

הפעמי

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

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

- 1 הרבי עקיבא משחק / הרב יצחק אריאלי זצ"ל
- 3 פשוטו של מקרא ואומדנא הלכתית / הרב יהודה קופרמן
- 27 הנצי"ב למען יישוב אר"י בקדושתה (המשך) / ב' לנדוי
- 46 שתי תעודות של בעל שו"ת שב יעקב / הרב ד"ר י' אונא
- 49 הצווי של ז' מצוות בני נח לפני מתן תורה / הרב י' סנדר
- 61 בדין מעשר כספים / הרב שילה רפאל
- 67 הערות והגהות למסכת סנהדרין / הרב אברהם סופר
על ספרים ועל סופריהם
- 73 משפט המלחמה / שמעון וייזר
- 76 משה רבנו באספקלריית היהדות / ד"ר י' כהן-ישר
- 78 מכתבים למערכת

בפי"ד ירושלים ת"ז תמוז תשל"ד • כרך יד, גליון ד • המחיר — 3. ל"י

מנזי שנתי: בישראל — 10. ל"י בחוץ לארץ — 4. \$

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

ורבי עקיבא משחק

בערב פסח תשל"ד נפטר בירושלים בשיבה טובה הרב יצחק אריאלי זצ"ל, אחד ממוחזי גדולי ירושלים ת"ו, מרביץ תורה ובעל „עינים למשפט“. להלן פירוש קצר ואופייני באגדה מאת הרב המחבר ב„עינים למשפט“ סוף מסכת מכות.

„שוב פעם אחת היו עולין לירושלים. כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם. כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים. התחילו הן בוכין ורבי עקיבא משחק. אמרו לו מפני מה אתה משחק. אמר להם מפני מה אתם בוכין. אמרו לו מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה. אמר להן לכך אני משחק דכתיב ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן יברכיהו. וכי מה ענין אוריה אצל זכריה וכי. עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריהו, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. בלשון הזה אמרו לו עקיבא נחמתנו, עקיבא נחמתנו“.

ורבי עקיבא משחק. מתוך אבלות עמוקה וצער הרבה על חורבן הבית, על גלות ישראל על סילוק השכינה ועל חלול השם הנורא, מתוך כך בא לכלל ראית הגאולה העתידה.

כמיהתו לישועתם ולגאולתם של ישראל היתה גדולה כל כך, עד שמתוך שלהבת אהבת ישראל וארץ ישראל הגיע גם לכלל טעות, ומשראה בבן כוזיבא „רוח עצה וגבורה“, והצלחה במלחמותיו והוא משבט יהודה הוה אמר היינו מלכא משיחא (איכה רבתי ב, ועי' רמב"ם הלכות מלכים פ"א ה"ב). כך מתוך אמונת אומן, שבכל יום שפה לו, אף עם החורבן יופיע מלכא משיחא.

ושבקה רבי עקיבא לחסידותיה ואמר, עשרת השבטים אינם עתידים לחזור (סנהדרין קי, ב), אעפ"י שמרוב אהבת ישראל וחסידותו זיכה גם את קטני רשעי ישראל; אלא מפני שדברו בגנותה של ארץ ישראל והעדיפו את מקום גלותם על א"י ואמרו על מקומם; „על חד תרין“ לפיכך בדין שלא ישובו אליה, – מדה כנגד מדה.

והוא הוסיף על ברכת „אשר גאלנו“ בליל פסח, ותיקן „כן ה"א יגיענו... שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך“ ובחתימה „בא"י גאל ישראל“.

וכמדת הכמיהה לגאולה והאבלות על הגלות, – כך מדת ההשגה

אתר דעת - מכללת הרצוג

בסוד הגלות והגאולה. כי בתוך שפלות הגלות, מבצבצת ומאירה הגאולה, „כי החשך יכסה ארץ וגו' וכבוד ה' עליך יזרח“, זה החשך שלפני עלות השחר „אז יבקע כשחר אורך וארכתך מהרה תצמח“ וגו'. ולפיכך זכה וראה ברוח קדשו את עצמת אור הגאולה באופן מוחשי – ורבי עקיבא משחק, שיחק ומשחק אחרים. ואף חבריו התרוממו והגיעו לכלל הכרה זו ואמרו „נחמתנו נחמתנו“ – נחמה כפולה ושלמה, נחמו נחמו עמי יאמר אלוקיכם.

נתקבל במערכת

מקואות מקואות בדורות קדומים, הלכות מקואות, תכנון מקואות ועוד. מאת אדריכל יוסף שנברגר. ירושלים תשל"ד.

באורין דאשא קובץ הערות על מסכת ברכות שנכתבו בעת שירות בצה"ל במלחמת יום הכיפורים. מאת יצחק גרינשפן. ירושלים תשל"ד.

דפי הלכה להתישבות החקלאית: תרומות ומעשרות מיבול שנת השמיטה. בירור הלכה בדיני תרו"מ מיבול נכרי בשמיטה, תרו"מ מיבול ישראל שמכר קרקעו ע"פ היתר המכירה, מעשר שני או מעשר עני, סיכומים ונספחים. מאת הרב יעקב ויינברגר והרב אליעזר רוב בעריכת הרב שמעון ויזר. בית המדרש גבוה בהתישבות החקלאית, שעלבים, אדר תשל"ד.

כל בו על אבלות, כל הלכות, דינים ומנהגים עד תום ימי האבלות. חלק שני: שאלות ותשובות. חלק שלישי: כתר כהונה על קדושת כהן וטומאת מת. שני כרכים. הוצאת צילום חדשה. הוצאת ספרים פלדהיים. ירושלים – ניו יורק תשל"ג.

שער המלך על תהלים יום שני (מזמור ל – ג), כולל דרוש וחידוש בהלכה ואגדה. מאת הרב מאיר בלומענפלד, נוארק, ארה"ב. ברוקלין תשל"ד.

פשוטו של מקרא ואומדנא הלכתית

פרק א: שאלת הכיצד ושאלת המדוע

דור דור ובעיותיו, ולכן דור דור ומפרשיו לתנ"ך. לא הרי הפרובלימטיקה של רס"ג וראב"ע בלחמם את מלחמת ה' נגד כת הקראים כהרי הבעיות אשר עמדו לפני הרש"ר הירש זצ"ל בעמרו בפרץ נגד הריפורמה, ומכאן ההשלכות וההשפעות השונות שהיו לתופעות אלה על הפירושים הקלאסיים של הגדולים האלה. איש איש בדורו הוא ובדרכו הוא. אין זאת אומרת שפרשן המקרא הוא רק מגמתי להגיב על בעיות מסוימות, אבל יחד עם זאת אין להתעלם מן העובדה הפשוטה כי רוב גדולי הדורות אשר כתבו פירושים לתנ"ך התייחסו במישרין לבעיות אשר העיקו בזמנם, אם הן בעיות בהבנת הכתוב מבחינה לשונית פילולוגית, או בעיות פילוסופיות שהזמן גרמן, או בעיות אודות הקשר בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה וכדו'. ואמנם כשם שאין סוף לסוגי הבעיות אשר התעוררו במשך הדורות — וכלום ישנה בעיה אשר אינה קשורה בספר הספרים?! — כך מצאנו את שלל הגוונים של מפרשי המקרא, החל במדרשי חז"ל באגדה דרך הגאונים ומפרשי ימי הביניים ועד לימינו אנו. הדרך החמישית של רבינו אברהם אבן עזרא עומדת ליד השאלות הדיקטיות של דן יצחק אברבנאל, הפרשנות ההלכתית של בעל רביד הזהב ליד הפלפול של בעל כלי חמדה, ואלה שניהם ליד הפרשנות החסידית הקלאסית של בעל שפת אמת ובעל שם משמאל. השיטה המוסרית של רבינו בחיי ליד התפיסה הפילוסופית של ר' יצחק עראמה, ההתמודדות הקלאסית של בעל הכתב והקבלה והגאון מלבי"ם עם בעלי "הפרדת הכוחות" בין תורה שבכתב ותורה שבעל פה, ליד קריאת התגר של פרופ' דוד צבי הופמן נגד ביקורת המקרא הפרוטסטנטית. בית מדרשו של הגאון מוילנא ליד בעל נועם אלימלך, הנצי"ב מוולוצ'ין ור' מאיר שמחה מדוינסקי ליד בעל אזניים לתורה, ועוד ועוד כי רבו מלספור, ואטו כי רוכלא אנא ואיזל.

אבל בתוך כל הרבונות הזאת, ובמסגרת הקשת הפוריה של מפרשים קלאסיים לתורה, בולט ומורגש קו אחד לכולם, והוא כי המפרשים התייחסו — "הגיבו" — לבעיות אקטואליות שזמנם גרמן, ולא עסקו בשאלות אשר בזמנם היו כבר "אקדמיות" או "סקולסטיות" בלבד. ברור כי במשך הדורות עובר נושא מסוים מן השלב "האקטואלי" אל השלב "היסטורי אקדמי", ולכן — ודוקא בגלל דבקותם של המפרשים לפרש את התורה כתורת חיים ולא ח"ו כ"ספרות עתיקה של המזרח הקדמון" — מצינו כי נושאים מסוימים עלו וירדו מעל במת מפרשי המקרא בהתאם למקום שתפסו בפרובלימטיקה של בני הדור או חלק ממנו.

לדוגמה: גם לולא כתיבת ספרו באר הגולה, ברור מתוך הגור אריה של המהר"ל לפרש"י עה"ת כי אחד הנושאים שהוא מעונין בטיפולו הוא דרשות

אתר דעת - מכללת הרצוג

חז"ל בחלק הלא הלכתי (ה"ליכותיו") של התורה. כמו כן כבר הצהיר ר' יעקב צבי מקלנבורג בעצם שער ספרו על ענינו לטפל בדרישות חז"ל בחלק ההלכתי של התורה. ברור כי שאלת מדרשי האגדה של חז"ל כבר העיקה על בני דורו של המהר"ל, כשם שמדרשי ההלכה של חז"ל כבר, "זכו" לביקורת בזמנו של הכתב והקבלה במאה התשע עשרה למנינם, עם עליית הריפורמה וההטלה במערבה ובמזרחה של אירופה.

לכן, בבואנו ללמוד תורה וללמדה! שומה עלינו להיות ערים לרשי לבות בני דורנו, ותוך כדי לימוד תורה והוראתה לנסות לסלק את הקשיים ואת המוקשים העומדים בדרכנו ובדרכם להבנת התורה על טהרת הקודש כתורת חיים. אל לנו לעסוק ב"סקולסטיקה" ובשאלות אשר עבר זמנו, ובודאי שאל לנו לעורר בעיות (מוזמנים עברו) כדי לפתור אותן (בימינו אנו)! אדגים את עמדתי בנדון על ידי מעשה שהיה כי כך היה: היתה פנייה אלי, "לערוך" מחדש את פירושו של הרב פרופ' ד. צ. הופמן זצ"ל, "ולהתאימו" לקורא בן זמננו, וזאת כפירושי הד"ש על התורה לדור הצעיר. תשובתי היתה שאם ברצוננו להיות נאמנים לדרכו של הרב הופמן זצ"ל, אסור לעשות כך! כשם שהופמן לא התמודד עם בעיות דורו של הרמב"ם, אלא עם בעיות לימוד תורה באירופה במאה הקודמת, כך עלינו לשכוח ולא לעורר לתהיה את בעיות דורו של הופמן אשר מזמן שבקו חז, ובמקומן לטפל בשאלות המטרידות את לומד התורה בימינו אנו.

1 בראשית ויצא את, יא דה. עלי יניח צדיק את ראשו: ...הוכרתי לכתוב דברים אלו להראות לאנשים עורי לב אשר שמים דברים שהם כבשונו של עולם לדברי תוהו כאילו אין בהם ממש, ודבריהם אשר הם תפל בלי טעם וריח לדברים אשר ברומו של עולם... ובאותו ענין הוא כותב: ...ודבר זה ברור למשכיל, רק מפני שרדפו אחר פשט הכתוב נהגו בתורה הפקר! ובכראשית נח יא, לב דה. וימת תרה בחון הוא כותב: ואין דבר ריק בדברי חכמים, יאם ריק הוא — ממנו!

2 "הכתב והקבלה, ביאור על המשה חומשי תורה המפרש את המקראות על דרך הפשט לאחדם עם התורה שבעל פה".

3 על פי לשון הרמב"ם בספר המצוות עשה י"א: הציווי שנצטוונו ללמד חכמת התורה וללמדה, וזהו הנקרא תלמוד תורה, עכ"ל. בימים אלה קשה לא להזכיר את התופעה המצערת של הדיספורפוזיציה בין אלה העוסקים ב"למוד תורה" ואינם עוסקים ב"ללמד חכמת התורה". לעומת אלפי יהדות צה"ל מן הצפון ועד לדרום אשר חיילים רבים בהם משתוקקים ומתחננים לשעור קבוע בתלמוד, או במשנה או בפרשת השבוע וכדו', מסתופפים עדיין אלפים מבני תורה איש איש בביתו. הקריאה לעורה מהחזית להשמיע שם את קול התורה נופלת על אוזניים אטומות — "וחטאת עמך". ברם, נושא זה הוא חשוב (ואולי טראגי) מדי למצותו על ידי הערה כבדרך אגב, ויבואו גדולים וחכמים ממני וישמיעו את דעתם בנדון — ואולי מערכת "המעין" תזום את הטיפול בנושא, כי אין כאן מקומי להאריך. ועיין (רצוי לתרגם) את דברי הגאון ר' משה פיינשטיין בנדון ב"גיואי"ש אובסרבר" תמוז תשל"ג.

אתר דעת - מכללת הרצוג

מאז עלותי ארצה לראשונה ללמוד תורה ביישיבת כנסת ישראל חברון בירושלים עיה"ק תיובב"א ועד היום, השתי בכל מיני סיטואציות של לימוד והוראה כי שאלה גדולה ומרכזית המטרידה את הלומד האינטלגנטי הוא: „מדוע הכל הפוך כל כך“ (!?) : — מדוע התורה מחלקת סוגיא אחת (כגון עבד עברי) לשלושה מקומות שונים מרוחקים זה מזה?!. נכון שניתן ללמוד על ידי גזירה שוה „שכיר—שכיר“ מן האחד אל השני (אם אמנם מכריהו בית דין ומוכר עצמו שוים הם) אבל מדוע „קצת פה וקצת שם“ כאשר אז לומדים מהכא להתם ומהתם להכא, כאשר ניתן ללמוד את הכל „בצורה מסודרת“ במקום אחד. ואם כבר — מדוע כותבים פרשה שלישית באותו נושא כאשר כל הפרשה נכתבה רק בשביל אותן שתי הלכות שנתחדשו בה. וכי קשה היה לצרף את שתי ההלכות הללו לאחת משתי הפרשיות הקודמות ובה „להסוך“ את כל הפרשה השלישית אשר נכתבה רק בשביל מה שנתחדש בה, והוא מיעוטא דמיעוטא של הפרשה כולה?! לשון אחרת: השאלה הבוקעת מלימוד תורה שבכתב יחד עם תורה שבעל פה היא תוצאה מן הלימוד עצמו ואומרת: ישמוע שמענו כיצד לומדים בדרכים מדרכים שונות את כל הנלמד, אבל שאלה אחת בפנינו: מדוע היה צריך לכתוב את הדברים בצורה כזאת שלולא הלימוד של תורה שבעל פה היינו מבינים את הענין לגמרי אחרת?! באמת היינו מבינים כי עבד עברי נרצע עובד את אדונו עד יום מותו — כמו שכתוב „ועבדו לעולם“ — לולא (כך!) מצאנו בחומש אחר לגמרי ש„יובל היא תהיה לכם ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו“. מדוע היה צורך להשאיר אותנו באפשרות של טעות כה חמורה כל הזמן מחומש שמות פרשת משפטים ועד חומש ויקרא פרשת בהר?! כלום לא יכלה תורה ללמד „ועבדו עד היובל“?! נכון, אנו יודעים ואף מבינים כיצד לומדים את הדין לאשורו, אבל מדוע היה צורך בכך?! למה לנו שני כתובים המכחישים זה את זה כדי שיבא כתוב שלישי להכריע ביניהם?! שאלה זו חוזרת ונשנית בוואריאציות מואריאציות שונות, כאשר הנקודה המרכזית אחת היא: — מדוע תורה שבכתב לא כתבה את מה שהיא רצתה שנקיים?! שאלה זו שונה לחלוטין מהשאלה אשר הטרידה את בני דורו של הכתב והקבלה. הם שאלו כיצד חז"ל למדו הלכה זו מן הכתוב. אנו מאמינים בני מאמינים באמיתות תורה שבעל פה, יודעים היטב כי „מערכות הכלים“ של המידות שהתורה גדרשת בהן הן הן אשר ניתנו למשה בסיוני ובאמצעותן למדו חז"ל את אשר למדו, אם בתוקף דאורייתא ואם בתוקף „דברי סופרים“. אנו החדורים אמונה בדבריהם ז"ל יודעים כי באמצעות הגזירה שוה „תחת—תחת“ (בבא קמא פד, א) לומדים כי „עין תחת עין“ הוא ממון ולא ממש. והו הכיצד — אבל הפעיה היא המדוע. מדוע „כמעט הטעתה“ אותנו תורה שבכתב בתבה „עין תחת עין“ אשר משמעותה הפשוטה היא ממש⁵. מדוע תורה שבכתב „כמעט

4 שמות כא, א — ו; ויקרא כה, לט — מג; דברים טו, יב — יח.

5 בבא קמא פג, ב: אמאי (ממון)? „עין תחת עין“ אמר רחמנא — אימא עין ממש!.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הולוכה אותנו שולל" בחומש שמות שניתן לרצוע את אזנו של העבד העברי לא רק בדלת אלא גם במווזה — „והגישו אל הדלת או אל המווזה" — עד אשר היא פירשה בחומש דברים פרשת ראה — „ונתת באזנו ובדלת" 6 — שהרציעה היא בדלת דוקא ולא במווזה. מדוע תורה שבכתב נתנה לנו להבין כי המכה את עבדו הכנעני נהנה מהסינות מיוחדת אם העבד ימות אחרי ארבעים ושמונה שעות? 7 בזמן שהקב"ה רצה כי חסינות זאת תתפוס אפילו ימות אחרי 24 שעות?! למה ומדוע ה"קצר" בקומוניקציה בין מה שהקב"ה רוצה שידע ונקיים כהלכה מחייבת לבין מה שהוא בעצמו גילה לנו בתורה שבכתב המדברת באותו נושא. זוהי, איפוא, שאלת המדוע המטרידה אותנו, לעומת שאלת הכיצד אשר מטרידה במיוחד את בני המאה הקודמת.

ושאלת המדוע אינה מוגבלת דוקא לחלק ההלכתי של תורתנו. באותה מידה ובאותה צורה היא מטרידה את מנוחתו של הקורא — הלומד בחלק ההליכותי של התורה. אם הסיפורים בתורה נכתבו כדי שידע מה שקרה וכדי שנלמד ממה שקרה, מדוע תורה שבכתב כותבת את מה שלא קרה ואינה כותבת את מה שכן קרה?! מדוע כתבה התורה שתרם אבי אברהם מת בזמן שעוד חי כששים שנה? 8 ומדוע כתבה כי ראובן עבר על האיסור החמור ביותר באיסורי עריות („וילך ראובן וישכב"), בזמן שלא פעל אלא לבלבל את יצוע אביו? 9 ומאידיך: מדוע כתבה התורה (בראשית ח, כג) שחם ראה את ערות אביו, בעוד חז"ל לימדונו כי סרסו או רבעו. התלמיד בדור הקודם היה מקדיש הרבה תשומת לב לשאלה: כיצד ידעו חז"ל כי אמנם סרסו או רבעו? 10 אבל גם

6 מענין, אגב, לדעת מנין לנו כי הפסוק בדברים הוא דוקא וממילא הפסוק במשפטים כולל בו מלה מיותרת, ושאין לראות את הפסוק במשפטים כדוקא כאשר הפסוק בפרשת ראה „מקצר" במקום להאריך, כדרכו של משנה תורה.

7 עיין רמב"ן לשמות כא, כ ד.ה. וכי יכה החל במלים ועל דרך הפשט, ועיין להלן במאמרנו זה.

8 בראשית נח, יא, לב „וימת תרח בחרן", ורש"י שם: לאחר שיצא אברם מחרן ובא לארץ כנען והיה שם יותר מששים שנה... ומעיר המהר"ל: „וכי ניתנה תורה לשוטים" ? !.

9 ברור כי שונה המקרה הראשון מן השני בזה שב„וימת תרח בחרן" הכתוב בעצמו מעיד כמאה עדים שלא מת, ואילו במקרה של ראובן זהו פירוש חז"ל „הסותר" את פשוטו של מקרא.

10 וכך מכאן על אתר בעל באר יצחק: הנה דרשו זה מכת שלוש הוכחות: (א) — ממה שכתוב להלן „ויקץ נח מיינו וידע את אשר עשה לו בנו הקטן", ואם לא היה קלקול חם רק במה שלא כסהו, אין זה מעשה רק מניעת מעשה, ואין נופל לומר בזה „אשר עשה". (ב) — מנין ידע נוח שלא כסהו חם רק שם ויפת, והלא היה אז שוכב נרדם שיכור, ואם כן לא יכול לדעת זאת גם אחרי הקיצו מיינו! ואם סיפרו לו בניו היה לו לומר „וידוע לו את אשר עשה לו בנו הקטן" כמו „וידוע הדבר למרדכי". (ג) — דאם לא עשה לו חם דבר רק שלא כסהו, מה חרי האף הגדול הזה לקלל בנו בקללה נמרצת ולשעבדו לבני אחיו — והעונש אינו נערך בגדלו אל החטא! ועל כן

כאשר אנו מקבלים ומבינים, ואפילו „משתכנעים“, מדוע חם נראה זכאי מלשון הכתוב ויוצא חייב בפירוש הז"ל¹¹ — בין אם אנו שייכים לאלה אשר נאמנתם לקבלת הז"ל אכסיומאטית היא במסגרת קטיגוריה מסוימת של „אמונת חכמים“ (ולכן צייננו „מקבלים ומבינים“), ובין אם דבריהם צריכים „הוכחה“ (כאשר אז „משתכנעים“), — גם אלה וגם אלה אשר באו על סיפוקים בשאלת הציוד, ישאלו את שאלת המדוע. מדוע באמת לא כתב הקב"ה את אשר רצה שאנו נדע אודות אבות האומה — אם לטוב או למוטב?! יצויין כי דברי הז"ל בנדון מתחלקים הם לכמה וכמה קטיגוריות. תחילה יש להבחין בין המקרים שהז"ל מפרשים את הכתובים בצורה שונה מן הפשט (כדוגמת „וירא חם“ לעיל) ובין המקרים שהז"ל מפרשים את הסיטואציה בצורה שונה מן המקובל. כדבר הזה מצאנו, למשל, בתשובתו של אברהם אבינו, אשר במענה לפניית מלך סדום (בראשית יד, כא), „תן לי הנפש והרכוש קח לך“ השיב גם את הרכוש („אם מחוט ועד שרוך נעל“), ואמנם בניו זכו למצוות יקרות ערך¹² עקב נאמנות אברהם אבינו לברכת ה' ו¹³ אשר רק היא תעשיר. ולעומת השבח בדברי הכתוב על ויתור אברהם על הרכוש, מצאנו ביקורת קשה ביותר על הסכמתו הוא למה שנראה כפשיטא למלך סדום — „תן לי הנפש“. וכך אומרים הז"ל בנדרים לב, א: מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתיים ועשר שנים, ר' יוחנן אמר: מפני שהפריש את בני אדם מלבוא תחת כנפר השיכינה, שנאמר „תן לי הנפש והרכוש קח לך“, עכ"ל. כי כך דרכם של הז"ל להדור לעומק הדברים ולגלות לנו אספקטים של הסטואציה כולה שאנו בעיני הבלתי מזוינת שלנו לא היינו מסוגלים לראותם. עתים דבריהם מיוסדים על עצם קבלתם הנאמנה¹⁴, עתים הם בנויים על כוח

שהיה שם איזה מעשה גדול ממש, והכתוב העלימה ברמז לכבוד נח. ופליגי רב ושמואל בסנהדרין, חד אמר סרסו וחד אמר רבעו, ואין ספק שמעשה כזה ירגיש גם השיכור, אלא שבעוד יינו בו לא ירגיש בגנות המעשה ההוא. ולכן אמר הכתוב שבחקין נח מיינו ידע את אשר עשה לו בנו הקטן, ר"ל ידע שיעור מה שעשה לו והרגיש בגנותה. והרבה מאמרים נכתבו אצל מורי הדור הקודם אודות „החייבים במקרא וזכאים בדברי הז"ל“ (כגון „כל האומר דוד חטא“, חטא בני עלי, חטא ראובן וכו' וכו') כאשר לא שמו לב לכך כי רבים הם „הזכאים במקרא וחייבים בדברי הז"ל“! טעות קשה היא לראות את הז"ל כמגמתיים אשר באו „להמתיק גלולה מרה“ של התנהגות לא-סימפטית אצל גדולי האומה. הז"ל הם אשר גילו לנו פירוש אמיתי בכתובים, ומענינו של מאמרנו זה להציג את השאלה המטרדית — מדוע חוסר התיאום בין פירוש אמיתי זה של הז"ל ובין הפשט הפשוט בכתובים.

¹² סוטה יז: דרש רבא, בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשתי מצוות: — חוט של תכלת ורצועה של תפילין.

¹³ בראשית יב, ב ואברכך — בממון, ועיין במהר"ל בפירוש הסוגיא וביישוב הסתירה בין „אם מחוט“ ובין „למען ייטב לי“ — יתנו לי מתנות!

¹⁴ עיין למשל רמב"ן לבראשית י, ט דה. הוא היה גבור ציד לפני ה'... ואין דבריו (של ראב"ע) נראים, והנה הוא מצדיק רשע (נמרוד) כי רבותינו ידעו רשעו בקבלה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

המדרש אשר נמסר לידיהם (ל"ב המידות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי), ועתים הם פרי פרשנותם, כאשר משתמשים בכללי פרשנות המקובלים על כל אחד אשר מלאכת הפרשנות נהירה לו. בכל מקרה ומקרה לא באו לטהר את הטמא ולא לטמא את הטהור, כי אם לגלות את עינינו בהבנה עמוקה יותר ונכונה יותר בכתבי הקודש. ברור כי מקום הניחו אבותינו לחדש בו בדברי תורה, דור דור וחידושינו, וכבר לימדנו חז"ל (ולא ראב"ע ורשב"ם!) כי „אין מקרא יוצא מידי פשוטו". אבל יחד עם זאת ברור כי נקודת המוצא בהבנה מחשבתית בספרי הקודש הם פירושי חז"ל, כאשר אחר כך, ובהתחשב בדבריהם, יש מקום לפרש לפי הפישטות המתחדשים בכל יום. וכך כתב הנצי"ב מוולוז'ין בקדמת העמק לטאילתות דרב אחאי גאון¹⁵: מי שאינו תלמיד חכם אין לו להתקשט בעשרים וארבע מקראי קודש, פירוש שאין לו לעשות פירושים ולהפשיט, רק לקבל המקראות. ומי שרוצה להפשיט לפי העתה, כל עוד לא עמד על דעת חז"ל, יש לחשש שהוא אפיקורס ומטה המקראות אחר דעתם. עכ"ל¹⁶.

נוסף על האבחנה הנ"ל בין פירוש הכתוב לבין פירוש הסטואציה, עלינו להבחין בין עוד שני סוגי פירושי חז"ל, הלא הם: — פירושי חז"ל הנאמרים במישור ההיסטורי לעומת פירושי חז"ל הנאמרים כאידיאה או רעיון כאשר לא התכוונו שנבינם „כפשוטם". הנה במדרש חז"ל (בראשית רבא סח, יג) על האבנים מתחת לראשיו של יעקב אבינו בחלום הסולם שנתאחדו ונעשו אבן אחת¹⁷, מוכן המהר"ל מפראג רק לאחת מיטתי אפטריות: „...ובין שתאמר כי כך היה בפועל שנעשו כל האבנים אבן אחת, ודבר זה אין פלא ואין ראוי להפליא על זה, ובין שנאמר שבעת המראה היו אבן אחת כאשר עלה יעקב במעלתו ואחר כך חזרו להיות כבראשונה, כמו הרבה נסים שהיה המטה לנחש שהזר לקדמותו — אין הפרש...". המהר"ל מוכן לראות בנס האבנים או נס קבוע או נס ארעי (במשך זמן החלום בלבד), ומבחינה עקרונית „אין הפרש" בין נס זה או אחר, אבל אין המהר"ל מוכן לראות במדרש הזה כעין ביטוי בלבד לאידיאה של אחדות המיוצגת כאן על ידי יעקב אבינו

15 פרק ב סעיף ד עמוד 14.

16 ברור כי הנצי"ב לא קבע כאן עמדה בשאלה באיזו מידה דברי חז"ל מחייבים. עסקנו בנושא עדין זה במאמרנו ב„המעין" (ניסן תשל"ב) „תוכחת מגולה ואהבה מסותרת", והשתתף בדיון העורך ר' יונה עמנואל במאמרו „על מקום של מדרשי חז"ל בהוראת המקרא" — יעוין שם! עמדת הנצי"ב הנ"ל אומרת כי דברי חז"ל מחייבים אותנו בלימודם ובהבנתם לפני שנבא ללמוד מעצמנו פירושים אחרים. מי שבקיא בפירוש הצני"ב לתורה, העמק דבר, יודע מה גדול היה כוחו הוא לחדש ביאורים וחידושים בתורה שלא אליבא דחז"ל. ברם דא עקא! „שלא אליבא" חז"ל הוא לאו דוקא נגד חז"ל, ואף כאשר פירוש נאמר נגד שיטה בחז"ל, על הנצי"ב בודאי יש לומר כי קודם „עמד על דעת חז"ל", ואכמ"ל.

17 „ויקח מאבני המקום" לעומת „ויקח את האבן".

אתר דעת - מכללת הרצוג

אשר מיטתו היתה שלימה ולא נעשתה כל פעולה של סילקציה בין בניו. המהר"ל אמנם מרחיב את הדיבור על הנושא הזה¹⁸, אבל כל זאת מתוך הבנת המדרש כפשוטו, כלומר כי אמנם האבנים נעשו אבן אחת. לעומת זאת מוכן המהר"ל לפרש מדרשים אחרים שלא כפשוטם. כך מצינו, למשל, בעמדו על זיהוי חז"ל ש, הפליט" אשר בא לאברם העברי הוא עוג, הוא מוכן להבין את דבריהם כפשוטם או שלא כפשוטם, ואלה דבריו¹⁹: „ואולי אם יתמה האדם שיהיה הרשע כל כך חי... אין ראיה מדורות האלה, כי היו מחולקים (= שונים) לגמרי ואפילו אם היה חי כל כך עוג אין תמיה. ואם לבך עוד מפקפק אע"פ שאין פקפוק, הלא קושיא זו לאו כלום היא שאין אתה צריך לומר שהוא בעצמו פלט מדור המבול, אלא אם האב הראשון פלט מדור המבול שפיר הוא דנקרא „הפליט"!. ואע"פ שתמצא בפרק פרת חטאת כי עוג הוא שפלט מן דור המבול, אין זה קושיא, דהא מצאנו שנקרא האב ובנו ובן בנו וכן כולם בשם אחד, ובפרט כאשר הם נבדלים בענין זה מן הכלל ויש בהם דבר מיוחד שנתיחד...". הרי מתוך דברי המהר"ל עצמו שתי הקטיגוריות האחרות של פירושי חז"ל, ובמסגרת מאמר זה מן הראוי לציין את הקטיגוריה השלישית של מדרש חז"ל שחייבים להבינו שלא כפשוטו עקב תוכנו וכדו', כגון הדיאלוג בין יהודה ויוסף ריש פרשת ויגש במדרש רבא שם, ועוד.

ואנו שבים אל הנושא ומתיחסים, איפוא, לשאלה המדוע: — מדוע מצינו קונפליקט בין מה שחז"ל לימדונו מתוך הפסוק²⁰ לבין מה שהקב"ה לימדונו על ידי הבנת הפסוק כפשוטו. וטרם נמשיך בטיפול בנושא ובפתרון הבעיה עלינו להבהיר כי פרובלימטיקה זו מיוהדת דוקא ללימוד מסוים, הלא הוא לימוד תורה שבכתב עם תורה שבעל פה. כי אם התלמיד לומד גמרא רשאי הוא בהחלט למוקד את התענינותו ולאמץ את ראשו בשאלת הכיצד. נתון הוא שתורה שבעל פה מפרשת את תורה שבכתב על ידי המידות שהתורה נדרשת בהן, ועל התלמיד של תורה שבעל פה — באשר היא נקודת המוצא שלו — להתמסר ללימוד זה, ואינו הייב — ואולי אף אינו רשאי — לחקור מדוע מערכת זו של כללי פרשנות ולא אחרת. לא כך הלומד תורה שבכתב יחד עם תורה שבעל פה²¹. הוא אינו רשאי להסתפק בהבנת התשובה לשאלת הכיצד

18...דע כי מעלת יעקב מעלה נפרדת ומיוחדת...שהיה קדוש ונבדל...והקדושו את קדוש יעקב...ודבר שהוא קדוש ונבדל הוא דבר שלא יתחלק והוא אחד... כי יעקב עיקר האחדות...

19 בראשית יד, יג דה. שפלט מדור המבול.

20 כלומר אותם מדרשי האגדה אשר (א) יש להבינם כפשוטם ואשר (ב) מחייבים בהבנה זו, או אותם מדרשי הלכה המלמדים את ההלכה המחייבת שלא כפשוטו של מקרא. 21 וברור שאין לנו עסק עם הלומד תורה שבכתב ללא תורה שבעל פה. אשר לאלה המבחינים בזה בין החלק ההלכתי של התורה ובין החלק ההליכותי, עיין במאמרו „תוכחת מגולה ואהבה מסותרת" חלק ב ובמאמרו של ר' יונה עמנואל הנ"ל על מקומם של מדרשי חז"ל בהוראת תורה.

ותו לא (כלומר כיצד המדרש לומד את אשר לומד באמצעות כללים אלה או אחרים) ולהתעלם משאלת המדוע, משום שאותם חז"ל אשר הוא שותה בצמא את דבריהם ואשר הוא מתאמץ להבין כיצד שינו את הפסוק ממשמעותו הפשוטה והובילו אותו בדרך של מדרש, הם הם אשר אמרו לנו כי „אין מקרא יוצא מידי פשוטו“! לישון אהרת: בעלי המדרש עצמם הם אשר הפנו את מבטנו אל הפשט והזהירונו לשים לב לכך כי גם אחרי שדרשנו את הפסוק במישור המדרשי, עוד לא גמרנו ללמוד את הפסוק, והפשט עוד קיים — ותורה היא ולימוד הוא צריך!²²

אמנם דור דור ובעיותיו בלימוד תורה, והבעיה העומדת לפני הלומד תורה שבכתב יחד עם תורה שבעל פה כאשר נקודת המוצא היא תורה שבכתב היא שאלת המדוע. כאן אין הדעה נוהה ממלאכת המחשבת של הרב מקלנבורג או הגאון מלבי"ם בשאלת הכיצד. יהא הפתרון אשר יהא, תהא ההברקה הלשונית אשר תהא, יהא החידוש הפילולוגי אשר יהא, עוד נשאלת השאלה מדוע בכל זאת הפירוש הפשוט בכתוב אינו תואם את הפירוש של חז"ל המחייב. זאת ועוד! לפעמים כה גדולה ההנאה מן הפירוש המראה כיצד חז"ל למדו את דבריהם, שאנו שוכחים את דבריהם של חז"ל עצמם ש„אין מקרא יוצא מידי פשוטו“, ומעלימים עין מזה שעוד קיים הפשט שיש ללמדו כחלק אינטגראלי של תורה, אף על פי שלא הלכה היא! כל עוד נעסוק רק בשאלת הכיצד — וחשוב העיסוק בשאלה זו ותורה היא ולימוד היא צריכה — יחסר לנו חלק גדול ונפלא של תורה, הלא הוא הפשט. ומי שתחסר לו יד אחת בפשט בודאי תחסרנה לו ידים רבות בלימוד התורה.

לכן מתוך רצון להיות נאמן לבעית לימוד תורה בדורנו הגענו לכמה נקודות עקרוניות בכל הוראת תורה שבכתב עם תורה שבעל פה, אשר עיקרן הן: —

1. במקום לנסות „להוכיח שהמדרש הוא פשט“, יש לנסות לראות כיצד המדרש בנוי על הכתוב. זוהי האמת הפשוטה בלימוד תורה עם מדרשי חז"ל — חז"ל לא טענו כי דבריהם פשט הם, אבל נתנו לנו בהחלט להבין כי הכתוב אותו דרשו הוא המקור לדבריהם. לכן יש לנו בודאי ענין

²² לי נראה כי זהו הפירוש הפשוט במאמר חז"ל „שאינו מקרא יוצא מידי פשוטו“, כלומר, כשגמרנו ללמוד את ההלכה שבפסוק ע"י המדרש עוד לא גמרנו ללמוד את הפסוק! יש עוד „פשט“, וגם הוא תורה הדרושת לימוד. נדמה כי פירוש זה מקבל חינוק למעיין בדברי הרשב"ם הידועים לריש פרשת וישב, ועיין בזה להלן. בדרך אחרת — אם כי לא בסתירה — מפרש בעל תוספות יום טוב ביבמות פרק ב משנה ח... „אי אפשר שתיעקר הפשט לגמרי שלא יהא לו שום הבנה כלל“. כלומר, יהא הדרש אשר יהא, לא יתכן שאי אפשר עוד לקרוא את הפסוק „כפשוטו“ בהתאם למסקנה ההלכתית של המדרש. גם לפי בעל תוספות יום טוב מאמר זה של חז"ל אינו מפנה אותנו אל שאלת הכיצד (אם כי בודאי אינו עוסק בשאלת המדוע) אלא קובע כי כל מסקנה הלכתית בפסוק ניתן לקריאה בתוך הפסוק.

