

בקורת ספרים

א

נצר מטעי

מאת נתן צבי פרידמן איש-שלום, רב מקומי בשיכון ה' בני-ברק.

א

המחבר הוא מגזע ושורש של משפחות רבנים וגדולי התורה. מבחירי הרבנים בהונגריה, ומבעלי החוראה המובהקים, אף נתן חלקו בכחו ובאונו, בעיסוק התורה, בלימודה ובהרבצתה, ושם עינו ולבו להדרכת הנוער והצעירים, דור העתיד.

עם התקופה המזעזעת והמחרידה בעצמת השואה האיומה, הוא נקלע בגי-
התופת, ובחמלת ה' עליו, ניצל ונשרד כשריד נאמן, מתוך כל משפחתו הענפה.
בדרכו העולה ציונה, משאת נפשו וכמיהתו כל הימים, התעכב במחנה פרנבלד
בגרמניה, שם עמד על משמרת הרבנות והפליא לעשות, לחזק ידיים כושלות, נצולי
זתופת לעודדם, להדריכם בדרכי ה', למעוז התורה ויהדות-אמת.

מתוך הודיה עמוקה לאל מציל ומושיע, להנצלו מכף הקלע, עלה ארצה,
בה הוא מסתופף ומקדיש את זמנו וכוחותיו הנפשיים לתורה ולתעודה בשכונות
גדולות ומאוכלסות בישראל. יושב על מדין, גואם ודורש, עוסק בצרכי צבור
ומעסיק אחרים, עומד לשרות נאמן לקהל, ועונה על שאלות ובעיות שונות בתהליך
החיים, בתשובות מעשיות קולעות ונוקבות, לפי ההלכה.

ולא ללמד על עצמו יצא בשטח מקום רבנותו. בעוז רוחו ומעופו ובידיעותיו
התורניות הרחבות מקיף המחבר גם שאלות ובעיות כלליות בהיקף ארצי בחיי
המדינה, ואף בהן מחווה את דעתו. מעביר עין-עיונו, מחליף דעות, חודר לעומקן
ולשיתיהן, ובא לידי מסקנות מעשיות.

הספר המונח לפנינו הוא החלק הראשון מאמתחת התשובות שברשותו. הוא
מכיל ארבעים תשובות, כמה מהן גם מאביו, מזקנו ומרבותיו, הפוזרות על פני כל
ארבעת חלקי השלחן ערוך, מהן שאלות שנשאלו בבית מדרשו, ותשובותיו שנקבעו
על סדן-היצירה התורנית-הרוחנית שלו, להלכה ולמעשה.

המחבר סיגל לו את דרך הלמוד שהיה נהוג בהונגריה, דרך הסברא, הפלפול
והחידוד גם יחד, עם ברור ההלכה לפי המקורות, משלב המחבר דברי חידוש
מופלאים, פירוקי קושיות, ישורי הדורים ופענוחי מקומות, חבויים ונסתרים,
לבון הענינים, שלפעמים גם חידודם קודם ללבונם... אף חורג הוא לפעמים מעצם
הענין הגדון, מתוך החדוש והחדוד המשולבים, תחומר מסודר. בטוב טעם, מחושק

סעיף אחר סעיף, וענין אחר ענין. גם שפתו הצחה עלתה לו והדברים יוצאים ברורים ובהירים. אף מצורף בראש ספרו תוכן ומפתח הענינים, הממצים את תוכנו, ומקילים על המעיין, מה שמשוה לספר חן מיוחד, בתכנו ובהדורו ובתועלתו המרובה.

ב

תחלת דיונו של המחבר (סימן א') על הבדלי נוסח, מבטא ומנהג בתפלה. זוהי שאלה הנובעת מתוך מציאות החיים עם זכותנו לקבוצ גלויות בימינו, ולעינינו היתה זאת, בעזרת צור ישראל וגואלו. שאלה זו יסודה בפוסקים: הרשד"ם (או"ח סי' ל"ה) "מגן אברהם" (או"ח ס"ח), והמשכה בין גדולי ישראל שהיו בזמננו, הלא המה מרן הגרא"י קוק זצ"ל, מרן הצב"י ר' יעקב מאיר ז"ל ומרן הגרב"צ עוזיאל ז"ל, שהאריכו למעניתם בשאלה זו ב"משפטי עוזיאל" (ח"א סימן א' ובהקדמה שם). ומה שמספקו להו לגאונים הנ"ל, אם אפשר לשנות מנוסח התפלה וממבטא שהורגלו בהם בני עדות שונות, משום: "אל תטוש תורת אמך", לדעת המחבר דנו, שדלה דלה לנו מתוך מקורות שונים, בא במסקנתו, שאין קפידא בשנוי הנוסח והמבטא, ולא מצינו אומר — שיהיה איזה איסור להתפלל בתפלה אחרת, או שיהיה דוקא מצוה בתפלה לפי נוסח ומבטא ספרדי או אשכנזי, מכיון דאין שום לשון או נוסח מן התורה, ויכול בן עדה זו, להתפלל בנוסח ומבטא של העדה השנייה, אשר כלם יסודתם בהררי קדש.

ומכאן, מענין לענין באותו ענין (סימן ד'): האם מותר לבני ישראל יוצאי תימן, לשנות ממנהגם ולבטל את התרגום שנוהגים באמצע הקריאה, וגם כאן בא לידי מסקנה להקל, ואומר: דמותר להם לשנות מתוך שני נמוקים יסודיים: א) אחרי שלפי הש"ע או"ח (סי' מ"ה) "האידינא לא נהגו לתרגם, משום דמה תועלת יש בתרגום, כיון שאין מבינים אותם". ב) מתוך החשש באם ימשיכו בתרגום, או הצבור יעזוב את בית הכנסת שלהם, ויעבור לבתי כנסיות אחרים, ששם לא מתרגמים, וממילא יהיו נאלצים להתפלל לפי מנהג העדות האחרות, ובאמת הם מצווים מטעם "ואל תטוש תורת אמך", שאסור להם לשנות מנהגם.

אולם כנראה, הרחיק המחבר קצת ללכת, שהרי ענין התרגום הוא חמור מאד. וזהו כמצוה מושרשת מדור דור בפרט אצל התימנים, ואצלם מבינים רובם ככולם את התרגום. ואף את הילדים מלמדים אותם באופן מיוחד, בכדי להמשיך בקריאת התרגום. והדבר בא לידי בטוי בתשובות הגאונים, רב האי בספר "העתים" ונטרונאי, מובא באוצר הגאונים לד"ר ב. מ. לוי (מגילה כ"א ל"ב) סימנים ק"ו—ק"ז וז"ל: וששאלת (לרב האי גאון ז"ל) חובה היא לתרגם בבית הכנסת על הנקרא בספר תורה ועל הפטרה אי לא? התשובה: ודאי מצוה היא תחלה, כי היא הלכה ירושה מימות הנביאים ועד עכשיו, וכך אמר רב נטרונאי גאון: אלו שאין מתרגמין ואומרין אין אנו צריכים לתרגם תרגום דרבנן, אלא בלשון שלנו, אין יוצאין ידי חובתן וכו', ואם מפני שאין יודעין לתרגם, ילמדו ויתרגמו והן יוצאין ידי חובתן. ואם יש מקום שרוצים לפרש להם, יעמד אחד חוץ מן המתרגם, ויפרש להם כלשונם וכו', הא למדת, שמצוה מן התורה לתרגם וכו' יעו"ש. וכן הנמוק השני שם יעזוב התימנים את בתי הכנסת ויקבלו נוסחאות תפלה אחרות, אין בזה

פתירה מינה ובה, לדברי המחבר בעצמו המסיק (מסימן א') שבנוגע לשנוי נוסחאות אין חשש, ואין בזה משום „אל תטוש תורת אמך“? ולפי דבריו, הנמוק הזה נופל מאליו. יתרה מזו, הלא המחבר עומד על דעתו שצריכים להתמיר ולשמור על המנהגים, כמו שכותב בריש הסימן כאן, וכן בסימן (י"ז) ע"ד דמויות אריות בבית הכנסת, ולא יהיה חיוב התרגום קל ממנהגים אחרים, והדבר מצריך עיון נוסף.

בסימן (ג) נוגע המחבר בשאלה עדינה של כסוי ראש, אשר לדאבוננו נראה זלזול בזה לפעמים גם אצל שומרי תורה. ובהצביעו על המקורות, מביע את דעתו בתוקף ובחומרא יתירה, ואומר: „כסוי הראש משמש למעשה במציאות היום-יומית, גדר וסייג למניעת פריקת עול תורה ולקיום מצוות, ובעיקר משום שנתקדש במסורת הדורות של מאות בשנים, ונתפשט איסורו בישראל. כסמל התקשרותו של אדם מישראל לנאמנות התורה ודת ישראל, וכל המזלזל בזה פוגע בקדושת המסורת המקובלת בישראל, וע"ז נאמר „ואל תטוש תורת אמך“, והדברים מדברים בעדם.

בסימן (ואו) מעורר המחבר אם יש חשש של איסור משום טלטול כשמוציאים ס"ת לרחובה של עיר לכבוד התורה בתוך צבור ותינוקות. מחלק אם מביאים את הס"ת. לצרכי אדם פרטי, ולשם כבודו של מי שהוא, או אסור (מלבד לאדם גדול) לבין כשמוציאים לשם כבוד התורה ממש ולהראות חזותה ברבים, מותר.

בסימן (ז) דן המחבר, אם מותר לעשות מי-סודה ע"י „סיפולוקס“, שמכניסים באלון של גאז, וע"י הברגה נדחק הבאלון למסמר שנוקב את הבאלון וע"ז נכנס הגאז לתוך המים, לצורך עונג שבת. מביא מקודם את החששות, ומפלפל ומסיק להתיר, מתוך זה שאין חשש בניקוב ע"י המסמר מפני שהיה נקב ונסתם, ובמקום שהיה נקב ונסתם מותר לפתוח, וגם אין כאן עובדין דחול, מאחר שעושה רק בקבוק אחד לצורך היום. וראה בספר „חיי גפש“ (עמוד של"ז).

בסימן (ח) דן המחבר אם מותר לחלל שבת ברפוי חולי נפש, אם גם זה בכלל פקוח נפש. ואחרי שמברר מתוך מקורות שונים, מסתמך על החת"ס (או"ח סימן פ"ג) בשאלה דומה, אם מותר למסור יתום קטן ושוטה למוסד של גויים, שיצטרך לאכל מאכלים אסורים, שמתיר, מטעם שישנם סכויים להוציא אותו משטוחן ולהכניסו ליהדות, ומותר לחלל תורה לזמן מה, בכדי שישמור מצוות הרבה, מוכיח כי דרשת „וחי בהם“ קשורה להטעם שישמור שבתות הרבה. ממילא גם מחלות רוח נכללות בדין פקוח נפש.

בסימן (ט) דן המחבר בענין כיבוי תנור הגאז ביום טוב, ומתיר לסגור בזוץ את ברז מיכל הגאז, ומסתמך בהיתרו על שלשה יסודות: א) פסקו של הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ד) והראשונים, המובא (בש"ע או"ח תק"ב) דאגודה של עצים שהודלקה במדורה, כל עץ שלא אחזה בו האש, מותר לשומטה. ואינו דומה למסיר שמן מן תנור, ה"נ מותר לסגור את מיכל הגאז, כדי שלא יוסיף לזרום לתנור הגאז, ולמנוע ע"ז את המשך הבערת התנור. ב) לפי סברת התוס' (בביצה ד' כ"ב ע"א, ד"ה והמסתפק) שאם אינו מכבה אורו בשעת עשייה, רק אחר כך, זה נקרא גרם כיבוי ומותר ביו"ט, וכאן ג"כ ע"י סגירת הברז יגרום לכיבוי רק אח"כ ולא עם הסגירה. כי חרי בצנורות נשאר עוד גאז, ג) לפי חידושו של הרא"ש (ביצה פ"ב סימן י"ז) חמובא בפוסקים וב"מגן אברהם" (סימן תקי"ד) דאם עושה פעולה לא בגוף הדבר

הדולק, כי אם בחלק שחוץ ממנו, זה נקרא גרם כבוי דשרי, וכאן הוא סוגר את הברז הנמצא מחוץ ובמקום רחוק מן התנור, ולכן זה רק בגדר גרם כיבוי דשרי ביום-טוב.

על היתר זה יצאו עוררין וגם פולמוס חריף ע"י קולות-קוראים, גלויי-דעת ופתקי-עוילים, החורגים ממסגרת בירור הלכה לשמה. בקובץ "המעין" (תשרי תשי"ח) מפרסמים הרבנים: ר' עובדיה הדאית, ור' דוד גראס, מאמרים הדנים לאיסור כיבוי מיכל הגאז ביו"ט. וכן פרסם הרב ר' אליעזר י. וולדינברג ב"קול-תורה" (אלול תשי"ז) מאמר בתור תשובה לרב גדול אחד (לשם מה הסתרת השם, וכל המסתורין העטוף בזה?) האוסר את כבוי הגאז ביו"ט. לפי דבריהם, אין הנדון דומה לראיה, ואי אפשר להשוות את כבוי הגאז לאגודה של עצים, כי הגאז נמשך והולך ברציפות. וכן אין להשתמש בהיתר של מרחק, שהרי הצנורות מובילים באופן ישר ומקרוב מהמיכל למקום ההדלקה, ונחשב כגוף אחד, ודמי לכיבוי ממש. ואמנם המחבר דנן, שינס את מתניו להצדיק את פסק דינו ולבסס שוב את מסקנות היתירו.

אולם, יש לציין כי בשו"ת "תפארת אדם" מתגאון רבי משה אסטריכר ז"ל רב בטשימפא אראד, שהיה מגדולי צדיקי טראנסילבניה לפני המלחמה, והובל לקבורות בזכרון מאיר שבבני-ברק, בספרו (סימן מ"א) מבאר בארוכה הדין של סגירת הברז הרחוק מן התנור. מפלפל שם בארוכה בבירור וליבון הסוגיות הקשורות לזה ולדעת הרמב"ם והשו"ע, וצידד להלכה, כי זה בגדר מניעת האש שלא תתפשט יותר, או לכל היותר גרם כיבוי, שמותר ביום טוב. הספר ומחברו נערץ מאד בכל החוגים, ולא נשמע עליו ערעור. ביחוד יש להצביע על התשובה שנתפרסמה ב"ישועות יעקב" (או"ח של"ד) מאת נכד המחבר, הגאון ר' צבי הירש אורנשטיין ז"ל, מי שהיה רב דק"ק בריסק ואח"כ רב בק"ק לבוב, שדן שם בשאלה, אם מותר לכבות את הגאז בשבת ע"י גוי, ע"י סגירת כלי המדידה של הגאז, ומפלפל בזה באריכות ומתוך הפלפול משלב את היסודות של ההיתר בקשר לגרם כיבוי בכלל, ע"י סגירת המיכל. מדמה את זה לענין אגודה של עצים, שמותר להוציא עץ בלתי דלוק. וכן מדבר על ריחוק מקום, ומדגיש שם, דהיכא שבשעה שנעשית המלאכה כבר ידיו מסולקות לא הוי אלא רק גורם לכיבוי. וכן מחלק "בין השאיבה ששואבת הפתיליה מהשמן שבגר גופיה, למה ששואבת מהשמן שבקערה ע"י מה שנותן ראש הפתילה שבתוכה", ומכאן רואים שקיבל בעצם את היסודות שקבע המחבר דנן.

אין כותב הטורים האלה מתכוון בזה להכניס ראשו ולקבוע מסמרים בהלכה זו. ברצונו רק להראות שיסודות שעליהם מבוסס היתרו של המחבר דנן יש להם בסיס נאמן, בדברי גאון מפורסם. ואין זה משנה מה שהרב הגא"י וולדינברג שליט"א מציין, שהוא נכדו של ה"ישועות יעקב", ולא תשובה ישירה מ"ישועות יעקב" גופא. הרי גם הנכד היה מפורסם לגאון, וקטנו עבה ממתננו. ובכלל יש להתפלא על הסגנון המוזר כלפי המחבר: "דברים אלו מביאים לידי גיחוך ואין זה אלא קלות הדעת וסילוף דברי החז"ל, ואין שום ממש בדברי המחבר הנאמרים בשטחיות מרובה". ... וכי כך מתיחסים לרב גדול בישראל, אשר נתן ונותן נפשו לתורה ולהוראה? הלא ת"ח האומר דבר, אין מוסיחין אותו? גם הרב הג"ע הדא"יית,

המתיחס אמנם בכבוד להמחבר, מחוה את דעתו מבלי שראה את ספרו של המחבר וגם לא את הספר „ישועות יעקב“, כפי שכותב בעצמו, אלא רק מתוך שמיעה, ואולי, אילו הי' רואה את יסודות ההיתר בפנים הספרים האמורים, היה מסיק אחרת, והלא אין לדיין אלא מה שעיניו רואות. אתמהה?

בכלל אין להבין מה כל הרעש? הרי כל הענין נתון לשקול דעת ולברור הלכה, וכי אם אחד אוסר ואחד מתיר, משוים למתיר לטועה חלילה, או למגלה פנים בתורה שלא כהלכה? (כפי שפרסם עתון דתי אחד על הכתבת של המחבר דנו). כבר היה לעולמים, שגאוני ישראל התנצחו זה בזה בהלכה, זה אוסר וזה מתיר, והבוחר יבחר. די לציין דוגמאות אחדות: הנה הענין הגט מקליווא, שנחלקו הדעות, בהיתרו ובפסולו של הגט (ראה הספרים: אור הישר, אור ישראל). כן הוא ענין חיוב תכלת בזמן הזה, שהגאון ר' גרשון חנוך ליינר ז"ל חיבר שלשה ספרים על חיוב תכלת, ונחלקו עליו גדולי הדור (ראה ב„ישועות מלכו“ האו"ח תשובות א' ב' ג') שדעתם שאין היום חיוב תכלת. כן ענין מצות של מכונה, שנאסרו על ידי גדולי הדור. ראה „אבני נזר“ (או"ח ח"ב סי' שע"ב) „דברי חיים“ (ח"א האו"ח, סימנים כ"ג כ"ד) שכ' שהן חמץ גמור, והגאון ר' יוסף שאול נתנון ז"ל וכן הגאון מהרש"ם מברעזאן ז"ל התירו, והיום פשט היתרו בישראל. ויש מאתנו שגם היום נוהרים מלאכול מצות מכונה. והבוחר יבחר. וכן בענין שמוש חומר הדבק „ז'לטינה“ הנעשה מעצמות אסורים, שנוהג איסורה מזמן בארץ, ובכל זאת התירו הגאונים. הגר"ח"ע גרודזנסקי ז"ל בספרו „אחיעזר“, (ח"ג ס' ל"ג אות ה') והגר"ל צירלסון ז"ל בספרו „עצי לבנון“ (יו"ד סי' מ"ג), וכן יבלח"א הגר"י אברמסקי שליט"א (בריש ספר „ציץ אליעזר“ להגר"א וולנברג ח"ד), וכן בענין גילוח בחול המועד, שהתיר הנוב"י (ראה נוב"י קמ"א סי' י"ג), תנינא הסי' (צ"ט) — ק"א, וזה עורר ויכוח ומשא ומתן בהלכה, ויש מתירין ויש אוסרין, ועוד ועוד. ודבר זה הלא נתון לשיקול דעת של בעלי הוראה. ובנדון זה: כיבוי הגאז ביו"ט נתפרסמה הודעה מאת הרבנות הראשית לישראל („מעריב“ י"ד מרחשון ש. ז.) שנשאלה על זה, והתשובה שזה תלוי בהוראה של כל רב במקומו, וכך נאה ויאה. אבל אם הדבר יוצא לחוץ במאורגן, ע"י קולות-קוראים וגלויי-דעת הפוגעים במחבר גופא ובכבודו, הרי ברור שזה לא מכוון למלחמתה של תורה, אלא בכוונה לפגוע בכבודו של המחבר, הנמנה על מפלגת המזרחי והפועל-המזרחי, שהשקפתו על המדינה והאומה היא אחרת מכפי אלה המתקיפים אותו, ויש כאן משום ליקוי המאורות... ועל דא יש להצטער. ומחובתנו להגן על המחבר דנו, תלמיד-חכם ובעל הוראה מובהק מכל הבחינות, שהעבירו עליו את הדרך. וכן לא יעשה!

ג

חלק חשוב בספרו, מקדיש המחבר לענין ארץ ישראל, בה ובעבורה, ומתוך התשובות ניכר בלהטו ובאהבתו למדינה ולהתפתחותה, ללא גבול ושיוור.

והנה לפנינו שש תשובות בענין ארץ ישראל: א) ברור השאלה (סימן יו"ד) בדבר בן חוץ-לארץ הנמצא בארץ ישראל, מה דינו לענין יו"ט שני של גלויות? ואחרי שמדבר במצות ישוב א"י ובחשיבותה, מעלה במסקנה, שבן חוץ-לארץ

הנמצא בארץ-ישראל אפילו באופן זמני ודעתו לחזור, אין לו לקיים את יו"ט שני של גלויות ומתנהג כמנהג ארץ ישראל, ויסודתו בתשו' חכם צבי (סי' קס"ז) יעו"ש. ויש לציין שבדברו בתשובה זו, על דבר מאמר חזו"ל (כתובות ד' ק"י) ג' שבועות הללו למה? אחת שלא יעלו לישראל בחומה (יחד, ביד חזקה רש"י), ואחת שהשביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם, ואחת שהשביע הקב"ה את אומות העולם שלא ישתעבדו בהן ישראל יותר מדאי. ומכח שבועות אלו נמנעו כמה יהודים שלא לעלות לא"י, כדי שלא לעבור על השבועה... מראה המחבר שכתיוס הזה אין לחשוש לשבועות הללו מתוך שני טעמים חזקים: א) לפי המבואר (ביו"ד סימן רל"ו) ששנים שנשבעו לעשות דבר אחד ועבר אחד מהם על השבועה, השני פטור ואינו צריך התרה. אם כן אומר — כיון שאומות העולם עברו על השבועה, שלא ישעבדו בישראל יותר מדי, שדרו, רצחו, שרפו והרגו ללא חמלה, גזרו עלינו גזרות קשות והציקו לנו באופן מבהיל; אין לך עם בעולם שאין ידיו מלוכלכות בדם ישראל, קדושים וטהורים, שנשפך דמם כמים, מזרח ומערב, צפון ותימן, כולם כאחד עברו על שבועתם, שלא לשעבד את ישראל יותר מדי, ממילא אין השבועות מחייבות כבר, ומותר לעלות בחומה ולמרוד באומות העולם, ושוב הוי ישוב א"י מצוה וחזקתו של כל אחד מישראל שרוצה לגור ולהשתקע בישראל, קיימת. ואמנם הדברים יוצאים מלב פצוע ומורתח, בהיות המחבר נתון למשסה, ובעצמו חזה בהרג ובאכזריות שחוללה לנו החיה הנאצית בטבורה של אירופה. וזאת, שנית: ב) שהרי עם הכרזת האו"ם על תקומת מדינתנו ולהשיב לישראל את הגזלה אשר נגזלה מאתנו, הרי ממילא נתבטלו השבועות של מרידה באומות, ואין איפוא עליה בחומה וביד חזקה (וראה בארץ חמדה להרב ד' ש. ישראלי שליט"א (עמוד ל"ב) שגם הוא מתנבא בסגנון זה יעו"ש).

ב) המחבר דן (בסימן ל"ה) בשאלה האם מותר לצאת מארץ ישראל לחוץ-לארץ, מבאר את האיסור הגמור לצאת מא"י לחו"ל, לפי מקורות שונים. והאיסור הזה הוא לעולם ובכל הזמנים, בין בשעת שלום ובין בשעת מלחמה. ובוה מתכוון הרמב"ם (הל' מלכים פרק א') בלשונו: אסור לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ לעולם. ויש בזה שני טעמים: א) אביזרייהו דעבודה זרה, כפי שמסתכם מהתוספתא (עבודה זרה פ"ה), ולכן פסק הרמב"ם בסתמא "שכל היוצא לחוצה לארץ כאלו עובד עבודה זרה", ב) דעת הרשב"ם בב"ב (ד' צ"א ע"א ד"ה: אין יוצאין), שביאר את איסור היציאה לחוצה לארץ "שמפקיע עצמו מן המצוות", ובוה מבאר יפה את הפלוגתא של ת"ק ור' שמעון שם בב"ב, דלת"ק אסור לצאת לחו"ל אלא אם כן עמדו סאתיים בסלע, ולר"ש בזמן שמוצא ליקח, אפילו עמדה סאה בסלע לא יצא, כי לת"ק סיבת האיסור לצאת לחו"ל היא, כפי שהסביר הרשב"ם, משום דמפקיע עצמו ממצוות, ולכן אם עמדו סאתיים בסלע מותר, אבל לר"ש שהוא מבאר בהמשך דבריו באיסור יציאה לחו"ל הוא דהוי כעובד ע"ז, א"כ הטעם הוא משום אביזרייהו דע"ז, ושם נאמר בכל מאודך, בכל ממונך, דחייב למסור כל ממונו, כדי שלא לעבור על זה, ולכן אומר ר"ש בזמן שמוצא ליקח אפילו עמדה סאה בסלע, אסור לו לעזוב את הארץ, ויסה אמר.

המחבר אף מעלה רעיון נפלא, בדברי רש"י בשם הספרי (דברים י"א) על

הפסוק ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם, אף לאחר שתגלו, היו מצוינים במצוות, הניחו תפילין, עשו מזוזות, כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו, וכן הוא אומר (ירמיה ל"א) הציבי לך ציונים. ומסביר המחבר לפי הנקודה הנפלאה של הרמב"ן (ויקרא י"ח פ' כ"ה) שכל התורה וקיום מצוותיה קשורות ותלויות בארץ ישראל, וגם אותן המצוות שאנו מקיימים בחוצה לארץ הן בתור הכנה לא"י, ובוה מובן מה שאמרו חז"ל ששיבת א"י שקולה נגד כל מצוות שבתורה (תוספתא ע"ז פ"ה ספרי פ' ראה סי' נ"ז), באשר שבכך מותנה קיום התורה ומצוותיה. ומעתה מוחזרים מאד דברי הספרי, שהרי כל עיקר התורה והמצוה קשור עם א"י, ומצוות ציצית ותפילין וכדומה וקיומן, הרי הן הכנות לא"י, וכשיחזרו לא יהיו להם כחדשים. ובהירים בזה דברי הרשב"ם הנ"ל בבאורו שאסור יציאת א"י מפני שמפקיע את עצמו מן המצווה, מכיון שמצוות התורה קשורות בא"י, ולכן כל מי שעזב את הארץ כאילו מפקיע א"ע מן המצוות. כי הגם שחיבים לקיים בחו"ל מצוות שהן חובת הגוף, הרי הן רק בתור הכנה, בתור הציבי לך ציונים, אבל עיקר חיובן של תורה ומצוות הן בא"י, והדברים נוקבים. וכיוון בזה לדברי „מנחת אליעזר“ (ח"ג בהקדמה) להאדמו"ר ממונקץ ז"ל, יעו"ש. ומכאן מסיים המחבר את התשובה — התוכחה המגולה, לאלה שעוזבים את הארץ, תהיינה הסיבות אשר תהיינה, כי זה אביזריהו דע"ז מחד, ונטישת מקום המקור לקיום המצוות — מאידך: „ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה עד אחרית שנה“.

ג) בסימן (ל"ו) דן המחבר על דינו של יום החמישי באיר, יום תקומת מדינת ישראל, לפי יסודי הלכה בש"ס ופוסקים. בדיון רחב ועמוק בקשר עם אמירת הלל וברכת שהחיינו, מעביר בפנינו מקורות ומסיק, כי היום הזה הוא חג לנו ולעם ישראל כולה, בהיות שנוקפה קומתנו הלאומית ועטרת המלכות חזרה לישראל בפעם הראשונה מאז חורבן הבית השני, בקבלנו לידינו את הגה השלטון בכל שטחי החיים: הצבאיים, המדיניים, הכלכליים והתרבותיים. לפיכך עלינו להודות ולהלל לד' על כל הטובה אשר עשה לנו, ועל הנסים הגלויים שראינו במלחמת הקוממיות והשחרור, שהיינו בסכנה גדולה ונצלנו ממנה, ועלינו איפוא לקבוע יום זה, ליום מועד ושמחה, הלל והודיה, לנורא עלילה על גאולתנו ועל פדות נפשנו, ועם זה לתת תוכן רוחני, רוח תורה ודעת ויראת ה' בתוכה...

ד) ומכאן, למצוות התלויות בארץ. (בסימן כ"ז) מברר ענין שביעית באדמת הפקר, ששימש נושא חשוב לפני הגאון הנצי"ב ז"ל מוולוז'ין, שדן בו בשו"ת (משיב דבר סי' ג') ומתוך התשובה מבצבצת ועולה חיבתו של המחבר לארץ ודאגתו להתפתחות החקלאות בישראל ופיתוח הארץ בכלל. מדבר על עצם היתר המכירה לגוי בשמיטה ע"י הרבנים הגאונים, עומד על החשש הכרוך בה בענין הלאו דלא תחנם, ומבאר: דאין כאן משום לא תחנם, הואיל שכל הכוונה היא לבסס את הישוב הישראלי בארץ שלא יתמוטט חלילה, ובכה"ג אין כאן דין לא תחנם. עוד מוסיף נמוק אחר, שיש הבדל בין איסור לא תחנם ובין עבודת קרקע בשביעית. לפי הר"ן הידוע, ששוחטים לחולה בשבת, הגם שיש בה איסור סקילה, ועדיף מלתת לו נבילה שהיא בלאו? מפני שעובר על כל כזית וכזית לחגי, וכאן בעבודת האדמה,

האיסור הוא על כל עבודה, והאיסור של לא תחנם הוא חד פעמי. וע"ז יש להעיר: מי לידינו יתקע שאין האסור לא תחנם על כל יתרון הנאה שיש לגוי מאדמת-ישראל שנמכרה לו? אח"כ מברר ומלבן את שאלת השמיטה באדמת הפקר. [וראה מאמר על השמיטה מכותב טורים אלה בקובץ "התורה והמדינה" (חלק ג'')] ומעלה בסיכום: שבשדה שאין לו בעלות עליה, אין בה העשה ולא-תעשה של שביעית, ומהאי טעמא, מוסיף — שיש לחזק את ההצעה שגר"י הלוי שליט"א בספרו "הוראות שעה" וכן הר' ש. י. זיין ב"לאור ההלכה". להשאיר חלקת אדמה שלא תכנס בתוך היתר מכירה, לזכר שמירת השמיטה. ולדעתו, חייבים לעשות את זה: אף לפי ההלכה, שהרי אסור למכור או להפקיר את כל שטחי שדותיו לשנת השמיטה, מבלי להשאיר עצמו חלק מהן, כמבואר בערכין (ד' כ"ח), מחרים אדם מצאנו ומבקרו וכו' ואם חתרים את כולם אינם מותרים וכו' יעו"ש.

דרך אגב היטיב לחסביר במה שעמדו המפרשים, דלמה בשבע שכבשו ושבע שחלקו לא היה נוהג שביעית? והמחבר מסתמך על תו"כ (בפ' בהר) שתמצית הענין: ששנה שאינה בת זריעה אינה נחשבת במנין היובל, וא"כ איפוא בשבע שכבשו ושבע שחלקו, כיון דהיו עסוקים בכיבוש וחלוק במלחמות ולא היו השנים האלה שנות זריעה, משום זה לא נהגו בשנים הללו שביעית, רק אחרי י"ד שנה של כבוש וחלוק, והדבר יפה ומסתבר. ומענין לענין נוגע המחבר בענין נטיעת אילני סרק בשביעית, ומעלה במסקנה שהלכה כרשב"ג, להתיר נטיעת אילני סרק בשביעית, ומהאי טעמא יש להתיר עבודת יעור עצי סרק בישובי הכפר ע"י הקק"ל. מפלפל יפה בענין זה, ומבסס בדרך כלל את יסודו להקל בזה לטובת א"י, הואיל שרוב הפוסקים ס"ל ששביעית בזמן הזה דרבנן, ולפי דעת כמה פוסקים כמו הראב"ד, הרז"ה, או"ז, הרשב"ם והרשב"ש, הרי שביעית אינה נוהגת רק ממידת חסידות, והדברים עתיקים.

(ו) המחבר דן (סי' ל"ג) בענין אקטואלי במדינה, ע"ד הסמכויות של הרשויות המוניציפליות לאור ההלכה. מברר את השיטות אם החלטות של הנהלות העיריות הן תקיפות להלכה ולמעשה, בהוצאתן לפועל, ולפי איזה סמכות? ומסיק שהרשויות העירוניות והמקומיות באמצעות נציגיהן שנבחרו על ידי רוב הצבור, רשאיות לקבל החלטות בדברים הנוגעים לטובת תושבי המקומות, דרכי חייהם וסדריהם, ואינם נוגדים את דיני התורה ומנהגי ישראל המקובלים מדור דור, וכן רשאיות להעניש את העובר עליהן ולאחוז באמצעים לבצוע החלטות אלה. וראה מאמרי "מערכת המסים לאור התורה" בקובץ "התורה והמדינה" (ה—ו) באריכות.

המחבר מתעסק גם בבעיות חברתיות עולמיות, אשר מתחבטים בהן לפי ההלכה, כגון בדבר רצח מתוך חמלה הנקרא בלשון לעז "אואותנזיה" (סימן ל'), והשאלה היא: אם מותר לקרב מיתתו של החולה באותו מצב היאוש אשר המיתה תחשב לו לגאולה ולפדות מיסוריו הקשים. הוא דן בזה בהיקף גדול ויסודי, לפי דעת התורה ומוסר היהדות, ומסקנתו לאיסור, ומוסיף, שאם רופא נותן לו להחולה הזה סמים להמיתו, אף שכוונתו להקל על יסוריו, הנה הוא כאילו רצחו נפש, וממליץ בזה על אמרת חז"ל "טוב שברופאים לגיהנום", כלומר: אף אם הרופא הוא במובן זה טוב, כוונתו לרחם על החולה האנוש, בכדי לקרב את מיתתו, הרי הוא יורש

גיהנום, כאילו רצחו נפש, כי התורה לא נתנה רשות על זה, ואפילו אם החולה דורש ומתחנן להזריק לו רעל ולהחיש מיתתו, איננו רשאי, וע"ז אמרה תורה, ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, ועל כגון דא אמרו חכ"ל "על כרחך אתה חי". בזה מסיים את מאמרו בשאלה זו. כן דן בענין נתוח מתים לצרכי רפואה (ס' ל"א), מברר את הענין מכל הצדדים, אינו מסיק כל מסקנות, וכאלו נוטה לחומרא, וקורא לברור הבעיה עם מומחים יודעי דבר, בכדי להמנע בהחלט מבתירת מתים ונתוחם.

