

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 דת ומדינה בישראל / הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל
- 5 מה בין שאול לדוד / הרב יהושע בכרך
- 23 "תכנון המשפחה" בישראל / ד"ר יעקב לוי
- 34 בעניני ביעור והפקר בשביעית / הרב ק'מן כהנא
- 46 שמירת פסולת פירות שביעית / ד"ר י.מ. לוינגר
- 48 ביעור שביעית וביעור מעשרות / יונה עמנואל
- 53 קדושה או קנין בציבור / הרב מאיר בלומנפלד
- 56 שריד האש / לקט אוטוביוגרפי מכתבי הרב ויינברג

תגובות

- 67 יומן ירושלים
- 69 מכתבים למערכת
- 71 מלואים לרשימת הספרים על שביעית / מאיר וונדר



הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל

דת ומדינה בישראל

והנה ישנם קשיים פנימיים, משבר נפשי: הדתיים, הנאמנים, המאמינים שבינינו אינם מרוצים, כמו "רבים מהכהנים והלויים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הבית הראשון, ביסדו זה הבית בעיניהם, בוכים בקול גדול" (עזרא ג יב).

הם ביקשו יותר, התגעגעו וקיוו ליותר מאשר למדינה מקוטעת, קלת הערך מכדי לשמש פיצוי לעינויים של אלפיים שנה, קטנה מכדי לקלוט את כל הפזורים הנידחים בכל רוחות העולם, חלשה מכדי לתת לגאון היהודי את המקום לו הוא זקוק למען כוחות יצירתו. אולם המדינה היהודית אינה אלא התחלה, שלב ראשון, צעד אחד, לקראת התכלית לה קוינו. רק המשיח יוכל להביא לנו את הגאולה השלמה. רק הוא יקבץ את האחים הפזורים על פני כל העולם ויטעם באדמת-האם הקדושה. ואנו ממשיכים לחכות לו. הוא הוא נושא כיסופינו הדתיים ונושא אמונתנו שקבלנו מאבותינו.

על המדינה היהודית ליהפך למקום המרכזי ממנו תצא השפעה מפרה ומחיה לפעילות יהודית-תרבותית בכל העולם, וממנה תופעל ותוגשם הסוליי-דריות הלאומית עם ארץ הקדש. הנה הרוח החלוצית אשר נתנה לצינונות המדינית תנופה ואת היכולת לבצע מעשים כבירים בבנין הארץ החמרי, עתה עליה ליהפך לחלוציות דתית-רוחנית.

יש לשנות את המבנה הנפשי של עם ישראל כולו, על ידי פעולה חלוצית למופת ברוחניות, ופירושו של דבר הוא שינוי צורתו של האדם היהודי, העלתו המוסרית וחידושו הדתי. ארץ ישראל צריכה ליהפך לכור ההיתוך ממנו ייצא האדם היהודי החדש. בארצות הגלות השונות נוצרו דמויות יהודיות בכל הגוונים, התכונות הגדולות המיוחדות לזרע אברהם התחלקו בגלל פיזור העם לקבוצות הגולה השונות; מכל אלה יעוצב האדם היהודי החדש, השלם בנפשו, האחיד כרצון ה', היהודי השלם.

אומות העולם לא עמדו על טיבו של היהודי הגלותי ולא ידעו להעריכו. העולם לא הבין את העושר הפיזי שבחיים הפנימיים בתוך חומות הגיטו. היהודי היה להם חידה חיה בגלל ההבדל, מרחק בין המציאות הפנימית וההופעה החיצונית. הרי זה אחד השרשים של האנטישמיות: הלא-יהודי נרתע בפני הבלתי-ידוע, הבלתי-מובן, ורתיעה זו היתה לפחד וגברה עד שהפכה לשנאה. היהודי החדש שיעוצב בארץ ישראל ימשוך מבטם של בני האדם הישרים על ידי גילוי הטבע, הופעתו המרשימה ופיו היהודי-דתי. הוא יזכה לדרך ארץ מצד העולם.



בינתיים נסלול את הדרך למשיח. לא די שנחכה לו. לא די במשאלה שיבא. יש להתחיל בהפעלה נמרצת של הרצון, בהתכוננות פנימית גדולה כדי להגיע לגדלות בפשית ומוסרית, או כפי שנתן בירנבוים נהג לומר „להיות ראויים למשיח“. אין להשיג כל אלה כי אם בדתיות אמיתית בנפש פנימה, בלב חדש, רוח חדשה! יש להיאבק כדי לזכות למשיח: על ידי שנתגבר על עצמנו, על ידי השגת ההכרה האמתית. ליהודי הדתי אין המשיח אשליה וחלום. ודאות הוא; ודאות של הכרת ה'! זה זומן הצביעו מביני דבר מוסמכים על כך כי רעיון המשיח אינו אלא מסקנה הגיונית של אמונתנו באל אחד, של המוסר הדתי שלנו.

המשיח יבא, כאשר נהיה מסוגלים להקביל גדולתו הנשגבה בלבותינו. הלא זה אשר הבטיח לנו ה' על ידי נביאיו הקדושים.

אם אנו נרצה, הרי יהיה המשיח מציאות.

זה ענינו, לעשות את המדינה החדשה לחזיון אדיר של מדינה יהודית אמיתית, להתגלמות ממשית של האידיאלים היהודי, הגבורה היהודית, הקדושה היהודית והטהרה היהודית. תיבנה המדינה היהודית לפי הנתונים הטבעיים והמבנה הרוחני של היהדות, וכך תהא בבואה חיה של הישות היהודית. רק אם המדינה תהיה מרשרשת בדרך זו בקרקע של עברנו, ומבטה מופנה לעתידנו המשיחי הגדול, תתקבל בכל הגולה כאתחלתא דגאולה.

על מדינת ישראל החדשה להיות מדינת היהדות, מולדת, מקום לימוד ומקום חנוך של יהודי העולם; שומרת אחדותם הלאומית! על המדינה הקטנה לגלם רעיון גדול! היא מסוגלת לכך, בתנאי שממשלתה תכיר בתפקידה ההיסטורי הגדול, באחריותה הגדולה לפני „שומר ישראל“. תחת דגל התורה, ובחסותה של ממשלה הנאמנה לתורה, נלך לקראת עתיד גדול.



אין אדם האוהב את מולדתו יותר משאוהב היהודי חסר המולדת את ארץ אבותיו. אין עם המסור לדתו בחום פנימי כעם היהודי. אין איש האוהב את בני עמו בכל לבו כאוהב היהודי את אחיו היהודי. מאהבה זו נולדה המדינה היהודית.

אל תאכזב ממשלתה הראשונה את תאהבה הזאת. במעשים ללא יישוב הדעת וללא זהירות עלולה הממשלה החדשה לנתק הנימין המקשרות את הלב היהודי למדינתו ישראל החדשה. היא עלולה לגרום שהלב היהודי יצטנן — ואפילו יתכר. אין להניח כי המדינה החדשה תטשטש את פרצופה היהודי, תסלף את אפיה היהודי. יהודי ישראל, ואף הפועלים הסוציאליסטיים בכלל, לא ייעצו לתביעה להפריד בין דת ומדינה. לא קול ישראל נשמע בתביעה זו אלא קולם של „הבורחים הרוחניים“, אלה אשר קלטנו מתוך רחמים על בני אבותינו ואחים לצרה, כדי להקל את שובם לחיקה של האם הנשכחת. הרי אלה היהודים שבחלומם היפה ביותר ראו את עצמם נעלמים על ידי התבוללות, אולם העמים.

שבתוכם רצו להבטל, גירשום באכזריות, הקיאום בזעם של חיות טרף, ולכן ברחו יהודים אלה לישראל. לא משום געגועים למולדת הישנה באו לישראל, אלא משום שלא מצאו מקלט בכל ארץ אחרת. אלה הביאו אתם את מחלת ההתבוללות. במקום להבין את סודה של הלאומיות המיוחדת הזאת, המושיטה יד אחים גם "לפושעים", גם "לפורשים"; במקום להביא מרפא לתאות ההתבו-ללות החולנית, על ידי שישתמשו מחדש בעמם, הרי הם מנסים להדביק לעם ישראל את האידיאולוגיות החולניות שלהם.

הקריאה להפריד בין האומה והדת היא תוצאה ממחלה זו שהובאה מבחוץ. הנסיון לבצע הפרדה כזאת, כמוהו כמעשה תקיפה נגד הלאומיות היהודית, כהשחתת הבסיס ההיסטורי ממנו צמחה וגדלה. מדינה דתית לעולם לא תדכא את חפש העם. להפך, היא תעלה את רמתה התרבותית של האומה היהודית, תעניק לה את המיזוג של חרות וחברה האופייני ליהדות.

Das Volk der Religion (תש"ט) עמ' 85–90

תרגום: יצחק ברום

כל הדברים הגדולים האלה שאתה חרד עליהם אינם יכולים להתקיים אלא בקימום הדת ובהגברת השפעתה בחינוך ובחיים המדיניים והחברתיים. אין כח אחר שיוכל למלא את תפקידה של הדת בהוויה הלאומית שלנו. אנחנו עם דתי מובהק מתחילת יצירתו וביאתו לעולם. שינוי הדעות והלך הרוחות בדור החדש הגדל בארץ, אינו אלא משבר חולני עובר וחולף, ואינו יכול לשנות את הטבע הדתי שהנהו חלק בלתי נפרד במהותו הנפשית של כל אדם מישראל. ואפילו מי שתודעתו הדתית נשתבשה, התחושה הדתית חיה וקיימת בלבו.

הרב ד"ר י. י. ויינברג: מכתב תשובה לראש הממשלה לשאלת "מיהו יהודי?".

הוצאת קריה נאמנה ירושלים

ת.ד. 2125 ירושלים

מחיר למנוי	מחיר ברוטו בלוי	מחיר חסר המעין בלוי	
	2.00	1.40	1. סהרת בת ישראל — הלכות גדה מהדורה רביעית מתוקנת מאת הרב קלמן כהנא
0.70	1.00		2. שעורים ומדות חז"ל טבלאות של המדות (אורך, שטח ונפח), מטבעות ומשקלות המוכרות במשנה ובגמרא, נערך ע"י הרב משה רוז'ה והרב שמעון בודנהיימר.
2.75	3.75		3. המשכן וכליו ומחנה בני ישראל — תבניתם, תכונתם וצורתם, מסביר את תבנית המשכן וכליו לכל פרטיו. מבוא מקיף, 26 ציורים בגודל 30X20 ס"מ, תכנית מחנה בני ישראל עם דגלי השבטים וסדרי מטעם בצורה גראפית. מאת האריכל י. יהודה
0.50	0.70		4. קיצור דיני שמיטת קרקעות — לוקט ע"י הרב יהושע ישע"י נויבירט (מהדורה שנייה מתוקנת).
19.25	27.50		5. חמשה חומשי תורה — עם תרגום אונקלוס, סדר ההפטרות ופירש"י השלם באותיות מרובעות ומנוקדות. ה' כרכים מהודרים בקופסא יפה.
			6. רש"י על התורה — מוגה ע"פ יותר ממאה כת"י ודפוסים ישנים, עם מבוא מראה מקומות, הערות וביאורים ע"י הרב ד"ר אברהם ברלינר, מהדורה חדשה עם קונטרס השינויים בלשונות רש"י הנמצאים בפי הרמב"ן על התורה ועם הערות לבירור הנוסח.
12.60	18.00		מאת הרב חיים דוב שעוועל
7.00	10.00		7. פירוש הרמב"ן על ג"ך — לקט מתוך כל ספרי הרמב"ן עם באורים והערות. מאת הרב חיים דוב שעוועל
28.00	40.00		8. תולדות תנאים ואמוראים — קורות ימי חיי התנאים ואמוראים, כל המוזכרים בספרות התלמודית והמדרשים מן שמעון הצדיק עד סוף רבנן סבוראי, 3 כרכים מהודרים מאת הרב אהרן הייבאן
21.00	30.00		9. משנה תורה להרמב"ם, ספר מדע ואהבה עפ"י כת"י אקספורד עם תרגום אנגלי עמוד מול עמוד נערך ע"י הרב מ.ח. חיימזון ב' כרכים
49.00	65.00		10. ארבעה טורים עם כל ה, נושאי כלים" כפי שנדפס במהדורת ווארשא וילנא (שבעה כרכים מהודרים) בגודל 19X28.5 ס"מ
15.00	19.00		11. חלקים בודדים (אורה חיים, יור"ד, חושן משפט כ"א 2 כרכים). — כל חלק
9.80	14.00		12. חדושי הראב"ד על בבאיקמא — יו"ל עפ"י כת"י יחידי שב, בריטיש מוזיאון" עם מבוא, הערות והגהות מאת שמואל אפלס
21.00	30.00		13. חובות הלכות מאת רבנו בחיי — שני כרכים (עם תרגום אנגלי) מאת הרב מ. ח. חיימזון
7.00	10.00		14. סדור רב עמרים גאון — נוסח הסידור העתיק ביותר, שני חלקים בכרך אחד, צלום מהד' ווארשא
9.10	13.00		15. סדור רש"י כולל פסקי דינים בהל' תפילה, מהדורת ר' שלמה באבער נערך ע"י הרב יעקב פריימן
2.00	2.50		16. רשימת הספרים על שביעית מאת מאיר וונדר

מה בין שאול לדוד

כשהלך שמואל למשוח את דוד, היו מלאכי השרת
מקטרגין אותו לפני הקדוש־ברוך־הוא, ואמרו:
רבונו של עולם, מפני מה נטלת המלכות משאול
ונתת לדוד?
אמר להם: אני אומר לכם מה בין
שאול לדוד וכו'.

פס"ר פ"ח, שוח"ט תהלים כז

אנו פותחים בזה מסכת עיון בנביאים ראשונים, על פי השיטה המיוחדת
לו למחבר. הדברים יבואו בהמשכים איה"ש בגליונות הבאים, וייהנו
מזה תחילה המורים העוסקים בפרשיות אלה וגם כל הרוצים לדעת
כיצד למדו חז"ל בספרי הנביאים. מסכת זו הוכנה בשעורים עם תלמידים
רבים בגילים שונים והושלמה עתה בהרצאות במכללה ירושלים למורות
— בית וגן.

הנערכת

סדר הפרקים:

- א. איך אלך
- ב. עגלה ערופה
- ג. חטאת קסם
- ד. למה הרגזתני
- ה. למה רמיתני
- ו. עגל מרבק
- ז. לי מלך

כל הזכויות שמורות למחבר

א

א י ד א ל ד

וַיִּלֶךְ שְׂמוּאֵל הַקָּמֶתָה וְשָׂאוּל צָעָה אֶל-בֵּיתוֹ גִּבְעַת שָׂאוּל :

וְלֹא-יָסַף שְׂמוּאֵל לְרֹאוֹת אֶת שָׂאוּל עַד-יוֹם מוֹתוֹ

כִּי-הִתְאַבֵּץ שְׂמוּאֵל אֶל-שָׂאוּל

וְד' נָחַם כִּי-הִמְצִיף אֶת שָׂאוּל עַל יִשְׂרָאֵל : (טו, לד—לה)

שני הפסוקים הללו שייכים לפרק הקודם. והם המסיימים את פרשת שאול במלחמת עמלק. אף על פי כן לקחם הר"י אברבנאל ונתנם בתחילת הפרשה שלפנינו, כי בהם יש מיצוי כל אהבתו של שמואל לשאול.

ושמואל לא יסף לראות את שאול עד יום מותו, והיה זה לסי שר' נחם כי המליך את שאול.

ושמואל היה אוהב אותו מאד, להיותו מעשה ידיו להתפאר, והיה הוא המלך הראשון אשר נמשח על ישראל, ונעשה על ידו. ולכן לא יסף עוד לראותו כי נעצב על רעתו. (אברבנאל)

ועל כן בא כאן הבטוי הגדול ביותר של הצער, ו י ת א ב ל :

*

וַיֹּאמֶר ד' אֶל-שְׂמוּאֵל עַד-קִמְתִּי אַתָּה מִתְאַבֵּל אֵל שָׂאוּל

וַנְּאִנִּי מֵאַסְתִּיו מִמֶּלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל

מֵיָא קַרְנָךְ שָׁמֹן וְלֶךְ אֲשַׁלְחֶךָ אֵל יִשִׁי בֵּית-הַלְלָמִי

כִּי רָאִיתִי בְּבָנָיו לִי קֶלֶךְ : (טו, א)

שומר לו יתברך, עד מתי אתה מתאבל, רוצה לומר: האבל אין ראוי שימשך זמן ארוך, ודי במה שהתאבלת עד כה. (שם)

וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל אֵיךְ אֲצַף וְשָׁמַע שָׂאוּל וַיִּהְרָגֵנִי

וַיֹּאמֶר ד' עֲגַלְת בְּקַר תִּקַּח בְּיָדְךָ

וְאָמַרְתָּ לְזַבֵּם לְד' קָאִתִּי : (טו, ב)

בכל זאת רבה התמיהה על סרובו של שמואל, וגם על העצה אשר נתן לו ד'.

האם לא ידע האם לא שמע, כי הולכי בדרך מצווה אינם ניוזקים? ועוד ימלא על אדון עולם ד', איך צוהו לעשות תואנה (תחבולה) בעגלת בקר, לומר לזבוח לד' באתי — ולמה לא אמר לו, אל תירא כי אתך אני — (אלשיך)

ארבע תשובות מביא אברבנאל על התמיהות האלה; הראשונה שלו עצמו:

והנה מה שאמר שמואל איך אלך, היה אצלי התנצלות בלתי אמיתית, מפני ששמואל לא רצה למשות איש בחיי שואל. והיה בעיניו דע ההליכה התנצל ואמר: איך אלך ושמע שאלו והרגוני. עם היותו יודע שהאל יתברך לא יעזוב את חסידיו לעולם נשמרו. וגם ששאלו לא ישלח ידו בנביא ד', הוא היה אוהב לשמואל מאד, וירא מלפניו ומכבדו יותר מאביו ואיך יהרגהו? — ועם היות שהאל יתברך יודע מחשבות בני אדם, היו בוחרים הנביאים ומבקשים פעמים רבות תואנות, כדי שלא יאמרו בפירוש כוונותיהם לפני הקב"ה. ועל זה הדרך אמר אדוננו משה: ואיך ישמע אלי פרעה (שמות ו) עם היותו יודע שדבר ד' היא תקום — והיתה התשובה (לשמואל) ממין השאלה לפייסו בדברים.

וחז"ל אמרו שאין סומכים על הנס, ושמותר לשנות מפני השלום והזכותו זה משמואל, משום: לא תנסו את ד' אלקיכם (דברים ו ואחחנן) ושמואל באמת נתיירא משואל, ושהאל יתברך יעזו על התחבולה הזאת, כדי להנצל ממנו ושלא יסמוך על הנס.

*

דעה זו מתחזקת יפה בדברי הגאון ר' מאיר שמחה זצ"ל בספרו „משך חכמה“ על התורה.

לך שוב מצרים כי מחו כל האנשים המבקשים את נפשך (שמות ז. יט) — מוכח דאם היו חיים המבקשים את נפשו, לא היה צריך לילך להוציא את בני ישראל ממצרים. אף על פי שכל ישראל צריכין אליו, אינו צריך להכניס עצמו בסכנה. ומזה יצא לרבינו במשנה (מכות יא) שהגולה לעיר מקלט, אפילו כל ישראל צריכין אליו לתועתו כיואב בן צרויה, אינו יוצא משם לעולם

[ראה גם רשב"ם, שמות ג, יד, בא"ד: וכן מצינו בשמואל].

והאברבנאל עומד על דעתו :

ואתה רואה, שלא היה זה המנהג בנביאים, כי תמיד היו פוחדים, הקב"ה היה מבטיח ולא היה מלמדם תחבולות להנצל ולמה יעשה זה לשמואל? אבל האמת יורה מה שאמרת.

ורלב"ג כתב בשם אחד מחכמי דורו, ר' שלמה הנשיא שמו: שצוה השם על זה להעיר, שכבר נמצא באותו מקום חלל באדמה, לא גודע מי הכהו. והיה מביא שמואל עגלה עמו, כדי לקיים מצוות עגלה ערופה. ומפני זה לא יחקור שאל למה היה הולך באותו מקום עם העגלה, כי העגלה תערף באיזה מקום שימצא בו החלל. וגם מזה יסחד שאל מהרוג את שמואל בזכרו מצוות העגלה הערופה, ושהקפידה התורה על רציחת נפש אדם. — —
ופירוש נאה הוא.

והאחרונה דעה קיצונית ושונה מן הקודמות.

ורד"ק כתב בשם אחרים: כי הקב"ה אמר לו כך: אני אמרת לך שחלך בהצנע, ואתה אמרת: ושמע שאלו והרגני. עתה אני אומר לך שחלך בפרהסייה ותקח עגלת בקר, לעשות זבחים שלמים ביום משחך אותו למלך, וזה שאמר, וקראת לישי כובח — אמר לו: לך בפרהסייה ונראה מי הורג אותך. ועל זה הדרך פירשו גם כן במדרש, מה שאמר לו הקב"ה למשה רבינו (בשלח) עבור לפני העם הזה, לפי שאמר, עוד מעט וסקלוני — אמר לו הקדוש־ברוך־הוא: עבור לפני העם ונראה מי סוקל אותך.

*

והנה דברי חז"ל במקורם:

והא אמר רבי אלעזר, שלוחי מצוה אינם ניזוקין?
היכא דשכיח היויקא, שאני, שנאמר: ויאמר שמואל איך אלך וכו'.
(פסחים ח:)

וכל היכא דקביע היויקא לא סמכינן אניסא. (קידושין ל:)

ואמר ר' אילעא משום רבי אלעזר: מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום, שנאמר (בראשית ויחי נ. טו—טז) ויצו אל יוסף לאמר אביך צווה לפני מותו לאמר וכו').

ר' נתן אומר: מצווה, שנאמר ויאמר שמואל איך אלך — ויאמר ד' עגלת בקר תקח בידך. (רש"י: הקביה צווה לשנות). (יבמות סה.)

בגין דצדיקיא לא בעאן לאסרהא למאריהון באתרא דנוקא אשתכת. (שאין הצדיקים רוצים להסריח את הקביה לעשות להם גס במקום שהנוק שכיח). (זהר ויגש רט.)

הסבר מוסיף לדעת חז"ל נותן הנצי"ב זצ"ל בפרשו את הכתוב מי לד' אלי (שמות לב. כו).

— דזה הכלל דשכיחא הויקא, אינו אלא מי שעושה מצווה כטבע האדם וכו'. אבל מי שהוא מופרש לד' בלי שום רצון עצמו כלל, אינו ראוי לפחד משום דבר, אפילו מהויקא דשכיחא.

והנה שמואל הנביא הגיע למידה גבוהה זו. לכן לא אמר לו ד' בתחילה שיקח עגלת בקר. אבל שמואל הרגיש בעצמו שהיה מתעצב באותו עניין על שאול, כידוע, ולא מצא בלבבו שמתה של מצווה שמגיע לאהבת ד' ודביקות, משום הכי שאל כדון והקביה השיבו כהלכה. (העמק דבר והרחב דבר שם)

הסבר זה מתקרב במקצת גם לדעת אברבנאל, שהיה שמואל מתעצב באותו עניין, על כן נתקלקלה לו השורה לרואה, בפעם הזאת, ונחשבה לו ירידה ממידתו הגבוהה.

שכבר היה עליו מורא בשר ודם (גזיר סו ע"א)

וחנה, אמו התפללה עליו ובגדרה היתה גם הבקשה: ומורה לא יעלה על ראשו [ת"י: ומרות אנש לא תהי עלוהי. ואצל שמשון (שופטים יג, ה) ומספר לא יעבר על רישיה].

וכן חושב לו הרמב"ם מידה זו מן הפחיתויות הממעטות את הנבואה.

וכן מצאנו בשמואל שנתע מפני שאול, וביעקב שנמס לבכו מפגישות עשו. — אלו המידות וכיוצא בהן, הן מסכי הנביאים, עליהם השלום. (שמונה פרקים פ"ז)

אבל כאמור לפי אברבנאל לא תחשב לו הפחיתות הזאת, כי לדבריו לא פחד שמואל מפני שאול אלא מאהבתו. אותו ומצער ע"ה היה כמסרב לקבל את השליחות. ומרוב אהבתו אותו המשיך להתפלל עליו בלב, אף כי בפניו הוכיחו קשה ואמר: כי לא אדם הוא להנחם (טו, כט).

ויהי בבואם וירא את אליאב (טו, ו). ויש מפרשים כי כאשר אמר אך נגד ד' משוחו — על שאול ביקש עוד, שלא חסור המלוכה ממנו, כשראה אליאב שלא היה יפה כמוהו ביקש מד' שלא יחליף שאול באהר, לפיכך ענה לו הא"ל: אל תבט אל מראהו ואל גבה קומתו כי מאסתיהו — ושואל הוא שהיה יפה מראה וגבה קומה. (רד"ק)

לא כולם מבינים נכונה את זאת האהבה, אשר אהב שמואל את שאול. אף יש מהם שכתבו עמל, כי שמואל הנביא לא סבל את שאול, כי הוא מתחילה לא רצה בכלל להמליך מלך, ועל כן הרבה להוכיחו על כל צעד ולייסרו חנינם. דעה כזאת תתכן עם קריאה שיטתית וקלת דעת, ללא יחס נכון אל המקור ואל ההלכה, וללא אמונה בנביאי ד'. ואליהם נאמר: וְיָבִי אֶל תָּרְעוּ.

אבל האמת היא, כי בכל ההוכחה הקשה אשר הוכיח שמואל את שאול, שם נמצאת אהבתו. כי בצער יש לקרוא את דבריו, שכן היה מאד מצטער דואג על כשלונו כעל כשלונו עצמו. וכאשר קרע את ממלכות ישראל מעליו ונקרע מעילו, או נקרע גם לבו של הנביא.

ויסב שמואל ללכת ויחזק בכנף מעילו ויקרע (טו, כח).

מעילו של מי?

רב ולוי, חד אמר: כנף מעילו של שאול; וחד אמר: כנף מעילו של שמואל. אמר ר' שמואל בר נחמני: גראים הדברים, כנף מעילו של שמואל, שכן דרך הצדיקים להיות מצטערים, בשעה שאין נטיעתם משבחת. (רז"ר ז. ילק"ש קכ"ג)

ומן היום ההוא ומעלה סגר על עצמו הרואה, ולא יסף עוד לצאת ולבא בקרב העם, כאשר היה רגיל לעשות כל חייו, בלכתו מד' שנה בשנה לשובב בית-אל והגלגל והמצפה לשפוט את ישראל (ראה ש"א ז. טו—ז).

ולא יסף עוד לראות את שאול, כי כאהבתו אותו כן היה צערו עליו. כי התאבל שמואל אל שאול.

ביחוד היה לנו להרגיש את צערו של שמואל, כאשר גילה לו ד' את אכזבתו מנצחונו של שאול בעמלק, כאשר לא הקים את דבריו.

נוסר. שמואל וינצק אל ד' כל הַצִּיָּה. (טו, יא)

הרי היא כועקתו של משה לפני ד' כאשר אמר לו: לך רד כי שחת עמך (שמות לב).

כל הלומד טוב-את פרשת שמואל-מראשיתה, לבו לא יטעה להאשים את שמואל אשר שם את בניו שופטים לישראל (ת. א) והרי בקש להמשיך עליהם את תפקידו, להיוחם נתונים גם הם לעם לשופטו ולעונדו, ככל אשר רצתה בו אמו והקדישה אותו בנדרה.

ואפילו הנגיעה העדינה של רחשי אב לבניו, שהתעלמה מזה שלא הלכו בניו בדרכיו, כי בודאי לא יכלו להיות כמוהו, גם הנגיעה הזאת אינה מחסירה מהערכתנו ואמונתנו באיש האלקים אשר הבדילו ד' לעבודתו.

אדרבה יש לנו ללמד ממנו כיצד ידע ומיהר להתעלות על נגיעותיו הפרטיות.

וכזאת למדנו ממשה:

כיון ששמע משה שאמר לו המקום, תן נחלת צלפחד לבנותיו, אמר הגיעה שעה שאחבע צרכי, שירשו בני את גדולתי וכו'.

אמר לו הקב"ה: לא כך עלתה מחשבה לפני. כדאי הוא יהושע ליטול שכר שימושו, שלא מש מתוך האוהל. וזה שאמר שלמה (משלי כז) נוצר האנה יאכל פריה. ויעש משה כאשר צוה ד' אותו ויקח את יהושע וכו' ויסמך את ידיו עליו (במדבר כז) — בעין יפה יותר ממה שנצטווה, שהקב"ה אמר לו וסמכת את ידך. והוא עשה בשתי ידי, ועשהו כלי מלא וגדוש ומילאו חכמתו בעין יפה. (רש"י עפ"י במדבר רבה שם)

*

וכאן יש לזכור את צפייתו הדרוכה של שמואל לזה האיש אשר בחרו ד' לנגיד על עמו, והוא הראשון למלכות ישראל.