- לראות כיצד הכתוב הוא המקור לתורה שבעל פה, כלומר כיצד דבריהם של חז"ל בנויים על אותו כתוב. אבל רב המרחק בין „בנוי על הכתוב„ ובין „פשוטו של מקרא“ — ויש לשמור על המרחק הזה²³.
2. כאשר משתחררים מן המשואה מדרש = פשט, פנוי הלומד לחדור לעומק פשוטו של מקרא גם בשעה שאינו עולה בקנה אחד עם המדרש, תוך כדי הבנה אכסיומאטית כי גם פשט זה תורה הוא, ואולם לא הלכה (כשם שגם רמז וסוד הם תורה עם כל קדושת התורה, אע"פ שאינם מלמדים הלכה דוקא).
3. וכאשר זכינו לקבוע מהו הפשט, פנוי הלומד לחקור בתוך קדושת התורה את שאלת מהי הפונקציה של הפשט. כאשר עוסקים בשאלת הכיצד נראה כי שאלת „מהו הפשט“ היא הדורשת מענה. אבל כאשר עוסקים בשאלת המדוע, רואים כי עצם השאלה היא מהי הפונקציה של הפשט, מהו זה שהפשט מלמד במסגרת שבעים הפנים של תורה.

פרק ב: האומדנא ההלכתית — סוגית „על משענתו“

בתוך המאמרים שזכינו לפרסם (כולם בנושא זה נתפרסמו ב„המעין“) גילינו, בעקבות המפרשים ראשונים ואחרונים, פונקציות שונות של פשוטו של מקרא²⁴. ועתה אנו ניגשים לברר פונקציה נוספת לפשוטו של מקרא. אולם שלא כפונקציות הראשונות שהבאנו להם מקורות מפורשים אצל גדולי הראשונים והאחרונים, הרי בסוגיא הדישה זו „צילתה מרובה על חמתה“, וההליכה בה אינה סלולה כלל ועיקר. בכל זאת, בעזרת המפרשים נשתדל לראות כיצד דוקא פשוטו של מקרא ישוב מוסיף נדבך נוסף בלימוד תורה, נדבך אשר במקרה דגן קרוב מאוד למישור ההלכתי, אע"פ שהפשט סותר את אותה ההלכה אשר במחיצתה הוא פועל! כוונתנו לאומדנא ההלכתית. במסגרת דין חמישת התשלומים, קובעת התורה (משפטים כא, יח"ט): „וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו באבן או באגרוף, ולא ימות ונפל למשכב. אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה רק שבתו יתן ורפא ירפא“. ומפרש רש"י בד"ה ונקה המכה: וכי תעלה על דעתך שיהרג זה שלא הרג?! אלא למדך כאן שחובשים אותו עד שנראה אם יתרפא זה, וכן משמעו: — כשקם זה והולך על משענתו או נקה המכה. אבל עד לא יקום זה

23 למותר לציין כי אין שוללים את האפשרות כי פירוש חז"ל יכול להיות פשוטו של מקרא ממש, רק טענו כי המדרש אינו בהכרח פשט, וכי בדרך כלל אינו פשוטו של מקרא. ואף אינו מתימר להיות כך.

24 „הראוי, הרצוי והמחייב בפשוטו של מקרא“, הלכה לשעה והלכה לזמנא ועוד. בימים אלה אנו מחברים יחד את כל המאמרים שפרסמנו בנושא זה ובשאר הנושאים הקשורים בלימוד תורה ובהוראתה, והיו לספר אחד, למען ימצא בו הקורא את ריכוז כל החומר במקום אחד. המאמרים — כמנין טו"ב — נתפרסמו במשך כמה שנים ובמענה לפניות חברים אנו מרכיזים אותם עתה בספר אחד.

אתר דעת - מכללת הרצון

לא נקה המכה, עכ"ל. כלומר, כאשר המוכה, קם והתהלך בחוץ על משענתו²⁷, נקבע שהמוכה לא ימות מחמת המכה, ואפילו אם אח"כ אמנם כן ימות המוכה, לא מחמת המכה היה, וממילא פטור המכה מדין רוצח.

יש לקבוע, איפוא, את הפירוש המדויק במושג „יקום והתהלך בחוץ על משענתו“, כי הוא הקובע אם למכה יש דין רוצח אם לאו. רש"י בעקבות המכילתא מפרש בד"ה על משענתו: על בוריו וכוחו. כלומר, אם המוכה מצליח „להסתובב“ ללא עזרת הזולת אלא בכוחו הוא, סימן הוא כי הבריא מן המכה, וכל אשר יקרה אח"כ — שלא מחמת המכה הוא, ולכן „ונקה המכה“ מדין רוצח (עליו מדובר בפסוקים הקודמים).

לעומת פירוש רש"י (משענתו = כוחו הוא) מפרש הרמב"ן את המושג בדרך אחרת: ולפי דעתי כי „משענתו“ כפשוטו²⁸, כמו (זכריה ח, ד), „ואיש משענתו בידו מרוב ימים“, (מלכים ב יח, כא), „משענת הקנה הרצוץ“. ויאמר הכתוב כי כאשר יתחזק המוכה והוא יתהלך תמיד²⁹ בחוץ — בשווקים וברחובות³⁰ — על משענתו, כמישפט החלושים שנתרפאו מחוליו³¹, ונקה המכה. ולמד שאפילו פשע בנפשו ומת בחולשתו אחרי כן, לא יומת³². ודבר הכתוב בהווה³³, כי המוכים שנפלו למשכב לא יתהלכו בחוץ עד שתחיה מכתם ויצאו מכלל סכנה³⁴. וזה טעם³⁵ „והתהלך בחוץ“³⁶, כי אם „יקום והתהלך בביתו על משענתו“ — לא ינקה³⁷. ובמכילתא³⁸: „אם יקום והתהלך“, שומע אני

25 אמנם בהשקפה ראשונה נראה כי הרמב"ן קלע לפשט במילה יותר מאשר רש"י אשר אמנם „לא באתי אלא לפשוטו של מקרא“. אולם בעיון נוסף נראה כי לרש"י היה קשה מדוע „משענתו“ = שלו, הרי אם במקל מדובר, מה לי מקלו הוא ומה לי מקל של אחר, והכתוב היה צריך לומר „אם יקום והתהלך בחוץ על משענת!“

26 הרמב"ן מפרש „והתהלך“ בו"ו ההיפוך. כלומר „ויתהלך“ כאשר העתיד מציין את הפעולה התמידית.

27 הרמב"ן מפרש כי „בחוץ“ אינו מחוץ לביתו, אלא באותם מקומות חוץ, כלומר מקומות ציבוריים, שבהם ההליכה קשה.

28 כלומר היכולת ללכת הליכה תמידית במקומות ציבוריים מעידה על כך שהמוכה נתרפא מחוליו.

29 משום שעל ידי כך „שהתהלך וכו'“ יש לנו הוכחה על כך שנתרפא מחוליו, וכאשר הגיע המוכה לשלב נתרפא מחוליו לא יוכל להגיע לידי „מת מחמת המכה“.

30 כלומר, התיאור של „התהלך בחוץ וכו'“ אינו דוקא. לא דין הוא זה אלא דוגמה למצב.

31 ולכן ראייתנו את המוכה „מתהלך בחוץ“ מעידה ומוכיחה על כך שיצא מכלל סכנה.

32 כלומר פירוש.

33 כלומר, במקומות ציבוריים אשר שם ההליכה קשה יותר וממילא מסוכנת יותר לחולים, ובמילא לא ילכו אלא אם כן מרגישים שהמחלה עברה להם.

34 כי בהליכה כזאת שלא במקומות ציבוריים אין משום הוכחה כי הבריא ממכתו.

35 בדעת הרמב"ן להביא ראיה מן המכילתא לפירושו כי „בחוץ“ היא בחוצות העיר, כלומר לא מחוץ לביתו בלבד.

אתר דעת - מכללת הרצוג

בתוך הבית, תלומד לומר „בחויץ“, אי „בחויץ“ שומע אני אפילו מתנונא³⁶, תלמוד לומר „אם יקום“³⁷. וגם זה נכון מאוד שיאמר הכתוב „אם יקום“ ממשכבו לגמרי³⁸, והוא מתהלך תמיד בחוצות שלא יחזור למשכבו בבואו מן החויץ כמנהג המתנונים, אע"פ שהוא חלוש וגשען על משענתו³⁹ — ונקה המכה. והכלל⁴⁰ כי כל זה כדין משל בהוות⁴¹, והדין הוא⁴² שיאמדהו להיים, עכ"ל הרמב"ן⁴³.

הרמב"ן מבחין בין „הדין“ ובין „כמין משל בהוות“. הדין הוא שהמוכה נתפא מהמכה כך שכל התפתחות נוספת במצב היא בבחינת „שלא מחמת המכה“ וממילא המכה פטור. דין זה, עיקרון משפטי זה, הוא אפסטרקציה יורידית הבנויה על הדוגמאות שהתורה נותנת לנו בפשוטו של מקרא. בין אם נפרש כי הנקודה הקובעת את המעבר מ„מחמת המכה“ עד ל„שלא מחמת המכה“ היא היכולת להתהלך בביתו בכוהו הוא על בוריו, או היכולת להתהלך במקומות ציבוריים בעזרת מקל, גם זה וגם זה אינו דין אבסולוטי, כי אם אמצעי לאיבחון מצבו ולקבוע אם אמנם עבר את נקודת המעבר אם לאו. מהו, איפוא, כוחו של פשוטו של מקרא זה המלמד כמין משל בהוות? נראה לומר כי כוחו הוא ללמד אומדנא הלכתית. ומהו כוחה של אומדנא הלכתית זו? האומדנא תופסת וקובעת כל עוד אין הוכחה אחרת אבסולוטית יותר. אילו פשוטו של מקרא במקרה דנן היה מלמד „דין“ ולא „כמין משל בהוות“ היה זה גזירת הכתוב כמו כל דין אחר בתורה, והיא היתה קובעת את הדין בצורה אבסולוטית. ראובן מכה את שמעון, ושמעון מת מהמכה, הנקודה הקובעת אם ראובן הוא רוצח או לא היא היכולת של שמעון לפני מותו, „להתהלך בחויץ על משענתו“. אבל לא כך הדין, אלא „שיאמדהו להיים“, כלומר שהמוכה התאווש מן המכה ומסוגל להיות, ואם כן, היא הנקודה הקובעת ולא אחרת מה זה שאנו לומדים מפשוטו של מקרא המדבר על המוכה המתהלך בחויץ על משענתו? במבט הראשון נראה היה כי זוהי דוגמה הנותנת לנו את האפשרות לבנות מנהג

36 כלומר, צריך עזרת סמוכות — קביים.

37 כלומר, הליכתו בחויץ היא מספיק עצמאית שאפשר לומר כי „קם“ מן המצב הקודם שהיה פצוע.

38 לא קימה לעומת שכיבה, אלא קימה במשמעות שחרור וניתוק מן המצב הקודם, אותו מצב אשר השכיבה במטה היתה התופעה הדומיננטית שלו.

39 אדם כזה אשר בעזרת מקל יכול להתהלך במקומות סוענים ואינו זקוק לחזור למשכבו.

40 כלומר העיקרון המשפטי אשר ביסודם של פירושי רש"י רמב"ן ומכילתא.

41 כלומר אלה הן דוגמאות הלקוחות מן החיים של אנשים אשר הבריו ממכתם — זה ההולך בתוך ביתו בכוחותיו הוא, או זה ההולך במקומות ציבוריים בעזרת מקל.

42 דהיינו העיקרון המשפטי.

43 פירשנו את הקטע הזה ברמב"ן פירוש מלא וממצה, כדוגמה לפירוש שיש לכתוב על הרמב"ן לתורה עבור תלמידים ובעלי בתים אשר השקה נפשם ללמוד חומש עם פירוש רמב"ן. וכך עשינו גם בפרק הבא בסוגיית יום או יומיים.

אתר דעת - מכללת הרצוג

את האבסטרקציה היורידית, כלומר זהו „המשל בהווה” ממנו בונים את העיקרון המשפטי. אולם נראה לנו להציע כי פשוטו של מקרא אינו מלמד על משל בלבד, אלא שמשל זה, הדגמה זו, בא לקבוע אומדנא הלכתית, אותה אומדנא המחייבת בהיעדר הוכחה אחרת במישור האבסולוטי. אם הדין הוא „שיאמרוהו לחיים”, האמצעים לקבוע זאת יהיו בהתאם לתקופה ולידיעות הרפואיות שבכל דור ודור. אם „מת מחמת המכה” או „לא מת מחמת המכה” הוא ענין טהור בסוגיא רפואית, ועל פי הות דעת הרופאים ישק הדבר. אנו מבינים כי בכוחה של אומדנא הלכתית לקבוע לנו בנדון כל עוד אין קביעה אחרת מוסמכת יותר. במקרה דנן, אם ראינו את המוכה כאשר הוא מתהלך בשווקים וברחובות, כבר קבענו כי לא ימות מחמת המכה, כי כבר נתרפא מחוליו. קביעה זו מחייבת כל עוד אין קביעה אחרת אשר יכולה לסתור אותה. האומדנא מחייבת בתוקף אומדנא, דהיינו כל עוד אין הוכחה תוקה יותר מאשר זו שהאומדנא יכולה לספק לנו.

בעזרת העיקרון הזה, שפשוטו של מקרא מלמד אותו „משל בהווה”, אשר לא רק משל הוא אלא אומדנא הלכתית, ניתן לפתור כמה סוגיות תמוהות בפשוטו של מקרא, סוגיות המתמיהות כל קורא ולומד בתורה.

פרק ג: אומדנא הלכתית — סוגית „יום או יומיים”

משפטים כא, כ"א: וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבת ומת תחת ידו, נקום ינקם. אם יום או יומיים יעמד לא יוקם כי כספו הוא. רש"י מביא את דברי המכילתא: אם על יום אחד הוא פטור על יומיים לא כל שכן? ! אלא יום שהוא כיומיים, ואיזה זה — מעת לעת. כך מדרש חז"ל. אבל אם המדרש יידרש, גם הפשט יפשט, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. היה זה הרמב"ן אשר הביא את דברי הפשט (יום או יומיים, כלומר 24 או 48 שעות), ולא זו בלבד שלא הדרך אותנו כיצד להשתמש בפשט זה, וכיצד להבינו במסגרת שבעים הפנים של תורה, אלא אף הביא את הפשט ליד המדרש כאשר הם סמוכים זה לזה כאילו „אלו ואלו דברי א-לקים חיים”, למרות הסתירה הגלויה ביניהם, כאשר נראה כי אין לגשר על פני הסתירה. וכך לשוננו של הרמב"ן: ועל דרך הפשט „אך יום או יומיים יעמד”, שיקום העבד ויעמוד על רגליו⁴³ ולכך⁴⁴ הוצרך לומר „יום או יומיים”⁴⁵, וטעמו: ⁴⁶ אם ביום ההוא או גם ביום המחרת יעמד על רגליו, לא יוקם, ושעורו „אך אם ביום או ביומיים” או „ליום או ליומיים”, וכמוהו רבים⁴⁷. והנה בתהילה אמר „ומת תחת

43 בנה מפרש הרמב"ן שלא לפי ההלכה כאשר „יעמד” = יעמד על רגליו, בעוד לפי ההלכה יעמוד = יחיה.

44 כלומר מאחר ופירש יעמד = על רגליו.

45 בעוד לפי מדרש הלכה די היה לכתוב „יום” כדין 24 שעות.

46 = פירוש.

47 שבקביעת מועד או תאריך כותבים ללא „ב” או „ל”. לפי פירוש זה על דרך הפשט אין

אתר דעת - מכללת הרצוג

ידו" והיה במשמע שימות בעת הכאתו מיד⁴⁸ שב לבאר שאם עמד ביום ההכאה על רגליו⁴⁹ או אפילו לא היה יכול לעמוד כלל ביום ההוא, ועמד ביום המחרת יפטר האדון⁵⁰. אבל אם לא עמד כלל חייב אף על פי שמת ביום השני כי גם זה, "תחת ידו" מת⁵¹. ולא הזכיר עמידה ביום השלישי⁵² כי כיון שהיה שלושה ימים פטור הוא⁵³ שהרי אין אני קורא בו, "ומת תחת ידו"⁵⁴. ועל דעת רבותינו הזכיר, "יום או יומיים" להודיע שצריך לחיות עשרים וארבע שעות, וטעמו יום שלם, או יומיים שאין יום שלם בהם, ואילו אמר⁵⁵, "יום" בלבד היה צריך שיעמוד לילה ויום כיום תורה במעשה בראשית⁵⁶ ובשבתות ובמועדים⁵⁷. ויהיה, "יעמוד" — שיתקיים⁵⁸. וכן (ירמיה לב, יד), "למען יעמדו ימים רבים" — יתקיימו. והוא⁵⁹ הנכון⁶⁰ והאמת⁶¹.

אמנם רמב"ן תמוה מאוד — ותורה הוא ולמוד הוא צריך! תחילה מביא את פירושו על דרך הפשט הסותר את ההלכה על כל צד ושעל. ואז ללא כל „אבל“ מצרף את דעת רבותינו, שאין בינה ובין פירושו הוא על דרך הפשט שום ענין משותף, כי אם העבד יעמוד על רגליו אחרי 12 שעות וימות אחרי 15 שעות הרי האדון פטור לפי הפשט של הרמב"ן וחייב לפי חז"ל, ואם ישכב (ללא עמידה על רגליו) 36 שעות, לפי הרמב"ן האדון חייב ולפי חז"ל הוא פטור!! ואז מציין הרמב"ן כי דעת רבותינו היא לא רק אמת הלכתית אלא גם מתאים לכתוב!! אם כן „על דרך הפשט“ מאי עבדינן ליה?! נראה כי בדברי

- הכתוב מדבר על כמה זמן הוא חי, אלא בתוך איזה פרק זמן הצליח לעמוד על רגליו.
- 48 ורק במקרה כזה חייב האדון, אבל אם לא מת העבד מיד, פטור האדון.
- 49 אף זה נגד ההלכה, כי אפילו שכב כל היום רק חי 24 שעות — אפילו שלא בהכרה! — פטור האדון, ואילו לפי הרמב"ן צריכים שיעמוד על רגליו כדי שהאדון ייפטר.
- 50 ואילו לפי ההלכה די שיחיה עד למחרת בלי שיעמד כלל וכלל כדי לפטור את האדון.
- 51 בפירוש נגד ההלכה הקובעת כי בשעות (24) תליא מילתא, ותו לא.
- 52 כלומר תנאי העמידה הוא רק במשך שני הימים הראשונים.
- 53 כך שלחיות שלושה ימים = לעמוד במשך היומיים הראשונים.
- 54 ודין יום או יומיים בא להגדיר ולהגביל את דין „תחת ידו“, ואחרי יומיים ברור כי אין הר"א כי „תחת ידו“ ייחשב.
- 55 כאן מנמק הרמב"ן את דעת המדרש לקרבו אל הכתוב ופשוטו של מקרא.
- 56 „ויהי ערב ויהי בקר“, והיה זה גזירת הכתוב בהגדרת המושג „לא־תחת־ידו“.
- 57 ואין מקום לשאלת מדוע דוקא כך ולא אחרת, כי בלאו הכי בגזירת הכתוב קא עסקינו, כלומר דין אבסולוטי של 24 שעות, ומה לי גזירה זו ומה לי גזירה אחרת.
- 58 ולא שיקום ויעמוד על רגליו לפי הפשט של הרמב"ן.
- 59 פירוש מדרש חז"ל.
- 60 נראה להציע כי פירוש המלה „נכון“ ברמב"ן הוא: מכוון אל הטכסט, כלומר תואם את הכתוב — בלי לקבוע אם זהו „פשט“ או לא.
- 61 „אמת“ ברמב"ן = ההלכה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ר' מאיר שמחה (משך חכמה) מצאנו פתח בהבנת הפונקציה של פשוט של מקרא זה אשר כולו אומר סתירה למדרש חז"ל המלמד את ההלכה.

וזה לשון ה"משך חכמה" ד.ה. אם יום או יומיים יעמוד וכו' עיין רמב"ן. ואולי הדין שבית הדין אומדן אותו אם ראוי להיות מהכאה זאת מעת לעת פוטרים אותו⁶², ולא יוקם אף אם ימות אחר כך⁶³ שכבר יצא מבית דין זכאי, וכמו באמדוהו לחיים כבן חורין⁶⁴. ולפי זה אתי שפיר הלשון "יעמוד" ולא כתוב אם יום, "עמד"⁶⁵ ולא כתוב, "ויהי" רק אמדוהו להתקיים יום או יומיים, ופשוט, עכ"ל משך חכמה.

ר' מאיר שמחה מפרש כי יש לעשות אומדנא אם העבד המוכה מסוגל להתקיים עשרים וארבע שעות, והיה: — אם האומדנא תקבע לנו כי אמנם הוא מסוגל לכך, הרי שכבר יצא האדון זכאי מן הדין, ויהיה פטור אף אם העבד מת תוך 24 שעות מזמן המכה. האדון חייב רק אם האומדנא קובעת כי מסוגל למות מן המכה תוך עשרים וארבע שעות ואמנם מת בפרק זמן זה. ולא כך משתמע מדברי הרמב"ם הלכות רוצה ושמירת הנפש פרק ב הלכה יב: מה בין עבדו לעבד אחרים? שעבדו יש לו רשות להכותו, לפיכך אם הכהו הכאה

62 כלומר אין זה דין אבסולוטי של עשרים וארבע שעות. על השעון" ללא כל התחשבות במצבו הפיזי במשך אותן 24 שעות — עיין להלן בלשון הרמב"ם בענין — אלא הדין הוא שתיקף עם קבלת המכה יש לעשות אומדנא אם הוא מסוגל לחיות 24 שעות, ואם כן, הרי יצא מכלל דין מת תחת ידו, והמכה פטור, אע"פ שלמעשה הוא מת בתוך 24 השעות. כי אחרי שכבר עשינו אומדנא, זה קובע עבורנו, וממילא אנו רשאים להבין כי זה שמת לפני 24 שעות הוא תוצאה מגורם חיצוני אחר מהזן למכה שקיבל.

63 כלומר אחרי שעשינו את האומדנא מת לפני תום 24 השעות.

64 כאשר ראובן מכה את שמעון — ולא עבד כנעני — אם בית הדין עשו אומדנא ששמעון יבריא מן המכה, ואח"כ מת שמעון, אנו אומרים כי לא מת מחמת המכה אלא מגורם אחר, ולכן ראובן פטור. הרי שגם בזה האומדנא קובעת עבורנו ואנו מתאימים את המציאות החדשה לעובדות שהאומדנא קבעה לנו. ההבדל בין בן חורין לבין עבד כנעני אינו בתוקף האומדנא אלא בשאלת כמה עושים את האומדנא — בעצם יכולתו להבריא לגמרי מן המכה הזאת, או ביכולת "להחזיק מעמד בחיים" למשך עשרים וארבע שעות, שהיא גזירת הכתוב בדין עבד כנעני להוציא את האדון מדין "ומת תחת ידו".

65 את השימוש בלשון עתיד לציין אומדנא מצינו, בין היתר, בחומש במדבר מסעי פרק לה פסוק טו: ואם בכלי ברזל הכהו וימת רוצח הוא

פסוק יז: ואם באבן יד אשר ימות בה הכהו וימות רוצח הוא

פסוק יח: או בכלי עץ יד אשר ימות בה הכהו וימות רוצח הוא

בסנהדרין עו, ב למדו חז"ל: מגיד שאינו חייב עד שיכנו בדבר שיש בו כדי להמית, ולעומת לימוד זה בענין אבן ועץ למדו חז"ל כי "הברזל נמית בכל שהוא, לפיכך לא נתנה בו תורה שעור". כלומר, "אשר ימות בו" פירושו אומדנא שיכול להמית, כי לא כתוב "אשר מת בו", ולכן בענין כלי ברזל לא כתוב "אשר ימות בו".

אתר דעת - מכללת הרצוג

שיש בה כדי להמית ונטה למות ועמד עשרים וארבע שעות ואחר כך מת ⁶⁶ לא היה נרהג עליו אעפ"י שמת מחמת המכה...

ונראה כי עתה אנו מסוגלים ללמוד את פשוטו של מקרא של הרמב"ן ולהוציא ממנו את דברי התורה הגלומים בתוכו. יסוד דין יום או יומיים הוא כי כאן יש יוצא מן הכלל או הגבלה לדין הרגיל של „מת מחמת המכה“. במקרה של עבד כנעני חייב האדון כרוצח לא אם מת העבד מחמת המכה אלא אם „מת תחת ידו“. אם העבד „יום או יומיים יעמוד“, הרי שלא מת תחת ידו, ולכן האדון פטור. המכה אשר כתוצאה ממנה יכול האדון לידון כרוצח היא מכה כזאת אשר עשויה להמית את העבד תוך עשרים וארבע שעות, במקביל למכה העשויה להרוג בכלל במקרה של יהודי רגיל שאינו עבד כנעני. כיצד אומדים מכה המסוגלת להרוג אדם תוך 24 שעות? בזה מלמד אותנו פשוטו של מקרא אומדנא הלכתית האומרת כי אדם המסוגל לעמוד על רגליו במשך 48 שעות הוא המסוגל לחיות עשרים וארבע שעות. ולכן אם נאמוד את יכולתו הפיזית אחרי המכה שמסוגל יהיה לקום על רגליו תוך 48 שעות, כבר קבענו שהוא מסוגל לחיות 24 שעות, וממילא יצא מכלל „ומת תחת ידו“ והאדון פטור — אף אם אמנם ימות תוך 24 שעות. באותה מידה פטור המכה אם מת המוכה (לא-עבד) אחרי שאמדוהו לחיים, כי לא מת מחמת המכה. ביהודי רגיל הקריטריון הוא „מת מחמת המכה“, ובעבד כנעני הקריטריון הוא „מת תוך 24 שעות מחמת המכה“. פשוטו של מקרא מלמד אותנו אמצעי יעיל לבדוק אם אמנם מסוגל לחיות 24 שעות אחרי המכה, והוא: אם מסוגל יהיה לעמוד במשך 48 שעות ממועד המכה. אומדנא זו קובעת ומחייבת כל עוד אין הוכחה אחרת אבסולוטית יותר, כאשר המוציא מחבירו עליו להביא את הראיה. ולכן אם קם העבד ועמד על רגליו במשך 24 השעות או שאמדוהו שיכול לעמוד על רגליו למחרת לפני סוף 48 השעות, והעבד מת — פטור האדון אפילו כאשר מת העבד תוך 24 שעות. בזה משתלב פשוטו של מקרא במסגרת לימוד הכתוב — כי כך באמת משתמע מתוך דברי הרמב"ן עצמו אשר לא חש כל ניגוד או סתירה ביניהם כאשר מביא אותם זה ליד זה — כאשר התפקיד אשר נועד לו הוא בתחום ההלכה, והוא אף מסייע לביצוע ההלכה, כאומדנא אשר בעזרתה קובעים ביחס לעיקרון ההלכתי, אשר הוא ורק הוא יכול לקבוע סופית ואבסולוטית. כל עוד לא הגענו לבידור הענין במישור העיקרון ההלכתי, הרי נסתמך על האומדנא הנלמדת בעזרת פשוטו של מקרא.

פרק ד: לפירושו של הרשב"ם לתורה

ובעזרת העיקרון של פשוטו של מקרא המלמד את האומדנא ההלכתית הקובעת והמחייבת כל עוד אין הוכחה אחרת לעצם העיקרון המשפטי עצמו,

66 ברור מתוך הרמב"ם כי האומדנא הוא אם „נטה למות“, כלומר שכתוצאה מן המכה הזאת הוא מסוגל למות בכלל, ואין האומדנא אם מסוגל למות תוך 24 שעות כפי שר' מאיר שמחה רצה לחדש בעקבות הרמב"ן.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אנו יכולים לשים את מבטנו לפירוש תמוה של הרשב"ם. אבל קודם שנינסג לסוגיא עצמה יש כאן מקום להעיר הערות מספר על הרשב"ם ומקומו בין מפרשי המקרא. פירושו הרבים של הרשב"ם שלא אליבא דהלכתא גרמו לא מעט תיסכול אצל אלה אשר ראו בפשט ובמדרש שני תהומי לימוד של תורה העומדים ה"ו בסתירה או בקונפליקט אחד עם השני¹ טחו עיניהם מראות כי גם רש"י פרשנדתא הביא פירושים שלא אליבא דהלכתא² וזה עתה ראינו כיצד הרמב"ן אף הוא לא מש ידו מלהביא פירושים הנראים כחופך גמור לדברי חז"ל. ההבדל בין רש"י ובין נכדו הרשב"ם בסוגיא זו של פירושים שלא אליבא דהלכתא הוא הבדל כמותי ולא איכותי. הבדל זה בעצמו נובע מההבדל במטרה של הפרשן בכתבת פירושו, ואין לו כל קשר ל"יהס"³ (י) שיש לפרשן לדברי חז"ל, ואין לו כל קשר לשאלה שלא עלתה על שפתם ועל לבם אם מדרש חז"ל מלמד את ההלכה המחייבת, או פשוטו של מקרא. טוב ושוב אנו חוזרים ליסוד כי השאלה העומדת לפנינו אינה מהו הפשט אלא מהו הפונקציה של הפשט. דבר זה היה כל כך ברור ואכסיומאטי אצל כל גדולי המפרשים, שהם הרש"ך לעצמם לפרש אליבא דהלכתא ושלא אליבא דהלכתא בהתאם למטרת הפירוש, ובלשונו של הרא"ם במשפטים שם: ולכן יהוייב לומר שהמפרשים כולם לא יכונו בפירוש התורה רק (= אלא) לישב המקרא — יהיה כהלכה או שלא כהלכה, עכ"ל. לכל פרשן היתה מגמה מרכזית בפירושו לתורה, ובהתאם למגמה זו הביא את פירושו. התודעה של „אלה ואלה דברי אלקים חיים וההלכה כמדרש חז"ל" היתה כה מובנת ואכסיומאטית למפרשינו שלעתים נדירות שכתו אף להעיר על כך. להם היה ברור כי הקב"ה „מלמד תורה" באמצעות שבעים הפנים של תורה, וכשם שאין הבדל בקדושת התורה בין „ותמנע היתה פלגש" ובין „אנכי ה' אלקיך", כך אין הבדל בקדושת התורה בין הפשט המדרש והרמוז והסוד. אלה ואלה מגלים לנו את הפנים השונות של הקדושה והשלמות הטוטלית של תורה. אבל, אם כן, שבני ישיבה מדברים בסגנון „המדרש הוא הפשט האמיתי" (בלבול לשון עקב השימוש באידיש במלה „פשט" במקום „פירוש") והבל שמלמדים באוניברסיטה ובבתי ספר רבים כאילו הפשט הוא הפירוש הנכון! הרשב"ם בודאי ידע יפה גם פרק במדרש (כלום שכתו „בעל הפשט" כי הרשב"ם הוא אחד מבעלי התוספות וכי כתב פירוש על כמה וכמה מסכתות בש"ס?) וגם פרק בפשט. זהו נושא מענין — ואכ"מ — לברר מה היו השיקולים אשר הביאו את הרשב"ם להדגיש בפירושו על התורה דוקא את המישור של פשט, ועוד „יותר פשט" מאשר אפילו סבו רש"י („ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא" וכו') עד אשר הנחיל לנו את הביטוי „הפשטות המתחדשים בכל יום". אבל זוהי טעות קשה — הן הינוכית הן לימודית

67 רש"י קובע לפעמים את הבאת הפירוש על פי קריטריון של פשוטו של מקרא גם בשעה שהוא בוחר בין שני פירושים של חז"ל, ואף בזמן שהוא מפרש דלא כמאן, שלא לפי כל שיטת חז"ל — עיין רא"ם למשפטים כג, ה דה. ורבותינו דרשו „כי הוא זה", וכן במאמרי בנון העומדים לצאת לאור במסגרת הספר הנ"ל — לשאלת פשוטו של מקרא.

ואקדמית — לראות כאילו הרשב"ם, "העדיף" את הפשט, או היה מוכן, להעמיד את הפשט מול המדרש". ויבא הרשב"ם ויבהיר זאת בצורה פשוטה וחד-משמעית. בבא בתרא ע"ה, ב: א"ר יוחנן, מאי דכתיב, "על כן יאמרו המושלים" וכו', "המושלים" — אלה המושלים ביצרם, "בואו חשבון" — בואו ונעשה חשבוננו של עולם הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה... ובפירושו הסוגיא בגמרא כותב הרשב"ם (ד"ה מאי דכתיב על כן יאמרו המושלים): פשטיה דקרא מיירי שכשנלחם סיהון במלך מואב הראשון ויקח את כל ארצו מידו נתנבא בלעם וחבריו שינצח סיהון למואב. ומיהו פרישה יתירה היא, דמה צריך ליכתב זה, אם להשמיענו דעמון ומואב טיהרו בסיחון הרי כבר כתוב, "והוא נלחם במלך מואב הראשון" ואין צריך יותר. הלכך לדרשה כתבה מישה רבינו. עכ"ל. ובמקום שם בבבא בתרא מפרש הרשב"ם את המדרש אגדה קטע קטע כמו כל קטע בגמרא שעליו לפרש כפרשן הגמרא, בעוד אותו רשב"ם מפרש את הפסוקים בחומש במדבר על פי קריטריונים של פשוטו של מקרא כנאה וכיאה לפרשן המעונין להביא לקורא את פירושו על פי הפשטות המתחדשים בכל יום⁶⁸. וכשם שהרשב"ם הבין כי הפשט אינו עונה את הכל, וגם אחרי הפשט קיימים קשיים בפסוק שרק המדרש עונה עליהם, כן ברור לו כי המדרש שם לב לדיוקים עדינים ביותר שהם אינם מענינו של פשט, כך שבעוד דיוקים אלה נרשמים בסמוגרף של המדרש, הם אינם מזעזעים את מכשירי הפשט כלל וכלל. וכך מצאנו כי חז"ל ביומא ה, ב דנו במשמעות שינוי הסדר בלבישת הכהנים בימי המילואים בין המסופר בפרק הציווי בשמות כט לבין המסופר בפרק הביצוע בויקרא ת. מתוך ידיעה ברורה את הגמרא כותב הרשב"ם⁶⁹: בזה נחלקו במסכת יומא, לפי שאין סדר לבישתם האמור כאן כסדר לבישתם בצו את אהרן, ולפי הפשט אין לדקדק, עכ"ל. ולא רק במדרשי הלכה אלא גם במדרשי אגדה מסתמכים חז"ל במלאכת קדשם על שמיעה עדינה (,היי פידליטי") אשר לא מעולמו של פשט היא. הנה בבראשית ויצא כה, י מצינו, "מלאכי אלקים עולים ויורדים בו". לחז"ל (ובעקבותיהם רש"י) היה קשה עולים תחילה ואח"כ יורדים? ! אלא אלה הם מלאכי ארץ ישראל העולים כאשר אח"כ מלאכי חז"ל יורדים. כאשר מדרש זה ידוע לרשב"ם הן מחז"ל והן מסבו רש"י הוא כותב: לפי הפשט אין לדקדק במה שהקדים עולים ליורדים, שכן דרך ארץ להזכיר עלייה קודם ירידה, עכ"ל. זה אינו

68 בבא בתרא ע"ה, ב ד.ה. המושלים ביצרן: צדיקים, וכדכתיב "ומושל ברוחו מלוכד עיר", "צדיק מושל יראת אלקים". הפסד מצוה: שמתבטל מריוח בשביל שעוסק במצוה, או נתן צדקה ומחסר ממנו, כנגד שכרה המרובה לעתיד. ושכר עבירה: שלא להשתכר בעבירה עכשיו כנגד הפסדה שיפסיד יותר לעתיד... ובפירושו לחומש (במדבר כא, כז): על כן יאמרו המושלים: על מלחמת סיהון ומואב נתנבא תחילה. מושלים: מושלי נבואות בלעם וחבריו. ועיין עוד בפירושו הרשב"ם לבשלה טו, כ ד.ה. הנביאה ע"ד הפשט ובפירושו לאותו פסוק במסגרת הגמרא בבבא בתרא קכא.

