רחום וחנון — אשר שמו בארמית "רחמנא" — שיתן דברים כאלה לקרות לאנשים חפים מפשע? ועלינו לדון גם בזה. אבל קודם כל נדון מה אפשר לנו לגלות לגבי שורש הדברים.

ב. בשל מה הרעה הזאת

כאמור, לא נביא אני ולא בן נביא, וחלילה לי להצביע ולומר בגלל סיבה זו או בגין חטא זה בא החורבן הנורא הלז. עם כל זאת, חשתי לאור הנ"ל שעלי לרשום מה שעלה בידי ביגיעתי בדבר.

ונפתח בדבר ששמעתי מרו"מ הרש"ז אוירבך שליט"א. הוא אמר שנדמה לו שכל פעם שהגיע זמן ראוי לגאולה, ונבצר מהקב"ה כביכול להביאה מפני שישאל אינם ראויים לה, הקב"ה כועס וחרון אף בא על העולם. ולפי זה, אפילו אם נסיק שאולי בגלל איזהשהו עוון באה השואה, אין להסיק מכך שדור זה היה גרוע מקודמיו, אלא שהזמן גרם למימדיה של השואה.

מקור לדבריו לא אמר לי, אבל נדמה לי שיש סמך להם במה שאחת השבועות שהשביע הקב"ה את ישראל — ואשר עבור בטולן הוא יפקיר את בשרם כצבאות ואילול — היא שלא ירחקו את הקץ, ופירש שם רש"י דהיינו בעוונותם (כתובות ט"א).

ועכשיו לעצם השאלה: באיזה עוון ניתן לחלות את חרון אף הנורא הזה. אם נשאל מה מעכב את הגאולה, התשובה הפשוטה ביותר תהיה: חוסר סילוק סיבות הגלות. ובזה הרי למדוגו חז"ל שהבית הראשון נחרב בגלל עבודה זרה, גלוי עריות ושפיכת דמים והבית השני בגלל שנאת חנם שהיתה ביניהם (יומא ט:), ועוד דייקו שם איזה חורבן היה יותר חמור, ומסיקים שהראשון ארך רק שבעים שנה. בעוד השני ממשיך, הרי שעוון שנאת חנם יותר חמור. ודייק ר' יוחנן שכך על אף רוב לימוד התורה שהיה בזמן חורבן הבית השני. והסברא הפשוטה אומרת שאם שנאת חנם יש בה כדי להחריב את הבית, לא יתכן שיבנה כל עוד אותה שנאה מרקדת בינינו. וקיימות עדויות שאמנם אותה שנאה היתה שולטת בתוך היהדות בעת בוא השואה. בכוונה אינני מרחיב את הדיבור בזה. שהרי מה שבעיקר חשוב לנו הוא לדאוג שלא לקיים "אבל אנהו ואבותינו חטאנו", שלא נמשיך לעכב את הגאולה בדרך זו.

ואפשר לחזק את ההנחה הזו במה שיציאנו ששנאה ומחלוקת מקובלות אצל הכמינו כעיקר גורמי הפורעניות בעולם הזה. והנה כמה דוגמאות:

א. עיקר עוון דור המבול היה "כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ" (בראשית ו, יב) ועם כל זאת, לא נחתם דינם אלא מפני החמס (סנהדרין קח.).

ב. עון דור הפלגה היה גדול מעוון דור המבול, שהרי הם מרדו במפורש נגד מלך העולם הקב"ה, עם כל זאת הם ניצלו מעונש בעולם הזה: "אלא דור המבול על ידי שהיו שטופין בגזל... לא נשתייר מהן פליטה; אבל [דור הפלגה] על ידי שהיו אוהבים זה את זה... נשתייר מהן" (בר"ר לח, ו).

ג. "דורו של דוד כולו צדיקים היו, ועל ידי שהיו להם [מלשינים] היו יוצאים במלחמה והיו נופלים... אבל דורו של אחאב עובדי עבודה זרה היו, ועל ידי שלא היו להם [מלשינים], היו יורדים למלחמה ונוצחים" (ירוש' פאה א, א).

ד. "גדול השלום שאפילו ישראל עובדים ע"ן ושלום ביניהם, אמר המקום כביכול איני יכול לשלוט בהם [להענישם] כיוון ששלום ביניהם" (בר"ר לח, ו).