וּשְׁמוּאֵל רָאָה אֶת-שְׂאוּל נְדִי צָנְהוּ
הִנֵּה הָאִישׁ אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֵלַיךָ זֶה יִעֲצָר בְּעַמִּי.
(ט, יו)

ויש לזכור את האהבה שבה קיבל את פניו, ומסר לו את כל חמדת ישראל, והשיבו בראש הקרואים, וצווה להגיש לו את המנה השמורה לו, השוק והעליה.

וַיֵּאבֵל שְׂאוּל עִם-שְׁמוּאֵל בַּיּוֹם הַהוּא —
(ט, כד)

וראה כמה יפים ונעימים התיאורים של התבודדותם על הגג, שהיה שם מוכיחו ומלמדו ליראה את הקדוש־ברוך־הוא (רש"י).

וישכימו ויהי כעלות השחר — אבל ידמה ששמואל גם בלילה לא ישכב לבו, בחשבו איך ימשח את שאול למלך, וגם שאול לא ינום ולא יישן, בחשבו דברי שמואל אשר אמר לו. (אברבנאל)

וכיצד משחו באהבה:

וַיִּקַּח שְׂמוּאֵל אֶת פֶּךְ הַשֶּׁמֶן וַיִּצַק עַל־רֵאשׁוֹ וַיִּשְׁקֶהוּ.

וַיֹּאמֶר הָקוּא כִּי־מִשְׁחָךְ דִּי עַל־נַחֲשָׁתוֹ לְנָגִיד.

(י, א)

וישקוהו — כמנשק דבר קדוש — — — (ספורנו שמות ד. כז)

וכאשר היציגו שמואל לפני העם הירבה לשבח ו להודיע סגולת בחירתו.

ושפל רוח יתמוך כבוד (משלי כט).

כשבאו ואמרו לו לשאול דבר המלוכה, אמר להם: אין אני ראוי למלוכה, אלא שאלו באורים ותומים, אם ראוי אני, ואם לאו הניחו אותי. מיד החביא עצמו עד ששאלו באורים ותומים. ויאמר ד' הגה נחבא אל הכלים, באות. מיד, ויאמר שמואל אל־כל־העם הראיתם אשר בחר־בו ד' כי אין כמהו בכל העם. (ילק"ש קי"א)

ואף הוא עשה אותו לעד בינו ובין העם, על יד שמו של ד', וקרא לו: משיח ד'. הנני ענו בי נגד ד' ונגד משיחו (יב. ג) עד ד' בכם ועד משיחו היום הזה (שם. ה).



וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל אֶל הָעָם

לְכוּ וְנַלְקֶה נְגַלְגַל וְנַחֲדַשׁ שָׁם הַמְּלוּכָה.

(יא, ד)

לכאורה, על שום מה ביקש פתאום עתה לחדש המלוכה ושאל כבר נמשח בקרב העם? אלא עכשיו אחרי ששאלו נצח במלחמתו על נחש העמוני, והיות ולשאלו היו מתנגדים רבים, ביקש שמואל הנביא עתה לחדש המלוכה להרים קרנו של שאול בעיני העם. (חפץ־חיים" להרב מ"מ ישר חלק ג)

החפץ חיים זצ"ל היה קורא מן הכתוב הזה לאהבת השם:

בכל הזדמנות, בכל זמן שהוא צריך היהודי לנצל כדי להגביר כבוד שמים לחדש ממלכתו של השם יתברך. (שם)

*

שמואל, אשר היה אבי הנבואה בדור זההוא, אשר על־ידי־פרץ החזון בישראל, רצה להאציל מרוחו גם על שאל בחיר ד'; והיה זה האות האחרון משלושת האותות אשר נתן לו בלכתו מעמדו, כאשר פגע בחבל נביאים יורדים מהגבעה ולפניהם נבל ותף וחליל וכנור, והמה מתנבאים. וצלתה עליך רוח ד' והתנבית עמם ונהפכת לאיש אחר. (י' ה-ז).

והוא גם הבטיחו להיות על ידו תמיד, להורות לו על פי ד'. על כן היה זה גם מבחנו הראשון של שאל בדרכו למלכות: וירדת לפני הגלגל והנה אנכי יורד אליך. וכו'. שבעת ימים תוחל עד־בואי אליך והודעת ליך את אשר תעשה. (שם).

ואם גם לא החיל שאל ביום ההוא, ואם גם הוכיחו שמואל קשה, בכל זאת נקשרה גם גפשו בנפשו ואת כבודו קשר שאל בכבוד הנביא. וכן ביקש ממנו אחרי כשלונו בעמלק: ויאמר חטאתי עתה כבדני נא נגד זקבי עמי ונגד ישראל ושוב עמי והשתחית לי לד' אלקיך. (טו, ל).

ואחרי סגור שמואל על עצמו לבלתי ראות את שאל עוד, בכל זאת נמשך אליו שאל וילך הלוך ויתנבא עד באו בניות ברמה (יט. כג).

עתה נדמה כי לא רק כדי למצוא שם את דוד הוא בא, אלא כדי להתקרב עוד אל חסותו של שמואל ולקבל את מרות עליו.

ויפשט גם־הוא בגדיו ויתנבא גם־הוא לפני שמואל ויפל ערם כל היום ההוא וכל הלילה. (שם, כד).

ויפשט גם הוא בגדיו — בגדי מלכות, ללבוש בגדי התלמידים. (רש"י)

וגם אחרי מות שמואל, לא יכל שאל בלעדיו, והלך להעלותו באוב, אף כי ידע כי הוא חוטא ומרגיז אותו בדרך טומאה.

גם פה, נדמה כי לא כדי לשאול על המלחמה הוא בא, אלא רצה שאל עוד בזאת הפעם האחרונה לשמוע את קולו של שמואל, ויהי זה קול תוכחה עזה כמות, אבל הוא גם קול האהבה.

יִקְרָא אֶתֶּה וּבְנִיךָ עִמִּי (כת. יט)

תלמידיו דרבי אמי בר אבא, בשם רבי שמואל בר נחמני:
חביבה היא מיתתו של שאל יותר מחייו, שבחיו לא נאמר אתה ובניך עמי,
ובמיתתו נאמר אתה ובניך עמי — עמי בתוך מחיצתי.
(ילק"ש קמ, מדרש שמואל)

*

מעניין, כי קשרי הנפש שבין הנביא ומשיחו הראשון כבר היו חזויים מראש, ורמוזים בדברי אמו של שמואל כאשר הביאתהו בית ד' בראשונה.

וְגַם אָנֹכִי הִשְׁאֵלְתִּיהוּ לְדִ קָל-הַיָּמִים אֲשֶׁר הָיָה הוּא שְׂאוֹל לְדִ

(א, כח)

באותה שעה ניצנצה בה רות הקודש: כל הימים ששמואל קיים, שואל קיים.
(מדרש שמואל)

*

אמר ר' יוחנן: זיקנה קפצה עליו, על שמואל — דכתיב (סוה) נחמתי כי
המלכתי את שואל (ורצה הקב"ה להורגו מיד — רש"י).
אמר לסניו: רבונר-של-עולם, שקלתני כמשה ואהרן, דכתיב (תהלים צט) משה
ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו. מה משה ואהרן לא בטלו מעשי ידיהם
בחייהם, אף אני לא יתבטל מעשי ידי בחיי. (תענית ה:)

עגלת בקר

ונתת לאמתך זרע אנשים (ש"א א. יא). מאי זרע אנשים? —
זרע טרוטה שני אנשים. ומאן אינון? — שאול ודוד. (ברכות לא:)

ניבאה לו אמו לשמואל, ולא ידעה כמה צער יצטער בהליכה למשוח את השני
למלכות, בעוד לחלוחיתו של הראשון קיימת.

ניאמר שמואל איך אע"פ — —

[דומה ללשונו של יהודה שהצטער על בנימין: כי איך אע"פ אבי והנער
אינני אתי (בראשית ויגש לד.)].

*

ניאמר ד' עגלת בקר תקח בדרך —

בדרך העולה לבית-לחם יהודה, כשהיה שמואל מהלך בה ועגלת הפקר בידו, בודאי
היה שם מהרהר הרבה על מידה זו שמדד לו הקב"ה, וצוהו לעשות שליחות שאין
לבו רוצה בה.

ולמרבה הצער יודע שמואל גם יודע, כי בשליחות זו מגלגל ד' לידו זכות מיוחדת
ויחידה בנצח ישראל, בהיותו שותף במשיחת מלכות עולמים, בקרן השמן אשר בידו
— מלא קרנך שמן!

(הוריות יב:)

ואין מושחין אלא מלכי בית דוד —

(ראה רמב"ם הל' מלכים א. י.)

בשמן המשחה —

גם על זאת ניבאה לו אמו הנביאה, בתתה תודה לד' בהרמת קרן משיחו.

עלץ לבי בד' רמה קרני בד' וכו'

רמה קרני ולא רמה פני — דוד ושלמה שנמשחו בקרן. נמשכה מלכותם

(מגילה יד.)

שאול ויהוא שנמשחו בסך, לא נמשכה מלכותם

אבל שמואל לא זכה בשמחה של מצווה זו, כי „היה מתעצב באותו עניין על שאל“ (ראה לעיל את דברי „העמק דבר“).
על כן גם ד' חתם במוסרו ולא גילה כל סודו לנביאו הרואה, כאשר דבר אליו שנית. [השוה פסוק ב כאן עם יונה פרק ג. ב. וראה גם שם את ההבדל בינו ובין א. ב.].

וְאֶמְרָתְךָ לְיָנֹכַח ד' אֶתִּי וְקִרְאתְךָ לְיִשְׂרָאֵל בְּזָבַח
וְאֶנְכִּי אֹדִיעֶנְךָ אֶת אֲשֶׁר-תַּעֲשֶׂה

[האין זאת כי משום שסרב מעט מלעשות השליחות, על כן הזכיר גם עליו את עוונו של שאל? (הנה שמוע מזבח טוב!)]

וּמִשְׁחַתְךָ לִּי אֶת אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֶיךָ :

*

שאלות רבות עדיין מטרידות אותנו בעניין זה. ובוודאי, כי כהנה וכהנה היו מטרידות גם את לבו של שמואל, בשעה שהיה מהלך בדרך לבית-לחם.

למה רוצה ד' להקדים ולמשוח את זה השני, בעוד שאל חי ומלכותו עדיין קיימת?
ולמה הצריכו ד' ללכת אליו לבקשו בבית-לחם, ולא הביאו אליו הרמתה, כאשר הביא את קודמו, כמבקש האתונות של אביו?
ולמה הצריכו ד' לקחת עגלת בקר בידו, האין עגלות בבית-לחם אשר יקח מהם לזבוח?
ומדוע דווקא עגלת בקר?

נזכור את הדעה שהביא הרלב"ג בשם אחד מחכמי דורו. שכבר שיבחה אברבנאל ואמר: ופירוש יפה הוא.

שצווה ד' על זה להעיר, שכבר נמצא באותו מחוז חלל באדמה, לא נודע מי הכהו. והיה שמואל מביא עמו עגלה, כדי לקיים מצוות עגלה ערופה.

לפי זה תובן אולי התרדה שחרדו לקראתו זקני העיר בבואו לבית לחם: שלום בואך? כי בפרשת עגלה ערופה למדנו, כי על זקני העיר כל המצווה הזאת: ולקחו זקני העיר ההוא עגלת בקר וכו'. והורידו זקני העיר את העגלה אל נחל איתן וכו'. (דברים כא).

[ואולי גם זה סימן לדבר, כי מלבד שני המקומות האלה, לא מצאנו בכל המקרא עוד עגלת בקר, אלא אחת שהיא לחיים: והיה ביום ההוא יחיה איש עגלת בקר ושתי צאן (ישעיהו ז, כא). וגומר: לא תבא שמה יראת שמיר ושית] (וראה ירושלמי נזיר פ"ט הל"ו).

אמנם יפה הוא הפירוש, אבל חסרונו הוא בזה שהתרחק מכל הדיעות שלפניו. הוא אינו מתקבל גם על דעת חז"ל שאמרו שעגלה זו תהא תחבולה, להעלים מטרת בואו של שמואל.

כי הפרסום בעגלה ערופה הוא גדול, והוא כדי להחריד את כל אנשי העיר והסביבה, „ולקול עריפתה" יהיו מדברים בדבר ועל ידי כן ימצא הרוצח" (ראה בספר החינוך מצווה תק"ד ובמ"ב חלק ג' פ"ג).

ולפרהסיה כזאת גם לא התכוין הרד"ק.

וגם לא נראה כי שמואל עשה רושם גדול כזה בבית לחם, ודוד נמשח בהצנע.

בהמשך אותו פירוש מובא טעם לתוצאות הדבר:

וגם מזה יפחד שאל מהרוג את שמואל, בווכרו מצוות העגלה הערופה, ושהקפידה התורה על רציחת נפש אדם.

הנה משום שהתרחק הפירוש כל כך מן המציאות, קרבנו בזה אל רעיון מקורי אחר.

אמנם לשאול לא היה די ברמז זה לעצור כעסו, אבל לשמואל היה די והותר בעגלת הבקר הוואת שבידו, לראות בה סימן למעשה אשר הוא הולך לעשות, ולתוצאותיו. הן הנביא יודע, כי במשיחה זו תיפתח הרעה על שני משיחיו גם יחד. שאול יהיה לרודף ודוד יהיה הנרדף. והוא הנביא יעמוד מרחוק ואין בידו להשיע.

בפרשת העגלה למדנו:

וַנִּגְשׁוּ הַכֹּהֲנִים בְּנֵי לֵוִי כִּי בָּם כָּתוּב ד' אֲלֶיךָ לְשָׁרְתוֹ

וְלִבְרַךְ בְּשֵׁם ד' וְעַל פִּיהֶם יִהְיֶה כָּל רִיב וְכָל נִגְעַ. (דברים כא, ה)

שהם בקיאים בדרכי בני אדם ומוגיהם. (ספורנו)

ובסמוך לזה, בפרשת השופטים:

וְעָמְדוּ שְׁנֵי־הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר לָהֶם הָרִיב לְפָנֵי ד'

לְפָנֵי הַכֹּהֲנִים וְהַשּׁוֹפְטִים אֲשֶׁר יִהְיוּ בִּימֵים קָהֶם. (שם. יט. יז)

מי אם לא הוא השופט אשר בימים ההם, והוא גם הנביא אשר משח את שניהם למלכות, מי אם לא הוא חייב לעמוד בין שני האנשים האלה ולשפך את ריבם?

כי מי עוד כמוהו שהיה בקי בדרכי שאול ומזגו.

הלא ידע שמואל מה עלול שאול לעשות בשעת כעסו — והרגני!

מסתבר, כי יותר ממה שהיה לו לשמואל להתיירא שמא ייהרג, היה לו להיות מצר על שאול, שמא יהרוג אחרים. הלא ראה הרואה כי זה האיש העניו, הוותרן והחומל הולך ליהפך לאכזרי וגוקם, והורג בלי חמלה את כהני ד'.

[אם יקרב במקדש אדני פהן נביא]

(איכה ב, כ — וראה סנהדרין ו.)

שמואל, שהיה מלווה את שאול כל ימי מלכותו עד הנה, הנה עכשיו, דוק בימים הקשים אשר לפניו, הוא פורש ממנו ומניחו בלי הדרכה, בלי לווייה. וי לך שמואל הרמתה ושואל עלה אל ביתו גבעת שאול (טו. לד).

ובפרשת העגלה כתוב:

וכל זקני העיר הקרובים אל החלל ירחצו ידיהם על העגלה הערופה בגחל: וענו ואמרו ידינו לא שפכה (שפכו קרי) את הדם הזה ועינינו לא ראו: (שם ו-ז)

וכי עלה על דעתנו, שזקני בית־דין שופכי דמים הם? אלא מאי ידינו לא שפכו — לא בא לידינו ופטרנוהו בלא מזונות, ולא ראינוהו והנחנוהו בלי לווייה. (סוטה מח:)

*

נזכרים אנו בדומה לזה, בפרשת העגלה הערופה, שבה היה עוסק יעקב אבינו עם יוסף, לפני ששלחו אל אחיו. (ראה רש"י עה"כ את כל דברי יוסף — וירא את העגלות, בראשית ויגש מה, כז).

תא חזי! יוסף כד אתפריש מאבוי (בוא וראה, כאשר פרש יוסף מאבוי). בלא לווייה ובלא אכילה אישתדר. והוה מה דהוה (וקרה מה שקרה). וכד יעקב אמר: טרוף טרוף יוסף, אמר: כי ארד אל בני אבל שאולה.

— דאנא גרימנא ליה (שאני גרמתי לו), דהוינא ידע דאחוי סניין ליה, ושדרנא ליה (בעוד שהייתי יודע שאחיו שונאים אותו, ובכ"ז שלחתי). ורמו קא רמינו ליה, בפרשת עגלה ערופה — (זהר, ויגש ר"י)

תו"ל הרגישו את כאבו של יעקב שהיה מוכרח לשלוח את יוסף אל אחיו, מעמק חברון — ואותה שעה היו מעיני מתחתחין (ב"ר פ"ד). כי היא שליחות מגבוה, שאין הוא יכל ללוותה. כמוהו היה שמואל הנביא גם הוא מצטער על שאול, בלכתו בעל כורחו לבית לחם ועגלת הבקר בידו. — — —

* * *

ועינינו לא ראו — את מי?
רבנן דהכא (דארץ ישראל) פתרין בהורג,
ורבנן דהתם (בבל) פתרין בהורג. (ירושלמי סוטה פ"ט הל"ג)

רש"י תיאר את המקרה על פי רבנן דבבל:

כלומר, למוזנות הוצרך ההורג ולא היה לו, וראה אחד נושא מוזנות, ובא לחוטפם ממנו, לאונס רעבון, ועמד זה עליו והרגו.

גם על דוד התחייב שמואל להביא עגלה ערופה במחשבתו, בדרך אשר הוא הלך עליה למושחו. הלא ראה הרואה, כי זה אשר בחר בו ד' מבניו של יש, האיש כל כבוד, זה לא יתייצב בתוך העם בגובה קומתו ולא תתחדש לו המלוכה ברוב עם. הוא במחותרת ימשה, בקרב אחיו, עד אשר תזרח לו השמש. עליו יהיה להגיע למלכות בדרך קוצים ומוקשי דמים ומרמה. הוא האוהב ייחשב לשונא, הוא יהיה הנרדף הנראה כרודף.

פי לא אָפָר? קָה הָאָרְם
פי הָאָרְם? קָה הָאָרְם.
(טז, ז)

ועינינו לא ראו —

גם עליו מתחייב עתה בלבנו, שמואל הרואה, כי גם אותו יעזוב על הסף בלי לזויה.

וְיִקְשַׁח אוֹתוֹ בְּקֶרֶב אֶסְיוֹ —
וְיִקְשֶׁם שְׂמוּאֵל וְיִלְךָ הַרְקִמְתָּהּ.
(טז, יג)

*

שים לב, כי דוד כל ימי בריחתו התהלך בסימן „למוזנות היה צריך” — בראשונה בא לנוב, אל אחימלך הכהן לבקש לחם. ואחרי כן שלח את נעריו על נבל הכרמלי. ואחרי כן פשט אל הגשורי והגריזי והעמלקי — — —

אולי גם לזה כיוונו חז"ל בהרגשתם הדקה בכתוב :

וְנִקְמָם בְּלֶךְדָּ וַיהוֹנָתָן בָּא הָעִיר.

(יכא, א)

דאמר ר' יהודה אמר רב :

אלמלא הלוחו יהונתן לדוד שני ככרות לחם, לא נהרגה עיר הכהנים,
ולא נטרד דואג האדומי, ולא נהרגו שאול ושלשת בניו. (סנהדרין קו.)

מפליא !

יהונתן אשר אהב את דוד כנפשו, שכח לתת בידו בלכתו שני ככרות לחם — — —



כִּי יִמְצָא חָזַל בְּאֲדָמָה אֲשֶׁר ד' אֱלֹקֶיךָ נָמַן לָךְ
נִפְלַ בְּשַׁדָּה לֹא נוֹדַע מִי הִקְהוּ.

(דברים כא, א)

שאל בחיר ד', הוא היה הרודף והנרדף כאחד. הוא ההורג והוא הנהרג.
המלך הראשון לישראל על אדמתו, נמצא חלל, בופל בשדה, לא נודע מי הכהו — —
[ראה ש"א ל"א — ש"ב א.].

וַיְהִי מִמְתָּרֶת וַיָּבֹאוּ פְּלִשְׁתִּים לַפֶּשֶׁט אֶת - הַחֲלָלִים

וַיִּמְצְאוּ אֶת שְׂאוֹל וְאֶת שְׁלֶשֶׁת בָּנָיו נִפְלִים בְּהַר הַגִּלְבָּעַ.

(ש"א לא, ח)

גם קבורה לא היתה לו כדיו, ברוב עם בהדרת מלך. כי את גוייתו תקעו פלשתים
בחומת בית שן. עד שקמו כל איש חייל מיבש גלעד וילכו כל הלילה
ויגנבו את גויית שאול ואת גויות בניו מרחוב בית שן. (ש"ב כא, יב) ויקחו
את עצמותיהם ויקברו תחת האשל ביבשה. ויצמו שבעת ימים. (סוף ש"א).

אמרו: אותו האיש היציגנו מחרסת בני עמון, אין אנו חייבים לגמול לו חסד ?
אמר להם הקב"ה: אתם גמלתם חסד עם שאול ועם בניו, אף אני נוהן שכרכם
לבניכם לעתיד לבוא. כשעתיד הקב"ה לקבץ את ישראל, ראשון הוא מקבץ
חצי שבט מנשה שנאמר (תהלים ס') לי גלעד לי מנשה וכר

(פרקי דר"א יו. ילק"ש קמא)

אחר דעת - מכללת הראג
וחסד אחרון גמל לו דוד כעבור שנים (לפי הילקוט: שלושים שנה) ואסף עצמותיו
ועצמות יהונתן, עם עצמות בניו המוקעים לר', ויקברום בארץ בנימין בצלע בקבר
קיש אביו. (ש"ב כא).

הָצָבִי? שְׂרָאָל עַל כְּמוֹתֶיךָ קָלִל
אֵיךְ נִפְּלוּ גְבוּרִים.

(ש"ב, א, יט)

ועוד שנים רבות אחרי מיתתו וקבורתו המשוונה של שאול, היה ישראל נתבעים
עליו, שלא נספד כהלכה (יבמות עח:).

חזא ר' נחמן סיוטא (סיוט) בהלמיה, אמר: נעניתי לכם עצמות שאול בן
קיש — מלך ישראל

(יומא כ"ב — מהרש"א)

*

וְעָרְפוּ שָׁם אֶת הָעֲגֻלָּה בְּנֶחֱלִי —

אמר הקב"ה: תבא עגלה בת שנתי, שלא עשתה פירות ותיערף במקום
שאינו עושה פירות, לכפר על הריגתו של זה שלא הניחיהו לעשות פירות.
(רש"י בתורה, לפי גמ' סוטה מו:)

בן שנה שאול במלכו (יג, א) אמר רב הונא: כבן שנה שלא טעם
טעם חטא.

(יומא כב.)

*

אולי לזאת כיוון דוד את שבועתו על הרי גלבע, שלא יעבד בהם ולא יזרע.

הָרִי בְּגִלְבֵּעַ אֶל-טָל וְאֶל מָטָר עֲצִיבִים וְשָׂדֵי חֲרוּמֹת
כִּי שָׁם וְגִזַּל מִגֵּן גְּבוּרִים מִגֵּן שְׂאוּל בְּרִי מְשִׁים בְּשָׂמֶן.

(ש"ב, א, כא)

„תכנון המשפחה בישראל“

אחת הבעיות הסוציולוגיות המרכזיות המנסרות בעולם הגדול ובעולם הקטן שלנו, היא בעית ריבוי האוכלוסייה. לכן עלינו לקדם בברכה את רופאי ירושלים שהקדישו ערב אחד לדיון בנושא זה. על מהלך הדיונים אנו קוראים בעתון „הרפואה“¹, ומגיעה להם תשומת לב מיוחדת, בגלל שני המרצים הידועים כמומחים בארצנו: פרופ' גרושקה (בריאות ציבורית) ופרופ' פינקלשטיין (מדע הורמונים).

א

הרצאתו של גרושקה לא הביאה הפתעות למי שעוקב אחרי העבודות שהופיעו עשרות בשנים בשטח „תכנון המשפחה ובריאות הציבור“. „אין כל חדש תחת השמש“. אין שינוי יסודי בחיי הכלכלה ואין שינוי בטבע בני האדם. יש עושר ויש עוני. בד בבד עם העושר הולכות וגדלות דרישותיו ותאוותיו של האדם לחיים נוחים, ולדאבוננו גם הולכת וקטנה מגמתו למלא את חובותיו כלפי זולתו וכלפי החברה. היכן המקום למשפחה גדולה בנסיבות אלה? ומאיך — ברבות העוני עולה הרעב בדרגות שונות בחלונות, עד כדי מכת רעב קיצונית, בה חסר אפילו מינימום של המרי תזונה חיוניים. כיצד, איפוא, להסתדר עם העומס של משפחה גדולה?

מה שכל אחד רואה בעולמו הקטן — קיים גם בממדים ענקיים בעולם הגדול. הפער בין ריבוי מספר יושבי תבל לבין האפשרות להמציא להם את המזון הדרוש הולך וגדל. על זה הרחיב גרושקה את דבריו. בשנת 1900 היתה אוכלוסיית העולם שני מיליארדים, בשנת 1965 יש שלושה מיליארדים. לפחות מחציתם טובלים מתת־תזונה. אם לא ישתנו שיעורי הילודה והתמותה, יהיו בשנת 2000 ששה מיליארדים. כדי למנוע רעב כללי בעולם יהיה צורך להכפיל פי שלוש או פי ארבע את תפוקת המזון². אם יצליחו, נוסף על כך, ע"י ארגון מתאים להביא את המנה הדרושה ממקום השפע לפיו של האדם הרעב, אפשר יהיה למנוע את האסון — אומרים האופטימיסטים. אולם למרצה יש ספקות באפשרות ביצוע תפקיד כביר כזה בעוד מועד, והוא „רואה את ההצלה בריסון הפוריות המוגזמת“. הוא מסתמך בהשערותיו על תוצאות כינוס הארגון למזון ולחקלאות של האומות המאוחדות. המנהל הכללי של ארגון זה אמר בכינוס בושינגטון ביוני 1963: „לא רחוק היום בו... כל העולם כולו יוכרחו ליטול

1 „הרפואה“ כרך ס"ח, כ"ז אדר א' תשכ"ה.

2 הערה: אנו קוראים ב„הרפואה“ (1965, סט, עמ' 42): החקלאים שלנו (באמריקה) ייצרו השנה מזון כוחת שלהם, שיהיה בו כדי לספק לכל אמריקני 12000 קלוריות ליום — ומזון מלא לביליון אנשים.

על עצמם תפקיד ישרי אחר-עדי ציגל'ליהרצ'ליתמיכה בתקנות לתכנון המשפחה ע"י חינוך והיגיינה". תכנון המשפחה ע"י הגבלת הילודה — זאת היא הסיסמא אשר תרפא את שבר האנושות.

כשאני קורא חזיונות כאלה על העתיד הקרוב ועל העתיד הרחוק, עולה תמיד בזכרוני הרצאתו של פרופסור לפיסיקה, ששמעתיה לפני כחמשים שנה. על עתידם של מקורות החום בעולם, ובפרט בכוכב שלנו; כדור הארץ. כאשר כל חומרי הדלק הנמצאים, הפחם, הנפט וכו', יאזלו בעוד כמה אלפי שנים — כך אמר אז — צפוי לאנושות מוות מחוסר חום, ושמתם קרח נוראה. אכן, בינתיים מצאה הפיסיקה האטומית מקורות חום אין חקר ואין מספר, ובטלה את כל החשבונות של הפיסיקה הישנה. מי יודע, אם לא ימצא המדע גם בשטח ההוגה מקורות ייצור מזון אשר הדמיון של ימינו אינו יכול לשער אותם, ויהפוך כך את כל חשבונות הסטטיסטיקה. אפילו אם לא נתחשב בשטח המשחית שיביא ח"ו הרג וחרב ואבדן לעולם.

ב

אבל הנח להם לבני תבל למצוא לעתיד הרחוק את הפתרון המתאים לדאגותיהם לפי השקפותיהם. היינו עוברים על דברי גרושקה בשתיקה לולא היה מעביר את דרישתו ל"תכנון המשפחה" גם לעם ישראל בכלל, ולעם היושב בארץ ישראל בפרט. כדי לברר אם הצדק אתו. נתעמק קצת בנתונים הדימוגרפיים בארץ, כפי שמופיעים הם בסטטיסטיקה הרשמית של ישראל³. נסתכל בטבלה המראה את היחס בין הילודה אצל היהודים לבין זו של האוכלוסיה הערבית בשנים האחרונות.