69 שמות כט, ט ד.ה. וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

פירוש נגד המדרש כי אם קביעה ברורה שבמישור שהוא בחר לפרש בו את התורה אין צורך במדרש זה.⁷⁰

יש לראות את פירוש הרשב"ם על התורה בפרספקטיבה ההיסטורית הנכונה. הוא לא בא לפרש בדרך הפשט נגד חז"ל כי אם אחרי חז"ל, כשם שגם רש"י סבו הבין יפה את מקומו כפרשן אשר בא להתגדר במקום שהניחו לו רבותינו (אבל לא נגד רבותינו ה"ו). וכך מפורש יוצא מתוך, "דברי ההקדמה" שכתב בבראשית ג, ח ד"ה וישמעו (את קול אלקים מתהלך בגן). יש מדרשי אגדה רבים וכבר סידרום רבותינו על מכוונם בבראשית רבא ובישאר המדרשות, ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דיבור על אופניו, עכ"ל. לשון אחרת: הרוצה ללמוד תורה עם מדרשי חז"ל ימצא כי כל החומר מוכן ומסודר לו במדרשים הקלאסיים. לזה אין צורך בפירוש רש"י! אני, רש"י, באתי לתת את אשר חז"ל לא נתנו בדרך כלל, הלא הוא פירוש על דרך הפשט.⁷¹ כשם שרש"י ראה את עצמו כפרשן הבא אחרי חז"ל לתת פירוש שחז"ל בדרך כלל לא התכוונו לתת מתוך שבעים הפירושים של תורה, כמו כן נכדו הרשב"ם ראה את עצמו בפרספקטיבה ההיסטורית הנכונה כפרשן הבא אחרי סבו הגדול, כאשר סבו הניח גם לו מקום להתגדר בו, הלא הוא הפשט הלשוני דקדוקי, וכאשר סבו אף הודה לו כי ראוי באמת לעסוק בתחום הזה וללמד על פי, "הפשטות המתחדשים בכל יום". לא נגד רש"י כתב הרשב"ם כי אם בהמשך לפירושו ולפירוש חז"ל אשר קדמו להם. פתטי הוא לראות את, "רודפי הפשט" עוסקים ברשב"ם ללא רש"י וללא חז"ל כאשר הרשב"ם בעצמו אמר שאין לעשות כך!! ויבוא הרשב"ם ויאמר את דעתו בנדון: — בראשית לו, ב ד"ה אלה תולדות יעקב: — ...אף כי עיקרה של תורה באה ללמדנו ולהודיענו ברמזות הפשט ההגדות וההלכות והדינים על ידי אריכות הלשון ועל ידי שלושים ושתיים מידות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי ועל ידי שלוש עשרה המידות של ר' ישמעאל. והראשונים מתוך חסידותם⁷² נתעסקו לנטות אחרי הדרשות שהן העיקר.

70 כעין זה מצינו בבראשית לך לך יב, א כאשר חז"ל במדרש רבה פרשה מד פירשו על דרך המדרש לך לך (כלומר שתי הליכות) בעוד רש"י פירש "להנאתך ולטובתך". לעומתו טוען הרמב"ן שאף פירוש רש"י במלה "לך": אינו צריך כי משפט הלשון כן, "הגשם חלף הלך לו", "אלכה לי אל הגדולים", "קומו ועברו לכם את נחל זרד". לשון אחרת: במישור הפשט שרש"י קבע לעצמו טוען הרמב"ן שאין צורך לדייק ולתת פירוש בתוספת "לך", כי כל כך שיחה תופעה זו עד שבשם "פשט" ייקרא, ואינו תובע "הסבר" במסגרת פירוש במישור הפשט. כשם שרש"י לא הביא את דברי המדרש של ר' יהודה ור. נחמיה על שתי הליכות, כך לא היה צורך להביא "להנאתך ולטובתך" טוען הרמב"ן.

71 כאמור, זהו נושא מענין מאוד מדוע בחר לו רש"י דוקא במישור הזה של לימוד תורה, מישור הפשט. יש לי טעם בנדון, אבל זאת בהזדמנות אחרת א"ה.

72 כלומר "חסידות" אשר התבטאה בזה שעסקו בעיקר.

ומתוך כך לא הורגלו בעומק פשוטו של מקרא. ולפי שאמרו חכמים⁷³ אל תרבו בניכם בהגיון⁷⁴ וגם אמרו (בבא מציעא לג, א): העוסק במקרא מידה ואינה מדה, העוסק בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו, ומתוך כך⁷⁵ לא הורגלו כל כך בפשוטם של מקראות, כדאמרו במסכת שבת (סג, א) הוינא בר תמני סרי שנין וגרסינן כולה תלמודא ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו⁷⁶. וגם רבינו שלמה אבי אמי מאיר עיני הגולה שפירש תורה נביאים וכתובים נתן לב לפרש פשוטו של מקרא, ואף אני שמואל ב"ר מאיר חתנו וצ"ל נתווכחתי עמו ולפניו⁷⁷ והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים אחרים⁷⁸ לפי הפשטות המתחדשים בכל יום, עכ"ל הרשב"ם.

אבל לא זו בלבד שהרשב"ם ראה את עצמו כממשיך שרשרת הפרשנות, כאשר חז"ל (במדרשי ההלכה באמצעות המדות שהתורה נדרשת בהן, ובתלמוד כאשר אינו עוסק במדרש פסוקים) לימדו את העיקר — וברור ישיש ללמוד את העיקר לפני שלומדים את אשר אינו עיקר! — אלא אף ציוה עלינו ללמוד את פירושו סבו רש"י לפני שלומדים את פירושו הוא על התורה! איזה ערך „מדעי" יש, איפוא, ללימוד רשב"ם על ידי אלה אשר לא ראו את רש"י, כאשר הרשב"ם בעצמו אמר לא לעשות כך? וכך לשונו (שמות סוף פרשת פקודי): ואשר יש לבו לדבר יוצרנו, אל יוזו מנימוקי זקני רבנו שלמה ואל ימוש מהם, כי רוב הלכות ודרשות שבהם קרובים לפשוטי המקראות, ומיתורם או משינוי הלשון יש ללמוד כולם, וטוב אשר תאחז בזה אשר פירשתי וגם מזה אל תנח ידיך. וכן בריש פרשת ויקרא כותב הרשב"ם: הלכות מרובות יש בו, והתבוננו החכמים בפירוש זקני, כי לא אאריך אלא במקומות שיש לפרש פשוטי מקראות.

73 כלומר טעם נוסף מדוע מצאנו שאלה אשר קדמו לרש"י עסקו בעיקר — תלמוד — וכתוצאה מכך הוניהו את אשר אינו עיקר — פשט.

74 ברכות כח, ב: מנעו בניכם מן ההגיון.

75 כלומר על פי השקפת חז"ל שיש חשיבות מירבית ללימוד תלמוד והשיבות משנית ללימוד מקרא.

76 הרשב"ם טוען כי עקב עיסוקם של אלה אשר קדמו לו בעיקר, הוניהו את הלא-עיקר. יש לשים לב לכך שהרשב"ם מעמיד את העיסוק במידות שהתורה נדרשת בהן מול „עומק פשוטו של מקרא", ואת העיסוק בתלמוד מול „פשוטם של מקראות". נראה לומר כי הרשב"ם מתכוון כאן לשני אספקטים של לימוד תורה אשר הוזנחו: הראשון — עומק פשוטו של מקרא, הלא הוא לימוד כיצד מדרשי ההלכה דרשו מתוך הכתובים את אשר למדו באמצעות המידות. והשני — פשוטו של מקרא, כלומר הפירוש הפשוט של הפסוק לעומת פירושו במישור המדרש. „עומק פשוטו של מקרא" אינו עוסק בפירוש הפסוק במישור הפשט, כי אם בהבנת כיצד מדרש הלכה של חז"ל בנוי על הכתוב.

77 בואו ונלמד מגדולי הראשונים אשר כמלאכים הם, כי כאשר מתווכחים עם בעל אדיאולוגיה אחרת יש לעשות זאת לא רק „עמו" אלא גם „לפניו" — בנוכחותו, כדי שגם העמדה השניה תישמע!

פרק ה: אודמנא הלכתית — פוגית ארבעת השומרים

ונשוב לענייננו. בסוגית ארבעת השומרים שבפרשת מטפטים קבעו לנו חז"ל כי „פרשה ראשונה”⁷⁹ נאמרה בשומר הנם, ופרשה שניה⁸⁰ נאמרה בשומר שכר”⁸¹. אמנם לא כתבה התורה „שומר הנם” או „שומר שכר”, אבל חיוב הפרשה השניה לשלם עבור גניבה לעומת פטור פרשה ראשונה בנדון, מוכיח את חלוקת שתי הפרשיות ליסני המקרים. ואמנם פשוטו של מקרא מסייע בידי קבלת חז"ל באשר בפרשה הראשונה מדובר על „כסף או כלים” ובשניה על בהמות, מפני שדרך שומרי כסף או כלים לשמרם בחנם... ודרך שומרי הבהמות לתתם ביד רועים וירעו אותן בשכר” (רמב"ן שם). ברור כי זהו ענין של „דיבר הכתוב בהוה”, כאשר בהחלט יתכן והמפקיד ימסור כסף או כלים לשמירה בשכר או ימסור בהמה לשמירה בחנם. אבל כאשר באה התורה לתת דוגמה לשומרים השונים היא עושה זאת לפי המקובל — כסף בחנם ובהמה בשכר.

והנה בפירושו לסוגיא מביא הרשב"ם את דעת חז"ל הנ"ל⁸² כאשר לידה הוא מפרש על דרך הפשט, ד"ה כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים וכי: בפרשה זו פוטר את השומר מגניבה ואבידה, ובפרשה שנייה מחייבו בגניבה ואבידה, ופירושו רבותינו — ראשונה בשומר הנם, שניה בשומר שכר. ולפי פשוטו של מקרא פרשה ראשונה שכתב בה „כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור” מטלטלין הם ולשומרם בתוך ביתו כשאר חפציו נתנו לנו, לפיכך אם נגנבו בביתו פטור, כי שמרן כשמירת חפציו. אבל פרשה שניה שכתב בה „כי יתן איש אל רעהו חמור או שה וכל בהמה לשמור”, ודרך בהמות לרעות בשדה, ודאי כשהפקידם על מנת לשומרם מגנבים הפקידם לו, ולכן אם נגנבו חייב, עכ"ל. כמו הרמב"ן בסוגית „יום או יומיים” כך הרשב"ם בסוגית השומרים! כמו שם גם כאן מביאים את פירוש חז"ל בהלכה, ולידו פירוש אחר על דרך הפשט העומד בסתירה עם דברי חז"ל, בעוד הפרשן אינו מרגיש בכל סתירה ואף ברור מתוך דבריו כי את פירושו הוא על דרך הפשט הביא במסגרת פירוש הלכתי⁸³.

ונראה כי היסוד שהנחנו הולם את פירוש הרשב"ם על דרך הפשט. פשוטו של מקרא המדבר על „כסף” לעומת „בהמה” אינו רק בחינת דיבר הכתוב בהוה. הוה זה יוצר אודמנא הלכתית, אשר בהיעדר הוכחה אחרת להיפך היא

78 אבל לא לבטל את פירושו הראשונים!

79 פרק כב פסוקים ו-ח: „כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור”.

80 שם פסוקים ט-יב: „כי יתן איש אל רעהו חמור או שור לשמור”.

81 בבא מציעא ז, א כי „קרנא בלא שבועה עדיפא מכפילא בשבועה”.

82 ואפילו לא הביא במפורש את דבריהם היתה תמיהתנו על דברי הרשב"ם במקומה עומדת באשר דבריו על דרך הפשט סותרים את דברי חז"ל הידועים לו וממילא המחייבים אותה להלכה מחייבת.

83 „97' אם נגנבו מביתו פטור”, ולכן אם נגנבו חייב”.

אתר דעת - מכללת הרצוג

היא הקובעת את הדין. ברור כי ראובן יכול למסור לשמעון כסף או כלים לשמור כשומר שכר כשם שיכול למסור לו בהמה לשמור כשומר חנם. אבל מה לעשות כאשר ראובן מסר לשמעון כסף או כלים, וראובן טוען כי מסרם כשומר שכר ואילו שמעון טוען כי קבלם כשומר חנם? או להיפך כאשר ראובן מסר לשמעון בהמה לשמור ונפלה המחלוקת ביניהם אם בתור שומר חנם או שומר שכר מסרה לו. האם הדין הוא „המוציא מחבירו עליו הראיה“ בכל מקרה ומקרה? נראה לומר כי כאן הפונקציה ההלכתית של פשוטו של מקרא הוא ללמד את האומדן ההלכתי האומר כי כסף נמסר לשמירה בדין שומר חנם ואילו בהמה נמסרת לשמירה בדין שומר שכר. מי שרוצה לטעון נגד אומדנא זו הוא המוציא מחבירו ועליו יהיה להביא את הראיה! לכן, לא זו בלבד שהרשב"ם לא ראה כל סתירה בין דבריו על דרך הפשט ובין דברי חז"ל שהקדים, אלא שדבריו על דרך הפשט באים באופן טבעי תיכף אחרי הבאת „הדין הטהור“ המלמד את חובות השומרים השונים. הפשט עוזר לנו לא לקבוע ההלכה מה, כי אם לישם אותה לסיטואציה מסוימת כאשר המציאות אינה נהירה לנו די צורכה, שעל פיה נוכל לקבוע את ההלכה הידועה לנו מכבר.

פרק ו: אומדנא הלכתית — סוגית „אם זרחה עליו השמש“

עד כה עסקנו בפשוטו של מקרא העומד בסתירה למדרש חז"ל, המובא על ידי אחד ממפרשי המקרא במסגרת פירושו לכתוב. העונו להציע פונקציה הלכתית לאותו פשוטו של מקרא, ולהראות כיצד אף במסגרת הלכתית זו פשוטו של מקרא „מלמד תורה“, כשהוא משלים את „לימוד התורה“ על ידי חז"ל במדרש, ושניהם חוברים יחדיו במסכת שלמה אחת של לימוד תורה בהרמוניה וללא סתירות. אנו עוברים עתה לחזק את דעתנו ואת עמדתנו מתוך דברי הראב"ד הטוען נגד פסק הלכה של הרמב"ם בעקבות המכילתא, וזאת על יסוד פשוטו של מקרא! והלא דבר הוא!

הנה בסוגית „אם במחתרת יימצא הגנב“ מבחינה התורה בין הסיטואציה של „מחתרת“ ובין זו של „אם זרחה השמש עליו“. חז"ל במכילתא פירשו: וכי השמש עליו בלבד זרחה, והלא על כל העולם כולו זרחה? אלא מה שמש שלום בעולם, אף זה אם ידוע לך הוא שבשלום עמו והרגו הרי זה חייב. כיוצא בו, „ופרשו השמלה“ וגו' מחורזין הדברים כשמלה. כיוצא בו „על משענתו“ — על בוריו, ואף כאן אתה אומר כן. רבי ישמעאל אומר, אתה אומר לכך בא, או אינו אלא לחלק בין יום ללילה לומר אם הרגו ביום חייב ובלילה יהא פטור. תלמוד לומר „ולנערה לא תעשה דבר וגו'“, וכי מה למדנו לרוצח, אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד, מה להלן לא חלק בין יום ללילה אף כאן לא תחלוק בין יום ללילה, עכ"ל המכילתא. ובעקבות המכילתא, תוך התייחסות לבעיית פשוטו של מקרא, פוסק הרמב"ם בהלכות גניבה פרק ט הלכות זיה: הבא במחתרת בין ביום ובין בלילה אין לו דמים, אלא אם הרגו בעל הבית או שאר אדם פטורים. ורשות יש לכל להרגו בין בחול בין בשבת בכל מיתה שיכולים להמיתו, שנאמר „אין לו דמים“. ואחד הבא במחתרת או גנב שנמצא

בתוך גגו של אדם או בתוך הצרו או בתוך קרפיו בין ביום בין בלילה. ולמה נאמר מהתרת? לפי שדרך רוב הגנבים לבא במחתרת בלילה, עכ"ל.

כמו הרמב"ן בפרשת ארבעה שומרים, כן הרמב"ם מפרש את סוגיתנו בדרך, "דבר הכתוב בהוה". כשבאים להדגים שומר חנם נוקטים בדוגמה של כסף או כלים. כשבאים להדגים גנב אשר בא על עסקי נפשות מדברים על חתירה בלילה. אבל כל זה במסגרת דבר הכתוב בהוה כאשר ההלכה אינה קשורה למקרים אלה כלל וכלל. דין שומר חנם תלוי בהסכם שבין שני הצדדים, ורשות להרוג את הגנב החותר את הבית נובעת מזה שאנו רואים אותו כרוצח בופטנציאל⁸⁴.

והנה על דברי הרמב"ם הנ"ל משיג הראב"ד במלים אשר כולן אומרות תמיהה, באשר, לכאורה, הוא מערב מין בשאינו מינו כאשר מעמיד פשוטו של מקרא מול מדרש הלכה, וזאת בספר אשר כולו הלכה הוא! לא פרישן המקרא הוא הראב"ד כמו רשב"ם ורמב"ן, אלא בר פלוגתא נאמן לרמב"ם בפסק הלכה, ודוקא בספר הלכתי מובהק זה הוא מוצא את ההודמנות ואת הצורך, "לכתוב את דעתו". הקריאה הראשונה בלבד בדבריו מוכיחה כמה הוא בעצמו חש ומדגיש כי דבריו הם חריגים ולא קונבנציונאליים כאשר, "כל מבין די לו בזה". וכך לשונו: אמר אברהם: איני גמנע מלכתוב את דעתך, שנראה לך שאע"פ שדרשו חכמים, "אם זרחה עליו השמש" דרך משל, אם ברור לך הדבר כשמש שלא בא על עסקי נפשות וכו' אע"פ כן אינו יוצא מידי פשוטו — ביום אינו רשאי להרוג שאין גנב בא ביום אלא אם יכול להשמיט שומט ובורח ואינו מתעכב לגנוב ממון גדול ולעמוד על בעליו להרגו. אלא גנב בלילה, מפני שהגנב יודע שבעל הבית בבית, או בא להרוג או ליהרג. אבל גנב ביום אין בעל הבית מצוי ושמוטא בעלמא הוה. ובחיי ראשי כל מבין די לו בזה! כלומר, הראב"ד מכיר את דרשת חז"ל המוציאה את הכתוב מפשוטו ומעמידה אותו כעין משל, ובכל זאת אין מקרא יוצא מידי פשוטו! אבל, הרי המדרש כן הוציא את המקרא מידי פשוטו, וכיצד יכול הראב"ד לכתוב כי יש הבדל בדין בין יום ולילה כאשר חז"ל דרשו שאין הבדל? וזאת ועוד! הראב"ד מציע לנו כי אין סתירה בין דבריו ובין דברי חז"ל במדרש הלכה (אע"פ... אע"פ כן...). ואדם המבין בדברי תורה די לו במה שכתב הראב"ד. ולכן נשתדל אנו להיות בין המבינים האלה שדי להם במה שכתב הראב"ד. נציע, איפוא, כי הפירוש הנכון בדברי הראב"ד היא באמת על פי מה שהנחנו במקרים הקודמים, והוא שפשוטו של מקרא מלמד אומדנא הלכתית מחייבת, כל עוד אין הוכחה אבסולוטית יותר בדרך אחרת. כדי לברר את הענין נקדים את דברי חז"ל בסוגיתנו בסנהדרין עב, א.

⁸⁴ תפיסה זו של הגנב כרוצח בכות, ראייה עמוקה זו בכוחות הנפש של הגנב, מנוסחת יפה על ידי רש"י בעקבות חז"ל: כאן לימדך תורה אם בא להרגך השכם להרגו, וזה להרגך בא שהרי יודע הוא שאין אדם מעמיד עצמו ורואה שנוטלים ממנו ושותק, לפיכך על מנת כן בא שאם יעמוד בעל הממון כנגדו יהרגו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

תנו רבנן: „אין לו דמים — אם זרחה השמש עליו“, וכי השמש עליו בלבד זרחה? אלא אם ברור לך הדבר כשמש שאין לו שלום עמך הרגהו, ואם לא אל תהרגהו. תניא אידך: „אם זרחה עליו השמש דמים לו“, וכי השמש עליו בלבד זרחה? אלא אם ברור לך כשמש שיש לו שלום עמך אל תהרגהו ואם לאו הרגהו. קשיא סתמא אסתמא! לא קשיא, כאן באב על הבן (במחירת מספק (= סתמא) אל יהרגהו בנו, דודאי רחמי האב על בנו ואפילו הוא מציל ממונו לא יהרגהו, הלכך דמים לו עד שיודע לך כשמש שהוא אכזרי עליך ושונאך — רש"י) כאן בבן על האב (וכל שכן אינש בעלמא הרגהו מספק (= סתמא) דודאי אדעתא דהכי אתי דאי קיימת ליה לאפיה קטיל לך, עד שיודע לך כשמש שהוא רחמני עליך כאב על הבן — רש"י). אמר רב: כל דאתי עלאי במחירתא קטילנא ליה לבר מר חנינא בר שילא. מאי טעמא? אילימא משום דצדיק הוא — הא קאתי במחירתא! אלא משום דקיים לי בגוויה דמרחב עלי כרהם אב על בנו.

מן הגמרא הזאת אנו למדים שני יסודות: —

א. כאשר נפגש אדם בסיטואציה של „מחירת“ ואינו יודע אם מותר לו להרוג או לא, מתחלקים האנשים לשתי קטיגוריות: האחת, אלה אשר „סתמא“ מוכנים להרוג על ממונו ולכן לגביהם תופס הדין של „הבא להרגך“, ואלה ש„סתמא“ אינם מוכנים להרגו, ולכן אין מקרה של „הבא להרגך“. הקטיגוריה הראשונה הם כל האנשים שבעולם, יהיו קרובים אליו אשר יהיו עד לדרגת האהבה שבו רוחש לאביו ועד בכלל. הקטיגוריה השנייה היא אותה אהבה מיוחדת במינה של אהבת האב לבנו⁸⁵.

ב. קטיגוריה שניה זו אינה מקרה אחד בלבד של אהבת האב לבן, כי אם כל יחס דומה של אהבה מעין זו, תהא הקירבה המשפחתית בין האנשים אשר תהא. בכל מקרה של אהבה עזה מעין זו סתמא אינו בא על עסקי נפשות באשר „קיים לי בגוויה וכו“.

יוצא, איפוא, כי הגמרא מעמידה לפנינו שתי אומדנות, באשר במקרה הראשון האומדנא קובעת כי אמנם בא על עסקי נפשות, ועל יסוד אומדנא זו (= סתמא) הוא יכול להרוג, אלא אם כן ברור כשמש כי האומדנא מטעה, כלומר שיש הוכחה אבסולוטית יותר מזו של האומדנא. וכן במקרה השני, האומדנא אצל אנשים אלה הקשורים בעבותות האהבה קובעת כי לא בא על עסקי נפשות, ואומדנא זו קובעת ומחייבת ואינה נותנת לו להרוג אלא אם כן ברור לו כשמש להיפך, כלומר יש לו הוכחה אבסולוטית יותר מזו של האומדנא.

85 יש המבארים כי אהבת האב לבן חזקה יותר מאהבת הבן לאב בזה שהיא תכונה יסודית ועתיקה יותר בבריאה, באשר היא היתה אצל אים הראשון, בעוד אהבת הבן לאב החלה רק בדרך השני. בדרך אחרת מבארים, כי היות והאהבה היא תוצאה ופועל יוצא מ„כוח הנתינה“, ולא מ„כוח הנטילה“, הרי שאהבת האב לבן היא בהכרח חזקה מאהבת הבן לאב.

ונשאלת עתה השאלה: מה דינו של בעל הבית המוצא את הגנב במחירתו ואינו יכול לסווג אותו לקטיגוריה ברורה בין אלה המובאות לעיל — או מחוסר ידיעת זהות האדם, או מספק אודות דרגת האהבה שביניהם? האם הוא אבוד עצות בנדון עד אשר יתבהר המצב ויגיע לידי „סתמא“ זו או אחרת, אותה „סתמא — אומדנא“ אשר תחייב אותו בהיעדר הוכחה אחרת אודות כוונותיו של הגנב? נראה כי זה אשר בא הראב"ד ללמד: — בהיעדר הוכחה אחרת, פשוטו של מקרא הוא אשר קובע את האומדנא שלו, הקובעת ביחס לגנב הזה אשר זהותו אינה ידועה לבעל הבית ומגמת פניו נסתרת ממנו. „סתמא“ של גנב בלילה בא על עסקי נפשות⁸⁶. בזה, לדעת הראב"ד, אין מקרא יוצא מידי פשוטו, הפשט מתפקד ומלמד במסגרת שבעים הפנים של תורה, כאשר במקרה דנן הפונקציה שיש ליחס לו היא קרובה מאוד אל הפונקציה של מדרש ההלכה. מדרש ההלכה מלמד את הדין הטהור, בעוד פשוטו של מקרא גותו לנו „כלים“ בצורת אומדנא ליישם את הדין הטהור לסיטואציה המסוימת.

אלו ואלו דברי א־לקים חיים הם, הפשט והמדרש גיתנו שניהם מסיני, תורה הם שניהם ולכן לימודם צריכים. „שאלת ה„כיצד“ — „עומק פשוטו של מקרא“ לפי הבנתנו במינוח של הרשב"ם — זכתה לטיפול רחב וממצה אצל מפרשינו ראשונים ואחרים. „שאלת „המדוע“ המעסיקה את בני דורנו — „פשוטם של מקראות“ לפי הבנתנו במינוח של הרשב"ם — אותה הבנה את הפסוק על פי כללי הדקדוק התחביר והלשון ואשר שואלת מדוע, איפוא, נראים כאן הדברים אחרים מאשר במדרש, מתחילה לקבל את פתרונה רק כאשר יש נכונות לקבל את הכתוב באמת בפשוטו. קבלת השאלה כפשוטה היא הסוללת את הדרך להבנת הפתרון. לומד תורה המבין את היסוד המוצק כי הקב"ה רצה כי נלמד מכל שבעים הפנים של לימוד תורתו, על „מבין“ כזה אפשר לומר כי „די לו בזה“. במקום לאלץ את הפשט אל תוך מסגרת המדרש או להיפך, הוא ילמד תורה הן מהמדרש והן מהפשט וישמשו יחד בהרמוניה באין מפריע.

⁸⁶ קנה המידה הוא שבמקום ובזמן שיש להניח שהגנב ידע שבעל הבית נמצא, הוא הביא זאת בחשבון שעליו להתמודד עמו, ולכן בא על עסקי נפשות. בעוד במקום ובזמן שיש להניח כי הגנב בא לגנוב דוקא משום שהוא חשב שאין איש בבית, או לא ציפה להתנגדות וממילא לא על מנת להתגבר עליו בא.

בצלאל לנדוי

הנצי"ב במערכה למען יישוב אר"י בקדושתה

(ה מ ד)

עמדת הנצי"ב בשאלת השמיטה

בתוקף מעמדו, כאחד מראשי ההנהגה של „חובבי ציון“, נזקק הנצי"ב לביורור שאלת שמירת השמיטה שהפכה להיות אקטואלית עם כינון המושבות החדשות בארץ ישראל.

ביום ט' אלול תרמ"ז, כשנה ומעלה לפני כניסת שנת תרמ"ט שנת השמיטה, פנו אנשי ביל"ו בגדרה, שהיו מוחזקים ע"י „חובבי ציון“, במכתב לד"ר פינסקר, ראש „חובבי ציון“ ברוסיה, בו פירטו את הבעיות המעיקות עליהם, ובכללן בעית השמיטה המתקרבת: „עוד שאלה אחת העומדת כיום על דרכי חיינו, והיא כי קרבה שנת השמיטה, ואם תשמט אדמתנו חיינו תלויים לנו מנגד בשנה הזאת, ותלויים הננו בזה בדעת אחינו ברוסיה, ואתם דעו וראו מה לעשות, ועלינו לדעת זאת מראש, בעוד חדשים שניים, כי בעבודת השמיטה תלויה גם עבודות השנה הבאה, ומשפט חליפות הזרע, הקיץ והחורף“⁴³.

ביזמתו של שמואל יוסף פין, ראש חובבי ציון בולגא, נתכנסו בביתו בראשית תרמ"ח, שלשה מגדולי התורה, שנמנו בין מנהיגי „חובבי ציון“: הנצי"ב, רבי מרדכי עליאשברג מבויוסק ורבי שמואל מוהליבר, לדיון בפרשה זו⁴⁴. בתקופה זו נטל הנצי"ב חלק במאבק על צביונה של תנועת חו"צ, ועוד לפני הדיון בבעיית השמיטה, הציג הנצי"ב שאלה: „מה ראו לבחור דווקא את הד"ר פינסקר, אדם הפשי ומחלל שבת בפרהסייה, לראש חובבי ציון? מן הראוי היה — הוסיף — לבחור למשרה זו איש חרד וכן תורה, והוא הגאון ר' שמואל מוהליבר“. ר' מרדכי עליאשברג השיב לו על אתר ש„הנהגת תנועה גדולה, צריכה להמסר לידי איש משכיל ונבון בהוויות העולם“.

„אם כן — שאל הנצי"ב שנית — מדוע לא נבחר לראש רש"י פין, ואתו יצאנו ידי חובת כל הדעות, כי הוא שומר תורה וגם משכיל בהוויות העולם“⁴⁵.

בעוד שהרבנים עוסקים בשאלה זו, קם ר' אהרן פפירמייסטר, הקולוניסט מראשון לציון, שנשלח ע"י חבריו לגייס עזרה בחו"ל, ופנה אל הרבנים, באמרו: רבותי, אתם עוסקים פה בשאלת מי בראש. אני איכר באחת המושבות, ויודע שהשמיטה אצלנו היא שאלת חיים, ועליכם לתת תשובה תכופה“.

לעומת גדולים שנטו להתיר וחיפשו אפשרות הלכתית בכיוון זה, (אז כבר

44 דיוני פגישה משולשת זו מתוארים בספר „בתור ראשית התחיה“ ליהודה ליב עפיל, ח"א תרצ"ו, עמ' 223, וראה גם כתבים, ח"ב, מס' 689, ועל עמדת הנצי"ב שם במס' 820, בסופו. 45 וילנא הציונית ועסקניה ליצחק ברויס, ומובא בספר חזון תורה וציון, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ך, עמ' קסו, בהערה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הועלתה ההצעה להיתר מכירה), הביע הנצי"ב התנגדות לכך, ותבע לעודד את המתישבים לשמור על מצות שביעית כהלכתה⁴⁶. הוא טען כי לאחר שזכינו להתישבות יהודית בארץ הקדש, לאחר מאות שנים של חורבן ושוממה, יש לעשות כל המאמצים שהארץ תשבות, שכן בעוון שמיטה גלו ישראל מארצם, השאלה הגדולה הזאת כבר חשבתי ועיינתי הרבה הרבה, והנה אנחנו מוצאים בתורתנו הקדושה בסוף הפרשה של שמיטה, בספר שמות את השם „האדון“, שנמצא אך פעם אחת בכל התורה, במקום הזה, להראות לנו ולהזכירנו שכשם שהעבד מחויב לשמוע לפקודת אדונו ולמלא את מצוות השם יתברך, בלי שום הרהורים ומחשבות, כן גם עלינו למלא את מצות השם יתברך, בלי שום הרהור ומחשבה, כמו שנאמר בוויקרא, וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית, הן לא נזרע ולא נאסף את תבואותינו, וציוויתי את ברכתי לכם בשנה השישית, ועשת את התבואה לשלוש השנים“, ועל כן עלינו לשמור את מצוות הקב"ה בלי שום פקפוקים והרהורים, כי הוזהרנו והשביעית תשמטנה ונטשתה⁴⁷.

בראשונה כאשר נודע לו שרבי יצחק אלחנן נזקק לבעיה זו, נמנע הנצי"ב מלהתערב בזה, וכן סבור היה כי „גאוני ירושלים טוב"ב סמוכים ונראים לחקור בפרטי עבודת הארץ יותר ממני"48, אולם משפורסם ההיתר, וביחוד לאחר שהופעל לחץ על המתישבים במושבות החדשות, לסמוך על ההיתר ולעבוד בשדה בשביעית, פתח הנצי"ב במלחמתה של תורה לביסוס דעתו. בתוקף תפקידו בהנהגת „הובבי ציון" יצא להגנת המתישבים, שרצו לקיים מצוות שמיטה כהלכתה, המליץ על עזרה לשומרי שביעית, והעביר למענם כספים שנתקבלו אצלו לשם ישוב ארץ ישראל⁴⁹.

הנצי"ב מכסס עמדתו מבחינת ההלכה

את דעתו ההלכותית ביסס בקונטרס מיוחד, „דבר השמיטה" (כולל בספרו משיב דבר): הרבה מרבני הזמן יוצאים במחול לבקש עצה ותושיה, עבור אחינו האכרים והכורמים באה"ק בשנת השמיטה, וראיתי מהם הרבה דברים אשר לא כד"ת, אמרתי לזרות ולהבר את התבן מן הבר, ויתבררו ויתלבנו, והמשכילים יבינו". אחת לאחת הוא דוחה דברי המתירים: רב אחד כי יחס לבבו על מאות נפש אחב"י בארץ והפריזו על המדה, וכתב שאפילו אם היה שביעית בזמן הזה מדאורייתא, היה מקום להקל — — נשתוממתי לראות אשר רב יתיר בפומבי איסור דאורייתא, בשביל מזון האשה והבנים, באמרו שהוא פיקוח נפש — — ואפילו נימא דהלכה דשביעית בזה"ז דרבנן, צריכה ראייה רבה שיהא מותר לעבור על איסור דרבנן, משום פרנסת אשה ובנים".

המתירים מביאים ראייה מהא דרבי ינאי שהכריז: „פוגו וזרעו בשביעית" משום ארנונא, והקישו בתוספות איך התיר איסור תורה משום ממון, ותירצו

46 קונטרס השמיטה בשו"ת משיב דבר, ח"ב, סימן נ"ה, ווארשה תרנ"ד.

47 כתבים, ח"ב, מס' 709.

48 ראה להלן על עזרת הנצי"ב לקרן השמיטה בירושלים.

אתר דעת - מכללת הרצוג

דשביעית בזה"ז דרבנן, וכתבו הרבנים הנ"ל הרי לנו היתר מפורש שלא לנהוג דיני שמיטה משום הפסד ממון, ואם משום ארנונא היתר ר' ינאי עבודת קרקע בשביעית, מכש"כ משום פרנסת האכרים, שאין להם מקום אחר למחייתם, הכי צדיקים אנחנו יותר מר' ינאי, אולם הנצי"ב טוען כנגדם: במטותא מינייכו רבנן, אם כה תאמרו שמקרי הפסד ממון, מה שהשדות נשארין בורים בשעת השמיטה, ואין להם מוצא לחיות נפשם, וכבר אמרתם ששביעית בזה"ז דרבנן מותר משום הפסד ממון, וא"כ נפל איסור דרבנן בשביעית בבירא".

הוא מדגיש כי, בארנונא דר' ינאי זה מקרי פסידא ממש, שצריך לשלם את המס כמה שעתיד השדה הזה להוציא, וא"כ ע"י זה הפסיד מכיסו, ולא אעבורי רווחי, וע"כ שרי, אבל כאן, שהוא חסרון פרנסה מקרי רק אין לו מה יאכל, וזה היתר ד, אין לו מה יאכל" לא מצינו רק בחוה"מ ובאבל לאחר ג' ימים, אבל בשביעית לא מצינו בתלמוד, שהתירו מלאכה האסורה באין לו מה יאכל". וכך הוא הולך ודוחה דעות המתירים ומבסס את דעתו לאיסור.

בהמשך ויכוחו עם המתירים הוא טוען כי לפנים קשה היה יותר, בשעה שכל ישראל יישבו בארץ והיה באמת הדבר לפלא, איך נתפרנסו בלי עבודת השדה וכתוב וכי תאמרו וגו', וצויתי את ברכתי וגו' אבל עתה בהיות יושביה הגויים, עובדים את אדמתם, ומעט היושבים בקאלוניות, אין זה דבר קשה כלל לקנות תבואה מהגויים יושבי הארץ — — — ועם ה' יושבי חו"ל שמחים לשמוע כי הגיעו לקיים קדושת הארץ, ובשמחת לבבם יודו את ה' ואת עמו יושבי הקאלאניות, אשר יצאו להיות חלוצים במלחמת החיים, תחת השגחת ה' הפרטית בארצו, — — — הכלל יש לנו לדעת ולשום אל לבבנו, דכמו קיום האומה הישראלית תחת זרועות עולם, ואין קיומם ע"פ שכל אנושי הטבעי בהליכות עולם, אשר לפי הנראה, אין טוב לישראל כי אם להתבולל בעמים ולהפוך קרבתם בכל האפשר ואנחנו רואים את ההיפך — — — וכך הוא משונה א"י מכל הארצות, דעיקר קיומה אין ע"פ טבע הליכות כל ארצות הגויים, ואינה תלויה אלא בהשגחת ה' ע"פ מצותיו היינו הפרשת תו"מ, וכמו שאמר מלאכי ובחנוני נא בזאת וגו', וכן בקיום מצות שביעית, כמבואר בתורה, אכן יותר מאשר עלינו לחוש לביטול הישוב, ע"י העדר עבודת הארץ בשנה אחת, עלינו לחוש לקלקול יושבי הארץ, אשר יהיו הולכי בטל מכל עבודה בשדה שנה שלמה, ובטלה מביאה לידי שעמום הדעת ולידי עבירה ח"ו, ועל כן, עלינו לשית עצות שלא ילכו אנשי הקאלאניות בטל, ולהעמיד לכל קאלאניע אנשי תורה ומוסר, שיטיפו לפני האנשים כפי ערכם בהלכות ואגדות ומוסרים טובים ואמונה בה'".

