

# הפעיו

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

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

- 3 . . . . . שמיטת כספים וגידת ההסתפקות / הרב יהונתן איבשיץ זצ"ל . . .
  - 5 . . . . . מה בין שאול לדוד (המשך) / הרב יהושע בכרך . . . . .
  - 24 . . . . . לבעיית לולבי התמר הקנרי / פרופ' יהודה פליקס . . . . .
  - 32 . . . . . השימוש בבוילר בשבת / הרב יהושע נויבירט . . . . .
  - 42 . . . . . חנוך לחיי משפחה / הרב משה מונק . . . . .
- על ספרים ועל סופריהם
- 64 . . . . . משוט בשוק הספרים / מרדכי ברויאר . . . . .
  - 73 . . . . . פרופ' נהר על המגדל / ד"ר י' בהן-ישר . . . . .
  - 77 . . . . . רשימת הספרים על שביעית (מלואים ב) / מאיר וונדר . . . . .

מצות הקהל את העם שבמוצאי שביעית ומצות כתיבת ספר תורה המוטלת על היחיד, מסיימות את תרי"ג המצוות שבתורה. כאן מודגשים המישור הצבורי והמישור הפרטי שבקיום התורה, וכדברי הרב ישעי' הורביץ זצ"ל: "ועל זה הענין באו אלו שני המצוות, מצות הקהל יהיו כולם ביחד אנשים ונשים וטף לשמוע התורה כי כולם נפש אחת. אחר כך בא הציווי על כל יחיד ויחיד שיכתוב ספר תורה לעצמו" (של"ה, תורה שבכתב, פרשת נצבים וילך האזינו). אין להסתפק בשמירת התורה בפומבי, אבל מאידך אין לצמצם את קיום התורה לרשות היחיד בלבד, תוך הפקרת רשות הרבים.

לשוא אנו מתוכחים על השאלה "מה עדיף?" — קיום התורה אצל היחיד או קיום התורה ברשות הרבים, העמקת החינוך של היחיד והשלמה בהתנהגותו או הגברתה של התודעה הדתית במרחבי הארץ ומאבק למען חוקים "דתיים" במדינה. לא עלינו לעורר שאלה כזו, כאשר היהדות דורשת את רשות היחיד ואת רשות הרבים גם יחד. מערכת "המעין" מנסה לשרת את שני הכיוונים הנ"ל גם יחד. נוסף למאמרים תורניים בשטחים שונים, אין להתעלם מהבעיות הרבות המתעוררות בחיי עם ישראל. נוסף לבעיות השונות שברשות הרבים, קיימות בעיות ברשות היחיד, כמו נגע המותרות שחדר גם ליהדות הנאמנה, חינוך לקיום התורה בחיי המשפחה, ועוד. אין היהדות הנאמנה פטורה מלדון ברשויות השונות, שעליהן מתפשטים דיני התורה והמוסר היהודי, ובודאי איננה רשאית לרכז את רוב כוחותיה הספרותיים להתקפות על אחרים, תוך התעלמות מבעיותיה ה"היא".

בברכת כתיבה וחתימה טובה  
המ ע ר כ ת

לקראת השנה החדשה אנו מבקשים את קוראינו למלאות את תלוש ההזמנה שבדף זה (או מכתב הזמנה אחר) ולשלוח לנו בהקדם. אחרי שלוש שנים אנו נאלצים לצערנו להגדיל את דמי המנוי. דמי המנוי לשנה (4 גליונות): — 6 ל"י בישראל, בחוץ לארץ — \$3. (כולל דמי משלוח).

לכבוד מערכת המעין

רחוב צמניה 26

ירושלים

א. נ.

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

השם.....

הכתובת.....

(חתימה)

התאריך.....

# מוסד יצחק ברויאר

שדרות בן-מימון 54, ירושלים ת"ו

הגנו שמחים להודיע כי בחודש תשרי תשכ"ז נוציא לאור אי"ה

## ספר בראשית

עם תרגום אונקלוס ופירוש רש"י

ועם פירוש הגאון הרב

שמשון בן הר"ר רפאל הירש זצ"ל

וגלוהו עליו

תפארת צבי

ציוני המקראות המובאים בתלמוד בבלי וירושלמי ובתוספתא

ידידי מוסדנו, אשר בשעתו השתתפו במפעל ההתרמה ביוזמת הרב חיים יוסף יעקבוביץ זצ"ל למימון עבודת התרגום, מתבקשים בזה להודיע לנו מיד את שמותיהם וכתובותיהם.

ב"ה, הופיע גליון 10, אלול תשכ"ו

## שמעתין

בטאון איגוד מורים למקצועות הקודש במוסדות על יסודיים דתיים

רח' בן זכאי 17, בני ברק

בתוכן: מדור תורה-נ"ד, תלמוד-משנה, דינים, ברור הלכה, מחשבת ישראל  
תגובות והערות, בשדה הספר, דבר המערכת

דמי מגוי לשנת תשכ"ז — 7 ל"י

## שמיטת כספים ומדת ההסתפקות

„אין שמיטת כספים נוהגת מן התורה אלא בזמן שהיובל נוהג ומדברי סופרים שתהא שמיטת כספים נוהגת בזמן הזה בכל מקום“ (שולחן ערוך, חושן משפט סי' סז סעיף א). וז"ל הרמ"א: „כן הוא הסכמת הפוסקים אבל יש אומרים דאין שמטה נוהגת בזמן הזה ונראה שעליהם סמכו במדינות אלו שאין נוהגין דין שמטה כלל בזמן הזה...“.

ובאמת אף שהיה אמת ונכון כדברי הרז"ה וסייעתו דאמרי דאין שמיטה נוהגת בזה"ז כלל וכלל, היה מהראוי ויפה לנו להחמיר בזה ולנהוג דין שמיטת כספים, כי מה מאוד מזהיר אותנו הנביא בגולה „הציבי לך ציונים“ (ירמ' לא, כ) ולעשות זכר למצות ה' שהיתה חובה עלינו בהיותנו שוכנים בקרב הארץ ובהלו נר ה' על ראשינו. ואיך לא נשים זכר למצות שמטה ונשים אחרי הדלת מצוה זו בזכרונה מבלי תת לה זכר כלל. היא המצוה אשר היה ראשון בסיבת גלות הארץ וראשון מהמרי והחלי אשר גרם שקאה הארץ אותנו כמאמר הפסוק „אז תרצה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה“ (ויקרא כו, לד), ובעו"ה מאז אשר חודלנו והולכנו בקרי, באנו מדחי אל דחי אשר לא זכינו עלי' עוד בשלימות, כי אף כי פקד ה' את עמו בבית שני, מ"מ לפי דעת הרמב"ם ורבים מהפוסקים לא היה יובל נוהג מן התורה בבית שני כי לא היו כל יושביה עליה ואף שביעית לא היה מן התורה לדעת הפוסקים כרבי דס"ל שמטה ביובל תלי'.

והיא המצוה אשר בא בגללה נס מפורסם באומה ישראלית, ובארץ חמדה אשר תמיד בשנת שש לשמטה היתה הברכה מצויה בגדולי ארץ על הספקה לשלשה שנים וכאשר נסמכה ליובל על ארבעה שנים והתמיד הענין תמיד במכוון בשנת שש לשמטה, לא הקדים ולא האחיר כלל עד שיכירו וידעו כל כי לא בא במקרה ולא מפאת מערכת כוכבי שמים וכסליהם אשר שם משטרם בארץ, כי המקרה לא יתמיד וכוכבי שמים נבוכים בארץ לפי מסילתם ומעגלתם, פעם שנה זו, פעם שנה זו, לא יסבו בלכתן להסכים תמיד אל שנה זו ולהתמיד תמיד. וידעו כל העם כי ה' בקרב ישראל לברך את עמו ולקדשם במצותיו.

ומה עצום מצוה זו וטעם יש בה ועל ידה ידע איש הישראלי אשר ימינו בצל על הארץ וגרים ככל אבותיו, אריסי בתי אבות, ולה' הארץ ומלואה. וידע כי לא שלמות אנושי לעסוק בקיבוץ הקנינים ולאסוף חמרים חמרים, יצבור ולא ידע מי יאספם כי יראה כי שבתה הארץ שבת לה' ויד הכל שוה בארץ אשר עיני ה' בה תמיד, והוא הרומז על עולם שכולו טוב אשר שם יגועו כל יגיעי כח מעצבם ומעבודתם להוציא לחם מן הארץ, עשיר ורש נפגשו, קטון וגדול שם הוא ועבד חפשי מאדוניו; והיא שנת שביעית, שנת רצון לה' אשר ישליך אדם אלילי כספו ולא יאמר אלקינו למעשי ידינו — הוא היקום והרכוש, כי או אין כסף נחשב כלום ולא יועיל הון ביום עברה.

ולכך נוהגת שמיטת קרקע וְכִסְפִּים בַּשָּׁנָה הַהִיא, שנת נוגש עול מדהבה, ומצוה זו גרמה לישראל שלא נשתקעו יותר מדאי בעסק משא ומתן ולהרבות בסחורה כאניות סוחר ולבלות בו זמן יום ולילה כהגויים אשר על פני האדמה ולא כל המרבה בסחורה מחכים כי לזו צריך הלואת איש באחיו ולהיות נרשה איש ברעהו מומן לזמן, וזה אי אפשר בהחזיק מצוה הג"ל כי בהגיע תור השמטה ישמט הנרשה ויצא גקי מכל חובו, ואם כך היה חובה עלינו להחזיק במדת הסתפקות כראוי ונאות לעובד השלם מבלי לשום כל חושו וחילו וראשית אונו בהבל המדומה ותחבולות לאסוף-עושר שלא כמשפט התורה, כי אם להיות מתמימי דרך ההולכים בתורת ה', יבטח באלקי יעקב, הוא הנותן לחם לכל בשר ובתורתו יגהה יומם ולילה, עושר וכבוד אתה, וכאשר היו אבותינו — לא פנו אל הון, רועי צאן, מגו כבשים יתחממו ומחלב עתודים ישתו וברכת ה' היא תעשיר, ברצונו נותן וברצונו נטל ושוא כל תחבולות בני אדם.

ואם כך היא מצוה זו, למה לא נדבק בה בתכלית הדביקה ושמחה, ואילו חכם אחד מחכמי פלוסופים בעלי מדות ואנשי מוסר אמר שיעשה האדם אותו לקנין מדות השלימות, ידעתי כי יאותו האנשים לשמוע בקולו ויאמרו ראה וחכם, אף כי יצא מפי ה' בעל החכמה ותבונה עצמו וחכמינו בתורת שבע"פ מעתיקי שמועה ז"ל קבעו בו מסמרות להיות נוהג בזמן הזה גם כן והכל מרועה אחד יהיב חכמתו לחכימין — הלא ראוי על כל הירא וחרד לדבר ה' לשמוע ולשמור ולעשות, ולעשות עכ"פ זכר למצוה זו שהיתה נוהגת אצלנו בזמן שהיינו שרוים על אדמתנו, וזכה ירושלים בימי עניה ומרודיה כל מחמדיה אשר היה מקדם עד לא נפל עמה ביד צר, ראו צרים שחקו על משבתיה.

וזהו אילו הדין כרו"ה, אבל באמת רבו עליו חכמי הדור וממש רובם ככולם קיימו וקיבלו כפי פשוטו ומשמעות דברי הגמרא דנוהגת אף בזמן הזה, ואם הם דעתם מדרבנן, האחרון לחכמי קדם וראש במעלה הרמב"ן ז"ל כפי שהעתיק דבריו בעה"ת בשער מ"ה, ח"א דין ד שהאריך ודעתו דשביעית בזמן הזה אפילו בחוץ לארץ מהתורה לענין השמטת כספים דלא קי"ל כרבי דתליה ביובל, רק תליה בשמיטת האדמת כל זמן שנוהג בארץ ישראל, ולפי דעת הרמב"ם ותוספות שמיטת קרקע נוהגת בזמן הזה בארץ ישראל דין תורה, כי קדושת עזרא לא בטלה ואף שמיטת כספים נוהגת בכל מקום דין תורה — ואם כן מאוד ראוי לכל איש להחמיר לעשות עכ"פ זכר למצוה זו בפרובול לבל ישכח זכר מצוה זו מקרב ישראל.

תומים, סי' סו ס"ק א

---

ואשרי הדור שהגדולים יהיו נשמעים לקטן שבקטנים כמוני וידרוש כל רב בעדתו ביום שבת קודש חול המועד סוכות הבא עלינו לטובה איה"ש — על מצות הקהל — דבר בעתו מה טוב, וכל הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם, ועליהם ועלינו תבא ברכת טוב.

הרב אלי' דוד רבינוביץ תאומים (אדר"ת) זצ"ל  
קונטרס זכר למקדש, ווארשא תרמ"ט

## 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 וכי.  
פס"ר פ"ח, שוח"ט תהלים קז

הפרקים בגליונות הקודמים: א. איך אלך; ב. עגלת בקר;  
ג. וירב בגחל; ד. חטאת קסם.  
בגליון הזה: ה. בעין דור (ש"א פרק כח)

## על מיתתו של צדיק

שמואל א' פרק כח.

ג. ושמואל מת ונספדו לו קל-ישקאל ונקברהו בקרמה ובקירו  
 ושאל הסיר קאבות ואת הידענים מהארץ.

ויקברוהו ברמה זבעירו. וכי אין אנו יודעים שהרמה עירו?  
 אלא מלמד שספדו לו כל ישראל, (בכל עיר – איש בקרתיה. ת"י) כדרך  
 שספדו לו ברמה.  
 א"ר שמואל בר נתמן: משלו נתנו לו (כלומר: בזכות) שנאמר (ש"א ז)  
 והלך מידי שנה בשנה וסבב בית אל וכו'.

והי הפעם השניה ואשר סיפר הכתוב על מותו של שמואל. ובדומה לפעם הראשונה:

וימת שמואל ונקבצו קל ישקאל ונספדו לו ונקברהו בקרמה  
 ונקם דוד ונרד אל קבר פארן. (כה. א.)

על כן נחלקו חכמים: למה פעמיים? והיכן העיקר?

כתוב אחד אומר: וימת שמואל (כה) וכתוב אחד אומר ושמואל  
 מת (כה). אמר רב אסי: ושמואל מת, מיתה ודאי (כפשוטו, כי באן המקום  
 העיקרי להודיע שהוא מת) וימת שמואל, אין הדברים אמורים אלא לענינו  
 של נבל שנאמר וימת שמואל וכו' וסמך ליה: ואיש במעון ומעשהו בכרמל  
 (שם כה ב) אמר הקב"ה: הכל סופדין וטופחין על לבם על מיתתו של צדיק,  
 והרשע הזה יושב ורעושה מרויחין (שמחה ותענוגות). (קד"ר שם)

וימת שמואל: ושמואל מת – הא כיצד?  
 וימת שמואל – מיתה ודאי (כנ"ל) ושמואל מת – לענינו של שאל. כל  
 זמן שהיה שמואל קיים, היו פלשתים גופלים ביד ישראל, שנאמר (ו, יג) ותהי  
 יד ד' בפלשתים כל ימי שמואל, משמת מנו אומר ויקבצו פלשתים וגו'.  
 (תוספתא סוטה ז.)

גם דעת רש"י היא כדעת התוספתא, ושעיקר עניינו מסופר בפעם הראשונה בפרק כ"ה,  
 ואילו כאן בפי כ"ח הוא חוזר ומספר לענינו של שאל, אלא שרש"י לוקח טעמו  
 מסופו של הפסוק ומהמשך עניינו של הפרק.

לפי שבא לדבר בשאל שהוצרך לדורש בבעלת אוב, פתח ואמר ושמואל מת  
 שאלו היה קיים, ממנו היה שאל דורש.

לכאורה הצדק עם הדעה השניה, שעיקר הסיפור המודיע על מותו של שמואל הוא בפרק כ"ה, שהרי פרק כ"ה קודם לפרק כ"ח. בכל זאת יש טעם גם לדעה הראשונה, כי אם בפרק כ"ח בא רק להזכיר מותו, למה חזר והזכיר גם הספדו וקבורתו?

אך טובה המחלוקת הזאת, שהרי מבין שתי הדעות צפים לפנינו מחדש שני הפסוקים זה על יד זה, דומים הם בתחילתם ושונים בסופיהם. בתחילתם שניהם מספרים על מותו של הנביא הראשון לישראל על אדמתו ושהקים להם עולה של מלכות, וכיצד כל ישראל חולקים לו כבוד במספד וקבורה. אבל משונה מאד סופם ושל הפסוקים השניים. שאינם מסבירים את הקשר שלהם עם תחילתם. בראשון הוא גומר ואומר: ויקם דוד וירד אל מדבר פארן. ובשני: ושאל הסיף האובות והידעונים מן הארץ.

הן בשני פסוקי פליאה אלה מסתרות שתי דמעות כבדות ושל שני משיחי ד', שהאחד מהם נרדף אל המדבר והשני היה רודפו. —

מן ההערה שהעיר המדרש בקהלת, שאין הדברים אמורים אלא לעניינו של גבל, מתר לנו לשמוע גם שאין הדברים אמורים אלא לענינו של דוד.

הכל סופדים וטופחין על לבם על מיתחו של צדיק.

והיכן היו אותה שעה גדולה של הספד שני האנשים הקרובים ביותר אל המת? כיצד ספדו הם לו כל אחד בפני עצמו? — מכל זה לא פורש לנו דבר.

אך אולי ברגיש משהו מעניינו ושל דוד מדברי המדרש המסיימים שם: ואף כי אינם ברורים למדי.

אבל דוד זהו אומר? הורג או נהרג, רודף או נרדף הולך אני ועושה גמילות חסד לצדיק. הוא הוא דכתיב (תהלים יג, ו) ואני בחסדך כטחתי יגל לבי בישועתך וגו'. (קה"ד שם מדרש שמואל כג)

כלומר, בעבור שיש בי רצון של גמילות חסד, לפיכך יגל לבי בישועתך, אף שאצא ממחבואי ואלך למקום שמת שמואל, להספידו. (פי' "עץ יוסף")

ובניגוד לזה מהסס הפשט.

אולי דרך מדבר עין גדי היו האנשים הולכים לספוד את שמואל, ופחד פן ימצאהו מי מאנשי שאול ולזה הלך משם למדבר פארן, ולכך סמכו למיתת שמואל. (פצ"ד)

ושאל היכן היה?

האם לא ראוי היה למלך ישראל לצאת מפתח פלטרין שלו וללכת אחר מיטחו של שמואל הנביא, אשר משחחו ראשון למלוכה? (ראה סנהדרין כ.).



רצוננו להאמין כי אכן עשה זאת שאול, וגם יצוא יצא לפני כל העם לספד לשמואל, כי מי עוד כמהו הרגיש במיתתו. — הן היו חייו קשורים בחייו.

ואמר לו רב נחמן לרב יצחק :

מאי דכתיב (ש"א ה, א) ויהי כאשר זקן שמואל. ומי סיב שמואל כולי האי? הוא בר נ"ב והוה, דאמר מר : מת בנ"ב שנה, והו מיתתו של שמואל הרמת.

אמר לו הכי אמר ר' יוחנן : זקנה קפצה תליו (רש"י : הלבין שערו). דכתיב (סו, יא) נחמתי בי המלכתי את שאול (ורצה הקב"ה להורגו — רש"י) אמר לפניו : רבונו של עולם, שקלתני כמשה ואהרן, דכתיב (תהלים צט, ו) משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי עמו, מה משה ואהרן לא בטלי מעשי ידיהם בחייהם (רש"י : יהושע אף הוא היה תלמידו של אהרן) אף אני לא יתבטל מעשי ידי בחיי.

אמר הקב"ה : היכי איעביד ? (איך אעשה ?) לימות שאול — לא קשביק שמואל. לימות שמואל — אדוטר מרנני אבתריה (דאמרי : מדמית ווסר (צעיר) שמא ח"ו עבירה היתה בו. — רש"י).

לא ליכות שאול ולא לימות שמואל — כבר הגיעה מלכות דוד ואין מלכות נוגעת בחברתה כמלא נימא. אמר הקדוש ברוך הוא אקפיץ עליו (על שמואל) זקנה.

היינו דכתיב (ש"א כב, ו) ושאל יושב בגבעה תחת האשל ברמה, וכי מה ענין גבעה (בבנימין) אצל רמד (בהר אפרים) : — אלא לומר לך, מי גרם לשאל שישב בגבעה שתי שנים ומחצה? — תפילו של שמואל הרמת. (תענית ה).

ואולי משום כך לא גילה לנו הכתוב כיצד ספד שאול על שמואל ועשה לכבודו האחרון נגד זקני עמו — ונגד כל ישראל. כי שאול באותה שעה הספד אחר נשא בלבבו, זה הספד מותו עמו. ככל אשר רמזה חנה אם ושמואל על שניהם.

וְגַם אֲנֹכִי הִשְׁאֵלְתִּיהוּ לְד' בְּ-הַיָּמִים אֲשֶׁר הָיָה הוּא שְׂאוּל לְד'.

באותה שעה וצנצה בלבה רוח הקדש : כל הימים ששמואל קיים, שאול קיים. וגם אנכי השאלתיהו לך כל הימים אשר היה הוא שאול לך. (ש"א א, כח) — (מדרש שמואל)

ועל כן חזר הכתוב על סיפור מותו של שמואל הספדו וקבורתו, והסמיכו לענינו של שאול, אל אותה שעה אשר משכו לבו ללכת אל בעלת האוב כדי לשמוע מפיו של שמואל את גור דינו: ומחר אתה ובניך עמי —

ד. נִקְבְּצוּ פְּלִשְׁתִּים נִבְאוּ וַיִּהְיוּ בְּשׁוֹנִים  
וַיִּקְבֹּץ שְׂאוֹל אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּהְיוּ בְּגִבְעָה.

ה. נִירָא שְׂאוֹל אֶת מְהַגֵּה פְּלִשְׁתִּים וַיִּירָא וַיִּחְרַד לְבֹו מְאֹד.

מחנה פלשתים לא מתואר פה כל כך נוחא כמו במלחמה הראשונה במכמש. (שלושים אלף רכב וששת אלפים פרשים ועם כחול אשר על שפת הים לרוב: יג, ה) גם תחיל אשר התקבץ אל שואל הפעם היה רב ומלומד מלחמה (כל ישראל! וראה גם את המסופר על צבאו בסוף פרק י"ד).

ולא עוד היו מתחבאים העם במערות ובחוחים ובסלעים ובצריחים ובבורות. ככל זאת ירא היה שואל ולבו חרד מאד מפני המלחמה הזאת. אולי כי הרגיש שהיא תהיה לו האחרונה — — —

ו. וַיִּשְׁאַל שְׂאוֹל בַּד' וַלֹא עָנָהוּ ד' גַּם בְּחַלְמוֹת גַּם בְּאוּרִים  
גַּם בַּנְּבִיאִים.

ופירוש חלומות — באנשים שעושים שאלת חלום. ומה שאמר באורים, הם לא היו אצלו שהרי היו עם אביתר שהיה עם דוד. אפשר ששלה שם אנשים לשאל בהם על המלחמה הזאת. ופירוש בנביאים — תלמידי שמואל הנביא. כמו שכתוב: להקת הנביאים (יט, כ). (רד"ק)

בדוחק הסביר הרד"ק עניין החלומות האלה ובדוחק מצא את האורים אחרי שהרג שואל את כל גוב עיר הכהנים. ועוד יש להעיר, כי לא מצאנו את שואל עד כה שואל הרבה גם בחלומות גם באורים גם בנביאים.

אמנם שאל פעם באלקים, אך לא מרצונו, אלא הכהן הקריבו והאיץ בו לשואל. וזה היה אחרי נצחוננו, ואילו בתוך המלחמה אמר לכהן מגיש האפוד: אסוף ידך (יד, יט).

חטא זה גם נזכר לו בגזר דינו: ולא דרש בד' וימיתו (דה"א י, יד). וגם בנביאים לא דרש שואל הרבה, ואף כי ניבא עמהם פעמיים. ועל כן היה למשל בעיני כל יודעו, ועל כן אמרו: הגם שואל בנביאים (י, י—יא; יט, כד).

וכן לא מצאנו כי הלך לשאל את שמואל רבו בהיותו בצרה, כמו באותם ארבעים הימים של גלית. אך עתה הוא הולך אליו, אחר מותו, לישמוע קולו בבית בעלת אוב.

\*\*

## בְּנִימִין זָאב יִטְרָף בְּבִקְוֵשׁ אֲחֵר אֲשֶׁר שָׁלַח בְּיַד עֲבָדָיו לִבְקֹשׁ עֲבוּרוֹ.

(בראשית מט. כו)

בנימין זאב יטרף — זה שאול שחטף את המלוכה. אתמול בתיב (ש"א י, כב) ויבקשהו ולא נמצא עד שנאמר ויאמר ד' הנה הוא נחבא אל הכלים, שהיה בודה מן הגדולה. ולבסוף (יד, מז) ושאל ל כ ד את המלוכה על ישראל. קשה היא השררה שהיא דוחסת את בעליה.

ב בקר י א כל י עד — וילחם שאול בכל אויביו (שם).

ו לערב י ח ל ק ש ל ל — וימת שאול ושלושח בניו וכו' (ש"א לא, ג).  
(מדרש הגדול, ב"ר צט).

\*

כל הפרק הזה (כ"ח), כתוב בעט שנון ובתוכחת מוסר חריפה לשאול בערוב יומו. מסתבר כי לבו היה נרגש ונפתח בדרכו אל בעלת האוב ועל כן היה פתוח לקבל כל רמו מכל בטוי מוכר לו מכבר, ולהפוך אותו לתמוגה המזכרת עוונו או המזכרת לו את בוקרו, כאשר זרחה לו פתאום שמש גדולה ומלכות ועתה כבתה שמשו כי בא לילה.

ז. ויאמר שאול לצבדיו בקשו-די אשת בצלת-אוב ואלקה אציה  
ואדךשה-קה ויאמרו צבדיו אציה הנה אשת בצלת-אוב בצין-דור.

הלא נזכר כאן שאול בביקוש אחר אשר שלח ביד עבדיו לבקש עבורו —  
ויאמרו צבדי שאול אציו וכו'.

יאמר-נא אָנֹכִי לְשִׁנְיָהּ בְּקִשׁוֹ אִישׁ יָדַע קִנְיָן בְּכַנּוּר וְכוּ'  
וַיֹּאמֶר שְׂאוֹל אֶל-צְבָדָיו רְאוּ-נָא כִּי אִישׁ מִיִּטִּיב לָנֶנְן וְהִבִּיאֲתָם אֵלַי.  
נִיעַן אַחַד מִהַנְּקָרִים וַיֹּאמֶר הִנֵּה רְאִיתִי בֶן קִישִׁי בֵּית הַלְּחָמִי יָדַע-לָנֶנְן  
וְגִבּוֹר חַיִל וְכוּ'  
טז, טז—יח)

או אולי נזכר כאן בביקוש, אשר ביקשו אותו העם ביומו הגדול במצפה.  
נִבְקַשׁ הוּא וְלֹא נִמְצָא

וַיִּשְׁאַלוּ עוֹד בְּד' הֲקָא עוֹד הָיָם אִישׁ

וַיֹּאמֶר ד' הִנֵּה הוּא נִחְבָּא אֶל הַכְּלִים.  
(י, כא—כב)

לפי חז"ל הכלים הללו הם האורים ותומים: „אמר להם (שאול) אין אני ראוי למלוכה, אלא שאלו באורים ותומים אם ראוי אני ואם לאו הניחו אותי. ויאמר ד' הנה הוא נחבא אל הכלים — באורים ותומים.”

והנה עתה האורים חבויים וחתומים מפניו. ולא ענהו ד' גם בחלומות גם באורים.

ואולי נזכר שאול בביקוש ראשון ותמים, כאשר שלתו אביו:

וְקוֹם לך בְּקֹשׁ אֶת-הָאֲחוּזוֹת

(ט.ג.)

\*\*

ח. וַיִּתְחַפֵּשׂ שְׂאוּל וַיִּלְבָּשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים

וַיִּלְךָ הוּא וּשְׁנֵי אֲנָשָׁיִם צִמּוֹ וַיָּבֹאוּ אֶל הָאִשָּׁה הַזֵּה

עתה יזכרו לו בוודאי דברי שמואל ביום ההוא כאשר משחהו למלכות.

וַצִּקְחָה צִלְיָה רוּם ד' וַהֲתַנְבִּיט עֵמָם וַנְהַפְּקֵת לְאִישׁ אֲחֵר׃

(י.ו.)

ענין הבגדים אף הוא סימלי אצל שׂאוּל :

וַהֲיָה כִּי תִבְאֶנָּה הָאִחַת הָאֲנֹכָה לְךָ

צִשָּׂה לְךָ אֲשֶׁר תִּמְצָא וְדָךְ כִּי הֵאֲלִיקִים צִמְךָ.

עשה לך — מאני מלכותא : בגדי מלכות !

הנה הפכו עליו זאוחות האלה כי רוח ד' סרה מעליו.

וַיִּתְחַפֵּשׂ שְׂאוּל — נ ע ש ה ח פ ש י מ נ ה מ ל כ ו ת .

\*

בהדרגה הפשיט שׂאוּל את בגדי המלכות מעליו ; תחילה במלחמת גלית :

וַיִּלְבָּשׁ שְׂאוּל אֶת דָּוִד מְדִי.

כיון שהלבישו בגדיה, היה ראוי למלכות, מיד היו עשויין לו לדוד.

(יבמות עו. ילק"ש קכז)

ואחרי כן כאשר הלך לבקש את דוד אצל שמואל בניוח ברמה :

וַיִּפְשֵׁט גַם הוּא בְּגָדָיו וַיִּתְנַבֵּא גַם הוּא לְפָנָיו שְׂמוּאֵל. (יט. כד)

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

גם קריעת המלוכה מעליו גרמזה לו בבגדים.

וַיֹּסֵב שְׂמוּאֵל לְלֶכֶת וַיַּחֲזֹק בְּכַנְף מְצִילוֹ וַיִּקְרַע.

וַיֹּאמֶר אֵלָיו שְׂמוּאֵל קִרַּע ד' אֵת מְקַלְכוֹת יִשְׂרָאֵל מִצִּדְיָה הַיּוֹם

וַנְתַּנְּהָ לְרַצָּף הַטּוֹב בְּמִן.

וַיִּקָּם דָּוִד וַיִּכְרַת אֶת כַּנְּף הַמַּעִיל אֲשֶׁר לְשְׂאוּל בַּלֵּט

וַיֹּאמֶר דָּוִד אֵל שְׂאוּל וְכוּי וְאִבִּי רָאָה גַם רָאָה אֶת כַּנְּף מַעִיל לְךָ

בִּידִי

וַיֹּאמֶר שְׂאוּל הַקּוֹלֵךְ זֶה בְּנֵי דָוִד וְכוּי

ועתה הנה ידעתי כי מלך תמלך וקמה בידך ממלכת ישראל (ספר כד)

מנא ידע ?

לפי שאמר לו שמואל קרע ד' את ממלכות ישראל היום ונתנה לרעך הטוב

ממך.

אמר לו שׂאוּל מי הוא זה ? אמר לו איני אומר לך, אלא רמו אני רומז לך :

מי שהוא קורע את מעילך, עתיד ליטול מלכותך. (ילק"ש קלד)

\*\*

וַיֹּאמֶר קָסָמִי נָא לִי בָאֹב וְהַעֲלֵי לִי אֵת אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִי.  
 ט. וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֲלֵינוּ הִנֵּה אִמָּה יִדְעָתָ אֵת אֲשֶׁר דָּשָׁה שְׂאוּל  
 אֲשֶׁר הִקְרִית אֵת הָאֹבוֹת וְאֵת הַיְדֻלְעָנִי מִן הָאָרֶץ  
 וְלָמָּה אִמָּה מִתְנַקֵּשׁ בְּנַפְשִׁי לְהַמִּיתַנִּי.

חוכמת מוסר קשה שמע שאוּל מפי האשה, ואף בי לא התכוונה.  
 היא מזכירה לו את המצווה הגדולה אשר החזיק בה להכרית הטומאה מן הארץ.  
 מְכַשְׁפָּה לֹא תִסְהֶה.

אמר רבי יוחנן: למה בקרא שמן כשפים? — שמכחישין פמליא של מעלה.  
 (סנהדרין סז):  
 בוודאי עשה בן שאול לשם שמים, להכניס לארץ רוח טהרה ואמונה ובבניאי ד' אשר  
 קמו עם שמואל בדורו.  
 או אולי עשה בן שאול גם משום פחד לבו, שהיה מפחד תמיד מחטאת קסם זו  
 כי היא חטאת נפש ואשר ישנאה וגם אהבה.

וַאִישׁ אִו אִשָּׁה כִּי-יִהְיֶה בָהֶם אֹב או יְדְעוֹנֵי מוֹת יוֹקְטוּ. (ויקרא כ. כז)

ר' לוי בשם רבי חמא בר חנינא אמר:  
 איש — זה שאול, אשה — זו בעלת האוב. (מדרש שמואל כד, ויק"ר פכ"ז)  
 רבי אלעזר אמר: בוא וראה — משאול שהסיר את האובות ואת הידעוני  
 מן הארץ וחזר ואהב את אשר ישנא והלך לו אל צפניה אמו של אבנר וכו'.  
 (פרקי דר"א)

\*

י. וַיִּשְׁבַּע לָהּ שְׂאוּל בְּדִי לֵאמֹר חַי־דִי אִם יִקְרָךְ עֵוֹן בְּדָבָר הַזֶּה.

האם האמינה האשה לשבועתו? או האמין הוא עצמו?  
 שבועה דומה לזאת כבר גשבע פעם ליהונתן בנו, כאשר עמד לפניו לבקש על נפש דוד.

וְלָמָּה תִּתְקַטֵּא בְדָם נְקִי לְהַמִּית אֵת דָּוִד הַגִּבּוֹר.  
 וַיִּשְׁמַע שְׂאוּל בְּקוֹל יְהוֹנָתָן וַיִּשְׁבַּע שְׂאוּל חַי דִּי אִם יוֹקֵת.

כשהפסוקים כתובים זה על יד זה, נראה בי כאן גשבע ביתר רצון, כי הכתוב  
 הוסיף בזה: וַיִּשְׁבַּע לָהּ שְׂאוּל בְּדִי.

ואולי, כי עתה הוא מרגיש בחטא שבידו ואף על פי כן הוא גשבע בדי' —  
 אמר רבי שמעון בן לקיש: למה היה שאול דומה באותה שעה? משל לאשה  
 שהיתה אצל אהבה, ונשבעת בחיי בעלה. (מד"ש ויק"ר שם)

\*

וַיָּבֹאוּ אֵל הָאִשָּׁה לַיְלָה — — —  
 וכי לילה היה? אלא מלמד שאותה שעה היתה אפילה להם כלילה.  
 (מדרש תנחומא)

יא. נתאמר האשה את-מי אעֲפֶה לָךְ  
ויאמר אֶת שְׂמוֹאל הַעֲפִי לִי.

יב. נתרא האשה אֶת שְׂמוֹאֵל נִתְנַעַק בְּקוֹל זָדוּל  
נתאמר האשה אֶל שְׂאוּל לֵאמֹר לָמָּה רְמִיתְנִי וְאַתָּה שְׂאוּל:

זו אחר זו חרלפות לפניו תמונות העבר ומעוררות בלבו חרטה על מעשים שעשה שלא כהוגן.