מספר הילדות ל-1000 נפש

ערבים	יהודים	
46.5	32.9	שנת 1950/51
(!) 53.5	(!) 21.8	" 1963/64

מי שענינו איננו מוכות בעורו, רואה לאן הדרך מובילה: האוכלוסיה היהודית הולכת ומתדלדלת, ואוכלוסית נכר הארץ הולכת וגוברת; ואם כך — מי זה יעזו להמליץ לפני יהודים לצמצם את הילודה? ואעפ"כ עובדה היא. גרושקה ממליץ על זאת בשם "תכנון המשפחה". הוא מציע: "לחנך את הזוגות להשתמש באמצעים בלתי-מזיקים ולעודדם להוליד מספר ילדים המבטיח לאומה המשך קיומה ושגשוגה. המספר הדרוש לכך... שלושה עד ארבעה ילדים לכל זוג בריא."

לתכנית זו שני צדדים, חיובי ושלילי. מבחינה חיובית רוצה גרושקה לזרו אותו חלק של האוכלוסיה שעכשיו אינו מתכנן להוליד כי אם ילד אחד

3 שנתון סטטיסטי לישראל 1964, עמ' 47/46. הירחון הסטטיסטי לישראל, אדר א' תשכ"ה, עמ' 85.

או שניים. אם בכלל רוצה הוא להוליד. לדעתי יש רק סיכויים קלושים להשפיע על החוגים ה"נאורים" האלה, כפי שנברר להלן. אבל אפילו אם נניח שיצליח, הצד השלילי עתיד להרוס את כל הישגי התכנית. גרושקה מתכוון למעט ב"אמצעים בלתי-מזיקים" את מספר הילדים באותן המשפחות אשר עדיין מולידות יותר מתכניתו. זהו, כנראה, עיקר תכניתו, ובוה יקל לו יותר להצליח. כך יצא שכרה של התכנית בהפסדה.

אבל אפילו אם יצליח לאזן פלס אחיד של 3-4 ילדים למשפחה, האם יהיה בזה די לצרכנו הדימוגרפי לקיום האומה? אם נתחשב כווגות עקרים וברווקים שאינם מולידים כלל, ימנעו משפחות בעלות 3-4 ילדים את הירידה אך בקושי. במקרה הטוב ביותר יהיה המספר סטבילי. אבל אם מספר האוכלוסין רק עומד — הלזה אפשר לקרוא "קיום האומה"? מי שרוצה בקיום האומה, ובפרט האומה היהודית אחרי שנות השואה, צריך לשאוף להגדלת האוכלוסיה היהודית. תכנית גרושקה אינה מאפשרת זאת. גרושקה בעצמו רואה את הלביליות של מאזן האוכלוסיה. הוא כותב: "האמידים מולידים פחות מדי ילדים... ומאידך גיסא העניים יאזנו את המאזן". ומה יהיה אם גם העניים יולידו, לפי עצתו, במקום שבעה רק שלושה או ארבעה? ראינו שכבר עכשיו עקומת הילודה יורדת משנה לשנה. והמאזן אך בקושי מתאזן. נסתכל במספרים של הריבוי הטבעי:

הריבוי הטבעי ל-1000 נפש

ערבים	יהודים	
37.8	26.5	שנת 1950/51
47.2	15.9	" 1963/64

רואים אנו בעליל איך ה"ריבוי" מתמעט ודל, ולא קשה להסביר את התופעה הזאת. הסטטיסטיקאי ד"ר יואל פרנקל השוה את מספרם של מקבלי קיצבות משפחות מרובות-ילדים לפי ארצות עליתם⁴. מיוצאי אסיה-אפריקה קיבלו קיצבות בשנת 1960: 77.6%; מילידי הארץ היהודים: רק 3.6%. אם יצטרפו, לפי "תיכנון המשפחה" של גרושקה, העולים החדשים לילידי הארץ בקבלתם את מנהג צמצום הילדים, מוכרח ה"ריבוי" ליהפך לגרעון.

התמונה עגומה עוד יותר אם נשוה את מספר הריבוי הטבעי אצל יהודים (15.9%) למספר אצל הערבים, שהריבוי עלה אצלם מ-37 ל-47 והגיע, אם כן, לפי שלוש מהריבוי אצל היהודים. רק דרך אגב נזכיר מהי חשיבותה של התפתחות זו לגבי המצב הבטחוני של מדינת ישראל.

מדינת ישראל תובעת בקולי קולות עלית המוני יהודים מארצות הגולה. אני זוכר את תקופת המנדט כאשר האנגלים צמצמו את מספר רשיונות העליה עד למינימום, בימים הללו שמחננו, אנו רופאי הילדים, על כל ילד שנולד

4 ד"ר יואל פרנקל, "סער", אדר תשכ"ג, עמ' 43.

בריא, ועל כל ילד שהצלחנו להציל ב"ה ממחלה כעל "סרטיפיקט נוסף פנימי". היום יש להמשיך ולתבוע ביחד עם עליית פזורי ישראל "עליה פנימית", שהיא — דרך אגב — גם הרבה יותר זולה מבחינת קליטתה בחברה בארצנו. בטוח אני שפרופ' גרושקה מתכוון בכנות להעלות את מצבו התרבותי של העם ע"י הצעתו, כי החינוך במשפחה הקטנה משוכלל יותר מאשר במשפחה מרובת ילדים. הוא כותב כעל "עובדה נחושה": "כל אומה רוכשת מנהגי תיכונן המשפחה בהגיעה לרמת תרבות מסויימת". ההיסטוריה מלמדת אותנו את ההיפך: ההתפתחות הזאת היא שגרמה להרס האומות הגדולות המפורסמות, כגון אתונה ורומא; ראינו זאת, כמו כן, אצל יהודי גרמניה, כפי שהוכיח בומנו טיילהבר⁵. האם נברך אנחנו על התפתחות כזו במקום להילחם בה? האם הפילוסופיה של הגרמני ניטשה "מה שנוטה ליפול, דחפהו אתה שיפול מהר" יכולה לשמש נר לרגלנו? הלא תורתנו מלמדת אותנו שיטה אחרת (ויקרא כה, לה): "וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו" ("אל תניחהו שירד ויפול" — רש"י מתורת כהנים).

אבל יש שחושבים שצמצום הילודה יחליץ את המשפחה מעוניה. מדען אחד הצביע באספת רופאים אחרת על כך ש-40% מכלל הילדים שלנו גדלים במשפחות מרובות-ילדים⁶. לא שמספר המשפחות הוא כל כך גדול, אלא מספר הילדים הוא רב. "פה קיימת הסכנה של הנצחת עוני... כי הילד במשפחה מרובת-ילדים אינו זוכה להישגים בבית הספר המאפשרים לו להשתחרר מהעוני⁷. רק אם הילד, כשיתבגר, ואשתו ידעו לתכנן את משפחתם... רק אז יהיה לבניהם סיכוי להשתחרר מהעוני". אין זו דעתו של איזה פלוני אלמוני, אלא של ראש המוסד לביטוח לאומי, ד"ר גיורא לוטן, אותו מוסד שאחד מתפקידיו הוא להקל על הנטל המוטל על משפחות מרובות-ילדים. הוא מבקש ברצינות — כדי להיפטר מהעוני — להביא כקרבן על מזבח מדיניותו הכלכלית את קומץ המשפחות מרובות-הילדים בדור הבא; הדור שלנו, לדעתו, כבר אבוד בכל הנוגע לחיים המקצועיים. לא איכפת לו שמשפחות מרובות-הילדים יאבדו מתוך הקהל, אעפ"י שלמעשה הן הן הבסיס היחיד אשר עליו תוכל מדינתנו להחזיק מעמד בתהפוכות תקופתנו. את שיטתו גוכל לקרוא בשמה האמיתי: התאבדות לדעת.

לעמדתו המזורה של ד"ר לוטן יש אולי סיבה פסיכולוגית. ד"ר לוטן הוא נציג ישראל בועדה הכלכלית של האומות המאוחדות. בעבודתו שם, במסגרת המלחמה נגד העוני בעולם הגדול, מכוונות מחשבותיו לצמצם את האוכלוסייה, ובהשפעת הלך-רוח זה מעביר הוא את תוצאותיו לבעיות מדינת ישראל, אשר מתפקידה להילחם נגד צמצום הילודה.

5 ראה גם: Dr. F. Theilhaber. Der Untergang der deutschen Juden, 1921;
Dr. Jacob Levy. Die sexuelle Not in jüdischer Schau, Frankfurt (M) 1932.

6 "הרפואה", כרך ס"ח, י"א אדר ב' תשכ"ה.

7 החקירות של ברגמן (ע"י להלן עמ' 29) אינן מאשרות הנחה מוקדמת זו.

הפרופ' רובנר, אחד מאבות ההיגיינה החדשה, כתב בסוף ימיו ספר על «אויבי האנושות»: «המגפות ההרסניות מתמעטות והולכות, כיום האויב העיקרי של האומות התרבותיות הוא צמצום הילודה». אנו קוראים בספר איוב (ד כא): «הלא נסע יתרים בם, ימותו ולא בחכמה».

ג

ברור לעין כל שפתרונות מדומים כאלה של המדענים הנזכרים אין בכוחם להוציא אותנו מהסכך. צריכים אנו להפוך את הקערה על פיה. במקום ל«חנך» את המשפחות מרובות-הילדים לצמצם את הילודה, עלינו לעודדן ולתמוך בידן; ומצד שני עלינו לאפשר למשפחות קטנות לפרות ולרבות כהוגן. בצורה כזאת יש לתכנן את המשפחה. וההגדרה צריכה להיות:

«תכנון המשפחה», ז.א. «לתכנן משפחה מרובת-ילדים במידה שביראות האשה מאפשרת זאת».

בהגדרה זו לא נכלל הגורם הכלכלי, וזאת בכוונה. אם יש לו ערך, הרי רק ערך משני. פרופ' גרוטיאן, מיסד מדע הבריאות הציבורית, מבקש להוריד מכסאי את האליל של ימינו — שלטון רעיון הכלכלה — בשטח זה, באומרו: «מצב כלכלי קשה אינו גותן לאיש את הזכות להשתמט מחובתו להוליד ילדים».⁸ הוא גם מזהיר, דוקא בענייננו, מהשקפה כלכלית-מכניסטית ומדגיש את «ערכם של תביעות אידיאליות ומוסריות».⁹

נתעמק קצת בטעמים הכלכליים לצמצום הילודה, עליהם שומעים יום יום. החובה לגדל ולחנך מספר גדול של ילדים משפיעה לרעה על האפשרות של חיים נוחים, כי הוצאות כספיות כרוכות בהם. חשוב לראש משפחה אחראי להקציב זמן לחינוך הבנים, וזאת רק יוכל — אם הם מעטים. רבוי בנים יגרום ללא ספק לויתורים בשטח השעשועים והמותרות. במשפחה מרובת ילדים אין סיכויים גדולים לכולם לעלות אי-פעם לדרגה כלכלית גבוהה יותר, כי אפילו האמידים אינם יכולים להתזייק בעושרם כשיש להם מספר גדול של ילדים. מוסרים בשם רוטשילד חשבון זה: «עשיר מחולק לשבע, שוה לאפס».

אולם יש גם צד שני למטבע. יש גם יתרון כלכלי במשפחה גדולה. ההיסטוריה של עמנו בעשרות השנים האחרונות לימדה אותנו את הלקח למעט בערך יציבות הגורם הכלכלי בחיינו. אין «עושר שמור לבעליו», ואין ביטוח חיים בטוח. אם כך — מה יהיה לעת זקנה? הוקן והוקנה יהיו עזובים ללא ילדיהם; במקום שיחיו חיים פטריארכליים בתוך משפחתם — עזובים יהיו, לא רק מבחינה נפשית, אלא גם מחוסר בסיס כלכלי. ברבות המשפחה תגדל האפשרות לתמיכה הדדית ולתמיכה בזקנים. מי יודע אם משלושה ילדים, אפילו אם הם נשאים בחיים, תצמח תועלת כזאת.

8. Alfred Grotjahn. Die Hygiene der menschlichen Fortpflanzung, S. 212.

9. Alfred Grotjahn. Erlebtes und Erstrebtes, Berlin 1932, S. 112.

אבל איך להתגבר על הקשיים של חנוך הבנים הרבים? מנהיגי המדינה הבינו כבר שתפקיד החינוך מוטל על הציבור, על המדינה, והבנה זו יכולה להקל בהרבה מהעול שעל צואר ראש המשפחה. התחילו לבצע תכניות בכיוון זה לאפשר את החינוך המתאים לכל ילד, ובפרט למשפחות מרובות-ילדים.

ד

המדינה אינה יכולה להסתפק ב"סעד" למנוע את העוני הכלכלי הקיצוני, אלא מחובתה למנוע גם את העוני התרבותי. שואלים כיצד לעלות במעלות התרבות בתוך משפחה מרובת ילדים. רוב בני האדם משוכנעים מן הכלל: הכמות נקנית על חשבון האיכות. אני מודה שבהרבה שטחים כלל זה מתאמת. אבל לכל כלל יש יוצא מן הכלל. לא לחינם משוים חכמינו את גידול האוכלוסיה לצמח השדה: אם השנה מבורכת והאדמה שמנה, צומחים הרבה שיבלים ובכל שיבולת יש הרבה גרעינים, והגרעינים שמנים ועבים. "כצמח השדה נתתיך" — גם "עצום" וגם "רב" (הגדה של פסח).

וכן בגידול האוכלוסיה: הכמות היא תנאי לאיכות. זאת היא תוצאה מגורמי ההתפתחות מילדות לבגרות. יש שני מיני גורמים: 1. חיצוניים, למשל הזנה, אקלים, חינוך וכו' — ועל אלה אפשר להשפיע לטובה; 2. פנימיים, תורשתיים (גניטיים). מדע האויגניקה משתדל להשפיע גם על העלאת ערכו של הנכס התורשתי. יש לו האפשרות לפעול ע"י ביטול הגנים (נושאי התורשה בתאים) הגרועים, ע"י ברירה ובחירת הגנים בעלי הערך. אבל הוא לא הצליח להיטיב את הגנים עצמם; ז"א אם אין נמצאים בילוד הגנים המתנים את התכונות הטובות והמעולות, שוב אי אפשר ליצור אותם בו. לפי זה אי אפשר להשפיע על התפתחותו של כל ילוד בכיוון לאישיות בעלת ערך. אולי רק הילד החמישי או השביעי שבמשפחה הוא הנושא את הגנים הדרושים להתפתחות זו. בספרות האויגניקה אנו קוראים שרבים מגאוני התרבות האנושית לא היו דוקא הראשונים בשורת הילדים במשפחה, ולא היו נולדים כלל אילו הוריהם היו חיים לפי תורת צמצום הילודה. ספר "תהלים" היה נעדר מהתנ"ך, כי דוד המלך היה הבן השמיני של הוריו. וגם חכמתו של שלמה בנו לא היתה מופיעה בעולם, אילו אביו לא היה קיים, כי הוא נשא כנראה בנכסו התורשתי את הגין של חכמת בנו.

ה

המדע הגינטי מחייב תכנון משפחות גדולות, כי בלעדן נצמצם את הופעת גאונות באומה. אבל גאונות אינה הסימן היחיד של תרבות אומה. אפשר גם להעלות את הרמה התרבותית של הציבור הרחב. אנו יכולים להניח שהנכס התורשתי מאפשר את שכלול התפתחותו של כל ילד נורמלי. מוטלת עלינו, איפוא, החובה ליצור תנאים חיצוניים תרבותיים נוחים דוקא אצל משפחות מרובות-ילדים שאין ביכולתן להגיע אליהם בכוחות עצמן. לא יתכן שהעושר של משפחות דלות-ילדים יקבע את עתיד התרבות באומה. לעתים קרובות אין ה"בן היחיד" מסוגל להיות נושא תרבות, ומגמת הוריו להעלותו לדרגה גבוהה בתרבות ובחברה, והפינוק הקשור בה, מויקים לעתים קרובות עד כדי כך

שהבן יתדרדר מבחינה מוסרית, ואפילו יצטרף לשורת "בני הטובים" שאינם עוסקים בבנין האומה, אלא נאבדים לחייה התרבותיים. אסור לנו לזהות אמידות עם תרבות.

לעומת זאת תהיינה עינינו פקוחות לבני משפחות מרובות-ילדים שהן עניות בדרך כלל. "הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה" (גדרים פא ע"א) אומרים חכמינו. מדינתנו מראה אמנם את רצונה הטוב לתמוך בנכשלים ובנחלשים, אולם פעולות אלו עדיין אינן מספיקות להעלאת הרמה התרבותית במשפחות אלה, ועל אחת כמה וכמה אינן מהוות גורם פסיכולוגי להשפיע על זוגות צעירים ליסד משפחה גדולה.

אי אפשר במסגרת זו לפרט את כל הדרכים היכולות להוביל למטרות אלו. נצביע רק על נקודות אחדות שיש בהן בעיות מיוחדות וחילוקי דעות. המדינה נותנת "קצבה" (כספית) למשפחות מרובות-ילדים, כדי לאפשר להן חיים וחינוך מתאימים. ד"ר ברגמן¹⁰, שערך מחקר על הבסיס של 66 משפחות שקיבלו קצבה, טוען שיש לקצבה ערך מוגבל מאד. לעתים קרובות אין משתמשים בכסף לחינוך הילדים, אלא אבי המשפחה מוציא אותו לקניית משקים משכרים, וכך הקצבה עוד גורמת לשכרות ובעקיפין גם לתוצאותיה הגרועות הידועות. גם בענין החינוך מחטיאה הקצבה את מטרתה, לדעתו. כי הסכום הזעום עשוי לשפר במקצת את תזונת הילדים, ותו לא. הוא אינו מספיק לקניית לבוש, להרחבת דירה, וכו'. נשאר, איפוא, בעית התנאים הדרושים לגדל ולחנך את הילדים הרבים. הוא מדגיש שבחקירתו מצא מספר גדול יותר של ילדים מפגרים במשפחות מרובות-ילדים. (לעומת זה הוא מודה שמספר הילדים, אשר הצליחו להיכנס לתיכון, הוא מפתיע ומוכיח שגם בחיי צפיפות ועוני יש אשר ילדים כשרוניים יכולים להתפתח¹¹). בכלל אין לדעתו עצה אחרת כי אם הגבלת מספר הילדים. יש לתמוך בילדים ממשפחות קטנות, ואולי אפילו לשלול את התמיכה מן המשפחות היולדות בנים מעבר ליכולתן הכלכלית והחינוכית.

גדגד מחקר סטטיסטי כזה ומסקנותיו פונה הסטטיסטיקאי ד"ר פרנקל¹². הוא מדגיש ששיטת ד"ר ברגמן פסולה: מספר מצומצם וחומר אנושי חד-צדדי (עולי ארצות אפרו-אסיאתיות) גורמים לתוצאות מסולפות. "לו, למשל, היה אוסף רופא נתונים על מספר מצומצם של משפחות בעלות שבעה ילדים ומעלה בתוך קבוץ 'חפץ חיים', היה מוציא מסקנות הפוכות מאלה של ד"ר ברגמן: כל הזוגות, הן יוצאי 'ארצות נחשלות' והן יוצאי 'ארצות הרוחה' אינם מגבילים את הילודה, לא נמצא בהם שיכור, וכו'. גם עבודת רופא זה תהא פסולה, אם יסקו ממנה מסקנות לכל המדינה".

10 ד"ר אליעזר ברגמן, "סעד", חשון תשכ"ג, עמ' 200.

11 העובדה הזאת מפריכה את דעתו של ד"ר לוטן הנ"ל: "הילד במשפחה מרובת-ילדים אינו זוכה בהישגים בבית הספר". כך בטל נימוקו העיקרי בשטח החינוך, לצמצם את מספר הילדים.

12 כמאמרו ב"מסד" הנוכח לעיל.

אשר לשימוש בכספים, הגידועת ציון-המחוקק, שלא לטובת הילדים, קיימת כבר האפשרות בחוק למסור את הקיצבה לאם או לאפוטרופוס, אם האב אינו ראוי. אם כן, מסקנותיו של ברגמן אינן עומדות בפני ביקורת הסטטיסטיקה המדעית.

הקיצבה מגיעה לכל המשפחות מרובות-הילדים, ובפרט לנחשלות. אבל היא מגיעה גם למשפחות שאינן עניות, ותאפשר להן — אם היא תהיה בעלת ערך מינימלי — לגדל ולהנך את ילדיהם על הבסיס התרבותי שההורים כבר השיגו במשך השנים. ד"ר פרנקל מציע להעביר את ביצוע התמיכה המשפחתית מהמנהל הממשלתי למנהל הסוכנות, שגמישה יותר להבחין בין ותיקים לבין עולים". אני רואה את יתרונות ה"גמישות", ואעפ"כ שיטה זו פסולה, לדעתי, כי בנקל היא תגרום לאפליית המשפחות הוותיקות — רובן מהמעמד הבינוני. ואין זה מתאים למגמת "תכנון המשפחה" שלנו.

אם כן, הקיצבה צריכה להיות שוה לכל המשפחות מרובות-הילדים. אך אולי אפשר למצוא דרך לגמישות ביצירת התנאים הסביבתיים המשפיעים על חינוך הבנים. בצדק מדגיש גרושקה ש"הצלחה בלימודים תלויה בגורמים רבים, ובהם: תזונה מלאה, מקום לקריאה בדירה, כתיבה ומשחק שקט בזמן העבודה הרוחנית; אפשר להגיש לתלמידים ארוחות בבית-הספר, עם תוספות מוון במקרי מחלה או תת-תזונה, אפשר להקים שם אולמי קריאה וכתיבה להכנת השיעורים, וכן מגרשי משחקים, סידורי נופש לנצרכים וכו'. ואם אין בכוח המסים הרגילים לשאת מפעל כזה, לא נתייש לערוך מגביות בין יהודי חו"ל שיתרמו ביד רחבה אם יכירו במטרה הנשגבה הכרורה — למלא את מקומם של מיליון וחצי ילדי ישראל מבין ששה המיליונים שאבדנו בשואה. — נוסף על כך יש לעזור בשטח זה ע"י תכנון דירות מתאימות. ישימו-נא לב לא לבנות רק דירות קטנות לזוגות צעירים, אלא גם דירות בנות שלושה או ארבעה חדרים בתנאים נוחים, על מנת לאפשר לזוג הצעיר לבנות משפחה ברוכת-ילדים, חשוב גם להקל מעליהם את עול המסים העירוניים, הנגבה כעת רק לפי שטח הדירה, ואינו מתחשב במספר הנפשות הגרות בה. חובה על העיריות לשנות זאת ולהקל גם בזה על המשפחה מרובת-הילדים. מנסים עכשיו להמציא למשפחות גדולות מצרכי מזון שונים במחירים זולים ע"י שימוש בעודפים. ע"י ארגון מתוכנן היה אפשר לעשות הרבה יותר בשטח זה, כדי לעזור לאמהות עמוסות עבודה החסרות את הכסף הדרוש לקניות בדרכים הרגילות.

ועוד גורם פסיכולוגי חשוב מאד לעידוד הילודה: הערכה יתרה. ברוסיה קוראים לאמהות של בנים רבים "גיבורות העם", ובצדק מתלונן גרושקה כי כאן אנו רחוקים עוד מהכרת ה"הורות" כשירות לאומי.

7

העלאת הרמה הכלכלית תשפיע כמובן גם על הרמה הבריאותית של המשפחה, ובפרט של האם. בריאות האם היא התנאי המרכזי של "תכנון המשפחה" לפי הגדרתנו. רק אם בריאה תוכל לקבל על עצמה את עול ההריונות המרובים.

לא כל אשה מסוגלת ללדת מדי שנה בשנה מבלי לסכן את בריאותה. בעיה זו דורשת ברור רפואי והלכתי אינדיבידואלי. יש מקרים בהם המצב הכלכלי מרשה לאשה ההרה ולילולדת לנוח די צרכה, וכך תהנה היא מההשפעה הפיזיולוגית הטובה של ההריון המחודש בגופה את פעולת ההורמונים, לטובתה. אך במקרים אחרים אין לאשה המנוחה הדרושה בימי ההריון ואחרי הלידה. המדובר בנשים שמצבן הכלכלי מכריח אותן לעבוד עבודת חוץ ולהרויח לפרנסת המשפחה. נשים אלו נאלצות לרוב תיכף אחרי הלידה לקבל על עצמן גם את העבודה הקשה במשק הבית. במקרים כגון אלה יגרמו ההריונות התכופים בנקל נזק לבריאות האשה, ואז יש לדון בכובד ראש כיצד לדאוג לבריאות בהתאם לה לכה.

החובה של פריה ורבייה אינה מוטלת רק על האישה, אלא גם על האשה. הנביא דורש: „לא תהו בראה, לשבת יצרה“ (ישעיה מה, יט). אולם מאידך — במקרה של סכנה רצינית לאשה, מותרת לקחת סמים בכדי שלא תתעבר, דמשום טעמא דלשבת יצרה אינה מחויבת להחריב עצמה כדי ליישב העולם“. כך פוסק ה„חתם סופר“¹³ בענין כוס עקרין אם האשה כבר ילדה בנים. כמובן אין מקרה אחד דומה לשני, ועל כן יש לשאול שאלת חכם שיחליט בהתחשבות עם דעת הרופאים המכירים את מצבה הגופני של האשה.

ז

לשאלה זו יש חשיבות יתירה. באילו אמצעים נשתמש על מנת לאפשר הפסקת לידות לזמן מוגבל בלבד, כדי לתת מנוחה לגוף הנחלש, ע"י פרישה מתשמיש או ע"י שימוש באמצעי המדע הרפואי החדשים, עליהם כתבתי במקום אחר¹⁴. גם על אמצעים אלה היה ויכוח באספת הרופאים הנ"ל בירושלים. היו שהמליצו על טפול מקומי בתוך בית הרחם כמו שמוכרים בספרות החדשה¹⁵. יש לציין שפעולתו — מניעת הריון — אינה בטוחה במאה אחוז. אין כאן המקום לדבר על הבעיה ההלכתית. אבל מבחינה רפואית מעניין שבאותה אספת רופאים קם וזן הגיניקולוגים בירושלים, פרופ' סדובסקי, והודיע שבמשך ארבעים שנה עקב אחרי תוצאות המכשיר, וראה ממנו צרות רבות. יררית בית הרחם נהרסת, וזה גורם לגירוי דלקתי מתמיד, לשטפי דם, וכדו. הוא סיפר, אגב, על מקרה שבו שני הבנים היחידים של משפחה נהרגו, והאם רצתה להיכנס להריון, אך כבר לא יכלה ללדת עוד. הנה אחת מטרגדיות רבות הנגרמות ע"י „תכנון המשפחה“ הפסול.

עיקר ההתענינות בוויכוח היה בטפול ההורמונלי למניעת הריון. רבבות נשים כבר השתמשו בכדורים הורמונליים זרק אם נשים סבלו ממצלות מסוימות התברר שהיה צורך בהגבלות¹⁶. אבל יש להודות שהבסיס התיאוריטי של הטיפול המוצלח

13 חתם סופר, אה"ע תשובה כ"ו.

14 ד"ר יעקב לוי, „הרופא העברי“, לה, עמ' 114; ע"י גם „נועם“, ח, תשכ"ה.

15 פוקס. Fertility & Sterility כרך 15, חוברת 3, 1964.

בספרות הפופולרית כבר כותבים על דרכים אלו („הארץ“, ו' אדר א' תשכ"ה, Readers Digest, April 1965).

16 ע"י מאמרי הנ"ל. בענין ההלכה ע"י אצור הפוסקים (ירושלים תשכ"ה, כרך ט, דף קט"ז ס' מג). אחד הפוסקים חושש לדימום מהרחם, שאירע לפעמים אצל נשים אחדות בזמן הטיפול ע"י התכשירים השכיחים כעת, שלא יביא לתקלה בהלכות נדה. חקירות חדישות פותחות את

הוא עוד די רופף. המחקר גילה ~~הסתירות והתנגויות~~ ^{הסתירות והתנגויות} ועם כל זה, אין אנו יודעים באופן מחלט, מהו החומר הפעיל בתוך תרכובת הכדורים, ויש אפילו דעה, שלא החומר ההורמונלי העיקרי הוא המשפיע, אלא אינה חומר-לוואי מקרי²¹. מדי שנה בשנה מופיעים בשוק כדורים משוכללים יותר, כתוצאה מההתחרות בין בתי החרושת. פרופ' פינקלשטיין הדגיש ש, תמונה שלמה אינה ידועה על אף אחד מהחומרים האלה". בפרט אין אנו יודעים הרבה על השפעת הכדורים על בלוטות פנימיות חיוניות. ולא רק מתוך עונתנות סירב הפרופסור בתחלה לדבר על נושא זה באמרו שהוא מהמרצים שאינם אוהבים להרצות על מה שאינם יודעים.

