

הפעיו

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

הוצתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

בתוכן:

- לימוד פשוטו של מקרא — סכנות וסיכויים / הרב מרדכי ברויאר 1
 - מספרים — משמעותם וסמליהם לפי מהר"ל / הרב משה צוריאלי 14
 - הלכות והליכות בטיול, מחנה קיץ וקיטנה / שמואל כ"ץ 24
 - חלב — חלב פירות — יין לבן / דוד מצגר 65
 - על איסור מליחה במלח שמלחו בו / הרב משה רוזנטל 69
 - על ספרים ועל סופריהם
„עם השם" מאת ד"ר נתן בירנבוים / א"א גרשוני 71
 - „דברי מנחם" מאת הרב מנחם מ' כשר / יונה עמנואל 76
 - תוספות ל„אין מקרא יוצא מידי פשוטו" / דוד הנשקה 83
- *
- המדות של רביעית של תורה / שמעון בולג 86

בס"ד ירושלים ניסן תשל"ח • כרך יח, גליון ג • המחיר — 10 ל"י

מנוי שנתי: בישראל — 30 ל"י בחוץ לארץ: — \$8

כתובת המערכת: דהי צעניה 26, ירושלים, טל' 288883

www.daat.ac.il

הרב מרדכי ברויאר

לימוד פשוטו של מקרא – שכנות וסיכויים

א.

נסיונות רבים נעשו כדי להגדיר את המושג פשוטו של מקרא¹. הצד השווה שברוב ההגדרות האלה, שהן נותנות עדיפות ברורה לפשט. כגון: הפשט הוא כוונתו המקורית של הכתוב; ואילו הדרש מביע את התרשמותו או את תגובתו של הקורא, כפי שנתעוררה על ידי הכתוב. אותה התרשמות או תגובה איננה זהה תמיד עם הרעיון שהכתוב נתכוון לו. ונמצא לא פעם, שהפשט מביע את הכוונה היוצאת מן הכתוב; ואילו הדרש מכניס לכתוב מהרהורי לבו של הקורא והלומד. הגדרה אחרת: הפשט הוא פירוש הפסוק על פי ההקשר הכללי של הפרשה כולה, ואילו הדרש מבאר את הפירוש המילולי של המלים – בלא כל התחייבות להקשר כולו. והגדרה שלישית: פשוטו של מקרא הוא כוונת התורה „כפי שהובנה על ידי הדור שאליו היא ניתנה תחילה“²; הוה אומר: הפשט מפרש את מה שהכתוב אומר לאותו דור; ואילו הדרש מבטא את הפנייה לדורות המאוחרים.

אם נצרף את שלוש ההגדרות האלה, תתקבל הגדרה כוללת: הפשט הוא כוונתו המקורית של הכתוב, כפי שהיא כתבארת על פי ההקשר הכללי – וכפי שהובנה בדור הראשון של הלומדים. אך ספק, אם זהו באמת הפירוש הנכון של הפשט. שהרי „פשוטו של מקרא“ איננו מונח שנתחדש בדורנו; אלא הוא כבר נזכר בתלמוד (שבת סג, א). נמצא אפוא, שיש לפרש את הפשט – על פי פשוטו של מונח זה: על פי כוונתם המקורית של חז"ל, שטבעו את מטבע לשון הפשט. אך אם נבדוק את ההגדרות שניתנו לעיל, ספק אם נמצא בהן את פשוטו של הפשט.

כך, לדוגמא, פירוש הפסוק: ועבדו לעלם (שמות כא, ו). לדעת רש"ם, „לעולם לפי הפשט כל ימי חייו“; ואילו חז"ל דרשו: אין עולם אלא המישיים שנה (מכילתא שם). אך כיצד נבין כאן את ההבדל שבין פשט לדרש? שהרי חז"ל ודאי לא סברו, שהכניסו לפסוק זה מהרהורי ליבם; ודאי לא האמינו, שכוונתו המקורית של הפסוק, שהנרצע יעבוד לעולם. קל וחומר, שלא יכלו לחשוב, שפירשו אותו על פי משמעותו המילולית – בלי להתיחס להקשר הכללי. אלא הם האמינו, שביטאו במדרשם את כוונתו המקורית של הכתוב – וכוונה זו כבר הובנה בדור הראשון.

נמצא אפוא, שכל ההגדרות שניתנו לעיל לפשט אינן מתאימות לפשוטו של מונח זה – על פי אותן ההגדרות עצמן. כי המגדירים יוצאים מתוך ההנחה, שהפשט הוא הפירוש העדיף ו„הנכון“ – לפחות בדור הראשון – ואילו הדרש

1 ראה על כך ש' רוזנברג, בין פשט לדרש, דיעות תשכ"ט, ע' 91–99.

2 זו הגדרת רד"צ הופמן בפירוש לבראשית א, א–ג (בסוף).

אתר דעת - מכללת הרצוג

הוא נחות לעומתו. אך בעצם ההנחה הזאת כבר התרחקו מן הבסיס של חז"ל, שטבעו את מטבע לישון הפשט. וכך פירשו את הפשט על פי המדרש של עצמם — והכניסו בו מהרהורי ליבם.

נציע כאן הצעה אחרת להגדרת פשוטו של מקרא. הגדרה זו קשורה למאמר הידוע: דיברה תורה בלישון בני אדם. הנה אומר: יש לפרש את לישון התורה, כדרך שמפרשים לישון בני אדם. והנה דרכם של בני אדם, שהם מדברים על פי כללי דקדוק, תחביר וסיגנון; לא הרי דקדוק לישון שירה כהרי דקדוק לישון פרוזה, ולא הרי סיגנון ספרות החכמה כהרי סיגנון חוק ומשפט. דברים אלה כמעט מובנים מאליהם ביחס למאמר היוצא מפי אדם; אך אין הם מובנים מאליהם ביחס למאמר פי ה'. אלא שחז"ל הורו לנו, שגם תורת ה' מדברת בלישון בני אדם. מעתה כל המפרש את המקרא על פי כללי הלישון האנושית מפרש אותו על פי פשוטו.

מעלתה של הגדרה זו, שהיא פותחת פתח גם לדרכים אחרות של פרשנות. שהרי לא נאמר כאן, שהתורה עצמה היא לישון בני אדם, ומוצאה מפי אדם. אלא התורה היא אלקית והיא מאמר פי ה'; אך היא מדברת בלישון בני אדם. כביכול, צמצם הקב"ה את כח דיבורו, ואין הוא מדבר בתורתו רק בלישון הא"ל המדבר, אלא גם בלישון האדם השומע.

זו היא אפוא משמעות פשוטו של מקרא — בשביל אדם המאמין בתורה משמים. אין בידו הכלים לפרש את המקרא על פי כללי הלישון האלקית. חלק מן הכללים האלה נמסרו לחכמי ישראל: הם י"ג המידות שהתורה נדרשת בהן — וכן שאר כל כללי המדרש, הרמו והסוד, המשוקעים בספרות חז"ל. על פיהם ינסה האדם להבין את תורת ה'; אך לעולם לא יענה על דעתו, שהוא מבין את הדברים על בוריים; שהרי אין בשר ודם יכול להבין דברים הכתובים בלישון אלקים; כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דברי אלקים חיים מיטכלו של אדם בן תמותה.

אולם שעה שנבצר מן האדם להבין תורה המדברת בלישון אלקים, הרי יש בידו להבין תורה המדברת בלישון אדם. כי הקב"ה מסבר את אוזן האדם בלישון שהוא מסוגלת לשמוע. באותה שעה כבר נפתחו לפני האדם כל שערי ההבנה האנושית, שהרי הוא שומע תורה המדברת בלישון בני אדם — כאילו נאמרה בידי אדם.

כל הבעייתיות של פרשנות המקרא על פי פשוטו גלומה בהגדרה זו: תורה שנאמרה מפי ה' — אך מתבארת כאילו נאמרה מפי אדם. דרושה אמונה גדולה כדי לעמוד בסתירה זו: להאמין בתורה מימים — ולפרש אותה כאילו נאמרה מפי אדם. ועל פי זה יש להבין את החשדנות — הגובלת כמעט בעוונות — שחוגים רחבים היו נוהגים תמיד ביחס לפשוטו של מקרא. אולי בצדק חישבו: תורה המדברת בלישון אדם הרי היא נקראת ונשמעת כתורת אדם; וכדרך שהיא נשמעת, כן עלולה היא להיות נתפסת: לא כתורת ה' המדברת בלישון אדם — אלא כתורת אדם המדברת בלישון אדם.

בעייה זו, שהייתה קיימת מאז ומתמיד, הלכה והחריפה במרוצת הדורות. לשעבר הייתה לישון האדם שכתורה מתאימה לאדם אחד. הכופרים בתורה

אתר דעת - מכללת הרצוג

משמים יכלו לייחס לשון זו למשה רבינו, שכתב את התורה מליבו; ואילו ישראל היו מאמינים באמונה שלמה, שא-ל בורא עולם נתן תורה לישראל, המדברת בלשון אדם. היום הסתירה נראית הריפה יותר. שהרי הוכח ללא צל של ספק: לשון האדם שבתורה איננה מתאימה כלל לאדם אחד — קל וחומר שאיננה מתאימה למשה רבינו; אלא זו לשונם של בני אדם רבים, יוצאי אסכולות שונות; והללו שונים זה מזה בהשקפתם, באמונתם ואף בסיגנונם. ונמצא אפוא, שהתורה האלקית שניתנה מידי ה' מדברת בלשון בני אדם — פשוטו כמשמעו: היא מדברת בלשון בני אדם רבים, השונים זה מזה תכלית שינוי במחשבות ליבם ובסיגנון כתיבתם.

וכאן יש להוסיף עוד בחינה אחרת המכבידה גם היא על האדם המאמין. לשעבר, גדולי ישראל היו עוסקים בפשוטו של מקרא. הללו האמינו באמונה שלמה, שתורת ה' מדברת בלשון בני אדם; ו, "הסתירה" שבין שני המושגים האלה היתה מיושבת בלבם בהרמוניה גמורה. ולפיכך מי שרצה ללמוד מקרא בפשוטו יכול היה ללמוד את פירושיהם; וההרמוניה שבאישיותו של הרב איחתה את הקרע בלבו של התלמיד. שונה הדבר היום. חל קיטוב טרגי בין האסכולות העוסקות בלימוד תורה. מאז תקופת רש"י ושאר הראשונים כמעט נשתכח העיסוק בפשוטו של מקרא. חכמי ישראל ברובם המכריע חוקרים תורה אלקית המדברת בלשון אלקים. מספרי דרוש ומגידות ועד ספרי קבלה וחסידות — הכל עוסקים בלשון הסתרים שבתורה: במדרש, ברמז, בסוד. ואילו לשון האדם שבתורה נמסרה לחכמי האומות. הללו הגיעו להישגים גדולים, המרשימים כל מעיין וחוקר. אך אין הם מאמינים בתורה משמים, המדברת בלשונות בני אדם שונים; אלא הם מאמינים בתורת בני אדם, המדברים איש איש בלשונו שלו. וכך אלה עוסקים בתורת אלקים המדברת בלשון אלקים; ואלה מאמינים בתורת בני אדם, המדברת בלשונות בני אדם. אך אין היום אפילו אסכולה אחת — אפילו אדם אחד — העוסק בתורה משמים, המדברת בלשונות בני אדם. ואדם מישראל המבקש לעסוק בפשוטו של מקרא לא ימצא לו רב שילמד מפיו.

וכך הסתירה הגלומה בעצם המושג „פשוטו של מקרא“ החריפה מבחינה נוספת; שהרי שוב אין זו רק סתירה רעיונית, הניתנת להתיישב בכוחה של אמונה; אלא זו סתירה הבאה גם לידי ביטוי חיצוני. כי האמונה בתורה משמים שוכנת באהלם של חכמי ישראל; ואילו התורה המדברת בלשונות בני אדם נחקרת על ידי חכמי האומות — או חכמי ישראל שלמדו מן האומות. והמגע היחיד שבין שני המחנות האלה הוא מגע של בוז או משטמה: אלה שוטמים את הכפירה של חכמי המדע — ואלה בוזים ל„בורות“ של חכמי ישראל. והמלחמה שבין שני המחנות האלה כמעט מונעת כל אפשרות של יישוב הסתירה; שהרי מכלל שניהם אתה למד, שאין כל אפשרות להאמין בתורה משמים, המדברת בלשונות בני אדם.

זה הוא אפוא הסיכון, שכל הרוצה לעסוק בפשוטו של מקרא מסתכן בו בעל כרחו. אך יש גם סיכוי הנשקף בצידו של הסיכון.

כבר אמרנו: התורה מדברת בלשונות בני אדם שונים, השונים זה מזה באמונתם ובסיגנונם. אך היא מדברת גם בסיגנונו של „עורך“, המיישב את כל

אתר דעת - מכללת הרצוג

הסתירות. ולמדנו מכאן עיקר גדול: האמונות המובעות בתורה הן סותרות זו לזו במידה כזאת, עד שאין הן יכולות להיאמר תחילה אלא בידי בני אדם שונים; שהרי אין בעולם אדם אחד, המסוגל לבטא את כל הסתירות האלה. הרי הן בבחינת זכור ושמו, האמורים בדיבור אחד; וכל כגון זה אין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע. ואם באו הדברים להיאמר בלשון אדם, לא יכלו להיאמר תחילה אלא בלשון בני אדם שונים. ורק אחרי שנאמרו הדברים בסתירתם, יכלו לחזור ולהיאמר ביישובם. ויישוב זה — אילו נאמר בידי אדם — על כרחו היה נאמר בלשונו של „עורך“ המיישב מושגים סותרים.

משל למה הדבר דומה? חכמי הסוד אמרו, שאברהם מסמל את מידת החסד, ויצחק את מידת הגבורה; ואילו יעקב מייצג את מידת התפארת, המצרפת חסד עם גבורה. ונמצינו למדים מכאן: שתי מידות סותרות יכולות לבוא לידי ביטוי רק על ידי שני אנשים שונים; ורק אחרי שהמידות יוצגו בפירודן, הן יכולות לחזור ולהתגלות באיחודן. ואיחוד זה של המידות הסותרות הוא תכלית הסתירה עצמה; ולא באו המידות בסתירתן אלא כדי לחזור ולהתגלות באיחודן. וזו היא אפוא המשמעות הנסתר של שלושת אבות האומה: אי אפשר לו ליעקב למלא את ייעודו, אם לא קדם לו אברהם מזה ויצחק מזה. ואף על פי כן אין האומה נקראת לא על שם אברהם ולא על שם יצחק; אלא יעקב המאחד את המידות הסותרות הוא הוא המובחר שבאבות; ואין ישראל קרויים אומה אלא על שם ישראל אביהם.

וכן הדבר גם בתורה, שכל עצמה לא באה אלא לתאר מידות אלקיות. האמונות המובעות בה הן סותרות בתכלית הסתירה; משום כך אם באו להיאמר בלשון בני אדם, הן יכלו להיאמר רק בלשון בני אדם שונים. אך סוף הסתירות לבוא לידי יישוב. ויישוב זה — אם בא להיאמר בלשון אדם — יכול להיאמר רק בלשונו של „עורך“; הוא המיישב את האמונות הסותרות — לאחר שנתגלו בסתירתן.

דרך זו של לימוד התורה שונה אפוא עקרונית מן הדרך שהיתה מקובלת בדורות שלפנינו. והבדל זה מתבטא בעיקר בשיטת יישוב הסתירות שבתורה. שהרי „שני כתובים המכחישים זה את זה“ היו ידועים בכל הדורות, והסתירות שביניהם לא נתגלו בדורנו. אך לשעבר לא היו מעלים על הדעת, שתורה שניתנה מרועה אחד — והמדברת אפוא בלשון בן אדם אחד — תאמר דברים הסותרים זה את זה באמת. לפיכך היה זה תפקידו של כל פרשן לבטל את הסתירות כמיטב יכלתו; היה עליו להזכיר, שהסתירה איננה אלא סתירה-שלכאורה, והפסוקים רק נראים כאילו מכחישים זה את זה. ואילו היום ככל שהסתירות גדולות יותר ובלתי ניתנות ליישוב — כן גדול העושר העולה מביניהן.

ב.

כך, לדוגמה, בשתי הפרשיות הראשונות של התורה, שהן דוגמא קלאסית של פרשיות הסותרות זו לזו. הסתירות הרבות שבין שתי הפרשיות האלה תוארו תמיד כסתירות מדומות. בדרך כלל הן תורצו בדרך „אוקימתא“, המבטלת

את הסתירה מעיקרה; כגון הפירוש הידוע של חז"ל: בפרק א קדם האדם לאדם; אך באותה שעה הוא הגיע רק עד פתח הקרקע. ואילו בפרק ב קדם האדם לעשב; אך אין הדברים אמורים אלא בעליית העשב מעל פתח הקרקע. אולם תירוצים אלה וכיוצא באלה תמיד משאירים את הלומד תוהה: מה ראתה תורה לנקוט לשון סתומה, שיש בה כדי להטעות! אם באמת נתכוונו הכתובים לאותה אוקימתא של חז"ל, מדוע לא אמרו את הדברים בבהירות: עד שלא נברא האדם, הגיע הדשא עד פתח הקרקע; ורק משנברא האדם נראה העשב מעל פני האדמה.

כנגד זה מה רב העושר המתגלה למעיין, שעה שהוא לומד תורה המדברת בלשון בני אדם שונים. כי עתה הסתירות אינן עוד מדומות, בחינת טעות של תלמיד שלא העמיק כל צרכו. היפוכו של דבר: הסתירות הן ממשיות ובלתי ניתנות ליישוב — והתורה נתכוונה להן. כי העולם שנברא בפרק א שונה במהותו מן העולם שנברא בפרק ב. שם עולם הנוהג בדרך הטבע, הדומה לעולם שלנו. ואילו כאן עולם של גן עדן, שאין אנחנו מבינים אותו כלל; בעולם זה אין חוקי הטבע שולטים; אלא ה' מטייל בו, „לרוח היום“, והוא מתגלה לאדם בכל יום. והבדל זה שבין שני העולמות בדין שיתבטא כבר בשעת בריאתם. בעולם הטבע — הפשוט קודם למורכב; לפיכך בריאת הדומם, הצומח והחי קודמת לבריאת המְדַבֵּר. כנגד זה בעולם ההתגלות אין תוקף לחוקי ההתפתחות; ולפיכך לא הפשוט קודם שם למורכב אלא העיקר קודם לטפל. משום כך האדם שהוא תכלית הבריאה נברא שם בראשית הכל; ורק אחר כך נבראו שאר כל הברואים — לצוות לו.

ההבדל המהותי שבין שני העולמות האלה בא לידי ביטוי בשמות האלקיים הנזכרים בשתי הפרשיות. ודבר זה כבר נתבאר בידי חז"ל: עולם הטבע נהג ב„מדת הדין“, המובעת בשם אלקים; עולם ההתגלות נהג ב„מידת הרחמים“, המובעת בשם הויה. ואילו עולם שיש בו צירוף של טבע והתגלות נהג ב„שיתוף הדין והרחמים“. ושיתוף זה מובע בשם הויה אלקים³.

3 אין כאן המקום להסביר את הקשר שבין דין לטבע ובין רחמים להתגלות. נרמזו רק לדברי רמח"ל בתחילת ספר דעת תבונות: במקום שהטבע מסתיר את אור ה', הרי האדם מקבל את שכרו „בדין“; ואילו במקום שה' מתגלה לאדם מיד — בלא שזכה לכך בכוח מעשיו — הרי הוא נותן לו „מתנת חינוך“. זו מעלתה — וזה גם „חסרונה“ של מידת הרחמים: שהרי מי שמקבל מתנת חינוך, מתבייש בפני הנותן. מכל מקום, הקשר שבין הטבע לשם אלקים ובין ההתגלות לשם הויה מוכח גם מפשוטי המקראות — בייחוד בספר בראשית: שם אלקים מורה תמיד על האיל המסתתר, הפורץ את מסך הטבע, ואילו שם הויה מציין את ה' הקרוב אל האדם, השוכן אתו כמו בתקופת גן עדן. רמז לכך מצוי גם בספר שמות: שם הויה נתגלה למושה רבינו — כהכנה לניסים של יציאת מצרים. אלא שכל הדברים האלה טעונים הסברה והוכחה מפורטת — וכאן לא באנו לדון אלא בפרקים הראשונים של ספר בראשית. ומסתבר, שגם חכמי הקבלה הסכימו להסבר זה של השמות האלקיים; שהרי הם אמרו ש„אלקים“ שוה בניגמטריא אל „הטבע“.

אתר דעת - מכללת הרצוג

נמצאת אומר: הסתירות שבין הפרקים הראשונים של התורה אינן ניתנות ליישוב — ואף אינן טעונות יישוב. שהרי הן מביעות „תפיסות עולם” שונות, הסותרות זו לזו בתכלית; ועומק הניגוד שביניהן הוא כעומק הניגוד שבין „דין” ל„רחמים”. וכדרך שאין רחמים בדין — ואין התגלות במסגרת הטבע — כך אין מקום לגן עדן במסגרת העולם שאנחנו שרויים בו.

ואף על פי כן תיארה התורה את שני העולמות זה בצד זה; ללמדנו, שהאל האחד עושה שלום במרומיו — ו„משתף” רחמים לדין; הוה אומר: הוא ברא עולם, שאין בו לא דין גמור ולא רחמים גמורים, אלא דין ש„נתמתק” על ידי רחמים.

וזהו היא איפא כוונת התורה, הכותבת את שני הפרקים הסותרים: עולם שנברא בדין גמור מתאים אל האמור בפרק א; עולם שנברא ברחמים גמורים מתאים אל האמור בפרק ב; ואילו עולם שרחמים נשתתפו בו לדין — יש בו מן האמור בשני הפרקים האלה כאחד: יש בו גם טבע וגם התגלות, והרחמים „ממתקים” בו את הדין. אך טוב אין זה הטבע המוחלט, שאיננו מניח מקום להתגלות; ואף אין זה השפע הרב של ההתגלות, שאין בו כל שלטון לטבע; אלא זו התגלות המתקיימת בצד הטבע — תוך שיתוף הרחמים לדין.

ואף על פי שהעולם נברא בדין וברחמים, אין התורה מתארת את השיתוף הזה מיד; אלא היא מתארת תחילה את הדין הגמור ולאחריו את הרחמים הגמורים. ואילו שיתוף הרחמים לדין יוצא מאליו מתוך סמיכות שתי הפרשיות בתורה⁴. שכן אי אפשר לדבר על שיתוף שתי מידות סותרות, כל עוד לא תוארו המידות בסתירתן; ואין משמעות ל„שיתוף”, כל עוד לא גודעו „השותפים”. אכן אילו תיארה התורה את שיתוף המידות מיד, לא היה זה נתפס כשיתוף כל עיקר; אלא היינו סבורים, שערבוביא זו של דין ורחמים היא היא המידה האלקית במקוריותה.

מעתה גם האוקימתא של חז"ל על היחס שבין הדשא לאדם מקבלת משמעות חדשה. אוקימתא זו איננה מתאימה לפשוטו של מקרא — לא בפרק א ולא בפרק ב⁵. אך היא מתאימה יפה לעומק פשוטו של המקרא, המשתף את פרק ב לפרק א. וזו כוונת האוקימתא: אילו נברא העולם רק במידת הדין, היה סוף צמיחת הדשא קודם לאדם; ואילו נברא העולם רק במידת הרחמים היה האדם קודם לראשית צמיחת העשב. אך העולם נברא בשיתוף הרחמים לדין, ולפיכך גם הדשא קדם לאדם, וגם האדם קדם לדשא. אך שתי הקדימות האלה

⁴ שיתוף זה רמוז גם בגוף הפרשה על ידי שם הויה אלקים. נמצא, שכך יש לפרש את השם הזה: אילו נכתבה פרשה זו לבדה היה די לה בשם הויה. אך הואיל והיא סמוכה לפרשה הקודמת, יש לבטא בה את „שיתוף” שתי פרשיות — על ידי שם ה' אלקים שבפרשה הקודמת.

⁵ נראה מן האמור בפרק א, שהארץ „הוציאה” את הדשא כבר ביום השלישי. ונראה מן האמור בפרק ב' שהעשב לא התחיל לצמוח לפני בריאת האדם — אם כי מסתבר, שהזרע כבר היה טמון באדמה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אינן עוד קדימות מוחלטות; אלא ראשית צמיחת הדשא קודמת לאדם; ואילו האדם קודם לסוף צמיחת העשב. בשיטה דומה יש לפרש גם פרשיות אחרות שבתורה, הסותרות זו לזו בתכנון, והשונות זו מזו בסיגנון. הדוגמא שהובאה כאן היא בתחום המחשבה והסיפור. נביא דוגמא אחרת מתחום ההלכה.

ג.

הלכות עבד עברי מבוארות בתורה בשלושה מקומות: בפרשת משפטים (שמות כא, ב—ו), בפרשת ראה (דברים טו, יב—יח) ובפרשת בהר (ויקרא כה, לט—נה). ההלכות הכתובות בפרשת משפטים ובפרשת ראה דומות בעיקריהן: עבד עברי יוצא בשש; ואם אין רצונו לצאת, הרי הוא נרצע ונעשה „עבד עולם“. הלכות אחרות מבוארות בפרשת בהר: עבד עברי יוצא ביובל; ונראה מסתימת לשון המקרא, שאין העבד יכול לוותר על השיחורור הזה: אין רציעה מועילה לבטל את היובל.

הסתירה שבין ההלכות האלה נתיישבה בתורה שבעל פה על ידי אוקימתא: עבד יוצא ביובל, אם פגע בו יובל בתוך שש; ועבד יוצא בשש, אם חל היובל לאחר מכן⁶. אך נראה, שפשרה זו איננה מתאימה לפשוטו של מקרא; שהרי לשון בני אדם איננה מדברת כך; אלא דרכה לצרף את כל ההלכות למסגרת אחת: עבד יוצא בשש; אך אם פגע בו יובל בתוך שש, הרי הוא יוצא ביובל.

חמורה יותר הסתירה ביחס לדין נרצע. שהרי נראה מן האמור בפרשת בהר, שאין רציעה מבטלת את שחרור היובל. היפוכו של דבר מפורש בפרשת ראה: הנרצע הוא „עבד עולם“ — ומכאן, שגם היובל לא יפקיע את שעבודו. הסתירה שבין שני הדינים האלה נתיישבה על יד חז"ל — לא בדרך אוקימתא — אלא על ידי מתן משמעות חדשה למלים: אין „עולם“ אלא עולמו של יובל. והרי כאן דוגמא מובהקת לפירוש שאיננו על פי פשוטו של מקרא. שהרי לשון בני אדם איננה מדברת כך; ועבד שסופו לצאת ביובל לא ייקרא בה „עבד עולם“.

עוד יש להזכיר כאן שיטה של חכמים, שנתקבלה בהלכה הפסוקה (רמב"ם הלכות עבדים פ"ב ה"ו): גוי חייב לשחרר את עבדו העברי רק ביובל, ולא בשש. הלכה זו יש לה על מה שתסמוך גם בפשוטו של מקרא; שהרי מפורש בפרשת בהר, שעבד עברי יוצא ביובל — אפילו גמכר ל„עקר משפחת גר“. ואילו פרשת משפטים ופרשת ראה פונות אל האדון בלשון נוכח; כאילו רק ישראל בלבד מצווה לשחרר את עבדו בשש. נמצא אפוא, שיפה כוחו של גוי

⁶ אוקימתא אחרת של חז"ל היתה יכולה ליישב את הסתירה בדרך מרווחת: פרשת משפטים ופרשת ראה דנות רק במי שמכרוהו בית דין; ואילו פרשת בהר דנה רק במוכר עצמו. אך חז"ל עצמם לא תירצו כך. שכבר דרשו מיתור המקראות, שדין יובל נוהג גם במי שמכרוהו בית דין (קידושין טו, א); ונראה מלשון הרמב"ם, שדין שש נוהג גם במוכר עצמו סתם; והשוה רמב"ם הלכות עבדים פ"ב ה"ג ומשנה למלך שם.

אתר דעת - מכללת הרצוג

מכוחו של ישראל לעניין שיחרור עבדו העברי. והרי זו הלכה הנראית תמוהה — כמעט יחידה במינה בכל התורה.⁷

אולם כל השאלות האלה מקבלות משמעות אחרת, אם נשים לב למגמה הכללית של הלכות עבד עברי. כי ההלכה המבוארת בפרשת ראה שונה מן ההלכה המבוארת בפרשת בהר — לא רק בפרטי דיניה — אלא בעיקר מגמתה. שהרי פרשת בהר מבארת בבחירות את טעם השיחרור: כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים (ויקרא כה, נה). הוה אומר: אין ישראל יכולים להימכר לעבדים כל עיקר; שהרי מיום שיצאו ממצרים הם נשתעבדו לה', ושוב אין הם יכולים להיות עבדים לאדם. טעם אחר לחלוטין מבואר בפרשת ראה: וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך ה' אלקיך (דברים טו, טו) ⁸; הוה אומר: אתה — אדונו של העבד — היית בעצמך עבד במצרים; משום כך אתה מבין את נפש העבד; נהוג בעבדך, כדרך שה' נהג בך; שחרר אותו, כדרך שאתה נשתחררת מעבדותך.

שתי ההלכות האלה שונות אפוא בעצם מגמתן. בפרשת בהר השיחרור הוא זכותו של העבד, ואילו בפרשת ראה השיחרור הוא חובתו של הרב. שם העבד יצא ממצרים, ולפיכך הוא נמכר מתחילה רק עד שנת היובל; ואילו כאן הרב יצא ממצרים, ולפיכך עליו לשחרר את עבדו לאחר שש.

שתי ההלכות האלה אינן סותרות זו את זו. היפוכו של דבר: הן נראות כאילו משלימות זו את זו. ודוקא משום כך אין הן יכולות להיאמר זו בצד זו. שכן אילו נאמרו כאחת — בלשון בן אדם אחד — היתה כל אחת מחלישה את כח חברתה. כאילו אין די בכך, שה' הוציא את הרב ממצרים כדי לחייב אותו לשחרר את עבדו; וכאילו אין די בכך שה' הוציא את העבד ממצרים כדי לזכות אותו בשחרור; אלא חובתו של הרב מצטרפת לזכותו של העבד, ובכח שתיהן יוצא העבד לחירות. או — אם ננקוט לשון משפטית: הרב חייב לשחרר את עבדו לאחר שש — שהרי בלאו הכי הוא עתיד לצאת ביובל; והעבד זכאי להשתחרר ביובל — שהרי בלאו הכי רבו יוציאנו לאחר שש.

משום כך כתבה התורה את שתי ההלכות האלה בשתי פרשיות נפרדות — בלשון שני בני אדם שונים. כל פרשה מבארת נימוק אחד של שיחרור העבד —

⁷ דברים אלה אמורים על פי המשתמע מלשון הרמב"ם, שהמוכר עצמו לישראל בסתם, הרי זה יוצא בשש (הלכות עבדים פ"ב ה"ג, והשוה משנה למלך שם); ואילו המוכר עצמו לגוי — אין דין שש נוהג בו כלל (שם ה"ו). ויש לציין עוד: הדין, שהנמכר לגוי איננו יוצא בשש, נדרש על ידי רבי מלשון הכתוב: ואם לא יגאל באלה (ויקרא כה, נד) — באלה הוא נגאל ואין נגאל בשש (קידושין טו, ב). ורבי עצמו מדגיש. שדין זה הוא בניגוד לסברה הפשוטה: שאלמלא מדרש הכתוב היינו דורשים קל וחומר: ומה הנמכר לישראל יוצא בשש, קל וחומר הנמכר לגוי.

⁸ נראה מלשון רש"י ורשב"ם, שפסוק זה נאמר רק לענין הענקה. אך דומה, שלשון הכתוב איננה נוחה לפירוש זה, שהרי הפסוק מזכיר רק "ויפדך"; ונמצא, שעיקרו הן בעצם יציאת מצרים.

אתר דעת - מכללת הרצוג

בלא קשר לנימוק השני. והתפיסה הבלעדית של הנימוק האחד סותרת בקיצוניותה את התפיסה של הנימוק השני. פרשת ראה מבארת את חובתו של הרב. אותה פרשה מתעלמת מזכותו של העבד, כביכול, איננה מכירה בה כל עיקר. והרי היא מזהירה את הרב, שיצא ממצרים, לשחרר את עבדו לאחר שש; והובה זו מוטלת על הרב, אף על פי שאין לו לעבד כל זכות להשתחרר מכח עצמו. דיו רב, שהוא עצמו יצא ממצרים.

אולם חובה זו מוטלת על הרב רק פעם אחת בלבד. ואם העבד איננו חפץ בחירות, הרי הוא נרצע. מכאן ואילך שוב אין כל חובה מוטלת על הרב. והואיל ואין לו לעבד כל זכות להשתחרר מכח עצמו, הרי הוא נעשה „עבד עולם” — פשוטו כמשמעו. שהרי באיוו זכות יצא מעתה? הרב כבר יצא ידי חובת השיחרור; ואילו העבד הוא משולל כל זכויות, ומתחילה הוא נמכר לעבדות עולם.

תפיסה אחרת לחלוטין מובעת בפרשת בהר. פרשה זו מבארת את זכותו של העבד להשתחרר; ולפיכך היא מתעלמת מחובתו של הרב, כביכול, איננה מכירה בה כל עיקר. והרי היא מזהירה את הרב ואת העבד כאחד: עבד ה' שיצא ממצרים נמכר מתחילה רק עד שנת היובל. וזכות העבד לצאת ביובל איננה מותנית בחובתו של הרב: כאילו הרב עצמו לא יצא ממצרים, ולא נתחייב באותה שעה לשחרר את עבדו.

על פי זה יש לבאר את העובדה, שרציעה נאמרה רק ביוצא בשש, ולא ביוצא ביובל. שהרי שונה היא היציאה בשש מן היציאה ביובל — לא רק בטעמה ובנימוקה — אלא גם בעצם מהותה. כי היוצא בשש דומה לישראל שיצאו ממצרים: מתחילה הוא נמכר „לעבד עולם”; אלא שרבו מוציאו לחירות, כדרך שה' הוציא את ישראל „ביד הזקה”. יציאה זו נתפסת אפוא כתוצאה של פעולת שיחרור, הנעשית בידי הרב. משום כך רציעה מועילה במי שיוצא בשש: היא מבטלת או מונעת את פעולת השיחרור של הרב — והעבד חוזר מאליו לעבודתו הישנה. שונה הדבר בעבד היוצא ביובל. אין הוא יוצא לחירות כדרך שישראל יצאו ממצרים; אלא יציאת מצרים שוללת ממנו את העבדות מעיקרה. מתחילה אין הוא יכול להימכר אלא עד שנת היובל בלבד — שהרי הוא עבד לה; שלא יימכר לצמיתות. היציאה ביובל איננה נתפסת אפוא כתוצאה של פעולת שיחרור; אלא היא נעשית מאליה עם תום תקופת העבדות. משום כך אין רציעה מועילה ביובל. כי רציעה מועילה רק להחזיר את העבד לעבדותו הישנה; אך אין בכוחה להטיל עליו עבדות חדשה.

יש עוד הבדלים אחדים בין פרשת ראה לבין פרשת בהר; ואף הם מתבארים ע"י הבחנה זו בין המגמות של שתי הפרשיות. בפרשת ראה השיחרור קרוי „שילוח”, שהרי זו חובה המוטלת על הרב; ואילו בפרשת בהר השיחרור מתואר רק בלשון יציאה; שהרי העבד יוצא מאליו עם תום תקופת העבדות. בפרשת בהר מודגש, שהעבד נחשב רק „כשכיר כחושב”, אין לעבוד בו עבודת עבד, אין לרדות בו בפרך, ואין למכור אותו ממכרת עבד; כל ההלכות האלה קשורות לעובדה, שהעבד נמכר מתחילה רק עד היובל, ולאמיתו של דבר איננו עבד

אתר דעת - מכללת הרצוג

כלל. משום כך לא נזכרו הלכות אלה בפרשת ראה; שהרי מדובר שם בעבד ממש, שנמכר לעבדות עולם — אלא שרבו חייב לשחרר אותו בסוף שש.

עוד יש לעמוד כאן על עצם לישון שילוח, הנזכרת ארבע פעמים בפרשת ראה. לישון זו רומזת, כנראה, ליציאת מצרים; שהרי גם פרעה נצטווה „לשלח” את ישראל, ולישון שילוח היא לישון שולטת מפרשת שמות ועד פרשת „בשלח”. ומסתבר, שגם מצות הענקה, הנזכרת בפרשת ראה, קשורה ליציאת מצרים: הרב ה„משלח” את עבדו חייב לתת לו הענקה — כדרך שפרעה נתן „הענקה” לישראל. על פי זה מובן, שאין זכר להענקה בפרשת בהר; שהרי השחרור שם איננו קשור במישרין ליציאת מצרים: אין שם רב המשלח את עבדו; אלא העבד יוצא מאליו עם תום תקופת עבדותו; כל עצמו איננו אלא כשכיר וכתושב — וכמוהו איננו זכאי להענקה.

ועתה כמעט מובנת מאליה ההלכה התמוהה ביחס לעבד עברי הנמכר לגוי. עבד זה יוצא ביוכל מכוח הזכות הקנויה לו ביציאת מצרים. אך אין הוא יוצא בשש. כי השיחרור בשש הוא חובה המוטלת על הרב, ואין היא מוטלת אלא על יוצאי מצרים בלבד; ואילו הגוי שלא יצא ממצרים לא נתחייב לשחרר את עבדו שנמכר לו לעבד עולם.

הדברים שנאמרו עד כה מכארים את ההבדלים שבין פרשת ראה לבין פרשת בהר. ואילו היחס שבין פרשת משפטים לבין פרשת בהר טעון הסבר שונה במקצת. כי השחרור של פרשת משפטים מתואר בלישון יציאה, ולא בלישון שילוח, ואין שם דין הענקה. ואין התורה מבארת שם את טעם השחרור כלל — לא כזכותו של העבד ולא כחובתו של הרב. אך הואיל ושתי הפרשיות האלה דומות בעיקר דיניהן, מסתבר, שהן קרובות גם במגמתן. ונראה, שיש לבאר כך את היחס שביניהן.

נראה, ששתי הפרשיות האלה תופסות את השילוח כהגשמת רעיון השבת; דבר זה רמוז במספר שבע של שנת השילוח. והוא מוכח גם מסדר המצוות שבספר שמות ובספר דברים. שהרי בשני הספרים האלה הקדימה התורה את עשרת הדיברות; אחר כך היא חוזרת ומבארת אותם או מוסיפה הלכות הקשורות להם: אנכי ולא יהיה לך (שמות כ, יח—יט // דברים ו, ד — ז, יא),⁹ שבת¹⁰,

9 אין התורה חוזרת על „לא תשא” במסגרת המצוות שבין אדם למקום. וראה כעין זה בפרשת קדושים. גם פרשה זו חוזרת על עשרת הדיברות; אך איסור שבועת שקר איננו נשנה שם בתחילת הפרשה — במסגרת המצוות שבין אדם למקום (ויקרא יט, א—ד) — אלא בהמשך הפרשה בסמוך לאיסור גניבה; שהרי רוב הנשבעים לשקר מתכוונים לתפות על גניבה או על עושק.

10 בשני הספרים הוא מקדים לשבת את ההלכות הקשורות למזבח, למקדש ול„מקום” הנבחר (שמות כ, כ—כב // דברים יב, א — יד, כב). סמיכות זו שבין שמירת שבת לבין מורא מקדש היא על פי האמור במקום אחר: את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו (ויקרא יט, ל, כו, ב).

אתר דעת - מכללת הרצוג

(שמות כא, א—ו // דברים טו, א — טז, יח), כיבוד אב ואם¹¹ או כיבוד הזקנים והמנהיגים¹² (שמות כא, טו, יז // דברים טו, יח — יח, כב), לא תרצה (שמות כא, יב, יד // דברים יט, א—א, ט), לא תנאף (רק בדברים כא, י—כד, ה), לא תגנב (שמות כא, טז // דברים כד, ז).

בשני הספרים האלה שילוח עבדים כתוב במסגרת המצוות הקשורות לשבת — או מוצג במקום הראוי להלכות שבת¹³. ונמצא, שיש לבאר את מצות שיחרור העבדים על פי מצות השבת שקדמה לה. ויש להבדיל אפוא — לא בין פרשת ראה לבין פרשת משפטים — אלא בין ספר דברים לבין ספר שמות. כי השבת של עשרת הדיברות שבדברים קשורה ליציאת מצרים: למען יגוה עבדך ואמתך כמוך וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויצאך ה' אלקיך משם ביד חזקה ובורע נטויה על כן צוך ה' אלקיך לעשות את יום השבת (דברים ה, יג, יד); ולפיכך גם שילוח עבדים שבספר דברים מנומק על ידי יציאת מצרים בלשון דומה: וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך ה' אלקיך על כן אנכי מצוך את הדבר הזה היום (דברים טו, טז). כנגד זה אין זכר ליציאת מצרים בשבת של עשרת הדיברות שבספר שמות; ולפיכך גם שיחרור העבדים שבספר שמות איננו מנומק על ידי יציאת מצרים.

על פי זה יש להגדיר כך את הדמיון ואת השוני שבין פרשת משפטים לבין פרשת ראה. בשתי הפרשות האלה העבד משתחרר בשנה השביעית עם „כניסת השבת“ של שנות עבודתו. אך בפרשת ראה הרב „משלח“ אוונו — ונותן לו הענקה — זכר ליציאת מצרים. ואילו בפרשת משפטים הרב מניח לו לצאת — זכר למעשה בראשית; והואיל ואין כאן מעשה פעיל של שילוח ולא זכר ליציאת מצרים, הרי הוא פטור מהענקה. בין כך ובין כך „יציאת השבת“ של העבד היא מצוה המוטלת על הרב. לא העבד היוצא מקיים את מצות

11 ההקבלה שבין כיבוד הורים לבין כיבוד זקנים מוכחת גם מפרשת קדושים; וראה את פירוש רד"צ הרפמן לויקרא יט, לב.

12 בפרשת משפטים „כבד“ מאוחר אל „לא תרצה“; שכן פרשה זו איננה מצוה על כיבוד ההורים, אלא היא מבארת את ענינו של מי שמולול בכבודו, מכה או מקלל אותם. ולפיכך בדין שיקדים את „מכה איש ומת“ אל „מכה אביו ואמו“.

13 על פי זה יש ליישב את קשיית אא"ז הרב רש"ר הירש זצ"ל בפירושו לתחילת משפטים: מה ראתה תורה לפתוח את המשפטים דוקא בדיני עבד עברי. אך נראה, שהמצוות כתובות על פי הסדר הראוי להן. הן מתחילות מיד אחרי עשרת הדיברות: אתם ראייתם וגו' (שמות כ, יח). וסדר המצוות הוא כסדרן בעשרת הדיברות: פתח ב„אנכי ולא יהיה לך“, המשיך בדיני המקדש ו„המקום“ — הכונה לענייני השבת — וכך הגיע אל המצוה הקשורה לשבת ולאחריה אל לא תרצה (כבד), לא תגנב. במסגרת השבת הרי הוא מבאר את דיני עבד עברי. והואיל ודין זה כבר קשור למשפטים, הרי הוא פותח כאן בכותרת חדשה: ואלה המשפטים.

ואף על פי כן למדנו מכאן דבר גדול: כי המשפט העברי איננו פותח לא בדיני ממונות ולא בדיני ענשים; אלא המשפט העברי פותח ברעיון השבת!

השבת, אלא הרב המישלחו או המניח לו לצאת; ולפיכך רק רב שיצא ממצרים והמצווה על שמירת שבת חייב במצוה זו. והוא — מצידו — איננו יכול להיפטר מקיומה; אך העבד רשאי לוותר על הזכות המוענקת לו מטעם הרב. שכן שעה שהרב משלה או מניח לצאת, כבר נתקיימה מצות השבת; ואילו יציאת העבד לחירות היא עניין המסור לדעתו של העבד.

ונמצינו למדים מכאן: אין בין פרשת משפטים לבין פרשת ראה אלא ההגדרה המדוייקת של החובה המוטלת על הרב; ואילו בשאר הפרטים שתי הפרשיות דומות. בשתייהן השיחרור איננו מגדיר למפרע את טיב העבדות משעת המכירה. אין זו שכירות שנים, אלא עבדות עולם. והשיחרור הוא אירוע שחל לאחר מכן; ואם העבד איננו חפץ בו, הרי הוא נרצע — וחוזר על ידי כך לעבדותו הישנה. מכאן ואילך טוב אין על הרב שום חובת שיחרור, והעבד משועבד „לעולם“. כל זאת בניגוד לאמור בפרשת בהר, המגדירה את העבדות כשכירות שנים; ונמצא, שהעבד משתחרר מאליו עם תום תקופת העבדות.

כך נתבארו שתי בחינות עיקריות של שיחרור עבדים בשלוש פרשיות נפרדות. פרשיות אלה סותרות זו לזו בקיצוניות תפיסתן; ואף על פי כן הן כתובות בתורה בכל הניגוד הקטבי שביניהן. מחד: עבד עברי שנמכר לצמיתות — ואף על פי כן רבו הישראלי חייב לשחרר אותו; ומאידך: עבד עברי איננו יכול להימכר לצמיתות כל עיקר — אף על פי שרבו הישראלי פטור מכל חובה כלפיו. ורק לאחר שנתבארו שתי התפיסות הקיצוניות האלה, יכלה התורה „לשתף“ את שתיהן: גם הרב חייב לשחרר — וגם העבד לא נמכר לצמיתות. שיתוף זה נעשה על ידי עצם הצגת שתי הפרשיות האלה בתורה¹⁴. ורק שיתוף זה מקובל בהלכה; ולפיכך כל עבד משתחרר גם מחמת הזכות הקנויה לו משעת המכירה — וגם מחמת החובה המוטלת על הרב בסוף שיש.