כי פועל אדם ישלם לו וכארה איש ימציאנו (איוב לד, יא)

בפסוק זה מסיים עניינו של שאול בויקרא רבה (כו).

\*

הנה זה עבר לפניו יהונתן ובנו אוהבו, אשר נשבע לו בדי, ואחרי כן חלל את השבועה וינפצה על ראשו בחרפות וגידופים, לעיני המסובים על שלחנו, ביום החודש השני. ואחריו תבוא מיכל בתו אשר נתנה לדוד לאשה.

וישלח שאול מלאכים אל בית דוד לשמרו ולהמיתו בבקר  
ותגד לדוד מיכל אשתו לאמר אם אינך ממלט את נפשך הלילה מחר אתה מומת.  
ותורד מיכל את דוד בעד החלון וילך ויברח וימלט.

ותקח מיכל את התרפים ותשם על המטה ואת כביר העזים ושמה מראשותיו  
ותכס בכבד:

וישלח שאול מלאכים לקחת את דוד ותאמר חולה הוא.  
וישלח שאול את המלאכים לראות את דוד לאמר העלו אותו במטה אלי להמיתו  
ויבואו המלאכים והנה התרפים על המטה וכביר העזים מראשותיו.

ויאמר שאול אל מיכל למה ככה רמיתני וי תשלחי את אויבי וימלט.  
ותאמר מיכל אל שאול הוא אמר אלי שלחני למה אמיתך (יט, יא—יו)

במעמד ההוא היה לבנו עם שאול אשר ככה עלתה לו רעה, גם מביתו, כי גם בנו גם בתו היו עם אויבו וימלטהו מידיד.

הנה מיטתו של דוד — והנה התרפים אל המטה וכביר העזים מראשותיו. ולבו זועק אל בתו מכאב שבכלימה: למה ככה רמיתני? —

עתה הוא שומע את הזעקה הזאת, כשהיא מופנית אליו מפי בעלת האוב.  
אך אולי מיכל היא זאת המשיבה לו זעקתה על האשם אשר הוא אשם לה? —

[כתוב (דה"א ג) זאלה בני דוד וכו' הששי יתרעם ליעגלה אשתו ובס' שמואל ב (ג, ה) לעגלה אשת דוד. כנוי זה נכתב רק על האשה הזאת, אולי גם על כן אמרו חז"ל עגלה זו מיכל. (השוה עם רחל אשת יעקב — בראשית ויגש מו, כ).]

למה נקרא שמה עגלה?

אמר רבי יהודה בר סימון: על שפעתה כעגלה ומתה.

ורבנן אמרין: על שפעתה לפניו; ואמרה לו: אבא, לא היה לך להשיאני לאדם בעולם אלא לליסטים שלך השיאתני. שלף חרבו עלי ואמר לי אם אין את משלחני, הריני ממיתך (מדרש ושמואל בב, ד)

ועכשיו במילים אחרות:

למה רמיתני אבי, והשאתני לאיש אשר אהבתיו ואתה חפצת להמיתו.

ותאהב מיכל בת שאול את דוד ויגדו לשאול וישר הדבר בעיניו

ויאמר שאול אתננה לו וחהי לו למוקש וכו'.

(יה, כא)

הלמה שלחת המלאכים לשמוע את הבית להמיתו, להחריב ביתו ובייתי לנעוץ חרב בינו וביני.

למנצח אלי'תשחת לדוד מכתם בשלח שאול וישמרו את הבית להמיתו.

(תהלים נט)

מצא אשה מצא טוב (משלי יח, כב) — זו מיכל בת שאול שהיתה אהבת לדוד

בעלה יותר מאביה, שמילטה נפשו מאביה. הה"ד: למנצח אל תשחת גוי.

(ש"ש תהלים נט)

הלא זה כל בכי אהבתה לדוד בעל געוריה.

אהבה זו כתובה בפסוק מופלא הקושר עמה גם אהבת ד' לדוד.

יָרָא שְׂאוּל פִּי ד' עַם־דָּוִד (מִיִּכָּל בַּת־שְׂאוּל אֶהְבֶּתְהוּ.

(יה, כח)

יפים כאן הכרי האברבנאל כי התרפים הללו לא היו אלא סמל אהבתה לדוד.

ואולי על כן שלחה איתם אל אביה —

וענין התרפים תרגם יונתן דלמניא, וחשבו המפרשים שהיו כתרפי לבן

העשויים לניחוש או לעבודה זרה. הוא זר מאד שימצא דבר יע"ז או ניהוש,

שהוא גם כן מיוחס לע"ז בבית דוד. — ואני אחשוב שהתרפים בכלל הם

כצורת אדם, מהם געשים לע"ז ומהם לדעת השעות ומהם היו הגעשים על

צורת אדם ידוע ודומת אליו בתוארו ובצורתו. היו עושים הנשים זה על צורת

בעליהן כדי שיהיה תמיד תוארו לגוד עיניהן מרוב אהבתן אותו. ומהם המין

האחרון היו התרפים אשר למיכל בצורת דוד, לאהבתה את דוד מאד.

ועוד טעם אמרו חז"ל על השם עגלה מאהבתו של דוד למיכל.

אמר רב: עגלה זו מיכל. ולמה נקרא שמה עגלה? שחביבה עליו כעגלה

וכן הוא אומר (שופטים יד) לולי חרשחם בעגלתי.

(סנהדרין כא.)

עגלה - זו מיכל בית שאול !

גם מבכי בתו זו העלובה, ניתן לו לשאול לשמוע הדי חטאו המרכזי. אז כאשר חמל על אגג ועל מיטב הצאן השיב על חקת העגלה הערופה ואמר: אדם חטא, בהמה מה חטאה ?

ועתה לא חמל על בתו, ומרוב שנאתו לדוד, לא ראה צערה ותוצאותיה ועד יום מותה. ולא השיב האב אל לבו לאמור: אם דוד חטא, מיכל מה חטאה ? — —

ועכשיו היא כמצעקת אליו מבית כלאה, שם נתנה שאול לפלטי בין ליש אשר מגלים.

אבא למה רמיתני ? למה זמות באף לשבור בחורי! — — \*

גם פסוקה האחרון צועק אליו מפרשת עגלה ערופה.

אמר הקב"ה: תבא עגלה בת שנתה שלא עשתה פירות ותיערף במקום שאינו עושה פירות, לכפר על הריגתו של זה שלא הניחיהו לעשות פירות.

(רש"י בתורה עפ"י סוטה מ:)

ולמיכל בת שאול לא הקה קה קלד עד יום מותה. (ש"ב ה, כג).



יג. ויאמר קה המלך אל תיראי כי קה ראית  
נתאמר האשה אך שאול אלהים ראיתי עלים מן הארץ.

יד. ויאמר לה מה תארו  
נתאמר איש זקן עלה והוא עטה מעיל  
נדע שאול כי שמואל הוא ויקד אפים ארצה וישתחו.

טו. ויאמר שמואל אל שאול קמה הקרנפני להעלות אתי  
ויאמר שאול צר לי מאד וכו'.

צר לנו על שאול בחיר ד' ומשיחו, אשר גם הוא עם נביאים נבא. כי חניכתו לנבואה  
היתה אות לחניכתו למלכות:

אמר קן תבוא אל גבעת האלהים —  
ושגעת בקרב נביאים יךדים פה קמה וכו'.

ועכשיו הוא בזקק להדת אל בית המכשפות.

וכמה מרגיזים דבוריה:

אלהים ראיתי עולים מן הארץ.

ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינא: מה כתיב (דברים, תבא כח יג) ויהיית  
אך למעלה ולא תהיה למטה. מוטב היה לו (לשאול) לשאול  
באורים ותומים של מעלן, ולא באוב וידעוני של מתן. (ויקרא כ"ו)

המשך הפסוק הזה הוא: כי תשמע אל מצוות ד' אלקיך אשר אנכי מצוך היום  
לשמר ולעשות. ולא תסור מכל הדברים אשר אנכי מצווה אתכם היום ימין ושמאל  
ללכת אחרי אלהים אחרים לעבדם. — וכל זה מוכיר לנו את האזהרות במצוות  
המלך (דברים יח).

\*\*\*

וצר מאד מאד על כבודו של שמואל, אבי הנבואה שבארץ, אשר בימיו פרץ החוון  
אחרי מאות שנה של רעבון רוחני זה (ויהי בימי שפט השופטים ויהי רעב בארץ —  
לכך הרהיבו הקב"ה מרוח הקודש. פתיחתא דרות רבה ב.). ונביאים ובני נביאים  
החלו מתנבאים לפניו בניות ברמה. ושמואל עומד נצב עליהם.  
והנה בא שאול ומבקש להעלות את מקור הקדושה במקור הטומאה.

אתר דעת - מכללת הרצוג  
ותאמר האשה את מי אעלה לך

ויאמר את שמואל העלי לך

רבן של נביאים העלי לך (מדרש שמואל)

ויאמר לה מה תארו?

ותאמר איש זקן עולה והוא עטה מציל

בבית המכשפות הזה מבקש הוא להעלות את שמואל, אשר אמו הקדישה אותו מרחם לבית ד' כל ימי חייו. ומיום גמלה אותו היו כל עליותיו בקדש.

ותעלהו צמה פאשר גמלתו — ותביאהו בית ד' שלו (ש"א א, כד)

ויקח לו קטן תעשה-לו אמו והעלתה לו מקמים ימיה

בעלותה את אישה קנחם את-נבח הקמים. (שם, ב, יט)

תנא: המעיל בו גדל, בו נקבר, בו עלה. (ילק"ש קלט)

\*\*\*

טו. ויאמר שמואל אל שאול קמה הקנחני להעלות אתי.

אמר לו: לא היה לך להרגיז את בוראך, אלא כי עשיתני עבודה זרה שלך וכו'.

זה אחד מששה מקראות שהיה רבי קורא אותן ובוכה —

(ירושלמי חגיגה פ"ט הל"א. מדרש שמואל)

המעוננים והקוסמים כמוהם כעבודה זרה, שהם מכחישים את אמונת האמת ועומדים בניגוד גמור לבואה. ועליהם הזהירה התורה כעניין אחד.

כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעננים וקוסמים ישמעו

ואתה לא בן נתן לך ד' אלקיך.

לשמוע אל מעוננים ואל קוסמים, שהרי השרה שכינה על הנביא ועל האורים

ותומים. (רש"י ות"י)

נביא מקרבך כמוני יקים לך ד' אלקיך אליו תשמעון.

נביא מקרבך כמוני — האין כאן רמז לשמואל? שהרי בכמה מקומות הושווה שמואל למשה. [תהלים צט, י. ירמיהו טו, א. וראה ברכות לא, תענית ה: ובספרי זוטא במדבר יב ה: בשעה שהיו ישראל רואים את עמוד הענן בין השמים ובין הארץ היו יודעים שהוא מדבר עם משה, וכן שמואל —].

ואולי יש בסמיכות כל הפרשיות בתורה שם, ראיה למרחוק לעניינו של שאול המלך, שהיה ראשון למלכות ישראל.

וזה סדרן: פרשת המלך, פרשת הכהנים הלוויים, פרשת אוב וידעוני ולעומתו נביא מקרבך — ואחריה דיני ערי מקלט (כי לא שונא לו מתמל שלשום) דיני מלחמה ופרשת עגלה ערופה.

בחילופי הדברים שבין שאול ושמואל אנו מצפים לשיא של המאורע.  
אך גם כאן לא ימלט עווד שאול מתוכורות העבר. ואף כי סידר דבריו כחדשים,  
גדמה כי כבר אמר שכמותם לפני שמואל.

ויאמר שמואל מה עשית	ויאמר שמואל אף-שאול
ויאמר שאול כי נספך העם מעלי	לקמה הקגנתני להעצלות אותי
ואתה לא באת למרועד הימים	ויאמר שאול צר-לי מאד
ופלשתים גאספים מכמש	ופלשתים נלקחמים בי
ואומר עתה ירדו פלשתים אלי	ואלקים קר מקלי ויא-פגני עוד
ופני ד' לא חליתי	גם בגיד הנביאים גם בקלומות
ואתאפק ואעלה העולה (יג, יא—יב)	ואקראה קף להודיעני פה אעשה

ומרחוק הוא שומע עתה את דברי שמואל הראשונים אליו:

שבעת ימים תוחל אליך והודעתי לך את אשר תעשה. (ט.ת.)

\*

טז. ויאמר שמואל וקמה תשאפני. —

נד' קר מפליך ויהי פךך  
ניעש ד' לו באשר דבר בגדי  
ניקרב ד' את הממלקה פיךך ויתנה לך רצף קרוד.

פעמיים כבר שמע שאול את הפסוק הזה, ואך במלים שונות ברורות יותר הוא שומע  
הפעם.

ואתה ממלכתך לא תקום בקש ד' לו איש כלבבו וגו' (יג, יד)  
קרע ד' את ממלכות ישראל מעליך היום ונתנה לערך הטוב ממך (טז)  
ויקרע ד' את הממלכה מידך ויתנה לדוד.

פרקים פרקים נחרוקנה ממלכתו מידו, פרקים פרקים נדע לו מי הוא האיש  
כלבבו והוא רעהו — דוד.

את נקודת השיא בדברי שאול אל שמואל מצאו חז"ל במילה אחת שהחסיר —

ואמר רב חנינא סבא משמיה דרב :

כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו, מוחלין לו על כל עונותיו, שנאמר (יחזקאל טו) למען תזכרו ובושת ולא יהיה לך עוד פתחון פה מפני כלימתך, בכפרי לך לבל אשר עשית נאום ד' אלקים.

דילמא צבור שאני? (אולי זה אמור רק בתשובת הצבור).

אלא מהכא: ויאמר שאול צר לי מאד וכו' ולא עבני עוד גם ביד הנביאים גם בחלומות. — ואילו אורים ותומים לא קאמר (ואעפ"י ששאל, ראה פסוק ו'), משום דקטליה לנוב עיר הכהנים. (רש"י לפי שנתבייש ממנו, שלא יאמר לו אחה גרמת לעצמך שלא נענית באורים ותומים).

ומנין דאחילו ליה מן שמיא? שנאמר: ויאמר שמואל אל שאול וגו' ומחר אתה ובניך עמי. וא"ר יוחנן: עמי — במחיצתי. (ברכות יב:)

בראש הלכות תשובה מלמדנו הרמב"ם ז"ל שעיקר מצוותה של התשובה מן התורה הוא הוידוי: שנאמר (במדבר ה ז) איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעל מעל בד' וכו' והתודו את חטאתם אשר עשו — זה וידוי דברים (שם פ"א, הל"א).

כנראה גדולה ועמוקה היתה השתיקה הזאת של שאול, שנחשבה לו כוודוי דברים.

שם ברמב"ם גם למדנו את כל תכני התשובה אם מיראה אם מאהבה. והנה זה חידוש שאול, תשובה מתוך הבושה.

לפצן תזכרי ובושת

ולא יהיה-לך עוד פתחון פה ספני קלימתך וכו'.

יח. כַּאֲשֶׁר לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ד', וְלֹא עָשִׂיתָ עֲרוֹן אֶפֶס בְּעַמְלֶק  
 זל פֶּן הִדְבַּר הַזֶּה עָשָׂה לְךָ ד' הַיּוֹם הַזֶּה.  
 יט. וַיִּמֶן ד' גַּם אֶת יִשְׂרָאֵל עִמָּךְ כִּי־ד פְּלִשְׁתִּים  
 וּמִקֵּר אֶתָּה וּבְנֵיךָ עִמִּי  
 גם אֶת פְּתוּחַת יִשְׂרָאֵל יִמֶן ד' כִּי־ד פְּלִשְׁתִּים.

את השיא או את החידוש בדברי שמואל בוודאי נמצא בפסוק זה. ולפי דברי חז"ל יש בגזר הדין המר הזה גם המתקתו.

ר' נתן אומר: כל הנביאים נתנבאו בחיים ושמואל נתנבא בחייו ואחר מותו. שאמר שמואל לשאול, אם אתה שומע לעצתי ליפול בחרב תהא מיתתך כפרה עליך ויהא גורלך עמי במקום שאני שרוי. ושמע לעצתו, ונסל בחרב, הוא וכל ביתו. שנאמר (ש"א לא) וימת שאול ושלושת בניו וכו'.  
 למה? שיהא חלקו עם שמואל הנביא לעתיד לבא ושנאמר: מחר אתה ובניך עמי. מאי עמי? — אמר ר' יוחנן — עמי במחיצתו. (פדר"א לג).

כאן משיב שמואל את אהבתו לשאול, כי כאן השלים שאול את וודויו הראשון, ושלח גמר אותו או אחרי מלחמת עמלק.

ועתה שא נא חסאתי ושוב עמי ואשתתה לד'  
 ואמר שמואל אל שאול לא אשוב עמך וגו'.

ויאמר חסאתי עתה כבדוני נא נגד זקני עמי ונגד ישראל  
 ושוב עמי והשתחויתי לד' אלקיך. (סו כד—ל)

וּמִקֵּר אֶתָּה וּבְנֵיךָ עִמִּי .

\*\*  
 \*

אבל עוד זאת בשארה מרירות, שאין שמואל יכול להמתיקה, הלא היא האכזבה שלו משאול, נטיעתו הראשונה במלכות, כאשר לא עשה את תפקידו, כפי שיעדו ד'.  
 ואו ציפה לו שמואל ליום המחר המבטיח — — —

וד' גלה את און שמואל יום אחד לפני בוא שאול לאמר:

כעת מחר אשלח אליך איש מארץ בנימין ומשחתו לנגיד. על עמי ישראל  
 העשיע את עמי מיד פלשתים וכו'. (כט, טו—טז)

אם נזכור פסוקים אלה על יד פסוקו של שמואל האחרון נרגיש באכזבה המרה, ביחוד כשהוא כופל כאן את נתינת ישראל בידי פלשתים עמו ובגללו.

ויתן ד' את ישראל עמך ביד פלשתים וכו'.

הלל הזקן אומר: אמר לו שמואל: לא דייך שלא שמעת בקולי ולא עשית חרון אפו בעמלק, אלא גם באת לשאול לך באוב. אוי לרועה אוי לצאנו, שבגללך נתן הקדוש-ברוך-הוא את ישראל ביד פלשתים. (פדר"א לג)

\*\*

כ. וַיִּמְהַר שְׂאוּל נִיפֵל מֵאֵל קוֹמְתוֹ אַרְצָה  
וַיָּאֶר מֵאֵד סִדְקָרִי שְׂמוּאֵל  
גַּם כִּסּוּס לֹא הָיָה בּוֹ כִּי לֹא אָבַל לְחֶם כֶּץ הַיּוֹם וְכָל הַיְהוֹנָה.

על תגובתו המיוחדת הזאת של שאול עוד נדבר בפרק הבא, בעורת השית"ב. בפרק הזה רצינו לראות את מהלכי נפשו באסוציאציות הרבות אשר התכוונו להשיבו עד דכא.

אך המאמר הזה האחרון מהברי הלל הזקן מכריח אותנו להקביל דברי דוד אשר אמר בעת כזאת:

וַיֹּאמֶר דָּוִד אֵל גֹּד צַר לִי מֵאֵד  
וַנִּפְלֶה-נָא כִּדְד' כִּי רַבִּים נַחְמִיו וְכִד אָדָם אֶל אֶפְסָה.

צר לי מאד.

[ביטוי זה לא נמצא אלא פעמים במקרא האחד בפי שאול והשני בפי דוד].

ויאמר דוד אל ד' בראתו את המלאך המכה בעם  
ויאמר הנה אנכי חטאתי ואנכי העויתי ואלה הצאן מה עשו  
תהי נא ירך בי ובבית אבי.  
(ש"ב כד).

\*\*

ניפל מלא קומתו ארצה

זאת קומתו של שאול וזאת הנפילה האחרונה המזכירה לו התייצבותו הראשונה בתוך העם.

ויתיצב בתוך העם ויגבה מכל העם משכמו ומעלה. (י. כג)

ומרחוק נשמע עוד פסוק אחד אשר גמר עליו — לפי הרד"ק בשם אביו ז"ל.  
אל תבט אל מראהו ואל גבה קומתו כי מאסתיהו. (טו. ז).

\*\*

כא. וּתְבוֹא הָאִשָּׁה אֶל-שְׂאוּל וַתֵּרָא כִּי נִבְהַל מְאֹד  
וַתֹּאמֶר אֵלָיו הֲנֵה שָׁמְעָה שְׁפַחְתָּךְ בְּקוֹלִיךָ  
וְאֲשִׁים נַפְשִׁי בְּכַפִּי וְאֲשָׁמַע אֶת דְּבָרֶיךָ אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֵלַי.

כב. וַעֲתָה שָׁמַע נָא גַם אֹתָהּ בְּקוֹל שְׁפַחְתָּךְ  
וְאֲשָׁמָה לְפָנֶיךָ פֶּת לִפְתָּם וְאֶכֹּל וַיְהִי כֵךְ כֹּחַ כִּי סִלַּף בְּדָרְךָ.

אף התמונה האחרונה הזאת אינה בטולת השיבויות. כי לא לחינם טרח הכתוב לתאר  
בפירוט.

אמנם בתחילה היא גראית כאילו באה להפיג את המתח, כאילו רוצה להרגיע את  
העירף והנבהל מאד; על ידי שיה הפצר של אשה הדואגת לו כאם, כי יחלף, כת,  
כי יאכל פת לחם.

ועל כן מבין למה היא מאריכה כה בדבריה וגם חוזרת עליהם, כי כן דרך המפצירים:  
אך גם בהפוגה יכאב לב שאול. ועל כן הוא מסרב לאכול מלחמה.

אך יותר מזה נדמה כי הוא מסרב לשמוע את קולה, קולה של אשת בעלת אוב;  
מן המעוננים והקוסמים — —

כי הגוים האלה — אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו  
ואתה לא כן נתן לך ד' אלקיך

נביא מקרבך מאחריך כמוני יקים לך ד' אלקיך אליו תשמעו...  
(דברים יח, יד—טו)

\*\*

הנה שמעה שפחתך בקולך —

הנה שמע מנבה טוב  
(טו, כב)

ועתה שמע נא גם אתה בקול שפחתך —

ועתה שמע לקול דברי ד'.  
(טו, א)

\*\*

כג. וַיִּקְאֵן וַיֹּאמֶר לֹא אֲכַל

וַיִּפְרָצוּ-בּוֹ עֲבָדָיו וְגַם-הָאִשָּׁה וַיִּשְׁמַע לְקֹלָם

וַיִּקַּם מִהָאָרֶץ וַיֵּשֶׁב אֶל-הַמִּשְׁחָה.

וכיצד יאכל שאול מלחמה ומזבחה אשר תכין לו בבית טמא, ושאול היה אוכל חולין  
בטהרה? (פס"ר טו, ג).

כד. וְלֹא־שָׂא עֵגֶל מִרְבֵּק בְּבֵית וְתִמְהַר וְתִזְקַחְהוּ  
 וְתִקַּח-קֶמַח וְתִלְוֶשׁ וְתִפְהוּ מִצֹּחַ  
 כה. וַתִּגַּשׁ לְפָנָיו שְׂאוֹל וְלָפָנָיו צִדְקָיו וַיֹּאמְרוּ  
 וַיִּקְרְמוּ וַיִּלְכוּ בַּעַל יָדָה הֵהוּא.

ואולי לא בא כל הזבח הזה המזור, אלא כדי להזכיר לו זבח אחר שאכל בקדושה, אליו משכהו גערו בלכתם לבקש האתונות — אל איש האלקים. אליו מיהרו אותו גם הנערות השואבות: ותאמרנה יש הגה לפניך מהר עתה כי היום סא — כי לא יאכל העם עד בואו כי הוא יברך הזבח. היה זה הזבח אשר הכין שמואל עבורו ליום המשתו.

וַיִּרְם הַטֶּבַח אֶת הַשּׁוֹק וְהַעֲלִיָּה וַיִּשֶׂם לְפָנָיו שְׂאוֹל  
 וַיֹּאמֶר הִנֵּה הַנְּשָׂאָר שֵׁים-לְפָנֶיךָ אֲכַל כִּי לְמוֹעֵד שְׂמוֹר לָךְ  
 זְאֵמֶר הָעָם קְרָאתִי  
 וַיֹּאכַל שְׂאוֹל עִם שְׂמוֹאֵל בַּיּוֹם הַהוּא. (טו, כד)

\*\*\*

וְלֹא־שָׂא עֵגֶל מִרְבֵּק בְּבֵית — —

גם פרט זה חשוב. ולא בכדי לספר לנו על זריזותה ואדיבותה של אשה זו, אשר במקרה זכתה לראות את המלך בצל קורתה, ועל כן מיהרה וזבחה זבחה, להאכילו בשר עגלה.

אלא לעניינו של שאל. להכעיסו על מלכותו שלא היתה אלא מלכות של שעה ולא לדורות, כעגלת פטם זו, אשר נתנה לשחיטה ולא לפירות. ומחר אתה ובניך עמי —

עיין בבראשית רבה ע. טו. וברמב"ן שם עה"כ: לא יסור שבט מיהודה.

\*

ואולי גם לרמזו לו על ראשית חטאו בעמלק, כאשר רב שם בנחל ועל עסקי עגלה ערופה — על זאת גרמו ממכר, בשלוח ד' את שמואל למשוח את דוד.

וַיֹּאמֶר דָּי עָגַלְתָּ בְּקָרְךָ תִּקַּח בְּיָדְךָ וְאָמַרְתָּ לְנֶפֶשׁ לַד' קָאתִי. (טו, ה)



## לבעיית לולבי התמר הקנרי

בדורנו הועלתה פעמים אחדות, מעל דפי כתבי עת תורניים, שאלת כשרותם של לולבי התמר הקנרי למצוות נטילת לולב. לפני חודשים אחדים הופנתה אלי השאלה על מהותו של התמר הקנרי ומידת קירבתו לתמר המצוי, ולהלן אביא את תוצאות עיוני בבעייה זו. נאלצתי לנגוע בשאלות שאינן בוטאניות טהורות, ואף להתייחס לעניין מצידו ההלכתי, אף שלמותר להדגיש שאין אני בא כאן לקבוע עמדה הלכה-למעשה, כי אם לברר את הבעייה לכל צדדיה.

התמר הקנרי הוא העץ *Phoenix canariensis* (הגננים רגילים לכנותו בשם „דקל קנרי“, להלן נכנהו גם „קנרי“), שמוצאו מן האיים הקנריים, ומכאן שמו. התמר המצוי הוא העץ *Phoenix dactylifera*, שלהלן נציינו גם בשם „תמר“, ללא שם לוי.

### רקעה של הבעיה

התמר הקנרי הוכנס ארצה כעץ נוי רק בתקופת ההתיישבות החדשה לפני פחות מיובל שנים. מאז הוא הולך וכובש את מקומו בין עצי הנוי, בעיקר בשדרות, והוא דוחה במקומות רבים את קרובו הוותיק — התמר המצוי. מכיוון שכך הולכים ומתרבים בשוק ארבעת המינים לולבי התמר הקנרי. אמנם עדיין רב מספרם של עצי התמר המצוי על הקנרי. אולם אספקת הראשון הולכת ומצטמצמת, מכיוון שהמגדלים אינם מעוניינים למכור את לולבי התמר המצוי, שהרי כל לולב סופו להיות עלה, שהוא המייצר את הסוכרים הדרושים לפרי, הורדת הלולבים עשויה אפוא להקטין את יבול התמרים. מה שאין כן בתמר הקנרי, שהוא עץ-נוי בלבד. והורדת לולבים ממנו אינה פוגעת הרבה ביופיו של העץ. אגב כך נציין שבקנרי מרובים העלים וצפופים יותר מאשר בתמר המצוי, ומכאן גם שצילו מרובה יותר. זו אחת הסיבות (שנפרטן להלן) שהקנרי עובר במסע ניצחון בארצות רבות בדורות האחרונים שבהם משתדלים להכניס גידולי נוי חדשים, ובכך הסבר לעובדה שרק בדור האחרון התעוררה שאלת כשרותו למצוות לולב. אף שבמבט ראשון כמעט שאין להבדיל בינו לתמר המצוי, הרי למעשה נבדלים הם בסימנים רבים, והחשוב שבהם, שהקנרי עץ-נוי ולא עץ-פרי כתמר המצוי.

בדיון על בעיית לולבי התמר הקנרי נחרזו בבירורן של שלוש שאלות יסודיות :  
 (א) אלו מיני תמרים הקיימים בימינו גודלו בארץ ובסביבתה בזמן המקרא והתלמוד ;  
 (ב) משמעות „מין“ בתנ”ך ובספרות חז”ל בהשוואה לסיסטימטיקה החדשה, ובאילו מידה ניתן להסתייע בה להגדרת מונח זה ; (ג) הסימנים המבדילים בין התמר המצוי לתמר הקנרי, במיוחד במבנה לולביהם ; סימנים שיידרשו אם אמנם יוסק שהידור מצוה הוא דווקא בלולב של התמר המצוי.

א. מיני התמרים בארץ ובסביבתה בזמן המקרא והתלמוד

בתנ”ך מציין „תמר“ את העץ. לפי המסורת „דבש“ שבשבעת המינים מציין

את פרי התמר, על שם תוצרתו — דבש תמרים. בערבית קרוי התמר בשם „נחל“, ויש המקשרים לכאן את הכתוב בשיר השירים (ו, יא), „אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי הנחל“ — לראות את התפתחות פירות התמר. אפשר שיש לקשר לזה גם „כנחלים נטיו“ (במדבר כד, ו) — כתמרים הנוטים ראשם אל-על. השם „דקלה“ (בראשית י, כז) קשור ללא ספק בדקל, שהוא שם נרדף לתמר. בספרות חז"ל רגיל המונח „דקל“ לציון עץ התמרים, בעוד ישחם „תמר“ מציון כרגיל את הפרי (צוינו גם שמות אחרים לזני תמרים מיוחדים: כותבתי דקל-טב, נקליבס, חצד, קוריטי ואחרים). אגב כך יש להעיר כי ארבעת הזנים האחרונים הוזכרו גם אצל חוקר הטבע הרומאי פליניוס, המציון כי „ארץ ישראל מפורסמת בתמריה, במיוחד בתמרי ירחו“ ולהלן הוא מונה בשמותיהם: nicolai (נקליבס); dactyli (דקל-טב); chydai (חצד); (Historia Naturalis 13, 4, 9). בתלמוד הבבלי נזכרו גם „תמרים שחורים“, וכן „תמרי ארמייתא ופרסייתא“. תמרים מזן פחות-ערך היו „שולפפי“ או „שלפופא“ (מקורות ופרטים ר' בספרי, עולם הצומח המקראי, עמ' 40—46). זן אחר של עצי תמר מיוחדים במינם צוין בשם „ציני הר הברזל“ (סוכה פ"ג מ"א). לפי משנתנו הם כשרים לנטילת לולב, בעוד שהברייתא קבעה שהם פסולים, ואביי הסביר, שבצינים הפסולים עלעלי הלולב (הוצין) קצרים ומרוחקים זה מזה ש„אין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה“. התמר זקוק, כדי שיבשיל את פרו, לכמות ניכרת של חום, ומסיבה זו גידלוהו בעיקר בעמקים ובשפלה, ובבר אמרו: „סימן לעמקים דקלים“ (תוספתא שביעית פ"ו ו). בהרים מתפתח התמר אך פרו אינו מבשיל, מכאן הכינוי למדבר דברים ריקים מתוכן: „דקל הרים אתה“ (ספרא תזריע ה, יג). התמר עץ דו-ביתי, היינו שכמחצית העצים הם זכרים והמחצית השניה נקבות, רק הנקבות מניבות פרי לאחר שהואבקו באבקת הפרחים של הזכרים. פעולה זו צוינה בשם „הרכבת דקלים“ (פסחים פ"ד מ"ח). נקבת התמר כונתה לפעמים גם „תמרה“.

נוסף לתמר המצוי, גדלים בעמק הערבה דקלי בר אחדים ממין אחר, הוא דקל-הדום המצוי — *Hyphaene thebaica* שעליו דמוי מניפה. בספרותנו העתיקה לא נזכר מין זה. הרי שבתנ"ך ובספרות חז"ל הארץ ישראלית שעה שדיברו על דקל או תמר נתכוונו בודאי לתמר המצוי על זניו השונים. וברור כי לא עמדה לפנייהם הבעיה של לולבים מעצי תמר ממינים אחרים, מהסיבה הפשוטה שלא הכירו אותם.

לא פחות מאשר ארץ ישראל עשויים לעניין אותנו מיני התמרים שגידולם בבבל. אקלימה של זו מתאים מאד לגידול התמרים, ובעבר כמו בימינו היו אלה מן הגידולים החשובים ביותר. כאן אגוז מוצאים זנים שונים של התמר המצוי, אבל בצד אלה נזכרו שני מינים אחרים השייכים למשפחת הדקליים: דקל הקוקוס ותמר הסולת. דקל הקוקוס *Cocos nucifera* — המספק את אגוז הקוקוס ההודי עשוי לגדול בבבל החמה (בארץ ניתן לגדלו רק בעץ גוי, כאן אין הוא מניב פירות טובים למאכל). בערבית קרוי דקל הקוקוס „נרגיל“, והנה בבבלי עירובין (נח ע"א) צויין חבל של „אפסקימא“, ופירשו רב אבא: „נרגילא“. לפי הערוך הכוונה לחבל „שעושין אותו מקליפת אילן של אגוז“, וכוונתו לסיבי אגוז הקוקוס. מן הדיון שבגמרא, והמחלוקת

„מאי נרגילא“ נראה שבזמן התלמוד לא היה תפוח השימוש בסיבים אלה, ומסתבר שלא גידלו את אגוז הקוקוס כי אם ייבאו את סיבי פריו או את החבלים שהתקינו מהם. למין מיוחד של תמר הכוונה לפי רבנו חננאל במקור הבא: בבבלי שבת (עד ע"ב) קובע רב מנשה: „האי מאן דסלית סילתי חייב משום טוחן“ ואביי מוסיף: „אי קפיד אמשחתא (רש"י: לחותכן במידה) חייב משום מחתך“. רש"י פירש: „דסלית סילתא“ — בוקע עצים דקים להבעיר אש. הפירוש האחרון הובא בערוך, ולצידו פירוש אחר: „אילו עצים דקלים שהן עמודים שיבי שיבי, בעין גימין, וכשמפרק הנימין הללו יוצא מביניהן כמין קמח דק, לפיכך המנפצם חייב משום טוחן“. פירוש זה מובא אצל רבנו חננאל, והוא בוודאי ממסורת הגאונים. בערוך מובא עוד מקור בהקשר זה: „רבינא זבן דיקלא לסלותי, [ספרים אתרים: לצלוחי]“ (בבא קמא ע"ב, אצלנו הנוסח: לצלוחי). הרי שלפי מסורת הגאונים גידלו בבבל (לפחות בזמנם) מין דקל שהוציאו מבין הסיבים שבגזעו כמין סולת. הכוונה כאן לתמר הסולת — *Phoenix farinifera [pusilla]*, מין תמר שמוצאו מהודו ומצילון, בעל עלים קוצניים מאד (דמויי חרות) ופירות שחורים שאינם נאכלים. אין בידינו להכריע אם אמנם לכך התכוונה הגמרא במונח „סלית“, אבל בין כה וכה אין להניח שגידולו היה נפוץ, באשר חשיבותו הכלכלית זעומה.