פה, כמו בענינים רבים, צולע המחקר אחרי הנסיון המעשי. ונשאלת השאלה אם לתכות להשתמש בהורמונים עד שהמחקר יברר את הכל, ובינתיים למנוע טובה מנשים רבות שהשימוש בהם היה יכול להיות חיוני עבורן. כמובן שיש לעשות שאלת חכם בכל מקרה, שהרי לא תמיד יש צורך להפסיק לזמן-מה את האפשרות להכנס להריון. דעתי הרפואית היא שאפשר להשתמש בהם באינדיקציות (הוראות) ברורות, בהחשב עם המספר העצום של נשים שהשתמשו בהם בהצלחה ובלי תוצאות בלתי-רצויות. כמו בכל רפואה שיש לה תופעות-לוואי יגדיר הרופא בזהירות הוראות אלו. כלל גדול הוא שרק אחרי בדיקה ובהשגחה רפואית אפשר להשתמש בחומרים אלה. הרופא הזהיר ירשה את שימושם רק בנסיבות רפואיות ברורות, ולא בגלל הלך-רוח כלכלי. אצל נשים צעירות רבות אין עדיין שווי משקל הורמונלי, והתרופות עלולות לגרום נזק רציני למנגנון ההורמונלי, שהרי רק ההריון הראשון מסדר וקובע את שיווי המשקל כראוי. הרופאים מתנגדים גם לשימוש בתרופות לזמן ממושך, לא יותר משלוש עד לכל היותר חמש שנים.

ח

אם לא נשתמש באמצעים רפואיים בקלות ראש אלא בתנאים מסוימים, תוך התייעצות עם מורה הוראה, בכוחם להביא ברכה מרובה לנשים רבות ולשחררן מסבל גופני, נפשי ומצפוני. ובתנאים אלה גם לא יזיק השימוש להתפתחות דימורפית בריאה במדינתנו. ואף-על-פי-כן, אם כבר עכשיו כל כך קל לכל זוג, שאינו זהיר כל צורכו, לצמצם את הילודה, מה יהיו הסיכויים לעתיד? ,,מה יהא עתידנו לאור שיעורי הילודה הפרייון הנמוכים של ילדי הארץ?" — שואל בדאגה הסטטיסטיקאי ד"ר פרנקל. ,,יש צורך בשיטות מהפכניות כדי להחזיר רוח חדשה, את הרצון לבנות גם תוך ויתורים בשטח השעשועים והמתרחות".

האם אנו רואים באופק איזה רמז לקראת ,,רוח חדשה"?

ההטבות הכלכליות עליהן המליצו, אינן יכולות להיקרא בשם מהפכה במובן זה. הברכה שביכלתן להביא אינה קלה בעיני. הדוגמא של צרפת מראה ששם הצליחו לבלום את ירידת עקומת הילודה. אבל במדינתנו יגרמו רק להתחלה של התפתחות לטובה — אפילו אם גהיה אופטימיים. נחוץ מגיע נפשי עמוק יותר התופש את כל אישיות ההורים. הרעיון הלאומי ורגש האחזרות כלפי מדינת ישראל יכולים

הדרך למנוע את הדימום הזה ע"י שינוי קל בתרכובת התכשירים (ע"י מאמרו של ין המצוטט בעמוד זה).

Samuel S. G. Yen : Fertility & Sterility כרך 16, עמ' 92, 1965.

להוות גורם כזה. מניעים אלה הצליחו שהדור הקשיב לקול הנביא, וערים נשמות ושיבו" (ישעיה נד, ג); אולם: עד הגה הצליחו רק ליישב מדברות שוממים — וזה דבר גדול — אבל עדיין אין אנו רואים כוחו הנפשי ליישב במידה ניכרת משפחות שוממות. אולי יש תקווה לשפר את המצב הירוד אם בשנה תכלית שינוי את כיוון ההדרכה וההיעוץ למשפחות אשר ביד הארגונים הלאומיים שעד כה רגילים ליעץ לצמצום הילודה. במקום זה יעשו תעמולה למען ה"הורות" כתפקיד לאומי, שעליו ממליץ גרושקה. אולם הוא בעצמו כותב בנימה של רויגנציה: „איך אנחנו רחוקים מהכנת הבעיות האמיתיות של ההורות כתפקיד לאומי". היד עוד קצרה מלהשיע, והקצב עוד איטי מדי מלהשפיע באופן יסודי.

ט

עלינו לחפש כוח נפשי נוסף שבכוחו להשפיע על הרגשות של בני האדם ועל השקפותיהם, כדי לכוון את לבם למטרה רמה ואידיאלית. אין אנו צריכים להרחיק לכת: יש כוח מיוחד לעם ישראל — כוח האמונה. מכיוון שיש אחוז ניכר של שומרי מצוות בחוג אוכלוסית המדינה, יש סיכויים להגיע לידי תוצאות דימוגרפיות רצויות, אם נעשה מאמצים לרתום את המניע הזה ל"תכנון המשפחה" שלנו. אכן, גם זאת בוודאי משימה שאינה קלת-ביצוע.

בדרך כלל אנו מוצאים אצל ה"דתיים" משפחות מרובות-ילדים. יש ביניהם כאלה המקיימים את מצוות „פרו ורבו" בחמימות פשוטה ומייסדים משפחות גדולות בלי הגבלות כפי כוחם — ופעמים אפילו מעל לכוחם. ויש כאלה המעמיקים ברעיון המצוה ומבקשים להשתתף ביצירת העולם כרצון הבורא. לעומתם ישנם חוגים שבעינם הגבוהה משפילים לראות בהתנהגות משפחות כאלה סימן של „פרימיטיביות נאיבית". אבל העה כזו היא שטחית וקלת-דעת לאור העובדה שדוקא בתקופתנו כל אחד יודע להתחמק ממצוות ה"הורות". מחובתנו דוקא להרים על נס את מסירות נפשם של הורי משפחה מרובת-ילדים. הרצון החפשי שלהם מעלה את התנהגותן מתוך העראי לפעולה מכוונת ומדרכת. על הציבור להעריך את האנשים האלה כמקיימי תפקיד דתי חשוב שהוא גם לטובת המדינה.

אם כן, גם מנקודת מבט זו, מחובתה של המדינה לתמוך בחינוך הדתי ולהקל עליו, כדי לעורר ולהגביר את הכוח הנפשי שיביא לידי הקמת משפחות גדולות ברצינות ובהתלהבות.

*

גם אלה מבני עמנו שעדיין מהססים לבנות משפחות גדולות יביטו-נא לא רק על הקרבן שעליהם להקריב, אלא גם על האושר של המשפחה הגדולה. יביטו-נא גם לאחריהם, יסכימו-נא כעת, בצעירותם, לוותר על משהו לטובת עתידם הם. מי ירצה שביחו יהיה בעתיד סמל השממה והעוובה? ידאגו-נא בעוד מועד שביחם יהיה בית של חיים, ואין בית חי אם אין קול תינוקות מצפף בתוכו ואם אין צהלת ילדים בוקעת ועולה, קולות המרעננים גם את המבוגרים וגם את הזקנים. משפחות כאלו בכוחן לתוות היסוד של התחדשות האומה. יהיו-נא החינוך וההדרכה בעמנו מכוונים לבנינה ולא לצמצום הילודה, וכפרי מעשינו יצמח „תכנון המשפחה" האמיתי.

בעניני ביעור והפקר בשביעית

א. השיטות העיקריות כביעור

שלש שיטות עיקריות יש בדרך ביעור שביעית.

להדעת הרמב"ם הביעור הוא כילוי הפירות מן העולם; כלומר כשיגיע זמן הביעור של כל מין ומין, הרי זה מכלה הפירות מאותו המין שהגיע זמן ביעורם. "או שיאכלם אם יוכל, או יטרפם, או יורקם לים" (פיה"מ שביעית ט ב); ו"יאכלם" פירושו, שיחלק מזון שלש סעודות לכל אחד ואחד"; ו"אם לא מצא אוכלין בשעת הביעור שורף באש או משליך לים המלח ומאבדן לכל דבר שמאבד" (שמטה ויובל ז יג) ¹.

ולעומתו סובר הרמב"ן (בפירושו לויקרא כה ז), תוספות (ד"ה מתבערין פסחים נב ע"ב), הר"ש והרא"ש (שביעית ט ח), שאין ביעור שביעית כילוי הפירות, אלא חיוב לבערם מרשותו ולהפקירם לכל אדם. ואתר שקיים בהם מצוות ביעור יכול הוא עצמו לזכות בהם, כדעת ר' יוסי שאחד עניים — והם לרמב"ן אלה שלקטו הפירות משדות אחרים מן ההפקר — ואחד עשירים — בעלי השדות שלקטו משדות שלהם בהפקרם — אוכלים אחר הביעור.

הוכחותיהם, נגד הדיעה הסוברת שביעור הוא כילוי, הן:

- א. לכולי עלמא מותרין הפירות באכילה לאחר הביעור; לר' יהודה רק לעניים לר' יוסי אף לעשירים (שביעית ט ח).
- ב. מפורש נאמר בתוספתא (שביעית ח ד), שבשעת ביעור מוציא הפירות על פתח ביתו ואומר כל מי שצריך ליטול יבא ויטול, ו"חוזר ומכניס לתוך ביתו ואוכל והולך עד שעה שיכלו".

¹ ב"חורת זרעים" לר"א פומרנצ'יק (שביעית ט ב) רוצה לחלק ולומר, שבפירוש המשנה אמנם סבר הרמב"ם שמקיים מצוות ביעור ע"י שאוכלם הוא עצמו, ובהלכותיו סבר, שאין מקיים ביעור אלא ע"י אכילת אחרים; ולפי זה צריך לפרש שבחלק מזון שלש סעודות לכל אחד ואחד, אך לעצמו אינו מותר. והוא עצמו יוכל לאוכלם רק אם הפקיר ואוכלם מן ההפקר ואו גם הוא מקיים באכילתו אותם מצוות בעור. וכתב זאת, כדי להציל את הרמב"ם מקושיותיו של הרמב"ן, שמצינו ששביעית היא מן הנאכלים אף לאחר ביעור, וכן ממה שאפשר להקשות עליו מן התוספתא והירושלמי כדלהלן. והנה צריך לאמר לפי דבריו שהרמב"ם פסק כר' יהודה (שביעית ט ח), דעניים אוכלים אחר הביעור ולא עשירים, ולא כר' יוסי, האומר לגירסת הרמב"ם דאחד עניים ואחד עשירים אין אוכלים אחר הביעור — ובפיה"מ במפורש כתב שהלכה כר' יוסי. וכל שיטתו אינה מפורשת ברמב"ם. שהרי צריך היה להביא בהלכותיו שיכול להפקיר ולאכול מן ההפקר. ודברי הירושלמי, האומר שאחר ההפקר יחזרו ויזכו מפרש שאין הכוונה לזכיה כלל, אלא שיאכלו מן ההפקר. ודוחק; ולא מפרש הכמות שמתר לו לזכות בה. ואין לנו רשות ליצור סתירה ברמב"ם בדברי עצמו בין פירושו למשנה ובין הלכותיו. המחמוד הוא, שהרמב"ם סבר, שיש במהות הביעור מחלוקת תנאים ואמוראים והרמב"ם פסק כר' יוסי הסובר שהביעור הוא כילוי וכמבואר להלן.

ג. מוסיף הר"ש, שמפורש בירושלמי (שביעית ח ד), שיכול להפקירם בפני שלשה מאהביו — ומפרש הר"ש מפני שאחרים יכולים לקפוז ולזכות בכל ואין הבעלים יכולים לחזור ולהכניסם לביתם —, או אם אין לו אוהבים יכול להפקירם כשיראה השוק פנוי מבני אדם ואחר כך יזכה בהם.

ד. הרמב"ן מוסיף, שלא מנו חכמים במשנה (כוונתו לתמורה ז ד—ה) פירות שביעית לא מן הנשרפים ולא מן הנקברים; ובתוספתא (כוונתו לשביעית ז ב—ג) שנינו "שביעור שביעית כביעור מעשר שני, לא שיש בהם חילוק באיסור אכילה"².

2 עיין תוספתא שביעית ז ג: "שביעית מתבערת מכל מין ומין ומעשר שני כל המינין מתבערין כאחד". זו היא גירסת הגר"א. ולפנינו — כנראה משובש —: "מעשר שני אין מתבער אלא באותו מין בלבד". וע' במהדורת ליברמן בפירוש הקצר, שמציע להגיה "אלא באותו זמן", כלומר בזמן הנקבע במשנה מע"ש ה.ו.

וכבר הקשה הרש"ס (שביעית קכ"ו ב): "ומה שהביא הרמב"ן ז"ל ראייה ממעשר שני דשוה לשביעית מי הגיד לו דלא בעי שריפה מעשר שני בשעת הביעור, כיון דכתיב בה ביעורו, וכן מצאתי להרמב"ם ז"ל פ"א מהיל' נטע ורבעי ה"ו מבערן ומשליך לים". וע' "תוספתא כפשוטה" למע"ש פ"ה ש. 66, שמפרש דברי התוספתא: "ר' יוסה אומ' בערתי הקדש מן הבית זו חלה; דבר אחר, כיון שהפרשתו מן הבית אין אתה זקוק לר', שכוונת התנא השונה ד"א הוא, שביעור מעשרות הוא הוצאתן מן הבית, ומפרש דשיטת הרמב"ן בביעור מעשר שני ובביעור שביעית וזה, שאין צריך אלא להפקירם. ואומר, שהרמב"ן חולק על הרמב"ם, שביעור מע"ש הוא שריפה.

ולכאורה אפשר היה להביא ראייה לדיעה זו מהמאירי, שכתב ("בית הבחירה" ליבמות ע"ג, ע' 271 מע' הספר, מהדורת ר"ש דייקמן): "וביעור זה (כלומר של מעשר) יש מפרשים בו שריפה או זריקה לים המלח, אבל גדולי הדורות מתמיהים היאך הוא יכול לשרוף מעשר בידים ולבערו, אלא שיחללוהו על מעות ויעלו המעות לירושלים ויקח מהם דבר מועט בדמים יקרים כדי שיהיו כלים מהרה". והנה גם המאירי בשם גדולי הדורות פירש, דאין לשרוף מעשר שני.

אך אין מכאן סניף לפירוש שפירש ברמב"ן ב"תוספתא כפשוטה". מלבד מה שקשה לומר שהרמב"ן הקשה על הרמב"ם לשיטת עצמו ולא זכר שיטת הרמב"ם בענין ביעור מע"ש, הרי נאמר בחידושי הרמב"ן ליבמות עג ע"א בפירוש דברי המשנה, דמעשר שני ובכורים חייבין בביעור, שהכוונה "לבערו מן העולם"; וכן פירש שם "ומתבערין בכל מקום" דמע"ש ובכורים "ושורפין או אוכלין קודם זמן". ע"כ נראה דצריך לפרש, שכוונת הרמב"ן בהתייחסו לכתוב "בערתי הקדש מן הבית", שביעור מעשרות הוא הוצאתן מרשותו, וגם במעשר שני יש ביעור שכזה הוא העלאתו לירושלים. וזו היא ההשואה שמשווה הרמב"ן ביעור שביעית וביעור מעשר שני וכפירוש מהר"י סימפונטי, שביעור זה הוא סילוק רשות בלבד. ומה שמעשר שני אם לא העלהו לירושלים חייב לשרפו, זה כמו ביעור שביעית, שאם לא קיים בו ביעור שביעית נאסר לרמב"ן באכילה. ואם נאמר בשיטת הרמב"ן, כמו שרוצים לאמר ב"מנחת חינוך" ו"בתורת הארץ" ג מט, שלדעת החוס' שבמע"ש העלאתו לירושלים הוא ביעור ורק אם לא העלהו חייב לבערו מן העולם, אבל כשהעלהו אף אם אכילתו נמנעת בירושלים אינו חייב לשרפו, וזה שלא כדעת הרמב"ם (מע"ש יא ח), מוטברים דברי הרמב"ן ללא דחק. (וע' מה שהקשה בחזו"א דמ"א ב ח על המנ"ח).

והתוספתא שהביא ב"תוספתא כפשוטה" מתפרשת יפה כפי שפירשה ב"חזון יחזקאל" (מע"ש ה יג), שחלוקים ר' יוסה והתנא השונה ד"א בפירוש המלים "מן הבית". לר' יוסה בא להבנות חלה, ולתנא בתרא בא לאמר שבהרחקת התרומה — ולא המע"ש דוקא — מן

אכן הרמב"ם גורס במשנה בשביעית ט ח: "ועניים אוכלים אחר הביעור אבל לא עשירים דברי ר' יהודה; ר' יוסי אומר אחד עניים ואחד עשירים אין אוכלים אחר הביעור"³.

ואולי יש כאן עוד דיעה שלישית, השנויה בתוספתא, והיא גם הדיעה המובאת בירושלמי, שאף הבעלים יכולים לחזור ולזכות. או שהתוספתא והירושלמי מפרשים "עניים" דר' יהודה, אלה שזכו בפירות משדות אחרים (כרמב"ן), והמפקירים שיכולים לזכות מהפקרם, המזוכרים בתוספתא ובירושלמי, הם דווקא אלה שזכו משדות אחרים. או ש"עניים" הם עניים ממש, ולדעת התוספתא והירושלמי מותרים הנוקקים לצדקה לזכות אף בפירות שזכו בהם משדות עצמם לאחר שקיימו בהם מצוות ביעור ע"י הפקר.

ודברים אלה מבוארים בחזון איש שביעית יא ז' השם תמה שפסק הרמב"ם כר' יוסי, אף להלכה כמתו נגד ר' יהודה, שהרי אמוראים עשו מעשה כר' יהודה. וכתב שעל כרחנו צריך לאמר שמצא רבנו סעד בגמרא לפסוק כר' יוסי, כלומר אף שלגו הסעד אינו ברור.

ויש עוד שיטה שלישית בדין ביעור. לראב"ד (בהשגות לה' שמטה ויובל ז ג) יש שתי מצוות בדבר. האחת מתבססת על הכתוב ו"השביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך"⁴ והיא שחייב להפקיר מה שבידן כשכלו הפירות מן העיר ותחומיה, ויכול כל אחד, גם המפקירן, לזכות בהן אחר שנתקמה בהם מצוות ביעור, שהיא הפקר. והשניה מבוססת על הכתוב "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך", שכשכלה

הבית מקיים מצוות ביעור. ונוכל אף לאמר, שמתייחס למע"ש, אם נאמר שהעלאתו לירושלים גמר מצוות ביעור. או שנפרשו כ"הגהות וביאורים" שבספרי כי תבא (מהדורת ספרי עם "עין הנציב", בסופו). שמי שפירותיו רחוקים צריך לקרות שם כי היא דתנין רפיה דמע"ש.

הנה אם נבאר כחזון"א (דמאי ב ה) שאף לרמב"ם, אם שרף מע"ש, כדי לקיים בו מצוות ביעור אינו מתוודה, דאם לא הביאן לירושלים בפשיעה ונתאחר עד שהוכרת לשורפה וודאי אינו ראוי להתוודות, מוסברים דברי הרמב"ן בפשטות. שהרי הכתוב "בערתי הקדש מן הבית" הוא מדברי הווידוי ואתן המלים אינו אומר אלא אם כן לא הוצרך לשרוף מע"ש, ופירוש "בערתי" הוא דווקא שלא איבדן אלא סילקן מרשותו כדינם. וזהו מה שכתב הרמב"ן בביעור שביעית הוא כענין "בערתי הקדש מן הבית". ותרי גווגי ביעור הם במעשר שני, אחד, עיקר הביעור שבו שווה ביעור מע"ש לביעור שביעית ולכן מתייחס הכתוב "בערתי הקדש מן הבית" — מן הבית דווקא — וכן התוספתא המשווה ביעור מע"ש לביעור שביעית. ואם לא קיים ביעור זה הפירות נאכרים. הן במע"ש הן בשביעית, אלא שבשביעית אין עליהם חיוב שריפה ובמע"ש יש בהם או חיוב שריפה, כמבואר ברמב"ן ביבמות.

3 ע' מהדורת קאפח; וע' פיה"מ שביעית ה ג שכתב: "ור' יוסי אומר שאחר הביעור אסורים באכילה בין לעניים בין לעשירים". וע' תוספתא כפשוטה ע' 584 שמביא עוד הגורסים כן.

4 ע' כרם ציון השלם — אוצר שביעית — מאמרו של הגר"י זלניק שליט"א "מהות הביעור של פירות שביעית", שהאריך בזה.

5 ע' רש"י לשמות כג יא שמפרש המכילתא "ונטשתה מאכילה — מאכילה לאחר ביעור". וע' הרמב"ן שהקשה עליו, שביעור נלמד לא מכתוב זה, אלא מ"לבהמתך ולחיה". ולראב"ד יש צורך בשני הלמודים.

לחיה מן השדה מאארץ צריך לבער מן העולם כל מה שבניו. ובוה מיישב הראב"ד המשנות הבריות והירושלמי שמהם הקשו על הרמב"ם, ושמהן משתמע דביעור אינו אלא הפקר, והן הדנות להעתר בביעור הראשון.

הנה כתבו האחרונים (פאה"ש ח ג; חו"א יא ז; עה"ש העתיד כו ח) לסמוך על דעת הרמב"ן בענין ביעור שהוא הפקר. ומצאנו כן אצל מהר"י קורקוס (פ"ז ה"א דשו"י מובא בכ"מ שם) ומהר"ט (שו"ת סי' מג) שכדאים הם הגאונים הנוקטים בשיטה זו לסמוך עליהם.⁶

ב. שיטת רש"י בביעור

בנוגע לדעת רש"י בענין הביעור תלוקות הדיעות. תוס' (פסחים נב ע"ב ד"ה מתבערין)⁷ מביא בשם הקונטרס "שנותנין אותן למרמס חיה ובהמה". הקשו תוס' על רש"י, שהרי אחרי הביעור מותרים פירות שביעית באכילה. ולפי זה פירשו דבריו, שביעור הוא כילוי. וכנראה נקט רק דוגמא מסוימת של כילוי; כך משתמע מהמאירי, שכתב ב"בית הבחירה" (לפסחים נב, ע' קפח וקפט, מהדורת ר"ש דיקמן). שהביעור הוא שצריך "לאבדו באיזה דרך שתרצה... שאסור לאכלם לאחר ביעור אף לעניים". ומוסיף: "ומפקירם במקום דריסת בהמה וזחיה או מבערם בכל צד שירצה". הרי שלדעתו ההפקרה במקום דריסת בהמה וזחיה אינה אלא דרך מסוימת של כילוי. ומפורש נאמר ע"י מהר"י קורקוס (ה' שמטה ויובל ז ג) ומהר"ט (שו"ת סי' מג), שרש"י סובר כרמב"ם.

אמנם הרמב"ן סובר, שרש"י אינו מחייב לכלות פירות שביעית בשעת ביעור. ומביא את דבריו כלשונם לפנינו בשינוי קל. שלפנינו ברש"י כתוב: "שמפקירן במקום דריסת חיה ובהמה", הרמב"ן כותב בשם רש"י "שמפקירם במקום דריסת רגלי אדם ובהמה". ופירשו: "אולי חשב הרב שצריך שיהא מפקירם גם לחיה ולבהמה... והפליג". כלומר שלדעת הרמב"ן גם רש"י אינו מצריך בשעת ביעור אלא להפקיר, והפליג בוה שדרש להפקיר גם לחיה ולבהמה; ולרמב"ן אינו צריך להפקיר אלא לאדם.⁸ וכנראה זו היא דעת התוס' שהבאנו לעיל, החולקים על רש"י, לפי הבנתם שמצריך כילוי, ומפרשים הם עצמם ש"מפקירו ומוציאו מרשותו שיאכל כל מי שירצה הן אדם והן חיה".

והנה רבי מאיר אריק זצ"ל — בעל שו"ת „אמרי יושר" — בהגהותיו

6 אמנם בקשר לדין ביעור למעשה בימינו יש בזה הרהורים. הרי שנינו שברוב הפירות חלוקה אר"י לכמה ארצות בקשר לביעור (שביעית ט ב—ג). ובזמננו מביאים מארץ לארץ, ואין לדעת מאיזו ארץ הפירות ואם לא כלו שם לחיה. ועוד זאת שהרי אין אוכלים על השמור, ואין השדות המעטות שהופקרו מוציאות את ארץ ישראל כולה מדין כלה לחיה ויכול להיות שזמן הביעור הוא מוקדם ביותר. והעיר על כך בכרם ציון השלם (ע' שע"ג) הגרש"א יודילביץ שליט"א. ובי"מעדני ארץ" להגרש"ז אויערבך שליט"א י יג דן ג"כ בזה ודעתו שמה שאין אוכלין על השמור הכוונה רק לחצרות ובתים שמורים. אבל אם יש בשדות, אף שהוא נשמר, אוכלים עליהם. אך ע' סוף הפרק הבא בדעת החזו"א.

7 וכן הובאו הדברים בתוס' הרשב"א (הר"ש משנץ) שם.

8 כן פירשו ברש"י עה"ש העתיד כו ח, מהר"ם אריק בהגהותיו לרמב"ן המובאות להלן, חו"א שביעית יא ו.

לרמב"ן⁹ מביא סיוע לרש"י מדברי ריש לקיש בירוש' פאה (פ"ו ה"א). ושם נאמר: "[הפקר] לאדם אבל לבהמה, לישראל אבל לא לגויים עניי אותה העיר אבל לא לעניי עיר אחרת פלוגתא דר' יוחנן ור"ש ב"ל. על דעתיה דר' יוחנן הפקרו הפקר, וע"ד דר"ש ב"ל אין הפקרו הפקר". ושם מוכח שלרשב"ל דין הפקר כשמיטה. משמע שבשביעית צריך להיות הפקר גם לבהמה. ואין ר' יוחנן חולק על ר"ל בענין מהות ההפקר של שמיטה, אלא אם לומדים אנו הפקר דעלמא מהפקר דשמיטה. והרי לדעת ר"מ אריק הוכח מכאן, דבעינן הפקר אף לבהמה. מאידך מעיר ה"אמרי יושר", שלדעת התוס' בסוכה (לט ב ד"ה בד"א) אין הפקר דשביעית הפקר לבהמה. וזו היא דעת הרמב"ן, לדעתו¹⁰.

לדעה זו, שאין הפקר שביעית צריך להיות הפקר לבהמה אפשר למצוא מקור בתוספתא שביעית ה יג: "אם הלכה בהמה מאליה לתחת תאנה ואוכלת בתאנים, לתוך תרוב ואוכלת בחרובין אין מחייבין אותו להחזירה". ופסקה הרמב"ם (ה ח) באותו לשון ממש: "אין מחייבין אותו להחזירה". מזה אפשר להסיק שמותר להחזיר הבהמה רק שאין מחייבין. ואפשר לאמר שזו היא דעת התוס', ששמרו על הספיחין שלעומר מן הבהמה. (ע' תוספתא כפשוטה ע' 560).

ולפי זה אפשר היה לאמר שרש"י סובר כירושלמי שהפקר דשביעית צריך להיות אף לבהמה, הרמב"ם והרמב"ן סוברים כתוספתא, דאין הפקר דשביעית הפקר לבהמה. ובכך היתה מתיישבת קושית הרש"ש (ר"ה ט ע"א), שמקשה על התוס', היאך היו שומרין הספיחים שלעומר מבהמה, הרי בירוש' דפאה (ו א), דהפקר דשמיטה הוא אף לבהמה. ולאמור, מחלוקת היא בין התוספתא והירושלמי; והתוספות כתוספתא. אכן יעויין תונו איש (שביעית יד ד), שמשווה את דעת הירושלמי, התוספתא והתוספות שאמרו ששמרו על הספיחים שלעומר מן הבהמה. להעתו, מה שאמרו בתוספתא שאין מחייבין אותו להחזיר את הבהמה האוכלת תחת התאנה, פירוש שאסור להחזירה, כשהיא כבר אוכלת. ובזה שביעית הפקר לבהמה. ומה שנקטו בלשון שאין מחייבין להחזירה, משום שהיינו סבורים שאם אוכלת מאכל אדם, יש חיוב להחזירה, לכן אמר שאין מחייבין, אבל הוא הדין שאסור להחזירה. וכן שביעית הפקר לבהמה, שאם אכלה בהמה אין בעליה צריכים לשלם לבעל השדה מה שאכלה. אך מותר לנעול שדה בפני בהמה וחיה. וזה שאמרו בתוספות שישמרו על ספיחים שלעומר מבהמה. ולפי הסבר זה אין כאן שתי שיטות.

9 גדפסו בספר "כסף מנוקק" וכעת מחדש בסוף רמב"ן על התורה מהדורת רח"ד שעוועל.

10 תוס' בסוכה לט ע"ב ד"ה אע"פ, בר"ה ט ע"א ד"ה וקציר של שביעית היוצא וביבמות קכב ע"א ד"ה מחשבת ישראל, וכן תוס' שגז' מובא בש"מ לב"מ נח ע"א מפרשים, ששמירת הספיחים בשביל העומר היתה רק מבהמה חיה ועוף ובני אדם מעצמם היו פורשים כשהיו יודעים שהם לצורך העומר. לדברי ה"אמרי יושר" מוכח מכאן שלדעת תוס' הפקר שביעית אינו צריך להיות הפקר לחיה לבהמה ולעוף.

ולעומת זאת אומרים התוס' בב"מ נח ע"א ד"ה לשמור ובמנחות פד ע"א בתירוף שני שתפקיד השומרים היה להפריש בני אדם מליקח את הספיחים המיועדים לעומר ע"י שהיו מודיעים שהם מיוחדים למטרה זו ולא היו מוחים בידם מליקח, אלא שהם מעצמם היו נמנעים. לדברי תוס' אלה היה אפשר לאמר שההפקר היה גם לבהמה.