הוא תובע איפוא, שיעשו בשים לב, שיהיו האנשים היושבים בארץ שומרים מצות שנת השביעית, כאשר יגידו להם ת"ח, שיהיו מיוחדים בכל קאלאניע, ולהורות הדרך מה שמותר לעשות על פי הוראות גאוני ירושלים תוב"ב ומה שאסור, וכן יהיו מחויבים כל היושבים לשמוע מת"ח מוסר ותורה כפי ערכם, וידעו ויבינו וישכילו, כי לא להושיב ארץ פלשתים אנחנו מנדבים, כי אם להושיב נשמות ארץ הקדושה לה' ולישראל עמו, ובאופן זה שיהיה נשמר בקרב

יושביה התורה והמצוה, ואם יהי נשמע במרחקים כי שבתו בשביעית יתרבו המתנדבים"⁴⁶.

מנהיגי "הובבי ציון" משקיעים מאמצים להפעלת ההיתר

ביום י"ג השון תרמ"ח הודיע ש"י פין, מראשי "הובבי ציון" בוילנא, לד"ר פינסקר, בדבר שנת השמיטה הקרובה לבוא, כבר נשאו ונתנו בזה הרבנים הגאונים אב"ד דוואלזין, ביאליסטוק ובויוסק, בהיותם לאספה בביתי בוילנא לפני ראש השנה העבר, ואמרו שכן הראוי לבקש עצות ותהבולות לקדם פני השנה ההיא, ודעתם היתה לפנות בזה בשאלה אל רבני ירושלים הקרובים למושבות, ואני כשאני לעצמי ברצות ה' את דרכי, יש את לבבי להציע את השאלה הזאת לפני רבני ישראל בכלל, בהקור וחפוש אחרי כל צדדי ההיתר לפי ההלכה בגמרא ובפוסקים"⁴⁷.

בניגוד לתביעתו הנמרצת של הנצי"ב שהמתיישבים יקיימו מצוות שמיטה כהלכתה, פתחו מנהיגי הובבי ציון במאמצים להשיג היתר להמשיך בעבודת האדמה בשביעית, וד"ר פינסקר אף הביע הששות מפני השפעת הרבנים הגמנים על הנהגת הובבי ציון. במכתבו לש"י פין, מיום י"ב השון תרמ"ח, הוא מספר על דרישות הנצי"ב שהמתיישבים ייזהרו בשמירת עניני הדת, ומביע השש שמא יחרגו, "הרבנים הגבאים" מתחומי סמכותם, "להעניש את העבריינים", וביחוד חושש הוא, שמא ישתמשו הרבנים בכוחם יותר מדאי, לקראת השמיטה המתקרבת: "ואפילו אם יתרצו איזה מגדולי עמנו להתיר את עבודת הקרקע בשנת השמיטה הבע"ל — — לא יניחו לנו הרבנים הנ"ל לסמוך על התירם" ד"ר פינסקר מגלה במפורש את רצונו בהיתר, ומודיע לו בצורה החלטית: "נהוץ מאד לבקש מהם להתיר, כי באופן אחר יבולע כל עמלם בהנטיעות מן השנים שעברו, וח"ו יצטרכו לנהלם בכל צרכיהם, אותם ואת בהמותיהם במשך שנה שלמה"⁴⁸.

כן פונה ד"ר פינסקר להר"מ פינס, במכתבו מיום ט' בכסלו תרמ"ח: "שמעתי אומרים שהקולוניסטים לא יתרצו בשום אופן לישבות מעבודת הגפנים בשנת השמיטה הבאה, למען לא יאבדו כרמיהם, וכל עמלם במשך שנים רבות יעלה לתהו, ועמם גם תקוותם לימים הבאים", והוא מבקש הימנו, "לקחת דברים עם גדולי זמננו, כהגאון ר' שמואל סלאנט או מיודעו הגאון ר"ג יפה מראזינאי וגיסו הגאון ר"ד פרידמן"⁴⁹ במכתבו, מיום כ' כסלו תרמ"ח לנצי"ב מוואלוזין,

49 כתבים ח"ב, מס' 689.

50 שם, מס' 688.

51 שם, מס' 703, אולם שלשת גדולים אלה הביעו דעתם לאיסור: הר"ש סלאנט חתם על "קול המיכל" של רבני ירושלים (חבצלת תרמ"ט), והיעתק בספר עמוד אש, ראה לעיל הערה 4). הרמ"ג יפה בכרונו "לא עת לחשות" נדפס בירושלים בר"ח מנחם אב תרמ"ט, בדפוס הר"מ סלומון ופורסם גם בעתונות הימים ההם. (המליץ 1889, גליון 20—25, הצפירה 1889 גליון 9—178, חזר ונדפס בכתבים, הוספות ומלוואים בסוף כרך ג', מס' 178).

חזר ד"ר פינסקר ותובע היתר, "למה לא ישתדלו גדולי ישראל להמציא היתר לעבודת הגפנים בשנת השמיטה, לא למאכל אבל כפי הצורך לשמירת הגפנים, בעת שכמעט אי אפשר לדרוש מהקולוניסטים לחדול לגמרי מעבודה זו, שאז ילכו כל גפניהם לאיבוד, ומה שטרחו במשך שנים רבות ילך לטמיון, ובלי ספק לא יאבו לשמוע לקול האוסרים". "אנכי אינני בקי בעבודת הגפנים, ואיני יודע באיזה עבודה תלוי קיומם, — טוען פינסקר — אבל אפשר לדעת זאת מפי בקיאים, וראוי להמציא היתר לאותן העבודות שקיום הגפנים לדורות תלוי בהן. אם כדברים האלה יעשו גדולי ישראל, אם ישתדלו למצוא דרך טובה וממוצעת בעד הקולוניסטים, למען יפיקו רצון גם מאת יראי האלקים, באופן שגם החדשים לא יראו בזה הפרזה על המדה, או יתחברו כל מפלגות עמנו להיבט ציון, ובעזרת אלקי ציון נעשה גדולות"⁵².

כיתר הרבנים הודיע לו גם הנצי"ב, שההכרעה נתונה בידי רבני ירושלים ובידי רבי יצחק אלחנן, "באשר שנודע לנו שנשאל ע"ז הגאון אב"ד מקאוונא שליט"א, שהוא קשיש ועדיף מנאי, ע"כ איני חפץ לקפוץ בראש, וגם כי גאוני ירושלים תוב"ב סמוכים ונראים לחקור בפרטי עבודת הארץ יותר ממני"⁵³.

לגבי הלכות שביעית מודיע לו הנצי"ב, "ידע מע"כ שעבודות המוכרחות לשמירת האילנות שלא תעשה הארץ מלחה, וימות כל עץ שבה, באמת מותר לעשות בשביעית, אלא שצריך לדעת פרטי הדברים, לבד זריעה וקצירה, שאסור בפשיטות, וגם בזה יש מקום לדבר".

בהזדמנות זו הוא דוחה את טענתו כאילו הרבנים מחמירים יותר מדי: "ולא יאמר מע"כ נ"י שרבנים מחמירים ואינם יודעים בישוב הארץ ובצערן של ישראל בחוסר פרנסה. הלילה לומר כן, כל מה שאפשר להקל אין אנו מונעים מלהגיד ישר, ומה שאי אפשר להקל אין למע"כ נ"י להתרעם ולהקל בכבוד חכמי התורה, שהן המה מעמידין את הלאום והיהדות".

ענין מיוחד לדבריו המזכירים בעיות דורנו אנו, "ולולי גדולי תורה, המתחזקים בכל דור ודור, כבר היה כל הלאום נשקע ונבלל בגווי הארץ, ונשכח שם ישראל ח"ו, ובכל עת שהדור רוצה באמת להיות נבלל, ולהשתוות ולהתחקות על דרכי אומות העולם, הקב"ה נותן בלב אוה"ע שנאה עצומה להרחיק את ישראל מהם, למען ידע ישראל מי המה".

¹³²², עמ' 888—894) ותשובתו של הר"ד פרידמן לאיסור הובאה לדפוס ע"י בנימין

ריבלין בסנין, כרך ג"ח, חוברת שניא, כסלו תשכ"ו עמ' קמ"ו—ט.

כותב טורים אלה פרסם בהמעין כרך י"ג גליון א', תשרי תשל"ג, אגרת ר' מרדכי

גימפל בדבר השמיטה, הימנה משתקפת התנגדותו הנמרצת להיתר, ותמיכתו בשומרי

שביעית כהלכתה.

⁵² אגרות ציון סימן ז'.

⁵³ כתבים ח"ב מס' 709. בסיום מכתבו מציע הנצי"ב לשלוח לו, לד"ר פינסקר את מאמר

"שאר ישראל", הנספח לפירושו רנה של תורה על שיר השירים, שם הביע הנציב

השקפותיו בבעיות אלה, ור"ר פינסקר מודה לו. שם, מס' 721.

אתר דעת - מכללת הרצוג

חדשים מספר נאבק הנצי"ב עם מנהיגי חובבי ציון, ולדבריו ליליינבלום במכתבו למ' אוסישקין מיום ה' אלול תרמ"ח הזמין מ' קליבנסקי את הנצי"ב לאספה בעניני התנועה⁵⁴, ואילו הנצי"ב הציב תנאי שרק אם יבטלו הרבנים המתירים את היתר העבודה בשביעית יענה להזמנה ויבוא אל האספה. הנצי"ב לא ענה והוא נשאר בודד במערכה זו.

עוזרו של הברון מבקשים מהנצי"ב היתר

כמנהיגי „חובבי ציון“ ברוסיה כך גם פקיד הברון בפרוץ, שקדו להפעלת היתר, ואף הם אילצו את המתישבים לעבוד בשדה בשביעית. הם ניצלו את פניות הנצי"ב לשיפור המצב הרוחני במושבות הברון ותבעו הימנו לחפש אפשרות להיתר עבודה בשדה בשביעית. הר"י לובעזקי פנה אליו, במכתבו מיום ו' משפטים תרמ"ח: הנני להעיר את אוון כתר"ה להודיעני מה דעתו בדבר השמיטה, אשר באמת אם לא נמצא איזה היתר, נבליע למאות משפחות בזה. לו יהא אם השר יטה אונו [אשר באמת מסופק אנכי בזה הרבה], ולא יעבדו בשביעית אצל הדי' מושבות אשר לו, אבל הרבה משפחות שהם תלויים בחסדי הנדיב, אשר עוד לא קבלום תחת מחסיהו, בטה לא יעזרם בשנה היא, אף פרוטה אחת, וכן הרבה משפחות, העתידות לבוא להתנהל בשנה הבע"ל, וזה יהיה מניעה גדולה, וגם ידי השר ירפו הרבה.

הוא מציע דרך ל„היתר“: „אם נעשה שטר מכירה בנימוס על שם אינו יהודי, כדרך שמוכרים הצירות בארצנו, ועובדים בשבת ע"י בהמות היהודים המכורים בשטר מכירה זו“ לאחר ציון מקורות הלכותיים לדעתו, הוא מוסיף „ואנכי לא באתי להראות לו כחי בזה, כי ידעתי כי אין לי לפנות דרך לפני, אשר נהירין לו שבילי דשני תלמודים היטב, אמנם זאת אוכל להגיד לפני הדר"ג, כי אין קץ לדוחק וצער של מאות משפחות ואלפים נפשות אשר יסבלו בזה“ והוא מסיים בתקוה כי „הדר"ג יחוש לי דעתו בזה, וכבר אמרתי לדידי השר ערלנגער כי אכתוב בזה להדר"ג“⁵⁵.

הנצי"ב ענה לו בצורה נמרצת. אמנם נמצאו כאלה „המחפשים קולות עפ"י ראשית דעתם, שהחליטו דשביעית בזמן הזה דרבנן, ולזה היסוד הוסיפו דברים, אבל אני לא כן דעתי, כי דעת הרמב"ם ברור אצלי שהוא סבירא ליה, דשביעית אסור בעבודה מן התורה — — — הן אמת בירושלמי, סוף פרק ט', איתא דשביעית בזמן הזה דרבנן, וכן בעוד איזה מקומות, אבל זה אינו אלא בפירות שביעית, — — — ונפלא ממני על מע"כ נ"י, הידוע ומשכיל על רוח אנשי ליטא ואגפיה, כי עיקר שהמה מנדבים על ישוב הארץ, אינו בשביל להחיות איזה סך אנשים, כי אם להושיב נשמות ארצנו הקדושה, וגם זה לא להושיב מחזו פלשתינא כי אם קדושת א"י, ואם לא יקום קדושת הארץ כראוי, יסלקו ידי הגותנים לגמרי — — — ויותר מאשר הנני הושיב לחורבן הישוב, ראוי לחוש

54 כתבים ח"ב מס' 820, וראה להלן.

55 אגרות ציון, סימן ט'.

יותר לאנשי המושבות, שלא ילכו בטל כל השנה, ולא יגיעו ח"ו לבטלה המביאה לידי שעמום ועבירה, ח"ו, ולזה עלינו לשית לב, כאשר הודעתי להגבאים המשתתפים עמדי במצוה זו, אבל להתיר עבודה, ח"ו, אינו עולה על דעתי בשום אופן"⁵⁶.

המאבק מסביב לעבודת מתישבי גדרה

כאמור, הועלתה הבעיה ע"י מתישבי גדרה, אנשי ביל"ו, וכיון שהרי"מ פינס נתנמנה ע"י „חובבי ציון“ כנציגם, לסייע למתישבים ולטפל בכל בעיותיהם, נתבקש גם הוא לפעול למען השגת ההיתר⁵⁷. בתפקידו זה, נשא פינס את סבלם של מתישבי גדרה וסבלנות מופלאה גילה כלפיהם, ואם כי היו אנטי דתיים הבלויג והשתדל להקל עליהם, ובגלל השקפותיו המתונות אף נפגע ע"י שומרי החומות בירושלם. מאידך הותקף ע"י חובבי ציון שהיו ממונים עליו בגלל הבעת דעתו, שאין כל הכרח לעבוד בשביעית⁵⁸.

פרשת גדרה הסתכנה, מפני שבחדשים הראשונים לשנת השמיטה שבתו למעשה, מתישבי גדרה מעבודתם בשדה, והדבר עורר פולמוס נרחב ואף רוגז, בקרב תנועת חובבי ציון, שמנהיגיה ראו עצמם אפוטרופסים ל„היתר המכירה“. אם ניסו לאלץ את המתישבים, במושבות החקלאיות שהיו סמוכות על שלחן הנדיב, להזדקק להיתר ולעבוד בשדותיהם בשנת השמיטה, על אחת כמה וכמה שהיו מעונינים כי במושב גדרה, המוחזקת על ידם, יופעל ההיתר במלואו וללא הסתייגות.

פינס, שנקט עמדה שלילית עקרונית לגבי היתר המכירה, לא דאג איפוא למכירת הקרקעות של גדרה לנכרי, וסיבות מספר הצטרפו לכך כי בחדשים הראשונים של שנת השמיטה לא עבדו מתישבי גדרה בשדותיהם. ביקורת נמרצת הוטחה כנגד אנשי גדרה, וביחוד כנגד הרי"מ פינס, שהגן עליהם בעתונות, שהיתה נתונה להשפעת „חובבי ציון“ על מנת לאלץ אותם לצאת לעבודה.

תשעה חדשים לפני כן, ביום ו' טבת תרמ"ח, הסביר פינס עמדתו לד"ר

56 משיב דבר, סימן נ"ה, מעמ' 116. למעשה לא קיבל הברון את עמדתו של הנצי"ב, ותבע כי במושבות אשר תחת חסותו יעבדו המתישבים בשדה בשביעית על סמך ההיתר, ולהר"ש מוהליבר כתב בצורה נמרצת ליגנוי מתישבי עקרון, מפני שלא רצו לשמור על ההיתר, וראה מכתבו בגרמנית. כתבים, ח"ב, מס' 959.

57 כתבים, ח"ב מס' 863, וראה בספרו של קלויונר, עמ' 103—104. על המאבק שהתנהל על מינויו לתפקיד זה, ובראשית מאמרנו, הערה 4. את המקורות על מלחמת שומרי החומות נגדו.

58 כשנה לאחר מכן גילה הרי"מ פינס „ברוב המושבות לא היתה העבודה מצד עצמה נחוצה כלל, ואדובה הוסיפה להכחיש את האדמה, יאך יש אשר מצוה נחוצה רק להורות הלכה, שאין עוד זכר לשביעית בדור הזה, דור דעה והשכל“ המליץ תרמ"ט, גליון 658.

אתר דעת - מכללת הרצוג

פינסקר: „קשה היה להתיר שמיטה לגמרי, אך בנוגע לעבודת הכרמים אין רע כי משנה מפורשת, „עושים עוגיות לגפנים“, וגם לזנב את הזמורות המעכבים את גידול הגפנים מותר, ואך לומר את הגפנים לשאת פרי אסור. סוף דבר כל לקיימי אילנא מותר, וכל לאברויי אילנא אסור, וביחס לבני גדרה, אם יעלה בידנו לקנות אדמה אפשר לקנותה באופן כזה, שתהיה המכירה אחר שנת השמיטה ובשנת השמיטה תהיה אך שכורה לנו, ואז יוכלו, לפי דעתי, לעבוד בהיתר“⁵⁹.

הרי"מ פינס שהיה משוכנע כי העבודה בשביעית אינה חיונית, ושיער לנכון כי תביעת מנהיגי חובבי ציון נובעת מסיבות אחרות, נקט צעדים מיוחדים לאפשר למתישבי גדרה את השבתת שדותיהם בשנה ההיא. כיון שעמד בקשר ישיר עם הנצי"ב יכול היה איפוא להודיע לו, לנצי"ב, במכתבו מיום י"ב תשרי תרמ"ט: „ועל דבר השמיטה מנויה וגמורה אצלינו, לבלי לעבוד עבודת זרע באדמתנו, אלא שהגנני משתדל למצוא קרקע של גוים, שבני המושבה יעבדו בתוכה שכירי יום. גם הכרמים יעבדו לפי ההיתר שהורו לנו רבני ירושלים“⁶⁰.

בשנים שלשלת החדשים שבהם שבתו מתישבי גדרה מעבודתם בשדה, הפעילו מנהיגי חובבי ציון ברוסיה לחץ גדול על הרי"מ פינס להורות למתישבים שיחזרו לעבודתם בשדה על יסוד ההיתר. פין פונה אל פינס ביום ט"ז בכסלו תרמ"ט: „עגמה נפשי מאד לשמועה אשר שמעתי, כי בני גדרה ומעלתו בראשם החלו לירוא ולפחד מפני הרבנים שבירושלים, האוסרים עליהם לעבוד עבודת אדמתם בשנה הזאת, שנת השביעית לדעת קצת מן הפוסקים הראשונים, ולא שתו את לבם אל פסק ההיתר של גאוני מדינתנו“. „בעינינו יפלא הדבר מאד — הוא מעיר — מדוע זה נפל פחד רבני ירושלים עליהם לעת כזאת, ולא באה דאגה בלבם פן ימשכו ראשי הו"צ, אשר בעמלם וביגיעם, בכהם ובכספם, ירו להם אבן פנה למוסדות הקולוניא, את ידיהם מהם לעתיד לבוא“⁶¹. בלבו חשש שמא נובע הדבר מעצלות, „לא מאימת הרבנים עליהם הם רוצים לשבות בשנה הזאת, כי אם נרפים הם במלאכתם ורוצים לעזוב את רבצם, ולהתהלך באשר ימצאו, כמשפט בעלי החלוקה היוצאים מירושלים, להתהלך מעיר לעיר וממדינה למדינה, לרפוק על פתחי נדיבים“.

הרי"מ פינס נתבע איפוא להפעיל הלכה למעשה את ההיתר, „שלא יתרפה במלאכתו מלאכת הקדש, להתזיק במעוזי ההיתר, אשר עשו גאוני מדינתנו, — ולא תפול אימת רבני ירושלים עליו ועל בני גדרה, וכאשר לא הועילו להם עד היום, כן לא יזיקו להם לימים הבאים“, בתוספת אזהרה, „וידע מעלתו כי עליו אחריות הדבר הזה, וממנו נבקש דין והשבון“.

מנהיגי חובבי ציון אף הפסיקו את התמיכה למתישבי גדרה, וד"ר פינסקר מסביר לו לנצי"ב, שהביע בפניו את התמרמרותו על כך, את דעת המתירים, „שהתירו להקולוניסטים לעבוד אדמתם בשנה הזו, אשר מלבד ישוב הארץ התלוי בזה

59 כתבים, ח"ב, מס' 726.

60 אגרות ציון, סימן י"ג.

61 כתבים, ח"ב, מס' 861.

אתר דעת - מכללת הרצוג

לפי מצב הקולוניסטים, עתה הגה תלויים בזה גם חיי נפשות הקולוניסטים", ומוסיף שעל יסוד זכרונו של י"י פיין, "שלא נאמרו בהם אותם הדברים שבהם הפזן ה' פינס למצוא זכות להקולוניסטים, אשר לא הלכו לאור ההיתר" הודיע להירש מנהל מקוה ישראל, ששימש כנציג, "חובבי ציון" למנוע תמיכתו מן השובתים⁶².

הרי"מ פינס, שנמנה על ההוגים המתונים, שינה כנראה את דעתו הנחרצת, ועתה הוא טוען שיש מקום להיתר, אך הביע התנגדות מטעמים טקטיים. סבור היה כי, "לא טוב להתיר הדבר בפעם אחת. דעתי מאז בנוגע לתקנות בדת, כי תעשינה לאט לאט ובהטאי, ואחרי שהורגש הצורך או אז לא יזיקו לגוף היהדות, אך בהעשותן ברעם ורעש, וקודם שהורגש הצורך בהן, אף על פי שהרואים את הנוולד ראו מראש כי הצורך יבוא, בכל זאת תזיקנה מאד להדת, כי ההמון יאמרו התורה בידי הרבנים כתומר ביד היוצר". לאחר הדגשת הסייגים לגבי העבודה בשדה שנתלוו להיתר, גם ע"י הרבנים המתירים, הוא מציין ש, רבני ירושלים דאבה עיניהם לראות שקצים ורמשים ותולעים קטנים מכניסים ראשם להכריע, כי לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא הגיעה העת לעקור שמיטה, מפני שהם רוצים בכך. — — אין תימא, איפוא, אם רבני ירושלים ראו שהשעה צריכה לכך לצאת במחאה נגד ההיתרים, ואין מן התימא, כי כל איש ישר לבב הסכימו אתם" בסיום מכתבו מספר הרי"מ פינס, "אנכי לעצמי התרתי לבני גדרה החרישה וגם נטיעה בכרמים, רק שהזריעה והקצירה לבדן תעשינה ע"י גוי. הגה עיני אדוני רואות כי החזקתי במעווי ההיתר יותר מדי, ומה לכם עוד צדקה לזעוק עלי", והוא תובע עלבונם של מתישבי גדרה כאילו הדבר נובע מעצלות, באמת שלא ראוי לחלוצי הישוב האלה לשמוע דברים כאלה. המעט להם התלאה, אשר ישאו בדומיה ימים ושנים ולא יתאוננו, כי עוד עליהם להיות מטרת לחצי הרפות ודיבת עם"⁶³.

הרי"מ פינס התמרמר ביותר על התקפותיה של העתונות החילונית ברוסיה, ובאגרתו מיום כ' שבט אל ד"ר פינסקר, הוא טוען שרק ההיסטוריה תקבע בפרשה זו: מי המה — — — אם אלה אשר עוררו את השאלה הזאת בראשונה, מבלי ראות את הנוולד, כי מורשת קדומים לא כמוץ יסוער מגורן ומבלי מלחמה כבדה — — — או אלה אשר לא מהרו לענות אמן לחפץ נלהבי קוצצי הנטיעות, ותחס עיניהם על מטע קודש, מצבת עולם מדור דור להעבירו מן העולם"⁶⁴.

ד"ר פינסקר מתחמק לענות לשאלותיו של הרי"מ פינס ועונה לו ביום י' אדר א': "הרעש אשר היה במחנה הו"צ בארצנו ע"ד השמיטה, כנראה שב לדממה, אחרי אשר נודע ברבים כי בני גדרה אינם שובתים בשנה זו", והוא מוסיף שלא הגיעה אליו שום מחאה בנידון, ואין לו ידיעות על תרעומות

62 שם, מס' 863. וראה גם מס' 874, שהועתק מאגרות ציון ס' טו.

63 שם, מס' 866.

64 שם, מס' 870.

אתר דעת - מכללת הרצוג

כנגדם ואף הנצי"ב לא הגיב, כדבריו „וגם הגאון מוואלוז'ין לא אמר בדבר זה בפומבי, לא איסור ולא היתר”⁶⁵.

מתוך תשובתו של ד"ר פינסקר מיום י"ז אדר א' מסתבר כי הנצי"ב שלא לו אגרת מחאה על מניעת תמיכה במתישבי עקרון ופתח תקוה, אולם ד"ר פינסקר התחמק מתביעתו בנימוקים פורמליים, „שלא לפגוע כביכול בנדיב הידוע, ששתי מושבות אלו נתונות לחסותו. מאידך אירגנו מנהיגי „חובבי ציון” ברוסיה, „מסע התעוררות” של מכתבי מחאה מצד אגודות חובבי ציון בערים שונות”⁶⁶, נגד מתישבי גדרה, שישבתו מעבודתם בשדה בראשית שנת השביעית⁶⁷.

שלא כתושבי עקרון (מוזכרת בתיה) וחלק ממתישבי פתח תקוה, לא יכלו מתישבי גדרה לעמוד בפני הלהץ, ובתשובתו מיום ט' שבט מספר כבר הרי"מ פינסק שמתישבי גדרה חזרו לעבודתם בשדה, אם כי הוא, אישית, עודנו בדעתו העקרונית: „לא אחד מאדוני, כי לא לבי הולך אחרי היתר בצורה זו שנתנוהו לבו”, ומציון „מימים ימימה לא עלה על לב איש המוני כי בטלה שמיטה, וכל מי שנשאו לבו לעלות אל הארץ הזאת לעבדה ולשמרה, הכין עצמו לקיים מצות שמיטה כהלכתה, ותהי אפוא מצות השמיטה כאחד מאברי הדת שהנשמה תלויה בו, והנה באה שנת השמיטה הראשונה, וימצאו פתאום רחמנים בני רחמנים, אשר חמלו על הקולוניסטים, מבלי שאול את פיהם וירעישו עולם ומלואה, להמציא היתר להשמיטה, או יותר טוב לכרות האבר הזה מהיהדות”⁶⁸.

הצעתו של פינסק לבצע התיקונים, לאט לאט ובחשאי, לא נתקבלה על דעת ליליינבלום, העונה לו: „איני מסכים לך שראוי היה להניח את בקשת ההיתרים להשמיטה השניה, כי טובה המחלוקת הראשונה מן השניה. אם היתה להשמיטה זכות אזרה במעשה, אך שנה אחת, או קשה היה מאד להתיר את השניה כי אז הי' מקום לכרכורים ודקדוקי עניות, בהלכות דברים המותרים ואחרים יראו בהן איסור, ומנהג ישראל תורה וכו' וכיוצא בזה, מלבד זה הנה בשנת תרנ"ו הבע"ל, יעמדו הקולוניות ההוות על תלן, והקולוניסטים שלא יקבלו תמיכה יבקשו לעצמם היתר”, וזהו שהדאיג את ליליינבלום הלוחם הקיצוני האנטי-דת⁶⁹. לנוכח ההאשמות ביקש הרי"מ פינסק לצאת לחו"ל, על מנת להסביר

65 שם, מס' 872, אולם ד"ר פינסקר מתעלב מתשובותיו החוזרות של הנצי"ב, בכתב, כי לדעתו היו המתישבים בארץ צריכים לשמור על השביעית כמו על יתר המצוות התלויות בארץ.

66 אגרות ציון, סימן ט"ו, והועתק לכתבים, ח"ב, מס' 874. ייתכן שכונת ד"ר פינסקר למכתב הנצי"ב. מיום ב' תשא (שם, מס' 873).

67 כתבים ח"ב, מס' 862, 864, 865 וראה קלוזנר בספרו הנ"ל.

68 שם מס' 863.

69 שם, מס' 866.

70 שם, מס' 878, וראה ספרו של ג' כצנלסון המלחמה הספרותית בין החרדים והמשכילים, פרק רביעי, עמ' 110-76, ת"א תשי"ד.

אתר דעת - מכללת הרצוג

את עמדתו בחוגי חובבי ציון, והוא פונה לד"ר פינסקר בבקשה: „אלכה נא ארצה רוסיא, ואעברה בכל המקומות אשר חובבי ציון נחתים שם, ואסיר התבלול מעיניהם ואחזק את ידם, אי"ה, ואלמדם לראות נכוהה ולשפוט מישרים. כלל מסור בידינו שאין סוטרם לחי בגלל הצעה, אציע את דעתי לפני אדוני, כי חפץ אנכי ללכת לרוסיא ויתבררו ויתלבנו הדברים, גם ביני ובין אדוני”⁷¹, — מתחנן פינס, בהדגישו שההוצאה הדרושה לנסיעתו היא 150 רובל לכל היותר, אולם הלה דחה את פנייתו: „איננו רואה שום אפשרות להרשות לכבודו הרם את הסכום לנסיעתו לרוסיא — — — ואיך אוכל להוציא רובו של הסך המועט הנמצא לנו על נסיעות שאין תועלתם ידועה עוד, וגם נחיצותה לא נתבררה לי, אם יש לכבודו הרם דברים של טעם שיש בכחם לשכך את הרעש הנראה לו, יוכל לברר את הדברים במכתבי העתים”⁷².

אולם ההתקפות כנגד הרי"מ פינס נמשכו חדשים רבים לאחר מכן, ועוד בחדש תשרי תר"נ פורסמו האשמות כנגדו בעתון „המליץ” כי „אחרי כל המחאות והצעקות מצד חובבי ציון על דבר השמיטה, לא נתן לחסידיו לחלל שנת השמיטה, ושנים מראשי חסידיו היו כל החורף עסוקים בהלכות רוכב ומנהיג על הדרך העולה ירושלימה, ורק לעזור עיני חובבי ציון, התיר להם לחרוש האדמה, שלא על מנת לזרוע, ובחלקת השדה חמש מאות דונם, אחוזת בני גדרה, לא נגע בשנה הזאת איש מבני גדרה אפילו בידו”. יתר על כן לדבריהם הוא שהשפיע על רבו, רבי מרדכי גימפל יפה, להתנגד להיתר המכירה⁷³.

הנצי"ב לעזרת הקרן לעזרת שומרי שביעית

מיד בראשית שנת השמיטה נוכחו לדעת גדולי ונכבדי ירושלים כי מנוי וגמור עם פקידי הברון, יהוסתו ע"י „חובבי ציון”, להגשים את אוימיהם ולגוול את פת לחמם של מתיישבים, שרצו לישמור על השביעית כהלכתה⁷⁴. ר' יוסף ריבלין, סופרו של „הועד הכללי”, שמילא תפקיד נכבד בהנהגת הישוב בירושלים, יצא במאמר אמת מארץ תצמח, ובו סיפר על עמידתם התקיפה של מתישבי עקרון ופתח תקוה, לישמור על השביעית כהלכתה, ודרש להחיש להם עזרה כדי שיוכלו לעמוד בזה⁷⁵.

רבי מרדכי גימפל יפה⁷⁶, שעמד לימנם של מתישבי עקרון עוד לפני עלייתם, היה הראשון שנענה לקריאתם ובכסלו תרמ"ט עלה לירושלים והזמין

71 שם, מס' 870. 72 שם, מס' 872.

73 המליץ תר"ן, עמ' 712. וראה לעיל הערה 51 ולהלן הערה 76.

74 ראה מאמרנו בני ירושלים לעזרת שומרי שביעית, המודיע, ה' אלול תשל"ג.

75 הצפירה תרמ"ט, גליון 26, עמ' 105. המאמר חתום ע"י רבי ליב בהרא"ד, ספרא דדיינא (בשנים הבאות חבר הבד"צ וממנהיגי העדה) אך לדברי קלוזנר, עמ' 341, נכתב על ידי

ר' יוסף ריבלין, מזכיר ועד כל הכוללים, ונראים דבריו.

76 ראה תולדותיו בספרו של בנימין יפה, הרב מיהוד, ירושלים תשי"ח, ושם גם הכרוז „לא עת לחשות”, להגנת שומרי שביעית כהלכתה, וראה לעיל הערה 51.

אתר דעת - מכללת הרצוג

את מנהלי מוסדות התורה והחסד בעיר לישיבה בבית הועד הכללי, לדון על הדרכים לבוא לעזרתם.⁷⁷

„באסיפה זו – מוסיף הר"י ריבלין לספר – הירבה הגאון הזה לבקש מראשי הכוללים לעזור להקולוניסטים בעור הגון, והציע לפניהם גדול החיוב לתמוך ידי האיכרים האלה שומרי שביעית העומדים בנסיון גדול כזה.“ הובעו דעות שונות בנידון, ותצא הפשרה ביום ההוא לעזור רק בתורת הלואה, עד אשר אולי תבאנה הנדבות בעדם מן החוץ.“

כד בכד עם הודעת רבני ירושלים, „הודעה גלויה“ על התנגדותם להיתר המכירה, פירסמו קריאה לעזרת שומרי שביעית, בתמימת הבד"צ דירושלים וכן גדולי ונכבדי העיר, וביניהם ר' יוסף חיים זוננפלד, ר' עקיבא יוסף שלזינגר, ר' אברהם אליעזר מינצברג, ר' אליעזר דן בהרלב"ג, ר' משה נהום וולנשטיין, ר' משה ויטנברג, ר' ניסן בק, ר' דוד יוליס, ר' מנדיל מונישטר ועוד, מרבייתם מבית מדרשו של הר"ל דיסקין מבריסק⁷⁸ בקריאה זו, „קול מהיכל“, מיום ד' חשון תרמ"ט, צוין „שנת השמיטה כי באה, ואחינו הקולוניסטים הישרים, החרדים לדבר ה' בכל אות נפשם, קיבלו עליהם את האיסור אשר יצא מאת חכמי ורבני עיה"ק ת"ו, ברוב מנין ובנין“ וגדיכי הלב נקראו לבוא לעזרתם, הנצי"ב נמנה בין גדולי התורה בחו"ל שועד השמיטה פנו אליהם במיוחד, ומיד נענה לקריאתם. כאשר הגיעו לידו כספים לישוב ארץ ישראל הפנה אותם לד"ר פינסקר, בתנאי מפורט לחלק אותם בין שומרי שביעית.⁷⁹

בתשובתו מיום ד' ויהי תרמ"ט להר"ל דיסקין ולהר"י סלאנט הוא מבטיח עזרתו: „ואני, כמוהם כמוני, לבי ישמח על אשר התנדבו הרבה יושבי קולוניות לשבות בשביעית ולשמור קדושת הארץ, ואין דעתם פונה לפטומי מיל, מאשר משכו ידם את הל"ץ (המליץ), וגם אני רואה מרחוק עני אחינו אשר בירושלים, וענות אחינו בערי השדה“.⁸⁰

הוא היה עסוק ביותר למען ישיבתו, „אשר כמנה יתד ופינה להחזיק תורה במדינה ע"י נטעי נאמנה“⁸¹, אולם אין הוא נמנע מעזרה, „את אשר בידי אינו חדל חלילה, וזה כירח ימים הגיע לידי מעט מעות לישוב א"י, שלחתי אותם לאדעסא להד"ר פינסקר, והזהרתי לשלחם ביחוד להר"י פינס ג"י בגדרה, והוא יחלקם לשומרי שביעית“.⁸²

נוסף על התרומות המיוחדות, שנשלחו על ידו לירושלים לידי „ועד השמיטה“⁸², קיים הנצי"ב את הבטחתו לרבני ירושלים: „אם מגיע אלי דרישה

77 הצפירה תרמ"ט, גליון 27, עמ' 109.

78 חבצלת גליון 6, מיום כ"א חשון תרמ"ט. חזר ונדפס בספר מרא דארעא ישראל, חלק ראשון, עמ' קעה–ה, ירושלים תשכ"ט.

79 כתבים, ח"ב מס' 863.

80 חבצלת גליון 16, מיום ב' שבט תרמ"ט, והועתק בנספח למאמרנו הנו' בהערה 89.

81 על חשיבות ישיבת וואלווין, ראה בספרו של רמ"ש שמוקלה, תולדות הרב מואלרזין, ילנא תרס"ט, ולאחרונה בספרו של מ' צינוביץ, עץ חיים, ת"א תשל"ב.

82 בדו"ח קרן השמטה, שפורסם בחבצלת מופיע שמו של הנצי"ב בין התורמים.

אתר דעת - מכללת הרצוג

כזה הענין הנשגב אשר בהרבה מקומות חלק לבבם בטיב הישוב, הנני מחזקם ומזרזם בכח ידי הרפה", ואמנם הגיעו לידינו כמה מכתבים, בהם המליץ בפני אגודות, "חובבי ציון" להפנות עזרתם לשומרי שביעית.

כאשר אגודת, "חובבי ציון" בסלוצק פנתה אליו בשאלה אם התם בשעתו על הצבת הקערות בערב יום הכיפורים בבתי הכנסיות, אישר הנצי"ב כי מילא את, "ידם ועבודתם במה שהיה בידי החלושה לעשות לטובת הענין המקודש", ומעודד אותם לפעולה למען ישוב אר"י. לאחר שהוא מזים את, "הדיבה על יושבי הארץ, כי מתללים יום השבת", הוא דורש מהם פעולה לעזרת שומרי שביעית: "התחזקו ועשו חיל, ואם בידכם לעמוד לעזר ביחוד לשומרי שביעית אשירכם, ובזכות זה תזכו לשמור קדושת הארץ בב"א".