וכך נתקבל השיתוף בתורה שבעל פה: אם היובל חל להיות לאחר שש, הרי תקופת העבדות עדיין לא שלמה בסוף שיש. ואף על פי כן רבו הישראלי חייב לשחרר אותו. הרי הוא אומר לו צא¹⁵ — זכר לשבת בראשית; ולא עוד אלא הוא גם „משלח“ אותו — ואף נותן לו הענקה — זכר לשבת של יציאת מצרים. אולם אם העבד איננו חפץ בשיחרור, הרי הוא נרצע וחוזר לעבדותו הישנה — ושוב אין רבו חייב לשחרר אותו „לעולם“: אך הואיל ואתה עבדותו ישנה, שהנרצע חוזר אליה, לא היתה מתחילה אלא שכירות שנים — עד סוף „עולמו של יובל“ — הרי גם היא פוקעת מאליה ביובל.

אולם אם היובל חל להיות לפני השנה השביעית, הרי שתי דרכי השיחרור חלות כאחד. תקופת העבדות תמה ביובל, והעבד משתחרר מאליו. אך באותה שעה גם הרב חייב לקיים בו את מצות השבת; שהרי עתידה היתה מצוה זו

14 שיתוף זה נעשה בצורה מושלמת רק במי שמכרוהו בית דין; ואילו המוכר עצמו איננו נרצע, אין מעניקין לו, ואף עצם יציאתו כשש איננה מקובלת על דעת כל הפוסקים; וראה משנה למלך להלכות עבדים פ"ב ה"ג.

15 רמב"ם הלכות עבדים פ"ב ה"ב.

אתר דעת - מכללת הרצוג

לחול עליו בסוף שש — אלמלא קדם היובל; ולפיכך אף הוא אומר לו צא — ואף „משלח“ אותו וגותן לו הענקה זכר ליציאת מצרים. ואין צריך לומר, שאין עבד זה יכול להיות נרצע; שהרי תקופת העבדות תמה בלאו הכי, ואין הוא יכול עוד לחזור לעבדותו הישנה¹⁶.

על פי זה יש להבין גם את המשמעות החדשה, שחז"ל נתנו למונח „עבד עולם“: אין „עולם“ אלא עולמו של יובל. פירוש זה איננו מתאים לפשוטו של המקרא בפרשת ראה; אך הוא מתאים לפשוטו של המקרא, ה„משתף“ את פרשת בהר לפרשת ראה. כי הרב מצידו לא ישחרר את העבד „לעולם“, ולפיכך העבד חוזר לעבדותו הישנה „עד עולם“. אך אותה עבדות היתה מתחילה רק עד שנת היובל; ולפיכך גם עבדות העולם המוטלת על העבד איננה אלא עד סוף „עולמו של יובל“.

בשיטה דומה יש ליישב סתירות רבות בין פרשיות שונות שבתורה. בכלן יש לבקש תחילה את המגמות הסותרות — בכל הניגוד הקטבי שביניהן; ורק אחר כך יש לבקש את השיתוף, המפשר בין הניגודים. ובדרך כלל יתברר, שמדריש חז"ל המיישבים את הסתירות מתאימים לעומק פשוטו של המקרא: אין הם מתאימים לפשוטם של המקראות הסותרים זה את זה; אך הם מתאימים לפשוטו של המקרא, המשתף את המקראות הסותרים.

זהו אפוא הסיכוי הנשקף למי שלומד פשוטו של מקרא — על פי הפשטות שנתחדשו בימינו. ורק מי שמוכן להסתכן, עשוי גם להיות נשכר. מי שלומד תורה המדברת בלשון אלקים, ישמע בה רק קול אחד, המדבר שפה אחת ודברים אחדים. אך אזנו של אדם איננה מסוגלת, לאמיתו של דבר, להבין את הקול הזה; שהרי הוא מבטא את העולם הפשוט האלקי, שהוא למעלה מעולמו המורכב של האדם. משום כך אנחנו מוצאים, שהתורה מדברת גם בלשון בני אדם — בשפה שהם מסוגלים לישמע. שפה זו מגלה את אחדות ה', כפי שהיא מתגלה בעולם המורכב. עליה נאמר בלשון חכמי הסוד: שרי בפירודא וסיים בחיבורא. ורק מי שמוכן לסבול את ייסורי הפירוד, יזכה בסופו של דבר בהרמוניה של החיבור.

אכן „כל הניגודים הנמצאים בהדעות למסתכל פנימי מתראים הם בתואר ריחוקים מקומיים של שתיליב, שהם משמישים לטובה רעננותם ושביעת יניקתם כדי שכל אחד ואחד יתפתח במלואו, ותהיה הסגולה המיוחדת של כל אחד מחוטבה בכל פרטיה, מה שהקירוב היה מטשטש ומקלקל הכל. והאחדות המתואמת באה רק מתוך זה הריחוק, שרי בפירודא וסיים בחיבורא“ (אורות הקודש, כרך א, סימן יא).

16 לפי זה היה מתקבל על הדעת לומר, שנרצע היוצא ביובל איננו זכאי להענקה; שהרי אין הוא יוצא אלא מצד זכותו של העבד; ואילו הרב כבר נפטר מכל חובותיו כלפי העבד עד „עולם“. אך לשון ההלכה איננה מורה כן. ושמא יש לומר כך: אלמלא דין יובל היה ויתור הנרצע על חירותו נחשב ויתור גמור — והרב היה נפטר מכל חובותיו „עד עולם“. אך הואיל וסופו של העבד להשתחרר ביובל — נצד הזכות הקנויה לו משעת המכירה — כבר נשתנה על ידי כך גם טיב ויתורו של העבד בסוף שש.

מספרים – משמעותם וסמליותם לפי מהר"ל

„המהר"ל" שם זה קנה מקום תהלה במסורת ישראל שכל שבה שנמלל הנהו מיותר. חכמתו ועמקותו בתלמוד, בכדרשים, בסודות התורה, בלימודים טבעיים ופילוסופיים נודעו ונתפרסמו. רבים המעיינים בספריו, בין בעולם החסידות ובין בחוגי מוסר – ליטא; מחד גיסא האדמו"ר רבי שמחה בונים השווה לימוד ספרי מהר"ל ללימוד הזוהר (רמתיים צופים על תנא דבי אליהו, פרק י"ח) והאדמו"ר רבי מנחם מנדל קוצק ציוה: „לא ללמוד בשום ספרי חסידים, רק בספרי המהר"ל מפראג" (פירושי מהר"ל, הרב משה כשר, ירושלים, תשי"ח, דף 28). ומאידך גיסא, רבי שמחה זיסל קלם (תנועת המוסר, עמוד 33), רבי אליהו דסלר (מכתב מאליהו עמוד 302) והרב זולבה (עלי שור, עמוד שני"ז). וכך הגדיר הרב קוק „המהר"ל הוא אבי שיטת הגאון מוילנא מצד אחד ואבי החסידות מצד שני" (הרב כשר, שם, עמוד 27). כידוע שאב הרב קוק השראה לפיתוח רעיונותיו להעמקת התודעה הלאומית, בכל מארותיה וסעיפיה, מתוך כתבי מהר"ל (אורות הקודש, ח"ב, דף תרל"ט, ועוד).

ובכל זאת, כמה נקודות מאלפות בהלך-מחשבתו של מהר"ל עדיין לא הובהרו כל צרכן. לא קל להבין ספרי מהר"ל. זהו לימוד אינטרני. הוא ניסח דבריו במלים עממיות פשוטות, אבל תחת פני השטח ישנם רבדים מעמיקים, מיועדים ליודעי סוד. פה ושם מנצנצים רמזים: „וזה ידוע לנבונים", „ואי אפשר לפרש יותר מזה", „והדברים ברורים, אין בהם שום ספק", „ויש לך להבין דברים אלו מאד", „ואין רשות להאריך בזה יותר". ופעם כתב: „ואי אפשר לפרש, ואילו היה אפשר לפרש היו חכמים ג"כ מפרשים דבריהם ולא היו סותמים דבריהם" (פירוש מהר"ל לאגדות הש"ס ד—צא). הקורא בשטחיות יאבד טובה הרבה. האדמו"ר מגור זצ"ל הסביר שאריכות לשונו של מהר"ל, והכפילויות המרובות שבדבריו, גובעות מהתאמצותו לבטא את המלה הנכונה והאמתית. (רב כשר, שם, עמוד 29). לקוראים במהירות נסגרו שערי חכמת מהר"ל, אשר המחבר בעצמו מרמז הלוך ושוב שיש כאן מה שהקולמוס איננו מגלה, כי אסור לגלות סודות להדיוטים.

זאת ועוד. יש לשער שאולי נבין על ידי דברי מהר"ל את הנמשל, הצורה הרציונלית, של סודות הזוהר. האריז"ל היה שר בית-הזוהר וראש כל המקובלים. אבל כל דבריו רק קליפה חיצונית אל ההבנה העמוקה הפנימית כדברי רבי חיים ויטל בהקדמתו ל„עץ חיים", שניסח דבריו כדי לגלות טפח לכסות אלפיים אמה (כלומר לטשטש כל הבנה). קל לצטט בעל פה מושגי הקבלה הנדבכים אבל מי יהן לומר שהבין את הנמשלים הבלתי-נתפשים? מובא בשם הגר"א שהעיקר הוא להבין את הנמשל („דעת תבונות" לרמח"ל, בני ברק, תשל"ג, דף רל"ו), והנמשל הוא, בלי ספק, יותר שכלתני מצרופי המלים שסופקו לנו על ידי ספרות הקבלה. (יעוין הגר"א על משלי ה, יח שע"י הסוד נעשה הפשט

ברור ובהיר, כי אחיות הנהיגו. בזמן פטירתו צוה האריז"ל, "תאמר לחברים בשמי שמהיום והלאה לא יתעסקו כלל בחכמה זו שלמדתיים כי לא הבינו אותה כראוי, ויבואו ח"ו ליד כפירה ואיבוד נפש. ואמנם רבי חיים ויטל לבדו יעסוק בה בלחישה בסתר" (שער גלגולים, סוף הקדמה ל"ט). ועל אותו נאמן רוח, רח"ו, מסופר (לאחר מות האריז"ל); "הכל הוא גנוז וטמון ומכוסה אצלו ואין כח ביד שום חכם מארץ הצבי (א"י) שיפול עמו שיגלה לו סתרי תורה, והוא אומר שאיננו רשאי לגלות אלא למי שיתנו לו רשות מן השמים עליו. ועתה מקרוב הוא אומר בהשגה (כלומר בהשראת רוח—עילאה) שיש חכם אחד בחוץ לארץ שימלא מקומו. ואמר אם יהיה זכות בדורו אזי יתגלה אליו אותו החכם ויבוא אצלו וילמוד לפניו וימסור לו כל חכמתו ויסמוך ידיו עליו ויעשהו כמעין המתגבר תנוח עליו הרוח" (שבתי האריז"ל, ורשא, תרל"ה, דף 24). דברים אלו נכתבו בשנת שס"ו. המהר"ל נפטר בשנת שס"ט. ובכך יש אומרים שכוונת הדברים הנ"ל לחכם המופלא, המהר"ל. "תפוזי זהב במשכיות כסף". המעט שנשיג בדבריו יעניק לנו יותר הבנה מאשר הרבה בספרי זולתו. אבל השער סגור למי שאינו רגיל בלשונו ובמושגי יסוד שלו. מאמר זה ינסה להסיר הלוט במקצת בעו"ה, כדי שתהיה גישה נוחה יותר למושגיו.

הרצאת הדברים דלהלן מבוססת על ספרי מהר"ל השונים, אך ההיקף אינה ממצה די-צרכה. "ומקום הנחתי לאחרים שיבואו ויתגדרו בו". השתמשתי במהדורת לונדון, תשכ"א (מהדורת ירושלים, תשל"ב הוא צילום מן הנ"ל, והדפים זהים). גור אריה על התורה ציינתי פרק ופסוק, כי דפוסי המהר"ל שונים. בגור אריה על הש"ס ציינתי הדף שבש"ס. בספר, "דרשות מהר"ל" השתמשתי במהדורת הרב כשר, ירושלים, תשי"ט. ואלו הם סימוני ראשי-תיבות במאמרי: אג' — אגדות, ואח"כ המספר מסמל איזה מן ארבעת הכרכים והאות — את העמוד)

ת"ת — תפארת ישראל
 גבו' — גבורות השם
 נצח — נצה ישראל
 נתיב — נתיבות עולם (המספר מסמל כרך ראשון או שני)
 אבות — דרך חיים
 אור — אור חדש ונר מצוה
 באר — באר הגולה
 גור — גור אריה על התורה והש"ס
 דרש — דרשות

במאמר הנוכחי הבאתי רק לקצת ומבחר מתוך כל המקומות בהם דן מהר"ל על נושא מבחינת מספרו. הנני מפרסם בסוף המאמר רשימה כוללת לתועלת מעיינים כי, "דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר" (ירושלמי ר"ה פ"ג) וכאשר משווים זה לזה כל דבריו של מהר"ל על מספר מסוים, מקבלים הארה בהירה מושלמת יותר ממה שיכולתי לעשות במסגרת צרה של מאמרי זה. כדי שנבין היטב דברי המהר"ל לפי תפישת מחשבתו, עלינו להקדים

תשע הקדמות מתחום הקבלה. ולמרות שבעל-כרחנו, לצערנו, אין אתנו יודע עד מה נבכי פרטי הרמזים הקבלתיים, עלינו לדעת לכל הפחות היסודות הכלליים כי בלעדיהם אנו ממש כעוורים ממששים באפלה, בלי שום הישג יד בדבריו הנפלאים. הקורא המתמיד ייתקל בצורך ידיעת ההקדמות כאשר ימצא ביטוי השגור אצל מהר"ל: „ודברים אלו ברורים מאד והם סתרי חכמה“ (אבות — רכא), „שהם נגד עשר ספירות בלי מה ודברים אלו ברורים מאד“ (שם, רלא). „ודברים אלו יש להבין כי הם דברים ברורים ואמתיים מאד מאד אשר אין ספק בהם“ (שם, פז). „דברינו הוא הפירוש הברור שאין ספק בו“ (שם, צד). „ויש לך להבין דברים אלו מאד, כי הם ברורים“ (אג' 2 — סד) ועוד עשרות מקומות.

הקדמה ראשונה: יש לדעת שכל דברי התורה והעולם מסודרים מתוכננים ומנומקים. „דברי תורה מחוקים ותומכים הכל עד שישי לעולם קיום. וכל זה מפני כי התורה היא סדר העולם באיזה מעשה יהיה נוהג ואיך יהיה נוהג ואיך יהיה מסודר במעשה וזהו ענין התורה... וכאשר הדבר הוא מקושר ומסודר יחד, אם יהיה אחד יוצא מן הסדר, דבר זה הוא ביטול הסדר להכל“ (נתיב 1—ג), „כי כל מה שבתורה, אי אפשר רק כך, ואי אפשר שיהיה בענין אחר, ומפני כך דברי תורה מיוחדים“ (אבות, קיז). וכמו שבעניני העולם, „אין בעולם דבר אחד של ריקן והבל ושל בטלה, רק כל הבריאה הוא לצורך“ (נתיב 1—קצט), כך בדברי תורה, „אינם דברי אנשים שהם מדברים לפי סברות האדם“ (אבות, עז), „לא כמו שבני אדם מבינים דברי חכמים שהם נאמרים באומדנא“ (שם, פט). על פי הנהגה זו נבין שכאשר חז"ל צרפו כמה ידיעות יחד במתרוות אחת, הרי כיוונו בזה לגלות סדר הטוב וקצוב, בעל מהות אחת. כל שכן כאשר חז"ל נוקבים במספר בתוך המאמר (כמו „ג' דברים מאריכין ימיו של אדם“), מגינא מאי קמ"ל? הלא ידענו לספור לבדנו! אלא „שבכל מקום יזכרו מספר כמו זה הם ענין אחד ודבר אחד ואין זה בלא זה“ (נתיב 1—קלא).

הקדמה שנייה: כל עניני העולם יוגדרו באמצעות המספר עשר. „כי מספר עשרה מורה על דבר שיש בו רבוי, והוא כלל אחד מקושר כי כך הם עשרה, כי עד ט' מספר הפרטי שכל אחד מחולק לעצמו, אבל 10 הוא מספר כללי (עוד יבואר להלן בפירוט מספר 10)... כי היוד היא קטנה עד שאין לחלוק היוד לשנים לקטנותה, שהיא כמו נקודה אחת, ומורה לך כי העשרה הם מסודרים יחד עד שהם כמו דבר אחד“ (נתיב 1—ג).

„והדבר נראה מן המספר שהרי כל מספר לא יעלה רק עד 10, וכאשר יגיע עד 10 מתחיל כבראשונה למנות 1, וכן לעולם אין המספר מגיע יותר מן 10, כי אחר 10 חוזר לספור 11... כיון ש-10 אין עליו תוספת (כי 10 זו כלל הכל) אבל יש תוספת עד 10 (כלומר, על כל מספר עד שם היה אפשר להוסיף) ולפיכך כל המספרים שעד 10 הם חסרים. השם ית', שהוא השלם, אין שכינתו עם הדבר החסר, ומפני כך אין השכינה יורה בפחות מ-10“ (אבות, קכד).

„לפי שכל דבר אשר אפשר בו חילוק, יש בו ראש ואמצע וסוף. ובענין זה תמצא בו 9 חלקים לכל צד, לא כמו הקו אשר בו חלוקה רק באורך ולא

ברוחב, אבל דבר שיש בו חלוקה באורך וברוחב עולה מספרו 9, ומזה נדע שכל מספר לא יעלה יותר רק עד 9 (בציור זה נראה * * * בהבנת ראש, תוך וסוף ומלמעלה למטה ומצד לצד). * * * אבל כאשר יש עוד אחד, ששוב לא תוכל לחלקם * * * (כי נהיו כלל אחד ולא יחולקו) כאשר הם 10 יחזרו להיות כלל אחד" (גבו—מז). „כי 9 הוא סוף המספר ולא שייך עקש רק בדבר שהוא תוספת-מה, ולא מספר 9 (גור — פסחים ג; נתיב 2 — קז).

דברי מהר"ל הנ"ל הם במושגים גיאומטריים. לעומתו הרמח"ל חילק כל מקרי העולם לעשרה כך: (1 העצם (2 כמות (3 איכות, (4 פעולה (5 הפעל (6 יחס (7 זמן (8 מצב (9 קנין (10 אנה. (ספר ההגיון, מוסד הרב קוק, שנת תש"ח, דף 10). דומני שאפשר לתאם בין שתי הגישות להשוותן כי הן מבטאות אותו הרעיון במונחים שונים.

המקובלים קראו לאלו העשרה „ספירות“. הרמ"ק באר „ספירה“ בששה אופנים, ואחד מהם „לשון וספרתם לכם, כי כל דבר הנכנס תחת המספר נכנס תחת השיעור“ (שיעור קומה, דף 7), כלומר המספר מהוה חשיבות מרכזית להבנת תכנו של אותו עצם. הגר"א מבאר שלמעשה הכל מהוה אחדות אתה (כמו שיבואר להלן בהקדמה שלישיית), אבל באופן אנליטי אנו מבחינים בעשר בחינות: „ואין דבר פחות מעשר ספירות אלא שכח מהבורא בכל דבר הוא לפי הנבואה... וכל מה שאמרו עשר ספירות הוא בתוך השכל, אבל חוץ לשכל, הכל אחד. שאף בדברים הגשמיים כשתראה שולחן ותאמר בו 4 יסודות והרכבה וכה הצמיחה חומר העץ וצורת השולחן וחומר הראשון וצורה הראשונה וכל זה הוא בשכל אבל השולחן הוא אחד ואין בו דברים נפרדים“ (לקוטים בסוף ספרא דצינעיותא, דף ל"ט) כלומר, המספר מראה על סוג מסוים בתוך מערכת כללית הפועלת בצוואת (עיין דברי הגר"א יהל אור על הזוהר דף 12).

בתוך אלו 10 ספירות, העולם הזה (מעשה בראשית) מתגלם כנגד 7 תחתונות בלבד, מחסד ולמטה („עולם חסד יבנה“). לכן, מספרים 10, 9, 8 מגלים על עולם עליון, למעלה מן הטבע. (חנוכה הוא 8 ימים, כי יוונים שלטו עלינו דרך טבע, אבל לא שלטו על כוחנו שמעל לטבע. המילה הוא מעל לטבע, לכן מילה שביום שמיני דוחה שבת, שכוהו רק שביעי (אג 1—ה) ועוד יבואר להלן במספר 8. כמו כן השוו המקובלים את הפרנסה לספירת בינה, שמינית מלמטה: „קשין מזונותיו של אדם... שהם באים ממדרגה העליונה... שהם יותר במדרגה עליונה ממעשה בראשית“ (גור — שבת נג:), כי סדרי זמנים מתחילים מחסד ולמטה. כן החירות באה בבינה, הספירה השמינית מלמטה „לעילוי מצב שלה, אינה נופלת תחת הזמן... ובזה עצמו נתינת הארץ“ (גור, סוף פרשת בא). הרבה נקודות בדברי הו"ל הקשורים למספר 8 יובנו על ידי יסוד זה.

גם מספר 9 יסמל לנו ספירת החכמה, תשיעית מלמטה. „שידוע בסוד המנורה שהוא למעלה מכל המציאות“ (גור — ויקרא יא 1) כי הרוצה שיהכים, דרים (ב"ב כ"ה) כי מנורה בדרום. בביטוי זה, „מציאות“ מדובר על מציאות הגשמיים, מחסד ולמטה. בזמן מלחמות ביתר נמצאו 9 קבין מוח על אבן אחת

(גיטין נ"ח), „שמספר זה ראוי אל המוח אשר מקבל התפילין... ואי אפשר לפרט יותר“ (אג' 2—קכ). וכמו שציטטנו מדברי רמח"ל שיש עצם אחד עם 9 מקרים, כן הכתר יהווה האחידות המקיפה כל הפרטים. „הרבויהם החלקים אשר בעולם, וראוי שיהיו 9 כי זהו כל החלקים... ויש אל הפעולה אחדות מצד שהוא מן הפועל שהוא אחד (הקב"ה) ויש לה רבוי חלקים מצד הפעולה עצמה“ (אבות, רטו). המקובלים קראו ל„חכמה“ שירותא, כי בה תחילת הבריאה, ה' בחכמה יסד ארץ“ (משלי ג) ויונתן תרגם „בראשית“ בחוכמתא. כי הפרטים הם רק 9, והכתר מסמל את ההבנה הפנימית הכללית, והוא מצד הפועל ב"ה. הקדמה שלישית: יסוד היסודות הוא להבין שיש התאמה מלאה ואחידות תוכן לכל היצור. „כי הפעולה שהיא אחת מעידה על הפועל שהוא אחד“ (אבות יד, טו וע"ע נצח — טו), הפיזור במדות או במעשים בכיוונים מנוגדים זל"ז, בא מצד התטא. לכן 4 יסמל הפירוט, כמו 4 כיווני העולם וכמו שיבואר במערכת 4. פנימיות הענין, צפון דרום מזרח מערב, יורו על מדות שונות, שאפשר לנצל אותן לטובה או לרעה. בזמן האבות, אברהם סימל דרום — ויסע אברהם הלך ונסוע הנגבה“ (בראשית יב), יצחק מסמל צפון כיון שתבע דין ויסורין — ב"ר ס"ה — „מצפון תפתח הרעה“ (ירמיה א) „ושחט אותו על ירך המזבח צפונה“ (ויקרא א), יעקב במזרח „ויזרח לו השמש“ (בראשית לב), דוד במערב „שכינה במערב“ — ב"ב כ"ה) (עוד עיין גבו' — נח). בעל ספר יצירה קשר 4 תכונות נפשיות ב 4 ספירות הללו (חכמה, בינה, תפארת ומלכות) שהאבות היו מרכבה אליהן. נבטא אותן בשלילה, וכלשון רבי חיים ויטל: יסוד האש, ממנו נמשכת הגאווה וקפדנות... יסוד הרוח, ממנו נמשך הדבור (חנופה, שקרים וכדומה)... יסוד המים, ממנו תאוות התענוגים ותולדותיהם, הקנאה וחמדה... יסוד העפר, ממנו העצבות והעצלות“ (שערי קדושה, ח"א שער ב). תפקיד עם ישראל בכלל (בתוך נציגי האנושות) ותפקידו של כל צדיק בפרט (בתוך נציגי עמו) לארגן כוחות נפשו כך שיפעלו ארבעת הכוחות בהתאמה ועל פי גדרי התורה, ומתוך כלליותו יהווה יחידה אחת מושלמת, מדוקדקת ומצייתת להרצון האלוקי. כאשר לא יפעל בכיוון צנטרי־פטלי (לקצוות הקוטר) אלא בכיוון צנטרי־פוגלי (לנקודה המרכזית) הרי זה הגיע למעלת האמצעי, אותה הרבה המהר"ל לשבח כל כך. כל עבודתנו בקיום תורה ומצוות היא כדי להגיע לקו פנימי ומרכזי זה.

נבאר את הדברים ביתר הרחבה.

הרמב"ם כבר כתב „הדרך הישרה היא המדה הבינונית שבכל דעה ודעה... והיא הדעה שהיא רחוקה משתי הקצוות ריחוק שוה ואינה קרובה לא לזו ולא לזו“ (הלכות דעות, פ"א ה"ד). הדברים מקבלים משנה תוקף על פי פנימיותם. הקב הפנימי, מן כתר עד תפארת ועד מלכות, המראה על יעקב „בחיר“ שבאבות (ישעיה מ"ה), „ברייח התיכון“ (וכמבואר ת"ת—סב) כמו חוט השדרה שכל הבנין גשען עליו. לכן מי שאינו כורע במודים, נעשה שדרתו נחש (ב"ק ט"ז), ויש לך להבין בעמקי החכמה, כי חוט השדרה הוא בין שני צדי האדם, בפנים של אדם, מאחר שהוא קו ההולך בשוה תוך הצדדין באמצע אשר האמצע נחשב בפנים, ומן הפנים מתחייב הנחש שהוא בחוץ (נחש פרץ גדרו

של עולם, ונמצא בין הגדרות בחוץ — ויק"ר כ"ו) (נתיב 1—קח), ובשביל הצניעות שהיתה ברחל, שמעלת הצניעות שהורע בא ממקום פנימי נסתר קדוש, לפיכך היתה רחל ראויה לבכור" (נתיב 2—קו) ולכן זכתה קמהית לשבעה בנים כהנים גדולים, הצניעות בפרט מביא זרע פנימי נסתר קדוש שהוא משמש לפני ולפנים בכהונה גדולה" (שם קה) (ע"ע גבור—צא. ע"ע גור במדבר כ"ב 28, כח 10).

בגלל איזון זה, נבחרה ארץ ישראל, שאינה יוצאת מן השיווי (אבות יב קג, גבור—רעא, אג—ד'—קמב, נצה—ע"ז, ת"ת—סה, נתיב 1—רד) כי היא אמצע כל העולם. מהר"ל הדגיש נחיצות מדה זו בהקדמתו לנתיבות עולם: „מבלי שייטה ימין ושמאל“. „כי אין דבר שהוא יותר ראוי להתדבק בו יתברך כמו היושר ואשר יוצא מן היושר הוא מתרחק... מפני שהתורה היא היושר בעצמו... ומפני כי יעקב היה השלישי לאבות נקרא יעקב ישורון מלשון ישר" (ת"ת—לו).

בגלל איזון זה, מובהרת התורה מכל ההכמות, שאינה יוצאת מן השיווי. „כי עיקר הצלחת האדם כאשר לימודו בהלכה, כי ההלכה היא אמתת התורה עד שאינו נוטה לא לימין ולא לשמאל... היא היושר" (נתיב 1—1) ואמרו חז"ל: „כיון שאדם עושה את עצמו כמדבר שהוא מופקר לכל, ניתנה לו התורה במתנה" (עירובין נה)... הכל מצד הפשיטות שבתורה" (נתיב 1—יא) ובזה שבתו את העניו, „כי הענוה היא הגדולה על כל הגדולות, וזה כי בעל הענוה לא יוגדר ולא יוגבל כלל, ודבר זה מורה על הפשיטות הגמור" (נתיב 2—ב).

כאמור, מושג זה של „פשיטות" פירושו ריסון כל מאויי האדם ויחודם ומיזוגם לתוך מחשבה אקסלוסיבית, ההתבטלות לפני רצון קונו. כל פניה לקראת אחד הקצוות על חשבון הקו האמצעי, הרי היא סטיה מן עבודת השם בטהרתה. יתכן צדיק המתגדר בפיתוח מדה מסוימת, אבל הוא צריך לצוותא עם צדיקים אחרים המצטיינים בפיתוח מדה נכונה אחרת, ומיניה ומיניה יתקלס עילאה, בשיתוף כל הכוחות כולם. אבל השאיפה הכללית היא להגיע אל ה„פשיטות" הנ"ל.

הקדמה רביעית: עשר ספירות הנ"ל סודרו בשלושה קווים, ימין שמאל ואמצע:

קו ימין מורה על חסד, קו שמאל על דין (ענש), אמצע על מיווג (רחמים) והם האבות אברהם, יצחק	כתר	חכמה
בינה ויעקב. הרבה מאמרים, במיוחד אלו שמופיע בהם גבורה סמל "3", יובנו היטב ע"י הנחה בסיסית זו.	תפארת	
עוד ידיעה כלולה פה, ברכה וגדולה בימין, רבוי ועושר בשמאל, בנים באמצע.	יסוד	חסד
	הוד	נצח

הקדמה חמישית: כמו שיש ימין ושמאל בקדושה, כך יש ימין ושמאל בכוחות החיצוניים (ביטוי שמופיע הרבה בכתבי מהר"ל) והם עשו (שמאל) וישמעאל (ימין), כוחות שנאה ותאוה (אבות רז, גור — בראשית כא 9, גור

אתר דעת - מכללת הרצוג

שבת לג. אג' ו'קכ"ד: פרס ימין, עשו שמאל) וקלקול חיפוש הכבוד הוא נגד קו אמצעי. (אג' 2—ט).

הקדמה ששית הסכימו בעלי פילוסופיה וגם בעלי הקבלה שישנם שלושה עולמות. „עולם הנבדל, עולם האמצע, ועולם התחתון” (אבות, רנד עיי"ש דבריו). מה שהם כינוהו „בריאה, יצירה, עשייה” (אבות — רנו) נקרא בספירות בינה, תפארת, מלכות. כאשר אנו מתקרבים אל הנמשל, כי אותו אנו מבקשים, מצאנו שמהר"ל מפענח אותם: שכל, גוף, או במקומות אחרים: שכל, גוף, ממון. דבר זה יסביר לנו הסבר פנימי על ההרכבה שתז"ל צרפו על ידה כמה ממאמריהם (במיוחד מספר 3), יעוין אבות פט, גתיב 1—פב).

הקדמה שביעית: המהר"ל מרבה לדבר על „חומר וצורה” (גבו—קטו, נצח קמה גתיב 2—רלג ועוד). הרמב"ם כבר הזכיר מושג יסודי זה, אבל בשם גולם וצורה (הלכות יסודי התורה פ"ג ה"י, פ"ד ה"א וה"ז). רבינו בחיי באר מושגי חומר וצורה בחובות הלכות, שער היהוד פ"ו וכן מבואר בכוזרי חלק ה קטע ד. הרמב"ן בארו בפירושו לבראשית על פסוק תוהו ובוהו. ענין „חומר” הוא גשמיות הדבר, בחינת נפש שבו (ויקרא כ"ז) והצורה היא הציור המיוחד שהשם העניק לו, והוא ממילא יותר רוחני.

הקדמה שמינית: יש למהר"ל גישה מיוחדת למעשי מופת המופיעים בדברי חז"ל. דברי חכמה שתז"ל העמיקו בהם הנם בעולם האידיאות, עולם המציאות המוצקת הנצחית, בן אלמות. לדבר על העולם המוחשי, הגשמי, המוגבל וקטוע, בו אנו כעת פועלים, הנהו כתחת לחשיבות התענינותם של חז"ל. אי לכך, יסוד חשוב הוא לדעת שתז"ל דברו מבחינת מה יראוי להיות, אם לא שבא גורם אחר למנוע התגלמות אותה מציאות הראויה להיות. לא נלאה את הקורא בכל המקורות, אלא נביא מתוך כרך אחד בלבד, בספר אגדות חלק ג, הוא כותב יסוד זה בדפים טז, כו. לא, לו, לח, מ, מו, מז, פה, ק, קנב, קצו, קצו, קצת, רו. ועוד, „רוב דבריהם (של חז"ל) בדרך משל ומליצה” כ"ש כשלא הזכירו שם האיש שנעשה לו הנס (באר—נא, אג' ו—כח).

הקדמה תשיעית: בעיה דומה יש לנו במספרים המופלגים שתז"ל נקטו בהם. לדוגמא בגיטין נ"ז, „ששים רבוא עיירות היו לו לינאי המלך וכאור"א (מהו) היו בה כיוצאי מצרים”. החשבון יוצא 360 בליון, והדבר בודאי גוזמא. הרב משאש זצ"ל, בעל שו"ת מעט מים, באר שתז"ל התייחסו לחשיבות האיכותית של בני ישראל, ולא הכמותית, וכמו שמצאנו בב"ב דף קכ"א שהאיש יאיר נחשב כמו 36 איש, ונרשם במקרא שמתו כ-36 איש, וכמו שמצאנו באנשי בית שמש שמתו 70 איש וכ"א מהם שקול כ-50,000 איש (סוטה ל"ה), כן בכח ההצטברות ראוי לומר על הרוגי ישראל סכום של מליונים. אבל למהר"ל יש הסבר יותר מקורי. כשתז"ל מציינים שנולדו במצרים ששים בכרס אחד, „היה ראוי להיות כד, אף אם המונע היה מצד אחר” (גבו—טז). משה רבנו היה 10 אמות בגובה, היה ראוי להיות כד, אם לא מצד מגבלה מצד המין האנושי. אבל מציאותו האישית, הצורית, 10 אמות (אג' ד—לג צג). חז"ל דברו מצד האמת ההגיגית ולא מצד הנוצא לפועל בעוה"ז.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אחרי הקדמות אלו, ננסה להסביר את משמעות המספרים וסמליותם, ממספר שתיים והלאה.

מספר שתיים

מספר שתיים מראה על מחלוקת. „כי שתיים הוא מספר מחולק... שאין לו חיבור יחד ולכן נקרא שנים מלשון שינוי“ (אג' 1—כ) ולכן טיטוס שפצעו מוחו ומצאו בו כציפור דרור משקל ב' סלעים (גיטין ג'ו) (אג ב—קח). וכאשר יעקב עשה חילוק ושינוי בין הבנים, אמרו בשביל משקל ב' סלעים שנתן לו ירדו אבותינו למצרים. ולכן גיהנם נברא ביום שני, ולא נאמר בו „כי טוב“ כי נברא בו מחלוקת, „ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע“ (בראשית א). „לפיכך לא תמצא מספר שנקרא לגמרי על שם הרבוי כמו שנים במ"ם הרבוי, כי שנים תחילתו הרבוי“ (אבות ק"ט). „ולכן שנים יש בו רבוי ואין בו אחדות, אחר שהם שני הפכים אשר לא יתאחדו, אבל מן שנים ואילך אי אפשר שיהיו שלושה הפכים זה לזה, ולפיכך בשלושה יש התאחדות. ולכן במדרש אותיות דרבי עקיבא כתוב שהעולם נברא באות ב' המורה על ברכה (רבוי) כי תיבת „ברך“ הוא (מורכבת מאותיות) שניות, ביחידות ובעשיריות ובמאות“ (אג' 3—רי).

ההבדל בין 2 ל-3, תוכל להבין בצורה כאשר תניח שני קווים זה אצל זה, אין זה נראה כאחד כלל, בעבור שלא יתאחדו הקווים, כמו זה >, הרי אין כאן דבר אחד. אבל כאשר תניח שלושה כמו זה: >, הרי הקווים הם מתאחדים, ודבר זה נקרא דבר אחד, לפיכך בשנים אין צירוף (לברכת הוימון) ולא כן בשלושה... שני דברים שהם הפכים כמו השחור והלבן ותניח עוד צבע שלישי כמו האדום, הרי צבע זה הוא ממוצע שאינו שחור ואינו לבן ועיי' מתחברים שני הפכים כי הוא ביניהם“ (אבות, ק"ט). (הדברים הנ"ל באו ביתר ביאור באג' 3—ק).

מספר שלוש

מספר שלוש מראה על חיבור שלם בין שני המתנגדים ע"י האמצעי המתווך ביניהם, (כנ"ל במספר 2), „ולכן אמרנו פעמים הרבה מאד כי השלישי נבדל, כי השלישי הוא השיווי ביותר, שכל מספר שלושה יש בו אמצעי שהוא השיווי, ומסוגל הגשם (הגשמיות) במה שיש בו רחקים, אשר כל רוחק הוא יוצא מן השיווי, והנבדל אין בו רוחק... והשוה מתיחס אל הנבדל“ (אג' 1—מד).

כל עניני העולם מחולקים לשלושה הבחנות. ראשית הפעולה, סיומה והגבלתה. בהקדמה שלישית לעיל הזכרנו איך שלושת האבות מסמלים שלושה קווי פעולה (מה שהפילוסוף הגרמני הגל כנה „תיזה, אנטי־תיזה, סינ־תיזה“).

תחילת התהוותה של פעולה; כח מתנגד המתערור להגביל אותה ולצמצמה; ולבסוף כח ממוג המוציא לאור את המחשבה הראשונית אבל בלי כל החסרונות שבה כי הוסרו על ידי הבקורת המבוטאת בכח ההיא של התנגדות. כך הם אברהם, יצחק ויעקב. „השני הוא שינוי אל הראשון, לפיכך הוא נגד הסוף. השלישי אין מתנגד ואדרבה הוא מאחד הכל, ולפיכך השלישי נגד האמצעי. ובשביל כך מדת אברהם חסד ומדת יצחק מדת הדין, זה היפך לזה. ויעקב

נגד אמצעי לכך מדתו מדת אמת ואין לו נטיה לא לימין ולא לשמאל" (גבו—נח).

נביא כאן עשר דוגמאות איך המהר"ל השתמש בכלל הגיוני זה והדומה לו להסביר בכך מאמרי חז"ל בצרופי שלושה.

1 בפסחים ק"ג: ג' הקב"ה שונאן, היודע עדות לחברו ואינו מעיד לו, המעיד בו יחידי, והמדבר אחד בפה ואחד בלב. ומבאר מהר"ל: הראשון אינו מוציא את הדיבור הראוי, השני מוציא דבור שאינו ראוי, השלישי היה ראוי להוציא, רק שינה סדרי דברים ויצא שקר, והרי זו אמצעי (נתיב 2—קצב).

2 „ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך, וימררו את חייהם בעבודה קשה, בחומר ובלבנים" (שמות א). סוג הראשון מצד העבודה בעצמה, השני מצד המעביד, והשלישי מצד העובד, שהיא עבודה שפלה ופחותה כמלאכת הטיט (צבו—עג).

3 ג' דברים מאריכין ימיו של אדם, המאריך בתפלתו, בשולחן, ובבית הכסא. הסוג השני היה כדי להשלים חסרון שלו, השלישי כדי לסלק תוספת שלו (כי כל תוספת הוא גרעון), והראשון, אפילו כשהאדם על איוונו, עדיין צריך את הקשר עם בוראו שממנו תוצאות חיים (נתיב 1—קלא).

4 ג' דברים הקרן קיימת לעוה"ב והפירות בעוה"ז. כבוד אב ואם, גמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחברו. סוג הראשון הוא לאלו אנשים שנמצאים בחברה גבוהה ממנו, השני לאלו שמן החברה הנמוכה ממנו, והשלישי בין שווים (נתיב 1—קנב).

5 על ג' דברים העולם עומד, תורה, עבודה גמילות חסדים, אלו הם פעולות השכל והנפש והגוף (נתיב 1—עט).

6 ג' תפילות ביום, שחרית מנחה וערבית. סוג ראשון דורש התגברות על הגוף, סוג שני דורש התגברות על הרדיפה אחרי ממון (תנועה ועסקים), השלישי על הנפש, כשמבקשת מנוחה (נתיב 1—פג).

7 עמי הארץ — אינם חיים לעתיד לבוא אא"כ דבקים בתורה ע"י שיישא בתו לת"ח (תקון גופו), או יעשה פרקמטיא לת"ח (טרחא בנפשו לרוץ עבורו), או מהנה ת"ח מנכסיו (ממון) (נתיב 2—מח).

8 ג' מכות עשה משה לפני פרעה במצרים, צרעת כשלג (כח ימין, מים), נחש כאש (שמאל), דם, ממוגז חמימות האש ולהות המים (גבו—קיא). עוד מסמל מספר שלושה על מעלת הנבדל:

9 עוג מלך הבשן עקר הר כדי לכסות על מחנה ישראל בן 3 פרסה: „כי 3 יורה על מעלות ישראל שהם מובדלים מן הגשם וכוחם בלתי גשמי ולפיכך היה יעקב שנקרא קדוש... השלישי לאבות, משה שהיה איש אלוקים שלישי לבטון... השם יהב אורייתא משולשת לעם משולש... בירח שלישי (סיון) ביום השלישי (שמות יט 11)... שהמספר הזה מורה על בלתי גשמי, כי שני קצוות הוא התפשטות הגשם, אמנם האמצעי בין שני הקצוות הוא השלישי, אין לו התפשטות הגשם" (גור — במדבר סוף פרק כא ת"ת—כה).

10 כן בחלוקת ז' מצוות בני נח, קודם כל חילק המהר"ל בין מצוות שבין אדם למקום, לאלו שבין אדם לחברו: ע"ז (חטא הנפש), גלוי עריות (חטא

אתר דעת - מכללת הרצוג

הגוף), ו„ברכת השם“ (חטא פה האדם, מכלול האדם המתבטא בכח דבורו): בין אדם לחברו, דינים (חטא הנפש), גול (חטא הגוף), שפיכות דמים (חטא מכלול האדם). לא תחמוד זו הסבה והשורש לכל הסטיות מן היושר (גבו) — שז—שח).

וכן אמרו חז"ל: „עין רע (כח בנפש) ויצר הרע (עריות, כח בגוף) ושנאת הבריות (כח כלליות האדם) מוציאים האדם מן העולם (אבות קג). ועוד אמר מהר"ל שם: עין הרע מצד שמאל (כח הניגוד), ויצר הרע מצד ימין (כח הקירוב, שלא כדת) ושנאת הבריות היא יציאה מן האדם עצמו שהוא היושר (אמצע) (אבות — קד). עוד: שלושה מורה על חטיבה שלימה, וכאשר שלמו השלושה הרי התרחק ריחוק מוחלט ולא נחשב לבדו. ולכן קבלו תורה רק אחרי 3 חדשים כדי שיתרחקו מן העבר במצרים. „יותר מ־3 חדשים לא נחשב אחד רק מחולק לעצמו, והטעם כי כל דבר שהוא מחובר יש בו ראשון ואמצע וסוף, ולפיכך הזמן שהוא מחובר, חבור שלו הוא בשלושה, דהיינו ראש ואמצע וסוף“ (תת—עז).

ועי"ז יובן איך המלאכים רק מזכירים שם השם אחרי ג' תיבות (קדוש קדוש קדוש) וישראל אחרי ב' תיבות (שמע ישראל) (חולין צ). כי קדושה היא הבדלה והשם הוא קדוש מן הגוף, ואינו כח שבגוף ואין לו צירוף אל הגוף. זהו מובנו של השבח הזה שהמלאכים אומרים. אבל ישראל הם בנים להשם, כלומר עלולים ישירים ממנו, ואליהם יש לו צירוף כביכול, ולכן יוכלו להגיד שמו אחרי שתי הבדלות — ב' תיבות — (אג' ד—קט). במלים אחרות: בישראל יש לכוד תוך 3, והמלאכים רחוקים יותר, מעל ומעבר למספר 3 (אג' ד—קי). „מספר ארבעה היא התחלת התפשטות ומספר 3 התחלת ההמשך“ (אג' 3—פח).

„אין הקב"ה מניח את הצדיקים ג' ימים בצרה, וזה שיש לישראל דבקות אל השם מצד היושר והצדק שנמצא בהם... ובשלושה יש בו היושר כי כל שלושה יש בו אמצע והשנים הם הקצוות“ (אור — קנח).
(עוד עיין על שלישים גבו'—צח, נצח—מד).

[המשך בגליון הבא]

קרבן פסח מראה על אחדות השם ועל אומה יחידה

... כיון שהוא יחיד בוחר באומה יחידית... וזהו עצם הקרבן הזה, לכך היה כל העבודה הזאת בענין אחדות, כי היה מצות הקרבן לאכול אותו על כרעיו ועל קרביו... וכן בבית אחד יאכל... וכן אל תאכלו ממנו גא ובשל מבושל כי אם צלי אש הכל ענין זה, כי הבשול במים או בשאר משקין חלקיו מתפרדין על ידי הבשול... וכן עצם לא תשברו בו... שכל עבודת הקרבן הזה בענין האחדות עד שכל ענין הקרבן הוא באחדות.

מהר"ל מפראג: גבורות ישראל (הגדה של פסח עמ' קו)

הלכות והליכות בטיול, מחנה קיץ וקיטנה *

מוקדש

באהבה ובהערכה

להורי היקרים

אחת הפעולות החשובות ביותר בבתי הספר ובתנועות הנוער היא יציאה לטיולים ושהיה בחיק הטבע. מבחינה חינוכית, יש בפעילות זו ערך רב עבור התלמיד וההנחיך. גם בתחום הדתי יכול הטיול לתרום רבות, הואיל ובאמצעותו ניתן להגשים ערכים שקשה לישמום בין כותלי בית הספר והסניף. נעמוד על אחדים מהם:

א. אהבת הארץ והכרתה

אברהם אבינו נצטוו עם כניסתו לארץ ישראל, "קום התהלך בארץ לאורכה ולרחבה" (בראשית י"ג, י"ז) ולדעת חכמינו זכרונום לברכה, "כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל, מובטח לו שהוא בן עולם הבא" (כתובות קי"א ע"א). הבטחה זו מותנית כנראה בכך שאכן הוא יודע שהוא הולך בארץ אשר, עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית השנה" (דברים י"א, י"ב).