ועי' עוד בחזו"א שביעית י ד מה שפירש בדברי התוס' במנחות בתירוץ הגוספים.

ולולא הברי ה"אמרי יושר" היה נראה לאמר שבכלל אין להשוות חיוב ההפקר של ביעור לחיוב של שמיטה. שיכול להיות שההפקר אינו צריך להיות פרוץ לבהמה והפקר דביעור צריך להיות פרוץ לבהמה. שנינו שאין אוכלין על השמור (שביעית ט ד), כלומר מציאותו של "שמור" אף בשדה אינה נחשבת "לאכלה" לתיה מן השדה; ופירושו אף השמור מן הבהמה ע"י שגדרו גדר בהיתר (ע' חזו"א שם ד ד); וחייב הביעור הוא פריצת הגדרים (ע' שם טו ג); והנה אין זהות בין הפקר הביעור והפקר דשמיטה. ואין הבדל לפי ההסבר שנותן הרמב"ן לדעת רש"י — בין רש"י והרמב"ן בחיוב הסרת השמירה מן הבהמה בשעת ביעור; ולשניהם חייב להפקיר כך, שלא תהא שמירה מן הבהמה, אלא שלרש"י צריך להוציאו למקום דריסת בהמה, ולרמב"ן אינו צריך להוציא למקום שכזה. אבל גם לרמב"ן אינו מקיים מצוות ביעור, אם מניחו במקום השמור מן הבהמה.

ג. דין הפירות לאחר ביעור

עבר ולא ביער פירות שביעית בזמנם מה דינם? לדעת הרמב"ם אין מקום לשאלה זו. הרי ביעור הוא כילוי וחייב תמיד לכלותם משהגיע הזמן. אך לדעת הרמב"ן ודעמיה יש לברר.

הגמרא בנדרים נח ע"א: שביעית אוסרת במינה במשהו באכילה בנותן טעם, מתפרשת ע"י הרמב"ן (בהר כה ז), שפירות שביעית שנתערבו באחרים לפני ביעור אוסרים במשהו, כיון שיש היתר לאיסורם בביעור מביתו, והוי כדבר שיש לו מתירין ואוסר במשהו. לעומת זאת לאחר ביעור אין היתר לאיסורו והתערובת אוסרת בנותן טעם. משמע שהפירות שהגיע זמן ביעורם ולא קיים בהם מצוות ביעור גאסרים ואין להם תקנה. אמנם ראשונים אחרים מפרשים שלענין קיום דין ביעור התערובת אוסרת במשהו ואף אם נתערב משהו חייבים בביעור; ולאכילה, כלומר, לדין קדושת שביעית שיש בפירות, שצריך לאכלם בקדושת שביעית אין התערובת אוסרת אלא בנותן טעם. לדברי ראשונים אלה אף אם לא קיים מצוות ביעור אין הפירות גאסרים, אלא שאסור לאכלם בלי לבערם, ויכול לקיים בהם — אף אם עבר — מצוות ביעור ולזכות בהם ולאכלם אחרי כן. כל זה מתבאר בחזו"א שביעית יא ו; ועיי"ש עוד מקור לדברי הרמב"ן. ומסתפק הרמב"ן, אם איסור הפירות לאחר ביעור, בלא ביעור, הוא מן התורה או מדרבנן.

ואם קיים בפירות מצוות ביעור כתב ב, חזו"א איש" (שביעית יג ה) דלר"ש ולרא"ש פקעה קדושתם ומותרים להפסד ולסחורה. והוא עפ"י מה ששינונו: "מאימתי נהנין ושורפין בתבן ובקש של שביעית? משתדד רביעה שניה" (שביעית ט ז). ופירש שם הר"ש, עפ"י מה שאמר ר' חנינא בירושלמי (שם) "מכיון שנסרח מה שבשדה מותר מה שבבית", ש"כשנתבטל מה שבשדה ממאכל חיה פקעה קדושת שביעית ממה שבבית". ועל כרחק, לאחר שקיים בו מצוות ביעור.

ומפורשים הדברים ברא"ש למשנה זו. ונבאר דבריו, מפני שיש ששדי בהו נרגא. במשנתנו שינונו: "מאימתי נהנין ושורפין בתבן ובקש של שביעית? משתדד רביעה שניה?" לעומת זאת בתענית (ו ע"א) איתא: "עד אימתי נהנין בתבן ובקש בשביעית עד שתדד רביעה שניה". ופירש הרא"ש ד"שתי הגירסות אמת הם. דהכא (כלומר בשביעית) מיירי בשלקטן למאכל בהמה, דאסור לשרפם או לגבלם בטיט

משום הפסד... וכל שכן שרפה, עתה דריכלאסור צוה מותר מן הביעור ואילך. והתם (בתענית) דקאמר מותר ליהנות מהם בלא ביעור למאכל בהמה עד שתרד רביעה שנייה; והוא הדין דמשם ואילך מותרים אף לשריפה, רק שיבערם" 11.

והנה המגיה במהדורות התלמוד הגיה בדברי הרא"ש, ולפי הגהתו צ"ל: "והתם (בתענית) דקאמר מותר ליהנות מהם, בלא לקטן למאכל בהמה בלא ביעור עד שתרד רביעה שנייה". ולפי הגהתו מחלק הרא"ש בין קש ותבן שלקטו למאכל בהמה הוא מותר לאחר ביעור לכל שמוש שהוא, ובין קש ותבן שלא לקטו למאכל בהמה הוא מותר לכל שמוש עד שתרד רביעה שנייה. ועל זה הקשה ב"תורת זרעים" (למשנתנו) דאם לא לקטן למאכל בהמה אין בהם קדושת שביעית כלל. ואף אם נאמר כרמב"ם (ז יד) שכל שאינו לעצים יש בו קדושה, אבל הרי אין בו ביעור, שהרי מה שאינו מיוחד 12 אפילו למאכל בהמה אין בו ביעור.

וכל קושיתו אינה אלא על פי ההגהה. ודברי הרא"ש מתבארים ללא כל הגהה וכפי שפירשם באמת בחזו"א (שם). בין בשביעית בין בתענית מדובר בקש ובתבן שלקטם למאכל בהמה. המזנה בשביעית מתירה כל שמוש בקש ובתבן לאחר ביעור, וזה מה שאמרה מאימתי נהנין ושורפין (כלומר לא רק מאכילין לבהמה) בקש ובתבן? משתרד רביעה שנייה, כלומר משקיים בהם מצוות ביעור. לעומתה המובאה בתענית, עד אימתי מותר ליהנות בקש ובתבן אף הוא בלקטו למאכל בהמה ומשתמש בו כמאכל בהמה, ללא שמקיים בהם מצוות ביעור. והתשובה היא: עד שתרד רביעה שנייה, כלומר עד זמן הביעור. וכמובן שלאחר ביעור, אם קיים מצוות ביעור מותר להשתמש בהם כל שימוש שהוא.

וב"חזו"א" (שם) הסתפק היאך גרס הרא"ש בתענית. אם גרס "עד אימתי נהנין בקש" וכו' ופירושו כפי שכתבנו. או שגרס "עד אימתי נהנין ושורפין" ואז לצדדין קתני: עד אימתי נהנין לתאכילה לבהמה — עד שתרד, ומאימתי שורפין — משתרד. ומלשוננו של הרא"ש נראה שלא גרס בתענית "שורפין". וכן המאירי ב"בית הבחירה" לתענית (ע' 28 מעמודי הספר) והרש"ס בשביעית (קכה ע"ג) לא גרס שורפין.

בכל אופן מפורש ברא"ש שלאחר שקיים מצוות ביעור פקעה קדושת שביעית מהפירות.

אך אי אפשר לאמר כן לרמב"ן. שהרי הרמב"ן מסתפק שמא כל דין ביעור אינו אלא מדרבנן. ואם הוא מדרבנן היאך יפקיע הביעור קדושת שביעית מדאורייתא. ועל כן צריך לאמר, דלרמב"ן אף לאחר שקיים מצוות ביעור נשארו הפירות בקדושתם ותל עליהם חיוב לאכלה — ולא להפסד, ולא לסחורה. ויצטרך הרמב"ן לפרש דברי ר' חנינא "מכיון שנסרת מה שבשדה מותר מה שבבית", שעליהם מסתמך הר"ש לאמר

11 דברים אלה הודפסו בשיבושים קלים ב"פי שניים" וב"פירוש הרא"ש" שבגליון הר"ש (ע' מה שכתבתי עליהם ב"שנת השבע" — מהדורא ג' וד' ע' קמס ולהלן); והערתים בתקוני לשון קלים ע"ם צילום הכתיב שברשותי (עיי"ש עליי).

12 לא נכנס כאן לדיון בדבר זה אם זה שלקטו לא למאכל אדם ובהמה הופכו לאינו מיוחד ואין לו ביעור. וע' תוס' ב"ק קב ע"א ד"ה ה"ג, דעצים להסקה יש בהן ביעור וע' פירושם בחזו"א שביעית י ד.

שלאחר הביעור הופקעה קדושתם, בלשון תימה; דמקשה, שמלשון המשנה משמע דמשתרד רביעה שניה שורפין אפילו תבן שלא נסרח; ומשנה על כך בירושלמי, דתני ר' הושעיא דאותן שלא נסרחו אסורים אפילו אחר שלש שנים. כך איתפריש בחזו"א שביעית יג ה.

ד. בדין הפקר דשביעית

בפ"ו מ"א הפאה שנינו: "בית שמאי אומרים הבקר לעניים הבקר ובית הלל אומרים אינו הבקר עד שיבקר אף לעניים כשמטה". בירושלמי במקומו אומר ר' חייא בשם ר' יוחנן שבית שמאי משווים הפקר לפאה; בשם שפאה היא לעניים ולא לעשירים ופטורה ממעשרות, אף הפקר שהוא לעניים ולא לעשירים יש לו דין הפקר. ריש לקיש מסביר שם דעתם של בית הלל המשווים הפקר לשמטה. מה שמטתה הנה לעניים ולעשירים אף הפקר שהוא לעניים ולעשירים דין הפקר לו. הירושלמי מסביר שלדעת ר' יוחנן אין בית הלל משווים הפקר לפאה, כיון שהם סוברים ש"תעזוב אותם" הכתוב בפאה בא למעט, שרק "אותם", כלומר לקט שכחה ופאה הוא לעניים ולא לעשירים ולא כן דין הפקר שהוא בין לעניים בין לעשירים. ומפאה עצמה לומדים שהפקר צריך להיות לעניים ולעשירים. ולריש לקיש אין בית שמאי משווים דין הפקר לשמטה כיון שנאמר בה "תשמטנה ונטשתה" רק בה נאמר שהיא לעניים ולעשירים מה שאין כן הפקר שיכול להיות אף לעניים בלבד. ומשמטה לומדים זאת ולא מפאה. בהמשך הירושלמי נאמר: "לאדם אבל לא לבהמה, לישראל אבל לא לגויים, לעניי אותה העיר אבל לא לעניי עיר אחרת פלוגתא דר' יוחנן ודר' שמעון בן לקיש. על דעתיה דר' יוחנן הבקירו הבקר על דעתיה דר' שמעון בן לקיש אין הבקירו הבקר. אמר רבי לא: בפירוש פלגין, רבי יוחנן אמר הבקירו הבקר, ר' שמעון בן לקיש אמר אין הבקירו הבקר".

טרם נביא הפירושים לדיעותיהם של ר' יוחנן ור"ל נציין. הר"ש בפירושו למשנה מפרש דהאי "לעניי אותה עיר ולא לעניי עיר אחרת" הוא לאו דוקא, ופירושו לבני אותה העיר, אלא שנקט עניים מפני שמן הסתם הפקיר שראה צורך עניים. והוכרח לכך מפני שפירש, כפי שנראה הלאה את המחלוקת אליבא דבית הלל, ולדעתם הפקיר לעניים ולא לעשירים לכולי עלמא אינה הפקר. בהגהות הגר"א לר"ש מחק מן הירושלמי כליל הפיסקא לעניי אותה העיר ולא לעניי עיר אחרת והסתמך בכך על התוספתא (פאה ג ה): "מורים ב"ש וב"ה שאם הפקיר לאדם ולא לבהמה לישראל ולא לנכרים שזה הפקר". ומכיון שפיסקא "לעניי אותה העיר ולא לעניי עיר אחרת" חסרה שם מחקה גם מהירושלמי. לעומת זאת ב"שנות אליהו" מובאת הפיסקא — ללא פירוש — "לעניי אותה העיר" וכו'; וב"מעניי יהושע", (פירושו של ר' יהושע העשיל כ"ץ על "שנות אליהו", ווילנא תרמ"ח) פירש שכוונתו כהר"ש "לעשירים ולעניי אותה העיר". ובהגהות הגר"א ובפירושו לירושלמי גורס "לאותה העיר אבל לא לעיר אחרת".

בקשר לפסקא "לישראל אבל לא לגויים" נאמר ב"קונטרס אחרון" ל"טורי אבן" (לר"ה טו ע"א) בשם הרש"ש¹³, שהגר"א ב"שנות אליהו" לא גרסה, וטעמו,

13 על הקו"א הסתמך גם ב"טל הורה" לר"מ אריק לירוש' שלפנינו.

דלפי גירסא זו צריך לאמר אשביעית המליה הפקעה גם לגויים והרי ב"תורת כהנים" ממעטים בהדיא עכו"ם, משום דשביעית כתוב "לכם ולא לנכרים". לסתירה זו נחזור עוד אי"ה בהמשך דברינו. אך אין לנו כל הוכחה שהגר"א מתק פיסקא זו. בהגהות הגר"א לר"ש לא צויין הדבר. בהגהות הגר"א לירושלמי הלשון: "אבל לא לגויים לאותה העיר אבל לא לעיר אחרת, כצ"ל: ובפירוש הגר"א לירושלמי כ"י ב' נאמר: "כיון דהפקיר אף לעשירים הוי דומיא דפאה, אף שלא הפקיר לבהמה ולגויים ולעיר אחרת". מכל זה משמע, שהגר"א גורס "לישראל אבל לא לגויים", ולא מתקה. וכנראה גם ב"שנות אליהו" לא מתקה. שהרי שם נאמר: "הפקיר לאדם אבל לא לבהמה וכו' לעניי אותה העיר ולא לעניי עיר אחרת". והמלה "וכו'" מתכוונת לפיסקא "לישראל ולא לגויים".

געבור כעת לפירושים. להעת הר"ש (בפירושו למשנה ובתוס' הר"ש משנץ ב"ש"מ לבבא מציעא ל ע"ב חלוקים ר"י ור"ל אליבא דבית הלל. הנידון הוא כשהפקיר לעניים ולעשירים כאחד אלא שהפקיר לאדם ולא לבהמה, לישראל ולא לגויים, לאותה העיר ולא לעיר אחרת. להעת ר"י הלומד דין הפקר מהכתוב בפאה, כיון שהפקיר לעניים ולעשירים ואף שלא הפקיר לכל, הוי הפקר. לר"ל, המשווה דין הפקר לשמיטה, כיון שלא הפקיר לכל, אינו הפקר.

לעומת זאת מפרש בעל "ערוך השלחן" בהגהותיו "מיכל המים" לירושלמי, דר"י ור"ל אינם חלוקים. וגם בקטע "לאדם ולא לבהמה" וכו' מפרש ר"י דעתם של ב"ש, ור"ל טעמם של ב"ה. ר"י מפרש דעת ב"ש, שאם הפקיר לאדם ולא לבהמה, לישראל ולא לגויים, לעניי אותה העיר ולא לעניי עיר אחרת, הוי הפקר; דהרי למדו מפאה, שאינו צריך להיות הפקר לכל. לעומת זאת מפרש ר"ל דעת ב"ה, שאם הפקיר לאדם ולא לבהמה וכו' לא הוי הפקר, שהרי לא הפקיר לכל. ול"מיכל המים" אין צריך לאמר ד"לעניי" לא דוקא.

הר"ש משנץ בתוספותיו רמו כבר לאפשרות פירוש זה — ובתוספותיו לא עמד על כך של"עניי אותה העיר" לאו דוקא הוא — אלא שכתב "אבל בירושלמי משמע דפליגי". ב"מיכל המים" לעומת זאת סובר ש"לישנא קלילא נקט הירושלמי דבאמת לא פליגי כלל ר"י ור"ל רק ר"י פירש טעם ב"ש ור"ל ב"ה"¹⁴.

14 ע' גם "שושנים לדוד" מיבא בתוס' אנ"ש למשנה שאף הוא פירש דלא פליגי ר"י ור"ל ופירש קצת אחרת בירושלמי שם מאשר "מיכל המים".

וראיחי מי שרצה לפרש (החז"פ בפירו' לירושל' וע' גם תוספתא כפסוטה ע' 162) שמחלוקת ר"י ור"ל היא אליבא דב"ש. לר"י אף שלא הפקיר לגויים ולבהמה ולעניי עיר אחרת הוי הפקר ולר"ל רק אם הפקיר לעניים ולא לעשירים הוי הפקר, אבל הותר שאר בני אדם או בהמה לא הוי הפקר. והדוחק גדול וגם מה שמפרש מחלוקתם אליבא דב"ש אינו מתקבל על הדעת. ואף דמביא הוכחה מתו"ט בפ"ג דפאה דפליגי תנאי אליבא דב"ש. אבל לא מצינו דפליגי אמוראי אליבייהו בסתמא ובלי לפרש.

והנה ההוכחות שהביא מתו"ט אינו מוכיחות כאן. שהרי כבר הוכיחו שם שיש הסבר מיוחד לכך שהולקים שם תנאים אליבא דב"ש. ע' 'תוס' אנשי שם' בסאה (שם) ובתרומוות ד, ה, ו"אליה רבא" באהלות ב ג.

ואמנם אפשר היה לאמר על פי המהרש"א בערובין עב ע"ב שאמוראים באו לפרש דברי ב"ש, ויש בזה אריכות דברים אצל בעלי הכללים (ע' "ש"ב שמעתתא" שערא

הנהגה לדעת "מיכל המים" בהפקיר ל"ישראל ולא לגויים צריך לאמר, דהלכה דאינו הפקר, שזו דעת בית הלל לדברי הכל.
 ואף לפירוש הר"ש, שמחלוקת ר"י ור"ל היא אליבא דב"ה אם הפקיר לישראל ולא לגויים אם הוא הפקר או אינו הפקר פסק בנו"ב (אה"ע נט) 15 כריש לקיש. ואף דקימא לן דר"י ור"ל הלכה כר"י בר מתלת (יבמות לו ע"א) אין כלל זה, לדעתו, אלא במחלוקת שבבבלי, אבל לא במחלוקת שבירושלמי. אך יעויין ב"שדי חמד" כללים מערכת ר"ש כלל יב שהאריך להביא דעת כמה רבותא שאף בירושלמי נקטינו להאי כללא.

אמנם לענין המחלוקת שלפנינו הביא בנו"ב שם סימוכין נוספים לפסוק כר"ל. ועיין גם ב"עמודי ירושלים" (לירוש' שלפנינו), שדעתו שאם מחולקים ר"י ור"ל אליבא דאחרני ליתא להאי כללא 16.

והר"ש (בפירושו ובתוספותיו) מביא דסוגיא דגטין מזו ע"א אזלא כריש לקיש, שהרי מפרש שם המשנה לקט שכחה ופאה של גברי חיביין במעשר בלקט של ישראל שלקטו גוי ורק אם אפקינהו פטור מהמעשרות, וכאן חייב, שהרי הפקירו אדעתא

אות כט, ו"דברי סופרים" ערך "טעמא דב"ש אתא לאשמעינן" ו"יסוד המשנה ועריכתה" להג"ר מרגליות בירורים יא ומה שציין ב"ניצוצי אור" לערובין שם).
 אך כאן שנאמרו הדברים באופן סתמי קשה לפרש זאת. ומה של"מיכל המים" בא לפרש דברי ב"ש אינו בסתם, שהרי ר' יוחנן בירושלמי שם מפרש נמוקיהם של ב"ש ויש ע"כ גם לאמר שממשיך להבהיר דעותיהם. ואין כל צורך מיוחד לפרש מחלוקתם של ר"י ור"ל אליבא דב"ש.

הנהגה בפיה"מ לרמב"ם (פאה ו א) נאמר: „ואתה צריך לדעת כי לב"ש מי שהפקיר לאדם ולא לבהמה לישראל ולא לנכרים לעניי אותה העיר ולא לעניי עיר אחרת שכל זה הפקר ואינו מהוייב במעשרות". ואם כי נכון הוא שדברי הרמב"ם האלה יכולים להתפרש גם לפי פירושו של החז"ם אליבא דר' יוחנן — אבל אליבא דר"ל אין ב"ש סוברים שהם הפקר. לעומת זאת לפי הר"ש ו"מיכל המים" סוברים ב"ש הן לר"י הן לר"ל דהוי הפקר. ולא הבנתי ע"כ היאך רצה להוכיח ב"תוספתא כפשוטה" (שם) שהרמב"ם פירש מחלוקתם של ר"י ור"ל בירושלמי שהיא אליבא דב"ש.

ואולי כוונתו לאמר שגירסתו בירושלמי היתה כגירסת הר"ש. ואמנם זה אפשרי ואפשר שפירש אף כר"ש של"עניי" לאו דוקא, ולמרות זאת השתמש בביטוי זה כלפי ב"ש, וכלפיהם הרי הוא דווקא. ואין מכאן כל ראיה לפירוש הרמב"ם לירושלמי זה.
 ואגב אעיר. בכ"י פיה"מ (ששימשה בסיס למהדורת ר"י קאפה) רשומות המלים „לבית שמאי" על הגליון. ומכך רצה לאמר הר"י קאפה במהדורת פיה"מ שלו שבמהדורא קמא סבר הרמב"ם דלכו"ע „לאדם ולא לבהמה. לישראל ולא לגויים, לעניי אותה העיר לא לעניי עיר אחרת" הוי הפקר. ורק במהדורא בתרא חזר מדעתו ותיקן לאמר שזוהי רק לדעת דב"ש. וכמובן שאי אפשר לאמר כן. שהרי מפורש כאן „לעניי אותה עיר לא לעניי עיר אחרת". ולב"ה, לכל הדיעות לעניי ולא לעשירים לא הוי הפקר. וכמובן שאי אפשר לפרש בדברי הרמב"ם כדרך שפי' הר"ש בירושלמי ש„לעניי" לא דווקא. וברור מתוך כך שאין כאן חזרה ושתי מהדורות. אלא תיקון של נוסח שלא היה מדוייק בכ"י ותוקן אח"כ על הגליון. ונראה שמתוך כך יש להסיק בכלל מסקנות בקשר לקביעת מהדורות ע"פ תקונים שבכ"י זה. לא תמיד מהדורות כאן בתקונים שתוקנו, אלא סתם תיקון של כתב יד.

15 ע' גם שו"ת שיבת ציון ס' ק"ג שדן בתשובת אביו הגו"ב.

16 ע' תוס' ד"ה דתנאי סנהדרין טו ע"ב, ובמה שציין שם ב"מרגליות הימ" וב"שדי חמד" שם.

דישראל ולא אדעתא דגוי. משמע לכאורה מזה שצריך להפקיר אדעתא דגוי כדי שהפקירו יהא קיים. אלא שדחה להורות זאת, שהרי יש לאמר שבלקט לא הפקיר על דעת שיזכה גוי והוי כמו הפקר בטעות מכיון שזכה בה גוי. אבל אם הפקיר על דעת ישראל וזכה בה ישראל הוי הפקר, אף אם לא הפקיר לגויים. הרי שלר"ש לא ברורה דעת הבבלי במחלוקת זו.

ובקשר לתוספתא (פאה ג ה) שהבאנו לעיל "מודים ב"ש וב"ה שאם הפקיר לאדם ולא לבהמה לישראל ולא לגויים הפקר" נוכל לפרשה לר"ש שהיא כסברת ר"י. שהרי לר' יוחנן גם בית הלל מודים שאינה צריכה להיות הפקר לכל — וכן פירש ב"חזון יחזקאל" — אמנם לפירושו של "מיכל המים" נצטרך לאמר דתוספתא זו משבשתא היא.

איברא, מה שכתבנו, שהלכה כריש לקיש דהפקיר לישראל ולא לגויים אינו הפקר אינו מוסכם על כולם. מפירושו של הר"ש משתמע דבין לר"י בין לר"ל הפקר דשמיטה צריך להיות הפקר אף לגויים לב"ה; וכן משתמע אף לפירוש "מיכל המים". אלא שלר"ש ר' יוחנן אינו משווה כל הפקר להפקר דשמיטה. ול"מיכל המים" אין ר"י דן בדעת ב"ה כלל ואף לדעת ר' יוחנן משווים ב"ה כל הפקר להפקר דשמיטה.

אלא שמצאנו בשו"ת "פני יהושע" או"ח סי' ה, שכתב שלא מצאנו שהפקר צריך להיות אף הפקר לגויים "דהא הפקר אתי דצריך להפקירו כשמיטה ושם גויים לא יתחשבו חלילה".

וכן איתא ב"טורי אבן" לר"ה טו ע"א שמבדיל לר"ל בין הפקר להפקר דשמיטה. שהפקר דשמיטה אינו הפקר אלא לישראל ושאר הפקר הוא אף לגויים. ודעתו דלר' יוחנן גם שאר הפקר אינו צריך להפקיר לגויים. ופסק כר"י מדקיימא לן: ר"ל ור"י הלכה כר"י.

על דברי "טורי אבן" אלה כבר רבו המתמיהים. עיין ב"קונטרס אחרון" לדבריו, שתמה עליו, שהרי לר"ל אף הפקר דשמיטה צריך להיות הפקר לגויים. וכן הקשו בהגהות ר' מאיר אויערבאך ו"אמרי ברוך" שם. וכן ב"שערי ירושלמי" לפאה ז א.

וב"שערי ירושלמי" הגיע למסקנא שבעל "טורי אבן" לא ראה את מחלוקתם של ר"י ור"ל בירושלמי, אלא רק המובא ממנה בתוס' גטין מז ע"א (ד"ה אדעתא) ושם הוזכרה מתלוקתם רק בקשר להפקר ולא הוזכרה ההשוואה לשמיטה, וע"כ כתב מה שכתב. ונראה שכן אפשר להסביר גם מה שנכתב בשו"ת "פני יהושע".

אמנם מה שכתבנו לדעת הכל הפקר דשמיטה צריך להיות הפקר אף לגויים על יסוד דברי הירושלמי¹⁷, הקשו על כך מדברי "תורת כהנים" "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה". "לכם ולא לאחרים" (בהר פרק א ו). ותירצו סתירה זו בדרכים שונות. בעל קו"א שב"טורי אבן" פירש מתוך קושיא זו שהפקר לגויים בשמיטה הכוונה להפקר, "לשכיר ולחושבן" — ולא כל גויים במשמע. וכן נראה שפירש

17 ובשערי ירושלמי שם הוסיף שכן משמע גם מדברי רש"י פ' בהר ע"פ תו"כ, וכנראה התכוון לדברי רש"י "ולשכיר ולחושבן" — אף הגויים" שהם מתו"כ. אמנם משם אין ראיה אלא לשכיר ולחושבן ולא לכל הגויים.

הדברים הרש"ס, שבפירושו לירושלמי כתב דשמטה הוי הפקר לגויים מדכתיב, ולשכירך ולתושבך ודרשינן אף הגויים. נראה שרוצה לצמצם זה שנאמר בירושלמי ששמטה הוא הפקר לגויים, שכוונתו לגויים מסויימים והם שכירך ותושבך. ודברי תו"כ האוסרים פירות שביעית לגויים בשאר גויים. ונראה שזו כוונת בעל "מגן אברהם" בפירושו "זית רענן" לילקוט שמעוני שפירש דברי תו"כ "ולא לאחרים — שאינו צריך להפקירן לגויים". ואפשר לאמר דכוונתו לשאר גויים, והאמור בירושלמי דהוי הפקר לגויים הכוונה לשכיר ותושב, כאמור.

הג"מ יחיאל מיכל גאלדשלאק בהגהותיו לירושלמי רוצה לחלק ולאמר שמה שנאסר להאכיל פירות שביעית לגויים הוא בפירות שבאו ליד ישראל. אבל מן השדה מותר לקחת אף לגויים והם הפקר אף להם. אך לפי הרמב"ם (שו"י ה' ל) שמושיבים שומר שלא יבזז. העכו"ם הפירות אין זה במשמע.

לעומת זאת מפרש בשו"ת "זכר יצחק" ס"י מב שמבחינת דין הפקר צריך להפקיר פירות שביעית לכל, שהרי צריך להפקיע בעלות מכל וכל. והפקעת בעלות זו פירושה שלא יהא שיוור הבעלים בהפקר זה כלל. ומה שמונעים העכו"ם מלזכות בפירות אינו מדין בעלות אלא מדין קדושת שביעית שעל הפירות, שלא הותרו לאכילה רק לישראל. וכעין זה נאמר גם בחזו"א שביעית יד ד. והוסיף שכיון שפירות שביעית קדושים הן למצותן "מוזהרין בני נח שלא לקפה לישראל ממצותן".