וסברא לכך במה שדרשו חז"ל: "מי א"ל כמוך נושא עוון ועובר על פשע — למי נושא עוון? למי שעובר על פשע" הרי רק לותרנים מוכן ה' לעבור על פשעם (מפי ר"ש מורגנשטרן שליט"א). לכן אולי מוצדקת ההנחה שבגלל שנאת חינם בישראל באה השואה. אגב, לאור כל זה מדאיגה שנאת "החילוניים" לדתיים יותר ממה שחילוניותם מדאיגה. ובאותה מידה מדאיגה שנאת הדתיים לחילוניים, שנאת ה"חרדים" ל"דתיים", וזו של ה"דתיים" ל"חרדים"*. כמוכן שביטול שנאת חינם אינו שולל מאבק עקבי ומכובד נגד שיטות וזרמים בלתי נאמנים ביהדות.

ג. הצד ההיסטורי-לאומי

כעת נעבור לצד ההיסטורי-לאומי בשואה. העובדה שהקמת מדינת ישראל היתה זמן קצר בלבד אחרי השואה, קשה להניח שזה מקרה. מוסכם שהזעזוע שעבר את היהדות תרם רבות לחזק רצונם לעלות ארצה ולהקים שם מדינה עצמאית, וכן אין להכחיש שרגשי רחמנות — ואולי אף רגשי אשמה מסויימים — מצד אומות העולם היו גורמים בתמיכת האו"ם בהקמת המדינה. אבל כמדומני שכל זה אין בו כדי למצות את הקשר בין שני המאורעות האדירים הללו.

קשה להכחיש שהקמת המדינה היא התחלת הגאולה, בכח אם לא בפועל, כלומר שהיא הזדמנות נתונה לנו להביא את הגאולה**. אבל מהו הקשר בין זה לחורבן הנורא שפקד אותנו? אולי גילוי הקשר הזה יכול להאיר לנו פנים נוספות למשמעות העמוקה של השואה.

* האם אין צורך להביע דאגה על היחס בין חוגים שונים ביהדות החרדית עצמה? — הערת העורך.

** כך חשבו גדולי הדור שלפנינו. אפילו לגבי המנדט, כבר הזהיר הרי"ח זוננפלד, רבן הגדול של הישוב הישן בירושלים: "איפה הגולה התורתית? וכי אינה רואה כאן אצבע דאלוקים?" (י' בריואר, "מוריה", עמ' 191). ואחרי קום המדינה, הדבר עוד יותר ברור. "אוי למי שיבוא ליום הדין ועדין סומא הוא מלראות דבר מוחשי זה [החשיבות העמוקה של] התישבות נמנו במדינתו בארץ הקדושה" (לשון ר"א דסלר, מכתב מאליהו ג, עמ' 352). וכן אמר הרא"ם בלוך, ראש ישיבת טלז: "היסודות הבריאים בעם ישראל נושאים יחד עם זה באחריות גדולה לגבי... קיומה של המדינה היהודית" (עלון הסדרות תלמידי ישיבת טעלו דקליבלנד, טבת תשמ"ז). בסיגנון מסתייג יותר, אבל במשמעות דומה, אמר זאת הרב מבריסק, הגרי"ח: "מהסכמת או"ם להקמת המדינה היתה חיוך מאת ההשגחה העליונה, אך השולטים קלקלו אותה" (מובא ע"י ר"ש וולבה נ"י, "בין ששת לעשור", עמ' קנ"ה). על מ' נטיל החזרת החיוך?

משה גנץ

על לאומנות ויהדות

פרופ' מ. ברויאר, במאמרו בגליון ניסן תשמ"ז "לאומנות ויהדות", נותן ביטוי לחרדתו מפני השקפה לאומנית הנבנית כביכול על דבקות בתורה. החרדה הזאת מובנת ומוצדקת לאור התבטאויות ומעשים שהתרחשו בשנים האחרונות. וטוב עשה הכותב שיצא כנגד התופעה הזאת. עם זה, לגבי תוכן המאמר יש להתוכח הרבה, כמעט לגבי כל נקודה. אחיחס כאן בקצרה רק לשתי נקודות הנראות בעיני חמורות במיוחד.