אין לפגוע בעובדים בשדה על יסוד ההיתר, "אם תשמעו מרהוק כי איזה קולוניה עובדים את הארץ עפ"י היתר הגאונים יחיו, אל תשיתו לב כי אכף עליהם פיהם", מאידך, "אם תשמעו כי שומרים את קדושת הארץ, תחזקו את ידיהם ותטיבו לבם וטוב לכם". במיוחד הוא מזהיר, "אל תמשכו את דעתכם עם המשתדלים לחלל קדושת שביעית, ומתלוצצים ברוגז ושחוק באין נחת, ולשונם תיהלך בתבל על גאוני ירושלים טובב"א, סורו מהמון דבריהם והמונם"⁸³.

במכתבו לחובבי ציון בקהילת באר מדגיש הנצי"ב את העדיפות של שומרי השביעית: "ועתה ברוכי ה' אל תחישו למנינכם. התחזקו ועשו ברכה, ושלחו מראש לבעלי פתח תקוה ועקרון, על אדרעס הרב ר' הערץ נ"י בן יפן, ותודיעו לו כי יחלקם לשומרי שביעית ביחוד", ומסיים בברכה, "בזכות זה תזכו לעבודת הארץ בקדושתה, ועבודת מתנה בבית בחירתינו ב"ב, וזכות הארץ יעמוד למיישביה ומכונניה, להתברך במעשה ידיהם, ויאוישו בארץ החיים, ויתענגו על טוב ה' מלא חפנים"⁸⁴.

הנצי"ב ממשיך במאבק עם מנהיגי חובבי ציון

כאמור, העביר הנצי"ב את התרומות שהגיעו אליו לידי ד"ר פינסקר, והלה העבירם לידי הרי"מ פינס, בתוספת דברי הנצי"ב כי, "רצונו שיתחלק הסך הזה דוקא לשומרי שביעית". במכתבו מיום ד' הדנוכה תרע"ט מודיע ד"ר פינסקר לנצי"ב על מילוי שליחתו כהלכה: "וצויתיו לחלק את הכסף לבני פתח תקוה, שישבתו בשנה הזאת, כפי ראות עיניו, ולמותר הוסיף כבוד גאונו נ"י לבקש ממני, לבלי אבטל רצונו מפני רצון אחרים, כי חלילה לי לעשות כזאת"⁸⁵. בהזדמנות זו מלמד ד"ר פינסקר סניגוריה על ההיתר: "הנה כבוד גאונו יודע כי הגאונים מביאליסטוק ומבוז'ס הסכימו להיתר, והגבאים שאינם מן הרבנים לא נחה דעתם זה כבר במה שאמרו בני גדרה לשבות בשנה הזאת,

⁷⁹

⁸³ אמרי חיים, תל אביב תרפ"ט, עמ' 223. בהמליץ תר"ן גליון 76, הובאה האגרת לדפוס, ומשום מה בהשמטת הקטע בדבר העזרה לשומרי שביעית.

⁸⁴ אגרות ציון, סימן י"ד.

⁸⁵ כתבים, ח"ב, מס' 863.

אתר דעת - מכללת הרצוג

וא"כ היה רצון כל הגבאים שיעבדו בני גדרה בשנה הזאת, מלבד כבוד גאונו שלא רצה להשתמש בהיתר. — בטוח אני כי כבוד גאונו הרם, היודע ומבין כי גם כונת המתירים, כמו כונת האוסרים, היתה לשם שמים, לא יחדל מלעבוד בענין הישוב, אם גם אין דעתו מסכמת עם הגאונים המתירים, ועוד יוסיף יעבוד עמו בעבודה הקדושה הזו, השקולה כנגד כל המצוות".

בתשובתו מציין הנצי"ב שלא התכוין לדבר כנגד הרבנים המתירים: „כמונו כמוהו אנו חושבים, שגם המתירים וגם האוסרים כוונתם לשם שמים ולא כאשר משכו הלצים את ידם, ומלאו את עטם לדבר תועה על האוסרים הגאונים מירושלם תוב"ב, וכי המה הטו את היטרה, כדי להחריב הישוב, הלילה, בווי החכמים וצדיקים יקלו, וכבוד החכמים יהא כנחל שאין לו הפסק", עם זאת הוא מביע דעתו בתוקף: „דעתי נוטה אשר טוב היה לקיום הישוב, אילו ה"י קדושת שביעית נוהג כהלכתה בלי היתרים, והיו עדת ישראל מרבים להחיות את אחינו היושבים על אדמתם ונוהגים בה בקדושה, כי בזה עם ה' שמחים לשמוע כי הארץ שבה לאט לקדושתה, וכדכתיב בנחמיה יב כי שמחת יהודה על הכהנים ועל הלויים העומדים, מה שאין כן עתה, שנתרפה הרבה ידי החברות, וכמה מרשעים ומכוונים לבטל הישוב מחמת זה, זהו דעתי. ועוד שעמה אזני משנר בעלי קאלניות, כי גם בלי זה נדרש להקרקע לשובת שנה אחת, ואין בזה הפסד כלל" ⁸⁶.

„איך שהוא — מוסיף הנצי"ב — אין לנו להרשיע את יושבי גדרה, שהפכו דעתם מאשר חשבו תחלה לשובת שביעית, ואין לנו להתלוצץ ולהקניט ליושבי-פתח תקוה ועקרון השובתים בשביעית, וראיתי שני אנשים משם בביאליסטוק, שעזבו בני ביתם על אחוזתם בארץ, והמה יצאו לחו"ל להרויח בתעמולתם, עדי יגיע שנת השמינית, וישובו לעבודתם, אי"ה".

עמדה דומה הוא נוקט במכתבו לחובבי ציון בבאר. הוא שולל את הדיבה על המתישבים „יושבי הקאלניות", אם כי „אינם שומרי שביעית, על פי דעת גדולי ישראל שהקילו עמהם", אך מעלה על נס את שומרי השביעית, ואני הנני להגיד למע"כ נ"י, אשר שני קולוניות היינו פתח תקוה ועקרון, המה שובת-שביעית כדעת גאוני ירושלם תוב"ב, ולא שמו לב למקילים בדבר", וממשיך לספר „ואני ראיתי שני אנשים אשר עזבו את בני ביתם באה"ק, והמה שבו לחו"ל להרויח באומנות, לפרנס את ב"ב, עד אשר יגיע שנת עבודת הארץ". ד"ר פינסקר המשיך במאמציו לשדל את הנצי"ב ומסביר לו: „מאמין אני לדברי כבוד גאונו נ"י שגם כוונת האוסרים גם כוונת המתירים היתה לשם שמים, ואין חלקי בין הסופרים המדיינים בזה, ובאים בתוכחות לגאוני ירושלם

86 שם, מס' 873.

87 אגרות ציון סי' י"ד. בנו הרב מאיר ברלין מספר שעל עמדתו זו חזר הנצי"ב באזני בחורף האחרון לחייו (תרנ"ג): „האיסור במקומו עומד ויעמוד, אבל היתה רשות לעמונינים שבדבר לשמוע בקולם של המתירים, מכיון שהיה בהם מגדולי ישראל ומראשי הפוסקים שבדור". (רבן של ישראל, ניו יורק תש"ג, עמ' 95—96).

אתר דעת - מכללת הרצוג

תוב"ב, אך עומד על דעתו התקיפה לגבי מתישבי גדרה. „אם נכנסתי בזה בעובי הקורה, וצויתי למנוע התמיכה מבני גדרה אם ישבתו בשביעית, היה זה מפני שהרבה אגודות הודיעו ההלטתן שאם ישבתו הקולוניסטים לא ישלחו את כספן, וכנגדן לא היתה אף אגודה אחת, שהבטיחה לשלוח כספה לשומרי שביעית ולדאוג בעדם, על כן היו לי ידים לחשוב כי ענין הישוב יהרס הלילה, אם יעמדו הקולוניסטים על דעתם, אף על פי כן עמדתי בענין זה מרחוק עד שקבלתי מכתב ה' הירש מצד אחר כי אין להקולוניסטים במה להחיות את גפשמ, ומכתב ה' פין מצד השני, שקרא את פסק ההיתר של הגאונים מארצנו, ואין מקום לפקפוק“.

עם קבלת תיבותיו של ד"ר פינסקר, בה דחה את בקשתו לסייע למתישבי פתח תקוה, חלה הפסקה בקשרי המכתבים בין הנצי"ב ומנהיגי חובבי ציון*, אם כי לא חדל מהתענינותו. בעש"ק נחמו תרמ"ט קיבל הנצי"ב את הצעתו של ש"י פין למינויו של א' גרינברג כראש מרכז חובבי ציון באודיסה, במקומו של ד"ר פינסקר, והסכים לה“.

בועידת חובבי ציון שהתקיימה באב תרמ"ט בוילנא נעשה נסיון נוסף להגברת השפעת הרבנים בהנהגת התנועה. נראה היה שיש מקום להבנה הדדית בין כל הגורמים להגברת הפעולה, אך אנשי המנגנון וביחוד המזכיר ליליינבלום, הכשילו נסיונות אלה“ הנצי"ב היה ממורמר על כך, ומעתה סירב להתערב ולהכריע בענייניה הארגוניים והפנימיים של התנועה, אולם גם עתה חזר וקרא לישוב ארצי בפועל כמיש. ודחה כל נסיון להשיגין ולהוציא דבה נגד המתישבים. לעמדתו זו נתן ביטוי בהסכמתו לספר „למען ציון“ בו נאספו דברי רבותינו למען ישוב ארצי“, והוא מדגיש כי בהגיע הספר לידו, „מצא מקום להגיד לרבים עד כמה חביב ישוב א"י בעיני ה'“, ומסתמך על דברי חז"ל כדי לקבוע „אין להקל במצות הישוב, מישום שרואים שם איזה עוברי תורה, אחר שיכולין ליוזר יפה“. הוא מביא מדברי ר' חיים כהן, (תוספות כתובות דף ק"י), „דעכשיו אין מצוה לדור בא"י, מישום מצוות התלויות בארץ, דאין אנו יכולין ליוזר בהם ולעמוד עליהם“, ומדגיש, „דבזמנם לא היו יכולין ליוזר בהם ולעמוד עליהם, אבל היום אנו יכולין ליוזר יפה אלא שקשה ליוזר, והרי לא גרע ממה שהיה ישיבת א"י משיא לע"י, כמו שידוע באגדה דפי' חלק, כמה היה קשה ליוזר מע"י, ומכ"מ אין זה מתקבל בעיני ה', אלא המצוה במקומה ומחויב ליוזר, ומי שאינו נוזר הוא רשע ועונו יטא, אבל אין אנו אחראין לזה, וכנגד זה יש לחשוב כמה יקר מצוה תדירית יום ולילה בלי הפסק — — — לכן הנני מעיר ג"כ לכל מי שבידו לעזור לישובה, ויהא זה הספר „למען ציון“ לו למעיר ובא, ובאו הדברים האלה על לבו כמים בקרבו באהבה, ויזכה לראות את הארץ

88 שם, סי' ט"ו, והועתק בכתבים, ח"ב, מס' 884. וראה לעיל בהערה 62.

89 ראה מאמרנו על חלקו של הנצי"ב בתנועה למען ישוב א"י, ניב המדרשיה תשל"ד.

90 כתבים, ח"ב, מס' 924.

91 קלויזנר מעמ' 386 ואילך.

92 הובא לדפוס ע"י ר' יעקב כהן ממיכילושאק, ווארשה תר"ן.

אתר דעת - מכללת הרצוג

בישובה וישראל בנויהם". נוסף על הסכמתו הנלהבת בפתח הספר, כלולה בספר עצמו אגרת נוספת לחיוזק ישוב אר"י בה קורא הנצי"ב, "התחזקו ועשו ברכה, ושלחו את המקובץ ואל תחושו למוציאי דבת הארץ ויושביה, והמה אין להם תקנה, כמבואר ברמב"ם ה' תשובה, מכ"ד דברים המעכבים את התשובה, והוא המעכב את הרבים מלעשות מצוה", והוא מסיים בברכה, "וה' יהיה עמכם, ותגדילו לעשות עם יושבי ועובדי ומושיבי הארץ, ותזכו לראות בבנינה, ותעלו לירושלם ברגה, שלש פעמים בשנה"⁹³.

בראשית תרנ"א עם הענקת האיטור הממשלתי לפעילות, "חובבי ציון" כ, הברה לתמיכת בני ישראל עובדי אדמה ובעלי מלאכה בסוריא ובפלשתינא"⁹⁴, פירסם הנצי"ב קריאה נלהבת, "אהרית כבראשית", בה חזר על השקפתו בשאלת ישוב אר"י: "בשעה שאין קללת ה' רבוצה על ארצנו להיות שממה, או רצונו ית' שתתישב הארץ על ידי ישראל עמו", "כעת החיה, קול דודנו, הקב"ה, עלינו ע"י שאנו רואים כמה סבות היוצאות מהמסכב ית' כי כך ברצונו ית' שתתישב הארץ לאט לאט ע"י נדחי ישראל, והיטה לב מלך, הקיר"ה ושריו, להרשות לעשות ועד וחברה לאסוף כסף — — — והועד הזה מתנהג ע"פ חוקים ישירים בדעת הממשלה, אות הוא כי כך עלה ברצון ה' לעשות ישוב ע"י ישראל בארצנו הקדושה". על כן, "עלינו להעיר ולהפיח רוח אהבת הארץ ולמלא אחר רצון ה' בכל אופן שיודמן לפנינו, אם בפעולה חומרית, בעבודת האדמה או בחרשת המעשה או במסחר, אם בפעולה רוחנית היינו הדפסת ספרים מועילים לענין הנשגב" — תובע הנצי"ב, ומשבח פעילותו של ה"גנדיב הידוע", שהפליא, "לעשות לטובת הישוב והטה את לב השולטן ושריו להסכים לזה. אותותיו אלה הן הן דבריו, כמו שכתוב שמו במ דברי אותותיו".

בסיום קריאתו מטיל הנצי"ב, "חובה על גדולי ישראל, יברכם ה', להשתתף לרצון ה' ע"י עצות ליחידים אשר ברכם ה', להפריע על איזה סך מסוים, או לנדב לחברה הקדושה אשר על ישוב הארץ נוסדה", ובזכות זו, "יזכו גם המה לראות את ישראל בנויהם בארץ ה' שמה, ויהיו מאירים ככוכבים, דרך ארץ הקודש לרבים, וזכות הרבים היא תלוי בהם, וימצאו חיים צדקה וכבוד, כמשמעו ומדרשו"⁹⁵.

חדשים מספר לאחר מכן עודד הנצי"ב את המגיד, "המטיף לציון" ר' חיים יוסף יפה⁹⁶, להמשיך בפעילותו ופונה אליו באגרת: "על מה עזב עבודתו להיות מטיף ליישוב א"י, שלא על מנת לקבל פרס, כאשר זיכהו ה"א למצא מנוחה כי טוב, יהי שם ה' מבורך, אכן עתה יאדיר דבריו מתוך הרוחה, ויקובל יותר, ויהי זכות הרבים תלוי בו"⁹⁷.

93 שם, עמ' 67.

94 קלויזנר, עמ' 394 וכן כתבים, ח"ג, מס' 1048.

95 שיבת ציון לא"י סלוצק, ווארשה תרנ"ד, עמ' 17—18.

96 על פעילותו ראה אצל קלויזנר עמ' 293—295.

97 מתוך כתב היד הנמצא בארכיון הציוני המרכזי, הובא לדפוס על ידינו בנספח למאמרנו הנ"ל, ניב המדרשה תשל"ד, ושם רשימת אגרות הנצי"ב בעניני אר"י.

אתר דעת - מכללת הרצוג

כן המשיך הנצי"ב לעמוד על משמר המצב הרוחני בישוב החדש, ובשנת תרנ"א, בשעה שרבי נפתלי הירץ, רבה של יפו והמושבות, הבחין שנציגי „חובבי ציון“ מסייעים להחדרת אוירת החילוניות בישוב החדש, פנה בתלונה אל הנצי"ב. במכתבו מיום ט"ז אדר הוא מציין את השיבות העיר יפו „היא מפתן ארץ הקדושה, אשר עליה ידרכו כל באי הארץ, וכל אשר אהבת עמו וארצו בוער בקרב לבו והבת הארץ יטאנו לבוא הנה, ראשית מצעדיו יצעד על ארץ יפו“.

כל הזמן — מציין ר' נפתלי הירץ — השתדל להשריש רוח אמונה בקרב העם ולהנהיגם בדרך התורה והמוסר: „ואם כי בדרכי אשר דרכתי בה עד כה, להנהיג במקל נועם ובנאומים יפים ונעימים, ולקרב כל איש, היתה הפעולה מצער, נגד מה שנוכח ויאות לעיר הקודש בארצנו, בכל זאת רבות נשתנו לטוב בכל משך שבתו בפה, ומה מאד שמח ועליו לבי, בראותי בכל פעם ופעם ינהרו אל עירנו מכל עבר ופינה, וישוב הארץ יצמח ויגדל“. בכל כוחו השתדל ליישר ההידורים „לבילתי יתפרץ איש המחלוקת, כדוע לכל באי עירנו ועיה"ק ירושלים ת"ו“.

כבואם של נציגי „חובבי ציון“ הניח „כי עתה ירווח לי מעט, כי אמצא עזר לחוק הדת בשערי הארץ, כי כן היה מהראוי להיות“, אולם לצערו השפיעו הללו לרעה על תושבי יפו, והוא מזכיר שנים בשמותיהם: ד"ר זאב טיומקין ראש הועד, ויהושע איזנשטט (ברזילי), שהחלו „להסיר מעל אנשי עירנו מסוה הבושה, אשר היא היתה הגדר היותר חזק בפה, שנתנו כבוד לדברי, ולא בנקל המרו את דברי, ועתה פרצו פרץ לילך כל אחד בשרירות לבו הרע“. לאחר פריצת גדרים בריקודים משותפים „הותרה הרצועה לצאת נגד רצוני, ובשווקים וברחובות יפטירו ביטפה, ישחקו למו על לקחי ומוסרי, עוד גרמו שפרצו חוק, ואיזה אנשים פרצו פרץ גם לחלל שבת בפרהסיא, עד אשר הודחו מדחי אל דחי, ובשבת יעבר פתחו חנויות בפרהסיא ביום השבת, וכדי בויזן וקצף. מובן מאליו את אשר יוכל לצאת מזה“.

הוא מבקש איפוא מהנצי"ב, יחד עם יתר גדולי ישראל: „אליכם אבקש ותחנונים אדבר, חוסו נא על הענין הגדול של ישוב הארץ, רבות סבלנו בימים הקדמונים מענין המחלוקת, ועתה עמדו בפרץ וגדרו בעד המכשלות אשר יתרבו בכל פעם ופעם. עמדו והתיצבו לחוס על כבוד ה' ועמו, אשר קמו בני בליעל לחלל“. לדבריו, אין בידו להמשיך: „כבר גמרתי אומר לשוב ירושלימה, כי מרוב הולשתו ראיתי כי לא אוכל עוד לראות את כל התועבות הנעשות בתוכה“, ביהוד „כאשר נתברר לי מפי אנשים נאמנים, כי כל זה נעשה בכוונה לפרוץ מעט מעט הגדרים, — כאשר החלו לעשות בענין השמיטה, ועתה ירצו ללכת הלאה, וירא אנכי כי לימים יבואו לא תהיה יפו „גרועה מאלכסנדריא ואמריקא“. הוא מבקש איפוא מהנצי"ב „לעשות בזה כל מה דאפשר, והעיקר, או שהפקידים בעצמם יחזרו מדרכם הרעה, או שיחליפו במקומם אחרים יותר טובים“⁹⁸.

98 הובא לדפוס בספר מרא דארעא ישראל, הנ"ל בהערה 4, עמ' ערה—רעו, מתוך כתב היד בארכיון הציוני המרכזי. משום מה לא צוין שם המקור.

אין ונתקן ופירש

עליו חרש שבתן תבין ליוג קפטו. הנה לא רחוקי עליו

עליו חרש ופירש - וכן חרש עם יסען שזען ירשה חוה אבי. חרש יא

הנה קפון שרונה אענין יסען אבי חרשן אבי חרשן חרשן - חרשן

הנה חרשן חרשן. חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן

חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן

חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן

חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן

חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן

חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן

חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן

חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן

חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן

חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן

חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן

חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן

חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן

חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן חרשן

אתר דעת - מכללת הרצו

עד אחרית ימיו עמד הנצי"ב על משמר קדושתה של אר"י, ובד בכד עם התנגדותו להוצאת דיבה על הארץ ועל יושביה, המשיך במאבקו להטבעת צביון דתי על ההתיישבות החדשה. הוא לא חדל מתביעתו לסייע בפועל ליישוב ארץ ישראל, אך עם זאת הזהיר מפני כל נסיון להגדיר אותה בפומבי כ„אתחלתא דגאולה“⁹⁹. את עמדתו מסביר הנצי"ב באגרתו למטרף רה"י יפה, בה דחה הצעה להדפיס מהדש ספר „דרישת ציון“, שבו דן רבי צבי הירש קלישר בשאלת הקרבת קרבנות בזמן הזה¹⁰⁰. עקרונית דוחה הנצי"ב את דעת הר"צ קלישר על דרך הגאולה: „ובאמת אין אדם יודע עד מה סדר הגאולה העתידה“, ובהסתמך על דברי תנ"ל הוא מציין כי „ביציאת מצרים לא נתבשר סדר הגאולה עד בא העת מכש"כ גאולה העתידה, אשר היא בהרבה מלכיות, שאין אחת דומה להבירתה — — — אי אפשר לחשוב מצד השכל היאך יעשה הקב"ה — — — וכך הם גם דברי הרמב"ם בה' מלכים „וכל אלו הדברים וכיוצא בזה לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו“.

טעותו נובעת, לדעת הנצי"ב, „לפי שדימה הגאון שהחל אורו של הגאולה בזמנו, אבל בזמן הזה שאנו כבושין בגולה, וגזרות מתחדשות, אסור לנו להזכיר רעיון של גאולה בענין ישוב הארץ, דבלי ספק ישמעו התוגר ושריו, דישוב הארץ ע"י ישראל אתחלתא דגאולה היא, ויפריע ח"ו עיקר הישוב — — — וחלילה לנו להראות בעסק הישוב סימני גאולה — — — ואין לנו לדבר בזה, רק לחכות כלב ולהאמין לגאולה, באיזה אופן שירצה לפי מעשינו, ומטעם זה אינו מסכים להדפסת ספר „דרישת ציון“, ויש בו סכנה לעיקר הענין“¹⁰¹. אולם האמונה פיעמה בלבנו, והוא נשא תפלה „המקום ית' יורנו דרך הישרה וחפץ ה' עלינו יצליח, להושיב נשמות הארץ ויזכנו לראות ישראל בנויהם“.

99 האגרת לרה"י יפה פורסמה על ידנו מכתב ידו, השמור בארכיון הציוני המרכזי, בחוברת הקודמת של המעין, ניסן תשל"ד.

100 ראה לעיל בשולי האגרת על התנגדות הר"מ אוירבך מרבני ירושלים ובית דינו לתכנית הקרבת הקרבנות.

101 לגבי החשש מפני השלטון הנכרי ראה גם אגרת הרמ"ג יפה להר"מ פינס, מיום ה' בניסן תרמ"ד, כאשר הלה העלה תכנית מסוימת ליישוב אר"י, בניגוד לרצון השלטון: „ומאז שנתיים אשר ראיתי — — — קונטרסו בשם תחית האומה בכת"י, לא ישר בעיני שמו זה, ואף כי בראותי בו תכלית החברה לכבוש ארץ אבותינו, לבי הכני על זה כמו הולם פעם — — — דבריו אלה מי יודע אם לא יגיע למקום גבוה, כי בזמן הזה אין דבר נעלם מזולתינו, אשר נדבר בחזרי משכבינו, ואף כי בדבר הכתוב ונדפס ושלות רבים, ומה נקל לרשעי ופליטי האומה למצוא בזה מקום להבאישנו ביושבי הארץ, וענינים כאלה אולי רק הרהור מותר ודבר אסור, ובראותי ושמעי כי הפחה מירושלם עומד למחות, ומניח מכשולים על דרכינו, נפל לבי עלי“.

שתי תעודות של בעל שו"ת שב יעקב

מוקדש לזכרו של אבי זקני
הרה"ג מהור"ר משה בן הח"ר אברהם אליקים געץ אונא זצ"ל
ליום מלאת מאה וחמישים שנה להולדתו
כ"א סיון תקפ"ד לפ"ק בהאנויא¹
(נפטר בש"ס ד' שבט תרמ"ח בווייצבורג)
מאת בן בנו הרב ד"ר יוסף אונא
בן מהור"ר שמחה זצ"ל.

כתב היד של שתי תעודות אלו נזכר במהדורה השניה של הספר: „רבני פראנקפורט דמיין“ מאת הרה"ג מרדכי הלוי ד"ר הורוויץ זצ"ל, שזכירת לערוך עם השלמות לפני שנים אחדות (מהדורה גרמנית כפר הרא"ה 1969, עמ' 305 ובתרגום העברי ע"י מוסד הרב קוק 1972, עמ' 219).

כתב היד נכלל בכרך שהיה בהתחלה ברשות המורחז הידוע רפאל קירכהיים בפפד"מ. יש להניח שהוא קבלו עם ספרית אלו כרמולי כאשר ירש אותה. הכפולים (דובלטים) שלו עברו אחרי פטירתו לחסותו של ביה"ס לדת (שם) בהנהלת אאו"מ מהור"ר שמחה אונא ז"ל. משם עבר חלק של אוצר ספרים זה לידי הספרייה של קהילת פפד"מ שנפתחה לפני כארבעים שנה. עם העברה זו העביר הספרן החדש כמה כ"ל „גניזה“ ואני רכשתי את הספר שלפנינו שם מן ההפקר. על השער של הכרך רשום: שאלות ותשובות מלאכת ר' יצחק אייזיק וואליך, רופא בדעסוא, בעל המחבר ס' פי שנים².

על משפחת וואליך המפורסמת נכתב הרבה; היא היתה משפחת רופאים, ממנה יצאו כמה רופאים ידועי שם שהיו גם גדולי תורה. השוה: מאמרו של שולצע בירחון של בראגן משנת תרס"ה וכן ספרו של פריידנטל: „Aus der Heimat Mendelsohns“, Seite 132 וכן מסתו של דוד קויפמן ב-„Revue des Etudes Juives“, כרך 18, עמ' 295, והציונים לעיל.

בהשוואת סגנון כתב היד והחתימה עם דברי רבי יעקב כהן בשו"ת שב יעקב, יכולתי לזהות בבירור את המחבר.

מענין הדבר שבמקרה שלפנינו נתן אחד מגאוני פראג כתב רבנות (סמיכה) לתלמיד מובהק שלו, תלמיד חכם ורופא, אחרי שהעניק לו כמה שנים לפני כן סמיכות „חבר“.

1 פרטים על קורות חייו, ראה במבוא לסי' „למען האחיות והייחוד“ משנתו וחיו של מהור"ר יצחק בן מהור"ר משה אונא זצ"ל, העומד לצאת ע"י בניו.
2 ספר זה לא יצא בדפוס כנראה וגם לא מופיע אצל פרידברג.

ויצחק בא מבוא באר מים חיים ברוחו פי שנים מוצא שפתיים ומזוקק שבעתיים ה"ה תלמידי ידידי רבידי וצמידי שויתי לנגדי פה עמוד עמדי לאכול פרי מגדי מטעמים אשר אהב יצחק ויעמוד ליעקב לחוק קבוע עת"ו עמו שב לימיני לב חכם ומבין מדעתו בו יבחר מעם הרמותי בחור בטוב זו תורה משכים ומעריב נשף ושחר שוחר טוב יבקש רצון א"ל נקרא שמו בישראל יצחק אייזק בן האלוף והקצין פו"מ הר"ר שמעון רופא ויחפור יצחק באר את התורה משיבי מלחמה שיערה שיערי' המצויני' בהלכה הליכות עולם לו נתכנו עלילות עלול לקבל טהור גברא מאן גבר הוא גבר בכולה כולו אומר כבוד והדר תעשריהו עטרת זקיני' זה קנה חכמה ורב תבונות רבות בינות עשה חיל חילו לאורייתא ולב להבין ולהורות חכמת הדקדוק והתשבורת דעה קנה מה חסר ויתור ויתרין הכשר חכמות אנושית ורפואות רופא אומן אמונות עתי חוסן ישועות כל מן דין סמוכי לנו סמוכים לעד כהררי עד כי בא עת מועד אליו יקרא בשם החבר ר' יצחק יצא חק חקתי גזירה גזרתי לכל הסרים למשמעתי יתנו כבוד לתורה לקרותו ולהעלותו בעיר ועזרה בכל עוז וקרי' חכים ורבי לו יתקרי' כי נוצר תאנה יאכל פרי' פרי מעללו רב פעלו כפועל אדם ישלם לו והמכבד התורה יברכך ד' בגללו לראות בציון צור ישראל וגאלו כ"ד שפתי ברור מללו ביו' שנכפל בו כי טוב למב"י לסדר ולפרט נשיא לבני שמעון.
[עה"ח] יעקב הק' כהן מפראג חו' ק"ק קובלענץ ואגפ'.

כתב רבנות („סמיכה“)

וישב יצחק עם באר ומשם בארה של מורים והורים אשר משם ישקו העדדים עדרי צאן קדשים חכמי חרשים בבית מדרשם באהלו של משה המחזיק בעץ החיים ותורת חסד וצדקה עשה שם ישב ימים רבים עם חברים המקשיבים לקולו קול גדול ולו יסף חכמה ובינה קנה הנקנית בחבורת אמרת ה' טהורה חכנו יהגה בשפה ברורה ערוכה בכל ושמורה ה"ה האלוף התורני מהר"ר יצחק בן הראש והקצין פ"ו הר"ר שמעון רופא אומן כאשר ישא את האומן ביצחק יקרא לך זרע בדרך נשיא בית אב לשמעוני קרי ותני גמר וסבר כאשר מכירו הייתי לשעבר כאשר הי' באמנה אתי

אתר דעת - מכללת הרצוג

פה בישיבתי כבר סמכתי ידי עליו עם חובר חבר וחכים
ורב לו יתקרי' כי שתי' רואות עשה עמי על אופניו דבר
דבר במילין דאורייתא ואף זו עסיק בחיי דברייתא היא
חכמת רפואות התם והכא איכא דעות דעה קנה חכמתו
בחוץ תרונה ועכשיו ביותר יתר שאת ויתר עוז למלכו יבין
חריף ושנון מצאתיו מלא דבר מלאתי בו ארבעה טורים
כאחד מן המורים גם בשאלות ותשובות דברי ריבות ראיתי
מעשה ידי אצבעותיו בכתב ידיו לו רב עם כל כלי קרב
למלחמה של תורה כסופה את והב הנחמד' מזה' ומפז
רב רך בשנים ובחכמה אב ע"כ עטרת תפארת בראשו
נתתי לו נאה ולו יאה לפרוס עלי' גולת' דדהבא נעימה
כחיבה יהיבה רשום בכתב אמת ממני יצא חוק ולא יעבור
אשר בואת יהולל גבר ותנו כבוד לתורה לקרותו ולהעלותו
בשם מורינו הרב רבי יצחק בן החבר ר' שמעון כל מן דין
סמוכי סמוכים לעד לעולם שפתותיו נוטפי' מור ואוהלים
דרושים לכל חפציהם הוד והדר פעלם דורש כמין חומר
על כל קוץ וקוץ תילי תילים כאשר נשמע למרחוק כל
השומע יצחק והמכבדו יהא מכובד מה' יושב שחק לכבוד
התורה נזכה כולנו מהרה לאורה ולקיבוץ גלויות מרחוק
ויושב בשמים ישחק כ"ד היו' ב"ך סימן לסדר ולפרט וימלא
כבוד ה' את כל הארץ לפ"ק.

[עה"ח] יעקב הק' כהן מפראג
חו' פה ק"ק קובלענץ ואגפיה.

כתב המהרי"ל כשהיה רבינו תם רוצה ללמוד תמצית הלכה חמורה,
היה נותן לפניו תל של זהובים כדי לשמוח בהן ונתרחב לבו ולמד
בחשק. לכן נראה לי שטוב לרב לומר מילי דבדיחותא קודם שיתחיל
ללמוד כדי לשמח עצמו עם תלמידיו.

הרב יוסף יוזף האן: יוסף אומץ עמ' 267

הצווי של ז' מצוות בני נח לפני מתן תורה

א.

שנינו בסנהדרין נו א': „ת"ר שבע מצוות נצטוו בני נח¹: דינין וברכת השם, עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכת דמים וגזל ואבר מן החי...“ ושם בע"ב: „...מנהגי מילי אמר רב יוחנן דאמר קרא, ויצו אלקים על האדם מכל עץ הגן אכול תאכל ויצו — אלו הדינין... ה' — זו ברכת השם על האדם — זו שפיכת דמים... לאמר — זו גילוי עריות... מכל עץ הגן — ולא גזל, אכול תאכל — ולא אבר מן החי...“.

וזה לשון הרמב"ם בפרק ט מהלכות מלכים הלכה א': „על ששה דברים נצטווה אדם הראשון: על ע"ז ועל ברכת השם ועל שפיכת דמים, ועל גילוי עריות ועל הגזל ועל הדינים. אעפ"י שכולן הן קבלה בידינו ממשנה רבינו והדעת נוטה להן, מכלל דברי תורה יראה שעל אלו נצטווה, הוסיף לנה אבר מן החי, שנא' אך בשר נפשו דמו לא תאכלו, נמצאו שבע מצוות. וכך היה הדבר בכל העולם עד אברהם ונצטווה יתר על אלו במילה, והוא התפלל שהרית, ויצחק הפריש מעשר, והוסיף תפלה אחת לפנות היום. ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית. ובמצרים נצטווה עמרם במצוות יתרות עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו“.

ראה בתורת הנביאים מהג' ר' צבי הירש חיות, פרק „מצוות בני נח“: „...ראינו דחז"ל הניחו ברייתא זו ליסוד מוסד, דרק שבע מצוות נצטוו בני נח ולא יותר... דלהרמב"ם ז"ל לא היה פסוקה ברייתא זו ולאו בדוקא אתמר... דהרי בש"ס (חולין צב א) אמרי' עולא אמר אלו שלשים מצוות שנצטוו בני נח ואינם מקיימים רק שלשה... עכ"פ ראינו דמנין של ז' מצוות לאו דוקא...“.

וראה ב„עשרה מאמרות“ להרמ"ע מפאנו חקור דין ח"ג פרק כ"א: „...ואו ראה ויתר לכל זולתם שבע מצוות כלליו ופרטן שלשים כדאיתא פרק גיד הנשה ואלו הן: ראשונה ע"ז ונטפלות אליה מעביר באש קוסם מעונן מנחש ומכשף חובר חבר אוב וידעוני דורש אל המתים כרבי יוסי דאמר כל האומר בפרשת מכשף בן נח מוזהר עליה הרי עשר מצוות: שנית גילוי עריות ונטפלות אליה פרו ורבו שתיים במצוות עשה ואסור הנוכר אפי' יחדו בכתובה וכלאי בהמה והסריס והרכבת אילן הרי שבע... שלישית שפיכת דמים וסוטר לועז של ישראל טפלה אליה הרי שתיים: רביעית ברכת השם וכבוד התורה טפלה אליה וכן לעסוק בתורה שניתנה להם... הרי שלש. חמישית גזל ושלל יעסוק בתורה מורשה אלינו טפלה אליה הרי שתיים: ששית הדינין לישבונו של עולם ולא ישבותו...: דם מן החי ונבלה ובשר המת הרי ארבע מספר כלן שלשים...“ ועי' בהגהות מהר"ב רנשבורג בחולין שם.

אתר דעת - מכללת הרצוג

מלשון הרמב"ם אפשר להבין ששבעת מצוות בני נח שנאמרו באופן ישיר מפי ה' לאדם ונתן, ומצוות מילה שנאמרה מפי ה' לאברהם, לא נתנו רק להם אלא בכוונה להוריש וללמד את זרעם אחריהם ואת כל באי עולם. אך כאן אנו מוצאים סתירה בולטת לדברי הרמב"ם מדבריו—הוא במורה נבוכים, שטום אדם (אפילו האבות) לפני משה רבינו לא נצטווה להיות שליח לצוות ולהוריש את המצוות בשם ה'. וזה לישונו שם³:

...לא היתה שם תורה ולא תהי' בלתי תורה אחת, והיא תורת מרע"ה, וביאור זה לפי מה שכתוב בספרי הנביאים ובאו בקבלה הוא, שכל מי שקדם למרע"ה מן הנביאים, כאבות, ושם ועבר ונתן, מתושלה והנוך, לא אמר אחד מהם כלל לכת מבני אדם שהשם שלהני אליכם וצוני שאומר לכם כך וכך והזהירכם מעשות כך וכך, וצוה אתכם לעשות כך, זה דבר שלא העידו בו כתובי התורה ולא באה בו באגדה אמיתת. אבל היתה באה עליהם הנבואה, מהשם כמו שבארנו, ומי שהרבה עליו השפע ההיא כאברהם ע"ה קבץ האנשים וקראם ע"צ הלמוד וההישרה אל האמת שכבר השיגו, כמו שהיה אברהם מלמד בני אדם ומבאר להם במופתים עיונים שיש לעולם אלוך אחד לבדו ושהוא ברא כל מה שזולתו ושאינן צריך שיעבדו אלו הצורות ולא דבר מן הנבראים, וירגיל בני האדם אל זה וימשכם בספורים נאים והטיב להם, לא שאמר אליהם כלל שהשם שלהני אליכם וצוני והזהירני, עד שהוא כאשר הוא צווה למול הוא ובניו ועבדיו מל אותם ולא קרא בני אדם אל זה על דרך קריאת הנבואה, הלא תראה לשון התורה בו, כי

2 ראיתי ב"ילקוט הגרשוני" על נ"ך עה"פ "כי מלאה הארץ חמס" (בראשית ה יג): "פרש"י לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל... כי בס' כתונת אור... שדור המבול היה להם תירוץ שהיו יכולים לומר לאדם צוית ולא לנו לדורות הבאים וא"כ לא הי' יכול לענוש אותם על שעברו על ז' מצות בני נח, אבל מגזל יש הוכחה גדולה שגם לדורות הבאים צוה, דרש"י פ' ריש ויקרא, אדם כי יקריב מכם, אדם למה נאמר מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שכל הי' שלו... ולפ"ז א"א לומר ולאדם לבד נאמר אזהרה ז' מצות דהא גזל לא שייך גבי אדם ועכ"ח קאי על הדורות הבאים וא"כ ניהא דעל שאר עבירות ע"ז וג"ע הי' להם תירוץ דאדם לבד נצטווה ולא הם, אבל על הגזל א"א לומר כן... וא"כ עיקר גז"ד שלהם לחייבם הי' בשביל גזל".

