

הפעמי

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

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

- 1 שנאת חנם וחורבן בית שני / רבי נ. צ. י. ברלין וצ"ל
- 5 יחס של בטול לרבנות / הרב רפאל קצנלנבוגן
- 10 הגהות רי"ף ומרכזי דפוס חדש / הרב קלמן כהנא
- 16 על הגיית קמץ רחב לפני קמץ חטוף / אליעזר אלינר
- 18 הני הרי בועי / ד"ר ישראל מאיר לוינגר
- 23 מי התיר תוספת שביעית? / יונה צמונאל
- 36 ביזת מצרים / מנחם בן ישר
- 41 ישיב לדברי חמודות" / הרב ר. קצנלנבוגן
- על ספרים ועל סופריהם
- 45 ספר חורב — הוצאת הרב ד"ר י. גרינפלד
- 52 תולדות תנאים ואמוראים / הרב אברהם לבקוביץ
- 54 ספרים המבשרים מפנה
- 56 תשובה להערות / שמחה בונם שטיק

כ"ה ירושלים ת"ו תמוז תשכ"ה * כרך ה' גליון ד' * המחיר 1.25 ₪

www.daat.ac.il
מני שנת: בישראל — 4 ₪
בהזן לארץ — 2 ₪

שנאת חנם וחורבן בית שני

(דברי לקט מתוך ספרי הנצי"ב)

„אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב, מפני שהיתה בו שנאת חנם“ (יומא ט ע"ב). בתוספתא שלהי מנחות (סוף פרק יג) אתיא שהיו אוהבין את הממון יותר מדי. ובגמרא כיל גם זה בשנאת חנם, מפני שדבר זה גרם להיות ביניהם שנאת חנם. ויש לדעת דבאמת היה שפיכות דמים לרוב בבית שני, כמו שכתוב ביוסיפון ובמס' גיטין דף נ"ז, ובעבודה זרה דף ח' ב', אלא שלא היה שפיכות דמים אלו במחשבת איסור אלא רק במחשבת מצוה, והיינו שחשבו זה את זה לצדוקי ואפיקורס ומסור שעל פי דין מורידין אותם. ומה גרם לחשוב הכי, רק מסיבת השנאת חנם. ומשום הכי כשראה את חברו עובר עבירה, לא שפט אותו שהוא עשה רק משום תאוה וכדומה, אלא משום שהוא אפיקורס ורשאי ומצוה להורגו. מרומי שדה: יומא ט ע"ב



„ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם, אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם“ (יומא ט ע"ב). נראה לפרש שידעו במה שחטאו מחמת רשעות, ועל כן כאשר הגיע עונשם שבו להקב"ה ונתגלה קיצם. מה שאין כן בבית שני לא נתגלה עונם, שלא ידעו מה חטאתם, שהרי היו יראי ה' ועוסקין בתורה אלא שלא כיוונו אל האמת, משום הכי לא נתגלו קיצם, שהרי עדיין שנאת חנם גבר בארץ. מרומי שדה: יומא ט ע"ב



ומפני שפיכות דמים חרב בית המקדש, פירושו: בית המקדש השני, והיינו דאיתא ביומא דף ט ובתוספתא שלהי מנחות דחרב מפני שנאת חנם, דבלא שנאת חנם היו מבערים את הרוצחים, וגם ממילא לא הי' רוב שפיכות דמים כל כך, אע"ג דקל הי' להם עון זה, מכל מקום משום חברת ריעים לא היו הורגים על חנם אם לא במקרה, אבל השנאת חנם שהי' שם גרם להם להחריב ארץ ומלואה, עפ"י שהי' קל בעיניהם עון שפיכת דמים ונמצא דעון שנאת חנם גרם שיכשלו בעון שפיכת דמים ועל ידי זה גחרב הבית כידוע ביוסיפון ובאגדה דפרק הנייקין. עמק הנציב על הספרי: פרשת מסעי פסקא ג



נתבאר בשירת האזינו על הפסוק הצור תמים פעלו וגו' צדיק וישר הוא (דברים לב ד) דשבח "ישר הוא" נאמר להצדיק דין הקב"ה בחרבן בית שני שהיה "דור עקש ופתלתל". ופירשנו שהיו צדיקים וחסידיים ועמלי תורה. אך לא היו ישרים בהלכות עולמים. על כן מפני שנאת חנם שבלבם זה אל זה חשדו את מי שראו שנהג שלא כדעתם ביראת ה' שהוא צדוקי ואפיקורס. ובאו על ידי זה לידי שפיכת דמים בדרך הפלגה ולכל הרעות שבעולם עד שחרב הבית. ועל זה היה צדוק הדין, שהקב"ה ישר הוא ואינו סובל צדיקים כאלו אלא באופן שהולכים בדרך הישר גם בהליכות עולם ולא בעקמימות אע"ג שהוא לשם שמים דזה גורם חרבן הבריאה והריסות ישוב הארץ. וזה היה שבח האבות שמלבד שהיו צדיקים וחסידיים ואוהבי ה' באופן היותר אפשר, עוד היו ישרים, היינו שהתנהגו עם אומות העולם אפילו עובדי אלילים מכוערים, מכל מקום היו עמם באהבה וחשו לטובתם באשר היא קיום הבריאה, כמו שאנו רואים כמה השתטח אברהם אבינו להתפלל על סדום, אע"ג שהיה שנא אותם ואת מלכם תכלית שנאה עבור רשעתם כמבואר במאמרו למלך סדום, מכל מקום חפץ בקיומם. העמק דבר : פתיחה לספר בראשית



והנה ידוע דחרבן ראשון הי' בשביל עבודה זרה, גלוי עריות ושפיכת דמים שהיה להכעיס להקב"ה, וחרבן בית שני חרב מפני שנאת חנם וביארנו בספר במדבר לה, לד שהיו עוסקים בתורה ועבודת ה' אך היה רוב שפיכת דמים לשם שמים שהיו דנים את העובר על איזה דבר שהוא צדוקי ומסור ומורידין וכדומה וזוה נעשה הנהגתם מקילקלת מאד והכל לשם שמים. העמק דבר : דברים לב, ה



ועל דור חרבן בית שני אמר "דור עקש ופתלתל" שהוא הולך בעקשות ותועה מדרך השכל, ומפוטל הרבה מעורב ומסובך, מעשים טובים עם מעשים רעים וקשה להפריד הטוב מן הרע באשר הרע נעשה לשם שמים. העמק דבר : דברים לב, ה



והנה המעריך הורה והוגה עצה להיות נשמר מדור זה להפרד זה מזה לגמרי כמו שנפרד אברהם מלוט. במטותא מן המעריך, עצה זו קשה כחרבות לגוף האומה וקיומה. הן בשעה שהיינו בארץ הקודש וברשותינו כמעט בבית שני, נעתם ארץ חרב הבית וגלה ישראל בסבת מחלוקת הפרושים עם הצדוקים וגם הסב מחמת שנאת חנם הרבה שפיכת דמים מה שאינו מן הדין, היינו בשעה שראה פרוש שאחד מיקל באיזה דבר, אע"ג שלא היה צדוקי כלל אלא עשה עבירה, מכל מקום מחמת שנאת חנם היה שופטו לצדוקי שמורידין אותו, ומזה נחרבה שפיכת דמים בהיתר ולשם מצוה בטעות וכבר רמז על זה בתורה (ספר

במדבר סי' לו מקרא לד) כמבואר בהעמק דבר והרחב דבר. וכל זה אינו רחוק מן הדעת להגיע ח"ו בעת כזאת גם כן אשר על פי ראות עיני אחד ממחזיקי הדת ידמה שפלוני אינו מתנהג על פי דרכו בעבודת ה' וישפטנו למינות ויתרחק ממנו ויהיו רודפים זה את זה בהיתר בדמיון כוזב ח"ו, ושיחת כל עם ה' חלילה. זהו אפילו אם היינו בארצנו וברשותנו.



וראוי לדעת שכמו בחרבן בית ראשון שהיה עיקרו בשביל עבודת כוכבים כמבואר בפרשת נצבים וביומא דף ט ב', היו ראשי המחטאים גדולי תורה, כך חרבן בית שני שהגיע על ידי שנאת חנם ועיקרו היה אהבת ממון יותר מדאי כדתניא בתוספתא שלהי מנחות (סוף פרק יג) וזוה הגיעו לשפיכת דמים בהיתר כמו שבארנו בספר במדבר סוף פרק לה, היו גם כן (בחרבן בית שני) עיקר המחטאים את הרבים ת"ח גדולי תורה שעליהם צווחה תורה בשירת האזינו „עם נבל ולא חכם" וכאשר יבואר שם... וכן דייקנן שני החטאים הללו אע"ג שנראים לנו שהם רחוקים זה מזה הרבה, באמת ממקור אחד יוצאים בדבר הנראה שהוא מביא לידי פרנסה בריוח כאשר יבואר לפנינו, שזה היה החשק לעבודת כוכבים בבית ראשון וזה היה אהבת הבצע בבית שני, ועדיין הוא מרקד בינינו.



כאהלי קדר כיריעות שלמה (שיר השירים א, ה)
 וכמו כן בבית שני שנרחב מפני שנאת חנם שגבר כל כך בישראל עד שהגיעו לידי שפיכת דמים ביותר, מה שלא היתה שנאה כזו בשום אומה ולשון וגם לא הגיע תכלית שנאה לידי שפיכת דמים כל כך, ובוזו אנו מתראים לנבזים ושפלים לפני „בנות ירושלים" המה אימות העולם, וגם היום שנאת חנם מרקדת הרבה בינינו ואלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו כו', מה שאין כן באומות העולם, אבל היא הסיבה שגרם לזה, נאותם ומעלות נפשם, המשל הוא „כאהלי קדר", דעיקר השנאה בין אדם לחברו, הוא ההשתנות מדור לדור, דמי שהיה חשוב בדורו והכל נשמעים אליו, בא דור אחר ומהפכו על פי כחות הנפש שנחלפו בדור הזה מהדור הקודם, משום הכי מתרבה הקנאה והשנאה, מה שאין כן בשכני ארץ ישראל לא ה' ההתחלפות מצוי כל כך, וכנפש האב כך נפש הבן במצב אחד היו עומדים על פי רוב, והוא שאחרים אינם משתנים ממצב כי אם לעתים רחוקות, אבל ישראל מתחלף בכל שעה מגבוה לנמוך ולהיפך, ועל זה המשיל „כאהלי קדר", דמי שדר בבית אינו משנה תכונת דירתו אלא לעתים רחוקות, מה שאין כן מי שדר באהלים, נוטה יריעת האוהל בכל שעה בתכונה אחרת, וזה אינו חסרון באדם שדר באהלים שהרי באמת יש עתים שראוי לשנות צורת הדיירה, אבל מי שדר בבית נוה לפניו לסבול ולא לסתור ביתו, משא"כ השכוני באהלים, וטעם השני על מה שאנו מגיעים משנאת חנם לעון היותר חמור הוא שפיכת דמים, הוא „כיריעות שלמה", שאלה שאינם

מוזהרים על שגאה אינם מיטנפים גם אם שונאים זה את זה, משא"כ ישראל, הוא מוזהר על "ואהבת לרעך", "ולא תשנא את אחיך" ועוד הרבה. וכיון שעובר על זה הוא מתטנף ומסיה דעת משמירת נפשו שלא תבא לידי עון היותר חמור עד שמגיע לשפיכת דמים או לידי עלילת שוא וכדומה, והיינו מפני שהבני "כיריעות שלמה" שמתטנף מהר ועד הכיבוס הולכת ומתטנפת ביותר, אבל בכל מקום המשכיל מבין כמה יקרה היא יריעה זו ואחר שתתכבס תחזור ללבינותה ונאותה, וכך איש ישראל אחר שישוב ויטהר נפשו, יעמוד על יקרו ונאותו יותר מ"בנות ירושלים".

מטיב שיר: שיר השירים א. ה



וכך והוא בכל דור ודור: אע"פ שעיקר החטא המביא לידי רדיפת ישראל משונאיהם הוא הפאר והגאות ושנוי צורת ישראל, מכ"מ אם לא היתה הפשיעה בתורה מגיעה עד להשליך אותה ארצה כאמור, לא היה בא לידי רדיפות כאלה והיה העונש יותר קל ובאופן אחר, אבל עון בטול תורה רק הוא גורם מצוי הדין, ורק הוא הוא הרוח באופני שנאת שונאי ישראל נגדנו, לבזותנו ולהדריכנו מנוחה.

שאר ישראל: סוף פרק ח

וכבר שמענו אשר אחר שנתברך בתבואות השדה בשנה זו הששית מה שלא היה כן זה עשר שנים, ואין זה אלא השגחת ה' כדי שימצאו רצון לשמור משמרת התורה וישוב הארץ וכן ירבה נדבות מיראי ה' ושומרי תורה, ובזה יקוים ישוב הארץ בשלימות ברצון ה', וכן יהיו מאמינים שאם לא ישמרו מצות שביעית הרבה עונשים יש למקום ית' כמו עזירת גשמים וארבה וכדומה ח"ו. הכלל יש לנו לדעת ולשום אל לבנו, דכמו קיום האומה הישראלית תחת זרועות עולם ואין קיומם ע"פ שכל אנושי הטבעי בהליכות עולם.

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין:

קונטרס דבר השמטה

יחס של בטול לרבנות

מנמק אמנם, את הנחיצות וההכרחיות של הצהרה זו, וכותב: „ונגיד נא את האמת: סבורים הם בני הישיבות שגדולי תורה נמצאים רק בין ראשי הישיבה דווקא“.

ומרשה אני לומר: הרב ש. עלבערג אכן נגע בפצע העמוק הזה, אבל לא פגע ב- שורש המחלה היא. ובהסתכלות ובהב- טה מקיפה ומעמיקה בנקודת התורפה של הנגע הממאיר הזו, אנו מגיעים למחש- בה נוגה וקודרת, לגודל הסכנה לניתוק הקשר והאימון של „בעלי-הבתים“, של הצבור היהודי העומד תחת משמעת ה- תורה לרבניהם. שהרי הביטול והזלזול אינו לרב פלוני על שהתיר דבר התמה לרבים (עיין בשו"ע י"ד סי' רמ"ב סעיף י'), או לרב אלמוני, על שהביע דעו- תיו והגיוניו, שהן בניגוד לתפיסת הר- יהדות המקורית (שם סי' רמ"ג סעיף ג'); הביטול והזלזול הוא כללי: „גדולי תורה נמצאים רק בין ראשי הישיבה“, כלומר, שבכל אלפי הרבנים, המשמשים בפועל, אין נמצא גדול בתורה. במלים יותר ברורות: ה„יחס של ביטול אינו ל„רבנים“, כי אם ל„רבנות“. וכאן הוא האסון.

המרכז היהודי, בכל מקום מושבו, הקובע בחייו הרוחניים וההלכתיים, היה מאז ומתמיד: המוסד הרבני „הרבנות“, היינו, הרב ובית-דינו ואפילו כשהיו נמ- צאים בעיר ובמחוז תלמידי חכמים גדור- לים, ואולי גם יותר גדולים בתורה מ- רבני המקום, בכל זאת ההנהגה הרוחנית וההלכתית בחיי הקהל והצבור היתה ב-

ב„הפרדס“ מחדש מרחשון ש.ו. נתפר- סם מאמר מהרב ש. עלבערג, בכותרת: „יחס של ביטול לרבנים“. אפריון מטיא להרב עלברג על העוז שנקט במאמרו זה, לגלות ולפרסם את הצער והכאב מ- ה„יחס של ביטול לרבנים“ הקיים בחלק מסויים של היהדות החרדית.

העוזה זו, העוזה דקדושה של הרב על- בערג, לצאת בפומבי — בבטאון הרבנות החרדית של ארצות הברית — בבקורת כה חריפה על „העולם התורני-הישיבתי“, מצריכה שימת לב של עולם הרב- נים בכלל, ושל הצבור היהודי, הקשור והמחובר ל„עולם התורני-הרבני“ בפרט. ראוי לציין שבקורת קשה זו, נאמרה מהרב עלבערג, הקרוב בלבו וברוחו ל- „עולם התורני-הישיבתי“. הרב עלבערג מצא — כנראה — לנחץ ולחובה להת- ריע: „מה מרובים גדולי התורה האמי- תיים הנמצאים בעולם הרבנים“. הכרזה כזו היתה מתאימה, לוא זו יצאה מפי רבני הקהלות כקריאה אל „בעלי הבתים“ שבקהלתם ובעדתם באמרם: מרובים הם גדולי התורה האמיתיים העומדים בראש קהלות „הבעלי בתים“. אולם לעמד על הדוכן ולהתריע בקול, שבעולם הרבנים נמצאים גדולי תורה אמיתיים, והמדובר הוא הלא על הרבנים שה„שלחן ערוך“ ונושאי כליו, נר לרגלם ואור לנתיבתם, ועל אותם הרבנים מעידים, שבה, נמצ- אים ביניהם גדולי התורה, — או! מה גדול הוא הצער ומה גדולה היא הכלימה שהגענו למצב טראגי זה. הרב עלבערג

חיום: המהרש"ל, המהרש"א, המהר"ם, הפני יהושע, התומים, הנודע ביהודה, רע"א, ר' חיים מוואלין, החתם סופר. כל ראשי הישיבה מוואלין ומפרשבורג עד השואה, היו כולם משמשים ברבנות בפועל בעירם. כמו כן, ראשי הישיבות מיר, סלובודקא, סלוצק, טלז, פונובויז, קריניק, בריינסק, ולובלין כיהנו כרבני עירם. „ראש ישיבה“ בלי רבנות בפועל, כמעט שלא היה בנמצא. אמנם כן: ב- שנים האחרונות היו „ראשי ישיבות“ מפורסמים שלא שימשו כרבנים בפועל, אולם מספרם לא היה רב, ונחשבו כחיי דים, ובכל כינוסם ואספות של גדולי הדור — מקדמת דנא ועד הזמן האחרון — רוב רובן של הנאספים היו רבני הערים והקהילות ורק יחידים היו גדולי התורה שלא השתמשו בכתר הרבנות. כי „הרבנות“ ורק „הרבנות“ היתה המסגרת השומרת על חיי התורה והמצוה בצבור היהודי בכלל ובפרט. ובמקרה, שרב הקדיח, ופנה עורף לקדושת ההלכה המקורית — לפי מסגרת „השלחן ערוך“ ונושאי כליו — ידע הצבור היהודי לפי רוש ממנו, והכתיר לו רב אחר במקומו, ולא נשאר חלל ריק בצבור הזה. וכך היה גם בהוסדה של „אגודת ישראל“; למוסד העליון שלה — בהכרעת שאלות ובעיות צבוריות וכלל-ישראליות ע"פ דעת תורה, הקימו „מועצת גדולי התורה“, ש- כמעט כל חבריה היו (מלבד האדמו"רי"ם, המנהלים הרוחניים של הצבורים החסידיים) אך ורק רבנים המשמשים בפועל, שידיהם עסוקות בשפיר ובשליא, וגם ב„מועצת גדולי התורה“ הארצית, של כל מדינה ומדינה, היו רוב רובן של חבריה רבנים המשמשים בפועל. והרב עלבערג במאמר שפירסם ב„דאס אידישע ווארט“ (בטאון „אגדת ישראל“ ה-

די „הרבנות“, כלומר, בידי רבני המקום שנתמנו והופקדו ע"י ראשי ופרנסי הר קהל, בהתאם לחוקי ודיני התורה. „הרבנות“ היתה הסמכות העליונה של קביר עת ההלכה ופירושה — לפי היסודות של השו"ע ונושאי כליו — בכל קהלה ועדה.

מתפקידם וחובתם של רבני העיר והי קהל היה, שבכל בעיה ושאלה, הצריכה עיון רב ושיקול דעת, היה עליהם לעמוד בקשר עם תלמידי החכמים הגדולים הי נמצאים בתחומם (וכך פוסק הברכי יוסף ב"ר"ד סי' רמ"ב ע"ש). אכן, הצבור, הקהל — כפרט וככלל — ידע והכיר רק את הרבנים המשמשים בפועל. הרב ב" עירו היה נחשב כאב הרוחני של הקהל בכללותו ושל כל יחיד ויחיד. הרב היה „אי-שסודם“ של בני העיר, שלפניו היה מגלה כל קשי-לב וכל מר נפש את מצבו וגורלו, וממנו היו מקבלים עצה ו- תושיה. גולת הכותרת של כל קהלה יהודית היתה „הרבנות“. כמובן, שמצב עי לאי זה לא גרע במאום מכבוד חכמים שלא שימשו ברבנות בפועל; כל ת"ח וצורבא מרבנן זכה לכבוד ולשם, בהתאם לדין התורה. אולם הקובע והמכריע בה-ראות איסור והיתר, בכל מקצועות ה-הלכה, ובהנהלה הרוחנית של הצבור, היו רק הרבנים ששימשו בפועל, שנתמנו והוחזקו כרבני המקום. גם תה"ח הגדור לים, ותהא גדולתם כמה שתהא, הכירו בסמכות העליונה של רבני העיר, המ שמיים בפועל, והכירו ברב העיר כ„מרא דאתרא“ וכרבט בכל פרט ופרט.

ומתפקידם של הרבה רבנים היה — כמעט בכל דור ודור — לתפוש ולהחזיק ישיבה, ורב העיר כיהן ושימש גם כראש ישיבה. וכל ראשי הישיבות, ממאות ב- שנים, כיהנו כרבנים בפועל בעירם ובמ-

ארצנו הקדושה נתעוררה — ע"י שונאי ומנדי תוה"ק — השאלה הכאובה והמב- אישה, "מי הוא יהודי", פנה ראש ממש- לת ישראל דאז, מר בן גוריון בשאלה זו, ל"חכמי ישראל", ובעקשנות עמד על דעתו לא לפנות בשאלה זו ל"רבנים". נמוקו הפשוט והמוכן היה שה"רבנים" מותחמים ומסוגרים במסגרת ההלכה וה- דין — לפי הש"ע — ולאידך, הרב- נים הריפורמים והקונסרבטיבים אינם מתימרים שהם פוסקים וקובעים לפי ה- הלכה. להיפך: הם מתריעים בקולי-קו- לות, שהחיים וצורתם הם הם הקובעים את ההלכה ולא ההלכה קובעת את תוכן וצורת החיים וכך כופרים ביסודות וב- שורשי ההלכה. לעומת זה, הרי השם וה- מושג, "חכמי ישראל" אינו קשור ואינו צמוד לשום מסגרת. וברוב התאמצות מצד המפד"ל, השפיעו על בן גוריון להכניס שנים או שלשה רבנים המשמ- שים בפועל, ברשימה של "חכמי ישראל", ולמדים אנו מזה: שה"יחס של ביטול לרבנים" הוא בעצם "יחס של ביטול לרבנות". וזה נותן עזר וסיוע לא מעט לס"א, לנגוח, ולנתוש, לנתץ ולהרוס את המוסד המקודש, זה מאות בשנים ב- חיי הכלל הישראלי, "מוסד הרבנות", לפרוץ ולעקור משורשה את מסגרת הרבנות; ואין הבדל אם הזלוזל והביטול יוצא מחוג "בעלי בתים פשוטים" או מחוג "עולם התורני-הישיבתי". ואולי זה עוד יותר מסוכן, מזיק וטרגי.

ומרשה אני לי להוסיף בביאור הסכנה הגדולה היוצאת מהזלוזל והביטול לרב- נים. מסגרת הרבנות גודרת וגובלת את הרב לא לצאת מתחומי ההלכה וכלליה המקובלים, ומחנכת אותו ל"דרך-ארץ" לפוסקים שלפניו. שום רב בישראל לא יעזו לפסוק הלכה — לא רק נגד ה-

אמריקאית) גליון 99, מחדש טבת-שבט תשכ"ה, בשם "לומדות של פולין וליטא", מגדיר במשפט מלוטש מאד את המקום שהרבנות תפשה בישראל, בכותבו "המר שג ראש ישיבה היה זר, הרבנות היתה הביטוי של מלכות התורה".

הרפורמיים למיניהם הצליחו, לצערנו הגדול, לנתק אברים שלמים מהצבור ה- יהודי — שחיו חיי התורה והמצות. הם הובילו חלק מהעם היהודי לחיי הפקרות ולפריקת עול מלכות שמים, להתבוללות ולטמיעה. הם הצליחו, לדאבוננו הרב, להרחיק חלק גדול מהנוער היהודי, מ- תורתנו הכתובה והמסורה ומנושאי דב- רה. אולם, לא יכלו — עם כל התאמצו- תם, יגיעם ועמלם הרב — לנתק את ה- ציבור היהודי בכללותו, הצבור המאמין בתורה מן השמים, הצבור הקשור ומחר- בר ל"שלחן ערוך" ונו"כ, מ"הרבנות". במלים ברורות: הסמכות העליונה של הצבור הכשר הזה — כצבור וכיחיד — בקביעת ההלכה והדין נשארה במסגרת ובתחום "הרבנות". כלומר: הרבנים ה- המשמשים בפועל אשר הומחו והתמחו בהוראות איסור והיתר, בכל מקצועות ההלכה והדין, הם הם הקובעים והמכ- ריעים — ליחיד ולצבור — מה מותר ומה אסור, לפי כללי ההלכה. ולכן, קיתו- נים של לעג וקלס היו נשפכים על הרב- נים. ובסיסמא של "רבנים עליך ישראל" פנו תמיד כל החילוניים, הריפורמיים, המתבוללים והקונסרבטיבים, לכל סוגי- הם. לצבור היהודי המאמין, במגמה, לשלול את הסמכות הזו, סמכות ההלכה ודיני התורה, מ"הרבנות". הם מרשים לעצמם, לבזות את תוה"ה, ואולי גם להחשיבם, בתור "חכמי ישראל" כמלך- מדים, אבל לא כרבנים, כקובעי ההלכה וכמכריעים בחיי ההלכה והדין. וכשב-

ב"י והרמ"א המגן אברהם הוסיפו, הש"ך והסמ"ע, הב"ש והחלקת מחוקק, הגר"א והפרי מגדים, הוא לא ירהיב עוז בנפשו לפסוק גם נגד ה"באר יצחק" וה"עין יצחק" (מר' יצחק אלחנן מקובנא), ונגד ה"בית יצחק" (מר' יצחק שמלקיש), אם לא בראיות ברורות ומוצקות ומאסמכת אות מקדמאי. אינני מדבר ממקרים יוצאים מן הכלל, שרב מעיז בנפשו להתיר דבר התמוה לרבנים, שבמקרים כאלה, הרי רוב רובן של חברי הרבנים יוצאים בהתנגדות גלויה על הוראה תמוהה זו, והוא נשאר "יוצא דופן". מה שאין כן בעולם הישיבות; כאן השטח הוא בלי גדר ובלי מעקה וסיג. (כמובן שכוונתי לישיבות שהרמ"ם שלהם אינם רבנים המשמשים או ששימשו בפועל ברבנות, וגם לא לישיבות הותיקות הירושלמיות שכל ה"מושג של "ראש ישיבה" המקובל ב"עולם התורני-הישיבתי" לא היה מוכר כלל וכלל). קיימות ישיבות שהר"ם והמגיד "ציעור מרהיב עוז בנפשו, לפעמים, ל-באר ולפרש דברי הרמב"ם, בלי שימת לב ועיון במבארי ומפרשי הרמב"ם היקדמים, כמו המ"מ, הכ"מ הלח"מ, ה"מ"ל, המרכבת המשנה ושער המלך. לפעמים ביאוריהם של בני הישיבות וראשיהם הם בניגוד גמור לדברי המבארי הקדמונים, ואינם מוצאים לנחוק מצד הכבוד והד"א לפחות לומר – כ"הקדמה לביאורם וחיזוקם – הביטוי ה-שגור בספרי מאורינו ומורינו: "לולי דמסתפינא הייתי אומר". כמה מדת דרך ארץ ויראת הכבוד לגדולי הדורות ש"לפנינו השריש בלבב לומדי התורה, המשפט הקצר הזה: "לולא דמסתפינא" ובזמננו אנו, לצערנו הגדול, הלא נדי"רים הם למאד הביטויים: "לולי דמסתפינא הייתי אומר", או "לא זכיתי להבין

כך אנו עדים לשני מבצרים: מבצרו של עולם הישיבות הגדולות, מלא כוחות תוססים של מחדשי חדושים וסברות חדשות – ומבצרו של עולם הרבנות, מלכותו של ה"מרא דאתרא". משך דורות רבים ידענו לשמור על איחוד נפלא של שני המבצרים ע"י מסירת שני המפתחות לשומר אחד, רב הקהלה. עכשיו נפרדח התחבילה ומחויבים אנו לשמור על כבוד הדדי. שני המבצרים חיונים הם לנו, על אף ההבדלים בגישה הפנימית והחזונית בשטחים רבים. השוני בפנימיות גרם גם להבדלים חזוניים. שוני זה מתבלט ב"מדות ותכונות של שני העולמות", תל-בושתם" של רוב הרבנים המשמשים ב-

תורה ומצות, שלא יקצץ ולא יפגם. וחובה קדושה מוטלת על גדולי הרבנים, בארץ ובגולה, לחפש דרכים ולטכס עצה היאך לגדור את הפרצה הזאת ר- היאך להחזיר העטרה ליושנה.