מסקנתנו היא אפוא שגם בבבל לא היו שכיחים, עצים שלא ממין התמר המצוי, בעלי לולבים דומים לתמר, ומסיבה זו לא נזקקה ההלכה לשאלת כשרותם למצוות לולב.

כך היה המצב בנוגע לעצי התמר ודומיהם בתקופה העתיקה — עד סוף זמן התלמוד בשני מרכזי היהדות הגדולים — בארץ ובבבל. רק בדרורות האחרונים חלה התפשטות גדולה של הדקליים מהעולם החדש והישן בעיקר כעצי נוי, וכאמור התמר הקנרי הולך וזוכש לו מקום נכבד ביותר כעץ נוי ושדרות, ודווחה בהם את מקומו של התמר המצוי. התמר שייך למשפחת הדקליים — *Palmaceae*, הכוללת כ-200 סוגים, להם משתייכים כ-4000 מינים. הסוג תמר, אחד מבין מאתיים הסוגים של משפחת הדקליים, כולל שנים עשר מינים. המצוין את כל המינים של הסוג תמר היא צורת העלים שהם דמויי „חרות“, היינו כמין גוצה, שלאורך שדרת העלה נמצאים עלעלים רבים. העלה קודם שנפתח, הוא „כפות“, כלומר שעלעליו צמודים לשדרת העלה, במצב זה שמו לולב. להרבה מינים השייכים למשפחת הדקליים צורת עלים דמויי מגיפה, היינו שהעלעלים יושבים על חלקה העליון של שדרת העלה, והם ערוכים כמין כף היד (מכאן שם המשפחה *Palma, Palmaceae* = כף היד). וכאן יש לציין, כי העלה דמוי החרות אינו מיוחד לסוג תמר, סוגים רבים אחרים יש להם. עלה מעין זה (כך גם העלה של דקל הקוקוס), ואולם לולביהם של שאר הסוגים, אף אלה בעלי העלים דמויי החרות, שונים פחות או יותר מלולבי התמר המצוי, מה שאין כן במיני התמר השונים שלולביהם דומים מאד.

מבין שנים עשר המינים השייכים לסוג תמר מגדלים לפי שעה בארץ, נוסף לתמר המצוי ולתמר הקנרי, את התמר הננסי כצמח נוי, בעיקר בעציצים. מכיוון שלולבו קצר מאד (30–40 ס"מ) אינו בא ממילא בחשבון כלולב. פה ושם נשתלו בארץ עצים בודדים של תמר היערות — *Phoenix sylvestris*. במולדתו — בהודו — מפיקים מגזעו מין משקה אלקוהולי. פירותיו אינם ראויים כלל לאכילה

באשר טעמם בוסר וציפת הפרי דקה ויבשה. מכיוון שתמר היערות אינו מצטיין ביופיו ממעטים לגדלו גם כעץ נוי.

כאן יש לציין כי גם מן התמר המצוי מצויים מאות זנים (בארץ מגדלים מהם עשרות זנים ובארצות הברית מגדלים כ-400 זן) השונים בצורת פריים; מידת מתיקותו; טיב הציפה — לחה או יבשה; וכן בצורת הגזע והעלים. ואולם על אף הסימנים המבדילים בין זנים אלה — יש לכולם מכה משותף המבדילים משאר מיני התמר, ואף מן התמר הקנרי שהוא לכאורה דומה ביותר לתמר המצוי.

קודם שנעבור לדיון על משמעות „מין“ בספרות חו"ל ובסיסטימטיקה החדשה נתעכב על תיאור התמר הקנרי ועימותו לתמר המצוי. לראשונה בחזור ונדגיש שאין כל אפשרות להניח כי התמר הקנרי היה ידוע בתקופה העתיקה בארץ וסיבותיה. זה מין אנדימי, היינו שגדל באופן טבעי רק במקום אחד — האיים הקנריים שבאוקיינוס האטלנטי, לא הרחק מחופי אפריקה הצפון-מערבית (איים אלה מצטיינים במינים האנדימיים שלהם, בין השאר באה משם הציפור הקנרית). לתמר הקנרי כמה סימנים אופייניים המבדילים אותו מן התמר המצוי — בכל מקום ושגדל אותו. הגזע שלו תמיד יחיד, אין הוא מצמיח חוטרים כמו בתמר המצוי (זו אגב אחת הסיבות להעדפתו של הקנרי כעץ נוי, שאין צורך לטרוח בו בסילוק החוטרים הפוגמים בצורת העץ). הקנרי עשוי להגיע לגובה ניכר בדומה לתמר המצוי. באחרון נקלפות החריות המתות מן הגזע (כעבור שנים) וזה נעשה חלק לגמרי, מה שאין כן בקנרי שאם נקלוף מן הגזע את החריות המתות ישארו תמיד צלקות כעין חותמות על הגזע במקום החריות. החריות — ההוצין שעליהם אף הם צפופים ועדינים יותר. צבעם ירוק-עז ולא ירוק-אפרפר כתמר המצוי. בבסיס החריות ישנם בקנרי קוצים צהובים הערוכים באגודות (בתמר המצוי הם בודדים וירוקים). חריות התמר הן בעלות שדרה קשה ולכן הן זקופות למדי בעוד שחריות הקנרי קשות פחות והן מתכופפות ויוצרות כיפה דמוית קשת. אשר לפרי, אמנם בתמר המצוי הוא שונה מאד בגודלו, בצורתו, בטיבו, ובטעמו במאות הזנים, אבל הצד השווה בכולם שעם הבשלתו הוא מתוק וטעים. לא כן בקנרי שפרי קטן יותר, ציפתו דקה, וגם לעת הבשלתו הגמורה טעמו תפל. בפלורידה מגדלים זן של הקנרי בעל פירות גדולים יותר (כינוי: Macrocarpa — גדול הפרי, אבל אף פריו טעמו תפל. ישנם עוד הבדלים בתפוחת ובכפניות של התמר המצוי והקנרי, אבל לא נעמוד עליהם במסגרת זו. דינו הסימנים שמנינו כדי להצדיק את העובדה שהסיסטימטיקאים החליטו כי התמר המצוי והקנרי הם שני מינים שונים, ולא זנים שונים מאותו המין.

### ב. משמעות „מין“ בספרותנו העתיקה ובסיסטימטיקה החדשה

בדיוננו השתמשנו פעמים אחדות במונחים: משפחה, סוג, מין זון; ובהיר משמעותם של מונחים אלה מבחינה סיסטימטית. הקבוצה הסיסטימטית הרחבה — משפחה — מוגדרת היטב, באשר צמחים השייכים למשפחות שונות נבדלים ביניהם בסימנים רבים, ובמיוחד בצורת הפרח. גם הסוג (genus) מהווה יחידה נבדלת היטב. אשר למין (species), להבדיל מן ה„מין“ — sexus — זכר ונקבה) מתקשים יותר בהגדרתו. החוקר טריל (Turill) הציע את ההגדרה: „המין ניתן להבחנה מורפו-

לוגית על ידי מספר מסוים של תכונות. כל הפרטים של המין דומים זה לזה דמיון של קבע, ושונים מפרטיו של מין אחר שינוי של קבע. המינים מבודדים זה מזה, פעמים בתפוצתם הגיאוגרפית, פעמים בבתי הגידול שלהם, פעמים בזמני הפריחה שלהם, ולעיתים קרובות בזה שמטבעם אין הם מקיימים זה עם זה הכלאה המביאה צאצאים פורים לחלוטין. יש והמינים נבדלים זה מזה גם בכרומוזומים שלהם. המין הוא ריכוז מבודד של פרטים הנוטה לשמור על קביעות תכונותיו עקב תרביית פנים טבעית". לצד הגדרה מורכבת זו מקובלת הגדרה קצרה יותר: „המין הוא קיבוץ של פרטים הדומים זה לזה ברוב קויהם, והמורשישים את קויהם אלה לצאצאיהם אחריהם”.

כאן המקום לציין כי לאור הגדרות אלה יש מקרים שבהם נחלקו הסיסטימזי-קאים אם יש להעלות את המין לדרגת סוג ובמקרים אחרים היו שהציעו להורידו לדרגת זן, היינו שהצמח הנדון אינו אלא זן מיוחד של אותו המין, אולם במקרה דידן — בתמר הקנרי — אין חולקים שלפנינו מין מיוחד של הסוג תמר, ולא אחד הזנים של התמר המצוי.

קודם שנברר מהו הקריטריון להגדרת „מין” בספרות חז”ל, נבדוק את גוף הבעייה: מהי הדרישה של ההלכה לגבי ארבעת המינים? להלן נציע את עיקרי הדברים, ולא נינסס פרטים שעסקו בהם האחרונים. לגבי ערבה קבעו בגמרא שכשרות ערבות ממינים שונים, כגון „חילפא גילא”, אף על פי שיש לערבה זו שם לוו, והסיקו בגמרא (סוכה לד ע”א): „ערבי נחל אמר רחמנא — מכל מקום”. ואמנם עובדה היא שגם בימינו משתמשים למצוות ערבה לפחות בשני מינים: ערבה מחודדת — *Salix acmophylla*, וערבה לבנה — *Salix alba* (מינים אלה מוכלאים ביניהם באופן טבעי ומצויים גם בני מיכלוא שלהם *Salix acmophylla*) *x alba*. אשר להדס, שהוא השיח — *Myrtus communis*, שחלק מענפיו מוציא עלים משולשים, היינו שעל „קן” אחד, כלומר על פרק אחד יושבים שלושה עלים. והנה בגמרא (שם לג ע”א) הסיק אביי כי „אסא מצראה” — הדס מצרי שיש לו שבעה עלים בקן — אף הוא כשר, ולא חיישינו לכך שיש לו שם לוו. הפעם לא נתכוון כנראה למין אחר של הדס, כי אם לאחד הזנים צפופי העלים, שכבר פליגוס מזכירים (ר’ עולם הצומח המקראי עמ’ 100).

לענייננו חשוב המצב לגבי האתרוג — פרי עץ הדר. כאן פסלה המשגה „אתרוג הכושי”, שהוא אחד מזוני האתרוג בעל קליפה כהה. והנה כל הסימנים שנתנו חז”ל לפרי עץ הדר מתאימים גם למיני הדר אחרים, ובמיוחד ללימון. לכאורה תמוה שלא נידונה כלל בספרות חז”ל שאלת כשרותו של הלימון או הדר אחר למצוות ארבעת המינים, הסיבה לכך אף היא פשוטה: בתקופה העתיקה הכירו בארץ ובבבל מבין ההדרים את האתרוג בלבד. ברור מאידך שאין מי שיבוא להתיר בימינו את הלימון למצוות ארבעת המינים. (בדרך אגב נציין, שהטעם שנתנו לאסור השימוש באתרוג מורכב על גבי לימון מכיוון שיש חיש שלפנינו לימון ולא אתרוג טהור, אינו פשוט כל כך, מכיוון שברור בימינו כי אין הכנה משפיעה על הרוכב אלא במידה זעומה ביותר, ולא כדי יצירת מין ביניים, ר’ על כך במאמרי „כלאי הרכבה באילן וירק”).

אם נרצה לעשות השלכה מן האתרוג והלימון לתמר המצוי ולתמר הקנרי, הרי

מבחינה סיסטמית לפנינו שני מקרים זהים; האתרוג והלימון הם שני מינים שונים של אותו הסוג: ציטרוס (האתרוג: *Citrus medica* והלימון: *Citrus limon*) והוא הדין בתמר המצוי והתמר הקנרי שהם שני מינים של הסוג פניקס. וכשם שלא הכירו בתקופה העתיקה את הלימון כך לא הכירו את התמר הקנרי ולא גידוה שאלת כשרותם לארבעת המינים. הרי שלכאורה אם אסרו הפוסקים ליטול לימון במקום אתרוג, מפני שהם מינים שונים, הרי גם התמר המצוי והקנרי הם מינים שונים מבחינה סיסטמית.

ואולם עדיין יש לברר אם אמנם יש להסיק מן המושג „מין“ מבחינה בוטאנית ל„מין“ בהלכה. ונקבע מיד שאין זהות במושגים אלה, במיוחד בדיני כלאים שבהם נדונה בהרחבה שאלת „מין במינו“ ו„מין בשאינו מינו“. בחיבורנו על כלאי זרעים והרכבה הסקנו מתוך משנת פרק א' כלאים, כי יש שסוגים שונים נחשבו למין אחד לדין כלאים, כלמשל החיטים והווננים, שהמשנה (רפ"א) קובעת שאינם כלאים זה בזה, הוא הדין בפרושים ובעוזררים (מ"ד) שאף הם שייכים לשני סוגים בוטאניים ולפי ההלכה הם מין אחד לדין כלאים. ויחד על בן, נקבע (מ"ג) כי התרדים והלעונים הם מין אחד לדין כלאים, אבל מבחינה בוטאנית שייכים התרדים למשפחת הסלקיים, והלעונים — למשפחת הארכובתיים. מאידך מצינו ששני מינים שייכים לאותו סוג נחשבו כלאים, כפי שנאמר לגבי השיופין והרימין (מ"ד), שני מינים אלה שייכים לסוג שיוף, השיופין והים לשיוף התרבותי. והרימין הים לשיוף המצוי, הקוצני.

כבר חז"ל התקשו בהגדרת מין לעניין כלאים, והקשו למה יחשבו צננו ונפוס כלאים זה בזה, „הרי פרי דומה והעלין דומין“? וזה לאור הגדרת רבי יונתן: „יש מהן שהילכו אחר הפרי, ויש מהן שהילכו אחר העלין“ (להחמיר לדין כלאים). והוסיף רבי יונה: „בוה הילכו אחר טעם הפרי“ (ירושלמי כלאים פ"א הל"ה כו ע"א). הרי לפנינו שלושה קריטריונים שיש בהם להכריע אם שני צמחים שייכים למין אחד בדין כלאים או לא. אם נעביר אותם קריטריונים מדין כלאים לדין ארבעת המינים, הרי במקרה דנן — התמר הקנרי — ודאי שנחשב למין אחר מאשר התמר המצוי, באשר הוא שונה ממנו בצורת הפרי, צורת העלים, ובעיקר — בטעם הפרי. כבר ציינו שלפי מסורת חז"ל „דבש“ של שבעת המינים הוא כינויו של התמר, על שם תוצרתו החשובה. והנה אין לך מקום בעולם שמפיקים דבש מן התמר הקנרי. ועוד נזכיר את הדרשה שבמדרש (ויקרא רבה ל'), „תמרה זו יש בה אוכל ואין בה ריח... הדיס הזה יש בו ריח ואין בו אוכל“. אין לומר על התמר הקנרי שיש בו אוכל. למעשה הוא דומה להדס, מה ענבי ההדס יש שנאכלים בשעת הדחק כך גם בתמרי הקנרי, שהוא עץ סרק מובהק, מבחינה זו שאין אדם נוטעו לצורך פריו — בשום מקום בעולם.

מבירור זה נראה להסיק כי אמנם קיים ספק לגבי כשרותו של הלולב הקנרי למצוות ארבעת המינים או לפחות לגבי הידורו למצוה זו. מכיוון שכך מן הראוי להכירו לפרטי.

### ג. הסימנים להבחנה בין לולבי התמר המצוי לקנרי

בסוף סעיף א' של מאמרנו הבאנו את הסימנים האופייניים לתמר הקנרי בכלל, שעל פיהם ניתן להבחין בינו לבין התמר המצוי. ואולם למעשה רוב בני אדם קונים

את הלולים שנכרתו מן העץ, והשאלה היא: כיצד נוכל להבחין בלולב אם הוא של התמר הקנרי?

להלן טבלה משווה בסימני הלולים.

לולב התמר הקנרי	לולב התמר המצוי	
בדרך כלל הוא מתחדד באופן פתאומי בקצהו	הלולב הולך ומתחדד בהדרגה כלפי קצהו, כמין יתד	צורה כללית
ירוק בהיר — כחלחל (לרוב)	ירוק-אפרפר	צבע
מסתיימת לא הרחק מקצה הלולב	מסתיימת לרוב במרחק ניכר מקצה הלולב	שדרה
מונחים בצפיפות זה על גבי זה. בגב השדרה ישנו מרחק קטן (כדי המחצית שבתמר המצוי) בין בסיסי ההוצין	קשים (אשונים) מרוחקים קצת זה מזה (בדוק בגב השדרה)	הוצין (עלעלי השדרה)

טבלה זו התקנו לאחר בדיקה של עשרות לולים משני המינים. אבל יש להדגיש, שאין להסתמך על סימן אחד, מוטב לבדוק את כל הסימנים ורצוי להשוות אל לולב שהוא ללא ספק לקוח מן התמר המצוי.

לבסוף הערה כללית: נראה לי שהגיעה השעה שמוסד מרכזי יגלה יוזמה ויקים חווה לגידול ארבעת המינים, ולפחות אתרוגים ולולים (אף שגם לגבי הדסים עדים אנו להפקעת מחירים ולמכירת הדסים פסולים). אשר לאתרוגים אין לדעתי המצב כעת מניח את הדעת, שהמהדרים קונים אמנם אתרוגים לא מורכבים, אבל חסרי פיטם — אחד מסימני ההידור החשובים ביותר באתרוג שבספרות חז"ל. על ידי מחקר מתאים ניתן לגלות זנים או צורות של אתרוג, שגם ללא הרכבה אין פיטמו מצטמק. אשר ללולים, שכאמור לעיל הולכים ומתמעטים אלה של התמר המצוי, ניתן לגטוע מטע צפוף של תמרים זכרים רק לצורך הלולים. חווה כזאת עשויה לשאת את עצמה מבחינה כלכלית, ולספק במחיר השווה לכל נפש ארבעת המינים כשרים ומהודרים — לכל אדם מיישראל המקפיד ומהדר במצוות.

ספרות:

- ש. סטולר, א. גור, זני תמר בישראל, תשי"ג.  
 מ. זהרי, עולם הצמחים, תשי"ד, 26-29; 385-390.  
 י. יוסקובסקי: לולב מן הדקל הקנרי, קול תורה, אב-אלול תשט"ז.  
 הרב ז. מינצברג, תשובה בעניין הנ"ל, שם.  
 ש. שלומאי, דיון בשאלה הנ"ל, שם, שבט תשי"ז.  
 " " " עוד בעניין הנ"ל, המעיין, שבט-ניסן תשי"ח.  
 מ. זהרי, א. פאהן, צמחי התרבות של ישראל, תשי"ז, 465-477.

- י. פליקס, עולם הצומח המקראי, תשי"ו, 40-46.  
" " , החקלאות בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, תשכ"ג, 119-121.  
" " , כלאי הרכבה באילן וירק, ספר בר-אילן, תשכ"ה, 25-45.  
" " , כלאי זרעים והרכבה, ביאור למסכת כלאים פ"א-ב, בדפוס, יופיע בהוצאת "דביר".  
האנציקלופדיה העברית, ע' דקליים.  
Hooker, Flora of British India VI, 425.  
Date culture in the U.S.A., Dep. of agricult. circular, 1951, N. 728.  
The American Horticultural Magazine, January 1961.  
L.H. Bailey, The standard cyclopedia of horticulture, 1961, 996-970;  
2591-2594.  
Satake, New system of classification — Palmae. Hikobia 1962, 112-133.

## נתקבל במערכת

**משנת יוסף — מסכת שביעית**, חלק ג, פרק ז—ח, עם פירוש הרא"ש השלם, שיטות המפרשים, תוספות אחרונים, משנת יוסף. וגלויים עליהם קונטרס "מכירת פירות שביעית ותקנת אוצר בית דין" וקונטרס "אכילת פירות ושביעית" — מאת הרב יוסף ליברמן, ירושלים, דפוס התחיה, תשכ"ו.

**בית התלמוד — עניני שביעית** שנתלבנו בכולל אברבים בית התלמוד — יד הרב מימון, בעריכת הרב אהרן ישע"י בלוי והרב שילה רפאל. מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ו.

**ישועת משה על עניני שביעית**. שאלות ותשובות והחלפת מכתבים בבעיות מעשיות בדיני שביעית מאת הרב יהושע משה אהרנסון, פתח תקוה. תל אביב, תשכ"ו.

**יסודות הלכות שבת**, עקרונות, כללים ומושגי-יסוד מאת הרב משה חיים שלנגר. מהדורה שניה, מורהבת ומתוקנת ע"י לקט דברי חכמינו ז"ל על השבת, הרחבת המקורות והוספת תרשימים עם צרוף מפתח להלכות שבת שבשו"ע. הוצאת תורה לעם ע"י מכון הרי פישל, ירושלים תשכ"ו.

**חושן משפט**, הלכות הצריכות מלוקטות מטור תושן משפט ע"י האדמו"ר רבי שנאור זלמן מלאדי זצ"ל, עם סימני פיסוק, רשימת ראשי התיבות והקיצורים, באורים למושגים הלכתיים שאינם שגורים, שאלות לחזרה ולסיכום. הוכן ע"י יהודה איזנברג, הוצאת השכל, ירושלים תשכ"ו.

**בית הספר חורב ירושלים**, שלושים שנה לקיומו. עשרה מאמרים לציון מלאת שלושים שנה לקיומו של בית הספר חורב. ירושלים תשכ"ו.



## השימוש בבוילר בשבת

נדון כאן בבעיה אם מותר להשתמש בבוילר חשמלי בשבת; לשם כך יש לברר נקודות שונות כדי להגיע למסקנה הסופית.

אחד מל"ט אבות מלאכות הוא האופה — המבשל.

הרמב"ם (א) כותב: המחמם את המים גם הוא חייב משום המבשל. ור"ל שונה הוא דין מים ומשאר כל דיני בישול בשבת, שכבר חייב הוא בזימום המים בלבד, גם אם לא נתבשלו (ב).

שואלים על עצם דין זה של חימום המים, למה יהא חייב, הלא הלכה בידנו: המבשל על האור... דבר שאינו צריך בישול כלל פטור הוא (ג), ההרי טבע המים לא נשתנה על ידי החימום (ד). האגלי טל מתרץ (ה), ידוע כי מים קרים אינו שותה אותם אלא אדם שהוא צמא, ואילו מים חמים אינו שותה אותם לצמא, ואם אדם ישתה מים חמים שלא לצמא — הרי זה לא נחשב לדבר שנאכל כמו שהוא חי, והיינו משום ששתיתם כשהם חמים הם לדברים שאין המים החיים טובים לזה וכלל. — סברה זו מקורה בדברי המגן אברהם (ו).

להלכה אנו מקבלים שיטת הרמ"א (ז), שדבר שהוא לח, כמו מרק, גם אם היה פעם מבושל כל צרכו, אם אמנם לא נצטנן לגמרי, אין בו משום איסור בישול בשבת. נצטנן לגמרי — יש בו משום איסור בישול בשבת. ושוב מחלוקת; אם יש בבישול השני משום איסור תורה או לא (ח). החזון איש (ט) מכריע, כיון שדין זה של בישול אחר בישול תלויה במחלוקת הראשונים, הרשב"א והרא"ש, ולהלכה אנחנו פוסקים כדעת הרשב"א להקל, אלא גדר גדרו חז"ל במנהג להחמיר בנצטנן לגמרי ולתשוש לשיטת הרא"ש, ולכן יש להחמיר ולומר שיש בו משום בישול אחר בישול.

במד"א בכל דבר לח שהיה מבושל ונצטנן לגמרי, אבל טבע החבשיל לא נשתנה ומכמות שהיה בהיותו חמים, כגון מרק שאחר בישולו, גם אם נצטנן לגמרי, נשאר עליו שם של חבשיל מבושל, אבל לגבי מים שונה הדבר (י), שהרי החיוב במים הוא כבר בחימום, (בניגוד לשאר כל דבר, שכתוב (יא): המבשל למי שהוא צמא, ואם כן כאשר חזרו ומחמם אותם — דינם כאילו חיממם בפעם הראשונה, ולפי זה, מים שנבשלו ושוב נצטננו — חייב הוא על חימומם מחדש. האגלי טל (יב) חזרו מדבריו הראשונים, וכותב כיון

(א) ה' שבת פ"ס ה"א. (ב) ראה שבת מ ב בפ"י ד"ה בגמרא ח"ר, (ג) עיין ברמב"ם הנ"ל ה"ג. (ד) עיין אג"ט, האופה, בהערות יט (ו). (ה) שם יט (ג). (ו) ס"י רנד ס"ק כו בתירומו השני, וע"ש בשעה"צ ס"ק מו, דהתירוץ הראשון הוא עיקר. (ז) ס' שיח סע' טו ברמ"א. (ח) עיין ס"י רנג במ"א ס"ק לו במחהש"ק ופמ"ג שם, ח"א כלל כ ס"י יג ובנ"א ס"ק ח. (ט) ס"י לו ס"ק לא. (י) אג"ט הנ"ל בהערות יט (טו). (יא) רמב"ם ה' שבת פ"ט ה"א (יב) בהשטות לספר,

שגם מים שלא נצטננו לגמרי ראויים לשתותם משום חמים זטרם הגיעו לשיעור של „אדם שותה אותם לצמאוי, ממלא לא נפסק בישולו ודינו כשאר דבר לח, ואין לנו להחמיר במים יותר מבשאר כל דבר לח. ויותר מזה הוא אומר, שאפילו נצטננו לגמרי — דין המים כשאר דבר לח, שאין בו משום איסור בישול מן התורה. גם הרבי עקיבא איגר מכתב (יג) שאין בו משום איסור תורה במים שכבר היו מבושלים, וכדברים האלה, בלא נצטננו לגמרי, מצאנו כבר בראשונים, בחי' הר"ן על שבת (יז).

\*

קיימים מינים שונים של בוילרים, בדרך כלל הצד השהה שבהם, שעל ידי השימוש במים החמים, נכנסים במקומם מים קרים, מאיזון סיבה שהיא. טבע הדברים, שמים חמים קלים יותר במשקל מאשר מים קרים, כמו שהשמן קל יותר מהמים. אלא שזונה הדבר בין שמן ומים לבין מים חמים וקרים. כי שמן ומים אינם מתערבבים לעולם, השמן עולה למעלה והמים נשארים למטה. מים חמים וקרים, אם אמנם המים החמים נמצאים למטה והמים הקרים באים מלמעלה — הם מתערבבים יחד, וכל המים הם פושרים. אבל אם המים החמים מלמעלה ובאים מים קרים מלמטה, הרי המים החמים והקרים אינם מתערבבים יחד, בדרך כלל, והמים החמים נשארים במקומם והמים קרים אשר מתחתיהם גם נשארים במקומם.

אי לזאת, כיון שלא מעונינים שהמים החמים הנמצאים בבویلר יתערבבו במים הקרים, תוקן המכשיר בצורה כזאת, שהמים החמים יצאו דרך צינור אשר נזרע בצד העליון של הבویلר, כך שהמים החמים תמיד נשארים למעלה בבویلר. אבל לא יתכן שיצאו המים החמים, אלא אם כן יהיה כוח דוחף, שהמים החמים יוכלו להגיע עד לצינור הזה. לשם כך תוקן בתחתית הבویلר צינור אשר דרכו נכנסים המים הקרים, והם דוחפים את המים החמים עד שמגיעים לצינור אשר דרכו יוצאים החמים, וכן חוזר תלילה.

הצינור של המים הקרים פתוח הוא בבویلר אבל המים הקרים לא יכולים להיכנס למכשיר, כיון שמלא הוא. הוי אומר, פתיחת הברז של המים החמים נותנת אפשרות למים הקרים לדחוף את החמים עד שיצאו דרך הברז החם.

מים קרים נכנסים לבویلר, ושוב, שונים מיני הבویلר בצורת חימום המים שבתוכם. ישנם מינים פשוטים יותר, שיש צורך להחליק את גוף החימום, ושוב אחרים שכל כמה שעות נדלק מעצמו גוף החימום לזמן מסויים ואחר כך שוב נכבה. אבל בדרך כלל נמצא בתוך הבویلר מכשיר טרמוסטאט, שעל ידי תוספת מים הוא מפעיל גוף החימום אשר הוא מתמם את המים הקרים.

הנה עומדות לפנינו כמה וכמה בעיות.

ראשית עלינו לציין, שדין הבویلר כדין כלי ראשון, שהרי אין הבדל בין קדירה שעומדת על גבי האש לבין קדירה אשר בתוכה נמצא גוף חימום. אם גוף החמום פועל, הרי דין הבویلר כדין כלי ראשון שעומד על גבי האש, ואם אינו עושה כל פעולה, הרי דין הבویلר כדין כלי ראשון שאין עומד על גבי האש.

(יג.) בהגהות לשו"ע סוסי' שא. (יד.) שבת מ ב סוד"ה שמן.

קיימת מחלוקת הראשונים, מה דנו של בלי ראשון שאינו עומד על גבי האש, אם איסור הבישול שבו קשור באיסור תורה או לא (טו), אבל לכל הדעות איסור גמור להכניס כל דבר שאינו מבושל לתוך כלי ראשון (טז), ולרבות מים (יז). אדם פותח את ברו המים החמים, ובנסים מים קרים לתוך כלי ראשון, והרי לפי המבואר יש בו איסור. הטיפה הראשונה של המים הקרים נחשבת לכוון של אדם, שהוא הוא המכניס את המים הקרים לתוך הבוילר והרי הוא עבר על איסור בישול, ודומה למה שאמרו חז"ל (יח): הכופת את תבירו והניחו במקום שאינו יכול לברוח הציף עליו מים ומת, הרי זה נהרג עליו, הוא שימות מכוח ראשון הבא ממעשיו. וכאן יש לברר: מה יהיה הדין אם הוציא מבעדו יום כמות מסוימת של מים, כך ששכבה של מים קרים או פושרון כבר מפסיקה בין המים החמים שלמעלה לבין המים הקרים ושיכנסו מלמטה במקום המים החמים שיוצאים מלמעלה.

והנה אם גופי החימום דלוקים — אין כל שאלה, כי הוא מכניס מים לכלי ראשון שעומד על גבי האש, ואף אם מתחממים רק אחרי זמן, אין כל היתר, כי כך מלאכת הבישול, האדם עשה את שלו ומעכשיו עושה האש את שלה.

מה הדין, אם גופי החימום אינם דלוקים? בתחיל, ראשית כל, לברר את ענין של הטרימוסטאט, כי על ידי הוספת המים הקרים מתחיל הוא את פעולתו: שתי לשונות של מתכת עדינה מתכווצות על ידי המים הקרים, הן באות במגע זו בזו, ועל ידי כן נוצר המעגל החשמלי, הוי אומר על ידי פתיחת הברז של המים החמים, נכנסים מים קרים והוא גורם על ידי כך להדלקת גוף החימום, הוא עשה גרם הבערה, והרי להלכה אנו פוסקים (יט), שגרמא אינו מותר אלא במקום הפסד, וכדעת רבינו יואל.

אבל כיון שהשאלה הזאת של טרימוסטאט נוגעת לא רק לבוילר החשמלי, אלא להרבה מכשירים, כמו מקרר חשמלי, מיתקן למים קרים, ובחוף לארץ — ההסקה המרכזית, ולכן יש להרחיב במקצת את הדיבור לברר את כל השאלה של גרמא.

הגמרא בשבת (כ) מביאה פסוק (כא) "לא תעשה כל מלאכה", והיא לומדת מכאן עשייה, הוא דאסור, גרמא שרי, וכן נפסק ברמב"ם (כב) שגרם כיבוי מותר, וכן הוא בשולחן ערוך (כג), דעין במאירי לשבת (כד), דלאו דוקא באיסורי דרבנן, כמו כיבוי, אלא הוא הדין באיסורי תורה גרמא מותר, וכן מביא מסברת עצמו בעל המשנה ברורה (כה).

המרדכי (כו) מחמיר ואינו מקל בדיון הזה של גרמא רק במקום הפסד, ומביאו הרמ"א בשולחן ערוך (כו), ואם כי הט"ו (כח) כותב, שלא מצינו חבר

(טו) עיין שבת מב ב תוד"ה אבל, רמב"ן סוף עבודה זרה, ערוה"ש סי' שיה סע' כ, שביתת השבת, מבשל, הקדמה סע' ה, סי' שיה במ"ב ס"ק כג. (טז) שם סע' ט. (יז) שם סע' יג. (יח) סנהדרין עו ב, רמב"ם ה' רוצח פ"ג הי"ג. (יט) סי' שלד סע' כב. (כ) שבת קכ ב. (כא) שמות כ י. (כב) ה' שבת פ"ב הי"ד. (כג) סי' שלד סע' כב. (כד) שבת קכ ב ד"ה נר שאחורי הדלת. (כה) סי' שלד סע' כב בבב"ה"ל ד"ה דגרם. (כו) שבת פרק כל כתבי. (כז) סי' שלד סע' כב. (כח) סי' תקיד בט"ו סוס"ק ו.

לשיטה זו של המרדכי, ולכן הוא מקל בצורך קצת, וגם המגן אברהם (כט) כותב שאין כן שיטת הרא"ש, כי הוא מתיר גרמא בכל אופן, אבל המשנה ברורה (ל) כבר כתב, שאין להקל אלא ביום טוב, אבל בשבת ודאי אינו מותר אלא במקום הפסד.

ולכאורה דין זה של המרדכי אינה דעת יחידאה היא, אלא גמרא מפורשת (לא): גר שאחורי הדלת פותח ונרעל כדרכו ואם כבתה כבתה, והגמרא אומרת שם, לייט עלה רב, על המורין כן להקל, וכן נפסק ברמב"ם (לב) להחמיר, וכן כתוב בשולחן ערוך (לג), דאסור לפתוח דלת כנגד נר חולק. והנה רש"י על המקום (לד) מסביר: והכא נמי הרוח מכבדו; וז"א על ידי פתיחת הדלת הרוח נכנסת ומכבה את הנר, והרי המעשה שהאדם עושה, שהרוח יכולה להיכנס לבית, אינה אלא גרמא ובכל זאת רזאים אגחנה, לפי מסקנת הגמרא שאסור. כפי פירושו זה ברש"י, גם הבינו התוספות (לה), וכן גם הבנת המגן אברהם (לו) באשר הוא מתקן הגירסא בשולחן ערוך.

