

אתר דעת - מכללת הרצוג

# הפעני

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

הועתק והוכנס לאינטרנט  
[www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org)  
ע"י חיים תשס"ט

## בתוכן:

על אודות מכללה חרדית לבנות / הרב משה אויערבך

העיור בהלכה / י. יוסף כהן

הוראת התורה במסגרת בית הספר העל-יסודי / הרב יהודה קופרמן

ותחסרהו מעט מאלקים / הרב חיים פרדס

תשובת ר' יהודה מודרן בענין חמץ שעבר עליו הפסח / הרב קלמן כהנא

תגובות:

לדרכו של המחקר התורני

אורות מאופל

על ספרים ועל סופריהם:

יסודות הלכות שבת להרב משה חיים שלנגר / יונה עמנואל

על פטור הנשים ממצוות עשה שהזמן גרמא

קריאה מהרב קוק ז"ל לתלמידי הרב הירש



[www.daat.ac.il](http://www.daat.ac.il)

## הרב משה אויערבך

### על אודות מכללה חרדית לבנות

לבית הספר החרדי, גם לבנים גם לבנות, יש מסורת של יותר ממאה וחמשים שנה בקהלות יהודי גרמניה.

כבר בשנת תקע"ו (1796) נפתח בהלברשטט בית הספר, „השארית צבי“<sup>1</sup>. מאז והלאה נוסדו בקהלות אחרות בתי ספר יסודיים ואחר כך גם ב"ס תיכוניים. מפורסמים ביותר הם שני התיכונים, לבנים ולבנות, אשר הרב הירש זצ"ל יסד בפרנקפורט בשנת תרי"ג (1853).

מגמת רש"ה היתה לחנך את הצעיר היהודי, „לאדם-ישראל השואב את הכרת בוראו מן התורה, מן הטבע וההיסטוריה, מצפה לקבלת מלכות שמים בעולם כולו ומדגים מלכות זו בחייו הוא בפרט ובצבור“<sup>2</sup>.

מובן שלמעשה השיגו את המטרה הנעלה הזאת רק יחידים, וגם הם לא בשלמות. אבל השאיפה אליה נעשתה השקפה כללית של חוגים רחבים בתוך חרדי גרמניה וכמעט בכל ארצות התרבות המערבית, והצילה רבבות לא ימנה. לחוגים האלה היה צירוף ההשכלה הכללית ליסוד בחנוך התורני לדבר טבעי, כמעט מובן מעצמו.

לבנות נתקבל הוא בכלל בכל היהדות החרדית בארצנו ובאירופה. בפירוש אמר לי הגאון רמ"מ עפשטיין זצ"ל לפני יותר מארבעים שנה: „בחנוך הבנות אתם הצלחתם“. וכבר בשנת תרע"ז (1917) בקש האדמו"ר מגור זצ"ל מן אגודת ישראל בפרנקפורט לשלוח איש משכיל חרדי ליסד בורשא גימנסיה לבנות, ונוסדה אז הגימנסיה „חבצלת“.

כל הרשת בית יעקב בחו"ל ובארצנו נבנתה ע"פ דוגמת בית הספר לבנות של חרדי גרמניה.

תוצאה הכרחית לחנוך מורות לבתי הספר בית יעקב היו הסמינריונים בוויין, קרקא וטשרנוביץ ואח"כ בארצנו. במשך הזמן שמשו המוסדות האלה לא רק לחנוך מורות אלא הפכו לחלקם הגדול לבתי ספר תיכוניים. וזולתם נוסדו תיכונים חרדים לבנות אשר מגמתם היא רק לחנך אשה חרדית משכילה לפי מגמת התיכון לבנות של הרב הירש זצ"ל.

בין כל הנשים הצדקניות אשר הצליחו להדריך את בניהן ובנותיהן לתורה ולמצוות, חלק גדול יש למשכילה החרדית בהשפעתה על ביתה ועל הסביבה.

עד כלפני עשרים שנה הספיק החנוך למחשבת יהודית, אשר התיכון החרדי נתן לבנות, כמעט לכל דרישות החיים. נשים אחדות, אשר רכשו להן השכלה

1 על שם הנדיב ר' צבי קסטלין.

2 מ. ברויאר בס' הרב ש. ר. הירש משנתו ושיטתו, עמ' 37.

גבוהה ורצו להעמיק ולהרחיב את השכלתן ביהדות באותה דרגה, הצליחו בדרך כלל למצוא לעצמן את הדרך.

אך היום גדל מספר הנשים אשר מסיבות שונות רוצות וצריכות לחתור אחר השכלה גבוהה בענפים שונים של המדע, בראשונה המורות לסמינריונים ולתיכונים לבנות, להן נחוצה השכלה חרדית ביהדות. וזכורים לטוב יומי ומיסדי המכללה בירושלים לאשה חרדית בארצנו ובתפוצות.

תוכנית המכללה מקיפה את כל מקצועות הקודש — זולת תלמוד — מקצועות כלליים ופדגוגיים. ויש לקוות שתעודות הבחינה לקורסים ולמכללה תקבלנה ההכרה של הממשלה.

בתוך מקצועות הקודש: תורה ונ"ך ע"פ המפרשים המאמינים, הראשונים והאחרונים, תפלה ועיון תפלה, השקפת עולם יהודית מקורית והגשמתה בלמוד הדינים וקיומם.

בתוך המקצועות הפדגוגיים: היסודות ההלכתיים והשקפתיים של החנוך הדתי.