ולהרב ש. עלבערג ייאמר: יחס הביטול לרבנים, יצא כבר מ"סוד הצמצום", ז. א. הביטול ל"רבנים" אינו מצטמצם רק "ב" עולם הישיבות", ולצערנו הגדול, התפרץ כבר מחוץ לכותלי הישיבות, ראשיהן ומנהליהן, בחוגי "בעלי-בתים" — העומדים בשתי רגליהם בתחום היהדות התורתית — מורגש יחס של ביטול ל"רבנים", מ- רי הוראות, והגיע המצב שאינסטאנצים גבוהים ורמים הולכים ונוסדים, אשר במשתתפים כל סוגי תה"ח, אבל נקיים וטהורים הם מת"ח העוסקים בהוראות איסור והיתר, מת"ח העומדים בקשר מתמיד עם "בעלי-בתים" להשיבם דינים ו- הלכות בבעיות ושאלות יום יומיות.

אפשר להבין שגורמים אובייקטיביים הביאו למצב כזה, אולם תהינה הסבות מה שתהינה, להניח מצב זה, מצב של ביטול וזלזול ל"רבנים" ו"מורי הוראות" הוא מ- סוכן מאד, והרת אסונות ליהדות התורה תית. כי אין תחליף למוסד העתיק, הישן נושן, "הרבנות", רבנות ההלכה. יש א- פוא ללחום נגד הסבות והתנאים שגרמו לזה, ולשמור לנצור ולנטור על המסגרת העתיקה, מסגרת הרבנות ההלכתית בעם ישראל.

פועל, העוסקים בהלכה למעשה, בשו"ת, בבעיות ובהלכות האקטואליות. היא "ענ" ותן ושפל ברך, שייף עייל שייף ונפיק", ביטול ערך עצמי, כמאמר חז"ל, "אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שמשים עצמו כאין" (סוטה כא). התנהגות זו חקוקה — מאז ומעולם — על לוח לבם של רוב הרבנים העוסקים בהוראות א- סור והיתר ובפתרון בעיות ושאלות ה- עומדות על הפרק. בו בזמן ישנם רבים בעולם הישיבות המתעטפים בטלית של "ויגבה לבו בדרכי ה'"; בידם דגל התורה שעליו חרותים דברי חז"ל: "מקום הגי- חו לו אבותיו להתגדר בו, מכאן לת"ח שאמר דבר הלכה אין מוסיחין אותו (חז"ל לין ז). הגאווה מתפשטת גם לתחומים ש- אין לתת לה דריסת רגל כלל וכלל. "יחס הביטול לרבנים" זה הוא בעצם ביטול וזלזול ל"רבנות". שהרי "ביטול לרבנות" פירושו "ביטול הרבנות" ח"ו. העולם ה"בעלי-בתי", הצבור העוסק ב- היות העולם הזה, אין לו קשרים עם "חכמי ישראל" וברוב המקרים לא עם "ראשי הישיבה". הוא קשור ומחובר ב- עבותות אהבה ומסירות ל"רבנות", כלר- מר. לרבנים העוסקים בשאלות יום יום, להלכה ולמעשה; אתם ועמם הוא בא במגע, להם הוא מביא את ספיקותיו, שאלותיו ובעיותיו. וככתב עין צריכים לשמור על השורש הקדוש הזה, השתול זה מאות בשנים בלבב כל יהודי השומר

הגהות ריף ומרדכי דפוס חדש

הרמ"א ב"דרכי משה" לאו"ח סי' נ"ו ס"ק ה' אומר: "מצאתי בהגהו' מרדכי בדפוס החדש פ' תפילת השחר בירושלמי קום כי דבר ה' אליך, מכאן אמר ר' אליעזר כד ענו איש"ר כו' וכל דבר שבקדושה בעי למיקם ארגלוהי עכ"ל".

ע"פ זה קבע הרמ"א באו"ח סי' נ"ו סעיף א': "ויש לעמוד כשעונין קדיש וכל דבר שבקדושה". ובמגן אברהם שם ס"ק ד' נאמר: "כ"כ הגמ"ג בשם הירושלמי". וכבר הגיהו בדפוסים "הגמ"ר" במקום "הגמ"ג".

עלינו למצוא מקורו של הר"מ, שמביא את הירושלמי בשם "הגהו' מרדכי בדפוס החדש תפילת השחר". והנה כידוע יש הגהות מרדכי שונות. יש מהן שהגיה הרמ"א עצמו והן מודפסות עם המרדכי ויש מהן הנקראות בשם "הגהות מרדכי" ונדפסו בצרוף למרדכי ולפעמים אף הוכנסו לתוך ספר המרדכי עצמו ושחברם ר' שמואל שליטשטט בעל "קיצור מרדכי" או "מרדכי הקטן".² אך בהגהות מרדכי אלה לא נמצא מאמר זה המובא ע"י הרמ"א.

והנה ציין הרמ"א עצמו שמדובר ב"הגהו' מרדכי בדפוס החדש". ואת אלה בידינו למצוא.

בד"מ סי' נ"ו מובא בס"ק ד' "מ[צאתי] [כתוב] בהגה' אלפסי החדש במרדכי דברכות דף נ"ב ע"ב ח"ל מאן דעיל בבי כנישתא ואשכח הש"צ ביהא שמיה רבא מברך אע"ג דלא שמע קדיש דמעיקרא כלל עני בהדי צבורא" וכו'.³ ממראה מקום זה מתברר שלפני הרמ"א היה הרי"ף והמרדכי דפוס בראגאדין ה' אלפים שי"ב. והמעיק שם ימצא הגהות מודפסות בשולי הגליון בין לרי"ף ובין למרדכי. בדף נ"ב ע"ב נמצאים לנכון הדברים המובאים בשם "הגהת אלפסי החדשים במרדכי דברכות" ואכן גם בפרק תפלת השחר מובאים בשולי הגליון אותם דברי הירושלמי המובאים בד"מ בשם "הגהו' מרדכי בדפוס החדש". להגהות אלה אין כל שם על הגליון והן מודפסות סתם. בשער הספר⁴ נאמר: "רב אלפס חלק ראשון מסדר מועד עם כל הדברים אשר היו על לוחות ספרי אלפסי הראשונים וניתוסף על שתי כתפי האפוד אשר חוברו לו מפה ומפה הם כתובים לכתף האחד ציונים על פרטי פסקי הרב זל באיזה מקום מחיבוריהם הביאום שלשת הרועים מיימוני: וסמ"ג: וטור: ולכתף השני מחלוקת אשר לבעלי התוספות ומיימוני וסמ"ג וטור ויתר הפוסקים ומפרשים החולקים עם הרב

1 הגנו מצטטים על פי דפוס ראשון של ד"מ לאו"ח סיורא תק"ב.

2 ע' "שם הגדולים" ערך "קצור מרדכי" וע' מכ"ע חדשי ברסלוי (MGU) כרך 26 ע' 429 ולהלן בדברי ד"ר ש. כהן.

3 וע' ברמ"א נ"ו א' שמובאים גם דברים אלה וכמקור להם, הגהות חדשים במרדכי דברכות".

4 הועתק במאמרו של א. מ. הברמן: המדפיסים בני ר' יעקב פרעצוני בוויניציאה ב"ארשת" א' ע' 73.

אלפסי זל עם איזה דינים מחודשים וקושי' ותירוצים. ועוד ניתוסף עליו חדושי ריא"ז שהוא רבינו ישעיה אחרון זל: וזתוך גוף הספר מצד עמוד הפנים סימנים לכל פסחי הרב זל באלפא ביתא אשר נלקטו אחד לאחד והושמו בסוף הספר: וגם לספר המרדכי באותות מסודר יפה להלכות מכל פרטי דיניו בקיצור וגם הגהות ניתוספו על המרדכי כל אחת ואחת במקומו אשר מסדר זה ימצא האדם את מבוקשו: ועל כלם נדפס ספר המאור הגדול ומאור הקטן מהרב הגדול רבינו זרחיה הלוי אשר השיג על רב אלפס: וגם ספר מלחמת ה' אשר חיבר הרמב"ן זל עם התשוב' אשר השיב על רבינו זרחיה זל: ומאלו החיבורי' נדפס סדר מועד וסדר נשים בפני עצמן וסדר נזיקין נדפס סביבו:

כל אלה יגעתי ומצאתי לזכות בהם את הרבים נאם מאיר בר יעקב איש פארינץ נדפס במצות מיסיר אלויזי בראגדין בן האדון מיסיר פירו בראגדין בשנת חמשת אלפים ושלוש מאות וי"ב לבריאת עולם בשנה שביעית לאדונינו הדוכוס פראנציסקו דונא יר"ה".

נמצינו למדים מזה שהמהדיר ר' מאיר בר יעקב איש פארינץ הוסיף לרי"ף ולמרדכי הגהות הכוללות ציונים מספרי פוסקים שונים וכן את חידושי ריא"ז⁵. הדפסת הרי"ף והמרדכי נסתיימה בסיון שי"ב, כאמור בסוף הכרך האחרון⁶. בתקופה ההיא הודפס הרי"ף והמרדכי גם בסביונטה ע"י יוסטינין מתחרהו של בראגאדין. בשער ספר זה נאמר:

„חלק ראשון מהלכות רב אלפס זצ"ל עם כל הנמצא בספרי האלפסי שנדפסו לפניו עד היום חדשים גם ישנים.

והגהתי והוספתי בזה על אשר היו לפני המחלוקות אשר לבעלי התוספות ומיימון וסמ"ג וטור ויתר מן הפוסקים והמפרשים עם הרב אלפסי ז"ל עם איזה דינים וקושיות ותירוצים וחידושי רבינו ישעיה אחרון ז"ל הנקראים בשם שלטי הגבורים⁷. . . . אשר כל הנזכר הוליד והצמיח המדוכא ביסורין ומוטל במטה יהושע בועז מברוך יזי"א [יראה זרע יאריך ימים] בכמ"ר שמעון זלה"ה ותהי ראשית מלאכתו בעיר סביוניטה יום ר"ח אדר שנת ו'אל ש-די יתן לכם רחמים".

בסוף הכרך האחרון אנו קוראים:

„והיתה השלמתו בחדש אייר שנת שט"ו לפ"ק פה סביוניטה".

ואכן נמצאות ההגהות שצויינו ע"י הרמ"א כהגהת אלפסי החדשים ב"שלטי הגבורים". אותה הבאה מהירושלמי שמביא הד"מ בס"ק ה' נמצאת ב"שלטי הגבורים" למרדכי פרק תפלת השחר (דף מ"ז ע"א במהדורת ראם) אות ה'. והגהה שמביא הד"מ

5 עלינו לציין שלרי"ף סדר נזיקין (כרך ג') חסרות הגהות אלה היות ושם הדפיס המהדיר את המאור והמלחמות בשולי הדפים וכאמרו בשער לסדר נזיקין „ומאלו החיבורים [כלומר המאור והמלחמות] נדפס סדר מועד וסדר נשים בפני עצמן ולא סביבו בסבת כי לא היו בידי עד גמר הדפסתן ובעת הדפסת סדר נזיקין באו לידי על כן נדפס זו בפני עצמן וזו סביבו". אך במרדכי נמצאות ההגהות גם בנויקין.

6 ע' אצל הברמן ע' 74.

7 שלטי הגבורים נדפסו גם לרי"ף נזיקין.

בס"ק ד' והנמצאת בבראגאדין אפדף ע"ב מ"כ ע"ב הנמצאת בשה"ג למרדכי פרק שלשה
שאכלו (דף מ"ז ע"א במהדורת ווילנא) אות ד' (וביוסטיניאן דף נ"ג).
ונציץ עוד כמה הבאות בד"מ מהגהות אלפסי ומרדכי שנמצאות בשלטי הגבורים.
ב"דרכי משה" לאו"ח ל"ב ס"ק י"א איתא: «מ[צאתי] כ[תוב] בהג"ה אלפס החדשי'
ולא יפסוק בפ' קדש בין בחדש האביב בין והי' כי יביאך שהכל פרשה אחת היא
עכ"ל". הבאה זו נמצאת בשלטי הגבורים להלכות תפלין (מהדורת ראם דף ו' ע"ב)
אות ג', דברי ריא"ז.

בד"מ לאו"ח מ"ג ס"ק א' מובא: מידו בהג"ה אלפסי פ' מי שמתו כתב... דאסור
להשתין בעוד תפלין בראשו גזירה שמא יפיח כי כן דרך המשתנים עכ"ל. והדברים
נמצאים בשה"ג לרי"ף ברכות פ"ג (ראם דף י"ד ע"א) אות ח', דברי ריא"ז.
בד"מ לאו"ח מ"ד ס"ק א' מובא: כת' בהג"ה אלפסי פ' מי שמתו והילדים שהיו
נשותיהן עמהן חולצין אפי' ביום כשנכנס' לשינת עראי שמא יבואו לידי הרגל דבר,
עכ"ל. והדברים נמצאים בשה"ג שם, (שם ע"ב) אות ג', לשון ריא"ז.

בד"מ לאו"ח מ"ט ס"ק א' מובא: מצאתי בהג"ה אלפסי דמגילה שכת' דהא דאסור
לאמרו ע[ל] פ[נה] דווקא יחיד אבל ציבור ביחד שרי, ולכן עוני' כולם מי כמוך כו'.
והדברים נמצאים בשה"ג לרי"ף מגילה פ"ד (ראם דף י"ד) אות א'.

בד"מ לאו"ח ע"ט ס"ק א' «בהג"ה מרדכי החדשי' פ' תפילת השחר" וכן ברמ"א
לשור'ע שם סעיף א' — ונמצא בשה"ג למרדכי פרק מי שמתו⁽¹⁾ (ראם מ"ז ע"ב) אות ה'.
בד"מ לאו"ח צ"ד ס"ק א' «כת' בהג"ה אלפסי החדשים סוף תפלת השח" — ונמצא
בשה"ג לרי"ף (ראם כ' ע"ב) אות ג'.

שם ס"ק ג' «ובהג"ה אלפסי החדשים ס"פ תפלת השח" — ונמצא שם אות ב'.
בד"מ אה"ע סי' א' ס"ק ט' «בהגהות אלפסי פ' הבא על יבמתו וברמ"א לשור'ע
שם סעיף י"ג בשם «הגהות אלפסי פרק הבע"י בשם [רי]א"ז" — נמצא בשה"ג יבמות
פ"ו (ראם י"ט ע"ב) אות א'.

בד"מ אה"ע סי' ב' ס"ק ב': «ומצאתי כתב בהג"ה אלפסי בדפוס החדש פרק י'
יוחסין, (וע' ברמ"א לאה"ע ב' סעיף ה' בשם הגהות אלפסי) — ונמצא בשה"ג לקדושין
פ"ד (ראם דף ל' ע"ב) אות ב', לשון ריא"ז.

בד"מ אה"ע סי' ה' ס"ק ה': «בהגהת אלפסי פרק במה בהמה" (וע' רמ"א אה"ע
סי' ה' סעיף י"ג) — ונמצא בשה"ג שבת פ"ה (ראם כ"ד ע"ב) אות א'.

דוגמאות אלה מספיקות לתוכיח כי הרמ"א התכוון בהגהות אלפסי דפוס חדש
ובהגהות מרדכי החדשים — ובנוסחאות כעין אלה, ללשון ההגהות שבגליון הרי"ף
והמרדכי דפוס בראגאדין (ה' אלפים שי"ב) אשר נדפסו שם ע"י ר' יעקב בר' מאיר
איש פארינץ, ואשר הוכללו אח"כ בשלטי הגבורים ע"י ר' יהושע בועז מברוך * והנה
ר' יעקב בר' מאיר איש פארינץ, ציץ שהוסיף לרי"ף מ"מ לספרי שאר פוסקים באמרו
בשער «לכתף האחד ציונים על פרטי פסקי הרב ז"ל באיזה מקום מחבוריהם הביאום
שלשת הרועים מימוני וסמ"ג וטור». ובמלאכה הזאת קדמו ר' יהושע בועז מברוך
במהדורת הש"ס דפוס יוסטיניאן (בשנים ש"ו — שי"א), עיץ על כך «מאמר על הדפסת
התלמוד" לרנ"ג רבינוביץ (מהדורת הברמן ע' מ"ח). והמגיה במהדורא זו היה ר'

7' וע' «יין הטוב» להגריי נסים שליט"א או"ח סי' ל' שציין המקור בשלטי הגבורים.

משלם בכמ"ר שמעיה זצ"ל (ע"י"ש) והוא היה אח"כ המגיה של הרי"ף בראגאדין אשר בו אנו עוסקים (ע"י"ש ע' מ"ט בהערה ובמאמרו של הברמן "בארשת" א' ע' 74). והנה המחלוקת החריפה בין יוסטיניאן ובראגאדין ידועה ומפורסמת ואין כאן מקום לדון בה. נציין רק בשטח היחסים ביניהם את המובא ע"י הרב י. אבידע ב"סיני" כרך ל' ע' קמ"ב שברמב"ם דפוס יוסטיניאן הועתקו הגהות מהר"ם פאדובה מרמב"ם דפוס בראגאדין והוסיף בדפוס יוסטיניאן דברי בלע על מהר"ם פאדובה בהקדמה להגהותיו**.

ועוד כמה מלים ליחס שבין ההגהות שבדפוס בראגאדין ובין "שלטי הגבורים". השוואה שטחית מראה ש"שלטי הגבורים" למרדכי ברכות הגו זהה עם ההגהות למרדכי שבדפוס בראגאדין. לעומת זאת נוספו ב"שלטי הגבורים" לרי"ף הגהות נוספות על ההגהות שבדפוס בראגאדין. גלך לפי סדר ההדפסה של "שלטי הגבורים" שבמהדורת ראם המצויה בידי כל, ואשר הנדפס שם זהה עם "שלטי הגבורים" מהדורא קמא שביוסטיניאן.

בדף א' ע"ב (ראם) יתרה על בראגאדין הגה א' וכן ההגה המתחילה "וכתב הראש" עד סוף העמוד.

- בדף ב' ע"א בהגה ב': בראגאדין: רי"ף. יוסט וראם: רי"ף גיאות.
- יתרה בדף זה הגה ג' ו'.
- בדף ג' ע"א יתרה הגה א'.
- בדף ג' ע"ב יתרה הגה ג'.

בדף ד' ע"א בהגה ד' (ראם וכן יוסטיניאן) מתחילה: כתב הראש האידנא וכו'; בבראגאדין חסרות המלים: כתב הראש. כמקור הגה זו צויין הטור, והדברים נמצאים בטור א"ח ד' ומתחילים במלים "ומיהו א"א ז"ל כתב בתשוב' שאלה וז"ל". יתרה הגה ה'. דף ד' ע"ב יתרות הגה א', ב'.

ב.

אתרי שהוברר מקורו של "הדרכי משה" ננסה לעמוד עוד על "הירושלמי" עצמו. נחזור על לשונו: "קום כי דבר ה' אליך. מכאן אמר ר' אליעזר כד ענו אמן יהא שמיה רבה וכו' וכל דבר שבקדושה בעי למיקם ארגלוהי". וכבר העיר ב"מגן אברהם" (לאו"ח נ"ו ס"ק ד') שכתוב זה איננו קיים כלל, ויש רק כתוב "ויקם מעל הכסא". הכוונה היא לכתוב בשופטים ג' כ' בקשר לדבר אהוד לעגלון: "ויאמר אהוד דבר אלקים לי אליך, ויקם מעל הכסא".

"ירושלמי" זה מובא גם (ע"י ר' אליהו בן משה די ווידאש בספרו "ראשית חכמה" שעד היראה פרק ט"ו (מהדורת יחפוף תרכ"ח ל"ח ע"ב). הספר "ראשית חכמה" נשלם בצפת בשנה של"ה ונדפס לראשונה בויניציאה בשנה של"ט. ולשון ה"ירושלמי" הנו מדויק כלשון המובא ב"הגהות". אפשר לשער כי זה הוא מקורו. אך הירושלמי עצמו לא נמצא מקורו. הדבר יוצא ברור מדברי האחרונים המובאים

** ע' שו"ת הרמ"א סי' י' שהרמ"א הכריע לאסור קניית הרמב"ם דפוס יוסטיניאן לטובת הרמב"ם מהדורת מהר"ם פאדובה בדפוס בראגאדין.

ב"שדי חמד" (מהדורת "קה"ת" א' תקע"א ולהלן) ב"פאת השדה" מערכת הבי"ת סי' כ"ט וציוין הדבר ע"י ר' בער ראטנער ב"אהבת ציון וירושלים" לברכות ע' 135, וכן ע"י ר' זאב וואלף ראבינאביץ ב"ירושלים" של לונץ כרך ז' ע' 158, וע' מה שהעיר עליו ר' שלמה באבר שם ע' 233.

וישנו עוד מאמר מקביל המובא בשם הירושלמי "כל הברכות מעומד". כנראה מקורו הקדום ביותר בשם הירושלמי הוא ב"אשכול" (מהדורת רצב"א) הלכות ברכות הודאה ע' 51. וכבר ציין ב"גתל אשכול" שאינו ידוע מקומו בירושלמי⁸. והעירו כבר החל מר' צבי הירש חיות⁹ שיש הרבה מובאות בשם הירושלמי בדברי הקדמונים ובירושלמי שלנו אינם. יש המניחים, כי חלק מההבאות אמנם מקורם בירושלמי כפי שהיה בידי קדמונינו והושמט מהנוסח שבידינו¹⁰, ויש הסוברים, כי בעיקרם הם לקוחים ממדרשים ארצישראליים, אשר כונו בשם "ירושלמי"¹¹, ואולי מתוך ספר קדמון שעיקרו היה נוסח ירושלמי מקוצר בתוספות שונות מהבבלי ממדרשים וספרות הגאונים¹².

והנה הזכיר כבר ה"מגן אברהם" (שם), כי לדעת האר"י טעות סופר הוא בירושלמי. ואכן נמסרו לנו בכמה מקומות דברים בענין זה בשם האר"י. וכך נאמר ב"פרי עץ חיים" לתלמידו ר' חיים ויטאל (שער הקדישים פ"ו): "בענין הקימה בקדיש היה אומר מורי זלה"ה כפי מה שנראה מהירושלמי שצריך לקום בעניית אמן יהש"ר טעות היא, כי הוא אינו מהירושלמי ממש רק חכם א' עשאו הגה"ה ואח"כ הדפיסוהו בתוך הירושלמי וטעות הוא"¹³.

והנה כאמור כבר לעיל בירושלמי הנדפס לפנינו לא נמצא מאמר זה כלל. ולכן נראה שצריך לאמר שהאר"י אמר שאין לשון זה בירושלמי כלל אלא שהדפיסו אותו כלשון ירושלמי. ואף שאנו מסבירים דברי ר' חיים ויטאל שלא כלשונם, ויעיין ב"מחצית השקל" לדברי המג"א שם, שאמר שאי אפשר לחלוק על האר"י בלי טעם, ואנו וודאי אין בידינו לחלוק על דברים המובאים בשמו ע"י ר' חיים ויטאל, אך מצאנו און לנו בדברי החת"ם סופר. בהגותו לשו"ע או"ח שם אף הוא אינו מסביר את דברי האר"י כלשונם המובא ע"י ר' חיים ויטאל. הוא מפרש שהאר"י סובר שאילו היה הירושלמי יכול להסתמך על הכתוב כלשון שהובא ב"ירושלמי" הרי היה עלינו לאמר כי היא מצות עשה מדברי קבלה וגם היושב לדבר מצוה, כגון היושב לתחנון

8 וע' ב"שערי תשובה" (לייפציג תרי"ח) בתשובה המיוחסת לר' האי גאון שנאמר שם: "וכך הוא מקדמונינו ז"ל, דאסמכתא לכל הברכות שהיא מעומד דתיב ויעמוד ויברך". ואינו מזכיר מהירושלמי.

9 בשו"ת שלו ח"ב סי' ב'.

10 עיין ר' בער ראטנער: "אהבת ציון וירושלים" לביצה תענית ע' 115.

11 ע' ר' יעקב שור במבוא ל"ספר העתים" לר"י הברצלוני ע' X X בהערה.

12 ע' דברי אפסוביצר במכ"ע ברסלוי שנה 1911, ע' 418 ולהלן, שנה 1916 ע' 108 ולהלן, במבוא לראבי"ה ע' 276/7; פרום. שאול ליברמן: "ירושלמי כפשוטו" במבוא ע' כ"ה — כ"ו, לוי גינצבורג: מירושים וחודשים בירושלמי ח"א במבוא ע' כ"ח ולהלן. מראה מקום לפרסומים נוספים בקשר לבעיא ע' אפסוביצר במכ"ע חדשי 1908 ע' 307.

13 וכמעט כלשון הזה ממש הוא ב"שלחן ערוך של רבינו יצחק לוריא זלה"ה" (מהדורת ירושלים תשכ"א) ע' מ"א. ודומה לזה ב"שער הכזנות" לר' חיים ויטאל (מהדורת ת"א תשכ"ב) ב"ענין הקדיש" בסופו ע' קי"ה.

או ליוצר חייב לקום לדבר שבקדושה. אכן אתרי שבכתוב אין ציווי אלא סיפור דברים שעגלון קם ומוזה לימדים אנו בק"ו שיש לקום לדבר שבקדושה. ק"ו זה הוא רק כשיושב לדבר שברשות, כעין ישיבתו של עגלון, אך היושב לדבר מצוה אינו חייב לקום.

הרי שפירש החת"ס דברי האר"י לא כפי שנמסרו בדיוק, ומתוך כך נראה לי שיש לנו רשות לפרשם בפשטות שכוונת האר"י היתה לאמר, כי מה שמובא בשם הירושלמי ב"הגהות למרדכי" הוא יחוס דברים לירושלמי שאינם בירושלמי כלל ורק אחרונים הדפיסוהו בשם הירושלמי.

ובקשר לדין עמידה בדבר שבמצוה יעויין ב"שדי חמד" כללים מערכת הבי"ת סי' א' (מהדורת "קהת" דף נ"ו ע"א) ו"פאת השדה" מערכת הבי"ת סי' כ"ט דף א' תקע"א ע"א, ב"אבודרהם" מהדורת הרב ערנרייך (ע' קפ"ד), "תורת שלמה" פ' לך פ' י"ז אות ס"ו, באנציקל. תלמודית ערך ברכות המצוות ע' תקי"ז, "יין הטוב" להגר"י נסים שליט"א או"ח סי' ל'. ו"לקט הקמח החדש" סי' נ"ו ס"ק ט' וסי' קמ"ז ס"ק ג'.

וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית

ומסתבר דהיתה הברכה גם בבית שני וגם אחר החורבן דבית דין שלמעלה עושין מה שנוזרין בבית דין של מטה, והברכה נאמרה אחר שעשו את ההשתדלות או במקום שנפטרו מהשתדלות, ועד כמה להשתדל מסור לחכמים על פי עיון התורה ברוח קדשם.

חזון איש, שביעית סי' י"ח ס"ק ד

על הגיית קמץ רחב (גדול) לפני קמץ חטוף

שמזמן "ההשכלה" האירופאית ואילך שדו בה נרגא במסורת זאת מתוך סברה ומ' תוך אנלוגיה (דמוי) דקדוקית: "נעמי" מקביל ל"כזבי", "פעלו" מקביל ל"רחבו", צורת "יעמד-חי" מקבילה לצורת "כליל תקטר" — וכשם שבכל אחד מן הזוגות המלה השניה היא בקמץ קטן, שהרי הוא נמצא בהברה סגורה בשוא נח שאינה מנוגנת, כן גם במלים הראשונות שבזוגות הקמץ צריך להיות קטן, אלא שבגלל האות הגרונית שתחתיה היה צריך לבוא השוא הנח (עין בל שלש הדוגמאות), "פוצצה" ההברה הסתומה ותחת השוא "צומח" חטף קמץ. לדעת מר ארנד אין מי שיחלוק על "סברה" זו שלפיה כל הקמצים הללו קטנים הם, ולפיכך הוא מבקש בסוף דבריו שאחד מרבותינו הפוסקים, שלבו פתוח גם לשקול בלשני, יעיין בשאלה זו ויוציא הוראה מחייבת. וכאן אני תמה: מי לנו פוסקים גדולים יותר, שלבם פתוח לשקול בלשני, מאשר הרד"ק ור"מ לונאנו (אור תורה) ובעל "מנחת שי" ויהב"י הנקדן, שאחר דבריהם הולכים כל ישראל וכפי הברעתם בענין קמץ רחב וקמץ חטוף נוהגים כל אלה אשר להם נפקא מינה למעשה בהכרעה זו? וכי בשביל שלאשכנזים לא היה ההבדל בין הקמצים ניכר בבטוי, ונשאר רק כתוב בספר, ננהג בשאלה זאת, כאילו שאלה חדשה היא אשר לא היתה לעולמים? בטוח אני, שכל מורה הוראה שיוורה בנגוד לפסק הברור הזה יהיה כטועה בדבר משנה והוראתו בטלה, גם ה"סבירות" וההגיון, שאנחנו רואים אותם

דבר בעתו עשה מר משה ארנד שה" עיר ב"זוטות" (בגליון הקודם של "ה- מעין", ניסן תשכ"ה, עמ' 71) על הדברים שנדפסו בקובץ "שנה בשנה" (הוצאת "היכל שלמה", תשכ"ה) בדבר הכללים שלפיהם יש להבחין בין קמץ רחב לקמץ קטן. הולכים ומתרבים האשכנזים המש- תמשים גם בתפילה וגם בקריאה בתורה בהברה "הספרדית" (שבה מבטאים קמץ רחב a, ואילו קמץ קטן או חטף-קמץ מבטאים o) זמאין לאשכנזים (הרגילים לבטא כל קמץ בערך o) מסורת בדבר שנוי הגייה זה, לא מגרסת ינקותם ולא מתורת בית רבם, רבים מהם טועים ומח- ליפים קמץ זה בקמץ זה ומבטאים מלים נלעגות, שלעתים הן מנוגדות לכל הגיון ולכל דין. (דוגמא שנזכרה שם: הקורא "ולעבדו בכל-לבבכם" העיין בקמץ רחב שבטויו כפתח מן הסתם, לא יצא ידי חובתו וצריך לחזור ולקראו פרשה זו שבקריאת שמע).