טיולים בדחבי הארץ מביאים את המטייל להכיר את עברה ההסטורי המפואר ומקשרים אותו עם מורשת האומה וערכיה הנצחיים. באמצעות הביקור באתרים ההסטוריים ובמקומות הקדושים ליהדות, נוכח המטייל לדעת ולהכיר עד כמה עמוק ושורשי הוא הקשר שבין עם ישראל וארץ ישראל, קשר אשר החל עם הבטחת הארץ לאבות, כבושה ע"י יהושע וההתנחלות בה ושלטון המלכים בה. קשר זה הלך והתהדק במרוצת הדורות ע"י גדולי ישראל בארץ ובחוץ לארץ. קשר זה התבטא גם בכיסופים של המוני עם ישראל לחזור לארץ תמדה טובה ורחבה שהנחיל השם לאבותינו. טיולים בארץ ישראל וההיתרשמות מגופה המרהיב יוצרים קשר נפשי ואהבה לארץ, קשר אשר קשה לנתקו גם בעתות צרה ומצוקה.

ב. למוד תנ"ך והלכה

לפעמים שעווי התנ"ך אינם שובים את לבו של התלמיד הואיל והמסופר בהם נראה לו כשייך לעבר הרחוק. למוד פרקי התנ"ך במקום התרחשותם, כמלחמות כבוש

• הערות •

- (א) מאמר זה הוא פרק אחד מתוך הספר "קדושים תהיו" העומד אי"ה להופיע בקרוב.
- (ב) בשום אופן אין לפסוק הלכה ממאמר זה. בכל מקרה יש לפנות לרב. מטרת מאמר זה רק לעורר ולעודד להקפדת יתר על ההלכה בטיולים.
- (ג) הדינים המובאים להלן הם ע"פ הכרעתו של המשנה ברורה.
- (ד) ברצוני להודות לרה"ג שלמה מן ההר שליט"א רבה של שכונת בית וגן בירושלים ת"ו שעבר על כל המאמר מראשיתו ועד סופו והעיר לי את הערותיו המחכימות. ועל פי הדרכתו ועצתו כתבתי מאמר זה.
- (ה) אודה לכל מי שיעזר לי במאמר זה כדי לתקנו לפני פרסומו בספר.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הארץ, פעילות הנביאים, מלחמות המלכים וכו', מושך, מדתק ומהנה יותר. למוד בשטח מביא להזדהות יתר של התלמיד עם דמויות התנ"ך ולהבנה מעמיקה יותר בתאורי הקרבות ותוכחות הנביאים שעליהם מספר התנ"ך.

שעור הבנוי כהלכה, יש בכוחו לטעת בתלמיד אהבה ללמוד התנ"ך ורצון להמשיך ללמוד באופן עצמאי.

אם כך פני הדברים בלמוד התנ"ך, הרי בלמוד ההלכה על אחת כמה וכמה שישנה חשיבות בלמוד מעשי ומוחשי בשטח כהשלמה ללמוד התאורטי שבכתה. פעמים רבות נדמה לתלמיד שלהלכה אין כל קשר למציאות ולחיי היום יום, והואיל ואין הוא מבין את הערך של כל פרטי ההלכה, אין הוא נמשך ללומדה. בטויל ניתן ללמד הלכה בצורה מוחשית ומעניינת יותר וזאת ע"י למוד ההלכות הנוגעות במישרין לחיי הטויל כגון הלכות נטילת ידיים, תפלה, סעודה, הפרשת תרומות ומעשרות וכו'. תלמיד הרואה בטויל כיצד ההלכה מתיחסת לכל תחום, יראה טעם בלמוד ההלכה ובהמשך גם יקפיד עליה ביתר רצינות.

ג. בין אדם לחברו ויחסי אנוש

פעמים וערכים הגלמדים בבית הספר בשעורי תורה, הלכה ומחשבת ישראל, או המועברים בפעולה בסניף, לא נראים לתלמיד ולחניך כטייכים אליהם הואיל ואין הם רואים את הדרך בה יוכלו לישמם ולהגשימם.

בטויל בו מצויים החניכים כקבוצה מגובשת, טבעי שיתגלו לפעמים תופעות שליליות שאינן באות לידי ביטוי במשך כל השנה. ובעיקר אומרים הדברים לגבי היחסים שבין אדם לחברו. בטויל מתעורר לפעמים רגש האנוכיות של החניך ולעיתים הוא חושב רק על עצמו ועל הנאותיו הפרטיות ללא התחשבות בחבריו. לכן טויל הוא הזדמנות טובה לבאה, ללמד ולחנך לאותם ערכים הבונים כל חברה נאורה ומשמשים כאבני יסוד במוסר היהודי כגון אהבת הרע, עזרה לחלש, התחשבות בזולת, יחס לחפציו של החבר, אי פגיעה בכבוד החבר, התנדבות ועזרה לכלל, שמירה על רכוש הצבור, ויתור למען הזולת, הסתפקות במועט ועוד. מדריך נבון יכול באמצעות הטויל ללכד ולגבש את קבוצתו, אם ידריך ויחנך את קבוצתו ליחסי אנוש תקינים.

הכנות וארגון הטויל

טויל טוב ומוצלח תלוי רבות בארגון ובהכנות הנעשים לפני היציאה. כל קבוצת מטיילים משקיעה מאמץ וזמן רב בתכנון מסלול הטויל והכנת הציוד הדרוש וכו'. כך עליהם להקדיש מחשבה ועיון בכל הבעיות ההלכתיות העשויות להתעורר במהלך הטויל. אם בבית, בבית ספר או בסניף לא מתעוררות בעיות מיוחדות, הרי בטויל נתון המטייל בסבך של שאלות הלכתיות שקשה לו להתמודד עמן לבדו. לכן חובה לפני היציאה לטויל לפנות לרב ולהביא לפניו אותן השאלות שהמדריך אינו יודע לפתור אותן בעצמו.

נעמוד על מספר נקודות שיש להדגישן ולתת עליהן את הדעת לפני כל טויל:
(א) טויל, מחנה קיץ וקיטנה – הם זמן לבלות, להנפש ולהתפרק מעט ממתח הלמודים או מעומס העבודה. מסיבה זו לרבים נדמה שבזמנים אלו יש גם

אתר דעת - מכללת הרצוג

מקום להקל בקיום תורה ומצוות – וטעות בידם! יש לזכור ולהזכיר, לחנך ולהתחנך – שבטיול יש לקיים את כל ההלכות בשלמותן. אין לזלזל ולותר על שום הלכה ויש להקפיד לקימה על כל פרטיה, אף אם דבר זה דורש מאמץ או וותר על הנאות כלשהן במהלך הטיול.

כל היוצא לטיול מחוייב לקיים מלכתחילה כל הלכה בשלמותה ולא להכנס לשעת הדחק ולמצב של ב„דיעבד“. מבחינה הינוכית, לחיפוש אחר קולות של ב„דיעבד“ בהלכה, יש השפעה שלילית הבאה לידי בטוי גם לאחר הטיול.

אם מתכננים את הטיול בצורה נבונה ואם דואגים מראש לכל הציוד „ההלכתי“ מתוך יחס והבנה לחשיבות קיום ההלכה – ניתן לקיים טיול מוצלח ומהנה בלי לפגוע או לפגום בהלכה. להלן מובאות הלכות רבות עבור מצב של ב„דיעבד“. רצוי לדעת איך להתנהג בשעת הדחק ע"פ ההלכה, אך חשוב מאוד לארגן את הטיול בצורה כזו שאפשר לקיים את ההלכה בכל הדורה כנאות לנוער דתי הנוכה לטייל בארץ ישראל.

ב) אחד הנושאים החשובים ביותר שיש להקפיד עליהם בטיולים הוא – תפלה בזמנה וההתנהגות בה. על כל מורה ומדריך לתכנן את מסלול הטיול כך שתהא אפשרות להתפלל בצבור ובבית כנסת. המדריך ידאג שבתוכנית היומית יהיה מספיק זמן להתפלל בנחת ללא דלוגים וקצורים, שיש להם השפעה שלילית ביותר על החניכים. המתכננים מסלול יומי ארוך ולכן קמים השכם בבוקר, יקפידו לא לצאת לדרך לפני התפלה, ויתפללו רק בזמן המותר לכך. אם אין די זמן, יקצרו באכילה ובסדורים אחרים, אך לא יקצרו בתפלה. לתפלה בצבור, ובמיוחד בטיול, יש ערך רב כי חניכים הרואים שגם במצבים הקשים שבטיול ניתן להקפיד על תפלה בזמנה ובשלמות, יקפידו על כך גם בביתם.

ג) מדריך מסור מקריא לחניכיו לפני היציאה לטיול את רשימת הציוד שעליהם להביא. עליו לשים דגש גם על הצד הדתי שבטיול. עליו להזכיר לחניכיו שלא ישכחו לקחת עמם ציציית, תפילין, סידור, חומש או תנ"ך, ויברר לפני היציאה לטיול אם אכן חפצי קודש אלו לא נשכחו.

אם הטיול יתקיים בתג, עליו להכין את הדרוש לקיום מצוות היום כגון סוכה וארבעת המינים בסוכות, נרות בחנוכה, כלים ואוכל כשרים בפסח וכו'. מדריך היודע שיוזקק לציוד דת במהלך הטיול כגון מזוזה, סדר הפרשת תרומות ומעשרות, ציוד להתקנת עירוב בשבת וכו' ידאג להכניס לפני היציאה לטיול שמא לא ימצאם כשיצטרך אותם.

ד) לפני היציאה לטיול, חשוב שמורה בכתו ומדריך בקבוצתו ישוחחו על הבעיות ההלכתיות הקשורות בטיול. למטרה זו טוב לשכפל חומר הלכתי מתאים וללמד ממנו לפני הטיול ובמהלכו.

בטיול אין כל פטור מלמוד תורה, ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך". וכבר הדגשנו לעיל את החשיבות הרבה שיש בהעברת שעורים במהלך הטיול. מורה או מדריך חייבים להכין היטב את השעור לפני הטיול על מנת שהשעורים יהיו מעניינים ומושכים. מאידך, רצוי לא להאריך בשעור באמצע הטיול יותר מ-30-20 דקות.

אתר דעת - מכללת הרצוג

מדריך הרואה שחניכיו נכשלים בהלכה מסוימת לא יטיף להם מוסר או ינזוף בהם, אלא ילמד אותם בו במקום כיצד יש לנהוג. לכן טוב שיקח עמו קצור שלחן ערוך או ספר הלכה אחר כדי שיוכל להעזר בו.

ה) טיול הוא הזדמנות טובה למורה ולמדריך להכיר את תלמידיו חניכיו, שהרי בטיול הקשר יותר אישי ולבבי. על המורה ועל המדריך לזכור במשך כל הטיול, שעניי החניכים מופנות אליו ובוחנות אותו על כל צעד ושעל. אם מדריך מזלזל בהלכה כלשהי, גם חניכיו יזלזלו בה, ובנוסף לכך לכשיהיו מדריכים, ינהגו כמוהו. הטיול הוא שעת מבחן גם עבור המדריך! דוגמא אישית של מדריך משפיעה ומחנכת לאין ערוך יותר מאשר שיחת מוסר או הטלת עונשים. לכן עליו להקפיד על כל הלכה והלכה ולהיות ער לבעיות ההלכתיות שהרי אם הוא יתן את דעתו על כך, גם חניכיו ישימו לב לנושא זה.

על המדריך לסייע ולעודד את החניכים השומרים על מנהגים ומסורת מבית הוריהם ובשום אופן לא יזלזל או ילעג להם.

ו) מעל הכל, חייב כל מורה או מדריך לזכור את האחריות הגדולה הרובצת עליהם לשלומם ולבריאותם של חניכיהם. צו התורה של „ונשמרתם מאד לנפשותיכם“ חייב לעמוד לנגד עיניו במשך כל הטיול. „שוין“ ו„גועיות“ של מדריכים וחניכים הביאו פעמים רבות לאסונות ולסבל בל יתואר להורים.

ז) קבוצת נוער דתית היוצאת לטיול מייצגת צבור שלו ערכים מקודשים מדורי דורות. דבר זה מחייב אותה להקפדה על התנהגות מכובדת ונאותה. ופעמים יש בכך אף קידוש ה'. לעומת זאת התנהגות שאינה כזו עלולה לגרום לחלול ה', ללעג ולהתיחסות שלילית לתורה ולערכיה ע"י הרואים קבוצה זו. על המדריך להיות ער לכך ובכל מקרה ידגיש זאת בפני חניכיו.

לאחר דברי הקדמה אלו נעבור לפרוט ההלכות, שיש לקימן ולהקפיד עליהן בכל מקום, אך בטיול יש להקפיד עליהן שבעתיים.

כגליון זה מתפרסמים שלושה פרקים:

פרק א – השכמת הבקר

פרק ב – הכנות לתפלה

פרק ג – התפלה

בגליונות הבאים יבואו בעו"ה דיני סעודה, דיני שבת במחנות, דיני צניעות ועוד.

אתר דעת - מכללת הרצוג פרק א

השכמת הבקר

א. הקימה

המקיץ משנתו יקום ללא שהות ויכין עצמו בזריוות לקראת התפלה ג. מיד כשיקום, יחבוש כיפה לראשו ויאמר „מודה אני לפניך” כהודיה לקב”ה שהחזיר לו את נשמתו.³

ב. נטילת ידים

א) לאחר הקימה, יש ליטול את הידים הואיל והידים עסקניות ובודאי נגעו בגוף במשך הלילה, וככהן המקדיש ידיו לפני עבודתו, כך על האדם ליטול את ידיו לפני התפלה.⁴ הנשאר לישב במטה, אף הוא חייב ליטול את ידיו.⁵

ב) מקום הנטילה: אין ללכת ארבע אמות ללא נטילת ידים, לכן יש להכין לפני השינה ספל מים וקערה, כדי שתהא אפשרות ליטול את הידים ליד המטה מיד בהשכמה.⁶ ויש פוסקים הסוברים שבשעת הדחק כל הדירה נחשבת כארבע אמות לדין זה.⁷ לכן, מטייל הלך בתוך דירה, רשאי ליטול את ידיו בחדר האמבטיה ולברך שם, אך רצוי שיברך מחוץ לחדר האמבטיה.⁸ מטייל הלך תחת

1 שלחן ערוך [יסומן בהמשך שו"ע] סי' א סע' א' ורמ"א שם, ובמשנה ברורה ס"ק א' כתב,

שיקום בזריוות גם בחורף כאשר קר בחוץ וגם בקיץ כאשר עדיין לא שבע משנתו.

2 בן איש חי פר' וישלח סע' י"ו, על חובת ההליכה בכיסוי ראש במשך כל היום ראה

שו"ע סי' ב' סע' ו', משנה ברורה שם ס"ק י"א, ביאור הלכה סי' צ"א סע' ג' ד"ה

„ויר"א שיש למחות”, קיצור שולחן ערוך [יסומן בהמשך קש"ע] סי' ג' סע' ו', ובשו"ת

יביע אומר ח"ו או"ח סי' ט"ו.

3 משנה ברורה סי' א' ס"ק ח', ורשאי לומר „מודה אני” לפני שנטל ידיו הואיל ואינו מזכיר

את שם ה', ע"ש.

4 שו"ע סי' ד' סע' א', ומשנה ברורה ס"ק א', ח' והביא טעמים נוספים לחובת הנטילה

בבקר והם: א) האדם בבקר נעשה כברייה חדשה ועליו להודות לקב"ה על כך. ב) בלילה

שורה רוח רעה על הידים, לכן בבקר יש לטהרם, ע"ש.

5 משנה ברורה סי' א' ס"ק ב'.

6 משנה ברורה סי' א' ס"ק ב', שם סי' ד' ס"ק י"ט, חיי אדם כלל ב' סע' א', וראה

שו"ת חלקת יעקב ח"ג סי' קנ"ב לגבי הישן במטה על קומות לדין זה.

7 משנה ברורה סי' א' ס"ק ב', וראה שו"ת שבות יעקב ח"ג סי' א', שו"ת תשובה

מאהבה סי' י"ד, שו"ת שלמת חיים ח"א סי' ח', שו"ת הלל אומר או"ח סי' ב', ב',

שערים המצוינים בהלכה סי' ב' ס"ק א' שלמדו זכות על אלו שאינם נוטלים את ידיהם

ליד המטה.

8 ראה שו"ת ישכיל עבדי ח"ו או"ח סי' י"ג, שו"ת יביע אומר ח"ג או"ח סי' א', ב',

שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' ה', שו"ת חלקת יעקב ח"ב סי' קס"ב, שו"ת נצר מטעי סי'

ב', והוסיפו שאם בחדר האמבטיה יש גם שרותים לא יטול שם את ידיו כלל. ובשו"ת

כִּיפַת הַשָּׁמַיִם — טוֹב שִׁכְיָן לָלוּ לִפְנֵי הַשְּׁמַיִם מִיְמֵיהֶם עַם יִמֵּי כָּדִי שְׁלֵא יִצְטָרֵךְ לִלְכַת בְּבִקֵּר לִיטוּל אֶת יָדָיו מִבְּרֻז הַנְּמֻצָא בְּמִרְחָק מִהַמְּקוֹם שֶׁבּוּ יִשָּׁן. הַנּוּטֵל אֶת יָדָיו בְּשֹׁדָה לֹא יִשְׁפּוֹךְ אֶת מֵי הַנְּטִילָה בַּמְּקוֹם שֶׁחִבְרָיו עוֹבְרִים בּוֹ, אֲלֵא בַּמְּקוֹם שֶׁהַמִּים מִחֻלְחָלִים בְּאִדְמָה וְאִינֵם עוֹמְדִים בַּמְּקוֹמָם.⁹

ג) אִיפֹן הַנְּטִילָה: לְכַתְחִילָה יֵשׁ לִיטוּל אֶת הַיָּדִים מְכֻלֵּי, וּבְרִבְעִיעִית [86 סמ"ק] מֵיָם הַבָּאִים מִכּוּחוֹ שֶׁל אָדָם [כַּח גְּבֵרָא]¹⁰. אֲךָ תְּנֵאִים אֱלוֹ אִינֵם מְעַכְבִּים אֶת הַנְּטִילָה. לִכֵּן מְטִיִּיל שְׁאִין עִמּוֹ כְּלֵי מֵתָאִים, אִו שְׁאִין לוֹ רִבְעִיעִית מֵיָם — בְּכֹל מְקָרָה יִטוּל אֶת יָדָיו בְּבִרְכָה. וְאִם נִמְצָא לִיד נֶהָר אִו יָם, יִטְבִּיל אֶת יָדָיו 3 פְּעָמִים, אֲךָ טוֹב שִׁיטוּל מֵהֶם רַק ע"י כְּלֵי.¹¹

ד) מְטִיִּיל שְׁאִין לוֹ מֵיָם כֹּלֵל — יִנְקָה הַיֵּטֵב אֶת יָדָיו בְּמִטְלִית, וְאִם נִיכָר בְּהֵם לְכֹלֹךְ יִשְׁפֹּשֶׁם בַּעֲפֹר כְּדִי לְהוֹרִיד אֶת הַלְּכֹלֹךְ מִיָּדָיו, וְיִבְרַךְ „עַל נְקִיּוֹת יָדַיִם" וְרִשְׁאֵי מִיד לְהַתְּפַלֵּל אִו לְלַמּוֹד תּוֹרָה¹². וְכִשְׂמִיצָא מֵיָם — יִטוּל שׁוֹב לֵאלֵא בְּרַכָּה.¹³

ה) יֵשׁ לִשְׁפּוֹךְ מֵיָם עַל כָּל כַּף הַיָּד 3 פְּעָמִים לְסִרּוּגִין, וְלִמֵּי שְׁאִין דִּי מֵיָם, יִטוּל עַד קִשְׁרֵי הָאֲצָבָעוֹת¹⁴. אִין לִגְעַת בְּאוֹכֵל לִפְנֵי נְטִילַת יָדַיִם זֹו, וּבַעֲיָקֵר עַל הַבְּנוֹת לְהַקְפִּיד עַל כַּךְ לִפְנֵי שֶׁהֵן נִיגְשׁוֹת לְהַכִּין אֶת אַרוּחַת הַבִּקֵּר.¹⁵

ו) הַבְּרַכָּה: לֹא יִבְרַךְ מִיד לְאַחַר שֶׁנִּטֵּל יָדָיו בְּהַשְׁכְּמָה, אֲלֵא יִתְּפַנֵּה לְצִרְכּוֹ, יִטוּל יָדָיו שְׁנֵית וְאִזּוּ יִבְרַךְ „עַל נְטִילַת יָדַיִם" וּבְרַכַת „אֲשֶׁר יִצַר"¹⁶. טוֹב לְסַמּוֹךְ לְבְּרַכַת „אֲשֶׁר יִצַר" אֶת בְּרַכַת „אֱלֹקֵי נִשְׁמָה"¹⁷. לֹא יִבְרַךְ בְּרַכּוֹת אֱלוֹ שְׁנֵית בְּתַפְלָה, אֲךָ מֵי שְׁאִינוֹ מִבְּרַךְ בְּהַשְׁכְּמָה, עֲלָיו לְבְּרַךְ בְּתַפְלָה.¹⁸

יְבִיעַ אֹמֵר ח"ה אֹי"ח ס"י ב' כְּתָב, שְׁמוֹתָ לִיטוּל יָדַיִם בְּמִטְבַּח אֲךָ יֵשׁ לְהוֹדִיחַ אֶת הַכִּיּוֹר לִפְנֵי שְׁמִינִיחִים בּוֹ כְּלִים אִו אוֹכֵל, ע"ש.

9 שו"ע ס"י ד' סע' ט', משנה ברורה ס"ק כ"א.

10 שו"ע שם סע' ז', משנה ברורה ס"ק ט"ו, ט"ז.

11 שו"ע שם סע' ב', רמ"א סע' ז', משנה ברורה ס"ק ה' ז', כ"ה, ביאור הלכה ד"ה „ושאר הדברים", קש"ע ס"י ב' סע' ו', שו"ת משפטי עוזיאל מהר"ת א"ח ס"י א'.

12 שו"ע ס"י ד' סע' כ"ב, משנה ברורה שם ס"ק נ"ג, נ"ח וס"י א' ס"ק ב', רמ"א ס"י מ"ז סע' י"ג ומשנה ברורה שם ס"ק ל"ג.

13 קש"ע ס"י ב' סע' ו'.

14 שו"ע שם סע' ב', משנה ברורה ס"ק ט', י'.

15 משנה ברורה ס"י ד' ס"ק י'.

16 משנה ברורה ס"י ד' ס"ק ד' ס"י ו' ס"ק ט', ורשאי לברך מיד לאחר הנטילה ואינו צריך להמתין עד שינגב ידיו ראה מ"ב ס"י ד' ס"ק ב'. ובשו"ע ס"י ז' סע' א' כתב, שבמשך היום לאחר שמתפנה לצרכיו יברך רק „אשר יצר" ולא „על נטילת ידים".

17 משנה ברורה ס"י ו' ס"ק י"ב.

18 ע"פ שו"ע ס"י ו' סע' ב' ורמ"א שם, משנה ברורה שם ס"ק ט' וס"י ד' ס"ק ד' וביאור הלכה שם ד"ה „ואפילו".

אתר דעת - מכללת הרצוג

- ז) מטייל שהיה ער כל הלילה יטול בבקר ידיו ללא ברכה²¹ ויש הסוברים שעליו לברך, לכן כדי לצאת מידי ספק זה טוב שיעשה את צרכיו, יטול את ידיו ואז לכל הדעות עליו לברך, „על נטילת ידים“ וברכת „אשר יצר“²⁰.
- ח) מטייל שישן רק מוספר שעות בלילה — חייב ליטול את ידיו בברכה, אך אם ישן שינה ארעית — [כגון שהלך לנמנם] יטול ידיו ללא ברכה²¹. מטייל שקם בלילה ואין לו מים לנטילת ידים — רשאי לשתות בברכה אף שלא נוטל את ידיו, אך טוב שלפחות ינקה ידיו במטלית²².
- ט) מטייל שהשכים לפני עלות השחר — יטול ידיו בברכה וכשיאיר היום יטול שוב ללא ברכה²³. ואם השכים לפני עלות השחר ונטל ידיו והלך לישון שוב [כגון: לאחר שמירה] — כשיקום, יטול ידיו שוב, אך ללא ברכה²⁴. מטייל הישן ביום — כשיקום משנתו, יטול ידיו ללא ברכה²⁵.

ג. ציצית

- ערך רב יש למצות ציצית, „השקולה כנגד כל המצוות כולן“ (מנחות מ”ג ע”ב). ראיית הציצית מביאה לידי זכירת המצוות, וזכירתן מביאה לידי עשייתן, ונתן טעם לכך בעל ספר החינוך [מצוה שפ”ו]: „אין דבר בעולם יותר טוב לזכרון כמו נושא חותם אדוניו קבוע בכסותו אשר יכסה בו תמיד ועיניו ולבו עליו כל היום“!
- א) מיד לאחר נטילת הידים ילבש ציצית, ויברך עליה, „על מצות ציצית“²⁶. ואם נוטל ידים רק לאחר שלבש את כל בגדיו — יברך על הציצית לאחר הנטילה [וימשש בציצית בעת הברכה], הואיל ובעת לבישת הציצית ידיו אינן נקיות ולכן אינו יכול להזכיר את שם ה' ²⁷. אך אם מתעטף בטלית בעת התפלה, יברך רק על הטלית, „להתעטף בטלית“ ויתכון לפטור בברכה זו גם את הברכה על הציצית²⁸.

- 19 רמ"א סי' ד' סעי' י"ג.
20 משנה ברורה סי' ד' ס"ק ל' וכתב, שכך ינהג גם הנעור בליל שבועות.
21 משנה ברורה שם ס"ק כ"ז.
22 משנה ברורה סי' ס"ב ס"ק ח', שו"ת יביע אומר ח"ד או"ח סי' ב—ד.
23 רמ"א סי' ד' סעי' י"ג, וראה משנה ברורה סי' ו' ס"ק י"א כיצד יש לנהוג בימי הסליחות כאשר מתפללים לפני עלות השחר.
24 משנה ברורה סי' ד' ס"ק ל"ב.
25 רמ"א שם סעי' ט"ו.
26 רמ"א סי' ח' סעי' ו', משנה ברורה שם ס"ק א', קס"ע סי' ב' סעי' ב'.
27 שו"ע סי' ח' סעי' י', משנה ברורה ס"ק כ"ג. עצה נוספת — אם מתעטף בטלית בעת התפלה יתכון לפטור בברכה על הטלית גם את הציצית ע"ש.
28 משנה ברורה שם ס"ק כ"ד, וכתב שם בס"ק י"ג, ובסי' ט"ז ס"ק א', ד', שאין לברך על ציצית שאינה גדולה כשיעור אלא יתכון בברכה על הטלית לפטור גם את הציצית ע"ש. לגבי גודל הציצית ראה בהמשך הערה 38.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ב) זמן לבישת ציצית: לכתחילה יש לברך על הציצית רק, „מרגע שיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה“ [וראה בהערה לגבי הזמן המדויק] ²⁹. מטייל הממהר לצאת לדרך ולבש ציצית לפני זמן זה — לא יברך, אלא כשיגיע זמן ציצית ימשש בהן ורק אז יברך ³⁰. ואם בכל זאת בירך, אפילו אם בירך לפני עלות השחר — כאשר יגיע זמן ציצית, לא יברך שנית ³¹.
מטייל שמכל סיבה שהיא לא לבש ציצית בבקר — רשאי ללבושה ולברך עליה עד שקיעת החמה ³².

ג) מטייל שישן בלילה בבגדיו, ולא פשט את הציצית — כשיקום בבקר, לא יברך על הציצית ³³. ואם ישן בבגדיו ביום — רצוי שלא יפשוט את הציצית כי אז ודאי אינו צריך לברך עליה לכשיקום ³⁴. אך אם פשט את הציצית — כאשר ילבשנה, מספק לא יברך ³⁵. הנכנס להתרחץ ופשט את הציצית — כשילבשנה לאחר הרחצה, אינו צריך לברך ³⁶.

ד) יש ללבוש ציצית במשך כל היום ³⁷. לכן יש להקפיד ללבוש ציצית כשיעור במשך כל הטיול, ואפילו אם הציצית מכבידה ומחממת מעט [וראה בהערה לגבי שיעור ציצית] ³⁸. אך עדיף ללבוש ציצית שאינה כשיעור מללכת ללא ציצית כלל ³⁹.

²⁹ שו"ע סי' י"ח סעי' ג', לגבי הזמן המדויק נאמרו מספר דעות והן: א) 6 דקות לאחר עלות השחר — ראה פרי מגדים אשל אברהם סי' נ"ח ס"ק ב'. ב) שעה לפני הנץ החמה — כף החיים סי' י"ח ס"ק י"ח, ספר „ארץ ישראל“ סי' א' סעי' ב' ס"ק ד'. ג) 50 דקות לפני הנץ החמה, הואיל וקשה לחשב את הזמן המדויק — סידור „מנחת ירושלים“ עמ' 1315 מהדורת תשל"ז.

³⁰ רמ"א סי' ח' סעי' ט"ז, סי' י"ח סעי' ג', משנה ברורה סי' י"ח ס"ק י'.
³¹ משנה ברורה שם.

³² משנה ברורה סי' י"ח ס"ק ז', ובסי' ל' ס"ק י"ז כתב כך לגבי תפילין, ומהשקיעה עד צאת הכוכבים ילבש ללא ברכה ע"ש, וראה כף החיים סי' י"ח ס"ק כ"א.
³³ משנה ברורה סי' ח' ס"ק מ"ב, קש"ע סי' ט' סעי' ט', ויתכן בברכה על הטלית לפטור גם את הציצית, ע"ש. טוב שלא לישון עם הציצית בלילה, ראה רמ"א סי' כ"א סעי' ג', אך בשעת הצורך מותר לישון בה ראה משנה ברורה שם ס"ק ט"ו.

³⁴ משנה ברורה סי' ח' ס"ק מ"ב.

³⁵ ראה משנה ברורה שם שנו מחלוקת בפוסקים, לכן ספק ברכות להקל.

³⁶ שו"ת ציץ אליעזר ח"ג סי' ד', ובביאור הלכה סי' ח' סעי' י"ד ד"ה „ווי"א שאין מברכים“ כתב שרבים נוהגים כך כי אין בזה היסח הדעת וראה מה שכתב בדיון זה. ובבן איש חי פ"י בראשית סעי' י' כתב, שהמחליף בגדיו ולבוש גם ציצית נקיה — עליו לברך עליה לפני שולבושה.

³⁷ שו"ע סי' כ"ד סעי' א', ובשו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב סי' קל"ז כתב, שמי שהוריד את הציצית בלילה אין איסור ללבושה שוב אך גם חובה אין בכך, ע"ש.

³⁸ במשנה ברורה סי' ט"ז ס"ק ד' פסק ששיעור ציצית הוא לפחות $\frac{1}{4}$ אמה ברוחב על אמה וחצי באורך, ונהוג — אמה ברוחב על שתי אמות באורך. לפי הגר"ח נאה זצ"ל

אתר דעת - מכללת הרצוג

ה) מטייל היוצא לדרך ביום חם, מותר לו ללבוש את הציצית על הגוף ממש. וכן רשאי ללבוש גופיה אשר פתילי ציצית מחוברים אליה, אם היא פתוחה משני צדדיה לרוב אורכה ויש לה שיעור של ציצית כשרה, אך לא ילבש את הציצית על מותניו כתגורה הואיל ואין זה נחשב כדרך לבישה. אין ללכת בגוף חשוף, משום צניעות⁴⁰.

ו) בקיץ בימים החמים, מותר להתהלך בתוך הבית וכן לשכב בגופיה בלבד וללא ציצית⁴¹. וכן מותר לשכב במטה וללמוד תורה ללא ציצית אך ראוי שלא להתהלך כלל בלי ציצית והמקפיד על כך תבוא עליו הברכה⁴⁰.

ז) אין להוריד את הציצית גם בשעת משחק ואפילו אם מויעים קצת, ולשם כך אפשר ללבוש ציצית העשויה מגילון⁴², או „גופית ציצית“, או חולצת ספורט הפתוחה מצידיה, שהטילו בה ציציות ויש לה שיעור מינימלי של ציצית⁴⁰. ההולך למקלחת אינו חייב ללבוש ציצית אך טוב להקפיד גם בכך⁴⁰. מי שיצא למחנה או טיול של כמה ימים ראוי שיקח עמו ציצית נוספת שמא תתלכך הציצית שעליו או תפסל ויוכל להחליפה מיד.

ד. לבישת הבגדים ונקיון הגוף

א) לאחר שלבש את הציצית ילבש את שאר הבגדים, וינהג בצניעות כך שלא יחשוף את גופו שלא לצורך⁴³. מותר ללבוש את הבגדים לפני נטילת ידים ואין לחוש לרוח הרעה השורה עליהם⁴⁴. יש לנעול נעלים או סנדלים, ואין ללכת יהף שלא לצורך במשך כל היום⁴⁵.

ב) לאחר שסיים להתלבש, יתפנה לצרכיו⁴⁶. ישטוף את הפה — הואיל ועליו להזכיר את שם ה' בתפלה ויש לעשות זאת בקדושה ובטהרה⁴⁷. ירחץ פניו — הואיל ויעמוד בתפלה לפני הקב"ה, לכן ראוי שיעמוד כשפניו נקיות⁴⁸.

שיעור זה הוא לפחות 37 ס"מ X 74 ס"מ ונהוג 49 ס"מ X 98 ס"מ, ראה שיעורי תורה סעי' ל"ג, ולפי ההזון איש" וצ"ל, לפחות 44 ס"מ X 88 ס"מ, ונהוג 60 ס"מ X 120 ס"מ, ראה שיעורי המצוות סי' ד', סידור „מנחת ירושלים“.

39 משנה ברורה סי' ט"ז ס"ק א', ובערוך השלחן שם סעי' ה' כתב, שנהוג להלביש בציצית ילד שהגיע לגיל 3 וראה בן איש חי פרי' לך לך סעי' י"ד.

40 כך הורה לי הרה"ג עובדיה יוסף שליט"א.

41 שו"ת או נדברו ח"ו סי' מ', בית ברוך כלל א' ס"ק ל"ב בהערה.

42 ראה שו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' ט', שו"ת ציץ אליעזר ח"ב סי' ג', שו"ת או נדברו ח"ב סי' נ"ה.

43 משנה ברורה סי' ב' ס"ק א', וכתב שכך ינהג גם בהיותו לבדו בחדר ובלילה ע"ש.

44 משנה ברורה סי' ד' ס"ק ב', שו"ת יביע אומר ח"ה או"ח סי' א'.

45 משנה ברורה סי' ב' ס"ק י"ד.

46 שו"ע סי' ב' סעי' ו', משנה ברורה ס"ק י"ג.

47 שו"ע סי' ד' סעי' י"ז, משנה ברורה ס"ק ל"ו.

48 משנה ברורה סי' ד' ס"ק ב'.

יש למתור ולקצר ככל האפשר ברחצה ובסדורים שלאחר הקימה, כדי להספיק להגיע בזמן לתפלה.

פרק ב

הכנות לתפלה

העומד בתפלה חייב לזכור שהוא עומד לפני מלך מלכי המלכים, לכן עליו להכין עצמו לכך כמו שכתוב „היכון לקראת אלקיך ישראל“ (עמוס ד', י"ב וראה ברכות כ"ג ע"ב) ויש להקפיד על הדברים הבאים:

א. אכילה ושתייה

אמרו חז"ל: מאי דכתיב: „לא תאכלו על הדם“ (ויקרא י"ט, כ"ו)? לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם... כל האוכל ושותה ואח"כ מתפלל, עליו הכתוב אומר: „ואותי השלכת אחרי גויך“ (מלכים א' י"ד, ט') אל תקרי גויך אלא גאיך, אמר הקב"ה: „לאחר שנתגאה זה קיבל עליו מלכות שמים“ (ברכות י" ע"ב).

א) אסור לאכול ולשתות לפני תפלת שחרית ואפילו טעימא בעלמא אסורה¹. אך מותר לשתות לפני התפלה משקאות שאינם משביעים כלל ואין בשתייתם משום גאוה כמים², לימונדה³, תה וקפה ללא סוכר וללא חלב⁴. ויש פוסקים הסוברים שמותר לשתות תה וקפה עם סוכר, וכן קפה עם חלב, אם החלב הוא מיעוט בקפה⁵. אך אסור לשתות בירה וכל משקה המשביע את הלב⁶. יש להמנע משתיית קפה או תה בצוותא לפני התפלה⁷.

ב) מטייל החשך בחולשה, או שחש ברעב וההמנעות מאכילה תפגום בכונתו בתפלה — רשאי לאכול לפני התפלה⁸. אך יאמר תחילה ברכות השחר ופרשה ראשונה של קריאת שמע⁹. ילדים קטנים שלא הגיעו למצוות — מותר להם

1 שו"ע סי' פ"ט סעי' ג', משנה ברורה ס"ק כ"א. קש"ע סי' ח' סעי' ב'.

2 שו"ע שם.

3 ערוך השלחן סי' פ"ט סעי' כ"ג.

4 משנה ברורה שם ס"ק כ"ב, ערוך השלחן שם, והוסיף שהעולם נוהגים לשתות קפה עם חלב כי החלב בא רק כדי לתת טעם בקפה ולכן אין זו דרך גאוה.

5 ראה שו"ת יביע אומר ח"ד אר"ח סי' י"א, י"ב.

6 משנה ברורה סי' פ"ט ס"ק כ"ב.

7 משנה ברורה שם.

8 שו"ע סי' פ"ט סעי' ד', משנה ברורה ס"ק כ"ו, וראה שם ס"ק כ"ח שאין לאכול אז למלא תאוות.

9 על פי משנה ברורה שם ס"ק י"ז, כ"ב, וראה סידור „עולת ראייה“ ח"א עמ' קפ"ו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

לאכול עוגה ולשתות קפה עם חלב לפני התפלה ואסור לענות אותם לחינם¹⁰. למי שהותר לאכול ולשתות לפני התפלה ביום הול, מותר לו הדבר גם בשבת, הואיל ולפני התפלה עדין לא חלה חובת קידוש¹¹.

ג) מטייל שהתעורר בלילה והרעב מציק לו, רשאי לאכול ולשתות, אך אם אינו מוכרח לעשות זאת, טוב שימנע מכך כי עדיין לא התפלל¹².

ד) מטייל הרוצה להקדים ולצאת לדרך [כדי לא לטייל בשעות החמות של היום, או שקבע לעצמו מסלול ארוך] — רשאי לאכול לפני עלות השחר אע"פ שעדין לא התפלל. ואם לא הספיק לסיים את אכילתו עד עלות השחר — יש הסוברים שעליו להפסיק את האכילה, לחכות עד זמן תפלה [ראה בהמשך] ולהתפלל ורק אח"כ ימשיך באכילתו. בשעת הדחק אפשר לסמוך על הסוברים שאינו חייב בכך ורשאי להמשיך לאכול, ויתפלל כשיסיים את אכילתו¹³. קבוצת מטיילים שנהגה כך — אינם צריכים להפסיק באכילתם.

מטיילים הממהרים לצאת לדרך ואין להם די זמן להתפלל וגם לאכול, יקצרו באכילה ולא יקצרו בתפלה. ואם בכל זאת רוצים הם לאכול בנחת לפני היציאה לדרך, יקומו מוקדם יותר ויתפללו, אך יזהרו לא להתפלל לפני הזמן כפי שיתבאר בהמשך. כמו כן אפשר לארוז את האוכל ולאכול בדרך.

ב. צרכים אישיים

כשם שאין לאכול ולשתות לפני תפלת שחרית, כך אין להתעסק בצרכים האישיים, כעשית מלאכה וכדומה¹⁴. לכן על המטיילים להמנע מלארוז את חפציהם ולא להעמיסם על הרכב לפני התפלה, וכן ימנעו מכל עיסוק דומה. אין לצאת לדרך לפני התפלה¹⁴. [הממהרים לצאת לדרך כיצד ינהגו — ראה באריכות בהמשך בפרק ג'].

ג. נקיות הגוף

הצריך להתפנות לצרכיו יעשה זאת לפני התפלה, ואם לא נהג כך תפלתו תועבה¹⁵. לפני התפלה יטול ידיו ללא ברכה גם אם אינן מלוכלכות¹⁶. אם נטל

10 משנה ברורה סי' רס"ט ס"ק א', שו"ת יביע אומר ח"ד אורח סי' י"ב ס"ק ט"ו.

11 ראה שו"ע סי' פ"ט סעי' ג', משנה ברורה שם ס"ק כ"ג וסי' רפ"ט ס"ק ז', וראה ביאור הלכה שם ד"ה "חובת קידוש".

12 משנה ברורה סי' פ"ט ס"ק כ"ח.

13 ראה שו"ע שם סעי' ה' ומשנה ברורה שם, והוסיף בס"ק כ"ז, שלא יתחיל לאכול $\frac{1}{2}$ שעה לפני עלות השחר אלא אם כן אוכל פחות משיעור ביצה. ובס"ק כ"ט כתב, שבכל מקרה יקרא קריאת שמע ללא ברכותיה, ואם ברך ברכת המזון והחל בשתייה, לדעת הכל עליו להפסיק עם עלות השחר ולהתפלל. ע"ש.

14 שו"ע סי' פ"ט סעי' ג'.

15 שו"ע סי' צ"ב סעי' א', ובמשנה ברורה ס"ק ה' כתב, שהיב להתפנות אע"פ שיאחר מלהתפלל עם הציבור.

16 שו"ע סי' צ"ב סעי' ד', ה' וברמ"א שם.

אתר דעת - מכללת הרצוג

דיו בעת ההשכמה, ובמקום התפלה אין ברוז מים — ינקה דייו במטלית, ובכל מקרה לא יהפש אחר מים אם יפסיד תפלה בציבור, או אם יעבור זמן התפלה.¹⁷ יש ליטול את הידים גם לפני תפלת מנחה וערבית.¹⁸

מטיילים המתפללים במקום שאין מים, אחד החניכים יקח מספר מימיות וילך להביא מים עבור חבריו, ויעשה זאת לפני שכולם מגיעים לתפלה כדי לא לעכבם.

ד. הלבוש בתפלה

(א) מותר להתפלל בכל בגד, אם נהוג ללבושו גם בפני אנשים גדולים וחשובים¹⁹ או בעת יציאה לרחוב²⁰. לכן, הנהוגים לצאת לרחוב בכיפה בלבד וכך גם מופיעים בפני שרים ואנשים חשובים — רשאים להתפלל בכיפה.²¹ ואם נוהגים לעמוד בפניהם במכנסים קצרים — רשאים גם להתפלל בהם.²² לכן אין למחות בידי תלמידים המתפללים בטיול במכנסים קצרים, אך יש להסביר להם בדרכי נועם שמכבוד התפלה ראוי שילבשו מכנסים ארוכים.²³ ובקלות ניתן לעמוד בכך, כי מיד לאחר התפלה ולפני היציאה לדרך אפשר להחליף את המכנסים וללבוש מכנסים קצרים, או להכניס לתרמיל זוג מכנסים ארוכים וללבושם בעת התפלה בלבד.

(ב) אין להתפלל בגופיה או בפיג'מה²⁴ וכן לא בכפכפים²⁵ הואיל ואין זה הולם את מעמד התפלה, ויש להקפיד על כך בעיקר לאחר רחצה וקימה משינה.

(ג) במיוחד על החזן — המשמש כשליח הציבור והחייב בכבודם, להקפיד על לבושו.²⁶

17 שו"ע שם, משנה ברורה ס"ק כ"ו.

18 משנה ברורה סי' צ"ב ס"ק י"ג, וסי' רל"ג ס"ק ט"ו.

19 שו"ע סי' צ"א סעי' ה', פמ"ג אשל אברהם שם ס"ק ה', משנה ברורה שם ס"ק י"ב, קש"ע סי' י"ב סעי' א'.

20 ערוך השלחן סי' צ"א סעי' ו'.

21 ראה מה שכתבו בשו"ת יביע אומר ח"ו או"ח סי' ט"ו ס"ק ה', שו"ת ציץ אליעזר ח"י"ג סי' י"ג, בית ברוך כלל י"ב עמ' רע"ו בהערה, ומותר להתפלל בכובע קש, ראה שו"ע סי' צ"א סעי' ד'.

22 שו"ת הלל אומר או"ח סי' כ"ט, בית יחזקאל ח"א עמ' רצ"ו, וראה שו"ת או נדברו ח"ב סי' נ"ה, שו"ת חמות צבי או"ח סי' ז' שהחמירו בכך.

23 כך הורה לי הרה"ג עובדיה יוסף שליט"א.

24 ראה שו"ע סי' ע"ד סעי' ו', סי' צ"א סעי' א' ומשנה ברורה שם. ובשעת הדחק אפשר לקרוא ק"ש בגופיה אך לא להתפלל בה שמונה עשרה ע"ש.

25 ראה משנה ברורה סי' צ"א ס"ק י"ב.

26 ראה שו"ע סי' נ"ג סעי' י"ג, ערוך השלחן שם סעי' י"ד, כף החיים שם ס"ק ס"ב, שו"ת ישכיל עבדי ח"ו קונטרס אחרון או"ח סי' א', שו"ת חמות צבי או"ח סי' ז', שו"ת הלל אומר סי' כ"ט.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ה. מקום התפלה

(א) תפלה בבית כנסת — מצוה להתפלל בבית כנסת²⁷. לכן, ראוי שכל קבוצת מטיילים תתכנן את מסלול הטיול כך שתהיה אפשרות לקיים את כל התפלות בבית כנסת, וינהגו כך אפילו אם הקבוצה מונה למעלה מעשרה בנים שהגיעו לגיל בר מצוה ויש באפשרותם לקיים מנין משלהם שלא בבית כנסת²⁸. בעת ביקור או בישוב דתי, טוב לנצל את ההזדמנות ולהתפלל בבית הכנסת שבמקום.