כמו כן דן בשאלה כללית אקטואלית מאד בישוב (סימן ל"ד), בזמן ששוררת אבטלה במדינה ואי אפשר לתת עבודה לכל בית אב ולעומת זה ישנן משפחות שגם האשה עובדת ומרויחה לתוספת הבית, איך הדין בזה?

המחבר מאריך בברור השאלה הזו מיסודה, בחישוף מקורות שונים ובעיקר יסוד הפלוגתא הידועה של ר"ע ובן פטורא בשנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד קיתון של מים, שאם ישתו שניהם ימותו, שבן פטורא אומר, מוטב שישתו שניהם ואל יראה אחד במיתתו של חברו, ור"ע סובר "דחיך קודמין" (ב"מ ד' ס"ב). מפלפל בזה ומסיק, דכל זה נאמר, כשיש קיתון אחד של מים, שאם ישתו שניהם ימותו ואם ישתה אחד מהם יחיה, בזה אנו אומרים "היך קודמים לחיי חבירך", אבל אם יש שתי כוסות של מים אסור שאחד ישתה שתיהן, אלא יש לחלק אותן לשנים שישתו ויחיו. לכן המסקנה איפוא, שכל זמן שישנם בתי אבות מחוסרי עבודה, אסור שבמשפחה אחת יצאו שנים לעבודה, אלא ימסרו את העבודה לאלה ראשי אבות שאין להם עוד מחיה.

ד

רבים הם החידושים המשתלבים בתוך התשובות, הקובעים ברכה לעצמם ושרק מפאת הקצור אנו נביא איזו דוגמאות. (א) (בס"י כ"ג) מיישב יפה קושיית הגאון הר"מ בנעט במגן אבות, לפי הגמרא יבמות (ד' ב) דמילה בשבת היא מטעם עשה דוחה לא תעשה, הלא לפי השיטה המקובצת (ריש כתובות) יש במילה משום גוזה, שחותך את עור הערלה, והמצוה לא מתקיימת רק בפריעה ד"מל ולא פרע כאילו לא מל, א"כ לא הוי בעידנא?

והמחבר מתרץ לפי המבואר בשבת (ד' ק"ו) שמילה בשבת הוי מקלקל, וכל המקלקלין פטורים. לפי זה בלאו הכי, אין כאן חילול שבת, א"כ יוצא שלפני הפריעה לא מחייב, מפני שהוי מקלקל, אלא החיוב בא בשעת הפריעה שאז הוי מתקן, ואז הוי בעידנא, שמקיים מצוות מילה עם חלות הלאו של שבת, ואמרינן עשה דוחה ל"ת, ודבר זה יפה.

כן מבאר שם יפה את דברי המדרש הסחומים "תן חלק לשבעה וגם לשמונה — אלו שמונה ימי מילה". ומפענת את כוונת הגר"א בבאורי במועד קטן (ד' ז') בענין הסגר ראשון ושני, והדברים מתבהרים ומוסברים.

(ב) חרוד יפה אומר המחבר בבאורי דברי הגמרא (פסחים ט"ו) הלכה זו נתעלמה מבני בתירה, שפעם אחת הל ארבעה עשר להיות בשבת ושכחו ולא ידעו אם פסח דוחה שבת, וקשה כפל הלשון, שכחו ולא ידעו, וגם קשה קושיית

הירושלמי (פסחים פ"ו) א"ר אבון, והלא אי אפשר לשני שביעית שלא חל ארבעה עשר להיות בשבת? ואיך נפל ספק בזה, האם פסח דוחה את השבת? ואומר, בקשר לקושיית הגאון רבי דוד דייטש ז"ל, דלפי דברי התוס' (פסחים ד' ג') ר' יהודה בן בתירה לא עלה לעשות קרבן פסח, לפי שלא היה לו קרקע, ומי שאין לו קרקע פטור מפסח, ולפי מה שמבואר (שבת קל"א) דלכן לר"א לא דחי מכשירי מזוזה וציצית את השבת, הואיל ובידו להפקירן, וא"כ למה מכשירי קרבן פסח דוחין את השבת, הלא בידו להפקיר את הקרקע, ואז הוא פטור מן הפסח, ועל זה תירץ הח"ס, שאין בידו להפקיר קרקעותיו, לפי שאסור להפקיר כל נכסיו, יעו"ש.

ולפי זה מיושב כאן, כי ספקם היה, היות שלדידם, מי שאין לו קרקע פטור מפסח, לפי דברי התוספות הנ"ל, אם כן מאחר שבידם להפקיר הקרקע, אולי אין מכשירי פסח דוחים שבת, וזו הכוונה שכחו דברי עצמם הסוברים, שמי שאין לו קרקע פטור מן הפסח, ולכן לא ידעו אם פסח דוחה שבת, וראה בספר "דרוש פסח גדול" להגאון מהר"י עמדין-יעבץ ז"ל, מאמר נפלא ע"ז, יעו"ש.

ג) המחבר מחדש (בסי' י"א ס"ח) לדברי התוספות (עירובין ד' ק' ע"א ד"ה מתן ד') דהיכא דהעשה בא על ידי פשיעה לא אמרי' עשה דוחה לא תעשה, דזה דוקא בעשה דמשכחת לה בלי פשיעה, כגון מצוות מתן דמים על גבי המזבח, ולכן אין דין עשה דוחה במקרה שהעשה בא ע"י פשיעה, או הזנחה, מה שאין כן אותן המצוות שהורתן ולידתן בפשיעה, כגון מצוות שריפת נותר, שאין לך דין נותר רק ע"י איסור, או לגבי מצות תשובה, שהמצות באה רק ע"י עבירה, ולכן שייך אצלן עשה דוחה לא תעשה, גם על ידי פשיעה, ואמנם זה חידוש יפה וניתן ליישב את ההערות שהעיר, וליישר את ההדורים, אולם צריכים למצוא בסיס נאמן לחידוש, ואין כאן המקום להאריך.

ד) המחבר מגלה מקורות של הרמב"ם במקומות שונים, ולדוגמא (סי' כ"ב) בדברי הרמב"ם הידועים (סנהדרין פט"ז ה"ז) דאיסור עצמו יחזק ע"י עד אחד, ונשאי הכלים, התלבטו למצוא את המקור לזה, והמחבר מצביע על המקור בנויר (ד' נ"ז) שני נזירים שאמר להם אחד ראיתי אחד מכם שנטמא, ואיני יודע איזה מכם, מגלחין ומביאין קרבן טומאה וקרבן טהרה, ובירושלמי (נזיר פ"ח) ולא סוף דבר וכו' אלא אפילו כשאמר להן אחד מכם שנייר ואיני יודע איזה מכם, שניהם נוהגין נזירות על פיו, והרי מפורש להדיא שעד אחד קובע את האיסור.

ה) כן מיישב סתירות בהרבה מקומות ולדוגמא (סי' כ"ט) מיישב את הסתירות ברמב"ם (סוף פ"א מתרומות) הכותב: דתרומה בזמן הזה דרבנן ובהל' (מעשרות פ"ז) אומר, דחיוב תרומות ומעשרות הוא מן התורה, וראה ב"ערוך השלחן העתידי" (סי' ק"ו), ומיישב את זה בטוב טעם, יעו"ש.

ואו) כן מעלה המחבר חקירות בעניני הלכה שונים, ולדוגמא: (בסימן כ"א) בדברו על מצוה לקיים דברי המת, אם זה רק בממון או גם לדברים אחרים, אח"כ עובר למחקר הידוע אם אינו ראוי מדרבנן, אם גם זה אינו ראוי מדאורייתא והעלה, שיש בזה פלוגתת הפוסקים, ומצביע על הרבה מקורות וסמוכים להכא

ולחכא ומפרש יפה לפי זה הגמרא פסחים (ד' נ"ז) בדבר תודוס איש רומי שהנהיג את בני רומי, לאכל גדיים מקולסים בלילי פסחים וכו' לפי פלפול וחיידוד הקולע יפה לאמיתו, ויש גם לציין את חדושו היפים בסוגיא דחנוכה (סימן א) דברים מסתברים מאד.

הספר הזה מלא וגדוש בחומר רב בעניני הלכה מעשיים אקטואליים ומהם הנוגעים ישר למדינתנו. חידושים ופלפולים, שקלא וטריא וחדודים בסוגיות שונות שבש"ס, וישמש לתועלת רבה לרבנים וללומדי תורה. ואנו לברך את מחברנו דגן, שיצעד הלאה במגמתו בהרבצת תורה ובהאדרתה. יוסיף לזכות אותנו בחלקי ספריי הבאים, ויפוצו מעינותיו חוצה לתורה ולתעודה. כה לחי!



ב

יביע אומר

ספר שאלות ותשובות „יביע אומר“ בשני חלקים
על ארבעת חלקי הש"ע, מאת הרב עובדיה
יוסף, ס"ט.

א

המחבר התפרסם בשני ספריו הראשונים „חזון עובדיה“ על הלכה, ועל הגדה של פסח לפי ההלכה, ועכשיו העניק לנו — שני ספרים חדשים גדושים שו"ת בהלכה, רבי הכמות והאיכות, וכמעשהו בראשונים כך מעשהו בשני ספרים אלה, ועוד בתוספת עילוי עליהם.

המחבר הוא מן הרבנים הספרדים הצעירים, שעלה והתעלה בתורה ובידיעתה הרחבה, המקיפה והמעמיקה, ואמנם עוד לא פסו, חלילה, גדולי התורה בעדות המזרח, אם רואים כח תורני נפלא כזה, הנוצץ ככוכב מאיר בשמי ההלכה, וכפי עדותה של ועדת השופטים לפרס הרב קוק, שזכה בו המחבר, באמרה: „גר אלקים טרם יכבה בין אחינו הספרדים, וכפעם בפעם אנו פוגשים אותם גם ביצירות ספרותיות תורניות, ומהמעולה והחשוב שביצירות אלו, הוא הספר שלפנינו „יביע אומר“.

דרכו דרך מצרים, שם שימש כאב"ד, ומשם החל לדלות חפנים בתורה, להלכה ולמעשה, ועם שובו לכאן הוסיף ונתעלה בתורת ארץ-ישראל הברוכה, עד שהגדיש לנו את הסאה והעניק לנו ממיטב פריונו בתורה.

בספרו „חזון עובדיה“ ועכשיו בשני הספרים „יביע אומר“ החדשים, גלומה תורה שלמה של סיכומי פסקי דינים והלכות, בירורים מקיפים, מסקנות הלכות מאלפות, ועל כולם תוכן רב-גוני בפלפולי דאורייתא, בדיון נוקב ובשקלא וטריא

עמוקה, כאחד הגדולים אשר בעולם התורני, ויש לציין שבסדר למודו סיגל לו גם את דרך הלמוד האשכנזי, וכאלו חי בפולניה או בליטה... גם ראוי לציין במיוחד את בקיאותו הנפלאה בחדרי התורה, בברור הלכותיו הוא מושיט לנו בקנה מקורות עשירים, מן הראשונים ועד אחרון שבאחרונים, אגב ציטוט הגיוני ודייקני, את דבריהם המשמשים לו לקנה-מידה, לבסוס חידושינו ומסקנותיו בהלכה.

המחבר לא חת גם להכנס לעומקא דדינא של שאלות יומיומיות אקטואליות ומסובכות, הדורשות את פתרונו, ובקיאותו ותבונתו עמדו לו, לפלס לו נתיב פתרונות לשאלות ואיבעיות מסוג זה. הודות למטענו הגדול שרכש לו ברחבי התלמודים והפוסקים, ראשונים ואחרונים, הרי הוא שט בים התורה, — מעמיק שיחה בעומקו, כאמודאי מנוסה ומומחה, המתגבר על גלי הים ומתעמק לתהומות, ועולה בגעשו, ותיתי לו!

ב

כמאה וששים תשובות פזורות על מרבד ספריו המהווים חוליה מבריקה בשמי ההלכה, אין כאן האפשרות להאריך, להעיר עליהן ולחשוף את בירורן וניתוחן, די לנו רק לציין את שלשת התשובות הראשונות שבח"א, המעמידות אותנו על טיבו-טבעו של המחבר, על רום תבונתו ובקיאותו הנפלאה, ובבחינת «אין אדם מחסר בראש דבריו», בתשובה הראשונה הוא דן על שאלה בהל' תפילין, במקרה ששמו על התיתורה של התפילין חומר הנקרא ג' לאתין או לאק, כדי להקיף ולהציל את עור התיתורא, ויהיה ניכר מבחוץ שהפרשיות מונחות בבתים, והשאלה היא, אם יש בזה חציצה או לאו.

והמחבר דן בשאלה זו מתוך בחינה אחרת. אחרי שנודע שהחומר הזה נעשה מעצמות בהמות טמאות ויש בזה מן «למען תהיה תורת ה' בפיך, מן המותר בפיך» (שבת כ"ח ע"ב); אחרי ברור ונתוח הענין בא לידי מסקנה להתיר, מתוך הנמוקים הבאים: א) עד כאן אסור להשתמש בדברים אסורים בתפילין ועוד, אם יש בהם צורך ישיר למלאכת שמים מדינא, אבל חומר שאינו אלא להשקיף ולהציל את עור התיתורא, ואין בו צורך ישיר להכשרת התפילין, אין לחשוש למן המותר בפיך. ב) בנוגע לחציצה גם כן אין חשש, כיון שהטיחה היא באמצע, אין זה מן החציצה, לפי דעת התוס' בכורות ד' ט' וסוכה ל"ז. ג) כיון שהמשיחה הזאת של החומר הוא לנוי בעלמא, וקיי"ל שכל לנאותו אינו חוצץ (סוכה ל"ז ע"א), ד) כיון דחומר זה נמשח על התיתורה הרי הוא בטל לגבה, ומבסס את זה היטב, ומאריך בענין זה גם בתשובה השניה, בתשובה ג', הוא דן באריכות על ב' זוגות התפילין של רש"י ורבנו תם, מברר את יסודות הפלוגתא, ומעביר בבקיאות נפלאה המקורות בראשונים ואחרונים, את השיטות השונות, וביחוד מברר את שיטת הגר"א ז"ל בנידון זה, ועומד ביחוד, אם יש יסוד למנהג שאצל הספרדים להניח את שתי התפילין ביחד, כן דן הוא בשאלה נוספת, בענין תפילין, אם שעון יד חוצץ בהנחת תפילין של יד (ח"ב סימן ב').

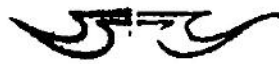
כן עומד המחבר על השאלות הנובעות בענין החשמל, כגון: א) אם יוצאים ידי חובת הדלקת הנרות לכבוד שבת בהדלקת נר החשמל (ח"ב סי' י"א), ב) בדין

ברכת בורא מאורי האש על אור החשמל (ח"א סי' י"ז—י"ח), והעלה שאין לברך עליו, בנגוד למרן הגר"צ עוזיאל ז"ל בספריו (משפטי עוזיאל או"ח ס' ט', ובמדו"ת, או"ח סי' ל"ח). ג) בענין רם-קול בשבת, אם יש בזה הבערה בעת דבורו ע"י הבל פיו, ואם חשיב גרמא, ומסיק לחומרא (ח"א סי' ט"ז). ד) בענין הדלקת החשמל ביום טוב (ח"ב, או"ח ס' כ"ו). ה) בענין עריכת הרדיו או הגרמפון מערב-שבת לשבת, והעלה להחמיר (ח"א, או"ח ס' ב'). ו) בענין מקרר חשמלי, איך להתנהג (שם ס' כ"א ז'). ז) בענין בשר המונח יותר מג' ימים במקרר חשמלי, שדברו בו רבים (ח"ב חיו"ד ס' ד'). ח) כן הוא דן בשאלה אם נשים חייבות לאכול בערב יוהכ"פ ואם גם מצות אכילת עיוהכ"פ חלה גם בליל ערב יוהכ"פ (ח"א, או"ח ס' ל"ז), והענין כבר נפתח בגדולים (ע"י דרשות הגאון ר' יוסף אנגל ז"ל „דרוש לשבת הגדול“ בארוכה). ט) כן דן לענין גיטין, ולדוגמא: אם האנשים שקוראים לעצמם בשמות גויים, מלבד שמותיהם העבריים שנקראים בשעת המילה, אם יש לכתוב גם שמות הלועזים בגט, וכן הנקראים בשמות צרפתיים, שאין מבטאים את האות האחרונה, איך לכתוב בגט (ח"ב א"ע סי' י"ז—י"ח), וכן דן בדבר סידור גט אם צריכים דוקא שלשה, ומפלפל באריכות בדבר הנוב"י (מהדו"ת ח"א ע' ס' קי"ד). וראה גם ב"שיבת ציון" ס' ס"א, וכן בעניני טעויות בגיטין ונוסחאות (ראה ח"ב א"ע סי' י"ג, י"ד ט"ו) ועוד. י) וכן נוגע בשאלות חמורות של אישות וגיור, שאנו עומדים בפניהן כיום, ביחוד עם העליה החדשה מפולניה, בנוגע לגיור הנשים ומילת בניהן אם ברצונן בכך ואפילו לא רצונן בכך (ח"ב א"ע ס' ג'—ד'). ומעמיק חקר בברור הענין, ובבקיאות נפלאה. כן הוא דן בשאלה אשר כבר הובאה בנוב"י (מהדו"ק ח"א ס' ל"ה) ולא חת מלהתמודד בשאלה זו, כיד הבירור והניתוח הטובה עליו (ח"ב א"ע ס' ב') ועי"ש. וראוי לציון גם תשובתו הקולעת בענין הנוהג בבתי המשפט האזרחיים, המחייבים את מי שלא רוצה להשבע, בהצהרת הן צדק, אם זו בכלל שבועה, והעלה אחרי ברור יסודי, שאין בהצהרת הן צדק משום חומר איסור שבועה (ח"א יו"ד ס. ו' י"ז).

הרבה מתשובותיו עוררו זכוחים, דיונים והערות, ומהם המובאים בשער ספרו הראשון, מאת הגר"צ פ"ד פ"ד, מהגר"פ אפשטיין, מהגר"א עטייה — ראש ישיבת פורת יוסף, שהמחבר אחד מתלמידיו המובהקים, והגר"ש ישראלי, בקובץ „התורה והמדינה“ (ז—ח) (ע' של"ו) בברור השיטה, שב"ג הותרו בז' המצוות מזמן מתן תורה, הדין על תשובתו של המחבר המענינת (בח"ב יו"ד ס' י"ז) ועי"ש אולם המחבר יודע גם לעמוד על דבריו המסקניים, ובהורמנא של המעירים משיב עליהם בטוב טעם ודעת, ובכסוס יתר של דבריו וחדושינו.

מלבד ההלכות המעשיות הנובעות מתוך התשובות המרובות, עוסק המחבר בפלפולי תורה ממש, בהרבה מסוגיות הש"ס, הקובעים ברכה בפני עצמם. לדוגמא יש לציין: א) בענין אין בעור חמץ אלא שריפה (ח"א או"ח סי' כ"ג). ב) בענין דם שבשלו דרבנן (ח"א יו"ד סי' ג'). ג) חקירה אם איסור דרבנן הוא איסור גברא או חפצא (שם סי' ד'). ד) משא ומתן נוקב בענין רוב אם זה ודאי או ספק (ח"ב או"ח סי' ג'). ה) סלפול ארוך בענין הואיל ומקלעי אורחים, ועומד בעיקר בדברי

התוס' (פסחים מ"א סע"ב.) ו) באור יפה בענין חוזר וניעור (ח"ב יו"ד ס' כ"ג).
 ז) דיון יפה בענין מגו במקום חזקה ומגן במקום רוב (ח"ב א"ע ס' י"ב) ועי"ש ועוד.
 הספרים הללו הם נכס יקר באוצר התורני לרבנים, לומדי התורה ובני
 הישיבות, הן מתוך מכלול-התשובות הפזורות על פני כל חלקי השו"ע, והן מתוך
 החידושים, הסברות, ופלפולי דאורייתא המאירים את עיני הקוראים, ותיתי לו
 להמחבר דנו, שהעניק לנו מפרי רוחו לתועלת לומדי התורה ושוחריה, ואנו
 בברכה נאמנה, שימשיך ביתר שאת ועוז במפעלו הגדול, להרביץ תורה, בהופעת
 החלקים הבאים בשטח זה, כדי לזכות את הרבים, ולהנות מזיו תורתו.



ג

ברכת שלמה

כולל באורים וחידושים בספר המדע לנשר הגדול
 רבינו משה בן מימון זצ"ל, חובר בעזרת-ש
 ע"י הרב שלמה טנא (טנוביצקי).

א

המחבר הוא מיקירי ירושלם, שגדלה שעשועיה, גדוליה ותלמידי חכמיה,
 מבחירי ישיבת מיר, הנאדרה-הנהדרה, ממצוייני בית המדרש הגבוה לתורה, אחל
 תורה בית דוד, אשר ברחביה, ומשימושה של רבנות בשכונת שערי משה ויטנברג.
 עלה ונתעלה בתורה, שם השל את תורתו — תורה דיליה — ומשם דלה דלה את
 מבחר ביאוריו, חידושיה, פלפוליו והגיונותיו הישרים והעמוקים, בתורה ובהלכה,
 עודהו צעיר מתרענן, מתרונן, וכבר הוא מפכה ממעינו, זרם מתמיד ובלתי-
 פוסק של ברורים ומחקרים בסוגיות ההלכה, דרך הבנה ישרה, עמקות חודרת
 ונוקבת, ובקיאות נפלאה.

מזוין ומצויד במטען תורני עצום, — הלך לו המחבר לעיר האבות באר-
 שבע לכהן פאר בתור רב העיר, בתחלה מצא שם שדה בור וקרקע בתולה לעבודתו
 הרוחנית התורנית הכבידה, שם ראינוהו חורש את החרישה הראשונה, תודר
 לציבוריות, מדריכה מכוננה ומחוננה, תופס ישיבה, מרביץ תורה ברבים, ועם זה
 כל מילי דמתא עליה רמיא, ומשקיע כחות על אנושיים להתפתחותה הרוחנית של
 העיר, שהפכה במשך הזמן לעיר המאכלסת רבבות יהודים מכל קצוי תבל, תוא
 התחיל בהנחת אבני היסוד לחיים רוחניים נעלים, כשבבלבו דאגה למילוי משאלות
 לבם של אחינו המתישבים מחדש, ובתוך תוכם של החיים הצבוריים הללו ובעמדי
 בעיצומה של העבודה הפלאית הזאת, אשר הוד ההסטוריה חוסף עליה, ממשיך
 הרב טנא גם שם את תורתו, שוקע בה, מברר הלכות, וחותר, לבאר-לברר דברים
 קשים וסתומים, ומהנה ומזכה אותנו בספריו החשובים, המסיקים זוהר תורה וזיו

הוראה. משם עובר הוא שוב לעמדה חשובה חדשה בהוראה מעשית, בהצטרפו בתור חבר בית הדין של הרבנות הראשית לת"א—יפו, בשתפו את כחותיו התורניים הגדולים לבנין התורני הענקי בדמות השיפוט הרבני, שהתעצם בתל-אביב ובמדינה כולה. גם בשטח זה אנו רואים אותו מצטיין בכשרונותיו המרובים, בידענותו המקיפה, ובבקיאותו הנפלאה, לפרי ברכה ושגשוג בשטח ההוראה והדיינות בישראל, ותיתי לו.

הספר המונח לפנינו הוא השני שבסדרת ספריו. הראשון הופיע בשנת תש"ז בירושלים בעצם ימות הדמדומים והערפילים בתוך תוכה של שעת הירום, טרופה פרועה, מתוך תחושת יסורי הוזה ועתיד, ומתוך טביעה בים של דמעה לאור השואה הנוראה שנתכה עלינו על ידי אכזר הדור, בטבור סכורה של יבשת אירופה. למרות זאת שוקע הרב טנא בימה של תורה, ובוה הוא מוצא את נחומיו. ספרו הראשון על י"ז סימניו—מחקריו בתורה ופולפולא דאורייתא ותשובותיו בהלכה, עשה בשעתו רושם גדול אצל גדולי התורה ובתוככי הישיבות, חניכיה ותלמידיה, ועכשיו העניק לנו המחבר ספר שני באותו השם, המסודר והערוך על הרמב"ם, החל מהלכות יסודי התורה עד הלכות עכו"ם ועד בכלל, ועוד ידו של המחבר נטויה כנראה, להמשיך בקו זה על כל חלקי יד החזקה של הרמב"ם.

הספר הזה מהוה אוצר בלום של חידושים, מהם מבריקים ומחודדים, מחקרי הלכות, יישוב סתירות, בירורי-סוגיות, אגב ניתוחים והגדרות, וגם מסקנות הלכיות, הנובעות מתוך הדיונים, שקלא וטריא ופולפולי דאורייתא.

המחבר לא פסח גם על דברי הגיון ומחשבה ועל ברקי השקפה, בסקירה על המצב הרוחני התורני, ובמבוא ספרו מושיט לנו המחבר דברי הגות, בשפה צחה ובהירה, ומשקף בעין בוחנת ושוקלת על פני חיי הצבור והפרט — בדרכי מוסר ותוכחת אהבה, לעם ולמדינה, ומתוך זיקה שרשית נפשית לכל המתקדם בעולם היצירה והמעשה בתקופת אתחלתא דגאולה, שזכינו לה בימינו, ולעינינו היתה זאת. והחוט המחשבתי הזה מושזר ומוקלע גם באי-אלו מקומות בתוך ספרו, שמלבד ההלכות נכרות גם הליכות חיו והליכות חיי האומה.

ב

חידושים כיצד? נציין אחדים מהם: (א) הרמב"ם בהל' יסודי התורה (פ"י ה"ד) כותב: כתב אלף למד מאלהים, יוד הא מ'יהוה, אינו נמחק ואצ"ל יה, שהוא שם בפני עצמו זכו, אבל הכותב שין דלת משדי, צדי בית מצבאות, הרי זה נמחק, ובהשגת הראב"ד שם, וז"ל: "כתב אלף למד מאלהים, א"א זה אינו כלום, שלא אמרו אלא באלף למד מאלהים וי"ה מיהוה, אבל ש"ד משדי וצ"ב מצבאות הרי אלו נמחקים. וכל הרואה את השגת הראב"ד, באמת משתומם, שהרי דבריו הם באמת אות באות כדברי הרמב"ם. והכ"מ נדחק ליישב וגם הביא את תירוצי של מהר"מ אלשקר, וכבר התאמצו המפרשים לתרץ דברי הראב"ד, וכולם נשארו בדוחק.

והמחבר דנן מוצא פתרון להבנת הראב"ד בחקירה מוקדמת, מהו הדין אם כבר גמר בכתיבת השם שדי או צבאות, ונמחקו מספר אותיות מהשם ונשאר כתוב צ"ב או צבא וכדומה, האם אז כן מותר למחוק. מאחר שאין למלא צורה ופירוש של שם, או שיש מקום לאסור, שכיון שכבר חל על האותיות קדושת השם

אסור. למחוק את החלק הנשאר אף שאין לו שום פירוש על זה. מדברי הרמב"ם משמע לפי הדגשתו אבל הכותב שין דלת, שרק אם התחיל לכתוב ש"ד, או מותר למחוק, אבל אם השם היה כבר כתוב במלואו, ומאיו סבה נמחק ונשאר צ"ב, אפשר שאסור למחוק, אולם הראב"ד דקדק בלשונו והשמיט את המלה: הכותב, ובוזו איפה מונחת השגתו. כלומר, כי לא רק בהתחלת הכתיבה, שטרם חל על האותיות קדושת השם, מותר למחוק, אלא גם אם נשארו אותיות אלו, אחרי שהשם היה כתוב במלואו גם כן מותר למחוק. ובאמת מוסיף המחבר — יש בזה שינוי נוסח בין הבבלי והירושלמי. בגמרא שבועות (ד' ל"ה) ובמס' סופרים, לא מובאה מלת הכותב, אולם בירושלמי (מגילה פ', ח') מתחיל במלים: כתב אלף דלת וכו', א"כ הרמב"ם נקט את נוסחתו של הירושלמי, והראב"ד את נוסחתו של הבבלי. ואמנם במנחת חנוך (מצוה תל"ז) עומד בעצם על חקירה זו, אם יש מוחק אחר מוחק. אם אחד מחק אות מהשם וקלקלו, ובא חברו ומחק את השאר, יעו"ש. החידוש מראה על הרגשה דקה של המחבר, וראוי לציון מיוחד.

(ב) בסנהדרין (ד' קי"ג ע"א) כתבי הקודש יגנוז, מתניתין דלא כר' אליעזר, דתניא, ר"א אומר כל עיר שיש בה אפילו מזוזה אחת אינה נעשית עיר הנדחת, שנאמר ושרפת באש את העיר זאת כל שללה, והיכא דאיכא מזוזה לא אפשר. וברש"י שם וז"ל: „ובמזוזה, הואיל וכתוב בה אזכרות אי אפשר לשרפה משום קרא דלא תעשון כן ואנן בעינן שללה והאי שלל שמים הוא“, והמפרשים עומדים על אריכות לשון רש"י (ראה בהגהות רעק"א שנדפסו בסוף המאירי של סנהדרין) ואומר המחבר (עמוד צ"ב ב') שכוונת רש"י בזה, לתרץ את הקושיא הידועה, דניתה העשה דושרפת ותדחה הלאו דלא תעשון וגו', ועי' מוסיף רש"י, שמזוזה היא שלל שמים, הרי ממילא לא נכללת בגדר של עיר הנדחת, ולא נכנסת כלל לצירוף של עשה דוחה ל"ת, ודבר זה נחמד. (וראה בס' סנהדרין קטנה סנהדרין ד' ע"א, וד' קי"ג ע"א). ואמנם חידש את זה מדעתיה דנפשיה, ובתור סיוע לחדוש זה הוא מציין ההגדרה הידועה של רש"י בברכות (ד' כ' ע"א) ד"ה אבל מטמא למת מצוה, לענין בהן גדול שמטמא למת מצוה, משום דמעיקרא כשנכתב לא תעשה דטומאה, לא על מת מצוה נכתב, כשם שלא נכתב לקרובים, כך כאן לענין מזוזה, איננה נכללת בכלל בתוך המצות עשה של „ושרפת“, מפני שהיא שלל שמים.

(ג) הרמב"ם (הל' עכו"ם פ"ז הי"א) האשרה בין שהיתה נעבדת בין שהיתה עכו"ם מונחת תחתיה אסור לישב בצל קומתה וכו', ואם אין שם דרך אחרת, עובר עליה כשהוא רץ, והעיר הכ"מ שם למה לא התנה הרמב"ם שיש הבדל בין אדם חשוב ללא אדם חשוב, דדוקא אדם חשוב שמתנהג בזהירות ובפרישות יתירה, וכמו שאמרו בגמרא (ע"ז ד' מ"ח) על ר' ששת שאמר לשלוחו ארהיטני, וגומר המחבר (ע' קי"ז) דבר פשוט ומסתבר, שהרי ר' ששת היה סגי נהור, ובודאי שאין עליו להזהר מלעבור דרך האשרה שהרי אינו הולך מעצמו, ורק משמשו מוליך אותו, ולמה היה צריך להזהיר למשמשו שיריץ אותו, ועי' מתרצת הגמרא, אדם חשוב כר' ששת היה נהור בכל אופן, אעפ"י שהיה סגי נהור, אבל בסתם בני אדם מוטל באמת החיוב לרוץ ככל מה שאפשר, אף שאינם חשובים, כי על כל אחד מוטל החוב להתרחק מהאשרה אם רואה אותה, לכן לא חילק הרמב"ם בין חשוב לשאינו חשוב.

(ד) הרמב"ם (פ"ה מהל' עכו"ם הי"א) במה דברים אמורים בבהמת עצמו אבל אם שחט בהמת חברו לעבודת כוכבים, או החליפה, לא נאסרה, שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו.

והקושיא בולטת, אם בנוגע לשחט בהמת חברו, שייך הענין לדין אדם אוסר שאינו שלו, אבל בנוגע לאם החליפה, אין זה נכנס בגדר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. וכאן כולם מודים בזה, שאינו אוסר, שהרי פשוט, אם אחד יקח כסף של חברו ויקנה חפץ של עכו"ם שאז ברור שאין המכירה חלה, מכיון שהכסף אינו שלו ואין לו במה לקנות. וכאן המדובר שלקח בהמת חברו והחליף בעכו"ם עם מי שהוא, היינו שקבל עכו"ם תמורת הבהמה, ובכגון זה, הרי לפי דעת כולם לא חל על החלופין והתמורה, ולמה צריך הרמב"ם לנמק שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו?

המחבר (ע' קל"א) מאריך ומצביע על חידושו בח"א מספרו (סי' ט"ו) שרצה להוכיח מכאן, שבהכרח לומר שהרמב"ם סובר שדיני עכו"ם דומים לשביעית שהדמים נאסרים בין דרך מכירה ובין דרך החליפין, שמחליף חפץ בחפץ בינו לבין עצמו. והוא חידוש נועז שעורר וכוח בין הלומדים.