אבל בדבר אחד מסתייג מר ארנד מן הכללים האמורים שם: בדבר קמץ במתג שצריך להיות רחב, כגון הקמץ שלפני חטף-קמץ במלים "נעמי", "צהרים", "א- הלו", "באניות", "בחרר-אף" וכן הקמץ הראשון במלים "תעבדם", "קדשים", "קדשיך", "כקרבכם", "פעלך" ודומיהם. על כל אלה כתבו המדקדים הקדמונים וחכמי המסורת שקריאתם היא בקמץ רחב "ולא שמענו ולא ראינו בו מחלול קת" וכן היא המסורת הברורה בפי כל בני עדות המזרח המבדילים בין קמץ רחב לחטוף, רק המדקדים החדשים,

כמסייעים לדעה המנוגדת אינם חדשים. גם רבותינו הראשונים ראו אותם, דנו בהם ונדו מהם. וסוף סוף, יש גם מקום להסבר בלשני—הגיוני לתופעה הזאת, הנראית לכאורה מנוגדת להגיון.

סברות והוכחות הגיוניות הנראות לנו, וגם הקדמונים ראו אותן, אינן יכולות לשנות שום דבר למעשה. כולנו קוראים בדגלים (במדבר ב, י"ד) לנשיא מטה גד "אליסף בן רעואל", אעפ"י שבכל מקום אחר, שם אביו הוא "דעואל", והכופרים בנכונות התורה שבידינו אומרים סברה, הנראית להם הגיונית, שאין כאן אלא החלפת אותיות. ואם לא ישתכנע הקורא מן הדוגמא הזאת שהיא קיצונית מדי, הרי דוגמא אחרת: בצווי לנח לצאת מן התיבה אנחנו קוראים "היצא אתך", צווי של הפעיל מן "יצא" שאין כדוגמתו בשום מקום, שהוא שלא לפי הכללים ושלא לפי הרגיל, וגם הכתיב שבמקום זה גופו הוא לפי הצורה הרגילה, "ההגיונית". האם בגלל "הגיון" זה נזניח את מסורתנו הברורה יסודה בריא וחזק בלי שום ספק יותר מאשר כל ההוכחות ההגיוניות? אלא ש"רעואל" שבריי"ש כתוב בספר תורה שבהיכל, "היצא" שבנח רשום בגליון החומש ועובדת היות הקמץ שבקוף של "קדשים" קמץ רחב כתובה ברד"ק ובמנחת ש"י, שלא נדפסו על גליון

החומש. היש מזה נפקותא למעשה? אסיים את דברי בספור על אדם גדול ומפלאג בדקדוק שהכרתי, שחשב גם הוא שה"הגיון" צריך להכריע בענין הגיית קמץ רחב וקמץ קטן, ולכן היה מבטא כל קמץ שלפני חטף קמץ כמו *ס*. כלומר "נועמי, צוהרים, פועלו" וכד', חוץ מן המלה "מחרת", שאת המ"ם היה מבטא בתנועה כמו *א*, שהרי המלה באה מן "מחר" ששני קמציו הם רחבים. עד שבאו ולמדוהו, שהמלה "מחר" עצמה נגזרה כנראה מן "מאוחר", שהוא פועל (הסביל של פיעל) ודינו לפי "יחוס אבותיו" להיות גם הוא בקמץ קטן, וכן "ראשים", "ראשי" שהם מן הסגוליים כמו "קדשי" ועוד מלים עבריות רבות כאלה. אדם זה נתבלבל ואיני יודע איך נהג אחרי זה. אבל לגבי דידן אני יודע שאין לנו לסור מן המסורת של לשון הקודש השמורה בחבורי הפוסקים המומחים לענין זה ובפיותיהם של כל המבדילים בין קמץ גדול לקטן מקדמת דנא. ומן הנראה לי להיות דומה או הגיוני לא אבוא לשנות במציאות הלשונית, ומה גם שלשון אינה מתימטיקה שהכל הולך בה לפי חוקים קבועים, שאין בהם יוצא מן הכלל. על נסיון ללמוד הלכה מן האנלוגיה כבר אמרו אבות העולם (גיטין י"ט): וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה?!

הני תרי בויע

הקדמת המערכת

בזמן האחרון נפתחה מחלקה חדשה במסגרת „המכון לחקר החקלאות ע"ס התורה". תפקידה של מחלקה זו הוא לברר מה הן הטריופות בבהמות והיאך הן נגרמות. אם ברצוננו לפתור אי פעם את בעיית בשר הטריופה בארץ ישראל, אין לנו דרך אחרת אלא למנוע את מציאותו של בשר הטריופה, לא תכניות שוק לחו"ל באות בחשבון ובחודאי לא תכניות השמדת הבשר. כשם שמגדלים בהמות עם תנובת חלב גבוהה, כלומר, מטפלים בבהמות בצורה כזאת שהן תתנה כמות חלב גדולה מהטבעית, כך אפשרי לגדל בהמות שלא תהיינה טריופות.

להלן ננתת עבודה קצרה שנכתבה ע"י ד"ר ישראל מאיר לוינגר, שוחט ובודק, עבור קוראי „המעין“. בעבודה זו נראה מה הן גורמי הבעות בריאה; כשם שנמצא ההסבר להופעת הבעות כך יש לקוות שהמכון, במשך הזמן, יצליח למצוא דרך למנוע התהוותם של בעות אלו.

בשנים האחרונות אנו עדים לפתרונות ראשוניים בבעיות שמירת שבת, שביעית וכלאיים בחקלאות. פתרונות אלו הומצאו לא במעט ע"י העודד המוסרי לעבודות מחקריות כשטחים האלה מטעם הצבור התורתי. מן הראוי שגם המחקר לבעור הטרפות יזכה להתענינות צבורית ע"י התמצאות בבעיה וגורמיה.

במציאות בויעת אלו, מה הם הגורמים להופעתן והאם קיימות דרכים למנוע את התפתחותן או אולי אפילו לרפאן.

בדיקות

בבתי מטבחיים שונים בארץ ערכנו סקר קצר על הופעת הבעות. מטרת סקר זה היתה לקבל תמונה ממשית באיזה איברים מופיעות בעויות ובאיזה בעויות המדובר. אין עבודה זו עוסקת במספרים או באחוזים אלא נותנת רק נקודות אחי" זה כלליות לגבי הבעויות.

הבעיה הנה גידול בריאה של בעל חיים, בין עור לבשר, מלא אייר, מים או מוג' לה, ובלט למעלה¹. במלים אחרות יכ" לים אנו להגדיר את הבעיה כשלפוחית מלאה נוזלים (או גזים) הנמצאת בתוך הריאה — או בתוך אברים אחרים — או על פניה.

בהלכה מוצאים אנו מקומות שונים בהם הבעיה מטריפה, או לפחות גורמת לבעיה בעיני טריופות. כדאי להזכיר בהקשר זה את שתי הבעויות הסמוכות בריאה² ואת הבעיה במוח³. מטרת עבודה זו היא לברר מה הן

1 הגדרה לפי האינציקלופדיה התלמודית ערך בויע.

2 הני תרי בויע דסמיכן להודי לית להו בדיקותא — חולין מ"ז ע"א.

3 ראה שו"ע יו"ד ל"א ב.

התוצאות היו כדלקמן: אתר דעת - מטחוראיו מלאים נזלים העלולים לה-
 ראות כבועות.
 ג. בועות המכילות נוזל מוגלתי. בר-
 עות אלו מופיעות למעשה בכל האברים;
 יש הן מופיעות בתוך קרום ויש שהן
 מופיעות ללא קרום.
 ד. בועות בתהליך התעבות והסתיי-
 דות. בועות מסוג זה נמצאו במספר רב
 יחסית רק בריאות ובכבד עפ"ר בצורת
 טיגרים.⁶

הבועות הופיעו בצורות הבאות:

ד' ו']

במסגרת הדיון הבא ברצוני לעמוד
 בעקר על שנים מבין ארבעת סוגי הבר-
 עות המופיעות באברי הבהמה; והם:
 א. בועות עם קרום המכילות נוזל שקוף.
 וב. בועות המכילות נוזל מוגלתי. לגבי
 הבועות בעלות נוזל שקוף (ללא קרום)
 בכליה ברצוני להעיר שנישא הכליה יכול
 לשמש יסוד לספר רב מימדים ולא יתן
 למצוות כאן. לגבי הבועות בתהליך הס-
 תידות - האלו הן בדרך כלל שלבי תח-
 למה של הבועות משני הסוגים שבהם
 נטפל ואין צורך לדון אודותם בנפרד.
 אגב: בהלכה נזכר עוד סוג של בועות.
 בועות אלו נמצאות במעינים סמוכות אחת
 לשניה עד כדי אפשרות סתימת מעי
 הבהמה.⁷ בבועות אלו, לפי התאור הכוונה
 לגדולים הנגרמים ע"י שחפת המעינים⁸
 (לא עסקנו בסוג זה היות ולא מדובר פה
 בבועות במלא מוכן המלה).

א. בועות עם קרום המכילות נוזל
 שקוף. בועות אלו נמצאו במספר רב בצאן
 ובבקר מקומי ובדרך כלל ניתן היה לחל-
 קם לפי צורות ההופעה הבאות: א. כרי-
 אות ובכבד, היו בעלי גודל שונה הנע
 בתזומי קוטר של 15 - 1 ס"מ בממוצע.
 הם הופיעו בתוך הריאות, הכבד או על
 פניהם אד שקועים לתוך בשר האברים.
 ב. על פני קרום הכסלים⁴ - הקרום
 העוטה את חלל הבטן - נמצאו שלפוחיות
 בעלות קוטר של 5 - 3 ס"מ. בועות אלו
 היו תלויות לתוך חלל הגוף. ג. בבשר
 ובלב נמצאו בועות בעלי קוטר של פחות
 מסי"מ אחד. ד. במוח נמצאה בועה בע-
 לת קוטר של 3 ס"מ בערך.
 ב. בועות ללא קרום המכילות נוזל
 שקוף. בועות מסוג זה, בתור בועות, נמ-
 צאו רק בכליות. על פי רוב היו בועות
 אלו בגודל של 10 - 3 מ"מ. כנגד זה
 נמצאו לפעמים שחלל הכליה או חלל

4 באור המונח ראה יו"ד ס"ד ו.
 5 באור המונחים ראה מדריך להלכות טריפות - י. מ. לוינגר - בהוצאת המכון לחקר
 החקלאות ע"פ התורה - ירושלים תשכ"ב.
 6 טיגר הגו בועא יבשה מכוזת, בשעת מושו הריאה (באופן מיוחד בריאה) מתקבל הרושם
 שאינו אבן, או משהו דומה, טמונה בבשר הריאה.
 7 יו"ד מ"ו ברמ"א.
 8 צורה זו של שחפת הנראית בצורת מחרוזת פנינים קרויה בשם "שחפת הפנינים"
 Uebele, Handlexikon d. tieraerztlichen Praxis, Medical Book Co.
 .Copenhagen 1957

ומתוכה יוצא ראש קטן המתחיל ליצור פרקים רבים עד שמתקבל שוב שרשור באורך של 10—4 מטרים¹¹. באם הבמה נשארת בחיים זמן רב יותר מכדי קיום הבועה, הבועה מתחילה להתכווץ, להסתייד וליצור טינר. זאת אחת הדרכים להוצרות הטינרים.

אם נסתכל בצורת הבועות ונשוה בספרות הפרזיטולוגית¹² הרי נקבל תמונה פחות או יותר מדוייקת על מבנה הבועות, הופעתן ודרך חייהם.

הבועות המופיעות בבשר ובלב תוארו כשלב ביניים¹³ בהתפתחות שרשור האדם.

בועות הריאות והכבד: הבועות הן שלב ביניים בהתפתחות שרשור הכלב הקטן¹⁴. השרשור הקטן, באורך 6—3 מ"מ בלבד, חי במעי הכלב, התן, הזאב ודומיהם וכן במעי החתול. הביצים מתפתחות לשלפוחיות באברי גוף שונים של הצאן והבקר ובעיקר בריאות ובכבד. בהתאם לגודל וצורת השלפוחית היא נושאת שמות שונים. עם זריקת פסולת הבשר, עם השלפוחית, לכלב או לחתול נשלם המעגל והשרשור החדש מתפתח במעי החתול או הכלב (ראה תמונה בעמוד הבא).

בבועה מסוג זה מדובר בדרך כלל בשלב מסויים שבהתפתחותה של התולעת שטוחה מסדרת השרשורים⁹.

להבהרת הדברים עלינו להכנס במלים ספורות למבנה חייהם של השרשורים. השרשורים הנם תולעים טפיליות החיות במעי בעלי חיים שונים. כדוגמא נקח את שרשור האדם¹⁰. התולעת, באורך 10—4 מטרים, חיה בגופו של האדם. גוף התולעת עשוי פרקים פרקים. הפרקים האחרונים בשלים ומכילים כמות גדולה של ביצים מפרוזות. הפרקים הבשלים נתקים מגוף השרשור ומופרשים החוצה (ראש השרשור ממשיך ליצור פרקים חדשים). בתוך הצואה מתפוררים הפרקים והביצים הבודדות נדבקות אל הצ'מחים או נסחפות אל המים. ע"י אכילת הביצים—באמצעות העשב או מי השתיה—הן מגיעות למעי הבקר. הן חודרות דרך דופן המעי ומועברות באמצעות כלי הדם לשרירי הגוף—לבשר, וללב. בבשר ובלב הן מפתחות שלפוחיות בגודל של 10—5 מ"מ בערך ונשארות כך למשך זמן רב. אם במשך זמן זה הבשר נאכל ע"י אדם בצורה לא מבושלת

9. Cestodes, בעברית נהוג לדבר מסדרת תולעי השרשרת. י. מרגולין: זואולוגיה — חסרי חוליות, הוצ' הקבוץ המאוחד תשס"ז.

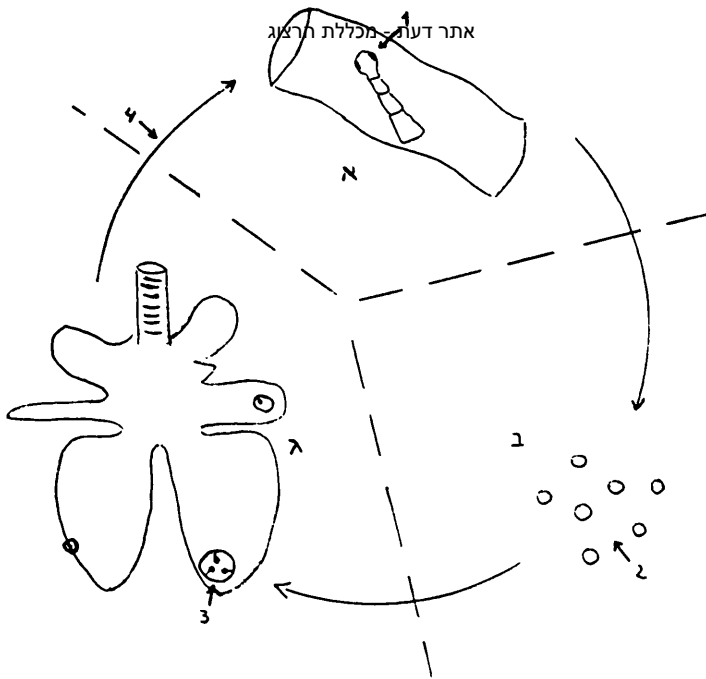
10. Taenia saginata.

11 תאור לפי Buchsbaum R., Animals without backbones 1951.

12 תמצית יפה מספקים לנו המחברים Guildal J. A. and Poulsen E. במאמרם: Uebersicht ueber die wichtigsten Bandwuermer der Tiere und des Menschen, Handlexikon d. tieraerztlichen Praxis, Med. Book Co. Copenhagen 1962.

13. Cysticercus bovis

14. Echinococcus granulosus



התמונה מחולקת לשלושה חלקים המופרדים זה מזה בקוים מקוטעים. באזור א נראה שרשרת קטן, בנוי ראש ושלושה פרקים, בתוך חלק ממעי הכלב. באזור ב נראות ביצים. הביצים נמצאות בצואה בשדה. באזור ג נראית ריאה של בהמה עם מספר בועות (למטה מימין בועה גדולה עם שלושה ראשי שרשרים. למעלה באונא ולמטה משמאל נראות שתי בועות קטנות שבתוכן נראה ראש שרשר אחד). החצים הארוכים מסמנים את דרך ההתפתחות. החצים הקטנים בעלי המספרים מראים את המקומות בהם אפשר להלחם בשרשרים.

תח בכלב. הביצים מפתחות בועה בגודל של 3–5 ס"מ במים או בחוט השדרה. בועות מסוג זה הן כיום נדירות אצלנו. בבתי מטבחים רבים היתה הופעתם בשנים עברו כה שכיחה עד שהצריכו לפתוח ולבדוק את כל ראשי הבהמות¹⁶ שמא תמצא בהן בועה. מבין הבועות הרבות בועה זו הנה כמעט היחידה המראה סימנים ברורים בחיים. עפ"ר הבהמה מראה

בועות קרומי הכסלים¹⁵: בועות אלו הן שלב ביניים של שרשרת הכלב הגדולה¹⁶, החי במעי הכלב. אורכו הוא כ-5 מטרים והבועות הן בקוטר של 2–5 ס"מ, בעיקר בקרומי חלל החזה, הבטן והכבד של הכבשים.

בועות במוח¹⁷: בועות אלו הן שלב ביניים בהתפתחות של שרשרת מגדל בינוני¹⁸, באורך של 60–40 ס"מ המתפ-

15. *Cysticercus tenuicollis* 16. *Taenia hydatigena*

17. *Coenurus cerebralis* 18. *Multiceps multiceps*

19 כך הוא המנהג בצפת עד היום—הן צאן והן בקר. בירושלים נשארה מסורה זו בידי השחיטה הספרדית לגבי הצאן. מעדות השוחטים בצפת ובירושלים מתברר שחלקם לא נפגשו בבועות במוח מימיהם. חלק מהשוחטים אמנם כבר נפגשו בהם, אך פעמים ספורות בלבד.

הפרעות עצבים, תנועה סבובית והפרעות שווי משקל²⁰. מזהי הבועות מבין השו-
חטים מכירים סימנים אלה²¹.

בועות בעלות נחל מוגלתי

אחת הצורות של הדלקת מתבטאת בהר-
פעת המוגלא. המוגלא יכולה להיות מפר-
זרת או מקומית. במדה והמוגלא היא מקו-
מית היא מתכסה במשך הזמן ע"י שכבת
רקמת חבור ונוצר קרום המקיפה מכל
עבר. בהתאם לסוג הדלקת, צורתה ומצב
ההתפתחות מצאים בועות בעלות קרו-
מים עבים, דקים או חסרות קרום בא-
ברים השונים²². קשה לקבוע כללים מדוי-
ייקים היות והגורמים הם רבים ושונים,
כגון: מסמרים, מחלות ועוד.

בבקר נמצאות בועות כאלו לעתים קרו-
בות בכבד.

גם כאן קיימת האפשרות של החלמה
חלקית ע"י ספיגת הנזלים והפיכת המוג-
לא לטיבר.

מניעת הבועות

פרק זה יטל לעסוק למעשה רק בבו-
עות שמוצאן מוגדר בדייק. בעבודה זו
אפשר לדבר רק על הבועות הנגרמות ע"י
השרשורים. לא עסקנו בברור הגורמים
למוגלא ולכן לא נוכל להסביר כיצד לטפל
בה. הבעא המוגלתית הנה רק תוצאה
מדלקת שסיבותיה לא תוארו.

מניעת בועות הנגרמות ע"י שרשורים
בפרק הקודם עסקנו בהסבר דרך חיי-
הם של השרשורים. דוגמא מובאת בת-

מונה א. בחצים המסומנים במספרים
1—4 נתנים מקומות ואפשרויות המני-
עה. אפשרות 1. טפול בכלבים ובחתולים
במדה שהדבר נתן לכצוע. למשל: בעקר
בכלבי רועים—יש לדאוג שיעברו טפול
להשמדת השרשורים שבמעיהם. אפשרות
2. השמדת הביצים או מגיעת האפשרות
שהבהמות תגענה אליהן. בשרשורי הכלב
אין זו דרך מעשית. לעומת זה בשרשור
האדם יש להבטיח שהצואה לא תגיע
לזבול השדות. אם הדבר יוטח תמנע
המתלה (גם מהאדם). אפשרות 3. רפוי
השלפוחיות—הבועות. עד היום טרם
נמצאה דרך נוחה לטפול זה ברפואה. אפי-
שרות 4. השמדת השלפוחיות ובעקר לא
לזרקם לפחי האשפה. מקום מגע הכלבים
והחתולים.

היות ורוב הבועות הבאות בתשבון
בבקר ובצאן הנו נגרמות ע"י שרשורים
אשר חיים במעי האדם או הכלב הרי קיי-
מות דרכים נוחות ויעילות למניעת הבר-
עות. הטבת תנאי הביוב גרמה לכך שבו-
עות שרשור האדם כמעט ונעלמו מהבקר
של המשקים היהודיים. במדה והדגש יו-
שם גם על הטפול בכלבים ועל השמדת
הבועות הרי נוכל תוך זמן קצר להפטר
מכל בעיית הבועות הללו ומהטריפת הנג-
רמדת מהן.

ס כ ו ס

בעבודה זו תוארו הבועות המופיעות
בהמהות בבתי המטבחים. הוסברה דרך
ההתפתחות של חלק מהבועות ותוארו שי-
מות מניעת והפענן בעתיד.

- בדרכי תשובה סי' ליט א' הביא בשם שולחן גבוה הספרדי שיסוד הגזירה בשלונקי
שגזרו לפתוח כל ראשי הכבשים משום מים.
Froehner E. Kompendium d. spez. Pathologie, Enke Verlag, Stuttgart 20
1920. 21 חכמת אדם, הלכות טריפות כלל סי' סעיף י'.
Frei W., Allgemeines Pathologie f. Tieraerzte, Parey Verlag, Berlin 22
u. Hamburg 1955

מי התיר תוספת שביעית?

(המשך)

סרק ד

תקנה מקבילה של רבן גמליאל

הגמרא במועד קטן ג ע"ב מביאה את תקנת רבן גמליאל על ביטול תוספת שביעית בשם בר קפרא: „ואמר ר' שמעון בן פזי אמר ר' יהושע בן לוי משום בר קפרא רבן גמליאל ובית דינו נמנו על שני פרכים הללו ובטלום”. במסכת חולין ה ע"ב הובאה תקנתו של רבן גמליאל על איסור שחיטת כותי בצורה דומה ביחס לשמות האמוראים והתנאים שנזכרו בגמרא מועד קטן הנ"ל. וכך מוסרת הגמרא בחולין: „אמר ר' חנן אמר ר' יעקב בר אידי אמר ר' יהושע בן לוי משום בר קפרא רבן גמליאל ובית דינו נמנו על שחיטת כותי ואסרוה”. לגבי תוספת שביעית מסר בר קפרא את התירו של רבן גמליאל ובית דינו, ואילו לגבי שחיטת כותי מסר בר קפרא את איסורו של ר"ג ובית דינו. אין כאן הקבלה רק בשמות אלא גם ביחס לדברים שנאמרו במשנה, שהרי לגבי שביעית משמע מהמשנה שגם בזמן המשנה חל דין תוספת שביעית, וכמו כן משמע מהמשנה בריש מסכת חולין ששחיטת כותי מותרת: הכל שוחטין — אפילו כותי (שם דף ג עמוד א). כאן — במסכת חולין — מפרש רש"י שבעל התקנה הוא „רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא שהיה מן האחרונים ובית דינו נמנו על שחיטת כותי לאחר שנשנית משנתינו דהכל שוחטים ואפי' כותי ואסרוה”.

התוספות שם (ד"ה ר"ג ובית דינו) מביאים שתי הוכחות לפירש"י, אעפ"י שהם חולקים על פירש"י וסוברים שכבר רבן גמליאל דיבנה אסר שחיטת כותי¹⁵. התוספות מציינים שבהמשך הסוגיה נאמר שרבן גמליאל ובית דינו סברו כרבי מאיר שיש לחשוש למיעוט (ולכן גזר רבן גמליאל על כל הכותים, למרות העובדה שרוב הכותים לא באו מהר גרזים והרי רק הכותים מהר גרזים נעשו מומרים לעבודה זרה). מהבטוי „ורבן גמליאל וב"ד נמי כר"מ סבירא להו” משמע שרבן גמליאל זה חי אחרי רבי מאיר ולכן אי אפשר לימר שמדובר בר"ג דיבנה. סעד נוסף לפירש"י מביאים התוספות מפירש"י במסכת ערובין סא ע"ב¹⁶. התוספות דוחים הוכחות אלו לפירש"י ומסתמכים על כך שר"ג ברבי מוזכר תמיד בשם ר"ג בנו של ר"י הנשיא, כדתנן במסכת אבות (פרק ב, משנה ב): ר"ג בנו של ר' יהודה הנשיא אומר

15. וכן דעת התוספות ערובין סא ע"ב, ד"ה אמר ר"ג.

16. וז"ל רש"י, ד"ה מעשה בצדוקי אחד: „קסבר ר"ג צדוקי אינו כעכו"ם ולא לכותי דגירי אריות הן ואינם גרים גמורים אבל צדוקי ישראל הוא הנהפך לרשע". הכונה כאן לר"ג דיבנה שראה בכותי גירי אריות, אבל אותו ר"ג שגזר על שחיטתם בודאי החשיב אותם לפני גזירתו לגירי אמת.

יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ. התוספות מוסיפים להקשות על פירש"י: להלן בגמרא (ו ע"א) הוזכר שרבי מאיר גזר על סתם יינם של כותים; למה לא גזר רבי מאיר קודם על שחיטת כותים שהיא דאורייתא? מזה מוכיחים התוספות שר"ג דיבנה גזר כבר לפני רבי מאיר על שחיטת כותי התמורה, ואחר כך גזר רבי מאיר גם על סתם יינם. כעין קושיות התוספות מקשה גם הרמב"ן בחידושו לחולין (ו ע"א). והנה, גם הרשב"א והר"ן בחידושיהם לגמרא מקשים על פירש"י, אבל בהמשך דבריהם מסבירים — כל אחד לפי דרכו — את שיטת רש"י שרבי מאיר גזר על סתם יינם ורק אחר כך בא רבן גמליאל ברבי וגזר על שחיטתם. הרשב"א מסביר שרבי מאיר לא סבר שמומר לע"ז נחשב למומר לכל התורה כולה ולכן לא אסר את שחיטתם. הר"ן מוסיף שרבי מאיר רק גזר באיסורים דרבנן שהיו קלים בעיניהם. בעל פרי מגדים ב, ראש יוסף, על חולין (ש) מוסיף להסביר את שיטת רש"י באופנים שונים ומציין שבזמנו של רבי מאיר עבדו הכותים עבודה זרה בצנעה ולכן נאסר אז רק סתם יינם; אחר כך התחילו לעבוד ע"ז בפרהסיא ונהיה דינם כמומר לכל התורה ולכן גזרו ר"ג ובית דינו על שחיטתם, אפילו ישראל עומד על גביו¹⁷.