א. פרופ' ברויאר תמה: "כלום יש ערך דתי יהודי לרבונות הלאומית מעבר להשיבותה המדינית והצבאית? כלום יש לאומנות יהודית כשרה למהדרין?" — ההסמכה של שתי השאלות הללו זו לזו היא יותר ממוזרה. מה הקשר? מכל מקום, התשובה לתמיהה הראשונה היא — בודאי שיש ערך דתי לרבונות לאומית שלבנו בארץ ישראל. הדבר הוא כמפורש בדברי הרמב"ן במצות עשה ד', ישוב ארץ ישראל: "שנצטינו לרשת הארץ... ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות או לשממה". ובהמשך מדובר שוב על ירושה וישיבה. וברור שירושה פירושה תפיסת השלטון. וכך כתב בשו"ת ישועות מלכו סי' ס"ו: "גם לפי דעת הרמב"ן... מכל מקום בעיקר המצוה אינו אלא הירושה והישיבה כאדם העושה בתוך שלו, לכבוש ארץ ישראל שתהיה תחת ירושתנו, לא על ביאה ריקנית של עתה. ומ"מ מצוה גדולה היא" (גם בזמנו כשאינו ירושה). ובמגן אברהם סי' תקס"א סעיף קטן א', כתב בענין הקריעה על ערי יהודה בהרבנו, שאף על פי שיושבים בהם ישראל, כיון שהאומות מושלים עליהם מקרי חרבנו. עומק הענין הוא, שמכיון שעם ישראל הוא עם ה', הרי חולשתו ושפלותו של העם היא חלול ה' "עם ה' אלה — ומארצו יצאו!" וכבוד ישראל הוא קדוש ה'. על כן, רצוננו להיות ריבוניים על ארצנו, הוא לא רק בריא טבעי ולגיטימי אלא גם קדוש. אם לרצון הזה קוראה מחבר לאומנות, כי אז חדלה המלה לאומנות להיות שלילית. הרעיון הזה, שכבודם והצלחתם של ישראל הם קדוש ה', כמבואר במקומות רבים בדברי הנביאים, הוא הנותן מימד ערכי — לאמצעים ההגנתיים הנועדים לקיים את מדינת ישראל*. (בוזה לא אמרנו שכלי נשק הם תכשיט כתמיהתו של המחבר המצטט את המשנה ממסכת שבת. גם היעים שדשנו בהם את המזבח הם קדש, ואינם תכשיטים).

* מאמר חשוב בנושא זה פרסם הרב יעקב מדן בספר "ערכים במבחן מלחמה" בהוצאת ישיבת הר עציון.

בקצרה: יש צורך להאבק נגד פראגמטיקה להשען על התפיסה הלאומית שלנו, ועם זה יש ללמוד לעומק את מהות הלאומיות שלנו ואת ערכה, ולתת לה את הביטוי הראוי במלוא העצמה. ויש מקום בראש להניח שתי תפילין. יש להעמיק ברעיון הלאומי שבתורה ובמצוותיה. בפירוש הרב ש"ר הירש לתורה למדנו שבית המקדש הוא בית המקדש הלאומי של עם ישראל והחגים שבתורה הם חגים לאומיים, עם כל המשמעות הדתית שברעיון הלאומי.

ב. חבל שבשם המאבק למען עדינות המדות, עשה המחבר עוול חמור לאדם בצורת כתיבתו. "הרב המשגיח" המוזכר במאמר כתב על תנועה לגאולה. פרופ' ברויאר כותב עליו בסגנון מלגלג שלא הזכיר ברמז קל את מצות התשובה הקשורה לגאולה, "ומסתבר שבעידן הגאולה שוב אין צורך לדבר על התשובה שריח של גלות נודף ממנה". ממשיך ומצטט משפט בזכות הריסת המסגד בשם "הרב בעל האגרוף" וממשיך "ומן הסתם תלמידי הרב המשגיח נענים לו בראשם". בנסוח החמור הזה קשר בין דעותיו של "הרב המשגיח" לדעותיו של כהנא כשבצעם יש ביניהם מרחק גדול, ועשה "פוטומונטז" המשחיר את פניו של הרב המשגיח שלא כדיון. אגב, המשגיח הזה מרבה מאד לדבר ולכתוב על תשובה, והיא איננה גלותית בעיניו (תנוח דעתנו). במאמרו על הגאולה לא הזכיר את התשובה, כי רצה לדבר על דברים אחרים בגאולה. (אגב, הקשר בין גאולה לתשובה אינו כל כך פשוט וכבר דגו בזה רבים וראה סנהדרין צ"ח את מחלקת ר' יהושע ור' אליעזר.)
יהי רצון שנוכח לקיים "והאמת והשלום אהבו".