(ב) גם מטייל בודד, אם יש באפשרותו, טוב שיתפלל בבית הכנסת אף אם יתפלל שם ביחידות והוא ובית הכנסת הוא מקום הקבוע לקדושה והתפלה מתקבלת שם יותר²⁹. ואם מתפלל בבית הכנסת עם הצבור, לא יקדים להתפלל לפניהם, כי נראה כאלו הוא מזלזל בהם, אך אם חושש שזמן התפלה יעבור, רשאי להקדים ולהתפלל³⁰.

(ג) נוסח התפלה — מטייל שנכנס לבית כנסת ומצא שמתפללים בו במבטא ובנוסח השונה משלו, יתפלל במבטא ובנוסח שהורגל בו כדי שלא יכשל בתפלתו³¹. בטיול שמשותפים בו חניכים שלהם נוסח שונה — אם אין להם נוסח אחד וקבוע עוד מבית הספר או מהסניף, יקבעו את הנוסח על פי רוב המתפללים³².

27 שו"ע סי' צ' סעי' ט', קש"ע סי' י"ב סעי' ט', שו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' כ"ו.

28 משנה ברורה סי' צ' ס"ק כ"ו.

29 שו"ע סי' צ' סעי' ט', משנה ברורה ס"ק ל"ג, ובס"ק כ"ח כתב שעדיף להתפלל במנין שאינו מתקיים בבית הכנסת מאשר להתפלל בבית הכנסת ביחידות. והרה"ג שלמה מן ההר שליט"א הורה לי שעדיף להתפלל בדרך במנין מאשר להתפלל ביחידות בבית הכנסת. 30 שו"ע שם סעי' י', משנה ברורה ס"ק ל"ד.

31 כך הורה לי הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א, וקדושה"א. יאמר לנוסח הצבור, ראה שו"ת משיב דבר [לנצי"ב] סי' י"ז, שדי חמד ח"ד מערכת ה"ל כלל ע"ט עמ' 64. שו"ת כתר אפרים סי' כ"ג בדברי הגרא"י אונטרמן זצ"ל, ויש הסוברים שיתפלל בנוסח הציבור ראה פאת השלחן ה"ל ארץ ישראל סי' ג' סעי' י"ד, שו"ת משפטי עוזיאל או"ח ענינים כללים סי' א', וכן כתב בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' כ"ד, ק"ד והוסיף שם שאת תפלת שמונה עשרה יאמר כהרגלו. ולגבי שינוי מבטא התפלה ראה שו"ת חתם סופר או"ח סי' ט"ו, הגרא"י קוק זצ"ל בהסכמתו לשו"ת משפטי עוזיאל או"ח. שו"ת הר צבי או"ח סי' ד', שו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' ט', ח"ד סי' מ"ז, שו"ת ישכיל עבדי ח"ב או"ח סי' ג', ח"ד או"ח סי' ג', ד', שו"ת יביע אומר ח"ו או"ח סי' י"א, ועוד.

32 ראה שו"ת משפטי עוזיאל או"ח ענינים כללים סי' א', שו"ת יביע אומר ח"ו או"ח סי' י', שו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' כ"א, שו"ת כתר אפרים סי' כ"ג, שו"ת הלל אומר או"ח סי' ל"ד, ל"ה. בשאר מנהגי התפלה, מלבד הנוסח, יש לנהוג כפי מנהג הציבור שבאותו בית הכנסת — ראה שו"ת משפטי עוזיאל שם, שו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סי' פ"ט.

ד) התנהגות כפית הכנסת — בית הכנסת נחשב כ„מקדש מעט“, לכן מטיילים הנכנסים להתפלל בו יתנהגו ביראת כבוד, לא ידברו ולא יפריעו לצבור המתפללים אלא יתפללו בשיקט ובכוונה.

רצוי שמארגן הטיול ידע את זמני התפלה של בתי הכנסיות בהם יתפללו בזמן הטיול כדי שכל החניכים יגיעו בצורה מסודרת לבית הכנסת לפני התחלת התפלה.

ה) תפלה בשדה — מטיילים הנמצאים במקום שאין בית כנסת, יתפללו בתוך בית שיש בו חלונות, ואם בית שכוה אינו בנמצא — רשאים להתפלל בשדה, אך רצוי שיתפללו במקום שקט בין אילנות, ויתרחקו מהכביש או ממקום עבודה כדי שהרעש לא יסיח את דעתם מהתפלה.³¹

ו) המתפללים בשדה יקפידו להתרכז במקום אחד כדי שכל הקבוצה תשמע את תפלת החזן. אם הדבר אפשרי, רצוי לעשות מנין אחד גדול משום „ברוב עם הדרת מלך“ (משלי י"ד, כ"ח). אך אם לא כולם ישמעו את החזן, כגון במסעות ארציים כשיש מטיילים רבים, אפשר לקיים מספר מנינים.³² וישומו לב ששביל או כביש לא יפריד בין המתפללים באותו מנין, כי העומדים מעבר לשביל אינם מצטרפים למנין.³³

ז) בתפלה המתקיימת בתוך חדר או אוהל — על כל המתפללים להכנס פנימה, כי העומדים בחוץ אינם מצטרפים למנין, וגם אם יש מנין בלעדיהם מצוה להתפלל בתוך החדר שהציבור מתפללים בו.³⁴ ובשעת הדחק כשאין מספיק מקום לכולם — העומדים בחוץ מצטרפים למנין, אם פניהם מופנים לכוון שליח הצבור ונותנים דעתם לתפלתו.³⁵

ח) כיוון התפלה — המתפללים בחדר או בשדה יתפללו לכוון ירושלים, והמטיילים בירושלים — בעת התפלה יכוננו פניהם לכוון בית המקדש. המתפללים לפני כותל המערבי יכוונו למקום קודש הקדשים.³⁶ מי שאינו יודע את הכוון לירושלים — יכון את לבו לאביו שבשמים.³⁷

33 שו"ע סי' קנ"א סעי' א', משנה ברורה ס"ק ב'.
34 שו"ע סי' צ' סעי' ד', ה' ומשנה ברורה שם. וראה שו"ת אגרות משה אורח סי' ל"א, אורח ח"ב סי' ל', מ"ו, היכן אין להתפלל.

35 ע"פ שו"ע סי' קכ"ד סעי' ד', משנה ברורה סי' צ' ס"ק כ"ח, שו"ת רבבות אפרים אורח סי' ס"ה, שו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' מ"ה.

36 פ"מ"ג אשל אברהם סי' נ"ה ס"ק י"ב, משנה ברורה סי' קצ"ה ס"ק ז' שכתב כך לגבי זימון, שו"ת מנחת יצחק שם.

37 שו"ע סי' נ"ה סעי' י"ג ובמשנה ברורה שם ס"ק מ"ח, ג"ז כתב, שאם כולם נמצאים בחדר אחד גדול אע"פ שאינם רואים זה את זה נחשבת תפלתם כתפלה בציבור, וכן אם מתפללים בשני חדרים ורואים זה את זה. וראה שו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' ט'.

38 שו"ע סי' נ"ה סעי' י"ד, משנה ברורה ס"ק נ"ב.

39 שו"ע סי' צ"ד סעי' א'. [קצת תמוה שרוב המתפללים לפני הכותל המערבי אינם מכונים פניהם למקדש ולבית קודש הקדשים בזמן תפלת שמונה עשרה — הערת עורך המעיין].

40 שו"ע שם סעי' ג'.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ט) מקום נקי — יש להקפיד להתפלל במקום נקי, ולא ליד מקום שיש בו אשפה, צואת אדם, צואת בעלי חיים, ריח רע וכי' ⁴¹.
י) מוחיצה — ראוי שגם בנות תצטרפנה לתפלה ⁴². לכן אם אין חדרים נפרדים וכולם מתפללים בחדר אחד, צריכים להתקין מוחיצה בין הבנים והבנות ⁴³. ויכולים לעשות זאת ע"י ארגזים, שמייכה או שק שינה וכדומה. בשדה תתפללנה הבנות מאחורי הבנים במרחק מה מהם ⁴⁴. על כל הבנות להשתתף בתפלה, וראוי שתגענה לתחלת התפלה ולא תתעכבנה בסדורים אישיים יתר על המידה, ותקפדנה להופיע בלבוש צנוע. אם יש צורך להכין את ארוחת הבקר, על המדריך או המדריכה להקפיד לשלוח למלאכה זו מספר מינימלי של בנות והשאר תגשנה לתפלה, ואותן בנות שהכינו את הארוחה תתפללנה לאחר מכן.

ג. תפלה בצבור

א) מצוה להתפלל בצבור אף אם התפלה אינה מתקיימת בבית הכנסת, כי תפילת הצבור נשמעת תמיד, ואפילו אם יש ביניהם חוטאים, אין הקב"ה מואס בתפלת הרבים ⁴⁵. יש להתפלל בצבור אפילו אם יש צורך להבטל מלמוד תורה ⁴⁶. ואפילו אם ביחידות ישנה אפשרות לכיין בתפלה טוב יותר מאשר בתפלה בצבור ⁴⁷. טוב להשכים לתפלה כדי להמנות עם העשרה הראשונים ⁴⁸.
ב) על כל קבוצת מטיילים להקפיד להתפלל תמיד במנין גם אם אין בקרבם בית כנסת. אם יש להם מנין משלהם — לא יצאו לדרך לפני התפלה אפילו אם גם בדרך יש באפשרותם להתפלל במנין ⁴⁹. מטיל בודד רשאי לצאת לדרך לפני שהתפלל, אם בדרך יוכל להתפלל במנין או בבית כנסת וכל זאת בתנאי שתפלת הצבור תהא בזמנה, ויאמר לפני היציאה את ברכות השחר ⁵⁰.

41 שו"ע סי' ע"ו—פ"ב, וראה הקומת המשנה ברורה לסימן ע"ט.

42 ראה משנה ברורה סי' ע' ס"ק ב', סי' ק"ו ס"ק ד', ערוך השלחן סי' ק"ו סעי' ז', שו"ת יביע אומר ח"ו או"ח סי' י"ו.

43 ראה שו"ת אגרות משה או"ח סי' ל"ט, מ"ב שם יו"ד ח"ב סי' ק"ט, שו"ת ציץ אליעזר ח"ו סי' ח', שו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' כ', שו"ת שרידי אש ח"ב סי' י"א, י"ד, פסקי הלכות צבא לגר"ש גורן שליט"א פרק ח' עמ' 71.

44 כך הורה לי הרה"ג עובדיה יוסף שליט"א, וראה שו"ת אגרות משה או"ח סי' מ"ד.

45 רמב"ם הל' תפלה פ"ח ה"א, שו"ע סי' צ' סעי' ט', משנה ברורה ס"ק כ"ח, וסי' א' ס"ק ג'.

46 משנה ברורה סי' צ' ס"ק כ"ט, שו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' כ"ז והוסיף שאין ללמוד תורה עד שעה מאוחרת אם לא ישכים לתפלה בצבור ע"ש.

47 שו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סי' ז'.

48 שו"ע סי' צ' סעי' י"ד.

49 משנה ברורה סי' פ"ט ס"ק כ'.

50 ע"פ משנה ברורה שם, והוסיף שבשעת הדחק רשאי לצאת לדרך אף אם כבר הגי' התמה, ובס"ק מ"ב כתב, שרוב העולם נוהגים להתפלל בדרך במתינות ולא להתפלל בבית במהירות עם עלות השחר ע"ש.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ג) מטיילים הנמצאים בדרך וברצונם להתפלל ואין להם מנין משלהם — אם במרחק של עד 4 מיל [כ"ד ק"מ]⁵¹ בכיוון הליכתם מתקיימת תפלה בצבור, לא יתפללו בדרך אלא ימשיכו לשם ויתפללו עם אותו צבור. ואם התפלה בצבור מתקיימת שלא בכיוון הליכתם — אם אותו צבור נמצא במרחק של עד מיל אחד [כ"ק"מ]⁵¹, עליהם לסטות מדרכם וללכת להתפלל בצבור.⁵² וימהרו בדרכם כדי שיספיקו להתפלל לפחות שמונה עשרה עם הצבור, כי היא עיקרה של תפלה בצבור אך יזהרו שזמן ק"ש ותפלת שמונה עשרה לא יעבור. ואם חוששים שהזמן יעבור, יעצרו במקומם ויתפללו ביחידות.⁵³

ד) צרף למנין — מטייל בודד ישתדל תמיד להצטרף לתפלה במנין. קבוצת מטיילים שאינה מונה עשרה מתפללים, יתאמצו ככל האפשר לצרף מספר מתפללים שישלימו להם את המנין.⁵⁴ מטיילים הממהרים לדרכם, ואין להם פנאי להמתין עד שיתקבצו עשרה מתפללים — אם הם ששה שעדין לא התפללו, הרשות בידם להשלים את המנין גם ע"י צרף 4 אנשים שכבר התפללו.⁵⁵ מטיילים שהתחילו להתפלל במנין, ובהמשך התפלה יצאו מספר מתפללים, אם נשארו במקום ששה — יסימו אותו קטע בתפלה ולא ימשיכו להתפלל בצבור בקטן חדש כגון: אם התחילו, "יוצר אור" לא יעשו חזרת הש"ץ, אלא ימשיכו בדרך המתפללים ביחידות.⁵⁶

ה) בשעת הדחק כאשר קשה לאסוף מנין, יש להקל לצרף למנין יהודי שאינו שומר תורה ומצוות אך המאמין בקב"ה.⁵⁷ אין לצרף למנין ילד שלא הגיע לגיל בר מצוה.⁵⁸

51 לפי הגר"ח נאה זצ"ל 4 מיל הם 3.8 ק"מ ומיל הוא 960 מ', ולפי החזו"ן איש זצ"ל 4 מיל הם 4.6 ק"מ ומיל הוא 1.160 ק"מ, ראה סידור "מנחת ירושלים".

52 שו"ע סי' צ' סעי' ט"ו, ובמשנה ברורה שם ס"ק נ"ב כתב, שהגר בעיר חייב ללכת להתפלל בצבור עד מרחק של מיל.

53 משנה ברורה סי' צ' ס"ק כ"ח, מ"ט, וראה שו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סי' ט'.

54 משנה ברורה סי' נ"ה ס"ק ע"ג, והוסיף שבמקום שאין מנין תדיר בבית הכנסת, על לומדי תורה להפסיק את לימודם כדי להשלים את המנין ע"ש.

55 שו"ע סי' ס"ט סעי' א', ובמשנה ברורה שם ס"ק ח' כתב, שאם אין באותו מנין ששה שלא התפללו, מיד לאחר קריאת שמע, יתחיל החזן לומר בקול את תפלת שמונה עשרה עד האיל הקדוש, ולא יעשה "חזרת הש"ץ", ע"ש בטעם דין זה, וראה שו"ת אגרות משה או"ח סי' כ"ח—ל'.

56 שו"ע סי' נ"ה סעי' א', ב'. משנה ברורה ס"ק ו', ובס"ק ט"ז כתב, שאפילו התפללו בעשרה שמונה עשרה, לא יעשו חזרת הש"ץ אם אין עשרה מתפללים, ובס"ק י"ב כתב, שהצטרף להשלים מנין, רשאי להמתין עד שיסימו את הקטע בתפלה שלמענו הצטרף ע"ש. וראה שו"ע סי' קמ"ג סעי' א' לגבי קריאה בתורה.

57 ראה שו"ת מהרי"א אסאד יו"ד סי' נ', שו"ת בנין ציון ח"ב סי' כ"ג, שו"ת מלמד להועיל או"ח סי' כ"ט, שו"ת שרידי אש ח"ב סי' קל"ד, שו"ת היכל יצחק ח"א או"ח סי' ב', שו"ת אגרות משה או"ח סי' כ"ג, שם או"ח ח"ב סי' י"ט, שו"ת מנחת יצחק

אתר דעת - מכללת הרצוג

1) בטיול של בתי ספר יסודיים, כאשר כל הילדים הם מתחת לגיל בר מצוה [ואין מנין של מדריכים או מלווים], יש להנכם להתפלל יחד, אך לא יאמרו את הקטעים הבאים: „קדיש“, „ברכו“, „תורת הש״ץ“, י״ג מידות, וקריאת התורה — הואיל וקטעים אלו נאמרים רק במנין של עשרה גדולים⁵⁹. וראוי שאחד המדריכים או אחד מהילדים שעבר את גיל בר מצוה יהיה חזן⁶⁰. משום חינוך הילדים למצוות, רשאים לקרוא בתורה, [ובשבת אף לקרוא את ההפטרה] אך ללא ברכה לפני ואחרי הקריאה⁶¹, ואם אין ספר תורה במקום, טוב שהמדריך יקרא את הפרשה מחומש ללא ברכות⁶².

מדריך, שבקבוצתו יש נער החייב לומר קדיש יתום, ידאג שאותו נער יתפלל במנין ויאמר קדיש כדן⁶³.

2) מטייל המתפלל שחרית במנין ושומע קדיש, קדושה ברכו, וכו' במנין שעל ידו [כגון בכותל המערבי] — לא יפסיק בתפלתו כדי לענות עם המנין השני אלא יכוון היטב במנין שלו⁶⁴.

ח״ג סי' כ״ו, שו״ת חלקת יעקב ח״א סי' צ״א, שערים המצוינים בהלכה סי' ט״ו ס״ק א׳, ויש פוסקים שאסרו זאת עיין במקורות אלו, ושו״ת שבט הלוי א״ח סי' כ׳. ומותר לקרוא לתורה ליהודי זה וכן לכבודו בהוצאת ספר התורה וגלילתה, ראה שו״ת אגרות משה א״ח ח״ג סי' י״ב, כ״א, ואם הוא כהן, רשאי לשאת את כפיו ואין למחות בו ראה שם א״ח סי' ל״ג.

58 ראה שו״ע סי' נ״ה סע' ד', משנה ברורה ס״ק כ״ד, שו״ת מלמד להועיל א״ח סי' ד', שו״ת יביע אומר ח״ד א״ח סי' ט', ויש שהתירו זאת בשעת הדחק כשיש חשש שהמנין יתבטל אם לא יצרפו ילד קטן כעשירי למנין. ראה מגן אברהם סי' נ״ה ס״ק ה', שו״ת חלקת יעקב ח״א א״ח סי' צ״א, שו״ת יין הטוב [גריי נסים שליט״א] סי' כ״ה, ובשו״ת אגרות משה א״ח ח״ב סי' י״ח כתב, שרצוי שלפחות יהיה בן 12 ויאחו בחומש, ומועיל הדבר אף לקריאה בתורה, אך החזן לא יאמר בלחש את שמונה עשרה אלא רק בקול כדי שהברכות לא תהינה לבטלה ע״ש.

59 משנה ברורה סי' נ״ה ס״ק ב׳, וראה שו״ת משפטי עוזיאל מהדורה תנינא מלואים סי' ב׳, שו״ת כתר אפרים סי' כ״ב, „שמעתין“ מס' 38 בפסק ההלכה של הגר״ש גורן שליט״א. 60 ראה שו״ת אגרות משה א״ח ח״ב סי' צ״ח, שו״ת משפטי עוזיאל — שם, ובשו״ת כתר אפרים שם כתב, שלדעתו אחד מהילדים הקטנים רשאי לשמש כחזן ובעל קורא, והמדריך יוצא בקריאתו, אך יקרא את הפרשה בעצמו בלחש.

61 שו״ת משפטי עוזיאל שם.

62 ראה משנה ברורה סי' קמ״ג ס״ק ט׳.

63 ראה רמ״א סי' קל״ב סע' ב׳, ובמשנה ברורה שם ס״ק י' כתב, שראוי שאותו יתום יהיה חזן. נער אבל שלא הגיע למצוות רשאי לצאת לטיול או לקיטנה, אך אם הוא מעל גיל בר מצוה מותר לו הדבר רק לאחר 3 חודשים מיום שהחל באכלו. — כך הורה לי הרה״ג שלמה מן ההר שליט״א ע״פ שו״ע יו״ד סי' ש״פ סע' כ״ה, שם סי' ש״צ סע' ד' וברמ״א שם.

64 שו״ת ציץ אליעזר ח״א סי' ג', וראה שו״ת יביע אומר ח״ו א״ח סי' כ׳, שו״ת רבבות

אתר דעת - מכללת הרצוג

ח) המונה את המתפללים המצטרפים למנין, לא ימנה אותם באצבעו אלא ע"י אמירת הפסוק „הושיעה את עמך" וכו' שיש בו עשר מילים⁶⁵.

פרק ג

ה ת פ ל ה

התפלה בטיול נחרטת בזכרונם של החניכים לתקופה ארוכה. לכן על המדריך להקפיד שכולם יקימו את כל ההלכות השייכות לתפלה כפי שיפורט להלן.

א. טלית

א) גער הנוהג להתעטף בטלית בכל יום¹, טוב שיקחה עמו גם לטיול, אדם נשוי היוצא לטיול הייב לקחת עמו את טליתו. לכן יבדוק לפני היציאה לדרך אם אכן הכניסה לתרמילו ולא יסתמך על כך שימצא טלית בדרך². מטייל שאינו מתעטף בטלית, יקפיד שלפחות תהא לו ציצית בעת התפלה³.

ב) יש להתעטף בטלית בצורה הבאה: יעטוף את ראשו בטלית ולאחר מכן יקח את ארבע כנפות הטלית וישליכם על כתפו השמאלית. הנוהג רק לכסות ראשו בטלית ומיד מסירה מעל הראש — אין זה נחשב לו כעיתוף⁴.

ג) השואל טלית מחברו כדי להתפלל בה — הייב לברך עליה. אך אם שאל את הטלית כדי לעלות לדוכן, לתורה או לעבור לפני התיבה — אינו צריך לברך וטוב שיתכוון שלא לקנותה מחברו. ואם משתמש לשם כך בטלית של בית הכנסת — צריך לברך⁵.

ד) שליח צבור היורד לפני התיבה בתפלת שחרית, צריך להתעטף בטלית משום כבוד הצבור⁶. וכן נהוג בתפלת מנחה. ש"ץ המתעטף בטלית בתפלת ערבית לא יברך עליה כי לילה אינו זמן ציצית⁷.

אפרים או"ח סי פ"ט ס"ק ב' בשם הרה"ג רי"ש אלישב שליט"א והרה"ג בנימין זילבר שליט"א.

65 קש"ע סי' ס"ו סעי' ג'.

1 בדרשות המהרי"ל הלכות נשואין כתב, שנהוג לא להתעטף בטלית עד הנשואין ובמשנה ברורה סי' י"ז ס"ק י' תמה על דבריו וכתב שנער מגיל 13 הייב בטלית כגדול. אך לא יעטוף ראשו בעת התפלה ולא בשמונה עשרה כפי שראוי שינהג אדם נשוי. ראה על כך משנה ברורה סי' י"ח ס"ק ד', סי' צ"א ס"ק ו'.

2 הייב אדם כלל י"א סעי' א', משנה ברורה סי' כ"ד ס"ק ג', סי' ק"י ס"ק כ'.

3 שו"ע סי' כ"ד סעי' א'.

4 משנה ברורה סי' ח' ס"ק ד'.

5 משנה ברורה סי' י"ד ס"ק י"א, קש"ע סי' ט' סעי' י"א.

6 משנה ברורה סי' י"ח ס"ק ה', בית ברוך כלל י"א ס"ק כ"ו.

7 רמ"א סי' י"ח סעי' א', משנה ברורה שם ס"ק ד', ו', קש"ע סי' ס"ט סעי' ה'.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ה) זמן לבישת הטלית בתפלה הוא כזמן לבישת הציצית בהשכמת הבקר [ראה לעיל פרק א' סעיף ג' ס"ק ב"].

ב. תפילין

א) זמן הנחת תפילין — מטייל היוצא לדרך, רשאי להניח תפילין בברכה מהרגע שמותר לו לברך על הציצית, דהיינו: משיראה את חברו הרגיל עמו קצת ברחוק 4 אמות ויכירהו⁸. ואם יוצא לפני זמן זה — יניחם בדרך בזמנו. ואם קשה לו הדבר, יניחן בביתו ללא ברכה ובהמשך התפלה, כאשר יגיע זמן הנחתו, ימשש בהן ויברך⁹.

הממחר לצאת לדרך — יקפיד להניח תפילין לפחות בקריאת שמע ובשמונה עשרה¹⁰. מטייל שלא הניח תפילין בתפלת שחרית — יניחן במשך היום או בתפלת מנחה, ורשאי לברך עליהן עד שקיעת החמה¹¹.

ב) מקום הנחת התפילין — יש להקפיד מאד להניח את התפילין של ראש במקומו, דהיינו: מתחילת צמיחת השערות ולא על המצח, הואיל והמניח תפילין על המצח ברכתו לבטלה. למי שיש שערות ארוכות הנופלות על המצח יזהר בכך במיוחד¹². וכן יש להקפיד שהתפילין תהינה מעל המצח במרכז הראש¹³. ועוד יש לשים לב, שהקף הרצועה לא יהיה גדול מהקף הראש, כדי שיתנה ניתן להדק כראוי את התפילין, ושלא יפלו על המצח¹⁴. את תפילין של יד — טוב לכסות בשרוול החולצה או בטלית שנאמר: „והיה לך לאות” — לך ולא לאחרים¹⁵. יש להזהר שלא לדבר בין הנחת תפילין של יד להנחת

8 שו"ע סי' ל' סעי' א', קש"ע סי' י' סעי' ב', וראה לעיל פרק א' סעי' ג הערה 29 לגבי הזמן המדויק.

9 שו"ע שם סעי' ג', משנה ברורה שם ס"ק י"א, י"ג, וסי' נ"ח ס"ק ט"ז וביאור הלכה שם ד"ה „ומי”. מי שבכל זאת בירך לפני זמן זה לא יברך שנית, ראה משנה ברורה סי' ל' ס"ק י"ג.

10 שו"ע סי' כ"ה סעי' ד', משנה ברורה ס"ק י"ד, שו"ע סי' ל"ז סעי' ב', משנה ברורה ס"ק ו'.

11 משנה ברורה סי' ס"ו ס"ק מ', ובסי' ל' ס"ק י"ז כתב שמהשקיעה עד צאת הכוכבים יניח ללא ברכה ע"ש.

12 שו"ע סי' כ"ז סעי' ט', משנה ברורה ס"ק ל"ג. יש פוסקים הסוברים ששערות ארוכות מהוות חציצה בתפילין וגורמות לכך שהרצועות לא תהינה מהודקות כראוי ראה משנה ברורה שם ס"ק ט"ו, ויש הסוברים שאם השיער מסודר במקומו אין בכך חציצה ראה ערוך השלחן שם סעי' י"ד.

13 שו"ע שם סעי' י', משנה ברורה ס"ק ל"ו.

14 משנה ברורה שם ס"ק ל"ה, ל"ו.

15 משנה ברורה שם ס"ק מ"ז, שערי תשובה שם ס"ק י"א, ובכף החיים סי' צ"א ס"ק כ"ו כתב, שיש להפשיל את שרוול החולצה לאחר הנחה כי אין זה נאה לעמוד בתפלה בשרוול מקופל.

תפילין של ראש¹⁶.

(ג) אין לחלוץ את התפילין לפחות עד אחרי „ובא לציון“. וביום שקוראים בתורה — אם נהוג באותו מקום להכניס את ספר התורה אחרי „ובא לציון“, אין לחלוץ את התפילין עד לאחר הכנסת ספר התורה לארון. וטוב שלא לחלוץ עד אחר עלינו לשבח. מכאן, שהמקפלים את הטלית והתפילין בזמן חזרת הש"ץ או הקדיש לא נוהגים כראוי; מה עוד שאינם יכולים לכוון כראוי לתפלת החזן ולעגית אמן¹⁷.

(ד) מטייל שאין לו תפילין בעת התפלה — עדיף שימתין עד שחבריו יסימו להתפלל ואז יקח זוג תפילין ויתפלל ביהדות, מאשר שיתפלל עמם ללא תפילין. וכל זאת רק בתנאי שלא יעבור זמן קריאת שמע ושמונה עשרה. אך אם חושש שזמן זה יעבור, יתפלל ללא תפילין ויניחן לאחר מכן¹⁸. במקרה זה רשאי לקחת תפילין כחברו אע"פ שהכתב שבתפילין שלקח, אינו ככתב המצוי בתפילין האישיות שלו¹⁹.

(ה) מטייל הנמצא בדרך ואין לו תפילין [כגון שלא התכוון להשאיר עד סוף הלילה בטיול ולכן לא לקח עמו תפילין או ששפה לקחתם וכו']. יקרא קריאת שמע ויתפלל שמונה עשרה ללא תפילין כדי שלא יעבור זמן, ויזהר שלא ישכח להניח תפילין בהזדמנות הראשונה שתמצא לו²⁰.

(ו) מטייל ששכח לקחת עמו תפילין רשאי להכנס לבית כנסת שבדרכו ולהניח תפילין שמצא שם גם ללא ידיעת בעליהן, בתנאי שיקפלו ויחזירו למקומן. וכן הדין לגבי טלית. אך ראוי שכל מטייל יקח עמו את התפילין האישיות שלו ולא יסתמך על כך שימצא תפילין בדרך, כי לא תמיד ימצא תפילין, וגם אם ימצא, יתכן ולא יתאימו לגודל ראשו²¹. לפני היציאה לטיול יבדוק כל אחד אם לא שכח להכניס לתרמיל את זוג התפילין.

(ז) יש להניח את התפילין בתרמיל או במזודה מעל כל החפצים ויארזו אותן בצורה כזו שאם התרמיל יפול לא יגרם נזק לתפילין. אין לשבת על תרמיל שיש בו תפילין או על ארגז שמונחים בו זוגות תפילין של כל הקבוצה, וכן לא על ספסל שמונח עליו תפילין. וכמו כן אין לישון על

16 שו"ע סי' כ"ה סעי' ט"ו.

17 שו"ע שם סעי' י"ג ורמ"א שם, ובמשנה ברורה שם ס"ק נ"ה כתב שטוב לחלוץ את התפילין לאחר „עלינו לשבח“.

18 משנה ברורה סי' ס"ו ס"ק מ', קש"ע סי' י' סעי' כ"ב.

19 ראה פתחי תשובה או"ח סי' ל"ו, שו"ת חיים ושלום ח"ב סי' ס"ג, שו"ת קרית תנה דוד ח"ב אה"ע סי' כ"א, שו"ת שואל ומשיב מהדו"ג ח"א סי' רכ"ו, שו"ת פני יצחק ח"ה אה"ע סי' י"ו, שו"ת יין הטוב סי' כ"ה, שדי חמד מערכת הגט סי' ט"ו אות י"א ועוד.

20 משנה ברורה סי' כ"ה ס"ק י"ד וראה שם סי' ע' ס"ק כ'.

21 רמ"א סי' י"ד סעי' ד', משנה ברורה סי' ק"י ס"ק כ', וראה שו"ת ציץ אליעזר ח"ב סי' ז'.

אתר דעת - מכללת הרצוג

תרמיל שיש בו תפילין. בעת סידור התרמיל, יש להזהר לא להניח את התפילין על הארץ אלא יש להניחן על בגד וכדומה. בעת פריקת הרכב יש להזהר לא לזרוק תרמילים על הארץ, כי יתכן ויש בהם תפילין²².

ג. ברכות השחר

חז"ל תיקנו לומר ברכות השחר לפני התפלה, כי אסור לאדם ליהנות מהעולם הזה ללא ברכה, וכל אחת מהברכות הללו היא שבה לקב"ה המנהיג בתבונה את עולמו ונותן לאדם את כל צורכו (ראה ברכות ס' ע"ב).

(א) זמנו — מטייל שמכל סיבה שהיא לא אמר „ברכות השחר“ לפני התפלה — רשאי לומר אותם לאחר התפלה, אך לא יאמר את הברכה „על נטילת ידיים“ הואיל וחז"ל תיקנוה עבור התפלה בלבד¹. ולא את ברכת „אלקי נשמה“ כי יצא ידי חובתו בברכת „מחיה המתים“ שבשמונה עשרה². ואינו צריך לברך את ברכות התורה כי יצא ידי חובתו בברכת „אהבה רבה“ שלפני קריאת שמע, אך ראוי שילמד מעט תורה לאחר התפלה³.

(ב) מי שלא הספיק לומר ברכות השחר לאחר התפלה — לכתחילה רשאי לאומרם רק עד $\frac{1}{3}$ היום [4 שעות זמניות] ואם לא הספיק לברך עד שעה זו, רשאי לברך כל היום⁴.

(ג) מטייל המשכים לדרכו לפני אור היום — רשאי לברך ברכות השחר מחצות הלילה ואילך, ואינו צריך לברכם בשנית כשיאיר היום⁵. ואם השכים אחר חצות הלילה ובדעתו לחזור לישון (כגון לאחר שמירה) — רשאי לברך ברכות השחר ואינו צריך לברך שנית כשיקום בבקר, אך טוב שאת הברכות: „אלקי נשמה“, „המעביר שינה“, „הנותן לשכוי בינה“ ופרשת „התמיד“ יאמר רק כשיאיר היום⁶.

(ד) מטיילים שהיו נעורים כל הלילה — טוב שישמעו את ברכות השחר

22 ראה שו"ע סי' מ' סע' ג', משנה ברורה שם ס"ק י"ג, רמ"א יו"ד סי' רפ"ב סע' ז', ט"ז שם ס"ק ד', ש"ך שם ס"ק ט'.

1 שו"ע סי' ד' סע' כ"ג, משנה ברורה סי' נ"ב ס"ק ב'.

2 משנה ברורה סי' ו' ס"ק י"ב, סי' נ"ב ס"ק ב', ט'.

3 שו"ע סי' מ"ז סע' ז', ומשנה ברורה ס"ק ט"ו, וסי' נ"ב ס"ק ב', ביאור הלכה שם ד"ה „ומכל מקום“, קש"ע סי' ז' סע' ו', ז'.

4 משנה ברורה סי' נ"ב ס"ק י'.

5 שו"ע סי' מ"ז סע' י"ג, ובמשנה ברורה ס"ק ל"א, ל"ב כתב, שרשאי לברך גם את ברכת „הנותן לשכוי בינה“, אך את פרשת „התמיד“ והקרבנות יאמר רק כשיאיר היום, ע"ש.

6 ע"פ משנה ברורה שם ס"ק ל', ובביאור הלכה שם ד"ה „המשכים“ כתב, שאם בדיעבד בירך את ברכת „אלקי נשמה“ ו„המעביר שינה“ לא יברך שוב כשיאיר היום כי ספק ברכות להקל ע"ש.

אתר דעת - מכללת הרצוג

וברכות התורה מאחד שיטתו בלילה, ויענו אמן אחר ברכותיו⁷, ואם כל הקבוצה לא ישנה, או מטייל המתפלל ביחידות, ואין להם ממי לשמוע את הברכות — רשאים לברך בעצמם⁸.

ה) ברכות התורה — לפני למוד תורה חובה להקדים ולברך ברכות התורה. לכן מטייל הרוצה ללמוד תורה לפני התפלה — חייב לפני הלמוד ליטול את ידיו בברכה ולברך ברכות התורה. ואם אין לו מים — לא יתבטל מלמוד תורה אלא ינקה ידיו במטלית וילמד⁹ וינהג כך אף אם השכים לפני עלות השחר¹⁰. ואם הלך לישון לאחר הלימוד — אינו צריך לברך פעם נוספת בתפלה¹¹.

ו) מטייל שיטן ביום — כשיקום משנתו אינו חייב לברך ברכת התורה. אך אם ישן ביום כדי שיוכל להיות ער במשך כל הלילה שלאחר מכן — אם אכן לא ישן בלילה, בבקר שלמחרת חייב לברך ברכות התורה¹².

ז) מטיילים שיצאו לדרך לפני התפלה — אם ברכו ברכות התורה, רשאים לשיר שירי קודש, ואם לא ברכו ימנעו מכך, כי אין לומר דברי תורה לפני שברכו ברכות אלו¹³.

ד. פסוקי דזמרה

חז"ל תיקנו לומר פסוקי דזמרה, כדי שהאדם יקדים לשבח את הקב"ה לפני שמבקש על צרכיו בתפלת שמונה עשרה¹⁴.

א) יש להקפיד להגיע לתפלה בזמן כדי שתהא אפשרות להתפלל את כל התפלה כסדר ובנחת ללא צורך לדלג על מזמורים בפסוקי דזמרה¹⁵. אין להפסיק

7 משנה ברורה סי' מ"ו ס"ק כ"ד, שם סי' מ"ז ס"ק כ"ח.
8 לגבי ברכות השחר ראה רמ"א סי' מ"ו סעי' ח' ומשנה ברורה שם ס"ק כ"ב, שערי תשובה שם ס"ק י"ב, ולגבי ברכת התורה ראה שו"ע הרב סי' מ"ז סעי' ז', ערוך השלחן שם סעי' כ"ג, כף החיים שם ס"ק כ"ו, שו"ת יביע אומר ח"ה או"ח סי' ר', ובמשנה ברורה סי' מ"ו ס"ק כ"ד כתב שלא יברך את ברכת "אלקי נשמה" והמעביר שינה" אלא אם כן יש לפחות שיעור של 60 נשימות, ובזמן זה יש מספר דעות: יש הסוברים שהכונה ל-3 דקות, יש הסוברים $\frac{1}{2}$ שעה, ויש הסוברים 3 שעות, ראה ביאור הלכה סי' ד' סעי' ט"ז ד"ה "דוד".

9 רמ"א סי' מ"ז סעי' י"ג, משנה ברורה שם ס"ק ב', ל"ג.
10 שו"ע סי' מ"ז סעי' י"ג, ואם ברי לו שיוכור להתפלל בזמן אינו צריך להפסיק את המודו ברגע שיגיע זמן תפלה ראה שו"ע סי' פ"ט סעי' ו' ומשנה ברורה שם ס"ק ל"ד.
11 משנה ברורה סי' מ"ז ס"ק כ"ט והמברך לא הפסיק ע"ש.
12 שו"ע שם סעי' י"א, משנה ברורה שם ס"ק כ"ה, כ"ח.
13 ראה שו"ע סי' מ"ו סעי' ט' וכן הורה לי הרה"ג עובדיה יוסף שליט"א.
14 טור סי' נ"א, וראה משנה ברורה שם ס"ק א'.
15 משנה ברורה סי' נ"ב ס"ק א', וראה שו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' כ"ו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

בדיבור מ, ברוך שאמר" עד לאחר תפלת שמונה עשרה¹⁶. יש לענות בקול רם על כל קדיש הנאמר בעת התפלה, ואין לדבר באמצע הקדיש¹⁷.

(ב) מטיילים הממתינים לתחילת התפלה וחסר להם עשירי שישלים את המנין — רשאים להתחיל ולומר פסוקי דזימרה ביחידות עד לאחר „ישתבח“, וגם שלוח הצבור יתפלל ביחידות אך ימתין לפני „ישתבח“. כאשר העשירי יגיע ויצטרף אליהם, ימשיכו בתפלתם בצבור, אך יש להקפיד להמתין למתפלל העשירי עד שיניח תפילין ויאמר „ברוך שאמר“, „אשרי“ ו„ישתבח“. ורק כאשר יסיים לומר קטעים אלו ימשיכו, כי אם לא ימתינו לו, לא יספיק לומר אתם תפלת שמונה עשרה שהיא עיקרה של תפלה בצבור¹⁸. למתפלל העשירי יש להמתין עד חצי שעה¹⁹.

(ג) מטייל שאין לו טלית או תפילין ומצפה שיביאו לו — רשאי להתחיל ולומר פסוקי דזימרה בלעדיו וכאשר יקבלו יפסיק בין שני מזמורים, יתעטף בטלית, יניח תפילין ויברך עליהו, אך לא יברך בין „שירת הים“ ל„ישתבח“²⁰. או יברך לאחר „ישתבח“ ולפני הקדיש של שלוח הצבור [הנאמר לפני „ברכו“]²¹. ואם לא הספיק לעשות זאת לפני שהשׁץ התחיל לומר את הקדיש, יתעטף בטלית, אך יברך עליה רק לאחר התפלה, ועל התפילין יברך לפני ברכת „אהבה רבה“²².

ה. קריאת שמע

לאחר דברי השבח וההלל לקב"ה בפסוקי דזימרה, על המתפלל לקבל עליו עול מלכות שמים בקריאת שמע.

(א) זמנה — זמן קריאת שמע וברכותיה הוא כזמן לבישת ציצית והנחת תפילין [ראה לעיל פרק א' סעי' ג ס"ק ב]²³. אך מצוה מן המובחר לאחר מעט ולקרונה כותיקין, דהיינו מעט לפני הנץ החמה וכל זאת כדי לסומכה לתפלת שמונה עשרה²⁴. מי שלא קראה עם הנץ, יודרו לקוראה ככל שיוכל מוקדם

16 שו"ע סי' נ"א סעי' ד', ובמשנה ברורה ס"ק ט' כתב, שביום שאמרים נפילת אפים אין לדבר עד אחר קטע זה.

17 שו"ע סי' נ"ו סעי' א', משנה ברורה ס"ק א', ה'.

18 ראה רמ"א סי' נ"ג סעי' ג' ומשנה ברורה שם ס"ק ט', סי' צ' ס"ק כ"ח.

19 משנה ברורה סי' נ"ג ס"ק י', קש"ע סי' ט"ו סעי' א', וראה שו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סי' ד'.

20 שו"ע סי' נ"ג סעי' ג', משנה ברורה ס"ק ה'.

21 רמ"א סי' נ"ד סעי' ב'.

22 משנה ברורה סי' נ"ד ס"ק י"ב, י"ג, וראה שם בטעם דין זה, וכיצד ינהג מתפלל שקיבל תפילין בין קריאת שמע לתפלת שמונה עשרה ראה שו"ע סי' ס"ו סעי' ח'.

23 שו"ע סי' נ"ח סעי' א', משנה ברורה ס"ק א'.

24 שו"ע שם, משנה ברורה ס"ק ו', ובס"ק ז' כתב, ש"הנץ החמה" היא השעה שהחמה מתחילה לזרוח בראשי ההרים, וראה ביאור הלכה שם ד"ה "כמו שיעור", אנצקלופדיה תלמודית ערך "הנץ החמה", נועם ח"ב עמ' קנ"ב.

אתר דעת - מכללת הרצון

יותר²⁵. מי שאינו נוהג להתפלל באופן קבוע עם הנץ, עדיף שיתפלל בצבור לאחר הנץ משיתפלל ביחידות עם הנץ שלא כהרגלו²⁶.

ב) אפשר לקרוא קריאת שמע עד סוף שעה שלישית [שעות זמניות²⁷]. דהיינו עד רבע היום ויש להזהר לא לקרוא לאחר זמן זה²⁸. מטייל שלא קרא ק"ש עד שעה זו, יקרא ק"ש בכרכותיה עד השעה הרביעית [זמנית] דהיינו שליש היום. ואם לא קרא גם עד זמן זה — יקרא ק"ש במשך כל היום אך ללא הברכות. ואם מתפלל בצבור — בדיעבד יקרא ק"ש עם ברכותיה עד חצות היום, וכן ינהג אם נאנס ולא הספיק לקרוא ק"ש בזמנה²⁹.

ג) מטייל הממהר לצאת לדרך — לכתחילה חייב להתפלל ואין לו לקרוא קריאת שמע לפני הזמן שנתבאר לעיל. היוצא לדרך לפני זמן ק"ש — אם באופן חד פעמי קראה משעלה עמוד השחר, יצא בדיעבד, אך עליו לדלג על ברכת "יוצר אור" כי בכל מקרה אין לאמרה לפני זמן ק"ש³⁰. אך במקרה זה עדיף לקרוא ק"ש עם ברכותיה בדרך ובזמן ומיד לסמוך לה את תפלת שמונה עשרה, כי אם יתפלל בביתו מעלות השחר לא יוכל לסמוך גאולה לתפלה הואיל ומעיקר הדין אומנם רשאי להתפלל שמונה עשרה אך אינו רשאי לקרוא את שמע, כי עדין לא הגיע זמנה³¹.

ד) מטייל המתפלל בצבור וחושש שאם ימתין להם יעבור זמן ק"ש — יניח תפילין ויקרא ק"ש לפני התפלה. ואם אין לו תפילין או שאינו יכול להניחם

25 שו"ע שם סעי' ב', ובמשנה ברורה ס"ק י"א כתב תוכוהו למאחרים את ק"ש.

26 ע"פ ביאור הלכה שם סעי' א' ד"ה "ומצוה".

27 שעה זמנית היא החלק ה-12 של שעות היום. בחישוב שעות היום ישנה מחלוקת פוסקים, לדעת המגן אברהם יש לחשב זאת מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ולדעת הגר"א החישוב הוא מהנץ החמה עד שקיעתה. ראה משנה ברורה סי' נ"ח ס"ק ד', סי' פ"ט ס"ק ה', סי' רל"ג ס"ק ד' ושער הציון שם ס"ק י'. נועם ח"ו עמ' רס"א, ח"ט עמ' רכ"ה. ח"י עמ' קנ"ט, "בין השמשות" לרה"ג מ' טוקצינסקי זצ"ל, "אורחות חיים" לרה"ג חיים דרוק שליט"א.

28 שו"ע סי' נ"ח סעי' א', ובמשנה ברורה שם ס"ק ה' כתב, שרבע היום הוא בין בחורף ובין בקיץ.

29 שו"ע שם סעי' ו', משנה ברורה שם, ביאור הלכה שם ד"ה "קוראה", ובס"ק כ"ז כתב, שבכל מקרה את פרשת ציצית חייב לקרוא במשך כל היום ע"ש.

30 שו"ע סי' נ"ח סעי' ד', משנה ברורה שם ס"ק י"ט, סי' פ"ט ס"ק א', ד', ולגבי ברכת יוצר אור ראה ביאור הלכה סי' נ"ח סעי' א' ד"ה "זמן ק"ש". ושם בסעי' ד' ד"ה "בלא ברכות" כתב, שאם בדיעבד כן ברך ברכה זו — לא יברך שנית.