זנראה, שלא רק לדעת רבנו חננאל בפירוש הסוגיא, לא קשה מגרמא, כי לפי דעתו הנר קבוע בכותל שאחורי דלת וכשפיתח הדלת נוקש בכותל ויש חשש שמא יכבה הנר, היינו על ידי מעשיו שלו ולא רק גרמא. וכן לדעת התוספות שם, הנר תקוע באחורי הדלת ובפתיחת הדלת ובנעילתה מרחיק את השמן מן הפתילה או מקרבו אל הפתילה. אבל גם לדעת רש"י נראה, שלא רק לפי הסבר הריב"ש (לו), שבנדגדג הדלת ובפתיחתה, הרי זה כמקיש במניפה בפני הנר כדי לכבותה, וכאן גם כן הדלת היא כמניפה, ואע"פ שאינו מכיין — פסיק רישא הוא (לח), ואפילו נאמר כהסבר התוספות ברש"י, גם כן י"ל שאין זו גרמא, אלא רק בגדר של זורע ורוח מסייעתו, כי הלא טבע הרוח לכבות, ואין הבדל בין מקרב האש אל השמן או השמן אל האש, דומה למה שהגמרא אומרת (לט), גותנים כלי תחת הנר לקבל ניצוצות ולא יתן לתוכו מים מפני שמכבה, הוא מקרב את כיבויה, כי לא דומה לטלית שאחז בו האור שנותן מים מצד אחד ואם כבתה כבתה (מ), כי המים רק גורמים שלא תתפשט האש מה שאין כן כאן שהם מכבים ממש, וכן הדין לגבי הרוח הנכנסת בפתיחת הדלת. ויש להוסיף עוד ולומר דגרמא לא נקרא אלא אם הפעולה אינה מתחילה מיד כגון עשיית חביות מלאות מים בפני הדליקה, מה שאין כן כאן שפעולת הכיבוי מתחילה מיד עם פתיחת הדלת, דהיינו הרוח נכנסת, וכן משמע מתוספות (מי)

(כט) שם ס"ק ז. (ל) בשעה"צ ס"ק לא. (לא) שבת קכ ב. (לב) ה' שבת פ"ה הי"ו. (לג) סי' רעז סע' א. (לד) ד"ה בפסיק רישא. (לה) שם ד"ה פותח, בקושיחם על רש"י. (לו) סי' רעז ס"ק א. (לז) סי' שצד. (לח) ולפי דברי הריב"ש בתשובה אין אנו צריכים לט"ס שבדברי הרמ"א כפי הבנת המ"א, וכן מצאתי בא"ר ס"ק א, ומה שיש להקשות, דלמה מתיר הרמ"א לסגור את הדלת, הלא לפי דעת הריב"ש בשיטת רש"י אין הבדל בין הפתיחה והנעילה, י"ל שהרי הנר נמצא מאחורי הדלת, ולא נגד הדלת, ולכן אין כ"כ חשש לכיבוי ע"י נדגודג הדלת רק בפתיחתה, שהרוח באה כנגד הנר, ולא בנעילתה, ואכמ"ל. (לט) שבת מז ב. (מ) שבת קכ א. (מי) ביצה כב א תוד"ה והמסתפק.

בענין המסתפק מן השמן שחייב לו באותה שעה שהוא מסתפק מן השמן מכבה קצת ומכה אור.

על כל פנים, נחזור לענינו הראשון, כי לדעתנו, שאנו פוסקים בדעת הרמ"א, גרמא מותרת רק במקום הפסד, ואם כן יש לעיין, בהיתר של השימוש במכשירים שמצוידיים בטרמוסטאט.

הנה מצאנו גרמא (מא), גר שעל גבי טבלא מנער את הטבלא והיא נופלת ואם כבתה כבתה. הראשונים שעל המקום מקשים, הלא הנר נכבה על ידי הנפילה ולמה נתיר לו לנער את הטבלא, ומוצאים אנתנו תירוצים שונים. המאירי (מב) מביא תירוצ' גוסף, וז"ל: שמאחר שאינו מכבה אלא גורם, אף בפסיק רישא מותר. הרי מצאנו בדבריו כלל חדש, שאף דאסרינן פסיק רישא, היינו בעושה מעשה בידיים, אבל כל שאינו עושה מעשה בידיים, אלא רק גורם לא אוסרים. ויש להסביר, כי בשלמא אם חותך ראש של בעלי חיים בטענה שלא כיון לכך, י"ל כיון שסוף סוף הוא עושה את המעשה בידיים, ולכן מחשבתו איננה משנה את המעשה. אבל במקום שאין הוא עושה מעשה בידיים, הוא רק גורם לכך שהמעשה תיעשה, אנחנו מתחשבים עם עיקר מחשבתו, שלא היתה לעשית איסור, ולכן מתירים. סברה זו מביא גם כן הרה"ג ר' פסח צבי פראנק זצ"ל בירחון "קול תורה" מנ"א תשכ"ג, וכן גם מו"ר הרה"ג ר' שלמה זלמן אויערבך שליט"א, במאמרו בספר הזכרון לזכרו של הגריא"ה הרצוג זצ"ל.

הגורם להפעלת הטרמוסטאט, ודאי שאינו אלא גרמא, ואם אינו מתכוון לכך מצאנו לו היתר. על פי האמור, אין מקום לאסור להפעיל הטרמוסטאט. אבל מה יהיה הדין אם יופעל הטרמוסטאט מיד עם פתיחת הדלת שכנגד הטרמוסטאט. לכאורה יש בו משום כוח ראשון, כי הוא הגורם האחרון להפעלת הטרמוסטאט וליצירת המעגל החשמלי. אבל אין זה גכון מכמה טעמים. א) מי אומר לנו שדוקא פתיחת הדלת היא הגורם להפעלתו, ואילו מבלי שיפתח את הדלת גם היה מופעל, או יותר טוב אם הטרמוסטאט עומד על סף ההפעלה, אזי פתיחת הדלת שכנגדו אינו משפיע כלום על הטרמוסטאט. ב) אפילו תאמר שאיזה ושהיא השפעה על הטרמוסטאט היתה, ע"י פתיחת הדלת, הרי מצאנו דין בשולחן ערוך, סי' שט"ז סע' ג בשם ה"ט"ו: מותר לנעול דלת של ארון, אם מסופק הוא אם יש בו זבובים ומסבירים לנו, כל דבר שיש בו ספק אם יש איסור בהמעשה שהוא עושה והוא אינו מתכוין לאיסור, אין לנו לאסור. ואם כי מבואר ביו"ד סי' פ"ז סע' ו', דאסור לתת אש תחת קדירתו של זכרי, לפי שספק אולי מבשלים בה לפעמים בשר ולפעמים חלב והמתחת תחת הקדירה שלהם בא לידי בישול בשר בחלב, והרי גם באן יש רק ספק פסיק רישיה, אם בלוע בקדירה בשר בחלב, ובכל זאת מבואר שם, שיש אוסרים. אבל כבר עמד על זה הרבי עקיבא איגר, והוא מביא שם ביורה דעה שמדברי ה"ט"ו באורח חיים לא משמע כן, ומוסיף: כתבתי זה שלא להיות האיסור תמור, כי כמעט אי אפשר להיזהר העוברי דרכים. המשנה ברורה בס' בטו בביאור הלכה מביא סמוכין לדברי ה"ט"ו מהרמב"ן במלחמות וכן מן המאירי בשבת, דכל שיש ספק פסיק רישיה — אין מקום לאסור. הדין שלנו ודאי דומה למקרה של הזבובים

(מא) שבת ככ ב. (מב) שם ד"ה מי ששכה.

בשולחן-ערוך. ולכן יש מקום להקל אפילו אם יתכן שהטרמוסטאט יתחיל מיד בפעולתו, ובפרט שאין זה מעשה ממש שהוא עושה אלא רק בוח שני או שלישי. כי האור בכנס, הלשונות של מתכת מתרחבות או מתכווצות, על ידי כן נוצר המעגל החשמלי. ועוד י"ל שהטפה הראשונה של אויר חם (או קר) כלל אין לה כל השפעה ושוב האויר שבא אחרי כן הוא בגדר של בידקא דמיא בסנהדרין ע"ו ב, והרי האור שמת בפ"ט מה' שבת לומד שבת לענין כוח שני מרציחה. אמנם החו"א בכ"ק ס"י יד ס"ק יב חולק. על דין זה האחרון.

אבל נחזור לענינו הראשון, מה הדין, אם גופי החימום שבבویلר אינם דלוקים, אבל יש חשש שהטרמוסטאט יופעל, או גופי החימום יודלקו אחרי זמן. האם מותר להוציא מים ממכשיר כזה, אם אמנם נמצאת כבר שכבה של מים קרים או פושרים מבעוד יום אשר היא מפסיקה בין המים החמים שבמכשיר לבין הקרים שיכנסו.

הנה הרמב"ם (מג) פוסק, שפת אחד את הקדרה תחילה ובא אחר ונתן את המים ..ובא אחר ונתן האור ובא אחר ונתן עצים על האור, ובא אחר והגיס, שנים האחרונים בלבד חייבים, והמגן אברהם (מד) מוסיף שהאחרים פטורים אבל אסורים מדרבנן. וכן גם מביא החזון איש (מה), שכל שיבוא זרם החשמל בשבת, אסור אף אם מעמיד את הקדירה בערב שבת.

על פי האמור מתברר, שאין כל היתר להוציא מים מן הבוילר בשבת, אם רק קיים חשש שיופעלו גופי החימום, בין על ידי טרמוסטאט ובין באמצעות יעוון. מה הדין אם לא קיים חשש זה, הוא הפסיק את זרם החשמל מבעוד יום, וכבר השתמש בכמות מסוימת של מים חמים מבעוד יום, כך ששכבה של מים קרים או פושרים כבר מפסיקה בין המים החמים שלמעלה לבין המים הקרים שיכנסו מלמטה במקום החמים שיצאים מלמעלה?

עומד על שאלה זו אחד מגדולי ההלכה בדור שלנו, הרי גרא החלקת יעקב בתשובותיו (מו), והוא מסיק דבכל זאת אפשר שתתערב ספת מים קרים בחמים. זרם המים הקרים יחזור עד שמגיע למים החמים, ואיסור בישול שייך אף רק כטיפה אחת.

אמנם יש להעיר על דבריו שהרי החלקת יעקב בעצמו כותב, שאין זה פסיק רישא שהמים הקרים יתערבבו בחמים, וכמו שבארנו למעלה, וא"כ חוזר הדין להיות דבר שאינו מתסוין שאנחנו פוסקים כרבי שמעון להקל.

לעומת זה יש מקום לאסור להוציא מים מן הבוילר, גם אם גופי החימום לא יתחילו לפעול בשבת, וגם אם היתה שכבת מים המפסיקה מבעוד יום. והיא מחמת המים הקרים שנכנסו לפני שבת לבוילר, וכאמור, הם מתחממים מכה חום המתכת של דפנות הבוילר, וכלל בידינו, חם מקצתו חם כולה, ואם כן אין איפוא שכבת מים קרים המפסיקה בין המים לבין הקרים שנכנסים בשבת.

נעבור לנקודה נוספת. כהיום סודר בבתיים המשותפים, על פי רוב, שאפשר להשיג מים חמים מן ההסקה המשותפת. נסתכל על צורת החימום, ומיד נוודע

(מג) ה' שבת פ"ט ה"ד. (מד) ס"י רנג ס"ק מא. (מה) ס"י לח ס"ק ג-ד. (מו) ח"א ס"י עז-עח

שאכן יתכן וישתנה הדין. נקדים. שכל דברינו אינם אלא אם אמנם אין תנור ההסקה דלוק ואין גם כל אפשרות של הדלקתו.

תנור ההסקה מחמם מים, המים האלה עוברים דרך צינורות למקום אחר, שם נמצאים שני דודים, דוד בתוך דוד, דהיינו דוד גדול של מים קרים אשר מסביבו נמצא דוד אחר, המים החמים, אשר באים מתנור ההסקה מקיפים את הדוד של המים הקרים וכך הם מתחממים. אחרי שנצטננו המים החמים במקצת, הם חוזרים חזרה לתנור ושוב מתחממים וחוזרים חלילה. צינורות המים החמים בתוך הדוד הפנימי ושל המים הקרים לתוך הדוד הפנימי עוברים דרך הדוד החיצוני. נשאלה השאלה, הרי כלל בידנו (זו), מים אינם מבשלים בכלי שני, האם דין חימום המים בצורה הזאת הוא כדין חימוםם בכלי שני שהרי אינם בתנור החימום ויהיה מותר להוציא מים דרך הברז התם כי המים הקרים שיכנסו לדוד במקום החמים שירצאים אינם מתבשלים, לפי ההלכה. או אולי נאמר, דלא כן, כיון שהמים החמים שמחממים את הקרים באים ישיר מתנור ההסקה, דומה הדין לדיו מעמיד על האש קדירה גדולה ובה תבשילים שונים אחד על השני, שודאי חייב גם על בישולם של התבשילים העליונים, גם אם אינם נמצאים ממש על האש.

עונה על השאלה הזאת רש"י במסכת שבת, וכך לשון הגמרא שם (מח), אמר רב יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ (של חמי טבריה אשר נמשכו ממעינותיהם לאמבטי) ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי, ואמר לי (רבי), טול בכלי שני, ואומר רש"י, טול את המים בכלי שני שנצטננו מעט דכלי שני אינו מבשל, ואח"כ הן הפך לתוך אותו כלי שני, דהך אמבטי שהחמין נמשכים לה מן המעיין חשיב ליה ככלי ראשון שנרתחו בו, שאף על פי שהעבירן מן האור מבשל, עכ"ל. הרי לפנינו שדין המים שבאים מהמענות גם אם רחוקים הם ממקורם, כל שנמשכו ישר דינם ככלי ראשון, ומסביר יותר התרומת הדשן בתשובותיו (טז), כל שהקילוח נוזל והולך מתוך הרתיחה העומדת אצל האש, כל טיפה וטיפה אחרונה אינה מנחת את הראשונה שלפניה להתקרר (ג). ויתר על כן, מצאנו בשו"ת אבני נזר (נא) בענין הגעלת כלים במים שנתחממו על ידי זיעה שבאה דרך קנים (צינורות) מהיורה, היום — מים שנתחממו על ידי קיטור, והוא מסיק שהמים הנחשבים כנתחממו על האש, הרי מצאנו ושהמרחק אינו משפיע מלהיות נקרא מחובר לאש, ומותר להגעיל במים אלה, לכן הוא בשו"ת מהרש"ם (נב). אף על פי כן יש סברה לומר שלא כדברינו הנ"ל, דמה טעם אמרנו שהמים, אפילו הולכים למרחקים, כל שמוחברים הם לאש — דינם כעומדים על גבי האש, היינו משום שהצינור המוביל את המים נחשב כקדירה אחת גדולה שעומדת על גבי האש. דין זה שייך אמנם לדמר אם אמנם זדלקת האש, או גופי החימום, שהצינורות מתחממים מכוח האש או מחמת המים שבאים מן האש, אבל כל

(מו) עיין סי' שיח במ"ב ס"ק מב ובשעה"צ ס"ק סח. (מח) שבת מ ב.  
 (מט) סי' קפא. (נ) ועיין יו"ד סי' צב סעיף ז ברמ"א וראש יוסף על רש"י הנ"ל.  
 (נא) יו"ד סי' קיא. (נב) ח"א צ"ג ה"ג שו"ת שו"ת מהר"ג חלק ג סימן  
 קכה שהוא חולק, אבל במהדורה חמישאה סוסי"א הוא חזר בו ומקל.

שנכבה האש, י"ל שאין על המים שבתוך החדר רק דין של כלי שני, דמה הסברה של כלי ראשון, מתוך שעומד על האש והפנותיו חמין, מחזיק חומו זמן מרובה (ג). הצינורות שמובילים את המים מתנור ההסקה לדוד לחממו, חמים הם מכוח המים החמים שעוברים דרכם, אבל לא מחמת האש, ולא מחמת המים שבאים מן האש, ולכן י"ל דנחשבים כנפסקים מכלי ראשון.

לפי דברינו הנ"ל, אין כל היתר להוציא מים חמים מתוך בולר אלא אם כן יסגור תחילה היטב את הברז של המים הקרים, כך שלא יתערבבו המים החמים שבבולר בתוך הקרים שבאום מבחץ, אפילו טיפה אחת. אמנם כבר כתבנו, שהמציאות מראה לנו, שבדרך כלל, אי אפשר להוציא מים חמים מן החדר אם אין כח דחף. כהיום נמצאים כמה מיני בולרים אשר תוכנו בצורה כזאת, שאפילו לא יכנסו מים קרים, גם יתכן שיצאו מים חמים, כי האויר הוא הכוח הדוחף, ובפרט מין בולר מיוחד שהמציאו המדענים הדתיים ואשר נמצא בשלב מעשי.

נשאלת השאלה, האם יצאנו כבר כל הספקות, התשובה היא — לא. יהיה, שהמים שבתוך הבולר חמים הם, הכידוד אשר מסביב לבולר יסומר על חום המים, לעומת זה, המים שיוצאים מן הבולר ונשארים בצינור אחרי סגורו את הברז של המים החמים מתקררים, כאשר שוב יפתחו את הברז של המים החמים, מים חמים יוצאים מתוך הבולר ובאים במגע עם המים הקרים שבתוך הצינור, אף על פי כן י"ל שאן מקום לחוש, כי הרי המים האלה שבתוך הצינור היו חמים ונצטננו, ולפי דברינו בתחילת המאמר, אין איסור ביטול אחר ביטול, אלא גדר גדר חז"ל בנצטננו לגמרי, ואין הבדל בין שאר דבר לח לבין מים. במקרה שלנו, פיתחים את הברז של המים החמים על מנת לקבל מים חמים, והוא אינו מתכוין לחימום המים הקרים שבתוך הצינור, ולכן מתירים אף בפסיק רישיה, וכן מבואר באגלי טל (ג). ועוד הרי מצינו (נה) שמתוך לצוק מים חמים לתוך מים צוננים, והוא שלא יבואו מכלי ראשון מפני שחמים הם הרבה, והרמ"א (ו) מוסיף ואומר, שאם המים הצוננים הם מרובים שאי אפשר שיתבטלו רק יפיגו צינתן אפילו מכלי ראשון מותר. בעל המשנה ברורה (ז) מביא בשם הבית-מאיר שלדעת הרשב"א, הר"ן והטור אינו כן. אלא אפילו במים מועטים גם כן יש להקל, מטעם שאנחנו אומרים שאין זה עירוי רגיל, שאוסרים כדי קליפה (ח), אלא המים החמים מתערבבין בצוננים מיד בהגיעם אלה באלה, ונחשבים החמים כאילו נמצאים בכלי שני. מסקנתו של הבית מאיר, שקשה להקל באיסורי תורה, אחרי שהתוספות אינם סיברים כן. דברי הבית-מאיר נאמרים באיסור תורה, וכדבריו שם, אבל באיסורי דרבנן, כמו בנידון שלנו, דאי שיש מקום לסמך על הגדולים האלה שמקילים.

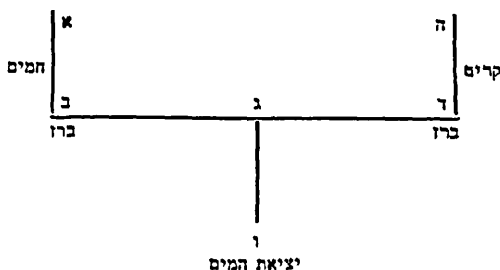
האינסטיטוציה המצויה כעת חוקנה בצורה כזאת, שהמים מן הצינור החם

(ג) שבת מ ב תוד"ה וס"מ. (נד) מבשל הערה נה (ד"ה), ולק"מ טהא דסי' סיד במ"ב ס"ק יא, דשאני התם דיש בו איסור חמ"א כ"כ כאן רק גדר שגדור חז"ל. (נה) ס"י ס"ח ס"ע יב. (נו) שם. (נז) שם בב"ה"ל ד"ה והוא. (נח) ס"י



עוברים דרך הברז ומשם עוברים עוד צינור שהוא מיוחד לחמים, ואז נכנסים לתוך צינור משותף, אשר גם המים מן הצינור הקר עוברים דרכו.

הנה לפנינו צורת הצינורות, כמו שרגיל אצלנו, עם בעיותיה ההלכתיות.



דרך א עוברים המים החמים מן הבוילר. ב הוא הברז של המים החמים. דרך ה עוברים המים הקרים מן הצינור הראשי. ד הוא הברז של המים הקרים. ב'ג הוא צינור קטן של מים חמים לפני שיוצאים דרך הצינור המשותף ג'ו. ד'ג הוא צינור קטן של מים קרים לפני שיוצאים דרך הצינור המשותף ג'ו. ג'ו הוא הצינור המשותף, אשר דרכו עוברים כל מים בין קרים ובין חמים.

הנה לפנינו כמה בעיות. אם המים אשר עוברים דרך הצינור א'ב'ג חמים מאד, ויפתח יחד עם זה מעט את הברז של המים הקרים ה'ד'ג, אזי המים החמים המרובים מתערבבים יחד בקרים המעוטים והם מתחממים לשיעור של יד סולדת בהם. לזה קיימת עצה, שלא יפתח כלל את הברז של המים הקרים יחד עם החמים. בכל זאת יש עוד חשש, במקרה שהוא הוציא רק מים קרים מהצינור ה'ד'ג, והוא רוצה עכשיו לפתוח רק את הברז של המים החמים א'ב-ג, המים הקרים שנשארו בצינור ג'ו יכנסו לכוס והרי אינם מבושלים, ועליהם ישפוך מים חמים מא'ב'ג, והרי עירווי מבשל כדי קליפה (נט), והיה עלינו לאסור, אמנם נמצא עצה, אם נאמר שישפוך את המים הראשונים שבצינור ג'ו למקום אחר, ורק אח"כ יכניס את המים החמים לכוס.

חמור יותר הדין לגבי המים הקרים שבצינור ד'ג, אשר נשארים במקומם ואינם יוצאים, ואילו המים החמים שעוברים דרך ב'ג יגעו אלה באלה, ויחממו אותם עד השיעור של יד סולדת בהם ולוא רק טפה אחת. כאן צריכים אנחנו לדברי מו"ר הרה"ג ר' שלמה זלמן אויערבך שליט"א, שהמים הראשונים החמים שבאים דרך ב-ג ודאי אין בכוחם להחם את המים הקרים שבד-ג בשיעור שתהא היד סולדת בהם, ואפילו טיפה אחת מהם, כיון שדרך זרימתם לא מספיקים לחמם (ס). ואם תאמר שבמשך הזמן יתחממו המים שבד'ג בשיעור שתהא היד סולדת בהם, ואפילו רק טיפה אחת מהם, יל כיון שלא ישתמש במים האלה שבד'ג, כי הרי אינם יוצאים ונשארים בצינור, אם כן שוב תהא פסיק רישא דלא איכפת ליה דאסורו אינו אלא דרבנן, ויש לצרף לזה ולומר דהמים השניים

(נט) שם. (ס) עיין שיח בשעה"צ ס"ק קיא.

הם רק באים בגרמא וכות שני ואז ודאי שיש להקל. ובפרט לדברינו לציל. כי גרמא בפסיק רישא אין בו כל איסור.

קיימת עוד עצה, שיפתח את הברז של המים הקרים במדה מספקת ורק אחר כך יפתח את הברז של המים החמים, כך שהקרים לא יתחממו לשיעור של יד סולדת בהם, ואין כאן מקום לחוש לבישול המים הקרים. עם כל זה, מה טוב, אם המים החמים והקרים עוברים דרך צנורות נפרדים.

### היוצא מדברינו להלכה:

- א. יש איסור תורה בחימום מים, וחייב הוא מיד בהגיעם לחום של יד סולדת בהם.
- ב. האיסור של בישול אחר בישול כדבר לח שנצטנן לגמרי, אינו מעיקר הדין, אלא גדר שגדרו לתוס לשיטת הרא"ש.
- ג. דין זה נאמר גם לגבי מים שנצטננו לגמרי, וכפי מה שחזר בו האגלי טל בהשמטתו.
- ד. דין הבוילר בזמן שגופי החימום דלוקים בדין כלי ראשון עומד על גבי האש.
- ה. דין הבוילר בזמן שאין גופי החימום דלוקים, כדין כלי ראשון שאינו עומד על גבי האש.
- ו. מים חמים שנמצאים בבוילר, בין דלוק ובין אינו דלוק, אסור להוציאם מן הבוילר, שהרי קיים חשש שמים קרים יכנסו במקומם לתוך הבוילר. אם המים החמים שנמצאים בבוילר אינם חמים בשיעור של יד סולדת בהם, בערך 45 מעלות צלזיוס (כפי ששמעתי כפי מ"ר הרה"ג ר' שלמה זלמן אויערבך שליט"א) מותר להוציא מים אלה, גם אם יכנסו תחתיהם מים קרים, כתנאי שאין גופי החימום דלוקים ואין גם חשש שיודלקו במשך השבת.
- ז. הצינורות הנמשכים מן הבוילר דין כלי ראשון עליהם, כל שיכולים להתחמם מחמת האש, החום שבבוילר, דומה לקדירה גדולה שעומדת על גבי האש.
- ח. גם אם נמצאת כבר שכבה של מים קרים או פושרים מבעוד יום, אשר היא מפסיקה בין המים החמים שבבוילר לבין הקרים שנכנסים במקום המים החמים שיוצאים — אין היתר להוציא מים חמים מן הבוילר אלא רק סמוך לכניסת השבת.
- ט. אם אין מים קרים נכנסים לתוך הבוילר במקום המים החמים שיוצאים אין גם חשש במה שהחמים מחממים את הקרים המברשלים אשר נמצאים בצינור היוצא מן הבוילר.
- י. על מנת למנוע איסור בישול המים הקרים הלא-מבושלים בכאם במגע עם החמים, יש לערות את המים הראשונים שיוצאים מן הברז המסותף לחמים וקרים לכלי אחר.
- יא. טוב להתקין שני צינורות נפרדים לגמרי עבור המים החמים והקרים.

## חנוך לחיי משפחה

הנושא, שיידון במאמר זה, הוא כמעט חדש בחוגים השונים שביהדות הנאמנה. נושא זה זכה לטפול סיסטמטי בחוגי מחנכים רק במאה שנים האחרונות. אין הדבר כלל מפתיע, כי הרי אנו עוסקים בנושא שמעצם טבעו השתיקה יפה לו. רק עם עליית החשיבה הפסיכואנאליטית, שתבעה להעלות לתודעה תכנים מודחקים, כדי לשחרר את האדם ממועקות נפשיות ומהתנהגות נבירוטית, העיון מחנכים להתייחס בגלוי לנושא זה ולהציג את הדרישה, שגם ואולי בעיקר הילד יקבל מידע מדויק על האנאטומיה של שני המינים, על תהליך ההפריה וההריון, ועל המשמעות הפסיכולוגית של פונקציות ביאולוגיות אלה.

כמפקח בעלית הנוער אני ער לבעיה זו מיום כניסתי לעבודה. עליית הנוער העלתה את הנושא לאחד מתחומי החנוך העיקריים במערכת פעולותיה. בפני עליית הנוער מראשית דרכה עמד התפקיד לחנך בנים ובנות בגיל ההתבגרות, שעלו ארצה ללא הוריהם. אם בית הספר הרגיל יכול היה להתעלם מבעיית חנוך הצעיר לחיי נשואים, מכיון שהשאירה יתחום זה להורים — בדין או שלא בדין —, הרי לא היה לעלית הנוער על מי להשען. היא מלאה את תפקיד המורה, המדריך בתנועת הנוער וההורים גם יחד. עוד במסגרתה התקשרו בנים ובנות כדי להקים יחד את כיתם. אתריותה זאת מסבירה את עירנותה המיוחדת לגבי הענין הנידון.

שמעתי שקיימים דיונים במשרד החנוך להטיל את החנוך לחיי משפחה כחובה על בית הספר. נתברר לפי הנראה לאנשי משרד החנוך, כי אין לסמוך יותר על ההורים, שימלאו את חובתם גם בתחום זה, כמו שהם נכשלים גם רבות בתחומים אחרים של החנוך בחברה הטכנולוגית — ואוסיף: הבדורית — של ימינו. אולי נובעת יוזמה זו של משרד החנוך מתוך ההכרה, שיש לעשות למנוע את עליית מספר הגירושין, ולהקים סכר בגד התפשטות ההפקרות בתחום יחסי המינים, ובפרט הזנות המקצועית ההרסנית. בכל אופן עלול המחנך הדתי לעמוד יום אחד בפני תביעה מפורשת של משרד החנוך להקדיש שעות מחנך לחנוך לחיי משפחה.

אינני סבור שמשרד החנוך מוכן ומסוגל לכפות דרכי חנוך, שהן בנגוד להשקפותינו, על בתי הספר הדתיים. עם זאת רצוי, שנברר לעצמנו את גישתנו לבעיה, לא מתוך שאיפה לקדם פני פקודות שירצו לאכף עלינו, אלא לגופו של ענין. מודה אני, שבחפוש אחרי מקורות בספרותנו, הדנות בבעיית ההכנה לחיי נשואים העליתי חרס בידי. האם היהדות גורסת דיון גלוי בין אב לבנו, בין אם לבתה, בין מורה לתלמיד בענינים שבינו לבינה או נמנעה מכך? נמסר, שבמאה השלוש עשרה למדו עם הילדים מסכתות מועד, בזיקין וקדשים; סדר נשים אינו מוזכר. לעומת זה קובע רב אחר, שיש ללמוד עם הקטנים מבראשית עד לעיני כל ישראל ללא

1 אנציקלופדיה חנוכית. כרך א: יסודות החנוך, ערך חנוך מיני, עמ' 584.

2 הרב אסף: מקורות לתולדות החנוך, כרך א: עמ' ט"ז.

דלוג, אח"כ כל העשרים וארבע, אח"כ כל המשניות<sup>3</sup>. שוב אנו מוצאים דעה אחרת האומרת, שיש להתחיל ללמוד עם הילדים ברכות, אח"כ מועד, אח"כ ניקין ואח"כ מסכתות הנהוגות בזמן הזה מסדר נשים (להוציא אולי נויר וסוטה ?)<sup>4</sup>. לדעת הש"ך יש להתחיל ללמוד עם הילדים ספר ויקרא, ע"ד המאמר: יבואו טהורים ויעסקו בטהרות (יו"ד רמ"ה, ס"ק ח'). הש"ך כותב שנהגו כן אז, ועכשיו אין נהגים כן. ספר ויקרא מכיל את פרשת הוב, הזבה והנדה, ופרשת העריות. ניתן היה אפוא לומר, שמאמר חז"ל זה מבטא רעיון חנוכי, שנמצא בספרות החנוכית המהדרנית, שמוטב לעסוק בנושאים אלה, כל עוד לא התעורר עוד היצר, כי אז נלמדים כל הענינים האלה בטהרה, ומובן שאגב למוד זה מכיר הילד את הענינים הבטאולוגיים. ברם, אין לי בטחון, שזהו פירוש מאמר חז"ל זה. המאמר נמצא במדרש תנחומא (פרשת צו י"ד): „אמר רבי אסיא: למה הם מתחילין התינוקות של בית רבן ללמוד בספר ויקרא: אלא מפני שכל הקרבנות כתובים בו, ומפני שהם טהורים עד עכשיו ואינם יודעים מהו טעם חטא ועון, לפיכך אמר הקב"ה שיהו מתחילין תחלה בסדר הקרבנות, יבואו טהורים ויעסקו במעשה טהורים, לפיכך אני מעלה עליהם כאלו הם עומדים ומקריבים לפני קרבנות“, עכ"ל. ברור שעיקר המאמר מתייחס ללמוד פרשיות הקרבנות. קשה לברר אם המלים: „שאינם יודעים טעם חטא ועון“ מרמזים גם על היחס של הילדים לפרשיות הטהורות המוזכרות בספר ויקרא.

בזמן שאשתדל שהשקולים החנוכיים יהיו מודרכים ע"י ההשקפה התורתית, כפי שמתבטאת בדברי חז"ל. אם כי מעוט המקורות, שהצלחתי לחשוף, עלול, ובצדק, לערער את הבטחון בצדקת השקולים, ההצעות והמסקנות. יש לציין, שגם מחנכים לא דתיים, אשר מעורטלים מכל זיקה לדברי תורה וחז"ל, לא הצליחו להשתחרר מלבטים בכל הנוגע לנושא זה, ועד היום. יש המחייבים שיחות גלויות ורבות יותר, ויש המחייבים פחות, אבל עד כה נתברר, שגם רוב המחייבים בתיאוריה גרתעים מלקיים שיחות בנושאים אלה למעשה, ויש שגם לא הגיעו למסקנה ברורה בתיאוריה, אין ולא ורפיא בידיה<sup>5</sup>. לא מצאתי כל מחקר, שיבדק את התועלת או ההיזק בהסברו ובחנוך של חיי משפחה. היה אפשר למשל לברר, אם אלה שקבלו שיחות על הנושא, חיו נשואין מאושרים יותר, היו בהם פחות מקרים של זנות, של נזירות הנובעת מתסביכים מיניים, חיו חיי חברה נורמליים יותר וגו'. בכל הספרים, בהם עיינתי, ובכל הדיינים, בהם השתתפתי, התבססו הכותבים והדוברים על סברות בלבד ואף אחד לא צטט מחקר, שיוכיח את צדקת ההסברה והחנוך. בשטח זה, ואת דרכה הסגולית. בהעדר כמעט של כל אסמכתאות בספרותנו ובהעדר כל מחקר ב"א"ץ לבסס את דברינו על סברות חנוכיות — הגשענות על השקפת היהדות — בלבד.

3 שם, עמ' ת.

4 שם, עמ' רס"ה. היום עוד חלוקות הדעות, אם יש ללמד גערים פרק ראשון של כתובות או למשל ב"ק ל"ב. יקירי ירושלים נמנעים מכך; ברוב הישיבות הקטנות אין מדלגים וגם לומדים כל מסכת כתובות.

5 צבי אדר: יסודות החנוך, הוצאת ספרים א. מ נוימן בע"מ, עמ' 238. הוא מסביר כמה מהסבות למבוכה השודרת גם בקרב מחנכים לא דתיים.

השאלות, שנשתדל לברר במאמר זה, הן: האם יש לקיים חנוך לחיי משפחה או לא, מה יש לתת, לשם מה, היכן, מי, מתי, האיך, ועל ידי מה.

א. האם יש לקיים חנוך לחיי משפחה או לא?

1. כער

לא קשה לנמק עמדה חיובית. כל מי שאינו רואה כתפקיד בית הספר תווך ידיעות בלבד אלא מטיל עליו, כהשלמה לחנוך ההורים, עוצב האישיות כולה, שתוכל למלא את תפקידיה השונים בחיים בשלימות, חייב בעצם לבלול במטרות החנוך גם את ההכנה לאחד התפקידים החשובים של האדם: חיי נשואים. במיוחד נמנו הנמוקים דלקמן לבסוס החובה להקנות חנוך לחיי משפחה:

א. הבעיות בתחום הזה מתעוררות מאליהן; כל ילד בגיל מסוים מציג את השאלות הידועות: מאין אני בא, מה תפקיד האב בהולדה וגו'. ושאלות אלה, הנוגעות בתקופת החביון, מתעוררות במשנה מרץ עם גיל ההתגברות, כשהנער והנערה חשים בשנויים בגופיהם, ובפרט לאור הוסת והקרי. ללא הדרכה ע"י מבוגר ייאלצו הנער והנערה למצוא לעצמם תשובות, ואלה תהיינה לפעמים רחוקות מן האמת.<sup>6</sup> ידיעות מסולפות גרועות בהרבה מן האמת.