רבים דנים במחלוקת זו בין רש"י ותוספות ורובם סוברים כרש"י שרבן גמליאל ברבי גזר על שחיטת כותי. יש מהאחרונים שהעלו נמוקים הלכתיים לשיטת רש"י, יש חוקרי היסטוריה שהעלו נמוקים היסטוריים. ויש גם המוכיחים שר"ג דיבנה לא חשש למיעוטא, ולא לר"ג זה התכוונה הגמרא באמרה שר"ג שאסר שחיטת כותי חשש למיעוטא כמו רבי מאיר. ר' יצחק אייזיק הלוי ז"ל, בעל „דורות הראשונים“, הוכיח שבזמנו של ר"ג דיבנה טרם גזרו גזרות חמורות על הכותים, בניגוד לתקופה יותר מאוחרת, שבה דרשו חז"ל להתרחק לגמרי מכת זו¹⁸. ויש לחזק את דבריו: אם ר"ג דיבנה כבר גזר על שחיטת כותי, איך סובר אביי [ורבא] שכוונת המשנה „הכל שוחטים“ שאפילו כותים שוחטים לכתחילה (חולין ג ע"א). בענין טענת התוספות שר"ג ברבי מוזכר תמיד כבנו של רבי יהודה: הנשיא כמו במסכת אבות (פרק ב, משנה ב), יש להעיר שנאמרו פירושים שונים המסבירים את אריכות הלשון במשנה זו. לפי בעל ספר יוחסין האריך רבי יהודה הנשיא במשנה זו בתוארי בנו כדי להזכיר לחכמים בדורו שבן זה (ולא רבי שמעון) יהיה

17. וז"ל בעל ראש יוסף חולין ה ע"ב בהסבירו את שיטת רש"י, אחרי הבאת הסבר הרשב"א והר"ן על שיטת רש"י: „...והנה לא היה צריך לזה אלא דמשה גזרו על סתם יינם דאין נזהרין ממגע נכרי ואף אם יתנו לכותי לשתות ישתה... ובשחיטה לא גזרו בישראל עומד על גביו ורואהו דמומר לע"ז לא היה מומר לכל התורה כולה ור"ג דבחר ר"מ גזר נמי על השחיטה דמומר לע"ז הוה מומר לכל התורה כולה או דר"מ לא גזר על השחיטה שבימיו היו עובדים בצנעה ובע"ז בעינן פרהסיא ג"כ למי שסובר כך ובימי ר"ג היו עובדים בפרהסיא“.

18. וז"ל ב„דורות הראשונים“ חלק שני עמ' יב: „ואין ספק ששטן של דברים הוא כדברי רש"י, ושם בהערה 3: „ותחילת קלקולם ה' מן ימי השמד בימי אדרינוס כמו שיבואר לנו במקומו ודברי רש"י ז"ל בחולין מוכרחים“.

הנשיא. הרב דוד צבי הופמן ז"ל סבר שמשנה זו — וגם המשנה הקודמת, „רבי אומר” — נתוספה ע"י תלמידי רבי לכבודם של רבי ובנו. הרב ש. י. הילמן ז"ל ב„אור הישר” (חולין ה ע"ב) מציין שבהמשך פרק שני של מסכת אבות חזרת המשנה ומביאה דברי מוסר של תנאים קודמים, הלל הזקן ורבי יוחנן בן זכאי, ולכן הדגיש התנא שדברי המוסר „יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ” וכו' נאמרו ע"י ר"ג בנו של רבי (ולא ע"י ר"ג הזקן או ר"ג דיבנה).

בעל „מגיני שלמה” (הרב יהושע, אב"ד קראקא, תלמידו של בעל סמ"ע, רבו של הש"ך וחותנו של הט"ז) האריך בפירושו (חולין ה ע"ב) לדחות את סברת התוספות כאילו בר"ג סתם הכוונה תמיד לר"ג דיבנה. לפי פירושו הזכירו בני דורו של ר"ג ברבי את ר"ג זה בלי שום הגדרה נוספת. והנה, בר קפרא — שמסר את תקנתו של ר"ג — חי בזמנו של ר"ג ברבי ולכן לא היה צורך להדגיש שרבו גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא תיקן את התקנה. כאשר מסר בר קפרא לתלמידיו תקנה חדשה בשם רבן גמליאל, הבינו התלמידים לאיזה ר"ג כיון.

וכך אפשר לסכם את המחלוקת הנ"ל בין רש"י ותוספות: רוב המפרשים והחוקרים סוברים שדברי בר קפרא בשם רבן גמליאל ובית דינו על איסור שחיטת כותי מתייחסים לתקנה של רבן גמליאל בנו של רבי. כך סוברים — נוסף לראשונים הנזכרים למעלה: בעל פרי מגדים ב„ראש יוסף”, „מגיני שלמה”, „סדר הדורות” (ערך רבן גמליאל), „פני אריה” (חולין ה ע"ב)¹⁹, ר' מאיר שמחה ב„אור שמח” (הלכות שחיטה פרק ד, הלכה טו), בעל „דורות ראשונים” (ח"ב, עמ' יב)²⁰, ר' שמואל יצחק הילמן ז"ל ב„אור הישר” (חולין ה ע"ב), זאב יעבץ ב„ספר תולדות ישראל” (תלק ששי, עמ' 247) ובעל „תולדות תנאים ואמוראים”²¹.

*
**

שיטת מהר"ץ חיות

ר' צבי הירש חיות ז"ל בתשובותיו סי' סט דחה את דברי בעל מגיני שלמה²².

19. וז"ל בעל פני אריה חולין ה ע"ב: „...כיון דסתם מתני' מכשיר לשחיטתן ומרבין כותי, א"כ כיון דרבי סתם המשניות, א"כ משמע ממילא שהיה ר"ג בנו שהיה אחר המשנה, דא"כ איך לא זכר רבי מתקנת ר"ג”.

20. על אף דבריו הברורים של הרי"א הלוי שמדובר כאן בר"ג בנו של רבי, אין לצרף דעתו זו לשיטתנו לראות בר"ג זה את בעל התקנה בענין ביטול תוספת שביעית. רי"א הלוי רשם (דוה"ר, חלק ב, עמ' יב) את כל המקומות בש"ס בהם מוזכרת פעילותו של ר"ג ברבי, אבל לא הזכיר בהקשר זה את תקנתו על תוספת שביעית. אין מקום לומר שנעלמו ממנו דברי הגמרא במו"ק שהרי בעמ' כד הזכיר רי"א הלוי את דברי הגמרא הנ"ל על ר"ג ובי"ד ברשימה של תנאים שנזכרו יחד עם בית דינם.

21. ערך „רבן גמליאל בר רבי” (ח"א, עמ' 319); כאן הביא המתברר רק את שיטת רש"י; לעומת זה בערך „רבן גמליאל בן רבי שמעון הנהרג” (שם, עמ' 315) הביא את שיטת רש"י וגם את שיטת התוספות.

22. בתשובה זו דן מהר"ץ חיות בשאלתו של ר' חייב נתן דעמביצר מקראקא בענין רבן גמליאל הנזכר בכל מקום בתלמוד אם הוא זוקא ר"ג דיבנה או ר"ג הזקן או

הואיל ובר קפרא הביא את דברי רבן גמליאל לא היה צורך — לפי בעל מגיני שלמה — להדגיש שמדובר בר"ג ברבי, שהרי בר קפרא ור"ג ברבי חיו באותו זמן והתלמידים הבינו שבר קפרא מתייחס לר"ג ברבי. על הוכחה זו כתב מהר"ץ חיות: הנה אם מבר קפרא אנו מביאים ראייה הייתי אומר להיפוך. דרק על ר"ג דיבנה כוונתו, דבר קפרא היה שונא לרבי ולבניו כמו שנוכר בש"ס (נדרים נ ע"ב, נא ע"א) ובפרט עיין מועד קטן טז ע"א ומבואר כי רבי קלל, עיין סדר הדורות ערך בר קפרא ובירושלמי מועד קטן פ"ג דמבואר דידע דלא מתמני מיומא, ולא עמד מפני ר"ש ברבי, ועיין מדרש קוהלת פרשה ט, וכיון דכך בלי ספק לא היה אומר משמיה דבית נשיא כמ"ש בסוף הוריות דרבי לא היה אומר דבר בשם ר' נתן מפני השנאה, וע"כ הכוונה על ר"ג דיבנה אביו (צ"ל סבו) של רבי, דרק לבית רבי היה שונא ולא לאבותיו.

כוחם של דברי מהר"ץ חיות אלה יפה גם לגבי תקנתו של רבן גמליאל על ביטול תוספת שביעית, שהרי גם תקנה זו נמסרה ע"י בר קפרא בגמרא מועד קטן ג ע"ב, ולפי הטענה הנ"ל של מהר"ץ חיות אי אפשר לייחס תקנה זו לרבן גמליאל בנו של רבי. אבל דומני שקשה מאוד לקבל את התאוריה הזו של מהר"ץ חיות. אין הוכחה לכך ש, בר קפרא היה שונא לרבי ולבניו" וגם אין הוכחה לכך ש, רבי לא היה אומר דבר בשם ר' נתן מפני השנאה". להלן נעניין בטענתו של מהר"ץ חיות על השנאה ששררה לכאורה בין בר קפרא ובין רבי ובניו, אבל גם על הטענה השנייה יש להעיר בקצור: רבן שמעון בן גמליאל — אביו של רבי — ענש את רבי מאיר שאת דבריו יזכרו רק בשם „אחרים" וכן ענש את רבי נתן שאת דבריו יזכרו בשם „יש אומרים". קנס זה הוטל עליהם על התנהגות פוגעת כלפי הנשיא (הוריות יג ע"ב). בקנס זה לא כיוון רש"ג כלל להשכיח את דברי תורתם של רבי מאיר ורבי נתן. רבי, בנו של רש"ג, הזכיר במפורש את הקנס הנ"ל שהטיל אביו על רבי מאיר ורבי נתן, אבל בכל זאת הביא במקומות רבים במשנה את הלכותיהם של רבי מאיר ורבי נתן, פעמים רבות אפילו בשמם המלא ולא בשם „אחרים" ו„יש אומרים"²³. גם בסוף מסכת הוריות (יג ע"ב — יד ע"א) — שעליו ביסס מהר"ץ חיות את דבריו — נאמר בפירוש שרבי לימד לרבי שמעון בנו את דברי „אחרים", ולכן ברור הדבר שמכאן אין הוכחה לכך שתנא אחד לא הזכיר את דעתו של תנא אחר מתוך שנאה. מגמרא זו משמע ההפך: גם בעדנא דריתחא מסר רבי לבנו את דברי „אחרים".

גם אין בסיס עובדתי לטענה ש, בר קפרא היה שונא לרבי ולבניו" ולכן „בלי ספק לא היה אומר משמיה דבית נשיא". אמנם נכון הדבר שבגמרא מוזכר שרבי

ר"ג בנו של רבינו הקדוש" ב„קונטרס אחרון עבודת המקדש", פרק ג — ד המשיך מהר"ץ חיות בזהותו של רבן גמליאל המוזכר בש"ס בקשר לעבודת המקדש וראה עוד רש"ש פסחים עד ע"א.

23. רבים דנים בשאלה למה הזכירו דברי רבי מאיר במשנה ובברייתא לפעמים בשם „אחרים" ולפעמים בשם „רבי מאיר". ועיין יד מלאכה, כלל תקפה, שהביא את דברי התוספות בכמה מקומות ואת דברי בעל יבין שמועה. וראה עוד באר שבע סוף מסכת הוריות ו„פתח עינים" להרב הידיא זצ"ל בבא בתרא צג ע"ב (ריש פרק ו).

הקפיד ונוף בבר קפרא, אבל אין להסיק מכאן על יחס של שנאה, וכש"כ שאין להסיק מכאן שבר קפרא לא מסר הלכות בשם רבי ובניו. דומני שהמקורות התלמודיים מוכיחים את ההפך. עד ימיו האחרונים היה בר קפרא מבאי בית הנשיא ומהתלמידים המקורבים ביותר של רבי. ביום פטירתו של רבי התאספו רבים בציפורי (כתובות קד ע"א); כאשר הבינו החכמים שאכן נפטר רבי, הטילו על בר קפרא להכנס לחדרו של רבי: „גח נפשיה דרבי, אמרו ליה רבנן לבר קפרא זיל עיין, אזל אשכחיה דגח נפשיה קרעיה ללבושיה...“²⁴. עובדה זו מראה בעליל שבר קפרא נחשב כתלמיד (או תלמיד חבר) נאמן של רבי בעיני חכמי דורו ואין להוכיח מנופיה של רבי בבר קפרא כאילו היה קים מצב של שנאה והתעלמות ביניהם.

לפי מהר"ץ חיות גרמה השנאה בין בר קפרא לבין רבי ובניו לכך, שיש להניח שבר קפרא נמנע לומר דברים בשם בית הנשיא ולכן אין לייחס את דברי בר קפרא בשם „רבן גמליאל“ לבנו של רבי. על טענה זו יש להשיב: בר קפרא הביא את דברי רבי ואפילו נשבע על כך: „בעל מום ששימש בטומאה, רבי חייא אומר חייב שתיים, בר קפרא אומר אין חייב אלא אחת. קפץ ר' חייא ונשבע העובדה כך שמעתי מרבי (פירש"י: מרבי. רבינו הקדוש) יתתיים. קפץ בר קפרא ונשבע העובדה כך שמעתי מרבי אחת“ (יבמות לב ע"ב וראה בהמשך הסוגיא).

הגמרא מוסרת שרבי שאל את בר קפרא על מקורה של הלכה אחת (פסחים מב ע"א, תמורה ז ע"ב). מתלונתו של רבי שמעון ברבי על בר קפרא שלא עמד לפניו אין להסיק על יחסים מתוחים, ובודאי אין אנו רשאים לומר שבר קפרא נמנע אחר כך למסור הלכה בשם אחיו, רבן גמליאל ברבי. אפילו לגבי רבי שמעון ברבי אין להוכיח גישה של שנאה או התעלמות מצד בר קפרא. על כגון זה אמרו חז"ל: „אפילו האב ובנו, הרב ותלמידו שעוסקין בתורה ונעשו אויבים זה לזה, אינם זויים משם עד שנעשים אוהבים זה לזה שנאמר 'את והב בסופה' (במדבר כא, יד), אל תקרא בסופה אלא בסופה“ (קדושין ל ע"ב). וכך אנו רואים בגמרא (ברכות יג ע"ב) שבר קפרא ורבי שמעון ורבי מתוחים בנחת — אחרי פטירתו של רבי — על קריאת שמע של רבי: „אמר ליה בר קפרא לרבי שמעון ברבי: בשלמא לדידי דאמינא אינו חוזר וגומרה היינו דמהדר רבי אשמעתא דאית ביה יציאת מצרים, אלא לדידך דאמרת חוזר וגומרה למה ליה לאהדורי?“ ורבי שמעון ברבי השיב לבר קפרא: „כדי להזכיר יציאת מצרים בזמנה“. ואם אין להוכיח גישה של שנאה של בר קפרא כלפי רבי שמעון ברבי (למרות שרבי שמעון הקפיד פעם על התנהגותו של בר קפרא), כל שכן שאין מקום לתאוריה על גישה כזו של בר קפרא כלפי רבן גמליאל ברבי אחרי שלפענ"ד אין מקור המוכיח על אורה עוינת ששררה ביניהם, בין בחיי רבי בין אחרי פטירתו.

נוסיף עוד שהרמב"ם בהקדמתו ל„משנה תורה“ סובר שבר קפרא ישב בבית דינו של רבי; הרמב"ן בחידושו לעבודה זרה דף לו סובר שדברי המשנה בסוף סוטה: „משמת רבי, בטלה ענוה“ הם הוספה שהוסיף ר' לוי או בר קפרא אחרי פטירתו של רבי. המקורות התלמודיים מוכיחים את קשריו האישיים של בר קפרא לרבי ובניו; מקורות אלה מוסרים גם על דברי בקורת של בר קפרא על רבי

24. כעין זה נקלה רבה, פרק ט פסיקתא י, תוך שנייים קלים.

ובית הנשיא שגרמו לפעמים לכך שרבי גוף בבר קפרא²⁵, אבל אין להסיק מזה על שנאה הדדית עד שנחשוב שאין להניח שבר קפרא מסר דברי הלכה בשם בית הנשיא. אסור לנו להסיק מסקנות סוביקטיביות כאלו.

חשובים ובהירים הם דברי מהר"ץ חיות בפירושו לגמרא, בתשובותיו ובמאמריו, אבל בטענות הנ"ל יצאה שגגה מפי השליט. וכדי ללמד זכות על גאון כמוהו, יש לומר שמהר"ץ חיות לא כיוון להכריע בזהותו של רבן גמליאל מתוך ההנחה של שנאה ששררה בין בעל המימרה לבית הנשיא. בתשובה זו דן מהר"ץ חיות בזהותו של ר"ג שאסר שחיטת כותי; השואל הסתמך על דברי בעל מגיני שלמה שבר קפרא כיוון בלי ספק לר"ג ברבי, ועל זה ענה מהר"ץ חיות: „אם מבר קפרא אנו מביאים ראייה הייתי אומר להיפך...“ ז. א. אם בעל מגיני שלמה רצה להסתמך דוקא על בעל המימרה, בר קפרא, אפשר להביא ראייה הפוכה.

**

במאמר הקודם הובאו כמה הוכחות לראות את רבן גמליאל בנו של רבי כבעל התקנה שהתיר תוספת שביעית. העיון במימרה מקבילה של „ר' יהושע בן לוי בשם בר קפרא משום רבן גמליאל“ באיסור שחיטת כותי, הביא לנו סעד לדעה הנ"ל. כמה חוקרים עמדו כבר על ההקבלה הזאת שבשתי תקנות אלו ולפי דבריהם יש לצרף את שיטת רש"י בחולין לשיטתם של אותם המפרשים שראו בר"ג ברבי את בעל התקנה על ביטול תוספת שביעית. בין חוקרים אלו יש להזכיר את זאב יעב"ץ, פרופ' ש. ליברמן ופרופ' ח. אלבק²⁶. ראינו למעלה שמפרשים רבים סוברים כפירוש"י בחולין ומסבירים את נימוקיו, וגם אותם אפשר לצרף לקביעת זהותו של רבן גמליאל שביטל תוספת שביעית.

אך יש לקבל בזהירות את ההקבלה הזאת שבתקנת ביטול שביעית ואיסור שחיטת כותי. אנו מוצאים שר' יהושע בן לוי מסר שש עשרה הלכות ודברי אגדה בשם בר קפרא²⁷, ויתכן שבין ההלכות התקנות שריב"ל הביא בשם בר קפרא יש הלכה אחת שבר קפרא מסר בשם ר"ג דיבנה והלכה אחרת בשם ר"ג ברבי. בין ההלכות

25. על בר קפרא נזכרים דברי בדיחותא, בהם השתמש גם בהערותיו על רבי וחתנו בן אלעשה. בנדרים נ ע"ב הוזכר שרבי ביקש מבר קפרא להמנע מדברי בדיחותא. יש מן החוקרים החדשים שמתארים את בר קפרא כבדחן בניגוד לרבי יהודה הנשיא שהקפיד ונוף בו. בתיאור זה יש מן הסלוף שהרי גם על בר קפרא מסרה הגמרא (ברכות לט ע"א) שהקפיד ונוף על שני תלמידים; על אחד בשביל שטעה דיני ברכות ועל השני בשביל שלגב על חברו; הגמרא אף מוסיפה „תנא ושניהם לא הוציאו שנתן“. המפרשים דנו על מהות הטעות ויש שעמדו על סיבת הקפתו התקיפה של בר קפרא (עיין פירש"י, גליון השי"ס, מהרש"א ופתח עינים).

26. זאב יעב"ץ; סדר תולדות ישראל, חלק ששי, עמ' 247, הערה 8; פרופ' שאר ליברמן; תוספתא כפשוטה, שביעית עמ' 483; פרופ' חנוך אלבק, פרוש למשנה, חלק זרעים, הקדמה למסכת שביעית, עמ' 133.

27. ראה הרשימה ב„סדר הזוהרות“ ערך „שמעון בן פזי“ וב„תולדות תנאים ואמוראים“ ערך „יהושע בן לוי“.

שריב"ל מסר בשם בר קפרא יש כאלה שנפסקו עוד בדורות הקודמים ולכן אין להזכיר זהות בשתי התקנות שבר קפרא מסר בשם רבן גמליאל. במסכת שבת מ ע"א הובאה השתלשלות גזרת המרחצאות בשבת ע"י מימרה של ר' שמעון בן פזי אמר ר' יהושע בן לוי משום קפרא". גזרה זו נתקנה עוד לפני רבי יהודה הנשיא כמו שמבואר בהמשך הסוגיה שם²⁸. במקום אחר רואים אנו שר"י בן לוי מסר בשם בר קפרא אפילו על פסק דין מות שבלי ספק נפסק עוד בזמן הבית: „א"ר שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא מעשה באשה שבאת לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה והגדילתו ובה עליה והביאום לבית דין וסקלום" (קדושין פ ע"א). לפי הלכות שונות אלו המתייחסות לתקופות שונות, אין הוכחה לכך שבשתי התקנות שבר קפרא מסר בשם רבן גמליאל, כיון לאותו ר"ג.

יש אישוא להתפלא במקצת על החוקרים המביאים הוכחה מההקבלה בשמות בלי לציין את התקנות הרבות שרבי יהושע בן לוי מסר בשם בר קפרא. הוכחה מההקבלה הזאת יש להביא רק אם נוסיף את הרקע המשותף של תקנות אלו לגבי דברי המשנה. במשנה שביעית לא הוזכרה תקנתו של ר"ג ובי"ד על ביטול תוספת שביעית ומהפרקים הראשונים במסכת זו משמע שבזמן חיבור המשנה ע"י רבי יהודה הנשיא היתה תוספת שביעית בתוקפה. מהמשנה הראשונה במסכת חולין משמע (וזה מודגש שם בגמרא) ששחיטת כותי מותרת. רק מתוך זהות ברקע המשותף של השנוי בדיני המשנה ע"י תקנה של ר"ג ובי"ד יש מקום לראות הקבלה בשמות התנאים וראשוני האמוראים שמסרו את התקנות האלו בשם ר"ג ובי"ד. התקנות הג"ל שוות ביסוד החידוש כלפי הדינים שבמשנה, והיות ותקנות חדשות אלו נמסרו ע"י ר' יהושע בן לוי משום בר קפרא על סמך תקנה של ר"ג ובי"ד, יש להניח שהכוונה לאותו ר"ג ובי"ד, דהיינו רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא.

פרק ה

מתי הסיקו קולות מחורבן הבית ?

העיונים בפרקים הקודמים ביססו את הדעה שאין לראות ברבן גמליאל דיבנה את בעל התקנה בענין ביטול תוספת שביעית אלא ר"ג בנו של רבי. דומני שיש מקום לעיון נוסף מתוך הסתכלות אחרת. תקופת התנאים היא תקופה אחידה שנסתיימה אחרי רבי יהודה הנשיא. אחדות התקופה לא נפגעה ע"י חורבן הבית וגזרות השמד בזמנם של רבי עקיבא וחבריו.

והנה, ידועות לנו תקנות אחדות של ריב"ז ותלמידיו משום „מהרה יבנה בית המקדש". למרות שע"י החורבן ניתנה אפשרות הלכתית להקל בדינים שונים, דרשו חכמינו ז"ל להחמיר בהם מתוך חשש שאם יבנה בית המקדש ימשיך העם להתנהג לפי הקולא. לכן גזר ריב"ז שיום ההנף כולו אסור (ר"ה ל ע"א, סוכה מא ע"א); כמו כן גזרו על ביצה שנולדה ביו"ט ראשון של ראש השנה (ביצה ה ע"ב). נימוק זה של „מהרה יבנה המקדש" נזכר עוד בקשר לדינים אחרים²⁹.

28. וי"ל הגמרא (שם, ע"ב): „מעשה דרבי לאחר גזרה הוה" וראה פירשי שם.

29. רשימה של תקנות וגזרות שהוזכר בהן בגמרא או במפרשים המספ. מהרה

בתקנות אלו יש לראות את תקותם של חז"ל שחיו בזמן החורבן להחזרה מהירה של בית המקדש. יתכן שרבים קוו שגם חורבן בית שני ימשך רק תקופה קצרה בלבד כמו חורבן בית ראשון. בלבם של חז"ל פעמה התקווה שיוזכו לראות בנין הבית במהרה כמו שזכו אבותיהם לכך אחרי חורבן בית ראשון. מתוך תקווה זו היתה משמעות קונקרטיה לתקנות חז"ל משום, „מהרה יבנה המקדש“.

אך התמורה הגדולה חלה אחרי הכשלו של מרד בר כוכבא. נפילת ביתר והגזרות החדשות הראו שאכן אין מקום לתקוות רבות לסיום מהיר של החורבן. חכמינו ז"ל הבינו שאכן נגזרה על ישראל גלות אדום בכל חומרתה. על תקופה זו שאחרי מרד בר כוכבא — ולא על תקופת רבי יוחנן בן זכאי — כתב הרמב"ם: „תלמידים מתמעטין והולכין והצרות מתחדשות ובאות ומלכות רומי פושטת בעולם ומתגברת וישראל מתגלגלין והולכין לקצוות“ (הקדמה ל„משנה תורה“). הרמב"ם הדגיש כאן את משמעות הגלות שנתגלתה בכל חומרתה בזמנו של רבי יהודה הנשיא³⁰. דומני שיש מקום לומר שבזמנו של רבי — כאשר התברר שאין תקווה רבה לבנין הבית בימיהם — לא ראו חז"ל צורך להמשיך באיסורים שנהגו בהם משום „מהרה יבנה המקדש“. דוגמא לכך במסכת תענית יז ע"א, שבניגוד לדעת

יבנה המקדש נמצאת ב„אנציקלופדיה תלמודית“ כך שלישי, עמ' רמא. בהקשר לזה יש עוד לציין:

א. חידושי הר"ן, סנהדרין יא ע"ב „שאף לאחר החורבן היו מסתכלים בדברים הצריכים (לעיין בגודל הגדלים לקרבן פסח בקביעת עיבור השנה) אילו היה בית המקדש קיים שאם יבנה הבית בימיהם יהיו העניינים על מכונם“.

ב. הרא"ש, פרק י' דפסחים, ס"ז כה שאין מביאים בזמן הזה תבשיל זכר לחגיגה בפסח שחל להיות במוצאי שבת „משום מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד מי לא הבאנו זכר לחגיגה אע"פ שחל להיות ארבעה עשר בשבת, השתא נמי נביא חגיגה בשבת“.

ג. צל"ח ביצה ה ע"ב בענין קושית התוספות זבחים ס ע"ב למה לא הותרה אכילת מעשר שני בכל צרי ישראל אחרי שנחרב הבית: „נלע"ד שעכ"פ מדרבנן ה"י אסור ולא מטעם דבר שבמנין אלא מטעם מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו חוץ לירושלים בלי פדיון, השתא נמי ניכול ויכשלו באיסור תורה“.

ד. לבוש, או"ח ס"י קנח ס"ק א לענין חיוב נטילת ידים לפני אכילת פת בזמן הזה: „אע"ג שאין לנו עכשיו תרומה לא בטלה הגזרה משום שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ונחזור לארצנו ויהיה לנו תרומה ונדע ליהרהר בה“.

ה. משך חכמה, שמות יב, ב (עמ' מז—מח): בית דין שבארץ ישראל יקדש את החודש ע"פ הראיה כאשר יבנה בית המקדש לפני ביאת המשיח „ואו יהיו צריכים לעשות בגולה שני ימים [של יו"ט] ולכן גזרו גם עכשיו דוגמה שעשה ריב"ז לאסור יום הנף גזירה שמא יבנה ביהמ"ק וזה טעם נכון לעשות בזמן הזה שני יו"ט של גליות“.

30. כעין זה ב„דורות הראשונים“ לרי"א הלוי, חלק א, כך חמישי, עמ' שיח: „ועל כן הגה היתה התקופה הזאת מימי חורבן הבית עד ביתר כהמשך ימי הבית השני. לפי

החכמים, התיר רבי יהודה הנשיא לכהנים לשחות יין בזמן הזה מתוך נמוך, תקנתו קלקלתו, ומפרש רש"י, דהוי כמה שנים שלא חזרה בירה וקלקלה זו תקנתו לשחות יין בהדיא ולישמא יבנה' לא חיישינן³¹. בעל, „שאגת אריה“ (ב, גבורות ארי“ תענית יז ע"א) מסופק אם רבי חולק על כל התקנות שנתקנו משום, מהרה יבנה" או חולק רק על תקנה זו. יש מקום לומר שנמוקו של רבי, „תקנתו קלקלתו“ מוכיח שרבי לא חלק על תקנות משום, מהרה יבנה" שנתקנו מיד אחרי החורבן, אך חלק בזמנו-הוא על חלותן של אותן תקנות שנימוקן היחיד היה, „מהרה יבנה". בתקנת חז"ל בענין ביצה שנולדה ואיסור חדש ביום ההנף נאמרו טעמים שונים בגמרא, ויש לומר שרבי חלק רק על איסור שתיית יין לכהן שהרי יסודו נעוץ אך ורק ב, „מהרה יבנה"³².