*

מודה אני לידידי העורך על שאיפשר לי להגיב על דברי הרב משה גנץ. אתייחס רק לטענתו שכביכול עשיתי עוול המור לרב המשגיח, מחבר המאמר שהופיע ב"נקודה", גליון 105, ח' בכסלו תשמ"ו, באשר ציינתי את המאמר הזה ככתב סגוריה על התנועה הלאומנית בשם "התעוררות משיחית, תנועה לגאולה", ובאשר שיערתי (כך!) שתלמידיו (כך!) של הרב המשגיח "מן הסתם" אינם מסוגלים להבחין בין קריאותיו של רבם ל"מעשים" לבין ביצוע "מעשים" בידי "הרב בעל האגרוף" ואנשיו. אורשה נא להתגונן על ידי הבאת קטעים מספר מתוך מאמרו של הרב המשגיח. אביא אותם כלשונם ורק אבליט מלים וביטויים הממחישים, לדעתי, במיוחד את טענתי.

בזכות יוזמות גאולה (כותרת המאמר).

הגאולה, השאיפה לתיקון עולם במלכות שדי, היא אקטואלית, דוחפת אותנו למעשים.

תורתנו תובעת גאולה. גישה גלותית של שמרנות, של קפיאה על השמרים, היא שהיתה עד כה בעוכרינו... המורשת הגלותית של זניחת יוזמת גאולה מאומצת במדינה שהוקמה בחסדי שמים — ודוקא בעת שאנו נדרשים לגדולות. גם בחוגים שומרי תורה מוצאים אנו כי באדיקות, בציפריניים ממש, יש הממשיכים לדבר אידיש, לחבוש כובעי פרווה בעיצומו של הקיץ הארצי-ישראלי ולהזניח את פנימיות התורה, את התביעה שאנו נתבעים לגדולה.

Shemittah and Yobel. Dayan **Dr. Isidor Grunfeld.** Reprint from: 1118
The Jewish Dietary Laws, vol. II. London, Soncino Press, 1972.
6, 153 p.

1118 דיני שביעית ולוח תאריכים לשנת השמיטה תשמ"ז. ברוקלין, צעירי אגודת ישראל באמריקה, תשמ"ז. טו עמ' עברית, 27 אנגלית. ההקדמה מאת ועדת השמיטה שליד ב"ד אגו"י בירושלים. בשער הלועזי: Shmiras Hashvi'is.

141א השנה השביעית. הלכות מנהגים וטעמיהם. ליקט וערך הרב משה פראנק. שמיטה תש"ס.

מהדורה מעודכנת. ציור: יאיר ענבי. (ירושלים), מפעל הספר שע"י ארגון פעילים יד לאחים, תשמ"ז, 24 עמ'.

149א אורחא ט', שביעית ומוצאי שביעית, מהד' מתוקנת ומורחבת. נתניה, אייר תשמ"ז, רנו עמ'. נוספו: פתח דבר; מאמרים מהרב משה לוין ועוד; הרב אליהו לוין: עניני שמיטת כספים; הרב חיים פנחס שיינברג: שתיל שנעקר אי שרי להחזירו בשביעית; הרב יוסף אפרתי: גבולות הארץ לשביעית; הרב משה טוביה וייסברגר: הוצאת זבלים בשביעית; הרב עמיהוד יצחק מאיר לוין: עבר הירדן והגולן בהלכה; תמצית עשר תשובות משו"ת משנת יוסף (91 ה'ו); הרב בנימין יהושע זילבר: קדושת שביעית בפירות נכרים; הרב בנימין אפרתי: שביעית — ביטוי לעיקרי האמונה; העורך: שאלת השמיטה במקוה ישראל בשנת תרל"ה; פתרון תלתא דקשייתא בעניני שביעית. חלק מהמאמרים הורחבו.

216א מסכת שביעית מן תלמוד ירושלמי. עם ביאור מסודר מפי השמועה משעורי רבי חיים קניבסקי, ונוספות: הגהות החזון איש מכתב ידו בגליון הירושלמי שלו; גליונות הגריי"ק, ביאורים על סדר הירושלמי מכתב יד להגריי"ק קניבסקי. בני ברק תשמ"ז. קפד עמ'.