ב. כל התחום הזה מלווה רגשות אשמה כבדים. מענין, ושלא רק ביהדות נחשבת הוצאת שכבת זרע לבטלה לחטא חמור, אלא הוא מלווה רגשות אשמה כבדים לגבי כל אדם. על כך כותב פסיכיאטר ידוע: יש לנו תחושה אי-פריוני, עמומה, אם כי ברורה של הייחודיות של תחום המין; משחק עם אברי המין שונה מכל משחקים אחרים. סבת רגש אשמה זו בלתי ידועה.<sup>7</sup> שיחות בנושא זה באות להפיג במקצת את רגש האשמה. אין היחסים האינטימיים בין איש לאשה רעים כשלעצמם. ללא חנוך עלולים רגשות האשמה לפגוע בנשואים.<sup>8</sup> ולא רק בתחום המצומצם עלולים רגשי אשמה להכביד על הנשואים. לדעת פרויד קיים תסביך אדיפוס, ובעטיו מתפתחת שנאה בין אב לבן, בין אם לבת. מוטב גם פה, לדבר גלונית על המקור של רגש האשמה — שנאת ההורים, אחרת אלה עלולים לפגוע בשלימות יחסי המשפחה.<sup>9</sup> „הרבה זכאון של מתבגרים, התנהגות

W.W. Charters, Dean F. Smiley, Ruth M. Strang: Sex Education. 6  
A manual for teachers, N.Y., 1935. In the Introduction:

הנער מבקש להבין את משמעות הקרי הבלתי רצוני, הנערה את הוסת; אם הם נערים אינטלגנטיים, הם יחפשו וימצאו תשובה לשאלותיהם.

H. Edelstone, Problems of Adolescents, Pitman Medical Page 52 7  
Citation of: Oswald Schwarz: The Psychology of Sex, London  
1952.

Andre Berge, The sexual Education, Foreword by Laverence 8  
Bright.

בהקדמה: אין נתונים סטטיסטיים על הקשיים בנשואין קטולים, וקשה להשיג אותם; יש להניח, שיש להם יותר, אבל הם מכסים עליהם. הסבה: חנוך מיני לא נכון, ואשור רגשי האשמה.

Dorothy W. Baruch: New Ways in Sex Education, N.Y. — Toronto 9  
London, Chapter 4.

סוטה, הזיות, אי רצון לעבוד גובע מתסביכים וחרדה ביחס לתחום המיני, ואפשר לשחרר את הצעיר מכך ע"י מלה מתאימה בזמן הנכון ע"י מבוגר נאמן ונערץ. במקרים לא מעטים — בפרט שהתסביכים החריפו ע"י אזהרות בלתי נכונות על מחלות ושגעון — נחגלה, שאבוד לדעת של צעירים נגרם ע"י אי ידיעה מבהילה של העובדות הבסיסיות, או חצי מידע פנטסטי, שמתהלך בין ילדים<sup>10</sup>. ובכן, החנוך הוא חיוני למניעת רגשי אשמה, אשר עלולים לפגוע בבריאות המחבגר ולסכל את צשואיו.

ג. אנחנו חיים בעולם, שבעל כורחנו נפגש הצעיר במידע רב בכל אשר תולך. הספרות הפורנוגרפית קורצת לו מכל דוכן עתונים, הסרטים — והתמונות הצעקניות הנזנות להם פרסום, וגם הנמנע מללכת לקולנוע איננו יכול לעצום עין מהן — מפיצים אינפורמציה מסולפת ומגרה בכל רחבי העולם. שום נושא איננו טאבו, שום כבוד כלפי רגש הבושה הטבעי. לא בידינו הוא, למנוע ידיעות נרחבות — ומעוותות בראי עקום — מהצעירים. מוטב, שנעניק לו מידע נכון ומדויק, מאשר ישאף להשיג אותו ממקורות כה מפקקים ומושחתים! הקולנוע למשל מדגיש בעיקר את הצדדים הארוטיים של האהבה; על המחנך להדגיש לעומתם את הערכים הנשגבים שבה<sup>11</sup>. בנווד לדרכי הקולנוע והספרות הפורנוגרפית אפשר לטפל גם בנושאים אנאטומיים הביאולוגיים בטוהרה, ולמנוע את האוירה המעיקה והדחוסה; לשם כך חייבים, יחד עם ההסברה, לשמור על גבולות מסוימים של שתיקה<sup>12</sup>. החובה בחנוך לחיי משפחה נובעת איפוא מהאטמוספירה הבלתי בריאה, שנוצרה ברחוב העולמי, והיא מיעדת להעמיד הברים ושנסתלפו, שוב על בורים.

ד. טענות לוראי הרשמעו לחיוב החנוך הזה. אי נתינתו גורמת רבוי מעשי אונן ולמשכב זכור<sup>13</sup>. נייל, יוזם ומנהל „בית הספר המבצית“, טען כשתהיה גישה חפשית לבעיות המין, ימות הספור המיני מות טבעי; ברם בכך הוא טעה. קללות, נבול פה וגר' גמשכו גם במוסדו, למרות החופש המירב, שהוא העניק לכל הילדים<sup>14</sup>. נראה איפוא, שלפעמים אנו מסוגלים לזהות את הבעיות, אבל אין הפתרונות המוצעים על ידינו, הולמים אותן.

## 2. נגד

מכיון שמקורותינו הקדושים אינם מדברים — לפי ידיעתי — על הנושא הזה, משמע, שאין הוא מהה מוקד חנוכי רצוי, בכל אופן באותה הצורה, כפי שהוא נהוג כיום. ברם, ההתנגדות לחנוך זה איננה תחומם הבלעדי של אנשים דתיים. אזהרות רבות נשמעו כנגד החנוך הישיר והגלוי, תוך הצבעה על סכנותיו.

א. המחנך הרוסי המפורסם מקרנקו אומר: שחרור מבושה מינית — ע"י

10 W.D. Wall, Education and Mental Health, Unesco, Page 202

11 שרטס — הערה 6, ג"כ בהקדמה שם.

12 T.F. Turker and Muriel Pot, Sex Education in School, London 1937.

13 שבה אדן: העדה המהנכת. הוצאת ספרים נ. טברסקי, ת"א, עמ' 16, וכן עמ' 30, וכן עמ' 84, שם מובאת גם הטענה, שחנוך מיני מונע התבגרות מוקדמת.

14 שבה אדן, עמ' 283 ועמ' 298.

שיחות גלויות גדי — אינה כלל ערובה לחנוך מיני נכון<sup>15</sup>. כך היתה גם דעתה של גב' סולד: „לנו רצוי לחנך את הגערים והנערות ליחס של הבנה הדדית ולמידת דיסטנץ ורגש ברושה טבעי ובכון. בהתרגלויות ובהפגת מתיחות בין שני המינים לא נוכל לראות הישג, אלא אפילו סכנה“<sup>16</sup>. לא רק קיימת סכנה אגביקטיבית בהריסת רגש הבושה, אבל יש בכך גם משום חזירה לתחום האינטימי של הזולת, הילד, ומי לידינו יתקע, שכל ילד מסכים לכך<sup>17</sup>. אין אנו כלל יודעים, אם השתרור מרגש האשמה כה חיובי הוא. „רגש הבושה — והוא קשור לרגש האשמה לא מעט — מגין על התכונות הכי עדינות של הטבע האנושי“<sup>18</sup>. חרושני, שע"י השתרור מרגש האשמה עלול הנער להגיע גם למסקנה, שהכל שרי ליה, והדלת נפרצה לרווחה לכל מעשה ושלל, ולחיי הפקרות. לא הוכח, ששיחות גלויות מסוגלות להוות סכר בפני הוללות; אדרבה, תקופתנו, בה מותר לדבר על הכל ולהראות את הכל, איננה מצטיינת דוקא בצניעות מופרות. שמא העובדה, שפרויד ותלמידיו קראו דרוג ללשון לדבר גלויות על הכל וקראו דרוג לרגשות מודחקים להשתחרר מאחת-מודע ולעלות לתודעה, שמא היא אחראית להפקרות הנוראה של תקופתנו.

ב. ההסברה עלולה לא להפיג ולהפחית, אלא דוקא להגדיל את המתיחות האמוציונאלית, הקיימת בלאו הכי בענין זה<sup>19</sup>. לכל הפחות: אין צורך לדבר עם הילד על דברים שאינו שואל עליהם<sup>20</sup>. עצם הדבור מעורר גירוויים. אין לי ראייה ברורה לכלל זה במקורותינו. אמנם ברור, שיש אסור נבול פה. כל המנבל פיו ומוציא הברי ובלה מפיו, אפילו נחתם לו גזר דינו של שבעים שנה לטובה, בהפך עליו לרעה (כתובות ח:). ברם, ניתן לאמר, שאין חז"ל מתכוונים פה לגרוי, הקשור לדבור, אלא עצם הדבור הוה הוא טומאת הפה, החייב להיות קדוש לדברי תורה. לעומת זאת לגבי חשש הגרוי אנו מוצאים: ונשמרת מכל דבר רע, מכאן אמר רבי פינחס בן יאיר: אל יהרהר אדם ביום זיבא לידי קרי בלילה (כתובות מ"ו). על הרהור מדובר ולא על דבור, למרות שלפעמים דורשים חז"ל לשון: דבר לדבור, כמו: וזה דבר הרוצח (מכות י"ב:), וזה דבר השמיטה (גיטין ל"ו:). גם המחבר פוסק רק, שאסור לאדם להביא עצמו לידי הרהור (אבן העזר כ"ג, ג). אמנם מצאנו; לא ישחק ולא יקל ראש עם אשתו נדה, וזהרמ"א מוסיף: ואפילו בדברים, שמא ירגיל לעבירה (יורה דעה קצה, א). ברם, איני בטוח, שמפה ראייה, שעצם הדבור מביא לגרוי; שמא ההתרהור בלי דבור חמור לא פחות. והדין שונה לגבי אשתו, שלבו גם בה (כתובות כ"ח:). אפשר לומר שהטענה בדבר הגדלת המתיחות היא לא שעצם

15 שבה און מצטט את מקרינק, עמ' 135.

16 חנוך ריינהולד (רינות): נוער בונה ביתו עם עובד תל אביב תשי"ג, ציטטה מחוור גב' סולד, מנהלת מחלקת עליית הנוער עמ' 223.

17 Lexikon der Paedagogie, iv. Band, Dritte Auflage 1962, Freiburg — Basel, Wien. Stichwort: Sexualpaedagogik, im katholischen Geist geschrieben. הספר נכתב ברוח נוצרית.

18 אידלסטון — הערה 7, עמ' 52.

19 שרטרס, בהקדמה: תוספת מידע בתחום המיני גורם לתוספת מתיחות ותוספת תודעה מינית.

20 שבה און, בשם המחנך באדליי, עמ' 95.

הדבור מגדיל מתיחות, אלא הגלויים החדשים, שהמחנך פותח לפני התניך, כשזה עוד תמים, עלולים להגביר את המתיחות יותר.

ג. אחת הטענות המושמעות לא נגד עצם התנוך-אלא נגד גתינתו ע"י המורים היא התנגדות ההורים. סבות ושונות להתנגדות ההורים. קיימת מבוכה כללית בצבור ההורים והמבוגרים לגבי המוסר המיני הנוכחי וההתנהגות הרצויה<sup>21</sup>. הורים קטוליים בפרט, שהשקפת עולמם היא, שכל התחום הזה הוא חטא, התנגדו בתוקף לשיחות מורים עם בניהם<sup>22</sup>. בארץ השאלה חמורה במיוחד, כי דוקא בעינים אלה המסורות שונות, ואולי אין ההורים מסכימים להשען על בינת המורה. לפי תפיסת חוגים דתיים בין עדות המזרח למשל הנדה היא טמאה גם במזון זה, שאין היא נכנסת לבית כנסת כלל, ויש לכך סמך בהלכה או במנהג (אורח חיים פ"ח ברמ"א). המורה, גם אם ידגיש את הטמאה לבעלה, לא יסביר אולי את ההבדלים לפי רצון ההורים. משום כך בודאי גראה, שאין לתת חנוך לחיי משפחה בידי המורה אלא רק בהסכמת ההורים, כך גם דעתו של ד"ר וול<sup>23</sup>.

ד. לנמוקים אלה יש להוסיף, שבמתן חנוך כזה לקבוצה או לכתה קיימת הסכנה, שלא כל התלמידים בשלים ומוכנים ברמה שווה לכך, בגדר: אל תעירו ואל תעוררו. מעצורי אי אומן כלפי המחנך, אי ההרגל לשוחח גלויים על דברים כמוסים אלה, בורות ואי בטחון עלולים לשים לאל את הערך של שיחות קבוצתיות<sup>24</sup>. אם נאמר: אין דורשין בעריות בשלושה, הטעם, שמא לא ישיבו יפה, וידרשו היתר לעצמם, כי עריות נפיש יצריה (חגיגה י"ב:), הרי תמיד יש לחשוש, שכל אחד יציא לעצמו את המסקנות הנראות לו, בהתאם לשאיפותיו, מן השיחות, וזה עלול להביא לידי תקלה.

### 3. מסקנות

עיון מדוקדק בנמוקי הבעד והנגד חייב להביא לידי המסקנה, שנמוקי ה"בעד" מכריעים את נמוקי ה"נגד", אלא שהאחרונים מסייגים את דרכי הבצוע של החנוך לחיי משפחה. כלל ראשון בחנוך הוא, שיש לענות על שאלות התניכים. השאלות מתעוררות מאליהן, ובמשנה תוקף בתקופתנו, שהנוער חשוף להשפעת הפורנוגרפיה על כל צורותיה. גם אם אין הנוער שואל במפורש, אין כל יסוד להנחה, שבעיות בהחומים אלה אינן מטרידות אותו. בודאי נכון הוא, שאינפורמציה מסולפת גרועה כאינפורמציה נכונה. לא נוכל להשאיר אותו טרף לכל המידע הבלתי מדויק של הרחוב, שרובו ככולו נגדר נבול פה. בפרק הבא נכיר את המטרות של החנוך הזה, אשר מוסיפות משנה תוקף לתובת ההסברה. יש מקום לזכור על והתמקה של סלוק רגש האשמה ע"י התנוך. דומני, שאין אנו מעוניינים מסלוקו המוחלט. אדרבה, אנו רואים בו תריס בפני התפרקות. אם רגש האשמה קשור לרגש הבושה, הרי הבושה היא מהמידות התרומיות ביותר של היהודי. תניא: „בעבור תהיה יראתו על פניכם

21 אדר, שם, עמ' 237.

22 טוקר — הערה 12, עמ' 22.

23 חל — הערה 10, עמ' 202, מדגיש בפירוט: בהסכמת ההורים.

24 תנוך ריינהולד, שם מציין כשלושת בשיחות אלה על רקע זה.



זו הבושה לבלתי חטא, שהבושה מביאה לידי יראת חטא (נדרים כ.), ושלשה סימנים יש באומה זו: הרחמנים, והביישנים וגומלי חסדים (יבמות ע"ט). אנו קוראים את רגש האשמה בשם הפשוט: המצפון, והאדם בלי מצפון הוא חיה רעה. ברם, יש להבחין בין צורות שונות של רגש האשמה. הפסיכואנליזה מדברת על רגש אשמה, המוליד פחדים בפני אבוד כוח גברא וסרוס, כתולדה של אוגניה מופרות. אין כל יסוד ביהדות, לרגש זה ולפחד זה, ולאיום זה של מבוגרים כלפי חניכים, המפרוים בחטא זה. רגש אשמה של היהודי הרצוי הוא יראת חטא, אולי פחד מפני ה' ומהדרר גאונו, אולי פחד מפני חרון אף ה', מפני אש הגיהנום; בודאי לא פחד מפני עונש על חטאים בתחום עריות, שיתבטא דוקא בחסול הגבריות. רגש אשמה זה אינו ייחודי לאסורי עריות. הוא מלה את היהודי בכל דרכיו, בגדר: שויתי ה' לגנדי תמיד. אם גם הבושה היא מיוחדת לתחום זה, הרי רגש האשמה הוא כללי לכל העבירות על חוקי התורה. משום כך מותר וחיוב המורה לפור כל רגש אשמה, שמקורו בפחדים ושל חסביך סרוס וגו'. חיוב הוא לעומת זה לחזק את רגש האשמה, הנובעת מיראת שמים ומיראת חטא. מובטחני, שדרך זו של טפול ברגש האשמה לא יביא ח"ו לא לאבוד לדעת, לא לדכאון ולא למחלת נפש. חסולן של רגש אשמה זה יפתח את הדלת לרווחה להתנהגות מוסרית מאוזנת. רק היהודי הדתי, אשר לרשותו עומדת הדרך לאיים בדיני שמיא, מבלי להפחיד בתוצאות ביאולוגיות הרסניות בתחום זה, יכול גם לשמור על רגש האשמה החינוכי, וגם למנוע את סכנותיה הנפשיות.

סח לי מתוך אחד במסודות לילדים מופרעים: בא אלי חניך, וקצור שולחן ערוך פתוח לפניך, ומקריא לפני: אסור להוציא שכבת זרע לבטלה, ועון זה חמור מכל עבירות שבתורה, ואלו שמנאפים ביד ומוציאים זרע לבטלה, לא די להם שאיסור גדול הוא, אלא שהעושה זאת הוא בנדוי, ועליהם נאמר ידכם דמים מלאו, וכאלו הרג את הנפש (קצוש"ע קנ"א, א). ואומר החניך: אני רוצח מתמיד, ואין לי כפרה, ואמשיך לרצוח, חיי אבודים. — ושואל המחנך: ומה אענה לו? אמרתי לו: הבטוי: חמור מכל עבירות התורה לאו דוקא (ראה אבן העזר כ"ג. א. ושם בבית שמואל). ועכשיו תפתח בפני החניך הלכות לשון הרע, וכך דבריו: הוא עון גדול וגורם להרוג נפשות בישראל, לכן נסמך לו: לא תעמד על דם רעך, צא ולמד מה אירע לדואג העדומי, ואח"כ: ולא נחתם דין של אבותינו במדבר אלא על לשון הרע בלבד (סימן ל. א—ב). ובכן תגיד לחניכך: אני המחנך ג"כ רוצח, כי גם אני אינני מצליח להמנע מדבור לשון הרע. שנינו חוטאים חטאים חמורים, ועל שנינו לא להתיאש אלא להתאמץ לתקן דרכינו, כל אחד בתחומנו. ע"י השואת אסור ושול עם לשון הרע נטלתי את העוקץ, המלווה חטאים בתחום העריות; הוצאתי חטא זה מתחום האמציות החריפות, והכנסתי אותו לתחום כל החטאים, שהאדם נגוע בהם, לא בטלתי רגש האשמה, אלא העתקתי אותו מתחום הפחדים האירציונליים אל תחום המצפון, לשטח של יראת חטא כללית.

טיעוני ה"נגד" מחייבים סיוג החנוך וההסברה. עוד גדון בפרקים הבאים בדרכי הבצוע, שחייבים לקחת בחשבון סייגים אלה. בעמד פה רק על הצד העקרוני. על המחנך להיזהר, עד כמה שידו מגעת, מלהרס את רגש הבושה הטבעי. שיחה על נושאים אלה ושמירת רגש הבושה, שמא הם בגדר: שבור את החבית ושמור את

יינו? נוכל ללמוד מהברי חז"ל: אמר רבי יהושע בן לוי: לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו שנאמר: מן הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהורה (פסחים ג.). תניא דבי רבי ישמעאל: לעולם יספר אדם בלשון נקיה שהרי בוב קראו מרכב ובאשה קראו מושב (שם). חז"ל שואלים שם: הלא לפעמים לא הקפיד הכתוב על לשון נקיה, כמו: זתרכבנה על הגמלים ועוד, ומסכמים: אמר רב הונא אמר רב משום רבי מאיר: לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, ורק: כל היכי דהדדי גינהו משתעי בלשון כבוד (שם עמ' ב') ועיין בתוספ' ד"ה כל היסא, מדוע עקם הכתוב אצל נח). יש לנסח דברים בלשון נקיה, ולא יוציא דבר מגונה מפיו, אבל לא על חשבון הקצור והדייקנות, כי כדי לבטא את „ביעותותא דגמלי“, כתב הפסוק: וזתרכבנה.

חז"ל התלבטו בבעיה מעין זאת לגבי העדות נגד המגדף, כי היתכן, שהעדים יחזרו בדבריהם על הגדוף? עם זאת, בזמן גמר הדין, כדי למנוע כל טעות, הוציאו כל אדם לחוץ, והעדים אומרים בפירוש, מה ששמעו, ואינם מסתפקים ב, יכה יוסי את יוסי" (סנהדרין נ"ו). ברור איפוא הסייג בכל הפעולה, וברור ג"כ, שאם יש למנוע אי־הבנות מסוכנות, אין להרתע מהדיק.

סייג נוסף הוא, שאין להרבות בדברים, שעלולים להרבות את המתיחות. לשם כך חייב המחנך להכיר היטב את תלמידו, ולדעת אם יוכל להעביר שיחות בכל הכתה (וראה להלן על המסגרת הרצויה), או אם יש כאלה, שאינם בשלים בכך, ושיחותיו עלולות רק לעורר סקרנותם ולהגדיל מתיחותם. קשה לקבוע, מה הם הסימנים, על פיהם יחוש המחנך, שיש צורך בחנוך זה. נראה, שקיימות הודמנויות לרוב להכיר את החניך והכתה. בלמודי חנ"ך, גמרא, ספרות, טבע וגו' עולים נושאים רבים, שיש להם שייכות לנידון. תגובת הכתה או תדריך את המורה בבחירת הזמן והמסגרת הנכונה.

תנאי בל יעבר שההורים יסכימו לשיחות אלה. אולי יש לכנס אסיפות הורים ולדון עם ההורים על השאלה, להסביר מעלותיה וחסרונותיה של ההסברה, ולבקש מראש הסכמתם. אם יסרבו חלקם, יש לקיים אולי שיחות אלה עם קבוצות קטנות במסגרת לא פורמלית. לא אוכל להעלות על הדעת, שמשדד החנוך יטיל נושא זה כחובה על המורים, גם מכיון שיש להתחשב עם דעת ההורים וגם מכיון שלא כל מורה מסוגל לפעולה מסובכת זו. עוד נעסוק בפרוט בעיות אלה. המסקנה העולה מדיונים אלה היא, שאין להרתע מחנוך זה, בתנאי, שיש לעשות כל מאמץ לשמור על רגש הבהשה ורגש האשמה הנובע מרגש התלות של האדם בבורא, לנוער המוכן נפשית לכך, ותוך הסכמת ההורים.

#### ב. מטרות החנוך לחיי משפחה

ההגדרה המקובלת בחוגים לא דתיים לגבי מטרות החנוך היא: להכשיר את הילד ואת הנער לחיי מין בריאים וזמאורשים, וכתוצאה מזה לחיי משפחה תקינים ויציבים<sup>25</sup>. מובן, שלא נוכל לקבל נסוח זה של המטרה. אנחנו רוצים לחנך את הבנים והבנות לחיי קדושה וטהרה. אין זה רק הבדל בנוסח, כשלמעשה שניהם

25 אנציקלופדיה חנוכית, שם, עמ' 572.

מתכוונים להבר אתר, ואין נפקא מיניה ביניהם. המציג את האושר כמטרה לחיים, עלול להגיע למשל למסקנה, שמגיל מסוים והלאה מחייב האושר היתר לחיי אישות לפני הנשואים. אין פלא, ושבותו מקום, שם נמצאת ההגדרה הנ"ל של המטרה, לא מובע איסור מפורש על חיים אלה לפני הנשואין. נראה לי, מתוך שיחות עם מחנכים לא דתיים, שבאמת לא קיימת התנגדות עקרונית לחיי אישות החל מגיל מסוים. אמנם פסיכיאטר ידוע מתנגד לכל נשואין לנסיון, ונימוקיו אתו<sup>26</sup>. ברם, גם נמוקיו הם פסיכולוגיים ובלבד, וניתן לחלוק עליהם. למי שהאושר הוא קנה מדה לקביעת אורחות חיים, לא יימלט גם מלהתיר דברים, שיכולים דוקא להרחיק מן האושר האמיתי, על דרך: כל הרודף אחרי הכבוד, הכבוד בורת ממנו. אין, ולא יכולה להיות שפה משותפת בין מי שמטרת חייו היא אושר — הדוגיטט בלע"ז — לבין מי שהקדיש את חייו לקיום רצון ה'.

מטרת החנוך לחיי משפחה היא איפוא חנוך לחיי קדושה וטהרה. כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה (רש"י לויקרא י"ט, ב.). ממילא אנו חייבים להקיף בחנוכנו את האיסורים וההיתרים, על דרך: ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות. מובן, שחנוך כזה אפשרי רק, אם איננו תוחם לנשוא זה מסגרת תלושה מכל מערכת הערכים של היהדות. אדרבה, כל ההשקפה של היהדות על הפרישות מחד, וההנאה מהעולם הזה, שהקב"ה ברא אותו להנהות בו את בני האדם מאידך, יכולה להגיע לטויו השגיא ביותר אגב חנוך לחיי משפחה. הרי מצות עונה, ובגויה על החובה ועל החסד כלפי הזולת, הרעיה (ראה פסחים ע"ב:), הרי אסור גדה, כדי שתהא חביבה על בעלה כשעת כניסתה לחופה (גדה ל"א:), הרי מצות פריה ורבייה. בהקשר זה יש להביא את השקפת ר' יהודה הלוי על הברכות, הכופלות את ההנאה לאדם, השונה מן הבהמה (כוזרי ג, י"ג—י"ז). יש ללמוד את מסילת הישרים על הפרישות, את דעת הרמב"ם בענין זה (הלכות דעות פרק ג). אם כי אין דעתו אולי מקהבלת על הכל (ראה אגרת הקודש המיוחסת לרמב"ן). בקצור: אין לנתק את הנושא המיוחד מהמסכת הכללית של צרכי היהדות, ויש להאיר אותו בחפיסה הסגולית של התורה לגבי חובות הנאות בעולם הזה. הכללה זו במסכת כללית תתרום הרבה להפגת מתיחות יתר, תעלה את הנושא לרמה עקרונית, תשתרר אותו מהצמידות לתחום האמוציות האינטימיות, ותהפך אותו למנוף חנוכי כללי לרכישת דעת ואורח חיה של היהדות. מובן, שבין המטרות, להבהיר ולהסביר את האיסורים החלים על הרווק ועל כל יהודי. הבעיה הניצבת לא פעם היא: האם יש ללמד דיני טהרת המשפחה בכללות או גם בפרוטרוט? השאלה חינונית פחות, אם החניך ובא מבית מסודר, בן להורים חרדים, שללא ספק ילמדו אותו הם או שליחיהם את ההלכות, לפני נשואיו או נשואיה. ברם, בבתי ספר דתיים רבים הילדים מבתים לא כה מסורתיים, ובעלית הנוער ישנם בנים ובנות רבים, שאין תוריהם ובעולם או בארץ. האם לא חלה החובה על המתנך, להכין את חניכיו למידע החינוכי של אדם נשוי? האם אין זו מטרה נכבדה של החנוך לחיי משפחה, שלעצמו מכריע את השאלה: בעד או נגד לצד החיוב?

26 אידלסטון, שם פרק 6: אהבה חפשית ונשואין לנסיון. הוא טוען, שהנסיון אינו ריאלי, מכיון ששני הצדדים יודעים, שזה רק נסיון, וממילא אינם חשים בהתקשרות מתייבת; הם ניתקו את היחסים איפוא בנקל.

אם זכרוני אינו מטעה אותי, מסופר בספר הביוגרפי על הר"ג רבי חיים עוזר גרודזנסקי זצ"ל, כי הוא בעצמו למד הלכות טהרת משפחה לנערה שעמדה להתחתן, כי הוריה לא היו אתה.

השאלה העומדת לפנינו היא: האם יש להקדים וללמוד דינים אלה עוד טרם הגיע הנער או הנערה לכלל אירוסין?

התייעצתי בנידון זה עם שני גדולי התורה, לא בקשתי רשות לפרסם דעתם, ואני נמנע איפוא לציין שמותיהם. אחד חייב פעולה זו ללא סייג, בתקופה שלפני תום התנוך, לפני עזיבת בית הספר או המוסד. השני חייב אותה רק לגבי בנות. טעמו, כי שיחות בפרטות הדברים עם בנים עלול לעורר הרהורים, הקשים מן העבירה (טמא כ"ט). כלל זה כמובן חל על כל השיחות והאלה; משום כך אמרנו, שיש לקיים אותן רק במדה, שהנושאים התעוררו כבר, ומצאנו אסמכתא, שאין הדבור מוסיף חומרא להתורה. ברם, ברור, שרוב הנערים אינם מהרהרים בפרטי בדיקת טהרה וגוי ויש להמנע איפוא להעלות נושא זה לתודעתם. לכך יש להוסיף, שעיקר האחריות על קיום מצוה זו חל על הנשים, והבן יכול להסתפק בידיעה כללית, ובידיעה, מתי יש לשאול שאלת רב. אין גם להניח, שכן, שלמד שנים גמרא, לא יפגש איסור נדה שהדיונים בו מפורזים בכל הש"ס. פחות תדע הנערה, גם אם למדה תורה וספר שמואל.

יש לנקוט כלל זה: אל יעזב נער או נערה את המסגרת הלימודית, מבלי שהובאה לידיעתם ענין טהרת המשפחה, ז.א. הידיעה, שיש הגבלות גם בחיי הנשואין, ויש מקוה. אם אפשר להניח, שהבן או הבת, כשיתארסו, יפנו אל המחנך הנאמן עליהם, ללמוד פרטי דינים, יש להזמין לכך, ודי בזה. אם יתרחקו מהמחנך, רחוק גיאוגרפי או נפשי, מוטב ללמד את הבנות קצת פרטי דינים, עם הדגשה, שחובה לחזור עליהם לקראת הנשואין. בכל מקרה יש לבסס את הצד ההשקפתי של הפרישות גם בימי הנשואין, גם על האושר הנובע מכך — כדברי הגמרא בנדה — גם על התודעה, שאין האדם חי בעולם הזה כדי להשיג אושר, אלא למלא תפקיד שה' הטיל עליו, — גם על החשיבות לבסוס הנשואין, כי גדול שלום הבית, גם על כך, שהפרישות יוצרת לאשת בעורים או לבעל הנעורים יחס של אדם לאדם, ולא יחס של אובייקט לאובייקט של תענוג. לא הייתי מרבה בהוכחת ההיגיונה של הדינים האלה, מגיעת סרטן וגוי. זה ישכנע כמו החקירות ועל ההיזק של העשון; לא הפסיקו לעשן.

נראה לי, שאם המוטיב המדריך של כל התנוך הזה הוא חיי קדושה וטהרה, הוא ווכל להצליח, מבלי לפגוע ברגש הברושה וביראת חטא, והוא יתרום תרומה נכבדה לעצוב דמות היהודי השלם.

ג. תוכן התנוך לחיי משפחה

## 1. הסברים ביאולוגיים-אנאטומיים

בושא זה הוא הדבר הכי קל להכי קשה. הנשוא כשלעצמו ברור ומוגדר, הוא מורכב מעובדות ביאולוגיות, שאינן נתונות בספק; בעצם הרי הוא כלול בתחום הלמד של גוף האדם. כמו שאין המורה מסתפק לתאר את איברי הגוף, אלא גם

מסביר את התפקידים של כל חלק בצוף; ודרכי פעולתו, — כן לגבי איברי ההולדה. אין הנושא הוזה מלוזה אותם הלבטים, אשר צמודים לכל הלימחדים, הבאים לעצב את גישות היסוד של התלמיד; אין הוא מכיל בתוכו תביעות חנוכיות חמורות מן הנורע, אין הוא שנוי במחלוקת בין השקפות עולם מגוונות. סך הכל מדובר במתן מידע ותו לא. אמנם תהיה זאת תמימות להניח, שאפשר לדבר על תהליך ההולדה כמו על תהליך הנשימה או העכול. הנושא עמוס אמוציות חריפות אצל כל אדם, ובדאי אצל המתבגר, החש בצמיחת כוחות חדשים לא גודעים. עצם הזכרת הענינים האנאטומיים מעלה מבוכה בלב הנער הנערה ולפעמים חיוך על פניו, שאיננו דוקא תמיד בטוי לאינפורמציה קלוקלת מוקדמת, אלא יותר של חרדה מוסוית ולבטים פנימיים. משום כך נראה, שההסברה של העובדות הביאולוגיות היא החלק הקשה ביותר של התנוך הזה.

עם זאת אין להמנע ממנו, שהרי השאלות שהנוער מעונין בהם, אלה, שעולות מאליהן, מתייחסות לתחום זה בפרט. נראה לי גם שבעצם למדו גמרא מחייב הסברה של ענין זה, אם אין לומדים גמרא רק כמושגים ערטלאיים, אלא כמציאות ריאלית. לא רק פרק ראשון בכתובות מחייב ידיעות באנאטומיה. גם אם אין לומדים פרק זה (ובדאי אין לומדים מסכת גדה), הרי עובדות אנאטומיות בתחום הנידון מופיעות גם בגמרות הנלמדות בשכיחות (ראה למשל בבא בתרא כ"ד, מכות ז, בבא קמא י"א, וכמוכן בסדר נשים). איך יבין הנער פרשת יהודה ותמר<sup>27</sup>. והאם יש לדלג על פרשת זב וזבה? השאלה איננה איפוא, האם יש לתת לנער מידע אנאטומי, אלא איך יש לתת, כך, שלא יבוא במבוכה, ולא יבוא להרהורים מיותרים. נדון בענין זה אגב השאלה, מי יתן את התנוך הזה.

## 2. ידיעות הסטיות

האם יש גם לעמוד על הסטיות האפשריות, על אנשים חולים ונלוזים, התנהגותם וסכנתם לנער? כמוכן ישחז"ל דנו בכל זה בגלוי. (ראה למשל סנהדרין ג"ה, יבמות ג"ה; שבת ס"ה). עלינו לשאול את עצמנו: מה הערך במתן מידע כזה? טענה אפשרית אחת היא, שהנער ידע להיזהר מפני אנשים חולים כאלה. טענה אחרת היא, שיש לתנך אותו לא ללכת בדרכים נילוזות. לטענה השניה מעט משקל; קשה להתאמן שהפעצת מידע תמנע סטיות, אם האדם עלול לכך. אין גם צורך להזכיר פרטים רבים של סטיות, כדי להזהיר את הנוער להמנע מאנשים מסוכנים, ודי בהתראה כללית. למעשה הבעיה קיימת רק בה במדה, שהנער קבל כבר מידע על סטיות שונות, ורוצה לדעת את האמת ואת דעת התורה. נראה, שאין אלה צריכים לתוות נושא לשיחות, אלא על המורה להרשות שאלות חפשיות, ואם קיימת בושה, להשתמש בטכסיס של תיבת שאלות, ששולחיהן יישארו אנונימיים. זה יאפשר לו לברר, מה מידת הידיעה — והידיעה המסולפת — של הנער. מכשיר זה, תיבת השאלות, יכול להיות לעזר רב בברור נושאים אלה, מבלי להכריח את הנער להסיר את הברשה הטבעית ולגלות את לבטיו הפנימיים. אין המורה חייב לענות על

27 מעשה חמר נקרא ומתרגם, והיה אמינא. שלא מתרגם הוא רק משום כבודו של יהודה (מגילה כ"ה:).

כל שאלה, ובדאי לא בצבור, אם נראה לו שמוטב לשתוק. הוא ילמד לדעת, מה מעסיק את הנזער, ויוכל לפי זה לתכנן את חנוכו.