כן מוסיף לחדש בדברי באור הרמב"ם, לפי שיטת ר"ת (ע"ז ד' י"ב בתוס' ד"ה לא חשו) כשהחליפה עכו"ם אסור, אם העכו"ם מקצה דמים לצורך העכו"ם אחרת, ולכך אסורים הדמים. ובוה מובנים דברי הרמב"ם, במקרה שהיה שליח של עכו"ם למכור עבודה זרה שלו ולקבל את הכסף, והעכו"ם אינו רוצה שיחול איסור עכו"ם על הדמים, או שהיה שליח להחליף את העכו"ם בבהמה, וגם בזה אין העכו"ם רוצה שיחול איסור עכו"ם על הבהמה, והשליח בשעת החליפין או המכירה, הקצה את הדמים או הבהמה לעכו"ם. ונדון זה קשור עם ההלכה שאין אדם אוסר שאינו שלו, כי על עצם המכירה הרי הוא שלוחו ממש, והמכירה חלה בכל פרטיה, אלא בזמן שהוא לוקח את הדמים הוא מקצה אותם לעכו"ם, והשאלה בפנינו אם בכחו לאסור או לא, ולכן זה תלוי בדין אם אדם אוסר דבר שאינו שלו, ושפיר גימק הרמב"ם מטעם אין אדם אוסר. ואף הדבר הזה יפה וקולע.

(ה) המחבר מדבר ומברר באריכות ענין פקוח נפש (עמודים ט"ו כ') ועומד על הפלוגתא של ר"ע ובן פטורא (ב"מ ד' ס"ב) גבי שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד קיתון של מים אם שותים שניהם מתים, ואם שותה אחד מגיע לישוב. דרש ר' פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד במיתתו של חברו. עד שבא ר"ע ולימד, וחי אחיך עמך, חייך קודמין לחיי חברך. ומחדש המחבר, כי מה שנוגע לפקוח נפשות ולהציל בן אדם פוקעת הבעלות של קנין הפרטי, ובנדון זה הרי הקיתון של מים נעשה שותפות לשניהם, ולפיכך דעת בן פטורא שישתו שניהם. ואמנם החידוש מסתבר, אולם יש להעיר על דבריו, האומר באם הקיתון של מים נמצא ביד אדם שלישי, הרי בן אדם השלישי חפשי לנפשו ויכול לתת את הקיתון של מים למי שירצה, ומתוך זה בא למסקנה במקרה דומה: לרופא שיש לו חומר זריקה המספיק להציל אדם אחד, ואם ישתמש בזה לשני אנשים, שניהם לא ימשיכו בחייהם, להרופא הרשות להציל את האחד. והרי אותה הסברא מחייבת שבנדון הצלת ופקוח נפש נעשה אותו קיתון המים ביד השלישי וכן חומר הזריקה ביד הרופא כשותפות בין אלה התלויים בין החיים והמות, ופקעת הבעלות

של הקיתון וחומר הזריקה. ואמנם מצאתי ראיתי שדעת "החזון איש" ז"ל בדעה זו, האומר (בב"ב לקוטים על ב"מ) שגם בנדון זה תלוי במחלוקת של בן סטורא ור"ע, ואח"כ מצאתי את זה בהשמטות להמחבר. וראה בספר "שבט מיהודה" להגרא"י אונטרמן שליט"א (שער א' פ"ח) באריכות בנדון זה, יעו"ש.

בחקירות כיצד? א) המחבר חוקר (עמוד קט"ז), בדין אפר עכו"ם וכן הגחלים מהעכו"ם שנשארים באסורם, מדכתיב כמוהו, כל שאתה מהוה ממנו הרי הוא כמוהו. אם נשאר האיסור הקודם של עכו"ם גם על האפר, והרי זה כמו המשך כל האיסור שאינו נפקע גם אחרי שנעשה אפר, והחפצא שעליה נמשך האיסור, הרי הוא באיסור עכו"ם; או שיש מקום לומר שאמנם חפצא של איסור הוא, אך איסור חדש לגמרי, ואינו קשור עם איסור עכו"ם ודינה כשאר איסורי הנאה, והחלוקים מובנים, שזה נוגע לדמים של האיסור הזה, וכן לחליפין, אם דינו כעכו"ם אסור, ואם כאסורי הנאה, הרי דינו כשאר איסור הנאה, וקושר את החקירה הזאת במחלוקת אם חליפי חליפים אסורים בעכו"ם (ראה ע"ז ד' נ"ד ע"ב), ומפלפל בזה ומתוך זה בא לידי באור יפה במחלוקת של חזקיה וכהנה בירושלמי (ערלה פ"א ה"ה, וע"ז פ"ג ה"ה) על ביצת ע"ז שנעשית אפרות. כהנה אמר מותרת, חזקיה אמר אסורה, ובוה עצם הפלוגתא לפי החקירה הנ"ל, דמי שאסר את האפרות, הריהו סובר דחל איסור עכו"ם על האפר, וממילא יש לאסור את האפרות, ומי שמתיר סובר שאסור להנות מן האפרות כשאר איסורי הנאה, ולכן אם יצא מזה גוף שלישי, כלומר שיצא אפרות, יש מקום לדון ולומר, שעל האפרות לא חל שום איסור, ובריה חדשה באה לעולם, ואין אותו האיסור שהיה קודם.

ובעקבות חקירה זו מיישב יפה במקום אחר (עמוד קל"ב) קושית הטורי זהב בא"ח (סי' שס"ג סק"ה) על הדין שם, דלחי שעשאו מעצי אשרה כשר, שהקשה הב"י שהרי לדברי מהר"מ, דצריכים שעורא כחוט הסרבל, איך מכשירים לחי מעצי אשרה, הלא כתותי מכתת שעוריה? ותירץ שני תירוצים, והתירוץ השני הוא, דטעמא דמכתת שיעורא, לפי שעומד לשריפה, וכיון שאפשר שישרף ויעשה אפר, אם גבלו ועשה ממנו עמוד, מהני משום לחי. וע"ז מקשה הט"ז ותמתני, שנעלם ממנו משנה שלמה דסוף תמורה: כל הנשרפין אפרן מותר, חוץ מעצי אשרה, וא"כ צריך לפזרו לרוח, והוה האפר כמו העצים עצמם? אולם לפי החקירה הנ"ל יתיישב בנקל קושיית הט"ז, אם כי, אמנם האפר אסור בהנאה, אבל עצם האיסור אינו קשור באיסור עכו"ם ולכן אפשר לגבלו ולעשותו לחי, ואינו צריך לפזרו לרוח, ודפח"ח.

כן חוקר בענין עכו"ם (ע' קל"א) בדין נוי עכו"ם, שאסור לפי משנה מפורשת (ע"ז ד' נ"ב) וכן מפורש ברמב"ם (פ"ח מהל' עכו"ם ה"ח) דהמבטל עכו"ם בטל משמשיה. מהו הדין, אם גם נוי עכו"ם נכלל בכלל זה, שאם בטל את העכו"ם בטל גם את הנוי, או י"ל ויתכן מאד, שאפילו אם בטל את העכו"ם, מ"מ התקרובת נשארת באיסורה, כי הדעת נוטה שהתקרובת אינה כמו משמשי עכו"ם וא"כ אינה נגררת עם העכו"ם בבטולה, וא"כ גם הנוי נשאר באיסור, ומאריך בזה.

ב) חקירה יפה בענין גידוף השם (עמוד ע') בנדון שהעד ששמע את הגידוף, אמר בפני הדיינים, והדיינים קורעים על מה ששמעו במפורש, אם הקריעת הוא על השמיעה הנוכחית, אף שאינם מכוונים לגידוף, אבל מכיון שאומרים את הדברים

בצורה של גידוף, יש לקרוע על עצם הדברים הללו הנאמרים עכשיו, או אפשר לומר, שהקריעה נובעת מהגידוף הראשון הנאמר מפי המגדף הראשון. ונפקא מינה, אם במקרה ישראל שמע מפי עכו"ם שגידף, ולפי האמור בסנהדרין (ד' ס') שאין קורעין על גידוף עכו"ם, והשומע הוא ישראל, ומסר את הדברים לאחרים, זכאן יהיה תלוי בחקירה זו, אם הקריעה נובעת מהגידוף הראשון, הרי הוא עכו"ם שאין קורעין עליו, אבל אם יש דין מיוחד לקרוע על דברים הנאמרים מהשומע, הרי נאמרו הדברים מפי ישראל והרי יש לקרוע עליהם. המחבר חותר למצוא מוצא בחקירה זו. ג) בדיונו של המחבר על הרמב"ם (בהל' עכו"ם פ"י ה"ג) בענין הלאו ש"לא תחנם" (עמוד קמ"ה) „אין מוכרים להם בתים ושדות בא"י וכו', חוקר: מהו הדין אם מוכרים לעכו"ם קרקע בתנאים המגבילים את זכות ישיבתו על הקרקע, כגון מכירה על תנאי שלא ישב העכו"ם בעצמו עליה, ושאסור לו להעביר לעכו"ם אחר, והזכות בידו רק להשכירה או למוכרה ליהודים, ז"א: שקנינו בקרקע זו מתבטא בזה, שהוא מנהל את הענינים הקשורים עם השדה או הבית כדי להעסיק פועלים או להשכיר בתים וכדומה. והשאלה הנשאלת היא, אם כוונת ההלכה גם לאיסור זה, בכדי להגביל את העכו"ם, שלא ישב בארצנו הקדושה. יסוד לדבר זה יכולים לשמש דברי הרמב"ם בפרק הנ"ל (ה"ד) שהסביר את הדבר בלשון זו: „ומפני מה אין מוכרין להם שנאמר ולא תחנם, לא תתן להם חגייה בקרקע, שאם לא יהיה קרקע ישיבת ארעי הוא“. לפי זה, הרי מקור האיסור שלא ישב העכו"ם על אדמת הקודש ובמקרה דגן, הרי מוגבל בכך, שאין לו זכות ישיבה. אמנם יש מקום לומר, שעצם הקנין והבעלות על קרקע ארצנו אסרה התורה למכור לעכו"ם, ולכן אף בנ"ד שזכויותיו מוגבלות, ג"כ אסור.

ד) המחבר עומד (עמודים ג"ח ג"ט) על שני הטעמים דאכדת אביו ואבידת רבו, אבידת רבו קודמת: מפני שרבו הביאו לחיי העולם הבא (ב"מ ד' ל"ג), ואילו בסוף כריתות אומרים דהרב קודם לאב מפני שהוא ואביו חייבים בכבוד רבו. ומתריך שמקרה זה אמור באופן שתאב מצוהו לבנו בפירוש שיקדים את השבת אבידתו מלפני הרב, כי אז עומד לנגד הבן אי קיום מצוות כיבוד האב, ועל זה באה המשנה והדגישה שהוא ואביו חייבין בכבוד רבו, אי"כ גם אביו אינו רשאי לצוות לבנו שיחזיר את אבידתו קודם, ואם אומר להחזיר אין הבן מצווה לצייתו. על זה חוקר מהו דינו כלפי אבידת אביו, אם חל עליו חיוב של כיבוד אב, או זה רק מקיים מצוות השבה גרידא. והנפקא מינה היא בזה, אם הבן הוא זקן ואינו לפי כבודו, אם יש בזה מצוות השבת אבידה גרידא, הרי פטור מלהשיב, אבל אם יש בזה גם משום כיבוד אב, הרי מחויב לטפל באבידה ולהשיבו לאביו, כמו בשאר דברים, כגון שחוט לי, בשל לי, ומאריך בזה. ומוסיף שמדברי הרמב"ן מובא בשטמ"ק (בב"מ שלהי פ"ב) משמע שאם הבן מופלג מאד בחכמה וביראה אינו קורע על אביו, שאינו לפי כבודו. אולם יתכן שבזמן ואינו לפי כבודו כן חייב להחזיר לאב, מפני שזה פטור לגבי השבה שאינו מחזיר בשלו, אבל כלפי אביו לא חל פטור זה, ואמנם הדבר נפתר בראשונים, ובשטמ"ק (ב"מ ל"ב) רומז על ספק זה, עי"ש.

ה) המחבר חוקר (ע' ק"מ) אם בעכו"ם קיימת אותה ההלכה של קנאים פוגעים בו כמו בישראל. כי יתכן שההלכה נאמרה רק לישראל אבל בעכו"ם שעל

מה שהוא מצווה, הרי אזהרתם זו היא מיתתם, ואם אינו מצווה על כך הרי אפשר שאין קנאים פוגעים בו. ואצל בן נח לא קיימת בכלל הלכה זו של קנאים פוגעים בו. ומוסיף, שבכגון המגדף שיש הלכה מחודשת, אף שאינו חייב מיתה מ"מ קנאים פוגעים בו יתכן שגם לגבי עכו"ם המגדף בכגון זה, נאמרה הלכה זו, ומסיים בצ"ע, ועי"ש.

(ו) בן חוקר (בהלכה הראשונה מ"יסודי התורה") אם קטן חייב בקידוש השם, וכן אם האיסור להתרפאות באשרה נוהג גם בקטן, ומפלפל בזה יפה. גם נושא ונותן שם אם יש מלקות בלאו דלא תחללו, ועי"ש באריכות.

באורים כיצד? יש שהמחבר עומד על הקושיות וההערות על הרמב"ם, אי על השמטת ענינים מיוחדים הנזכרים בגמרא, והמחבר מבאר בשתי דרכים, דרך ארוכה לברר וללבן את כל הענין והסוגיא בהיקף מלא, או בדרך קצרה, בביאור מרוכז קצר ומהותי, באופן שדברי הרמב"ם מתבארים כמין חומר. והרי כמה דוגמאות:

(א) הרמב"ם (בפ"ו ה"א מהל' יסודי התורה) "כל המאבד שם מן השמות הקדושים וכו'", ויש כאן שינוי לשון מהלכה זו להלכה השניה, הכותב (בה"ב) "כל המוחק אפילו אות אחת משבעה אלה לוקה", ואומר המחבר (ע' כ"ו) שכוונה עמוקה טמונה בלשון זו, כי ישנם שני סוגי איבוד: (א) שהחפץ נעלם ומתאבד לאט לאט כגון זריקה לים המלח, אף שבשעת הזריקה עדיין קיים החפץ בעיניו אבל כעבור זמן מה ימחה מהעולם וזכרו יעבור, (ב) שמעבירים אותו מיד מן העולם, כגון ע"י שחיקה או מחיקה. והרמב"ם משמיענו שלא דוקא אם מוחק את השם שמפסידו תיכף ומיד, או עובר על הלאו דלא תעשון וגו', אלא אם מאבדין מן העולם בצורה אחרת, כגון שזורק לים המלח ועוד, ג"כ עובר בלאו זה. וכיוון בזה לדבר מרן הגרי"מ חרל"פ זצ"ל המובאים בספר "משנת ראשונים" של הרב הגר"י בארי שליט"א, ועי"ש שמביא גם הוכחות.

(ב) ברמב"ם (בפ"ה מהלכות עכו"ם) מצוה ביד המוסת להורגו, ופלא שהרמב"ם לא הביא מהו הדין אם נקטעה יד המוסת אם הוי כמו נקטעו ידי העדים ופטור. וראה במנחת חנוך (מצוה תס"ב) וכן ב"אור שמח" שם, והמחבר מבאר (ע' צ"ט) כי הרמב"ם סובר שכל יסוד דינו של המוסת נלקח מאותו המקור שחל החיוב על העדים, וא"כ אף אם אין יד למוסת, מ"מ הרי העדים קיימים, ואפשר לקיים יד העדים תהיה בו בראשונה. ולכן הרמב"ם אינו זקוק להעמיד את ההלכה שאם נקטעה יד המוסת פטור, מכיון דאפשר לקיים עדיין את המצוה על ידי העדים, שחיובם הוא כחלק בלתי נפרד מחיוב המוסת. בכך אם גם נקטעה יד העדים, אז נוהג בו הדין הכללי, שאם נקטעה יד העדים פטור, וממילא בנקטע יד המוסת נכלל בנקטע יד העדים, אשר זה כולל כל הרוג בי"ד, מכיון שגם דיני מסית נכללים בהלכה זו. והדבר הזה מסתבר.

(ג) הרמב"ם (בפ"ו הי"ד מהל' תלמוד תורה) מונה כ"ד דברים שמנדין את האדם וביניהם המכשיל את העיוור, ובהשגת הראב"ד שם: אי"א כגון המכה את בנו הגדול, ודברי הראב"ד הם קשי הבנה, למת דוקא מנה המכה בנו הגדול, וראה בכ"מ שם.

והמחבר (ע' ס"ו) מפרש בדרך אחרת, כי מפשטות לשון הרמב"ם יש ללמוד שבכל מקרה שעובר על הלאו של לפני עיור מנדין-אותו, ושונה לאו זה מכל עבירות שבתורה, שמלקין עליהן, מפני שהלאו דלפני עיור לאו שאין בו מעשה (וראה בחנוך מצוה רל"ב), ונשאלת השאלה, למה לא נכלל בין החייבים נדוי גם לאו שאין בו מעשה בכלל. ע"ז מעיר הראב"ד שבאמת לכל לאווין כאלה שאין בהם מעשה אין מנדין, וכן גם על לפני עיור, אלא יוצא מן הכלל הוא המכה את בנו הגדול, העובר על לפני עיור, שזה מנדין, אבל לא שאר דברים החייבין משום לפני עיור. אולם מדברי הרמב"ם משמע שבכל מקרה שעובר לפני עיור מנדין אותו, ויפה אמר.

ד) באור יפה מבאר הרמב"ם (פ"א ה"ט מהל' עכו"ם) עכו"ם של ישראל אינה בטלה לעולם וכו' אלא אסור לעולם וטעונה גניזה, והקשה בכ"מ, איני יודע גניזה זו למה, הו"ל לשרפה או לאבדה. ואחרי שהמחבר מפלפל בענין זה ליישב את הקושיא, אומר דבר קולע ומסתבר שהכוונה בטעונה גניזה פירוש הדבר שלא מהני ביטול ואסורה לעולם, וממילא יש לשרפה. ובוה מיישב דברי הרמב"ם עם הגהת אשרי, ועי"ש.

ה) דברי ברור ופלפול ארוכים, אנו מוצאים בספר הזה בהרבה מקומות, ולדוגמא, באור רחב ויסודי בדברי הרמב"ם (מהל' עכו"ם פ"ד הי"ב) על בהמה של עיר הנדחת שנשחטה אסורה בהנאה כשור הנסקל, ועמד בבאורו, למה זקוק הרמב"ם להעמיד דוגמא דוקא משור הנסקל, וכן מבאר בארוכה מחלוקת הראשונים בשור הנסקל, ממתי הוא נאסר, וכל דיני בעלי חיים שנאסרים וההבדלים ביניהם בדברים הגיוניים וקולעים. (ע' צ"ב).

ו) כן יש לציין באור כולל יפה וממצה על מעשר שני, לפי הפלוגתא אם מעשר שני ממון גבוה או ממון הדיוט, ומפלפל בדברי הרמב"ם (הל' עכו"ם פ"ד ה"ט"ו), ובענין זה מפלפל גם באריכות בספרו הראשון (סי' ג') ועי"ש. כן יש לציין דיון המחבר בענין ברירה (ע' פ"ו) הקובע ברכה לעצמה, כן יש להצביע על פירושים מחודשים בגמרא המבריקים וקולעים, ולדוגמא: (ד' ס"ב), בענין עבודת בעכו"ם, יפה כחו של המחבר דנא בנתוחים הגיוניים בהגדרת הגדרות, בחילוקים חותכים ונוקבים ובסברות ישרות, ובעקבותיהם מיישר המחבר הרבה הדורים ומיישב סתירות רבות, במקומות שונים, בגמרא, ברמב"ם ובראשונים. ויש להצביע על הרבה מקומות את תמציתן ורק מתוך הקיצור אנו נמנעים בזה, ונציין רק את המקומות העיקריים: 1) סתירות בגמרא (עמוד ס"ב), 2) סתירה בדברי הרמב"ם והמחבר (הל' עכו"ם פ"ד ה"ג, ע' קי"ח), 3) רמב"ם מהל' עכו"ם פ"ד ה"ט"ו (עמ' צ"ו), 4) סתירה בדברי הרמב"ם עצמו (פ"א מהל' דעות ה"ד עמ' מ"ב), 5) סתירה בין הרמב"ם ב"יד החזקה" (הל' עכו"ם פ"ח הלכה א—ב) לבין ספר המצוות (ע' צ"ח), 6) סתירה בדברי הרמב"ם עצמו (בהלכ' דעות פ"א ה"ד) לבין (פרק ב' ה"ג) (עמוד מ"ב), 7) סתירה בין הרמב"ם לת"כ (פרשת קדושים), (עמוד ג') ועוד, ומיישבן בטוב טעם, וכן ראויים לציין מיוחד החילוקים המצוינים בין שופר של עולה לחליצה בסנדל של עכו"ם, בין עירוב בבית הקברות ושחיטה בסכין של עכו"ם, ועוד.

המחבר לפעמים מתוכח ומתמודד עם גדולי התורה ומחזה את דעתו וסברתו העצמאית, ולדוגמא: על „שערי המלך“ (עכ״ם פ״ו ה״ה) (ע׳ קי״ח), „חזון איש“ (ע׳ ע״ט), „אור שמח“ (עכ״ם פ״ג ה״ז—ח״) (עמוד פ״), ועוד ועוד.

ג

אם אמנם הספר הזה מיועד לברורי הלכה, למחקרים ולחידודים ולפלפולים ולא להלכה ולמעשה ולברור שאלות ותשובות, בהוראות מעשיות, בכל זאת, לא פסח המחבר גם על שאלות מעשיות, ופה ושם מזדקרים סיכומים ומסקנות הנוגעים לענינים מעשיים, וראויים הם לציון.

א) בעמדו על דברי הרמב״ם (פ״ב ה״י מהל׳ עכ״ם) „לא תעדה אשה עדי איש, כגון שתשים בראשה המצנפת“ וכו׳, מביע המחבר לפי באורו הרחב שם, את דעתו נגד גיוס הנשים, ואומר, שאף שיש מנהג במדינה של גיוס נשים, כיון שעצם המנהג הוא בנגוד לתורה הקדושה, כי הרבה הלכות נקבעו רק על ידי כך שדרכו של איש לכבוש, ואין דרכה של אשה לכבוש, אין לנהוג בו, שהרי הדבר עלול לפרוץ את גדרי הצניעות, אף אם יעשו סייג לבל יתערבו עמהן, אבל עצם העובדא יכולה לגרור אחריה תוצאות נגד הצניעות, שעל זה מכוון הלאו דלא ילבש וכו׳ ועי״ש.

ב) בדיונו על דברי הרמב״ם (בפ״ה ה״י מהל׳ עכ״ם) על הנודר בשם עכ״ם והנשבע בה לוקה, עומד המחבר על איסור ציון התאריך הלא-יהודי, שלפי דעת המהר״ם שיק (היוד׳ ס׳ קמ״א) זה אסור דאורייתא מטעם ושם אלקים אחרים לא תזכירו, ועל ידי המנין במספרים עולה על הזכרון מחשבת האסורה, ודעתו אמנם היא בשלילה, אבל הוא חוכך, אם יש בזה איסור דאורייתא, לפי מה שהביא ההגהות מימוניות (אות ג׳) שאין אסור להזכיר, אלא שנתן לה לשם אלהות, אבל שם הדיוטות כגון שמות בעלמא כשמות העכ״ם וכו׳ מותר. לפי זה יש לעיין, אם בהזכרת התאריך הגויי יש איסור דאורייתא, כיון שעכשיו אינו מזכיר שום שם המראה על אלהות (ע׳ ק״א).

ג) בדיונו על דברי הרמב״ם (הל׳ עכ״ם פ״ט הט״ז) בת ישראל לא תיניק את בנה של עכ״ם וכו׳, דן המחבר בשאלה: אם מותר לחלל שבת ללא-יהודים לרפואה, בעקבות (ע״ז ד׳ כ״ז) דברי אב״י שם, דידן דמינטרי שבתא מחללין, דידכו דלא מינטרי שבת לא מחללינן עליהו, ומביא בשם החת״ס, שיש לדון אם זה נוגע לחשש, שרק אז יש מקום להתיר, והשאלה הזאת היא אקטואלית בזמננו, בקשר עם ישובים לא יהודיים, איך להתנהג בהם בענינים כאלה בשבתות, יעו״ש, (ע׳ קמ״ג).

ד) בדברו על הרמב״ם (פ״ו ה״ה מיסודי התורה) כתבי הקודש כולן ופירושיהן וביאוריהם אסור לשורפם וכו׳ יוצא המחבר, לפי הדין, נגד המדפיסים דברי תורה על פרשת השבוע וכדומה, אלא אם כן בתפיסת הרע במיעוטו, להקציע מקום מיוחד לדברי תורה (ע׳ ל״ג).

ה) בנדון הרמב״ם (פ״א ה״ב מהל׳ עכ״ם), על הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה וכו׳, לא די להם ככלל מנחשים וחוכרים, אלא שהם עושים

דברי תורה רפואת הגוף, ואינם אלא רפואת נפשות, נוגע המחבר בענין קריאת תהלים ומתפללים בשביל חולה, שיש להזהר להתכוון באמירת התהלים שמתפלל להקב"ה שירפא את החולה, והקריאה משמשת כתפלה להקב"ה, שאם חסרה כוונה זו, יתכן שזה גרוע מתפלה בלי כוונה, כי הרי זה גובל עם איסור שמתרפא עם דברי תורה, וראה ברבנו יונה (פרק ראשון במס' ברכות) שהעיר על הרי"ף שהביא, שמצוה לקרוא ק"ש על המטה שהיא להגן, הגם שאסור להתרפאות בדברי תורה, אבל להגן שאני, יעו"ש (עמוד קמ"ט).

ו) על הרמב"ם (מהל' עכו"ם פ"ג ה"י) אסור לעשות צורות לנוי וכו' מצדיק המחבר את עשית התמונות לדרכיות ועוד, וכן תמונות צדיקים השמורות ותלויות בקירות לשם זכרונם וקדושתם, ובנגוד הספקות של הגאון בדברי מלכיאל (ה"ג סי' נ"ח) מקיל המחבר, היות ודבר זה נחוץ לתעודות, הרי זה כדין מתלמד שמותר לעשות צורות ותמונות, אף התמונות של צדיקים יש להתיר, הואיל שהן גורמות ליראת שמים, ותמונותיהם מספרות על גודל צדקתם, וחכמת אדם תאיר פניו ותבניתו מעידה עליו, הרי בודאי שיש לדונו כדין מתלמד.

ד

בכמה מסקנות הלכה, יש בהן גם משום הדרכת רוחנית מוסרית, ותוכחה אהבה מסותרת, שכדאי לציין מבחינת השתקפות המחבר, שמלבד גדלו בתורה הרי הוא גדול במוסר ובמדות. דבר זה משתקף ביחוד מתוך דיונו בהלכות דעות להרמב"ם, בדברו על דרך הישרה במדות (פ"א ה"א). על מהות ת"ח ועל התנהגותו (ה"ט), על אהבת האדם ואהבת הגר (פ"ו ה"ד), בבאור גדרי הלאו דלא תשנא בלבבך (שם ה"ה), וכן גדרי תוכחה (ה"ו), גדרי ואיסורי לשון הרע ורכילות (פ"ז), משם אנו חשים את גישתו הנפשית והלבבית לערכים אלה, ומתוך מסקנות ההלכה שמהן נובעות הדרכה בחיים והליכותיהם בכלל ובטוי אופיו של המחבר בפרט יש לציין כדלהלן:

א) על דברי הרמב"ם (פ"ד הכ"ג מהלכות דעות) כל עיר שאין בה עשרה דברים אלו אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה וכו' ובית הכנסת ומלמד תינוקות וכו', והמחבר מתקשה בדין זה, האם נאמרו הדברים רק לת"ח, הלא מלמדי תינוקות הם הכרחיים וחיוניים לכל אדם אף שאינו ת"ח.

והמחבר מבאר, שכאן לא נאמר על ישוב ותיק שאין בו בית כנסת ומלמדי תינוקות, שגם אדם שאינו ת"ח צריך להתרחק מהם, אלא אנו נאלצים להעמיד את הברייתא הזאת ודברי הרמב"ם, במקום חדש ההולך ונבנת, שאין יכולת להעמידו על תלו עם כל הדברים ההכרחיים, עד שתעבור תקופה מסוימת, ולכן אי אפשר לפסוק לכל אדם שאינו רשאי להתחיל לבנות את המקום החדש ולקבוע שם את דירתו, כי הרי עולם כמנהגו נוהג, וכל התחלות קשות, בכגון זה אמרו ת"ח לא יקבע את דירתו במקום שישלול דבר המתאים לו, ומסיים, שחובת קדושה איפוא לדאוג בלי הרף בבנין מוסדות חנוך דתיים, למען תינוקות של בית רבן, גם ליתר הדברים הרוחניים שבלעדם אין העולם מתקיים, ומה טוב היה — מרגיש — לוא זכינו לראות את בני ישראל לפי דרכי התורה והיראה, כי המתרחקים לא מרגישים

את האסון הגדול: שבידם האחת הם מחזיקים את אמת הבנין, ובשניה הם מחזיקים שלח וחרב פיפיות. גם בלפי עצמם וגם כלפי העם כולו, ורק אם תקוים התורה והמצוה נזכה לכל הכרכות המובטחות.

(ב) בדברו על הרמב"ם (פי"א ה"א מהל' עכו"ם) אין הולכין בחוקות העכו"ם, ולא מדמין להם לא במלבוש ולא בשער וכיוצא בהן, שנא' ולא תלכו בחוקות הגוים וכו', נוגע בשאלת החקוי לגוים בתלבושת מיוחדת לגויים ובגדול שער, שלדעת המהרי"ק (ס' פ"א) שמביא הכ"מ ויסודו גם במאירי בסנהדרין, אסורים, וכן מביא דעת הט"ז והברכי יוסף (יו"ד סי' קע"ה סק"א) החמיר בגידול שערות הראש, אף שגידול זה אינו כבלורית ממש המוזכר בש"ס, ואין בזה משום ו"לא תלכו בחקת הגוים", אך מכיון שעכו"ם מגדלים שערותיהם בצורה כזאת, מחויב הישראלי להבדל משאר העמים.

והמחבר מזכיר את הדברים באהבה מסותרת, כפי שמתבטא ואומר שמבלי משים נמשך ההרגל, ולכן היקרים והטובים, המדקדקים במצוות, נמשכים אחרי חוט השערה, אשר פוגם את טעם היהדות המקורית. ואם כי אנו מצווים — אומר — להקפיד על הפאר וההדר, ומלך ביופיו תחזינה עיניך, ומאן מלכי רבנן, אבל למה להתחפש ביופי הזרים כביכול, בעוד שחוט של חסד משוך עליהם, כי על ידי כתר תורה שעל ראשם, שיקרה מפז ומפנינים, חן המקום נסוך על פניהם, ועל ידם נהנים מזיו כבודו והודו, מסיים המחבר.

(ג) מבע נמרץ ונוקב אנו מוצאים בקטע האחרון של הספר (ע' קנ"ד) על דברי הרמב"ם (פי"ב הי"ב מהל' עכו"ם) «ובכלל אזהרה זו שלא יהיו שני בתי דינין בעיר אחת, זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג זה, שדבר זה גורם למחלוקות גדולות, שנא' לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות, ובבאור הענין לצדדיו, לפי ההלכה ולפי הליכות החיים, בא המחבר לידי מסקנא, שבנוגע לארץ ישראל הרי אסור לפלג את הצבור, ואפילו אנשי חוץ-לארץ הבאים לארץ, מחויבים לנהוג כמו מנהגי המקום. ובנדון שכזה לא שייך חומר המקום שיצא משם, ומחוייב לנהוג כמנהג ישראל, ומוסיף בדברי תוכחה: שכדאי לחזור על דאגת חכמנו ז"ל ששקדו למען שלמות האומה בכל מנהגיה ותקנותיה, שכל מנהג ותקנה יקיפו את כל האומה כולה, ללא יוצא מן הכלל, בכדי שלא לעשות אגודות אגודות, וקרעים בשלמותה ואחדותה. ומצביע על טעם האזהרה של «לא תתגודדו», שהתורה מצאה לנחוץ להקדים בנמוק לאזהרה זו: «בנים אתם לה' אלקיכם», כנימוק לאזהרה «לא תתגודדו», בכדי להשריש בלב עם ישראל, שיחסי הקב"ה לעמו הרי הם כאב לבנים, שאינו מפלה בין אחד למשנהו. וכמו כן החובה על עם ישראל לדעת ולהכיר שאב אחד לכולנו ותעודה אחת לכולנו. אולם, מוסיף המחבר, טרם זכינו לזאת, ומשברים עוברים על העולם כולו, וגם על חלק גדול מישראל. המתרחק מתורתנו הק', מערכי ישראל וקניניו הרוחניים, ובעטים של אלה מתרחב הקרע בין אדם לאדם ובין איש לרעהו. ומסיים את מאמרו וספרו: בהבעה פנימית, שאכן נשאר עוד מספר גדול בישראל אשר ארשת שפתיו היא מפלה לה', שיתקן עולם במלכות שדי, וכל בני בשר יקראו בשמך. ומי יתן ונזכה לראות את כל זאת במהרה בימינו.

... ואמנם ידע המחבר לשלב היטב את סוף הספר לתחלתו, שהיא מעין משא נפש לתורה ולתעודה, ליראת הרוממות ולאחדות הבורא, לאחדות האומה וליעודה הנצחי על אדמת אבותיה, והיה הספר שלם בתכנו, במהותו, בערכו ובתועלתו. הספר על תוכנו העשיר, הוא נכס יקר בחיינו התורניים הרוחניים, ואנו באחולים כנים ולבביים להמחבר דגן, שימשיך במפעל חייו זה, להפיץ מעינותיו חוצה ביתר שאת ועוז, להגדיל תורה ולהאדירה ולהחדיר אמנה ואמונה בתוככי ישראל.

כת לחי!



ד

חיי נפש

דרוש והלכה חלק ב' „וישלח—ויחי“
מאת ישראל אריה זלמנוביץ, רב אב"ד כפר יבנה העתיקה.