גם בעל חתם סופר הבחין בין התקופה הסמוכה לחורבן לתקופה המאוחרת יותר לענין חלותו של הנמוק ההלכתי, „מהרה יבנה". לפי החת"ס נחשבת הטלת מום בקדשים מיד אחרי החורבן כאיסור דאורייתא ולכן העדיפו חז"ל לבטל את מצות הפרשת מעשר בהמה ולא הסכימו להטיל מום בצאן מתוך הנמוק, מהרה יבנה המקדש" (בכורות נג ע"א). ואלה דבריו: „מתחלה כשחבר בהמ"ק והיו מצפים יום יום לתשועת ה' והי' כמו ראוי להקרבה דמהרה יבנה והוה מטיל מום דאורייתא ומאז גזרו על הפרשת מעשר משום תקלה, אך ברבות הימים כמו נתיאשו לומר היום או לזמן קרוב והוה הבהמה כמו לא לגופיה חזי ולא לדמי חזי וחזר הטלת מום איסור דרבנן ומכל מקום לא יכלו להחזיר הפרשת מעשר למקומו כיון שנתבטל על ידי ב"ד ראשון הגדול מן האחרונים" (שו"ת חתם סופר יו"ד סי' שיח). בהסבר זה נימק החת"ס את דעת הרמב"ם שסבר שיש איסור תורה בהטלת מום

שעיקר החורבן לא היה בימי חורבן הבית אשר אז נחרב רק הבית וירושלים לבדה אבל לא ארץ יהודה בכללה. לא כן אחרי המלחמה הזאת, אז נחרבה כל ארץ יהודה ותהפך למדבר שממה". ושם בעמוד שיט: „אך אחרי ביתר השבר כל חסן הלאום, ואך אחרי ביתר חרבה ארץ יהודה". אגב, רי"א הלוי סיבר (שם) שנבואת התורה על חורבן בית שני בפרשת כי תבא (ע"פ הרמב"ן ויקרא כו, טו) נתקיימה רק בחורבן הארץ אחרי נפילת ביתר.

31. גם הראב"ד (הלכות ביאת המקדש, פרק א הלכה ז) מפרש כפירש"י „שאין עכשיו שעת עבודה ולמהרה יבנה לא חיישינן". הרמב"ם ורבנו תנאל מפרשים את דברי רבי באופן אחר, ויעיין המאירי תענית יז ע"א וסנהדרין סוף פרק שני שמקשר את שיטת רש"י וראב"ד עם שיטת הרמב"ם.

32. הרמב"ם מביא את הטעם „זכר למקדש" כנימוק לתקנת חז"ל (כגון הל' לולב פרק ז, הלכה טו) אבל לא מצאתי שהרמב"ם מביא את הטעם „מהרה יבנה המקדש" כנימוק להלכות ב.מועדים להלכה" להגרש"י וזיין שליט"א, פרק „נחמו" הערה 45, הוזכר שלדעת החת"ס סופר „זהו באמת טעמו של הרמב"ם שהמטיל מום בזמן הזה עובר על לאו של תורה: מהרה יבנה המקדש ונמצא ראוי לגופו". אבל מדברי החת"ס סופר שנביא להלן משמע שהחת"ס מדגיש שבזמן הזה כיוון הרמב"ם לזמן סמוך לחורבן ולא לזמן הזה ממש.

בקדשים גם בזמן הזה. לפי החת"ס חל איסור תורה זה רק בתקופה סמוכה לחורבן,
אתר דעת - מכללת הרצוג
התקופה בה היתה השיבות הלכתית ל"מהרה יבנה".

[ההבדל הנ"ל בין התקופה הסמוכה לחורבן לתקופה שאחרי מלחמת בר כוכבא, אין לו קשר עם ההבדל בין דורות התנאים וראשוני האמוראים — כאשר היה קים עוד בית דין סמוך — ובין סוף תקופת האמוראים. על ההבדל האחרון עמדו גדולי הפוסקים בדיוניהם על חיוב תרו"מ ושמיטת כספים בחוץ לארץ].

אכן, מיד אחרי החורבן הוסיף העם להקפיד בדינים רבים משום, "מהרה יבנה המקדש"; העם לא רצה להפיק קולות מחורבן הבית, למרות שהחורבן נתן אפשרות הלכתית להקל בדינים שונים. וכן גם בענין תוספת שביעית. דיני תוספת שביעית חלים רק בזמן הבית (לפי הסבר האמוראים בשיטת רבי ישמעאל) ולפיכך בטל החיוב לתוספת שביעית מיד אחרי החורבן. בכל זאת לא הקלו חכמינו ז"ל בדין זה בדורות הראשונים אחרי החורבן; קרוב לדאי שלא דנו בדורות אלו באפשרות הלכתית לקולות בדין זה. אבל אחרי חורבן ביתר והגורות הקשות ראה רבי יהודה הנשיא ש, כמה שנים לא חזרה בירה וקלקלה זו תקנתו". עמדנו כבר על כך במאמר הקודם³³ שרבי הקל בכמה פרטים במצות שמיטה. אף שלא הקל במצות שמיטה בכללה — שהיא חיוב דרבנן לפי דעתו — בכל זאת מצא רבי אפשרות להתיר פרטים אחדים, הן בחיוב שביעית הן בחיוב תרומות ומעשרות.

כך נמסר בגמרא שרבי יהודה הנשיא התיר בית שאן לענין חיוב תרומות ומעשרות (חולין ו ע"ב), ולפי הירושלמי (דמאי פרק ב, הלכה א) התיר רבי בית שאן, קיסרין, בית גוברין וכפר צמח לענין חיוב שמיטה. כמו כן נטה רבי להקל בדיני שמיטה בשנת בצורת, במיוחד לעניים. חלק מהתרים אלה נימק רבי בטענת, "מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו". יש מקום לומר שרבי לא חלק על הנהוג בדינים אלה בזמן הבית, אף שמעיקר הדין היו מקומות אחדים בארץ, "שמן הראוי היה שלא יתחייבו כלל אותם המקומות בתרו"מ כיון דקדושה ראשונה כבר בטלה" כלשונו של מו"ר הגר"ש ז"א אויערבך שליט"א ב, מעדני ארץ" חלק ב, עמ' י. אמנם נאמר בגמרא שחכמים אחרים התנגדו להתרים של רבי ועל זמנו של רבי נמסר שהיו יחידים ששמרו על דיני טהרה בבצירה ובמסיקה כדי להכין יין ושמן למקדש. על השאלה, "קדש בימי רבי מי הואי?" ענתה הגמרא, "חבריא מדכן בגלילא" (נדה ו ע"ב) ומפרש רש"י, "חברים שבגליל מטהרים ינם לנסכים ושמן למנחות שמא יבנה בית המקדש בימיהם"³⁴. היו איפוא יחידים שגם בימי רבי יהודה הנשיא קיימו בקפדנות דיני טהרה לקראת בנין המקדש בימיהם, אבל מתוך הלכותיו של רבי ותקנותיו מתברר שהוא ראה את התמורות החמורות שחלו בגורל עם ישראל. אמנם הוקל מצבו של עם ישראל בזמנו של רבי, אבל דוקא בתקופה שקטה יחסית זו החליט רבי להסיק מסקנות הכרחיות מהגלות הארוכה בה נתקע עם ישראל. לכן ראה רבי את הצורך לסדר את התורה שבעל פה וחיבר את המשנה ואף התיר פרטים אחדים במצוות התלויות בארץ.

33. "המעין", כרך ה, גליון ב, עמוד 41, הערה 8.

34. בחכמת בצלאל" נדה ו הובא טעם לפירש"י מדברי ראשונים אחרים ויעוין טורי אבן

חגיגה כה ע"א ד"ה אין הקדש ניצול.

לפי האמור לעיל, לא קשה לקבוע איזה רבן גמליאל ביטל תוספת שביעית. קשה לומר שהכוונה לרבן גמליאל דיבנה, שהרי בתקופתו בודאי לא בטלו חז"ל פרט אחד בדיני שביעית מתוך הנמוק שהחיוב חל רק בזמן הבית. במשנה ובגמרא אף לא הזכירו התנאים שהחיוב בתוספת שביעית — הלכה למשה מסיני לפי רבי ישמעאל — קשור לקיומו של בית המקדש; זה נאמר בגמרא בשם רב אשי³⁵. רבי עקיבא למד את דיני שביעית מן המקרא (שביעית פרק א, משנה ה) ולפי שיטתו לא היתה אפשרות כלל להתיר דינים אלו אחרי החורבן (תוספ' ראש השנה ט ע"א ד"ה ורבי עקיבא). גם המשניות במסכת שביעית הולכות בשיטה זו; כך סובר ר"ע איגר בציינו שלפי המשנה (שביעית פרק ב, משנה ב), „תוס' שביעית אסור אף שלא בזמן המקדש“ (תורע"ק שם אות יב). לא בדררו של ר"ג דיבנה ולא בדרום של רבי עקיבא ורבי ישמעאל הותרה תוספת שביעית. וישנה טענה נוספת: „היכי מצי רבי עקיבא לחלוק על מה שכבר הסכימו ר"ג ובית דינו?“ (בעל אור החיים זצ"ל ב„ראשון לציון“, מועד קטן ד ע"א). התקנה על ביטול תוספת שביעית נתקנה בודאי ע"י רבן גמליאל, בנו של רבי; לרבן גמליאל זה כיוונו בר קפרא (מועד קטן ד ע"א) ורבי קרוספי בשם רבי יוחנן בירושלמי (ריש מסכת שביעית) והברייתא בתוספתא (שביעית א, א), באמרם שרבן גמליאל ובית דינו התירו תוספת שביעית. בעקבות אביו, רבי יהודה הנשיא, שמצא אפשרות הלכתית להקל בפרטים אחדים בדיני שביעית, נמנו ר"ג ובית דינו על תוספת שביעית והתירוה, אחרי שיסוד חיובה נתבטל כבר ע"י חורבן הבית.

35. וז"ל הגמרא במו"ק ד ע"א: אמר רב אשי רבן גמליאל ובית דינו סברי להו כרבי ישמעאל דאמר הלכתא גמירי לה וכי גמירי הלכתא בזמן שבית המקדש קיים דומיא דניסוך המים אבל בזמן שאין בית המקדש קיים לא".

הגמרא הביאה שם גם למודים אחרים לביטול תוס' שביעית; כך גם בירושלמי שביעית, פרק א, הלכה א. וראה שם בהלכה ה: „רבי חייא בר אבא בעי קומי רבי יוחנן: ועכשיו למה הן חורשין בזקנות? אמר ליה: בשעה שניתנה הלכה ניתנה שאם ביקשו לחרוש יחרשו“. (פרש"ס: כלומר כל הרוצה לבטל אחר החרבן יבא ויבטל). הר"ש (שם, משנה ו) מקשה למה לא ענה רבי יוחנן שנמנו כבר על ב' פרקים הללו והתירו? על קושיית הר"ש יש להוסיף שבהלכה א' מביא הירושלמי שרבי קרוספי מסר על תקנתו של רבן גמליאל ובי"ד בשם רבי יוחנן. עובדה זו — שרבי יוחנן מסר את תקנת הביטול של ר"ג, אך פעם אחרת נתן נמוק אחר — מראה שמדובר באותו רבן גמליאל שחי בזמנו של רבי יוחנן או סמוך לתקופתו. גם מהבבלי וגם מהירושלמי משמע שהשמועה על תקנתו של ר"ג ובי"ד לא התפשטה כ"כ מהר בין ראשוני האמוראים או לא רצו לסמוך עליה עד שראו צורך לתת נמוקים הלכתיים אחרים לביטול החיוב. במאמר הקודם (המעין, כרך ה' גליון ב', עמ' 46) נזכרו דברי החזון איש (שביעית, סי' יז, ס"ק לב) שהגמרא אף לא הביאה את דברי התוספתא על תקנת ר"ג ובי"ד. כל זה מוכיח שהכוונה לתקנה שיצאה מ"ג ברבי שהרי תקנותיו לא זכו תיכף להפצה ולקבלה בין כל חכמי דורו. השוה גולין ה ע"ב — ו ע"א שרבי יוחנן ור' אסי אכלו משחיטת כותי והגמרא מוכיחה שאמנם ר"י ור"א שמעו מתקנת רבן גמליאל על איסור שחיטת כותי אבל לא קבלו את תקנתו.

הגרסה „רבי חנינא בן רבן גמליאל“

כל הנאמר לעיל יוצא מן ההנחה שרבן גמליאל ובית דינו התירו תוספת שביעית. גרסה מקובלת זו נמצאת במועד קטן ג ע"ב — ד ע"א, ירושלמי שביעית ובתוספתא שביעית פרק א הלכה א. גם בהוצאות המדעיות של התוספתא לא הוזכרה נוסחה אחרת. בכל זאת יש גרסה אחרת בפירוש הראב"ד ובפירוש המיוחס לר"ש על הספרא, פרישת בהר (פרק א, פסקא א) : „רבי חנינא בן גמליאל“. נוסחה זו סותרת את כל ההוכחות הנ"ל לראות ברבן גמליאל ברבי את בעל התקנה, שהרי ר' חנינא בן גמליאל אינו אלא בנו של ר"ג דיבנה, שהוזכר כמה פעמים במשנה, כגון בקדושין פרק ג, משנה ד.

גרסה זו „ר' חנינא בן גמליאל“ כבעל התקנה של ביטול תוספת שביעית הובאה גם במבוא למסכת שביעית בביאור המשנה לפרופ' ח. אלבק, ב„תוספתא כפשוטה“ מסכת שביעית עמ' 483 וב„משנת יוסף“ חלק א עמ' לא. בשני הספרים האחרונים נזכרת נוסחה זו בלי להביע דעה על משמעותה. לעומת אלה כתב פרופ' חנוך אלבק שאפשר לומר שמדובר כאן בבנו של ר"ג ברבי שנקרא גם חנינא. פרופ' אלבק סובר שאכן היה לר"ג ברבי בן בשם חנינא³⁶. פרופ' אלבק לא ציין שזכריה פרנקל הביא כבר בספרו מבוא הירושלמי (עמ' פט) דעה זו, שהיה לר"ג ברבי בן בשם חנינא. אבל אפילו אם נקבל את דעתו של ה„מבוא הירושלמי“ — למרות שיש חולקים על דעתו זו — בכל זאת קשה מאוד להסכים בענין דידן לפרופ' אלבק. תקנה זו על ביטול תוספת שביעית מסר בר קפרא שהיה תלמיד-חבר של רבי יהודה הנשיא. אין להכחיש שיש קצת מן הקושי לומר שבר קפרא מסר תקנה שתיקן ר"ג בנו של רבי, אבל כמעט בלתי אפשרי להניח שבר קפרא מסר תקנה שתיקן נכדו של רבי! לכן אם נקבל את הנוסחה הנ"ל, אז בודאי הכוונה אך ורק לבנו של ר"ג דיבנה.

ואולי הגרסה הזאת אינה אלא טעות העתקה. לכאורה אין לראות גרסה זו כשגיאה, שהרי גם הראב"ד וגם הר"ש מביאים גרסה זו. אבל לא כן הדבר. בפירוש הר"ש הובאו פעמים רבות פירושים רבים שהועתקו מפירוש הראב"ד, וכבר עמדו על כך החוקרים³⁷. גם הקטע בפירוש הר"ש עם הנוסחה „ר' חנינא בן גמליאל“ הועתק מפירוש הראב"ד. בפירוש הראב"ד הובאו שני פירושים על דברי הספרא „שבת לה' — כשם שנאמר בשבת בראשית שבת לה', כך נאמר בשביעית שבת לה'“. אחרי הפירוש השני ממשיך הראב"ד : „ומן הטעם הזה נמנו ר' חנינא בן גמליאל ובית דינו על שני פרקים שלפני שבועות והתירו“. פירוש הראב"ד על דברי הספרא מובא כולו בפירוש הר"ש ולכן יש לומר איפוא בודאות שאין כאן שני ראשונים שהביאו את הגרסה הזאת אלא אך ורק אחד, דהיינו הראב"ד, שהרי בפירוש הר"ש לא הועתקה תקנת ר"ג מהתוספתא או מהגמרא כמו"ק אלא אך ורק מפירוש הראב"ד. ולגרסה זו „ר' חנינא בן גמליאל“ שבפירוש הראב"ד אין לייחס חשיבות

36. מבוא למסכת שביעית עמ' 133, הערה 2 : „ואפשר שאף ר' גמליאל זה (אביו של ר' חנינא — י.צ.) אינו אלא ר' גמליאל בנו של רבי, עי' ירושלמי כאן סוף פרק

1 : תני ר' קרוספא בשם ר' חנינא בן גמליאל...“.

37. ראה במבוא ל„ספרא דבי רבי“, הוצאת ספרא, ירושלים תשי"ט, עמ' 3.

רבה, שהרי כמה שורות לפני כן הובאה בפירוש הראב"ד הנוסחה הנכונה: „וכבר באו ר"ג ובית דינו והתירו כל תוספת שביעית כעין שבת בראשית". יש אפוא לסכם שגרסת הר"ש אינה אלא העתקה מפירוש הראב"ד והגרסה הזאת בפירוש הראב"ד כנראה טעות המעתיק היא, שהרי בפירוש הראב"ד הובאה לפני כן הנוסחה הנכונה והמקובלת. ועוד: נוסף לשגיאה זו של „ר' חנינא בן גמליאל" במקום „רבן גמליאל" נפלה כאן טעות נוספת בפירוש הראב"ד. לא עשו מעולם תקנה על שני פרקים לפני „שבועות" אלא על שני פרקים לפני „שביעית" וגרסה זו בודאי לא כתב הראב"ד³⁸.

סיכום

יש לראות את רבן גמליאל, בנו של רבי יהודה הנשיא, כבעל התקנה שביטל את תוספת שביעית. הנמוקים הם:

א. המשנה מביאה את דיני תוספת שביעית, בלי להזכיר שבוטלו דינים אלו. לעומת זאת מביאה התוספת את תקנת הביטול.

ב. בכמה כתבי-יד הובאה הגרסה „רבן גמליאל הנשיא".

ג. תקנתו של רבן גמליאל הובאה ע"י בר קפרא. במקום אחר הובאה תקנה אחרת של רבן גמליאל ע"י בר קפרא ורוב המפרשים סוברים שמדובר כאן ברבן גמליאל, בנו של רבי.

ד. אין בסיס עובדתי לדעה כאילו בר קפרא לא מסר הלכות בשם רבי ובניו. ה. לא מצאנו שזמן קצר אחרי החורבן התירו איסורים שנהגו בהם בזמן הבית. ו. התרגום הבלתי מדויק של פירוש המשנה להרמב"ם גרם לכך שמפרשים רבים סברו שרבן גמליאל דיבנה התיר תוספת שביעית.

ז. גם בין הראשונים יש דעה שרבן גמליאל בנו של רבי התיר תוספת שביעית.

ח. אין לייחס חשיבות לגרסה „ר' חנינא בן ר' גמליאל" שבמפרשי הספרא.

38. ואולי באה הטעות ע"י החלפת רי"ש עם ח"ת. במקום „רבן גמליאל" מצא המעתיק „חבן גמליאל", לכן קרא „ח בן גמליאל" והעתיק „חנינא בן גמליאל".

ביזת מצרים

הרי ששאלו ישראל מהמצרים ע"מ להחזיר, ולא החזירו, ניצולם במרמה.

חז"ל כנראה לא ראו כאן בעיה כלל. אכן עזרא אומר (בפירושו לשמות ג' 22): «ויש מתאוננים כי אבותינו גנבים היו, ואלה הלא יראו כי מצוה עליונה היתה. ואין טעם לשאול למה, כי השם ברא הכל, הוא נתן עושר למי שירצה, ויקחנו מידו ויתנו לאחר, ואין זה רע, כי הכל שלו הוא». שד"ל מקבל זאת מביחינה משפטית, אך מוסיף קושיה פסיכולוגית — חינכות: שמא מכאן ילמדו ישראל שמוותר ואף מצוה להנות ולעשוק? ומשיב שד"ל מיד, כי אדרבא, מידות של צדק ויושר ילמדו ישראל מכאן, לפי שיראו שה' מוציא עושה מיד עושו ומוסר לו לנעשק, ומידיעתו יתברך שלא יתנו מצרים מרצונם, עשה צדק ומשפט בהם בעל כרחם.

דעה אחרת מייצג רשב"ם, ובעקבותיו הולכים חוקני ופרשנים אחרים. לשיטתם, אין כאן הערמה כלל, וכלשון הרשב"ם: «ושאלה אשה משכנתה, במתנה גמורה וחלוטה, שהרי נתתי את חן העם. כמו (תהלים ב' 8) שאל ממני ואתנה גוים נחלתך. זה עיקר פשוטו ותשובה למינים».

מבחינה לשונית יש להעיר, שבבוא הרשב"ם להוכיח שאמנם תחול מלת שאל על בקשת מתנה גמורה, שמא לא נקט בראיה גמורה וחלוטה בבחור דוקא את המקרא מתהלים ב'. שם המתנה המבוקשת, הם הגויים, אינה מושא ישיר של שאל אלא של ואתנה, ושאל אולי הוא תוספת בקשה בעלמא. ראיות טובות יותר

שלושה מקראות בספר שמות עוסקים בביות מצרים. ראשונה, נאמר למשה רבנו בסנה (ג' 21 — 22): «והיה כי תלכו, לא תלכו ריקם ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות, ושמתם על בניכם ועל בני ביתכם וניצלתם את מצרים». ונשנה הצו למשה עובר לעשייתו, לפני מכת בכורות (י"א 2): «דבר נא באזני העם וישאלו איש מרעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב». ומשולש בשעת מעשה (י"ב 35 — 36): «ובני ישראל עשו כדבר משה, וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות. וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאלו, וינצלו את מצרים».

לשאלה, מדוע זכאים ישראל לרכוש מצרי בצאתם, כבר השיבו חז"ל בסיפור הידוע שבמגילת תענית פרק ג' כאשר המצרים תבעו מן היהודים את רכושם הגזול, במשפט שלפני אלכסנדר מוקדון, בהסתמך על הפסוקים משמות. אלכסנדר דר זיכה את היהודים שניציגם הסתמך אף הוא על ספר שמות, המוסר שישראל עבדו למצרים במשך 430 שנה, ואין זה אלא מעט משכר עבודתם של ששים רבוא עבדים.

תשובה נוספת מוסיפים הפרשנים חזקוני, אברבנאל, מלבים ושד"ל: את חפי צי-הערך קיבלו בני ישראל כתמורה לרכושם הנטוש, מקרקעין וכו'. שנטשו בצאתם ממצרים. על כן «אשה משכנתה ומגרת ביתה», אשר תירש רכוש זה. בעיה נוספת, אסתית או מוסרית, עוררה המלה ושאלו, וישאלו, וישאלוים.

אחרי דרך שלושת ימים, ישיבו את בג-די יום טוב לבעליהם. על כרחנו נצטרך לומר אפוא, שניצול מצרים בדרך הער-מה היה.

וכאן הגענו למרמה נוספת לכאורה שניצטוו עליה משה בבואו לפני פרעה (ג' 18): «ואמרתם אליו ה' אלקי העב-ויים נקרה עלינו, ועתה נלכה-נא דרך שלושת ימים במדבר ונזכה לה' אלקינו». אמנם לא הוסיפו «ונשובה», אך כך מש-מע: שלושת ימים ותו לא. היש כאן תכסיס כלפי פרעה, כדי שיאמינם וישל-הם ליבו, ואז יברחו בני ישראל? התורה עצמה מניאה אותנו מדרך-מחשבה כזו, בהוסיפה מיד (ג' 19—20): «ואני יד-עתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך, ולא ביד חזקה. ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים בכל נפלאותי אשר אעשה בקרבם, ואחרי כן ישלח אתכם».

נאמר מראש מפי הגבורה, שפרעה לא יתפתה לתכסיס זה. לשם מה אפוא בקשת החופש של «שלושת ימים»?

פתרון לכך מציע בעל «אור החיים», בהצמידו יחד את שתי ההערמות, וכן דבריו: שלושת ימים, וטעמן של דברים, שאמר כן לצו בסמוך, ושאלה אשה מש-כנתה, ואם לא יאמרו כן, אין מציאות לשאיל מהם ולהלוותם כלי כסף וכי'. לפי דבריו עזרה התביעה של «שלושת ימים» לקבלת ההלוואה של כלי כסף וזהב. בהמשך דבריו עוסק אור החיים בשאלה, מדוע נצטוו ישראל על שאילת הכלים כבר בסנה, זמן כה רב לפני היציאה? ומשיב: ולהרכיב כפתור ופרח, כי הוצרך ה' לומר להם בטעם שהוא הסובב שיאמרו נלכה נא דרך ג' ימים, שבוה (=שעי"ז): ושאלה אשה וגו', לצד שדעתם לחזור.

ועדיין לא נוכל לראות בכך סוף-פסוק בפתרון בעיתנו. התקצר יד ה' להנחילם רכוש גדול גם בלי הערמה? וכבר דרשו

הם כתובים מס' שופטים כגון (ה' 25): מים שאל חלב נתנה, וכן (ח' 26): נומי הזהב אשר שאל (גדעון). ועל יתשע נאמר (י"ט 50): נתנו לו את העיר אשר שאל, את תמנת סרה; וכתובים דומיהם. ברוב המקרים, שבהם מזוהר במתנה גמ-רה, בא ליד פעל «שאל» פעל נוסף לב-ארו, בדרך כלל שורש «נתן». כך בת-הלים ב': שאל ממני ואתנה. כך ביהושע, כך ביעל וכן בגדעון: אשאלה מכם שא-לה, ותנו לי איש נזם שללו (וכן באיכה ד' 4, בא פעל פירש לבאר את פעל שאל שקדמו). כל זאת, כשתחיל השאלה, בדברים קונקרטיים. בבקשת דברים אב-סטרקטיים אין צורך לאותה תוספת באור, ואך להדגשת החסד שבמתנת-חינם יוצ-מד גם במ פעל נתן לשאילה, כגון בשלמה (מ"א ג' 5): ויאמר אלקים, שאל מה אתן לך. ההשמטה העקבית של פעל נתן לגבי שאילת הכלים מהמצרים, בכל הכתובים שבס' שמות, יחד עם הצורה הנדירה, «וישאלום» במקום «ויתנו להם» השגור, ללמדך באה שלא במתנה עסקינו אלא בהשאלה. ותוספת הכתוב «וה' נתן את חן העם בעיני מצרים». לא על מתנת חינם באה לתורות, אלא על השאלת חי-נם, ללא שכר וערבון; ועל שהאמינו המצורים את שכיניהם, שאמנם ישיבו להם את כליהם, שבובם מן החג שבמדבר. וא-כן, האין סתירה בדברי הרשב"ם (והחז-קוני) עצמו? תחילה פרש: ושאלו — במ-תנה גמורה וחלוטה. ובהמשך אותו פסוק (ד' 22): כלי כסף וכלי זהב — תכשיטין לכבוד החג שתחוגו במדבר, ושמתם אר-תם על בניכם. עכ"ל. ואמנם זהו פשוטו של מקרא, שהרי אין טענה אחרת לבקשת כלי כסף, זהב וש מלוות משכיניהם (מיצוי על עבודת ת' שנים או ר"י שנים היה להם לתבוע מאוצרה של מלכות). הרי מסתבר מאליה, שבשובם מן החג

חכמינו, שגדולה היתה ביות הימים, שלא בדרך הערמה באה להם, מביות מצרים. בעל "אורי-החיים" ופרשנים אחרים מעלים גם עילה נוספת לשתי ההערמות: כדי לחזק את לב פרעה ולמשכו שירדוף אחר בני ישראל ולכשימשיכו ללכת אחר שלושת הימים, וכך להיפרע ממצרים בים סוף. הן התורה עצמה מעידה על כך בתחילת פרשת בשלח; ובכל זאת: גם זה, רק טעם טכני — תכסיסי הוא. דומה, שעלינו לבקש טעמים עילאיים ומעמיקים יותר לבשורות שנתבשר משה רבינו במעמד הסנה, וגם לאותו "רכוש גדול" שהוטבח לאברהם אבינו בין הבתרים. הן לא ירדה שכינה כדי לבשר לישראל כסף וזהב בעלמא!