לתחום הנושאים האלה עלולה להיות שייכת גם שאלות תכנון הילודה, שכיום כל עתון מרבה לדבר עליה, כולל הפלות וגוי. אין כל דרך למנוע מהנזער השגת אינפורמציה על ענינים הנידונים בריש גלי. אני מציע לא ליוזם דיונים התורגים ממסירת מידע אנאטומי כללי, אלא להזמין שאלות, כדי לתקן את סלופי המידע העתונאי, שביסודו מונחת בדרך כלל גישה מנוגדת בקוטביות מגישת היהדות. לעומת זאת יש לעמוד על בעיית סכנת ההריון והמחלות, ובעיקר אצל בנות. גם אם אנו מחנכים כחה דתית, אין אנו יכולים להיות בטוחים, שאין בין הבנות כאלה, המחפשות חברת בנים, ונפגשות אתם בהסתר. חייבים אנו להבהיר להן היטב את הסכנות הצפויות להן. מחנכים מודרנים טוענים, שכיום אין בידיעת הסכנות האלה כדי להפתח; מחלות אפשר למנוע או לרפא, ויש דרכים למנוע הריון. לי נראה, וכך העת אחרים, שעם זאת לא חלפה הסכנה בשני התחומים כליל, ויש איפוא ערך מסוים בהצבעה על הסכון שבמגע אינטימי, נוסף לעבירות החמורות שבו. על המחנך לעשות את שלו ולהזהיר. ברור, שחנוך יהודי לא יבסס את השקפת התורה על הסכנות הצפויות מהעבירה; בכל זאת, כשהקב"ה הזהיר את אהרן, שלא יבא בכל עת אל הקדוש, הצביע על הסכנה הכרוכה בכך, ע"פ דוגמת בני אהרן, וכדברי רש"י: משל לחולה שגכנס אצל רופא (ויקרא ט"ז א, ורש"י שם). ידע אני, שלא סגי בזה. אבל אין לבחול בשום אמצעים העשויים למנוע את הדרדרות הבת.

### 3. החנוך המוסרי

מובן, שזה צריך לעמוד במרכז החנוך. כבר עמדנו על תוכנו בפרק הקודם. הוא יתבסס כמובן על השקפת התורה, אבל מותר לו לגייס גם נימוקים פסיכולוגיים<sup>28</sup>. בנגוד לד"ר לייבוויץ סבור אני, שמותר להציג את ישבת מלכתא לא רק כיום קדושה, אלא גם כיום מנוחה, לך לעבדך ולגרי. אין סתירה בין המטרה האלוקית של המצוות, קירוב האדם לה', לבין תועלתן המעשית, אם כי כמובן, שתפתח סתירה בין שתי מטרות, תצטרך המטרה המעשית לסגת בפני המטרה האלוקית. הנה אפי' הרמב"ם מסביר כאחד הטעמים של איסור אשת איש מניעת מחלוקת של שני גברים, העלולה להביא לידי רצח (מ"ג ג, מ"ט). אין ספק, שהרמב"ם, אשר כלל איסור זה בספר הנקרא: קדושה, אינו סבור שזה הטעם העיקרי לאיסור אשת איש, והוא גם במורה נבוכים מוסיף טעמים אחרים: כך דרכו בהסבר המצוות<sup>29</sup>. כן גם המורה זכאי לצרף לטעם הקדושה טעמים חנוכים פסיכולוגיים, כמו בזבוז מרץ הדרוש ללמודים, אם הנער ייפגש עם נערה; סכון הנשואים, אם הצעיר יחיה מקודם במה שקרוי אהבה חפשית, כי הוא ישווה בין אשתו לאהבתו הקודמות וגוי. ברם, נראה לי, שכל הנמוקים האלה אינם אלא לוואי בעלמא, ואין בכוחם להשפיע הרבה. כל דבורינו על הטוב במנוחת שבת, ועל העוול בטיולים בשבת, אשר בהכרח גוולים ממשרתים

28 ראה למשל באנציקלופדיה חנוכית עמ' 580, כל הספרות בנושא זה דנה בכך.

29 ראה למשל אחד הטעמים לשמיטה של הרמב"ם, שהארץ תוסיף את כוחה, (מ"ג ג, ל"ט). ועל זה כותב האברבנאל: ואין הדבר כן באמת (בפירושו לויקרא כ"ה).

לרוב — נהגים, בעלי קיוסק, יחברי תחנת בנוזן וגוי — את מנחת השבת שלהם, ערכם היום בקליפת השום. בזה צודק ד"ר לייבוויץ מבחינה פסיכולוגית. השאלה היום, בכל תחומי ההתנגשות בין הדוניסם לבין היהדות היא: האם אתה רוצה חיי קדושה הדבקות באלוקים או הפקרות וחיי תענוגות בלבד? כל הנמקה בכיוון: גם אנו דואגים לתענוג, והוא שפיר יותר, מחטיאה בדורנו את מטרתה. משום כך נדמה לי, שרק היהדות הדתית יש לה סכוי להצלחה בחנוך לחיי משפחה. אין בידי מחנכים חפשיים לרסן את יצרי הגוער, ולא יועיל כל חנוך וכל הסבר.

#### 4. הכנה לחיי נשואים

הרב י. רוזנטל שליט"א אב"ד בחיפה הדגיש לא מזמן את ההכרח בהכנה רעיונית ומציאותית לחיי נשואים, ודבר מתוך הנסיון שנצטבר בבית דינו, של נשואים נכשלים, על כל הטרגדיות, הנובעות מכך לגבי הבעל, האשה ובפרט הילדים. הוא תבע מהמחנכים להתמסר יותר לתפקיד להכין את הנחונים לחנוכם לכל הפרובלימות, שהנשואים יכולים לעורר, וגם הרצה, על כך בפומבי. אמנה פה סעיפים אחדים, שמתייבים טפול מצד המחנכים, במיוחד עם גוער יותר מבוגר.

א. מטבעו של גוער, שרואה כמרכזו יחידי של הנישואין חיי אישות. אם יזכה לכך, הרי הגיע לגן עדן עלי אדמות. אשליה זו יש לפזר, על דרך: שקר החן והבל היופי, אשה יראת ה' היא תתהלל. יש לתאר את כל המרחב והתיקף של חיי הנישואין, מה רבים הסעיפים באבן העזר, הדנים בהתחייבויות הכספיות המעשיות ההדדיות. אמנם אוי לזוג, שישתית את היחסים ההדדיים על ההסדרים שנקבעו באבן העזר<sup>30</sup>. הנישואין לא יצליחו אם לא יוסדו על עזרה הדדית, על וויתורים לזולת, ז. א. לבן או בת זוג, על נכונות לשותפות מלאה בעניני כספים ובענין תכנון החיים, הדירה, החנוך ועוד. הכרת משמעות הנישואים בכל היקפם עשויה למנוע אכזבות ולחנך לזהירות בבחירת בן או בת הזוג.

ב. מאידך יש למתן את הציפיות. אין כל יסוד לתקוה, שהנשואים יבטלו את האינדיבידואליות של כל אחד מבני הזוג. יש לכבד את הרצון האישי של השני, ואין לתבוע ממנו להשתנות לחלוטין בהתאם לרצון בן או בת הזוג. גם בנשואים ילך במדה מסוימת כל אחד את דרכו, וזאת יש לקבל כעובדה קיימת. אדרבה, גדולתו של האדם ביכרת בזה, שהוא מכבד את החירות של כל אדם אחר, ובן או בת הזוג בכלל. חנוך זה יכלל איפוא חנוך להבנת השוני בין בני אדם בכלל וכבוד הרשות הפרטית של כל אדם, על גדר: אני בריה, וחברי בריה (ברכות י"ז, ועיין במהרש"א).

ג. מקום נכבד בחנוך חיי נשואים מתבצר לחנוך לקראת אבהות ואמהות. הרב הנ"ל הדגיש, שאפילו בחוגי היהדות הדתית יש לעמוד על הסכנה בדהית התריון מתוך גווחיות ומתוך רצון להתבססות כלכלית. הילד הוא מלט, הוא מפיג את שעמום היחסים, הוא התוכן של הנישואים, וכחברי רש"י: והיו לבשר אחד: הולך נוצר ע"י שניהם, ושם נעשה בשרם אחד (בראשית ב. כ"ד). אחת ממטרות

30 וראה דברי הרב דסלר הנפלאים על הנחינה והגטילה בנשואים (מכתבי אליהו א. עמ' 38).

הנשואים היא הולדת ילדים [לא כל מטרתה לפי הנראה בתורה, כי כן כתוב: ולאדם לא מצא עור כנגדו, ואח"כ: ואת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי]. גישה הדוגיטית מובהקת עלולה לקפח מטרה זו — למרות היצר העמוק של אבהות ובפרט אמהות, הטבוע באדם. יש לרקם לתוך המסכת של חנוך לחיי משפחה, פרקים בתורת גדול וחנוך ילדים, ומקומם המרכזי במשפחה. גישה זו עשוי לעדן את הרגשות הסוערים של היצר והיצור תמונה שלמה יותר ובכונה יותר מחיי הנשואים. ד. ייתכן, שהכנה לחיי נשואים מחייבת גם הצבעה על קשיים אפשריים. אציין רק אחדים מהם. חיים בצוותא עם התותנים, מתוך מצוקת דירות, מסורות שונות בתחומים נרחבים. כשמדובר בנשואין של מוזג גלויות, סכנת ההתרחקות; אם המתחתנים הם צעירים, שטרם עצבו להם את דרכם בחיים, ובמרוצת המשך התפתחות התרבותית והכלכלית יישאר האחד עומד על מקומו, בדרך כלל האשה, אשר עם הנשואים מסתפקת בהישגים האינטלקטואליים, שהגיעה אליהם עד סת, כשהשני הולך וכובש לעצמו תוך למוד מתמיד קריירה מזהירה. סיטואציה זאת טומנת בחובה סכנות חמורות. הבעל עלול ביום מן הימים להתכביש באשתו הבורה, כשהוא חייב להכניסה לחברה הגבוהה, אליה הצליח להגיע ע"י נכונות האשה לשאת בפרנסה, כדי שהוא יוכל ללמד. כמובן קיימת גם סכנה ההפוכה, שהגבר ידרוך על מקומו, והאשה תתמיד בלמודיה ותגיע למעמד גבוה יותר. זו אולי תמורה עוד יותר, אם כי נדירה יותר. בין כך ובין כך, חנוך לחיי משפחה חייב לסקור בעיות אלה — אשר אולי רחוקים מתחום ההתעניינות הבוררת של הצעיר והצעירה. דוקא משום כך אלה עשויות לצנן את ההתלהבות התמימה של הצעיר לאהבה הגדולה הנצחית, כדי שזו תפנה מקום להתפכחות מבוגרת יותר, אשר היא תאפשר בנין של אהבה בר קיימא. הכללת כל הנשוא הזה בתחום החנוך לחיי משפחה יפקיע אותו מהסכנה של מה שקרוי בדרך כלל: חנוך מיני, שהיא בכך, שחנוך מיני סתם עלול לדרבן ולעורר במקום לרסן ולמתן, עלול לגרות במקום להעמיק הבנה. ראית התחום כולו יכין, עד כמה שיד מחנך מגעת, את הקרקע לנשואים יציבים ומאושרים. גדול שלום הבית.

#### ד. המסגרת הרצויה

האפשרויות התיאורתית הן: שיחה לכל יחיד, ושיחה בכתה, שיחה בקבוצות קטנות יותר. לכך יש להוסיף שאלה אחת: האם יש לקיים שיחות לבנים ובנות, המתחנכים בקבוצה מעורבת יחד ?

מה הם השקולים המדריכים במציאת תשובה ? אם אנחנו רוצים לארוג את הנשוא הזה לתוך המסכת החנוכית הכללית, הרי אסור לנו לשבור את המסגרת, בה מתקיימת הפעולה החנוכית והלמודית כולה. הדבר יחייב מתן חנוך זה אפילו בכתה מעורבת, מכיון שכל פריקת המסגרת תיחיד נושא זה מכל התכנים החנוכיים, אשר השוני, מעורר איפוא סקרנות יתר, יותר מתיחות, ומאידך לא יכיר הנער, שהחנוך לחורה חטיבה שלמה היא, ואין הבל עקרוני בין המאבק עם יצר לשון הרע לבין המאבק עם יצר העריות; הכוחות, בהם רוצה המורה לצייד את חניכיו כדי שיוכלו לעמוד במאבקים, כולם יוגקים מאור היהדות ומהכרת החובה של אדם כלפי בוראו. מורה מחונן יוכל אולי בשעור אחד או במערכה אחת לכלול נושא זה עם תחומי



אתה דעת - מכללת הרצוג  
נסיון אחרים, בהם נדרש היהודי לעמוד איתן נגד הפתוי. ייחוד המסגרת למטרה  
יחידה זו בלבד תסכל אפשרות של חנוך אורגני זה.

מאידך כבר למדנו להכיר, שכל השוואה עם תחומי חיים אחרים לא תצליח  
להוציא לחלוטין את המתח המיוחד ואת האמוציות הסגוליות, המלוות את הדיון  
בעניינים הנוגעים ליצר העריות. ידעו אנשי כנסת הגדולה, שאחרי שבטלו את יצר  
עבודה זרה, תהיה עבדתם שלמה אם יבטלו יצר זה (סנהדרין ס"ד). שקולים אחרים  
מחייבים דוקא מסגרת אחרת. קיימות דעות ושונות לגבי מתן חנוך זה בחברה  
מעורבת, גם אם כל החנוך ניתן במסגרת זאת. האנציקלופדיה הנוכחית מחייבת  
חברה מעורבת, אם כל החנוך ניתן כך<sup>31</sup>. לעומת זאת סבור אחד החלוצים בתחום  
זה באנגליה, שמוכן בהחלט, ששיחות אלה יינתנו לבנים ולבנות בנפרד, ע"י מורה  
בן מינם<sup>32</sup>. מכיון שההנחה, שאפשר לכלל חנוך זה במסכת הכללית, ללא כל הבחנה  
בין הרגשות, שמעוררים נושאים אלה לבין המתחוות המיוחדת בנושא זה, היא  
אשליה, הרי מוטב לקבוע מסגרת מיוחדת, המתאימה לייחוד של הענין הנידון.

ולא רק יש להפריד בין בנים לבנות. כפי שכבר כתבנו, לא כל תלמיד באותה  
כתה הגיע לאותה דרגת בגרות. כן יש לדעת, שמסגרת של כתה לא תאפשר  
לביישנים ונחמאים אל הכלים לברר שאלות, שהם מעוניינים בהם, או אפילו לברר  
דברים סתומים בפי המורה. מאידך חוששני, ששיחות ביחידות, לא רק שאין פנאי  
למורה לכל אחד, אלא שהחניך ירגיש מאד לא בנוח למול מחנכו, כי ע"פ רוב לא  
נתרקם ביניהם יחס אינטימי ממש. יש גם לחשוש, שהחניך ידמה בלבד, שהוא לבד  
מכל באי תבל נתון בלבטים קשים, ובעייתו אין משלה בכל היקום. משום כך נראה  
לי, שהדרך האופטימלית היא הרכבת קבוצות קטנות לפי מידת ההתפתחות  
המשוערת, שתיפגשנה לשיחות עם המורים; הנני מכיר מורה — כיום מראשי  
החנוך — שקיים שיחות אלה עם קבוצות תלמידים בביתו. מצאתי שקולים אלה  
בספר, אבל אינני זוכר את שמו ושם מחברו.

עצה זו איננה ניתנת לבצוע בכל התנאים, והשקולים הנגדיים, אותם תארתי  
הם בעלי משקל לא מבוטל. על כל מתנגד לדעת את השקולים ולהכריע בדבר  
המסגרת המתאימה בהתאם לנתונים המיוחדים של כחתו ולפי הבנתו.

ה. המחנך הראוי לתפקיד

## 1. ההורים

כל המאמר הזה יוצא מתוך ההנחה, שאין להורים תפקיד עיקרי בהענקת חנוך  
זה. הדבר מחייב הסבר. משאל מאנגליה גלה, שמעטים הם ההורים המוכנים לכך<sup>33</sup>.  
מתוך פחד, אי ידיעה וגישות משובשות מוצאים הרבה הורים קושי בחנוך והסבר  
אלה<sup>34</sup>. ישנה דעה, שבמדה, שהמחנך קרוב יותר אל החניך, בה במדה קשה לו

31 אנציקלופדיה חנוכית, עמ' 577.

32 טוקר, עמ' 27.

33 טוקר, עמ' 22.

34 וול, שם, עמ' 202.

יותר לשוחח אתו על בעיות אלה; מתוך בושת המחנך והחניך גם יחד<sup>35</sup>. מובן, שכלל זה חל בראש וראשונה על ההורים. יש לכך קצת סמוכין בחז"ל. עם הכל אדם רוחץ חוץ מאביו וחמיו ובעל אמו ובעל אחותו, ומפרש רש"י: מתוך שרואהו ונזכר שמשם יצא, נותן לבו בהרהור (פסחים נ"א.). דומני, שרתיעת ההורים מפני מתן חנוך ישיר לבניהם נובעת מתוך אותו החשש — אולי בלתי מודע, — שהבנים יהרהרו בהם ובחיי האישות שלהם. ברם, בודאי אספקט זה חל בעיקר על ההסברה האנאטומית; אין הוא משחרר את ההורים מחנוך מוסרי כללי המקיף גם תחום זה. יותר מזה: אין לי ספק, שהדוגמא של ההורים בהתנהגותם בינם לבין עצמם — בנוכחות הילדים — אין כמוה לחנך לטוב או למוטב, וגם על כך רומזים חז"ל: ותצא דינה בת לאה — ומפרש רש"י: ולא בת יעקב, אלא ע"ש יציאתה בקראת בת לאה, שאף היא יצאנית היתה, שנאמר: ותצא לאה לקראתה ועליה משלו המשל, כאמה כבתה (בראשית ל"ד. א.). ומה גדול פלא מדרש זה. כמה משבחים חז"ל את לאה על יציאתה זו לקראת יעקב, ובזכות זה זכתה ליששכר, יודעי בינה לעתים (עירובין ק:). בודאי כונתה של לאה היתה לשם שמים, אבל יחד עם זה ראו חז"ל ביציאתה דוגמא — ולא כ"כ ראויה לחקוי — עבור דינה<sup>36</sup>.

## 2. המורד

כבר הבאנו דעה מבוססת, שחייב המורה להיות בין אותו המין כמו הכתה, בה הוא מחנך. הבעיות הן: האם כל מורה מסוגל לתת חנוך זה; מה צריך להיות יחסו של המורה אל הכתה, האם אפשר לדרוש מן המורה לתת חנוך זה בעל כרחו, כפי שאנו דורשים ממנו לתת שעת מחנך וגוי? האם חייב המורה לקבל הכשרה מיוחדת לקראת חנוך זה? קיימת דעה, ובודאי מבוססת, שאם אנו רואים נושא זה כחלק אינטגרלי של התפקיד החנוכי, יש להקדיש לו זמן בסמנריונים למורים, יש לתת שעורים מיוחדים באספקטים הביאולוגיים, המוסריים והסוציאליים של העניין<sup>37</sup>. אם היחסים בין המורה לבין הכתה מתוחים, אין סכוי, שמורה יצליח להעביר דוקא נושא זה<sup>38</sup>. אין לי ספק, שאי אפשר להטיל תפקיד זה על מורה, שאינו מסכים לכך. שמא אין הוא מאוזן בעצמו, שמא לא פתר את בעיותיו האישיות, ומכאן אי-בטחונו והסוסיו. מכאן, ישאין זה רצוי, שרווק או רווקה יעסקו בנושא זה. ברם, אם אנו רואים את הנושא כחלק מן המסכת החנוכית הכללית, ייתכן, שאין צורך לקבוע דוקא מורה מסוים כאחראי לתחום זה. על מנהל בית הספר להטיל חובה על כל המורים המתאימים לכך, לכלול בלמודיהם חלקים של תחנוך לקראת חיי משפחה, העולים מתוך חומר הלמודים אשר לפניהם. אז יכלול המורה לטבע בנושא גוף האדם גם את הסברת ההולדה; המורה לתנ"ך יסביר, אגב למוד פרשת אמנון ותמר, את המוסר היהודי, האוסר על ייחוד פנויה — אמר רב יהודה

35 אדר, שם, עמ' 237.

36 זכעין זה הערכה כפולה, ולכאורה סותרת לחז"ל כלפי בנות לוט. שבביל לילה אחד שקדמתה בכירה לצעירה קדמתה ארבע דורות לישראל, ומאידך: בכירה דקאמרה מואב, מותר היה לעשות אנגריא בבניה, ונגד עמון אסור (בבא קמא ל"ח:).

37 שרטרס, שם, בהקדמה.

38 וול, שם, עמ' 203.

אמר רב: באותה שעה — אחרי אמנון ותמר — גזרו על ייחוד דפנויה (סנהדרין כ"א), ואת העקרון: לך לך אמרי נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב (ראה השמוש בפתגם זה בגידון דגן ובשבת י"ג); המורה לספרות יבחר קטעים מתאימים, להשעין עליהם את המוסר והשכל המתאים. בקצור: תהיה זאת מסכת חנוכית של הזדמנויות מכוונות, תוך ערבות ישל צוות המורים להדריך את תלמידיהם להשקפה תורתית נכונה ולהתנהגות באותה, בדרך של הוראה מחנכת.

מובן, שדרך זאת תבטל את ההצעה בפרק הקודם של ארגון קבוצות קטנות, אבל לא מכל וכל. גם חנוך זה לא יאפשר לכל התלמידים להעלות את כל מה שמעיק על לבם, ויש ספק, אם ההזדמנות תקיף את כל השטחים האפשריים. אבל נראה, שדוקא על ידי ויטטה זו ילמדו המורים להכיר את אותם התלמידים, שאזניהם קשובות במיוחד כשנוגעים בנושאים אלה. בקבוצות יוסיפו איפוא על אותם הנראים הכלליים המועברים בשעור. אין להשאיר את ההזדמנויות למקרה, כי עלולים לפסח עליהם בכוונה. יש לתכנן אותה, תוך עיון בחומר הנלמד, ובחירת ההזדמנויות המתאימות ביותר מבחינת רכישת השקפת עולם תורתית. מובן, שעל המנהל המתכנן להתחשב לא רק בחומר הנלמד אלא גם במורה המלמד אותו; לזה יציע רבוי הזדמנויות, ולזה ימעט, לפי טיב המורה, אוונו הנפשי ויחסו לכתה.

מקום מיוחד נתבצר לגמרא במערכה זו. כבר אמרנו, שלמוד גמרא לא בצורת פלפול במושגים ערטילאיים ובלבד אלא תוך הבנת המציאות הריאלית לא יוכל להמנע מהסברת עובדות אנאטומיות רבות. ושוב הכל תלוי בכך, מי המורה. לא אשכח את החוויה שהיתה לי, כשנכנסתי לשיבה קטנה אחת ושמעתי את המורה מפלפל עם התלמידים בסוגיות של פרק ראשון של כתובות. גם אני הצגתי שאלות, והתרשמתי, שהאזירה בשעור אינה שונה מזו בדיון על שור שנגח את הפרה. זהו החנוך הטוב ביותר; הוא מקיים את התביעה לאובייקטיביות — נתוק מעולם האמוציות המתוח של הנער — יחד עם תוספת הקדושה של למד תורה. אשרי המורה המסוגל לכך.

### 3. רופא או פסיכולוג

הפקדת כל התנוך הזה בידי מומחים אלה תפקיע אותו מתחום החנוך<sup>39</sup>. המומחה לא יבחין ברמה הדרושה לילדים, ידבר מעל לראשם, ישתמש בכסויים מדעיים לא מובנים, ודבריו עלולים להסב יותר נזק מתועלת<sup>40</sup>. בכל זאת יש המייעצים בשעת הדחק — אם אין מחנך מוכן לקבל על עצמו את התפקיד, — למסור אותו בידי הרופא<sup>41</sup>. המעלות בהפקדה זו הן ניכרות. בפני רופא אין מתביישים, כך מקובל, כי אין ברירה. הוא מחויב לשמור על הסוד של החולת, ממילא גם על הסודות של שאלות החניכים. אין הוא אוטוריטטה משמעתית; אם גם יגלה ההניך סתרי לבו, הוא לא יעניש ולא ינקם. הוא מסוגל להבין את החניך, כי הוא מכיר טבעו וגופו של האדם. כל אלה שקולים רציניים. בכל זאת אינם

39 טוקר, שם, עמ' 37.

40 שרטרס, שם, עמ' 173.

41 אנציקלופדיה חנוכית, שם, עמ' 576.

שקולים כנגד החסרונות. הרופא אינו מחנך, וכל המטרה של החנוך הזה הוא הכוונה לקראת החיים. לא רבים המוסדות, שרופאיהם הם דתיים. מאידך אין זה כה רצוי להזמין רופא זר, ולו דתי, כשאין לחניכים כל יחס אליו. הבעיות אינן רפואיות כלל. אין זה בטוח שכל רופא מסוגל גם לתת הסברה בנוסח החנוכי המתאים. אחת ממטרות שיחות אלה היא אולי גם לחזק את הקשר בין המתנך לבין חניכיו ולהביאם לכך, שידעו שיש אדם קרוב להם, אליו יכולים לפנות לעת מצוקה. אל רופא אין פונים בדרך כלל בשעת מצוקה נפשית; אולי יותר אל פסיכולוג. נראה איפוא, שזה רק מוצא בזמן חוסר מוצא, כשהצורך החינוכי בחנוך זה קיים, ואין מחנך מוכן לכך, ויש במקום רופא מתאים.

והרב? באמת באנגליה ישנה הצעה לשתף גם את הכומר להבדיל בחנוך זה.<sup>42</sup> לו היה בכל בית ספר רב הפעיל בחנוך הכללי, נותן שיחות, מקבל חניכים השואפים לייעוץ, ייתכן, שאין כמותו לקחת חלק פעיל בחנוך זה, שהוא חלק נכבד ביותר של החנוך הדתי. ברם, נראה, שבתנאי מדינת ישראל כיום לא רצוי לטפח אשליות כאלה. ישנם מוסדות של עליית הנוער, המנוהלים ע"י רבנים, או שרבנים מעורים בחייהם החנוכיים, הם אמנם מעטים. או יש לחשוב יפה על שלובו של הרב בתפקיד זה.

אם פסלנו את הרופא והפסיכולוג כאנשים מן החוץ, שאין להם שייכות לחנוך בדרך כלל, קל וחומר, שאין להזמין אורחים מן החוץ לשיחות על נושא זה, ותהיה מומחיותם כאשר תהיה. אמנם באנגליה נערך נסיון בשיחות אלה דוקא ע"י מומחה מבחוץ; הטענה היתה, שבבית הספר, בו נערך הנסיון, מוזמנים אורחים מחנכים לפעמים לשיחות על נושאים בתחום התעניינותם; הילדים לא יופתעו, אם שוב ייכנס זר לכתה, לשיחה על נושא מיוחד, שהרי באים מרצים על חבר הלאומים (לפני המלחמה), על אסטרונומיה וגו'. הילד יגלה יותר אמון למומחה מחנך מבחוץ מאשר למוריו הישירים. ליעת עורכי הנסיון הוא עבר בהצלחה.<sup>43</sup> ברם, נראה, שהטענות דלעיל נגד רופאים ופסיכולוגים בחלקם הגדול תופסים גם לגבי מחנכים זרים. המתנך הזר אינו מכיר את החניכים, אין זה בטוח, שיתנו בו אמון; יש בכך משום הפקעה ממערכת החנוך הכללית ואין זה נושא כה נויטרלי כחבר הלאומים. השיחות לא תעצבנה יחסים טובים עם המורים, שערכם גדול גם מחוץ לכתלי בית הספר.

ובסכום איפוא נראה, שהטוב ביותר להפקיד את החנוך הזה בידי מנהל בית הספר, אשר יתכנן בחבר המורים את בצוע תפקידו של כל אחד המורים, במקצועו, תוך בחירת ההזדמנויות המתאימות.

#### ג. הגיל המתאים

בשאלה זו הדעות מחולקות. הנסיון של הסברת הפונקציות האנאטומיות נערך עם ילדים בגיל שלוש עשרה ומעלה.<sup>44</sup> לדעת מחנכים קטולים, יש לקיים שיחות

42 וול, שם, עמ' 202, מזכיר גם את הכומר.

43 טוקר, שם, עמ' 30.

44 טוקר, שם, עמ' 25.

לפני התחלת גיל ההתבגרות, כדי שהילד, כשיתחילו השנויים בגופו, יהיה מוכן לכל מבחינה נפשית<sup>45</sup>. דעה אחרת אומרת, שאין לתת סחם חנוך כזה, אלא בה במדה, שיש לה באותו זמן חשיבות חנוכית בעצוב החיים של הילד<sup>46</sup>. הפרוידיאנים סבורים שחשיבות זאת יש לכל חנוך זה גם בגיל הצעיר ביותר, והילד שקוע בחוויות אורטיות על יסוד יחסי עם הוריו דוקא בנעוריו הראשנים<sup>47</sup>. כמוכן, שלכל גיל גישה מיוחדת לבעיות אלה.

אין בידי להכריע בין דעות אלה על יסוד מקורות כלשהם הידועים לי בספרי הקודש; לא ארצה להסתמך על הסברה הרופפת, שהבאתי בהתחלת המאמר: יבואו טהורים ויעסקו בטהרות ולהסיק, שמוטב לדון בשאלות אלה, כל עוד לא התעורר היצר, כי אין במאמר זה כל ראייה מכרעת לדעה זו. קשה גם להסיק מסדר הלמוד — מתי בלמוד מסכתות נשים, ומה עוד, שבמקורות לא רשומים הגילים, בהם התלמיד עובר ממסכתות מועד ונויקין למסכתות נשים.

אין להכריע בענין זה מתוך הסברה החנוכית. מכיר אני מחנכים דתיים, אשר העדיפו להסביר לבניהם ובנותיהם את עובדות החיים עוד בגיל צעיר, כשלא טעמו עוד טעם חטא, וזה לדברי חז"ל עד גיל בר מצוה, ומכאן, שגר קטן זכות היא לו להתגיר, ועבד גדול, שטעם טעם חטא, חוב הוא לו (עיין כתובות י"א). משמעותו של „טעם טעם חטא“ איננו שכבר חי חיי אישות, כי ההלכה רק מבדילה בין מי שלא הגיע לבר מצוה לבין מי שהגיע. ונגד סברה זו עומדת הדעת, שאין הילד תופס את המשמעות של הדברים, כי אין הם ריאליים בשבילו; שמא עצם השיחות המוקדמות עלולות לעורר דמיונות לפני זמנם הטבעי. אין כל הכרח לחייב ילד ללמוד דברים מסוג זה בעל כרחו, והוא איננו מעונין בהם. נראה לי למשל, שבזמן שהילד לומד בכתה ב' פרשת יהודה ותמר, אל לו למורה להסביר לו בפרוטרוט את הפסוק ט' בפרק ל"ח. נובחת, שמורים מצליחים יפה ללמד פסוק זה, מבלי לברר את תוכנו הביאולוגי.

אינני כלל בדעה, שיש לענות על השאלות הסקרניות של הילדים הצעירים בדרך ספור החסידה. בשום אופן אין לשקר, ושקר אין לו רגליים. אפשר לענות על שאלות הילדים בדבר מקורו של הילד ותפקיד האב, מבלי לתת שעורים בביאולוגיה. הילד אולי לא יסתפק בכך ולא תיפתר בשבילו התעלומה. אבל בגיל לפני ההתבגרות אין היא מציקה לו כל עיקר ונשכחת.

נוטה אני להציע לדחות שעורים בגוף האדם, ושיכילו את המידע הדרוש עד לגיל ההתבגרות, כשהענין של התלמידים בנושא הוא בוער ממילא. על המורים, גם בלמוד תנ"ך וגמרא, לדחות את החנוך לחיי משפחה לגיל ההתבגרות; מסופקני, אם ילד בגיל צעיר יותר מסוגל להבין על בוריו — ולהסיק את המשמעות המוסריות מכך — מפרשת אמנון ותמר, אם גם פרהש זו נלמדת בכתה ד', וכן פרשת דוד ובת שבע, אינני סבור, שילד בכתה זו מוכשר להבין את המניעים. —

45 מילון הפדגוגיה — הערה 17, ערך פדגוגיה מיניה.

46 שרטרס. שם, עמ' 173.

47 אנציקלופדיה חנוכית, שם עמ' 576 והלאה.

נכון, שיש להכין, בפרט את הבת, לשנויים, שיחולו בגופה; ברם, תחום זה בדרך כלל מופקד היטב בידי האם — ולגבי בת, המתחנכת ללא אם במוסד — בידי אם הבית. אבל לגבי כל מה שמנינו, ונמנה, פה כתחום החנוך לחיי משפחה, אין ערך לעסוק בכך, כל עוד לא נתפתחה אצל הילד השאיפה לדעת ולהבין את כל זה; זו מתפתחת רק החל מגיל ההתבגרות, על השנויים הפיסיים והרוחניים, החלים בגופו ובנפשו של הצעיר. ללא דעת — וזו מתחילה בגיל בר מצוה — אין כל הבנה לגשויון; על כל הקשור בכך, ועל דרך זאת אמרו חז"ל: אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר: בפלוני רוצה אני (קידושין מ"א.).

## ז. דרכי הסברה

### 1. שאלות ותשובות

אגב הדיון בשאלת המטרה, התוכן והמחנך בררנו את רוב השאלות הקשורות לדרכי ההסברה והחנוך. ברצוני להוסיף פה רק אי אלה הערות לואי.

1. ישנה דעה, שההסבר העבדתי-המדעי של חופעות ביאולוגיות איננו תמיד מספיק ומתאים. גם אם אמרנו, שיש להפקיד תחום זה בידי המורה לטבע הרי על זה להתחשב בדמיונות הילד ובפנטזיות שלו<sup>48</sup>. הילד עלול לפרש את דברי המורה שלא כפשוטם, ולהסיק מהם דברים, שמתאימים לתאורי הדמיון שלו, גם אם הם רחוקים מהמציאות הריאלית. הילד עלול לרחם כל עובדא מציאותית למסגרת הדמיונות שלו. אין דרך למנוע זאת, אלא ע"י מתן רושם נרחבת לשאל שאלות, על ידי הסתכלות בילדים, במשחקיהם, בהתנהגותם ועוד. כבר קרה, ונערה סברה, שנשיקה גורמת להריון, ומכך הגיעה לידי פסיכוזה. בודאי חלה על ענינים אלה האזהרה החמורה: חכמים הזהרו בדבריכם.

מתוך כך גם נובע שאין חנוך וההסברה צריכים להיות שיטתיים לגמרי ומתוכננים מראש. דומגך, שבכל שעור, ישמורה מכין, יש לתת מקום לסטיות, הנובעות משאלות הכתה, ומהאווירה הכללית ביום השעור. ק"ו, ושתכנון שעור בנושא זה, כשאי אפשר לדעת מראש תגובת הכתה, חייב להיות גמיש מאד. ישנה הצעה, לפתח בנושא זה ע"י בקשה מן הילדים לספר מה שהם יודעים<sup>49</sup>. אינני מאמין, שבכתה של תלמידים דתיים, שהם — כך אני מקוה — ביישניים, תקצור הצעה זו הצלחה. בכתה תשרר דממה. על המורה לפתוח בשעור, אבל הוא חייב לפתוח פיהם של התלמידים, ע"י שיצוין, שאין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, והרהורי עבירה אין אדם ניצול מהם כל יום (בבא בתרא קס"ד); ממילא אל להם לתלמידים להתבייש להעלות את הבעיות וההרהורים שמעסיקים אותם. אין זאת אומרת, שמותר להרשות גבול פה; אדרבה, בכך, ושהמורה מפחית את רגש האשמה של ההורה, הוא סולל את הדרך להבר על הדברים ביתר עדינות. שאלות ותשובות אלה יאפשרו לו לתקן את הדמיונות הלא ריאליים, שהצעיר מלא מהם.