א

המחבר כבר התפרסם בהוצאת ספרו הראשון לאור, חלק ראשון המכיל הפרשיות בראשית—ויצא; בחלק שני זה, הוא ממשיך בפרשיות „וישלח—ויחי“. „כמעשהו הראשון כך מעשהו השני“ — הוא מראה גם כאן את כוחו בשלשה סוגים: (א) בדרוש ואגדה; (ב) בחידושי תורה, בפלפולי דאורייתא, ובדברים מחודדים; (ג) בברורי הלכות, בשאלות ותשובות בהלכה, ובסדורי פסקי דינים מחודשים ומלוקטים, מהם רחבים ומהם קצרים ותמציתיים, ועל פני שמ"ד העמודים עורך המחבר את החומר על הפרשיות, מוישלח עד ויחי, ועד בכלל.

בדרוש ואגדה מביע המחבר רעיונות מקוריים בפירוש התורה ומשלבם — לעניני היום, ולשאלות השעה, בכמה וכמה שטחי החיים הצבוריים והפרטיים גם יחד. בחדושי תורה עומד המחבר על המצוות וההלכה בפרשיות התורה, מפלפל בהן, מחדש חידושים ומהם דברים מוסברים וקולעים, אף אומר דברי חידושים יפים, מפענח דברי מדרשים מפליאים, שהעסיקו גדולי האחרונים, מיישר הדורים ומיישב קושיות בדברים של סברה והגיון. בברורי הלכה עוסק המחבר בשני סוגים: (א) בשו"ת בעניני הלכה שנשאלו ממנו, (ב) בליקוטי הלכות מפורות על פני ד' חלקי השלחן הערוך, המחולקים ופזורים לפי הענינים בפרשיות התורה, המהוים אוצר בלום של הלכות המכילות תקע"א ענינים. אף ניתן מפתח מיוחד לתמצית הלכות הללו, למען ירוץ המעין בספר הזה:

ב.

בפרשת „וישלח“ דן המחבר בענין גיד הנשה ובו מברר ומסביר את הלאו

הזה בהיקפו המלא. מפרט את הדינים ואף מאריך ומסביר את תוכן הדינים של ניקור חלק האחוריים, ומסתייע בזה הרבה מספרים המיועדים לשם זה, כגון חוקי דעת (סי' ס"ה), "אהל יצחק", עקרת הבית, הלכות נקור, עמודי זהב, ועוד. (וראה "תורת הנקור הירושלמי" מאת ר' נחום כהן לוינ).

אף מעלה חקירה (עמוד כ"ט) בחולה מסוכן הנצרך לבשר ויש לפנינו או נבילה או בשר כשר עם גיד הנשה, מה מעדיפים אותו להאכילו? ומסיק לפי ההלכה שמאכילים אותו הבשר הכשר עם גיד הנשה, שהרי אין בגידו גתן טעם ואין לו מזה הנאה, ואף הוא לא מתכוון לגיד, א"כ הרי מתעסק, ומתעסק רק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, אבל כאן הלא לא נהנה.

להלן, דן בעניני חנוכה וממשיך בענין זה גם בהתחלת פ' מקץ. מאריך בברורי הסוגיא דחנוכה (בשבת ד' כ"א), מברר טעמי מנהגי חנוכה, ומביא באופן שיטתי מערכת הדינים לחנוכה לסעיפיהם ולענפיהם הכוללים קכ"ז פרטי דינים שונים. דן בדיני ברכות שנקבעו על הניסים, ודיני ברכת הודאה (נ"ג סעיפים), דיני הלל ודיני עירובין (הנסמכים על הפסוק: ויחן את פני העיר, שקבע יעקב תחומין), ד' רשויות, שיתופי מבואות, איסור הוצאה, עירובי חצירות, מברר אילו שאלות חשובות בעניני עירובין, ומראה בשטח זה בקיאות וידענות מרובה. אף מביא ציורים מיוחדים לשם הסברת הענין וסיכומו (עמודים קכ"ב, קכ"ו, קכ"ט קל"ג).

בפרשת "וישב" מדבר על איסור רכילות, לשון הרע, ואיסור שנאה בישראל, ומקדיש על זה חומר רב. בפרשת מקץ דן המחבר על עניני תפלה, מברר את השיטות אי תפלה דאורייתא או דרבנן, ומביא מערכת דינים מיוחדת (כ"א סעיפים) וכן דן בענינים הנודעים ע"י חלומות, הטבת חלומות, ועוד. ודינים מיוחדים השייכים לענין זה (ס"ב סעיפים). מדבר על קביעת עתים לתורה, דיני קריאת שמע על מטתו, וצניעות, וכל הדינים המסתעפים מהם (ארבעים סעיפים), וכן דן על דיני ערבות, מעורר שאלות, מברר עובדות וספקות בשטח זה. בענין זה עורך מערכת שלמה של דיני ערבות בהיקף רחב המכיל פ"ב סעיפים.

בפרשת ויגש, מדבר בהרחבה בענין מכירת יוסף. מביע רעיונות מבריקים ודברי חדשים בהלכה, ובתוך זה משלב רעיון חשוב המבליט את תפיסתו של המחבר בענין בנין המדינה בכלל, לפי יסודות התורה והמצוה. הוא עומד על דברי המדרש הידועים: "ואת יהודה שלח לפניו להורות" וגו', "לתקן לו בית תלמוד", ולמה זה שלח יעקב אבינו דוקא את יהודה לתפקיד זה? אלא — אומר המחבר — משום שיהודה, זה סמל של מלכות ישראל, לפיכך שלח אותו דוקא, להתקין בית תלמוד: בית היוצר לגשמת האומה, ושמשם תצא אורה, תורה והוראה לישראל, בכדי להדגיש שמלכות ישראל צריכה להשתלב עם בית התלמוד, עם התורה ומצוותיה. כי בלי התורה ומצוותיה — חלילה, אין מלכות ישראל, ורק בה ובעבורה, חלוי קיומה והתפתחותה של המלכות והמדינה, ומעשה אבות סימן לבנים".

ועוד זאת מוסיף: מה זכה דוקא יהודה למלכות יותר מכל אחיו? מפני תכונתו המיוחדת שהיתה לו התעוזה לתודות לפעמים על שגיאותיו ולהשפיל את עצמו, באומרו: "צדקה ממני", בכדי להציל את זולתו: "ורק אדם כזה, היודע גם להכיר את משגיו ומוכן להציל את הזולת למרות הפגם בכבודו, ראוי להיות מלך ומנהיג בישראל, וגם זה ראוי שישמש סימן ואות לדורות".

להלן מקדיש המחבר מערכת דינים באיסור-עצירת פירות והפקעת שערים (ט"ו סעיפים), כלולים בהם גם דיני איסור נשך וריבית, וכל המסתעף מזה, והדברים ערוכים בטוב טעם ובסדר מיוחד.

בפרשת ויחי משלב המחבר את סיום ספר בראשית בתחלתו, וברעיונות קולעים מדבר על דיני מצוות קבורת המת והלויתו, ודיני אבלות וקריעה, וכולל מנהגי חברה קדישא, אף דן על דבר שריפת גויות המתים, בקשר עם קבורת האפר, ואם האפר מטמא, דיני מצבה ודיני קדיש, ושאלות ועובדות הכרוכות בעניני אבלות. וכן בענין הפניית מתים למקומות אחרים. על הכל דן בפרוטרוט במערכת דינים המכילה ק"ע סעיפים.

עם תום פרשת ויחי, מביא המחבר דרוש ארוך לשבת-הגדול הכולל דברי הלכה ואגדה ביחד, ומטייל ארוכות בסוגיא ד"הבדק צריך שיבטל" (במס' פסחים ד' ו' ע"ב) בפלפול, בחידוש ובסברה, אף מעלה רעיונות והשקפות באגדות חז"ל, הקשורות ומשולבות בעניני פסח.

פרשה מיוחדת מהוה חלק השאלות ותשובות הניתן בסוף הספר, ומהן שאלות אקטואליות, כגון: אם מותר להשתמש במאוורר חשמלי בשבת ויו"ט, אם מותר לעשות בשבת מי-סודה ע"י „סיפולוקס“, אם מותר להקטין את הגאז ביו"ט לצורך בישול ביו"ט, וכן לעניני שמוש במקרר בשבת ויו"ט, וכן בדין קניית ספרים אחרי השואה, אם צריכים להחזירם לבעלים, ועוד.

המחבר תרם תרומה גדולה גם בספר השני הזה, בשדה הספרות התורנית, עם ריבוי החומר המגוון בדרוש ובאגדה, בחידושים ובפלפולים, בליקוטי הדינים וההלכות למקומותיהם, וכן בברורי השאלות השונות, ויש לאחל לו שימשיך במפעלו החשוב הזה שנטל עליו להגדיל תורה ולהאדירה ולהחיותה לתועלת לומדי התורה ולחובביה, לחיי גפש ממש.



ה

ארץ חמדה

בהלכות ארץ ישראל לבירורה של הלכה ולהדרכתה
בחיים החקלאיים, מאת שאול ישראלי,
רב לעדת קודש בכסר הרא"ה, ת"ו.

א.

כשמו כן הוא, הספר כולו מוקדש לארץ חמדה, לתורת ארץ ישראל, בה ובעבודה. הרב המחבר, בהיותו משמש בקודש באחת המושבות, נתן את זמנו, לבו ומוחו, להתעסק ולהתעמק במצוות התלויות בארץ. אף הקים סגל חבורה מיוחד לשם בירור הלכות הקשורות בחקלאות בארץ. ומתוך טפול מתמיד, השקעת

כחות נפשיים ועסק רצוף, העלה בחרמו חומר עשיר ורבי-גוני המשמש וישמש לתדריך ולהוראה מעשית ומסקנית לאנשי העבודה בחקלאות, אשר יראת אלקים מפכה בלבם, ואשר התורה ומצוותיה, הוראותיה ודרכי חיה, נר לרגלם ולנתיבתם בחיי החקלאות, חיי "העם שבשדות".

הספר עוסק רק בהלכה, אולם מתוכו ובו, ומן ההקדמה עד הדף האחרון, מושרה בו רוחו והשקפתו של המחבר, אהבתו וחבתו הבלתי מסויגת לציון המצוינת, לבנינה ותקומתה, וכשאתה עובר עליו מראשיתו עד אחריתו, הנך מרגיש את נשימתו—נשמתו, ואת משב-להטו לאהבת הארץ המפכה בו, כי על כן ספג לתוכו הרבה מתורתו, ממחשבתו ומאהבתו העצומה לארץ ישראל של רבו המובהק, מרן הצדיק הגאון כמתוראי קוק זצ"ל.

ב.

בהקדמתו מצביע על העדיפות של תורת ארץ ישראל, בעקבות המדרש (ב"ר ט"ז) וזהב הארץ והיא טוב, שאין תורה כתורת ארץ ישראל, ומביע בזה רעיון נפלא בדברי הוהר החדש (רות) "על הגאולה, זה תלמוד ירושלמי, ועל התמורה זה תלמוד בבלי", בו הוגדר הבבלי בתור "תמורה", כי על כן הצליח לתת תמורה לעם באבדן חייו הנורמליים. תורת חוץ לארץ יצרה תחליף לסממני הקיום הרגילים של עם, היא שימשה לו קרקע, כשהקרקע הממשי הושמט מתחת רגליו. "תמורה" אינה אלא מוצא לשעת הדחק, ע"כ לא נוכל להגדירה כ"טוב", ביטוי זה אינו הולם אלא את תורת ארץ ישראל. זו המוגדרת בתור "גאולה", גישה זו אינה פוסלת את התכנים של הדפוסים הקיימים אצל כל אומה ולשון, היא מחייבת מדינה וצבא, עבודת כפיים ומלאכת מחשבת ועבודת אדמה, אולם היא גואלת אותם, היא נותנת להם משמעות אחרת, מפיחה בם נשמה ורוח חיים והליכות-עולם האלה הופכות להלכות מאוששות, בחינת "בכל דרכיך דעה".

הספר בעצם מוקדש לברור הלכות במצוות התלויות בארץ, אולם המחבר מקדיש דיון רחב ומקיף על עצם עצמותה של ארץ-ישראל, מצוות ישיבתה בעבר ובהווה, וכל המסתעף ממנה, כי על כן זהו היסוד שכל הלכות א"י תלויות בו. והוא הולך בזה בעקבות בעל "כפתור ופרח" שעובר להלכות א"י, מעביר לפנינו חשיבותה, מהותה של ארץ-ישראל, ישיבתה בה, התנחלותנו והשתרשותנו בה, ומתוך זה אנו באים למעשיות ולממשות בסדור הלכותיה ודיניה, בכלכול החיים החקלאיים והכלליים בארץ לפי רוח תורת החיים שלנו.

המחבר גם הצליח בסדור הטכני של הספר, גיכר בו סדר ידוע והמשך רצוף, גם שפתו הצחה, המסבירה והבהירה עמדה לו להביא את חידושו, הערותיו ונקודותיו המיוחדים, לידי הבעה נכרת ובולטת, ולידי הבנה חודרת לענינים.

הספר מחולק בעצם לשני ספרים; ספר ראשון; מבוא כללי להלכות התלויות בארץ, ובו חמשה שערים הכוללים: א) מצות ישיבת א"י בעבר ובהווה, ב) גדרי מצוות התלויות בארץ, ג) קדושת הארץ, ד) גבולות הארץ, ה) קנין הנכרי בארץ ישראל, ובסופם תוספת בירור לשער ג', ספר שני; מחולק לשני חלקים חלק א' המכיל שבעה מדורות: א) כלאי זרעים, ב) כלאי תרבות, ג) הגדרת חמינים.

(ד) כלאי הכרם, (ה) קיום בלאים, (ו) שעורי ההרחקות בכלאי זרעים, (ז) שעור ההרחקות בכלאי הכרם. החלק השני מוקדש לברורים מיוחדים בהלכות כלאים, המכילים עשרים סימנים והמהווים מכלול של שאלות, בעיות, ענינים מסובכים בשטח הכלאיים.

המחבר כבעל נסיון הנמצא בתוך תוכם של הענינים להלכה ולמעשה, אגר ואסף על פני מרבד הספר כולו, המכיל כשלש מאות וששים עמוד בטורים כפולים, חומר עשיר ומגוון, שיש בו משום בקיאות, הערות, פירושים, פיענוח דברים סתומים, חידושים, מחקרים, פלפולים ודיונים הנאמרים בהגיון, בתבונה ובעמקות, ועל כולם מוציא מסקנות הלכותיות ופסקי דינים מעשיים. אף הוא אינו חת לדון ולהתוכח עם גדולי ישראל הדנים בענינים אלה; כפתור ופרת, תורת הארץ, תפארת ישראל, אבני גזר, ישועת מלכו, כרם הארץ וזרע הארץ, חזון איש, ועוד. ולפעמים גם חולק עליהם, ומוכיח את צדקת מסקנותיו. גם מבאר ומפענח סתומות בהרבה מקומות בביאורי הגר"א, באופן שדבריו מוסברים ומובנים ופרושים כשמלה. בחר לו המחבר לדון בפרוטרוט בראשונה על כלאים, מעל פני כל המצוות התלויות בארץ, באשר הענין הזה מהוה כחיוני ביותר במציאות חיי החקלאות, ועומד במרכז התענינותה. יש בו דברים מסובכים במיון הזנים, השתילים, בקביעת הגדרתם, הרחקתם, זריעתם ונטיעתם, ובעיקר בענין הרכבת אילנות ופירות שונים, שבפתרון השאלות ההלכתיות תלויה התפתחות החקלאות בישראל, והענין הזה של כלאים הוא אפוא האקטואלי ביותר, בכדי להציל ממכשולים ומטעויות, ולתת את ההדרכה ההלכתית הנאותה, לקדם בפני שגגת איסורי כלאים החמורים, ותיתי לו.

ג.

בראשונה, בשער הראשון, מבאר המחבר את שיטות הרמב"ם והרמב"ן במצות ישוב ארץ ישראל. לפי דעת הרמב"ן, הרי מונה מצוות כיבוש הארץ ושיבתה, כמצוות עשה, (בהשמטותיו לספר המצוות מצוה ד'), והיא מסתכמת בנקודות דלהלן: א) החיוב הוא גם בכיבוש וגם בישיבה וכולו מצוה אחת. ב) חיוב זה קיים לדורות, על שני חלקיו: כיבוש וישיבה, ג) החיוב הוא אישי ומוטל על כל אחד בתור מצוה פרטית. ולעומת זה, הרמב"ם לא מנה ישוב א"י בתור מצוה, וה"מגילת אסתר" מתרץ את הרמב"ם, שאמנם מצות כיבוש וישיבה, היא מן התורה, אולם כל זאת שלא גלו מארצם, אבל משגלו אין מצוה זו נוהגת, כי אדרבה נצטוינו „שלא נמרוד באומות" וכו' „שלא יעלו בחומה", ואמנם הנמוקים הללו שמשו כעילה, למתנגדי העליה לארץ ישראל ובנינה ממש. ויש שאוחזים בהם גם היום...

ואמנם ה"פאת השלחן" ו"אבני גזר", ממטירים השגות על ה"מגילת אסתר" וסותרים את נמוקיו. המחבר דנן למרות גישתו הסוביקטיבית והנפשית לישוב א"י, — מתיצב כאן בתור מגן על "מגילת אסתר" על השגותיהם ומעמידו באור בהיר, כאן מראה אוביקטיביות בענין הלכה, כשנראים לו כצודקים, אם כי שלבו הומה ומהמה לציון המצוינת ומצות ישובה ובנינה. אולם הוא מצמיד להרמב"ם את מצות ישוב א"י למעשה מן התורה גם

בזמן הגלות, לפי בירוריו שלו. ומתחלה אומר שיסוד מחלוקתם של הרמב"ם והרמב"ן הוא במובן של המלה "והורשתם", שהרמב"ן סובר שזה ענין ירושה, א"כ גם בזמן הזה נוהגת מצוה זו. אבל הרמב"ם סובר, שזה ענין כיבוש מלחמתי, של השמדת העמים שיושבים בה, וזה אינו קיים בזמן החורבן.

אחר כך מחדש, שהשבועות הללו "שלא ימרדו באומות ושלא לעלות בחומה" אין בהן משום הטלת איסור, אלא באו בתורת עצה והדרכה ופניה לישראל, שיגדרו עצמם באלה ובשבועה לקבל את גזירת השיעבוד, ומתוך צידוק הדין בהכנעה, ולא במרד, ולא ינסו כלל להתחכם ולהתגבר על גזירת המקום בתוקף, כדוגמת נסיון המעפילים אחרי חטא המרגלים ומרד ברכוכבא אחרי החורבן. וכן היה תוכן האזהרה לגוים בשבועה השלישית, שלא ישתעבדו בהן בישראל, שידעו שיד ה' היתה זאת להסגיר את ישראל בידם, ושעל כן אל ינצלו את התוקף שבידם להכבדת השעבוד, כי מרה תהא אחריתם. וראיה לחידוש זה, שהרי הפוסקים לא הביאו לגמרי להלכה ג' שבועות אלה. שהרי יש נפקא מינה למעשה. מכאן שאין כאן שום איסור, אלא עצה טובה. וא"כ אודו איפוא הנמוקים של השבועות (ע' כ"ג).

ובסכום של הברור בא המחבר לידי מסקנה הנ"ל, שגם הרמב"ם סובר שמצות ישוב א"י קיימת בזמן הגלות, לפי המקור הבא: שהרי מוצאים אנו בתורה חיוב הודאה על הארץ בברכת המזון (ברכות מ"ח ע"ב), וברכה זו ודאי שאינה קשורה עם המזון שאכלו, שהרי גם כשאוכלים המזון מחוץ לארץ חייבים לברך, אלא שהיא ברכה על שהנחילנו הארץ, וכמו שאמרו שם בגמרא (מ"ט ע"א) "ארץ דמפקא מזון", אלא שהוסמכה לברכת המזון. נמצא שנתחייבנו בתור מצוה מן התורה, להכיר טובה להשי"ת על הנחלת הארץ, ומכלל הן אתה שומע לאו, שאסור להיות כפוי טובה ולזלזל במתנת ה', ופשוט שתנאי ראשון להכרת טובה זו, הוא שלא ימאסו בארץ, וישמחו בשיבתה. כי הבוחר לו לישיבתו ארצות חוץ לארץ ומעדיפן על ארץ ישראל, הרי הוא מגלה במעשה שהוא מואס בנחלת ה', ואינו מודה ואינו מכיר בסגולותיה המיוחדות, אשר עליהן דברה תורה, ואשר הפליגו בהם חז"ל, ועי"ז הוא עושה הודאתו בפה, שמחוייב בה מן התורה כנ"ל, פלסתר. ויוצא איפוא שמצות ישוב א"י כלולה היא במצות התורה של ברכת הארץ שבברכת המזון (ע' כ"ט), ויפה אמר.

ובר מן דין עובר המחבר לעצם ענין השבועות ואומר: שאין בזמן הזה שום חלות עליהן כלל וכלל. שהרי לדברי רש"י שלא נאסרו אלא על עליה בחומה, דהיינו ב"יד חזקה", אין זה שייכות לימינו אנו, עם הקמת מדינת ישראל, שבאה ע"י הכרזת האו"ם על הזכות להקים מדינה, שבודאי היא הכרה מספיקה להחשב שלא ביד חזקה, ואפילו אם לא נראה זאת כשלב לגאולה השלמה, בדין הוא שנעריכה כראוי כגלוי חסד אלקי, וממילא סולקו כל הגורמים, שמנעו בעד קיום המצוה לשיטות השונות. ומעתה המצוה קיימת בתוקפה, לרוב רובן של הדעות, מן התורה. ואשרי שמקימה מתוך ידיעה והכרה.

ומתוך זה יוצא ממילא, שאין להתחשב במחאת הערבים, שהרי האנגלים כבשוה והאו"ם הוא בעל תוקף החלטי, ויש בזה משום קנין בהסכמה וברצון הבעלים של הארץ. או ממילא המדינה היא חוקית מהשקפת התורה, וכיון שמוטאמות

לחלכה, הרי שהמלחמה נגדה מצד המדינות הערביות היה לה דין של עזרת ישראל מיד צד (רבמ"ם פ"ה ממלכים) שזו מלחמת מצוה (ע' ל"ב).

והמחבר מקדיש לפי זה מאמר מיוחד (ע' מ"ה—מ"ח) נגד הבריחה מן הארץ בשעת סכנה. הסברא שאסור להסתכן במלחמה, נאמרה רק בענין פרט ובודד, אבל אם במלחמה נגד ישראל, הרי הכלל כולו נעשה כאיש אחד, ולא כפרטים בודדים, ולגבי הכלל קיים כל יחיד-כאבר של הגוף השלם, וממילא לא שייך כאן בכלל מושג של „וחי בהם“, כי אנו מודדים לפי חיי הכלל ולא לפי חיי הפרט, ובחיי הכלל יש לפעמים שעל ידי שהאברים הפרטיים הולכים לאיבוד, הם עוזרים לשגשוגו ולהצלחתו של הכלל.

ועצם הדבר — הוא מוסיף — שאנשים מישראל נתונים בסכנה של השמדה, מטיל חוב על כל מי שבידו לפי מידת האמצעים, לא לעזוב את המערכה לברוח למקום מבטחים, מתוך המתשבה של שלום עלי נפשי, אלא להשתלב בכל עוז עם מגיני הארץ, ולהנחילנו עטרת נצחון, והדברים ברורים ונוקבים.

להלן מברר עד כמה הוא צריך לבזבו בישיבת א"י, במקרה של הפסדים כספיים, והעלה שעד עישור נכסים בודאי חייב להוציא, ומותר גם להוציא עד חומתו, כדרך שמצינו שעור זה בשאר מצוות (ע' ל"ח). מברר ע"ד ישיבת א"י כשלא מזדמנת לו ישיבה בין שומרי תורה, שלדעת ה„אבני נזר“, שאין החיוב לעלות רק להתישב שמה בתוך קבוץ אנשים מישראל הכשרים, והמחבר מתדיין ומתוכח במסקנא זו ומעורר שיש תבדל, אם הוא חלש ברוחו, או תקיף בדעתו.

ואחרי שקלא וטריא מסכם, שמצות א"י קיימת גם כשהברירה הניתנת היא בין עיר שכולה ישראל בחו"ל לבין עיר שרובה עכו"ם בארץ-ישראל, אולם יש להשתדל שלא לגור במקום שיש מקולקלים ולעבור לעיר שרובה כשרים (שם). כן מדבר ע"ד היתר יציאה לחו"ל במקרים מסוימים, ואחרי ברור ולבון במקורות, מסכם: יציאה שלא ע"מ לחזור אסורה בהחלט, ורק בע"מ לחזור מותר לישראל, אולם כהן אסור לו לצאת לסחורה, אבל למנוע ההפסד כגון להציל מידי הגוים על ידי שידון אתם ויערער עליהם מותר (ע' מ"ה).

בדברו על דברי הרמב"ן, „ולא נעזבנה ביד זולתי מן האומות או לשממה“, מסיק המחבר, שהקפדה היא מה „שהארץ תמצא ביד מי שהוא אחר, או תהיה שוממה“ ועל כן כל עת שהארץ אינה מיושבת די צרכה על ידי ישראל, החובה מוטלת על כל אחד להשתתף ביישובה, אולם בזמן שהארץ מיושבת על ידי ישראל ואינה נתונה לעכו"ם או לשממה, שוב אין כאן על האדם לישוב בא"י, „כי לא זו המצוה לישוב שם, אלא לישיבה ע"י שאנו יושבים בה“ (ע' מ"ב), ולא נתבחר הענין יפה, אם רק מספיק שידינו שולטת בארץ מבלי היותה ביד הגוים, או שצריכה להיות ביישובה ממש, ע"י ישראל, כי אז נתת דבריך לשעורים, עד כמה המדה שצריכה להיות מיושבת, שלא תהיה מצוה בישוב א"י על ידי כל אחד. גם המשפט שהארץ אינה מיושבת „די צרכה“ על ידי ישראל, לא ברור מה באמת המדה של „די צרכה“, שאז מסתלקת החובה מעל האדם ביישובה.

בשער השני עוסק המחבר במצוות התלויות בארץ וגדריהן, ותיכּן גזירות המצוות הללו? מדבר על תרומות ומעשרות, ביכורים, חלה, שביעית, היובל, חדש, והדיון מסתובב, מה זה קשור עם מצוות התלויות בארץ, וכן אם היא מדאורייתא

או מדרבנן. ועל כל ענין מברר את המקורות ואת השיטות בבהירות מפליאה. ובסימן האחרון (י"ב) מברר גם את המצוות התלויות בארץ הנוהגות בחו"ל מדרבנן. בברורו בענין ערלה בזמן הזה, אם היא דאורייתא או מדרבנן, יש להצביע על הספר "דגל ראובן" להגר"ר כץ שליט"א (ח"ב ס' כ"ו) שהוכיח בראיות ברורות דערלה בזה"ז דאורייתא אפילו לדעת הרמב"ם. על יסוד ששם כתוב "לא תבואו" ולא נתמעט ביאת כולכם מזה, ועי"ש, שהאריך מאד בענין זה.

בשער הגלישי, מברר גדרי קדושת הארץ ומהותה, במה חל שם ארץ ישראל על המקום? מדבר על הכבוש ותנאיו, באור המושג של קדושת הארץ. מברר היטב את הענינים של קדושה ראשונה ושניה, ואם יש ביטול לקדושה השניה או לא. ולבסוף מדבר על קדושת הכבוש בזמננו.

המחבר דוחה את דעתו של הגר"א קוטלר (בית המדרש תש"ח) האומר שאם כבש המקום במלחמה שלא התנהלה כדין, אין המקום מתקדש בקדושת א"י, ואומר: שכל שאח"כ נמצא המקום תחת יד ישראל, יחול על המקום שם א"י, להתקדש מדין כיבוש, שאין החשיבות במעשי הכיבוש אלא בתוצאותיו, דהיינו מה שישראל שולטים על המקום. והדבר מסתבר.

וכן דוחה את דעת הגרש"ד כהנא ז"ל (בית המדרש שם) שרוצה לדקדק מלשון הרמב"ם שגם במלחמת מצוה צריך רשות סנהדרין, כל שהיא מלחמת כיבוש, ומראה על דיוק לשון הרמב"ם את ההיפך מזה, כיון שלכיבוש הארץ אין נצרך אפילו מלך, ומסתבר שהוא הדין לכל מלחמת מצוה (ע' ע"ה).

ובסכום הדברים (ע' פ"ו) מסיק כי תנאי הכיבוש הם שנים: א) שיהא הכיבוש לצורך כל ישראל, ב) שלא תהא רשות אחרים עליהם, אבל אין צורך שיהא הכבוש דוקא ע"י מלך וסנהדרין ורוב ישראל. תנאים אלה ישנם איפוא בכבוש שבזמננו. הכיבוש נעשה לצורך כל ישראל ולא בעבור שבט או חלק מסוים של האומה. עם הכרה במדינת ישראל, אין גם רשות אחרים עלינו. ולפי הרדב"ז ברמב"ם, הכיבוש מקדש מצד עצמו, ועל כן בכל מקום שיכבש עכשיו גם מחוץ לתחום עולי בבל, יתחייב מן התורה בכל המצוות התלויות בארץ, שאין צריכים ביאת כלכם, וכשנחזור ונזכה בע"ה לקיבוץ גלויות, יתחייבו בכל המצוות כולם בתחומים אלה, מן התורה, חוץ מתחומים הנמצאים מחוץ לתחום פרשת מסעי (ע' פ"ו).

ובעמדנו בענין כיבוש, כדאי לציין גם את שתי הנקודות הבאות: א) האסתפקתא אם מצוות כיבוש הארץ שנצטוו ישראל עליה, היא מצוה על כל יחיד ויחיד מישראל שמתחייב בדבר באופן נפרד, או דהיא מצוה המוטלת מעיקרא דדינא על הגוי כולו, בתור שלם.

ובזה מחלק בין מצוות החרמת ז' עממים ובין מצוות מחיית עמלק, החרמת ז' עממין זו מצוה פרטית של כל יחיד, ומצוותה לאו דוקא בא"י, כמו שמדגיש החנוך: בכל מקום שנמצאים, מה שא"כ במצוות מחיית עמלק, כתב החנוך שהיא מצוה המוטלת על הצבור, וממילא מתפרש, למה "החנוך" מבדיל בין מצוות החרמת ז' עממין, ולבין מחיית עמלק, בזה שבמצוות החרמת ז' עממין גם נשים מחויבות, ובמצוות מחיית עמלק נשים פטורות, מפני שמצוות ז' עממין זוהי מצוה פרטית המוטלת על כל אחד ואחד, ולפיכך גם אשה בתור פרט מחויבת, משא"כ במחיית

עמלק זה מצות כלל ישראל, לנהל מלחמה עם עמלק, וע"ז נשים פטורות, מפני שנשים לא בכלל מלחמה נינהו (ע' קל"ט), ויפה אמר.

(ב) מחלק יפה בין כיבוש לכל ישראל שהוא להרחיב גבול, ובין שהוא להרבות שמעו, שזה לטובת המלך בלבד, ואין בו דין חלוקה, ובכך מיישב סתירות שברמב"ם ומיישר הדורים יעו"ש, ומהאי טעמא נקרא כיבוש סוריא ע"י דוד כיבוש יחיד, ז"א שכבש לעצמו, ומצד הדין אינו שייך אלא למלך (ע' קי"א).

שער מיוחד — הוא שער הרביעי, — מקדיש המחבר לגבולות הארץ, וכנראה שהשקיע כאן הרבה שקידה ועיון, בכדי להתמצא בגבולות הארץ ביסודם, במקורם ובהשתלשלותם עד הנה. מברר ומחווה את דעתו כאחד הבקיאים בהם, שנדיר למצוא בין הרבנים ותלמידי החכמים. מביא את דעת החוקרים בידיעת ארץ-ישראל ומציין ומתוכח עמהם, הודר לענינים וידיעתם של גבולות הארץ, עומד על גרסאות שונות, אף דוחה גרסאות משוערות, ולדוגמא, דוחה גירסת הגר"י אברמסקי שליט"א בתוספתא (שביעית פ"ד) הגורס במקום „סמוך“: „סימן“, ע"ש (ע' ק"ג), מגלה מקורות חדשים, ומהם הוא דולה את השקפותיו וחידושינו בשטח זה ומכאן שוב בוקעת ועולה מדת אהבתו והתקשרותו של המחבר עם ארץ ישראל, בה ובעבורה.

את השער החמישי מקדיש המחבר לענין קנין הנכרי בארץ ישראל, בו מברר, לרחבו ולעומקו, את כל הנושא הזה וכל השיטות הכרוכות בו, מברר את המחלוקת בקנין הנכרי בא"י לפי הירושלמי ולפי הבבלי, וההתאמה בין שני התלמודים, מברר שיטות הראשונים בבאור המושג „אין קנין“ ו„יש קנין“, ולבסוף דן ע"ד קנין הנכרי בארץ ישראל בזמן הזה.

טרח המחבר לברר את הענין הזה בהיקפו בגלל היותו היסוד העיקרי והמשען הנאמן של מכירת הקרקעות לנכרי לשנת השמיטה, שנהוג בארצנו זה כיוכל שנה, וכאן הושם לב לטענות המערערים על המכירה בבירור צדקת דרכם של הגאונים המתירים, וכפי שציין המחבר בהקדמתו.

בשער זה יש הרבה חקירות וחדושים, ורק מפני הקיצור אין אנו מציינים אותם, ולדוגמא: נביא החקירה שהמחלוקת אם יש קנין לנכרי אם אין, אם אפקעתא דמלכא — היא בעצם המכירה, שמחמת שאמרה תורה דין החזרה ביובל, הרי זה כאילו קבעה שאין מכירת קרקע עולמית אלא לזמן, או שנאמר, שעצם המכירה היא עולמית, אלא שמכת מצוות החזרת הקרקע, הרי זה נפקע בבוא הזמן. (ע"י חידושי „רבנו חיים הלוי“ הלכות בכורים (פ' הט"ו) ואומר: שלכאורה נחלקו בזה הרמב"ם והרמב"ן יעו"ש (ע' קי"ב). כן הוא מחדש, שהפלוגתא בין ראב"ר יוסי לר' יוסי, אם ביד הנכרי להפקיע מקדושה, היא קשורה בפלוגתא אביי ורבא, באי עביד מהני אי לא מהני, ובזה רוצה להעמיס את הפלוגתא בין הבבלי והירושלמי ג"כ בפלוגתת אביי ורבא, בענין אי עבד מהני אי לא מהני יעו"ש (ע' ק"א), והם דברים של טעם.