31 משנה ברורה סי' פ"ט ס"ק ד', מ"ב. וכתב שם, שהעולם נוהגים כך כי סומכים על הסוברים שסמיכת גאולה לתפלה עדיפה, ובסי' נ"ב ס"ק ו' כתב, שסמיכת גאולה לתפלה עדיפה מתפלה בצבור.

— יקרא ק"ש בלעדיהן³². ויש להקפיד על כך במיוחד בטיולים ובקיטנות בקיץ שאז סוף זמן ק"ש הוא מוקדם יותר, וכן בשבת, הואיל ובהרבה מקומות מאחרים את התפלה שלא כדין³³.

ה) מטייל הנמצא בדרך או יושב במכונית ועדיין לא התפלל תפלת שחרית וחושש שיעבור זמן ק"ש — אם יכול יעצור בדרכו או ירד מהמכונית ויתפלל, ואם אינו יכול לנהוג כך — יקרא ק"ש ללא ברכותיה וללא תפילין, ובחגיה הראשונה יגיה תפילין ויקרא שוב את שמע עם ברכותיה ויתפלל שמונה עשרה. ואם חושש שעד שיגיע למקום החגיה יעבור זמן תפלת שמונה עשרה — יתפלל את כל התפלה בדרך אפילו בהליכה או בנסיעה³⁴. הקורא את שמע בהליכה — יעמוד לפחות בפסוק הראשון של „שמע ישראל“ כי בו יש לכוון במיוחד³⁵.

ו) טוב לקרוא את שמע בישיבה כי בצורה זו קל יותר להתכוון בתפלה³⁶. על המתפלל להשמיע לאוזניו את אשר מוציא בשפתיו³⁷. וחייב לסמוך „גאולה“ לתפלת שמונה עשרה, לכן לא יפסיק ביניהם אפילו לאמירת אמן³⁸. ראוי לקרוא ק"ש מתוך סידור, כי יש לדקדק היטב בכל המילים³⁹.

ו. תפלת שמונה עשרה

א) זמנה — לכתחילה אין להתפלל שמונה עשרה לפני הנץ החמה, ולמי שהשעת דחוקה מותר לו להתפלל לפני כן. מי שהתפלל מעלות השחר — יצא בדיעבד גם שלא בשעת הדחק, אך בכל מקרה אין להתפלל לפני עלות השחר⁴⁰.

32 רמ"א סי' מ"ו סעי' ט', משנה ברורה ס"ק ל"א, ל"ג וכתב שיקרא את שלשת פרשיותיה של ק"ש, שו"ת יביע אומר ח"א או"ח סי' ד'.

33 משנה ברורה סי' נ"ח ס"ק ה'. וכתב, שאין לאחר את ק"ש יותר מזמנה כדי להתפלל בציבור. ומה שכתב הרמ"א בסי' רפ"א סעי' א' שנהוג לאחר את תפלת שחרית בשבת, כונתו שנהוג לאחר מעט יותר מאשר ביום חול, אך אין כונתו שיאחרוהו כך שיקראו ק"ש לאחר זמנה!

34 משנה ברורה סי' פ"ט ס"ק מ"ב.

35 שו"ע סי' ס"ג סעי' ג', ובמשנה ברורה ס"ק י"א כתב, שהפסוק „ברוך שם כבוד מלכותו“ וכו' כלול בכך, ויש הסוברים שיאמר עד „על לבבך“ ע"ש, ובס"ק י' כתב, שבנסיעה אינו צריך לעמוד כי יכול לכוון גם בנסיעה.

36 שו"ע סי' ס"ג סעי' א', אך רשאי לקרוא בעמידה, בשכיבה, או בנסיעה ע"ש.

37 שו"ע סי' ס"ב סעי' ג', וראה שם סי' ס"א סעי' כ"ו.

38 שו"ע סי' קי"א סעי' א'.

39 ראה שו"ע סי' ס"א מסעיף ט"ו והלאה, קש"ע סי' י"ז סעי' ה'.

40 שו"ע סי' פ"ט סעי' א', משנה ברורה ס"ק ב', ד', וכתב שם, שעלות השחר הוא מה שמתחיל השחר להבריך, ראה על כך ביאור הלכה שם ד"ה „ואם התפלל“, שערים המצוינים בהלכה סי' י"ז ס"ק א', שו"ת מלמד להועיל או"ח סי' ל', שו"ת אגרות משה או"ח סי' כ"ד, או"ח ח"ב סי' כ', נועם ח"ב עמ' קנ"ב, ח"ה עמ' רי"ג, ח"ט עמ' רכ"ה.

ונמשך זמנה עד סוף שעה רביעית [זמנית] דהיינו עד שליש היום. ומי שלא התפלל שמונה עשרה עד שעה זו, — רשאי להתפלל עד חצות היום ולא יותר⁴¹.
 (ב) מטייל שלא התפלל שחרית עד חצות היום — לאחר תפלת מנחה יתפלל שמונה עשרה פעם נוספת כתשלומין לתפלת שחרית, ויקרא ק"ש אך ללא ברכותיה כי להן אין תשלומין, ופרשת ציצית שיש בה מענין יציאת מצרים חייב לומר בכל מקרה⁴².

(ג) מטיילים היוצאים לדרך עם עלות השחר — עדיף שיצאו לדרך, וברגע שיגיע זמן ציצית, תפילין וק"ש יעצרו ויתפללו תפלת שחרית בנחת כסדרה דהיינו קריאת שמע ולאחריה שמונה עשרה. ועדיף לנהוג כך מאשר להתפלל לפני היציאה כי אז ניתן להתפלל רק שמונה עשרה אך לא לקרוא את שמע הואיל ועדין לא הגיע זמנה — מה עוד שפעמים לפני היציאה לטיול ממהרים בתפלה ולא מכונים בה כראוי⁴³. אך כמובן שטוב להמתין עד שיגיע זמן תפלה, להתפלל בנחת ורק אח"כ לצאת לטיול.

(ד) הנוכח במכונת — מטייל היוצא לדרך במכונת, אם יוצא עם עלות השחר — עדיף שיתפלל שמונה עשרה בדרך ואפילו במכונת מאשר שיתפלל בביתו בעמידה, אך לפני הזמן⁴⁴. אך אם יוצא לאחר שהגיע זמן ק"ש, עליו לקרוא שמע ולהתפלל שמונה עשרה לפני הנסיעה, אף שעדין לא הגיע החמה שהוא מעיקר הדיון זמן תפלת שמונה עשרה⁴⁵. המתפלל שמונה עשרה במכונת — עדיף שישוב כי קשה לכוון בעמידה, אך ישתדל לעמוד בכריעות⁴⁶. ובכל מקרה אם ישנה אפשרות טוב שירד מהמכונת ויתפלל כראוי.

(ה) בשעת הצורך בלבד, מותר להתפלל שמונה עשרה בהליכה, אך יש לעמוד לפחות בברכה הראשונה [בברכת אבות] ובכריעות ויפסע ג' פסיעות לאחוריו⁴⁷.

(ו) מטייל הנגש להתפלל שמונה עשרה — יעמוד לכוון ירושלים, ואם החל בתפלתו ולא עמד בכוון הנכון, לא יזוז ממקומו אלא יפנה פניו לכוון ירושלים⁴⁸. המתפלל שמונה עשרה, טוב שיתפלל מתוך סידור כדי שלא ידלג

ולגבי הזמן המדויק, יש הסוברים שעלות השחר הוא 90 דקות לפני הג' החמה ונהוג להחשיבו כ"ג ד' לפני הג'. ראה מגן אברהם סי' פ"ט ס"ק ב'.

41 שו"ע ורמ"א שם, וראה משנה ברורה שם ס"ק ז', ביאור הלכה שם ד"ה "ואחר חצות".

42 שו"ע סי' ק"ח סעי' א', משנה ברורה שם ס"ק ג' וסי' נ"ח ס"ק כ"ו.

43 משנה ברורה סי' פ"ט ס"ק כ', מ"ב.

44 ראה מגן אברהם סי' פ"ט ס"ק ט"ו, שו"ע הרב שם סעי' ט', משנה ברורה שם ס"ק מ"ב, כף החיים ס"ק נ"ח, ויש הסוברים שעדיף להתפלל שמונה עשרה בעמידה בבית.

אף מעלות השחר, ראה שו"ע שם סעי' ח', חיי אדם כלל כ"ב סעי' ה'.

45 משנה ברורה שם ס"ק מ'.

46 שו"ע סי' צ"ד סעי' ד', ה', וטוב שישוב או יכוון פניו לכוון ירושלים ראה משנה ברורה שם ס"ק ט"ו.

47 שו"ע שם סעי' ד', משנה ברורה ס"ק י"ז—י"ח.

48 שו"ע שם סעי' א', משנה ברורה ס"ק י", ומי שאינו יודע את הכוון יכוון לאביו שבשמים, שו"ע שם סעי' ג'.

על מילים⁴⁹. יכון בפירוש המילים, ואם קשה לו הדבר ישתדל לכוון לפחות בברכת אבות⁵⁰. לא יתפלל בקול רם כדי שלא יפריע לחבריו⁵¹, לא יפסיק באמצע תפלת שמונה עשרה, אף לא לענות קדיש או קדושה אלא יעצור ויכוון לתפלת החזן ובכך יחשב לו כאלו ענה, ואפילו רמיזה בעלמא אסורה⁵². לא יזון כלל, אלא אם כן נמצא בסכנה⁵³.

(ז) המסיים את תפלת שמונה עשרה, לא יפסע אחרנית אם מאחוריו עדיין לא סימו להתפלל שמונה עשרה⁵⁴. לאחר שפסע לאחוריו, ימתין עד שהש"ץ יגיע לקדושה ורק אז יחזור למקומו, ולפחות ימתין עד שהש"ץ יתחיל בתפלתו⁵⁵. כל מי שסיים את תפלתו יזהר לא לדבר כדי לא להפריע לחבריו שעדין מתפללים.

(ח) אין לשבת בתוך ארבע אמות של המתפלל שמונה עשרה, ואין לעבור לפניו בתוך ארבע אמות, אך מצדו מותר⁵⁶. מטייל שאינו חש בטוב, ואינו יכול לעמוד בשמונה עשרה — רשאי להתפלל בישיבה ואפילו בשכיבה⁵⁷.

(ט) חזרת הש"ץ — אין למנות שליח צבור נער שלא הגיע לגיל בר מצוה הואיל ואינו יכול להוציא בתפלתו את הצבור⁵⁸. על הש"ץ ללוש בגדים ההולמים את כבוד הצבור⁵⁹. לכן ראוי למנות לש"ץ מתפלל הלוש במכנסים ארוכים⁶⁰. אך בטיול אין למחות בש"ץ הלוש במכנסים קצרים⁶¹. וטוב שהמדריך ימנה את אחד החניכים כש"ץ בערב או בהשכמה ויבקש ממנו שיופיע לתפלה במכנסים ארוכים. רצוי למנות ש"ץ היודע דיני תפלה ואשר יש לו קול ברור.

(י) ש"ץ אינו חוזר על תפלת שמונה עשרה אלא אם כן יש עשרה במקום

49 משנה ברורה סי' צ"ג ס"ק ב', וראה עוד שם סי' צ"ה ס"ק ה', סי' צ"ו ס"ק ז'.

50 שו"ע סי' צ"ח סעי' א', סי' ק"א סעי' א' ומשנה ברורה שם ס"ק ב', ג'.

51 שו"ע סי' ק"א סעי' ב', ובביאור הלכה שם ד"ה "ואם אינו יכול" כתב, שגם אם מתפלל ביחידות לא יתפלל בקול רם.

52 שו"ע סי' ק"ד סעי' א', ז' ומשנה ברורה שם ס"ק א', כ"ט.

53 שו"ע שם סעי' ב'.

54 שו"ע סי' ק"ב סעי' ה'.

55 שו"ע סי' קכ"ג סעי' ב', משנה ברורה ס"ק ז'.

56 שו"ע סי' ק"ב סעי' א', ד' ומשנה ברורה שם.

57 שו"ע סי' צ"ד סעי' ו'. חולה השוכב במטה בפגימה יקפיד ללוש ציצית לפחות בעת התפלה ובעיקר בקריאת שמע ובשמונה עשרה ראה שו"ע סי' כ"ד סעי' א', משנה ברורה ס"ק ג'.

58 שו"ע סי' נ"ג סעי' י', ומשנה ברורה ס"ק ל'.

59 רמ"א סי' נ"ג סעי' כ"ה, משנה ברורה ס"ק פ"א.

60 ראה שו"ע סי' צ"א סעי' ה', חיי אדם כלל כ"ב סעי' ח', שו"ת או נדברו ח"ב סי' נ"ה שו"ת חמדת צבי אר"ח סי' ז'.

61 כך הורה לי הרה"ג עובדיה יוסף שליט"א.

התפלה [יחד עם הש"ץ] ובתנאי שלפחות ששה מהם התפללו עכשיו⁶² ולפחות תשעה חייבים לענות אכן אחר כל ברכה של הש"ץ, שהרי אם לא יענו יהיו ברכותיו לבטלה⁶³.

(יא) לכתחילה ימתין הש"ץ עד שלפחות תשעה יסימו את תפלת הלחש ורק אז יתחיל בתפלתו⁶⁴ ובשעת הצורך רשאי להתחיל בתפלתו, אם לפחות חמשה מלבדו סימו את תפילתם⁶⁵. הש"ץ שהחל בתפלתו ובהמשך עזבו את המקום מספר מתפללים כך שלא נשאר מנין — רשאי לסיים את תפלתו רק אם נשארו לפחות חמשה מתפללים מלבדו⁶⁶. על המדריך לדאוג לכך שהמתפללים לא יעזבו את המקום עד סוף התפלה.

(יב) מטייל שנכנס להתפלל בבית כנסת ונתבקש לגשת להיות ש"ץ — רשאי להתפלל במבטא ובנוסח שהורגל בו [כדי שלא יתבלבל] אע"פ שלצבור המתפללים יש מבטא ונוסח השונים משלו, ואין למחות בו⁶⁷.

(יג) על הש"ץ להתפלל בקול רם כדי שכל הצבור ישמעו את ברכותיו וגם את „מודים" יאמר בקול רם⁶⁸.

(יד) על כל המתפללים להקשיב היטב לחזרת הש"ץ ולענות אמן אחר כל ברכה, ולא ידברו כלל בעת חזרת הש"ץ⁶⁹. כאשר הש"ץ מגיע ל„קדושה", על

⁶² ראה שו"ע סי' ס"ט סעי' א', משנה ברורה ס"ק ח', וביאור הלכה שם ד"ה „אומר אבות" שו"ע הרב שם סעי' ה', שו"ת אמרי יוסר ח"ב סי' ט', שו"ת מנחת אליעזר ח"ב סי' ע"ג, שו"ת קרן לדוד או"ח סי' ט"ו, שו"ת מנחת יצחק ח"א סי' נ"ו. עשרה שהתפללו ביחודות רשאים להצטרף לחזרת הש"ץ ראה שו"ת אמרי יוסר שם, שו"ת מלמד להועיל או"ח סי' ג', ובשו"ת הר צבי או"ח סי' נ"א כתב ע"פ שו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' מ"ד שלא נהוג לעשות כן, וראה שו"ת חתם סופר, או"ח סי' י"ג, שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' שע"ו.

⁶³ שו"ע סי' קכ"ד סעי' ד', שליח צבור הרואה שאין די מתפללים העונים לברכותיו יתכון שתפלתו תהא נדבה, ראה משנה ברורה שם ס"ק י"ט.

⁶⁴ משנה ברורה סי' נ"ה ס"ק ה', שו"ע הרב שם סעי' ז', קש"ע סי' כ' סעי' ב', שו"ת משפטי עוזיאל מהדורה תנינא או"ח סי' ז'.

⁶⁵ קש"ע סי' ט"ו סעי' ז', וראה שו"ת מהר"ם מרוטנברג סי' תקכ"ט, שו"ת ציץ אליעזר ח"ב סי' ט'.

⁶⁶ שו"ע סי' נ"ה סעי' ב'–ג', משנה ברורה ס"ק י"א.

⁶⁷ כך הורה לי הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א, ראה שו"ת חתם סופר או"ח סי' ט"ו, שו"ת הר צבי או"ח סי' ד', שו"ת היכל יצחק או"ח סי' א', ד', שו"ת שרידי אש ח"ב סי' ה', ובשו"ת שואל ומשיב מהדו"ג ח"א סי' רמ"ז ובשו"ת משיב דבר או"ח סי' י"ז כתבו, שבתפלת הלחש יתפלל כנוסח שהרגיל בו ובחזרת הש"ץ יתפלל כנוסח הצבור, ובשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' כ"ט כתב שגם בלחש יתפלל כנוסח הצבור, ובשערים המצוינים בהלכה סי' י"ח ס"ק ד', סי' כ"ו ס"ק ג' תמה על דבריו, ע"ש.

⁶⁸ משנה ברורה סי' קכ"ד ס"ק מ"א.

⁶⁹ שו"ע סי' קכ"ד סעי' ד', ז', ובמשנה ברורה ס"ק י"ז כתב, שאין ללמוד תורה בעת

אתר דעת - מכללת הרצוג

כל הצבור לעמוד ולא לזוז ממקומם, ובמיוחד ב„קדושה“ עליהם להקפיד שלא לדבר.⁷⁰

ז. ברכת כהנים

(א) בארץ ישראל נהוג שכהנים נושאים את כפיהם בכל יום.⁷¹ מלבד בגליל שאין עולים ביום חול.⁷² לכן ראוי שלא לבטל מצוה חשובה זו גם בטיול, וישאו הכהנים את כפיהם, אף אם הם מטיילים בגליל כי אינם בני המקום.⁷³

(ב) אין ברכת כהנים אלא כשיש מנין מתפללים, ואפילו אין ספר תורה במקום.⁷⁴

(ג) כהן לא יעלה לדוכן בנעליו ומפני כבוד הצבור מן הראוי שיהיה לבוש בגרבים.⁷⁵ אך בטיול אם הכהנים עולים לדוכן יחפים ובמכנסים קצרים, אין למחות בהם, אך ראוי שכהנים יקפידו על לבוש הולם גם בטיול.⁷⁶

(ד) לפני העליה לדוכן, על הכהן ליטול ידיו ללא ברכה. נטילת הידים תעשה ע"י לוי, ואם אין לוי בקבוצה יטול בכור, ואם גם בכור אינו בנמצא יטול הכהן בעצמו.⁷⁷ כהן שאינו עולה לדוכן בשעת נשיאת כפים יצא מבית הכנסת, ואם מתפללים בשדה — יעזוב את מקומו ויתרחק מעט מהקבוצה.⁷⁸

(ה) כהן המתפלל בשעה שהש"ץ הגיע לברכת כהנים — יעלה לדוכן אפילו אם נמצא באמצע קריאת שמע וברכותיה, אך אם מתפלל שמונה עשרה, לא יעלה אלא אם הוא עומד יחד עם החזן לפני התחלת ברכת כהנים. ואם אחד המתפללים אמר לו בטעות שיעלה — עליו להפסיק גם באמצע שמונה עשרה.⁷⁹ כהן שנכנס לבית הכנסת ומצא שהחזן עומד לפני „ברכת כהנים“ — יעלה

חורת הש"ץ, ואם יש צורך לעמוד, ראה רמ"א שם סעי' ד', שו"ת ישכיל עבדי ח"ב א"ח סי' ב'.

70 שו"ע סי' קכ"ה סעי' ב' וברמ"א שם.

71 משנה ברורה סי' קכ"ח ס"ק קס"ד, שו"ת ציץ אליעזר ח"ו סי' ו', ספר ארץ ישראל סי' ב' סעי' א'.

72 ספר ארץ ישראל שם סעי' ו'.

73 וכן נהג הגרא"ה קוק זצ"ל בעת סיורו בגליל.

74 שו"ע סי' קכ"ח סעי' א', משנה ברורה ס"ק א'.

75 שו"ע שם סעי' ה', משנה ברורה ס"ק י"ח, וראה שו"ת ישכיל עבדי ח"ד קונטרס אחרון סי' ג'.

76 כן הורה לי הרה"ג עובדיה יוסף שליט"א וכן שו"ת כתר אפרים סי' ל"ה, וראה בנועם ח"ז עמ' שס"ד שבחורף כאשר קשה לעמוד בגרבים, יש להקל לעלות בנעלים, ובשו"ת ישועת משה סי' כ"ב כתב שכהן רשאי לעלות בנעלי גומי אם הן נקיות, אך אם הם קשורות בשרוכים — צריך לחולצן. וראה עוד שו"ת יין הטוב א"ח סי' ל"ג, שו"ת מים חיים סי' ס' שו"ת הליכות שבא א"ח ח"א סי' ב', ג'.

77/78 שו"ע סי' קכ"ח סעי' ו', משנה ברורה ס"ק כ"ב.

78 שו"ע שם סעי' ד'.

79 משנה ברורה שם ס"ק ק"ו.

מיד לדוכן ואח"כ יתפלל, אך לא יעלה אם חרש שזמן קריאת שמע יעבור⁸⁰.
 (ו) כהן שנשא כפיו בתפלה, והגיע למקום שבו כהנים עולים לדוכן אינו חייב לעלות פעם נוספת, אך אם רוצה הרישות בידו לעלות י⁸¹.
 (ז) בטיוול שבו מישתתפים רק תלמידים שלא הגיעו למצוות, לא ישאו הכהנים את כפיהם, אך אם יש מגין ויש ביניהם גם כהנים שהגיעו למצוות רשאים כהנים שלא הגיעו למצוות לשאת את כפיהם יחד עמם⁸².

ח. נפילת אפים

(א) אין לומר י"ג מידות אלא רק במנין. לכן מטייל המתפלל ביחידות לא יאמר י"ג מידות דרך תחינה אלא יקרא אותן בטעמי המקרא, כדרך שקוראים בתורה⁸³.
 (ב) הנוהגים ליפול על פניהם בעת אמירת „תחנון” — לא יפלו על פניהם אם אין ספר תורה במקום התפלה. במקום שיש ספר תורה, אפילו המתפלל שם ביחידות — נופל על פניו י⁸⁴.
 והמנהג בירושלים ליפול אפים גם במקום שאין בו ספר תורה⁸⁵.
 (ג) יש לומר „תחנון” ביישיבה, ובישעת הדחק אפשר לאמרו גם בעמידה⁸⁶. בתפלת שחרית כאשר מגיחים תפילין על יד שמאל יש ליפול על יד ימין⁸⁷. יש לומר תחנון גם בתפלת מנחה, ואז יש ליפול על יד שמאל⁸⁸.

ט. קריאת התורה

(א) מטיילים הלנים בכל יום במקום אחר — לא יקחו עמם ספר תורה לטיוול, כי אין זה מכבוד ספר התורה לטלטלו ממקום למקום, מה עוד שלא תמיד ניתן לאורו כראוי ויש חשש שיפול בנסיעה וכדומה⁸⁹. אך הלנים במקום קבע [כגון במחנה קיץ, קיטנה וכו'] — רשאים לקחת ספר תורה אם ייחדו לו מקום קבוע ומכובד ואפילו אם זקוקים לספר רק לקריאה אחת. אך על ספר

80 שו"ע שם סעי' כ"ט, משנה ברורה ס"ק ק"ז.

81 שו"ע שם סעי' כ"ח, משנה ברורה ס"ק ק"ו.

82 שו"ע שם סעי' ל"ה, משנה ברורה ס"ק קכ"ב—קכ"ג, שו"ת משפטי עוזיאל או"ח מהדו"ת מלואים סי' ב'.

83 שו"ע סי' תקס"ה סעי' ה', משנה ברורה ס"ק י"א—י"ב, סי' תקפ"א ס"ק ד', וראה שו"ת צ"ח אליעזר ח"א סי' ג', ס"ק ר', שו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סי' פ"ט.

84 רמ"א סי' קל"א סעי' ב', משנה ברורה ס"ק י"א, קש"ע סי' כ"ב סעי' ד'.

85 סידור „עולת ראייה” ח"א עמ' ש"ב, ספר ארץ ישראל סי' א' סעי' ט'.

86 שו"ע שם סעי' ב', משנה ברורה ס"ק י'.

87 רמ"א שם סעי' א', משנה ברורה ס"ק ד'.

88 רמ"א שם, משנה ברורה שם ס"ק ז', וסי' רל"ד ס"ק ד'.

89 ראה שו"ע סי' קל"ה סעי' י"ד ומשנה ברורה וביאור הלכה שם, וכן הורה לי הרה"ג עובדיה יוסף שליט"א.

אתר דעת - מכללת הרצוג

התורה להיות במקום הקריאה עוד לפני התפלה כי אם יביאו את הספר רק בעת הקריאה, לא נחשב הדבר כקביעת מקום עבור ספר התורה.⁹⁰

(ב) זמן הקריאה: מטיילים הממהרים לדרכם — רשאים לקרוא בתורה מעלות השחר אך לא לפני כן.⁹¹ ואם יצאו לדרכך ולא שמעו קריאה בתורה בתפלת שחרית — יכנסו לבית כנסת ויקראו בתורה ורשאים לקרוא במשך כל היום עד השקיעה. אמנם טוב לקרוא בתפלת מנחה כדי לא להטריח את הצבור להתאסף במיוחד לשם כך, אך בטויל כאשר כל הקבוצה נמצאת יחד, מצוה להקדים ולקרוא בהזדמנות הראשונה שמא לא יהיה להם זמן בתפלת מנחה, או שלא ימצאו ספר תורה מאוחר יותר או שישכחו לקרוא.⁹²

(ג) הקוראים בתפלת מנחה — יתפללו כסדר הבא: אשרי, חצי קדיש, קריאה בתורה מבלי לומר אחריה קדיש, הכנסת ספר התורה לארון, קדיש ושמונה עשרה. הקוראים בתורה בלי להתפלל תפלת מנחה — יאמרו קדיש שלם אחרי הקריאה.⁹³

(ד) מטיילים שלא שמעו קריאה בתורה בשבת בשחרית — יקראו את כל הפרשה לפני תפלת מנחה.⁹⁴ ולא יאמרו קדיש אחרי הקריאה שהרי יגידו קדיש אחרי „אשרי” ו- „ובא לציון”. אך אם יש הפסקה לפני „אשרי”, יאמרו אחרי הקריאה קדיש שלם.⁹⁵ מטיילים שלא היה להם ספר תורה במשך כל השבת — יקראו בשבת שלאחר מכן את הפרשה שלא שמעו ויתחילו בה כדי לקרוא את הפרשיות כסדר.⁹⁶

(ה) מטיילים שאין להם ספר תורה ויודעים שלא יוכלו לקרוא במשך היום [כגון המטיילים במדבר יהודה, סיני וכו'] — טוב שהחזן [או המדריר] יקרא את כל הקריאה מתוך חומש ללא ברכות וללא הפסקה, ובשבת — יקרא גם את ההפטרה ללא ברכות. ומכל מקום נראה שאם בכל זאת נודמן להם אחרי כן ספר תורה כשר — יחזרו ויקראו כדין.⁹⁷

90 ראה רמ"א שם, משנה ברורה שם ס"ק מ"ט, וראה ערוך השלחן שם סעי' ל"ב.

91 שו"ת יביע אומר ח"ד או"ח סי' י"ד ס"ק י', ובשו"ת מהרש"ם ח"א סי' קנ"ח הקל בשעת הדחק בלבד לקרוא לפני עלות השחר, והנהוגים כך יקראו בתורה לפני התפלה כי בשעה זו עדין לא הגיע זמן תפלה.

92 ראה משנה ברורה סי' קל"ה ס"ק א', שערי אפרים פ"ז סעי' י"ב, שו"ת יהודה יעלה אסאד או"ח סי' נ"א, שערים המצוינים בהלכה סי' כ"ג ס"ק כ', וראה שו"ת יביע אומר ח"ד או"ח סי' י"ד.

93 כך הורה לי הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א.

94 ראה דגול מרבבה סי' קל"ה, משנה ברורה שם ס"ק ה' ושער הציון שם ס"ק ה', שערי אפרים סי' ז' סעי' ל"ט, שו"ת מלמד להועיל או"ח סי' נ"א, וראה שו"ת יביע אומר שם, וס' לקט הקמח החדש ח"ג סי' קמ"ג ס"ק ב'-ג.

95 כך הורה לי הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א.

96 רמ"א סי' קל"ה סעי' ב', משנה ברורה ס"ק ח'.

97 ראה משנה ברורה סי' קמ"ג ס"ק ט'.

אתר דעת - מכללת הרצוג

(1) אין לקרוא בתורה אלא רק במנין של עשרה מעל גיל בר מצוה ואין לצרף ילד למנין יי. נהוג שילד אינו עולה לתורה אלא רק בשבת למפטיר יי, ילד לא יקרא בתורה אלא אם כן אין במקום מישהו אחר היודע לקרוא ואם הוא לא יקרא, כל הציבור לא ישמעו קריאה בתורה יי. בטיוול שמשתתפים בו רק ילדים שאינם בני מצווה — יקרא המדריך בתורה (ובשבת גם את הפטרה) אך ללא ברכות, או שיקרא מתוך חוכים וכל זאת כדי לחנכם למצוות ויאל יבוא ללול בקריאה בתורה יי.

(2) אסור לעזוב באמצע הקריאה ואם יש מנין מצומצם אסור לצאת גם בהפסקות יי. מטיילים שהחלו לקרוא בתורה במנין ובהמשך הקריאה עזבו מספר מתפללים — ימשיכו בקריאה רק אם נשארו במקום שישה מתפללים יי ונראה שברגע שאין יותר מנין, מי שבאותה עת עלה לתורה לא יברך ברכה אחרונה אלא ישאר ליד ספר התורה ואחריו יעלו כל הקרואים אך לא יברכו כלל. ולאחר גמר הקריאה — זה שבירך בתחילה, יברך ברכה אחרונה ויאמרו קדיש, והשביעי יאמר את ההפטרה ללא ברכות יי. אם התברר שאין מנין באמצע קריאת המפטיר — על המפטיר לברך לאחר הקריאה ויקרא את ההפטרה ללא ברכות. אם ארע הדבר באמצע קריאת ההפטרה — יגמור לקרוא ויברך לאחריה יי.

(3) מטיילים שלא שמעו קריאה בתורה — אם הם לפחות שישה, הרשות בידם לצרף למנינם ארבעה שכבר שמעו את הקריאה יי, ובתענית צבור לא יקרא בתורה אלא אם כן יש לפחות שישה שמתענים יי.

98 שו"ע סי' קמ"ג סעי' א', משנה ברורה ס"ק ב', שו"ת משפטי עוזיאל או"ח מהדו"ת סי' י"ז, י"ח.

99 משנה ברורה סי' רפ"ב ס"ק י"א, י"ב, שו"ת משפטי עוזיאל או"ח מהדו"ת מלואים 100 משנה ברורה שם ס"ק י"ג.

101 ראה על כך משנה ברורה סי' קמ"ג ס"ק ט', שו"ת משפטי עוזיאל או"ח מהדו"ת מלואים סי' ב', שו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' צ"ח, ובשו"ת כתר אפרים סי' כ"ב כתב שלדעתו משום חנוך הילדים יעלו לתורה ויברכו ואחד מהילדים ראשי להיות בעל קורא.

והמדריך יקרא את הפרשה לעצמו בלחש ע"ש וראה „שמעתין“ מס' 38. 102 משנה ברורה סי' קמ"ג ס"ק ה' וסי' קמ"ו ס"ק א' וראה שם ביאור הלכה.

103 שו"ע סי' קמ"ג סעי' א', משנה ברורה ס"ק ה'. 104 כך הורה לי הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א ע"פ ביאור הלכה שם ד"ה „ויצאו מקצתן“.

105 משנה ברורה שם ס"ק ו'. 106 ראה ביאור הלכה סי' קמ"ג סעי' ב', שו"ת קרן לדוד או"ח סי' ט"ז, שו"ת הר צבי סי' צ"ו, שו"ת יד מאיר מהד"ק סי' ב', שו"ת פרי השדה ח"ב סי' צ"ז.

או"ח ח"א סי' נ"ב, שו"ת שרידי אש ח"ב סי' ז', ובשו"ת פרי השדה ח"ב סי' צ"ז התיר אף אם הם רק 3 שלא שמעו את הקריאה, ובערוך השלחן סי' ס"ט סעי' י"ד כתב שיש לקרוא רק בפני עשרה שלא שמעו.

107 שערי תשובה סי' תקס"ו ס"ק ד', משנה ברורה שם ס"ק י"ד, שו"ת משפטי עוזיאל או"ח מהדו"ת סי' ט'.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ט) בעת פתיחת הארון, הוצאת והכנסת ספר התורה והגבהתה חובה לעמוד¹⁰⁸. אין חובה לעמוד בעת הקריאה ויש מהדרים לעמוד וטוב לעמוד לפחות בעת הברכות של העולים לתורה¹⁰⁹. מטיילים הקוראים בתורה שלא בבית כנסת, לפני הנחת ספר התורה יפרסו טלית על השלחן מפני כבוד התורה, ואם יש רק טלית אחת עדיף שיתעטף בה בעל הקורא¹¹⁰.

י) העולה לתורה יתעטף בטלית משום כבוד התורה והצבור ואם אין לו, יבקש מחברו ולא יברך עליה, אך אם לקח טלית של בית הכנסת צריך לברך עליה, וכך ינהג גם הקורא בתורה¹¹¹. ואם יש רק טלית אחת יתעטף בה הקורא בתורה ולא העולה¹¹².

יא) העולה לתורה חייב לברך בקול רם כדי שכל הצבור יוכלו לשמוע ולענות אמן¹¹³. בעת הקריאה עליו לחזור בלחש מילה במילה אחר הקורא בתורה¹¹⁴ וינהג כך אף אם קראו לו לעלות לתורה בעת שהתפלל פסוקי דזימרה¹¹⁵. אם היה באמצע קריאת שמע, רשאי לעלות לתורה, אך לא יקרא בלחש אחר בעל הקורא¹¹⁶. אם נקרא לעלות לאחר שסיים קריאת שמע ולפני שהחל בתפלת שמונה עשרה או שנקרא בעת שעמד בתפלת שמונה עשרה — לא יעלה¹¹⁷.

יב) מטייל שנכנס לבית כנסת ונקרא לעלות לתורה — הרשות בידו לעלות ולברך אע"פ שהכתב של ספר התורה אינו ככתב המצוי בספרי התורה שבעדתו¹¹⁸.

108 משנה ברורה סי' קמ"ו ס"ק י"ז, שער הציון שם ס"ק י"ח, שו"ע יו"ד סי' רפ"ב סעי' ב', ערוך השלחן שם סעי' י"ג.

109 שו"ע סי' קמ"ו סעי' ד', משנה ברורה ס"ק י"ח, י"ט, ויש המחמירים לעמוד בעת הקריאה ראה רמ"א שם.

110 כן הורה לי הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א, וראה נועם חיי עמ' רכ"ט, שו"ת עוללות אפרים או"ח סי' קי"ז.

111 ראה משנה ברורה סי' י"ד ס"ק י"א, סי' י"ח ס"ק ד', ה'.

112 כך הורה לי הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א וטעמו הואיל ובעל הקורא מוציא ידי חובה את כל הצבור.

113 שו"ע סי' קל"ט סעי' ו' ורמ"א שם, ביאור הלכה סי' נ"ז סעי' א' ד"ה "ועונים אחריו".

114 שו"ע סי' קמ"א סעי' ב' משנה ברורה ס"ק י'.

115 משנה ברורה סי' נ"א ס"ק י'.

116 משנה ברורה סי' ס"ו ס"ק כ"ו.

117 משנה ברורה שם ס"ק כ"ד.

118 ראה טור יו"ד סי' רע"ד, שו"ת גודע ביהודה מהר"ק יו"ד סי' פ', שם מהד"ת יו"ד

סי' קע"א, שו"ת חכם צבי סי' צ"ט, שו"ת עין יצחק יו"ד סי' כ"ח, שו"ת שדה הארץ

ח"ג יו"ד סי' י"ח, שו"ת הר צבי או"ח סי' ל"ב, שו"ת משפטי עוזיאל יו"ד ח"א סי'

י"ז, שו"ת יין הטוב סי' כ"ה.

(ג) במקרה והקורא בתורה הוא גם הקורא לכתפללים לעלות לתורה — יש צורך שיעמוד מתפלל נוסף ליד ספר התורה.¹¹⁹
 (ד) ספר תורה שנמצא בו פסול בעת הקריאה, אין להמשיך לקרוא בו אלא יש להוציא ספר תורה כשר.¹²⁰ אין להוציא מארון קודש ספר תורה פסול, אף אם הוא הספר היחיד הנמצא במקום.¹²¹

(ט) מטיילים שיש להם רק ספר תורה אחד ויש צורך לקרוא בספר תורה נוסף (כגון: ראש חודש שחל בשבת, חג וכו') — לאחר שיסימו לקרוא בו, יגביהו את הספר, יניחוהו חזרה ויגללו למקום שבו צריך לקרוא בפעם השניה.¹²²
 (טז) יש להקשיב היטב לקריאת התורה, ולענות אמן אחר כל ברכה של העולה לתורה. ומי שלא שמע את הברכות לא יענה אמן.¹²³ אסור לדבר במשך כל זמן קריאת התורה וההפטרה ואפילו לא בדברי תורה, אך בהפסקה שבין עולה לעולה מותר ללמוד תורה.¹²⁴ מטיילים הממהרים לדרכם לא יצאו מבית הכנסת באמצע קריאת התורה, אלא ימתינו עד שיכניסו את הספר לארון.¹²⁵

י. הלל, יעלה ויבוא, על הנסים
 (א) בטויל המתקיים בראש חודש פעמים ומרוב מהירות ושאר טרדות שזכחים להוסיף בתפלה „יעלה ויבוא“ ולקרוא את הלל ומותרים על קריאה בתורה ללא כל צורך. לכן טוב שכל קבוצת מטיילים תתפלל בראש חודש בבית כנסת כדי שיקראו את ההלל בצבור וישמעו קריאה בתורה. גם המתפלל ביחידות יכול לקרוא את ההלל, אך טוב שישתדל להתפלל בבית כנסת עם הצבור.¹²⁶
 (ב) זמנה — תחילת זמן אמירת הלל לכתחילה מהנץ החמה, ובשעת הדחק אפשר לאומרו מעלות השחר. מטייל שיסכח לומר הלל בתפלת שחרית חייב לאומרו במשך היום.¹²⁷ מטיילים שהחלו להתפלל לפני הנץ החמה, ימשיכו ויתפללו גם הלל ומוסף של ראש חודש, אע"פ שרשאים להפסיק ולאמרם מאוחר

119 ע"פ שו"ע סי' קמ"א סעי' ד', משנה ברורה ס"ק ט"ז.
 120 שו"ע סי' קמ"ג סעי' ד', משנה ברורה ס"ק כ"ט. וראה שם כיצד ימשיכו לקרוא.
 121 משנה ברורה שם, אם נמצאה טעות ואין ספר תורה אחר, ימשיכו לקרוא בו, אך העולים לא יברכו לפני ואחרי הקריאה ע"ש.
 122 ספר „זר התורה“ לרה"ג חנוך זונדל גרוסברג וצ"ל פרק ב' ס"ק ט"ז.
 123 רמ"א סי' קל"ט סעי' ו'.
 124 שו"ע סי' קמ"ו סעי' ב', ג', ומשנה ברורה ס"ק ט"ו.
 125 שו"ע סי' קמ"ו סעי' א', שם סי' קמ"ט סעי' א', אך יחיד או שנים רשאים לצאת אם יש מנזן בלעדיהם ראה רמ"א סי' קכ"ט סעי' א' ומשנה ברורה ס"ק ב'.
 126 רמ"א סי' תכ"ב, סעי' ב' ומשנה ברורה ס"ק ט"ו, ט"ז.
 127 שו"ע הרב סי' תפ"ח סעי' ג', שער המצוינים בהלכה סי' צ"ז ס"ק ג', סי' קל"ט ס"ק כ"ה, והרה"ג שלמה מן ההר שליט"א הורה לי שיש לנהוג כך רק בימים שאומרים הלל שלם, אך בימים שאומרים הלל בדילוג — מי שלא אמר בשחרית לא יאמר ענה, וראיתו שעל פי דין מי שלא אמר בראש חודש הלל בבית האבל אינו אומר אח"כ בביתו אך בחנוכה חייב לומר, ראה משנה ברורה סי' קל"א ס"ק כ'. וטוב לאומרו ברי"ה בלי ברכה

אתר דעת - מכללת הרצוג

יותר, בכל אופן טוב להתפלל הכל ברצף אחד שמא יקשה עליהם להתארגן למנין פעם נוספת או שמא ישכחו זאת ¹²⁸.

ג) מטייל שנכנס לבית כנסת ומצא שהצבור עומד לפני קריאת ההלל — יקרא עמם את ההלל ואח"כ יתפלל. אך אם חושש שזמן קריאת שמע יעבור, יתפלל תחילה ויאמר את ההלל אח"כ ביחידות ¹²⁹. ואם הצבור הגיעו להלל והוא נמצא בפסוקי דזימרה — בימים שאומרים הלל בדילוג, יפסיק ויקרא עם הצבור ולא יברך על אמירת הלל כי יצא בברכות שמברכים על פסוקי דזימרה [דהיינו „ברוך שאמר” וישתבח], אבל בימים שאומרים הלל שלם — יאמר הלל אחר שמונה עשרה ביחידות ולא עם הצבור בתוך פסוקי דזימרה כדי שלא יפסיד את הברכות של פסוקי דזימרה ¹³⁰. ואם נמצא בין „ישתבח” ל„יוצר אור” ימתין עד שהצבור יגיעו להלל ויקרא עמם ¹³¹.

ד) יעלה ויבוא — בתפלת ערבית לפני שמונה עשרה יכריז המדריך שיש לומר „יעלה ויבוא” ¹³². מטייל ששכח לומר „יעלה ויבוא”, בראש הדיש בערבית — אינו חוזר להתפלל בשנית ¹³³. אך בשחרית ובמנחה ובהול המועד גם בערבית — אם שכח לגמרי, חוזר ומתפלל שמונה עשרה. ואם נזכר לפני שאמר „מודים” — יאמר מיד „יעלה ויבוא”, ואם נזכר לפני שסיים את ברכת „שים שלום” — חוזר ל„רצה” ¹³⁴. אם נזכר בתפלת מוסף שלא אמר בשחרית אם לא סיים את שלוש הברכות הראשונות, ימשיך ויתפלל שמונה עשרה של שחרית ואח"כ יתפלל מוסף. אם נזכר אחר כך אינו מתפלל שוב. ויש הסוברים שחוזר ¹³⁵. מטייל המסופק אם אמר „יעלה ויבוא” — עליו לחזור ולהתפלל שמונה עשרה ¹³⁶.

ה) על הנסים — מטייל ששכח לומר „על הנסים”, אם נזכר לפני שאמר את שם ה' בסיום ברכת ההודאה — יאמר שם, ואם נזכר לאחר מכן, אינו חוזר כלל ¹³⁷.

128 ע"פ משנה ברורה סי' פ"ט ס"ק א', סי' רלג ס"ק י"א.

129 משנה ברורה סי' תכ"ב ס"ק ט"ז ושער הציון ס"ק ט"ו, שם סי' תפ"ח ס"ק ג'.

130 משנה ברורה סי' תכ"ב ס"ק ט"ו.

131 ע"פ שער הציון סי' תפ"ח ס"ק ד'.

132 שו"ע סי' רל"ו סעי' ב', משנה ברורה סי' תכ"ב ס"ק א', והכרזה זו אינה הפסק כי היא לצורך התפלה, ע"ש.

133 שו"ע סי' תכ"ב סעי' א', והטעם לכך, הואיל ולא קדשו את החודש בערב, וגם בערבית ביום שני של ר"ח אינו חוזר כי יום זה ניתקן מספק ראה משנה ברורה שם ס"ק ג'.

134 שו"ע סי' תכ"ב סעי' א', שם סי' ת"צ סעי' ב' ומשנה ברורה שם ס"ק ג'.

135 משנה ברורה סי' תכ"ב ס"ק ד'.

136 משנה ברורה שם ס"ק י' וראה שם בטעמו.

137 שו"ע סי' תרפ"ב סעי' א', משנה ברורה ס"ק ג', ובס"ק ד' כתב, שיאמר „על הנסים” דרך בקשה לפני „היהו לרצון”. וגם בברכת המזון אם שכח אינו מברך שוב ע"ש.

סכום דיני תפלה שהרייה

לכתחילה אין לצאת לדרך לפני התפלה, ויש להקפיד מאד בכל טיול, מחנה קיץ וקיטנה להתפלל המיד בזמן ולא לאתר את התפלה יתר על המידה שזמא יעבור זמנה.

מטייל שהיככים עם עלות השחר [כדי יוספיק לטייל כמה שיותר במשך היום] — ילבש ציצית [או טלית], יניח תפילין, וכשיגיע זמן ציצית ותפילין ימשש בהן ויברך עליהן, יאמר ברכות השחר, פסוקי דזימרה, ידלג על ברכת "יוצר אור" וימשיך בברכת "אהבה רבה", יקרא קריאת שמע והברכה שלאחריה, יתפלל שמונה עשרה, ויצא לדרך. כאשר יגיע זמן ק"ש יאמר את ברכת "יוצר אור" ויקרא טוב ק"ש¹³¹.

אפשרות נוספת היא: שיתפלל עד "ברכו" ללא טלית ותפילין, וברגע שיגיע זמנו יתעטף בטלית, יניח תפילין ויברך עליהן, וימשיך מ"ברכו" כסדר עד אחר תפלת שמונה עשרה¹³². ביום שני וחמישי כשיש לקרוא בתורה — אם אין די זמן, עדיף לקרוא בתורה מאשר לומר את פרקי התחנונים שאותם ניתן לומר בנסיעה אח"כ¹³³. ובראש חודש — יקרא את ההלל ויתפלל גם מוסף לפני שיוצא לדרכו¹³⁴.