3 מורה נבוכים ח"ב פ' לט, וכעין זה שם ח"א פ' סג.

4 ראה ב"סדר משנה" להג" ר' וואלף מבוסקוביץ ח"א פ"ב ה"ב מהל' יסה"ת: "...ואיך לימד [א"א] את בני נח, והא איתא בסנהדרין נט דאסור ללמוד תורה לעכו"ם...אלא צריכין לומר שהי' מגלה להם סתרי הטבע ומה רבו מעשי ה' ופלאי בריותיו בשמים ממעל ובארץ מתחת כמאמרם ז"ל פ"ק דב"ב אצטננית גדולה היתה בלבו של א"א...". וראה בספר "ברכת הארץ" מהג" ר' יעקב קניבסקי ג"י עמ' ע': ".....אברם" ר"ת "ראו מי ברא אלה" כלשון בישעי, שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה...".

אתר דעת - מכללת הרצוג

ידעתיו וגו', הנה כבר התבאר שעל צד המצוה לבד יעשה, וכן יצחק ויעקב ולוי וקהת ועמרם, על זאת הדרך היו קוראים בני האדם, וכן המיצא החכמים אומרים במי שקדמהו מן הנביאים בית דינו של עבר, בית דינו של מתושלח, כלם ע"ה היו נביאים ילמדו בני אדם על תכונת דורשים ומלמדים ומיישרים, לא שיאמר ויאמר ה' אלי דבר אל פלוני, כך היה הענין קודם מרע"ה...".

וכתעוררת איפה השאלה: אם לפי הרמב"ם לפני משה רבינו לא היה מצוה לצוות את המצוות בשם ה', מי היה אם כן המצוה של ה' מצוות בני נח לפני מתן תורה?

ועוד בעיה נוספת: מדברי הרמב"ם אנו רואים שהמצוות שקימו קודם מתן תורה הן רק אותן המצוות שזכרו ע"י הרמב"ם כאן בהלכות מלכים. מצוות אלו כהולקים לשני סוגים: א) שנצטוו עליהן מפי ה' והן ה' מצוות בני נח ומצוות מילה. ב) מה שנהגו כדעת עצמן והן התפלות שתקנו האבות, מעשר וגיד הנשה. והנה אנו מוצאים בגמרא יומא כח, ב: „אמר רב: קיים אברהם אבינו כל התורה כולה, שנא' עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' א"ל ר"ש ב"ח לרב, ואימא שבע מצות, הא איכא נמי מילה, ואימא שבע מצוות ומילה, א"ל א"כ מצוותי ותורתך למה לו וכו', קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין שני תורתך אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבע"פ...". ולכן מתעוררת השאלה, מדוע לא הזכיר הרמב"ם את העובדה הזאת אודות אברהם? שאלה זו העלה הל"ח מסנה"ג: „וא"כ היה לו לומר דאברהם קיים הכל, וכי תימא מה שאמר מילה הוא משום דמילה דוקא נצטוה אבל כל השאר קיים מעצמו וכדייק מלת נצטוה כדכתב הרב כ"מ אכתי קשיא דיצחק הפריש מעשר דנתן הוא מעצמו

5 ראה שו"ת הרשב"א ח"א סימן צד: „...ולענין מ"ש קיים יעקב תרי"ג מצות ונרמו בעם לכן גרתי וקשה לך הא עדיין לא נצטוו ועוד דיעקב נשא ב' אחיות. דע לך, כי אז"ל קיים א"א אפי' ערובי תחומין, ואל תתמה כי כבר נתעוררת כי אין בכל פרטי מצות מצוה שאינה רומזת אל עניני החכמה, ושחייבה החכמה להיות השפלים מצווים במעשיהם וברימות שירמוזו אל החכמה, ונמצאת החכמה את המעשה ואת המניעה והמעשה, והמניעה מודיעת מה שנרמוז בהם מן החכמה, ואבות ברב חכמתם על העיקרים ההם, וכמשאז"ל באברהם שתי כליותי מודיעות לו חכמה כשני מלמדים, וכן האבות עד שיהודה המקובל מאבותיו קיים מצות יבום, אע"פ שעדיין לא נצטוו עליו וצוה בה לבניו באותו לשון בעצמה שצוה התורה וזה מצד שאמרת.

ועל אשר שנסא יעקב ב' אחיות דע שהתורה נכונה על ג' עמודים, א' זמן, ב' מקום, ג' כלים, הזמן לא כל הימים אסורים במלאכה בשבת ויו"ט ולא אסורים בחמץ כפסח ולא חייבין בקרבנות כבית הכהונה, וכלים, לא בכל דבר יוצאין תמורת אתרוג ולולב ולא כל דבר מקריבין כבקר וצאן תורים ובכני יונה ולא להקריב ככהן, ואיני יכול לפרש יותר ומשכיל דבר ימצא עכ"ל. וראה בשו"ת הרדב"ן ח"ב סי' תרצ"ו: „כי שאלת לבאר כוננת הרשב"א בתש" צ"ד...".

6 בהלכות מלכים שם, פרק ט, הלכה א ד"ה בא אברהם.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ולא נצטוו וכיון דנחית לכתוב מה שלא נצטוו ג"כ א"כ לימא דאברהם קיים הכל?" בעל לחם משנה לא נתן תירוץ לקושיה.

ב.

השאלה הראשונה — מי היה המצווה של ד' מצוות בני נח נדונה בספר כלי חמדה⁷ וז"ל:

...וצ"ע באמת כה ההזרה עליהם איפה כתיב בבני נח שמחויבין לשמוע לד' נביא. ועוד הרי גם בישראל אין חייבין לשמוע לד' נביא אלא א"כ הוא נביא מוחזק והראה מופתים לקיים נבואתו, וא"כ כשבא נח והודיע לבניו וכן לדורות הבאים שהזהיר הקב"ה על ד' מצוות לדורות מנ"ל דהי' חייבים לשמוע לו לקבל עליהם לקיים המצוות. ולומר מצד קבלת אבות חל על הדורות הבאות אחריהם מלבד שיש לעי' לפי"ש הירושלמי דאין ב"נ כלל באיסור נדר אם כן יכולין לחזור בקבלתם. מלבד זאת כבר כתבתי במק"א דקבלת אבות על הבנים ל"ש אלא בישראל דהם נפש אחת בשורשן וממילא חל קבלת אבות לדורות אבל בב"נ ל"ש זה וצ"ע בכ"ז."

אחרי הוכחות וחבילות של ראיות מהגמרא והרמב"ם שבני נח מחויבים היו לקיים את ד' המצוות, מסכם ה"ה, כלי חמדה" שהמצוים היו הנביאים שחיו קודם מתן תורה:

...ונראה כיון דאמרו חז"ל דו' נביאים העמיד להם הקב"ה והי' להם נביאים הי' מוטל עליהם לשמוע בקולם והם צוו לבניהם אחריהם לשמוע את הו' המצוות וכ"נ מבואר מד' הרמב"ם ז"ל רפ"ט מה' מלכים, דאדה"ר ונח וא"א מצווים לכל העולם לבד מצות מילה שלא נצטוו אלא הוא וזרעו... וזה מוכרח מד' הגמרא שישראל אותם הקב"ה שבע מצוות שקבלתם עליכם היכן קיימתם, נראה מבואר דהי' מטעם חיוב לקיים המצוות שקבלו עליהם אבותיהם...".

לפי ה"ה, כלי חמדה" החיוב לקיום ד' מצוות נובע מהעובדה שבני נח היו מצווים לשמוע לנביאים. מתעוררות כאן השאלות הבאות: (א) אם באמת מחויבים היו לשמוע לנביאים, הרי לא נמצא שום חיוב לזה בין הו' מצוות? (והו' הנביאים שה' שלח היו רק למסור תוכחה ולגבא עתידות לא לצווי המצוות). ועוד הרי עצם הדין שמחויבים לשמוע לנביא מבוסס על הפסוק, "אליו תשמעו" (דברים יח, טו) שנאמר אחרי מתן תורה⁸. (ב) איך יש להבין את דברי ה"ה, כלי חמדה".

7 כלי חמדה עה"ת, מהג"ר ר' מאיר דן פלאצקי, פרשת וזאת הברכה.

8 ראה כלי חמדה פי' נצבים יג, יד אר"ק ב.

9 יש ב' סוגי נביאים (א) שליח לעם (ב) ונביא לעצמו. וראה בספרי "בית שרגא" עמ' לט שהמצוה של "אליו תשמעו" נאמרה רק בניגע לנביא כזה שהוא "שלוח לעם". לכן

אתר דעת - מכללת הרצוג

האם כוונתו שאדם ונה רק ספרו לבאי עולם אודות הו' מצוות אשר ה' צוה אותם לקיים ולא אמרו שה' צוה אותם להוריש את המצוות. אם כך כוונתו, הרי לא שייכת כאן כלל המצוה של שמיעה לנביא (כי דברו בשם ה'). ולכן צריך לומר שהם אמרו במפורש בשם ה' ולכן שייכת כאן המצוה של שמיעה אליהם. וא"כ יש לאמר שהרמב"ם בהלכות מלכים חזר מדבריו שכתב במורה נבוכים.

גם לפי האור שמח... המצוות של הו' מצוות בני נח היו ראשוני נביאי האומות אדם ונה וז"ל:

...ולפי' מנהיג דברי הגמרא ב"ק לח עמד והתיר להו', איתגורי מיתגר וכו' לומר שאין מקבלין עליהן שכר כמצווה ועושה אלא כאינו מצווה ועושה כו' הפירושו דאם הוא מקיים מצד שנצטוו ע"י אדם ונה אינם מקבלין שכר רק שיעשו ע"י מה שנצטוו ע"י משה רבינו אז הרי זה גר תושב, וזה שהתיר להם מצד נביאים הראשונים אדם ונה ובניו רק החיוב עליהן מצד שנצטוו ע"י משה שכך צוה הש"י להדמונים ודוק היטב".

ג.

לפי שיטת הג' ר' עברי הירש חיות המבוססת על לשון הרמב"ם היה משה רבינו המצוה את ז' המצוות, וזה לשינוי:

...הרמב"ם פ"ח מהל' עכו"ם ה"א: כל המקבל עליו שבע מצוות ונזהר לעשותן, הרי זה מחסידי אומות העולם ויש חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה, והודיענו על ידי משה רבינו, שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מנח הכרע הדעת אין זה גר תושב, ואינו מחסידי אומות, ולא מחכמיהם עכ"ל... וכמו שראינו דאילולי שנצטוו במרה לא היו ז' מצוות עלינו לחוב, וה"ה לב"ג אינם לחוב, דהרי ישראל קודם שהנחילם ה' תורה החמדה, משפט בני נח היה להם ושבע מצוות על בני נח גם כן אינו מפני שנצטוו אדם ונח¹⁰,

חיות וקודם מתן תורה לא היו הנביאים שלוח לעב, רק בגדר נביאים לעצמם, לא היתה המצוה של "אליו תשמעון".

10 אור שמח, הלכות איסורי ביאה פרק יד הלכה ג.

11 בספר תורת הנביאים — פרק יא "תורת אבות ואין למדין דבר מן קדם מ"ת".

12 ראה בפ"י של הג"באר אברהם" על המכילתא יתרו פ"א או"ק ט': "....מצאתי לתרץ את קושיות הפרש"ד שאיך מסר נפשי אברהם לשריפה במקום שהוא אינו מחויב (דב"ג) אינו מצוה על קידוש השם... דו"ל הלא בני הו' מצווים על קידוש הדינים... ונראה דה"י לב"ג רשות... לדון מי שנתושר בעיניהם ואפילו לדנו במיתה חמורה לפי צורך הגדר לאותו הדבר ולפי השעה כמו שהדון הזה הוא ג"כ לבניי... דאיאתא בסנהדרין מ"ו... שמעתי ש"בד מכיון וענישין שלא מן התורה ולא לעבור אלא כדי לעשות סיג

אתר דעת - מכללת הרצוג

רק מפני שנצטוו ע"י משה רבינו עיין רמב"ם פ"ח מהלכות מלכים ה"ו וז"ל: וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי עולם לקבל עליהם מצוות שנצטוו ב"ג ע"ש, היינו באמת נצטוו אדם ונח על המצוות, אולם זה היה אצלם רק מנהג טוב אבל לא נעשה עדיין לחוק קבוע אצלם להחייב העוברים על זה, כיון שעדיין לא נשתלח להם איש שיגיד להם זאת במצות ה' רק ע"י משה רבינו שהוא היה השליח הראשון... וכמו שמישה היה השליח לישראל על תר"ג מצוות, כך היה משה השליח לכוף את כל באי עולם על שבע מצוות, וכמו שישראל צריכין להאמין בכל המצוות, שמישה רבינו אמרם מפי הגבורה, ואפילו אומר כל התורה כולה מפי ה' חוץ מדקדוק אחד שאמרם משה מעצמו הוא בכלל אלו שאין להם חלק לעולם הבא (סנהדרין צט א) כן נמי בני נח כיון שמישה רבינו היה השליח להם לצוות להם מפי ה' על שבע מצוות, ולכוף אותם ע"ז, בודאי גם הם צריכים להאמין ג"כ שמישה רבינו אמרם מפי ה', ולא מפי עצמו, וזה שעושה מהכרע מדעתו, הוא כופר בשליחות משה רבינו...".

והנה על דברי ר' צבי הירש חיות, באמת נצטוו אדם ונח על המצוות, אולם זה היה אצלם רק מנהג טוב, כבר העיר שם המגיה: „לפ"ז דרק ע"י התורה נעשו ז' מצוות לחוק על בני נח לענוש העוברים אם כן שוב איך כתב רבינו פ"ט מהל' מלכים ה"ד דמפני זה נתחייבו אנשי שכס הריגה מפני שעברו על דינים שראו שכס עבר ולא מיחו והרי מעשה דשכס היה עדיין קודם מתן תורה ואם כן לא נשתלח עדיין שליח לבני נח שליח מפי ה' להזהירם בדרך תורה ומפ"ז אין על העוברים עונש מיתה גם כן...".

ויש להעיר עוד. לפי המהר"ץ חיות משה רבינו בזמן מתן תורה חייב את העמים בשבע מצוות. וזה נראה בניגוד לשיטת החכם צבי¹³ (המצוטט ע"י המהר"ץ חיות בעצמו בחידושיו על בבא מציעא סא, א ובשו"ת מהר"ץ סי' ב או"ק ד): „... שאזהרות וצווים לא שמענו כלל אחר מתן תורה שיביאו להזהיר לב"ג דלא מצינו בשום מקום שתורת משה מסיני תבא להזהיר לבני נח וכלל גדול בתורה לישראל בלבד נאמרה...“¹⁴.

וגדר לתורה... א"כ לפ"ז י"ל ג"כ אצל אברהם שהוא הוסיב ב"ד של שומרי מצות בני נח, ולפי שהיו דורו פרוצים מאד בענין ע"ז, והם התירוהו למסור נפשו על כך, משום דמגדר מלחא הוא לכל העולם שאני...".

13 שו"ת חכם צבי סימן כו.

14 ראה בשו"ת מהר"ץ חיות סימן ב' או"ק ד: „... וק"ו הרש"ל הרי התורה דוקא לישראל ניתנה, לא קשה על ז' מצוות, דשאני אלו דכבר נזהר בהם אדם הראשון, שהיה אב לכל באי עולם, רק נצטוו למען ישארו לחוב עליהם גם לאחר קבלת התורה... אבל ארתן המצוות החדשות אשר אינם בכלל מצות ב"ג, בודאי רק לישראל למורשה לבד הם...“.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ד.

ננסה איפוא להסביר כאן את החיוב בשבע מצוות בני נח לפני מתן תורה. לפענ"ד הצעת וישוב הדברים כך הוא: אדם ונח — אבות העולם, הם בעצמם נצטוו ע"י ה' לקיים את שבע מצוות בני נח. אולם אף פעם לא נצטוו להוריש את הצווים בשם ה' לדורות הבאים. אבל מסתבר שאדם ונח הודיעו לבניהם על ציווי ה'. ובני נח קבלו על עצמם לקיים המצוות, מפני שמצוות אלו היו הכרחיות להמשך קיום העולם ואף השכל מהיוב לקיום אותן המצוות. ולכן החיוב לשמירתן זו מצוות הוא רק מצד הקבלה. לא קבלת דברי נבואה מאדם ונח רק קבלה של המצוות כדי לאפשר את המשך העולם.

אך מתעוררת כאן השאלה, איך יכולה קבלה מצדם לחייב את הדורות הבאים למיתה? אפשר לענות על זה ע"י השוואה לדיני מלך שקבלה מצד העם מחייב את העברין למיתה. החיוב המשפטי של מורד במלכות מבוסס לפי המהר"ץ היותו¹⁶ על הדין, שקבלת עול מלך היא קבלה מצד העם. כח המלכות הוא לטובת העם והמדינה ולכן, אם אדם אינו מצייט לפקודת המלך הוא נחשב לרודף, שהרי ע"י אי-השתתפותו בהוקי המלך הוא הורס את המשמעת במדינה ונחשב למורד, ודין מורד או רודף הרי הוא מיתה. כך גם כאן, — בן אדם שאינו מקיים את שבע מצוות בני נח מאיים את סכנת המשך העולם ולכן נחשב בגדר רודף וחייב מיתה.

שיטה זו, שהחיוב בשבע מצוות בני נח היה בגדר קבלה, מובאת ע"י הרב משה לייב שחור ז"ל בספר „אבני שהם“¹⁷:

„...דהגד שבע מצוות דב"נ, יש בהן חילוק בהגדרתן בין קודם מתן תורה לישראל לבין אחר מתן תורה, דאחר מתן תורה, הרי אלו מצוות ואזהרות שקבען הכתוב חובה אצל בני נח, אבל קודם מתן תורה, לא היו ב"נ מחויבין בשבע מצוות, אלא שהן בעצמן קיבלו עליהם לקיימן מרצונן הם... ומדוקדק היטב מה שמצאנו שינוי לשון בחז"ל בענין הגד שבע מצוות דייש מקומות שאמרו: שבע מצוות נצטוו ב"נ... ויש מקומות שאמרו: שבע מצוות שקיבלו עליהם ב"נ... והיינו דעד שלא ניתנה התורה לישראל, היו שבע המצוות לב"נ שקיבלו עליהן, ולאחר שניתנה התורה לישראל, נצטוו ב"נ באלו שבע המצוות...“

15 ראה ב„תורת הנביאים“ הנ"ל פרק ז: „דכל משפטי המלוכה המה רק ענין התקשרות בין המלך והעם... והעם התרצו לוותר הונם ורכושם לטובת הכלל... גם בנפשם וחיייהם קבלו עליהם כי כל איש אשר ימרה את פי המלך יהי רשות ביד המלך להרגו, והסכימו ע"ז כל העם בשעה שקבלו עליהם מלך, ואף דאין אדם מושל ושליט על חיו ואסור לאבד עצמו לדעת ולקחת את חיו בעצמו... אבל עיקר הענין כיון דק"ל דרודף שרודף אחר חבריו להורגו הנה דמו מסור ביד כל אדם... וכאן נמי כיון שממשלת המלך הוא הטבה כללית לכל העם, והפרט שרוצה למרוד ולהרוס יסודי החברה והנהגה הישרה, הנה נקרא רודף...“

16 ספר „אבני שהם“ מאת הרב משה לייב שחור ז"ל, ירושלים תשכ"ח עמ' ז.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרב המחבר ז"ל מסיים בהוכחה מדברי רש"י:

„וכן יש לדייק מלשון רש"י בפי' וישלח (לד, ז), בפסוק כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב וכן לא יעשה: לענות את הבתולות, שהאומות גדרו עצמן מן העריות ע"י המבול“.
אולם יש להדגיש שמשם רבינו לא חייב את בני נח באותן שבע המצוות ממצוות התורה שנתנו לישראל אלא משה רבינו צוה את בני נח לקיים את אותן המצוות שנוהר בהן אדם הראשון. גדרי גזילה ונגבה משום לא תגזול וכו', ואינו מזהיר על לא תגזול ולא תגנוב רק משום עין הגן שהוא איסור מיוחד... ואין זה אותה עבירה עצמה... ונראה לי שבדברינו הנ"ל קושיית המהרש"א יכמת מה, ב, גבי גר שבא להתגייר מודיעין אותו מצות חמורות וכו', והיינו דאסיר לן ע"ה, והקשה מהרש"א שם הא ע"ז בכלל ז מצות בני נח... ול"ל קבלת מצות לזה בגר... ולדברינו יתורץ בפשיטות דודאי צריך לקבל כל התרי"ג מצות... והא דמוזהר מקודם על הו' מצות אין לו שום שייכות לדיני ישראל לישראל לא הוזהרו רק מציווי הקב"ה למשה מסיני, לא מנביאים הקודמים... ולכן צריך לקבל גם הו' מצות בדיני ישראל...“.

ובאופן זה אפשר לענות על שאלת ה„כלי חמדה“: „...המדורש דהקב"ה החזר על בני עשיו לקבל את התורה ושאלו מה כתיב בהו ואמר לא תרצה ואמרו א"ה לא בעינא וכן בני ישמעאל כשאמר להם הקב"ה לא תנאף אמרו ל"ב שתמי' מאד הא הו' מו' מצוות יגם בני נח מוזהרו ע"ז...“.
לפי דברינו הכוונה היא: עד עכשיו החיוב אצל הגוים היה רק בדרך קבלה עצמית ועכשיו רצה הקב"ה לתת להם בצורת ציווי. ואת זה הם סרבו.

17 יסוד זה מצאתי בספר „קונטרסי שעורים מסכת בבא מציעא“ מהג' ר' ישראל גוסטמאן ג"י, שיעור יב או"ק ד-ח: „...דאיסורין מיוחדין ומפורדין הם איסור גזל דישראל ואיסור גזל דבן נח...דישראל עובר על גזילה ונגבה משום לא תגזול או לא תגנוב, ואינו ישראל אינו מוזהר על לא תגזול ולא תגנוב רק משום עין הגן שהוא איסור מיוחד... ואין זה אותה עבירה עצמה... ונראה לי שבדברינו הנ"ל קושיית המהרש"א יכמת מה, ב, גבי גר שבא להתגייר מודיעין אותו מצות חמורות וכו', והיינו דאסיר לן ע"ה, והקשה מהרש"א שם הא ע"ז בכלל ז מצות בני נח... ול"ל קבלת מצות לזה בגר... ולדברינו יתורץ בפשיטות דודאי צריך לקבל כל התרי"ג מצות... והא דמוזהר מקודם על הו' מצות אין לו שום שייכות לדיני ישראל לישראל לא הוזהרו רק מציווי הקב"ה למשה מסיני, לא מנביאים הקודמים... ולכן צריך לקבל גם הו' מצות בדיני ישראל...“.

ברם מה שכתב שם או"ק ה: „ויסוד דברינו הנ"ל דו' מצות בני נח אינן אותן המצות של ישראל למדינת מתורתו של רבינו הרמב"ם ז"ל, והוא בפי' גיד הנשה ק, ב...גילה לנו הרמב"ם בפירוש יסוד הנ"ל דו' מצות בני נח נצטוו ביחוד על ידי נביאים שלהן, וישראל נצטוו ביחוד ע"י משה רבנו...דו' מצות בני נח אע"פ שנכללו בתרי"ג מצות ישראל, מכל מקום אין להם שום שייכות זה לזה...אין כאן כל הכרח לומר בזה שהנביאים שלהן היו המצווים בז' מצות אלא כנ"ל שמשם רבינו היה המצווה וצוה את בני נח לקיים את אותן המצוות שנוהר בהן אדם הראשון ונח.“.

18 כלי חמדה פרשת דברים או"ק א: „...וכשנתנו עשרת הדברות לישראל נתנו בלשון יחיד...כל אחד נתערב בעד חבירו...להגיל יובן היטב דכאשר שמעו (בני עשיו וישמעאל

אתר דעת - מכללת הרצוג

מצב זה קיום ז' מצוות בני נח מצד הקבלה ממשיך עד לנתינת המצוות במרה, שאז גם מצוות בני נח נחתדשו ונצטוו בהן בני ישראל מפי ה' ואף נתוספו עוד שלש מצוות מפי ה'. וכן מוסבר הענין בספר „אבני שהם“¹⁹ :

„...ועולה יפה לשון הברייתא בגמ' סנהדרין נ"ו ע"ב: עשר מצוות „נצטוו“ ישראל במרה, שבע „שקבלו“ עליהם בני נח, והוסיפו עליהם דינים ושבת וכיבוד אב ואם... ור"ל דבהיות ישראל במרה לפני שבאו להר סיני או נצטוו להיות עליהם חובה²⁰, אותן שבע המצוות שהיו ב"נ נוהגין בהן עפ"י קבלתן, דבאותה שעה לא היו בני נח חייבין בשבע המצוות, רק ישראל נתחייבו בהן עם עוד ג' מצוות...“²¹.

ה.

אברהם אבינו לא נצטוו לקיים תרי"ג מצוות. הוא קיים את ז' מצוות בני נח מצד הקבלה כשאר כל בני העולם עד שהכיר את בוראו. אחרי כן קיים את כל

(וכו') לא תרצה לא תנאף בלשון יחיד וע"כ היינו שיהי' כולם כאחד להיות אחד נעשו בעבור חברו ואת זה לא רצו לקבל על עצמם בלאווין אלו אשר נטמאו בס להיות אחד ערב בעד חברו...“.

19 רבי משה ליב שחור ז"ל אבני שהם לתורה. ירושלים תשכ"ח, בראשית ב, טז.

20 ויוצא שחשיבות מתן תורה היתה שהמצוות לא היו יותר מצד הקבלה אלא מצד הציוי. ולפי זה נוכל להבין מדוע מקפידים המפרשים למצוא בסיס לתרי"ג המצוות בעשרת הדברות (ראה חומש תורה שלמה מהרב מנחם כשר נ"י, כרך טז עמ' רג—ריג עשרת הדברות — ותרי"ג מצות : „נמצא שיש לנו בענין זה תשע שיטות, פילון, רס"ג, ראב"ן, מאמר השכל, ר' אברהם ברו"ח, הרלב"ג, רבינו בחיי, ר' עזריאל, ור' מנחם בר' זרח" ברצוני להוסיף את פ"י של ר' אברהם בן הרמב"ם בפ"י עה"ת).

וכהמשך לדברי ספר החינוך שמתן המצוות לא היה סתם דבר בעלמא רק מאורע שקרה לפני עדים — כל בני ישראל (ראה בההקדמה לספר החנוך : „...כשרצה האלקים לתת תורה לעמו ישראל נתנה להם לעיני שש מאות אלף אנשים גדולים מלבד טף ונשים רבים להיות כולם עדים נאמנים על הדברים. גם למען תהיה העדות יותר חזקה ונאמן זכו כולם למעלה הנבואה לפי שאין במה שיודע מצד הנבואה נופל ספק לעולם“), כן נתן את כל התרי"ג המצוות במעמד העדים בניי.

21 בעקבות זו ראיתי שהלך הרב חיים הירשענואהן בספרו „חידושי הרח"ה למסכת הוריות“ עמ' נא—נד : „בהוריות ת, ע"ב. אינו היא מצוה שנאמרה בתחילה הוי אומר זו עכו"ם. וצ"ע הלא המצוה הראשונה שנצטוו ישראל ע"י משה היא החודש הזה לכם... ונלע"ד דכונה אחרת יש בסוגיא זו, והוא דאמרינן בחולין ק"א ע"ב „לא נקראו בני ישראל עד סיני“ כי קודם מתן תורה נקראו עדיין בני נח... ואחרי שכבר במרה נצטוו עוד הפעם על ז מצות בני נח אות הוא שכבר במרה יצאו מכלל בני נח... ועל זה מקשה הש"ס והאמר מר עשר מצוות נצטוו ישראל במרה (ז מצות בני נח, דינים ושבת וכבוד או"א — סנהדרין נו) וא"כ לא נאמרה ע"ז בתחלה...“.

אתר דעת - מכללת הרצון

התורה כולה ע"י כח הנבואה²². המצוה היחידה שנצטווה מפי ה' היתה מצות מילה. מצוה זו היתה היחידה שצווה לצוות את יוצאי הלציו ביטם ה' ולא שאר המצוות. וכשהפסוק אומר, "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחרינו" (בראשית י"ה, יט), הכוונה היא שה' יודע שאברהם יגרם לבניו לקבל על עצמם את המצוות. ולפענ"ד זו היא כוונת רבינו הנגאל²³: "נעשו דברי האבות בקבלה בלא כתיבה בתורה כמו תורה הכתובה, ומכאן אתה למד כי המשיגה שהיא סדורה בהגדות אבות לבנים היא בידם קבלה שהייתם לשמור דבריהם כחייב תורה הכתובה, שזה וזה שוים, שהרי עשר הדברות נשמעו מפי הגבורה ונכתבו מפי הנביא ע"ה ושאר התורה נכתבה מפי הנביא, וכיום שאין הפרש בין המצוות שהן בכתובה ובין המצוות שהן בקבלה הכל שוין".

ולכן כאשר הגמרא אומרת שאברהם קיים את כל התורה, היא מלמדת אותנו שלא רק הוא בעצמו קיים אותה, אלא שבעקבותיו גם בניו קבלו עליהם את קיום המצוה. ולכן יצחק ויעקב גם קימו את כל התורה מתוך הקבלה העצמית²⁴. הרמב"ם בהלכות מלכים הנ"ל, כאשר הוא מונה את המצוות לפני מתן תורה מונה רק אותן המצוות אשר יכלו להיות צווי מאת ה' או מצוות שהיו רק מצד עצמן ושיכלו להיות גם מצד הקבלה. לכן הרמב"ם מונה את ה' מצוות אדם

22 ראה מהרש"א ק ב: "...הכא משמע דנאסר לאברהם ולזרעו קודם מתן תורה לישא שפחה ועובדת כוכבים... והוא דנשא אברהם את הגר שפחת שרה... וצ"ל כיון שנשאה קודם שנימול ואז לא קיים כל התורה... ואיכא למידיק אהך סוגיא דכ"פ ד' מיתות למ"ד ה' מצוות נצטוו ישראל במרה כו' והקשו התוס' שם תימא האיכא גיד הנשה ומילה שניתן לאברהם כו' עכ"ל אמאי לא תקשי להו נמי האיכא הך דהכא לאסור אברהם אבינו וזרעו בשפחה ועו"כ...".

וראה בספר "משנת חיים" ע"מ תענית, להרב חיים מאיר שטינברג, בני ברכ תשכ"ט סימן יא שכתב לתרץ ע"פ המשך חכמה פ' חיי שרה: "...שהיו תנאי בהבטחת השם שהארץ תהא לאברהם וזרעו זה שכי ונתתי לך ולזרעך את ארץ כנען והייתי לכם לאלקים ובה התנה ה' דרך אם לא יקח עכו"ם או שפחה יתקיים זה שהרי אין זרעם של אלו מתייחס אחריו ומשו"ה לא להם הארץ אבל לא נאמר אזהרה ואיסור בזה, וזה אשר צוה יצחק ליעקב שלא יקח אשה מבנות הכנעני הוא שאמר לו ויתן לך את ברכת אברהם כו' את ארץ מגוריד וגו', ואשר ע"כ צוהו שלא יקח מבנות כנען ואז יחול עליו ברכת אברהם אם יתקיים התנאי האומר עיי"ש עוד. וכעין זה הוא בה"י רי"ז הלוי עה"ת פ' תולדות. ונמצא לפ"ז דאמנם לא נצטווה אברהם שלא לשאת עכו"ם ושפחה וזהו שלא הביא הרמב"ם אלא שנצטווה על המילה ולא יותר...".

23 מובא ברבינו בחיי וירא ח"י, יט.
24 ברם, ראה בשו"ת הרמ"א סימן י: "...מכל מקום נוכל לומר אם הוא [אברהם אבינו] שמר, אנשי ביתו לא שמרו רק החק הנמוסי הנמסר להם, דהיינו ה' מצוות בני נח, דמי לנו גדול מאדוננו אבינו יעקב ע"ה אשר נשא שתי אחיות אלא ע"כ צריכין אנו להודות ולומר כי הכתוב שאמר למען אשר יצוה וגו' לא קאי רק אאותן שבע מצוות של בני נח...".

אתר דעת - מכללת הרצוג

מפני שניצטוו מאת ה' אה"כ לנה אבר מן החי — כי גם נצטווה מאת ה' אולם אינו מזכיר שאברהם קיים את כל התורה מפני ש (א) אברהם לא נצטווה. (ב) מפני שהמצוות לא קוימו לפני אברהם ולכן לא יכלו להיות מפי הקבלה (אע"פ שהיו מצד עצמו). ליצחק — הפרשת מעשר שעשה מעצמו ולא לפי הקבלה. (היינו והיות ואברהם קיים את כל המצוות היתה יכולת שקיים גם מעשרות, בא הרמב"ם ללמדנו שיצחק חידש את המעשרות). ליעקב — גיד הגשה, שעשה זאת רק מעצמו (אותו הסבר כמו ליצחק) ²⁵.

1.

השובה נוספת לשאלה מי היה המצוה לז' מצוות בני נח נתן הרב אלהן וסרמאן זצוק"ל ²⁶, שמסביר שלחיוב קיום המצוות ישנן שלש דרגות (א) צווי, (ב) דבור, (ג) רצון הבורא. צווי — ישיר מה"ת לאדם. דבור — הצווי הנמסר לאדם ע"י הנביאים. רצון הבורא — מצוות הנמסרות לאדם ע"י חכמים וכו'. בדרך זו הוא מסביר את שיטת הרמב"ן המתנגד לשיטת הרמב"ם שאומר שהמצוה לשמוע לדברי חכמים מבוססת על הפסוק „לא תסור“ (דברים יז, יא). והרמב"ן סובר שהחיוב מבוסס על הענין שהחכמים הם היודעים את רצון הבורא. ז"ל:

...והנה ביבמות דס"ב תניא ג' דברים עשה מרע"ה והסכימה דעתו לדעת המקום... והוסיף יום אחד... ונראה דהא דהוסיף יום אחד אינו אלא מדרבנן... ומ"מ הסכימה דעתו לדעת המקום דכן היה גם רצון השי"ת אלא שלא ציווה ע"ז בציווי מפורש וא"כ י"ל דה"ה בכל המצוות והאיסורין של דבריהן הסכימה דעתו לדעת המקום ולדוגמה כשאמרו שניות לעריות גם רצון השי"ת היה כן שנגזור על עצמנו שניות אלא שלא צוה ע"ז בתורה מפורש... ומה"ט אנו חייבין לעשות כדבריהן שהרי אנו מקיימין בזה רצון השי"ת שהסכימה דעתו לדעתו ומ"מ כיון שלא בא עליהן צווי מפורש הן קלים מדברי תורה המפורשין... וא"כ כל האיסורין של דבריהן שלא נאמרו כלל אפילו ברמזוה אלא שאנו יודעים מדברי חכמים שכך הוא רצונו ית"ש הן קלים יותר מדברים הנלמדין בדרש בתורה שבע"פ ²⁷.

25 וראה עוד הסבר לרמב"ם שלא הביא שאברהם אבינו שמר את כל התורה ב"ענינים למשפט" מהרב יצחק אריאלי ז"ל, סנהדרין נו אר"ק ח (עמ' קמט).

26 קונטרס דברי סופרים מאת הג' הרב אלהן בונם וסרמאן, סימן א מאו"ק יד—כד.