יש עוד לאמר דאין כאן סתירה כלל. המלבי"ם ב"התורה המצוה" מפרש דברי תו"כ "לכם ולא לאחרים" אליבא דסוברים דאין קדושת שביעית בפירות גוי שזו כוונת הדרשה ד"לכם ולא לאחרים". ואף כי ב"זכר יצחק" (שם) הוכיח שלרמב"ם אי אפשר לפרש כן, ודבריו נראים בפשטות, כבר העיר הגרצ"פ פרנק זצ"ל ב"הר צבי" ("כרם ציון השלם" ע' מה), כי המהר"י קארו (ב"אבקת רוכל" ס"י כד ושו"ת מהרי"ט ס"י מב) מפרש דרשה זו כך. ואמנם הגרצ"פ פרנק רצה לאמר, דשני החברים נלמדים מ"לכם" גם דאין קדו"ש בפירות של גוי וגם דאין פ"ש מותרים לגויים. אך ב"פאת השולחן" (כג כט) פירש דהדרשה העיקרית היא דאין קדו"ש בפירות של גוי¹⁸ והא דאין נותנים להם פ"ש הוא מדרבנן. ואם נאמר כן, אין כל סתירה בין התו"כ הירושלמי. וגם לפי הסבר זה צריך להפקיר אף גויים.

18 בפה"ש כ' שמהרי"קו פירש קרא מסברתו, מפני שאינו מתייחס לתו"כ. וע' ב"חורת הארץ" ז' לו וב"מצדני ארץ" להגרש"ז אויערבך שליט"א י' ו מה שדנו באריכות בדרשה זו.

שמירת פסולת פירות שביעית בשקי פלסטיק

חמרי מזון מתוך הנחה שהן פחות או יותר בלתי חדירות לגורמים הנמצאים בחוץ (יובש, לחות, רקבון וכו').

ההצעה המשתמעת מכאן היא: אפשר להכניס פסולת פירות שביעית לתוך שקית פלסטיק, לסגרה היטב ולהשליכה מיד לאשפה.

הבשמים המתעוררות בנדון זה הן כדלקמן:

א. האם השקית היא בלתי חדירה לרקבון חיצוני?

ב. מה השפעת השקיות עצמה על תוכנה?

ג. מה עמידות השקית בפני חומצות

וחמרים רגילים הנמצאים באשפה?³

ד. האם אין בויזן קדושה בהשלכת הפירות בדרך זו?

אנסה לענות על השאלות הללו:

א. חדירות השקית לרקבון חיצוני

אין צורך להאריך בהערות בכוון זה. נסיונות נעשו במשך עשרים השנים האחרונות וביחס לחמרים שונים. החמרים המקובלים לאריזה נמצאו בלתי חדירים. הודות לעובדא זו מסופקים מצד רבים במצב טרי במשך ימים (אולי שבועות) בשווקים.

אחזקת פירות שביעית עד שיגיעו למצב שלא יהיו ראויים למאכל אדם ובהמה גוררת בעקבותיה בעיות חברר אתיות מיוחדות.

פירות שביעית נתנו רק לפעולות מסוימות¹, לאכילה, שתי וסיכה. אין ברצוני לעמוד על אותו חלק של הפירות שניתן לנצלם כראוי. אותו חלק שאינו ניתן לנצול בדרך מותרת, אסור לאכדו בידים. „פסולת“ זו יש להניחה במקום מיוחד עד שלא תהא ראוייה יותר למאכל אדם או לשמש מותר אחר ואז ניתן להשליכה לאשפה².

השלכת פירות קדושים בקדושת שביעית או בקדושה אחרת, כגון תרומה, לאשפה אסורה משני טעמים:

א. קיים מגע בין הפירות לאשפה — דבר הגורם לרקבון מהיר יותר. פעולה זו שווה להפסד בידים.

ב. בויזן קדושתם — במקרה זה קדושת השביעית.

החזקת הפירות עד לשלבי רקבון בבית עלולה לגרום להפצת ריחות ולזיהומי אויר מיותרים.

נוכח בעיה זו עלתה ההצעה לסגירת פירות שביעית בשקיות פלסטיק סגורות. כידוע, משמדת שקיות אלו לאריות

1 שביעית פרק ה מ"ו.

2 חזון איש, הלכות שביעית סימן י"ג ס"ק יא [ולפי פסקי ההו"א בספרים המשמשים את הצבור הרחב הלכה למעשה בשביעית זו — שנת השבע ומצות הארץ לרב ק. כהנא ומצות שביעית כהלכתה לרב מ. שטרנבוך].

3 קשה כמובן לקבוע קנה מידה מדוייק לתוכן האשפה שהרי היא תלויה בחומר הנורק ובתקופת השתות. סיב האשפה הוא בעיקר פסולת משק בית (אגב, יש לשמור מפני בעלי חיים).

ב. השפעת השקית על תוכנה

לפי הנתונים שבידינו השקית אינה משתתפת בעצמה בתהליכים כימיים רגיזיים. תהליכי התסיסה והרקבון החלים בתוך השקית תלויים בהרבה בחומר המוכנס פנימה. אם החומר יבש וסטריילי הרי השקית משמשת שמירה טובה עבורו. אם החומר רטוב ואולי כבר בתחילת תהליך רקבון – דבר שמתאים ברוב המקרים לפסולת הפירות האמורה – הרי תהליכי הרקבון והתסיסה מבוצעים בו במלא הקצב, הסגירה המוחלטת של השקית אינה מפעילה ואינה מפסיקה את התהליכים. פסולת גזים הנוצרת בתסיסה זו גורמת לכך שהמוזן הנמצא בפנים אינו ראוי לאכילה מהר מאד. אם הפסולת משלכת לאשפה הרי בתנאי עבוד האשפה המקובלים, המוזן ודאי מפסיק להיות ראוי לאכילה לפני שמגיע ל- שלבי עבוד⁴.

ג. עמידות השקית בפני חומצות חזרות הנמצאים כרגיל באשפה

בכוון זה ערכו נסויים. הכנסנו שקיות עם חמרים שונים לתמיסות חומצה ובריסים חלשים וכן לתוך פחי אשפה. בכל המקרים הוברר שהשקיות היו עמידות נגד הפגיעות בתחומים אלו.

ד. ביוון פירות שביעית

היות ומדובר פה במיכל בפני עצמו הרי הוא מבטיח את תנאי השמירה של פירות השביעית בקדושתן. היות ומיכל זה הנו שקוף, הוא מעורר את הרושם של ביוון פירות. מבחינה זו רצוי לעטוף את השקית לפני זריקתה בנייר או ל- השתמש בשקית בלתי שקופה.

חוקנות וסכום

כותב השורות הגיע למסקנה שישנו צורך דחוף למנוע זיהומים וזריחות הנגרמים ע"י פירות שביעית שנשמרים בבתי מגורים עד שלא יהיו ראויים למאכל אדם. היות ואבוד הפירות בידיים אסור ושמירתם עד לשלבי רקבון אינה רצויה, הרי הוא מציע להשתמש בשקיות פלסטיק. שקיות הפלסטיק הללו צריכות להסגר מדי יום ביומו (בחזורף מספיק אולי אחת ליומיים). בשקיות סגורות המוזן נעשה במעט במאה אחוז של המקרים תוך יום-יומיים בלתי ראוי למאכל אדם. את השקיות אפשר להשליך ישר לפח האשפה. רצוי להשתמש בשקיות צבועות או לעטוף בנייר. במדה והרקת האשפה נעשית יום יום יש להמליץ להכניס את השקיות לאשפה רק לאחר הרקת האשפה. הנאמר כאן הוא להלכה ורק בהסכמת פוסק מוסמך ניתן להפכו להלכה למעשה.

4 התקופה עד לתחילת העיבוד נמשכת כיום לפחות יום-יומיים בכל המקומות.

ביעור שביעית וביעור מעשרות

בפרק השביעי ובפרק התשיעי במסכת שביעית מובאים דיני הביעור של פירות שביעית. בניגוד לדעות השונות בין הראשונים על צורת הביעור, יש לנו כלל ברור על התחלת חיובו: "כל זמן שאתה אוכל מן השדה, אתה אוכל מן הבית; כלה מן השדה, כלה מן הבית" (ספרא, פרשת בהר); "כל זמן שחיה אוכלת בשדה, בהמה אוכלת בבית; כלה לחיה בשדה, כלה לבהמתך שבבית" (ספרא, שם, השוה פירש"י שם כה, ז וי"ב). הכלל האחרון מובא בגמרא פסחים נב ע"ב, והרע"ב בפירושו לשביעית מזכיר את הכללים האלה שבצ פעמים. נוסף לכך מביא הרע"ב בפרק ט, משנה ה (ע"פ התוספתא והגמרא) את זמני הביעור לפירות השונים, פרי פרי וזמנו המיוחד, תוך הדגשה שזמנים אלה חלים בשנה השמינית, כאשר כלים כל פירות השביעית מהשדה.

לעומת ביעור שביעית, הנוהג בשנה השמינית, קיים ביעור אחר הנוהג דוקא בשנה השביעית: ביעור מעשרות, בפסח של שביעית, המתייחס לתרומות ומעשרות (ועוד הפרשות אחרות) של הפירות שגדלו בשלוש השנים שקדמו — הרביעית, החמישית, והששית. אין כל קשר בין שני סוגי הביעור — ביעור שביעית וביעור המעשרות. נוסף לכך, מוסכם הדבר שפירות שביעית אינם בגדר פירות רגילים שעליהם חלים דינים כגון תרומות ומעשרות או מתנות עניים. לכן מובן שהמשנה במעשר שני (פרק ה, משנה ו) אינה מזכירה כלל פירות שביעית בשעה שהיא דנה בביעור מעשרות בשנה הרביעית והשביעית.

לפני שנתייחס נדפס לראשונה הפירוש "באר מים חיים" על פירש"י לתורה, מאת הרב חיים ב"ר בצלאל, אחיו הגדול של מהר"ל מפראג², המחבר היה חברו של הרמ"א וחיבר את ספר "וכוח מים חיים" על "תורת החטאת" לרמ"א³.

- 1 הלמוד "כלה מן השדה, כלה מן הבית" מבוסס על "מן השדה תאכלו את תבואתה" (ויקרא כה, יב), הנאמר בפרשת יובל, ואילו הלמוד "כלה לחיה שבשדה, כלה לבהמתך שבבית" מבוסס על "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך" (שם, ז), הנאמר בפרשת שמיטה. הרמב"ם (הלכות שמיטה ויובל, פרק ז, הלכה א) מביא את הלמוד "כלה לחיה מן השדה חייב לבער אותו המין מן הבית" הנאמר בפרשת יובל, אבל כמקור ההלכה הוא מביא את הפסוק מפרשת שמיטה, "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול". וראה שם ברדב"ז, שכנראה הרגיש בזה ולכן הביא את כל דברי הספרא שבפרשת שמיטה.
- 2 "באר מים חיים, ביאורים על התורה, חלק א' על בראשית ושמות לרבינו חיים ב"ר בצלאל, עם הערות ומראה מקומות בשם שרגא המאיר מאת הרב שרגא פייחיש שנעצבאלג", לונדון תשכ"ד; דפוס חי"ל האניג ובניו, לונדון.
- 3 בהקדמתו הביא המהדיר רק פרטים אחדים על בעל "באר מים חיים", אך ראה ספר "אוכרה" לזכרו של הרב קוק זצ"ל, חלק ג', מחלקה ד', במאמרו של ד"ר א. גוטסדינר. ראוי שבחבמי פרגי, פרק ב, סעיף 2, צמ"ד רכה—1. וראה "שם הגדולים" ח"ב, ערך "ויכוח מים חיים".

מהרש"ל מכנה אותו "האלוף המרומם החסיד" (שו"ת מהרש"ל סי' יב), ואחיו, המהר"ל מפראג, מביא ב"גור אריה" (בראשית כו, יג) פירוש בשם "אחי החכם המופלג מה"ר חיים מורנקבורט גר"ו"⁴. המחבר של "באר מים חיים" היה רב ואב"ד בקהילות וורמס ופרידברג. חשיבותו של פירוש זה הודגשה בהקדמה לספר "דבק טוב" על פירש"י לתורה (וויניציאה שמ"ח) מאת הרב שמעון אושנבורג הלוי מק"ק ווראנקבורט (פרנקפורט): "וגם באתי אל ביאור מים חיים ריש מתיבתא דק"ק ורידבורק ושמו מהר"ר חיים אשר נתבקש בישיבה של מעלה ביום מתן תורתנו שנת שמ"ח (הוא הגאון הנורא בעה"מ ס' החיים וס' וכוח מים חיים על תו"ח מרמ"א...), ושתייתי בצמא דבריו, דברי אלקים חיים".

והנה, את המלים "והשביעית תשמטנה ונטשתה" (שמות כג, יא) מפרש רש"י: "תשמטנה — מעבודה, ונטשתה — מאכילה אחר זמן הביעור". כבר דגו בשאלה מה המקור שעליו מסתמך רש"י בפירושו זה ובשאלה אם אמנם כוונת רש"י לומר שיש איסור תורה על אכילת פירות שביעית אחר זמן הביעור.⁵ בדיונים אלה לית מאן דפליג שכוונת המילים "זמן הביעור" היא לזמנו של ביעור שביעית, שאינו שווה בכל הפירות. בכל זאת משתמע אחרת מפירושו של בעל "באר מים חיים", המפרש את דברי רש"י "מאכילה אחר זמן הביעור" בזה הלשון: "שנת הביעור היא השנה השלישית, שנת המעשר כמו שנאמר בפרשת חבא ביערתי הקודש מן הבית"⁶. דבריו אלה בלתי מובנים, שהרי אין קשר בין ביעור שביעית לביעור מעשרות, ואין להעלות על הדעת שרב גדול כמותו טעה בפשוטם של דינים מפורשים ומבוררים. ועוד: בפירש"י הוזכר "זמן הביעור", ואילו הרב חיים מסביר מה היא "שנת הביעור". קשה להניח שהיתה לפניו בפירש"י הגרסה "שנת הביעור", שהרי לא ידוע לנו על גרסה משובשת זו, ואפילו היתה לפניו — הלא חכם כמוהו לא יערב דיני ביעור שביעית בדיני ביעור מעשרות ולא יכניס בדברי רש"י כוונה תמוהה כזאת. והעירני אחי שמואל נ"י שהכוונה אולי לדברי הרמב"ן בויקרא כה, ז, בהסבר שיטתו על צורת הביעור של פירות שביעית: "...ואין הענין שיהיו הפירות אחר זמן הביעור אסורין בהנאה ובאכילה ויהא מחויב לאבדם ולא מנו חכמים במשנה פירות שביעית לא מן הנשרפים ולא מן הנקברים ואינו אלא שהוא צריך לבערם מרשותו ולהפקירם לעניים ולכל אדם כענין בערתי הקודש מן הבית"⁷. הרמב"ן בוודאי לא ערב דיני ביעור שביעית בדיני ביעור

4 בפירושו דן בכנות המדרש שהדגיש את זבל פרדותיו של יצחק כסימן לעושרו.

5 ראה פירוש הרמב"ן על הפסוק הזה; חזון איש, שביעית סי' יז ס"ק יט ו"חקר ועיון" לרב ק. כהנא שליט"א עמ' קיח-קכו.

6 המהדיר לא העיר כאן שום הערה. עקב התמיהה שבדבר בדקתי את המובאה ע"פ הצלומים של שני כתבי יד שבספריה הלאומית בירושלים (מס' 16343, 16344).

7 הרמב"ן מסתמך על "בערתי הקודש מן הבית" כדי להוכיח שגם ביעור שביעית איננו ביעור של כליה; אך ראה חושי הרמב"ן יבמות עג ע"א, שביעור מעשר שני הוא ע"י ביעור מן

מעשרות, ולכן אפשר לומר שגם בעל "באר מים חיים" מתכוון לבאר את צורת הביעור. אך דומני שקשה לייחס כוונה כזאת לדברי בעל "באר מים חיים". הרמב"ן בפירושו בפרשת בהר (כה, ז), דוחה את הדעות האומרות שצורת הביעור היא שרפה או כילוי ע"י האכלה לבהמות, והוא מסתמך על המלים "בערתי הקדש מן הבית", שנאמרו בביעור מעשרות, כדי להוכיח שהוצאה מן הבית אף היא בגדר ביעור. לעומת זאת אין בפירשי על "ונטשתה" בפרשת משפטים שום דין על צורת הביעור, אלא על איסור אכילה אחרי זמן הביעור בלבד, ובפירושו על "זמן הביעור" אומר בעל "באר מים חיים" ש"שנת הביעור היא השנה השלישית, שנת המעשר כמו שנאמר בפרשת תבא ביערתי הקודש מן הבית".

ואולי מתכוון בעל "באר מים חיים" לביעור בפסח של השנה השביעית, כלומר לביעור מעשרות ההל בשנת השמיטה, וכוונתו לומר שלפי רש"י מתחיל ביעור פירות שביעית כבר בשנה השביעית. כמובן, אפשר לפרש כך את כוונת בעל "באר מים חיים" רק אם יש סמוכין לטענה שלפי רש"י קיים ביעור שביעית כבר בשנת השמיטה עצמה. ואכן, נמצאת שיטה כזאת אצל רש"י. לפי רש"י מתחיל איסור ספיחין רק אחרי הביעור (פסחים נא ע"ב), ולמרות קושיות רבות על שיטתו חוזר עליה רש"י גם במקום אחר (מנחות ה ע"ב). הראב"ה בפירושו לספרא, פרשת בהר (פרשה א, פרק א, ס"ג), מביא שיטה זו בשם "יש מפרשים". התוספות (פסחים נא ע"ב) מקסים וטוענים שמדובר בספיחין שנטלו מהגינה, וזה בודאי לפני זמן הביעור; ועוד — בגמרא מנחות מדובר על איסור ספיחין בקשר להקרבת העומר, ומדובר שם בשנה השביעית ולא במוצאי שביעית. בודאי לא נעלמו קושיות המורות אלה מעיני רש"י, ולכן עלינו לומר, כדברי בעל פאת השלחן, שלפי רש"י קיימת מצות ביעור שביעית גם בשנה השביעית, וביעור זה חל על תבואה שגדלה פחות משליש בששית ועל ירקות שנכנסו מששית לשביעית (פאת השלחן, פרק כב, הלכה ג, בית ישראל הלכה ב ס"ק ב) ⁸. לפי הדברים הנ"ל ניתן ליישב את דבריו

העולם, כמו ביעור חמץ, עיי"ש ובהשקפה לברכה לרי"ץ הלוי, מקור ששה עשר, עמ' ק, קד—ה. [וראה מאמרו של הרב ק. כהנא שליט"א בגליון זה, עמ' 35 הערה 2].

8 הרידב"ז חולק על פירושו של בעל "פאת השלחן" (בית רידיב"ז, פרק ג, הלכה ג) ומסיים "אין שום שיטה בעולם שהביעור הוא בשביעית". אגב, הרב בנימין י. זילבר שליט"א בהלכות שביעית, ס"ו ג, הלכה ג בביאור הלכה" (דיה רש"י ורמב"ן) דוחה את דברי הרידב"ז הנ"ל וכותב: "הרי גם הראב"ד בפי' על התוי"כ מביא י"א דאיסור ספיחין הוא לאחר ביעור". לא הבינתי את דבריו, שהרי הראב"ד מביא רק את שיטת רש"י, לפיה מתחיל איסור ספיחין אחרי הביעור; הרידב"ז מפרש את שיטת רש"י בהרחבה, אבל דוחה את דברי פאה"ש הסובר שלפי רש"י מתחיל הביעור כבר בשביעית. טענת הרידב"ז מכוננת רק נגד הפירוש שנתן פאה"ש לשיטת רש"י, ולא נגד השיטה עצמה המוזכרת גם בפירוש הראב"ד. אחרי כתיבת המאמר כתבתי את ההצעה הנ"ל לרב המחבר שליט"א והוא מיהר לענות שכנראה דבריו כאן אינם מדוקדקים.

התמוהים של בעל "באר מים חיים", המקשר את ביעור שביעית עם ביעור מעשרות; כוונתו היא אפוא, שלפי רש"י אין הביעור מתחיל בשנה השמינית אלא כבר בשביעית עצמה, אחרי "ימות החורף" (כלשון רש"י בפסחים נא ע"ב). אבל ככלות הכל עדיין נשארו דברי בעל "באר מים חיים" סתומים, שהרי לא מצאנו שביעור שביעית — המתחיל לפי רש"י כבר בשביעית עצמה — קשור עם ביעור מעשרות בפסח של שביעית.



והנה מצאנו דבר חדש בדברי רבינו חננאל, סוכה מ ע"ב. הגמרא אומרת שם: "לקח בפירות שביעית בשר, אלו ואלו מתבערין בשביעית". מפרש רבינו חננאל: "לקח בפירות שביעית בשר, הבשר והפירות מתבערין בעיו"ט הראשון של פסח בשנה השביעית, ומפורש בפרק אחרון דמעשר שני" (בפרק אחרון של מעשר שני מובאים דיני ביעור מעשרות). כאן נאמרים הדברים במפורש: ביעור שביעית קשור לביעור מעשרות בפסח של שביעית. אין להכחיש שגם דברי הר"ח תמוהים, שהרי לא ידוע לנו קשר כזה בין ביעור שביעית לביעור מעשרות. גם אם נאמר שהר"ח מפרש "מתבערין בשביעית", כפשוטו, בשנה השביעית, בכל זאת תמוה שהוא מציין את התאריך "בעיו"ט הראשון של פסח בשנה השביעית" ואף מפנה לדיני ביעור מעשרות שבפרק האחרון דמעשר שני⁹.

מחבר חשוב בחוץ לארץ עמד על דברי רבינו חננאל. הרב דוד הכהן רפפורט הי"ד, מצאצאיו של הגר"א ורבי עקיבא איגר, מחבר ספר "צמח דוד" על תשובות וחיידושי רע"א ומגדולי כולל "בית ישראל" בסלובודקה, חיבר ספר בשם "מקדש דוד" על זרעים קדשים וטהרות. בחלק א', סי' נט, ס"ק ב, דן המחבר על שיטת רבינו חננאל ומביא חבר לשיטת הר"ח מפירוש רע"ב במעשר שני, פרק ה, משנה ו. וכה דבריו:

"אמרין במע"ש (פ"ה מ"ו) ערב יו"ט הראשון של פסח של רביעית ושל שביעית היה ביעור כו' התבשיל בש"א צריך לבער ובה"א הרי הוא כמבוער וכתב הרע"ב ז"ל התבשיל שיש בו מפירות שביעית¹⁰ או

9 הלשון "מתבערין בשביעית" מתאימה לדברי הר"ח, אבל אין להביא מכאן הוכחה, שהרי המשנה (שביעית, פרק י, משנה ח) אומרת "המחזיר חוב בשביעית" והכוונה בודאי לשנה השמינית. הגר"א בשנות אליהו" (שם) מביא הוכחה מפסוק על כך שהשנה השמינית נקראת שנת השמיטה, וז"ל: "דשנה שמינית הוא עיקר השמיטה ודתיב מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות" (דברים לא, י) אלמא דחג הסוכות זהו שנת שמינית קרא שמיטה, אבל דאה טורי אבן, ראש השנה יב ע"ב דיה דיה שנת השמיטה, שכחנת הפסוק "כאילו כתיב מקץ דשנת השמיטה ביחד ותרווייהו אמקץ קאי כלומר מקץ ז"ש ומקץ שנת השמיטה... עיי"ש, ובהכתב והקבלה על הפסוק הנ"ל המפרש "במועד שנת השמיטה" כסור שנת השמיטה כזוגמת "מעדה בגד" ו"למועדי רגל".

10 מקורו של הרע"ב בפירוש הרא"ש (פי שנימים), המפרש כאן: "התבשיל שיש בו מפירות שביעית, ביה חשבי ליה כמבוער כיון דאין ממשן ניכר".

ממע"ש בשעת הביעור והקשה התוי"ט מה ענין שביעית לכאן ואין לומר משום דחייב נמי בביעור, חדא דאין ביעורן שוה דהך דהכא (ביעור מעשר שני — המעתיק) מתבערין מן העולם ובשביעית אינו כן לדעת הרע"ב ועוד דטעמא דהכא דאין ממש ניכר אינו עולה לשביעית דהא גבי שביעית אולינן בתר טעמא ע"ט. והנה הר"ח ז"ל סוכה (מ) גבי לקח בפירות שביעית בטר, אלו ואלו מתבערין בשביעית כו' כתב דהביעור הוא ערב יו"ט של פסח בשביעית כמבואר בפ' בתרא דמע"ש ע"ט ופליאה גדולה מה ענין ביעור של מעשרות לביעור של שביעית ונראה מדבריו דביעור של מעשרות הוא ג"כ על פירות שביעית כמו על מע"ש ובכורים ומשום דפירות שביעית אקרי קודש כדאמרינן בקידושין (נ"ג) והוי כמו טבל דחייבין בביעור משום דאקרי קדש כדאמרינן בירושלמי מע"ש סם ואם כן לא קשה קושית התוי"ט על הרע"ב דהאי ביעור הוא כמו ביעור של מעשרות, אך קשה דאיך משכחת לה מה דאמרינן דאוכלין בענבים עד הפסח כו' היינו בשמינית כיון דלעולם בפסח של שביעית צריך לבער מדין ביעור של מעשרות ואפשר דרק אלו שנקלטו אחר הפסח של שביעית, דבמחבר לא חל תורת ביעור וצ"ע בזה".

הרי מצאנו, שלפי בעל "מקדש דוד" סובר הר"ח שביעור מעשרות בשביעית חל גם על פירות שביעית, כלומר — ביעור שביעית קיים גם בשביעית עצמה, בזמן ביעור מעשרות, אמנם לא כביעור שביעית אלא כביעור מעשרות החל גם על פירות שביעית.

בהלכה אין זכר לקטר כזה בין ביעור מעשרות לביעור שביעית, אך דומני שעל פי דברי בעל "מקדש דוד", לפחות, יש אפשרות להסביר את דבריו התמוהים של בעל "באר מים חיים", שקשר את זמנו של ביעור שביעית עם זמנו של ביעור שביעית, אך בכל זאת לא יצאנו מגדרה התמיהה, שהרי בעל באר מים חיים כתב על השנה השלישית כשנת הביעור, ועוד: אפילו אם יש ביעור שביעית גם בזמן ביעור מעשרות, מנין להגדיר ביעור זה כזמן העיקרי של ביעור שביעית? ¹¹

גם אין כאן המקום לדון במסקנותיו של בעל "מקדש דוד"; בודאי יש לעיין ולסקול בדבריו, במיוחד לאור העובדה שבעל "מקדש דוד" נשאר במצריך עיון על דבריו-הוא. ¹²

11 לפי הראב"ד (הל' שמיטה ויובל, פרק ז, הלכה ג) ישנם שני ביעורים של פירות שביעית והביעור הראשון מתחיל כאשר כלו הפירות מהעיר ותחומיה, וראה בפירוש הראב"ד לספרא, פרשת בהר: "והביעור הזה שהיו עושים בתוך שביעית", אבל אין להביא מכאן סמך לדברי בעל באר מים חיים, שהרי רש"י בפירושו לחומש מדבר על איסור אכילה של אחרי הביעור, ואילו בשיטת הראב"ד אין איסור אכילה אחרי הביעור הראשון.

12 בספרים הרבים על שביעית שיצאו לאור בארץ ישראל בשלושים השנים האחרונות לא מצאתי הצרה לדברי בעל מקדש דוד הנ"ל ואפילו לא לשיטת רבינו חננאל הנ"ל; אודה לקוראים שיצירו לי על הספרים הדנים בשיטת הר"ח ובהסברו של בעל מקדש דוד.

הרב מאיר בלומנפלד

קדושה או קנין בציבור

מצינו בכמה מקומות בש"ס, שיחיד המתנדב קרבנות צבור או דבר שנעשה בו עבודת ציבור, צריך שימסרם לציבור יפה יפה, נסתפקתי אם זהו מצד הקדושה, שגדולה יותר קדושת קרבנות של צבור מקדושת קרבן של יחיד, או שזהו מצד הקנין בעצמו שהמסירה צריכה שתהיה יפה יפה, שיהיה לו לציבור קנין בדברים המסורים להם על ידי יחיד, כיון שזמן הדין צריך שיהיו בממונם.