**

דבר איראי יש כאן, משולב באידאה הכוללת של מעשה יציאת מצרים. ספר שמות לא בא לספר על עם היוצא מעבדות לחרות, אלא על יציאה מעבדות אל עבודות, מעבדות בשר-יודם לעבדות ה'. כך מסוכם בפרשת בהר (ויק' כ"ה 55): "כי לי בני עבדים, עבדי הם אשר הו' צאתי אותם מארץ מצרים, אני ה' אלקיכם". ובפסיקתא לשבת-חנוכה דרשו חז"ל: הללו עבדי ה'; לשעבר היינו עבדי דים לפרעה, מעתה, הללו עבדי ה'. ובב' שורה שבפ' וארא מיד אחר ההבטחות והוצאתי, והצלתי וגאלתי ממשיך (שמ' ו' 7): "ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים". אין רגע של הפקר או של חרות, יש העברה מעבדות לעבדות, וכמובן שעבדות למלך בשר-יודם אינה דומה לעבדות למלך מלכי המלכים, שעבדות זו השתעבדות והתמכרות לחוק-עולם ולתכלית-עולם היא, ועל כן חרות של אמת היא, "אל תקרא חרות אלא חרות", אין חרות אלא על הלוחות.

עקרון הבראיג נוסף בפרשה יצ"מ היא, הידי-עה. לא רק ישראל חייבים לדעת את תכלית יציאתם "וידעתם כי אני ה' המור-ציא אתכם מתחת סבלות מצרים" (שמ' י 7), אלא אף על פרעה ומצרים נאמר כמעט בכל מכה: "וידעו כי אני ה'". יצ"מ הוא מבצע של קדוש השם לעיני כל הגויים, כמאמר רחב הזונה בדור שא-חריו (יהוש' ב' 9—10): "וכי נמוגו כל יושבי הארץ מפניכם, כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף מפניכם בצאתכם ממצרים...". וכן בפי פלשתים דו"רות רבים אחר כך (שמ' א, ד' 8): "אני לנו מי יצילנו מיד האלוקים האדירים האלה, אלה הם האלוקים המכים את מצרים בכל-מכה במדבר".

פרעה חייב להכיר לא רק בגדולת ה' ובשלטונו, אלא אף בבחירת ישראל לעם סגולה, וביציאתם ממצרים לשם כך, לשם עבודת ה'. הלא כך אמר ה' למשה עוד במדין (שמ' ד' 22—23): "ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל, ואומר אליך שלח את בני ויעבדני; ות-מאן לשלחו, הנה אנכי הורג את בנך בכורך".

בלעדי עקרון הזה לא יובן כל מעשה יציאת מצרים, כל המאבק הארוך, כב-יכול, בין ה' לפרעה; כי, כאמור כבר, התקצר יד ה' להוציא לו גוי מתוך גוי בפעם אחת, ללא משא-ומתן וללא מכות? אמור מעתה, כל אלה באו כדי שפרעה, הנציג והפרוטטיפוס של עולם האלילות, יכיר במלכות שדי ובכהונת ישראל, בכור-הפולחן, ומכת בכורות, אשר לפי הכתוב דלעיל היא "סוף מעשה במחשבה תחילה", באה להמחיש עקרון זה במידה כנגד מידה.

עם שלם יוצא, כדי שהעם כולו, אנשים גשים וטף, יהיו עבדי ה' על נחלת ה', ממלכת כהנים וגוי קדוש. קשה לחנך

לכך את ישראל, ועוד יותר קשה לשכנע את פרעה, שלשם־כך ישחררם. ולא רק שפרעה הכביד לבו ואינו רוצה להבין זאת; הוא אף אינו יכול להבין זאת (ואולי כאן פתר לסודו של „ויכבד ה' את לב פרעה“). הרי לעכ"ם יש מושגים שונים לחלוטין על עבודת־אלים, וב־ייחוד במצרים, בעלת ההיארכיה הכהנת הנוקשה. לך אפוא ותכניס למוחו הגויי, ששבטי רועים משועבדים אלה יהפכו פתאום לממלכת כהנים וגוי קדוש!

אך לא רק ההכרה שבלב ובפה „וידעו כי אני ה'“ נדרשת ממצרים. חייבים הם להודות במעשה, לשתף עצמם בעבודת ה', אם מרצונם ואם בעל־כרחם: „גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות העשינו לה' אלקינו (י' 25)“, אמר משה לפרעה.

כך פרעה עצמו. אך גם המצרים כולם חייבים לדעת את ה', לתת חלקם לעבד־דתו. הם יתנו את הבגדים הטובות והתכשיטים לחג שבמדבר לפי המושג „כלי כסף וכלי זהב ושמות“. והכול „כדב־ריכם“. לא רק את הגברים — הזובחים יקשטו המצרים, אלא גם „בבנינו ובבנותינו נלך“, שאכן: „ושמתם על בניכם ועל בנותיכם“, גם על בניכם ובנותיכם.

נאמר למשה בסנה: „והיה כי תלכו, לא תלכו ריקם“ (שמות ג' 21). והקישו בעל אור החיים (בזמננו גם קסוטו) ליציאת אה אתרת של עבד עברי, בפ' ראה (דב' ט"ז 13): לא תשלחנו ריקם. מעתה, נקיש היקש משולש, ובעקבות הדרשה ברות־רבה (ראש פרשה ז') נסיף את הנאמר בעולי רגלים (שמ' כ"ג 15): ולא ייראו פני ריקם. אף היוצאים ממצרים לחוג את חג ה' לא ייראו לפניו ריקם.

אך כל זה, עדיין בתחום המושגים המצריים, על דרך שלושת ימים במדבר, על עבודת ה' שם. ועבודת ה' האמיתית אי־נה במדבר ואינה רק ג' ימים; ישראל חייבים לנדוד עד הר נחלת ה' בארץ כנען, ועבודת ה' שם היא עולמית. ועל כן, לא יכלו כמוֹבן להחזיר למצרים את תכשיטיהם, בגמר חגיגת־הזבח. אין לו גמר לאותו חג ה'. וכדי שישאלה, השואלים את הכלים בדרך השאלה, יהא ברור להם

לכך את ישראל, ועוד יותר קשה לשכנע את פרעה, שלשם־כך ישחררם. ולא רק שפרעה הכביד לבו ואינו רוצה להבין זאת; הוא אף אינו יכול להבין זאת (ואולי כאן פתר לסודו של „ויכבד ה' את לב פרעה“). הרי לעכ"ם יש מושגים שונים לחלוטין על עבודת־אלים, וב־ייחוד במצרים, בעלת ההיארכיה הכהנת הנוקשה. לך אפוא ותכניס למוחו הגויי, ששבטי רועים משועבדים אלה יהפכו פתאום לממלכת כהנים וגוי קדוש!

משה חייב אפוא לתרגם דבריו למצ־רית, בלשון ובמושגים. [ואדגים את הר־חוק מן הקרוב: עשרת ימי תשובה קרו־יים בגרמנית „בוסטאגה“, המושג „בוטע“ הוא נוצרי, שונה מעיקרו ואף מנוגד למושג היהודי „תשובה“, אלא שהעברת מושג דתי מלשון ללשון גורמת לשינוי־תוכן]. המושג המצרי של עבודת ה' הוא: לצאת למדבר, למקום מושבו של איזה א־ל זר (לא מצרי) ומאיים, כדי לשכך שם ועמו זבוחים הרבה, פן יפג־ענו ברעב או בדבר. לשון כזו מבין פרעה, האגיפטולוג פרופ' א' יהודה העיר, שבמזוואן הבריטי מצויה כתובת מצרית עתיקה, בה רשם שוטר או נוגש את עובדי־הכפיה הנעדרים מעבודתם, ואת סיבות העדרם: מחלה, עקיצת עק־רב, ולעתים: הלכו לזבוח לאלוהיהם. והמצרים יראי־אלוהיהם לא יכלו לסרב לנימוק זה.

ואמנם, אחרי ריטוך מתאים ע"י המ־כות, מקבל פרעה טעותם זו כיסוד למו"מ: אם לזבוח ביקשתם, (י' 11): „לכו נא הגברים, כי אותה (את הע־בודה) אתם מבקשים“. ולעומתו משה (שם 9): „בנעריי ובקניי נלך, בבנינו ובבנותינו בצאננו ובבקרנו נלך, כי חג ה' לנו“. לזה אין פרעה מסכים עדיין, מה לבנים ולבנות בחג ה'? עד שמכת

לא ישיבום עוד למצרים, מוסיף הכתוב מיד: "ונצלתם את מצרים". אתר דעת - יותר משיש כאן הערמה, יש כאן הבדלי-מושגים. וינצלו את מצרים; תכשיי טיהם שהיו קדש לעבודה זרה (עיין בר' ל"ה 4) והקדשו לשם שמים. גם מועד תחילתה של אותה עבודת ה', שבה יצ" טרכו לתכשייטים, נקבע בסנה (ג 12): "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה". ואמנם, בהגיע ישראל לאותו הר, אחת התכנות לעבודת ה' הגדולה שם היא (י"ט 10): "וכבסו שמלותם"; לטהרם משימוש ע"ז ולקדשם לגבוה (השווה שוב בר' ל"ה 2 אחר ביזת שכם). וכך יצאו ישראל כולם—אף בניהם ובנותיהם—מטוהרים ומקושטים לקראת השכינה, ככלה היוצאת לקראת חתנה.

זכו אפוא ישראל בנכסיהם של מצרים, על מנת (כתנאי) להקדישם מע"ז לשם שמים. אך משירדו ישראל מדרגתם, ונמ" שכו אף הם לע"ז במעשה העגל, שוב לא היתה להם הצדקה להתקשט בתכשיי טים אלה. על כן, נדייק בכתובים: בצא" תם לעבודת ה', נאמר: "וינצלו את מצ" רים". ואחר מעשה העגל נאמר: "ויתנצ" לו בני ישראל את עדים מהר חורב" (שמ' ל"ג 6). ויתנצלו—ניצלו את עצ"

מם כשם שקודם ניצלו הם את המצרים. מכלל כך ניצלו מה? "מהר חורב", כי לכבוד הר חורב ניצלו את מצרים, ומשום עון הר חורב התנצלו עתה אותם עדיים.

שימוש עדיים מצרים בעת מתן תורה היה חד-פעמי. יעודם הסופי והתמידי לעבודת ה' היה, בשמשם כחמרי הבנין של המשכן, שבו ממשיכה השכינה לשכון ולהלוך עם ישראל אחר מעמד סיני. אך עם ישראל חטא; מעדיי שלל מצרים עשו ישראל לעגל (שמ' ל"ב 3): "וית" פרקו כל העם את נומי הזהב אשר באז" ניהם". על כן הגזירה העיקרית אחר זאת היתה בביטול בניית המשכן "כי לא אעלה בקרבך" (ל"ג 3), במידה כנגד מידה.

לאחר שסלח ה' על חטא העגל, שב וכתר בריתו עם ישראל להלוך בקרבם, אז נתאפשרה הקמת המשכן. אז הביאו ישראל את ביזת מצרים אשר בידם לה'. מן הזהב: חח ונזם וטבעת וטומו, כל כלי זהב (ל"ה 22): מן הכסף: כסף הכפורים לאדני-הקדש, לוויים ולחשוקים (ל"ח 27—28) ומן השמלות: תכלת וארגמן ותולעת-שני ושש ועזים (כ"ה 4) למשכן. בכך כופר חטא העגל ונת" קיים דבר הנביא מלאכי (ב' 8): לי הכסף ולי הזהב נאום ה' צבאות.

וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית.

אין נחת לאדם אלא במה שעמל בו ונהנה מיגיע כפו, והיינו "כי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית", פירוש: מה נחת יש באכילת שנה שביעית אשר לא נזרע ולא נאסף תבואתינו ונאכל בלי עמל ויגיעה; על כן וצויתי ברכתי בשנה ששית אשר עמלתם ויגעתם בו, כדכתיב "מתוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה יאכל (קהלת ה, יא). חתם סופר על התורה, פרשת בהר עמ' עד

ישׁוב ל„דברי חמודות“ בדין מחצה על מחצה

לשון הרא"ש בהלכות כלאי בגדים (בפ"ט, גדה) סי' ה': „צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה, אם רוב מן הגמלים מותר, ואם רוב מן הרחלים אסור“ עכ"ל. ועל זה כותב ה„דברי חמודות“ (אות ו'): „ואם רוב מן הרחלים, או אפילו במחצה מן הרחלים, כ"כ הרמב"ם והטור, ופשיטא לי מילתא שיצא להם מכל הני דמכשירין, דמחצה כרוב לחומר" עכ"ל. ומה גדולה היא הפליאה על רבנו ה„דברי חמודות“ (שהוא בעל תוספת יום טוב על המשניות), הלא הדין של מחצה למחצה בכלאים שאסור, הוא מפורש במשנה (ריש פ"ט דכלאים): „צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה, אם רוב מן הגמלים מותר, ואם רוב מן הרחלים אסור, מחצה למחצה אסור“. ול"ל ל„דברי חמודות“ להוכיח מהרמב"ם והטור שמחצה למחצה אסור, כשיש משנה מפורשת. ותו; המקור לדין זה, לדעת הדברי חמודות לקחו הרמב"ם והטור מכל הני דמכשירין, וממרחק הביא בעל „דברי חמודות“ לחמו, כשיש לפנינו משנה מפורשת באותה ההלכה בכלאים, פליאה עצומה זו שמעתי מהגאון ר' יחזקאל אברמסקי שליט"א, בעל ה„חזון יחזקאל“ על התוספתא.

ולגדול התמיהה על מארי דמשניות, אמרתי שיש למשכונני נפשין על רבנו בעל ה„תוספת יום טוב“ כדי ליישב דבריו.

ולפני שניגש לבאר בע"ה את דבריו, נקדים איזו הערות, כיסוד ואבן פינה לדברינו, הבאים ליישב את דבריו ולהעמידם על נכונם.

א) יש לחקור: הא דאמרינן, שמחצה למחצה אסור בכלאים, אם האיסור הוא משום ספק, כלומר, ספק אם זה כרוב לאיסור, ואסור, וזה כמו כל ספיקות דאורייתא, שספיקן לחומר. או שכאן בכלאים, האיסור הוא לא מטעם ספיקא, אלא שכך הדין שגם מחצה למחצה אסור. וה„תוספת אנשי שם“ (הנדפס במשניות בהוצאת ראם) מביא בשם „הון עשיר“ לר' עמנואל חי ריקי (נדפס באמסטרדם, בשנת תצ"א) וז"ל: „נראה דקמ"ל דמחצה למחצה הוא משום חומרא, דמספקא ליה אם הוה כרוב או לא, ונ"מ, שאם נסתפק אי הוה האומר מחצה, או פחות, ואינו יכול לעמוד עליו, דמותר משום ספק ספיקא המתהפך, ספק אם האוסר הוא מחצה, ואת"ל שהוא מחצה, ספק אי הוה כרוב או לא, או כלך לדרך זו, ספק אם מחצה כרוב, ואת"ל הוה כרוב, ספק אם הוא מחצה או פחות. משום זה שנה התנא דין רוב ודין מחצה,“ עכ"ל.

כנראה שבעל ה„הון עשיר“ הרגיש, דל"ל לתנא להשמיענו הדין, שאם רוב מן הרחלים אסור, מכיון שגם מחצה למחצה אסור, הלא מכש"כ שרוב אסור, אלא ע"כ להשמיענו, שברוב האיסור הוא מטעם ודאי, ככל דיני רוב שבתורה, אבל

במל"מ האיסור הוא משום ספק¹. הרי אנו רואים מדברי בעל ה"הון עשיר" שסובר שמל"מ אסור מטעם ספיקא.
אתר דעת - מכללת הרצוג

(ב) הרמב"ם בפ"י מהל' כלאים, הלכה ו' כותב בזה"ל: "צמר רחלים וצמר גמלים... שטרפן זה בזה... אם היה החצי מן הרחלים הרי הכל כצמר רחלים והרי הוא כלאים עם הפשתן, ואם היה הרוב מן הגמלים מותר לערבן עם הפשתן", עכ"ל. ויש להרגיש איזה שינויים ישנם בלשון הרמב"ם מלשון המשנה. המשנה מתחילה מצמר גמלים, "צמר גמלים וצמר רחלים", והרמב"ם מתחיל מצמר רחלים "צמר רחלים וצמר גמלים". במשנה מדובר בראשונה הדין של "רוב", ואח"כ הדין של מחצה למחצה, והרמב"ם מתחיל בדין של מחצה למחצה שאסור, ולא הזכיר בכלל הדין שאם רוב מן הרחלים שאסור. אולם אחד מתורץ בשני, מפני שהרמב"ם התחיל במל"מ שאסור, כלומר שהתחיל באיסור, ממילא התחיל גם בתחילת ההלכה, בצמר רחלים, כלומר באיסור, וממילא לא היה צריך להזכיר שרוב מן הרחלים אסור, שהרי מחצה למחצה אסור, לפני שהגיע לרוב. אבל הא גופא קשיא, מדוע שינה הרמב"ם את הסדר והלשון מסדר ולשון המשנה, שכפי הידוע, הלא הרמב"ם סידרא ולישנא דמתניתן נקיט.

(ג) "המשנה אחרונה" בפ"ב דמכשירין, מ' ג' כותב: "ואע"ג דאיכא עוד דיני רוב ומחצה ע"מ בצמר גמלים וצמר רחלים שטרפן, רפ"ט דכלאים ולא תני לה הכא, וכן כל הני דרפ"ז דשקלים, תנא ושייר", עכ"ל. (באמת יש עוד שני מקומות במשנה המדובר שם בדיני רוב ומחצה למחצה; בפ"א בנגעים, מ' ב', צמר גמלים וצמר רחלים, אם רוב מן הגמלים אינן מיטמאין בנגעים אם רוב מן הרחלים מיטמאים בנגעים, מחצה למחצה מיטמאין בנגעים". ובפ"ד דמקואות, מ' ד' "אם רוב מן הכשר, כשר, ואם רוב מן הפסול, פסול, מחצה למחצה, פסול" ותירוצו של ה"משנה אחרונה" "תנא ושייר", מלבד שזה תירוץ דחוק, הרי שיטת האור זרוע (שו"ת אור זרוע, ח"א, ס"י תר"ס) היא; דאנן אינם יכולים לתרץ זאת, אלא הגמרא היא מצית לומר זאת. והשדי חמד, מערכת התי"ו, כלל ל"ז מציינו.

(ד) מדוע השמיט הרא"ש הדין דמחצה למחצה בכלאים דאסור. הלא א"א לומר שהרא"ש חולק על הדין הזה, שהרי משנה מפורשת היא; ועוד, הלא זה ספיקא דאורייתא, וספיקא דאורייתא הלא קיי"ל דלחומרא. וכן קיצור פסקי הרא"ש, שמחברו הוא בעל הטורים, אינו מביא שם בפסקיו הדין דמחצה על מחצה.

1. לקוצר השגתי אינני מבין דבריו. הלא הספק הוא אחד, כלומר דשני הספיקות הם ספק משם אחד, ספק אם יש בהמתיר רוב או לא, והרי זה הוא פירוש דבריו: "ספק אם האוסר הוא מחצה", היינו, שבהאוסר יש פחות ממחצה, וממילא יש בהמתיר רוב, ואת"ל שכן יש בהאוסר מחצה, ספק אי היה כרוב, כלומר, אולי המחצה של המתיר היה כרוב ומותר. וגם לדרך השני, "ספק אם מחצה כרוב", כלומר, אולי המחצה של האוסר אינו כרוב, ואין כאן רוב שאסור את הכל, ואת"ל היה כרוב, ספק אם הוא מחצה או פחות, ואם זה פחות ממחצה, שוב אין רוב בהאוסר. וא"כ בשני הצדדים הנקודה היא אחת: ס"ס שיש בהמתיר רוב, אולי, באמת יש אצלו רוב, מפני שבהאוסר יש פחות ממחצה, או ספק שמחצה הוי כרוב, וא"כ הנקודה היא, שיש רוב בהמתיר; או ס"ס שאין בהאוסר רוב, אולי, בהאוסר יש פחות ממחצה, או ספק שמחצה אינו כרוב, ושוב הנקודה היא אחת, שאין רוב בהאוסר. וכה"ג דעת הרבה פוסקים, שאין זה נקרא ספק ספיקא, עיין בש"ך יו"ד סי' ק"י, אות ס"ג, דיני ספק ספיקא, או"ק יא-יב, ובחזת דעת סוף סי' ק"י "בית הספק", בד"ה שם בא"ד.

ה) גם על לשון הטור יש לדקדק קצת, ו"ל (בסי' רצ"ט): „אם הרוב מן הרחלים או אפילו מחצה על מחצה חשוב ככולו רחלים ואסור“. הרי שהוא כללם יחד, רוב ומחצה על מחצה בחדא בבא, ועל שניהם הוא אומר שחשוב ככולו.

ו) בעל „דברי חמודות“ הנ"ל ציין מקור להרמב"ם מפ"ב דמכשירין, ואפילו אם גרשה לעצמנו לומר, שלרגע נעלמה מעיניו הבהירות המשנה דכלאים, האם גם המשניות של פ"ז דשקלים, ומנגעים ומקואות שנ"ל, נעלמו ממנו? היתכן? לאור כל הנ"ל נלענ"ד לומר בכונת „דברי חמודות“: הרמב"ם והרא"ש חולקים בדין של מחצה למחצה. דעת הרא"ש היא, שמחצה למחצה אסור משום ספיקא, ספק אם מחצה על מחצה הוא כרוב או לא, והרי זה ככל ספיקות דאורייתא, שאסורין מספק, או מה"ת או מדרבנן, ולפי דעת רוב האחרונים דעת הרא"ש בספיקא דאורייתא כדעת הרמב"ם, שאסור מדרבנן, וגם ספק זה של מחצה על מחצה אסור מדרבנן ככל הספיקות. ולכן לא הזכיר הרא"ש בהלכות כלאים הדין של מחצה על מחצה, כי זה מובן מאליה שאסור בכל הספיקות, אבל בדעת הרמב"ם סובר ה"דברי חמודות" שבכלאים מחצה ע"מ אסור מצד עצמו, כלומר, מכיון שאנו זקוקים לדין של ביטול, הרי כל זמן שאין רוב בהיתר, אינו בטל, והוי כולו איסור, ולא משום ספק. ולכן ניחא שהרמב"ם התחיל הדין מאיסור, כלומר, את זה הוא רצה להשמיענו, שכל זמן שההיתר לא הגיע לרוב, האיסור אינו בטל; „והרי הוא כלאים“, אומר הרמב"ם, ומשמעות הלשון שזה כלאים דאורייתא. וגם לשון הטור משמע הכי, שגם מחצה ע"מ חשוב ככולו, כלומר, ההיתר לא בוטל. אולם, נשאלת השאלה, מאיפוא לקח הרמב"ם, שזה לא מצד ספיקא; אולי הטעם שהמשנה דכלאים אוסרת במחצה ע"מ, הוא משום ספיקא, כדעתו של הרא"ש? ועל זה מציין ה"דברי חמודות" „מכל הני דמכשירין“.

דהנה בפ"ב דמכשירין מקובצות אחת עשרה הלכות מדיני רוב ומחצה למחצה, חמש מהן שייכות לדיני טומאה וטהרה, שמקומם הוא במס' מכשירין, אבל יתר שש ההלכות הן שונות, דיני שבת, יוחסין, השבת אבדה ודיני מעשר. ורבנו הקדוש, מסדר המשנה, קבץ את כל ההלכות הדנות בדיני רוב ומחצה ע"מ, וריכזן במקום אחד, במסכת מכשירין שחלק גדול מאותן ההלכות הן מעניני טומאה וטהרה. ויש לציין שכל ההלכות הנו' הן כולן מדרבנן, כלומר, שטומאתן או איסורן הן מדרבנן, שספיקן מותר. אמנם דיני השבת אבדה, בדין של מצא תינוק או מצא מציאה, זה הוא דין דאורייתא, אבל הלא דעת הרמב"ם היא, שבאבדה מספיקא לא יטול, ואם נטל אינו חייב להכריז (רמב"ם פט"ז מה' גזלה ואבדה, הל' י"ב). ועיין ביאור הגר"א בחוה"מ סי' ר"ס אות כ"ד). הרי לפי הכלל הזה, אם מחצה על מחצה היה מטעם ספק, היה לנו להקל בזה, כי ספיקא דרבנן או ספיקא של השבת אבדה הוא לקולא, ומדוע מחמירה המשנה בזה, אלא ע"כ דכאן הדין מצד עצמו, שבאותן ההלכות, נפסק הדין שמחצה על מחצה נידון כרוב לחומרא. (והרא"ש שסובר, שגם כאן בהלכות אלו הוא מצד ספק, והולך לשיטתו, שבהשבת אבדה אזלינן לחומרא בספיקות, כי זה נקרא ספיקא דאורייתא, ועיין בריש פרק אלו מציאות שם בהרא"ש). ולכן א"ש מה שלא חשיב במכשירין הדינים של ריש פ"ז דשקלים, ששם הוא ספיקות דאורייתא, ושפיר אנו הולכין לחומרא, מצד הספק, והמשנה שם רק משמיענו מה זה נקרא להחמיר, נדבה או עולות, ע"ש.

וכן הדין של נגעי בגדים, שזה ספיקא דאורייתא, ומה שאנו אומרים שמחצה ע"מ מיטמאין בנגעים, זה משום ספיקא, ובאמת בתוספתא יש פלוגתא, ולדברי ר' שמעון מחצה על מחצה טהור משום ספק נגעים להקל. וממילא אין מקום לכלול דין זה במכשירין המדבר רק מדיני דרבנן, ואיסורן במחצה ע"מ הוא מצד עצם הדין ולא משום ספיקא.

אלא שיש עוד ליישב המשנה דמקואות, הלא שם הוא ג"כ ספיקא דרבנן, שהרי רוב ראשונים סוברים דמים שאובין הוא רק מדרבנן, ואעפ"כ אנו הולכים להחמיר, ומוכרחים לומר שגם כאן הוא מצד עצם הדין ולא מצד ספיקא, וא"כ מדוע לא נכלל הדין של מקואות במסכת מכשירין, ונלענ"ד לומר, דכל הני דמכשירין, שקלים ונגעים, הם דינים של ביטול המיעוט ברוב, או שפרש מן הרוב, או שנעשה בשביל הרוב, אבל כאן במקואות, מה שרוב המים הם מי גשמים, כלומר, שאם כ"א סאין הן מי גשמים, נותרים גם שאר הי"ט מי שאובים, זה לא מטעם ביטול או משום דפרשו מהרוב, אלא כך הוא הדין של המשכה, וכך מבואר בדברי הראשונים: "דאין השאובין פוסלין את המקוה דרך המשכה, אלא אם כן היו עשרים סאין" (לשון רש"י, בתמורה, י"ב ע"ב בד"ה מטהרת ברביה ובהמשכה), כלומר, מחצית שיעור מקוה, שהוא ארבעים סאה מים, וכן הוא גם לשון הרמב"ם (בפ"ד מה' מקואות הל' ח) "אבל אם נגררו המים השאובים חוץ למקוה ונמשכו וירדו למקוה, אינן פוסלין את המקוה עד שיהיו מחצה למחצה", עכ"ל. וכאמור; שאין זה מדין ביטול ברוב, או משום דפריש מרובא פריש, אלא שזה עצם הדין, שהמשכה אינה מטהרת את השאובין אלא אם יש במי גשמים רוב, וזה דומה לדין שחיטת רוב הסימנין, שההלכה היא ש"מחצה על מחצה אינו כרוב": "הכי א"ל רחמנא למשה, שחוט רובא" (חולין כח ע"ב), ובשחיטת סימנין הלא פשוט, שאין זה נכנס בגדרי רוב ומיעוט, שהמיעוט בטל ברוב, אלא שההלכה היא כך, שצריכין רוב להכשיר, ובוזו יהא ניחא, שהגמרא שם בחולין שקיל וטרי בפלוגתא של רב ורב כהנא, אי מחצה על מחצה כרוב או אינו כרוב, והגמרא שם מביאה ראיות אחדות, ומדוע אינה מביאה הגמרא מהמשנות של שקלים, נגעים ומכשירין, דשם מפורש דמחצה על מחצה כרוב לחומרא ולא לקולא, אלא ע"כ, דכל המשניות הללו מדברות בענין ביטול המיעוט ברוב, או כל דפריש מרובא פריש, ואין משם שום הוכחה על עצם הדין, היכא שצריכין רוב להכשיר, אם מחצה על מחצה נחשב כרוב או לא, ואין להקשות מדוע אינה מביאה הגמרא ראי' ממקואות, שהרי זה דומה לשחיטת סימנין, שהלא במקואות הוא מדרבנן, ואין להביא ראי' על הדין שהוא מדאורייתא.

וממילא אין מקום להכניס הדין הזה בין הני הלכות דמכשירין.

ועל זה מציין ה"דברי חמודות", שמחצה למחצה אסור מצד הדין, ולא מצד ספיקא כדעת הרא"ש, ועל זה הוא אומר, שהרמב"ם והטור לקחו הדין הזה מכל הני דמכשירין, כלומר, כמו ששם ודאי לא משום ספיקא, כן גם כאן לא משום ספיקא, אלא זה נקרא ודאי כלאים.