175א המלצות לגידולי שדה לחקלאים שומרי שמיטה לקראת שנת השמיטה תשמ"ז בענפים: מטעים, הדריים, פלחה, ירקות, פרחים וכותנה. משרד החקלאות, שרות ההדרכה והמקצוע, לשכת לכיש, תשמ"ו, 8 ד'. ההנחיות נכתבו ע"י המדריכים של כל ענף, צורף דף מטעם הלשכה ההלכתית שע"י המרכז הארצי לחקלאים שומרי שביעית.

176א שנת שבתון. תשובות בעניני שביעית, יוצאת לאור מכתב ידו של הרב עקיבא יוסף שלעזינגער, בעריכת נכדו הרב משה נחום שפירא. בהתחלה קונטרס פעולת צדיק לתולדותיו מאת נכדו הרב הלל מרדכי אליעזר שלעזינגער. ירושלים, מכון לב העברי, אלול תשמ"ו, גב, פד עמ', עם הסכמות הגאב"ד והקדמה.

178א מאור עינים. הערות וביאורים במסכת נדה ושביעית. הרב מאיר קסלר. בני ברק תשמ"ו. ב, כד עמ', יב סימנים.

- 180א תורת השנה השביעית. הערות במסכת שביעית. המלבה"ד: גוטמן. בני ברק אלול תשמ"ו, ב, כמג עמ', בלי הקדמה והסכמות.
- 184א דיני שביעית (184). תורגם לאנגלית על ידי הרב בצלאל רפפורט. Dinei Shvi'is. English Translation: Rabbi Bezalel Rapaport. ירושלים, קרן התרבות דגל ירושלים, תשמ"ו, 271 עמ'. בשתי השפות עמוד מול עמוד, עם הקדמה נוספת למהדורה זו.
- 184ב משנת דיני שביעית. שאלות ותשובות על ספר דיני שביעית (184), בעריכת ויספיש. ירושלים, ספרית דגל ירושלים, תשמ"ז, פז עמ'.
- 185א שמאטה. יש קשר, אגרת למורה העברי בגולה, מס' 12. ירושלים המרכז להדרכה פדגוגית, תשמ"ו, 24 עמ'. כולל: דפי עבודה לתלישת התלמיד. בסוף: רשימת ספרי עזר.
- 189א בשנה השביעית. חוברת למדריך, למורה ולשליח, עם שאלות לעיון. ליקט וכתב דוד ירחי. ירושלים, האגף הדתי והמחלקה לנוער והחלוץ — בני עקיבא, הלשכה באירופה, תשמ"ו, 1, 164 עמ'. כמו"כ: חוברת לחניך עם מקורות, 42 עמ'. תורגמה גם לאנגלית, צרפתית ואיטלקית.
- 204 תלמוד ירושלמי סדר זרעים. מסודר מחדש עם פירוש מהר"א פולדא, ועליו פירוש חדש: פני אריה מהרב אריה יהודה לעוו דיין בבבליהאד. יצא לאור מכתב יד על ידי הרב משה אריה פריינד. ירושלים תשמ"ז. מסכת שביעית כה ד'.
- 205 משנת שביעית מפורשת ומבוארת ע"י יהודה פליקס. הטקסט על פי כתב יד לידן עם שינויי נוסחאות מכתב-יד, קטעי גניזה ודפוס ונציה. בלויח כמאה ציורים, מפות וטבלאות. ירושלים, ראובן מס, תשמ"ז, 256 עמ'.
- 206 משנה ערוכה, משניות מנוקדות לתלמידים, עם הרע"ב ועיקר תוי"ט, מהדורה משוכללת של המשנה והפרושים, בתוספת ביאורי מלים ומושגים, טבלאות, סכומים והמחשבות בציורים, מסכת שביעית. ביאר ליקט וערך הרב יצחק משה ארלבגר. ירושלים, אורייתא, תשמ"ז, 8, ככד עמ'.
- 207 משנת יעבץ, חידושי הלכות וביאורים על הרמב"ם הלכות שמיטה ויובל, עם תוספת שביעית, לקט עניני שביעית משאר הלכות הי"ד החזקה, מאת הרב יעקב בצלאל זילטי. ירושלים, מפעל משנת יעבץ, תשמ"ז, 18, רכב עמ'.
- 208 קונטרס בעניני שביעית. שיעורים בעניני שביעית והמסתעף, והערות וביאורים בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים במסכת שביעית. הרב דוב וייס. ירושלים, כולל צאנו, תשמ"ז, ח, לו עמ'. בהתחלה תשובת האדמו"ר שליט"א על ריחיים שטחנו בה פעם חטים של שביעית אחר הביעור.
- 209 אהלי ישע. הערות וביאורים על ג' הפרקים הראשונים במסכת שביעית. הרב אלישע שולמן. בני ברק תשמ"ו. ב, 110 עמ'.