ועיין במאירי ימא (דף ל"ה), שכתב וזה לשונו: בגדי כהונה אינם באים אלא משל ציבור, וכחן שיש לו כתונת משלו או שעשתה אמו או אחד מקרוביו ונתנה לו, אף על פי שמקדישה לעבודת עצמו אינו כלום, אלא אם כן מסרה לציבור להיות שלהם כשאר בגדים שבעזרה ומדבריו יש לדייק דהענין של מסירה לציבור יפה יפה הוא משום שהמקדושה, ולכן הדגיש וכתב אף על פי שמקדישה לעבודת עצמו אינו כלום אלא אם כן מסרה לציבור להיות שלהם כשאר בגדים שבעזרה, והיינו שהקדושה לעבודת עצמו לא גדולה כל כך כדי לעבוד בה עבודת ציבור, ורק כשמסר לציבור הרי היא אחר כך כשל ציבור, וגם צריך שימסרם קודם שבא לעבוד אבל אם לא מסרה בשעת הקדשו אלא שמעכבה לעצמו וכשבא לעבוד הוא מוסרה, אינו מוסרה בלב שלם ובעיני יפה, ומתוך כך אין מניחין אותו לעבוד בה עבודת ציבור כגון תמידין ומספין ועבודת יום הכפורים והזמימים להם, ומותר לו רק לעבוד בה עבודת יחיד כגון נדרים ונדבות, וכמו שכתב שם המאירי.

אמרינו בימא (דף ל"ה) כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד שימסרנה לציבור; פשיטא, מהו דתימא שמא לא ימסרנה לציבור יפה יפה קא משמע לן. כאן מבראר דרק עבודת יחיד רשאי לעבוד בכתונת שאמו עשתה לו ולא עבודת ציבור, והגם שבעבודת יחיד צריך ג"כ להיות הכתונת משל ציבור. ועיין במשנה למלך הלכות שקלים (פרק ד, הלכה ז), שהעיר בזה וכתב, ששמע שאומרים שזהו משום קפיא דציבור דאינם רוצים שתהיה העבודה כי אם בבגדים הבאים משל ציבור, עיין שם, אבל אם נאמר שזהו מצד הקדושה, הרי יש חילוק והבדל בין עבודת יחיד לשל ציבור, דפשיטא דקדושת עבודה הנעשית לשם יחיד איננה גדולה כמו קדושת עבודה הנעשית לשם ציבור, ומשום כך עובד בה עבודת יחיד דווקא ולא עבודת ציבור.

אמנם להלכה פסק הרמב"ם בהלכות כלי המקדש (פרק ה, הלכה ז) שבגדי כהונה יחיד מתנדב ומסרם לציבור, וכן כל כלי השרת ועצי המערכה, ואף

מז), ש"א שחרר עבדו להשלימו לעשרה משום מצוה דרבים, והתוספות כתבו כן לענין פריה ורביה (גיטין, דף מא, שבת דף ד, עירובין דף ל"ב) וכן תוספות ראש השנה (דף ל"ז ופסחים דף נ"ט) דעשה דרבים דוחה לעשה אפילו בלא בעידנא.

ואפשר שזהו החילוק בירושלמי שקלים (פרק ד, הלכה א) בין הא שמתנדבים יחידים עצים ומקריבים מהן קרבנות ציבור לאחר שנמסרו לציבור, ובין שומרי ספיחין בשביעית שסברו רבנן דנוטלים שכרם מתרומת הלשכה ולא ממתנדבים בחנם, וכן כשרה כחונת של יחיד ובלבד שתמסרנה לציבור, וקאמר דברי הכל הוא (ולא רק לר' יוסי דסבר בספיחין דמתנדב שומר חנם), מאי פליגין בגופו של קרבן, אבל במכשירי קרבן כל עמא מודיי שהוא משתנה קרבן יחיד לקרבן ציבור, והסבורא היא שרק בגופו של קרבן כמו עומר ושתי הלחם, סברי רבנן דחיישינן שמא לא ימסרם לציבור יפה יפה, כי גופו של קרבן הוא עיקר הקדושה המבוקש מהצבור ומפני חומר הקדושה חששו שמא לא ימסרם יפה יפה, אבל במכשירי קרבן כמו עצים וכחונת שהם מכשירין לקרבנות (ועי' שם בירוש' בענין עצים דהם גופי קרבן), אמרינן דיחיד מוסרם יפה ויש לו היכולת להקדישם לציבור.

והנה ראיתי בפני אשה שם שמפרש דגופו של קרבן הוא שהתנדב יחיד ממון להביא גופו של קרבן ציבור, בהא סבירא להו דלא מהני שימסרם לציבור, ותמה אנכי לדעת מהיכן יצא לו להגאון הזה ז"ל דנדבת ממון לקנות קרבן ציבור נקרא גופו של קרבן, וחלא במשנה דמחולקים רבנן ור' יוסי הוא להביא עומר ושתי הלחם מספיחים, הרי מיירי

וכעין ראייה יש להביא מדברי התוס' במגילה (דף כ"ז), שכתבו דזה דאמרינן שבית הכנסת של כרכין כיון דמעלמא קאתו לה, לא מצי מזבני ליה דהוה ליה דרבים, שזהו לפי שרוב בני אדם רגילים ללכת שם להתפלל אף על פי שאין נותנין כלום בבניינה, מכל מקום כיון לדעת אותן רבים נעשה חמורה קדושתו ואין יכולים למוכרו, עיין שם.

[ובחזושי כתבתי מזה לשיטת התוס' בעירובין (דף כ"ב, ד"ה יהושע אהב ישראל — שכתבו ברשות הרבים השיך ליחיד הוה רשות הרבים דראוי למסרו לרבים — עיין שם. ובתוספות (דף צ"ד), ד"ה ולפלגו — וראה בקונטרס קבא דקושייתא (קושיא צ"א, מהגאון ר"י ז"ל מקינסק), מה שהקשה על שיטת זו (ואין כן שיטת הרמב"ן) מכתובות (דף ל"א), דאפקיה להיכא וכו', חוה לגבי קנין יחיד דלהוי רשות הרבים בשבת, מה שאין כן לענין קדושה של רבים בוודאי לא צריך קנין, ויש להאריך בזה].

ראינו מזה שכמו בני בית הכנסת שהשחתפי בנדבתם לבנות אותה, אין יכולים למכור כיון דנעשה לדעת רבים וחמורה קדושתו, כך חמורה הקדושה של עבודת הציבור וכשמקדיש אחד דבר הנצרך להם, יש לדעת ברור שמוסר לציבור יפה יפה, כי כמו שאין להוציא הקדושה שבאה על ידי רבים ואין למכור הבית הכנסת, כך אין מעלין מקדושת היחיד לקדושת הרבים, ואם הקדיש הדבר לציבור ועושה עבודת יחיד, אין לעשות עוד עבודת ציבור עד שנדע שמסר הדבר להם לעשות צבודתם, מפני שגודלה קדושת הציבור מקדושת היחיד, ומצינו בכמה ענינים דמצוה דרבים גדולה ממצוה דיחיד, וכמו בברכות (דף

חייבים הכהנים בשקלים כיון דהמנחות נאכלות), והוא מתיב לן לא זו נדבת יחיד הוא (הרי שקל הוא נדבת יחיד), ואינון מתיבין ליה כיון שנמסרו לציבור כמו שהיא של ציבור דמיא, עיין שם.

ולפי דברינו הרי מובן שיש בין זה דשקלים דבאים מכל ישראל, וממילא גם קדושת הקרבנות באה על ידי ציבור, מה שאין כן היבא שנמסר הדבר על ידי יחיד אם לא ימסור יפה יפה לציבור אין קדושה גדולה וחמורה של ציבור חלה, ויש להאריך עוד בענין זה דיחיד וציבור, דיחיד הוא רק חלק מכל וציבור הוא וכל ושלם (ועיין בספרי תורת חיים, פרשת יתרו).

ועיין רש"י מנחות (דף כ"ח) ד"ה אלא, שכתב: למ"ד כביכול משלך אני רוצה, אם היה אפשר להיפטר ציבור בשל יחיד בשלך הייתי רוצה יותר משלהם, והרי שהעיקר הוא משום דאין הציבור פטור מהמזהה כשבא משל יחיד.

שמנדבים השומרים שמירתם ובוזה קנו הספיחים, עיין שם ובבבלי בבא מציעא (דף ק"ח), ואם כן הוא לא נדב רק ממון לציבור לקנות קרבן אלא גופו של קרבן ממש, וכן הוא קרבנות הציבור דמנדב יחיד (ראש השנה דף ז), וכמו דהמכשירין עצים וכתונת מיירי בנדבת גוף העצים והכתונת, כן הוא גם בגוף הקרבן, וצריך עיין דברי הפני משה.

ועיין במשנה למלך בהלכות שקלים (פרק ד), שמביא מרבינו עובדיה דכתב דפליגי אם חיישינן שמא לא ימסור יפה, והקשה התוספות יר"ט מאי שנא זה משקלים דמקבלים, ומתוך, דשאני עומר ושתי הלחם שבא פעם אחת בשנה, עיין שם, ובאמת מצינו בירושלמי שקליט פרק א, הלכה ג) בפלוגתא דאם כהנים שוקלים, כן משיבים הכמים לר"י מנחת היחיד קריבה כליל ואין מנחת הציבור קריבה כליל (כיון דמנחת ציבור כמו עומר ושתי הלחם אינן נשרפות, אם כן

נ ת ק ב ל ב מ ע ר כ ת

כרם ציון השלם, אוצר הלכות ארץ-ישראל — אוצר שביעית; ביאורים, חידושים וחקרי הלכות, ברורי דינים ופסקים במצות התלויות בארץ — בעריכת הרב יצחק רוזינטאל, מנהל מדרש בני ציון, הוצאת מדרש בני ציון, ירושלים תשכ"ה.

נטע הלולים על הלכות קרלה ונטע רבתי עם פרוש זרע גד עם מראי מקומות וציונים בשם ש ע ר י צ ב י, מאת הרב חנוך זונדל גרוסברג, ירושלים תשכ"ו. במעגלי שנה, ספרי עיון מדי חודש בהדגשו מאת הרב שמשון רפאל הירש. חלק ראשון על חודשי תשרי-חשוון-כסלו עם מבוא מאת רבי יעקב רוזנהיים; חלק שני על חודשי טבת-שבט-אדר עם מבוא מאת ד"ר יצחק ברויאר, הוצאת נצח, בני-ברק תשכ"ה-ו.

סוגיות בתורה ותלמודן על פי המקורות ערוכים בידי הרב יהודה קופרמן, חוברת טו: פרשת המקלל, חוברת יז: מעשה זמרי, הוצאת מכללה ירושלים, בית ספר גבוה לבנות ללימודי היהדות, בית וגן, ירושלים תשכ"ה-ו.

דברים לזכרו של מורנו ורבנו הגאון הרב ד"ר יחיאל יעקב וויינברג זצ"ל מאת גבריאל חיים כהן, הרב משה שטרן ואברהם אבא ווינגרט, תדפיס "מדעות", גליון לא, חורף-אביב תשכ"ו.

שריד האש

הרב יחיאל יעקב חיינברג זצ"ל, שנפטר אור לר' שבט ש. ו. קרא את ספריו ההלכתיים שו"ת שרידי אש שהם שרידי זעיר מהשריפה אשר שרף ה' את עיר הרשעות החבלנית והרצי חנית". למחבר גם נגה השם שרידי אש שהרי זכה להיות בין שרידי האש המצטים שניצלו מגיא והריגה.

הרב חיינברג היה גם שריד האש, משרידי אשדת, שריד הישיבות הגדולות בליטא מלפני שבעים שנה, שריד תלמידי גדולי תנועת המוסר ושריד גדולי שיטת תורה עם דרך ארץ, ומשרידי אש שהצליחו למוג בעצמם כל הטוב והיפה של המורח והמערע גם יחד.

להלן הבאות מתוך ספריו ומאמריו המראות במקצת את תולדות חייו ואת הליכותיו. י. ע.

בזמן כניסתי אל הישיבה [סלובודקה] היא היתה מלאה מפה אל פה. הצפיפות של הספסלים והעמודים הפילה על הנכנס חרדה ואימה גדולה — צפיפות שלא נראתה כמותה בישיבה אחרת. לפעמים הוצרכו שלוש וארבעה בחורים לעמוד צפופים יחד בכדי להניח את גמרותיהם על טפח אחד של עמוד אחד. ובכל זאת איש לא התאונן לומר: צר לי המקום. כל אחד שמח בתלקו להיות אחד מן החבורה הקדושה. ביום כניסתו אל הישיבה קבע לו כל אחד את מקומו בספסל ובעמוד; זכותו זו נשארה לו בכל השנים ששהה בישיבה. בזכות הישיבה על הספסל ובזכות העמידה אל העמוד נשתוו כל הבחורים באין הבדל בשנים או ביתוס אבות. אבל לא כן היה הדבר ב, כותל המזרח". שם הותרה הישיבה רק למי שגיתן לו הרשיון לכך ע"י המשגיח. המשגיח קיבל את ההוראות למתן הרשיונות מהסבא [הרב נתן צבי פינקל] בכבודו ובעצמו.

המציון, מנחם אב תשס"ו, עמ' 6—7

גודמנתי פעם בביתו של הסבא ז"ל בשעה ששאל לצעירים אחדים לדעתם על ר' אייזיק [ר' יצחק אייזיק שר זצ"ל]. ענה אחד ואמר: ,,אדם נחמד וטעים (איון געשמאקער מענש)". הרתיח חברו וקרא: ,,וכי זה שבת על ר' אייזיק? והרי הוא אחד מאריות שבחבורה!" חייך הסבא ואמר: ,,וכי זו מלחא וזוטרטא? הרי חז"ל אמרו כל שרוח הבריות נוחה הימנו, רוח המקום נוחה הימנו". התערבתי בשיחה ואמרתי: ,,זה בכלל מה שאמרו חז"ל לעולם אל יספר אדם בשבחיו של חברו, שמתוך שבתו בא לידי גנותו. שבת זה שנאמר על ר' אייזיק לא בא אלא לגנותו ולמעט דמותו". דפק הסבא על ירי בלבכיות כבושה ואמר: ,,מה שאמרת הוא דרוש' ולא מוסר'. האמת היא, כי אדם נחמד הוא נחמד בכל, נחמד בתורתו ונחמד בשיחתו ונחמד בכל הליכותיו...".

המציון, שם, עמ' 8

[כותרת הקדשה למאמר ,,תחיה דתית"]: זכרון לנשמת מו"ר שלימדני תורה וגדלני כאב את בנו, הרב ר' נתן צבי פינקל הכ"מ תנצב"ה. העולם, תרס"ו, גליון כז

לכותב הטורים האלה זכורה חוויה אישית מימי בחרותו, המעידה על ענווה ונחמנות מיוחדת, מיוחדת במינה של רבי נפתלי אמשטרדם זצ"ל; היה זה בתקופת למדי בישיבת כנסת ישראל בסלובודקה פלך קובנה, וזכיתי בזכות הגדולה להיות במחיצתו חורף אחד. וזה הדבר: קבלה היתה לרנ"א מרבו רי"ס ללמוד בכל מצש"ק בספר קצות החושן. ונוהג היה ללמוד ספר זה בחברותא לשם פלפול והבהרת הענינים בעמקות ובקש לשם כך את הסבא מסלובודקה לבחור לו בחור מתלמידי הישיבה. זה היה נחשב לזכות גדולה וגם לכבוד רב. לשמחתי הגדולה בחר בי הסבא ז"ל חורף אחד לתפקיד זה. ואני נער רך, לא ידעתי נפשי בראותי זקן גדול זה נוהג בי מנהג תלמיד לרב; לא הגיח לי בשום אופן לשרתו וכשהיה צורך להביא ספר לשם עיון מארון הספרים, היה טורח בעצמו ומטפס על הסולם ומושיט לי את הספר המבוקש. אחר הלימוד היה מודה לי בתמימות יתרה ובהכרת תודה על התועלת הלימודית שהנחלת לי ואף היה מלווה אותי בצאתי מביתו.

הדרום, תשרי תשכ"ד, עמ' 11

אנו, צעירי התלמידים בישיבת סלובודקה, הרגשנו גאה בלבנו שזכינו להמצא במחיצתו [של רבי נפתלי אמשטרדם] ורקדנו מתוך שמחה שאנו משתייכים לאותה חבורה שהוציאה מתוכה אישים מסוגו של ר' נפתלי אמשטרדם, של ר"י בלאור, של ר' שמחה זיסל. אשרינו שזכינו לראות בעינינו אנשים בעלי קומה מוסרית כזו, ותקותנו כי זכותם תעמד שלא תשכח תורת הרב הגדול מישראל, ענק הרוח וענק התורה שהחזיר כבוד התורה וטעמה ליושנם.

הדרום, תשרי תשכ"ד, עמ' 19—20

בדרכי לישיבת מיר סרתי לוויילנה לקבל פני הגאון רבי יצחק בלזר זצ"ל ולבקש ממנו ברכת הדרך. הוא אמר לי: „יכול אני רק להשיאך עצה טובה: למוד מוסר בכל יום ותדע להוקיר את הזמן היקר מכל יקר, הזמן הוא עצם החיים“.

הנאמן, תשרי—חשוון תשי"ח, עמ' 32

בתוך שיחה עם מורי הגאון המפורסם רבי אלי' ברוך קאמאי, אב"ד ור"מ דמיר, הערתי פעם שלא קל לדור הצעיר להשאר לגמרי מחוץ לתנים החדשים, ושאינן לדרוש מהדור קרבנות כאלו שהם למעלה מיכלתו. קבלתי תשובה גלויה: „למה זה בלתי אפשרי בשבילנו ולמה אבותינו כן הצליחו בכך? הכל תלוי בכוח הרצון והסבלנות. מי שכבר אין לו כח, הוא אבוד עבור התורה“. הייתי חסר אונים לגמרי ולא ידעתי מה להשיב.

מורי ורבי הגאון הישיש ר' אלי' ברוך קאמאי אב"ד ור"מ דמיר זצ"ל הי' רוקד משמחה כשהציעו לפניו איזו קושיא חריפה או תירוץ עמוק וחד. מורי הרב רנצ"פ זצ"ל ה, „סבא קדישא“ מסלובודקה—חברון הי' צוהל ושמח בשעת דבור או שמיצה של רעיון חדש, עד כי פניו האירו כאור פני השמש.

לפרקים, עמ' רלא (בהערה)

כשהיה ברצוני לפני אחת עשרה שנה [תרס"ה] להביע לר' הירש [רבה של קובנה, בנו של רבי יצחק אלחנן] את תודתי בעד זה שהמציא לי, שנמנית על בעלי

המוסר, את משרת הרבנות הראשונה שלי [בפילביסקי], ענני: „אצלי אין אהבת כתות, יודע אני רק את אהבת התורה“. וכשהתגלגלו הדברים בשיחתנו והגענו לענין בעלי מוסר והערותי את ר' הירש על טוהר נפשם של אלו היותם מקבלים עליהם קרבנות לטובת ענינם, אז אמר לי: „כלל אמרו בהבאת קרבנות: צריכה היא להיות באש מן השמים, ולא [רק] באש מן ההדיוט“ (עיין יומא דף כא עמוד ב ודף נג עמוד א). עוד היום מצלצלים דבריו כאזני וכאשר אני קורא או שומע מדברים על שאלות מוסר, אז מתעורר בי הרגש: לא, כל זה מזויף, כדברי הרב הקובנאי, הוא: אש מן ההדיוט. הרבנים הראשונים שלנו לא דברו מעולם על מוסר, המוסר היה לבשר מבשרם, משום שלא התפעלות היה להם [המוסר] אלא חפץ חיים פנימי שבפנימי ועל כן מוסרם מפעל ולא מליצה. ישורון, סיון תרע"ו, עמ' 331–332.

ובגוף החקירה אי נזירות היא איסור גברא או איסור חפצא, אמרתי בפלפול הראשון שדרכתני בשעה שנכנסתי לרבנות בעיר פילביסקי, שזה תלוי במחלוקת רבי שמעון ורבנן בנוזר מן החרצנים, שר"ש סובר שאינו חייב עד שיזור מכולן ורבנן סברי שאפילו לא נזר אלא באחד מהם, עי' בנוזר ג' ע"ב.

שרידי אש חיב, סי' לא, עמ' 10

כשהייתי רב בעיר פילביסקי אשר בליטא, הפצירו בי הבע"ב שבעירי להתיר להם את העבודה בשבת ע"י שטר שותפות עם עכו"ם, וטענו שבאם לא אתיר להם יהיו מוכרחים לחלל את השבת. והנה הרב שהי' לפני בעירי הנ"ל לא רצה להתיר בשום אופן, ולעומת זה הגאון ר' צבי מהיפית ז"ל, האב"ד בעיר ווילקאוויסקי הסמוכה לפילביסקי, התיר ע"י שותפות עכו"ם, ובאתי עי"ז במבוכה גדולה ונסעתי לראד"ן לשאול את פי הגאון הצדיק בעל חפץ חיים ז"ל, מה לעשות? והנה"צ ז"ל אמר לי, שאין הוא רוצה להכריע בדבר זה, מאחר שיש פנים לכאן ולכאן ולפיכך אינו יכול לקבל אחריות בדבר זה. וסוף דבר הי' שגם אני החמרתי ואסרתי ולא נתתי בשום אופן שטר מכירה או שטר שותפות.

בשעה זו, כשרגלי עומדות טוב אחרי הפסקה של שבע שנים על בימה זו, נחשול של רגשות מתרוצצים שוטפני ואי אפשר לי להשתחרר מהם אלא על ידי הודאה בהם... (נאום זה נשאתי בבית המדרש הגדול בעיר פילביסקי בשובי מגלותי אחרי המלחמה העולמית. היתה אז שעת תסיסה בקרב יהודי ליטא...).

בשיחה שהיתה לי עם רבי יצחק יעקב ריינס ז"ל, פתח ואמר לי מתוך לב שותת דם: „מדוע לא נטו אוון לסברתי? בשאלה מעין זו של פקוח נפש לכלל ישראל הרי צריכים לכל הפחות לנהוג מנהג שאלת עגונה — להמלך עם אחרים“.

הייתי נרגש ופעם הרשיתי לעצמי להביא את שאלותיו לפני אחד הגאונים הותיקים, וזה ענה לי: „בא אלינו כדי לעשות תעמלה. לא בא על מנת להועץ. כי — מדוע לא בא קודם המעשה? מדוע לא נמלך טרם עשה מעשה רב כזה?“

ודאי שהצדק עם הרבנים הוקנים. מי שאינו מבין זה, מי שאינו רוצה להבין את היסוד הנפשי של הלבבות הטהורים הזוכים האלה — כלום לא יבין. ומאידך גיסא עול גדול הוא לפקפק בצדקת ריינס הזקן ז"ל. גם כונתו היתה טהורה וזכה! לפרקים, עמי תב

פעם אחת נזדמנתי לאסיפה אחת שבה הרצה סופר מפורסם ע"ד תעודת היהדות וע"ד ערך ישראל בין העמים. בנאום ארוך הוכיח המרצה ש, אין תורת ישראל גופלת בערכה מתורת העמים" ובתור חזוק לדבריו הביא ראי' מזה שמצות, ואהבת לרעך כמוך" נאמרה בתורת ישראל לראשונה, ובכן — הוסיף הנואם — אין הדבר כדאי ליהודים לרדת מעל הבמה ההיסטורית ומותרים הם להוסיף ולהתקיים בעולם, "כל זמן שתיל אחד מתהלך בחץ" — הכריז הנואם בפתוס מעושה —, תעודת ישראל לא נגמרה וזכות-קיומו לא כלתה וכו'".

למשמע הדברים רתח דמי מעלבון, לא יכולתי להתאפק, נגשתי אל הנואם וקראתי בקול: "לך לכל הרחמות שבעולם... בתורתנו כתוב ההיפך הגמור: לא תחי כל נשמה, לנכרי תשיך" וכו'". הנואם נעץ בי שתי עינים תמהות, והקהל הנאסף הביט אחרי בלגלוג ובמנוח ראש...

ואולם חברי הצעיר, בן ישיבה מצוין, שעמד למולי, נגש אלי ולחץ את ידי כתחה ובחבה —, "הנה לפניך", אמר בלעג, "יהודי מודרני, יהודי של פסוק אחד שבתורה!". לפרקים, עמי שז

ענותותו דמר תרבנו לבקש חוות דעתי בענין הרצאה במכללה נכרית בנושא תלמודי. לפני עשרות בשנים, כשנמנתי למורה למדעי היהדות במכללה אשר בעיר גיעססען, חיברתי תשובה ארוכה בנדון זה, וגם לפני כמה שנים, כאשר הרב טייץ מעליזאבט שליט"א עורר שאלה ב, הפרדס" אם מותר להרצות שיעור תלמודי ברדיו כאשר גם אינם יהודים שומעים שיעור זה, כתבתי לו תשובה ארוכה בנידון זה. שו"ת שרידי אש, חיב, סי צב

ואולם לדינא אין נ"מ בזה, כיון דהבתולות הן בחזקת גדה, וכמש"כ במשנה ברורה, אי"כ אסור לעולם לשמע קול זמר של בתולות. ומטעם זה ערערתי נגד מנהג זה שנהגו חרדי אשכנז. ואולם אחרי חקירה דרישה נאמר לי כי הגאון הצדיק ר"ע הילדסהיימר וכן הגרש"ר הירש ז"ל בפ"פ התירו בזמירות קודש לומר יחד, הסעם משום דתרי קלא לא משתמעו וכיון שמזמרים יחד אין חשש איסור. אבל לא נזהר דעתי בזה וחפשתי ומצאתי בסד"ח מערכת קול, שהביא בשם רב ספרדי להתיר זמירות קודש של אנשים ונשים יחד.

הרב הירש נתכוון בעיקר ובמיוחד להכניס תחום חיים זה של הנוי והתפארת תחת כנפי שכינת היהדות. בשעת ביקורי בפרנקפורט ראיתי יהודים ממזרח [אירופה] שהתמזגו מהתפעלות בראותם איש מודרני בלבשו ובכל מנהגי חייו עדיין מניה תפילין השומר מצוות. התפעלות זו היא די מופרות בתמימותה. ברם כשראיתי אני

בחורים ובחורות רוכבים על אופניים וממהרים לתפילה בציבור לבית הכנסת, אמרתי בלבי: יש בזה דבר מיוחד במינו, יש בו סינטיזה של דת וחיים. מוזגה זו היא מעשה ידי הרב הירש ז"ל.

האם הצלחנו להגשים את האידיאל של הרב הירש? בודאי אין לומר זאת, אולם מחוסר הצלחה זה אין להסיק שנכשלה השיטה. בודאי יותר קל לנקוט בגישה חד-צדדית, יותר נוח ללכת בדרך השלילה. אולם היהדות הנאמנה אינה מקום מנוחה לעצלי המתשבה. יש לחזור ולנסות לפתור בעיה זו. אין אנו מתעלמים מהטראגדיה שבמרחק בין הרצון והיכולת לבצע. אולם למזלנו אנו יכולים להביט על רשר"ה כמופת ומורה דרך. הרי דוקא רשר"ה הוא שמעולם לא התעלם מקושי הבעיות אשר היהדות הנאמנה העמדה בפניהן. אולם מה שנראה לאחריים כטראגיות, הרי לרשר"ה זה תפקיד שהוטל ואין להימלט מביצועו.

ואם גם מלא רצון לבי שניתן לי לעלות על כסא הוראה זה, הלא יחד עם זה עומד תמיד הדוי הגדול לפני עיני, שמתחלה אירע מאורע גורא וטרגי זה שפניה את כסא הוראה, שכסא הוראה זה הוא שממנו נקטף על ידי מיתה חטופה גאון צעיר בדמי ימיו. כסא הוראה הוא זה של מי שקשט אותו בכל כך כבוד ופאר, כסא ההוראה של הרב ר' אברהם אליהו קאפלאן ז"ל.

ענשני אלקים שנתן לי לראות במיתחו של ידיד צעיר, במיתח ידיד שהמתיק לי את חיי ברגעים קשים. נגזר עלי מכאן ולהבא לשאת בתוך נפשי את תמונת קברו במקום דמותו שופעת אור ולא לעמוד על ידו אלא במקומו וזה לי הכאב הכי גדול בחיי.

ואני כאשר נקראתי לבוא ולעמוד במקום גדולים, לשבת על כסא מרום של גאון ישראל ומאורי, ידעתי את מיעוט ערכי, שאין אני ראוי לחוות דעה ולהכריע הלכה רבים, לא יכולתי להשתמש מלקבל עלי עול ההוראה הכפולה. משימה אחראית זו הוטלה עלי ע"י חבר המורים של בית מדרשנו וע"י הקוראטוריון של בית המדרש שהי' מורכב מרבנים גדולים ואנשים מפורסמים. יגעתי בכל כחי ובאימוץ העיון להוציא הלכה ברורה, ובשאלות חמורות ביקשתי את הסכמותיהם של גדולי-הדור הם נענו לי וכמעט תמיד הסכימו עמדי.

שו"ת שרידי אש, ח"א, בשער הספר עמ' 1

נהגתי תמיד לשלוח את תשובתי בשאלות חמורות לגדולי הדור. לצערי נאבדו כמעט רובי תשובותיהם בברלין, ולא נשארו (וגם זה בדרך נס) אלא תשובות מועטות הבאות להלן.