עדיף להניח תפילין ולהתפלל בדרך בזמן במקום שקט ובנחת, מאשר להתפלל בבית במהירות עם עלות השחר¹³⁵. אך לפני היציאה לדרך יש לברך ברכות התורה, ברכות השחר ולפחות פרשה ראשונה של קריאת שמע¹³⁶. ויש להקפיד לא לאתר את התפלה שזמא יעבור זמנה. עדיף להתפלל ביחידות בזמן מאשר להתפלל בצבור שלא בזמן¹³⁷. ויש להשתדל להתפלל תמיד בצבור ובבית כנסת.

138 ראה ביאור הלכה סי' נ"ח ס"ע' א' ד"ה "זמן ק"ש", משנה ברורה ס"ס י"ז, סי' ס' ס"ק ה', סי' פ"ט ס"ק מ', ובשעת הדחק ניתן לקצר את חזרת הש"ץ ראה רמ"א סי' קכ"ד ס"ע' ב', משנה ברורה ס"ק ו', ביאור הלכה שם ד"ה "שיעבור".

וראה שו"ת ישכיל עבדי ח"ה א"ח סי' י', שו"ת כתר אפרים סי' כ"א, "אור תורה" שבט תשל"ו בדברי הגר"ע יוסף שליט"א לגבי פועלים המשכמים לעבודתם עם עלות השחר כיצד ינהנו בתפלה.

139 הגר"ע יוסף שליט"א "אור תורה" שם.

140 ע"פ משנה ברורה סי' פ"ט ס"ק א' שכתב שבתג שבועות מותר להתפלל לפני הנז החמה כי אם המתפללים ילכו לביתם יהיה קשה לאוספם פעם נוספת.

141 משנה ברורה סי' פ"ט ס"ק מ"ב.

142 שו"ע סי' מ"ו ס"ע' א', סי' מ"ו ס"ע' א', ביאור הלכה סי' פ"ט ס"ע' ח' ד"ה "בשעת הדחק".

143 משנה ברורה סי' מ"ו ס"ק ל"ב, סי' רל"ג ס"ק י"ד, ביאור הלכה סי' רל"ה ס"ע' א' ד"ה "ואם הצבור".

אתר דעת - מכללת הרצוה

יא. תפלת מוסף

(א) זמנה — יש להתפלל מוסף מיד לאחר תפלת שחרית, ואין לאחרת יותר מוסף שעה שביעית [זמנית] של היום. מטייל שלא התפלל מוסף עד שעה זו רשאי להתפלל במשך כל היום עד כ־10 דקות אחרי השקיעה¹⁴¹. ואם לא התפלל מוסף במשך כל היום אינו רשאי להשלימה בלילה¹⁴².

(ב) בשבת — אין לאחר יתר על המידה את תפלת שבת שמא יעבור זמן קריאת שמע. מטייל הרעב במיוחד — רשאי לאכול עוגות או פירות לפני תפלת מוסף אך יקדש לפני כן, וארוחה ממש אין לאכול לפני תפלת מוסף אלא מי שהוא חולה¹⁴⁶.

יב. תפילת מנחה

(א) זמנה — עיקר זמן תפלת מנחה הוא מתשע שעות ומחצה ומעלה [שעות זמניות] והיא הנקראת „מנחה קטנה“. מכל מקום מטייל הממהר לצאת לדרך רשאי להתפלל משש שעות ומחצה [זמניות] והיא הנקראת „מנחה גדולה“, וכל אדם רשאי להתפלל מנחה גדולה אם לא ימצא מגין אלא בשעה זו¹⁴⁷. מוטב שהמטיילים יתפללו לפני ארוחת הצהריים או מיד אחר כך ולא יסמכו על כך שאפשר לארגן תפלה מסודרת בזמן מנחה קטנה.

(ב) מי שלא התפלל מנחה בזמן זה רשאי להתפלל עד שקיעת החמה¹⁴⁴. ואם לא הספיק, רשאי להתפלל עד כ־10 דקות אחרי השקיעה ולא יותר¹⁴⁵. ואם הצבור מתאחר להתפלל יותר מזמן זה, — עדיף להתפלל מנחה ביחידות לפני השקיעה ולא לחכות לצבור¹⁵⁰.

144 שו"ע סי' רפ"ו סעי' א', וראה שם סעי' ד' אם איהר להתפלל מוסף אם יקדים להתפלל מנחה, וראה במשנה ברורה שם ס"ק י"ג אם הוא סמוך לערב ואין לו זמן להתפלל מוסף ומנחה — כיצד ינהג. ולגבי סוף זמנה דינה כדון סוף תפלת מנחה ראה שער הציון סי' רל"ג ס"ק כ"א.

145 שו"ע סי' ק"ח סעי' ו', סי' רפ"ו סעי' א'.

146 שו"ע סי' רפ"ו סעי' ג', ומשנה ברורה ס"ק ז', וראה שו"ע סי' פ"ט סעי' ד'.

147 שו"ע סי' רל"ג סעי' א', ומשנה ברורה שם ס"ק א', סי' צ' ס"ק נ"א.

148 משנה ברורה סי' רל"ג ס"ק י"ד.

149 משנה ברורה שם, ושער הציון ס"ק כ"א. זמן זה הוא זמן בין השמשות דיינו $\frac{1}{4}$ מיל כאשר מיל נחשב כ־18 דקות, וליתר דיוק רשאי לסיים תפלתו עד 13 דקות אחרי השקיעה. ראה שער הציון שם ס"ק י"ט, שו"ע סי' רס"א סעי' ב', משנה ברורה שם ס"ק כ"ג. ביאור קלכה שם ד"ה „שהוא“, וראה קש"ע סי' ס"ט סעי' ב', שו"ת אגרות משה או"ח סי' כ"ד.

150 משנה ברורה סי' רל"ג ס"ק י"ד, וראה בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' ס' ובשערים המצוינים בהלכה סי' ס"ט ס"ק א' שכתבו כי תפלה בצבור עדיפה, ויש הסוברים, שטוב לאחר את תפלת מנחה כדי להתפלל ערבית בזמן כי ההמון אינם מודקקים לחזור ולקרוא ק"ש בזמנה, ע"ש.

(ג) מטיילים הרואים שלא יספיקו להתפלל מנחה בזמנה, יתחיל הש"ץ לומר שמונה עשרה בקול רם עד „האל הקדוש“, וכולם יתפללו עמו בלחש ויאמרו קדושה, ולפחות אחד יענה אמן אחר ברכות הש"ץ. לאחר ברכת „האל הקדוש“ ימשיכו כולם בלחש בלי שהש"ץ יחזור על תפלת שמונה עשרה¹⁵¹.

(ד) מטייל הנוסע ברכב עד סמוך לשקיעה — אם יש באפשרותו, עליו לרדת ולהתפלל מנחה בעמידה, ואם אין באפשרותו לרדת — יתפלל בישיבה וישתדל לעמוד בכריעות¹⁵².

(ה) מי ששכח להתפלל תפלת מנחה — לאחר תפלת ערבית יאמר „אשרי“ ויתפלל שמונה עשרה פעם נוספת כתשלומין לתפלת מנחה¹⁵³.

(ו) המתפלל מנחה וערבית מבעוד יום, ושמע אח"כ צבור המתפללים מנחה, רשאי לענות אמן „קדושה“, אע"פ שכבר התפלל ערבית. המתפללים מנחה רשאים להשלים מנינים גם בצרוף אנשים שכבר התפללו ערבית¹⁵⁴.

יג. תפלת ערבית

(א) זמנה — זמן תפילת ערבית משעת יציאת שלשה כוכבים קטנים. וזה כ"ח דקות אחרי השקיעה. בשעת הדחק ניתן להתפלל ערבית מ"ג 13½ דקות אחרי השקיעה ונמשך זמנה לכתחילה עד חצות הלילה, ומי שנתעכב ולא התפלל עד שעה זו — רשאי להתפלל עד עלות השחר¹⁵⁵. מי ששכח להתפלל ערבית, בתפלת שחרית לאחר שמונה עשרה, „תחנון“ ו„אשרי“, יתפלל שמונה עשרה פעם נוספת כתשלומין לתפלת ערבית¹⁵⁶.

(ב) מטייל שנכנס לבית כנסת ומצא שהצבור מתפללים ערבית מיד אחר מנחה ומקדימים לקרוא ק"ש מבעוד יום — יקרא עמהם ק"ש בברכותיה, וכשיגיע זמנה יקרא את שלושת פרשיותיה ללא הברכות¹⁵⁷.

151 שו"ע סי' רל"ב סעי' א', משנה ברורה ס"ק ד', קש"ע סי' ס"ט סעי' ו'.

152 ראה שו"ע סי' צ"ד סעי' ד', ה', ומשנה ברורה שם, ובשו"ת יביע אומר ח"ג או"ח סי' ט' כתב שאם אינו יכול לכוין בנסיעה, בערב כשירד מהרכב יתפלל שמונה עשרה לאחר ערבית כתשלומין לתפלת מנחה, ע"ש.

153 שו"ע סי' ק"ח סעי' ב' ורמ"א שם, משנה ברורה ס"ק י"ד.

154 שו"ת יביע אומר ח"ו או"ח סי' כ"א, וראה שו"ת ציץ אליעזר ח"י סי' ט"ו, שם ח"א סי' ט"ו, שו"ת כתר אפרים סי' כ"ד.

155 שו"ע סי' רל"ה סעי' א', ג', זמן צאת הכוכבים הוא לאחר „בין השמשות“ דהיינו ¼ מיל אחרי השקיעה. יש מחלוקת בפוסקים לגבי חישוב זמן הליכת מיל, יש הסוברים שמיל היא 24 ד', ויש הסוברים 18 דקות, לכן לכתחילה יש להתפלל 18 דקות אחרי השקיעה שהם ¼ מיל המחושב ע"פ 24 ד' ראה רמ"א סי' רס"א סעי' א', משנה ברורה שם ס"ק כ'.

156 שו"ע סי' ק"ח סעי' ב', משנה ברורה ס"ק י"ב, י"ג.

157 שו"ע סי' רל"ה סעי' א', משנה ברורה ס"ק י"א, י"ב, וראה ביאור הלכה שם ד"ה „ואם הציבור“, קש"ע סי' ע' סעי' א', שו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' ס'.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ג) מטייל המתפלל ערבית ביחידות — יתפלל רק אחרי צאת הכוכבים¹⁵⁸.
ד) הנוסע בלילה — טוב שיאחר את תפלת ערבית עד הגיעו למקום ישוב כדי שיוכל להתפלל בכונה¹⁵⁹. מדריך החושב שאם יאחר את תפלת ערבית עד שתגיע הקבוצה למחוז הפצה, ושם יתפזרו החניכים או ילכו לישון ויהיה קשה לאוספם להתפלל בצבור — טוב שיעצור בדרך וידאג שכל החניכים יתפללו יחדיו. ובכל מקרה יקפיד שתפלת ערבית תהיה מיד בזמנה ולפני היציאה לפעילות לילה שמה החניכים יתורו עיפם וילכו מיד לישון או ישכחו להתפלל. לאחר התפלה טוב לקיים שעור קצר בהלכה או באגדה.

יד. ספירת העומר

א) מטייל הנמצא בדרך בימי הספירה יזהר שלא ישכח לספור ספירת העומר. לכתחילה יספור מצאת הכוכבים בתפלת ערבית, ואם לא ספר בתפלה יספור במשך כל הלילה¹⁶⁰.

ב) אם שכח לספור בלילה, למחרת יספור ללא ברכה ובשאר הימים ימשיך לספור בברכה¹⁶¹. אם שכח לספור גם ביום — בשאר הימים יספור ללא ברכה, ונכון שישמע הברכה מהש"ץ או מחבר ויתכוון לצאת בכך. טוב להעיר לש"ץ שיתכוון להוציא בברכתו את אלה שהפסיקו לספור בברכה. מי שמסופק אם דילג על יום אחד — ימשיך לספור בברכה¹⁶².

ג) מי ששואל אותו חברו בתפלת ערבית כמה עליו לספור — ישיב לו כמה היה עליו למנות ביום הקודם, כי אם יאמר לו כמה עליו לספור באותו יום — טוב לא יוכל לספור בברכה¹⁶³.

עו. המאחר לתפלה

על כל המטיילים להקפיד תמיד להגיע בזמן לכל תפלה כדי שיתפללו בצבור כסדר ולא יצטרכו לדלג על קטעים בתפלה. מי שבכל זאת אחר לתפלה יקפיד להגיע לתפלת שמונה עשרה יחד עם הצבור כי היא עיקר תפלה בצבור, לכן ינהג באופן הבא:

א) שחרית — הנכנס לבית כנסת, בכל מקרה תחילה ינית תפילין. יאמר את הברכה „על נטילת ידים“ ו„אלקי נשמה“ [אם לא אמרם בהשכמה] ברכות התורה, „ברוך שאמר“, „אשרי“ ו„ישתבח“ כי את הקטעים הללו

158 משנה ברורה סי' צ" ס"ק ל"ב.

159 משנה ברורה סי' פ"ט ס"ק מ"ב.

160 שו"ע סי' תפ"ט סעי' א', ביאור הלכה שם ד"ה „לספור העומר“.

161 שו"ע שם סעי' ז', משנה ברורה ס"ק ל"ד.

162 שו"ע שם סעי' ח', משנה ברורה ס"ק ל"ז.

163 שו"ע שם סעי' ד', משנה ברורה ס"ק כ"ב.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אי אפשר להשלים אחר התפלה. את שאר המזמורים שבפסוקי דזימרה יאמר לפי הזמן העומד לרשותו¹⁶⁴.

(ב) אם מצא את הצבור באמצע קריאת שמע ואין לו די זמן כדי לומר את כל פסוקי דזימרה — לא יצטרף ניד לצבור אלא יאמר תחילה את „ברוך שאמר“, „אשרי“, „ישתבח“, יקרא שמע כסדר ויצטרף לצבור ואת שאר המזמורים שלא אמר, ישלים אחר התפלה¹⁶⁵.

(ג) אם חויש שאם ינהג כך לא יספיק להגיע לתפלת שמונה עשרה עם הצבור — לא יתפלל מיד שמונה עשרה עם הצבור, אלא יתפלל ביחידות מתחילת התפלה בלי לדלג שום דבר, כי עדיף לסמוך „גאילה“ לתפלה מלהתפלל שמונה עשרה בצבור ואח"כ לקרוא שמע. ואם חויש שזמן קריאת שמע יעבור — יקרא מיד אפילו לא הגיח עדיין תפילין¹⁶⁶.

(ד) מי שסיים את קריאת שמע והצבור כבר החלו בתפלת שמונה עשרה — לא יתחיל להתפלל שמונה עשרה אלא אם כן יספיק לסיים לפני שהחזן יגיע ל„קדושה“, אך אם חויש שזמן תפלת שמונה עשרה יעבור — יתפלל מיד¹⁶⁷.

(ה) שבת — מי שאחר לתפלה בשבת, ידלג על המזמורים המיוחדים לשבת, ויאמר תחילה את המזמורים הנאמרים בכל יום כי הם תדירים וככל שיספיק לו הזמן כך יוסיף להתפלל את מזמורי השבת, אך את „נשמת כל חי“ חייב לומר תמיד¹⁶⁸.

(ו) מנחה — מי שאחר לתפלת מנחה, אם חויש שיספיק לסיים את תפלת שמונה עשרה לפני שהחזן יגיע „לקדושה“ — יתחיל בשמונה עשרה זאת „אשרי“ יאמר אח"כ, אך אם חויש שלא יספיק לעשות זאת — ימתין עד אחר קדושה¹⁶⁹. ואם הצבור כבר החלו להתפלל ערבית [מבעוד יום] — יתפלל תחילה מנחה ואח"כ יתפלל שמונה עשרה של ערבית עם הציבור. וק"ש וברכותיה יאמר אחרי התפלה¹⁷⁰.

164 שו"ע סי' נ"ב סעי' א', רמ"א שם, משנה ברורה ס"ק ב', ו', ח', ט', קש"ע סי' ז' סעי' ו', ז', שם סי' י"ד סעי' ו', ז'.

165 שו"ע שם, וברגע שהצבור יאמרו „שמע ישראל“ יספיק בתפלתו ויאמר עמם פסוק זה כדי שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עמם עול מלכות שמים, ראה שו"ע סי' ס"ה סעי' ב', משנה ברורה שם ס"ק י"א.

166 שו"ע סי' קי"א סעי' ג', משנה ברורה סי' מ"ו ס"ק ל"ג, סי' נ"ב ס"ק ז'.

167 שו"ע סי' קט"ט סעי' א', משנה ברורה ס"ק ב', וראה שם ס"ק ד', וביאור הלכה שם ד"ה „הנכנס“.

168 משנה ברורה סי' נ"ב ס"ק ה'.

169 משנה ברורה שם ס"ק ב'.

170 משנה ברורה סי' רל"ו ס"ק י"א.

אתר דעת - מכללת הרצוג

(ז) ערבית — מי שאחר לתפלת ערבית ומצא את הצבור בתפלת שמונה עשרה, אם אינו יכול להתפלל במנין אחר יתפלל עמו שמונה עשרה ורק אח"כ יקרא ק"ש וברכותיה¹⁷¹.

(ח) המתפלל ביחידות — מי שאחר ונאלץ להתפלל ביחידות ובכל מקרה דומה — לא יאמר „ברכו“ לפני קריאת שמע, י"ג מידות, כל תפילה בארמית כגון: יקום פורקו, מלבד הפסוקים המתורגמים שב, ובא לציון" שזו תורה ולא תפלה¹⁷².

(ט) מי שכבר התפלל ושומע צבור מתפללים יאמר אתם „ברכו“, פסוק ראשון של „שמע ישראל“, „עלינו לשבח“ ויענה ל„קדושה“, הואיל ובקטעים אלה מקדשים ומשבחים את הקב"ה¹⁷³.

[המשך אי"ה בגליון הבא]

171 שו"ע סי' רל"ו סעי' ג', משנה ברורה סי"ק י"ב.

172 ראה משנה ברורה סי' נ"ה סי"ק א', סי' ק"א סי"ק י"ט, סי' תקס"ה סי"ק י"א, י"ב.

173 ראה שו"ע סי' ס"ה סעי' ב', ג', ורמ"א שם ובסי' קכ"ה סעי' ב', שו"ת אגרות משה אורח ח"ג סי' פט וכתב שם שמנהג העולם לומר גם י"ג מדות עם הצבור.

היו חכמים שאמרו שרק אדם נקי מעבירות מותר לו להניח תפילין, מטעם זה שקדושת תפילין גדולה כל כך שאדם שאין לו גוף נקי מעבירות, אין לו זכות להשתמש בשם ה', אבל ההלכה אינה כך; אהבת ה' לעם ישראל היא גדולה כל כך, שהקב"ה מוותר על כבודו, וצוה לעם ישראל לשום על גופו ממש שמות הקדושים, שיורמו רוח של קדושה וטהרה על דמ"ח אבריהם ושס"ה גידיהם לטהרם ולקדשם. הרב מ"מ כשר: פתח דבר לס' דברי מנחם, עמ' ח

חלב - חלב פירות - יין לבן

ביאור במכילתא דרשב"י

מצינו במכילתא דרשב"י (מכת"י ירושלים תשט"ו) שמות יג, ה, עמ' לח: ד"א נאמר כאן ארץ זבת חלב ודבש, ונאמר להלן ארץ זבת חלב ודבש (דברים כו, ט), מה להלן ארץ חמישת עממיו, אף כאן ארץ חמישת עממיו. מיכן היה ר' יוסי הגלילי אומר אין מביאים ביכורים בעבר לירדן, שאינה ארץ זבת חלב ודבש. והיינו כדכתיב בשמות שם ארץ זבת חלב ודבש, וכתיב נמי בפרשת בכורים (דברים שם) ארץ זבת חלב ודבש, ומדובר שם על ארץ חמישת עממיו. וראה בכורים פ"א מ"י דברי ר' יוסי שם.

הנהגה במכילתא דרשב"י (מהדורת הרד"צ הופמן) לעיל מיניה שם (עפ"י מהדורה ג') מובאה מחלוקת תנאים בפירוש הפסוק ארץ זבת חלב ודבש: ר' אליעזר אומר חלב זה חלב הפירות, דבש זה דבש תמרים, ר' עקיבא אומר חלב זה חלב ודאי (מן הבהמה), וכן הוא אומר והיה ביום שהוא יטיפו ההרים עסיס והגבעות תלכנה חלב (יואל ד, יח), דבש זה דבש יערות (דבורים), וכן הוא אומר ויבא העם אל היער והנה הלך דבש (שמואל-א יד, כו).

ונראה לומר שריה"ג מוכרח לסבור כר' אליעזר ולא כר"ע, שהרי בכורים הם חובת הארץ, ולכן שייך לומר דעבר הירדן פטורה מן הבכורים, כיון שאינה ארץ זבת חלב ודבש, שאין בה חלב פירות, כגון גפן תאנה ועוד, וכן דבש דהיינו דבש תמרים, כמו בארץ חמשת עממיו, אבל לדעת ר"ע שמבאר דארץ זבת חלב ודבש היינו חלב בהמה ודבש דבורים, אין שום קשר בין דברים אלו היוצאים מן החי לבכורים שהם חובת הארץ. ומובן מאליו שאין מקום לתלות חיוב הבאת בכורים בארץ שיש בה חלב בהמה ודבש דבורים.¹

והדברים מוכרחים שהרי בפרשת מטות (במדבר לב, א-ד) כתוב ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד עצום מאוד וגו', הארץ אשר הכה ה' לפני עדת ישראל ארץ מקנה היא ולעבדך מקנה. הרי שבעבר הירדן ששם התנחלו שנים וחצי שבטים היה מקנה רב, וממילא היה שם הרבה חלב. וע"כ אם ר' יוסי אומר שעבר הירדן אינה ארץ זבת חלב ודבש, הרי שהוא אינו יכול

1 יש לומר בדעת ר"ע שג"כ סובר דאין מביאים ביכורים בעבר הירדן, אבל לא מטעמו של ריה"ג, אלא כדעת ר' שמעון בספרי דברים פי' רצט: ר"ש אומר פרט לשבעבר הירדן שנטלו מעצמם ובירושלמי ביכורים פ"א ה"ח מאי ביניהון (בין ר"ש לריה"ג) אמר רבי אבין חצי שבט מנשה ביניהון, מ"ד אשר נתתי לי ולא שנטלתי מעצמי חצי שבט מנשה לא נטלו מעצמן, מאן דאמר ארץ זבת חלב ודבש אפילו כן אינה ארץ זבת חלב ודבש. — וכן יש לומר הגמי בכורות ה, ב דבעי למילף מהך קרא דחלב מן החי שרי, דאולא אליבא דר"ע ולא אליבא דר"א.

אתר דעת - מכללת הרצוג

לסבור בפירוש הפסוק כר"ע שמדובר בחלב בהמות, אלא כר"א שחלב זהו חלב פירות, והיינו גפן ותאנה ושאר פירות הנוטפים, שבהם נשתכחה ארץ ישראל ולא עבר הירדן.

והנה ר"ע הביא סיוע לדבריו מדברי קבלה, ואילו ר"א לא הביא כלל סיוע לדבריו, לכאורה היה צריך להיות להיפך שהפשיט של חלב בכל מקום הוא חלב בהמה, וכר"ע.

אך נראה שבתורה פשוט הדבר שארץ זבת חלב היינו חלב פירות, שהרי בפרשת שלח (במדבר יג, כג) כתוב אצל המרגלים ששבו מארץ כנען, וישיאוהו במוט... ויכרתו משם זמורה ואשכול ענבים... ומן הרמונים ומן התאנים, ואחר מ'כן (פסוק ז) כתוב וגם זבת חלב ודבש היא וזה פריה. הרי שזבת חלב ודבש קאי על פירות², ומשום כך י"ל דר"ע הביא ראיה לדבריו מדברי קבלה שאפשר לפרש ארץ זבת חלב על חלב בהמה, ודבש היינו דבש דבורים. (ועי' רד"ק, יואל ד, יח).

ויתכן שכן מבואר גם בגמ' דחלב ודבש היינו חלב ודבש פירות, שכן מצינו בכתובות קיא, ב: רמי בר יחזקאל איקלע לבני ברק הזנהו להנהו עיזי דקאכלן תותי תאיני, וקנטיף דוביטא מתאיני וחלבא טייף מינייהו ומיערב בהדי הדדי, אמר היינו זבת חלב ודבש. ובחא"ג מהרש"א שם מבאר דלפי פשוטו של מקרא הו"ל למימר בכל חד זבת באנפיה נפטייה, וכתב חד זבת אתרווייהו, שהן זבין ומעורבבין. הרי מבואר דבש וחלב קאי אפירות.

אך יש לבאר כונת הגמ' דבש מנטף מהתאנים והחלב מהעזים. וכן נראה מירושלמי פאה פ"ז ה"ג: מעשה באחד שקשר עז לתאנה ובא ומצא דבש וחלב מעורבין. וראה עוד כעין זה בתנחומא פרשת תצוה פיס' יג. אף שבירושלמי ותנחומא שם לא נזכר הפסוק זבת וחלב ודבש, אך הענין אחד, דבש מהתאנה וחלב העז נתערבו יחד. וא"כ לפנינו פירוש גוסף לפסוק זבת חלב ודבש, דחלב הכונה ליוצא מן הבהמה, ודבש הוא מן הפירות הגדלים בארץ א.

יש להוסיף שמצינו בירושלמי המלה חלב במובן חלב פירות ולא חלב מן החי. בירושלמי שבת פ"ט ה"ה איתא דקטן שנולד כל ז' ימים מותר להאכילו חלב תרומה ולסוכו שמן תרומה. וכ"ה בירושלמי יבמות פ"ח ה"א. ברור לכל שחלב תרומה היינו חלב פירות החייבים בתרומה כמו יין מן הענבים³. (ראה

2 יש להוסיף שבתרגום אונקלוס מתרגם בכל מקום ארעא עבדא חלב ודבש, אף כי זב בארמית — דב או דייב (ראה אונקלוס ויקרא פט"ו פס' ב). לכשתרצה לומר הר"ז כפירושו של ר"א חלב פירות, שהארץ מצמיחה פירות הנוטפים חלב. וראה כתובות קיב, א. ובתרגום המיוחס ליונתן, ובתרגום ירושלמי דברים ו, ג וכן בתרגום ירושלמי כתי' רומי שם.

2א וכן בפירוש רש"י שמות שם ע"פ הגמרא.

3 במקום אחר ביארתי שזהו גם הפירוש בתוספתא כריתות פ"א ה"ז: אכל דבילה קעילית או ששתה חלב ודבש הר"ז לוקה ארבעים ועובר בלא תעשה, וכשם שאם היה כהן

קרבו העדה עם מה שפירש חלב תרומה, ואין פירושו מתקבל כמבואר למעיון).¹
 מצינו בעוד מקום בחז"ל שהמלה חלב פירושה יין לבן, והוא בברייתא
 דל"ב מדות מדה כא. הוי כל צמא לכו למים (ישעיה גה, א) יכול כמים
 שאינן משמחין כך דברי תורה, ת"ל יין וחלב (שם בסוף הפסוק). ונראה שגם
 כאן הכונה ליין לבן, לפי שיין משמח, אך לא מצאתי לפ"ש שחלב משמח.
 וברור שהכונה כאן ליין לבן * . [אהרי כתבי ראיתי בפ"י מדרש תנאים (לר')
 זאב וולף איינהרונן] שם שנתקשה בזה. ובח"י הרמ"ש כתב שחלב משמח ומשכר,
 ובפ"י השני כתב כנ"ל].

אגב יש להעיר כאן במה שטעה ח"א י בקבעו שהמתרגם לשיר השירים
 טעה בהבנת מקורות תלמודיים וצירופם, וציין כדוגמא בולטת את ענין ניסוך
 יין לבן, שתרגם הפסוק בשיר השירים שתי ייני עם חלבי (פר' ה פס' א),
 ניסוך חמר סומק וחמר חיוור דנסיכו כהניא על מדבחי. שזה נסתר מהגמ' ב"ב
 צו, ב ומנחות פו, א דיין לבן פסול לנסכו על גבי המזבח.

והאמת היא שלא הלא הבין הגמ' שם, וממילא גם לא את התרגום, דבגמ'
 מדובר על יין אדום ששהה הרבה זמן ונתקלקל, ומשום כך אול סומקיה ואתי
 חיווריה, וכפי שמדויק בדברי רש"י במנחות שם דלא הוה חשיב יין אלא
 אדום, ושנה ראשונה יש בו עיקר אדמומית טפי לא, ולכן יין אדום שנתקלקל
 ונתלבן פסול לגבי המזבח, אבל התרגום לשיר השירים מדבר משני סוגי

פסול לעבודה וחיוב מיתה, כך אם היה חכם אסור ללמד ולהורות. מובא בכריתות יג, ב.
 ושי"נ. והובא להלכה ברמב"ם הל' ביאת מקדש פ"א ה"ג. ונראה דאין הכונה לחלב מן
 הבהמה, אלא לשכר תמרים שהוא לבן (ר' עה"ש ערך חלב), ותני לה בברייתא יחד
 דבילה קצילית ודבש, שהן תמרים מיוחדים המשכרים, והם באוהרה ולא במיתה, אבל
 יין לבן מענבים ברור שכהן שעבד שתי חייב מיתה. והדברים מוכרחים דמעולם לא
 שמענו שדיין לא ישתה חלב בהמה קודם שיורה (ועי' ש"ך יור"ד סי' רמב ס"ק כ),
 ושכהן ששתה חלב, לא ישא את כפיו. וראה עולת תמיד ומג"א או"ח סי' קכח סעי' לת.
 [ועי' מדרש מובא ברין שבת כג, א. פי' רש"י ורבינו ישעיה שופטים ד, יט, רלב"ג
 ורד"ק שם ה, כה].

ראה בראשית רבה פ"ה צח פ"י ט: ככס ביין לבושו זה החלב. ובמנחות כהונה, יפה
 תואר, ורד"ל שם, הביאו ראיות ברורות למדרש שיין לבן נקרא חלב. ועי' מתתיה
 (להר"מ שטראסון) שם, שפי' כן המשך הפסוק ולבן שינים מחלב, דהיינו יין לבן.
 וראה תו"ש ויהי פמ"ט אות קע. ועי' במאמרו של הר"ר מרגליות ז"ל בספרו המקרא
 והמסורה עמ' סב—סד, על "ארץ זבת חלב ודבש", ולא ראה פלוגתא דר"א ור"ע במכילתא
 דרשב"י הנ"ל, דעפ"ז מבוארות היטב הערותיו שם.

⁴ יש להעיר שהרד"ק ישעיה שם מפרש הפסוק על חלב אם, כשם שהחלב הוא קיום היונק
 וגדולה, כך דברי תורה קיום הנשמה וגדולה.

⁵ בתרביץ שנה מ חוברת ב סכת תשל"א עמ' 211—212. ושם שנה מא חוברת א תשרי—
 כסליו תשל"ב עמ' 130.

⁶ וכן נראה מדברי הרמב"ן כ"ב שם.

יין, יין אדום, ויין לבן מוקדש וישנה רשימה לנסך על המזבח, דלא מצינו בשום מקום דלנסוך בעינן דוקא יין אדום, ולא לבן. (ומתרגום זה הביא היפה תואר שם ראייה דיינ לבן נקרא בלשון מקרא חלב).

והדברים מפורשים בשו"ת תשב"ץ ח"א סי' פה וז"ל: אבל יין שתחלת ברייתו הוא לבן אפילו לכתחילה כשר לנסכים... אבל הלבן החשוב שכן הוא דרך ברייתו שפיר מיקרי יין, וקרא דאל תרא יין כי יתאדם לא אתא למעוטי אלא האדום שנתלבן מפני גריעותא. ובסוף דבריו שם הביא התשב"ץ ראייה לדבריו מתרגום שיר השירים שלפנינו, עיי"ש. ולא עלה על דעתו לומר שהתרגום טעה (ח"ו) בהבנת ההלכה.⁸

7 וראה עוד בשו"ת תשב"ץ ח"א סי' נו וח"ג סי' רמו בענין יין לבן לקדוש.

8 וראה בספר מתתיהו שם, ובשדה ירושלים (לר' אפרים זילבר) על תרגום שיר השירים שם.

נתקבל במערכת

ספר זכרון על פירוש רש"י לתורה לרבי אברהם בקראט, ממגורשי ספרד. ע"פ השואה לכתב יד, עם מראי מקומות, ביאורים ומבוא מאת משה פיליפ. הוצאת מכון רש"י שע"י מכללה לבנות, ירושלים תשל"ח.

עם השם מבחר כתבים ומסות מאת גדול בעלי תשובה בדור האחרון, ד"ר נתן בירנבוים ז"ל. הוצאת נצח, בני-ברק תשל"ז.

עלי-דשא פירושים וביאורים לתורה ולמועדים. מאת שמואל אוסטורצר, אנטורפן. נדפס בישראל, תשל"ז.

על איסור מליחה במלח שמלחו בו

במאמרו של ד"ר ישראל מאיר לוינגר הי"ו, „הבטים חדשים לנושא המליחה“ — „המעין“ טבת תשל"ח, בקטע „נצול יעיל של המלח לאחר המליחה“, מגיע הכותב הנכבד למסקנה שיש אפשרות לנקות המלח שהורד מעל העוף ע"י שטיפות, ולהחזיר לו את כושר הספיגה השובה למלח חדש. להלן אף מציע לערב מלח מנוקה בשעור של עד 30%, במלח חדש בשעור של 70%, ולמלוח בתערובת זה.

עיקר הסיבה מדוע אסור למלוח במלח שמלחו בו (רמ"א יו"ד ס"ט סק"ט) — קובע ד"ר לוינגר — הוא משום שאין בו כח ספיגה רגיל כמלח רגיל, ולכן מגיע הוא ע"י נסיונות שערך, לידי מסקנה הנ"ל.

אולם בראשונים ובפוסקים מבואר עוד טעם שאסור למלוח בו — משום דם שבלוע בתוך המלח.

והנה דין זה שמוזכר ברמ"א שאסור למלוח פעם שנית במלח שמלחו — הביאו בשם הכל בו וד"ע ודעת רוב הפוסקים. ואף שלא נזכר בפירוש בב"י ושו"ע, נשאל בתשובת אבקת רוכל למרן הבי"ת תש"ו, מה יעשה למלח שמלחו פ"א אם מותר למלוח בו שנית, ואם אסור מה משפט הבשר, אם צריך עוד פעם מליחה, ומדוע השמיט הדין הזה. והשיב דאין כאן השמטה, דמדין שנתבאר שמלח שמלחו בו אסור, ממילא נשמע שאסור למלוח בו שנית, ואם מלחו בו פשיטא דאינו נותר באותה מליחה, ויש להסתפק אם הדיחו ומלחו במלח אחר אם מותר ע"כ.

כוונתו למה שפסק בשו"ע ס"ט סק"ט בשר שנמלח ונתבשל בלא הדחה אחרונה צריך ששים כדי המלח שבו, ובבאה"ג מפרש דקיימל"ן חתיכה געשית נבילה בכל האיסורים, ויש כתבו מטעם דלא ידעינן כמה דם נבלע במלח. וכן פסק בסי' ק"ה סי"ד: מלח הבלוע מדם כגון ממליחת בשר ונתנוהו בקדירה וכו' אם יש ששים כנגד המלח מותר.

וראה בפרי חדש ס"ט דאחרי שמאריך לדון בדברי הר"ן והרמב"ן שכ' דאין המלח אסור מפני שנשרף וכלה. ובס' באר שבע מקשה מסתירת הר"ן דכ' מדיחו יפה יפה. א' להעביר המלח, וב' להעביר דם שעליו, ופר"ח מיישב הסתירה ומביא מהרשב"א והרמב"ן והרא"ש שאוסרים המלח, וכן בשו"ע ומפרשים, שהמלח בלוע מדם ואסור וצריך ס' לבטלו, ומסיים הפר"ח: ומעתה נתבאר שמ"ש הרמ"א מלח שמלחו וכו' ליכא לפרושי משום שפסק כח המלח מחמת שהפליט הבשר וכו' כמו חומץ שחלטו בו, דא"כ איך כתב אח"כ וכ"ש שאסור לאכול המלח, אין כאן כ"ש כלל, שבדין א' אפשר שהוא מוסכם לכ"ע, ובדין הב' הרמב"ן והר"ן פליגי, אלא צ"ל שהטעם שמלח שמלחו בו פ"א אסור למלוח בו שנית, הוא מפני דם הבלוע במלח שנבלע בבשר וכו'.

אתר דעת - מכללת הרצוג

והנה טעם זה מזכירו ד"ר לוינגר כלאחר יד ומתחת לקו, וכאלו נדחה הטעם בשם „דרכי תשובה“, אמנם בדרת"ש ס"ט ס"ק ק"ס מבואר דיש להחמיר כבי' הטעמים לכתחילה, ואף בדיעבד שהביא בשם המנח"י להתיר אם נמלח שנית והודח, ולאסור כשלא הודח ונמלח, כותב בשם הגרעק"א דמתמה דמלשון הרמ"א משמע דאין הטעם משום שפסק כח המלח, אלא מפני דם הבלוע בבשר, ובס"ק קס"ג מסכם דלא הוי ספק איסור אלא ודאי איסור, ואין לצרפו לס"ס.

אבל באמת מלשון הרמ"א בתורת חטאת כלל ט"ו שכתב: „ומלח שמלחו בו פעם אחת לא ימלח בו פעם שנית, שאין לו עוד כח, וגם אסור משום דם שבתוכו“, הרי שפירש משום שני הטעמים, ועי' בחד' „בית מאיר“ בשו"ע.

עכ"פ מבואר דיש להחמיר משום ב' הטעמים, וקשה הדבר לומר כי ע"י רחיצת המלח, יוציא לגמרי בליעת הדם שבו, כי הרחיצה אפי' הכי טובה פועלת רק בחיצוניות המלח, ולא בבליעה, ותו דמבואר בשו"ע מהראשונים עד כמה חששו מכח רחיצת המלח ובליעת הדם שבו, והצריכו נפוץ והדחה ג' פעמים (ראה הג"א הובא בב"י, והגה' מיי"מ בשם הגאונים) ויש שחששו לשים את הבשר המלוח בכלי לשטפו, רק שיהא בו מקודם מים, לבטל כח המלח הרותח, הרי שחששו מאד וראו במלח זה הבלוע דם, מעין חתיכה שנעשית נבילה, ואיך נבא להתירו ע"י רחיצה.

ועוד, אפי' לפי הטעם הראשון שפסק כח המלח, אין אתנו יודע עד כמה כח המלח פועל, ואפי' ע"י בדיקות ונסיונות מעבדתיות, קשה לשער ולקבוע כושר הספיגה ופעולת המלח להפליט כל הדם שבבשר.

לכן חושבני שלא כדאי להכנס בדחקים כאלו, בדבר הנוגע לאיסור חמור של דם, שהזהירה עליו הרבה פעמים בתורה מלאכלו, וחויבנו למלוח הבשר ולהדיחו יפה יפה, ותמיד חפשו הדורים בהכשרת הבשר, מה גם שהמלח כיום זול בהשוואה לדברים אחרים, אין ההצעה שזה בנוק אשר יוכל לצמוח מזה, ומלח ממון חסר. ובפרט בדורנו אנו מוטל עלינו לחזק ביתר שאת את מערכת הכשרות, להדרו ולפארו.

על סופרים ועל סופריהם

א. א. גרשוני

"עם השם" מאת ד"ר נתן בירנבוים על אישיותו ודרכו אל היהדות

עם הופעת ספרו "עם השם" ע"י הוצאת "נצח"

הדרך מכפירה לאמונה

השם ד"ר נתן בירנבוים ידוע ומפורסם ברבים, כבעל-תשובה גדול, אחד שרעה בשדות זרים, עמד ליד עריסתה של התנועה הציונית ונמנה בין ראשיה: ממנה עבר אל התנועה „האידישיסטית“, אך עזב גם אותה, חזר בתשובה והצטרף למחנה היהדות החרדית המאורגנת באגודת ישראל. אך מעטים יודעים את דרכו מכפירה לאמונה; כיצד הפך אדם זה, אשר התחנך על התרבות האירופית עד שהגיע למרום פיסגתה, ליהודי מאמין ומדקדק במצוות, כאחד משלומי אמוני ישראל. התרגלנו בימינו לראות בעלי-תשובה רבים, אבל רובם לא היו בעבר בעלי השקפה. נכון יותר לננותם בעבר בשם „בלתי מאמינים“ מאשר בשם „כופרים“. לא כן כפירתו של בירנבוים. היא היתה מבוססת על יסודות השקפה רחבה. ודוקא המעבר הזה מן ההשקפה של הכפירה אל השקפת האמונה, היא המעוררת סקרנותו של כל אדם הושב ולא התמורות בדרכו הציבורית-מדינית.

ננסה להשיב על כך מתוך דבריו של בירנבוים על עצמו במאמרים אחדים אשר בספר שלפנינו. הקטעים לוקטו וסודרו על ידינו, כדי לתת תמונה ברורה ומובנת.

תחילה יש להקדים; כי הכפירה בתקופה המודרנית היא בעלת שתי צורות: האחת מדעית, כביכול, המתבססת על טבע המציאות; והשניה – תרבותית-אנושית. היינו האדם המודרני מתקומם נגד הדת הכפויה עליו ומשעבדת אותו, בשם רוחו החפשית, היוצרת לעצמה ערכים אנושיים. גילויה של רוח זו היא התרבות המודרנית על מכלול ערכיה, והיא אשר תביא להתקדמות של האנושות בחומר וברוח. נגד שתי תפיסות אלה, שאומצו על ידי בירנבוים, היה עליו להיאבק בדרך תשובתו.

מרע ואמונה

בירנבוים מספר, כי בהיותו צעיר לימים עוצבה השקפתו הכפרנית, בהשפעת הפילוסופיה החמרנית, המתבססת על מדעי הטבע, ואשר לפיה „החיים מתהווים והולכים מתוך החומר הגולמי, ומתמידים כך על ידי פריה ורביה. נשמה ורוח אינן אלא פונקציות של החומר“. השקפה זו המתיימרת להכרת הטבע, דרשה השלמה בבואה לדון על ההתרחשויות בהיסטוריה של המין האנושי, והוא מצא

אתר דעת - מכללת הרצוג

אותה בשיטות האמורות, כי הגורמים הכלכליים והבדלי הגזעים הם הקובעים את תהליכי ההיסטוריה ואת ההבדלים הקיימים בין עמים שונים. הדת, לפי כל השיטות האמורות, אינה אלא פרי אמונה תפלה של האדם הפרימיטיבי. וכזאת היא נראתה גם בעיניו. הוא שנא את הדת שנאה עוה. ד"ר עוריאל קרבלך מוסר מה שסיפר לו אוסישקין: „פגשתיו לראשונה בשנת 1889, כאשר נודמן לי לעבור דרך וינה ולעשות בה יום אחד... כאשר הגיעה שעת הצהרים אמרתי לו, כי אני רעב וכי הייתי אסיר תודה לו אילו הוליכני למסעדה כשרה, מכיון שאני מקפיד על כשרות. בירנבוים נעתר לבקשתי ברצון ויצאנו יחדיו. משהגענו לאחת הסימטאות של הרובע השני, הוא נעצר באמצע המדרכה ואמר: הנה כאן ממול ישנה מסעדה כשרה. יפה — אמרתי — הבה ניכנס. לא — ענה לי בירנבוים — יכול אני רק ללוותך לשם, להכנס פנימה איני יכול. מה יש? מדוע לא? — מטעמים אידאולוגיים. באורח עקרוני אין רגלי דורכות על סף מסעדה כשרה“.

התמורה בהשקפתו

במשך השנים השתנתה בהדרגה השקפתו על טבע המציאות. נתחוויר לו יותר ויותר, שיש מחשבה נעלה יותר מן העיון ההגיוני במה שגילו החושים, ויש הרגשה יותר נעלה מן ההתרשמות הנפשית גופנית הפשוטה. נתברר לו, כי הגבולות שמציבה החומרנות בפני המחשבה וישאפת להגביל בהם גם את ההרגשות, הם הם הגבולות של אותם האנשים המתמכרים לה. כי לא יתכן לפרש את ההתגלויות הכבירות בהיסטוריה האנושית כפעולות אוטומטיות של החומר הגס המת. שכן שיטת החמרנות הכלכלית אין בידה להסביר את התופעות התרבותיות בהיסטוריה ואת ההבדלים הקיימים בין עמים שונים. וגם חומרנות הגזעים אין בכוחה להסביר זאת, שהרי מתוך עמים בני גזע אחד נוצרו חטיבות תרבות שונות.

ההתגלות הגדולה באה לו כאשר התבונן בגילויי הרוח של המין האנושי בדתות השונות, תהיינה אשר תהיינה, שבולטת בהן כמיהת האדם לרוח, כי תולדות העמים והאנושות וכל כוחות התרבות התגבשו מסביב לרוחניות הדתות. ברעיונותיו האמורים של בירנבוים עדיין אין מדובר על אמונה בדת. בתקופה זו נראו בעיניו כל הדתות כפרי רוחו של האדם. אבל רוח זו היא הנעלה ביותר. בכך השתכנע בקיומה של רוח מופשטת באדם, שאינה תלויה בחומר.

התמורה בהשקפתו על התרבות המודרנית

בהדרגה הגיע בירנבוים גם לידי ההכרה, כי המודרניזם עם כל הבטחותיו הגדולות נקלע למצב המתגלה יותר ויותר כפשיטת רגל. תכניותיו לשיפור מצבו של היחיד, לא חילצו איש מתוך סבך החיים. מכל הבטחותיו החגיגיות של המודרניזם יצא תוהו ובוהו. „כזהניו“ הגדולים נתגלו כבריות קטנוניות ונלעגות. שחרור רוח האדם מ„כבלי“ הדת מאז תקופת הרנסנס, הביא בסופו שפלות ונחיתות, צחנה העולה מגסות התוהו ובוהו, מכל הרחובות ובתי המגורים

אתר דעת - מכללת הרצוג

המחוללים. יצר הקיום הפך לליצנות ולניבול פה, שמחה ויופי טובעים ברפש. מטפיים הם לאנרכיה של אהבה ושואפים להביא כוונות נעלות כאמתלאות לתאוותיהם. דוגלים הם בסיסמה של „חופש הרוח“, מבלי שיהיה להם מושג במהות הרוח. האדם המודרני אינו אלא פרא „מתורבת“.