בספר השני דן כאמור על הלי' כלאיים, מקיף המחבר את דיני הכלאיים בברורים ובמסקנות הראויות להלכה וגם למעשה, הנושאים הראשיים הם: א)

כלאי זרעים, ב) כלאי הכרם, ג) קיום הכלאים, ד) הרחקות, ה) הגדרת וקביעת הזנים ומיונם, בקשר עם הכלאים, לכלאי זרעים מקדיש המחבר שלשה מדורות. המדור הראשון המכיל כ' פרקים מתחיל: בכלאי זרעים ומקורם בתורה, וכך הוא עובר מפרק לפרק בהדרגה ובסדר נכון, ונוגע בענינים שונים כגון: היכן אסורים כלאי זרעים, כי יש שוני בין כלאי זרעים לכלאי הכרם, שבכלאי זרעים אינם נוהגים אלא בארץ ישראל, וכלאי הכרם נוהג גם בחו"ל, לדעת הבבלי, ובירושלמי מובא דעת ר' יוחנן שכלאי זרעים נוהגים מן התורה גם בחו"ל, ולהלכה אנו נוקטים כתלמוד בבלי (וראה ברמב"ם פ"א ה"א מכלאים).

להלן דן המחבר על חלות החיוב של כלאי זרעים, אם משעה שנפלו הגרעינים בקרקע, ואעפ"י שלא נשתרשו, וכן אם יחזור וילקטם אח"כ לא יפקע את האיסור שעשה, שמעשה האיסור נגמר בנפילת הגרעינים במקום הראויים להורע, וכך דעתו של ה"מנחת חנוך" (מצוה רמ"ה, רצ"ח, תתקמ"ח), וכן אותו הדבר באיסור הזריעה בכלאי הכרם, שאפילו לא ינבטו אח"כ חייב (ע' קצ"א), אולם בספר "ישועת מלכו" להגאון מקוטנא ז"ל, רוצה לומר שאינו חייב אלא בהשרשת הגרעינים ממש. (ע' קנ"ט), וראה עוד במנחת חנוך "במוסף השבת" מלאכת הזריעה במהרש"ש (שבת ד' ע"א ע"א, ד"ה אבל), וכן ב"אגלי טל" להגאון מסוכטשוב ז"ל מלאכת זורע (אות י"ב) יעו"ש.

כן דן אם לדעת ר' יאשיהו, שאין חיוב בכלאיים אלא במפולת יד, האם זה נאסר בכלאי זרעים? ומברר גם את המושג של מפולת יד, וכן אם זורע בתוך הבית, שבזה יש הבדל בין כלאי זרעים ובין כלאי הכרם, מפני שכלאי זרעים נאמר בהם "שדה" וממעטים בית. בנגוד לספר "ישועת מלכו" שרוצה לומר שכלאי זרעים חייב עליהם גם בתוך הבית, (ע' קס"ב), כן אין אסור זריעת כלאים אלא כשזורע על מנת להשתמש בצמחים אבל לא כשזורע להשחתה, וכן דן בענין כלאי זרעים בשל חבירו, שלפי דעת הרמב"ם (פ"ג הט"ז מכלאים) אין איסור כלאים, אלא כששני המינים הם בתוך שלו, אבל כשמין אחד בתוך שלו ומין שני של חבירו, בזה לא אסרה תורה, ולמדה ממה שכתוב "שדך לא תזרע — כלאים", ומתוך זה מצאו היתר בזריעת בקיה עם שבולת שועל, לזרוע בסמיכות לקרקע חבירו, אולם הגאון מהרי"ם חרל"ם זצ"ל, רוצה להגביל דבר זה, בתנאי שאינו מתכוון לצמיחת ערבוביא, והמחבר מאריך באופן מיוחד בחלק שני מספרו (סימן י"ב) ועומד על דעתו להתיר, ומביא גם בענין זה תשובה מאת הגרא"י הרצוג זצ"ל, שמסכים לדעתו מפני שזה עיקר קיום המשקים ונוגע לרבים, ולישוב בכלל, עיי"ש.

במדור ב' שבו י"ג פרקים, מברר מתחלה את מקור האסור של כלאי תרכבה בתורה, וההבדלים שבינם לבין כלאי זרעים, מדבר על הרכבת ירק בירק, שזו בעי' שלא נפשטה בגמרא (חולין ד' ס' ע"א) והרכבת ירק באילן, שזו פלוגתא דרבנן זר' יהודה, וראה (כלאיים פרק א' מ' ז), וכן מדבר בענין הרכבת מיני סרק, שיש לומר שאפילו לדעת הסוברים שאין אסור כלאי זרעים אלא במינים הראויים למאכל אדם, או למאכל בהמה, ואם מין אחד אינו ראוי למאכל אדם או למאכל בהמה אינו באסור כלאי זרעים, יתכן שהרכבה חמורה בפרט זה מזריעה, אולם בכל זאת מסיק שהרכבת סרק בסרק בכל אופן מותר שאין הם חשובים שני מינים לאסור (ע' קע"ד), וראה "אבני נזר" (חאו"ח סי' תפ"ה).

דבר אקטואלי הוא ג"כ הענין של הרכבה בשרשים. המחבר דן עליה (ע' קע"ד). ויש בזה פלוגתא דרבותא הרא"ש (הלכות קטנות כלאים פי"ג) סובר שאין תורת אילן על השרשים לאסור הרכבה עליו, ולדעה זו נראה שגם להרכיב יחוד שיש עליו שם אילן כשלעצמו מותר בתוך שרשי אילן של מין אחר, ועל פי זה הורה מרן הראי"ה קוק זצ"ל (שו"ת משפט כהן סי"ז) להתיר הרכבה כזו בצירוף עוד סניפים להיתר להקל לשאר דעות, אולם דעת הר"ן אינו כן. והמחבר מפלפל בזה ולבסוף מסיק פסק הלכה כדעת הרא"ש, שהבית יוסף הכריע כדבריו, ועל כן כל שיש סניפים להיתר גם לשאר דעות יש לסמוך על זה. כן דן המחבר בענין הרכבה ע"י נכרי, שלפי דעת הרמב"ם אסור לאמר לנכרי להרכיב אילנות כלאים (כלאים פ"א ה"ו), ומסיים את המדור (פרק י"ב) בהלכה למעשה בהרכבת האילנות שודאי הרכבה אסור ע"י נכרי. אבל כל שיש מקום גם להסתפק, אם הוא ב' מינים לגבי נכרי, אפשר להתיר אמירה לנכרי בשעת הדחק, ועל פי זה התירו גדולי ההוראה, כהוראת שעה, אמירה לנכרי בהרכבת עין בשזיף ומישמיש על השקד.

והיתר זה — מתוך הדחק כמובן — התפשט להלכה ולמעשה גם בענין קיום אילנות המורכבים בכלאיים, או בספק כלאיים, שאודותיו מדבר המחבר (במדור ה' פרק י"ד). שאלה זו נעשתה אקטואלית בתקופה זו בארץ ישראל, שרובו של משק עצי הפרי בארץ הוא בדרך ההרכבה של ספק או ודאי כלאים, ומחמת הדחק הגדול שהיה נתון בו הישוב, הורה מרן הרב מהורא"י קוק זצ"ל, לקנות שתילים מנכרים, לפי מה שבירר, שבמינים שהשאלה שהתעוררה בהם אז, וצורת ההרכבה הנהוגה בהם, אין זה אלא ספק כלאים. ובזמן האחרון הורו גדולי ההוראה בירושלים להתיר קיום אילנות המורכבים לפי התנאים הנוספים: א) שתילת השתילים במקום החדש, תיעשה על ידי נכרים; ב) האדמה שבה גשתלים השתילים תמכר למשך זמן קיום העצים במכירה לזמן לנכרים. ואמנם הותנה בפירוש, שאין זה אלא היתר הוראות שעה, ואין לנהוג לפיו בכל מקרה חדש, אלא לפנות בכל מקרה לשם בירור מיוחד של כל התנאים.

בענין ההרכבה של כלאי אילן, מחדש המחבר חידוש נפלא ומהפכני. (עמודים רע"ג, רע"ד). בעמדו מתחלה על מהות ההרכבה, שצריכה להיות דומה להרבעה בבהמות, שכיום לפי דרך ההרכבה הנהוגה, דתיינו שקוצצים הגזע מהעץ התחתון ומרכיבים ענף חדש מעץ אחר, אין שום שנוי בא על ידי זה, ואין נוצר שום מין חדש. וכפי הסברת חכמי המדע הבוטני, אין זה גם יכול ליצר מין חדש, יכולים לחול שנויים קטנים כגון הקדמת היבול, אבל בשום אופן לא שנוי יסודי של שינוי הפרי לאחר. המחבר מסיק דעיקר ההרכבה היא באמת לא מצד חיבור שני חלקי האילן אלא מצד ההאבקה המשותפת שבאה על ידי זה, ובעקבות רש"י בסוטה (ד' מ"ג) שפירש אמרכיב וז"ל: שנוקב האילן ונוטל מן הרך שבענפי האילן, ותוחב לתוכו ועושה ענף בתוך הנקב, הרי שניתן הציור של הרכבה לא באופן שהעץ שעליו הורכב נקצץ כולו ונשאר הענף לחוד אלא שהענף הזה הוא רק ענף אחד של שאר העץ שנשאר כמו שהיה ובאופן זה שעל העץ מתהווים שני מינים שונים הפורחים יחד בקירוב מקום, זה ליד זה, שכוחה להיעשות חתאבקה מהפרחים האחד לשני, וע"י כך נוצרים מינים משונים אחרים, ממה שחיו על האילן קודם, שחפרחים מקבלים זרע ממין אחר, וא"כ כדוגמא של הרכבה זו הרי זה ממש

דומה להרבעה, שגם כאן ע"י חיבור היחור ממין אחד בעץ ממין אחר, בא הדבר לידי הפרייה הדדית ממין אחד לאחר, כמו בהרבעה, וע"י חידוש זה, נופלות הרבה הערות וקושיות, ומתיישבים הדורים. אמנם — מוסיף המחבר — ואם כי מספרי האחרונים שדנים בתשובותיהם על הרכבה, נראה שלא ירדו לחלוק זה, מכל מקום מתוך דברי הקדמונים והירושלמי, נראה הדבר, וכאילו מקום הניתח לו להתגדר בו, ותיתי לו.

המדור השלישי מוקדש להגדרת המינים ומיונם, ואמנם הדבר הזה מצריך עיון רב וחדירה. אל הענין הדק היטב, השאלה היא מה קובע את המין, בכדי שיהיה בו במין שני, כלאיים. השנויים הם רבים ושונים: בשם, בגוון, בצורה, בטעם, בגידול, בעלים. והדבר מסור לחכמים (כדברי תפ"א ב"בתי כלאים" א'), דיש מהן דומים זה לזה כמין אחד, ואפ"ה אסרום חכמים, ויש מהם דומים לב' מינים ואפ"ה התירו. ולפעמים מתוך ברור יסודי, ולפי פירושים שונים בסוגיות אלה, נקבעים סוגים ידועים על ירקות ופירות בקשר למיונם בענין כלאיים. המחבר מגלה את דעתו בזה. מראה הבנה רבה וידיעה עמוקה מתוך נסיונותיו בענין זה, כאן במדור הזה ובחלק ב' (סימן ו').

שיטת הרמב"ם (פ"ג ה"א מכלאים) שאין שני הגוונים והצורות משפיע על קביעת המין ככלאיים, אלא דוקא בשני מינים מיוחדים. אכן מתוך דברי הכסף-משנה שם על הרמב"ם, יש ללמוד שעיקר הגדרת המינים תלוי בטעם הפרי, שכל שטעמם רחוק הוא קורא שני מינים, וכל שטעמם קרוב הוא קורא מין אחד, ולפלא שהמחבר לא הביא דעת הברטנורא האומר בפירוש, שהטעם קובע, וז"ל: במס' כלאים (פ"א משנה ה') "הצנון והנפוץ אעפ"י שהפרי והעלים דומין זה לזה הן כלאים זה בזה, לפי שאין טעם הפרי דומה, שהלכו בזה אחר טעם הפרי עכ"ל.

אמנם הרמב"ם מדבר בפ"ג מכלאים (ה—ו) גם על השפעת צורת הפרי והעלים לענין כלאיים, אולם יסודה ועיקרה של שיטת הרמב"ם בגדון הוא, קביעת שני המינים. ובזה המחבר עומד על הדגשה של הרמב"ם בעקבות הירושלמי "בזה הלכו אחרי הטעם", וז"ל: "הואיל וטעם הפרי רחוק מטעם פרי זה ביותר" ז"א, שאין צורת הפרי או העלים מועילים להתיר, אלא בתנאי שגם בטעם אינם רחוקים זה מזה ביותר, שאם טעמיהם רחוקים ביותר זה מזה, הרי הם כלאים. אף שדומים בפרי וגם בעלים, הוה אומר: שהגדרת המין נקבעת ע"י הריחוק בטעם, נמצא שכל שהם שני מינים כבר בהכרח רחוקים זה מזה בטעם, ובאמת לפי הרמב"ם הטעם הרגיל בעצמו אינו גורם שלילי בענין כלאים, והדבר מסתבר.

מין הרב מהורא"י קוק זצ"ל מגדיר את המין, בטבע הכללי של העץ ופריו. לדוגמא: בזמן שהעץ מתחיל להניב, ולא בטעם (משפט כהן סימן כ"ה), וקרוב לזה כתב גם ב"חזון איש" (כלאים סימן ג' סק"א) וז"ל: "סידור המינים הוא על פי קיבוץ הרגשות רבות, כי מלבד התבנית והמראה והטעם אצור בכל פרי מזון אחר, כפי רב היסודות האצורים בדם החי, ובהרגשות פנימיות מכיר האדם בחלוקת המזון של כל פרי ופרי, והכריעו חכמים ברוח קדשם, מה הן מין אחד ומה הם שני מינים" ושם (סק"ב) מוסיף "דהכרעת המינים תלוי בטבעם ולא במראיתם ותבניתם החיצוני". ומכאן הלכתא גבירתא במיון הפירות והירקות, וצריכה זהירות יתירה בקביעתם לענין כלאים. הגה לפי דברי החזו"א המובאים למעלה, שההכרעה היא

— בשל טבע הצמחים, מסתפק שם במיני ההדר לומר שהם מין אחד „מצד השתוותם בטבעם“. בזה שהם גדלים על כל מים ודרים באילנם משנה לשנה (שם סק"ז), והנה הפלוגתא בין הלב"ש (סימן ק"ו) שאוסר את התפוח עם התפוח היערי הגדול וראוי לאכילה גם שלא ע"י כבישה אלא שטעמו חמוץ מאד. והמשכנות יעקב (סימן ס"ו) שמתיר. והנה לפנינו שאלות אקטואליות במיזן הפירות כגון: תפוזים ואשכליות, שמרן הרב קוק ז"ל אוסר ובספר „זרע הארץ“ מתיר ואומר, שאין למחות בידי הנוהגים להרכיבם זה בזה, מפני שהם מין אחד, וכן התפוז והחושש, מסיק בספר „זרע הארץ“ (עמוד רנ"ח) שהם מין אחד, וכן התפוז והלמון המתוק שמרן הרב מהורי"א קוק זצ"ל כתב על זה („משפט כהן“ סימן כ"ה הנ"ל) „דיינו במה שהונהג מכבר בלימון מתוך שמרכיבים עליו התפוז והחרדים מהרהרין להרכיבו על ידי נכרי“, וב„זרע הארץ“ (עמוד רנ"ח) דעתו לאיסור, מטעם דטעמיהם רחוקים ביותר, וכן הקלמנטינה, המנדרינה והלימון המתוק, שעל זה לא דובר באחרונים, אבל לפי דעת המחבר, הרי כל אותו הדיון שייך גם בהם, וסברא דמילתא, ששני מינים הם, ומכל מקום אין טעמיהם רחוקים ביותר (ע' קפ"ח) וכן בהרכבת השזיף והשקד, שהוא כלאים לפי מרן הרב"צ עוזיאל ז"ל (יו"ד סי' כ"ד) וכן דעתו לאסור את הרכבת השזיף והמישמש (שם) ודעת המחבר אינה כן, בנוגע להרכבה זו וכותב: „שהרואה יראה שיש ביניהם הבדל גדול בעלים, בטעמם ובטבעם, ונראה פשוט שהם שני מינים, אולם לבסוף מוסיף שיש לדון קצת מצד דמיון הפרי ומסיים בצריך עיון (שם ע' קפ"ח). המחבר אף רוצה לחדש (שם) שלפי מה שציידה, שהשקד המר הוא עץ סרק, ולפי השיטות המתירות את ההרכבה של סרק במאכל (ראה ח"ב סימן ו') הרי שיש מקום להתיר את הרכבת השזיף על השקד, ומה שגקטה המשנה סתם „שקד“, דסתמא במתוק איירי, שהרי המר הוא סרק ומותר בלאו הכי, ואמנם, זה היתר נועז, וגם זה זקוק לעיון...“

במדור הרביעי עוסק המחבר בכלאי הכרם, המדור הזה מכיל כ"ד פרקים, מתחיל בברור ע"ד מקור האיסור בתורה, מהותו והיכן נוהג, גוסף לאיסור הזריעה הרי יש כאן איסור הנאה, בנוגד לכלאי זרעים, וכן אסור לזרוע בבית, מפני שבכלאי הכרם לא כתב „שדה“ אלא „כרם“, וזה אין במשמעותו להוציא גם מה שצומח בבית (ראה שו"ת משפט כהן סי' מ"ט ותורת הארץ י"ג), להלן מבאר ע"ד המינים שיש בהם דין כלאיים בכרם, וגם כאן יש דעות ושיטות במיוני המינים ובקביעת סוגיהם, יש מהם שאסורים מדאורייתא, ויש מהם מדרבנן, ויש מהם שמותרים לגמרי. ולדוגמא: כל מיני אילנות מותר לנטוע עם הכרם. וכן הגדרת הרמב"ם לפי הכסף משנה, הרי תבואה, קטניות וירקות אסורים מן התורה. מיני זרעים הנאכלים, חוץ מקנבוס ולוף אסורים מדרבנן, וקנבוס ולוף אסורים מן התורה. מיני זרעים שאינם נאכלים מותרים לגמרי. ושונות השיטות של הראב"ד, הרמב"ן, הר"ן, שיטה מקובצת, ספר יראים הגר"א. והמחבר טרח להסביר ולבאר היטב את השיטות הללו והיטיב לצייר טבלה מיוחדת בפנים הספר (ע' קצ"ז), לשם ציון השיטות וסיכומן באופן קולע מאד. להלן מברר את הספיקות ואת השיטות בנוגע לפלוגתא דרבנן ור' יאשיה בענין מפולת יד בכלאי הכרם, שלדעת רבנן גם מין אחד עם החרצן הוא באיסור כלאי הכרם, ודעת ר' יאשיה שאינו חייב אלא בזרע עם החרצן עוד שני מינים אחרים שחם כלאים זה בזה, והספקות הם, אם רבנן

לא מצריכים לגמרי מפולת יד, והזורע מין אחד תבואה או דבר אחר אצל החרצן חייב, או שהם ג"כ מצריכים מפולת יד, וכן לר' יאשיה האם צריכים שלשת המינים ביחד לזרוע במפולת יד או שמספיק רק שני מינים שזורעים אותם במפולת יד על יד החרצן המונח בכרם, וכן אם לר' יאשיה אין הבדל בין איסור הזריעה לבין הקידוש, וכל שלא נזרעו המינים במפולת יד אינו מתקדש. מביא ומברר את השיטות וכן דן על פסק ההלכה במחלוקת ר' יאשיה ורבנן.

פרק מיוחד מקדיש המחבר לבאר עונת הקידוש בענבים ובתבואה. כאמור לעיל, הרי איסור ההנאה של כלאי הכרם אינו אלא משעה שהגיעה התבואה והענבים לעונה מסוימת, והיא הנקרא עונת הקידוש, ויש שוני בכרם ובתבואה. בכרם העונה היא כפול הלבן, לעומת זה בתבואה היא בהשרשה, או לדעת אחרת בירושלמי, הבאת שליש. ומברר את השיטות על בוריין.

כן מדבר על איסור הקש והזמורות שגם כן נאסרים. וכן על הזריעה בלי כוונה בכלאי הכרם, כגון אם היה עוסק בדבר אחר ויצא מתוך מעשיו זריעת כלאים, אינו באיסור זה, וזה נתמעט מן הכתוב "אשר תזרע", ועל כן העובר בכרם עם הזרעים ונפלו ממנו ונזרעו או שיצאו עם מי ההשקאה או עם הזבלים הרי זה מותר (כלאיים פרק ה' מ"ז), ולפי דעת המחבר, שאפילו לכתחילה מותר לו לעשות כן, כיון שאין על זה שם זריעה כלל (וראה בדברי הר"ש מה שמביא שם שיטת הירושלמי). וכן התירו להטמין ירקות תחת הגפן ואינו חושש משום כלאים, כל שאינו עושה בדרך זריעה (שם פ"א מ"ט), ומברר בזה שיטות שונות בראשונים. דרך אגב אומר פירוש מצוין ומסתבר, על דברי המשנה (בכלאים פ"ה מ"ז הנ"ל) "הזורע וסיערתו הרוח לאחריו מותר, סיערתו הרוח לפניו רע"ק אומר וכו' (עי' ר"ח). המדור החמישי מדבר על קיום כלאים, מברר מתחלה איסור קיום כלאים ומקורו, ואח"כ על הצורות השונות של קיום, בשלשה דרכים: א) ע"י מעשה בגופא, אם ע"י ניכוש או ע"י חפוי, שמונחים זרעים בארץ והוא מחפה אותם בעפר ועוזר להשרשתם וגידולם. ב) ע"י מעשה שלא בגופם, שעושה פעולה שעל ידם הם נשמרים, כגון שמקיפם גדר. ג) או שלא על ידי מעשה כלל, שרואה כלאים שצמחו מאליהם ואינו עוקרם. ומברר את כל סוג וסוג לחוד. כן מברר את פסק ההלכה במקיים כלאים קיום על ידי השקאה, ופסק הלכה בקיום אילן המורכב (רכ"ג).

כן נוגע המחבר בקיום כלאים במינים שאין הדרך לזרעם וכן לענין איסור קיום כלאים בכרם, אם גם כשצמחו מאליהם, וכן כל מין שכיוצא בהם מקיימים במקום זה, אף על פי שאין זורעים אותו בכל מקום, הרי"ז מקדש, ומעיר, שלפי דברי התוס' (שבת ק"ב ד"ה ואת"ל) יש אולי להוציא מזה: שמיני צמחים הנאכלים ע"י הערבים בארץ ישראל, ואינם נאכלים ברוב העולם, וכן אין ישראל הגרים כאן אוכלים אותם, אפילו במקום שהרוב מהערבים, בטלה דעתם ואין תורת אוכל עליו, אולם מניח את זה בצ"ע (עי' קצ"ח), וכל הדברים האלה וכיוצא בהם הם אקטואליים מאד, ציינו רק קצת מהם, לרגלי הקיצור.

את המדורות הששי, והשביעי, מקדיש המחבר לעניני הרחקות בכלאי זרעים ובכלאי הכרם, ואמנם הילכתא גבירתא נאמרו בשטח זה, ורבו כאן הדעות והספקות, והמחבר מבררם בהיקף הראוי ממצא אותם ואף מעביר לפנינו במוחש ציורים לשם

התמצאות בשלש טבלאות מיוחדות בענין הרחקות בכלאי זרעים (עמודים רל"ז — רל"ט) ובשתי טבלאות בכלאי הכרם (עמודים רנ"ז — רנ"ח). וכאן שוב קובע המיון של המינים השונים, לפי הרמב"ם (פ"ג מכלאים ה"ז) הרי שעור ההרחקה מן התורה בתבואה ששה טפחים ובירק טפח אחד, ולדעת הראב"ד שוה ירק לתבואה בהרחקת ששה טפחים, ושעור הרחקה מדבריהם בשדה תבואה הוא בית רובע, דהיינו מקום זריעת רובע הקב תבואה.

והנה כאן נתעורר ספק אם מרחק השטח של רובע הקב המסתכם בעשר אמות, צריך להיות על פני כל שטח השדה, או שזה מספיק במקום אחד, ואחרי הרחקה זו יכולים כבר לזרוע בקירוב מקום, ובדבר זה יש חלוקי דעות. לפי דעת הר"ש צריכים להמשיך את ההרחקה של עשר אמות בכל שטח השדה, ולדעת הרמב"ם מספיקה כנראה הרחקה בשעור המרובע לכל האורך (ראה סמ"ג מצוה רע"ט) ולפי פירושו ברמב"ם של „תפארת ישראל“ (בתי כלאים אות כ') ולפי דעת ה„חזון איש“ (כלאים סי' ה' סק"ג) אינו מתקרב אחר ההרחקה של בית רובע, אלא על ידי „מיצר והולך באלכסון עד הסוף“, ואין דעת המחבר נוחה מזה ומסיק למעשה, שלאחר שהתרחק בשעור המרובע יכול להתקרב מיד, אולם הוא אומר ראוי גם אח"כ להשאיר ביניהם מרחק ששה טפחים, כדי שלא להכנס לחשש דאורייתא (ע' רכ"ח).

להלן מברר כמה הוא שעור שדה בכלאים, וכן תבואה הזרועה מישר מישר. הרחקה בגרעינים בודדים, שעור הרחקה בין מיני הירק המתפשטים, היכר ראש תור, היתר שתי וערב, ושינוי הכוונים בהיכר בכלאים, היתר ע"י הפנית העלים של המינים כל אחד לצד אחר, וכן דברים המפסיקים מבלי צורך בהרחקה, כגון גדר, חריץ, דרך, גיר, תקרה, וכן האופנים שהתירו בהם הזריעה מבלי הפסקה או מחיצה כלל, כגון הזרוע להשתתה, או כשזה נראה בהמשך שדה חברו הזרוע מאותו המין (ע' רל"ז).

כן מברר שעור ההרחקות בכלאי הכרם, וישנם שני שעורים: א) מגפן יחידית, ב) מכרם שלם, ונחלקו התנאים על כמות הרחקה מגפן יחידית, לת"ק השעור הוא ששה טפחים, והוא עבודת הגפן, לר"ע שלשה (כלאים פ"ז מ"א) והרמב"ם פוסק כתנא קמא, ובכרם שעור הרחקה הוא ארבע אמות והוא הנקרא עבודת הכרם.

וכאן מעורר המחבר את הקירת האחרונים בענין הרחקת ד' אמות משום גודל המחרשת, אם ישתנה הדין בבבל שמחרשתם קטנה יותר (ראה ב"ב ד' כ"ו), וכן בזמן הזה שנשתנו המחרשות גם בארץ ישראל, מהו באמת הדין? לפי דעת „הצרוך תשלחן“ האומר, שאין אנו מתחשבים במקום יחיד כגון בבל, כיון שאינו רוב העולם, יוצא מדבריו לפי"ז, שאם יתברר באמת שכרוב העולם נשתנו המחרשות ישתנה גם השעור, ודעת ה„כרם הארץ“ (הלכה כ"ה מ"ה), שכיון שנקבע השעור הזה ע"י חכמים אי-פעם, שוב נקבע לעולם, ונצטרף לחלק התורה, שעלינו לקיים לעולם ועד, ולא תהא מוחלפת, והמחבר לא מסתפק בטעם זה, כי מנין שרצו חכמים לקבוע שעור זה גם לימים אחרים כשישתנה עיקר הטעם, ואין ענין ל„שלא תהא מנמלסת“, אחרי שאינו מעיקר התורה, אולם מוכיח מרמב"ם ששעור ארבע אמות

הוא מטעם התפשטות השרשים וצורך יניקתם, וממילא אין הבדל בכלי החרישה ובגודלם, ומאריך בזה (ע' רמ"ג).

כן מגדיר המחבר מהו כרם, וכן מדבר על המרחק שבין הגפנים בכרם ובין הכרם הצפוף, כרם שחרב, העריס, מחול הכרם, וכן דברים המפסיקים בלי שעור הרחקה, כגון גדר, חריץ, צורת הפתח, פי תקרה יורד וסותם, בית מקורה בכרם (ע' רנ"ד).

ה.

החלק השני שבספר השני, מכיל עשרים סימנים, הכוללים בירורים ומחקרים מקיפים, מהם על ענינים שנדונו בספר הראשון אלא שבאו לתוספת עיון, ציון, העמקה וברור, בהם מראה המחבר את כחו בפלפול בהלכה, בשקלא וטריא הגיונית, המוליכה והקולעת לעצם הענינים הנדונים ובא גם למסקנות מסוימות. יש לעמוד במיוחד על שני מחקרים מיוחדים הנוגעים לשאלות אקטואליות בעניני כלאים, א) זריעת כלאים בחימור אחר בהמתו (סימן י"ג), בזרע על ידי מכונה מונעת ע"י סוסים שהם נתונים תחת ידו בעול ובאפסר, מה הדין לענין כלאיים אם זה מותר או אסור? אגב שאלה זו, מעביר חקירה כוללת על כל הענין של לאו דמחמר בשבת ויום טוב, ומפלפל יפה בדברי הראשונים והאחרונים בנדון, אף חוקר חקירה יסודית בעצם החיוב דמחמר, אם הוא מצד פעולת מעשה החימור עצמו דזה נחשב כמלאכה להתחייב עליה, או דמכח ריבוי הכתוב מ"ולא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך" שמעינן דבא להחשיב מלאכת הבהמה כאילו עשה הוא בעצמו המלאכה (ע' שי"ז), ומברר שזה תליא במחלוקת הראשונים, ואחרי אריכות דברים המשתרעת על י"ד עמודים גדולים בא המחבר לידי מסקנא בשאלה זו, כי באנו למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן, דלהרמב"ם מותר ולהרמב"ן אסור, ומחזה דעתו לדינא, שבדבר הנוגע לאיסור תורה, ודאי יש לנקוט להחמיר כרמב"ן, אולם בזריעה הנוגעת לאיסור דרבנן, יש מקום לצדד להתיר בשעת הדחק כדעת הרמב"ם. ומוסיף לבסוף, שזה ברור ומובן, שהשאלה הזאת נוגעת רק מצד איסור הזריעה ולא מצד האיסור דמקיים.

ב) (בסימן י"ד) מעורר המחבר את השאלה: בדבר זריעת תפוחי אדמה בכרם אם זה מין ירק ואסור מן התורה, או מין זרעים ואסור מדרבנן, או לפי דעת הרדב"ז בפ' הרמב"ם שמיני זרעים מותרים לגמרי, הרי לכאורה שגם תפוחי אדמה מותרים ואפילו מדרבנן. והמחבר מאריך בזה מכל הבחינות, ומברר לפי השיטות השונות, ומסיק שמכל מקום, מפני שהוא מין שלא היה כלל בזמן הגמרא בארץ ישראל ולא באירופה (כי הגיע הנה מאמריקה) ודרך גדולו הוא בהשקאה. לכאורה הדבר פשוט שיש בו איסור תורה וצ"ע לדינא ולמעשה נראה להחמיר ע"כ, ומציין לבסוף שדן בזה עם מרן הרב"צ עוזיאל ז"ל מעל עמודי הירחון "קול תורה" בגליונות אייר—תמוז ואילך לשנת תשי"ו.

הנה שאלה זו נשאלה בשעתה (שנת תשי"ו) ע"י כותב הטורים האלה למרן הרב"צ עוזיאל ז"ל, וחותי את דעתי מתוך נמוקים שונים וגם בעיקר מתוך המקור בירושלמי (פאה פ"א ה"ה) דאמרינן שם, קולקס כירק, ופירש שם חר"ש לונץ ז"ל שזה מין הדומה לתפוחי אדמה, אלמא שזה כירק, ומרן הרב"צ עוזיאל סמך את ידו

לדעתנו, ותשובתנו לשאלה זו התפרסמה בספרו "משפטי עזריאל" (מהדו"ת חיו"ד ח"ג סימן פ"ב), ואין לפקפק איפוא, מתוך כל הנתונים באסורם לזרעם בכרם.

בסקרנו באופן תמציתי את הספר, הזה נראה לנו שהוא ספר תועלתי וחיוני מאד בעיקר לחקלאים שלנו, שימשם כאמור בתור תדריך בעבודתם החקלאית בעניני כלאים, וגם לרבנים ובני התורה שיתמחו ויתמצאו בשאלות אקטואליות בזמננו. במצוה חשובה זו, יש להודות למחבר במפעלו הגדול הזה, שהשקיע את מיטב כחותיו הנפשיים התורניים בענין חשוב זה כבכלאיים, ותרם תרומה כבירה למענו, ויש לברך אותו, שימשיך במפעלו ובשקידה יתרה, לברר וללבן את יתר המצוות התלויות בארץ לארץ, לרחבן ולעומקן, ובעיקר להלכה ולמעשה לסימון דרכים ולציון נתיבות לקיום המצוות הללו בפועל במדינת ישראל המחודשת. שלכל בה חיי רוחנו, בהשלטת חיי תורה בעם התורה.



1

ישראל והזמנים

מאת הרב בד"ציון פירר

א.

המחבר כבר הוציא לאור ספר בשם זה, וכעת הופיע הספר השני, ובהבטחה שבקרוב יופיע הספר השלישי, שמוכן כבר לדפוס.

כמעשהו בראשון כן מעשהו בשני, ואולם אם נעבר עליו בעין חודרת, עולה על הספר הראשון בכמות החומר ובעשירות הרעיונות.

החומר הרבגוני העשיר מפורז על פני מרבד הספר, דרך פרשיות התורה, הפעם בספרי שמות ודברים, וכן בסדרי המועדים והחגים בו אוגרו ואוספו מיטב מאמריו שנתפרסמו בעתונות הדתית, ושופצו ותוקנו לשם פרסום מיוחד בספר, העולים במספר של שבעים וששה, וקרוב למאתיים עמודים.