- מלאכה שאינה צריכה לגופה ~~משביעית~~ פא—פג. הרב משה שפירא: בגדרי חרישה וזריעה בשבת ובשביעית. פג—פד. הרב יעקב אוריאל בלומנטל: בענין שביעית ודמי שביעית. פה—פו. הרב בנימין ליפקין: הערות בעניני שביעית. קז—קח, עה—פח. תמוז תש"ם. יעקב ש. שפיגל: תשובת רבי שמואל יפה אשכנזי בענין מועד השמיטה. ב—לב. הרב דוד יהושע השל הורביץ: תוספת שביעית. לג—לו. הרב נחום ויינפלד: תערובת פירות שביעית. והרב ישעיה הלוי הורביץ, בתרע"א. לו—מ. הרב יעקב קלמס: שביעית בשדה הפקר. מא—מד. הרב ישראל זאב מינצברג: פירות שביעית, להרב נחום אתרוג, בתרע"א. מה—מט. הרב שמואל אהרן יודלביץ: זריעה וחרישה במכונה. נ—נא. הרב יצחק ידידיה פרנקל: שיטת הרמב"ם בצנועין וכרם רכעי בשנת השמיטה. נב—נד. הרב מרדכי יפה־שלוינגר: דמי שביעית. נה. הרב אברהם יעקב זלוניק: מסירת דמי שביעית לתשוד על השביעית או לסחור עמו. נו—סא. הרב נתן גשטטנר: אתרוג שנטעו בשביעית אם כשר למצוה. סח—עג. הרב דוד קאהן: שיטת הב"ח במכירת קרקע א"י לישמעאלים. עד. הרב מנחם מנדל מרדר: בשיטת הרמב"ם בתוספת שביעית. עה—עח. הרב אברהם ישעיהו הלוי וולפא: בהלכתא דעשר נטיעות לבית סאה. עח—פב.
- 226 קונטרס דבר השמיטה. שו"ת וחקרי הלכה בענין מכירת אדמות לגוי בא"י להפקיע מהן דיני שביעית. הרב משה לוי, בני ברק תשמ"ז. קד עמ'. בהתחלה דברי הערכה מנאמן ס"ט (הרב מאיר מאזוז) להליץ על הסומכים על ההיתר.
- 227 קונטרס לעניני שמיטה. (מרכז שפירא), המכון התורני ליד הישיבה הגבוהה אור עציון, תשמ"ז, 124 עמ'.
- תוכן השיעורים שנמסרו בישיבה: הרב חיים דרוקמן: השמיטה כמפגישה עם התורה כולה. הרב רא"ם הכהן: מלאכות המותרות בשביעית. יסודות תוספת שביעית. שיטת הרמב"ם בקדושת עבר הירדן.
- 228 שמיטת כספים ופרובול. הרב יואל שוורץ. ירושלים תשמ"ז: 88 עמ'. כמו־כן: מצוות השמיטה, על חשיבות המצוה והלקחים הנלמדים ממנה. תדפיס מספריו. יצא לאור בתשמ"ה ע"י דבר ירושלים.
- 229 שמיטה (ביידיש). עריכה: י. ברמן. ציור: א. דויד. ירושלים, בית חנוך בנות ירושלים. חשון תשמ"ז. כב עמ'.
- 230 פרי שמואל. הידושים וביאורים על מסכת שביעית. הרב זלמן שמואל שטיין. ירושלים תשמ"ז. צ עמ'. הסכמת הגרא"מ שך בכתב־יד צורפה אחרי ההדפסה.
- 231 נר אהרן חלק ג. הערות וחיידושים על מסכת שביעית (ירושלמי). הב' אהרן יהודה רמון. אופקים תשמ"ז. טז ד'. עם הסכמת רבו הרב דן סגל לספרו השלם שבכתובים: נר אהרן — זכרון למשה.
- 232 נועם יצחק. בעניני שמיטת כספים ופרובול. הרב יצחק וולך. ירושלים תשמ"ז.