48 ברוך — הערה 9, פרק 4.

49 שטרס, שם עמ' 173.

## 2. הסכרת האיפור למגע של אישות לפני הנשואין

גושא זה עומד במרכז של החנוך הזה אצל רוב המחנכים, והוא אחד ממטרותיו העיקריות. מה בידי החופשים לעשות להשיג מטרה זו? „המתבגרים צריכים לראות את הבעיה העיקרית בהתנגשות בין היצר הביאולוגי לספוק מיני והמחסומים הסוציאליים להגשמתו. עליהם לדעת את הגבולות, מעבר להם אסור לרווקים ללכת“<sup>50</sup>. „חיי מין בגיל צעיר מכלים מרץ בפשי מרובה — בייחוד אצל הנערה — שהוא דרוש להקניית השכלה ולגבוש תאישיות; הם מרחיקים את הצעיר מן ההכרה ומן הפעילות בה ומביאים אותו לידי הסתגרות והתבדדות; הם מחיבים אחריות גדולה לגבי בן הזוג, שאין המתבגר הצעיר מסוגל לעמד בה“<sup>51</sup>. אינני מאמין, שיש בכל אלה להשיג את המטרה של פרישות לפני הנשואין, ובין הנמוקים גם כאלה, שאינם חלים אלא עד גיל 17 בערך. שמעתי פסיכולוג מפורסם אחד בארץ, אשר עסק בבעיות אלה, שאמר, שהדרך היחידה לחנוך לפרישות ואת היא ההזדהות עם מחנך גערץ, אשר תביעותיו המוסריות מחייבות את הצעיר, מכיון שהאדם המציג אותם, הוא מוסמך בעיני החניך. אמרתי לו: זו גם דעת התורה: „באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון“ (סוטה ל"ו). ההזדהות עם אביו מנעה מיוסף להכשל באשת פוטיפר. אבל מי היה יעקב אביו? כוחי וראשית אוני — שלא ראה קרי בימיו (יבמות ע"ו). האם יש להם לחופשים מחנכים כאלה? ההזדהות עם המבוגר הוא מנוף חנוכי כביר, אם המבוגר באמת הוא דמות חנוכית שלמה. אינני מאמין בכך, שיש לחופשים דרך כלשהיא, למנוע את ההתדרדרות המוסרית של הנוער, על כל המשמעות הקשה שבדבר. אין כל דרך להשפיע על בער ולאמר לו: אסור לחיות חיי אישות לפני הנשואין, אלא אם תאמר לו: כך גזר הקב"ה. כל הטעמים והנמוקים, שאוסף לכך, על אושר הנשואין, שנכנסים אליהם בטהרה וגו', הם כטעמי המקרא, שאינם קובעים את תוקף ההלכה, וגם לא בשבילם בעיקר אדם מקיים מצוות. רצון ה' הוא, ואקיימנו. חשובה מאד ההזדהות, כמשענת לתביעה לקיים רצון ה', ובודאי ימצאו רבים בין מחנכים דתיים, שאם גם לא הגיעו לדרגה של יעקב, יוכלו להגיד בכל הכנות: כך היתה דרכי בחיים; אפשר לעמוד נגד פתויו היצר, ללא כל בוק גופני או נפשי, ולקיים רצון ה'. אל לנו לחפש הסברים סוציאליים או היגיינים לאיסור של אישות ללא נשואין. מותר להצביע על הסכנות — כפי שכתבתי לעיל. האיסור אינו גורע מכל שקול סוציאלי או בריאותי או תועלת למודית. בתחייבנו לקיים את התורה, ולחנך בנינו ובנותינו לתורה. זה תחום אחד, חשוב מאד, מכריע מאד, מבחן חמור לצעירינו; הם יעמדו בו רק בכוח החנוך הדתי הכללי, בכוח כמיהתם למלא תפקידם בעולמו של ה'.

## ה. חנוך לא מילולי

על המחנך לעצב לחניך צורת חיים, אשר תמנע ממנו בסיונות ותפחית הגרוי. כך דרישו חז"ל ודינים רבים קשורים בדרישה זו; טפח מגולה, שער וקול באשה ערוה (א"ח סימן ע"ה). אסור לאדם לישון על ערפו ופניו למעלה, לא יסתכל בבהמה חיה ועוף בשעה שמזדקקים זכר לנקבה, אסור לשלוח יד במובישינו — פרט לתנאים

51 אנציקלופדיה חנוכית, שם, עמ' 580.

50 שרטרס, שם, עמ' 177.

מסוימים, אסור לרכוב על בהמה בלי אוקף, ועל הכל — איסור ייחוד (אבן העזר סימן ב"ג). בודאי לא מגיני את כל הדינים. וכן אומרים פדגוגים חופשיים, בברית המועצות למשל: סלוק גורמים מגרים, פקוח על סרטים וספרות, עומס עבודה מתאים, פעילות ספורטיבית<sup>52</sup>. לכך מוסיף המחנך הנוצרי: מטה קשה<sup>53</sup>. מצע קשה בלי כרים וכסוי קל<sup>54</sup>, לא להרבות מדי באוכל<sup>55</sup>, משטר חיים מסודר ועקבי<sup>56</sup>, ועוד. כל המחנכים האלה דוגלים בהשקפה היסודית של היהדות: אל תביאני לידי נסיון.

אין בידי המורה להגשים את רוב ההמלצות הללו. האגף לתנוך דתי הוציא בימים אלה חזור על לבוש צנוע של בנות. זהו דבר, שבידי המורה לעמוד על בצועו. ברם, חובת התנוך הבלתי מילולי חל במיוחד על ההורים. לא יועילו כל דברי המורים, אם ההורים לא ישיגחו על בניהם ובנותיהם, לא ירשו להם בקורים בסרטים לא מתאימים, לא ימנעו מהם קניית ספרות זולה — וכמוכן ידאגו לכך, שתהיה בידם ספרות טובה, בשלילה לא די —, לא יהשו הליכה בטלה ושעמום (ראה כתובות נ"ט), לא יפנקו יותר מדי במאכל ובבדור, ועוד. וכדרך שאמרו חז"ל: משל לאדם אחד שהיה לו בן, הרחיצו, וסכו והאכילו והשקהו, ותלה לו כיס על צוארו והושיבו על פתח של זונות, מה יעשה הבן שלא יחטא (ברכות ל"ב). שמא חייבים המורים לכנס את ההורים ולהסביר להם את חובתם בתנוך הלא-מילולי הזה. והיה אם ישאלו ההורים: ומה נגידי לילדים, אם ישאלו אותנו על טעם האסורים? על המורה לענות, שלא כל איסור מחייב הסברה, ומותר לו להשען על האוטוריטה של ההורים בלבד. מוטב לא להסביר יותר מדי, כי אם יגידו לילדים: משום כך וכך אני אוסר לך, ואינני רוצה להביאך לידי נסיון. על ההורים להמנע כאן מוכוח: תבין, כשתגדל. אולי אין זו דרך התנוך המודרני, אבל בראה לך, שהוא יעיל יותר. עוד לא זכינו לראות פירות הילולים בה רבים מהתנוך המודרני.

ואם הילד לא ישמע, לא למורה ולא להורה? בסוגיה זו אינני רוצה לעסוק. דין עבירה על חוקים בתחום זה כדין כל עבירה. אינני תמים דעים עם מתנכים, שנחרדים יותר מדי לעבירות בתחום זה, אלא אם הם חוששים, ששאני עריות דמשכה, וחניך או חניכה אחת עלולים לגרר אחריהם את רוב הכתה בדרכיהם הסוררות. עצם העבירה אינו חמור יותר מאשר הרבה עבירות, שאנו מתייחסים אליהן בסלחנות, וכך אמר דוד המלך: הבא על אשת איש מיתתו בחנוך ויש לו חלק לעולם הבא, אבל המלבין את חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא (בבא מציעא נ"ט). דרכי תשובה בודאי אין נועלין בפני החוטא בתחום זה, וכמה הרבו חז"ל לחאר את הפגיעות של כל אחד, ואפילו גדולי ישראל (ראה סוכה נ"ב). מעשה דאביי וקידושין פ"א, מעשים בכמה גדולי ישראל, שכמעט שלא עמדו בנסיון, לולא זכות תורתם). על המתנך לזכור גישתם זו של חז"ל, בבואו לכעוס על תלמיד שסרח. חנוך יהודי תורתי עמוק, דמות מוסרית רויה לתקויה ולהזהרות של המתנך, תכנון אורחיי חיים בעלי משמעות וענין לחניך, חנוך והסברה, המודרכים ע"י האידיאל התורתי של קדושה וטהרה, הם עשויים להבטיח את הצלחת החנוך לחיי משפחה.

52 אנציקלופדיה חנוכית, שם, עמ' 583. 53 מילון הפדגוגיה, שם.  
54 שבח אדן, שם, עמ' 30. 55 שם, עמ' 48. 56 שם, עמ' 135.



מרדכי ברויאר

**משוט בשוק הספרים**

והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים, ואלו הן... והאומר דבר בשם אומרו, הא למדת: כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, שנאמר: ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי.

פירוש ר"ע ספורנו: כמו שאמרו ז"ל ששפתיו דובכות בקבר, ומכאן אתה למד שזאת המדה מביאה גאולה לעולם בחיי שעה ובחיי עולם, שהרי מענין דובב שפתי ישנים למדנו למידת גאולתה לחיי עולם מיד המקטרגים וממידת הדין.

פירוש רון חיים מרבינו חיים מוואלאזין: כי ע"כ מתישב כמה קושיות הא מני ר' פלוני היא. ופעמים זה הולך לשיטתו וזה לשיטתו כידוע.

וזהירו חכמינו ז"ל את לומדי התורה ואת המחדשים בה לבל יאמרו דבר בשם עצמם אם שמעוהו מרבתייהם. «המכוון שמועתו של רבו», כלשון המשנה, כלומר המדייק במסירת חבריו והאומרם בשמו, מביא גאולה לעולם, היינו גאולה לנשמת רבו מן המקטרגים נגדו, וגאולה לעולם המחשבה של היהדות מעירובוב השיטות והדעות. ועוד זוכה האומר דבר מדויק בשם רבו, שגורם ל"דובב שפתי ישנים", להסב נחת־רוח לבעל־הדבר בעולם האמת. מסתבר כי הנמנע מלהקפיד על שני דברים אלה: למסור דברים לפי דיוקם, ולאמור אותם בשם אומרם — מתחייב ח"ו בהארכת הגלות, בהרבות בלכול דעות ושיטות בישראל ובגרימת עגמת־נפש לנשמת צדיק בעולם שכולו אמת.

הרהורים אלה וכאלה עולים במחשבה למראה הופעות חדשות בשוק הספרים החרדי בישראל.

**א.**

יש להעריך ולהוקיר את מאמציה של הוצאת "נצח" בבני־ברק להעשיר את ארון הספרים של הקורא, המדיר את עצמו מספרים שאין בהם רוח תורה וריח תורה, בספרות שהורתה ולידתה בקדושה ובטהרה. בסייעתא דשמיא אין היום מחסור בספרים תורניים ללומד ולמעייך, ובצדק העמיד אחד מראשי החינוך החרדי בארצות־הברית על העובדה המופלאה, שהמצאת דפוס־האופסט נתנה את פירותיה הנהדרים והכבירים באיכות ובכמות, בשוק הספרים התורניים דוקא באותו דור שראה באובדנן של אלפי ספריות תורניות, שניספו עם קרבנות השואה. ועוד מעלה לו לדפוס־האופסט, שאינו אלא צילום מדויק ונאמן של המקור, ובדרך כלל מובטח לו לקורא שספרים, שהודפסו בשיטה זו, «מכוונים שמועות» של הרב

המחבר ואומרים דבריו בשם אומרו. אולם חלקה של ספרות המחשבה והספרות היפה אינו משופר באותה המידה. כאן יש צורך רב ביצירה מקורית, ולכל הפחות בעבודת תרגום נאמנה ודייקנית, ועובדה מצערת היא שהיהדות החרדית בישראל דלה בכוחות יוצרים בתחום זה, ובבעלי הגות ולשון המושכים בעט סופרים. משום כך קשה ואחראית היא המשימה שהוצאת „נצח“ נטלה על עצמה, ומשום כך גדול הרצון לעודד אותה בכוונתה הרצויה ולברכה על מעשים רצויים.

הנה מגישה לנו ההוצאה שלשה כרכים מכתבי רבי שמשון רפאל הירש זצ"ל (במעגלי שנה, א, ב, ג — תשכ"ו), המכילים תרגומים ושל חלק גדול ממאמרי רבנו על חדשי השנה, חגים וזמנים. „אמונתו של יהודי מוצאת את ביטויה בלוח־השנה“ — במשפט זה פתח רבנו את סידרת המאמרים האלה (כרך א' עמ' מה), ובאמת עשויים הם ביותר לפתוח לפני הקורא את עולם אמונתו והגותו של גדול המחשבה ביהדות אשכנז הנאמנה בדורות האחרונים. והשכילה ההוצאה להדפיס בכרך הראשון מבוא מפרי עטו של ר' יעקב רוזנהיים זצ"ל, בתרגום נאמן ומדויק של ד"ר חיים וייסמן, והם דברים שנכתבו בשנת תרצ"ה, ומגמתם להוכיח כי שיטת החינוך של רש"ר הירש שרירה וקיימת גם בתקופה של תמורות במציאות וחיפושי דרכים חדשות. ביחוד באים הם להטעים כי שיטת „תורה עם דרך ארץ“ אינה נוגדת את העקרון של „עשם עיקר ואל תעשם טפלה“, כפי שכבר רש"ר הירש בעצמו הסביר בהבלטה ובהרחבה בפירושו לויקרא יח, ד. בשעה שתהליך התפורה רותן של קהילות אשכנז כבר היה ובעיצומו, ביקש בדבריו המנהיג האגודאי המנוח — לא להכריז על חיסולו של מפעל רש"ר הירש, אדרבה — ללוות אותו כ„יצירה בת־נצחיות“ (שם עמ' מ) אל תקופה חדשה, נסיבות חדשות, בהן ימשיך לתרום את תרומתו החשובה לחינוך הדור הצעיר לתורה וליראה. אמנם ברור היה לו שאין להעביר את שיטת החינוך של רש"ר הירש ממקום למקום ללא התפתחות והתחדשות, אולם איתנה היתה הכרת־תביעתו: „מפעל חייו של רש"ר הירש זצ"ל כהוגה דעות וכחוקר־פרשן של תורת ד' וכמעצב שיטה מוצקת לחינוך יהודי, ישאר חי לנצח“ (שם עמ' מא — ההדגשה אינה במקור).

אכן מבוא נאה, פתיחה כהלכה, למהדורה עברית של כתבי רש"ר הירש לקורא הנאמן לתורה ולאמונה בישראל דהשתא. והקורא נכנס לפרדס נחמד זה כשהוא נהנה מתרגומו הנאמן של אביעזרי וולף, שעבר ליטוש סגנוני בידי מ. צ. פרוש. אמנם מרגיש הוא, ביחוד אם יש בידו להשוות עם המקור הגרמני, כי ליטוש זה נטל פה ושם מבהירות ההבעה ומחידוד הביטוי של המחבר. אין דבר, מהרהר הקורא, העיקר שתמצית הגותו של רבנו מצאה סוף־סוף מלבוש הולם בלשון־הקודש ועל כך תבורך ההוצאה. עד — עד שהוא מגיע אל עמוד קפ. כאן עולה על הבמה דמות חדשה, דמות אימים, צל בן־בלי-שם: „המביא לבית הדפוס“. דמות זו תעקוב מעתה אחרי המטייל בפרדס רש"ר הירש ולא תרפה ממנו באזהרות ובאתראות לכל יעלה על דעתו, חלילה וחס, שרש"ר הירש, כביכול, „עיצב שיטה מוצקת לחינוך יהודי, אשר תשאר לנצח“. לא ולא! במחיידי מבטל „המביא לבית הדפוס“ את דברי ר"י רוזנהיים וקובע שאת דברי רש"ר הירש על שיטת חינוכו „יש להבין אך ורק על רקע תקופתו“. מאה־שבעים־ותשעה עמודים כבר „המביא

לבית הדפוס, העביר על מידותיו, הבלגי ושתק. עתה, בעמוד מאה-ושמונים, לא יכול עוד לעצור ברוחו. וכל כך למה? מפני שבעמוד זה כותב רש"ר הירש שלא את כל ילדינו צריכים אנחנו להנך לכך שיסתופפו, "בהיכל ה'" כל ימיהם. נצליח בהרבה אם נחנך אותם, "שיעבדו את עבודתם למען מחייתם, ובעבודה זו יהיו לוחמי ה' ועבדי מלכותו, תומכי תורה ושומרי מצוה, ויהיו למופת לחוג חבריהם". שומו שמים! — זועק המלכה"ד, דברים כאלה לא יישמעו ולא ייקראו בישראל בשנת תשכ"ו, שהרי עתה רק אידיאל חינוכי אחד ויחיד קיים ועומד: "שבן-הווג ישב וילמד במנוחה גם אחרי הנישואין". שמא חשב הקורא התמים שסוף-סוף לא הלך רבנו אלא בעקבות הנשר הגדול, רבן של כל ישראל, הרמב"ם (סוף הל' שמיטה ויובל), והוא הרי הלך לפי שיטת הגמרא בברכות לו ע"ב (עי' משנה ברורה סי' קנו בביאור הלכה), שהדרך של "להיות עסקם רק תורה לבדה" אינה אלא-דרך של יחיד סגולה? אכן מחשבת פיגול ופסול היא זו לדעת הוצאת "נצח" בכני-ברק, אשר טרחה להצמיד את, "המביא לבית הדפוס" אל הקורא, לבל ייבשל ח"ו ויפול ברשת אשר פרש לפניו רבנו שמשון רפאל הירש זצ"ל — רחמנא ליצלן, ויש להניח כי בקרוב תזכה הוצאה זו את דורנו האומלל במהדורות, "מתוקנות" של משנה-ברורה, ושל משנה-תורה, ובסוף ודאי אף של תלמוד-בבלי...

הקורא מניח בצד את הכרך הראשון של, "במעגלי שנה" ופותח את השני מתוך תקווה שבאן יניחו לו לקרוא בכתבי הרב הירש ללא הערות ותיקונים. אך לא! ביקש הקורא לקרוא בשלווה — קפץ עליו רוגזו של המלכה"ד. כאן לא חיבה הלה עד עמוד קפ. כבר בעמוד לג מתיצב הוא בכל תפארת עווזו לנגד עיני הקורא ומוזהיר אותו: אל תאמין לרש"ר הירש ואל תלך שולל אחרי דבריו, שיש בהם כדי לערער את אמונתך התמימה. אמנם חשב הקורא עד כה, וכך שמע בשם אדירי תורה כר' יצחק אלחנן ספקטור ור' חיים עוזר גרודונסקי זצ"ל, שלא היה כרש"ר הירש איש אמונה תמה ותמימה בתורה-שבכתב ובתורה-שבעל-פה. איש אשר מסר נפשו על סטייה קלה כקוצו של יו"ד מאמונת חכמים צרופה. קורא עלוב! כלום לא ידעת אם לא שמעת שכננס הוא רש"ר הירש כנגד ענקי האמונה שבמשרדי הוצאת, "נצח" בכני-ברק? ! ובמה דברים אמורים? במאמר "ירושלים בימי הנבי-אים", בקטע שבמקורו הגרמני (אך לא בתרגום זה!) רשומה עליו הכותרת, "מימיה האחרונים של ירושלים" (כלומר, לפני החורבן הראשון), מתאר המחבר את דמותם של חיי החברה בירושלים, שעליה אמר הנביא: "איכה היתה לזונה קריה נאמנה". תאור זה, העולה מפשטם של עשרות רבות של פסוקים, משמש לו למחבר גם אמצעי כדי להחדיר לתודעת הקורא הבנה לגבי סיבות החורבן, שלדעת נביאי ישראל ותו"ל היו נעוצות בחטאי העם, וגם תוכחה לבני דורו. אולם, מזהיר המלכה"ד את הקורא, "חלילה (כן: חלילה!) לנו שנבין את הדברים כפשטם". הרי ודאי תזכור, קורא יקר, "מה שאירע בחז"ל שדרשו כרום-ערכם (כך!) בתטאיהם של אישי תנ"ך". ברורי, אסור לומר שמנשה היה מלך רשע, ואם רש"ר הירש מוצא בפסוקי הנביאים דברים מפורשים על, "מקרי פריצות", ו"ניבול-פה", על "קיפוח" ו"שוד", על "רצח" ו"גיאוף" — מי התיר לו לתאר דברים אלה כפשטם? על כן, לאט לך, קורא נעים, ואל תהיך להמשיך לקרוא בכתבי רש"ר הירש מבלי שהרכבת

קודם את משקפי האמונה הצרופה של המלכה"ד! ואם תשאל: ורש"י? ורשב"ם? ואבן-עזרא? ורד"ק? ואברבנאל? וכי הם לא ניסו לפרש את המקרא כפשוטו? אין הכי נמי, ישיב המלכה"ד מן הסתם, הגיע הזמן שהוצאת „נצח" תעיין בכבוד ראש בהדפסת גדולי המפרשים במהדורה מתוקנת בצירוף הערות המלכה"ד, אשר בודאי מוכנות ומזומנות באמתחתו. כל זה, כמוכן, „מבלי לפגוע בכבודם", כלשון אותה הערה בעמוד לג.

אמת, מה גדול כוחה של הוצאת „נצח" בבני-ברק! אחרי פתיחה של „מבלי לפגוע בכבודו של רש"ר הירש זצ"ל", יש לאל ידה לכתוב עליו הערות ככל העולה על רוחה, כאילו רש"ר הירש היה תלמיד היושב לרגלי רבותיו שבמערכת „נצח". וכי יש פגיעה בכבודו גדולה מזו? אכן, יש ויש.

כי גדולה הפגיעה בכבודו של גדול בתורה ובמחשבת היהדות, שנוחו עדן, כשהמהדיר מלווה את דבריו הערות ביקורתיות. אולם כל עוד מקיים המהדיר „מדובב שפתי ישנים" ו„מכוון שמועתם", הרי לכל הפחות הוא נותן למחבר הנעדר את הכבוד המינימלי, שהוא מוסר דבריו בנאמנות ובדייקנות. וחזקה על דבריו של מחבר דגול שיעמדו בכבוד במאבק עם הערותיו הטפלות של המהדיר המתוסר דרך-ארץ. גדולה שבעתיים הפגיעה, ואף חטא בל-יכופר הוא, אם מעיז המהדיר פנים ומשתמש בדברי המחבר, תוך הכנסת „תיקונים", עיוותים, השמטות והוספות, ככלי שרת לדעותיו הוא, המנוגדות לדעותיו של המחבר. למרבה הצער והבושה, זה בדיוק מה שהרשה לעצמו המלכה"ד של הוצאת „נצח" בבני-ברק. אפשר להביא לכך דוגמות רבות מאד מדרך ב' וג' של „במעגלי שנה", אך נסתפק באחדות, ונציג אלה מול אלה קטעים ממהדורת „נצח" ואותם קטעים בתרגום מילולי מן המקור הגרמני. (ההדגשות אינן במקור, והן באות להקל על קורא השורות האלה את ההשוואה).

### „במעגלי שנה"

מזה כמה יובלות שנים, הפגיעה תע- מולת ההתכחשות למסורת היהודית את חכמת ישראל מתחומי שחנה וסולתה של האומה, כשהיא נשענת על נטיות קנאיות. אדישות פלילית, שהיתה גם מנת-חלקם של טובים ומעולים בחוכנו, הסכימה באלם כי ידיעת כתבי-הקודש תאבד את מקום התפתחותה וצמיחתה בין שכבות הצעירים והמבוגרים, כמו את אולפניה שאיכלסו מלפנים ילדים ובגיי-נוער.

(כרך ב' עמ' קטז—קיו)

### במקור

בהושה הבטוח של הקנאות הוציאה תעמולת ההתכחשות בפועל מזה 50 שנה את חכמת ישראל מתחום עמנו, האדישות הפלילית הרישתה כי ידיעת כתבי הקודש איבדה את מקום גידולה בין הצעירים והמבוגרים ואת בתי לימודה בקרב היל- דים והנוער.

(כתבים, כרך ה' עמ' 58)

כאן שם המהדיר-הזייפן דברים בפי רבנו שלא עלו, ולא יכלו לעלות, על דעתו. הכיצד? רש"ר הירש כתב שחכמת ישראל (הכוונה כאן בפשטות: לימוד התורה) הופקעה מתחומי שמנה ופולתה של האומה? מי היו „שמנה ופולתה" של האומה

בעיני הרב? רבו החכם ברניים זצ"ל, רבו ר"י עטלינגר זצ"ל, ותלמידי חכמים יראים ושלמים ששרדו גם בימיו ביהדות אשכנז! ונא-לשים לב גם לתוספת-תיקון השניה. לא היו בעיני הרב, "טובים ומעולים" אלא טובים ומעולים בתורה וביראה. המהדיר העיו כאן פנים להפוך את רש"ר הירש למבקר שיטת החינוך שלו עצמו! כי כוונת התיקון ברורה: ה"טובים ומעולים" לא היו בני ישיבות וכוללים, הם למדו גם לימודים כלליים ועסקו גם בישובו של עולם, וזאת, "אדישותם הפלילית!", "תרגום" נאה באמת!

דוגמה שניה:

**"במעגלי שנה"**

**במקור**

על אף הכל... שוב נוצרו חברות לטיפוח לימוד התורה בחוגי זקנים ונערים. אף יהודים כפריים שונים כבר התאספו למל-חמה הרת קרבנות כנגד הקשיים העיונים כדי להקים לתורה עם דרך ארץ מנון ללמוד ולחונן בניהם.

ולמרות הטשטוש הרוחני האיים... מת-גברים ועולים הגעגועים התורה שכבר הספיקו... להחזיר שוב את ההודעה יהוה-דית להלך-המחשבה של מבוגרים כצעירים. ועובר לכל - לתכנית הלימוד והחינוך של דור הנעורים, בנים ובנות.

(שם עמ' 61)

(שם עמ' קיט)

לגבי רש"ר הירש היתה כידוע רק תכנית אחת ללימוד וחינוך של דור הנעורים: תורה עם דרך ארץ. המהדיר חס בטובו על גשמתו העדינה של הקורא ומעלים ממנו את זהותה של אותה תכנית, שהיא כזנינים בעיניו.

הקטעים שהובאו לעיל כתרגום מילולי של המקור אינם אלא פרי עבודתו הנאמנה והאחראית של איש ישר ומהימן, קנאי ובעיותו, אך איש אמת, וגבוה מעל גבוה מאותו לבלר עלוב, שהוצאת, "נצח" בבני-ברק מעסיקה אותו כדי להכניס את רש"ר הירש לתוך מיטת-סדום של תחום מחשבתו המוגבל והמצומצם. איש זה הוא ר' אוריאל צימר ז"ל, אשר מפרי עטו הוציאה הוצאת ספערא, ירושלים, בשנת תש"ח כרך אחד של, "כתבי הרב הירש", סידרה ראשונה - השנה הישראלית, טבת-שבט-אדר. כל המשווה את הכרך הזה עם הכרך השני של, "במעגלי שנה" יווכח מיד לדעת שהוצאת, "נצח" אינה מגישה לנו בכרך הזה תרגום חדש, אלא עיבוד של תרגום ר' אוריאל צימר ז"ל. אך לשוא תחפש בכל הכרך מלה או חצי מלה, שתרמו, לפחות, על עובדה זו. אם את דברי רש"ר הם, "מתקנים", מוסיפים עליהם וגורעים מהם כאוות נפשם, ועוטרם אותם בעטרות, "נאות" של הערות המלבה"ד, מה פלא שאת הוצאת ספערא ואת שמו היקר של ר' אוריאל צימר ז"ל הם פשוט מעלימים, והיה כלא היה? כלום נשאר ספק בלבנו אם אמנם אנשים אלה, מביאים גאולה לעולם?"

ומענין: ר' אוריאל צימר ז"ל החמיר, כידוע, בדעותיו ובהליכותיו, ותרגומו הופיע בהוצאה, שבראשה עמד מי שהיום משמש כחבר-כנסת מסיעת אגודת-ישראל. אף-על-פי-כן, מה שהיה עדיין כשר וישר בעיני אגודת-ישראל בירושלים בשנת תש"ח, טרף ופסול הוא בעיני חוגים אגודאיים בבני-ברק בשנת תשכ"ו. במהדורת ספערא תמצא פה ושם בסוגריים הערות נכונות ונבונות, שנכתבו, מתוך זהירות ודרך-ארץ כדבעי כלפי המחבר הגדול, כדי לסייע בידי הקורא להבין את

הדברים על בורים ו, לכוון שמועתו של רבנו. אין במהדורה זו לא הוספה ולא השמטה, לא תיקון ולא סילוף, ולא שום הערה בלתי-נסבלת של מאן-דהוא אנונימי המלבה"ה. אלא שבינתיים קרה משהו בבני-ברק וקרה משהו מחוץ לבני-ברק, והעיקר: קרה משהו למושגי הצדק, האמת והיושר בחוגים חרדיים מסוימים.

אך עלינו לשוב לסבלותינו.

גם לכרך ב' ולכרך ג' הקדימה ההוצאה פרקי מבוא, האחד מאת ד"ר יצחק ברויאר וצ"ל, והשני מאת הרב הגאון יחיאל יעקב ויינברג וצ"ל. כלום שפר חלקם של שני גדולים אלה מחלקו של רש"ר הירש? ברור שלא! גם מידותיהם של שני אכסנאים אלה, שבאו ללון במיטת-הסדום של הוצאת „נצח“ בבני-ברק, גדולות בהרבה ממידת השגתם של עורכיה, מסגנניה, מעבדיה — ומסלפיה. ובכן יש לקצץ במשנתם ללא רחמים, ללא דרך-ארץ וללא הקפדה על מידת האמת והיושר, כדי לתאם את דבריהם ה„חולפים“ עם עקרונות „נצחיים“ (מלשון „נצח“!). בזמן אחר, ובמקום אחר. ובעולם שכולו שקר ורשע, היו מכנים מין „תיאום“ כזה בלשון סג-נהור: „גלייכשאלטונג“ — וד"ל.

והרי דוגמות אחדות מגני חבות:

**במקור**

**„כמעגלי שנה“**

רש"ר הירש כמורה־דרך להיסטוריה  
הישראלית.

רש"ר הירש כמורה־דרך לדורות  
הבאים.

(כותרת המבוא, עמ' 131)

(כותרת המבוא, כרך ב' עמ' ט)

לכאורה קשה: מה הפריעה להם לאנשי „נצח“ ההיסטוריה הישראלית שהיא כה שגורה על לשונו של ד"ר ברויאר וצ"ל? ויש לומר: „היסטוריה ישראלית“ — הרי זה ביטוי גרנדיוזי יותר מדי לגבי מידותיה של מיטת-הסדום ה„נצחית“, לפיכך קיצצו אותו ועשו ממנו ביטוי צנוע יותר: „לדורו ולדורות הבאים“. ואיבעית אימא: „היסטוריה ישראלית“ — ביטוי מסוכן הוא לגבי מורי-הדרך ליהדות הצרופה של אנשי „נצח“ בבני-ברק, ועוד נראה שאכן יש רגלים להשערה זו. ואיבעית אימא: לא דיברו נקיי-דעת ואניני-טעם אלה ובלשון הבאק, והרי „מורה הדרך להיסטוריה הישראלית“ — גוזמא קתני, שכן לא היה רש"ר הירש מורה-דרך אלא לדורו, ובקושי לדורות הבאים אחרייו. אבל לדורנו — הס מלהזכיר!

**במקור**

**„כמעגלי שנה“**

אם הנחילה ההשגחה העליונה לקריאה הזאת תוצאות היסטוריות, אם היא טייעה לתקומת הבית הלאומי, הרי העמידה בזה את עמ"ישראל בפני משימה גדולה ועצומה כל-יך, שהיינו עלולים להתייאש מלמצוא לה פתרון, אילו לא שלחה לנו לפני הרצל — את רש"ר הירש.

אם הנחילה ההשגחה העליונה לקריאה הזאת תוצאות היסטוריות, אם היא לקחה חבל בתקומת הבית הלאומי, כביכול, הרי העמידה בזה את עמ"ישראל בפני משימה גדולה ועצומה כל-יך, שהיינו עלולים להת-ייאש מלמצוא לה פתרון, אילו לא שלחה לנו לפני הרצל — את רש"ר הירש.

(שם עמ' 5—144)

(שם עמ' כ)

(ב„קריאה הזאת“ כיוון המחבר לקריאתו של הרצל „לשוב לירושלים“.)

כאן רואים אנו את הסילוף ואת הכזיון ב„אחד מקברניטיו ומורי-דרכו של עם- התורה המאורגן בארץ-ישראל“, כלשונו המתוקה מדבש של „מכון ספרותי מסורתי“ בפתיחת הכרך הנה. את גוף המת אסור לבתר ולנתח, אבל את רוחו, את נשמתו, את צפור נפשו — מותר ומותר. להוציא אברים מן הגוויה ולשים פסולת תחתיהם — אסור, אבל להכניס מין בשאינו מינו לתוך משנתו והגותו של מנהיג אגודאי, בעל מחשבה ברורה וצלולה — מותר. זוהי תורתו, זוהי יראתו, זוהי חכמתו של „מכון ספרותי מסורתי“! ד"ר ברויאר איתן היה בדעתו שההשגחה העליונה הביאה לידי תקומת הבית הלאומי. לא היה כמעט נושא שכה הירבה לדבר ולכתוב ולהיאבק עליו כמו זה, וזמן קצר לאחר פרסום הצהרת בלפור פירסם את ספרו „בעקבות המשיח“, שכולו מושחת על ההכרה, שהמאורעות ההיסטוריים והמדיניים שהובילו להקמת הבית הלאומי היהודי בארץ-ישראל — מעשי ידי ההשגחה העליונה הם. אבל דברים אלה אינם ערבים לאזנם של אנשי „נצח“. הכיצד? ההשגחה העליונה עזרה בפועל להגשמת קריאתו של — הרצל? לא כן, אלא הגויים והציונים הקימו את הבית הלאומי, וההשגחה העליונה — „לקחה חבל“ במעשה זה, השתתפה בו כמו ששותף לא-פעיל משתתף בחברת מניות... כל הבקי במשנתו של ד"ר ברויאר יודע, שהוא היה אומר על דברים כגון אלה שהם דברי בלע ונאצה בלפי שמיא ח"ו. ולא נתקררה דעתם של אנשי „נצח“ עד שהוסיפו גם את המלה „כביכול“, ואין אתה יודע אם כוונת „כביכול“, „לקחה חבל“ או ל„תקומה“ או ל„בית הלאומי“. ואילו הפיצו אנשי „נצח“ את דעותיהם בשמם ובחתימתם, התרשנו, אבל בשם איהו מוסר שבעולם הם מרשים לעצמם, „לתלות בוקי סריקי ברב נחמן“? „מכון ספרותי מסורתי“ — כביכול!