בראשית היה הרעיון, אין המחבר נוקט כדרך הדרשנים הידועים והרגילים, להקדים בראש המאמרים את קטעי האגדה בש"ס או במדרשות ולהעיר עליהם, ואח"כ ליישב את הקושיות וההערות, באיזה רעיון כולל, יתרה מזה, גם הרעיון גופא שמביע המחבר, אינו קשור ומהודק כל כך באותה הפרשה המיוחדת לו, אלא לראש לכל, מופיע הרעיון בעצמו לשמו ולחידושו, והקשר הרעיוני עם הפרשה הוא בעיקר טכני גרידא, כפי הודאת המחבר במבוא ספרו. הוא אומר: שהמבנה המשותף הוא הנושא, שעליו מרכז את רעיונו, גם ההגיונות על החגים יותם משתם מדברים על החגים בעצמם הם משמשים בבואה נאמנה ומקיפה לבעיות הזמן. ויותר משהמחבר התכוון לדרוש ולאגדה, הרי דעתו העיקרית היתה בכאן, להשקיף על חיי הצבור ובעיותיו, מבחינת המציאות ממש, ולא מעין תרחורים מופשטים מן הזמן והמקום.

ואמנם, המחבר תופס ולופת את החיים הצבוריים, החברתיים והמדיניים עם שלל בעיותיהם ולבטיהם, מקרים את הרעיונות הללו בעור ובשר, במחלצות התורה, שבתות ומועדי ישראל, המאפיינים ומפארים את האומה, כי הלא: „אין אומתנו אומה אלא בתורתיה“, כמאמרו הנפלא של ר' סעדיה גאון ז"ל.

דבריו מופנים לכל חלקי היהדות, לפלגותיה, עדותיה וכתותיה, ומאמריו מהוים מעין אספקלריה בהירה, ממצב הרוחני הדתי בארץ וממלחמת התרבות ברחוב הישראלי, בין היהדות החילונית על כל פלגיה מזה, ובין היהדות הנאמנה על כל סיעותיה מאידך.

וכשאתה קורא את מאמריו, יש לך ההרגשה שכאילו עומד לפניך המחבר על הדוכן ונותן שעורים מלבבים ומגרים את השכל, התבונה וההגיון; מעוררים את המחשבה והרעיון, ומושך אותך מבלי משים, לחוד מערכת החיים ולבטיהם, ולפעמים המאמרים קולחים בתור שיחות אינטימיות המשפיעות על קוראיהם השפעה ישירה, ויש מהם גם מעין שעורים בדרכי החיים ובמוסר; פרקי הסתכלות בהוי החיים המציאותיים, וכל אלה הדברים מובעים בהבעה שוטפת ובהירה, ובהסברה פופולרית, בשפה שנונה ולטושה; בסגנון חי ומלבב, ער ותוסס. מעטים המה המחברים כמו המחבר דנן, שיכולים להביע בכתב אשר הוגים במחשבה ומדברים בפה.

כל מאמר יש בו משמעות מיוחדת, רעיונו וחידושו, ויש שהרעיון הזה חוזר ונשנה במאמר שני וגם שלישי, אולם המחבר לא מצא לנכון לשזרם ולהתיכם ביחד, משום הנופך המיוחד שנכנס בהם, וכשאתה קורא את כל המאמרים על נושא מיוחד, הריהו מקבל צורה שלמה ומקיפה.

ב.

המחבר לא פסח כמעט על אף בעיה שהתעוררה בשמי ארצנו. הנה שאלת השבת, הכשרות, טהרת המשפחה והצניעות, השמיטה, החנוך, המשפט העברי, החברה, ענינים סוציאליים, משנה יומית, דף יומי, ספרות, בעיות הלשון, אוניברסיטה דתית, בעיות הנוער, וכן נוגע בפצעי המדינה ובפגיעה, בשאלות: הירידה מן הארץ, המיסיון בארץ, התנועה הריפורמית, המאבק למען שפינוזה המוחרם, על מבקרי-מזיפי התנ"ך; נגד הלוח האזרחי ועוד, ועל כולן דן ומחווה את דעתו בשזירת משורת רעיונות והגיונות, מאירים ומבהירים.

הרבה מאמרים מקדיש המחבר לזכוח נוקב עם החילוניים למיניהם ולסוגיהם, ומראה על ערטילאיות מחשבותיהם ומעשיהם הקרובים מאד לרוח ההתבוללות והטמיעה, וכן הויכוח עם הסוציאליסטים השמאליים והקיצוניים למיניהם, ומצביע על בסיסם הרעוע והקטוע אם הסוציאליזם לא מושתת על אדני התורה ויסודי היהדות. ואמנם, לאו דוקא עם אלה הזרמים שביהדות הוא מתוכח, אלא גם עם הגורמים בהיהדות הדתית שפגרו ללכת בהעפלה ארצה, שיש מהם שלא מכירים גם את חטאם הגדול, ושגם היום ממשיכים בעוונם ללא סלוח וכפרה...

ומתוך כל החומר העשיר הזה, ניכר מכותלי ספרו, בתור לוחם נמרץ לתורה ולתעודה, בהרבצת התורה ובהתפתחותה עם התפתחות מדינתנו ובאהבת עזת, יוקדת-משלהבת, להעם והארץ גם יחד, שלכל בהם חיי רוחו.

ג.

להצביע על רעיונותיו והגיונותיו של המחבר במאמרנו זה, תארך היריעה וקצר המצע מלהשתרע, דיינו שנציג אילו דוגמאות מאפיינות מספרו, למען שיהיה לנו מהן מושג מה, על הלך רוחו והשקפותיו.

(א) במאמרו הראשון בשם „סוד השופר“, מעביר לנו את הרעיון של המשמעת, ואומר: כי השופר יסודו בשמיעה, ז"א: המשמעת, ואע"פ שהוא חוק צריכים לשמוע. השופר מרמו לעקדת יצחק, ואברהם היה סמל המשמעת, ולמרות תכונתו ואופיו, התאכזר עד כדי לשחוט את בנו ע"פ צו אלקי, הגם שנראה בלתי מובן. וממשיך ברעיון לפי קו זה: חטא העגל יסודו בחסר משמעת. כשראו כי בושש משה, ואז התחילה תולעת הספק לכרסם בלבם, והם היססו באימרת דבריו של אדון הנביאים, „וכמה דכייף אינש דעתיה טפי מעלי“ (ר"ה ד' כ"ו), כי שופרו של ראש השנה מורה על קבלת מרות בלתי מסוייגת, להיות כפוף למצוות התורה, בלי לשאול „למה“, „ושופר שנסדק פסול“ (ר"ה ד' כ"ו), אסור שיהיו בקיעים בחומת המשמעת, כי כל סדק בחומה זו יביא לידי פרצה... „ושופר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלושה שופרות“ (ר"ה כ"ה כ"ח) שופר שהוא סמל המשמעת, יש לו ערך אם הוא אחד, שכל הפקודות באות מאחד ויחיד. מי שנשמע לכמה שופרות, הרי הוא חוטא נגד המשמעת. כי משמעת לשתי רשויות כמוה כאליליות, „תרי קלי לא משתמעיי“... בזמן שאין שני הקולות אומרים דבר אחד (ר"ה כ"ז), „ואשרי העם יודעי תרועה“, רז זה נגלה רק לבני ישראל ושיודע טעמו הכמוס של התרועה...

וכך הוא ממשיך במאמרו „משמעת ברזל“ (עמוד ט"ו), וזהו סוד של פרה אדומה שמתמאה טהורים ומטהרת טמאים, להראות על המשמעת שבדבר, כי כך גורה התורה, ומלמדת אותנו עיקרון חשוב בשמירת התורה והיא משמעת ולא התחכמות, כדברי הקהלת: „אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני“, כיון שהגיע שלמה המלך לפרשת פרה, ראה לפניו פתאום מבצר שאי אפשר להתגבר עליו, רעיון זה חורז הוא בדברי ר' משה הדרשן האומר: „תבא הפרה ותכפר על העגל“ (רש"י), כי הלא כל מעשה העגל, כאמור, בא כתוצאה מחוסר משמעת, ובהצמדה לפרשת פרה אדומה ולסודה, המראה על המשמעת החזקה, הרי זה הנוגד את מעשה העגל ותכפר המשמעת הזאת על פגם העגל... וכך הוא ממשיך ברעיון זה במאמרו: „אבות ובנים“ (מאמר ס"ה, עמוד ק"ט), על סורר ומורה, כי בעצם החטא שלו יסודו בהפרת המשמעת, „בננו זה, וכו', אינו שומע בקולנו“, ולפי בעל הטורים שם, בננו „חסר יו"ד“, כאילו עבר על עשרת הדברות, מרד באבות, זהו עבירה על המשמעת, והדרך קרובה להתכחשות לכל עקרונות המוסר היסודיים, הכלולים בעשרת הדברות, וההתנכרות של הבנים להוריהם, לא מסתיימת בשטח היחס האישי בלבד אלא משמשת גשר והתנכרות לכל ערכי החיים, שהוריהם הורישו להם... נתוק המשמעת השזורת את כל הדורות על ידי התקוממות הצעירים בזקנים, היא התחלה לפריקת עול התורה ומצוות מוסר ואנושיות, ומכאן הסוד של החמרת התורה כל כך בדין סורר ומורה...

וזהו המובן שבדברי הגמרא על לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל (שופטים), „אפילו על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין“, זוהי משמעת הברזל לדברי חכמינו ז"ל, וזו הערובה שתורה תישאר בטרתתה, ואבן הבוחן

לקיומנו על פני הדורות עד היום הזה. רעיון יפה וקובע, המשמש למסמר וקוטב של כל הספר ו"אין אדם מחסר בראש דבריו"...

(ב) בשני מאמרים (ה-ו) "מצות הצום ופרושה" ו"הסוכה ומשמעותה" מעביר המחבר רעיון נפלא על קו ההבדל בין ישראל לעמים, בין תפיסת היהדות ותפיסת הנצרות על החיים, משלב את הרעיון לערכי הצום של יום כפור ומצוות סוכה. בראשונה עומד על מאמר חז"ל: "כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי" (ברכות ד' ח'). התפיסה היהודית היא ההתקדשות דרך הסיפוק. כי "המזיר עצמו מן היין נקרא חוטא". לפעמים גם האכילה היא מצוה, כי הרי האכילה לשם קיום הצום, ומצוות אכילה ושתייה היא לפני התענית בעשירי, וכאן בא לידי ביטוי אחד מעקרונותיה של היהדות, לא להנתק מן העולם הגשמי, אלא לקדש את העולם הזה, והכל תלוי בכו האדם וברצונו. וכל העולם כולו הוא בבחינת "צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם" (הושע י"ז). והוא המובן של המאמר הנ"ל, שהאכילה עצמה נהפכה למצוה, שהיא נותנת בטוי לרצונו יתברך כמו שנותנת המצוה בטוי כזה, באמרה להתענות בעשירי, הוה אומר: שקדושת הצום העשירי היא במצוות הצום ולא בצום כשלעצמו...

ולעומת זה, תפיסת הנצרות גורסת את ההתנזרות הגמורה מן העולם, וכל מי שמתנזר יותר הוא בעיני הנצרות קדוש יותר, ומכאן קני הנזירים בעמי העולם. ושיטה זו היא כתוצאה מהאליליות שהנצרות ספוגה ממנה, במדה רבה הנצרות הפקירה עולם אחד לשטן, והתייאשה ממנו לעולמים, ולפיכך אנו עידי ראייה לכל ההתרחשויות של תועבה בגויים.

ובמאמר לסוכה הנ"ל, מביע רעיון נוסף כלפי הגויים. הסוכה מסמלת את כל התרי"ג מצוות שבתורה יחד; סוכה זו מדגימה באופן מוחשי את היקפן המושלם של כל המצוות. היהודי צריך להכנס לתוך הסוכה ראשו ורובו (או"ח תרל"ד), מצוה זו אינה מסתפקת בפעולה זו או אחרת של היהודי, אלא היא דורשת ממנו להמצא כל-כלו בתוכה, ללא כל נדנוד של היסוס, כי "המצטער פטור מן הסוכה"... הגויים לא הבינו את זאת, הם לא נכנסו לעולן של מצוות ולא היו מוכנים להפוך את המצוות המעשיות לקו-מנחה של כל אורח חייהם. ובשעה שיבואו לעתיד לבא במגמתם להצטרף לעם ישראל, הרי הקב"ה מנסה אותם, כפי אגדת חז"ל (עבודה זרה ד' ג'), דוק במצוות סוכה, שהיא מקיפה וכוללת את כל ארחות החיים, לפי התורה, וכשרק ניסו להכנס לסוכה והקב"ה מקדיר להם חמה, הם הרגישו בכל רע, חסר להם איר לנשימה, ויצאו מכליהן, "וכל אחד מבטט בסוכתו ויוצא", החיה שבהם התמרדה נגד הכבלים, בהם אמרו לכבול את ידיהם ידי עשו, ולרסן אותם קצת, אולם לא עמדו במבחן... וזהו ההבדל בין עם ישראל לבין הגויים לסוגיהם.

וממנה ובה בעיסוקו במצוות סוכה ובמהותה מביע רעיונות יפים גם כלפי פנים. הסוכה — אומר — שהיא מראה על היציאה מדירת קבע לדירת ארעי, משמעותה נגד הסיסמה של "כחי ועוצם ידי עשה לי את החייל הזה", שמרמזים לו ליהודי לעזוב אי-פעם את החיים הקבועים, ולהצמד כל כולו לחיי סוכה עראיים, ומאידך — בשמיני-עצרת מרמזים לו שוב על החזרה לחיים הקבועים והיציבים, כדי שהיהודי לא יתרגל לחיי סוכה וארעיים יותר מדי, כי הישיבה בסוכה, החיים הארעיים הללו, יכולים חלילה להחדיר מושג של בריחה מן החיים, והנתקות מעולם

לזה, כדעת תורת הגוים ואילליהם, כאמור, כי על כן באה התורה שוב ומצווה: חזרו אל בתיכם הקבועים ותנהלו חיים תקינים, וזה המכוון בתוכן פירושו של תרגום יונתן בן עוזיאל על הפסוק „ביום השמיני עצרת תהיה לכם“ (פנחס), „ביום תמינאה בנישין תהוה, בחדוותא מן מטילכון לבתיכון“, כי ההישארות בסוכה יתר על המדה, יכולה להשריש בנו טעות לא פחות מסוכנת, ומשום כך גם הכניסה אל הבית מהוזה שמחה של מצווה. וזה רעיון יפה.

ג) רעיונות יפים מבוטאים בנס חנוכה, בשלשה מאמרים מיחדים (י—יב). באמת נס של שבעת ימי הבריאה הוא גדול לאין ערוך לעומת נס חנוכה, „נר שבת ונר חנוכה נר שבת עדיף“, (או"ת סי' תרע"ח), אלא משהוא חוזר ונשנה הרי נכנס בחיק הטבע, לעומת חנוכה שהוא רק בשבעת הימים... ורעיון רודף רעיון ואומר: שלכן קבעו נס חנוכה על שמן ולא על נצחון המעטים על המרובים, שלא יקום נוער ויזייף את הנצחון על חשבון גבורתו... אמנם — הוא אומר — אין להתעלם גם מזה, אבל השמן הוא העיקר (עמוד ל), הרעיון של „מוסיף והולך“ או „פוחת והולך“ מתפרש ע"י המחבר, אם להסתפק באנשים בודדים או להרחיב את היריעה, יש להשתדל ולהתאמץ להרבות נרות במחנה התורה ולתלות את האור בגשמת ישראל ככל היותר, כי בהרבה נרות יש פרסומא ניסא... מחנה גדול בכחו לפרסם את שמו יתברך, ולא להסתפק עד נר אחד.

ועוד זאת ובעיקר: רעיון החנוכה מלמדנו, שאסור לנו להיות מפוכחים יותר מדי, אם אנו עומדים בפני מאורעות היסטוריים. החשמונאים לא התחשבו בחוק הטבע כמה שמן נחוץ להדלקה של יום אחד, אלא עשו מה שעשו בתקוה שחפץ ה' בידם יצליח, הם חלקו את השמן לשמונת חלקים לפני שנכחו לדעת אם אמנם מתרחש הנס, ובזמן שיש צורך במעוף ותעוזה אין לעמוד בפני הגבלות, וצריכים אתערותא דלתתא בשעה שיש אתערותא דלעיל (עמוד ל"א), ואמנם המחבר מיצה את הנושא „תעוזה או הסתגרות“, ומתבהרת כאן השקפתו המקיפה על מאבקנו המדיני כהיום הזה, ועל תעוזתו הוא...

ובמאמר (כ"ב) ממשיך לשזור ברעיון דומה לזה, העיקר — הוא אומר — הרצון והתעוזה, להיות בן חורין, כי בן חורין אינו יודע פחד, „במדינת ישראל פג הפחד“, איש הגלות מלא פחד, רגש הבטחון העצמי הוא טבעי ומוחשי, עד שאין מקום לפחד. עם ישראל ביישוב קיים ומתפתח למרות הגלים הזינזונים מסביב, ואף בלי כל ערובה מצד מעצמות העולם, וללא מדה של פחד, זוהי מדה של בן חורין ותעוזת החופש...

ד) כמה וכמה משאלות הזמן מגלים המחבר בפסוקי תורה, והרי נראה שכאילו התורה מרמזת עליהם. כשהוא מדבר על הנוער, הריהו מסמיך את הפסוק על דבר הכרובים שהיו סובבים בכנפיהם על הפרכת, — את הכרובים, דמות תינוקות, ציורתה התורה להעמיד על יד קדש הקדשים, שאין לזר דריסת רגל אליו, כי הנוער הוא קודש הקדשים של העם, שצריך להיות מוגן בפני כל השפעות זרות ומזיקות, פי בידי הנוער השמירה על קיום התורה בעם ישראל, ובזה גם תלוי וקשור הפסוק השני: „ופניהם איש אל אחיו“ ו"א התחברות איש אל אחיו ושמירת חלאומיות מותנה ב"אל הכפורת יהיו סני הכרובים“, כי תאחותה ומלאומיות היהודית

שאינה מבוססת על תורת ישראל הנצחית, היא פניית עורף גם לעם, כי אין העם מתקיים בלי התורה (עמוד ק"ה).

בעמדו על התופעה השלילית שבחינו, במיזוג הבלתי טהור שבהשקפות ואידיאות שהנן סינטזות בדויות, המחברות ומרכיבות הפכים ונגודים רעיוניים והיוצרים תורות שוא ומדוחות, מסמיך המחבר את הפסוק של „לא תלבש שעטנז“, שצריכים להזהר מלהכניס שעטנז הרוח במחננו... וגם „ואהבת לרעך כמוך“. צריכה להיות בתחומים שתחמה התורה (עמוד קס"ב).

ובדברו בועם על מבקרי ומזייפי התנ"ך, על אלה המרימים את ידיהם בספר הספרים ובסלפם את אמתו ושלמותו, בשרפם את תכנו ומהותו ובעברם על „לא תגרעו“, הריהו מסיים: אמנם אם ממשלת ישראל עוד לא חוקקה חוק האוסר לחסל התנ"ך בצורה זו, הרי ההיסטוריה כבר חקקה חוק כזה, והוא שריר וקיים, והראה כחו במשך שלשת אלפים שנה. אם התנ"ך ניצל מהאוטודעה עד ימינו, כל צורריו לא יכלו לו והוא כילה אותם ואת זכרם, הרי התנ"ך הזה ינצל גם מידי העברים העורים ולא יוכלו לו. (עמוד קפ"א). ומצביע על דברי הספורנו בפ' וילך ל"א כ"ו „והיה שם בך לעד" וז"ל: „ועוד שידעתי שתעזבו את תורת האל יתברך, שבשביל זה הוצרכתי לשים ספר תורה אחד במקום שלא יכנס שם אדם, וזלתי כהן גדול, אחת בשנה, ויעיד זה הספר, שכל מה שיימצא כתוב בספר התורה שיימצא, בידי צדיקי הדור, הן הן הדברים שנאמרו לו למשה מסיני, בלי תוספת וחסרון. ואכן — הוא מסיים — צדיקים צריכים לשמור את ספר התורה מן המזייפים.

ויש להעיר, אם כי דברי הספורנו בהירים ומוזהירים, אבל למה פסח המחבר על דברי המדרש רבה (בפרשת וילך) האומר בזה הלשון: ד"א, רבנן אמרו כיון שידע משה שהיה לו למות באותו יום, מה עשה, א"ר ינאי כתב י"ג תורות, י"ב ליי"ב שבטים, ואחד הניח בארון שאם יבקש לזייף דבר, שיהיו מוצאים אותה שבארון. ואולי גם הספורנו מתכוון למדרש זה, אלא שהוא מסמיך את זה על הפסוק „והיה שם בך לעד" והמדרש מסמיך את זה על הפסוק „הן וגו'“. והרעיון הוא, לדעתי, שמא יבואו באחרית הימים מזייפי התנ"ך, ויצביעו על תיקוניהם בתורה ועל אידיאליים חדשים בתוך שבטי ישראל בכחות, בעדות ובמפלגות, הרי נתונה תורה אחת בארון טהורה ושלמה, שממנה ובה, נשקיף על אמיתה של תורה...

המחבר גם מתריע קשה על השומעים ומקשיבים לקול המזייפים הללו, ומוזהיר אותם (במאמר כ"ט) בכוונת הפסוק „לא תשמע אל דברי הנביא ההוא“, אל נשמע לסילופיהם ולזיופיהם, בין אם זה נובע מתנועות רפורמיות או סתם לאומיות, ובעיקר צריכים להזהר עכשו, עם קום המדינה, שמנהיגי הלאומיות הנבובה יצרו להם שיטה של משיחיות חילונית פסולה... ומתפקידו של עם התורה, לשמור על שלתבת הקודש של האמונה המשיחית המקורית, ולא לתת אותה בשום אופן ואופן לסלפה.

במאמר האחרון (סי' ע"ו) עומד על המצב של היהדות החרדית בארץ, ומצביע על חוסר השתרשותה בארץ, כפי כוחה ויכלתה, דבר הנובע מתוך אשמחנו בפגורנו בבנין הארץ. יש בנו אמונה ובטחון — הוא אומר — שהפנינו אותם באמונה בלתי מבוססת ובלתי הגיונית שיהיה טוב. וגם עכשיו אנו נמצאים במצב של „צועקים ואינם נענים" בארץ הזאת בגלל חוסר פעילות. יובל שנים אנו מסגרים אחרי אחרים

בשטחים חיוניים, שיטביעו בעל כרחנו את חותמם על עתיד העמים והארץ. את מאבקנו היומיומי — אומר — לפרק מעלינו עול הגויים בגלות על אף האבסורדיות שבדבר, נהלנו בשם הבטחון, ברם מחיר יקר שלמנו בעד הלקח הזה. ומסיים את מאמרו האחרון בזה"ל: "שומה על היהדות החרדית להחליף את הטקטיקה, אם בוחרת היא בחיים. תשובה היא אחת מאבני היסוד בהשקפתנו, היא מתבטאת ראשית כל, בהודאה גלויית-לב על הכשלון בעבר וקבלה להבא להיטיב את הדברים".

ואמנם, הכל הולך אחר החתום... זה בטוי נועז ההולם את המציאות לאור השגיאה ההיסטורית שנעשתה ע"י היהדות החרדית, שלא שמעה את קול ראשוני התנועה של המזרחי, להצטרף לבנין הארץ, כי אז היה המצב הדתי בארץ משתקף בצורה לגמרי אחרת. דברים כנים ואמתיים ההולמים את רוח המחבר ומצפוננו.

ואמנם ידע המחבר במה להתחיל ובמה לגמור. יש כאן שילוב טבעי והגיוני י"ן המאמר הראשון על דבר המשמעת הרוחנית התורנית החיונית, המשמשת משתית לקיום התורה והעם, לבין המשמעת הלאומית העממית היהודית, בנין ויצירה ממש, ותנופת דרור וחופש לארצנו ומדינתנו, שזה אתחלתא דגאולתנו. שני מובני המשמעת קשורים ואחוזים יחד כגחלת בשלהבת, הם ומהם תבנה ותכונן ארצנו, על יסוד ומשתית של התורה בשלמותה, ומהם ובהם אנו שואפים את נצני הגאולה הנראים לפנינו, עד שנזכה לגאולתנו השלמה במהרה בימינו. והרעיון המרכזי הזה מקיף, קורו את ספרו של המחבר, ואם רק לשם זה בא, דיו...

הספר הזה מהוה תופעה יפה ומרעננת בספרות הדרוש וההגיונות. אנו מאחלים לתמחבר דגן, המשך רצוף בעקבות ספרו זה. ספרים כאלה רצויים מאד לרבנים, לדרשנים וביחוד לנוער. יתרענן ויתרונון במשנה עבודה ופעילות בשטח זה, לתועלת התורה, העם והמדינה.

כה לחי!



סמלי אשה

מחקרי תורה ואמונות, מנהגים ופולקלור
מלוקט, ערוך ומבואר עם הערות רבות
מאת הרב ד"ר יעקב נכפ ז"ל.

המחבר דגן, שנפטר לפני זמן קצר, ביום י"ג שבט ש. ז., היה ידוע ומפורסם לגדול בתורה ובחכמה, פרסם מאמרים בעתונות, בקבצים וכתבי עת שונים, ברחבי העולם ובארץ. כן הוציא לאור כמה ספרים. גולת הכותרת של פרי יצירתו, שראתה אור בחייו, הוא הספר המונח לפנינו בשם "סמלי אשה", שיצא לאור ימים אחדים לפני פטירתו ושהוגה על ידו בהיותו צמוד על ערש דוי, ולא זכה לראותו אור בחייו. ספר זה מהוה מעין אנציקלופדיה יחידה במינה בשטח תאשה ותאישות בכלל, שדה מחקר תלמודי וספרותי כאחד, שלא נחרש עדיין במדה מספקת. המחבר

הצליח לדלות ולמצות את החומר העשיר והרבמוני המפורד והמפורד בכל רחבי התלמודים, הירושלמי והבבלי, מדרשים, לקוטים, זהר, והמחקר הפילוסופי, וגם מהספרות החדשה, בנדון האשה והאישות, מעלת פנינים, השואות, חקירות, בטויים, ניבים, חידושים וחדודים. לקוט נפלא לבסוס הנחותיו והשערותיו ממנהגים ראשונים ואחרונים, ומדברי ספרות בשפות שונות, בקצור: כרכא דכולא בה.

המחבר מקדיש בראש ספרו הקדמה וגם "מבוא" מיוחד, בהם הוא עומד על חשיבות הנושא בכדי לגלות ולחשוף דעת חכמינו ז"ל על ערך האשה, תכונותיה ותפקידה בחינוך הדתיים והלאומיים, ועל יחסה ליהדות ולאומה.

הספר ערוך על פי ערכים מיוחדים, מאות א' עד אות ת'. וישנם ערכים מכופלים ומשולשים. נחשפים בו שפע מקורות ומעיינות של ידיעות, דברי הגות, נמוס, דרך ארץ, משלים ומפתגמים, מחשבה ורגשות. אוצר בלום של מאמרים וממרות, חידושים נוצצים המשתלבים מתוך בקיאות נפלאה, ומתוך הרצאה והסברה נוחה ומשובחת. ספר זה ישמש בלי ספק לכלי שמוש ולתועלת לתלמידי חכמים, לחוקרים, למלומדים ולסופרים כאחד. כי בשטח הזה טרם נמצא כבושם הזה.

ספר זה ראוי להערכה מיוחדת העוברת לאורכו ולרוחבו של תוכנו העשיר. לשם הקצור מתוך חוסר מקום, הננו רק להצביע על כמה קוים שבמהותו. בספר הזה עומד המחבר על הכנויים, הסמלים והקוים המיוחדים שהוענקו לאשה בתקופות שונות. ההשואות ושמות הנרדפים של האשה לערכים שונים שביהדות. וכן קביעת דרכי המחשבה והפסיכולוגיה של האשה במבנה החיים היהודיים בדברי ימינו, מדור דור, ובה מתגלה אופיה של האשה מבחינה תרבותית וצורתה הרוחנית באומתנו ובמובן כללי כאחד.

ראויים לציון מיוחד הם הערכים: א) "שבת, — אשה", בזה עומד המחבר על הכנויים וההשואות של שבת, חודש ומועדים לאשה, וכן מה שהשבת נקראת שבת כלה. מצביע על מקור הראשון במס' (ב"ק ל"ב ע"ב) ר' ינאי מתעטף וקאי ואמר בואי כלה בואי כלה, ובמהרש"א שם: בואי כלה לחופה, בואי כלה לבית בעלה. כי בשבת גופה היא כנשואה לישראל, אבל בפניא דמעלי שבתא היא כהכנסת כלה לחופה, וכמו שעל ידי קדושין בהכנסה לחופה נעשית הכלה נשואה, כן השבת בקדוש היום נעשית כנשואה לישראל, ומכאן ממשיך בהערות קולעות, על הדמוי של האשה לשבת בטוב טעם ודעת.

ב) חודש לבנה:

בערך זה מעביר המחבר קרימשה לפי המקורות בסמל של הלבנה והחודש שנתנו לאשה, ויש כאן אף דמוי מקידוש החודש בבחינת קדושין, ובמדרש תלפיות, ענף ברכת הלבנה: ומטעם זה אין מקדשין הלבנה בליל שבת, דהוי קדושין ואין מקדשין בשבת... ועוד.

ג) ערך: "שדה אשה". בערך זה מדבר המחבר, על הכנוי של שדה שנתנו לאשה ובסאמר הגמרא "אשת כשדה דמיא" (ב"ב מ"ח) וכן עומד על כל הכנויים שהשתמשו חז"ל חלקוחים מעבודת השדה: חרישה, זריעה, קצירה, ועוד, ומעלה כאן השואות מקוריות וחדושים (שם).

ד) ועל כולם: הערך הגדול בכמות ואיכות בשם: „תורה אשה“. בכאן עומד המחבר על המקורות הרבים שבתנ"ך ובתלמודים, המכנים את האשה כנויים רוחניים געלים ואציליים, כגון: „אשה זו התורה“ (קהלת רבה ז' כ"ב) „כל יהודי שאין לו אשה שרוי בלי תורה“ (יבמות ס"ב ע"ב) „כמה טובה אשה טובה שהתורה נמשלה בה“ (שם ס"ג ע"ב) „תורה נמשלה לארוסה „וארשתיך לי לעולם“ (הושע ב') (מ"ר שמות כ"ב ל"ג), וכן מקורות מראשונים ואחרונים כגון: „בסדר נשים יש שבע מסכתות כנגד שבע ברכות שתקנו לה“ (רקנאטי יתרו) „התורה נתנה בה' קולות, וכנגד ה' קולות תקנו ה' קולות בברכת חתנים, כי התורה נמשלה לכלה“ (רקנאטי שם) ואחד מגדולי האחרונים בהקדמתו בתשובותיו לא"ע אומר בזו הלשון: בהלכות אשר בחלק אה"ע יסודן, כמו קדושין וכתובות, הואילו לרמוז על הקשר הנפלא הנעשה בין הקב"ה ועמו ישראל, וכאשר אמרו מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקדושין ודימו הרבה פעמים המעמד הנבחר לפני הר סיני לקדושין וכו' יעו"ש (הגאון הר"י שמלקיס ז"ל בספרו „בית יצחק) ובסוף הערך, מביא את נוסח: כתובת נשואין, הנוהגים לקרוא בחג השבועות בערי „המערב“ בשעת הוצאת ס"ת, על יסוד הדמוי הנ"ל בין התורה והאשה, כי התורה נמשלה לכלה (רקנאטי ז"ל) ומזה נשתרבו המנהג, לפי הסברו, לפרוש טלית חופה בשעת הקריאה לחתן בראשית, שהתחלת התורה היא זוונו של עם ישראל עם התורה. ועד היום הזה המנהג כשנותנים ספר תורה לבית הכנסת, מוליכין אותו תחת חופה, מתוך נגונים ורקודים כלפני חתן וכלה, מתוך ציטוט שפע מקורות בערך זה, עומד המחבר על אי אלו ברזרים בדברי חז"ל שנאמרו על האשה, כגון: „בינה יתירה נתן הקב"ה באשה יותר מבאיש“ (נדה מ"ה ע"ב) שכבר עמדו על זה רבים, שאיך יתיישבו עם המימרא „נשים דעתן קלה עליהן“ (שבת ל"ג ע"ב) ? כן „הבנות אין דעתן מתיישבת עליהן“ (מנחות ד' ק"י ע"א) וראה ב„תורה תמימה“ (דברים י"א י"ט אות מ"ח) ביאור נאה על זה. וראה מאמרו של כותב הטורים האלה: „זכיות האשה לפי התורה ב„התורה והמדינה“ (קובץ ד') וכן אנו מוצאים בערך זה, הערות-הארות, דברי חז"ל וחדושים יפים.

ההערות הכלליות המלוות את פרקי הערכים, משוחת לחומר הנדון חיות רעננה של הבנה והסברה, בסוס וחזוק להשערות וחדושים ובקיאות נפלאה ומופלגה, המגרה את המעיין ומשמחת לב.

ואמנם, יש כאן משום עבודה חרוצה וארדיכליות מאומנת יסודית, והספר הזה יוסיף לעטר והלהעשיר את ספרותנו התורנית המחקרית לאין שעור וישמש זה יד ושם ונר לזכרו.

ח

אנציקלופדיה לתארי כבוד בישראל

אוצר תארים וכנויים לסוגיהם מימי
המקרא עד סוף ימי הגאונים.
מאת הרב אברהם אורנשטיין

א

המחבר דגן ידוע ומפורסם עם הופעת ספרו החשוב „הנשיאות בישראל“ שעשה בשעתו רושם בשדה הספרות המקורית הדתית. ועכשיו הוסיף ותעניק לנו מפרי יצירתו הרחבה. בספר מקיף זה, המשמש ממש מפעל מחקר-תורני חשוב, מעשיר הוא את ספרותנו בספר רב-תוכן ובחומר רבגוני וסגוני. הרי זה ממש מפעל-בראשית: בדמות אנציקלופדיה לתארי כבוד בישראל.