ואם דברי הם נכונים, מרשה אני לי לומר, "כי שכיבנא נפיק בעל התוספת יום טוב לוותי", דמתרצנא דבריו, וזכותו תגן עלי ועל זרעי וזרע זרעי שלא תמוש התורה מהם.

ס פ ר ח ו ר ב

הוצאה אנגלית מאת הרב ד"ר י. י. גרינפלד

ספר חורב להרב שמשון רפאל הירש, מתורגם לאנגלית עם מבוא והערות ע"י הרב ד"ר י. י. גרינפלד, לונדון; שני חלקים, הוצאת Soncino Press לונדון, תשכ"ב.

הרב הירש זצ"ל חיפש ללא הצלחה בשנת תקצ"ה (1835) מוציא לאור לספרו "חורב". יש להניח שבאותם ימים לא האמין הרב הצעיר באולדנבורג, שהיה אז בן עשרים ושש בלבד, שספר זה יזכה למהדורות רבות בארצות ובשפות שונות. המ"ל יעץ לו להוציא ספר קטן יותר, ו"חורב" יצא אפוא רק אחר הצלחת "אגרות צפון". בשנת תקצ"ז (1837). אמנם עברו יותר מחמישים שנה עד שהכין הרב הירש עצמו, כחודשיים לפני פטירתו בשנת תרמ"ט, את המהדורה השניה של "חורב" אבל מאז הופיעו מהדורות רבות, הן בגרמנית הן בעברית. לפני שנתיים הוציא הרב ד"ר ישעי' ישי גרינפלד, דיין בבית דין בלונדון, את "חורב" בתרגום אנגלי, מעוטר בהקדמה מקיפה ובהערות רבות.

מוכן שלא באנו לכתוב על "חורב" עצמו. הרב שלמה שפיצר, חתנו של חת"ם סופר, הגדיר ספר זה במילים "חיבור נפלא ונורא", והרב חיים עוזר גרודזינסקי כתב דברי הערכה והסכמה להוצאת "חורב" בתרגום עברי ע"י הרב משה זלמן ארונסון מקאוונא (ווילנא תרנ"ג בדפוס האלמנה והאחים ראם). עכשיו הופיע הספר בתרגומו האנגלי ע"י אחד מגדולי ההוגים בספרי הרב הירש. הרב גרינפלד אינו פנים חדשות בין מפיצי "יידישקייט" בגלות אנגליה, ובמיוחד הוא מוכר כפרשן לרעיונותיו של הרב הירש. הרב גרינפלד ממזג בעצמו תלמיד חכם עם משפטן, למדנות עם עולם הפילוסופיה התורתית, בקיאות בש"ס ובספרי מפרשי התורה עם ידיעות רבות בחכמות כלליות. כל אלה עמדו לו בספריו ובמאמריו הרבים שפרסם בשנים האחרונות. ספריו מיועדים במיוחד לשכבה האינטליגנטית הדתית בגולה. את הספר "חורב" מכתיר הרב גרינפלד בכותרת משנה — *A Philosophy of Jewish Laws and Observances Versuche ueber Jissroels Pflichten in der Zerstreuung* (פילוסופיה של המצוות והדינים) — בניגוד לזו של הרב המחבר זצ"ל — *Zerstreuung* (גולה). יש להניח שבשינוי זה בהגדרת תוכן הספר טמונה כוונתו של המתרגם להפנות את הספר אל הקורא המשכיל בארצות האנגלו-זקסיות, הנמשך לכותרת כעין זו. אבל יש להצטער על כך שהרב גרינפלד ויתר גם על המילה *Zerstreuung* (גולה).¹ חוץ משינוי

1 כססמה ל"חורב" כתב הרב הירש בשער הספר את הפסוק "כי נחה קראו לך ציון היא

זה בכותרת נשאר המתרגם נאמן למקור, הן בתוכן הן בסדר ובצורה. יש להדגיש דבר זה, שהרי בתרגום העברי הנ"ל חלו שינויים בסדר הפרקים וגם נעשו קיצורים בתרגום. במיוחד בליקוט הדינים שהוסיף הרב הירש לכל פרק. והנה דווקא מיווג נפלא זה של הרעיון עם ההלכה, או, כדברי הרב הירש בהקדמתו, ה"אגדתא" עם ה"שמעתתא", הוא הוא היסוד של הספר; והו חידושו וכוחו הגדול וכאן טוד הצלחתו. מובן שהרב גרינפלד כלל בהוצאתו גם את הקדמתו של הרב הירש ל"חורב" (הקדמה חשובה זו לא הופיעה בתרגום העברי. ל"אגרות צפון" ולפירושו לתורה כתב הרב הירש רק הקדמה קצרה ביותר). חשיבות רבה נודעת להקדמה המקיפה של "חורב", שכן בה מתאר הרב המחבר את דרכו בהסברת המצוות ורעיונותיהן. הרב גרינפלד לא הסתפק בכך, והקדים אף הוא לספר הקדמה חשובה בת חמשה עשר פרק על יסודות רעיונותיו של הרב הירש. כאן ימצא הקורא מאמרים על הרקע ההיסטורי של "חורב", על הסיווג של המצוות, על שכל ורגש, על הסמליות בתורה, על טעמי המצוות, ועל הרב הירש והקבלה ועוד מאמרים חשובים אחרים. בסוף הקדמתו מפרסם המתרגם מכתב מהרב הירש לידידו צבי הירש מאי בהמבורג, בו מספר המחבר על המניעים שהביאו אותו לכתיבת ספרו "חורב". בהערה טוען המתרגם שהמכתב מתפרסם זו הפעם הראשונה, אך לאמיתו של דבר פורסם המכתב כבר ב"סיני", שנה ז', חוברת ז' (כסלו תש"ד)². כן פורסם המכתב בספר "הרב ש.ר. הירש, משנתו ושיטתו", שהופיע בשנת תשכ"ב, השנה שבה הופיע "חורב" בתרגומו האנגלי. במכתב זה מתלונן הרב הירש על הצמצום של שלטון התורה בחיי יום יום: "...היה אפשר לכתוב מאמר שלם על התוצאות הרעות שיצאו מהעובדה שהשולחן ערוך לא יצא בכרך אחד מאז ומתמיד — עד שרבים חשבו, ועדיין חושבים, שיכולים להיות יהודים שלמים אם רק יקיימו את הכתוב ב"אורח חיים", שכן רק הוא היה מצוי בידי האנשים — מקצת מ"יורה דעה" והרבה מ"חושן משפט" ו"אבן העזר" נשכח". (על טענה זו חזר הרב הירש באיגרת השמונה עשרה מתוך "אגרות צפון"). דברים אלה מאירים ומבררים את כוונת המחבר בכתיבת ספרו. מאמרים רבים כתב הרב הירש על שבת וחגים, על קרבנות ומקדש, על תפילה ועל ברכות, אך הוא ראה מצוות אלה רק כחלק מתרי"ג המצוות, המקיפות, כולן יחד, את כל צדדי החיים. לא ייפלא אפוא שהמחבר מקדיש פרקים רבים ב"חורב" לחלק משפטים, בו נדונים דיני מקח וממכר, שכירות, הלואה, אומנין שומרים ושליחות (פרק 47). כמו כן יש פרק על ארבעה אבות גויקין (פרק 49) ופרק על איסור נתינת מכשול לפני עיור (פרק 52). בחלק "חוקים" מובאים לא רק דיני מאכלות אסורים, איסור כלאיים ואיסור הקפת פאת הראש, אלא גם דיני נדר, נדבה ושבועת איסור (פרק 70) וכללי רוב, חזקה, ספק וספק ספקא (פרק 71). בחלק "מצוות"

דורש אין לה" (ירמיה ל, יז) בתרגומו הגרמני: גם אם קוראים לך נדחה, היא נשארת ציין (Denkmal) — רק דורש חסר לה. (על הר ציין — הר הקודש ומקום מלכות בית דוד — כציין לכל העמים, ראה בפירושו הרב הירש לתהלים ב, ו). ססמה זו בשער "חורב" הדגישה את משמעות הגלות גם מבחינה רוחנית.

2 בספר "הרב שמשון רפאל הירש, משנתו ושיטתו" עמ' 281. הערה 1 הובאו כבר ספקות לגבי דברי מר יצחק בן צבי בחוברת "סיני" הנ"ל כאילו המכתב נכתב בעברית. אכן, גם מדברי ההסבר של הרב גרינפלד מתברר שהמכתב נכתב בגרמנית.

מבוארים לא רק דיני „ללכת בהרצוי העץ” – חלקה, תלמוד תורה, תשובה, איסור חיתוך בגויים וחוקת הגוי, אלא גם דיני פריקה וטעינה, מצות הלוואה ומשכון ואיסור רבית (פרק 86), דיני שבועות, דין מודה במקצת ושבועת העדות ושבועת הפקדון (פרק 94). כך מסביר הרב הירש את כל המצוות הנוהגות בזמן הזה בגולה, ע”י הבאת הציטטות המתאימות מהתורה, הסברים רעיוניים והבאת עיקרי הדינים מארבעה חלקי „שולחן ערוך” ו„באר היטב”.

הרב הירש לא כתב את „חורב” בשביל תלמידי חכמים ; אין בספר פלפולים וסברות חדשות (חוץ מכמה הערות בלה”ק בשולי העמודים), ודווקא עובדה זו היא המורה על החשיבות שייחס המחבר להבנה נכונה בתורה כשהיא משולבת בידיעת כל המצוות, הלכה למעשה, ע”י כל שכבות העם. לכן אף לא דילג בפרק „חדש, ערלה וחלה” (פרק 42) על אותן המצוות הנוהגות רק בארץ ישראל, כמו תרומות ומעשרות, שמיטה ויובל, ביכורים ומצות וידוי מעשר ; מאותה סיבה מובאים דיני יראת המקדש בזמן הזה (פרק 115), ע”פ דברי הרמב”ם בהל’ בית הבחירה, פרק ז. בסוף חלק „עבודה” נוסף פרק על קדושת כהן, איסור במה ואבן משכית (פרק 118), אולי אפשר להגדיר את הספר הזה כמחאה ומאבק נגד הצמצום הנזכר מקודם, נגד סכנת ההגבלה של היהדות לדרגה של „דת” גרידא. עדות לכך היא העובדה שהרעיונות על התפילה והברכות ודיניהן מובאים בחלק האחרון של „חורב”, בניגוד למקומם של דינים אלה ב„שולחן ערוך” – „אורח חיים”. מאמריו הנפלאים של הרב הירש על התפילה ועל הקרבנות מוכיחים שאין השינוי הנ”ל נובע מאיזו העדפה ח”ו, ושיש לראות אותו כמחאה נגד צמצום היהדות לפולחן של תפילות ותחינות. „חורב” תבע בשעתו – ומוסיף לתבוע זאת גם בימינו אנו – לראות את היהדות כצורת חיים מיוחדת, הבנויה על הגשמת רצון הבורא ית’ בכל תופעות החיים. הרב הירש לא התכוון לחדש משהו, אבל משוכנע היה שתפקידו להזכיר נשכחות, להחזיר את עטרת היהדות ליושנה. לכן אף לא נמנע מלהצביע על אי-אלה תופעות לווי בלתי רצויות בהבנת היהדות שבאו כתוצאה מחיי עיוני ועוני בתוך חומות הגטו במשך מאות שנים.

3 בפרק הזה על חינוך דרש הרב הירש לתנך את הילד לדבר גם עברית ולחשוב גם בשפה זו, שהרי השפה שמדברים בה משפיעה על כל דרך המחשבה. כהוכחה לכך ציטט הרב הירש בשולי הגליון את דברי הספרי בפרשת עקב : „מכאן אמרו כשהתינוק מתחיל לדבר, אביו מדבר עמו לשון הקודש ומלמדו תורה ואם אין מדבר עמו לשון הקודש ואינו מלמדו תורה כאלו קוברו”. בענין חיוב האב לדבר עם בנו לשון הקודש, ראה מקורות נוספות מתוספתא, הירושלמי והראשונים ב„יצחק ירנן” להרב יצחק דוב במברגר זצ”ל על הלכות לולב לר”ץ ז’ גיאת, ס”ק קפט, שו”ת אמרי בינה למהר”ץ זצות, בהערה סוף סי’ ב ותורה תמימה דברים יא, יס ס”ק נב.

בפרק הזה על חינוך מביא הרב הירש את היסודות לשיטתו „תורה עם דרך ארץ”. על יחסו של הרב י. ד. במברגר לשיטה זו, יעוין דברי חותני ד”ר שלמה אדלר, שיחיה לאוי”ס, בהקדמתו לשו”ת „יד הלוי” (ירושלים תשכ”ה) וראה עוד בהקדמת הרי”ד במברגר לר”ץ ז’ גיאת (פירטה תרכ”א), סוף פרק ז, על הגאונים והראשונים ש„אחזו בכל תוקף ועונו את עץ החיים, חכמת כל חכמה וראשיתה, ואחרית כל חכמה ותכליתה, היא חכמת תורתנו הקדושה ומצותיה, אכן ידם גם אל עצי שאר החכמות שלחו, ויקחו מפריהם ללפת בהם פתה של תורה, לעשות מטעמים כאשר אהב אבינו שבשמים”.

עכשיו הופיע הספר בתרגום האנגלי ויש לברך את הרב גרינפלד שהצליח להוציאו בצורה מהודרת ומושלמת. הספר הופיע בשני חלקים ומכיל יותר משמונה מאות עמודים. הן ההקדמה הגדולה והן ההערות הרבות בשולי הגיליון מקילות על העיון בספר. מפתח כפול — אנגלי ועברי — מקל על הקורא המחפש נושא מסוים. המתרגם לא נמנע גם מהערות קצרות המתאימות את הספר לקורא בתקופתנו; כך הוא מזכיר, למשל, בהערה בעמוד 305 את יסוד ההיתר לשימוש במכונת גילוח חשמלית, אך מדגיש את הצורך בשאלת חכם בכל מקרה של ספק. אגב כך כדאי להזכיר שהרב הירש כותב שיש להקפיד — גם בשימוש במספריים — שיישאר קצת משערות הראש על להחיים עד ללסת ע"י תחתית האוזן. בין ההערות וההסברים הרבים לא מצאנו שהרב גרינפלד השתמש במקורות ובמראה-מקומות שהרב הירש עצמו ציין בחוברת Postscripta, שנתפרסמה כתגובה על החוברת „חרב בציון“ שנכתב ע"י ב. ה. פסל מיד אחרי הופעת „חורב“. גם ראש הרפורמים, ד"ר א. גייגר, התקיף את „חורב“ בשעת הופעתו. בחוברת הנ"ל משיב הרב הירש על המקטרגים, ומביא גם מקורות שונים לביסוס הליקוט ההלכתי שב„חורב“. בהוצאה המושלמת של הרב גרינפלד רצוי היה לצטט חלק מדברי הרב המחבר וצ"ל, ביניהם נימוקיו להלכות שבת שונות כגון איסור ריסוק גבינה קשה, איסור תורה של נטילת ציפורניים ועוד. הרב הירש תיקן בחוברת זו גם כמה אי-דיוקים שב„חורב“. בהערות החשובות שהוסיף הרב גרינפלד בסוף הספר היתה אפשרות לכלול גם עיונים בהערות ההלכתיות שהעיר הרב הירש על ענינים שונים שלא היו ברורים לו כל צרכם. הרב הירש מעיר, למשל, לגבי מצות אהבת ה' (פרק 9, סעיף 64), שיש לחקור עד היכן מגיע לפי הבנת חז"ל, החיוב של „יהרג ואל יעבור“ בעבודה זרה, רציחה וגילוי עריות בכל צורה שהיא. הרב הירש מציין שלגבי גילוי עריות השוו חז"ל התקרבות רחוקה ביותר לעצם האסור לענין זה (סנהדרין ע"ה ע"א); הוא מסופק אפוא אם חז"ל דרשו הרחקה כזאת גם באסור רציחה במובנו הרחב. בחושן משפט סי' שנ"ט (ס"ג ג') נפסק להלכה „כל הגזול את חברו אפילו שוה פרוטה כאלו נוטל נפשו“ וחז"ל קבעו שאיסור לשון הרע שוה לשלושת האסורים החמורים הנ"ל (ערכין טו ע"ב). במהדורה השניה ישנה כאן הוספה של הרב המחבר וצ"ל: „עיין בזה שו"ת בנין ציון למו"ר מה"ו יוקבן עטלינגער נ"ע סי' קס"ו—קס"ט“. חבל שהרב גרינפלד השאיר הערה זו בצורתה הסתומה. כמו כן העיר הרב הירש בשולי הגיליון על ההבדל בבכור בהמה טהורה בין ארץ ישראל לבין חוץ לארץ (פרק 41), על מחלוקת הראשונים אם כיבוש ומליחת אוכלין דאורייתא או דרבנן (פרק 21) ועל המהלוקת בכמה מקומות בגמרא אם הכהנים הם שלוחי דרחמנא או שלוחי דידן (פרק 118). המתרגם העתיק את ההערות האלו בלשון הקודש, בלי להסביר אותן.

4 לא ידוע לי אם הדיונים הרחבים בשאלה זו בשו"ת בנין ציון התעוררו בעקבות הערתו של הרב הירש ב„חורב“. התשובות בנושא זה בבנין ציון נכתבו בשנת תרי"א והלאה, כלומר יותר מעשר שנים אחרי הופעת „חורב“. לפי בעל בנין ציון יש להביא הוכחות רבות לשיטת רש"י שגם איסור גזל וכלל באיסור רצח הנ"ל. אגב, יש להעיר שהרב הירש הזכיר את הרב עטלינגר תמיד כמורו ורבו; כך גם כאן בהערות ב„חורב“, אבל לא מצאנו כך בתרגום האנגלי שלפנינו.

מובן שהערות אלו אינן אלא הערות צדדיות על ההוצאה המהודרת והמקיפה. כמטרה ראשונה קבע לעצמו הרב גרינפלד לתת לצבור היהודי באנגליה ובארה"ב את האפשרות לקרוא ולהבין את "חורב", ובכך הצליח בצורה נעלה. ההקדמה המקיפה נותנת לקורא תמונה ברורה של ההשקפות העמוקות שבספרי הרב הירש, תוך עיון בספרי הראשונים ותוך השוואות עם השקפות שונות שהושמעו ביהדות מערב אירופה לפני מאה וחמישים שנה. עבודה חשובה זו שעשה כאן הרב גרינפלד עשויה לשמש דוגמה לתרגום העברי שאנו מחכים לו כל כך. התרגום העברי הקיים אינו מתאים לדוברי עברית בארץ ישראל וגם לקוי באידיויקים והשמטות רבות. הרב גרינפלד הראה לנו בתרגומו האנגלי שיש ויש אפשרות לבצע תרגום מדויק ונאמן לתבנית בה יצר הרב המחבר זצ"ל את ספרו.



חלק חשוב בהקדמתו של הרב גרינפלד הוא הפרק הדין על היחס של הרב הירש לקבלה (עמ' CXXIX — CXX). המחבר מציין שיש משום אירוניה בעובדה שבזמנו של הרב הירש האשימו אותו אנשי הרפורם באהדה לקבלה, ואילו חוקרים מודרניים, ובמיוחד פרופ' גרשום שלום⁵, מאשימים אותו בהתעלמות מהקבלה. הרב גרינפלד מזכיר שבהכנתו לכתיבת "חורב" רשם הרב הירש לעצמו מקורות רבים מספר "הזוהר". יחד עם זאת הוא מציין שרבים מגדולי ישראל התנגדו לכך שכל הרוצה ינסה להכנס לפרדס. הרב הירש לא ניסה לברר את ה"סוד" שבתורה ובקיום המצוות, אך גם לא שלל את קיומו. הרב גרינפלד מסביר שבדורו של הרב הירש היה צורך להסביר את הרעיון המוסרי שבקיום המצוות. הרב הירש הסביר את המצוות ואת הצורך לדקדוק בקיומן בדרך הנגלה, בלי לשלול את קיומם של טעמים למצוות גם במישורים אחרים. בפרק על הסמליות בתורה כותב הרב גרינפלד שהרב אלי' מונק שליט"א מצא הקבלה בין הסברי "הזוהר" ובין דברי הרב הירש על משמעות המספרים 6, 7 ו-8. את הפרק על יחסו של הרב הירש לקבלה מסיים הרב גרינפלד בהבאת דעתו של הרב מונק, שכל שיטה בהסבר טעמי המצוות הנובעת מרוח יהודית אמיתית מוכרחה להגיע לאותה נקודה סופית. נדמה לי שהדבר בכל זאת אינו פשוט כל כך. ודאי שהרב הירש לא שלל את קיומם של הסברים על טעמי המצוות ע"פ דברי "הזוהר" או ע"פ "דרך האמת" שבפירושו הרמב"ן על התורה. יתר על כן, בדברי הרב הירש ניתן למצוא לפעמים הדי מדברי ה"אמת" שבפירושו הרמב"ן. לכן אין בכל מאמרי הרב הירש אף משפט אחד בגנות הקבלה העתיקה של גדולי הראשונים. בקשר לכך יש לציין שהרב גרינפלד מביא פעמיים משפט מתוך "אגרות צפון" (איגרת יח), בו מזכיר הרב

5 בדברי הנקורת של פרופ' ג. שלום על הרב הירש, משתמש הרב גרינפלד בספרים ובמאמרים של פרופ' שלום שנכתבו בשנות '32—'46. יש להעיר כאן שבספר Die Jue-dische Mystik in ihren Hauptstroemungen שהוציא פרופ' שלום בשנת '57, מורה המחבר שהרב הירש צדק בחלק מחששותיו לגבי ניצול לרעה של רעיונות מסטיים, אבל טוען שסכנה כזו קיימת לא רק בעוסק בתורת הקבלה; ראה בספר הנ"ל, עמ' 32, ובתרגום האנגלי של הספר הזה בעמ' 30.

הירש את הקבלה. הרב גרינפלאץ הוסיף להוסיף בכתב ידו את המילים "כבר ראיתי" בראשית דבריו האנגלי של "אגרות צפון" (של ד"ר ב. דרכמן), כי יש להדגיש שמילה זו — "קבלה" — אינה מופיעה במקור הגרמני. הרב הירש מזכיר איזו "תודעה", "רוח נצחית עם התפתחות מתמדת ומתקדמת", שלא הובנה כראוי ולכן ראו בה "כוח מגי והשפעה על עולמות תיאוסופיים ודמיוניים". דומני שמתוך כוונה ברורה לא הזכיר הרב הירש את המלה "קבלה". שהרי לא רצה לפגוע ח"ו ביסוד האמיתי של עולם ה"סוד". בכל זאת התנגד הרב הירש התנגדות מוחלטת ל"בנינים של עולמות מיסטיים", כפי שכבר כתב באיגרת השבע עשרה. באיגרת הזאת התרעם הרב הירש על הבנה מוטעית של מצוות ה"עדות" שקימו אותן כ"מצוות אנשים מלומדה או כמעט כקמיעות להרחיק בהם פגמים גופניים". בהבנה בלתי נכונה של מצוות התורה, כתוצאה מאי-הבנת רעיונות עמוקים ביותר, ראה הרב הירש אחד מגורמי הכשלון של היהדות הנאמנה בדור שקדם לו.

הרב הירש ראה בעין רעה את הונחת העיון במצוות על פי חכמת הנגלה. מתוך אי-הבנה של חכמת הנסתר הכניסו וערבבו בה כוונות פסולות והתעלמו כמעט לגמרי מקיומה של החובה להבין את הרעיונות הנגלים שהקב"ה נתן לעם ישראל בתרי"ג המצוות. בהעדר העיון ברעיונות המצוות על פי כלליהן ופרטיהן ראה הרב הירש הונחה מסוכנת, שהתנקמה בדורו בחלקים גדולים של העם שחונכו על בסיס של אי-הבנה וניצול בלתי-מכובד של תורת הנסתר. במקום להתבונן בהשפעה החיובית שבקיום המצוה על המקיים אותה, חקרו רבים את השפעת קיום המצוה על כל הבריאה כולה ועל עולמות עליונים והתרחקו מן המטרה הראשונה של רעיון המצוה. לכן תבע הרב הירש לחדול מדרך עיון זו, בעיקר במה שנוגע להמון העם, ולפנות לעיון בדברים הגלויים והברורים, ברעיונות הדתיים, המוסריים והמחנכים שבמצוות⁶. יתכן שהרב הירש אף ראה בהתעסקות העממית בעולמות טמירים סכנת בריחה מן החיים. לכן אין פלא, שדווקא הרב הירש, שהתחיל לחנך את תלמידיו לעיונים בטעמי המצוות ע"פ פרטיהן שבתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, זכה לכך שיראו בו את המחנך בה"א הידיעה לקיום המצוות ולדקדוק בקיומן; דרישתו לעיין במצוות בדרך האמורה, הביאה את תלמידיו באופן אוטומטי לדקדוק בקיום המעשי של המצוות. אין לראות אפוא את דרישתו של הרב הירש לעיון בטעמים הגלויים של המצוות כדבר שהזמן גרמא, אלא כתוצאה של השקפה ברורה: תביעה נמרצת להבנה כוללת במצוות התורה. שיטתו של הרב הירש, לראות את מצוות התורה כאמצעי לקידוש החיים, הביאה אותו לכך ששלל את עיקר כוונת המצוות — השפעה על עולמות בלתי ידועים.

הרב הירש הסביר שגם קדושתו של הקב"ה אינה מוגבלת לעולמות רחוקים, אלא כל הוספה על קדושתו מתפשטת בעיקר על עולמנו אנו. הרב

6 יש להכיל בין "טעמי המצוות" ל"רעיונות המצוות". עיונים כ"טעמי המצוות" מכררים את הסיבות לנתינת המצוות; לעומת זאת מגלים עיונים ברעיונות המצוות את המחשבות, הלכת ההשפעה הרצויה הטמונות במצוות. הסביר הרב הירש מיעדים בעיקר לרעיונות המצוות ואין בספריו חקירות בטעמים לנתינת המצוות שידועים בוודאי רק לנותן התורה.

הירש הסתמך כאן על תרגום יונתן ^{מסלית הרעג} של "קדיש" קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו". קדושתו הכפולה והמשולשת אינה מרחיקה את שכינתו מהעולם הזה, אלא להפך: בהתחלה רק "קדיש בשמי מרומא". אחר כך "קדיש על ארעא עובד גבורתה", ולבסוף "קדיש לעלם ולעלמי עלמיא. ה' צבאות מליא כל ארעא זיו יקרה" (פירוש הרב הירש לישעיה ג, ג). בקיום המצוות מקדש היהודי את עולמו הוא וגם את העולם כולו, וכך מוסיף היהודי על קדושתו של הקב"ה בעולמנו — עולמו.

בדרך זו נפגשת דרכו של הרב הירש עם שיטות אחרות בהבנת המצוות. ועוד: ישנם רעיונות נשגבים בטעמי המצוות אצל הרב הירש. העשויים להאיר נקודות סתומות בספרי הקבלה הקלסיים. כאשר מדגיש הרב הירש ששחיטת הקרבן אינה העבודה המרכזית בקרבן, אלא רק עבודה חשובה לקראת העלאת הדמים לה', ומסתמך על ששחיטה כשרה בור — או נבין את דברי "הזוהר" הסתומים שהכהן לא ישחט את הקרבן: "ושחט את בן הבקר" (ויקרא א, ה) אחרא ולא כהנא (זוהר פרשת נשא). רבים המפרשים שעמדו על דברים אלה של "הזוהר"⁸, אך יתכן שישנו כאן סמך לרעיון העמוק, שהרב הירש הביא על מקומה של השחיטה במקדש, ולכן, כדי שהעם לא יראה בשחיטת הקרבן את הפעולה המרכזית — כעין נפש בהמה תחת נפש חוטא — מן הראוי שלא הכהן ישחט את הקרבן, אעפ"י שמן הדין ודאי ששחיטת קרבן ע"י כהן מותר. גם כאן משתלבים דברי הרב הירש באמרה סתומה בספר היסוד של הקבלה הקלסית.⁹ מובן שאינני מעז להציע פירוש לדברי "הזוהר" הנ"ל; כוונתי רק לציין שיש מקום להשוואות נוספות בין דברי הקבלה לבין רעיונותיו של הרב הירש.

י. ע.

7 אוסף כתבי הרב הירש, חלק שני עמ' 166.

8 פירושים שונים לדברי "הזוהר" ראה ב.ניצוצי זהר" להרב ראובן מרגליות שליט"א, פרשת נשא, עמ' קכד, הערה ו. שם הובא פירושו של בעל "חשק שלמה" מנחות יט ע"א (בשם אחיו, בעל מראה כהן), שכוונת הזוהר לאסור השחיטה ע"י כהן בבגדי כהונה שיש בהם כלאים ולכן רק כהן בלי בגדי כהונה מותר לשחוט. יש להעיר שפירוש זה נאמר כבר ע"י מהר"ץ חיות בתשובותיו סי' מח: "יש לומר דטעם דהזוהר דפסול שחיטה בכהן משום בגדי כהונה דהם שעטנו, אגן (אולי צ"ל אכן) עדיין הדבר צריך עיון כיון דהפיוס בבגדי כהונה נעשה... ע"ש. אך קשה לומר שלטעם זה כיון הזוהר באמרו "ושחט אחרא ולא כהנא דכהנא אסיר ליה בדינא בגין דלא יפגים ההוא אתר דאחיד ביה".