אתר דעת, מכללת ברעא
מפתח המאמרים

35א	לוגן, ר' אברהם משה	24	אבלמן, ר' יונתן
108ב	ליבס, ר' יצחק אייזיק	212	אלנקווה, ר' יוסף
204	לעוו, ר' אריה יהודה	206	ארלנגר, ר' יצחק משה
218	זבון, ר' גד	223	ארקין, אחיעזר
85א	נויברט, ר' יהושע ישעיה	214	ברבר, ר' מאיר
213	סופר, ר' ראובן	229	ברמן, י.
210	סורוצקין, ר' אברהם יצחק	224	גבירץ, ר' אליעזר
205	פליקס, יהודה	180א	גוטמן
204	פריינד, ר' משה אריה	111א	גרינפלד, ר' יצחק
141א	פרנק, ר' משה	211	דיקמן, ר' יהודה יעקב
212	קוק, רא"י ורצ"י	219	הורביץ, ר' יהושע
166ב	קניבסקי, ר"ח ורי"י	92א	הלברשטט, ר' יצחק
178א	קסלר, ר' מאיר	221	וגשל, ר' שאול
220	קצב, אלי	232	וולך, ר' יצחק
222	רוזנברג, צ'	215	וינד, ר' אהרן שמואל
231	רמון, אהרן יהודה	208	ויס, ר' דב
184א	רפפורט, ר' בצלאל	184א	ויספיש
209	שולמן, ר' אלישע	207	זולטי, ר' יעקב בצלאל
228	שורץ, ר' יואל	216	זילבר, ר' בנימין יהושע
230	שטיין, ר' זלמן שמואל	189א	ירחי, דוד
176א, 100א	שלוזינגר, ר' עקיבא יוסף	227	הכהן, רא"ם
176א, 100א	שפירא, ר' משה נחום	226	לוי, ר' משה

מפתח הספרים

218	לקראת שנת השמיטה	212	אגרות חמדה
178א	מאור עינים	209	אהלי ישע
217	מדריך שמיטה לצרכן	149ב	אוריתא
225	מוריה	214	אמונה ומדות לאור השמיטה
166ב	מסכת שביעית	211	ארץ נפתלי
222	מעגל השנה השביעית	108ב	בית אבי
228	מצוות השמיטה	189א	בשנה השביעית
100א	משנה כסף	266, 24	דבר השמיטה
206	משנה ערוכה	184א, 118ב	דיני שביעית
184ב	משנת דיני שביעית	221	הלכות שמיטה
207	משנת יעבץ	175א	המלצות
205	משנת שביעית	220	לקט פעולות לשנת השמיטה

228	משיטת כספים ופרוזבול	אתר דאטא 100	מכללת	משנתו של רבי עקיבא
223	שמיטת תרמ"ט	232		נועם יצחק
141א	השנה השביעית	231		נר אהרן
176א	שנת שבתון	215		נתיבות לשבת
88א	תורה שבעל-פה	213		על איסור המכירה בשביעית
210	תורת שביעית	204		פני אריה
180א	תורת השנה השביעית	230		פרי שמואל
204, 35א	תלמוד ירושלמי	208		קונטרס בעניני שביעית
Dinei Shvi'is	184א	227		קונטרס לעניני שמיטה
Shemittah and Yobel	111א	85א		קיצור דיני שמיטת קרקעות
Shmiras Hashvi'is	ב118	216		שביתת הארץ
Shemittah	224	92א		שושנת העמקים
		229, 185א		שמיטה

המשתתפים בגליון זה :

הרב אריה הנדלר, ישיבת שעלבים, ד"נ אילון
פרופ' שרגא אברמסון, גן רחביה 1, ירושלים
אברהם הלוי שישא, 10 The Ridgeway, London W11 8TB
הרב ירוחם פישל אדלר, רח' מ"ג 40, ירושלים
יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים
יאיר מייזליש, נדב שנרב, ישיבת שעלבים, ד"נ אילון
פרופ' יהודה לוי, רח' בית וגן 46, ירושלים
הרב משה גנץ, ישיבת שעלבים, ד"נ אילון
מאיר וונדר, רח' פנים מאירות 13, ירושלים

אתר דעת - מכללת הרצוג

העורך האחראי: יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים

אתר דעת - מכללת הרצוג