המחבר דלה את כל החומר המפוזר על פני מרבד התלמודים, המדרשים ועוד, המדבר על הנושא האמור, של קביעת תארי-כבוד שונים, לאישים בתקופות חיינו מימי המקרא עד סוף ימי הגאונים. שמות התארים ערוכים לפי האלף בית, הספר שלפנינו הוא החלק הראשון שבמפעל זה, המכיל את האותיות א—ב מהערך אב עד ברכוכבא, והכולל בכשש מאות עמודים, כמאה וחמישים ערכים, וכפי עדות המחבר, יופיעו עוד שלשה ספרים כאלה, עם מיצוי כל החומר הנמצא ברשותו. עם זה יש לציין, כי כל החומר שנצבר שייך אך ורק לאותן התקופות המצוינות. מימי המקרא עד סוף ימי הגאונים. אולם טרם הגיע לתקופה שאחרי ימי הגאונים המתווה חטיבה מיוחדת נפרדת לעצמה, הן מבחינת תוכנה והן מבחינת היקפה אף בזה הוא מבטיח לטפל אחרי גמר עבודת התקופה הנזכרת עד תומה, ותיתי לנו!

ב

המחבר הציב לו למטרה, למצוא את הקשר הפנימי ההדוק בין התואר והמתואר, שהרי תארי הכבוד שניתנו לגדולי ישראל בכל התקופות, וביחוד עד סוף תקופת הגאונים, לא היה דבר שבמקרה, לא ענין של כבודים, ולא חרוצה ליטול את השם יטול. הם משקפים את עולם האצילות של המתוארים, ואת מלוא קומתם הרוחנית; תארי הכבוד, מקפלים בתוכם את חיי המתוארים, הלכי מחשבותיהם, שיטותיהם בחיים ואוצרותיהם הרוחניים-נפשיים, בהם נתברכו.

המחבר טרח למצוא את ההגדרה המתאימה לכל סוגי התוארים, הכנויים והפסבדונימים הנמצאים בים התלמוד לכל שלוחותיו וענפיה, ולא קלה היתה העבודה הזאת למצוא את העושר הטמון במכמני האוצר הזה, לרכוז ולמצותו ולחרוזו למחרוזת אחת, בכדי להוציא לפועל את מטרתו ושאיפתו.

ואמנם עבודתו של המחבר בשטח זה אינה חדשה לגמרי — וכפי שציין בהקדמתו — נעשו כבר מספר נסיונות בטפולם של תארי הכבוד. ההתחלה נעוצה בסוף ימי הגאונים. ר' שרירא גאון באגרתו החשובה למר רב יעקב החבר בן מר רב נסים אשר ממדינת קירואן, ואחריו המשיכו במידה מסויימת גם הרב המאירי ואחרים מהראשונים וכן מן האחרונים כגון: „ערכי הכנויים“ להגאון ר' יחיאל

הלפרין ז"ל ו"משפטי בני אבא" מאת הגר"א גליק שליט"א מפתח תקוה. עם כל זה יש לקבוע, שהחומר הניתן לנו בספר הזה בצורתו המרוכזת, המסודרת והמעובדת, מהוה חידוש מקורי ביותר.

תארי הכבוד, המסודרים, כפי האמור, לפי אלף בית, בנויים על ארבעה יסודות עקריים: א) הגדרת המושג: הגדרת היקפו של התואר, במלים קצרות וקולעות, על סמך מקורות-המסורת. ב) התקופה: ציון בכל ערך, את התקופה, בה השתמשו בתואר כבוד זה. ג) נחשא התואר: שכן התארים הרי היו צמודים לאנשים חיים וידועים בין העם. ד) הסיבה: הסיבה שגרמה לכך, שפלוגי או אלמוני — התנא או האמורא ועוד, יזכה לתואר זה, או אחר, גישה זו חייבה את המחבר דנו, לתת תיאור מלא של האיש ושיחו, למען נוכל לקבל תיאור מלא על התואר והמתואר גם יחד, וכן על הקשר הנפשי המקשרם קשר כל ינתק. זה מבליט לעינינו באופן ברור, שענין נתינת תארי הכבוד לחכמי ישראל, היה דבר מחושב ומתוכנן, ואלה שזכו לתארי כבוד, לא מן ההפקר זכו להם, אלא שהגיעו להם, מן הדין, בחינת „נוצר תאנה יאכל פריה“.

ג

במבוא הפרוש על כשמונים עמוד, מעביר המחבר בנוסח תמציתי סקירה כוללת על תארי הכבוד בהשתלשלות הדורות, מחד, הצוללות תוך ידיעה רחבה בנבכי ההיסטוריה העברית, בסיוג תארי הכבוד לסוגיהם השונים, מאידך, מהם תארי כבוד ממלכתיים, מקצועיים, מהם מהותיים-מוסריים. תארי כבוד בהלכה, תארי כבוד בבית המדרש, כנויים ופסבדונימים שונים ועוד. מהם ארעיים-זמניים, ומהם קבועים ויציבים.

בראשונה מצביע המחבר על תארי כבוד הראשונים כפי שהתגבשו בתורה, ומציין ביחוד התאר „זיו“ שמהותו טוהר, יופי וקדושה שהתלבשו בהם ישראל בקבלת התורה בהר סיני, שמשעה זו פסקה זוהמתן... אח"כ עובר על תארי כבוד במדבר, כגון: אנשי חיל, אצילים, שרים, יראי אלקים, אנשי אמת, שונאי בצע, נשיאים, ועוד. אח"כ עובר לתארי כבוד בארץ ישראל, כגון: שופטים, מלכים, מזכיר, סופר, נציב, סוכן, יועץ, שבט מחוקק, בני נביאים, חסיד, צדיק, קדוש, ירא ה', ועוד.

בדברו על התארים שבט ומחוקק, מביע המחבר את דעתו (עמוד כ"ד) כי שני התארים הם מושג אחד, והכוונה היא לסופרים אשר נקראו בעת ההיא מחוקקים על שם מלאכתם. כי בעת ההיא לא בקנה כתבו את דבריהם על הגליון, כי אם בעט ברזל ועופרת פתחו על לוחות אבנים את פתוחיהם, או חקקו את חקקי לבם, וכפי פירוש הראב"ע: „מחוקק: סופר שיחוק על הספר“. ובימים קדומים — לדעת המחבר — היתה קיימת אצל עם ישראל שלשלת של סופרים אשר נקראו בעת ההיא „מחוקקים“, ובדור הראשון או בדורות ראשונים לשבת ישראל על אדמתו היו משפחות ביהודה אשר על שם עבודתן נקראו משפחות סופרים (דהי"א ב' ג"ח), שלשלת זו נמשכה עד ימי שמואל ודוד, וספיחי ספיחיהם נראו עוד בימי ישעי' הנביא. המחוקקים האלה, אשר קמו בישראל בימי חשופטים

ובימי הנביאים, דומים בכמה פנים ל"סופרים" אחרים אשר קמו בקרב עם ישראל בין ימי הנביאים לימי חתנאים, שניהם תרמו להגדלת והרחבת התורה שבכתב ושבע"פ, ובין שניהם נמנו גדולי הדורות: משה רבינו איש האלוקים היה גדול המחוקקים בדברי חכמינו ז"ל: ומשה הוא דאיברי מחוקק (ב"ב ט"ו ע"א) ועזרא הכהן היה ראש הסופרים, ומכאן שמו עזרא הסופר (עמוד כ"ה).

המחבר מעביר רעיון יפה, על דבר תארי כבוד שמשתמשים כדוגמאות מבעלי החי לסוגיהם, כגון: אריה, זאב, נמר, נחש, ועוד, שיש בהם משום בטוי על תכונות הנפש של נושאי התארים, על עוזו גבורתם, תוקפם, פקחותם, ערמומיותם ועוד. הראשון שהשתמש בבעלי-חיים כסמל או כתואר להגדרת האופי המיוחד של הנדון, היה יעקב אבינו. וכן השמוש בתארים מעולם הצמחים כגון: ארז, תמר, זית, כרם, גפן, שושנה, תפוח, אגוז, כדוגמה: נמשלו ישראל לגפן "גפן ממצרים תסיע", כשושנה: "כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות". כאגוז: שנאמר "אל גנת אגוז ירדתי" (שה"ש ו' י"א) וכן ארז: יחזקאל הנביא רואה את מלך המשיח כארז "כארז אדיר בהר מרום הרים אשתלנו ונשא ענף ועשה פרי" (יחזקאל י"ז כ"ג). הצדיק באמונתו, מגדיר הנביא: "כארז בלבנון ישגה", ועומד על התופעה, שאין אנו מוצאים תארי כבוד בדמויים, לצמחים בתקופה הראשונה של שחרור האומה, הלא דבר הוא? ומניח המחבר בוודאות — ובצדק — כי תלישותו של העם מן עולם הצמחים בשנות נדודיו במדבר, היא שהשפיעה שהצמחים בכלל לא תפסו מקום אצל העם בתור דוגמה חיה, הן לא ראו את הצמחים כמו עיניהם, לא דברו עליהם ולא השתמשו בהם, כמו מושג חי, ולכן אינם מוזכרים בתורה כתארים או ככנויים מוסמכים, כי לא הארז ולא התמר, לא הגפן ולא הזית, לא התפוח והשושנה, אלא הנוף המדברי הטביע את חותמו על הלך המחשבה של העם. הוא התפרנס על דגן שמים ולחם אבירים (תהלים ע"ח כ"ד—כ"ה). ולא היה מקום לדברים טבעיים של עולם הצמחים. אולם עם הכנס עם ישראל לארץ כנען "בבואם אל ארץ נושבת", והתחילו לאכול "מעבור הארץ", נקלטו היהודים במסגרת טבעית של עם היושב בארצו, והתקשרו בחיי הטבע של הארץ "זה עוסק בשדהו זה עוסק בכרמו, וזה עוסק בזיתו". נוף טבעי ארצי-ישראלי זה, השפיע על העם ועל נביאיו, ומכאן ההתחלה לדמויים של תארי הכבוד לעצים ולפירות ולפרחים.

ד

להלן עובר המחבר על תארי הכבוד בתקופות: א) בבל ב) בית שני ג) אחרי חורבן הבית. תקופה ותקופה עם מונחי תאריהן שנוצרו לפי התהוות החיים ורקמתם, והגדרת התפקידים בחיים הרוחניים, הצבוריים והישוביים בתקופות הללו, ולדוגמה: א) בגלות בבל: "החרש והמסגר" ועוד. ב) בימי בית שני: סופרים, אנשי כנסת הגדולה ועוד. ג) אחרי חורבן הבית: כגון: בעל שמועות, בעל אסופות, שיננא, סבר, אוצר בלום, קופת הרוכלים, קב ונקי, נמוקו עמו. אלה הנה התארים להגדרת המהות והגדלות התורנית של נושאייהם, וכן מציין את תארי הכבוד בבית המדרש המגדירים את עמדתו ודרגתו בלמוד התורה וסיוג סוגי לומדי תורה שונים, כגון: בר בי רב, צורבא דרבנן, תלמיד ותיק,

חבר, תלמיד חבר, חכם, תלמיד חכם. בשטח זה מציין המחבר סוגים שונים; מהם תלמידי חכמים בשם לואי מיוחד, כלומר, שלא היו כתלמידי חכמים לכל דבר, אלא לענינים מסויימים, לדוגמה: (א) ת"ח שמחזירין לו אבדה בטביעת עין, אף שאינו ת"ח גמור, כיון שיש בו מידה זו להקפיד בעינו, לעיין בבגדו אפילו מצד אחד, יש להאמינו במידה זו על האבדה בטביעת עין. (ב) תלמיד חכם שממנין אותו פרנס על הצבור — הכוונה לתפקיד מסוים. (ג) ת"ח שבני עירו מצווין לעשות מלאכתו, גם כאן אין המדובר בת"ח גמור אלא בעסקן צבורי שעוסק בצרכי שמים. (ד) ת"ח שיודע להשיב רק במסכת, בה הוא עוסק, וזה שיודע להשיב גם במס' אחרת, שממנים אותו ריש מתיבתא. כן ישנם תוארים כגון: „שונה הלכות“ וכדברי רש"י (נדה ע"ג ע"א) שונה הלכות: משנה וברייתא, הלכה למשה מסיני ועוד (עמוד נ"ד).

כל תארי הכבוד האלה של בתי המדרש, שמשו כעין הכנה מעשית ותורנית לגורם החשוב ביותר בחיי התלמיד והוא: הסמיכה. השם סמיכה מקורו בתורה „ויסמוך את ידיו עליו“ (במדבר כ"ז כ"ג) ובארץ ישראל היתה הסמיכה ידועה בשם מנוי (ראה בירושלמי, „תמן קרי למנוייה סמיכותא“, סנהדרין י"ט ע"א).

התארים המוסריים היו אספקלריא מאירה של נושאייהם, כי חכמי האומה, נוסף למומחיותם ובקיאותם בשטח הלמוד, השתלמו בחיי מוסר וצדק, ושמשו דוגמא קלטית ומופת לדורם ולדורות הבאים. בכל דור ודור היה חבר מנהיגים רוחניים, שבחיי הטוהר, הקדושה והאצילות שלהם, שמשו כמגדל אור בחיי הרוח של האומה, שאין כדוגמתם בכל אומה ולשון. לפיכך נוצרו אצל עמנו תארים מוסריים נעלים כאלה: צדיק, קדוש, חסיד, אדם חשוב, פה קדוש, אנשי מעשה, בעל כנפים, ירא חטא, גברא רבא, מופת הדור, ועוד. והמחבר מבארם ומגדירם כיד סגנונו היפה עליו.

מכאן עובר המחבר, על תארי הכבוד בתקופת הסבוראים והגאונים (עמוד ס"ב). מתחלה הוא מבאר את המונח סבוראים, ואת"כ דולה מהמקורות, ומגולל לפנינו צרור תארי כבוד בתקופה זו, כגון: „ראש רבנן סבוראי“, „בית חתים“ ועוד. ובתקופת הגאונים בשם „גאון“ המתענף בשמות שונים, לפי הדרגה, הסוג ותאר הכבוד הראוי, כגון: גאונים ראשונים, גאונים קדמונים, גאונים אחרונים, ראש ישיבת גאון יעקב, רבותינו הגאונים, גאון אבא מארא (רב פלטוני) גאון רבינו (שרירא), גאוני עולם, ועוד (ע' ס"ז). מלבד זה ישנם תארים מיוחדים רגון „ריש כלה“, „ריש פירקא“, „ריש סידרא“, הנמשכים והולכים מתקופת האמוראים הראשונים עד סוף תקופת הגאונים, ועל זה יש לעמוד במיוחד אלא שאין כאן המקום.

אם כי המחבר מציין לרוב את התוארים לפי התקופות אשר בהן נתגבשו לפי מהותן ותכנן, ישנם גם תארים שאינם צמודים דוקא לתקופה ידועה ולדוגמה חתואר: „אבות העולם“ שהיה משותף לאנשים דגולים שחיו בתקופות שונות, כגון: בית שמאי ובית הלל, שנקראו „אבות העולם“ (עדיות פ"א מ"ד) וראה (בספר פתח עינים מס' עדויות א') וכן בדורות מאוחרים התנאים רבי ישמעאל ורבי עקיבא, שני גדולי התנאים בדור השלישי, גיב נקראו „אבות העולם“, כדאיתא בירושלמי (ר"ה פ"א ה"א שקלים פ"ג ה"א) מאן אינון „אבות העולם“;

תנא רבי יונה קומי רבי ירמיה: ר' ישמעאל ור' עקיבא, (ראה עמודים קי"ד קט"ז) ועוד דוגמאות כאלה, שלא הבאנון מפאת הקצור.

בצינו אילן הגדרות ומונחים בתארי כבוד בהלכה (ע' ע"ז) כגון: "מר", "גברא רבא" "חכם" "החכם המופלא" ועוד, עומד המחבר על התופעה המקובלת בימינו, להרבות ולהפליג בתארים, כגון: הרב הגאון, הגאון המפורסם, הגאון הגדול, הגאון האמיתי, שר התורה ועוד. אם נוהג זה אין בו משום חנופה, שמוכנו גם דברי שבח הנאמרים למי שהוא, כדי לגנוב את לבו ודעתו, ולמצוא חן בעיניו. והלא חכמינו ז"ל התריעו על כך להזהר מחנופה, ואפילו כלפי חכמים ורבנים שלא יאמרו "מחנפי אהדדי" (קידושין ע' ע"א), וכל פעולה — שהיתה יכולה להחשב כחנופה, אפילו לגדול בישראל, הגיבו עליה חכמינו ז"ל בבטויים חריפים. כן נשאלת השאלה אם רבוי תוארים כאלה, אין בזה משום מדבר שקר תרחק?... שאלה זו מצאה כבר מהלכים בדברי גדולי התורה בספריהם בשו"ת, וכדאי להצביע על ה"שדי חמד" (במערכת ח' כלל ק"מ) שמביא בשם ס' "מעשה איש" (ח"נ ס' י"ד) האומר: שאם מתארים בתואר כבוד הבולט יותר מדאי לעין כל, ונראה כהפרזה גדולה, זה נראה ודאי כשקר, ואסור בהחלט לעשות את זאת. אבל לתאר בתארים גדולים לאיש שאינו מכירו היטב, ויכול להיות שהוא ראוי לאותם התארים אין בזה משום חשש יעו"ש. והדברים עתיקים.

ה

אין המחבר מסתפק רק בהבאת המקורות היבשים לכל ערך וערך. הוא מתעמק ומבאר — מבהיר אותם מכל הצדדים, מפיה בהם רוח-חיים, ומלביש עליהם רקמת עור ובשר. בכמה ערכים, הוא מאריך ואף נוגע בענינים אחרים, שיש להם נגיעה עקיפה לעצם הערך, לשם באורו המקיף. והדבר ממילא יוצא שלם ומוגמר, בהבנה יתירה ובהגיון ישר. לפעמים נכנס המחבר בתאור תקופות ידועות מבחינה היסטורית, בכדי שהתארים הנידונים בהן יתחווירו ויתלבנו כראוי. אין במסגרת הקובץ הזה, לעמוד בפירוש הערכים הללו של התארים, ולהצביע על החידושים והרעיונות הטמונים בהם, וכן על ההערות שיש פה ושם להעיר בדבריו. די רק לציין כמה מהם הבולטים ביותר, שיש בהם משום עבודת-יתר וגיוון מיוחד, ולדוגמה התארים: א) "ארוך בדורו" (ש"ב—ש"ט) הגדרת המושג, גדול בדורו, בעל השפעה. ארוך במובן רוחני-מוסרי, כמו עולם שכולו ארוך (קידושין ל"ט ע"ב). אח"כ מביא שורת תנאים ואמוראים כגון ר' טרפון, אבא שאול, רבי מאיר, ר' יהודה הנשיא, ר' חייא, רב, רב יהודה ועוד שכותרו בכתר תאר זה, המדגימים בזה את עמדתם וגדלם, ואת אפיים ותכונתם. כל זאת מבסס המחבר במקורות המפורטים בש"ס ובמדרשות; ב) "בוצינא דנהורא" (עמוד חל"ב—תל"ז). הגדרת הכנוי, אור המאיר, אדם בעל הדרת פנים, בעל תופעה אצילית. חאר זה שגור בספרותנו, ומשתמשים בו לעתים תכופות. ביחוד היה מעוטר בכנוי זה ר' אבהו, אמורא ארץ ישראלי, החשוב בין תלמידי ר' יוחנן, שהיה בו יופי טבעי ויופי רוחני ביחד, וזה אב לכל הדומים לו; ג) בית דין של כהנים (ע' תנ"ד—תנ"ט) זהו מושג כולל ותואר כללי לבתי דינין העומדים בעיר הכהנים, שהיו משגיחים. שלא יעשה שום דבר השייך למזבח רק ע"י כהנים (מלבי"ם

במדבר י"ח ז'). בית דין זה היה קיים הן בזמן שבית המקדש היה קיים, וכן תקופה ממושכת גם אחרי חורבן הבית. ומן המקורות אנו למדים שבי"ד זה, לא הצטמצם רק בד' אמותיה של הכהונה אלא ידיו היו רב לו גם בשטחים אחרים של האומה. המחבר מצביע על זה עפ"י מקורות שונים. (ד) „בכור שטן“ (ע' תנ"ו) זהו אמנם כנוי מוזר, ויש אומרים שטעות נפלה בספרים שהיה כתוב „בכור שנון“ ונדבקה האות ו' עם האות נ' ונעשית טית (פחד יצחק בערכו). ואמנם בעין יעקב בדפוס וילנה כתוב „בכור שנון“. והגדרת המושג הוא, אדם חריף בחכמה, חכם כפול, אדם נוקשה. בכור שטן אינו איפוא בכור בשנים, אלא בכור בשכל, מחמת חריפותו הוא בגדר בכור נגד אחיו, אף שהוא צעיר ממנו. בתאר זה השתמשו בתקופת יבנה, ונושא התאר הזה — לפי המקור — רבי יונתן אחיו של רב-דוסא בן הרכינס, שהיה תנא בדור הראשון (יבמות ט"ז ע"א). והמחבר מאריך בזה את הדיבור בטוב טעם; ה) יפה במיוחד הוא הערך „בעל אגדה, בקי באגדות“ (תשי"א—תשכ"א) שאגב הגדרת מושגו, מאריך המחבר על ערך האגדה כשלעצמה; על כל תופעת הלוי שלה נאפדת-היפעה, עצמת השפעתה, מהותה, תועלתה ומטרתה. מראה שהאגדה שמשה תריס בפני תורות זרות, ובעיקר נגד הנצרות, שר' ישמעאל למשל, היה צריך להשתמש בה כדי ליצור משקל נגדי נגד דרשותיהם הטפלות של האמונה הזאת. האגדה משכה את לב ההמון, בהיות בה כח משיכה של אבן שואבת לקרב ליבות של ישראל לאביהם שבשמים, ובשמש מקור לא אכזב להחדרת התודעה היהודית והאמונה התמימה. אנו מוצאים מחכמינו ז"ל שהתמחו באופן מיוחד במקצוע זה, כגון: ר' שמואל בר נחמן, שהוכתר בתואר בעל אגדה (וי"ק ל"א, א) ר' ישמעאל בן אלישע, מגדולי התנאים שבדור השלישי שהיה: „חכם גדול ובקי באגדות“ (מו"ק כ"ח ב'). כן ר' יהושע בן לוי, תואר ע"י תלמידו ר' חייא בר אבא, בתור בקי באגדה (ב"ק נ"ה ע"א), ועוד ועוד; ו) כן יש לציין במיוחד את הערך „בקי“ (תשמ"ד—תשנ"ט), שיש בו תיאור מקיף ויסודי על ערכה של הבקיאות בישראל, המשמשת את ודגם ומשתית, לידיעת תורה שבע"פ, שהיה הכרח היוני „בבקיאים“ שישמרו בזכרונם את הנכסים היקרים של האומה, כי אלמלא „הבקיאים“ הללו, הרי שהיו הרבה ענינים ומקצועות חשובים הולכים ומשתכחים.

בינתיים מביא המחבר, ומבאר את כל סוגי בקיאות, ומשתמש באותו המקצוע של בקיאות נפלאה... בציטוט מקורות ומובאות מתאימות, שיש בהם מן ההבנה וההגיון. הוא מראה שהבקיאות מסויגת לסוגים: א) „בקיאים בהלכה“ (בקי במשנה, „בקי בברייתות“, „בקי בסתרי תורה“); ב) „בקי באגדה“; ג) „בקי בחדרי תורה“; ד) „בקי בברכות“ (ברכות ל"ח ע"א) ה) „בקי בעבור השנה“, רבי עקיבא היה בקי בו (סנהדרין י"ב ע"א וברש"י שם) ו) „בקי בתרגום“, ר' יוסף גדול אמוראי בבל בדור השלישי היה בקי בתרגום נביאים, שתרגם ר' יונתן בן עוזיאל (רש"י קידושין י"ג ע"א). ז) „בקי מכל חבריו“, זה שימש תואר מיוחד להצטיינות מיוחדת ויחסוהו לרבי אלעזר בן סדת, שנקרא בקי מכל חבריו (רש"י יגטין י"ט ע"ב).

ברכה מיוחדת, קובעות ההערות הנוספות על כל ערך וערך, והנלוות לסוף כל הערך. דבר שיש לציין לטוב ולמועיל, למען שהקורא והמעין לא יתבלבל.

ההערות שלפעמים הן גם מרובות על העיקר, מוסיפות לזוית'חן על הענין הנידון, מבחינת ההיקף של הענין, ביאור וביאורי'ת, חידושים והסרת הדורים, פקפוקים וקשיי ההבנה.

ולבסוף, נסתפק בהערה אחת לגופו של אחד הערכים בשם: «אבות הראשונים» (עמוד קי"ט). המחבר מתקשה על התואר בשם «אבות הראשונים». שניתן לשמעון אחי עזריהו (ע' קכ"א) ושואל: ולמה זכה לזה? הלא שמו מובא בכל המשנה רק פעמיים ולא יותר (ובחים פ"א מ"ב, וטהרות פ"ח מ"ז) ופעמים בודדות בברייתות (בתוספתא טבול יום פ"א מט"ו, ועוד).

אולם, לדעתי, לפי הנאמר, שלא דוקא בלימוד ובחידושים ובאמרות תורה והלכה גרידא, רכשו להם האישים את התארים הראויים, אלא גם במעשים טובים, יוצאים מן הכלל, המפארים והמעטרים אותם בבחינת: «פלוגי שלמד תורה, ראו כמה נאים דרכיו, כמה נאים מעשיו» (יומא פ"ו ע"א). ובהתאם גם לערך שקבע המחבר בעצמו בשם «בעל מעשים» (ע' תשל"ב) ז"א: איש העושה מעשים טובים, עסקן במצוות. א"כ איפוא, הרי זכה שמעון בן עזריה בצדק לתואר זה של «אבות ראשונים», מכיון שגרם להרבצת התורה ולהאדרתה בזה, שבא לעזרה ללא גבול וסייג, ובלי כל תנאי לאחיו עזריה, כפי המסופר בגמרא, דומה ליחסו של זבולון לאחיו יששכר, שהיתה זכותו של זבולון גדולה במה שגרם לאחיו יששכר בידיעות התורה, וחשובה הזכות הזאת המקנה לו את התואר הנישא: «אבות הראשונים», ללא כל סייג ושיר, כי זה היה באמת מעשה גועז וראשוני ממדרגה הראשונה, ולו נאה ולו יאה התואר הזה מכל הבחינות.

תדע, שלא זכה במקרה דומה, שבנא אחיו של הלל, שלפי המסופר על הלל ושבנא אחיו, הרי הלל עסק בתורה ושבנא עסק במסחר, לבסוף אמר לו שבנא להלל, בא נשתתף ונחלק, יצאה בת קול ואמרה: «אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה (של תורה) בוז יבוזו לו». וכפירושו של ה"עץ יוסף" שמביאו המחבר (עמוד שע"ג) בהערה: «כי מי שמחזיק ידי לומדי תורה, כדי שיוכלו הלומדים ללמוד תורה, יש לו שכר תורה. אבל אם העשיר בא אל הת"ח לומר לו, שיחלקו יחד כמו הלל ושבנא, שאמר לו, אחר אשר כבר למד הלל בעוני ובצער גדול «תא נערוך ונפליג», על אדם כזה נאמר: «אם יתן איש את כל הון ביתו... בוז יבוזו לו», וראה שם גם במהרש"א, אדם כזה לא זוכה בתואר...

הספר המונח לפנינו הוא פרי עבודה ויגיעה נמלית מתמדת שהושקעו בו. יש בו משום מלאכה וחכמה, המשתלבות יחד, ומהות יצירה יפה שמשתקף ממנה הד פעמי היסטוריה והשתלשלות הדורות על כל סממני-הלוי שלהם, ירידותיהם ועליותיהם.

הסגנון היפה, השוטף והקולח, השנון והמלוטש, מסייע הרבה להמחבר, שהערכים יוסברו היטב, יתגבשו, יוגדרו ויובלטו ביתר שאת, למען הבנת הקוראים והמעיינים.

הספר הוא חוליה מכריקה בספרות התורנית המחקרית המקורית, וכל אלה המעיינים בו יאותו לאורו. ולהמחבר ברכה נאמנה בהמשך רצוף של מפעלו זה, למען הרמת מעלת התורה וקרנה, שלכל בה חי רוחנו.

כה לחי!

ט

המעשר והתרומה

יכיל בו, כל הלכות תרומות ומעשרות הנהוגות
 בזמן הזה לכל פרטיהן ודקדוקיהן
 חובר בע"ה ע"י חנוך זונדל כהר"ב ר'
 דוב בר ז"ל גרוסברג

א. המתבר ידוע ומפורסם בספריו במצוות התלויות בארץ, תורת השמיטה, עקרי דיני שביעית, קונטרס "דרישת צבי", דיני הרואה ערי יהודה ועיר הקדש והמקדש וקדושת המקדש, וכן קונטרס "דובר מישרים" על מנהג ארץ ישראל, בענין זמן צאת הכוכבים, בהם הראה את כוחו בהלכות א"י ובמנהגיהן, ועל כולם משמש הספר דגן בשם "המעשר והתרומה" כגולת הכותרת בהיותו מלא וגדוש על כל גדותיו בהלכות תרומות ומעשרות בזמן הזה, לכל פרטיהן ודקדוקיהן ממש. ואמנם המחבר, שקוע ראשו ורובו, כל כולו במצוות התלויות בארץ, ומרוב עסקו, עיונו והתעמקותו בהן, הרי הוא בהן ממש בן-בית ושולט בעמקי ים ההלכות האלה כאמודאי מנוסה ומובהק ללא כל תקלה והפרעה. ואם נקח בחשבון ששדה ההלכות במצוות התלויות בארץ טרם עובד ונחרש כראוי והיה זמן וזמנים כקרקע בתולה ללא שורש חיות למעשה, הרי המחבר דגן, חרש בה חרישה עמוקה, שם לפניו דרך ופילס לו נתיבה בקרקע לא זרועה זו הכה בה שרשים עמוקים לארכה ולרחבה הפך את השטח הבלתי מעובד הזה מערך מופשט לדבר שבמציאות, במונחים אקטואליים מעשיים, חיים ותוססים והעשירו בהלכות ודינים, ידיעות והוראות, מרוכזים ומסודרים יפה יפה, בהתוויית דרך בה נלך ובמעשה אשר יעשו.

ביחוד לקח לו המחבר שתי מצוות יסודיות התלויות בארץ, והן: שביעית ותרומות ומעשרות, אשר בהן צלל לארכו ולרחבו והעלה את דיניהן והלכותיהן. ובעוד שהלכות שביעית נתזנות לשנה מסוימת, הרי הלכות תרומות ומעשרות, הן מהשכיחות והתדירות יום-יום, וראוי לדעתן בברור, וגם הטוש"ע שאין נוהג להביא דינים במצוות התלויות בארץ, בכל זאת דן בהלכות תרומות ומעשרות, אם כי בדרך של ראשי פרקים. וכן בעל ה"חיי אדם" ו"חכמת אדם", מצא לנחוק לסדר לגו שלחן ערוך, גם על ההלכות האלה, בשם "שערי צדק", סימן שיש בהן צורך בזמן הזה להלכה ולמעשה.

הספר מחולק לשלושה כוונים: (א) הפנים, ערוך ומסודר פרק פרק, סעיף סעיף, מפורט. על כל הלכות תרומות ומעשרות הנהוגות בזמן הזה, (ב) ציוני ההלכות מראי מקומות ומקורות ההלכה הפוזורים ברחבי התלמודים ובראשונים ואחרונים, (ג) וזאת שלישית: ברורי ההלכות בשם "בית האוצר" וכשמו כן הוא: אוצר בלום ומצבר גדול של דברי רבותינו, הראשונים והאחרונים עד אחרוני זמנינו, וליות אליהם הערות קולעות בפלפולי דאורייתא מופלאים, ברורים תמציתיים עם חדושים קצרים המאירים את העינים.

הספר מכיל עשרה פרקים הממציים את ההלכות האלה בכל היקפן. (א) דין

תרומות ומעשרות בזמן הזה, וסדריהן לשנות השמיטה וסדר הפרשתן, ודיני וידי וביעור. (ב) דיני ראש השנה למעשרות. (ג) דין פירות החייבים בתרו"מ ופטוריהן, ודיני נאמנות. (ד) מי הם הרשאים לתרום ודין הנשאל על תרומתו. (ה) באיזה אופן חלה התרומה. (ו) גמר מלאכה לענין חיוב מעשרות, ודין אכילת ארעי. (ז) דברים הקובעים למעשר מן התורה. (ח) דברים הקובעים למעשר מדרבנן. (ט) אופן גתנת התרומות והמעשרות (י) איסור טבל ותרומת.

ב. אין במסגרת המקום להאריך בדברי המחבר, אצביע רק על מקומות אחדים: (א) בפרק א' (ה"ג) בדברו על בית שאן, אשקלון, קסרין, בית גוברין, כפר צמח וכפר סיסא, שרבנו הקדוש ובית דינו נמנו אח"כ על אלה המקומות ופטורם מתרומות ומעשרות, מוסיף המחבר שכהיום נוהגין דאפילו בבית שאן וחברותיה מעשרין אפילו בפירות אילן וירק, כמו שהיו נוהגים קודם שהתירם, אבל אין מברכין על הפרשת פירות אילן וירק במקומות ההם, ומוסיף, שגם עבר הירדן, והם הארצות שבבשן סיחון ועוג מעמון ומואב וטיהרם לישראל דינם כא"י ממש, לכל מצוות התלויות בארץ, כי כהיום הכל נכלל בשם עבר הירדן.

(ב) המחבר מביא שאלה (פ"א הי"ד) באם נאבדו התרומות והמעשרות אחרי הפרשתן לפני גתנתם מה דינו? ודעתו שאין צריך להפריש שנית, דדוקא בפדיון הבן רבתה התורה שאין הבן פדוי עד שיתן, משא"כ בשאר מתנות כהונה, אולם לא כן דעת הברכי יוסף (בסימן שכ"ב) וראה ברש"ש פסחים (מ"ו ע"ב), ואין כאן המקום להאריך.