גם לגבי מאמרו של ד"ר ברויאר, כמו לגבי מאמרי רש"ר הירש שבאותו כרך, לא הטריחנו המהדיר לפנות אל המקור הגרמני ולהשוות עמו. המקור, שהבאנו לעיל, הוא תרגומו המצויין והמדויק. בדרך כלל, של משה שפיזור המנות, בספר „ציוני דרך“, שיצא לאור ע"י חברת עם-עולם, תל-אביב תשט"ו. ושוב אותו מעשה „ספרותי מסורתי“: „נצח“ העתיקה את המאמר מלה במלה ללא ציון שם המתרגם ושם ההוצאה (ואין צריך לומר — ללא נטילת רשות ממשפחת המחבר, שעל כתביו יש עדיין „קופירייט“, ענין של מה-בכך לגבי „נצח“), ורק הניתוח והכזיון — זה חלקה מכל עמלה.

ועתה, מי יגלה עפר מעיניו של האי גברא רבא, הגאון רי"י ויינברג וצ"ל, שיראה איך עשו הללו בכתביו כבתוך שלהם. עוד אנחנו עומדים בשגת האבל על פטירתו, עוד לא יבשה הדיו בקולמוסים שכתבו מאמרי הערכה והספד על הנפטר הגדול, וכבר נשתלחה היד במורשתו הרוחנית.

והרי שתי דוגמות:

#### במקור

...היה מי מתלמידיו שיצא להגן על  
[רש"י הירש] להכשירו כביכול בעיני צדי  
קי הדור בטענה שהרב הירש לא התיר

#### „במעגלי שנה“

...היה מי מתלמידיו שיצא להגן על  
[רש"י הירש] להכשירו כביכול בעיני צדי  
קי הדור בטענה שהרב הירש לא התיר

את לימודי החול אלא לאנשי ארץ אשכנז...  
 כלומר, היתר זה של רש"ר נולד מתוך  
 אונס, מתוך כפייה שבחוק ממשלתי, מתוך  
 הכרזת פרגסה ומשען־לחם. אבל פירוש זה  
 אינו כל האמת ההיסטורית.

את לימודי החול אלא לאנשי ארץ אשכנז...  
 כלומר, היתר זה של רש"ר נולד מתוך  
 אונס, מתוך כפייה שבחוק ממשלתי, מתוך  
 הכרזת פרגסה ומשען־לחם. אבל פירוש זה  
 אינו כל האמת ההיסטורית.

(כרך ג' עמ' טז) (הרב ש"ר הירש משנתו ושיטתו,  
 ירושלים תשכ"ב, עמ' 190)

בהערת המלכה"ד לקטע הזה מובאים דבריו של הגאון רבי ברוך-דוב ליבוביץ  
 וצ"ל מקמניץ, אשר שיער גם הוא שהיתר רש"ר הירש לעסוק בחכמות כלליות  
 היה בבחינת הוראת-שעה בלבד. אין ספק כי רב"ד ליבוביץ סבר כך, אך אין ספק  
 כי רי"י ויינברג בפירוש לא סבר כך, אלא ברור היה לו כי פירוש זה אינו אלא  
 סילוף האמת ההיסטורית (והשווה מאמרו של הרה"ג מו"ר יוסף ברויאר שליט"א  
 בגליון הקודם של „המעין“), ואין ספק כי שינוי המלים „סילוף האמת“ הוא בעצמו  
 סילוף שאין כמוהו. אמנם אין פלא שהמהדיר, שידי רב לו במלאכת הסילוף, הקפיד  
 כאן על קיום העצה: „מום שבך אל תאמר לחברך“.

**במקור**

היהודי שבימינו — עד כמה שאינו דבוק  
 בלימוד התורה ואינו קשור באורח החיים  
 המפכים באהליה — קשור באלפי נימים  
 עם העולם החדש הזה בין בעסקי מסחר  
 ותעשייה ועניינים ציבוריים ובין בענייני  
 חינוך והשתלמות מקצועית בבתי־ספר ו־  
 היכלי־מדע. זו עובדה שאין להכחישה  
 ואין לבטלה בפישוק שפתיים, באנחות  
 ובבכיות. הפתרונות המוצעים על ידי קטני  
 המוח ומצמצמי־הראות לא יועילו לבנות  
 גשר ומעבר הצלה לדור נבוך וחווה. עצתי  
 היא לשמוע ולקבל לקח מפי מורה גדול  
 בישראל שעמד בנסיון הצלחת הרבה.

**„במעגלי שנה“**

היהודי שבימינו — עד כמה שאינו דבוק  
 בלימוד התורה ואינו קשור באורח החיים  
 המפכים באהליה — קשור באלפי נימים  
 עם העולם החדש הזה בין בעסקי מסחר  
 ותעשייה ועניינים ציבוריים ובין בענייני  
 חינוך והשתלמות מקצועית בבתי־ספר ו־  
 היכלי־מדע. זוהי עובדה שאין להכחישה  
 ואין לבטלה בפישוק שפתיים, באנחות  
 ובבכיות. העצה היא לשמוע ולקבל לקח  
 מפי מורה גדול בישראל שעמד בנסיון  
 הצלחת הרבה.

(שם עמ' כג—כד) (שם עמ' 199)

- מערכת ספר הרב ש"ר הירש משנתו ושיטתו פירסמה הודעה ב„שערים“ מיום  
 י"ב מנ"א תשכ"ו, בה קבעה בצער:
- א. המאמר הנ"ל הועתק מספר „הרב שמשון רפאל הירש, משנתו ושיטתו“ בהוצאת  
 עזרא, ארגון הנוער החרדי בארץ ישראל (ירושלים תשכ"ב) בלי לציון את המקור  
 ובלי לבקש את רשות ההעתקה ממערכת הספר.
  - ב. בהעתקת המאמר נתוספו הערות כדי לתת פירושים בלתי נכונים לדברי הרב  
 ויינברג וצ"ל.
  - ג. כדי להתאים את המאמר ל„פירושים“ נשמטו ה„תוקנו“ משפטים חשובים מדברי  
 הרב ויינברג וצ"ל.



בתשובה להודעה זו הודיע מכון „נצח“ ב„שערים“ מיום י"ז מנ"א תשכ"ו,  
בין השאר :

אשר להערות ול„תיקונים“, הגה הם נעשו בידי צוות עורכים אחראי בהתאם לרוח המחבר וצ"ל והשקפותיו. והיינו אותן והשקפות שלפי מיטב ידיעתנו הוזהרה אתן הגריי ויינברג וצ"ל ודגל בהן כל ימי חייו. מכתבי הגאון וצ"ל, שנחפרסמו שנה זו בקובצי ה„פרדס“ (ברוקלין), מאשרים זאת בהחלט, ואכמ"ל. ברצוננו להדגיש ולציין, כי צוות העורכים שלנו פעל — ופועל בדרך כלל — מתוך תיאום מלא ובהנחייתם של גדולי תורה בריי-סמכא בדורנו.

לאחר כל הגילויים המחרידים על מלאכת הזיוף, הסילוף, ההעלמה והבוזיון של „צוות העורכים“ אנשי „נצח“, מיותר, בעצם, להתווכח עמה על הודעתה, שהיא במידה רבה הודאת בעל-דין. אולם משום „והייתם בקיים מה' ומישראל“ — פסוק אשר הוצאה זו נושאת אותו לשוא — יש לקבוע בכל הבהירות :

א. הוצאת „נצח“ ועושי דברה גילו חוסר אחריות משוע לגבי רוחם והשקפם-תייהם של אותם מחברים וצ"ל, אשר בחייהם כתבו דברים, שאינם עולים בקנה אחד עם העותיהם-הם המצומצמות (השוה השמטת המשפט הנ"ל על „קטני-המוח“ ו-„מצומצמי-הראות“!).

ב. „מיטב ידיעתם“ של אנשי „נצח“ אינו מספיק כדי עיסוק מהימן בספרות המחשבה היהודית הנאמנה בדורות האחרונים.

ג. מכתבי הגריי ויינברג וצ"ל אל (להבחל"ח) הרב שמחה עלברג שליט"א, עורך ה„פרדס“, שנחפרסמו בכתב-עת זה השנה לאחר פטירת המחבר, אין בהם אף רמז קל שבקלים ששינה את דעתו לגבי דרך החינוך של רש"ר. הירש וצ"ל, שהוא ראה בה הוראה לדורות ולכל מקום. אין בהם שום דבר שיצדיק את התיקונים וההערות שהוצאת „נצח“ הכניסה לתוך דבריו — אם ובכלל תיתכן הצדקה לכך. הקורא מכתבים אלה ימצא בהם שני קטעים, אשר לכאורה יש להם נגיעה כלשהי בנושא שלנו. במכתב מיום מ"א לעומר תשי"ג (כתשע שנים לפני הופעת מאמרו בספר רש"ר הירש הנ"ל) מצטער הגאון וצ"ל על שטרה להשיג את התואר „דוקטור“ — והרי רש"ר הירש לא טרת מעולם להגיע אל התואר הזה. במכתב מיום י"ד למב"י תשי"ב (כעשר שנים לפני הופעת מאמרו הנ"ל) כותב הגאון וצ"ל בין השאר : הגה כשאני לעצמי עדיין מתחבט אני בשאלה [על אודות האוניברסיטה בראילן] ולא נקטתי עמדה ברורה לכך... א"א להתעלם מן העובדה, שאי אפשר למדינה בלא אוניברסיטה שתגדל מומחים מקצועיים וכו', ואם יש נחיצות בה הרי בוודאי מוטב שתהא דתית ולא תהא מסורה לרשות של חפשיים. ומדוע לא נשתדל להעמיד דור של אקדמאיים דתיים... האם הושב הוא כי אוניברסיטה דתית אפשרית בנויארק יותר מבא"י ?

לא הבאנו את הדברים האחרונים כדי להביע או לחזק דעה כלשהי על האוניברסיטה בראילן, אלא כדי להעמיד את דברי הגאון וצ"ל על אמתותם ולהסיר את המסווה מעל פני הודעתה, תסודה של הוצאת „נצח“.

ד. לא יתכן בשום פנים ואופן להאמין להוצאת „נצח“ שסילופי דבריהם של רש"ר הירש, ד"ר יצחק ברויאר והגריי ויינברג וצ"ל נעשו, ככיוול, מתוך תאום מלא ובהנחייתם של גדולי תורה בריי-סמכא בדורנו.

## ספר חדש של פרופ' נהר על המהר"ל

כתבי המהר"ל מפראג עדיין לא זכו במהדורה מדעית. אמנם יש בידינו הכרכים הרבים שבהוצאת „פרדס“, אבל הטקסט שם אינו בטוח כל כך, אין הסברים, מראי מקומות וכו'. יש לנו גם כן המבחר, המסודר והערוך על ידי אברהם קריב („כתבי המהר"ל מפראג“, 2 כרכים, מוסד הרב קוק, תש"ך), אבל אין זה אלא מבחר, הדווקא המהר"ל מפראג, המעמיק כל כך, מתחמק מנתוחים פשטניים ושום „מבחר“ אינו יכול לתת ולגו תמונה נאמנה וברורה של מחשבתו. לעומת זאת, יש לנו עכשו סדרה די ארוכה של ספרים ומאמרים מצויינים המנסים להתחקות אחרי הגותו הנפלאה. הקדמתו של קריב למבחר הנ"ל מתארת את שיטתו של המהר"ל; וכן גם משה שלמה כשר ויעקב יהושע סלכרוביץ בהקדמתם המשותפת להוצאה הראשונה של פרושי המהר"ל לאגודת הש"ס (ירושלים, גנוי ראשונים והמכון „תורה שלמה“, כרך א' תשי"ח, כרך ב' תשי"ט, כרך ג' תש"ך, ויהי עוד כרכים אם ירצה ה', הכול לפי כתב יד מקמברין שעדיין לא פורסם במלואו). בלועזית יש לציין שלושה ספרים שהופיעו כמעט בבת אחת:

Aaron MAUSKOPF, *The religious philosophy of the Maharal of Prague*, Brooklyn, 1949.

Abraham BEN ZION BOKSER, *From the world of the Cabbalah. The philosophy of Rabbi Judah Loew of Prague*, N.Y. 1954.

Frederic THIEBERGER, *The Great Rabbi Loew of Prague*, London, 1954.

קראתי רק את ספרו של תיברגר, ולא מצאתי בו מפתח של ממש להגותו העמוקה של המהר"ל. הספר מצטיין בנסיגו הכן לשחזר את דמותו ההיסטורית של הרב המפורסם למרות הערפל הכבד הלוטה סביבה, במיוחד בגלל אגדת הגולם. יש גם לציין מחקרו המקיף של אהרון פריץ קלינברגר על המחשבה פדגוגית של המהר"ל מפראג (האוניברסיטה העברית, תשכ"ב).

הנה, נתברכנו השנה בספר חדש על המהר"ל, פרי עטו של מורי הרב הפרופסור אנדרא נהר מסטרזבוג:

André NEHER, *Le Puits de l'Exil, La théologie dialectique du Maharal de Prague (1512-1609)*, Paris, *Présence du Judaïsme*, Ed. Albin Michel, 1966.

מחשבתו של המהר"ל קסמה במיוחד על הרב נהר מפני שהוא רואה בה משקל כנגד הראציונליות הפשטני הנובע בעיקר מקריאה פוזיז של הרמב"ם. בהקדמתו מציין במפורש המחבר שגדולי החוקרים של „מדעי היהדות“ בדורות הקודמים זלזלו במהר"ל מרוב טינה לאובסקוראנטיות (שנאת ההשכלה המודרנית). אבל היום

1 חוץ מפרושי המהר"ל לאגודת הש"ס כמבואר להלן. באנגליה הוצאת הוניג, לונדון) הופיעו רב ספרי המהר"ל במהדורה יפה ונוחה לקריאה: פרופ' נהר לא ציין הוצאה זו ברמזים הביבליוגרפיים שלו. א"ה אפרסם בקרוב ב„המעין“ רשימה ביבליוגרפית שמושית של כתבי המהר"ל.

מתעוררת שוב ההתעניינות והחיבה לאותם הזרמים של מחשבת ישראל הנוונים מן המדרש ומן הקבלה ולא דווקא מאריסטו. נהר התמסר בכל מאוהו לנסינו זה; מחקריו הרבגוניים ושעוריו המלהיבים מעידים על כך.

ה"נתיב" היהודי במחשבתו של נהר מתחיל עם הזעזוע של השואה. לכתחילה הוא הכשיר את עצמו להוראת השפה והתרבות הגרמנית ולא דווקא למדעי היהדות. אבל, במקום המתבוא במרכז צרפת שבו הסתתר בימי המלחמה, יחד עם אביו ז"ל ואחיו, גם הם מומתים גדולים בתורה שבכתב ושבבל פה, הוא הבין שהוראת תשעה היא להבין, אם אפשר, מה מאפיין את הגורל המשונה כל-כך של עם ישראל, ומה גרם להתפתחויות האחרונות שלו, השואה והשאיפה למולדת. ומתמיהה זו שעדיין לא הגלידה נבעה סדרה של ספרים מצויינים, בין השאר על "מדת הנבואה", על "הקיום היהודי" ועוד.

סודו של הגורל היהודי משתקף יפה דווקא בהגותו של המהר"ל. נהר כלל את כתביו בתכנית הלימודים של המכון למדעי היהדות ליד האוניברסיטה של סטרובורג. שני תלמידים הקדישו כבר לרבי מפראג את מחקר הדוקטוראט שלהם; אחד מהם (ת. דרייפוס, מנהל בית הספר התיכון, "מימוניד" בפריס) תרגם לצרפתית את ה"תפארת ישראל" והקדיש לו פרוש נרחב והקדמה; השני (בנימין גרוס, מנהל בית הספר התיכון, "עקיבא" ובסטרובורג) מקדיש את מחקרו לרעיון המשיחי בכתבי המהר"ל, ולמשמעותן של הגולה והגאולה. נהר מתכוון לעורר באירופה תנועה בקרב החוגים האקדמיים היהודים למען החיית התעניינות במשנתו של המהר"ל.

הספר החדש של הרב הפרופסור מסטרובורג מתעלם בכוונה תחילה מן הצדדים במחשבת הגאון מפראג אשר כבר העסיקו את תלמידיו. הוא מגביל את עצמו ומנסה להתחקות אך ורק אחרי הבעיה המרכזית והקשה כל-כך של יחסי אנוש עם הקב"ה. כלומר, הקשר האפשרי והדו-שיח החיוני בין היש המוחלט (טראנסאנדאנטאלי) ובין היצור המוגבל (אימאננטי). בעיה זו היוותה כבר את תוכנו של המחקר הראשון שפרסם נהר יחד עם אחיו עוד בימי תמלחמה. (אפשר לקרוא את המאמר הזה בספר הכולל "הקיום היהודי" הנ"ל).

נהר רואה במחשבתו של המהר"ל שלושה ממדים: האופקי (בין אדם לחברו), האנכי (בין האדם למקום) והמשופע (ה"אמצע").

בחלק הראשון, הממד האופקי, מבלט המהר"ל את התרות המוחלטת של האדם ואת אי-התלות שלו, כלומר ההכרח לבחור לבד ב"נתיב" הנכון. נהר מדגיש במיוחד בהקשר זה את הדיון בערכה של החכמה החיצונית ואת הווכח המפורסם בין המהר"ל ובין עזריה מן האדומים (עזריה די רוסי) על דבר ההשכלה הכללית וההומניזם של אותן השנים. כידוע, דגל המהר"ל בערכה המופלג של האגדה והוא דרש להוציא אותה מכלל הדברים הטפלים, או כפי שאנו היינו אומרים היום, מן הפולקלור הכלל-עולמי.

בחלק השני (הממד האנכי), מגלה נהר, כנראה בפעם הראשונה במחקר על המהר"ל, את הוויכוח בין הרב מפראג ובין אליעזר אשכנזי זה האחרון היה ראצינוליסט מובהק, ובעקבות הרמב"ם הוא טען, "שאינ השינוי תופס באלוקות". (דרך-אגב, זה הוא השם של אחד מספרי פילון האלכסנדרוני, ראשון הפילוסופים היהודיים, שחי בערך בתקופת הלל הזקן). לכן, לפי הרמב"ם, הנסים, המהווים שינוי,

כבר נבראו בערב שבת בימי ראשית העולם, ככתוב בפירקי אבות. אבל, אם כן הוא הדבר, איך יכול הקב"ה לשנות את דעתו ואת רצונו כלפי האדם המשתנה כל הזמן? נוסף על כך, האם עצם בריאת העולם אינו מהווה שינוי? עובדה היא שגם בתנ"ך, גם במדרש וכנראה גם בהיסטוריה הכללית עדים אנחנו לחרטת האלוקים, לחזרתו מהחלטתו, כללו של דבר, לשינוי רצונו. לכן רואה המהר"ל בהיסטוריה האנושית מעין דרמה הרפתקנית שבה משתתף האלוקים באופן פעיל. נהר מחבב דווקא את המימרה המפתיעה שלפיה הקב"ה בכבודו ובעצמו זקוק הוא לבני האדם. המחבר מביא ובספרו את דברי הרמב"ם בהתחלת המשנה תורה שלו ומבליט את הניגוד המוחלט בינו ובין המהר"ל<sup>2</sup>.

גולת הכותרת של הספר הוא החלק השלישי, המטפל ב"אמצע". בפרקי אבות (פרק ה', משנה י"ג) כתוב ושהמידה הבינונית, יש אומרים שוהי מידת סדום. אצל המהר"ל האמצע איננו שביל הזהב בין השלג ובין האש כמו אצל הרמב"ם, אלא הוא תווך דיאלקטי, קשה מאד להשגה ופרי דו־שיח ממושך ונרגש בין שני קצוות הזקוקים זה לזה והמתחמקים זה מזה. הפיתוי הריקני הוא, דווקא לראות באמצע מעין אי שְׁקט בתוך הסערה. אבל כאמור זהו אגואיזם נורא ועוורון פושע. יש עוד פיתוי — הפיתוי הנוצרי — והוא להסתמך על ההקש בין שני הצדדים: "ואהבת את ה' אלוקיך" — "ואהבת לרעך כמוך", כדי ליצור צורך במתווך, כלומר כדי לקרב את האלוקים לתנאי בשר ודם ולהגיע בתוך כך לידי פיצול יחדותו, חלילה<sup>3</sup>. בעיקבות המהר"ל (בתיבות עולם, בתיב אהבת-ה', א') מפרוץ נהר כמוהו את הטענה הזאת: אהבת ה' אינה יכולה להיות מושלמת עד שעת המוות; על כך העיד רבי

2 אחד המקורות המעניינים ביותר בנוגע לבעיה של שינוי הרצון האלוקי. הם דברי רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא (אבות ב, ג): "עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו. בטל רצונך מפני רצונו כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך". על זה כתב רבי עובדיה מברטינורה (כמאה שנה לפני המהר"ל): "כדי שיבטל רצון אחרים: יפר עצת כל הקמים עליך. ואני שמעתי שאין זה אלא דרך כבוד כלפי מעלה, והרי הוא כאילו כתוב: כדי שיבטל רצונו מפני רצונך. כאותו שאמרו בפרק במה אישה (שבת ס"ג) כל העושה מצוה כתקנה, אפילו גזר דין של ע' שנה מתבטל עליה, עד כאן פירוש רע"ב. מוזר הוא שהמהר"ל התעלם מדברים אלה ב"דרך חיים" שלו וכן גם תלמידו המובהק הרב יום טוב הלר ב"תוספות יום טוב".

3 מוזר הדבר שנהר לא מזכיר כלל את הנצרות בכל הויכוח הזה, למרות שהמהר"ל כנראה כיוון כאן אליה. וראה בחידושי אגדות מהרש"א, פסחים כב ע"ב בשם מהר"ש ז"ל מפראג שמצות "ואהבת את ה' אלוקך" כוללת אהבת תלמידי חכמים. ההקש בין אהבת ה' ואהבת הריע אפשר אולי לפרש בשני אופנים תוך הדגשה שהשואה זו כנראה אינה נזכרת בהברי חז"ל: א) כשם שאתה מחוייב לאהוב את ה' אלוקך, כך אתה חייב לאהוב את ריעך. השקפה זו הולמת בהחלט את המוסר היהודי והיא גם מתגלמת בהלכה: אין הקב"ה סולח ואין יום הכפורים מכפר עברות בין אדם לחברו עד שירצה ומפייס את חברו (ראה יומא, פרק ח, משנה ט). כמו כן החזרה בתשובה נובעת מצווי ה'. לכן אפשר לומר שאהבת ה' ואהבת הוולח קשורות יחד. — ב) אהוב את הקב"ה כמו ריעך ואת ריעך כמותו יתברך. לפי השקפה זו ה"אמצע" הגו במדת מה התגשמות הא"ל, כביכול, שאהבת ה' מחגשמת באהבת בשר ודם, כאילו הוא עצמו נעשה בשר ודם, חלילה, וזוהו העיקר של האמונה הנוצרית. יש איפוא להניח שחז"ל נמנעו בכונה מהשואה הנ"ל כדי להתרחק מעירוב התחומים.

**לערך [448]**

דברי הגרצ"ם בענין אתרוג שביעית מהו למצוה, לא נדפסו לראשונה ב"כרם ציון השלם". הם הופיעו כבר קודם לכן ב"הר צבי" ועל סור או"ח ח"ב סי' תרמ"ח, הוצאת "אל המקורות", ירושלים תש"כ.

**לערך 45 :**

מוסד הרב קוק הוציא בתשכ"ז מהדורה שניה מתוקנת עם הוספות, ובתבנית מוקטנת יותר, את הספר "משפט כהן". תלב ע'.

**לערך 54 ה :**

ר' שלום פרידמן המשיך בהוצאת הקונטרסים של "סדר השביעית" הפסיק בתנינו למהדורה הארבעה עשר, למרות הבקשות שעדיין מגיעות אליו. נוספו במהדורות האחרונות, מספר תשובות לשאלות רבים, עפי' פסקי החזון-איש.

נגד ר"א כהנוב דרך קשתו מי שאורייתא קמרתחא ביה

**[748] צבי חמד. ספר קשת גבורי כח. קונטרס ארבעה ושלשים : שוב איש צאלה**

ותשובה בענין אתרוגים של ישראל בשביעית שטייבו שנעבדו שנשמרו שנמכרו שנבלעו שנתנו ושהביאו ממדינת ישראל... ר' צבי הירש פרידמן ראב"ד בברוקלין. ברוקלין, דפוס "יפה", תשט"ו. 13 ע'.

עשרות שנות יטבתו של המחבר בארה"ב, לא "צננו" את התלהבותו וזרות הקרב שלו. בסידרת הקונטרסים שלו בשם הכללי "צבי חמד", מתריע מדי פעם על תקלה מסוימת, או פס"ד שלא כדעתו. הפעם יוצא בקונטרס ל"ד, לחמוך בפסקו של האדמו"ר מסטמאר בספרו קונטרס שלש תשובות (73) ודווחה בחריפות רבה את דברי ר"א כהנוב, שקורא לו בעל הסת"ה: המחבר ספר הורת השביעית (74). הקונטרס נערך בתשובה לשאלת תלמידו זכרי' עלעפאנט, ומרובות בו הציטטות זו מול זו, של קש"ת (באותיות רש"י) וחזרת השביעית (באותיות מרובעות). סגנונו הפולמוסי, המליצי המסורבל, מערפל את הבנת הדברים. (תודתי לרא"ד פרידמן שהעמידני על השמטה זו).

**לערך 78 :**

מדריך הכשרות שהמשיך להופיע בשנים תשכ"א—תשכ"ה מוספר ה—ט. לפני פסח יצאה חוברת שתכנה כמו החוברות הקודמות

י. דבר השמטה, מדריך הכשרות לכל ימות השנה ולחג הפסח תשכ"ו. ירושלים, ועד השמטה / ועד הכשרות ושע"י העדה החרדית בעי"ה"ק ירושלים ת"ו. 71 ע'.

גם געד הרבנים של אגו"י בירושלים, הוציא תדריך לכשרות לקראת הפסח, ובו גם עניני שמיטה.

**[888] תורה שבעל פה, הרצאות בכינוס הארצי השמיני לתושבע"פ. בעריכת ר' יצחק רפאל. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשכ"ו. קסא ע'.**

הופעת הספר הוזכרה כבר ברשימה הראשית ערך 88. תוכן המאמרים בראש הספר.

**[91ג] משנת יוסף. ר' יוסף ליברמן, חלק שלישי, פרקים ז—ח. ירושלים, תשכ"ו.**

רו ע'. חלק זה כולל קונטרסים בעניני "מכירת פירות שביעית ותקנת אוצר בית דין"

והאכילת פירות שביעית" וכן דיונים רבים בפרטי קדושת שביעית, איסור הפסד וסחורה ודיני דמי שביעית. מקום מיוחד מקדיש המחבר (עמ' קעו—קצא) לביאור גזרות חז"ל על הכותים". נלוו לספר בראשו מפתח עניינים, ובסופו מפתח הספרים.

לערך 93:

ספר "שנת שבתון" יצא פעם שלישית בכסלו תשכ"ו, והוכנסו בו מספר שינויים ושפורים.

### ועתה המשיך הרשימה והשלמתה

בית התלמוד ספר ב', עניני שביעית שנתלכנו ובכולל אברכים בית התלמוד — יד הרב מימון. נערך בידי ר' אהרן ישעי' בלוי ור' שילה רפאל. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשכ"ו. קמה ע'. 8°

אחרי קובץ א' מעניני גיטין שהופיע אשתקד, ממשיך הקובץ הנוכחי למסור את חדושי התורה של חברי הכולל. אחרי פתיחת "בשערי הבית" מאת ש.ר. אחד העורכים, התוכן הוא כדלהלן:

ר"ב זולטי: הפסד בספיחי שביעית; כביסה, צביעה וסחורה בפירות שביעית. רז"ג גולדברג: אבות ותולדות בשבת ושביעית. ר"ה אייכנשטיין: קצירה בשביעית. רא"י בלוי: בגדרי הנאתן וביעורן שהו. ר"א בקשי: הרישה בשדה אילן ערב שביעית. ר"ע ברונר: אינו מתכוין במלאכות שביעית. רש"א גולדברג: איסור קליטה בשביעית ובתוס' שביעית. ר"י ויגד: מראית העין דעוברין ושבים. ר"א כהן: הפקירא דשביעית. ר"ש פוליקמן: בדין משומר. ר"מ פרידמן: ביעור בשביעית. ר"ג פרל: לפני עור לא תתן מכשול. ר"ש רפאל: שביעית בזמן הזה.

קונטרס בעניני שביעית. בתוך: בית זבול ו'. ר' יעקב משה הרלפ. ירושלים מדרש גבוה לתלמוד, "בית זבול", תשכ"ו, דף צו—קט. 2°

הקונטרס כולל: א) בירור יסוד איסור המלאכה בשביעית; ב) בדין הפקירא דשביעית. בסופו חברים שנשא ונתן המחבר עם הרידב"ז בשנת עת"ר, כשיצא לאור ספר "שבת הארץ" (32).

שביעית רשמית למעשה. ר' אריה לבקוביץ. בני ברק, דפוס יד-הרשקוביץ, [תשכ"ו]. קצו ע'. 12°

בספר "נחונים והדרכה, למורי הוראה, למורה ותלמידים בבי"ס, לחקלאי ולעקרת הבית". סודרו ע"י המורה לחקלאות בבתי"ס הדתיים בגוש דן, בהדרכת הרב יהושע י. נויברט (ראה ברשימה אחרי ערך 85) תוך התיעצות עם 50 איש: רבנים, אגרונומים, סטטיסטיקאים, יצרני מזון, בעלי מטעים ובעלי שדות לירקות ופרחים, ועל יסוד סידורים במשך שנתיים מדן ועד באר שבע, ב־40 מטעים ו־150 בתי"ח למוצרי מזון ומרכיבים, כולל ריגול תעשית.

עיקרו של הספר הוא לוחות תאריכים לשנת השביעית תשכ"ו והשמינית תשכ"ז, בהם מפורטים בכל מין ומין מהפירות והירקות, שמורים ויינות, תבלינים ופרחים, ריבות וסוכריות, מרכיבי מזון ותרופות, תאריכי הלוח קדושת שביעית, איסור ספיחין, חובת הביעור ועוד.

ערך רב לאינפורמציה הכלולה בספר, ביחס לשאלות כשרות במשך כל השנה, באשר במסרים באן פרטים רבים על היצור בארץ, היבוא מה"ל, ושווק סחורות

היודים וערבים. במיוחד קובעים ברכה לעצמם, הפרטים המוסריים האפשרות לפענח לפי סימני סחר, את תאריכי הייצור של קופסאות שמורים, סיגריות, משקאות ועוד.

ישועת משה. על עניני שביעית. ר' יהושע משה אהרנסון. תל אביב, דפוס ניאוגרפיקה, שלהי שנת השמיטה תשכ"ו. ט—סח וע'.

המחבר הוא מרבני העיר פתח תקוה, העוסק מזה שנים בעניני כשרות. כבר הודיר בעבר מספר ספרים מגדולי הדורות, ועתה מתכונן להוציא לאור ספרו "ישועת משה" — שו"ת ובידורי הלכות השכיחות. בקונטרס שלפנינו תשובות למעשה, ומ"מ בהלכה בעניני שביעית בלבד. רשימת התוכן נדפסה בעמוד האחרון של הכריכה.

מהות הענינים הנידונים כאן: א. דיני שביעית בכותנה דו שנתי. ב. איסור ספיחין בבנות. ג. תקנת דמי וחילופי שביעית. ד. המקדש בפירות שביעית. ה. ירקות ששית שנכנסו לשביעית. ו. מ"מ עם רש"ז אויערבך בענין הג"ל דברים המסתעפים. יא. אספקת הטיס וירקות באמצעות ערבים. יב. נכסי רשושי לענין ספיחים. יג. בדין משומר ונעבד בשביעית.

חילופי המכתבים עם רש"ז אויערבך דגה במאמרו של הרש"א ב"קול תורה" תשרי תשכ"ו שאין להתיר ירקות שצמחו רק מעט בששית לענין איסור ספיחין. וראה על כך ר"ק כהנא ב"המעין" טבת תשכ"ו שמתמך על הוראה מפורשת מבעל חזו"א ושם גם מכתב תשובה מהרש"א. וראה גם מ"מ בהמשכים בעלון "קול השבת" תשכ"ו. כמו כן יש להזכיר ספר, שהלק נכבד בו עוסק בשביעית.

שלמי מאיר א'. חידושים וביאורי סוגיות במס' עירובין, חולין ושביעית. ר' שלום מאיר ב"ר יחיאל מיכל יונגרמן. תל-אביב, דפוס "אשל", תשכ"ו. סימנים כט—לז.

בימים אלה מופיע ספר, דבר בעתו:

משנה כספ. על שמירת כספים ופרוזבול. ר' משה נחום שפירא. ירושלים, דפוס עקיבא-יוסף, תשכ"ו. קכב עמ'.

הספר מסודר לפי סימן ס"ז בשו"ע חו"מ עם באר הגולה, ומעטרים אותו פנים מאירות השערים מצוינים, פנים מסבירות ופנים חדשות. בסופו נדפס לראשונה מכתב יד חשנתו של רבי עקיבא מאת ר' עקיבא יוסף שלזינגר על פרק י' דשביעית, עניני שמירת כספים ופרוזבול. לספר גלוות הערות מר"פ עפשטיין, רש"ז אויערבך, רא"י ולזניק ור"מ הלברשטאם.

תמה הרישמה ולא נשלמה. מן הסתם יצאו עוד ספחי ספיחין, במיוחד בענינה של מצות הקהל. נוסף לספרים השונים במצוה זו שהוזכרו ברשימה הראשית (ערכים 15, 23, 64, 71, 72) יש לציין ערך הקהל באנציקלופדיה תלמודית, כרך עשירי, תשכ"ב טור תג—תגב ולסיומה של רשימתנו בת מאת הערכים (בתוספת כתיבסר כפולי מספרים בין השיטין). נציין "תוספת שביעית" שאין לה כל קשר לשביעית. בשנת תרכ"ט הופיע בפרסבורג ספר "בציר אליעזר" החולל שבע חקירות ודרישות בשיטת הש"ס, מאת ר' אליעזר ליפמן נייזאטץ. המול" הוא בנו ר' ישעי' נייזאטץ, שהוסיף קונטרס "תוספת שביעית" הערות מחידושו (ההשגות הג"ר יוסף שאל נתנון מלבוב). אין בהם דבר מעניני שביעית. ונקראו כן על שיש בהם: תוספת לשבע חקירות אביי, וגם כי רוב אותיות משמי נכללות בתוכן שביעית".

אתר דעת - מכללת הרצוג

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

ההפצה בארה"ב וקנדה:

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