9 אם ישנו קורטוב של אמת בהסבר זה, יש להבין יפה הויכוח בין עלי הכהן והנער שמואל, כאשר זה האחרון התנגד לכך שכהן ישחט את הקרבן (ברכות לא ע"ב). לפי ההסבר הנ"ל גם אין להביא הוכחות נגד שיטת הזוהר ממקומות רבים בני"ך, בהם נאמר במפורש שכהנים שחטו את הקרבנות (יעיון לחם שמים, קידושין פרק ד משנה ה).

תולדות תנאים ואמוראים

הרת הענינים הקשים מתוך עיון רב. הם חברו ספרים גדולים וחשובים להבנת הש"ס ומפרשיו, העשירו את ספרותינו, הרחיבו והעמיקו את פלגי הים הגדול הזה; מגמתם העיקרית היתה להסיק "הלכה למעשה", להאיר ולהורות את דרך התורה והמצות. ולכן העמידו ישיבות ובתי אילפנא לאלפי תלמידים והרביצו בהם תורה לצעירים שישבו והגו בתלמוד ומפרשיו, ברמב"ם, ובשאר הראשונים, גימ, בטור שלחן ערוך ונושאי כליהם. בזה ראו את תפקידם ויעודם, ומתוך מלאכה רבה זו הסיחו דעתם מפרפראות ולא מצאו לנכון לעסוק בטפל כעיקר בפינו עיצמו. במיוחד התלמידים שלא זכו שתהיה תורתם אימנתם ורק קבעו עתים לתורה ולכן נצלו את השעות המעטות הפנויות להגות בתורה ופלפול בש"ס, וברכישת הידיעות הנחוצות להלכה ולמעשה, הם לא מצאו ידיהם ורגליהם בחלק זה של ידיעת תולדות ממושיכי הקבלה ומסדרי הש"ס. אמנם קמו בכל דור חכמים בודדים וחברו ספרים מקיפים מאירי עינים, הלא הם ספר סדר עולם—רבא וזוטא, סדר התנאים ואמוראים, ספר הקבלה לרבינו הראב"ד, ספר הכריתות, ספר היוחסין, צמח דוד, סדר הדורות, ועד לשם הגדולים של החיד"א ועוד רבים אחרים, אבל בספריהם השתמשו רק המעטים שהיתה להם נטיה להיסטוריה וזיקה למקצוע זה. לרוב הגדול של תלמידי החכמים לא הגיעו ספרים אלו. הם היו לידים כספרים חתומים ורבה היתה העוובה בשטח זה.

תולדות תנאים ואמוראים להרב אהרן היימן ז"ל. שלושה חלקים, 1245 עמודים. דפוס ראשון לונדון תר"ע—תרע"א. מהדורה חדשה עם "תולדות המחבר" ופרקי "סימני הש"ס" ו"מנין השטרות". הוצאת קריה נאמנה, ירושלים תשכ"ד.

רבינו שמשון מקינון, מגדולי בעלי התוספות, היה אחד מן הראשונים שחבר שרשים וכללים בים התלמוד, והוא ראה בחכמתו הנפלאה, כי אחד היסודות החשובים בהבנת דרכי התלמוד, היא ידיעת סדר התנאים והאמוראים, כלשונו בהקדמה לחלק הרביעי — ימות עולם — מספרו הגדול "ספר הכריתות": ואר"א כי אחת הפנות ההכרחיות לזאת המלאכה היא לעמוד על תוכן התנאים והאמוראים. לדעת מי הוא תנא ומי הוא אמורא, וזמן היות התנאים ואשר היו ישיבתם יחד בעולם, ומי היו שקבלו מהם, ומי היה תלמידיהם, ומי היה בעל מחלוקתם דור אחר דור." רבי אברהם זכות בהקדמה לספר יחסין הרחיב את התועלת המרובה בידיעת חכמה זו והתייחס את חשיבותה לכל מי שעוסק בתורה, לדעת על נכון סדר המקבלים להבנתה ולידיעה בתורה וגם להלכה. גאונינו וגדולינו בכל תקופה, בקיאים היו בחכמה זו מתוך ידיעתם הרחבה בכל מנהגי התורה, ובקיאותם הגדולה במדרשי התנאים ואמוראים הקנתה להם ידיעה נכונה על תולדות הגדולים מתוך המקור, ורובם התמצאו בשטח זה על ידי למוד ושגן בכל פנות הצפונות בים הגדול הזה, למרות שעיקר עיסוקם היה בהבנת

תקופת ההשכלה הביאה הרבה התחממות - מסכת התבחינה. ברוח המסורה הנאמנה. כפי שקבלנו מרבתינו הקדושים. רשאים אנו לקבל את הטוב מכל מה שנכתב ע"י אלה העוסקים במחקר ויחד עם זה, אתרי שבררנו התוך, לזרוק הפסולת ולתקן הדברים ולהעמידם על האמת. רבות ונצטרות עשה החכם הגדול הטאון התלמודי, הבקיא הנפלא, חוקר מעמיק, בעל מחשבה הצלולה ומקורית, הירא שמים האמיתית, שהאמין באמונה שלמה בשתי התורות כאחת, בעל „דורות הראשונים“ להוכיח את קלות העתם של אותם „חכמים בעינינו הם“, הוא בירר וליבן את הזיופים הגרסים שנעשו על ידי אלה שלא האמת ההיסטורית היתה נר לרגלם, כי אם כורנות לא טהורות שמשו להם במחקרם. תורתו של ר' יצחק אייזיק הלוי עמרקה היא ודורשת מן המעיין העמקה ועיון רב. על כן לא הפכו ספריו לנחלת הכלל ורק חכמים ובעלי מלאכה זו נהגו והתבשמו מפרי מחקריו. ספריו הגדושים והרחבים ברכה רבה הביאו לחכמת ישראל האמיתית, אבל חסר הנסוח הקל והפשוט שיד כל אחד תוכל למשמם בהם ולהניח.

את כל זה ראה והבין החכם הרב אהרן היימן ז"ל ובספרו „תולדות התנאים והאמוראים“ היה גואל נאמן לתורה נשכחה זו. יליד ליטא, אשר ינק ושאב תורה מגדולי ישראל וראשי הישיבות בתקופתו, מחמיד ועמקן בתורה ובש"ס, חזיר יראה טהורה חרדת קדושה לגדולי התורה וחכמיה, נקי מכל השפעה זרה ולא יהודית, נגש לעבודה קדושה זו. אסף וקבץ כל מה שנכתב בנושא זה, בדק חקר ודרש כל ציון ותג בספרי הגאונים והגדולים. ערך בסדר נאה וסגנון קל ושוטף ונתן תאור חי ומפורט על כל אחד מחכמי המשנה והתלמוד. חייו הפרטיים של התנא והאמורא, משפחתו ובני ביתו,

ישראל לעסוק בפנה זו של חכמתנו אבל רובם מושפעים היו מחכמי אומות העולם, היסטוריונים שעסקו בכתיבת תולדות עמיהם מתוך גישה ביקורתית וחפזית. חסרה להם — להיסטוריונים היתרדים — וההכרה והאמונה בקדושת וגדולת התנאים והאמוראים ולכן קלקלתם מרובה היתה מתקנתם. בדמיונם ראו ארץ תם כחכמים בני זמנם היושבים מולם, ולכל היותר ראו בהם חכמים מתקופה קדומה להם. יחס זה גרם לבקרת שטחית בלי שיתעמקו כל הצורך בדבריהם. אחדים מהם — מתוך יהירות וגסות רוח — ראו את עצמם אפילו עולים עליהם כי הם הלא היו בני תקופת הקידמה והאור בניגוד לחכמי המשנה והתלמוד שחיו לפני אלפים שנה ואור החכמה לא האירה להם ולא הכיריהם. מבלי לגרוע מעבודתם הגדולה והמסורה של אותם החכמים בבניית אבני יסוד לכתיבת ספרי היסטוריה של עמנו מתחילת היותנו לעם ועד היום הזה, חייבים אנו לומר בפה מלא שאין לקבל את חקירתם ומסקנתם מבלי לבדוק ולבקר את מומיהם הרבים. אנו הנאמנים למסורת, הרואים בש"ס את התורה שבעל פה המשלימה את התורה שבכתב, ששניהם ניתנו למשה מסיני, בעינינו חכמי התלמוד כקדושים ומלאכים המה, בקדושתם ובגדולתם השייךו העת עליון, והאירו לנו את הנסתר והצפון באותיות התורה, כל מאמר ופתגם, כל „היינו דאמרי אינשי“ חכמה ובינה, כל ספור, תורה ויראה בו, מוסר ומדות יקרות, זיהם חזורים היו בקדושת התורה, בשבילנו לא די אם ההיסטוריון הוא בעל ידיעות רחבות, עם דמיון עשיר וסגנון מרהיב. אין אנהו יכיר לים לקבל העתו של חוקר שאינו חזיר אמונה זכה וטהורה בלי לבחון את דבריו

עומדים לפנינו כחיים, רבותיו שקבל תורה
 אחר דעת - מכללת הרצוג
 פם, והכל בסגנון נאה ופשוט. גם דבריו
 הבקרתיים נאמרים בלי לפגוע במי שהוא,
 בכבוד ובהערכה לכל חכם שעסק בענין
 זה ועם כל זה בלי הכרת פנים. התפוש
 אחרי האמת והעמדת דברים על נכון-
 תם עמדו לנגד המחבר. ברור שיש לה-
 עיר להוסיף ולשפר, אבל יחד עם זה
 מותר לומר שהספר כולו נאה ויפה הוא.
 כל מי שיקרא בו יעשיר את ידיעותיו
 ויקבל מושג מה מחיי התנאים וגדולתם,
 כוחם וצדקתם, חכמתם ויראתם.
 ברכתנו למוציאים לאור שזכו אותנו
 בספר חשוב זה שאול מכבר מן השוק
 והוסיפו נדבך וחומה לקריה הנאמנה. הם
 עזרו בזה לתת לדור שלנו מושג נכון על
 נטורי קרתא אלה שבזכותם בית ישראל
 נהיה לעם התורה והספר.

ספרים המבשרים מפנה

ספרים תורניים רבים מופיעים שנה בשנה; מקצועות שונים: תנ"ך, ש"ס
 וחדושי הלכה, אגדה, חסידות ומוסר ועוד ועוד. אבל מעטים הספרים אשר אפשר
 להעיד עליהם שהמחבר עשה כאן כלי חדש לגמרי, שהמחבר הצליח לייצר צורה
 של ספר שיש בה דוגמא לספרים אחרים שבודאי יופיעו עוד במתכונת של הספר
 החדש.

שני ספרים הופיעו בזמן האחרון שיש בהם חידוש רב. הספרים דנים
 בתחומים שונים לגמרי אבל הצד השווה שבהם הוא שיש כאן כלי חדש. כספר
 ראשון יש להזכיר „מסכת שביעית — משנת יוסף“ להרב יוסף ליברמן שליט"א.
 לפי הכותרת, זה ספר כמו ספרים רבים במצוות התלויות בארץ, אך לא כן הדבר.
 המחבר הוציא ספר רב מימדים על מסכת שביעית, כלומר על משנה שביעית;
 המשנה נמצאת במרכז כל הדיונים ומסביבה מתרקם בנין גדול של מפרשים.
 ושוב חידוש: העיקר אינו לחדש חידושים ולהביא סברות חדשות (אף שגם אלה
 אינם חסרים) אלא לרכז קודם כל כל החומר העשיר הקיים, מפורד בספרים
 רבים, כפירושים וביאורים על המשנה ועל פירושיה הראשונים. בשיטות
 המפרשים" נותן הרב המחבר את תמצית כל השיטות בפירוש המשנה ובתוספת
 אחרונים" מלקט המחבר חומר יקר מעשרות מפרשים שדנו בדברי המשנה
 ובביאור דברי המפרשים המקובלים. בניסן תשכ"ה הופיע כבר החלק השני

(שביעית פרק ד — פרק ו) אתר המספר הגדול עם מילות המצאה - מילות המצאה
אחרים יצא. יש כאן בסיון חשוב להחזיר עטרת לימוד המשנה ליושנו ועבודה
זו תתן אותיותיה בספרים הבאים שיופיעו בעזרה עוד במתכונת זו על מסכתות
אחרות. הספר מהווה גם דרישה ללמוד באופן יסודי כל המפרשים הקיימים לפני
שנגשים לכתוב פירושים חדשים, שלאמיתו של דבר נאמרו כבר מקודם או
כבר... נדחו.



והספר השני כולו קודש ל"הלכה למעשה", ל"שמירת שבת כהלכתה".
לכאורה גם כאן אין חידוש שהרי רבים הם הספרים הדנים בהלכות שבת. המחבר
הרב יהושע נויבירט שליט"א חיבר ספר שמושי המנסה לענות על אלפים
שאלות מעשיות המתעוררות בכל בית יהודי. הטכניקה וגם החיים במדינה יהודית
עצמאית הולידו מאות שאלות הלכתיות שבהן דנו פוסקים רבים בעשרות שנים
האחרונות. המחבר סיכם את הדיונים האלה והוסיף עוד עליהם כהנה וכהנה, תוך
התייעצות עם גדולי הפוסקים בארץ ישראל. הספר הזה מפתיע בצורתו החדשה
והשמושית וחיבור זה מבשר המשך בדרך חדשה.



ואם בספרים המבשרים מפנה קא עסקינן, מן הראוי להזכיר ירחון המבשר
מפנה בחלק חשוב של היהדות הנאמנה. "קול סיני" מופיע עכשיו כבר שנים
אחדות כ"בטאון בלתי מפלגתי של נאמני התורה בישראל". לכאורה ירחון דתי
כירחונים אחרים, אבל לא כך הדבר. "קול סיני" משמש בטאונו של חוג עצמאי
של יהודים נאמנים מאחינו הספרדים אשר נוכחו לדעת שאין להשען עוד על
אפטרופסות של איזה חוג שהוא בדאגתם ליהדות הספרדית בישראל. העורך
היקר, בעל ידיעות תורניות רחבות, ר' מנשה הלוי — יחד עם חברים לדעה —
שבעים נסיון מהבטחות שונות מהמפלגות הדתיות בישראל ולכן באו למסקנה
שעל ראשי היהדות הספרדית לדאוג בעצמם להשך הקיום הרוחני של עדה
מפוארת זו. רבנים חשובים תומכים באופן מעשי ב"קול סיני" אשר מצא כבר
את דרכו לאלפים בתים נאמנים בישראל. דברי דרש ומוסר, משולב בעיונים
הלכתיים חשובים מאת הרב עובדיה יוסף שליט"א, מהוים התוכן המגוון של
ירחון חשוב זה. קול סיני עצמאי נשמע ברמה בין אחינו הספרדים בארצנו
וזה מבשר מפנה חיובי.

תשובה להערות

ב"המעין" ניסן תשכ"ה כתב אחי, הרב מרדכי שטיין שליט"א הערות אחדות על מאמרי "תיאורים בספרי עזרא ונחמיה". לשם מצוי הנושא עלי להשיב על חלק מההערותיו.

להערה א' וב' — בענין הזקנים וראשי האבות: עצם העובדא שרבות בני יהודה עלו במאורגן כשבראשם מנהיגות מקובלת (עז' ב, ב) מוכיחה את קיומה של קהילה מאורגנת בבבל. לדעתי ששבצר "הנשיא ליהוד" (שם א, ח) היה נשיא לבני יהודה אשר בבבל, אך קיומה של קהילה יהודית אינו שולל את האפשרות של חיים מאורגנים במסגרת משפחתית.

ידוע בכל התנ"ך ש"בית אב" הוא כנוי למשפחה במובנה הרחב. היא כוללת כמה "בתים" (שמות יב, ג), ז. א. יחידות משפחתיות קטנות. במסגרת השבט היה בית-האב היחידה הגדולה ביותר וראש בתי האבות הנשיא לשבט (במ' א, ד) הלויים התפקדו לפי משפחותיהם בהתאם לתפקידים וראש בית אב נחשב לנשיא (שם ג, כד). הכתוב מקפיד בזה ומבחין בין "ראשי האבות למטות בני" (שהש' יט, נא) ובין "ראשי אבות הלויים" (שם כא, א). ברור איפוא, שראשי אבות העומדים בראש המשפחות, אינם זהים עם הזקנים שאינם דוקא זקני המשפחה, כי אם אישים מכובדים בגלל חכמתם ואולי גם בגלל גילם. הם מקובלים על העם, אבל אין זו. א. שגם השלטון בידם. לדוגמא: "שריי" גלעד מתיעצים מי "יהיה ראש לכל יושבי גלעד" (שופ' י, יח), אך "הזקנים" פונים אל יפתח: "לכה והיית לנו לקצין" (שם יא, ו). כנראה קו השרים שעטרת הזקנה — זו חכמה — תשפיע על יפתח להיות להם לקצין. הזקנים היו בדרך כלל השופטים והדיינים (במ' יא, כה), שהרי הם היו "ידועים לשבטיכם" — ולא למשפחותיכם (דב' א, יג).

אך לא רק מתוך הנ"ל, שאפשר היה להוסיף עליהן דוגמאות כהנה וכהנה, אלא הרבה יותר מתוך הבנה מעמיקה של המסופר בספרי עזרא ונחמיה עולה ברור שראשי אבות וזקנים הם שני תוארים שונים שהשתמשו בהם בזמנים שונים.

אין שום סיבה סבירה לזהות את "שבי יהודיא" שעסקו בבנין הבית עם הזקנים בגיל שראו עוד, "את הבית בכבודו הראשון". אדרבא; מכל דברי הנביא חגי נראה שהם התנגדו לבנין בית צנוע, או עכ"פ עמדו מנגד, כי לא ראו בו בנין התואם את קדושתו, עד שהבטיחם הנביא: "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון". (חגי ב, ט).

לעומת זאת נכון הוא, שזרובכל ויהושע נמנו עם "שבי יהודיא", אך הדין בכך אינו שייך לענינו של המאמר.

להערה ג: — בענין החורים: לראשונה הערה כללית: השתדלתי לפענח משמעותו ותכנו של כל תואר על פי שני יסודות: א. ע"פ מובן התואר לפי השואות במקומות שונים בתנ"ך. ב. ע"פ משמעותו בפי הדור שהשתמש בו. בהתאם לכלל "לשון תורה לעצמה, לשון חכמים לעצמו" (ע"ז נח:). גישה זו מחייבת זהירות רבה בהשואות מלים ומושגים המופיעים בתנ"ך בתקופות שונות ורחוקות זו מזו. אם בכל זאת יש מקום להשואות, הרי רק מתוך הנחה שלמרות השוניים המרובים אשר חלו במטבעות לשון, היסוד הלשוני נשאר איתן. אי-לזאת נסוץ הוא ההשואה של "חורים" עם "בן חורים" בדברי קהלת ועם "בן חורים" שבמשנה (משמעות המילה להשתחרר מעול מסויים כמו גיטא דחירותא (גיטין לח.), חרות מן גליות (שמ"ר פל"ב וכן במכילתא פ' בשלח א' ועוד) או משוחרר מעול שיעבוד (פסחים קטז.). כל זה בקשר למובן המילה על מקורה (עי' אב"ע אסתר א. ו כי דרך השרים היה ללבוש בגדי לבן-חור). אבל רק במובן היסודי שמקור הכנוי "חרות", אבל על אופני השימוש בו יש לדון לפי המקום והזמן. בו הוא מופיע. בקשר לתואר "חורים" יש לציין: א. שרק פעם אחת בימי בית ראשון בירמי' לט, ו הם מוזכרים כאנשים רמי מעלה מבחינה מוסרית. ב. בדרך כלל הם מוזכרים בתקופה של רפיון השלטון המרכזי, או המוסרי-נבואי כמו במל"א כא, ח וכן בראשית התהוותה של חברה חדשה כמו בימי עו"ג. והדבר מובן: בתקופת סאלו רבים השרים המעויים לעמוד מנגד והשמחים לאיד (ישעי' לו, יב). בתקופה של עריצות, רבים האידיאליסטים שאינם נכנעים לרצונו של מלך עריץ. בתקופה בה חסרה כל שלטון, רבים הפורשים מן הצבור, פורקים עולו ומנסים מזלם בדרך עצמית. כל אלה נקראים "חורים" — בני חורים.

להערה ד: — בענין שרים — סגנים: נכון שהתואר "סגן" מוזכר בפי הנביאים האחרונים מסוף ימי הבית הראשון, אך תמיד ע"י שליטים זרים ועוזריהם הנוקמים את נקמת ישראל מאויביו (ישעי' מא, כה; יר' נא, כח) או כלבושי תכלת פחות וסגנים שבנ"י זנים אחריהם (יר' כג, ו). תוארם הלועזי מבליט את הרעיון שבענין, לא כן בימי עזרא; התואר הלועזי היה סימן להתקרבות לגוים, ע"כ רצוי היה לשנותו בתואר עברי מקורי.

להערה ו-ז: הדברים שבהערות אלו נוגעים לנקודת התורפה של המאמר, כי החידוש העיקרי בו אינו בפירוש התוארים, אלא בהקדמה המהה יסוד להם.

בניגוד לדעה המקובלת בנוי המאמר הנ"ל על ההנחה: א. עם חורבן הבית הראשון נהרס הישוב — לא רק היהודי — עד היסוד בה. מהעמים הקדומים — כולל בני ישראל ויהודה, נשארו רק שרידים קטנים שאיבדו את יחודם הלאומי. הארץ שעמדה מקורם במרכז כבושיהם של העמים הגדולים ובעיקר במרכז המרידות נגדם, נהיתה בממלכה הפרסית לאזור נידח ונשכה מלב. השרידים העלובים של עמים שאפתניים לא היוו יותר סכנה בטחונית, אך גם לא הלבטיחו הכנסות שהיו מצדיקות התחשבות בהם. רק הצורים והצדונים, הערים-המדינות שעל שפת הים (השוה זכר' פ"ט) היו חשובים בעיני הפרסים. בעת עלית בבל לא היתה קיימת ביהודה שום מסגרת שלטונית קבועה, גם אחרי

שיבת ציון היא היתח "בית אלהא רבא" (עו' ה, ח). ז. א. מדינה דתית, ששליטים חילוניים תומכים בה, אך אינם מתערבים בענייניה הפנימיים (שם ו, ז). נתנה איפוא האפשרות לשבי ציון ליצור מסגרת חברתית-מדינית התואמת שאיפתם באותם הימים. אשר אפשר לבטאה במשפט אחד: להכין את היום, בו יקויים "כי הנני בא ושכנתי בתוכך" (זכר' ב, יח).

ב. "אל תהיו כאבותיכם" (שם א, ד) קרא הנביא לבני יהודה בשנת התעוררות לבנין הבית. קריאה זו מבטאת את שאיפתם של ראשוני העולים לא לחדש את המלכות שנכשלה וגרמה לחורבן בית המקדש. אין זה רעיון חדש, הוא רמוז כבר בדברי ירמיה (ל"ג). בנבואתו על חורבות "בתי מלכי יהודה" הוא מבטיח: "ההשיבותי את שבות יהודה וכו' אצמיח לדוד צמח צדקה וכו' לא יכרת לדוד איש יושב על כסא בית ישראל". הבטחות רבות וגדולות ואין בהן זכר למלך. (השוה שם כג, ד—ה ובאברבנאל שם שההבטחה "ומלך מלך" נאמר לעתיד לבא; השוה גם מלבי"ם שם החולק עליו). גם בתפילת י"ח שנוסדה באותה תקופה אין זכר למלכות (ע' אוצר ותפלות, בתקון תפילה, הערה ל"ח ברכות — ברכת בוני ירושלים).

אמנם עלו נביאים — ולא רק דניאל וסיעתו — וזקנים-חכמים, אבל אין זכר להתארגנות כל-ארצית עד עליית עזרא. על סיבות לכך אי-אפשר לדון במסגרת זו.

נ ת ק ב ל ב מ ע ר כ ת

מסכת שביעית — משנת יוסף עם פירוש הרא"ש השלם, שיטות המפרשים, תוספות אחרונים ו"משנת יוסף"; חלק שני פרק ד—ו, מאת הרב יוסף ליברמן, ירושלים תשכ"ה.

הלכה רבה, חלק א' על "כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד מהני או לא מהני", מאת הרב יעקב ליב קראך וצ"ל, מחבר ספרי "חזקה רבה"; בעריכת הרב אדוניהו כהן קראוס, ירושלים תשכ"ה.

הגאון החסיד מוילנא, דרך חייו ופעלו לדורו ולדורות, מאת בצלאל לנדוי, ירושלים תשכ"ה.

הדרום, קבוץ תורני בהוצאת הסתדרות הרבנים דאמריקה; העורך הרב חיים דוב שעזועל; חוברת כא, ניו-יורק, ניסן תשכ"ה.

כ ר ך ה

רשימת המאמרים בכרך ה, גליונות א–ד

<u>שם המחבר</u>	<u>שם המאמר</u>	<u>הגליון העמוד</u>
איבשיץ, רבי יהונתן זצ"ל	ממנה היה מדליק ובה היה מסיים	ב 1
אורטנר, הרב נתן	תפלה בצבור—חיובה רעיונה וגדרה	א 50
אורטנר, הרב נתן	דין קטנים בשמירת המצוות	ג 60
אלינר, אליעזר	על הגיית קמץ רחב (גדול)	ד 16
ארנד, משה	זוטות	ג 70
בן חיים, מנשה	אחוד של היהדות החרדית	א 38
בן ישראל, מנחם	ספר "פשוטו של מקרא" להרב ש. כשר	ב 48
בן ישראל, מנחם	ביזת מצרים	ד 36
בראור, יעקב	מרן ר' יוסף קרו, אחרון המחברים	ג 34
ברויאר, מרדכי	אגודת ישראל ו"האורתודוכסיה	
	המערבית"	א 15
ברויאר, מרדכי	מגמותיו של "צמח דוד" לר' דוד גנז	ב 15
ברויאר, מרדכי	הגם זאת "חכמת ישראל"?	ב 55
ברליון, רבי נפתלי צ. י. זצ"ל	שנאת חנם וחורבן בית שני	ד 1
הבליון, הרב שלמה זלמן	"משנה תורה" להרמב"ם — סוף	
	גאונות	ג 41
ויינברג, הרב יחיאל יעקב	על כסוי שער ראש האשה	א 3
ויינברג, הרב יחיאל יעקב	על מלה "פרע" בתורה	ב 4
יונג, הרב ד"ר אליהו	נשואי תערובת	ב 10
כהנא, הרב קלמן	למקרא סמכו	ג 22
כהנא, הרב קלמן	הגהות ר"ף ומרדכי דפוס חדש	ד 10
לבקוביץ, הרב אברהם	"תולדות תנאים ואמוראים"	
	להרב אהרן היימן ז"ל	ד 52
לוי, ד"ר יעקב	המציצה בפה לאור הרפואה	ג 8

18	ד	הני תרי בועי	לוינגר, ד"ר ישראל מאיר
		אחוד של כל העמלים למען מדינה	מונק, הרב משה
32	א	תורתית	
28	ב	גדרי רפואה בשבת	נויברט, הרב יהושע
		על הראשונים ופעולותיהם ביסוד הישוב	סלנט, הרב שמואל א.
19	א	החדש	
38	ב	מי התיר תוספת שביעית? חלק א	עמנואל, יונה
23	ד	חלק ב	
76	ג	ספר זכרון על רבי יצחק אייזיק הלוי ג	עמנואל, יונה
		ספר "חורב" — הוצאת ד"ר י. י.	עמנואל, יונה
45	ד	גרינפלד	
26	א	תכנון תורתי לקבוצים הדתיים	עמנואל, שמואל
		על בעית רסוק אברים בבית המטבחים	פראנק, הרב ח. ש. פ.
1	ג		
		הראוי, הרצוי והמחייב בפשוטו של	קופרמן, הרב יהודה
26	ג	מקרא	
9	א	השבייתה לאור החלכה	קצנלנבוגן, הרב רפאל
5	ד	יחס של בטול לרבנות	קצנלנבוגן, הרב רפאל
		ישוב לדברי חמודות בענין מחצה	קצנלנבוגן, הרב רפאל
36	ד	על מחצה	
		הערות למאמר תוארים בס' עזרא	שטיין הרב מרדכי
73	ג	ונחמיה	
43	א	תוארים בספרי עזרא ונחמיה חלק א	שטיין, שמחה בונם
33	ב	חלק ב	
56	ד	תשובה להערות	שטיין, שמחה בונם

רשימה זו אינה כוללת מאמרי תגובות על מאורעות הימים