בסוף דברי הנני לספר, כי בשאלה הגידוגה הנ"ל [חליצת מומר] הי' לי ריב דברים עם הגאון הגדול מהר"י ראזען מדווינסק זצ"ל, ומעשה שהי' כך הי': אשה אחת מעיר הנ"ל הוזקה לשני יבמים, האחד הי' משומד בעיר קעניגסבערג והשני [יהודי חפשי] הי' בעיר פטרסבורג אחר כיבוש הבולטביקים ואי אפשר היה להגיע

אליו, והגאון ז"ל כתב להבי"ד דק"ק ברלין שיסדרו חליצה עם המשומד הנ"ל. וכאשר הציע הבי"ד הנ"ל את הענין לפני, העזתי פני בגאון הדור וצ"ל להעיר אותו על כל הדברים הנ"ל שלדעתי אין להתיר חליצה ע"י משומד במקום שיש אחר שאינו משומד. אבל הגאון ז"ל גער בי בדברים נמרצים וכתב שאין לעגן את האשה בשביל החשש שלדעת הגאונים אין חליצת מומר חליצה, והביא ראיות רבות מבבלי וירושלמי שאין הלכה כדעת הגאונים ואין לחוש לדבריהם במקום עיגון. ועוד הוסיף, שלדעת הגאונים גם האת השני שבעיר פ"ב דינו כמשומד, דמסתמא הוא מומר לכל התורה ואין נ"מ בין משומד ובין מומר. ולא הועילו כל טענותי שדעת החרוה"ד והרמ"א והחת"ס אינה כן, ורק פקד בפקודה נמרצת לסדר חליצה עם המשומד. ומכיון שקבלתי פקודה זו מגאון הדור, אמרתי להבי"ד הנ"ל שאין כאן מקום לשאלה על מי יש לסמוך, שבוודאי אני בטל ומבוטל כחרס הנשבר לפני הגאון הגורא הוה, שכל גאוני הדור פחדו מהדר גאונו. וע"פ בקשתי נסע הרה"ג ד"ר מאיר הילדסהיימר וצ"ל לקעניגסבערג לדבר על לב המשומד שיחלוץ לאשת אחיו. אבל כל הפצרותי של הרב ד"ר ה. לא הועילו והמשומד לא רצה לחלוץ בשו"א, ומכיון ששמע הגאון ז"ל מזה סגר את פתחי שפתו ולא רצה לדבר מזה הענין כלל. וסיפרו לי אנשים נאמנים שהגאון ז"ל חשב את המאורע הזה של סירוב המשומד לחלוץ לרמוז מן השמים.

ותיתי לי שלפני י"ג שנה ויותר קימתי ההשערה על הוספת הגאונים במקום זה [ב"ק יב ע"ב ומחיים מי אמר וכי עד גופא] מדעתי. בשעה שהרציתי שיעורי בסוגיא זו חיתתי את דעתי שעפ"י השערה זו אפשר לצאת מן המבוכה של קושיות שנתלבטו בהן הראשונים ז"ל (עי' תד"ה ומחיים וד"ה ואם ובשט"מ שם) ובאותו מעמד נמצא רב חשוב מאונגארן והתריו נגדי בטענה שאין לנו רשות לשער השערות כאלו ואין זו דרך המפרשים ז"ל. וכבשתי את דעתי ותורתי לאחורי. אח"כ הזמין ד' לפני את ספר הפרנס הג"ל ושמחתי שזכותי לכוון לדעתו הגדולה של רבנו הגר"א זצוק"ל. ואמרתי לעצמי: שיכו בני מעי וכו'.

בענין מילת בן ישראל הנולד מנכרית.

הנהה בספר מטה לוי שנדפס בפ"פ בשנת תרצ"ג יצא הגר"מ הורביץ להתיר. הוא מביא דעת הגאון רי"א מקוונא לאסור, ויוצא נגדו בעקיפין. וכאשר ביקשני בנו של המחבר לכתוב הערות לספרו של אביו ז"ל, כתבתי נגדו דברים נמרצים והוכחתי בראיות נמרצות שאסור למול בן נכרית. וגם בררתי שדבר זה נפתח בגדולים... והרב ד"ר יעקב הורביץ, שהוציא לאור ספרו של אביו, השמיט הערתו זו מתוך הערותי שנדפסו בסוף הספר משום כבוד אביו ז"ל ולא יכולתי למחות אחר שזכר יצא הספר לאור.

את החיבור כתבתי בשעה של מצוקה נוראה, בשעה שחרב חדה היתה מונחת על צואר ישראל. המלכות הרשעה של הנאצים גזרה איסור על השחיטה בלא הימום הבהמה קדם שחיטתה. לאחר מכן שללו הרשעים בתחבולות חוקיות אכזריות את האפשרות להביא בכר מן החוץ, ולא התירו את השחיטה הכשרה אפילו לזקנים

עם פתיחת המלחמה נגד הרוסים נהפך עלי הגלגל. לפני כן נחשבתי לנתינה של מדינה בעלת ברית. תו הנתינות הרוסית שהי' תלוי על בגדי ועל דלת ביתי שמרני מן המויקים הרעים. לאח"כ נעשיתי לאויב. פקידי הבולש' אסרוני והשליכוני למערה הכלא של בית הסוהר הידוע שברחוב פאווויא. שם היו כלואים „פושעים פליליים“ ו„עבריינים מדיניים“. המשטר ששרר בבית סוהר זה לא נתן להתאר במילים. האסירים הוכו מכות רצח נוראות.

אני הגבר ראה בעני שבט עברתו. עברתי כל מדורי התופת הנאצי ימ"ש והרבה תלאות ופורעניות מצאוני. שתיתי ומציתי את כוס התרעלה. כמו עיני ראיתי את מעשי הרצח, השוד והחמס של רשעי-עולם הארורים, מעשי אכזריות ותעלולי רשע ומרמה בתוך חומות הגיטו ומעשי תועבה ונוול במחנות הריכוז וההסגר, אשר לא נראו כמוהם מיום ברוך ד' שמים וארץ. בגיטו נתגלתה חית-האדם הגרמנית בכל נוולותה והשעותה. ראינו בשפלותם של בני אדם נטולי מצפון אנושי אשר אכזריותם עולה כמה מונים על זו של חיתו טרף. יסור יסרני ד' — לראות בעינויים האימיים של מאות אלפי אחב"י קודם שנגאלו מענוייהם ע"י הכנסתם לכבשני האש ותאי הגז ונרצחו במיתות שריפה הרג וחנק — ולמות לא נתנני! רק מתי מספר ניצולו מהתופת הנאצי הזה בנסי-נסיים... רעדה תאחזני ובושה תכסה את פני לבוא לספר על הנסים והנפלאות שנעשו עם אוזב קטן כמוני, אשר לא אדע במה לתלות נס-הצלתי, בוודאי לא מזכות יתירה, אלא ממיעוּס זכות להמנות בין מקדשי השם הגדול והגורא.

שו"ת שרידי אש, ח"א, בשער הספר (צמ' א)

בספר "יד שאול" (תל אביב, תשי"ג) עמ' ה—יג כתב המחבר ז"ל על תלאתיו בגיטו ובמחנות ועל העזרה ההומרית והרוחנית שקיבל מתלמידו הרב שאול ויינגורט ז"ל ומשפחתו.

שמחתי במכתבו ונהייתי לראות כי עוד לא הוסח זכרוני מלבו למרות הפגעים הרעים שאירעו בינתיים. נתקיים בי: יסור יסרני וגוי ולמות לא נתנני. ומה יתאוּן אדם חי, דיו שהוא חי.

בחלקו השני כינסתי התשובות שכתבתי לשואלים באשכנז ושאר ארצות, רובן נכתבו בשנות שירותי כרב ומורה בבית המדרש לרבנים בברלין ומיעוטן — לאחר שיחרורי בעז"ה ממאסרי ומשבוייתי במחנה ההסגר ולאחר שמצאתי מנוח בעיר מונטרה השלמה.

תשובה זו היא קטועה במקצת, חסרים בה דפים אחדים, כפי שירגיש הקורא. אני מדפיסה כמו שהיא, כי היא חביבה עלי במיוחד, כתבתיה זמן מועט לאחר צאתי בעזוה"ת ממחנה-הריכוז בגרמניא, ואני אז חולה ומחוסר ספרים לגמרי. לא הי' בביתי אף ש"ס שלם, ורק ספרים אחדים שהשגתים בהשאלה.

שו"ת שרידי אש, ח"ב, סי' לא (מהערה)

מכתבו קבלתי בשעת הקונגרס העולמי שהתאסף כאן בעיר מונטרה [בקיץ תש"ח], ואף שלא השתתפתי בפעולותיו ואספותיו, מ"מ הטרידוני האורחים, בהם כמה מתלמידי וידידי הישנים בבקוריהם ושיחותיהם ולא נפנית לעיין בשאלתו עד אחרמול. שו"ת שרידי אש, ח"ב, סי' בו

בבואי ממקומות מרפא מצאתי גל גדול של מכתבים בעניני הוראה הלכה למעשה וידי מלוכלכות בדיו להשיב לשואלים, כי בעו"ה נעשתה אירופה יתומה מרבניה הגדולים, והרבנים משוייץ, צרפת, הולנד ואנגלי' וגם מדרום אמריקה פונים אלי בשאלותיהם ולי אין סופר-עוזר ומלאכתי מוכרחה להעשות בידי עצמי.

שו"ת שרידי אש, ח"ב, סי' לח

כבר ערכתי מכתב ארוך להרה"ג בדבר המאורע הגדול שאירע לעם ישראל בפעם הראשונה אחרי גלות ארוכה של אלפיים שנה. ואני רואה בזה מעשי ניסים של ההשגחה העליונה שעמדה לנו בעת צרתנו שלא הי' כמותה מיום היות ישראל לעם, אחרי השמדת רוב בנינו של עמנו. מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו: אחוד אומות מתנגדות זל"ז ונלחמות זב"ז בקצף ובשנאה כמו עם הרוסים ועם האמריקנים, לשם פעולה משותפת: יסוד המדינה העברית; וכבר דרשתי ברבים באספה עם גדולה על הנסים והנפלאות האלה. שו"ת שרידי אש, ח"ב, סי' ע (עמ' קפו)

וע"ד הצהרה במקום שבועה לעניין הפיצויים — הנה בשבועה בכתב נתלקו הפוסקים ויש מקילים, דשבועה היא רק בביטוי שפתיים, וכן יש מקילים במי שלא כתב השבועה עצמו ורק חתם את שמו. ובנידון דידן, שאינו כותב וחותם בלשון שבועה ממש, ורק במקום שבועה — מושג זה אין לו שורש בדיני ישראל, ויש מקום להקל. אבל מ"מ אין לרבנים להורות היתר בזה, שיוכל לגרום לחילול השם וגם להביא לידי כך שהגויים לא יאמינו לישראל אפילו בשבועה, וכן אני נוהג בתשובה לשואלים שלא להתיר, ואני לעצמי סירבתי לתת הצהרה במקום שבועה אפילו בדברי אמת, והפסדתי ע"ז סכומים גדולים. שו"ת שרידי אש, ח"ב, סי' קסא

וגם אני נוהג שלא לסדר קידושין אלא אם האשה טובלת את עצמה. והי' מעשה פה מונטרה, בצעיר וצעירה תלמידי האוניברסיטה בנינף, שהיו חפשים בדעות ובאו לפני לסדר להם קידושין ולא רציתי בשום אופן עד שהצעירה טבלה א"ע וקיבלה עלי' בהן שלה שתהי' זהירה גם להבא בדיני גדה. ולשמחתי גודע לי, שהם חיים עכשיו בא"י והצעיר נתעלה למשרה גדולה ואעפ"י שהם חפשיים, הם נוהרים בדיני גדה לפי שקבלו עליהם בפני קודם כניסתם לחופה והי' להם חובת הכבוד לקיים מה שקיבלו. ואולם במדינת פולין, וכן עכשיו באמריקה, אין הרבנים נוהרים בזה ומסדרים קידושין אף שאינם יודעים שטבלה. וטעמם, שאם לא יסדרו להם, ילכו לרבני הריפורמה והם יסדרו להם או שינשאו עפ"י ערכאות.

שו"ת שרידי אש, ח"ג, סי' כח

רוצים אתם דוגמה לעם־הארצות הרווחת במדינתנו ? הרי מה שהעתקתי מאחד העתונים: „אל תרגזו בדרך“, אמר מר אשכול בהתייחסו לכל המאורעות שליוו את מערכת הבחירות. דקות ספורות לפני השמעת הנאום, התקשרו מלווי ראש הממשלה אל מר עמוס חכם, חתן התנ"ך, כדאי לברר בדיוק את הפרשה ב"בראשית" בה נאמר פסוק זה.

עכשיו אני יודע לשם מה נחוץ לנו חידון תנ"ך וחתן תנ"ך. מה שיודע תינוק בבית הספר בשנתו הראשונה, זאת יכולה לגלות פמלייתו של ראש ממשלתנו רק בעזרת שאלת „חכם“. הייתי מציע להכניס לספריית הכנסת את הקונקורדנציה של מנדלקרן. אך שמא יש צורך ללמד לאותה פמלייה כיצד להשתמש בספר הזה ? הנה תפקיד נכבד ל„תנועה ליהדות של תורה“!



גם אני סבור שמעשה התעלומה של פיקוח נפש של תושב לא-יהודי בשבת יש בו משום גילוי מחריד של „אנטישמיות יהודית“. אולם נחרדתי גם מן התגובות השונות שקראתי בעתונות בשם המוסד הרבני שכנראה נפל קרבן לתחבולה שפלה. כלום באמת כה חסרי־אונים אנחנו, עד שכל מאן-דהוא יכול להציג מוסד רבני מוכר ללעג ולקלס ברבים ? והרי מבט חטוף בספרי הלכה העוסקים בשאלה זו מלמד שהענין אינו כה פשוט ומוחלט כפי שהוצג בעתונות. עיין למשל ב„שמירת שבת כהלכתה“ לרב יהושע נויבירט, עמ' רסא, ובהערה שם. ומה הדיבורים האלה על „פסיקה בניגוד להלכה“ ? כלום תשובה של החתם־סופר אינה חלק מן ההלכה שעל־פיה יש לפסוק את הדין ?

דבר אחד ברור לי: בעידן של תקשורת המונית חייבים אנחנו לתת את הדעת ולשכלל את כלי ההסברה של יהדות התורה לעם. שמא הגיע הזמן להקמת סוכנות ידיעות דתית ?



זכיתי להיות בין מאות הנוכחים בטכס הנחת אבן הפינה לבנין החדש של בית החולים שערי־צדק. הטכס הצטיין בארגון תקין ומסודר למופת. נוכחותם של ראשי המדינה, הרבנות והעיר, והקהל המגוון, שיוו לו אוירה שבה שימשו בערבוביאי ירושלים שבין החומות, ירושלים החדשה ויהדות אשכנז, שממנה יתד ופינה למוסד ותיק זה.

וזכר אני את רפת הבקר שד"ר ולך וצ"ל החזיק בחצר בית החולים כדי להבטיח אספקת חלב כשר. מקורביו היו זוכים למנות יומיות של חלב וגבינה כשרים למהדרין בימי חג הפסח. מסופקני מאד אם גם עתה יתבקש אדריכל הבנין החדש לתכנן מיבנים שבביל עדר פרות. ואולי גם זאת זכותו של ד"ר ולך שיירושלים החרדית התחילה לדאוג בשנים האחרונות לאספקה מסודרת של צרכיה הכשרים. בטוחני שהמורשת היקרה של ניהול מוסד ציבורי גדול על יסוד התורה וההלכה תעבור בבוא המועד אל הבנין החדש, ו„שערי צדק“ יוסיף להתנוסס בתוככי ירושלים כהתגלמות כוח־העושה והבונה של יהדות התורה האמיתית.

א. צ.

מכתבים למערכת

בחוברת "המעין" טבת תשכ"ו במאמרו של הרש"ר הירש כתוב: "אולם אסור ליהנות מעצים להסקה שהנאתן אחר ביעורן (בבא קמא קא ע"ב, קב ע"א)". ואם אין כאן שגגת המעתיק, הוא תמוה מאד והפלוגתא בגמרא שם הוא רק אם עצים להסקה יש בהם קדושת שביעית או לא. מפני שהנאתן אחר ביעורן. והתוס' שם ד"ה ה"ג הקשו רק היאך מותר להסיק בהם והלא יש בהם איסור שביעית לאחר הביעור. אולם גם דבריהם תמוהים דבעצים לא שייך ביעור שאינם כלים.

י"ט טבת תשכ"ו.
הרב ח. ז. גרוסברג, ירושליג
מח"ס נטע הלולים ועוד

הננו מודים להרה"ג המעיר; אך עלינו להבהיר צדקת הצדיק מעיקרו. וראשית נעיר: מה שמביא הרח"ז גרוסברג שליט"א מהתוס' הוא בפירושו הראשון שם. ומה שהקשה על דברי תוס', כבר הרגיש בחוון איש שביעית סי' י ס"ק ד ותירצו.

והרש"ר הירש בפירושו מתכוון לפירוש השני של תוס' שם שמפרש, "ועצים דהסקה תנאי היא" שאותו סוג מסוים של עצים שיש בהם קדושת שביעית, כגון לולב שסתמו לכבד בו את הבית, והרי הנאתו וביעורו שוה, ועל כן יש בו קדושת שביעית בעצם אלה, חולקים בהם תנאים אם מותר להסיקם שהרי הנאתם לאחר ביעורם, ולתנא קמא אסור להסיקם.

וזה היא כוונת דבריו של הרש"ר הירש, המסביר שבדברים שיש בהם קדושת שביעית מותרת רק, "הנאת כילוי הדומה לאכילה, שהנאתו וביעורו שוה, כלומר שהביעור בא על ידי השימוש, ועל כן מותרת גם לדוגמא הבערת שמן להדלקה; לעומת זאת אסור שימוש במקום שהנאתן אחר ביעורן, לדוגמא עצים להסקה, כלומר הסקה בעצים שנעשו גחלים (ב"ק קב ע"א)". [כך התרגום המלולי — ובמאמר הנ"ל בשינוי קטן].

הפיסקה האחרונה "הסקה בעצים שנעשו גחלים" באה להסביר למה הסקה בעצים נחשבת הנאתן אחר ביעורן (ע' רש"י קא ע"ב ד"ה יצאו עצים) ואין רש"י בא להסביר בפירושו באלה דברים יש בהם קדושת שביעית. כוונתו רק להסביר דרכי השימוש המותרים — הנאתם וביעורם שוה — ודרכי השימוש האסורים — הנאתם אחר ביעורם — דוגמא להנאתם אחר ביעורם ניתנת — ע"פ הפירוש השני בתוס' שם — בעצם שיש בהם קדושת שביעית — כגון לולב — שהסקתם אסורה משום שהנאתם אחר ביעורם.

ק.ב.

אני מסכים לכל מה שבעל המחבר של הטור "יומן ירושלם" בגליון של חודש טבת אומר על האינפלציה הדוהרת במתן תואר "רב" לכל מיני "מן דהוא", עסקן או שליח מפלגה או מוסד צדקה. אלא שיש עוד צד לדבר. הלחץ מלמטה הגורם להפיכת יהודים טובים אלה ל"רבינים", מביא לידי כך כי ערך התואר הזה יורד בעיני הרבים, ולמי שהוא באמת רב, יש ליצור תואר חדש — והרי לפנינו "תהליך הגאוניציה" הדוהר לא פחות (את המונח שמעתי לפני

שנים רבות מד"ר יצחק ברויאר וצ"ל). גם התואר „גאון“ נעשה כבר לדבר זול, וכמה יכולנו להיות מאושרים. לו דורגו היה באמת עשיר בגאונים במידה כזו! כמה תלמידי חכמים גדולים בדורות שעברו זכו לתואר „גאון“ — אולי אחד בדור — ועכשיו?... על כן, מי שדוגל, ובצדק, ב„דפליציה“ של תואר הכבוד „רב“, חייב גם למעט ב„גאונים“, אחרת יהיה צורך להמציא תואר חדש למי שבאמת גאון בדורנו (וברוך השם ישנם גם כאלה).

מרדכי נוי, ירושלים

ה' חנוכה תשכ"ו

נהייתי מאד מן המעיין האחרון ומהמאמר על ספר „אגרות רבי עזריאל הילדסהיימר“, וקניתי את הספר. בפתחי את הספר השתוממתי לראות את הכתוב בשער: „מפרסומי המכון ע"ש ליאו בק“.

אני בטוח שדבר זה היה גורם מורת רוח מרובה לרבי עזריאל וצ"ל.

קל להבין את כוונת המכון ע"ש ליאו בק בתומכם בהוצאת ספר שיכול להביא להם רק כבוד, אבל קשה להסביר מדוע מצאו לנכון הנוגעים בדבר לפגוע בכבודו של רבינו על ידי קשירת שמו עם אלה שנגדם לחם כל חייו. האם לא ניתן למצוא מקור כספי אחר?!

יעקב פלדהיים, ירושלים

י"ד טבת תשכ"ו

צודק הכותב בהערותו על עורך הספר שלקח תמיכה כספית מהמכון ע"ש ליאו בק שאפשרה לו להכין את הספר, שיצא אחר כך בהוצאת ראובן מס, ירושלים. אולם בעצם העלמת שם המכון הנ"ל במאמר הביקורת היתה מחאה פורתא.

מאידך לא ראיתי אפשרות למחות בפירוש על ענין זה, שהרי יש כאן בעיה כאובה. לפי מיטב ידיעותי באים כספי המכון הנ"ל מכספי השלומים. גורמים מסוימים הצליחו לדחות את אותם מפעלים תורתיים בארץ ישראל הפמשיכים את מסורת המוסדות של חרדי גרמניה מלקבל מכספים אלה, ולכן רובם של מפעלים אלה — ביניהם ישיבות, מוסדות חינוך, בתי תולים ומפעלים ספרותיים — לא קבלו מכספים אלה אשר נתנו כפיצוי על חורבנם והחרמת רכושם של המוסדות היהודיים בגרמניה.

לא כאן המקום להרחיב את היריעה על נושא זה, אבל די לחכימא ברמיזא. מקוה אני שהכותב הנכבד יבין למה לא מחיתי על קבלת תמיכה כספית מהמכון הנ"ל — למרות הצער שבצעד זה, שהרי אם רוצים למחות, יש חובה מוסרית לגלות את מקור הבעיה. י.ע.

כל היודע על מסורת מיחדת לגבי עופות כשרים מתבקש להודיע על כך לחו"מ. ד"ר י. מ. לוינגר

רח' יצחק ברויאר 2, שכונת ה' בני ברק

מאיר וונדר

מלואים ותקונים לרשימת הספרים על שביעית

לערך 1:

הרב בלומנפלד הוציא בשנת תשכ"ד את הכרך השני של פירושו „גן יוסף“ על הכפתור ופרח“ ובו גם על הפרקים העוסקים בשביעית. ר"י דינקלס לא כלל ליקוטים מכ"ס בספרו על שביעית, בגלל ריבוי החומר.

לערך 4א:

רבי זילבר כלל בספרו „ההלכות שביעית“ חמשת הפרקים הראשונים של פאת השלחן.

עם המתירים ב„המליץ“ מתוכה גם

[10א] שאלות ותשובות שפת הים חלק שני הנקרא קונטרס זכר לשביעית. ר' יחיאל מיכל ב"ר נתנאל [ולפנזון] החובק"ק יאנישאק ומלפנים בק"ק סעליץ ופאריץ. וילנא, דפוס ר"ל מ"ץ, תרמ"ח. כב ד'.

המחבר הוציא לאור את החלק הראשון של תשובותיו על אורח חיים ויורה דעה (סם, תרל"ה). מסכימים עליו גדולי הדור וביניהם מו"ר ר' יוסף דב סולובייצ'יק מסלוצק, והם מציינים את רוחב ועומק ידיעותיו וכי לגדולות נועד. חלק שני זה נקרא זכר לשביעית. לבד אשר כשמו כן הוא, המדבר לברר דין השביעית, עוד מספרו אלף ומ"ט כי שער אחד לא נתגלה... אחרי פתיחה בת י"ז פרקים בענין ספק דאורייתא הוא מתייחס לדבריו של הרב המתיר ב„המליץ“ [הוא ר' יצחק וולף אולשוואנגער מפטרבורג] וכותר דבריו אחת לאחת. מזכיר גם את ראמ"ל מראסיין שכתב שם „ביראת ד' טהורה דרך מו"מ ולא להלכה ולמעשה ג"כ קולות בענין הזה“. באות ס"א מפלפל בתשובת גו"ב על שביעית במהדו"ת סי' ל"א ומסיים: „ולכן לענין כל ההיתרים הנ"ל קשה לסמוך עליהן רק יש להקל בתולדות של האבות כמוש"ל ובמקום הפסד מרובה ע"פ ראית עיני הגאונים שם בירושלים. וכן נלענ"ד בזה אם יסכימו רבותי לזה דיכולין להעמיד שומרים שלא יבוזו כנענים פרות השביעית דלדין כל מושבות המעטים שבירושלים מישראל כעומדין על הספר דמי... עכ"ל.

לפני ערך 19:

עד סמיעה מספר מפי ר' פנחס עפשטיין הראב"ד שהגרי"ד אכן התיר בשנת תרנ"ו אלא שאח"כ חזר בו. בבבליוגרפיה שבסוף ערך שמטה ב„אוצר ישראל“ מצטט ר"מ טוקצינסקי ספר שלום ירושלים לר"ש אזכרי ולא דק, כונתו היא לספרו של ר"א אלאוראקי.

לערך 31:

מצויים מספר כתבי יד של „חזון נחום“ על סדר זרעים, ויש שינויים ביניהם. אבל אף אחד מהם אינו להג"ר נחום ויידנפלד, אלא של ר' אליעזר נחום רבה של ירושלים. לא נערך כל צלום, כי הפירוש נכלל ב„כרם ציון השלם“ [44א].

לערך 37:

ספר תורת הארץ חלק שני לר"מ קליערס הוסיע עתה בירושלים, כסלו תשכ"ו.

לערך 46:

את בעל מכללת שביעית יש למנות בין המתירים וכמשי"כ הם בקונטרס אחרון, פרק ב'.

לערך 50:

ר' מאיר סירוביץ מחבר דבר השמטה ממשיך לעסוק בתורה בהל' התלויות בארץ, והדפיס ספר הסדה על מסכתות פאה ודמאי (ירושלים, תשי"ח). כנגד הבקורת שנמתחה עליו על שפתקה בסגנונו את הרמ"ה [! כצ"ל], הוא מתנצל בסוף ההקדמה, שהוא מורגל בסגנון כזה, וקשה לו לסנות.

בבירורים הלכתיים של עניני שביעית עוסק גם

[52א] ספר מומרת הארץ. מאיוה ענינים ממצות התלויות בארץ מעשרות ושביעית...

ר' משה מרדכי ב"ר גח הכהן [עמרמי] בעהמח"ס נתיבים במי הים, חלק ראשון, ירושלים, דפוס ר"ח צוקרמן, ת"ש. [יד], צו ע' 8° החלק הארי של הספר עוסק בשביעית. המחבר נסטר ברמת גן בשנת תש"א. ואלמנתו קבלה עודד להמשיך בהדפסה ממהרי"צ כליובביטש במכתבו מיום ב' כסלו תשי"י. היא הוציאה חלק שני באותו הער בני ברק, דפוס "שילה", תשי"ג, קכב ע' ועם הסכמות שונות ובו גם פלפולי המחבר בדברים שכתב בחלק הראשון.

אחרי ערך 61:

מר יצחק רפאל חזר ופרסם את רשימתו עם הוספות ותקונים במהדורה השניה של ספרו: מדריך ביבליוגרפי לספרות ציונית דתית (ירושלים, כוריה, תש"ד) בעמ' ל—לה.

לערך 82:

רצ"ם פרנק חזר והכיב על דברי החזון איש ב. כרם ציון השלם* (44א) עמ' צה.

אחרי נעילת הרשימה הוסיע

96 ספר קהלות יעקב, על עניני שביעית. ר' יעקב ישראל קניבסקי, בני ברק, דפוס אשל (ת"א), שנת השבע שנת השימשה (תשכ"ו). סח ע' 8° כולל סגא ומתן ביאורים והערות בכמה ענינים השייכים לדיני שביעית (כמחצית נדפסה במקובץ כפוזרים בספריו הקודמים) ונלוה לו שיעורי המצוות ובסופו קונטרס חיי עולם חלק שני עם הער מיוחד. (צדקתו וענותנותו של המחבר סתתקשים בהקדמתו בה מתנצל על האיננו השיב למכתבים כי העולם טועים בו וכריצים אליו פניויתיהם בענינים שונים).

תודתי נתונה לכל מי שהמציא לי את הערותיו. במיוחד לרבנים רש"י זיין, רש"י אויערבך ור"ק כהנא וכן לר"י רפאל, ר"צ הרבני, ר"ם מונק, רמ"א ברורמן ור"ה ראז, הסדבריהם כללתי ברשימת בלואים זו.

הופיע גליון מס' 8, אדר תשכ"ו

שמעתין

בטאון אגוד מורים למקצועות הקדש
במוסדות על יסודיים דתיים

דמי מגוי לשנה — 5. ל"י

כתובת האגודה: בן זכאי 17, בני ברק

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

התפצה בארה"ב וקנדה:

P. Feldheim, 96 East Broadway, New York 10002, U. S. A.