27 ברם ראה במשך חכמה שפטים עה"פ לא תסור: „...כי לשיקול דעתי האמת כדברי הרמב"ם והעיקר הוא זה, כי התורה רצתה אשר מלבד ענינים הנצחים והקיימים לעד, יתחדש ענינים, סייגים, ואזהרות, וחומרות אשר יהיו זמניים, היינו שיהי' ביד החכמים להוסיף עפ"י גזירים, להם... ואם יעמוד ביד אחר גדול בחכמה ובמנין ובהסכם כלל ישראל כפי הגזרים שיש בזה, הרשות בידם לבטל, ולמען לא ימצא איש אחד לומר אני הוואה ואיני כפוף לחכמי ישראל, נתנה התורה גדר לא תסור כו', שאל"כ יהי' תורה

אתר דעת - מכללת הרצוג

ובזה יובן ענין סתום מה שמצינו גזירת חכמים גם קודם מתן תורה... ומאיוזה טעם היו הייבין אז לשמוע לדברי חכמים דהרי קודם מתן תורה לא היו מצווין אלא בז' מצות בני נח ומילה וגיד הנשה ומצוה זו לקיים דברי חכמים אינה בכללן... אמנם לפי הנ"ל אתי שפיר דכל מה שצוו חכמים אנו יודעין שכן הוא גם רצון הבורא ודבר זה לעשות רצונו ית"ש כל באי עולם מצווין ועומדין מתחיל' ברייתן ע"ז דכל הנמצאים נבראו לעשות רצון קונם וכל פעל ה' למענהו... ובזה אפשר לפרש כונת הכתוב בירמיה י"ט ובנו את במות הבעל לשרף את בניהם באש עולת לבעל אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי ע"כ ופירושו בתרגום דלא פקדית באורייתי ודלא שלחית ביד עבדיי נבייא ולא רעוא קדמי. הנה בכתוב הזה מפורש כי יש שלשה חלקי תורה: (א) הנקרא צווי; (ב) הנקרא דבור; (ג) שאין עליו לא צווי ולא דבור אלא רצון ה' בלבד והם כל המצות הרבנן כנ"ל...".²⁸

לפי זה אפשר להסביר את שיטת הרמב"ם שאף איש לפני משה לא נשלח מאת ה' לצוות צוויים, אבל כן יכלו למסור את רצון ה' ולכן המחייב לקיים מצוות בני נח היא העובדה שאדם ונח היו המגלים של רצון הבורא. ואז תתעורר השאלה: (א) לפי הנ"ל נלמד שאי קיום רצון הבורא אינו מחייב עונש חמור כמיתה, ואיך אפשר להסביר זאת לאור כל הנלמד עד כה שאי קיום רצון הבורא בז' מצות בני נח כן מחייב מיתה? (ב) עד כה אמרנו שיש הבדל בין הענשים לאי קיום הצוויים לאי קיום רצון הבורא, אם נאמר שאי קיום ז' מצות בני נח גם מחייב עונש חמור, הרי מבוטל ההבדל בין קיום הצוויים וקיום רצון ה'?

ויש לומר שהסיבה להבדל בין הענשים הוא בסוג הצווי. אדם ונח אשר קיבלו צווי ישיר מאת השי"ת מחויבים היו, וכשמסרו לצאצאיהם מסרו את רצון ה' אשר נאמר להם בצווי מפורש ולכן התחייבו גם תולדותיהם הן במצוה, הן בעונש על אי-קיום המצוה, מה שאין כן אם רצון הבורא לא נמסר אחרי צווי ישיר.

מסורה ביד כ"א, ויעשו אגודות אגודות, ויתפרד הקשר הכללי, מה שיתנגד לרצון השם שיהי' עם אחד לשמוע לחכמיהם... אבל הענין בעצמו שאמרנו והדשו, אפשר ואינו מתקבל אל רצון הבורא, ואם יעמוד ב"ד אחר הגדול ויבררו טעותן... ואף אם יכוונו האמת, כפי מה שהוא רצון הבורא באמת, ככ"ז לא רצה השם יתעלה לעשותו חק נצחי מטעמים הכמוסים בחקר אלוהי, רק שיהי' מעצת החכמים וברצונם, ורצה דוקא שנשמע בקולם, אבל לא בפרטי הדברים...".

28 „ולפי פשוטי המקראות נראה שזה היה עונו של בלעם הרשע דלכאורה אחרי שאמר אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבור את פי ה' מה היא רשעתו אבל באמת אף שידע בלעם היטב כי הליכתו לקלל את ישראל הוא נגד רצון ה' לא חשש על זה כ"ז שלא היה לו צווי מפורש שלא ילך וע"כ אמר לא אוכל לעבור את פי ה' דייקא אבל רצון ה' לא היה חשוב בעיניו לעשותו וזוהי רשעותו". — קונטרס דברי סופרים שם.

בדין מעשר כספים

כתבו התוס' בתענית ט, א ד"ה עשר תעשר: „הכי איתא בספרי עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה, אין לי אלא תבואת זרעך שחייב במעשר, רבית ופרקמטיא וכל שאר רווחים מניין, ת"ל את כל" [וכבר העיר בברכ"י, יור"ד רמט, ג דבספרי שלפנינו ליתא].

ומדברי הספרי ישנה לכאורה סתירה למה שכתבו הפוסקים דמעשר כספים אינו לא מדאורייתא ולא מדרבנן [ראה: שו"ת מהר"ם מרוטנבורג סי' עד, ב"ה יור"ד סי' שלא, שו"ת פני יהושע סי' ב, שאילת יעבץ סי' ו, שבות יעקב ח"ב סי' פה ועוד], אמנם כבר כתבו האחרונים [ראה: תשובת ר"ד אופנהיים בשו"ת חוות יאיר סי' רכד] דדברי הספרי אינם אלא אסמכתא בעלמא. ועיי' בשו"ת ציץ אליעזר להגרא"י וולדינברג שליט"א, ח"ט סי' א, פרק א, שהביא הרבה פוסקים הסוברים כן.

ויש לחקור אם צריכים להפריש מ"כ מכל מה שהרויח ללא התחשבות בהוצאות ביתו, וגם אם הוצאותיו מרובות ומגיעות עד לכדי כל מה שהרויח, מ"מ חייב להפריש מ"כ מכל הרויח, או שמ"כ יש להפריש רק מהרויח, אחר גיכוי הוצאות הבית. ומצד הסברא נראה דיכול לנכות הוצאות הבית, דמ"כ יש לו להפריש רק מהרויח ומה שהוציא לביתו לא נקרא שהרויח. וראי' לכך מתשובת הגאון ר' דוד אופנהיים ז"ל (שו"ת חות יאיר סי' רכד) שכתב כדבר פשוט שסוחר יכול לנכות ההוצאות שהוציא על מסחרו, הולכה והובאה וכד', ומפריש מ"כ רק ממה שנותר לו ריוח נקי אחר גיכוי הוצאות המסחר. וסיים וז"ל: „דאם אינו מוציא הוצאות ליסע למקום שווקים ועיירות לקנות סחורות או אינו מרויח מאה זהובים וא"כ גם לעניים אין להם עשרה זהובים, וא"כ פשוט הוא דמנכה דמי הוצאות והם נקראים קרן". ואף שאין הנידון דומה לראי', דשם מדובר בהוצאות המסחר, דלולא ההוצאות לא הי' גם הרויח, ואם יוציא במסחרו כך וכך והרויח כך וכך, הרי ברור שמה שהוציא לא הרויח וכאילו הרויח פחות. ואין זה דומה לנדו"ד שאין כל קשר בין הרויח שמרויח בעבודתו לבין ההוצאות שמוציא בביתו. מ"מ לפי הסברא שכתב שלולא ההוצאות אינו מרויח מאה זהובים ואז אין גם לעניים עשרה זהובים, אפשר ל' דגם בשאלתנו, בדרך כלל אדם עובד כדי לפרנס בני ביתו, ולו יצוייר שלא הי' צריך לפרנס ב"ב, לא הי' עובד כ"כ רק בשביל ריוח בעלמא. ורוב יגיעת האדם היא כדי למצוא טרף לב"ב ומשום כך מה שמרויח עבור פרנסה, לא מיקרי ריוח אלא הוצאות. וריוח מיקרי מה שנותר לו אחר גיכוי הוצאות הבית*.

* הערת העורך: הרב שילה רפאל נ"י מודה שהנידון אינו דומה לראיה. לפענ"ד אין לראות סמך בדברי הרב דוד אופנהיים שמותר לפי דעתו לנכות את הוצאות הבית מן הרויח. הרד"א הוכיח שמותר לנכות את הוצאות המסחר מהרויח הברוטו — בניגוד

אחר דעת - מכללת הרצון

והחוות יאיר עצמו הסכים שם לדברי הגר"ד אופנהיים והוסיף שאפי' הי' הריוח בסחורה אחת, כגון בתבואה וההפסד בסחורה אחרת כגון יין, ג"כ יכול לנכות ההפסד מן הריוח ולהפריש מ"כ רק כמה שנותר מן הריוח. וכתב דירא שמים יהא לו פנקס מיוחד למעשרו ופעם בחצי שנה או שנה יעשה חשבון הרווחים וההפסדים ויפריש מ"כ. חוינן דגם אם אין קשר בין מסחר אחד לשני וגם נעשו בזמן אחר יכול לנכות ההפסד וההוצאות שהוציא בפעם אחת מן הריוח שהריוח בפעם אחרת. וא"כ יש קצת ראי' לגדו"ד דיכול לנכות הוצאות הבית מן הריוח, דלפני ניכוי ההוצאות לא מיקרי ריוח.

והנה בשיירי כנה"ג, יור"ד רמט, ס"א הביא תשובת הגר' מתתיה טריוויש ז"ל [ולפנינו היא בתשובות אבקת רוכל סי' ג] דיכול לנכות מן הריוח ההוצאות אשר פיזר לביתו ואח"כ יפריש מ"כ. אמנם בברכי יוסף, יור"ד סי' רמט, אות ה כתב לדחות דבריו דמ"כ אסמכוהו בספרי ובמדרש תנחומא אקרא דעשר תעשר וגם בירושלמי דריש כן מכבד ה' מהונד ומראשית כל תבואתך, וא"כ כמו במעשר תבואה ודאי שאין לנכות ההוצאות שמוציא לביתו והייב לעשר מכל מה שתוציא הארץ, אף במעשר כספים הדיו כן. והוסיף שם החיד"א שיש להעמיס כן גם בכונת הכותב שלא עלה על דעתו שיכול לנכות הוצאות הבית. שהרי בתחילת דבריו כתב וז"ל: „לפי שיש אנשים שמפרישין מעשר מממונם ולא כראוי כי מתחילה אין מפרישין מהקרן עד שירוויחו ומה שירוויחו אין מפרישין מהריוח רק מה שירוויחו יתר על הוצאתם מאכילה ושתיה וכסות ושאר דברים הצריכים לפזור ומהמותר יפרישו לזה אני אומר כי אינן יוצאים בזה ידי חובתם, עכ"ל. משמע שמתנגד לניכוי ההוצאות, וא"כ איד סיים בסוף שיפריש מה שהריוח יתר על ההוצאות. לכן כתב החיד"א דכונת בעל התשובה במה שכתב: „ויראה מה שירוויח יתר על אשר פיזר בדברים הצריכים לבית ויקח המעשר כמו שאמרנו, כלומר שיפריש מעשר גם בעד הריוח שממנו הוציא ההוצאות כמו שכתב לעיל למהות באנשים שלא נוהגים כך.

להפרשת תרומות ומעשרות. ואין לנו אלא חידושו. ואם לדברי הרב שילה רפאל נ"י — למה לא השמיע רד"א חידוש יותר גדול שאפילו הוצאת הבית מותר לנכות? עכשיו זכינו להופעת שו"ת נשאל דוד מהרב דוד אופנהיים ושם בחו"ד סי' כד מביא הרד"א את ספקו של בעל חות יאיר אם גם עני מחויב להפריש מעשר כספים. ורד"א משיב: „ולא ידעתי דאיך יעלה על דעתו לפטור העני ויחלחון העני בעניו, אם הוא משתכר במשא ומתן ודאי הוא מחוייב בכל המצוות כמו עשיר, ויותר צריך לזוהר בזה, עשר בשביל שתתעשר ומתרושש והון רב, בודאי מזה שנותן לו צדקה אפשר לפטור אותו מליתן ממנו מעשר, דהוי כמו לקט שכהה ופאה דפטור מן המעשר מ"מ ראוי לו ליתן ממנו בדרך צדקה, תמצא בש"ס גיטין (דף ז' ע"ב)... גם דבריו אלה של רד"א מוכיחים שלפי דעתו אפילו עני מחוייב להפריש מעשר כספים מכל משהוא מרויח. מאידך יש מקום לומר שאם אין לאדם לפרנס את בני הבית, אין לו אפשרות לדאוג לעניים ונמצא שההוצאות לטובת בני הבית דומות להוצאות הנסיעות והלבוש שעליהן דיבר הרד"א, אבל מדברי הרד"א ב"נשאל דוד" רואים ברור אחרת.

אתר דעת - מכללת הרצוג

גם בשו"ת בית דינו של שלמה, יור"ד סי' א, דחה דברי הרמ"ט, שאין נראה כן מדברי הפוסקים וכתב וז"ל: „ובאמת לא ידענא להרב על התשובה הנזכר אי בר סמכא הוא כי לא נשמע ולא הוזכר בין הפוסקים המפורסמים וגם לא ידענא מנ"ל הא". ולבסוף כתב כדברי החיד"א להעמיס בדבריו שיתבונן בריוח כדי להפריש מעשר על כולו, ללא ניכוי ההוצאות.

ונראה להביא רא"י דבמ"כ יכול לנכות הוצאות הבית ולהפריש רק מן הריוח. דו"ב דמ"כ הוא חלק ממצות צדקה. והרמב"ם בפ"ו מהל' מתנות עניים כלל יחד דיני צדקה ודיני מ"כ. גם בשו"ע כתב דיני מ"כ (בסי' רמט) כחלק מדיני צדקה. משמע שמ"כ הוא שיעור גתינה בהלכות צדקה. גם בברכ"י, רמט, אות ג כתב: „דמעשר כספים אינו בסוג מעשר עני רק חיוב צדקה“. והנה בהל' צדקה סי' רגא ס"ג כתב הרמ"א וז"ל: „פרנסת עצמו קודמת לכל אדם ואינו חייב לתת צדקה עד שיהיה לו פרנסתו ואח"כ יקדים פרנסת אביו ואמו אם הם עניים והם קודמים לפרנסת בניו ואח"כ בניו והם קודמים לאחיו והם קודמין לשאר קרובים והקרובים קודמים לשכניו וכו'“. ובביאור הגר"א סק"ד הביא דברי התנא דבי אליהו ר"פ כ"ז: „הלא פרוס לרעב לחמך כו' ומבשרך לא תתעלם הא כיצד אלא אם יש לאדם מזונות בתוך ביתו ומבקש לעשות מהן צדקה כדי שיפרנס אחרים משלו כיצד יעשה בתחלה יפרנס את אביו ואמו ואם הותר יפרנס את אחיו ואחיותיו ואם הותר וכו'“. משמע דצדקה חייב לתת רק אם יש לו פרנסה. וא"כ ה"ה למ"כ שהיוב זה חל עליו רק לאחר שיש לו כדי לפרנס את עצמו. ומכאן מקור נאמן לכך שמ"כ צריך להפריש רק מן הריוח ויכול לנכות הוצאות פרנסתו.

אמנם ראיתי בשו"ת בית דינו של שלמה, שם, דף ג"א, ע"א שהביא רא"י זאת מדברי הטור בשם רס"ג וניסה להסביר בכך דברי רמ"ט שהבאנו לעיל, דיכול לנכות ההוצאות. אולם דחה זאת באמרו שהמדובר הוא בשאין לו ריוח יותר מכדי פרנסתו, דאז אין מחוייב למעט בפרנסתו וליתן צדקה, דחייך קודמין, אבל בשיש לו ריוח יותר מכדי פרנסתו ויש בו כדי גתינת מעשר על כל הריוח, צריך להפריש מ"כ על כל מה שהריוח ואינו יכול לנכות פרנסתו. ולענ"ד אין חילוקו ברור. דאם כדי פרנסתו לא נחשב ריוח דחייך קודמים ואין מחוייב להפריש מכך צדקה, גם אם הריוח יותר, הרי הריוח נקרא רק מה שהריוח יותר ולא מה שמיועד לצרכי פרנסה, וא"כ יש לו להפריש מ"כ רק על מה שהריוח יותר מכדי פרנסתו.

גם בקיצור שו"ע סי' לד ס"ד כתב וז"ל: „...מכאן ואילך יתן מעשר מן הריוח שהריוח כל שנה חוץ מצרכי ביתו“. וראיתי להרה"ג ר' ברוך קונשטט ז"ל (המעין, כרך ז, גליון ג — גיסן תשכ"ז) שרצה להגיה בנוסח הקצשו"ע במקום „חוץ מצרכי ביתו“, „חוץ מצרכי כיסו“, והכוונה כמש"כ בשו"ת חוות יאיר שמותר לשותף להוציא מממון כיס של שותפין לקנות בגד חדש לצורך מסחרו, ודוחק. ואח"כ כתב שבקצשו"ע מהדורת ר"ד פלדמן (לייפציג תרפ"ד) לא מופיעות המילים חוץ מצרכי ביתו. אמנם בדפוסים הראשונים של הקצשו"ע הנוסח כפי שהבאנו, וכמו שהוכיח פרופ' יחיאל דומב ב„המעין“, תשרי תשל"א (עמ' 74, 75).

אתר דעת - מכללת הרצוג

וראיתי למרן החפץ חיים ז"ל באהבת חסד, פ"ח אות ג שכתב וז"ל: „ע"כ העצה לזה שבכל שנה יעשה חשבון מסחורותיו דרך כלל וחשבון פנקסו השייך להעסק וידע את מה שניתוסף לו, גם יחשוב לערך את השבון הוצאות הבית על מזונותיו ומלבושיו שהיה לו במשך הזמן הזה". הרי מפורש שיכול לנכות הוצאות הבית ולא רק מזונות אלא גם לבוש ועליהם א"צ להפריש מ"כ. אלא שסיים שם: „ויתנה כ"ז בתחילת קבלתו את המצוה שיהיה יוכל לשער בכל ענינים אלו לפי דעתו בערך ולא בצמצום". וכ"כ בשו"ת מהר"ם ברודא סי' יד שיכול לנכות הוצאות הבית מן הרווחים.

והעירני מו"ר מרן הגאון רש"ז אויערבאך שליט"א, שיתכן שהפירוש בדברי האהבת חסד הוא בדיוק להיפך. והכוונה שיחשב את רווחיו ואת הוצאות הבית שהיו לו במשך הזמן כדי שידע בדיוק על מה יש לו להפריש מ"כ, כשיעשה החשבון לבסוף. וסייעתו ממש"כ הא"ח במשפט שלאחר זה וז"ל: „ולעומת כל זה יחשוב מה שכתוב בפנקסו שהוציא על צדקה, גם כל עניני צדקה שרגיל ליתן בתוך ביתו לעניים". ומדבריו „ולעומת" משמע שעד עכשיו דיבר על הרווחים, כולל הוצאות הבית שעליהם יש להפריש מ"כ, ולעומת זה ינכה הוצאות הצדקה שהיו לו ויחשוב אותם כמ"כ. אולם לענ"ד אפשר לפרש כמש"כ לעיל. דקודם כל, אם אין לנכות הוצאות הבית מן הרווחים מדוע כלל הזכיר הא"ח את הוצאות הבית. הרי כתב שיעשה חשבון הרווחים וכל ריוח שהרויח הרי כבר רישם בפנקסו ומה איכפת לנו כמה היו הוצאות הבית. ועוד, מלשונו של הא"ח בכל הפרק משמע שיפריש מ"כ מן הרויח, שהזכיר כ"פ שההפרשה היא מן הרויח. ומש"כ הא"ח „ולעומת", כוונתו כך, לעומת מה שעשה את חשבון הרווחים וההפסדים וניכה הוצאות הבית מן הרווחים, יחשב כמה נתן לצדקה וזה נחשב לו למ"כ. שהרי יש הבדל גדול בין ניכוי הוצאות הבית שאמנם לא גבלים ברווחים, אבל מצד שני אינם נחשבים כמ"כ, לבין צדקה שנתן בינתיים שנחשבת למ"כ ממש. לכן כתב הא"ח שלעומת שלא חשב הוצאות הבית כמ"כ, יכול לחשב את הצדקה שנתן כמ"כ, וצ"ע.

נמצינו למדים שמי שאין לו אלא כדי פרנסתו, ודאי א"צ לחסוך מהוצאותיו ולתת מ"כ. ואפי' מי שמרויח יותר יש מקום להקל ולומר שאת המ"כ יפריש אחר ניכוי הוצאות הבית.

אולם אפי' מי שאינו רוצה להסתמך על היתר זה של ניכוי הוצאות הבית, יש לו עצה מרווחת יותר לתת מעשרותיו להוצאות בניו ובנותיו הגדולים. הש"ך כתב בס' רמט, סק"ג בשם תשובות מהר"ם מרוטנבורג סי' ע"ה דמותר לפזר מעשרותיו לבניו הגדולים שאינו חייב לפרנסם, והוסיף הש"ך דאפי' יש בידו יכולת לפרנסם ממקור אחר. ובניו, היינו מגיל שש ומעלה שאינו חייב לפרנסם, כמבואר במסכת כתובות מט, ב ובשו"ע אבהע"ז סי' עא ס"א, דחייב מזונות לבניו ובנותיו הוא עד גיל שש. ומגיל שש ומעלה אינו מחוייב אלא מדין צדקה [וכדברי הגמ' בכתובות ג, א עושה צדקה בכל עת — זה הון בניו ובנותיו כשהן קטנים] ולכן יכול לזונם מכספי מעשר. וכ"כ הברכ"י שם אות ג: „... משום שאמרו ז"ל הון בניו ובנותיו צדקה

אתר דעת - מכללת הרצוג

וכיוצא וא"כ על הרוב חצי הוצאת האדם ויותר עם בניו וגידולו ולימודו וטיפולו ועם עניים קרוביו לכן לא דקדקו בזה הראשונים. והוא הדבר שאמרו רמזו לפרגמוטין משם דלשאר אינשי פועלים ואומנים ששכר מלאכתן כולי האי יספיק לבני ביתם לא נאמרו השיעורין הללו דודאי עם בניו וקרוביו וכיוצא מוציא יותר ויותר ממעשר וזאת לפנים בישראל לא נהוג אלא כל המרבה בסחורה יחד עשירים שאננו הן הן מפרישים חומש או מעשר" [אמנם באות יח כתב לפקפק בזה אי לא דחיקא ליה שעתא טובא]. וכ"כ האהבת חסד, פי"ט אות א: ,ואפילו לבניו הגדולים שאינו חייב לטפל בהם יכול ליתן להם מעשרותיו דכיון שאין להם משל עצמם הוי צדקה גמורה ואפילו יש יכולת בידו לפרנסם ממקום אחר".]

וראיתי להגר"מ פיינשטיין שליט"א באגרות משה יור"ד סי' קמג, שכתב דבוה"ז אין לזון בניו ובנותיו למעלה מגיל ש"ש, מכספי מעשר. והוכיח כן ממה דאיתא בתשובת סד, ב דמחוייב ליתן לאשה שתי סעודות או שלש לארתי ופרחי. ומשמע שזהו בכלל חיוב מזונותי, שאם יודמנו לה אורחים יהי' לה במה לזונם. וכעין מש"כ הר"ן בס"פ אע"פ שקטני קטנים חייב לזונם מחיוב מזונותי שהם נגזרים אחריו, וא"כ ה"ה לקטנים למעלה מגיל ש"ש, שדרים יחד עם הוריהם ואין דרכם לפרנס עצמם, חייב האב לזונם מכח חיוב מזונותי והוי כארתי ופרחי שאין יכול לזונם מכספי מעשר דהוי כתוב, עכ"ד. ודבריו המזהים טובא. הדין, דאם הבנים גרים יחד עם הוריהם, מהיכי תיתי שהאם צריכה לדאוג למזונותיהם ומיזום כך האב חייב בכך מדיני מזונות של האם. דז"ב דהאב הוא שחייב לדאוג לזונם ומכיוון דהו למעלה מגיל ש"ש, הוי רק חיוב של צדקה, דעושה צדקה בכל עת, ולכן ודאי שיוכל לפרוע מזונותיהם ממ"כ. ומש"כ בגמ' דינא דארתי ופרחי הרי איירי במשנה במשרה אשתו ע"י שלישי ופירש"י: ,שנותן לה מזונותי בבית אפוטרופוס ואינה מתגלגלת עמו", ואז האורחים המזדמנים אלי' מוטלים עלי' ולכן חייב ליתן לה שתים או שלש סעודות, שתוכל להאכילם. אבל אם גרים ביחד, י"ל דהחיוב של ארתי ופרחי מוטל עליו ואין זה קשור לחיוב מזונותי וה"ה לבנים. ואפי' בנידון שהבנים גרים עם האם ללא האב והטיפול במזונותיהם מוטל עלי' דהם סמוכים על שולחנה, אין זה דומה לארתי ופרחי. דאורחים אין זה דבר קבוע וחייב להוסיף לה ב' או ג' סעודות וצריך ליתן הרבה יותר וא"כ אין זה נכלל במזונותי ודאי יכול ליתן ממ"כ.

והנה בשו"ת חתם סופר, יור"ד רלא, כתב באחד שהשיא בנו לבת ת"ח והתחייב לזון את הזוג על חשבונו שש שנים כדי שיעסוק הבן בתורה, אם חשב בשעת הנישואין לזונם ממ"כ שפיר דמי. אבל אם לא עלה כן על דעתו, הוי מחוייב בדבר ואין פורעין חוב ממ"כ. ובציץ אליעזר, שם, עמ' טו כתב ש"לפי"ז פשוט במה שאדם מתחייב לנישואי בתו, סידור דירה וכד' ללא התחייבות יכול לפרוע ממ"כ, ומתוך התחייבות צריך להתנות על כך לכתחילה. ולענ"ד דבריו תמוהים דהחת"ס דיבר על מזונות ובכה"ג אמרו חז"ל עושה צדקה בכל עת זה הון בניו ובנותיו כשהן קטנים. ואם אין הבן מרויה ודאי חשיב צדקה ויכול לזונם ממ"כ. אבל סידור דירה וכד' לא הוי בכלל מזון

אתר דעת - מכללת הרצוג

ולבוש ולא מצינו שהם נחשבים לצדקה ומגייז לנו שיוכל לפרוע ממ"כ, וצ"ע.
[אמנם בגמ' כתובות סו, ב איתא: „יתום שבא לישא שוכרין לו בית ומציעין לו מטה וכל כלי תשמישו ואח"כ משיאין לו אישה שנא' די מחסורו אשר יחסר לו וכי", ולכאורה בן שאין לו משלו אינו יותר גרוע מיתום ואמאי אביו לא יוכל ליתן לו דירה ממ"כ. אבל בהדיא איתא התם: „די מחסורו — אתה מצווה עליו לפרנסו ואי אתה מצווה עליו לעשרו". וייתכן שיוכל האב לשכור לו דירה בצמצום (ומל' הגמ' שוכרין לו בית אין ראוי דאולי הי' אז המנהג לשכור), אבל לקנות לו דירה ושאר הוצאות הבית כמו לזוג רגיל שיש לו, מנלן להתיר לאב להוציא זאת ממ"כ].

אפשר להשיג במערכת „המעין" כל הגליונות שהופיעו
מתשרי תשכ"ו ואילך — ס"ה 36 גליונות
מחיר כל הגליונות תשכ"ו—תשל"ד (9 שנים)
בארץ — 90 ל"י. בחוץ לארץ — 36 דולר
(כולל דמי משלוח).

המחיר בתוקף רק עד ערב ר"ה תשל"ה.
נא לצרף להזמנה את התשלום.

מערכת המעין
צפניה 26
ירושלים

הערות והגהות למסכת סנהדרין

הערות והגהות אלו כתבתי בתקופות שונות בלמדי מסכת סנהדרין מימי צעירותי ועד היום ב"ה.

ב, א במשנה: „גזילות וחבלות בשלשה“ — בירושלמי (א, ב) מקשה: „לא הן גזילות הן חבלות“, פני משה ורידב"ז פירשו דהיינו קו' הבבלי (ב, ב): „אטו גזילות וחבלות לאו דיני ממונות גינהו“. לענ"ד לפי פירוש זה הו"ל לומר, לא הן גזילות וחבלות, הלשון „לא הן גזילות הן חבלות“ משמע יותר שר"ל הלא גזילות וחבלות הן דבר אחד (וכמו שאמרו בבבלי (ב, ב): „מה לי חבל בגופו מה לי חבל בממונו“) ומדוע פרט התנא חבלות, וע"ז מתרץ: „בפשוטה דקרייא“, טגם בפסוק מפרט גזילות לחוד וחבלות לחוד.

שם במשנה: „הרובע והנרבע“ — שאלני הב' יחזקאל טויסיג (ה"ה הרה"ג מהר"י טויסיג זצ"ל שהרביץ תורה ברבים פה עיה"ק ירושלים ת"ו; דבר זה שאלני בשנת תש"א כשלימדתי מס' סנהדרין בישיבת פרשבורג „שבת סופר“ פעה"ק והנ"ל היה תלמיד הישיבה), מדוע נקט התנא „הרובע והנרבע“ הלא בתורה כ' פעמים הנרבע תחלה, ראה ויקרא, ית, כג, ושם כ, טו, טז, והשכתי לו כיון שאת הפסוק הראשון שבתורה שמיירי בשוכב עם בהמה (שמות כב, יח) מוקמינן לקמן טו, א בנשכב והבהמה היא הרובעת, לכן הקדימו תמיד במשנה ובברייתא (ע' זבחים עא, א, תמורה כח, א ועוד) את הרובע, וכיון דאייתי מדרשא חביבא ליה, כדאי' יבמות ב, ב.

ב, ב רש"י ד"ה הודאות: „והלה כופר“ — נ"ל דבמקום „והלה“ צ"ל „והלוה“, ודוק.

ג, א רש"י ד"ה בית דין צריך להיות לפני ד"ה לרבא.

ג, ב, בגליון הש"ס: „לקמן י"ד ע"א“, נ"ל דצ"ל: לקמן י"ג ע"ב.

שם מהר"ם שו"ף ד"ה גמרא רבי: „דבסנהדרין כתיב ביה...“ — זכה לכוון למ"ש בחי' הר"ן ד"ה אימר, אלא שהר"ן כ': אין ב"ד שקול... כגון... וסמכו שנים זקני שנים, אבל מהר"ם כ': „מכח אין ב"ד שקול מסתבר לומר זקני שלשה“, וזה לא כלשון הגמרא.

שם ד"ה מויתי לה: „וכי תימא...“ — הן בקושייתו הן בתירוצו זכה לכוון לדברי המאירי בסוגיין ד"ה כבר.

שם ד"ה בתוס' מסנהדרין: „עוד קשה...“ — בקושיא זו זכה לכוון לחי' רבינו יונה ד"ה ותהא.

ד, א רש"י ד"ה רביעית צריך להיות לפני ד"ה נפשות.

שם בערך לגר ד"ה בגמרא: „וי"ל דהתוס' בזבחים [לח, א ד"ה דכתיב] העירו למה לא השיב ר"י בן רועץ כדאמרינן שם כנדתה כתיב“ — אינני יודע למה הביא ממרחק לחמו הלא תוס' בסוגיין (ד"ה אקרא) העירו ג"כ על דבר זה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ה, ב רש"י סוף ד"ה ואי יזכיה: „לא סלקא לוי“ — לענ"ד במקום „לוי“ צ"ל „לוי“, ואח"כ מצאתי שכן הוא בלשון רש"י שבחמרא וחיי, ובשנת תשכ"ח זכיתי להו"ל ס' חכמי תוס' אנגליה למסכתין וגם שם (עמוד 119 מעמודי הספר) כ': „...לא סלקא לוי ופי' הר"ט מוטום הכי לא סלקא לרש"י...“.

שם מהר"ם שי"ף ד"ה אין להקשות — זכה לכוון למ"ש חי' הר"ן ד"ה והרי וד"ה דרך בישול.

שם בגליון השי"ס: „הא משכחת לה במבטל בתלב טהור“ — עי' שו"ת התם סופר יו"ד ס' רצ"ה ד"ה ואז. עי' שו"ת פני מבין יו"ד ס' רצא שמביא קושיא על גליון השי"ס מפי' הרמב"ן עה"ת ויקרא ג, ט ט"ז: „אבל כל הנקרא חלב אסור... ושאינו נקרא חלב מותר“, ואתי מור' הגה"צ ר' משה זצ"ל (מח"ס שו"ת יד סופר) תירץ שתוס' בכורות ז, א ד"ה והחלב כ': „דכל שומן קרוי חלב ולא מיירי דוקא מחלב האסור“, ובנו הרב הגאון ר' יוחנן שליט"א ראש ישיבת אהל שמעון פה עיה"ק ירושלים ת"ו הוסיף לתרץ, דגם בגמ' חולין צב, ב א"י יעל חלבו של גיד הנשה אמר שמואל לדברי הכל מותר, ועוד הוסיף לתרץ ע"פ מ"ש הר"טב"א שבועות כד, ב ד"ה אמרו לו וז"ל: „ועי"ל דמשכחת לה בשומן גמור דמיקרי חלב בלשון תורה ובלשון חכמים“.

ה, א בגמ': „ומהכא לתתם (גמ') מהנ"י — עי' כסף משנה הל' סנהדרין פ"ד הי"ג דהו' מלישון הגמ' שמוכא על ידו והו' מפירושו בסוגיין יוצא ברור שבגירסתו לא היו מלים אלו בגמ', ועי' גם לחם משנה שם, ועי' דקדוקי סופרים אות ה.

שם רש"י ד"ה דן — נ"ל שהמלה „וטעה“ מיותרת היא שהרי ישנה בגמ'.
שם ד"ה אתא — לענ"ד צ"ל: „אתא לקמיה דר' חייא“ ואח"ז נקודה (כי כל זה הבאה מן הגמ') ועי' מפרש רש"י „לארץ ישראל“, עי' מהרש"ל.
ה, ב בגמ': „והוא מי ביצים דרש להו“ — זקני הכוס ישועות זצ"ל כ': „דלכאורה קשה לן מאי האי דהוא תלמיד דריש להו מי ביצים טפי מכל מי פירות דעלמא דאינון מכשירין“, ועמ"ש. ולענ"ד י"ל ע"פ מ"ש תוס' פסחים לה, ב סד"ה ומי: „ובמי ביצים נסתפק רש"י אי חשיב מי פירות או לא לפי שאנו רואין שהעיסה נעשה עבה בהן יותר מכמים“, עכ"ל. א"כ י"ל שגם אנשי המקום ההוא חשבו מטעם זה שמי ביצים מכשירין כמים.

ה, א רש"י ד"ה מאן דאמר תרי — עי' מה שהקשה מהרש"א ומסיים „ויש ליישב“. ולענ"ד הדבר פשוט, „דמ"ד תרי“ הכוונה על רשב"ג (וכמו שפי' רש"י בד"ה תלתא), ורשב"ג ס"ל לעיל ה, ב דלא מקשינון לדין דדין בשלשה, כן נלענ"ד.

ה, ב בגמ': „מי עתיד ליפרע מהן שגא' אלהים...“ — לענ"ד ברור שהכוונה גם לסיפ' דקרא „בקרב אלהים ישפוט“, וזוה דרשו: „מי עתיד ליפרע מהו“, ופעמים אין מספר נקט השי"ס ריטא דקרא והכוונה על סיפיה, וכן נראה מהמאירי (ד"ה לעולם) שמביא את כל הפסוק.
שם תוס' ד"ה נגמר: „ולשון השי"ס מוכח כן בודאי“ — פשוט שכוונתם

אתר דעת - מכללת הרצוג

למה שאמרו בגמ' (להלן בסוף העמוד): „אתה חייב... אתה זכאי“, וכמו שפי' רש"י שקאי על מה שאמרו כאן.

שם תוס' ד"ה טחנה — בהגהות מהר"צ חיות כתב: „ולדעתי נראה דנקט ואפאה שהיה כאן שינוי דטחינה ושינוי דאפייה“, עכ"ל. ולענ"ד אישתימטיה להגאון וז"ל לפי שעה, שתוס' בבא קמא צד, א (ד"ה אפאה) כ"כ להדיא.

ז, א רש"י אהרן: „כהן ונביא היה“ — בשמואל א, ב, כז כ': „הנגלה נגליתי לבית אביר“, ופי' רש"י, שנתנבא אהרן במצרים ונבואתו כתובה ביהזקאל כ עיי"ש פסוק ז. [השוה פירש"י שמות ד, יג ופי' ר"א אבן עזרא שם ולהלן ג, כז; ז, א; אך ראה שם פירש"י. מכל זה ברור שאהרן היה נביא, אבל צ"ע שבזמן עשיית העגל לא היה אהרן כהן: ראה תוס' חכמי אנגליה כאן ובהערה 23 של הרב המהדיר הרב אברהם סופר שליט"א — הערת העורך]. שם תוס' ד"ה אלא: „אי נמי שואלים לו תהילה על משה ומתן“ — לענ"ד פי' זה מדוייק בלשון הגמ' שם: „בשמעניסין אדם לדון אומרים לו נשאת...“.