הטכניקה המודרנית

„המליכו את הגולם הזה כמלך עריץ על האדם. רעש המכונות, שאון הרכבות, חוצפתם של גורדי־השחקים, המולת הבורסה ופטפוט העתונות, הם הם ערך החיים והתקדמותם. השקיעו את הנפש במכונות, דחפו אותה אל התווה ובוהו של ברזל ועופרת, זוהמה, תאוה, שקר ושיממון, והלב מלא גאוה על כך“. בדבריו האמורים של בירנבוים ניתן ביטוי מושלם לשלילתו את תפיסת העולם החמרנית ואת התרבות המודרנית.

דרכו אל היהדות

אשר לערכה של הדת היהודית, מספר בירנבוים, כי בהכירו אותה (ממקורות אחרים מהימנים נמסר, כי זה אירע לו אחרי שהכיר את חייהם של יהודי מזרח אירופה) „עמד נרעש ונדהם עד לעצירת נשימה“. הוא הרגיש, כי ערכה וחשיבותה של שיטת החיים הדתית של העם היהודי, היא מעל ומעבר לכל קנה־מידה היסטורי. היא מהווה את ציר הצירים שסביבו סובבות תולדות העולם זה אלפים בשנים.

למרות התרגשות עצומה זו מן הרושם שעשתה עליו היהדות, היה בזה רק יחס של כבוד כלפי היהדות ותו לא. עדיין חסר היה העיקר — אמונה במציאות אלוקים ובתורה שניתנה לעם היהודי. שנים של התלבטויות מלאות יסורים — מספר בירנבוים — עברו עליו עד שזכה להגיע לאמונה זו. ולבסוף בא היום, כאשר חוט הכפירה כמו ניתק מאליו. נתחורר לו שכל הטענות שמעלים נגד מציאות, מוכיחות רק שאי אפשר להגיע עדין, אבל אין הן מבטלות את הודאות שהוא חי וקיים. אשר לאמונה בתורה כיצירה אלוקית, היא הובהרה לו מכוחה של התורה, שידעה לסגל לעצמה אומה שלמה, מול השפעתם המדיחה של החושים; והשוני של העם היהודי מכל שאר העמים, שהיה הראשון להכיר את בורא העולם, אף הוא מעיד, כי עם זה נבחר להיות החלוץ בהכרת הבורא, ולשם כך ניתנו לו חוקי חיים מיוחדים ומצוות קדושות השומרים עליו מפני ירידה לשפל ההמוניות.

תורת ישראל וחזון העולם

בירנבוים הפך ליהודי מאמין כאחד משלומי אמוני ישראל. התרבות המודרנית היתה לו לזרא. אבל את החזון שנשא בלבו בעבר בעת שהאמין בסימאותיה היפות של התרבות הנ"ל, לא זנח כליל. הוא מצא אותו בתורת היהדות. חזון גאולת האנושות כולה בוא יבוא, אבל לא על־ידי הקידמה של התרבות המודרנית, אלא כפי שחזה אותו הנביא: „והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גויים רבים וידעו כי אני ה'“. עם ישראל הוא אמנם „עם לבדד ישכון“,

אתר דעת - מכללת הרצוג

אבל יחד עם זה יש לו גם יעוד היסטורי-עולמי, והוא ימלא יעוד זה בשמשו מופת ודוגמה לעמי העולם במוסריותו הנעלה ובקדושתו. מכאן גם האמונה בביאת המשיח שפעמה בלבבו, לא רק כהבטחה לאחרית הימים, אלא גם כדרישה אקטואלית בהווה — להתכונן לקראתו על-ידי התעלות בקדושה. מול ערכי התרבות המודרנית בתקופת הזוהר שלה — המדע, המוסר והאסתיטיקה — דורש בירנבוים מנאמני התורה: „קדושת הדעת, קדושת הרחמים, קדושת התפארת”. על משמעותם המלאה של מושגים אלה — לא כאן המקום להרחיב את הדיבור. דברי ד"ר בירנבוים בזה מובאים בספר „עם השם” (עמ' צא-קג).

המוכיח בשער

בעל-התשובה, שלא מכבר הצטרף למחנה היהדות החרדית, החל להופיע כמוכיח כלפי מחנה זה, על שאין הוא ממלא את יעודו האמור, כדי שיתגדל ויתקדש שמה של התורה גם לעיני רחוקים. הוא לא הסתפק בתוכחה בלבד, אלא ניסה גם להקים תנועה דתית — תנועת „העולים”, שעליה הוטל התפקיד „לשמש חיל-חלוץ קטן להתקדשות עצמית”. בין עקרונות-היסוד של תנועה זו: מקום המגורים של חבריה צריך להיות בקרבת הטבע, הרחק משאון הכרך. מקור הפרנסה — עבודה ולא מסחר, הימנעות ממותרות, ועוד כיוצא בזה. בירנבוים האמין, כי אלה ישמשו דוגמה וישפיעו על היהדות הדתית כולה ללכת בעקבותיהם.

אישיותו

מכל האמור לעיל, ויותר מזה — מהספר עצמו — מתבלטת לפנינו אישיות נדירה, יחידה במינה: הוגה-דעות גדול, המצטיין ברוחב היקף ובעומק מחשבה. איש החזון הגדול, אותו הטיף מתוך להט נפשי ופאתוס בלתי מצויים, איש המוסר הנעלה והאמת הטהורה. תכונתו זו בולטת ביותר בדרכו הציבורית. הוא היה אחד מיוצריה וראשיה של התנועה הציונית, וכאשר השתכנע שלא זו הדרך, פרש ממנה בוותרו על משרה וכבוד, על קהל ידידים ומעריצים, וכפי שמוסרים מכיריו היו בחייו גם שנים של עוני ודוחק בל יתוארו. הוא הקריב הכל למען האמת. נודויו מתנועה לתנועה ומאידיאולוגיה לאידיאולוגיה, מעידים גם, כי מוחו ולבו לא ידעו מנוחה. תמיד העמיק לחשוב: האם דרכי נכונה? האם זאת האמת? וכאשר השתכנע שלא, קם ועזב; וכך חיפש האיש כל ימי חייו, עד שמצא את מבוקשו.

בספר „עם השם” מובאים מבחר כתבים ומסות מד"ר בירנבוים. כידוע כתב ד"ר בירנבוים בעצמו ספר „עם השם”, אך בספר הנוכחי הוכנסו רוב חיבוריו. חבל שהמהדיר לא ציין את המקורות של הפרקים השונים, אך מאידך יש לשבח את הוצאת „נצח” ומנהלה המסור ר' יחזקאל רוטנברג נ"י על הצורה היפה של הספר הזה, שמן הראוי שרבים יעיניו בו. רעיונות מקוריים רבים נמצאים בספר. הספר אינו מתאים למבוגרים בלבד. יש להעיר למדריכים בתנועות נוער דתיות שבספר נמצאים פרקים אחרים, המתאימים לשיחה ולעיון עם בני

אתר דעת - מכללת הרצוג

נוער, כגון פרק „על היים“, „מצע העולים“, „אני מאמין בביאת המשיח“, „כך היא דרכה של תורה“, „לפתרון הבעיה הסוציאלית“ ועוד. אקטואליות נמצאת גם בפרק „תלמוד תורה עם דרך ארץ“, בו מבקר ד״ר בירנבוים את הפירושים החדשים לדרישה עתיקת יומין של חז״ל. פירושו— הוא פשוט והחלטי: „אכן „יפה תלמוד-תורה עם דרך ארץ“, אבל במה דברים אמורים — כאשר ה„דרך-ארץ“ גופא יונק מן התורה“. שמח ד״ר בירנבוים כאשר אמרו לו שאכן כיון לדעתו של אחד מגדולי ישראל. אכן גם כאן כיון לדעתם של גדולים, לפירושו של רבי חיים מוולוז'ין בפירושו לאבות.

ישמש זכרו הטהור דוגמה לכולנו — „נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה אל ה'“.

כנסת ישראל

... לבנות ולהקים מחדש כנסת ישראל, שבמובן פנימי היא נעדרת כרגע, כנסת ישראל שורשית, שמתוכה ובה יחונכו יהודים חדשים, מלאי התלהבות וספוגי תום וצניעות; יהודים ישרים ושלמים, חדורי כוח ואזורי גבורה, לבביות ומסירות נפש. הוי, מנין נשאב את הכוחות לבנינה המחודש של כנסת-ישראל? מנין הכוח להתאזר בסבלנות כה ארוכה? מתי נזכה כבר לראות שוב כנסת ישראל אמיתית?

ד״ר נתן בירנבוים ז״ל: עם השם, עמ' דיה.

דברי מנחם

בירורי הלכות שונות בשו"ע, אורח חיים, חלק א
בתוספת שו"ת, משא ומתן עם גדולי התורה מאת
הרב מנחם מגדל כשר, הוצאת בית תורה שלמה
ירושלים תשל"ז

הרב מנחם מגדל כשר שליט"א הוא אחד מגדולי הרבנים בדורנו. הוא בין הרבנים היחידים בימינו שעמד במשא ומתן של הלכה עם גדולי הדור לפני השואה, עם האריות שבחבורה לפני חמישים—ששים שנה, הרב יוסף רוזין בעל צפנת פענח, הרב מאיר דן פלצקי בעל כלי חמדה, הרב מנחם זמבה הי"ד, הרב אלחנן וסרמן הי"ד הרב אברהם ישעיה קרליץ, בעל חזון איש ואף עם גדולי חכמי הספרדים הרב שלמה אליעזר אלפנדרי והרב חיים משה אלישר, וזכר צדיקים לברכה ועוד רבנים אחרים. פרסום של משא ומתן של הלכה עם גדולים אלה הוא מאורע תורני חשוב. נוסף לזה מובאים בספר, „דברי מנחם“ מחקרים הלכתיים רבים מהרב כשר שליט"א, בהם הראה כוחו הגדול בבירור הלכה ומקורותיה בתלמוד בבלי וירושלמי, תשובות הגאונים וספרי הראשונים, ביניהם מקורות מכתבי יד.

הספר „דברי מנחם“ מחולק לשיני חלקים. בחלק הראשון בירור הלכות לפי סדר שולחן ערוך, אורח חיים — ובחלק השני שאלות ותשובות, משא ומתן בסוגיות הש"ס והפוסקים עם גדולי ישראל בדור האחרון. בחלק הזה ישנם דיונים בסוגיות רבות, לאו דוקא בשו"ע אורח חיים, ביניהם משא ומתן בבעיות מעשיות וגם עיונים הלכתיים שלא הזמן גרמם.

הרב כשר שליט"א פתח את הספר בהקדמה יפה עם עיונים במצות „אהבת השם“. בשנים האחרונות התמסר הרב כשר שליט"א להחדרת קיום מצות קריאת שמע וקבלת עול מלכות שמים בכל יום ואף כתב דברי מחשבה על מצות אהבת השם. הרב כשר שליט"א אינו רק תלמיד חכם גדול אלא גם חסיד נלהב, מחשובי חסידי גור בירושלים ת"ו ואף שימש לפני כחמישים שנה ראש ישיבת שפת אמת בירושלים ת"ו. בפרקים אחרים שבספר נוצצים רעיונות על קדושת עם ישראל, על קדושת בית הכנסת (עמ' קח—קיג) ועל הטבילה התופסת מקום חשוב בעבודת השם אצל החסידים. הרב המחבר דן שם (סי' כז) על טבילת עזרא וביטול התקנה. בין הטעמים השונים לביטול טבילת עזרא מובא שם הטעם „להוציא מלבן של צדוקים שהחמירו בטבילת קרי ועשוהו לעיקר ביהדות“ (עמ' צב). בהקשר זה הביא הרב כשר הוכחות שכת האסיים היו נוהגים להרבות בטבילות וראו בזה כמין עבודה. בהערה (בעמ' צג) הביא הרב כשר שבספרי החסידים תופסת הטבילה מקום חשוב, אך בהבאת הדברים על יד מנהגי האסיים יש בזה קצת טעם לפגם.

אתר דעת - מכללת הרצוג

עיונים במצות תפילין

חלק נכבד בבירור הלכות על שולחן ערוך, חלק אורח חיים מוקדש לדיני תפילין (סי' ו – סי' כג). כאן ישנם דיונים על זמן מצות תפילין, מי החייבים בתפילין וכן בירורי הלכה בעשיית התפילין ונתיבת הפרשיות לפי שיטות רש"י ורבנו תם, צורת הדל"ת בקשר בתפילין של ראש, ועוד. חלק מהעיונים מוקדשים לבירורי הדינים, מקורותיהם בש"ס ובפוסקים הראשונים ודרך אגב גילה הרב כשר מקורות בלתי ידועים המאירים ומסבירים דברים סתומים בדיני תפילין וציצית.

בסי' ח דן הרב כשר שליט"א במצות תפילין בחוץ לארץ ואף נוגע בשאלה אם בני ישראל במדבר נהגו מצות תפילין. בסי' יט מובאים מקורות רבים כדי להסביר למה היו זמנים שמצות תפילין היתה רפויה בידי ישראל. בין השאר מובאים דברי הרמב"ם בהל' תפילין פרק ד, הל' יג שהמצטער פטור מן התפילין ולכן בהיותם במצור ובמצוק בגלות יתכן שהיו פטורים ממצות תפילין. סיבה אחרת החשיש מחילול השם, כמבואר בירושלמי ברכות פרק ב הלכה ג שלא החזיקו בתפילין מפני הרמאים שהיו מניחים תפילין ורימו בני אדם. הרב כשר ציין שם את הראשונים המביאים את הירושלמי, ביניהם המאירי בבית הבחירה, שבת מט „שלא יתחלל שם שמים על ידו להיות רשע בצורת צדיק“. כאן היה אפשר לציין עוד את דברי המאירי בפירושו למשלי שגם שם הסתמך על הירושלמי הנ"ל שיש חילול השם כאשר יהודי מעוטר בתפילין וציציות אינו נוהג כשורה. וזה לשון המאירי בפירושו למשלי יג, ג: „...וכן הרבה מהרמאים מניחים תפילין בראשיהם וציצית בבגדיהם, ויציצו כל פועלי און, וע"ז דרשו ז"ל לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא, שלא יהא מניח תפילין והולך וגונב ונושא ציצית בבגדו והולך ומרמה את הבריות, ובתלמוד המערב אמרו חד בר גש אפקיד גבי חד סב...“.

הרב כשר מאריך בהסברים על הסיבות השונות המובאות אצל הראשונים על הרפיון בקיום מצות תפילין. כמו כן עמד על הסימנים הראשונים של הרפיון בזמן חז"ל. בהקשר זה מובאים בעמ' עג דברי המאירי, ברכות יד, ב „ובתלמוד המערב הזכירו במקצת חכמים שהיו נוהרים שלא להניחם אלא בימים ידועים בשנה, והיה בהם מי שלא היה מניחם אלא אחר שבאו עליו יסורים ונתרפא שהיה חושב בעצמו שמרקו היסורים את עונותיו...“. הכוונה לדברי הירושלמי, ברכות פרק ב, הלכה ג על רבי ינאי שהיה לובש תפילין (רק) אחר כמה ימי מחלה ועל רבי יוחנן שלא הניח תפילין של ראש בימים החמים בקיץ. הרב כשר מביא פרושים אחדים של שיטת רבי ינאי, אך לא על שיטת רבי יוחנן. במפרשי הירושלמי ישנן גרסאות שונות במה שמסופר על רבי יוחנן. בפני תלמידי רבינו יונה על הרי"ף, ברכות, פרק ג (יד, ב) מובא בשם הירושלמי מסורת אחרת: „ר' יוחנן לא היה מניח תפילין אלא מפסחא לפסחא והיה מחזיק לרישיה מפסחא ועד עצרתא, פי' ר' יוחנן היה חושש בראשו מקרירות ומפני זה לא היה מניח תפילין אלא פעם אחת בשנה כדי שלא יזיק אותו ואעפ"כ מפני אותו פעם בלבד היה חושש והיה צריך לחזק

www.daat.ac.il

אתר דעת - מכללת הרצוג

ראשו מפסה ועד עצרת". מסורת זו דורשת עוד הסבר. מכאן הקיטה מהר"ץ חיות בחידושו ליומא פו, א ששם מובא שרבי יוחנן הגדיר חילול השם, כגון אנא דמסגינא ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין, אך ראה שם בגרסת רבינו חננאל ובהערה בשולי הגליון. בכל אופן יש מקום לבירור על הקף קיום מצות תפילין בזמן חז"ל, כדי להבין את המצב בתפוצות הגולה בתקופות הגאונים והראשונים. מקורות שונים על הרפיון בקיום מצות תפילין מובאים בס' נפש חיה מהרב ראובן מרגליות ז"ל או"ח סי' כה סע' ב.

בפירושים השונים לדברי רש"י בפרשת עקב יא, יח, אף לאחר שתגלו היו מצוינים במצות, הניחו תפילין ועשו מזוזות כדי שלא יהו לכם חדשים כשתחזרו" מביא הרב כשר בס' ח בין השאר הצעת בעל הכתב והקבלה שהנוסחא המקורית היתה עשו, תו"מ, והכונה תרומות ומעשרות וטעו בקריאה והעתיקו, תפילין ומזוזות". אמנם זאת המצאה יפה, אבל אין להתעלם מכך שהרמב"ן כבר גרס תפילין ומזוזות וגם אין להניח שמראשי תיבות, תו"מ" הגיעו לגרסה, הניחו תפילין ועשו מזוזות". הרב כשר הרגיש כנראה בקושי זה והביא פירוש הרדב"ז שבכל הדורות גזרו גזרות על ישראל, ואפשר כי מצד האונס יבטלו אותם, הוזהרים שיהיו מצויינים במצות... ולא מפני שהיו פטורים בחוץ לארץ". כאן היה מקום לציין לפי מושב זקנים מבעלי החוספות, פי עקב שעיקר פירש"י מוסב על מצות מזוזה, שהרי חיוב מזוזה בגולה [על שערי מדינות] לא הוי אלא מדרבנן דהא כתיב ובשעריך דהיינו א"י למעוטי ח"ל דלא מיקרי שעריך". בדברי ה, מושב זקנים" יש קצת הסבר למה לא עשו מזוזות בשערי הגיטאות, כמו שהעיר בעל תו"ט ב, דברי חמודות" על הלי מזוזות. ס"ק נב. וראה עוד הסבר רעיוני לפירש"י הנ"ל ב, שומר ציון הנאמן, חוברת צב (ה' שבט תר"י) עמ' קפג-ד.

חקירה מענינת מובאה בס' לד בענין, ספר תורה ותפילין שנכתבו בכתב עברי קודם שעורא חידש הכתב האשורי — מה דינם אחרי תקנת עזרא". כאן חולק הרב כשר על הרב חיים קניבסקי שליט"א שכתב שאחרי שינוי הכתב ע"י עזרא, נפסלו כל התפילין ומזוזות שנכתבו בלשון עברי, ונראה דאפילו אותן שהיו כתובין מקודם פקעה קדושתן, כיון דמכאן ואילך לא ניתנו לקרות בהן".

על זה מקשה הרב כשר, קדושה שבהן להיכן הלכה? ומביא הוכחות שונות שעזרא לא פסל את ספרי התורה, תפילין ומזוזות שנכתבו בכתב עברי המקורי. בין השאר הסתמך הרב כשר על פירוש יפה מראה על הירושלמי, מגילה, פרק א אות ז, שכתב, דגהי דניתן כח בידו לשנות מ"מ לא עדיף דידיה מדמשה, הילכך מי שהיה רוצה לכתוב התורה כמו שניתנה ע"י משה ה' יכול ומי שרוצה לכותבה כעזרא ה' יכול". כמוכן אין לבירור זה נפקא מינה להלכה, אבל ישנו כאן בירור מעניין בצירוף עיונים בהלכה ואגדה. כך, למשל, דן הרב קניבסקי בדברי רבי יהודה בן בתירה שהיה מבני בניהם של המתים שהחיה יחזקאל, והללו תפילין שהניח לי אבי אבא מהם" (סנהדרין צב, ב) ומכאן משמע שבזמן התנאים הניחו תפילין שנעשו בזמן יחזקאל. הרב קניבסקי דוחה הוכחה זו.

אתר דעת - מכללת הרצוג
חדושי תורה אחדים שבספר „דברי מנחם“ הופיעו בשעתם במדור „מילואים“
בכרכים שונים של „תורה שלמה“ וב„נועם“, אך יש תועלת רבה בריכוז המאמרים
בליויי הוספות באכסניה אחת.

חלופי מכתבים עם בעל חזון איש זצ"ל

בסקירה זו אי אפשר להעתיק את הנושאים הרבים, בהם דן הרב כשר שליט"א בספר זה. פרק מעניין מהוה המשא ומתן עם בעל חזון איש זצ"ל בפירושו... פסוק אחד בחומש! בסוף פרשת במדבר נאמר „ולא יבוא לראות כבלע את הקודש ומתו“. ב„סידור גתינת פרשיות התורה“ (גדפס בהזו"א, או"ת סי' קכה) דן ה„חזון איש“ בפסוק זה וכן ב„ולא יגעו אל הקודש“ (שם ד, טו) וכתב „שאין זה נוהג לדורות, אלא בזמן המשכן כשנסעו על פי ד' היה מ"ע בסדר פריקת הכלים וכיסויין והלוי שעשהו חייב מיתה... ולמה הוכפל העונש בלשון נגיעה ובלשון ראייה, לא ידענא“. הרב כשר כתב בשעתו, בקיץ תרצ"ה, אל ה„חזון איש“ והעיר הערות שונות. לפי הרב כשר מובא בפסוק „ולא יבוא לראות כבלע את הקודש“ איסור ראייה, אך מסתפק בהבנת איסור הראייה, אם האיסור רק על כלים, אם האיסור גם על ראייה מרחוק ועוד ספקות (סי' טו). בעל ה„חזון איש“ ענה במכתב, בו הסביר שהפסוק מזהיר את הלויים על עבודת הכהנים ולא בא הפסוק ללמדנו איסור ראייה וכן הוא פשוטו של מקרא. ה„חזון איש“ הוסיף שאם נמצא אצל הראשונים שפרשו את הפסוק לענין איסור ראייה, צריכים להבין שכוונתם לאסור ראייה משום כבוד שכינה אחרי שהפסוק אסר את הלויים על עבודת הפירוק בלשון ראייה. הרב כשר שליט"א השיב בשעתו על מכתב ה„חזון איש“ והביא הוכחות גוספות שמדובר בעיקר באיסור ראייה. בתשובה שניה הודה ה„חזון איש“ „קשה לעמוד על בירור הדבר שאין לו שרש רחב בגמ'“ (סי' טז). בתשובה זו נטה ה„חזון איש“ לומר שאמנם עיקר הפסוק אינו מדבר באיסור ראייה, אבל בכל זאת בא „לרבות איסור ראייה מפני כבודו ומוראו של מקדש והדבר מסור לחכמים לקבוע גדרי המורא, ואפשר דלויים נתחייבו גם על הכניסה לראות...“. הרב כשר התחיל לכתוב תשובה על מכתבו השני של ה„חזון איש“, אך לא הספיק לגמרו, ובמשך הזמן הוסיף עוד בירורים רבים בסוגיה זו (סי' יז). בדפוסים יותר מאוחרים של ספר חזון איש, אורח חיים -- מועד נמצאת הוספה שכנראה נכתבה בעקבות המשא ומתן הנ"ל עם הרב כשר שליט"א, אם כי הוספה זו אינה נזכרת כלל בדיונים הנוספים של הרב כשר. שם כתב ה„חזון איש“ „...ונראה דאפקי רחמנא בלי ראי' ללמד שיש איסור בראי' בלא הכרח וכיון דנאסרו הלויים בפריקת המשכן יש בהם גם איסור ראי'“. בדברים אלה ישנה התקרבות לשיטת הרב כשר והיה מן הראוי להעיר עליהם בספר אשר לפנינו.

זמן צאת השבת כשנוסעים מזרחה

בקיץ תרפ"ו, לפני יותר מחמישים שנה, פנה הרב כשר שליט"א אל רבינו יוסף רוזין, בעל צפנת פענח „בשאלה גדולה וחדשה שלא נזכרה בשום

מקום" (שאלות ותשובות סי' ג). לפי הרב כשר, הדבר נוגע הלכה למעשה, השאלה נתעוררה אצלי בשעה שנסעתי באניה מארצות הברית לאירופא, וידוע בעת שנסועים באניה ממערב העולם מזרחה אזי מתקצר כל יום שעה אחת... אם כן הי' לי שבת רק כ"ג שעות, ונתעוררה אצלי השאלה מה לעשות, אם יש מקום לומר שיש חיוב לשמור שבת מעת לעת רגיל וטבעי כ"ד שעות, ולא לעשות שום עבודה עוד שעה". הרב כשר החמיר לעצמו, ולמעשה כאשר נסעתי בדרך זו הרבה פעמים, תמיד נהגתי להחמיר. בהסבר לשאלה מובאים כמה מאמרי חז"ל באגדתא שמהם יש רמזים לשאלה זו, בלי להגיע למסקנה. תשובתו של בעל צפנת פענח אינה שלמה ו, משום איזה סיבה הפסיק באמצע ולא גמר בתשובה מה שנוגע לעצם השאלה" (עמ' קנא בהערה).

בהסבר השאלה חסר לפענ"ד עיון בדברי רבי יוסי שבת קיח, ב, י"הא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בציפורי". בגליון הש"ס הביא רבי עקיבא איגר את דברי הר"י מיגאש, היינו עם אותם שבתחלת שבת המה בטבריא ובאפוקי יומא הם בציפורי כי טבריא וציפורי תוך תחום אחד ומקדמי ומאחרי שבת". לא נדון כאן אם טבריה וציפורי נמצאות למעשה תוך תחום שבת אחד (ראה, "ציון ירושלים" ירושלמי סנהדרין פ"ג, ה"ב), אך לפי הר"י מיגאש שיבח רבי יוסי את הממהרים לבוא אל השבת בטבריה והמאחרים לצאת מן השבת ע"י הליכה בשבת מטבריה לציפורי. לפי שיטת הרב כשר שליט"א היה יותר נחוץ להזהיר את אנשי ציפורי שאם ילכו משך השבת לטבריה, חייבים הם לאחר את יציאת השבת בניגוד לאנשי המקום שם ולא לעשות מלאכה כאשר אנשי טבריה כבר התחילו שוב לעבוד. לכן יש מקום לומר שאכן לפי הדין אין חיוב כזה וכל יהודי מותר לעשות מלאכה כאשר הגיע זמן צאת הכוכבים במקום המצאו במוציאי שבת. אולי לא יפה לעשות השתדלות כדי לקצר את השבת, אבל אם אנשי ציפורי הגיעו משך השבת לטבריה, אין להם שבת אלא עד צאת הכוכבים שבטבריה. כמובן אין מכאן הוכחה ברורה, אבל היה מן הראוי לדון בדברי מהר"י מיגאש, כאשר דנים בשאלה כזו של קיצור השבת ע"י נסיעה באניה ממקום למקום בשבת. הרב צבי פסח פרנק זצ"ל העלה בעיה זו ב, מקראי קודש", פסח ח"ב עמ' ריד—רטו ודן בדברי רבי יוסי הג"ל, אך העלה שאין הוכחה משם. על זה העירני מו"ר הרב יוסף כהן שליט"א.

על חלות חג השבועות

הרב כשר השיב תשובה מפורטת, לשאלת הנוסעים מאוסטרליה לארצות הברית בין פסח לעצרת, שיש הבדל ביום שלם בין אוסטרליה לארה"ב, איך יתנהגו בספירת העומר ובשביתת חג העצרת". (סי' לג). תשובה זו נדפסה גם בספר, "קו התאריך הישראלי" (עמ' רכה—רל). הרב כשר סובר שיש לנהוג כמו אנשי המקום, אך מביא גם דעה אחרת שעל הנוסע מאוסטרליה לנהוג חג השבועות ביום החמישים לפי הספירה שלו, כלומר בערב שבועות של יהודי ארצות הברית, אך משום ספקא דאורייתא עליו לשמור גם את החג של אנשי המקום. דעה זו צריכה עוד עיון. וכי הספירה של יהודי באוסטרליה תשנה לן

אחר דעות מכללי תורה
(שו"ת סי' ב). מקובל בין הציבור שבארץ ישראל אין יו"ט שני, חוץ משני הימים של ראש השנה, אבל אין הדין כן ברוב מדינות, שהרי הרמב"ם פסק בהל' קידוש החודש פרק ה', הלכה ט', שבכל עיר בארץ ישראל שלא ידוע ששלוחי בית דין יצאו לשם, עושין יו"ט שני. על בעיה זו דגו רבנים רבים בדור האחרון, וחבל שהרב כשר לא צירף רשימה עם מראי מקומות של הספרים שיש בהם דיונים בשאלה זו.

הרב כשר שליט"א פותח את חלק השאלות והתשובות שבספר „דברי מנחם“ עם מכתב חידושי תורה מאדמו"ר מגור הרב אברהם מרדכי אלטר זצ"ל בדיני אנינות ואבלות. מכתב זה שלח האדמו"ר מגור בשעתו אל המאסף „דגל התורה“ שהופיע בפולין. דברי תורתו בודאי צריכים עיון, אבל אפשר ללמוד גם הרבה דיני ענוה מהשורה הראשונה. כל יהדות פולין החרדית עמדה תחת מרותו והנהגותו של האדמו"ר מגור, אך הרבי כתב „הנני כותב בזה איזה הערות שנו"ב בימים של צער בימי אבלי, אולי יוכשר מה ע"י ועד הבקורת בדגל התורה“. כמה נפלאים דברים מעטים אלה.

בסי' לח ליקט הרב כשר שליט"א הערות לפי סדר השו"ע, בירורים קצרים ומאירים. בס"ק כט מובאים מקורות לדין המחבר בסי' קנא סעיף ט שבבתי כנסיות, ונהגין להדליק בהם נרות לכבדן". יש להעיר שבסי' כד הקמח, ערך בית הכנסת, כתב רבינו בחיי דין זה בלשון „חייב אדם להדליק נרות בבית הכנסת“. המהדיר של כתבי רבינו בחיי (הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תש"ל), הרב ח"ד שעוועל שליט"א הרגיש בלשון „חייב אדם“ וציין „ולא ידוע לי מקורו“. אך הדבר מפורש במדרש הגדול, ריש פרשת בהעלותך „מלמד שישראל חייבין להדליק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות שהן כמקדש“. וכן חוזר על זה עוד פעם „כך ישראל חייבין להדליק בבתי כנסיות ובתי מדרשות“. אגב, מובא שם במפורש שהדלקת נרות בבית הכנסת היא דוגמת המגורה בבית המקדש ולא מדובר בנרות זכרון לנפטרים.

הזכרנו רק נקודות אחדות שבספר „דברי מנחם“. הספר מלא חידושים ובירורים מענינים. בקיאותו המקיפה בכל ספרי הראשונים עמדה להרב המחבר שליט"א שגם בספר הנוכחי תרם תרומה חשובה ללומדי תורה בישראל. בשער הספר נרשם שזה „חלק ראשון“. בכליון עינים אנו מחכים לחלק שני. מעטים תלמידי חכמים הזוכים להמשיך בלימוד התורה והפצת תורה ואמונה בשנות הגבורה. וזכות גדולה לנו הנהנים מאור תורתו.

תוספות ל"אין מקרא יוצא מידי פשוטו"

לאחר הדפסת מאמרי „אין מקרא יוצא מידי פשוטו“ ב„המעין“ (ניסן ותמוז תשלז), נתגלו לי כמה מקורות חשובים נוספים, שלא הובאו בו, והריני משלים זאת כאן.

א. בהע' 5 הבאתי את המקומות בהם משתמשים רבותינו הראשונים בכלל שאין מקרא יוצא מידי פשוטו ע"מ להוכיח קיומו של דין, אשר יוצא מפשוטו של מקרא במקום שהדרש נדרש בכיוון שונה, ואלו הם המקורות הנוספים בענין זה: רש"י סוטה ו, א ד"ה ועד; רמב"ן ב„משפט החרם“, גדפס בכמה מקומות, ולאחרונה טוב ב„חידושי הרמב"ן השלם“ לשבועות, הוצאת מכון התלמוד הישראלי (ירושלם תשל"ו, עמ' רצו), עי"ש; סמ"ג, לאוין, סי' א וסי' שיד; יראים השלם, סי' רמג.

ב. בענין „ועבדו לעלם“ לא הובאו במאמר שני מקורות חשובים מדברי רבותינו הראשונים, ואלו הם:

1) הרמב"ן ז"ל בדרשתו על קהלת („כתיבי רמב"ן“, מהדורת רח"ד שעוועל ג"י, כרך א, ירושלם תשכ"ג, עמ' קפח): „מלת, לעולם בלשון הקדש לא יחייב קיום נצחי, ואיני מביא ראיה בזה ממלת, ועבדו לעלם, שהוא עד היובל, כמו שמביאים המפרשים, כי שם הוא כפשוטו, לעד, ויש בו סוד גדול ועמוק, הזכירוהו רבותינו במכילתא“. מדברי הרמב"ן ז"ל הללו מתבררות ללא ספק שתי מסקנות חשובות: א. לדעת הרמב"ן ז"ל פשוטו של „לעלם“ בפרשה זו של עבד נרצע הוא כמשמעו, לעד. ב. לדעת הרמב"ן ז"ל גם חז"ל סברו שזהו אכן פשוטו של „לעלם“, שכן אותו „סוד גדול ועמוק“ אשר נתלה בפשוטו זה של „לעלם“, ואשר אינו יכול להתקיים לפי מדרשו ההלכתי, הזכירוהו לא אחרים מאשר „רבותינו במכילתא“!! וכך מתפרשים גם דברי הרמב"ן ז"ל בפירושו לתורה, שמות כא, ו, כפי שכבר ציין הרח"ד שעוועל ג"י ב„השמטות ומלואים“ לביאורו לפירוש הרמב"ן ז"ל שם, וכמתבאר מדברי רבינו בחיי ז"ל שציין לו שם.

2) הרשב"א ז"ל בתשובותיו (ח"א, סס"י ט): „כתוב בעבד עברי, ועבדו לעלם, והרי אי אפשר לחיות לעולם, ולא היתה הכונה לפי פשט הכתוב אלא שיעבדו לעולם, שלא יצא מאתו לחירות כל עהם קיימים, ואם לא תפסק העבודה מצד המות ומצד עצמם — לא תפסק מצד עצמתו, ואף אם יחיו לעולם. ואל תשיבנו מן הקבלה שאמרו, לעלם — לעולמו של יובל, כי זה מאת מצד הקבלה, אבל איני אומר אלא לפשט הכתוב“.

ג. בענין „עין תחת עין“ הובאו במאמר האחרונים שכתבו שגדר דין זה הוא כפשוטו של מקרא. ויש להוסיף את הגאון רי"פ פרלא ז"ל, שבביאורו לספר המצוות של רס"ג ז"ל (חלק הפרשיות, פרשה כט, כרך ג, עמ' קעב)

אתר דעת - מכללת הרצוג

האריך אף הוא להוכיח שזהו גדר הדין, ואלבא דרבי אליעזר דוקא, עיי"ש.
ד. בענין פיגול הבאתי את דברי הרמב"ם ז"ל בפט"ו מהל' פסולי
המוקדשין ה"י שכתב בזה"ל: „שחטה לשמה וחשב בשעת השחיטה לזרוק דמה
שלא לשמה — הרי זו פסולה, לפי שמחשבין מעבודה לעבודה, וזאת המחשבה
שחשב בשעת השחיטה כאילו חשבה בשעת זריקה, ולפיכך פסולה“. וביארנו
שם בראיות שונות שבמלים „כאילו חשבה בשעת זריקה“ אין כונת הרמב"ם
ז"ל שמחשבה זו כאילו נחשבה בשעה שאכן זרק בפועל, אלא הכונה למושג
שעת זריקה, ופירוש הדברים ששעה זו — שעת השחיטה בפועל — נחשבת
כשעת זריקה, שכן מחשבה כמעשה, וכשחושב לזרוק של"ש הוא כאילו זרק עתה
בפועל של"ש, וממילא כאילו חשבה בשעת זריקה, עיי"ש ש"כ"כ האחרונים. (וכך
מדוקדקת להפליא לשון הוהב של הרמב"ם ז"ל במה שכתב ש„זאת המחשבה
שחשב בשעת השחיטה כאילו חשבה בשעת זריקה“: „השחיטה“ בה"א הידיעה,
ו„שעת זריקה“ ללא ה"א הידיעה, ודוק.) עתה מצאתי ראייה מפורשת ופשוטה
לדבר: הגמ' שם בזבחים (י, א) אומרת שר' יוחנן וריש לקיש במחלוקתם בדין
זה דמחשבין מעבודה לעבודה אולו לטעמייהו במחלוקתם בענין השוחט בהמה
ללא מחשבת פסול ע"מ לזרוק דמה לשם עכו"ם, דר"י פוסל מטעם דמחשבין
מעבודה לעבודה. ופסק הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' שחיטה הט"ו: „השוחט את
הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם או להקטיר חלבה לעכו"ם — הרי זו אסורה,
שלמדין מחשבה בחוץ בחולין ממחשבת הקדשים בפנים, שמחשבה כזו פוסלת
בהם כמו שיתבאר בהלכות פסולי המוקדשין“. הרי שהרמב"ם ז"ל תולה להדיא
דין זה שבהל' שחיטה בדין דמחשבין מעבודה לעבודה שכי' בהל' פסוהמו"ק,
המובא לעיל. והנה, בתוספתא חולין (פ"ב ה"ד) תניא להדיא שזריקת הדם
לשם עכו"ם, במקרה שודאי הוא שהשחיטה לא היתה לשם עכו"ם, אינה אסרת
את הבהמה, וכן מובא בירושלמי גיטין (פ"ו ה"ו). וכך מובא בראשונים (עי'
תוס' חולין לט, ב ד"ה מקום, ור"ן שם ועוד ועוד; אמנם עי' רש"י שם,
ואכ"מ), וכן נפסק להלכה (עי' ש"ך וט"ז יו"ד סי' ד סק"ב). מעתה, נחזי אנן:
בהל' פסוהמו"ק הא כתב הרמב"ם ז"ל כמובא לעיל שטעם הדין הוא משום
ש„זאת המחשבה שחשב בשעת השחיטה כאילו חשבה בשעת זריקה, ולפיכך
פסולה“, ואילו היתה כונת הרמב"ם ז"ל דהוי כאילו חשבה בשעה שאכן זרק
בפועל, וזהו יסוד הפסול, הרי בענין עכו"ם זריקה לשם עכו"ם כאשר השחיטה
כשרה אינה אסרת כלל וכנ"ל, וא"כ כיצד יתכן שדין זה בהל' שחיטה גלמוד
מהדין שבהל' פסוהמו"ק, כפי שכי' הרמב"ם ז"ל להדיא, שעה שטעמו של הדין
שבהל' פסוהמו"ק — ש„זאת המחשבה... כאילו חשבה בשעת זריקה“ — לא
שייך כלל בדין עכו"ם, משום שאפילו הוי כאילו חשבה בשעת הזריקה הדבר
אינו אסור כלל? וכבר הקשה כן ה„קרו אורה“ לזבחים שם. ומצאתי ב„אבן
האזל“ להל' פסוהמו"ק שם שנדחק טובא בלשון הרמב"ם ז"ל ע"מ ליישב
קושיא זו. אבל למשנת הדברים פשוטים וברורים, ומוכה בהדיא שכונת
הרמב"ם ז"ל היא כמו שנתבאר, ששעה זו נחשבת כשעת זריקה שכן מחשבה
כמעשה, והוי כאילו זרק עתה בפועל במחשבה פסולה, וממילא כאילו חשבה
בשעת זריקה, שכן לפי"ז הדברים מיושבים היטב: לאחר שהבהמה נשחטה

אתר דעת - מכללת הרצוג

כראוי, טוב אינה יכולה להפסל, אף אם זרק אח"כ לשם עכו"ם, שכן, חולין שכל היתרון אינו תלוי אלא בשחיטה, מכיון שנשחטו כראוי — אי אפשר שיפסלו" (לשון הר"ן ז"ל, חולין שם), אבל לו יצויר שמעשה הזריקה לשם עכו"ם היה נעשה קודם גמר השחיטה — שפיר היתה הבהמה נאסרת, שכן זריקה לשם עכו"ם פוסלת בעצם, והעובדא שבפועל אינה אוסרת איננה אלא משום שאי אפשר שהבהמה תיאסר לאחר שכבר הותרה כראוי, כד' הר"ן ז"ל הנ"ל. וממילא מתיישבים היטב דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל. גדר דין מחשבין בעכו"ם באמת נלמד מהדין שבקדשים, וכשם שבקדשים יסוד הפסול הוא משום שמחשבה כמעשה ולפיכך בשעה שחושב לזרוק של"ש הוא כאלו נעשה בפועל מעשה זריקה של"ש וממילא הוא כאלו הוסיב בשעת הזריקה, הוא הדין בעכו"ם: כששחט ע"מ לזרוק לשם עכו"ם הוא כאלו חושב בשעת זריקה שנעשית קודם גמר השחיטה, שכן מחשבה כמעשה ומחשבתו נחשבת איפוא כמעשה זריקה לשם עכו"ם הנעשה כעת בפועל, ונמצא שזרק לשם עכו"ם קודם גמר השחיטה וקודם שהותרה הבהמה, ולפיכך שפיר נאסרת, וכש"ג. והרי זהו בדיוק הגדר בפיגול כפי שנתבאר במאמרי שם, שאכילה בפועל חוץ לזמנו אינה מפגלת כיון שאין הקרבן יכול להפסל לאחר שכבר נרצה, אבל כיון שע"י ההלכה שמחשבה כמעשה הוא כאלו נעשה מעשה אכילה בפועל כעת, קודם הריצוי, ממילא מתפגל הקרבן, ונמצא שיסוד דין פיגול הוא אכן כפשוטו של מקרא, שדוקא מעשה אכילה חוץ לזמנו מפגל, וכש"ג שם. ונמצא שאכן מוכח בהדיא מדברי הרמב"ם ז"ל שזהו גדר דין פיגול.

עד י"ש להעיר שמה שכתבתי שם בהע' 14 — מצאתי אח"כ מבואר כן באריכות ב"אבן האזל" שם (אף כי בעיקר הענין נתבאר הרמב"ם ז"ל באופן הפוך ממה שכתב שם; ביאורו זה קצת דחוק בלשון הרמב"ם ז"ל. ולמשג"ת אתי שפיר).

ה. במאמרי הובאה שיטתם של ה"כתב והקבלה" והמלבי"ם ז"ל כשיטתה של הפרשנות המערב אירופית במאה הי"ט. עם זאת, יש לציין לדבריו החשובים של ד"ר י"י נויבאר ז"ל בסוף ספרו, "הרמב"ם על דברים סופרים" (ירושלם תשי"ז), ציון 8, בהם הוא עומד על ההבדל היסודי בין שיטת המלבי"ם ז"ל לשיטת זקני הרש"ר הירש ז"ל, עייש"ה.

המדות של רביעית של תורה

אמר רב חסדא: רביעית של תורה אצבעים על אצבעים ברום אצבעים וחצי אצבע וחומש אצבע, כדנתיא: "ורחץ במים את כל בשרו וכו'" (ויקרא ט"ו, ט"ז) - שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים. "את כל בשרו" - מים שכל גופו עולה בהן. וכמה הן: אמה על אמה ברום שלש אמות. ושערו חכמים שיעור מי מקוה ארבעים סאה. (פסחים ק"ט.)

א. מבוא

הראשונים (רי"ף, ר' חננאל, רש"י ורשב"ם, חוס', הר"ן, המאירי וחוס' הרי"ד) מציעים דרכים שונות בפירוש דברי רב חסדא, במטרה להראות כי אמנם רביעית של תורה מתאימה לנפח של תיבה שמידותיה $(2 + \frac{1}{2} + \frac{1}{5}) \times 2 \times 2$ אצבעות מעוקבות. חלק מן הראשונים (ר' חננאל וחוס') מציעים אף כמה דרכים שונות בפירוש דברי רב חסדא.

המעייין במפרשים רואה כי הדרכים החשבוניות שבהן נקטו שונות זו מזו, ועל כן שואל את עצמו מה הביא את הראשונים לנקוט בדרכיהם הם.

מטרת השורות הבאות הינה בעייה לתת כלי בידי הלומדים את הסוגיא להבין את דרכי המפרשים בנקודה זו. (1)

(1) אין בכוונת שורות אלה לדון על אספקטים מתמטיים שבטיים, אלא כאמור להאיר דברי חז"ל ללמוד תורה לשמה. הגבלנו אייע בפירוש דברי רב חסדא גרידא, ועייך אין בשורות אלה דיון בכל הנושא של שיעור המקוה, אורך האמה ונושאים הקרובים לזה. כמו כן אין דיון בספיא של דברי החוס' בד"ה רביעית, המתחסיים להסבר דברי הירושלמי ודברי הפייטן לפרשת שקלים. על נקודות אלה יבא בעייה המשך נפרד במחקר נוסף. יש לזכור שחז"ל והראשונים טרם השתמשו בשיטה החשבון העשרונית המלאה. הם השתמשו בשיטת חשבון המבוססת על עברים, ובה כל מספר שאיננו שלם מוצג כסבר או סכום של שברי יחידה, היינו סכום של שברים שמכניהם הוא 1, כגון: $\frac{1}{3} + \frac{1}{4}$. הפירוק לסכום של שברי יחידה נעשה עפ"י לוחות שחושבו באופן מיוחד לצורך זה. עיינן על כך למשל אצל:

דגון ש. חולדות המתמטיקה הקדומה, תל-אביב חש"ו, ע' 147.

Neugebauer O. The exact sciences in Antiquity, Copenhagen, 1957, pp. 71-91.

Carnahan W. Unit fractions of Egypt, School Science & Math. Vol. 60, pp. 5-9.