(ג) ראוי לציון, פלפולו בענין עכו"ם שקנה קרקע בא"י שלא הפקיעו מן המצוות דק"ל אין קנין לעכו"ם להפקיע שדה בא"י מקדושתה. ע"ש שהאריך בטוב טעם (פ"ג הי"ד ו).

(ד) וכן דן בשאלה האקטואלית בפירות שיצאו לחו"ל אחרי מירוחם בארץ אם חייבים בתרומות ומעשרות, שהאריכו בזה הראשונים והאחרונים, ויש מהם שהתירו לגמרי, ודעת המחבר להחמיר ולחייב בתרו"מ מע שכן פסקו רוב האחרונים יעו"ש (פ"ג ה"ז).

(ה) כן ראוי לציון, מה שדן לענין אינו תורם אלא מן היפה (פ"ה ה"א). המחבר מסיק להלכה, שבזמן שהתרומה אולא לאיבוד מפני הטומאה, אם כן כל מה שתורם הוא מן הרע, לכן אפילו לכתחילה תורם מן הרע, וכן במעשר שני, ומביא להקת אחרונים שדעתם ככה, וראה ב"שלחן גבוה" (אות קל"ח) הסובר, דהמפריש בזמן הזה מן היפה חוששנו לו משום בזוי אוכלין, וראה בספר "עשר תעשר" להגר"י הלוי שליט"א (הלכה קי"א) שדעתו ג"כ כך, דיכולים להפריש מן הרע בזמן הזה אפילו לכתחילה יעו"ש, וכן באמת נוהגין.

(ו) בפ"ה (סקכ"ז) דן המחבר בענין חיוב תרו"מ באילת, ומאריך בזה ומסיק שהרי אילת הו': אילת על שפת הים, ואילת שניה, שהיתה דרומה מירושלים כמבואר במעשר שני (פ"ה מ"ב) ולפ"ז אומר דמש"כ במלבים (ב' י"ד כ"ב) הוא (עוזיהו) בנה את אילת וישיבה ליהודה, הכוונה לאילת השניה, שבמשנה הנ"ל, בנגוד לדעת הרד"ק שם, יעו"ש, וכנראה שידו של המחבר בבקיאות גם בגבולות הארץ.

ז) בפרק ז' (ה"ה) מניח המחבר, דהא דמותר להערים על התבואה להכניסה במוץ, כדי שתהיה בהמתו אוכלת, שגם אכילת קבע אוכלת, בנגוד לדברי הלבוש (סעיף פ"ב) שכתב דאף לבהמה לא הותר, אלא באכילת ארעי, וכן מבואר מדברי רש"י ותוס' ושאר פוסקים, דלבהמה מותר אף בקבע, וכ"כ הגר"א (ס"ק קמ"ו) יעו"ש.

ח) כן מאריך המחבר (בפ"י הכ"ו) בענין האכלת תרומה לבהמת כהן, בענין זה דשו בו רבים, וראה ב"משפט כהן" להגר"א קוק זצ"ל (סימן ל"ח) שכתב, ד"אף שאין בזה דרך מפולש להיתר מ"מ הנוהגין כך, יש להם על מה שיסמוכו". אולם המחבר אינו נוטה להתיר בפירושו, רק מסיק שלא למחות במתירין. למעשה נוהגין כן להתיר.

בשולי הספר מביא המחבר את סדרי הפרשת תרומות ומעשרות כדין מפירות ויין, וכן נוסח הפרשת תרומות ומעשרות על להבא. וכן הודיית המעשר, וכן מצורף קונטרס „דבר השמיטה“, המשמש מעין תקציר של דיני שביעית, הערוך בטוב טעם ודעת.

המחבר, התחיל בהדפסת ספרו לפני כעשרים שנה, ואמנם נכרת בו עבודה רבה, שהושקעה, והספר הזה משמש כספר שמושי מעשי ולתדריך חשוב בענין תרומות ומעשרות, ומלבד זה ימצאו שם תלמידי חכמים ובני תורה דברי חדושים פלפולי דאורייתא וברורי הלכה, המעשירים את ידיעות התורה, והמעוררים לעיון ולדיון בעמקי הלכה זאת.

ולהמחבר דגן פרכה נאמנה: יישר היליה לאורייתא ויוסיף להוציא את ספריו אשר אתו בכתובים, לתועלת צבור לומדי תורה ושוחריה.

י

ישכיל עבדי

חלק חמישי

כולל שאלות ותשובות על ד' חלקי השו"ע,
וכמה פסקידין בביה"ד הגדול לערעורים,
ונלוה עמהם שו"ת ע"ד הנסתר בשם: „דעה
והשכל“, מאת עבדיה הראיה, חבר
ביה"ד הרבני הגדול.

א.

המחבר שהוא אחד מרבנים הגדולים בתורה והמסוארים במעמדם הרבני שביהדות הספרדית, התפרסם כבר בגדולת תורתו, בארבעת הספרים הקודמים בשם הנ"ל, שהוציאם לאור (משנות תרצ"א—תש"ח), המלאים וגדושים בדברי הלכה, בעיקר בשו"ת המקיפות את כל חלקי הש"ע, וכן בשקלא וטריא בדברי הלכה במקומות שונים בש"ס, ואיתמחי גברא וקמיע יחד, ויש בספריו גם משום חידוש מיוחד, בהקצות המחבר, מקום מיוחד לתורת הנסתה, שכמדת בקיאותו וחריסותו

בהלכה, כן ידג רב בחלק הנסתר בכקיאאות ובחריסות גם יחד. ספריו שהופיעו לאור, עשו רושם גדול בעולם הרבנים ובני התורה, וגם בין אלה העוסקים והמתעמקים בתורת הקבלה ובקיאים בה.

מלבד זה, הופיעו שני ספריו בהלכה בשם „עבד המלך“ (תש״א ירושלים). על כל ד' חלקי הרמב״ם, ו„עבדא דרבנן“ (תש״א ירושלים), חידושים על ש״ס, הקובעים ברכה לעצמם בחידושיהם, ובברק הגיונותיהם של המחבר דגן, ובתורת הקבלה הופיעו גם: קונטרס „שלום וצדקה“ על ספר הקבלה: „עץ חיים“ (ח״ד), והגהות וביאורים של הקדמת הס׳ „רחובות העיר“.

גם בשטח הדרוש והאגדה רמה ידו (ד״ג) של המחבר. הופיעו שני ספריו בדרוש בשם „ויקה עבדיהו“ (תרצ״ו—תרצ״ט) שהם מלאים וגדושים דרושים נחמדים. בענינים שונים, מלבד ספרו „שלום עבדו“, „דרוש וחידוש על חמשה חומשי תורה“, הקובע ברכה לעצמו, וכן שאר הכתבים, שיש להמחבר בשטח הדרוש. ובמעשהו של המחבר דגן בארבעת החלקים הראשונים של ספריו, כן מעשהו בספר החמישי המונח לפנינו. נוסף לזה, יש בספר הזה דבר חדש, אשר לא נמצא בספריו הקודמים: תשובות בתור פסקי דינים מנומקים על משפטי ערעורים, שהוגשו בבית דין הגדול לערעורים בירושלים, שהרב המחבר חבר בו. במשך ההפסקה בין הוצאה לאור של החלק הרביעי של הספר הנ״ל, לזה החמישי — תקופה של עשר שנים מאז קום המדינה — עבר ממקום שבתו בפתח תקוה. ששימש בתור חבר ביה״ד שם, ירושלימה, ומשמש בתור חבר בבית הדין הגדול, ויש לו חלק גדול ופעיל. בברור הענינים הנידונים שם, ובאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, בפסקי דינים אלה, המתפרסמים בספר זה.

מלבד זה, מתפרסמים בספר זה, גם ברורי הלכות, לשאלות שנשאלו, ובעיות כלליות לפי ההלכה, שהוצעו ע״י הרבנות הראשית לחברי מועצת הרבנות הראשית המצומצמת שהרב המחבר חבר בה, וגם בשאלות ובעיות אלה, שהרבה מהן כבדי משקל, לוקח המחבר חלק פעיל, מבררן ומלבנן כיד ה' הטובה עליו, ומסיק את מסקנותיו הבהירות בתשובותיו, המתפרסמות בספר זה המונח לפנינו.

הספר מכיל קרוב למאתיים וחמשים תשובות בהלכה, מלבד תשובותיו בחלק הנסתר, ויש להדגיש שהמחבר מטפל בשאלות שנשאלו אצלו, מבלי להפלות בין ענין לענין, בין ענין קל ובינוני ובין ענין חמור מסובך וכבד־משקל, בחינת „משכח רברבי שקיל, משכח זוטרי שקיל“... במגמה שקופה, להיענות לצרכי הפרט, הכלל והמדינה, במדת האפשרות, בברור עניני ההלכה ובהסקת המסקנות הראויות.

ב.

בשלשה סוגי שאלות דן המחבר: א) ענינים אקטואליים הנוגעים לפרטים, שנשאל עליהם, ב) ענינים צבוריים־כלליים, ג) ענינים הנוגעים למדינה ולסדריה, לפי התורה וההלכה.

בסוג הראשון: דן המחבר א) על דבר פתיחת המקרר בשבת, המצדד לפתוח לכתחילה. בשעת פעולת המוטור, ובקושי גם שלא בשעת הפעולה, הואיל ואינו מהכוון, וזה פסיק רישא דלא ניהא ליה (חאר״ח סי' ל״ד); ב) בענין זרעים אם

מבטלים העירוב, ואם מותר לטלטל. ורוצה לחדש שמכיון שלבני העיר נחא להו, בהתועלת של הטיול סביב הזרעים, הוי הזרעים מוקפים לדירה, דהוי טפלים לגבי העיר, (חאו"ח ס' מ"ו) וכן העלה בספרו „ישכיל עבדי“ (ח"ב בקו"א ס' ד'), והסכים אתו הגאון הרא"ז מלצר ז"ל יעו"ש, וראה „משפטי עוזיאל“ (או"ח מהדו"ת ס' נ"ד); ג) חולק על ההיתר של כיבוי גאז ביו"ט (או"ח סי' ל"ז); ד) אוסר את השמוש במכונה בשביל החרשים, בשבת ויו"ט (שם ס' ל"ח); ה) נוטה להתיר נטילת ידיים מתוך הברז, הואיל והמים נמשכים מתוך מיכל אוצר מים דהוי ככלי (שם ס' כ"ו); ו) דן בענין פועלים המקדימים ללכת לעבודה לפנות בקר, אם יכולים להקדים את תפלתם לפני הזמן חאו"ח סימן ז'; ז) מצדד בעריכת חגיגה לבת מצוה (שם ס' כ"ח); ח) שאלה מענינת, אם שנים נדרו לעלות לא"י בצוותא ואחד נפטר, אם מחויב השני לעלות, בעקבות תשובות הרא"ש (כלל ח' ס' י"א) שהובא בש"ע (יו"ד סי' רכ"ח ס' מ"ב) וז"ל: „שנים שנדרו לעלות לא"י, תוך ב' שנים והאחד מתעכב, חברו פטור“ (חיר"ד ס' כ"ז); ט) דן אם מותר לצאת מא"י לאיזה מקום, בכדי ללמד לקהל ולהדריך אותו לתורה וליראה (שם ס' כ"ט); י) דן בשאלה, במי שגבה סכומי כסף בעד חלוקה לעניים, שכל אחד מקבל סכום ידוע מדי שבוע בשבוע, והכסף הנגבה הוא נותן לקופה הכללית, וממנה ניתנים הסכומים לזקוקים, ומרוב דוחקה, לרגלי מצבו האיום, שהיה כמעט רעב וחוסר כל, לקח מהכסף הנגבה שהיה אצלו, והשאלה אם לכשירחיב לו, הוא צריך להחזיר את הכסף. והמחבר דולה מן המקורות, ומסיק, שהאיל שהיה עני לפי שעה, וטוב עשה שהציל את עצמו, ולכן לא צריך להחזיר יעו"ש (חיר"ד סי' ל"ט); י"א) בעניני או"ה: דן ע"ד התולעים הנמצאים בדגים בסנפרין, האוזן והפה (חיר"ד סי' ז'); י"ב) כן דן בענין כלי זכוכית החדשים שהם מחוסנים ואינם נשברים, אם דינם ככלי זכוכית להשתמש בהם לבשר ולחלב (שם סי' י"ג), ועוד ועוד.

בסוג השני: דן המחבר בענינים שיש להם רקע כללי-צבורי: א) ע"ד הנוסח הספרדי בתפלה, ועומד על זה מתוך המקורות, שאין לשנותו בשום פנים ואופן, ומראה שנוסח הספרדי הוא עיקר שזה עולה דרך י"ב שערים, וכן דן בזה גם ב„ישכיל עבדי“ (ח"ד סי' ד') ומתפלפל בזה עם הגרי"מ חרל"פ ז"ל (חאו"ח סי' י"ז) (וראה ב„משפטי עוזיאל“ האו"ח ס' א' ו„במכתבי-ברכה“ שם); ב) שאלה כללית אקטואלית: במקום שיש לצבור שתי מצוות לעשות, בנין בית הכנסת ובנין מקוה טהרה, את מי צריך להקדים? וכן אם גבו סכומי כסף לשם בנין בית הכנסת ואין להם מקוה-טהרה במקום, אם אפשר לקחתם לשם בנין מקוה טהרה, ואח"כ לכשיודמן להם כסף אחר, יבנו בית הכנסת? ואחר בירור, מסיק: שבנין מקוה טהרה קודם, דבנין בית הכנסת זהו דרבנן, ובית מקוה-טהרה זהו דאורייתא. ומוסיף, שאפילו גבו כסף לבית הכנסת מותר לשנות לבית מרחץ, ומציין שמצא גם את זה ב„חפץ חיים“ יעו"ש (חיר"ד סי' י"ד); ג) המחבר דן בהרחבה על ענין מקואות בדרך כלל, על שעור-המקוה, צורתו, סידורו באופנים שונים, וכן דן על המים הנמשכים ע"י מכונה חשמלית מהתחום אם כשרים למקוה טהרה. כן מציין ששה דרכי סדורי מקואות לפי המקורות של ראשונים ואחרונים שיכולים לשמש להדרכה באלה שמטפלים בבנייני מקואות ובאפני סדורם, (ראה התשובות חיר"ד חסי' כ"ג—כ"ז); ד) שאלה שהוגשת במועצת הרבנות הראשית לישראל מארצות הגולה, אם יכולים להתיר השחיטה,

על ידי הימום חשמלי לפני השחיטה, שאלה זאת נידונה מזמן על ידי גדולי התורה. המחבר מברר לפי מקורות ההלכה, ומסיק שאין מקום להתיר (חיר"ד סי' א') ; (ז) כן דן בשאלה חשובה שהוצעה לרבנות הראשית מקהלת בואנוס איירס, בירת ארגנטינה, בנוגע לקבלת גרים מאלה שנטמעו בנשים נכריות, וכן להפך. היות ששם בקהלה היא ישנה תקנה לא לקבל גרים כל ימי עולם, כפי שמפורש יוצא בספר „דיבר שאול“ (יר"ד מסי' ב' והלאה) וחתמו עליה הרבנים הראשיים לא"י הגרא"י קוק והגר"י מאיר ז"ל. והשאלה היא, מה יעשה ישראל בזמנים אלה שרבמה המספחת, ואם לא נמצא להם פתח היתר, אז ילכו לאבדוק, בנות ישראל הם וילדיהם. המחבר מאריך בברור שאלה זו בהקיסה, ומסיק : שאין להתיר בדרך כלל הגירות במדינה הזאת מכיון שהנגע הזה התרחב בהרבה, אלא במי שחפץ להכנס תחת כנפי השכינה, יבא לפני ביה"ד הגדול שבירושלים, ושם יעמדו על אמיתותם של דברים, אם אפשר לקבלו או לא, כדרך שעשו מזה שנים בערי ארגנטינה (חיר"ד ס' מ"ט) ; (ו) המחבר דן על פי מקורות ההלכה בדבר תפקידי הרבנות, ויוצא להגן על הרבנים בפני מערערים מצדדים שונים. כן תובע הוא יחסים הגונים בין רבנים לרבנים, כן עומד על שווי זכויות של רבנים ספרדים... ראה חיר"ד (הסימנים ל"ג — ל"ד).

הפוג הג' בענינים הנוגעים במדינה וממשלתה

(א) המחבר דן בענין התנהגות המשטרה בקשר עם שמירת השבת, בעקבות קונטרסו של מרן הגרא"י הרצוג זצ"ל, שדן בזה בהרחבה ומציע הצעות והוראות, איך שתתנהג המשטרה בשבת : בכתיבת רפורטים, שיחות בטלפון ואלחוט, במשטרה הניידת, בנסיעה במכוונות, ועוד ועוד, והמחבר בא אחרי דיון רחב במסקנות הוראות, לפי חוות דעתו (חיר"ד ס' מ"ה) ; (ב) דן בארבע תשובות (יר"ד ט"ז — י"ט) ע"ד היתר עיסקא על מילות ממשלתיות, ואם בהיתר עיסקא שנערך ע"י הממשלה לעסקיה עם הקהל הנרחב במדינה, נכללו גם כל ההלואות שנערכו בממשלת המנדט לפי ההסכם שנעשה בין ממשלת בריטניה לבין ממשלת ישראל, וכן אם נכלל בזה גם ענין האינדקס בערך הלירה הישראלית, וכן בענין העיסקות בבנקים, ועוד ; (ג) כן דן בענין עדות בשבועה שנשאל עליה מועדת החוקה והתורה במדינת ישראל. השאלה היא בנידון השבועה בבתי המשפט האזרחיים במדינת ישראל, כפי שהיה נהוג בזמן המנדט לפי החוק האנגלי, להשביע את העדים ואת הצדדים בשבועה או בהן צדק, שאומרים אמת, אם זה מתאים לפי דין תורתנו הקדושה וראוי להכניס אותו בין החוקים המשפטיים במדינתנו, וכן נפק"מ אם גם בבתי-הדין הרבניים אפשר לתקן כזאת, כפי שדורשים.

המחבר מברר באריכות כל צדדי השאלה, והציר שעליו מסתובבת השאלה הם דברי התוס' הידועים בקידושין (ד' מ"ג ע"ב) ד"ה והשתא וכו', וז"ל : וא"ת מ"מ למה לא יהיו העדים נאמנים לומר פרענום, לאחר שנשבעו, שהרי שוב אינם נוגעים בעדות ? ואומר ר"י דלכך אין נאמנים לאחר שנשבעו, משום דרחמנא אמר עפ"י שנים עדים יקום דבר, במשמע הנאמנים בדיבור בלבד, אבל העדים הטעונים לישיבע קודם שיאמינו לדבריהם, אין ממש בעדותם, ולפי דברי תוס' אלה, הרי אין תועלת להשביעם לפני עדותם, דאדרבה ע"י השבועה מגרע גרע, ואין ממש בעדות, ומפלפל

מתוך כך: בדברי הרשב"ץ. (ח"ב ס' ה') שדעתו היא, שיכולים להשביע אם רואים שהם מקילים בעדות שקר, ואינם מקילים בשבועה. וכן נמצא בתשובת הריב"ש (סי' ק"ע) האומר: „ואנו נוהגין להשביע העדים בקבלת עדות וגם מי שנחשד על עבירה בלבד וכו'“, ומתבאר, דשבועה זו אינה מן הדין, אלא מצד המנהג כדי לאיים עליהם. והמחבר מסיק דבכ"ז וכיוב"ז, אין לדיין אלא מה שעניו רואות: דאם רואה שזהירים בעדות שקר, כדאי לא להשביע את העדים, אולם היכא שרואה ביה"ד, שמקילים בעדות שקר, ואינם מקילים בשבועת שקר וכו', יכולים להשביע להפיס דעת בי"ד, אולם אם רואים שהדור פרוץ וחשודים על שבועות שקר, אין לתקן שום קבלת שבועות, ובמקרה כזה מסיק המחבר — יש להטיל חרם סתם שהוא מעין קללה רח"ל, למי שמקבל החרם, במקרה שמשקר, וזה יטיל אימה ופחד על המקבלו אחרי ההסבר הדרוש, והוא תמור כשבועה. ובזה אנו ניצולים מהוצאת שם שמים לבטלה על השבועה, ומוסיף: שזה פשוט, דהטלת שבועה או חרם אינא האלא בבי"ד הבני, שיודע ומכיר בחומך השבועה והחרם וכו' (ח' חו"מ סי' ט"ו). (ד) כן דן המחבר בענין אחרי רבים להטות, אם צריך לדון ולשאת ולתת בדבר פנים אל פנים, או אפילו ע"י כתבים, שהחליטו בנייהם והרוב דחה דברי המיעוט, והמיעוט עמד בדעתו, והרוב עמד בדעתו, אם גם בזה אמרי' אחר רבים להטות, ויש לו תוקף פס"ד. ואחר ברור יסודי — מסיק, דאין מן הצורך לדון פנים בפנים אלא דכל שנושא ונותן בכחב, והרוב דחה דברי היחיד, שיכולים לפסוק על פי הרוב (החו"מ סימן ה').

(ה) כן דן המחבר, עם מרן הגרא"י הרצוג זצ"ל בענין חוק שווי זכויות האשה (תש"י), לדון ולהעיד ולשאר דברים (החו"מ ס' ד').

(ו) כן דן המחבר בענין סידור צווי-ירושא לקראים בבית דין רבני, ומסיק שלמרות שאין לנו מגע עם הקראים, ופשטה ההוראה שלא לקבלם, בכל זאת, אינו רואה חשש שבי"ד שלנו, יסדר את עניני ירושותיהם כדינה של תורה, וכפי הנהוג והמקובל בבתי הדין הרבני (חיו"ד סי' ג"א); (ז) דן בשאלה שעמדה בפני הרבנות הראשית לישראל: בחבילות מזון העומדים למכירה בחו"ל, ויש בתוכם בשר כשר ולא כשר (גם חזיר), והמוכר ממאן למכור הבשר לבד, ונשאלת השאלה, אם מותר לממשלה לקנות חבילות אלו, ע"מ שאת הבשר הלא כשר, ימסרו לתצרוכת הגויים שבמדינה, וכן ע"מ למסור חלק מהבשר האמור ליהודים בעלי לולים, להאכילם עופות שלהם, המדובר הוא בשעת הדחק מאד מכל הבחינות. והמחבר דן בעקבות קונטרסו של מרן הגרא"י הרצוג זצ"ל, ומסיק שבאופן עקרוני יש להתיר, אולם צריך זהירות יתירה בבצוע הדבר, לפי הדין... (חיו"ד סי' י"א); (ח) כן דן בשאלה שעמדה בפני מועצת הרבנות הראשית לישראל בדבר הצעת המחשלה, לערב אבקת חלב בחלק מן הלחם היוצא לשוק, לחיזוק התזונה הגרועה באיכות הלחם, ודבר זה נוגע לחיי נפש ולבריאות הצבור והילדים. והשאלה היא, בדבר חשש המכשול שיבואו לאוכלם עם בשר, ביודעים ובלא יודעים. והמחבר מברר את זה בארוכה, ומסיק להתיר, ובלבד שאבקת חלב תהיה חלק פחות מששים בתערובות (חיו"ד סי' ח'). וראה בספר „קול מבשר“ להגאון ר' משולם ראטה שליט"א (סימן י"ד) החוכך בזה, ומצדד להתיר, רק לפי תנאים ידועים.

בחלק. אבן העזר, וכן גם בחלק חו"מ ברובה, דן המחבר על עניני אישות, וכן על עניני התביעות הכספיות, מזונות ועוד, בין הזוגות היריבים, ובעיקר כאמור,

על הערעורים לפסקי דינים של בתי דין הרבנים המחוייבים, שתמחבר מברר ומנתח את הענינים לפי מקורות ההלכה, והשקול ההגיוני הבהיר, ומוציא את מסקנותיו החתוכות בצורת פסקי־דין. רובן של תשובות אלה סובבות על עניני היתרי נשואין, גיטין, נשואין אזרחיים, עגונות, החזקת ילדים ועוד, ובתוכם השאלה על הזרעה מלאכותית, חאהע"ז (סימן י'). ניכר שהמחבר השקיע הרבה מכחותיו הנפשיים בברור השאלות הללו כפי שמדגיש בהקדמת ספרו זה, ופסקי דינים הללו יש בהם משום חומר רב, מאלף ומדריך, בשביל דייני ישראל היושבים על מדין בארצנו הקדושה.

ג.

חלק ניכר של התשובות מקדיש המחבר לברורי סוגיות שונות בש"ס, ישובי קושיות וסתירות, ישור־הדורים ופלפולי דאורייתא, בעמדו בקשר של כתב בדברי תורה והלכה עם גדולי רבנים ובני תורה שונים. אין במסגרת המקום הזה, להאריך ולהצביע על הרבה חידושים ופלפולים כאלה, נציין רק שלשה גרגרים קצרים מבין חידושי המרובים: א) על הקושיא בסוגיא דרוב בחולין (ד' י"א ע"ב) דיליף, דאזלינן בתר רובא מפסח, דכתיב ביה ועצם לא תשברו בו, ודילמא ניקב קרום של מוח, אלא ודאי דאזלינן בתר רובא. ויש להקשות על זה מפסחים (ד' פ"ד ע"א) דאמרי' שם: בו בכשר ולא בפסול, ואם כן שפיר מצינן למבדק כל זמן שיש בו ספק דילמא טריפה, ואין כאן לא, רק אחר שיתברר, שהוא כשר?

והרב המחבר מעיר דמה שאמרו בכשר ולא בפסול, לא נאמר לענין כשרות וטריפות, רק לענין טהרה וטומאה, דקאי על דברי המשנה שם דקתני: השובר העצם בפסח הטהור, ולאז אכשרות וטריפות קאמרי, ומבסס את זה בראיות יעו"ש (הא"ח סי' נ"ג; ב) בדברי הרמב"ם התמותים בפ"ח מהל' חמץ ומצה (ה"ו) הפוסק „ואח"כ כורך מצה ומרור כאחת וכר"י והמבואר מדבריו, שאינו כורך פסח עמהם, דלא כמבואר בגמרא שם (פסחים קט"ו ע"א). והוא תמוה, דהא לדברי הלל, דדריש על מצות ומרורים, דהיינו כאחת, מוכרח הדבר דהוא עם הפסח, דהרי יאכלוהו חוור על הפסח (ראה רש"י שם) ור"ל דיאכלוהו עם מצות ומרורים כאחת, יעו"ש, שדן בענין זה עם מרן הגר"צ עוזיאל ז"ל. ואחרי אריכות דברים בפלפולא דאורייתא, מיישב המחבר בפשיטות, דמה שלא הזכיר הרמב"ם שיכרוך עמהם גם בקרבן פסח, משום דהוא מפרש דכוונת הלל בלימודו ממקרא כתוב על מצות ומרורים יאכלוהו, רצה לומר, דאחר שיאכל המצה והמרור כרוכים יחד, אז תיכף יסמוך להם אכילת הפסח, ודריש „על בסמוך", דדריש כן בהרבה מקומות בגמרא, ולזה פסק, דתחילה יאכל המצה והמרור כרוכים, ואח"כ תיכף ומיד יאכל הפסח אחריהם ויברך עליו (האר"ח ס' נ"ט), ויפה אמר: ג) דבר פשוט וקולע אומר המחבר, בדברי הגמרא פסחים (ד' ס"ד ע"ב) אביי אמר ננעלו תנו, רבא אמר נועלין תנו, והא דתנו (עדיף פ"ה מ"ו) ח"ו שעקביא בן מהללאל נתנדה, שאין העזרה ננעלת בפני כל אדם מישראל כעקביא בן מהללאל. אביי מחרץ לטעמיה, ורבא מתרץ לטעמיה וכר, ויש להעיר דאיזו קושיא יש על אביי, אדרבה, המשנה מסייעתו שאמרה ננעלת? ועוד דגם לרבא אין מקום לקושיא, דכמו שבמתניתין הגיה נועלין, גם במשנה חיהא דעדיות יגיה כן — וע"ז אומר המחבר, דמה שאמרה הגמרא „והא דתנו" אינה בתור קושיא, דזה פשוט, דכל אחד יתריך לטעמיה, דמאי אולמה דהאי מתניתין דעדיות ממתניתין

דפסחים, ולכן לא אמר בלשון „מיתבי“ כדרך הגמרא בכל מקום, שמקשה לאמורא בכשנה או ברייתא, רק אמר ו„הא דתנן“, ר”ל: דהגמרא רוצה להשמיענו דפלוגתא דאביי ורבא, לא רק במתניתין בפסחים, אלא גם במתניתין דעדיות, דגם שם פליגי בהאיפלוגתא, וכל אחד מתרץ למתניתין כשמעתיה וכטעמיה וכו’ יעו”ש (האו”ח סימן נ”א).

הבאנו רק דוגמאות קצרות למען הקיצור, וראה עוד באריכות בחידושים ופספולים (האו”ח הסי’ י”ט, ל”ט) היו”ד (סי’ מ”ב) חאה”ע (סי’ ט’, י”א) חח”מ (סי’ י’, ל”א) ועוד.

ד.

מתוך כותלי תשובותיו ניכרת מדת אהבתו, חיבתו ומסירתו לארץ ישראל, לציון ולמקראיה. גישתו המיוחדת וזיקתו החיובית הנפשית למדינת ישראל, שזכינו לה בחמלת ה’ עלינו, נראות לעין, ומבצבצות במיוחד מתוך התשובות הדנות בעניני המדינה לפי ההלכה, שקצת מהן רשמנו לעיל.

חבה יתירה לארצנו הקדושה נודעת למחבר, בעמדו בויכוח עם אלה המפקקים בהקמת המדינה ובהגברת העליה, בהקדמתו בספר זה, בטוענם שהוא נגד מאמר הגמרא בכתובות (ד’ קי”א ע”א) שאמרו על הפסוק השבעתי אתכם בנות ירושלים (שה”ש ב’) שאמר ר’ יוסי בר’ חנינא, ג’ שבועות הללו למה, אחת שלא יעלו ישראל בחומה, ואחת השביע הקב”ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם, ואחת שהשביע הקב”ה באומות העולם שלא ישתעבדו בישראל יותר מדאי וכו’. והמחבר מביע את כאב לבו על הצורך לענות על שאלה עדינה זו... שהרי אלה השואלים צריכים לדעת, שאין לך דבר קטן וגדול, המתרחש בעולם שאינו מאתו יתברך, ע”ד מ”ש חז”ל „אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה“ (חולין ד’ ז’ ע”ב) ואפילו ריש גרותנא משמיא מוקמי ליה (ברכות ד’ נ”ח ע”א), ועל אחת כמה, מדינת ישראל, שמן שמיא אוקמוה. והמחבר ממשיך, כי כל ענין השבועה היא עד אלף שנים, כמאמר חז”ל בברייתא דר’ ישמעאל בפרקי היכלות וכו’ וכן בזוהר (בפ’ וירא קי”ז) יעו”ש, ואדרבה — אומר — בימינו אלה מצוה עלינו לעשות כל מיני השתדלויות להחשת הגאולה ולהגברת העליה, בבחי’ בונה ירושלים ה’ נדחי ישראל יקבץ, היינו גאולת הארץ וגאולת עם ישראל לארצו ונחלתו. ומוסיף לפי רעיונו, שלפי שנתבאר מזהר חדש „דאי יחזרון בתשובה, רישי כנישתא או חדא כנישתא בזכותה יתכנסון כל גלותא“. והרי החוש לא יכזב, כי ב”ה ארץ־ישראל מיום ליום מתגברים בה מבצרי התורה ע”י רבוי הישיבות, כ”י, אשר עין לא ראתה מיום החורבן, שאז נתרבו כל בתי הישיבות ובתי כנסיות חכמי יבנה ולוד ועוד, ואין לך נפש מישראל שאין לו שורש בא”י, שע”ז בחר הקב”ה לתת אותה לעם ישראל. והמחבר הומה ומהמה לאחדות ישראל ולאהבתו ללא שיור, ומגן גם על אלה מבני ישראל שהם בבחינת עברו חוק התורה, אבל עומדים ופועלים למען א”י ותקומתה, ומוסרים ומחרסים את נפשם להגנת המדינה הקדושה, ומגיע להם חלק במצוה הגדולה הזאת, ויש בה להכריע את הכף לטובה, וכדאית מצוה זאת לעמוד להם, וזה תלוי בשיקול אל דעות, ואנחנו לא נדע, ואין לדבר סרה עליהם, יעו”ש באריכות. ככה

מתיצב המחבר. כאוהב בלהט־נפש של ציון ומקראיה, וכאוהב ישראל ומלמד זכות על בוני־הארץ ומקימיה.

והנה בערעור טענת המפקקים הנ"ל, כבר קדמהו ידידנו הרה"ג הרב שאול ישראלי שליט"א בספרו הנחמד „ארץ חמדה“, המראה ששלש השבועות הללו אינן חלות לגמרי כהיום הזה, שהרי עם החלטת האו"מ והכרזתה על מדינת ישראל, סקעו ממילא השבועות, שלא יעלו בחומה ושלא ימרדו באומות, שאין כאן מרידה באומות, אדרבה הן הלא הודו ואישרו את זכיותינו וריבונותנו על ארץ ישראל, ואין כאן עליה בחומה נגד רצון האומות, שהרי מחובתינו להתגונן, וכן להרבות עלית יהודים וקבוץ גלויות וכו' („ארץ חמדה“, עמודים ל'—ל"ג).

ספרי המחבר דגן הם עשירי חומר ומהוים רכוש תורני גדול למחנה בני התורה, רבנים ולומדים וגם רבי תועלת למורי הוראה ודיינים. וברכתנו להמחבר דגן, שיוסיף אומץ ומרץ להפצת מעיינותיו חוצה, ולזכות את הרבים בחידושיהו, הלכותיו ובפסקיו, וכמו כן בתורת הנסתר וישכיל ויצליח ללמד להועיל בית ה' הטובה עליו.