ז, ב בגמ' מטתו של שלמה, פי' רש"י: „שכנו של מקום“ — לענ"ד נקראים שכנים, שהפסוק קאי על הסנהדרין שהם יושבים בלשכת הגזית (עי' רש"י יבמות קט, ב ד"ה מטתו), ומהם למדו על כל דין ודין, ועי"ל שהוא ע"פ מה שאמרו לעיל ג, ב על הפסוק אלהים נצב בעדת א"ל, ולפי"ז הדיינים הם שכניו. והנה במדבר רבה פי"א אות ג' א': „הנה מטתו וגו' ר' יונתן פתר קרייה בסנהדריות הנה מטתו שבטיו כמה דתימא [חבוקק ג, ט] שבעות מטות“, ולענ"ד וז"ל שדרש כאלו „מטתו המ"ם מנוקד בפתח וע"ז אמר: „כמה דתימא שבעות מטות“, ועיי"ש באבן עזרא שר"ל מטה וישבט, והדיינים רודים את העם במקל (כדאי' בסוגיין להלן), ולולי דמסתפינא הייתי אומר שבמקום „שכנו“ שברש"י צ"ל: „שבטו“ והיינו המקל שבו רודים את העם בשם המקום. שם רש"י ד"ה אם דומה: „שבטו בטיב דיניו“ — במשלי כט, ד פי' רש"י לפי הגמ' כתובות קה, ב וכאן נתן פי' אחר מטעם שכו' תוס' ד"ה שאינו. שם רש"י ד"ה מקל צריך להיות לפני ד"ה רצועה.

ה, א ערוך לנר ד"ה שם ד"ה מוציא — כל דברי הגאון זצ"ל בדיבור זה לענ"ד תמוהים הם מאד ואינם מובנים כלל. א) מ"ש שהתוס' כאן וגם לקמן וגם רש"י לקמן כתבו, דאם הוזמו העדים לא מקבלינן עוד עדים, לענ"ד אינו כן, שהרי תוס' כאן כתבו וז"ל: „ואבל הוזמו תו לא היישינו לסהדי אחרינא“. וכן כתבו גם לקמן ד"ה והביא, וכן משמע להדיא מדברי רש"י לקמן ד"ה ובמקום, אבל פשיטא שאם באו עדים מקבלים אותם. ב) גם מ"ש הגאון זצ"ל וז"ל: „צ"ע ממה דאמרינן במסכת מכות ה ב... הרי דלר' יוחנן דהלכה כותבי לגבי ר"ל ס"ל דמקבלין עדות אחר הזמה“, עכ"ל. לענ"ד תמוה מאד, שהרי שם מיירי דהעדים „אישתקרו“, ורש"י פי' להדיא: „אישתקורי הכחישו זה את זה“, וא"כ לא מיירי שם מהזמה כלל, ומצוה ליישב דבריו.

ט, ב בתוס' ד"ה ואין הציון: „ב"ב דף קל"א“, צ"ל: „ב"ב דף קל"ד“. שם בהגהות ר"ש איגר: „בכ"מ פ"ב“, צ"ל: „בכ"מ פ"ב“.

אתר דעת - מכללת הרצוג

י, א בגמ' : „דף ע"ו, צ"ל : „דף ע"א“.

י, ב בגמרא : „לא ליקדשא וממילא לעבר“ — הלשון לא ליקדשא קשה לי, שהרי קדוש לא קתני (ראה להלן הערה ד"ה שם רש"י ד"ה לא ליקדשיה), והו"ל לומר „לא ליעבריה“, דהיינו אמירה זו : „מעובר החדש“ (כמו שפי' רש"י ד"ה אלא) למה לי, וצ"ב.

שם בגמ' : „א' אומר ליטב וב' אומרים שלא ליטב בטל יחיד במיעוטו“ — גם בבי' אומרים צריכה וג' אומרים אינה צריכה נקט ג"כ : „בטלו שנים במיעוטן“, אבל בבי' אומרים ליטב וא' אומר שלא ליטב וכן בג' אומרים צריכה וב' אומרים אינה צריכה אמרו שמוסיפין עליהם ולא אמרו בטל האחד או השנים במיעוטו. לענ"ד משום שבשני אופנים האלו גם אלו שאמרו שאינה צריכה או האחד שאמר שלא ליטב ישארו חברי הבית דין אחרי שהוסיפו עליהם, משא"כ כשהרוב אומר שלא ליטב או שאינה צריכה עבור לא ידונו עוד כלל על הדבר ושפיר נופל הלשון בטלו על אלו שרצו ליטב או לדון שהרי לא ישבו ב"ד עוד ע"ז. (וגראה שזה כוונת רש"י סד"ה שנים יכ"ו : „ועומדין והולכין להם“). אח"כ מצאתי את קושייתי במפרש לרמב"ם הל' קדוש החדש פ"ד הל' ותירוצו דחוק הוא מאד לענ"ד.

שם רש"י ד"ה לא ליקדשיה — לענ"ד המלים : „ביום שלשים“ הם דברי רש"י, ולכן הנקודה צריכה להיות אחר המלה „ליקדשיה“; ומ"ש רש"י : „כי מקדשינו ליה למחר“, צ"ב שהרי „קדוש לא קתני“, וס"ל לתנא דמתני' דלא צריך לקדושי לא מלא ולא חסר (עי' רש"י לקמן ד"ה חייטוב דעבור). ועי' הערתי לעיל ד"ה בגמ' לא.

שם רש"י ד"ה קודש ביום, צריך להיות לפני ד"ה ביום עיבור.

שם רש"י ד"ה חייטוב דעיבור : „דאמירה בעי שיקדשו אדר השני“, לענ"ד צ"ב שהרי לעיל (ד"ה אלא עיבור) כי רש"י : „שצריך שלשה לומר מעובר החדש“, וכאן כי דעיבור הוא האמירה שיקדשו.

יא, א בגמ' : „אתה שציערת את אבא“ — עי' מהרש"א וקושייתו אינני מבין, איך אפשר מיציאת האחרים לדעת שלא ר"ח אכל, אדרבה ר' חייא אכל שום (וכמו שפי' רש"י) והאחרים יצאו כדי שיחשדו גם אותם ור' חייא לא יתבייש, ור"ח ענה שהוא לא אכל וכפי' רש"י. וצ"ב מה הכריח את המהרש"א לתת פי' אחר.

שם רש"י ד"ה מפני : „ומפני הגשמים“ — נ"ל שצ"ל : „ומפני הגשמים“, ויותר נראה שבמקום „ומפני צ"ל : „מפני“.

שם רש"י ד"ה אבל ערשין : „על האביב ועל פירות האילן“ — דלג רש"י „על התקופה“ (ראה גמ' לקמן יא, ב). ולענ"ד מדלוג זה משמע שרש"י ס"ל כרמב"ם הל' קדוש החדש פ"ד הל' שהלכה כרשב"ג ושעל התקופה לבד מעברין. וכן פסק גם המאירי בסוגיין (ד"ה זמן וד"ה מה) עיי"ש.

יב, א בגמ' : בעלי אסופות — נ"ל שקראו כן לחברי הסנהדרין כי אצלם כי במדבר יא, טז : „אספה לי שבעים איש“ ושם כד : „ויאסוף שבעים איש“,

ע"י לקמן יו, א. [וראה פ"י הנצי"ב ב:קדמת העמק" הקדמת העמק שאלה על השאלות, פרק ב סעיף ה"ג — הערת העורך].

שם בגמ': „ובקט רחמים על עצמו דכ'...“ — צ"ב שהרי בפסוק כ': „כי התפלל חזקיהו עליהם“.

שם רש"י ד"ה מפני הטומאה: „או שני ימים קודם“ — בגליון נדפס שבמקום „שני“ צ"ל „ששה“. זקני החתם סופר וצ"ל בחי' לסוגיות (ירושלים, תרנ"א), (דף כד, א ד"ה אין) כתב שהגהה זו שבוש היא, דודאי רק אלו הנמצאים בעיר וסביבה מחוייבים לבא לקבורת הנשיא (וכמש"כ להדיא בשער המלך), וא"כ בערב פסח או יום ויומיים לפניו כבר נתאספו רוב הציבור בירושלים, משא"כ ששה ימים לפני פסח מאי שייטא דרוב ישראל בירושלים, עיי"ש.

שם בתוס' ד"ה שיעבר: „ובירושלמי אמר דגולגלתו של ארונה היבוסו מצאו תחת המזבח“ — ע"י שו"ת חתם סופר יו"ד סי' שמ (ד"ה ועיין וד"ה ע"כ) וכן בחי' סוגיות (ירושלים, תרנא, דף כד, ב ד"ה ר' וד"ה אמנם) שהקשה שיבירושלמי סוטה פ"ה ה"ב אמרו שבימי הגי מצאו שם את גולגלתו של ארונה (ע' יפ"ע בסוגיין), ופירש פ"י חדש ונפלא על „גולגלתו“, ובפירושו זה מתיישבות כל הקושיות הרבות שהקשו האחרונים וצ"ל בסוגיין זו, וגם אין פלוגתא בירושלמי בזמן המציאה, וע"י בס' דברי סופרים שהוצאתי לאור (ירושלים תשל"ד).

יב, ב בגמ': „אמר מר ר' יהודה אומר מעברין“ — יפה עינים כי וז"ל: „בירושלמי הגירסא בברייתא ר' יוסי אומר מעברין וא"כ לא קשה...“, עכ"ל. והנה לא ציין שביירושלמי נדרים פ"ו ה"ח הגירסא: „ר' יהודה“. ולענ"ד שכיון שבש"ס דילן ובירושלמי נדרים הגי' „ר' יהודה“ היא היא הגי' הנכונה, ובירושלמי דמסכתין טעות סופר היא, כיון שבספר שלפני הכותב הי' כתוב „ר"י“ ופתר בטעות וכתב „ר' יוסי“.

שם רש"י ד"ה מחצה: „לאו דוקא...“ — ע"י רד"ק שמואל-ב יט, מא שכ': „ולשון חצי ומחצה ומחצית אינו אלא חלוק החלק מהכלל... ופעמים אינו בשוה...“, עיי"ש שמביא רא' לזה מפסוקים.

שם בהגהות רש"י ד"ה גמרא: „שהשיא את ישראל לעשות פסח שני, ק"ק לפי"ז מאי דכתיב שם וישחטו הפסח ביד לחדש השני וגו' ויעשו בני ישראל וכו' את חג המצות שבעת ימים הלא פסח שני אינו אלא לילה אחת“ — לענ"ד קושית הגאון וצ"ל לא קשה מידי כי שם דברי הימים-ב ל, ג כ': „לעשות את חג המצות בחדש השני“, ובפסוק טו מפרש איך עשו את חג המצות הזה: „וישחטו את הפסח בארבעה עשר לחדש השני“, וזה עשו הטמאים שנדחו לפסח שני וחגגו חג המצות רק לילה אחת לבד, ולכן לא כ' בפסוק יג שבעת ימים, אבל פסוק כא שכ' ויעשו וכו' את חג המצות שבעת ימים קאי על פסח ראשון ואז כולם, הן הטמאים והן הטהורים, אכלו מצות שבעת ימים, ולא נזכר כאן שחיתת קרבן פסח. ופסוק זה אינו מחובר כלל למ"ש לעיל בפסוק יג, ולא כמו שהבין הגאון הרש"י ז"ל שפסוק כא קאי

אתר דעת - מכללת הרצוג

על מ"ש בפסוק טו. [לפי פירושו זה בפסוק אין צורך בפירושו של הרב ראובן מרגליות ז"ל ב„מרגליות היס“ סנהדרין יב, א ס"ק כו וראה שם בס"ק כג מראי מקומות לספרי האחרונים הדנים בסוגיה זו. ויש להוסיף שו"ת בנין ציון סי' קפב — הערת העורך].

שם בכוס ישועות ד"ה כגמ' אמר עוזא: ועוד נוסף לן תמי' — זכת לכוון ליד רמ"ה וח"י רבינו יונה זכר צדיקים לברכה.
(המשך יבוא)

ואכן הרמב"ם מונה את הענווה בין מדותיו של הדיין (הל' סנהדרין פ"ב ה"ז) וחזר ושונה אותה. ולגבי מדה זו הוא כותב „ומה משה רבנו עניו“. משום שמדה זו היא עיקר ויסוד, והיא גדולה מכולן, שהוא מביאה לידי רוח הקודש. השכינה מסתלקת, איפוא, משאינו עניו ונפגמת מהותו היסודית כדיין. יסודה של ענווה הוא ביטול עצמי כלפי מעלה. בה במדה שאדם מגיע לדרגת הכרה אלוקית גבוהה יותר, בד בבד הוא מבטל את עצמו כיש, ואינו מכיר אלא היש האלוקי. לפיכך נאמר על משה רבנו: „והאיש משה עניו מאד“. מאחר שהכרתו בבורא עולם, היתה יחידה צמודה, איפוא, לדרגת ההכרה, ולמעלת אישיותו של האדם...

נמצא דיין המתגאה והחסר את מדת הענווה, הריהו בעל מום הפסול לדין, ולישב בסנהדרין היושבים בלשכת הגזית בבית המקדש, קרוב למזבח.

הרב יצחק אריאלי זצ"ל: הקדמה
ל„עינים למשפט“ על מסכת סנהדרין

שמעון ויזר

משפט המלחמה

„משפט המלחמה“, בעיות, בירורים וחיידושים בידי צבא ומלחמה בישראל.
מאת הרב שמריהו אריאלי, הוצאת ראובן מס, ירושלים תשל״ב.

המלחמה, אשר להוותנו התעלמנו מאיומיה, שוב פרצה למעגל חיינו ויועזעה אשיותיהם. שוב מפנים שעיר הוותנו לעומתנו את היד והחרב שנתברכו-נתקללו בהן. מתבוננים אנו לאחור ותמהים מדוע אין מדריכים אותנו (אף לא עתה, לאחר הלקח המר) דברי הראשון לשירי המעלות: „אויה לי כי גרתי משך, שכנתי עם אהלי קדר, רבת שכנה לה נפשי עם שונא שלום. אני שלום, וכי אדבר המה למלחמה“. על כורחנו עלינו ללמד בני יהודה קשת; אך שלא כדרכם של גויים שכחי אלקים, עלינו ללמוד מקצוע זה מתוך תורתנו הקדושה, כדרך שעלינו לבסס כל אורחות חיינו על פיה.

אל הספרים והחיבורים שהוקדשו לנושא זה נוסף הספר „משפט המלחמה“ מאת הרב שמריהו אריאלי שליט״א. הספר הופיע עוד בראשית שנת תשל״ב, אך הזמן גורם לפנות אליו מחדש, בהיותו אסופה נאה ומסודרת של רוב החומר על צבא ומלחמה בישראל שבספרותנו — התורה שבכתב, המשנה והתלמוד, מפרשים, פוסקים, מחדשים ומשיבים, ראשונים ואחרונים.

שלושים וינים פרקי הספר נחלקים לשישה מדורים: (א) סוגי המלחמות (מלחמות מצווה ורשות, עמלק ושבעת העממים. ג״ל שאף פרק ל״ב, הדן במלחמות מדינת ישראל, היה צריך להשתייך למדור זה); (ב) תחולת הגיוס (גילי גיוס ופרישה, דחיית שירות ופטור ממנו, גיוס נשים ותלמידי חכמים); (ג) מהנות הצבא (תלמוד תורה במחנה, איסור לשון הרע, היגיינה); (ד) סדרי המלחמה (הכרות מלחמה וניהולה, קריאה לשלום, השחתת רכוש ונכסים); (ה) היתרים במלחמה (מאכלות אסורים, שבת, הפקעת רכוש); (ו) אחרי המלחמה (חללי מלחמה, היחס לשבויים, כיבוש ושלל). אלה הם כללי הנושאים הנידונים בפרקי הספר בפרוטרוט.

הרב המחבר מתגלה בספר לא רק כמלקט וכמסדר אלא אף כמחדש וכמתדיין; לא כמנחה גרידא את השקלא וטריא שבין החכמים המופיעים בספר, אלא אף כמשתתף פעיל (בדרכו של אביו, הגאון ר׳ יצחק אריאלי זצ״ל, בספריו „עיניים למשפט“ על התלמוד, וביתר חיבוריו). הרי כמה מחידושי:

(א) יש הבדל מהותי בין טעם מצוות מהיית עמלק לבין טעם מצוות החרמת שבעת העממים: את שבעת העממים עלינו להחרים „למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם אשר עשו לאלוהיהם, וחסאתם ל׳ אלוהיכם“

אתר דעת - מכללת הדביר
(דברים, כ יח) — כלומר, יש כאן דאגה יעדרה של העם; את זכר עמלק עלינו למחות כי זהו העם, „אשר קרד בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחרֶיךָ” — בגלל העבר. לפיכך יש לומר שהחשיש שמא ישפיעו שבעת העממים לרעה על עם ישראל קיים רק כל זמן שהם תופסים מקום כעמים בין אומות העולם, אבל אם כלל העם הושמה, אף על פי שגשארו ממנו כמה פרטים, בטל החשיש ואין מצווה להורגם. לעומת זאת, מצוות מחיית עמלק מחייבת להרוג כל אחד ואחד מן העם, יסודיה הוא שלא יישאר זכר מהם, וכל פרט הוא זכר עמלק.

זו היתה טעותו של שאול המלך שהשב שאף מצוות מחיית עמלק היא לאבד את האומה, ולכן הודיע לשמואל אחרי הכותו את עמלק: „הקימותי את דבר ד'”, ואף לאחר שהוכיחו שמואל: „ולמה לא שמעת בקול ד'”, ענה שאול: „אשר שמעתי בקול ד', ואלך בדרך אשר שלחני ד', ואביא את אגג מלך עמלק, ואת עמלק החרמתי” — כלומר, הוא ראה במעשהו החרמת עמלק. אמנם שמואל לימדו: „וישלחך ד' בדרך, ויאמר לך והחרמתה את החטאים את עמלק, ונלחמת בו עף כלותם איתם” (שמואל א, טו יג-כ). המחבר שליט”א מוסיף להראות שבסברא זו מבוארים כל חילוקי הדינים שבין מחיית עמלק לבין החרמת שבעת העממים (עמ' סז).

(ב) „כי יקח איש אישה חדשה, לא יצא בצבא ולא יעבור עליו לכל דבר. נקי יהיה לביתו שנה אחת, ושימח את אשתו אשר לקח” (דברים, כד ה). פטור זה נאמר בתורה בפירוש על מי שנשא אישה, אך במשנה, סוטה פ”ח מ”ד, שנינו שאף מי שבנה בית וחנכו ומי שנטע כרם וחיללו אינם זוים ממקומם. הרב אריאלי מסביר שפטור זה אינו כשאר הפטורים, אלא שהתורה רואה בביסוס המשפחה, הבית והמשק גורמים לקיום העם, שבאישרו וברוחותו של כל תא פרטי מונח יסוד קיומו של כלל הציבור. ועוד סיבה, שיש לדאוג לניהול תקין של העורף ולבצרו בפיתוח התפוקה, בשיכלול הבית ובטיפוח המשפחה, כי כל קילקול בעורף משפיע לרעה על רוח הלוהמים שבחזית. בזאת מבאר הרב המחבר מה ששינוי בתוספתא, סוטה פ”ז ה”א: „ולא נתן לפסי העיר”, שלכאורה תמוה מדוע הוא פטור מהם, הלא חיוב זה — שלא כיציאה בצבא — אינו מתנגש עם „ושימח את אשתו”, שאינו אלא חיוב ממוני גרידא. לפי הנ”ל יש לומר שבקיימו את מצוות „ושימח את אשתו” ממלא הפרט את חובתו לכלל, ולפיכך אין להטיל עליו חובות נוספים. (עמ' נב. בסברא זו מיישב המחבר שליט”א אף קושיא על שו”ת „חתם סופר”, אה”ע, ה”ב סי’ קנה).

(ג) כתב הרמב”ם בהלכות מלכים, פ”ז הט”ו: ומאחר שייכנס בקשרי המלחמה יישען על מקוהו ישראל ומושיעו בעת צרה, וידע שעל ייחוד ד' הוא עושה מלחמה, וישים נפשו בכפו, ולא יירא ולא יפחד... וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו עובר ב„לא תעשה”, שנאמר: „אל יירך לבבכם, אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם”. משמע שהאיסור לפחד נובע מחובת הביטחון בדי' שלא יארע ללוחם כל רע. וכן משמע מהכתוב עצמו: לא תירא מהם, כי ד' אלוךך עמך המעלך מארץ מצרים” (דברים, כ א). ולכאורה קשה, איך ייתכן שהיה הלוחם הייב להיות בטוח שלא ייהרג, הלא אף הכהן המשוה היה מדבר: „מי האיש... פן ימות במלחמה”, שלוש פעמים. וכן

אתר דעת - מכללת הרצוג

אמרו חכמים: כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו (כתובות, ט ב), שלא תתעגן אם ימות; והרי יהושישים למוות.
מסביר הרב אריאלי שאמנם יש לו לבטוח בד' שלא יאונה לו כל רע, אך עליו לדעת שעזרת ד' מותנית בהיותו ראוי לה, שהרי גם יעקב אבינו נתיירא „שׁמא יגרום החטא“ (ברכות, ד א). לפיכך, כל שהוא בטוח שאם יהיה זכאי יצילנו ד', אין עוצמת האוייב צריכה להפחידו; אך יש לו מקום היתר לדאוג שׁמא יגרום החטא. (עמ' קז, ועי' כיצד מיישב הרב המחבר בסברא זו את דברי הרמב"ן מקושיית בעל „מגילת אסתר“, וכן את דברי הרמב"ם מקושיית „יד המלך“ ו„מנחת חינוך“).

אין להתעלם מנקודות הלשות אחדות שבספר. הנמוקים לשחרור תלמידי חכמים משירות צבאי (עמ' מד—מח) הם בחלקם מגמתיים, ובמדת מה מורגש פגם זה גם בפרק „גיוס נשים“ (עמ' מח—נב). יש להודות שהזמן הנוכחי אינו מאפשר כלל וכלל השתתפות נשים, ובודאי לא נשים נשואות, במלחמת מצוה, אבל מניעה מעשית זו אינה נותנת לנו רשות להכריע את ההלכה נגד הרדב"ז, ריש"ש, תפארת ישראל ואבני נזר ועוד שסוברים שהנשים מספקות מים ומזון לבעליהן במלחמת מצוה.

בפרק „הגדרת מהנה“ בפרק כה (עמ' קמט—קנא) לא מובאים דברי החזון איש (עירובין ס"ו קיב, ו ס"ק א) הדנים בארוכה בהגדרת המושג „מהנה“. אגב הדיון בנושאים השונים מפוזרות בספר הכרעות בשאלות הלכתיות—מעשיות: א) כהן הייל שהרג נפש במלהמה לא נפסל מנשיאת כפיים, אף על פי שאמרו חכמים (ברכות, לב ב): כל כהן שהרג את הנפש לא יישא את כפיו, שנאמר „ידיכם דמים מלאו“ (עמ' מד); ב) אין השובה רשאי להתעלל בשובו, שהקפידה תורה על התחשבות בכבודו וברגשותיו (עמ' קנח—קס); ג) כל מלבושיהם של הרוגי מלהמה, שבהם נהרגו, אסורים בהנאה כיוון שיש לקוברם בהם, והרי הם כתכריכי המת (עמ' קסח); ד) כיבושי מדינת ישראל הרי הם כיבוש רבים, ולפיכך כל שנעשו לצורך העם יש לקדושת ארץ ישראל לחול על שטחי הכיבוש השונים (עמ' קעד—קעה).



דומה שבאמת השכיל והצליח הרב אריאלי שליט"א לברר ולהעמיק חקר בהלכות המלהמה על כל צדדיהן והסתעפויותיהן, ועל אף השוני וההבחנה שבין השיטות השונות התגבש החומר לכדי מסכת יצוקה ואחדותית — כדבריו שלו בשער הספר. יש לברך את הרב אריאלי על עמלו הפורה הזה, הנוסף לשורת פירוטו בממות תורניות, ולהצטרף עמו לתפילתו לשוכן מרומים שהלכות המלהמה תהיינה בבחינת „דרוש וקבל שכר“ בלבד, ושלוש אמת ישרור בישראל.

משה רבנו באספקלריית היהדות

אנדרה נהר, משה ויעודו של עם ישראל, הוצאת מסדה, רמת-גן, תשל"ד; תורגם מצרפתית: יוסף נדבה; 202 עמודים, כולל איורים, ביבליוגרפיה ולוח תאריכים.

אם תפתח אנציקלופדיה בערך „משה“, תמצא שם: (א) נסיון להתחקות בדרכים היסטוריות ביקורתיות על מקומו של משה בתולדות העם; (ב) דמותו של משה באגדה בתקופות שונות ובמיסטיקה מימי הביניים; (ג) מה שנאמר על משה בדתות האחרות (בצרות ואיסלאם); (ד) משה באמנות, בעיקר באמנות הלא-יהודית; (ה) ביבליוגרפיה עשירה מאד. מסתבר שאין קשר בין התחומים האלה, ועובדה היא שכל תת-ערך הוא מפרי עטו של מחבר אחר, המומחה בתחומו שלו. קשה לשמור על אדישות נוכח תופעה זו של הפיכת משה רבנו לאובייקט מפוצל של מחקרים שונים. אפשר כמובן לבקש נחמה באחד הספרים הרבים, הדנים במשה, אבל רובם ככולם שואפים להבנות מאישיותו של ה„עבד הנאמן“, ולהגן על טענה מסוימת, שמשקפת את דיעותיו הקודמות של המחבר. ספרים אלה שופכים אור על כל מיני נושאים, כגון חיי יום-יום במצריים העתיקה או הפסיכואנליזה של זיגמונד פרויד, אבל תרומתם להכרת משה רבנו עצמו מפוקפקת בדרך כלל.

והנה, זכינו עכשו בספר חדש, הנקרא „משה ויעודו של עם ישראל“, והפעם הוא ראוי לשמו. מה סוד הצלחתו? הוא הפך את הקערה על פיה. במקום להחזיר אותנו למצרים של פרעה, הוא שואל על הסף: „מה הם הקשרים, המקשרים אותנו למשה?“. בדרך זו נגיע גם למקומו הגאוגרפי ולזמנו הכרונולוגי של האיש משה, אבל לא נפסה על מי שמעותו המתמדת של פועלו, ולא נצטרך להתור באכזריות את חוטי המסכת החיה של תולדות עמנו. כי הרי משה הוא משה בזכות היותו רבנו!

משה היה אב לנביאים. אליבא דאמת, מעיד עליו הכתוב שהתלבט אם לקבל עליו תפקידו המכובד ואם לאו. ואמנם, צעדו הראשון היה סירוב. בכל זאת, הוא הגיע למדרגה רוחנית שאין למעלה ממנה בתחום האנושי, כפי שהצהיר הקב"ה בכבודו ובעצמו: „לא כן עבדי משה, בכל ביתי נאמן הוא“. אולם, שני פסוקים לפני זה אנהנו קוראים: „והאיש משה ענו מאד, מכל אדם אשר על פני האדמה“. מקום קבורתו לא נודע, על מנת שלא ייפך לאתר מקודש כביכול, ותכמינו הבינו לרוחו כשהשתדלו שלא להזכיר את שמו בחיבור ההגדה של פסח. על כורחך אתה חייב להסיק שיש כאן כוונה מפורשת למנוע בעם ישראל את טעותם של אומות העולם: אבי הנביאים איננו נערץ אצלנו כ„מייסד דת“, אין לראות קדושה מיוחדת באיש עצמו, כי הוא היה כל-כולו „עבד נאמן“, הפועל בשליחות קונו ולזכות עמו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ובכן, מי שרוצה להכיר את משה, יחקור את פועלו, כלומר תפקידו ביציאת מצרים ובמתן תורה. אבל, כידוע לכל בר-ביי-רב, שני אירועים אלה אינם מצטמצמים בפסה מצרים ובמעמד הר סיני, אלא מתמשכים כל הזמן ומתגלמים מדור לדור, וכמובן גם בדורנו בישואה ובתקומת ישראל. אלא תתפלא, איפוא, אם תמצא יספר על משה מרחיב את הדיבור על תולדות עם ישראל בימינו אנו. מבט חטוף בתוכן העניינים מגלה מיד את חוט השני שבדעת המחבר: (א) קירבת משה לדורנו, (ב) זהותו של משה (כלומר: פסה מצרים באספקלריה של המחקר ההיסטורי), (ג) שליחותו של משה. אחרי דיונים על יציאת מצרים ומשמעותה הרוחנית, ועל התורה בפרט ובכלל, מסתיים הספר בפרק „הגאולה האוניברסלית על ידי יהודי ישראל“. פרק זה שאול כולו מ„כוכב הגאולה“ לפראנץ רוזנצווייג, והוא מקשר את המיסטיקה היהודית עם הפילוסופיה הקיומית בת-ימינו.

המחבר, אנדרה נהר, הוא פרופסור למדעי היהדות באוניברסיטה של סטרובור. הוא עלה לישראל והשתקע בירושלים זה לא מכבר. הספר הופיע לראשונה בצרפתית ותורגם ללישונות הרבה. התרגום העברי נאה במיוחד, כי הוא מחזיר עטרה ליושנה. המתרגם, יוסף נדבה, הוסיף מבוא: „לדמותו של פרופסור אנדרה נהר“. אין כאן ביוגרפיה סתמית, אלא פרק מרתק ואופייני של ההיסטוריה היהודית המודרנית, עם המתח של סכנות איומות והצער העמוק על אסון השואה, פריחתה של מחשבה יורשית ומקורית כאחד ושמתת הגאולה הקרבה.

הספר מקוּשט באיורים רבים מכל התקופות, שערכם האמנותי והתעודי רב מאד.

יהושע בן נון משרתו של משה רבנו

אמר הקב"ה למשה: נוצר תאנה יאכל פריה (משלי כז). בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה. יהושע הרבה שרתך והרבה חלק לך כבוד והוא היה משכים ומעריב בבית הוועד שלך. הוא היה מסדר את הספסלים והוא היה פורס את המחצלאות. הואיל והוא שרתך בכל כחו, כדאי הוא שישמש את ישראל שאינו מאבד שכרו.

מדרש רבה, במדבר, פרשה כא, סי' טו

על השינויים בין פירושי רש"י במסכתות שונות

ב„המעין“ טבת תשל"ב מובא ב„פרקים בתולדות הרב יעקב עטלינגר ז"ל“ שבעל ערוך לנר השתמש לפעמים בכלל הידוע שרש"י למד אצל רבנים שונים ולכן „דרכו של רש"י לפרש במקומות חלוקות כשיטות חלוקות של רבותיו“ (ערוך לנר גדה סז, א). במאמר הנ"ל (עמ' 32—33) מובאים מראי מקומות בספרי ר"י עטלינגר בהם השתמש בדרך זו כדי לתרץ סתירות בין פירושי רש"י במסכתות שונות.

שיטה כעין זו מצאתי בפירוש רבנו אברהם מן ההר, מחבר תוס' ר"י הזקן על מסכת קידושין, חברו של הרשב"א והמאירי. בפירוש רבנו אברהם מן ההר על מסכת נדרים ה, ב מובא סתירה בין פירוש רש"י בנדרים לפירוש רש"י בנזיר (אין אלו פירושי רש"י הנדפסים בש"ס שלנו) ורבנו אברהם מתרץ וז"ל „לכן נראה שפירוש נדרים עשה תחלה והיה בזה הדעת כשפירש כך, וכשהגיע בנזיר והקשה זה לרבו ותירץ לו כמו שכתב, חזר בו“ עכ"ל.

הסבר זה אמנם שונה מהסברו של בעל ערוך לנר, אבל לפי שניהם יש להסביר את השינויים בפירושי רש"י ע"פ מה ששמע מרבנותו. לפי רבנו אברהם מן ההר יש חשיבות לסדר הכרונולוגי של כתיבת פירושי רש"י על המסכתות השונות, [וכן משמע מדברי התוס' מועד קטן ז, א ד"ה אמר רבי], אבל לפי הסברו של ה„ערוך לנר“ אין צורך בזה, שהרי לפי דעתו אין המוקדם והמאוחר בכתיבת פירושי רש"י קובע אלא רבותיו השונים שרש"י למד אצלם.

מ. ע. ל.

ירושלים

על לשון חרון אף במקרא

ב„המעין“ ניסן תשל"ד עמ' 37—40 מובא דיון בדברי הרמב"ם ב„מורה נבוכים“ שבתנ"ך לא נמצא לשון חרון אף, כעס וקנאה כי אם בעבודה זרה דוקא. במאמר הנ"ל מוזכר שהרב משה ליב שחר ז"ל הקשה בספרו „אבני שוהם“ פרשת בהעלותך על ה„מורה נבוכים“. במאמר מובאים דבריהם של מפרשי מורה נבוכים שהסבירו את דברי הרמב"ם בדרכים שונות.

יורשה לי להעיר שגדולי הראשונים כבר דנו בדברי ה„מורה נבוכים“.

רמב"ן בפירושו לשמות כ, ג מביא את דברי המורה ומקשה עליו. ובספר הזכרון מגן הריטב"א על הרמב"ם ומסביר שכוונתו „שאין הלשון מורגל ונמצא אלא בענייני ע"ז ושאר העניינים לא ימצא מורגל; ואין כונתו שלא ימצא בהם כלל. וכדי הוא הרב להצילו בכך“.

ה. נוי ירושלים

אתר דעת - מכללת הרצוג

כרך יד

רשימת המאמרים בכרך יד, גליונות א-ד

שם המחבר	שם המאמר	הגליון הע'
אונא, הרב ד"ר יוסף	שתי תעודות של בעל שו"ת שב יעקב	ד 46
אפפעל, הרב יוסף י'	משנתו ודמותו של ר"ח הלברשטאם (המשך)	א 35
אריאלי, הרב יצחק זצ"ל	ורבי עקיבא משחק	ד 1
ברויאר, ד"ר מרדכי	דיני מאכלות אסורות בהלכה ובמחשבה	ב 68
ברליון, הרב נפתלי צ"י זצ"ל	שתי אגרות בענין ישוב ארץ ישראל	ג 5
גרינפלד, הרב ישעיה י'	ד"ר יצחק לוי ז"ל	ב 79
הילדסהיימר, מאיר	כתבים על ביהמ"ד לרבנים בברלין	ב 12
הירש, הרב שמשון ר' זצ"ל	עליה לרגל	ג 1
הרפנס, הרב גרשום	עבודות דרוג בהרים בשביעית	ב 42
יעקבוון, הרב ב"ז זצ"ל	גדולים בענוותנותם	א 3
הכהן, שמואל	גיל הלויים בעבודתם בימי בית שני	א 26
ווגדר, מאיר	כמה שנים חי רבי חיים מצאנז?	ג 41
וייזר, שמעון	ס' משפט המלחמה	ד 73
כהן-ישר ד"ר יוחנן	ס' משה רבנו באספקלרית היהדות	ד 76
כהנא, הרב קלמן	לשון הרון אף בעבודה זרה	ג 37
כהנא-פרנקל, שמואל ז"ל	מלא הין דריש עדיות	ב 60
לוי, פרופ' יהודה	מהו הקיטוב ביהדות התורתית	ב 9
לוי, ד"ר יעקב	מצות מילה ופקוח נפש	ג 33
לוי, הרב יצחק	קוים לדמותו של יואב בן צרויה	ג 45
לוינגר, ד"ר ישראל מ'	טבילת עופות במים קרים לפני המריטה	ב 38
לבדוי, בצלאל	שתי אגרות מהנצי"ב בענין ישוב ארץ ישראל	ג 5
לבדוי, בצלאל	הנצי"ב במערכה למען ישוב אר"י בקדושתה	ג 11
לבדוי, בצלאל	הנצי"ב למען ישוב אר"י בקדושתה (המשך)	ד 25
מלוב, צבי	בית הכנסת של אברהם אבינו בחברון	א 44
מנת, ידידיה	זמני היום בהלכה בהרים ובעמקים	א 5
מנת, ידידיה	זמני היום בהלכה בהרים ובעמקים (המשך)	ב 47
מנת, ידידיה	זמני היום בהלכה בהרים ובעמקים (המשך)	ג 73
סופר, הרב אברהם	הערות למס' מועד קטן וחגיגה	א 70
סופר, הרב אברהם	הערות למסכת סנהדרין	ד 67

אתר דעת - מכללת הרצוג

שם המאמר

הגליון הע'	שם המחבר
49 ד	סנדר הרב יצחק הצווי של ז' מצוות בני נח לפני מתן תורה
52 א	עמנואל, יונה הרב בנימין זאב יעקבזון זצ"ל
57 א	עמנואל, יונה פירוש על תמורה מאת הרב מ' קרגוי זצ"ל
73 ב	עמנואל, יונה „משך חכמה“ מהדורת הרב יהודה קופרמן
89 ג	עמנואל, יונה שו"ת גיטאל דוד לרבי דוד אופנהיים
3 ד	קופרמן, הרב יהודה פשוטו של מקרא ואומדנא הלכתית
61 ד	רפאל, הרב שילה בענין מעשר כספים
66 ב	שוחטמן, אליאב הדיין ר' נתן מאלטונא
102 ג	תמר, ד"ר דוד הערות ל„בית הכנסת של אברהם אבינו בחברון“
1 ב	מכתבי תורה מהחזית

רשימה זו אינה כוללת רשימה של מכתבים למערכת

המשתתפים בגליון הזה:

בצלאל לגדוי, רחוב שומרי הכותל 9, ירושלים
 הרב יהודה קופרמן, רחוב שערי תורה 7, בית וגן, ירושלים
 הרב ד"ר יוסף אונא, כפר הרא"ה, עמק חפר
 הרב יצחק סנדר 60645 U.S.A. Jll Chicago, N. Whipple 6620
 הרב שילה רפאל, רחוב ניסנבוים 20, קרית משה, ירושלים
 הרב אברהם סופר, רחוב יורדי הסירה 17, ירושלים
 הרב שמעון וייזר, שעלבים, ד"ג אילון
 ד"ר יוחנן כהן—ישר, רחוב הרב קוסובסקי 5, ירושלים

אתר דעת - מכללת הרצוג

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