אתר דעת - מכללת הרצוג

בהסבר דברי רב חסדא קיימות שתי דרכים עקרוניות: (1)

(א) אימות דברי רב חסדא על ידי שימוש במידות הנפח של הרביעית, היינו

$$2 \times 2 \times (2 + \frac{1}{2} + \frac{1}{5})^3$$

אז עלינו להראות כי תיבה במידות אלה אמנם מכילה בדיוק רביעית אחת.

(ב) הוכחה דברי רב חסדא, וזאת מבלי להשתמש במידות נפח הנייל. אז עלינו

להראות שרביעית של חורה אמנם מחאימה לתיבה שמידותיה מן הנייל.

אם נעייין היטב בדברי הראשונים נראה בעייה כי אכן אולי רש"י, רשב"ם, תוס' הר"ן, המאירי ותוס' רי"ד כפרשנים של דברי השי"ס נוקטים בדרך הראשונה, ואילו פרושי הר"י ורבינו חננאל נוטים יותר לדרך השניה. (1a)

נפתח הסבר דברי רב חסדא בפירוש השני של ר' חננאל, זאת מפני שדרך זו שונה לגמרי מכל יתר הדרכים, ומהווה הדרך הקצרה ביותר ואף דומה לדרך החשבונתית שבה אנו כיום היינו נוקטים בלימוד של דברי רב חסדא. דרך זו מתחילה בשורה שלפני האחרונה של דברי ר"ח בדי"ה רביעית של חורה - במילים: "יעוד דרך אחת וגו" (1b)

ב-40 סאה יש 3840 רביעיות (2); באמה על אמה ברום 3 אמות יש 41472 אצבעות (3)

לכן - אם ב-3840 רביעיות יש 41472 אצבעות

$$\frac{41472}{3840} \text{ אצבעות}^3 \text{ שהם } (11 - \frac{1}{5}) \text{ אצבעות}^3$$

$$\text{שהם } 10 \frac{4}{5} \text{ אצבעות}^3$$

(שהם 10,8 אצבעות³)

ומספר זה אמנם שווה לנפח הרביעית של ר' חסדא: $2 \times 2 \times (2 + \frac{1}{2} + \frac{1}{5})^3$. (10 $\frac{4}{5}$ אצבעות³) (4)

עד כאן הסבר ישיר ופשוט של דברי רב חסדא על-פי דרכו של רבנו חננאל.

(1a) ישנם ראשונים נוספים כגון מהר"ם חלאווה, תוס' חכמי אנגליה, בעל המכתם, נמוקי יוסף ועוד שגם הם מסבירים את דברי רב חסדא. מאחר ששיטותיהם מקבילות לאחת השיטות הנייל לא נדון בהן במפורט, ורק נציין אותן בהשוואה עם הראשונים האחרים.

(1b) במטרה לחסוך מקום וותרנו על הבאה מילולית של כל דברי המפרשים, והלומד מופנה לעייין בטקסט עצמו. על כן מובאים רק הסברים להבנת דברי הראשונים ולא דבריהם עצמם. באופן כללי ההתייחסות היא לשי"ס ווילנא; ובאשר לראשונים שיצאו בספרים נפרדים עייין ברשימה הביבליוגרפית בסוף.

(*) חלק מן הדברים המובאים להלן התלבנו לקראת סמינריון במחלקה להכשרת מורים שלי"ד ביה"ס הגבוה לטכנולוגיה בירושלים.

(2) 1 סאה = 6 קב, 40 סאה = 240 קב; 1 קב = 4 לוג, 240 קב = 960 לוג; 1 לוג = 4 רביעיות 960 לוג = 3840 רביעיות. (ועייין ירושלמי תרומות פ"י ה"ה).

(3) 1 אמה של חורה = 6 טפחים, 1 טפח = 4 אצבעות לכן באמה ש"ה יש 24 אצבעות לכן באמה על אמה ברום 3 אמות יש $24 \times 24 \times 24$ אצבעות³, שהם 41472 אצבעות³. (ערובין ג: ומנחות צח, ועייין מנחות מא:).

כאן נדפס בפי רבנו חננאל: "יעוד דרך אחרת, כשתחלוק קמ"א אלף אצבע ותע"ב אצבעות וכו'"; היינו 141472 ולא 41372; אבל כנראה צ"ל "כשתחלוק קמ"א אלף וכו'", כמו שגם מביא ר"ח למעלה מספר זה, שהוא הנכון.

(4) רבנו חננאל לא השתמש בדרך העשרונית, אלא בדרך חישוב המבוססת על טברים.

אתר דעת - מכללת הרצון

ב. הרקע החשבוני להבנת הראשונים

ניגש כעת לעיין בדברי הראשונים; ונקדים תחילה כמה חישובי עזר:

ידוע כי הנפח של תיבה בעלת שטח בסיס B, וגובה H מחושב לפי הנוסחה $V=BxH$.

כעת ננסה פעם לחשב את היחס בין גובה ה (רום) הרביעית $h = 2 + \frac{1}{5}$ (אצבעות) לבין גובה

המקוה H (3 אמות) ונכנס יחס זה ב-C: כמו כן נחשב את היחס שבין שטח בסיס הרביעית b

(2×2 אצבעות²) לבין שטח בסיס המקוה B (ואו אמה²) ונכנה יחס זה ב-a.

נקבל אז עבור C:

גובה המקוה H: 3 אמות ש"ת (= 18 טפחים = 72 אצבעות)

גובה הרביעית h: $2 + \frac{1}{5}$ אצבעות, שהן $2 \frac{7}{10}$ אצבעות, והיינו $\frac{27}{10}$ אצבעות ומכאן:

$$C = \frac{h}{H} = \frac{27}{10} : 72 = \frac{27}{10 \times 72} = \frac{3}{80}$$

כלומר גובה הרביעית הוא בדיוק $\frac{3}{80}$ מגובה המקוה.

עבור a נקבל:

שטח בסיס המקוה B: 1 אמה² = 36 טפחים² = $4 \times 4 \times 36$ אצבעות² = 576 אצבעות²,

שטח בסיס הרביעית b: 2×2 אצבעות² = 4 אצבעות².

ומכאן:

$$a = \frac{b}{B} = \frac{4}{576} = \frac{1}{144}$$

כלומר שטח בסיס הרביעית הוא בדיוק $\frac{1}{144}$ משטח בסיס המקוה.

(4*) אם אנו מכירים את נפחה V של תיבה מסוימת (למשל נפח המקוה) וכן את מידותיה B

ו-H ואנו מחפשים את הנפח V של תיבה אחרת (למשל של רביעית) שממנה אין אנו

מכירים את נפחה, אלא רק את היחס $\frac{h}{H} = C$ שבין גובה התיבה הנתונה לבין גובה

התיבה V' (במקרה שלנו $\frac{3}{80}$) וכן את היחס $\frac{b}{B} = a$ שבין שטח בסיס התיבה הנתונה לבין

שטח התיבה V' (במקרה דנן $\frac{1}{144}$) אז קיים:

$$\frac{V'}{V} = \frac{b'xh'}{BxH} = \frac{b'}{B} \cdot \frac{h'}{H} = axC$$

ומכאן (א) $V' = axCxV$ - ש-

כלומר נפח התיבה V' הוא מכפלת היחסים a ו-C ונפח התיבה הנתונה V.

(4*) כל החישובים מבוססים להלן על ההנחה שצורת הרביעית והמקוה הנה תיבה ישרה. מהנדס י.ג. וייס מציע תיאור של הרביעית בצורת גליל ישר, בעל בסיס עיגולי (תורה ומדע, כרך ז' חוברת א' שבת תשלי"ז). גם במקרה זה ההטברים הנייל יכולים להתאים לחשבונות, מאחר שגם נפח הגליל שווה לשטח הבסיס x גובה הגליל. אך לא נראה מן הראשונים (במיוחד תוס' חכמי אנגליה להלן בהערה 7') שהם חיטבו בדרך של גלילים.

אתר דעת - מכללת הרצוג

לפיכך אם נרצה לחשב את נפחה י"י של הרביעית בעזרת יחסי המדות בין הרביעית לבין המקוה, וזאת על פי נוסחה א' דלעיל קיים:

$$(ב) \quad v = \frac{3}{80} \times \frac{1}{144} \times v' \quad \text{נפח הרביעית } v' : \\ \text{כאשר } v \text{ כאמור נפח המקוה.}$$

אנו יכולים לבטא את v הן במידות נפח רגילות (אצבעות³) או גם במדות קיבול (כגון סאים, לוגים ורביעיות). אם נציג במקום v את מידות הקיבול המתאימות אזי עלינו לקבל עבור v' (אם היחסים $\frac{3}{80}$ ו- $\frac{1}{144}$ אמנם נכונים) בדיוק רביעית אחת; ואילו אם נציב עבור v מידות נפח עלינו לקבל נפח של $10\frac{4}{5}$ אצבעות³ (שהן $(2 + \frac{1}{2} + \frac{1}{5}) \times 2 \times 2$ אצבעות³). אם נאמת אלה יהיו החוצאות שמתקבלות עבור נפח הרביעית v' , אזי אימחנו, בהסתמך על יחסי המידות (5), שאכן נפח של הרביעית שווה לנפח תיבה במידות הנייל של ר' חסדא.

(פעולה זו של $\frac{3}{80} \times \frac{1}{144}$ אפשר לבצע על ידי כך שקודם נחשב $\frac{3}{80}$ של נפח המקוה ומן החוצאה נחשב $\frac{1}{144}$, בסדר של $\frac{3}{80} \times v' \times \frac{1}{144}$.) (6)

זו דרכם של רוב הראשונים, להוציא את הרייף ורבונו חננאל, דהיינו שהם חישובו את יחסי המידות שבין הרביעית לבין המקוה על פי המידות של רב חסדא ואימתו אותן בדרך הנייל.

בנקודה זו מתעוררת שאלה טכנית: איך ניתן לחשב $\frac{3}{80}$ ו- $\frac{1}{144}$ מבלי להשתמש במערכת העשרונית? התשובה לכך היא, בדרך שבה נקטו הראשונים: חישוב בשלבים בהתאם לפירוק לגורמים של $\frac{1}{144}$ ו- $\frac{3}{80}$ נראה זאת להלן:

אנו יכולים לכתוב $\frac{1}{144}$ כ- $\frac{1}{36} \times \frac{1}{4}$; בהתאם לכך עלינו לחלק קודם ב-36 ואח"כ ב-4. (ביחד זה כאילו שחילקנו ישירות ב-144) נראה בהמשך כי אכן בדיוק בדרך זו נקטו הראשונים הנייל (להוציא את תוסי'), וזאת מטעמי נוחות של מידות חז"ל, על אף שקיימות דרכים נוספות איך לכתוב $1/144$ כמכפלה שברים.

(6) בחישוב נפח הרביעית במידות נפח מתבצע החטובן למעשה בשני שלבים לפי נוסחה א' דלהלן, שהיא פשוט המשך של נוסחה א'.

$$(K) \quad v' = a \times C \times v \\ v = H \times B \\ v' = a \times C \times H \times B \quad \text{ולכן} \\ v' = (a \times H) \times (C \times B)$$

$$(א') \quad v' = \left(\frac{3}{80} \times \text{אמורה } 3 \right) \times \left(\frac{1}{144} \times \text{אמה } 1 \right)$$

י"י ודבר זה הלוי כמובן בנכונות מידות רב חסדא על אצבעים על אצבעים ברוב אצבעים וחצי אצבע וחומש אצבע.

אתר דעת - מכללת הרצות

ג. המקור הבהולים בגישות האיתמות של המפרשים:

באמת צורה שנה פירקנו $\frac{1}{144}$ אפרט גם לפרק $\frac{3}{80}$:

$$\frac{3}{80} = \frac{1}{80} \times 3 = \frac{1}{16 \times 5} \times 3 = \frac{1}{16} \times \frac{1}{5} \times 3$$

היינו ביצוע עוקב של חילוק ב-16, חילוק ב-5 וכפל ב-3. קיימות דרכים נוספות

בפירוק לגורמים של $\frac{3}{80}$, למשל.

$$\frac{3}{80} = \frac{3}{4 \times 20} = \frac{3}{4} \times \frac{1}{20} = (1 - \frac{1}{4}) \times \frac{1}{20}$$

עובדה זו, שקיימות מספר דרכים שונות בפירוק לגורמים של $\frac{3}{80}$, מהווה כפי שנראה בהמשך

המקור הבהולים שבין השיטות השונות שבהן נקטו הראשונים וחשובתנו לשאלה סיבת השוני של דרכי הראשונים פשוטה: כל אחת מן הדרכים המוצעות על ידי הראשונים הנייל מחבסת

על אחת לחישוב $\frac{3}{80}$ או במילים אחרות בפירוק של $\frac{3}{80}$.

$$ד. תיאור מסכם לשיטות בחישוב $\frac{3}{80}$ ו- $\frac{1}{144}$$$

לפני שנבסס הסבר מפורט יותר של דברי כל אחד מן הראשונים הנייל נערוך טבלה מסכמת

של שלבי החישוב (הפירוק לגורמים) שבהם השתמשו הראשונים בחישוב $\frac{3}{80}$ ו- $\frac{1}{144}$.

א. יחס הגבהים: $\frac{3}{80}$

$$3/80 = \frac{3}{16 \times 5} = \frac{1}{16} \times \frac{1}{5} \times 3 \quad \text{רש"י ורשב"ם:}$$

(7) ותוס' תמי אנגליה

$$3/80 = \frac{3}{4 \times 20} = \frac{3}{4} \times \frac{1}{20} = (1 - \frac{1}{4}) \times \frac{1}{20} \quad \text{תוס' דרר ו' (רי"ח):}$$

$$3/80 = \frac{3}{8 \times 10} = (\frac{3 \times 3}{3 \times 8 \times 10}) = \frac{1}{24} \times \frac{9}{10} = \frac{1}{24} \times (1 - \frac{1}{10}) \quad \text{תוס' דרך 2 וספר ההשלמה:}$$

$$3/80 = \frac{3}{4 \times 4 \times 5} = \frac{1}{4} \times \frac{3}{4} \times \frac{1}{5} = \frac{1}{4} \times (1 - \frac{1}{4}) \times \frac{1}{5} \quad \text{תוס' דרך 3:}$$

$$3/80 = \frac{9 \times 3}{10 \times 18 \times 4} = \frac{9}{10} \times \frac{1}{18} \times \frac{3}{4} = (1 - \frac{1}{10}) \times \frac{1}{18} \times (1 - \frac{1}{4}) \quad \text{תוס' דרך 4: (לגבי 40 הסאה)}$$

$$= \frac{1 \times 3 \times 9}{18 \times 4 \times 10} = \frac{1}{18} \times \frac{3}{4} \times \frac{9}{10} = \frac{1}{18} (1 - \frac{1}{4}) \times (1 - \frac{1}{10}) \quad \text{(לגבי 3 האמות)}$$

תאריך (8):

$$3/80 = \frac{3}{8 \times 10} = \frac{1}{24} \times \frac{9}{10} = \frac{1}{24} (1 - \frac{1}{10}) \quad \text{ופירוט א' בספר המכתם:}$$

(כמו דרר ב' תוס')

$$3/80 = \frac{3}{4 \times 4 \times 5} = \frac{1}{4} \times 3 \times \frac{1}{4} \times 5 \quad \text{חוספוט רי"ד}$$

רי"ן (9)

$$3/80 = \frac{3}{20 \times 4} = \frac{1}{20} \times \frac{3}{4} = \frac{1}{20} (1 - \frac{1}{4}) \quad \text{מהר"ם חלאווה, ונמוקי יוסף,}$$

כמו פירוש שני בספר המכתם.

(דומה לדרך א' של תוס')

ב. יחס הבסיסים: $\frac{1}{144}$

כל המפרשים מלבד תוס' נוקטים בפירוק הבא: $\frac{1}{144} = \frac{1}{36 \times 4} = \frac{1}{36} \times \frac{1}{4}$ וזאת כשל העובדה הבאה:

באמה של חורה יש 6x6 טפחים² (36) לכן נוח לחלק קודם ב-36 ולקבל טעח של 1 טפח². בנוסף

לכן ב-1 טפח² יש בדיוק 4x4 אצבעות² ולכן אם נרצה להגיע לטעח הרביעית שהוא 2x2 אצבעות²,

היינו 4 אצבעות² יש עוד הפעם לחלק ב-4. לכן הפירוק הנייל נותן את סדר הפעולות הנוח

ביותר עבור החישוב הנדון.

אתר דעת - מכללת הרצוג

$$\frac{1}{144} = \frac{1}{12 \times 12} = \frac{1}{12} \times \frac{1}{12} \quad \text{שיטה בעלי התוספות:}$$

כנראה שעלי החוסי נקטו בדרך זו מפני שהאורך והרוחב של הרביעית (2x2 אצבעות) מהווה כל אחד $\frac{1}{12}$ של אורך ורוחב בסיס המקווה.

אורך המקווה ורוחבו הם 1 אמה = 6 טפחים = 24 אצבעות, ואילו 2 האצבעות של אורך ורוחב הרביעית מהווה בדיוק $\frac{1}{12}$ (כל אחד) משיעור זה. ולכן חלוקה עקבית של פעמים ב-12 נותנת גם היא את המידות של בסיס הרביעית.

ה. דרכי החשבון המפורטות של הראשונים

עד כאן דנו בקצרה בדרכים של הראשונים הני"ל. להלן נערוך את חשבונותיהם של כל אחד מן הראשונים, כפי שמחלקל בחשבון הלכה למעשה. לאחר מכן נותר לנו עוד לדון בשיטות של הרייף ור' חננאל. אנו נערוך את החשבונות המפורטים בטבלת סיכום פשוטה שתאפשר לנו להשוות ביחד את פעולות החשבון הן במידות נפח של אמה x אמה x 3 אמות עם אלה במידות קיבול של 40 סאה נדגים את החשבון המלא רק לגבי שיטת רש"י, לכל יתר המפרשים נדגים את חישוב רום הרביעית בלבד מאחר שמלבד דרכה של חוספוח (שדרכם כבר הדגמנו לעיל) נוקטים כל המפרשים בחישוב הבסיס באותה דרך כמו רש"י.

רש"י / רשב"ם	פעולות חשבון	קיבול מי מקוה: 40 סאה	נפח מקוה: 1 אמה x 1 אמה x 3 אמות
(16) : $\frac{1}{16}$ x	40 סאה - 16 = 24 סאה	72 אצבעות : 16 = 4½ אצבעות	4½ אצבעות
(5) : $\frac{1}{5}$ x	2½ סאה - 5 = ½ סאה	5 אצבעות - (4 + ½) = $\frac{22\frac{1}{2}}{5}$ אצבעות	$\frac{22\frac{1}{2}}{5}$ אצבעות
x 3	½ סאה x 3 = 1½ סאה	4½ אצבעות x 5 = 22½ אצבעות	22½ אצבעות
		4½ אצבעות x 3 = 13½ אצבעות	13½ אצבעות

כלומר 1 אמה x 1 אמה ברום $(2 + \frac{1}{5})$ אצבעות מחזיקות 1½ סאה

חישוב הבסיס:	1½ סאה = 36 לוג	1 אמה x 1 אמה = 36 טפחים ²
36:	1 לוג	1 טפח ² (16 = אצבעות ²)
4:	$\frac{1}{4}$ לוג = 1 רביעית	16 אצבעות ² : 4 = 4 אצבעות ² 4 אצבעות ² = 2x2 אצבעות ²

(7) המפרשים לא חישובו $\frac{9}{10}$ או $\frac{3}{4}$ כ- $\frac{1}{10}$ א"פ או $\frac{1}{4}$ א"א אלא (כ- $\frac{1}{16}$) או $(1 - \frac{1}{2})$ כי זו פעולה פשוטה יותר והבטיח במפרשים המחאים לפעולה זו הוא: רביעית הנמצא השלח החוצה (חוסי) $(1 - \frac{1}{4})$:

(7') השלח העשיריה $(1 - \frac{1}{10})$; קח רובע, וככה תשלח $(1 - \frac{1}{4}) \times \frac{1}{4}$: או קח מעשר וכו'.
בפנים הסכר (ע' 89) מציין המהדיר: "בכ"י יש פה ציור של טבלה שיש בה שבעה קוים במאונך ושבעה קוים במאוזן".
(אמה על אמה) ל-6 רצועות באורך, ו-6 ברוחב על מנת ליצור 36 ריבועים של טפח².
וכמו שהערנו בסעיף ב' לגבי יחס הבטיסים.

(8) המאירי מציין שזהו מן הקצרים שבחשבונות, ואכן כך הוא.
(9) הר"ן מציין שזהו בלשון קצרה לתלמידים.

אתר דעת - מכללת הרצוג

כלומר הראינו שאמנם רביעית אחת מכילה נפח של חיבה שמידותיה אצבעיים על אצבעיים ברום אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע.

נערוך כעת את החשבונות של המפרשים האחרים:

פעולת חשבון נפחה מקנה 40 סאה נפח מקנה אמהאמהא 3 אמות

חוס' דרך 1: (גובה רי"ת)

$$\frac{1}{4} \text{ מ-} 72 \text{ אצבעות} = 18 \text{ אצבעות} \quad \frac{1}{4} \text{ מ-} 40 \text{ סאה} = 10 \text{ סאה}$$

$$\times \frac{3}{4} (= 1 - \frac{1}{4})$$

$$72 \text{ אצבעות-} 18 \text{ אצבעות} = 54 \text{ אצבעות} \quad 40 \text{ סאה-} 10 \text{ סאה} = 30 \text{ סאה}$$

$$\times \frac{1}{20} (= 20)$$

$$30 \text{ סאה} : 20 = 1\frac{1}{2} \text{ סאה} \quad 54 \text{ אצבעות-} (2\frac{7}{10} - 2) = 2 + \frac{1}{5} + \frac{1}{5} = 2\frac{2}{5} \text{ אצבעות}$$

כלומר: $1\frac{1}{2}$ סאה שווה לאמהאמהא $(2 + \frac{1}{5})$ אצבע.

בסיס:

$$12 : 1\frac{1}{2} \text{ סאה} = 12 = 3 \text{ לוג } (10) \quad 24 \text{ אצבעות (של האורך)} : 2 = 12 \text{ אצבעות} \quad (11)$$

$$12 : 3 \text{ לוג} = 12 = \frac{1}{4} \text{ לוג } = 1 \text{ רביעית} \quad 24 \text{ אצבעות (של הרוחב)} : 2 = 12 \text{ אצבעות}$$

ואכן טוב רביעית אחת שווה לנפח של אצבעי $(2 + \frac{1}{5})$ אצבעות

חוס' דרך 2:

$$240 (12) \text{ קב} : 10 = 24 \text{ קב} \quad \times \frac{1}{24} (= 24) \quad 3 = 24 \text{ אצבעות} \quad 3 = 24 \text{ אצבעות}$$

$$10 (13) \text{ קב} - 1 \text{ קב} = 9 \text{ קב} \quad \times \frac{9}{10} (= 1 - \frac{1}{10}) \quad 3 (13) \text{ אצבעות-} \frac{3}{10} \text{ אצבעי} = (2\frac{7}{10} - 2) + \frac{1}{5}$$

מכאן והלאה כמו רי"ת לעיל

חוס' דרך 3:

$$4 = 10 \text{ סאה} = 4 = 60 \text{ קב} \quad \times \frac{1}{4} (= 4) \quad 72 \text{ אצבעות} : 4 = 18 \text{ אצבעות}$$

$$60 \text{ קב} - 15 \text{ קב} = 45 \text{ קב } (14) \quad \times \frac{3}{4} (= 1 - \frac{1}{4}) \quad 18 \text{ אצבעות} - 4\frac{1}{2} \text{ אצבעות} = 13\frac{1}{2} \text{ אצבעות}$$

$$45 \text{ קב} : 5 = 9 \text{ קב} = 1\frac{1}{2} \text{ סאה} \quad \times \frac{1}{5} (= 5) \quad 13\frac{1}{2} \text{ אצבעות-} (2\frac{7}{10} - 5) = 2 + \frac{1}{5} + \frac{1}{5} \text{ אצבעות}$$

מכאן והלאה כמו לעיל

$$(10) \quad 1\frac{1}{2} \text{ סאה} = 36 \text{ לוג}$$

$$(11) \quad 1 \text{ אמה ש"ח} = 6 \text{ טפחים} = 24 \text{ אצבעות}$$

$$(12) \quad 1 \text{ סאה} = 6 \text{ קב, } 40 \text{ סאה} = \frac{1}{10} \text{ קב } 240 \text{ קב}$$

$$(13) \quad \frac{1}{10} \text{ מ-} 10 \text{ קב} = 1 \text{ קב, } \frac{3}{10} \text{ מ-} 3 \text{ אצבעות} = \frac{3}{10} \text{ אצבעות}$$

$$(14) \quad 10 \text{ סאה} = 60 \text{ קב; } \frac{1}{4} \text{ מזה } 15 \text{ קב, } \frac{1}{4} \text{ מ-} 18 \text{ אצבעות} = 4\frac{1}{2} \text{ אצבעות}$$

$$(15) \quad \frac{1}{10} \text{ מ-} 10 \text{ קב} = 1 \text{ קב, } \frac{1}{10} \text{ מ-} 3 \text{ אצבעות} = \frac{3}{10} \text{ אצבע}$$

$$(16) \quad \frac{1}{4} \text{ מ-} 2 \text{ סאה} = \frac{1}{2} \text{ סאה, } \frac{1}{4} \text{ מ-} \frac{18}{5} \text{ אצבעות} = \frac{4\frac{1}{2}}{5} \text{ אצבעות}$$

$$(17) \quad \text{חוס' רי"ד עושה } \frac{3}{4} \text{ בשלב חשוב אחד}$$

$$(18) \quad \text{בגלל שבכל טפח יש } 4 \text{ אצבעות}$$

$$(19) \quad \text{ע"י לעיל הערה (13).}$$

אתר דעת - מכללת הרצוג

פעולה חטבון

נפח מקוה אמה * אמה * 3 אמות

נפח מקוה 40 טאה

במקרה זה עושים חוסי חטבון בחידות של 40 טאה השונה בסדרו מן החטבון 9 שהם עושים בחידות של אצבעות. הם קודם כופלים את מידות 40 טאה ב- $\frac{9}{10}$ או אין חסנים את מידת האצבעות (ואם כן מחטבים בפקטור שהוא גדול פי $\frac{9}{10}$ כמה שהיה צריך להיות) ורק בסוף כופלים את התוצאה האחרונה של אצבעות עוד ב- $\frac{9}{10}$. כמו שעשו בחיליה עם 40 הטאה:

חוס' 171.

3 אמות = 18 טפחים

18 טפחים : 18 = 1 טפח = 4 אצבעות
4 אצבעות * $\frac{3}{4}$ = 3 אצבעות

3 אצבעות - $\frac{3}{10}$ אצבעות = $2\frac{7}{10}$ אצבעות
 $2\frac{7}{10}$ אצבעות = $(2 + \frac{1}{2} + \frac{1}{5})$ אצבעות

72 אצבעות - $20 = \frac{72}{20} = \frac{18}{5}$ אצבעות
 $\frac{18}{5}$ אצבעות - $\frac{4}{5}$ אצבעות = $2\frac{14}{5}$ אצבעות
 $2\frac{14}{5}$ אצבעות = $(2 + \frac{1}{2} + \frac{1}{5})$ אצבעות

$\frac{3}{4}$ אצבעות = $13\frac{1}{2}$ טפחים
 $13\frac{1}{2}$ טפחים = $4 = 13\frac{1}{2}$ אצבעות (18)
 $13\frac{1}{2}$ אצבעות = $5 = (2 + \frac{1}{2} + \frac{1}{5})$ אצבעות (19)

40 טאה (15) * $\frac{9}{10} = 36$ טאה
40 טאה - 36 טאה = 4 טאה
3 טאה : 18 = 2 טאה
2 טאה * $\frac{3}{4} = 1\frac{1}{2}$ טאה

אבל בסאין בלבד
18 * $\frac{3}{4}$

אבל באצבעות בלבד
18 * $\frac{9}{10} = 16\frac{2}{5}$
אבל באצבעות בלבד

14 טאה

כמו דרך 2 של חוסי
דומה לדרך 1 של חוסי אבל בסדר הפוך:
40 טאה : 20 = 2 טאה
2 טאה - 1 טאה = 1 טאה

המאירי:
הרי"ו:
 $\frac{1}{20} (20)$
 $\frac{3}{4} (1\frac{1}{2})$
 (16)

מכאן והלאה כמו רשיי
 $\frac{3}{4}$ אצבעות = 30 טאה
30 טאה : 4 = 7 טאה
7 טאה : 5 = 1 טאה
ומכאן והלאה כמו רשיי.

חוסי רשיי
 $\frac{3}{4}$
 $\frac{1}{4} (-4)$
 $\frac{1}{5} (-5)$

הרכיבים של הרי"ו ורי חננאל

עד כאן דנו בפרוש דברי רב חסדא על פי קבוצת הראשונים האחת. ניגש כעת לפרוש של שני הראשונים האחרים, הרייף ורי חננאל, ונחיל בפרוש של הרייף:

בחלק הראשון של הדיון עורך הרייף סיכום מדויק של כל חישוב המעבר בין מידות נפח של טאים, קבים, לוגים וכו' למידות של אמות ואצבעות ואף למידות של ביצים. כל זה כהקדמה לפרוש הסוגיא שלנו.

בהמשך לכן עורך הרייף חטבון מפורט של נפח הרביעית כ- $10\frac{4}{5}$ אצבעות³ אך זאת מבלי להשתמש במידות של רי חסדא אלא על סמך מידות המקוה (40 טאה) וכו' על סמך המעבר למידות משנה כגון קב, לוג וכו'. לאחר חישוב נפח רביעית (כ- $10\frac{4}{5}$ אצבעות³) עוד מוסיף הרייף חטבון נוסף ומראה כי אמנם נפח של אצבעיים על אצבעיים ברום אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע (המידות של רי חסדא) שווה לנפח של $10\frac{4}{5}$ או $(11 - \frac{1}{5})$ אצבעות³.

אתר דעת - מכללת הרצוג

פעולת חשבון

נפח מ' מקנה 40 סאה

40 סאה

$$40 \text{ סאה} = 2 = 20 \text{ סאה}$$

$$20 \text{ סאה} = 2 = 10 \text{ סאה}$$

$$10 \text{ סאה} = 2 = 5 \text{ סאה}$$

$$5 \text{ סאה} = 2 = 2 \frac{1}{2} \text{ סאה}$$

$$2 \frac{1}{2} \text{ סאה} = 2 = 1 \frac{1}{2} \text{ קב}$$

$$1 \frac{1}{2} \text{ קב} = 2 = 7 \text{ קב}$$

$$7 \text{ קב} = 2 = 3 \frac{3}{4} \text{ קב}$$

$$1 \text{ קב} = 4 = 4 \frac{1}{4} \text{ קב}$$

$$15 \text{ לוג} = 2 = 7 \frac{1}{2} \text{ לוג}$$

הרי"ף

$$\times \frac{1}{2} (:2)$$

נפח מקנה (1+3) אמה

$$1 \text{ אמה} \times 1 \text{ אמה} = 3 \text{ אמה}$$

$$1 \text{ אמה} \times 1 \text{ אמה} = 1 \frac{1}{4} \text{ אמה}$$

$$1 \frac{1}{4} \text{ אמה} \text{ ש"ח} = 9 \text{ טפחים}$$

$$1 \text{ אמה} \times 1 \text{ אמה} = 4 \frac{1}{2} \text{ טפחים}$$

$$1 \text{ אמה} \times \frac{1}{2} \text{ אמה} = 4 \frac{1}{2} \text{ טפחים}$$

$$\frac{1}{2} \text{ אמה} \times \frac{1}{2} \text{ אמה} = 4 \frac{1}{2} \text{ טפחים}$$

$$\frac{1}{4} \text{ אמה} \text{ ש"ח} = 3 \text{ טפחים}$$

$$3 \text{ טפחים} \times 3 \text{ טפחים} = 2 \frac{1}{4} \text{ טפחים}$$

$$3 \text{ טפחים} \times 1 \frac{1}{2} \text{ טפח} = 2 \frac{1}{4} \text{ טפחים}$$

$$\frac{1}{2} \text{ טפחים} \times 1 \frac{1}{2} \text{ טפחים} = 2 \frac{1}{4} \text{ טפחים}$$

$$1 \text{ טפח} = 4 \text{ אצבעות}, 1 \frac{1}{2} \text{ טפחים} = 6 \text{ אצבעות}$$

$$2 \frac{1}{4} \text{ טפחים} = 9 \text{ אצבעות}$$

$$6 \text{ אצבעות} \times 6 \text{ אצבעות} = 9 \text{ אצבעות}$$

$$3 \text{ אצבעות} \times 3 \text{ אצבעות} = 9 \text{ אצבעות}$$

$$3 \text{ אצבעות} \times 3 \text{ אצבעות} = 9 \text{ אצבעות}$$

$$3 \text{ אצבעות} \times 3 \text{ אצבעות} = 9 \text{ אצבעות}$$

$$3 \text{ אצבעות} \times 3 \text{ אצבעות} = 9 \text{ אצבעות}$$

$$162 \text{ אצבעות}^3$$

$$10 \frac{4}{5} \text{ אצבעות}^3 = (11 - \frac{1}{5}) = \frac{162}{15}$$

כלומר נפח רביעית אחת שווה ל- $(11 - \frac{1}{5})$ אצבעות מעוקבות.

$$2 \text{ אבן} \text{ מאייר} \text{ שוורו של ר' חסדא הוא } 2 \times (2 + \frac{1}{5})^3 \text{ אצבעות}^3 = (4 - \frac{1}{5}) \times (2 + \frac{1}{5})^3 \text{ אצבעות}^3$$

$$4 \times 2 + \frac{1}{5}$$

$$4 \times 2 = 8$$

$$4 \times \frac{1}{5} = 2$$

$$4 \times \frac{1}{5} = (1 - \frac{1}{5}) +$$

$$11 - \frac{1}{5}$$

וזהו אכן השעור שאותו קבלנו לעיל.

$$11 - \frac{1}{5}$$

אתר דעת - מכללת הרצוג

עלינו למצוא את הנפח של $\frac{1}{3840}$ מ-40 סאה. ניתן לפירוק בדרך הבאה:

$$\frac{1}{3840} = \frac{1}{40 \times 6 \times 4 \times 4} = \frac{1}{40} \times \frac{1}{6} \times \frac{1}{4} \times \frac{1}{4}$$

ואולי $\frac{1}{40}$ מ-40 סאה הוא בדיוק סאה אחת, $\frac{1}{6}$ של סאה אחת הוא ו קב בדיוק ואילו $\frac{1}{4}$ של ו לוג הוא בדיוק רביעית אחת, כך שאם נחלק את נפח המקווה בזה אחר זה בכל יחידות המשנה שהוזכרו, נקבל נפח של רביעית. יוצא שכל מה שצריך לזכור הם יחידות המשנה של קב, לוג ורביעית. בהתאם לכך יתבצע החשבון ביחידות נפח בצורה הבאה:

פעולות חשבון	נפח המקווה במידות קיבול	נפח המקווה באמות
	ו אמה × ו אמה × ו אמה = 648 טפחים ³	
: 40	40 סאה : 40 = ו סאה	648 טפחים ³ = 16 $\frac{1}{5}$ טפחים ³ (23)
		16 $\frac{1}{5}$ טפחים ³ = 1036 $\frac{4}{5}$ אצבי ³ .
: 6	ו סאה : 6 = ו קב	1036 $\frac{4}{5}$ אצבי ³ = 6 : 172 $\frac{4}{5}$ אצבי ³ .
: 4	ו קב : 4 = ו לוג	172 $\frac{4}{5}$ אצבי ³ = 4 : 43 $\frac{1}{5}$ אצבי ³ .
: 4	ו לוג : 4 = <u>ו רביעית</u>	43 $\frac{1}{5}$ אצבי ³ = 4 : 10 $\frac{4}{5}$ אצבי ³ .

אומה תוצאה שכבר מצאנו לעיל.

בסוף החשבון עוד מזכיר רבנו ירוחם: "... וגם בתוספות רש"י ובי"כ, דרכים אחרים והמה כתובים בפרשתן והכל עולה לענין אחד."

(23) רבנו ירוחם קורא לטפחים מעוקבות בשם "טפחים שיש להם גוף טווה", וכן לגבי אצבעות.

אתר דעת - מכללת הרצוג

שיטת רבנו חננאל, שכיוונה הכללי כבר הוטבר לעיל, מורכבת מאוד, ומכילה בתוכה מספר חשבונות ביניים. בנוסף לכך יש בשיטת ווילנא מספר שיבושי דפוס. לאור זה מובא להלן הטקסט של פרושו של רבנו חננאל במקביל להסבר החשבונות. הקטע המיוחס מתחיל בדיה "רביעיית של תורה", בדף קי"ט: למטה. מילות הסבר הוכנסו לתוך סוגריים מפוארים ().

טקסט ר' חננאל פְּעוּלוֹת חֲשׁוֹנָן נִפְתּוּה 40 סָאָה נִפְתּוּ אִמָּה עַל אִמָּה בְּרוּם שֶׁלֹּשׁ אִמּוֹת

רביעיית של תורה אצבעים על אצבעים ברום אצבעים וחצי אצבע וחומש אצבע ובגודל (במידות של אגודל) שהן בחבריתא (חשבון השברים) $(\frac{5}{11} - 1)$ אצבעות באצבע רוחב ובאצבע רום. (24).

מי מקוה אמה על אמה ברום שלשה שערות חכמים 40 סאה - וכל סאה 6 קבין וכל קב 4 לוגין וכל לוג 4 רביעיות. נמצא שערור המקוה 960 לוג, 3840 רביעית

והאמה 6 טפחים וכל טפח 4 אצבעות בגודל (סאה"כ 1 אמה = 24 אצבעות)

כשתחלוק 40 סאה ל-3 אמות נמצא בכל אמה על אמה ברום אמה 3 סאין ו- $\frac{1}{3}$ סאה ונמצא באמה על אמה ברום טפח שהוא $\frac{1}{6}$ אמה

סאתיים ו-5 לוגין ו- $\frac{1}{3}$

נמצא על זה החשבון באמה על אמה ברום אצבע שהוא $\frac{1}{4}$ טפח = $13\frac{1}{3}$ לוג.

40 סאה
40 סאה = 6×40 אלוג
= 960 לוג
 4×960 רביעית = 3840 רביעית

1 אמה x 1 אמה x 3 אמות

1 אמה x 1 אמה x 1 אמה

1 אמה x 1 אמה x 1 טפח

40 סאה : 3 = $13\frac{1}{3}$ סאה
13 $\frac{1}{3}$ סאה : 6 = 2 סאה + $1\frac{1}{3}$ סאה
אבל $1\frac{1}{3}$ סאה = 32 לוג (2)
ולכן $\frac{11}{6} \cdot 32 = 5\frac{2}{6}$ לוג = $5\frac{1}{3}$ לוג
דהיינו בסאה"כ 2 סאין ו- $1\frac{1}{3}$ לוג (= $53\frac{1}{3}$ לוג)
40 סאה : 4 = $13\frac{1}{3}$ לוג (= $10\frac{1}{3}$ קב)

1 אמה x 1 אמה x 1 אצבע

במקום זה מכניס רבנו חננאל חשבון לסיכום ביניים:

טקסט ר"י חננאל

אתר דעת - מכללת הרצוג

פעילות חשבון | נפתח מסקונה 40 טאה

נפתח אמה על אמה ברום גלש אמות

ונמצאו באמה על אמה ברום אמה 13824 $= 6 \times 4 \times 6 \times 4 \times 6 \times 4$ (13824)
 אצבעות ונמצאו ב-3 אמות 41472 אצבעות באצבע אורך ובאצבע רוחב
 ורום אצבע (כלומר אצבעות מעוקבות). וכשתחשב 40 טאה שיעור
 המקוה בכל טאה 96 רביעיות כמו שביארנוהו (לעיל בדייה אייר חסדא)
 נמצאו 3840 רביעיות שיעור המקוה.

במקום זה חוזר ר"ח להמשך החישוב שהותחל לעיל, וכולו
 במידות של אצבעות, כאשר 1 אמה הנה כאמור 24 אצבעות.

<p>1 אמהא1 אמהא אצבע = 24 אצבעותא1 אצבעותא1 אצבע 24 אצבעותא12 אצבעותא1 אצבע 24 אצבעותא6 אצבעותא1 אצבע</p>	<p>עוד חשוב 24 {אצבעות} אורך ב-12 {אצבעות} רוחב, קב ו- $\frac{2}{3}$ קב 6- {אצבעות} רוחב - קב חסר $\frac{1}{6}$ שהוא 2 רביעיות הקב ושליש {הקב} (25)</p>	<p>2: $\frac{10}{3}$ קב : 2 = $\frac{5}{3}$ קב = $\frac{2}{3}$ קב 2: $\frac{2}{3}$ קב : 2 = $\frac{5}{6}$ קב = $(1 - \frac{1}{6})$ קב $(1 - \frac{1}{6})$ קב = $\frac{2}{4} + \frac{1}{3}$ קב</p>
<p>24 אצבעותא3 אצבעותא1 אצבע 24 אצבעותא1 אצבע * 1 אצבע</p>	<p>ב-3 {אצבעות} רוחב רביע הקב ו- $\frac{2}{3}$ רביע שהן 10 ביצים ברוחב 1 אצבע - 3 ביצים ו- $\frac{1}{3}$ ביצה</p>	<p>2: $\frac{5}{6}$ קב : 2 = $\frac{5}{12}$ קב = $(\frac{1}{4} + \frac{1}{4})$ קב 3: 10 ביצים : 3 = $\frac{1}{3}$ ביצה</p>
<p>12 אצבעותא1 אצבע * 1 אצבע</p>	<p>12 אצבע אורך באצבע רוחב וברום אצבע - ביצה ו- $\frac{2}{3}$ ביצה נמצאו ביצה ושני שלישיה- $\frac{10}{6}$ ביצה, מחזיק 12 אצבעות ברום אצבע ורוחב אצבע</p>	<p>2: $\frac{1}{3}$ ביצה : 2 = $\frac{2}{3}$ ביצה 2: $\frac{1}{3}$ ביצה = $\frac{5}{3}$ ביצה = $\frac{10}{6}$ ביצה</p>

כאן עובר ר"ח לחשבון עזר - כמה אצבעות מעוקבות יש בכל $\frac{1}{6}$ ביצה, ומכך
 טוב יעבור לרביעיות - שהרי 1 רביעית = $\frac{1}{2}$ ביצה = $\frac{9}{6}$ ביצה. (21)

<p>10: $\frac{10}{6}$ ביצה 1/6 ביצה</p>	<p>10: שווה ל- 12 אצבעות * 1 אצבע * 1 אצבע $\frac{1}{5}$ אצבע * 1 אצבע * 1 אצבע 12 אצבעות - $1\frac{1}{5} = 10\frac{4}{5} = 11 - \frac{1}{5}$</p>	<p>10: שוותיהן (שיטיות) מגיע לכל $\frac{1}{6}$ {ביצה} אצבע ו- $\frac{1}{5}$ אצבע הוצא מכאן אצבע ו- $\frac{1}{5}$ אצבע לשתות האחד נשתיירו (11-$\frac{1}{5}$) אצבע ל-9 שוותיהן (ל-$\frac{9}{6}$ הביצה) שהן 1! ביצה שהיא רביעית של תורה.</p>
---	---	--

ושיעור זה אמנם שווה למה שברגנו חננאל כבר הקדים לנו לעיל בחחילת פרושו.

תקוני העתקה במכתב הרצ"ב אויערבך ז"ל

בגליון האחרון, "המעין" כרך י"ג גליון ב', חודש טבת ש. ז. נתפרסמה חליפת מכתבים בין הר"ד במברגר והרצ"ב אויערבך זכרונם לברכה. בהערה לפני מכתבו של הרב אויערבך כתוב, "במקומות אחדים קשה לעמוד על כוונת הדברים", וכו', אך כנראה ייש כאן רק חסרון בהעתקה, ובזה יושרו כל ההידורים.

עמוד 8 שורה 15 כתוב: "הירושלמי פ"ק יקטה וכו', צ"ל שהירושלמי פ"ק שנטה

" 25 כתוב: דבבלי וערך וכו' צ"ל: דבבלי ודרך

" 27 כתוב: ...ומה מניאו וכו' צ"ל ...ומה מניעו

עמוד 9 " 16 כתוב: שאין קבלה אמיתית מפורש וכו' צ"ל שאין קבלה אמיתית בפירוש, (וכן כתוב להלן בשורה 20)

" 18 כתוב: ...שנאיד הרמב"ם וכן וכו' צ"ל ...שנאיד הרמב"ם וכאן

בענין דברי הרצ"ב אויערבך ז"ל (עמ' 8 שורה אחרונה ותחלת עמוד 9), לא מצאתי מקום א' בכל פירושי הרמב"ם בזרעים ומועד שתיבת "הגמרא" מגיע לירושלמי", ראה, "ראשון לציון" לרבי ישעי' פיק, דמאי פרק ה, משנה א שבכמה מקומות הזכיר הרמב"ם בפירושו למשנה לשון "גמרא" והכוונה לירושלמי. פי', "ראשון לציון" נדפס כבר בשנת תקמ"ג.

המשתתפים בגליון זה:

הרב מרדכי ברויאר, רח' עוזיאל 56, בית וגן, ירושלים

הרב משה צוריאל, רח' בית הלל 13, בני ברק

שמואל כ"ץ, ישיבת מרכז הרב, קרית משה, ירושלים

דוד מצגר, רח' אבן האז"ל 15, ירושלים

הרב משה רוזנטל, שכונת הרבנים, רוממה, ירושלים

א"א גרשוני, רח' בן זכאי, בני ברק

יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים

דוד הנשקה, ישיבת הכותל, העיר העתיקה, ירושלים

שמעון בולג, רח' מן 3, גבעת מרדכי, ירושלים

יוסף מגדלון, ת"ד 6264, ירושלים

אתר דעת - מכללת הרצוג

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