התנאי להצלחת המכללה היא ההשתתפות של מורים ומורות בעלי שיעור קומה אשר יראתם קודמת לחכמתם ורואים בתפקידם עבודת הקודש לחזק האמונה בישראל.

יתן ד' שהמעשה במוסד החדש יהיה רצוי ככונת מיסדו וחבריו.

---

סוד ה' לישרים החפצים בכל לב ונפש לעשות רצונו, אשר כל חכמתם היא להתרחק מכל ערמה, אשר לבם ומחשבותם רצויים בעיני אלוקים ואדם, עיניהם לנוכח ביטוי, לא יסתכלו ימין ושמאל את אשר ראובן ושמעון יגידו למו, אם בעיני ראובן ימעטו ובעיני שמעון ירבו לעשות, כי אם את פי ה' ישאלו, דעת דרכיו יחפצו, הוא יכון מצעדיהם, ותורתו בלבם, ואם הם רצויים בעיני מי ירשיעם?

הרב שמשון רפאל הירש

---

## העיוור בהלכה \*

א. דעת רבי יהודה בפיטור העיוור מקיום המצוה

את ה"מצוות והחוקים" המוטלים על כל פרט ופרט בעם ישראל לשמור ולקיים — "למשפטים", דהיינו לאישים אשר עליהם מוטל להוות את הרשות השיפוטית: הערר, כאות השונות של עם ישראל; הסנהדרין, המורכבת משבעים ואחד חברים, והיא הערכאה המשפטית העליונה בעם ישראל; בתי-הדינים של עשרים ושלושה ובתי-הדינים של שלושה חברים. כל האישים שיהיו כשופטים, חייבים להיות פקחים<sup>4</sup> (בפרטות נדון על כך בפרק הדן בעיוור במשפט העברי). ואם כן, לדעת ר' יהודה, כל שאינו כשר להיות שופט או דין ב"ישראל, אינו חייב גם בקיום המצוות. התוספות דנות אם ר' יהודה פוטר את העיוור מכל המצוות גם באופן מעשי, או שאין לדבריו הפטור רק מדאורייתא, ומ"דרבנן גם הוא מודה בחיוב עיוור במצוות. במקום אחד מכריעות התוספות שמדרבנן מחייב גם ר' יהודה את העיוור בקיום המצוות ומנמקות את דעתן בכך, שאין זה מתקבל על הדעת ליפטור עיוור מן

"הסומא או הפסח או הגדם או החושש בראשו או בעינו או בידו או ברגלו וכיוצא בהם, הרי הוא כבריא לכל דבריו". מובאה זאת היא פסקי-דינו של הרמב"ם ב"משנה תורה"<sup>1</sup>. אף על פי שפסק-דין זה נפסק לענין מתנת שכיב-מרע ומתנת בריא, והוא כעין הקדמה לפרטי ההלכות בהגדרת החולה, שלמתנתו תוקנו תקנות מיוחדות — הרי יש בו כדי להצביע גם על נושא דיוגנו בפרק זה, העיוור בהלכה, ואמנם רוב הפוסקים סבורים שמבחינה עקרונית דינו של העיוור כדינו של כל אדם מישראל לגבי קיום המצוות — פרט למצוות מיוחדות, שיפורטו להלן.

בגמרא מובאה דעתו של רבי יהודה הפוטר את הסומא מכל המצוות שבתורה<sup>2</sup>. דעה זו היא דעת יחיד. נימקו של רבי יהודה לדעה קיצונית זו, מקורם ב"היקש" בין "תורה וחוקים" ובין "משפטים" כלומר, התורה אומרת "וזאת המצוות החוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקיכם ללמד אתכם"<sup>3</sup>. ר' יהודה משווה איפוא

\* פרק מתוך חיבור כולל: "העיוור והעיוורון במקרא ובספרות התלמודית והמדרשית", שיומן ומומן על-ידי המשרד לשיקום שליד המיניסטריון לבריאות, חינוך וסעד של ארצות-הברית. חובה נעימה לי להודות מקרב לב להגברות: Miss Mary E. Switzer, Miss Isabella Diamond מראשי המשרד לשיקום הנ"ל על יחסן הנאה והלבבי לעבודה זו. כמו כן נתונה תודתי הלבבית לגבי ה. כהן, מנהלת הלשכה לקשרי חוץ שבמשרד הסעד הישראלי, על תיחכה ועזרתה הנלהבת והמסורה בביצוע העבודה.

1 רמב"ם, משנה תורה, הלכות זכיה ומתנה, פרק ה הלכה א; שלחן ערוך חושן משפט סי' רן סעיף ה (בלשונו של הרמב"ם).  
2 קיחושין דף לא א; בבא קמא דף סז א.  
3 דברים ו א.  
4 סנהדרין דף לד ב; גדה דף נ א.

שהתורה אסרה בחינת "שב ואל תעשה".  
 נניח איפוא שהעיוור ימנע ממעשה כל-  
 שהו, שיש בו משום איסור, אין עדיין  
 הוכחה מכך שסיבת המנעותו נובעת  
 ממניעים דתיים. אפשר ליחס את הדבר  
 לסיבות אישיות וכיוצא באלה.<sup>5</sup> בשאלה  
 זאת יש פנים לכאן ולכאן. ואמנם גדולי  
 הרבנים והפוסקים בדורות שונים, נזקקו  
 לפתור בעיה זו, אף על פי שהיא תיאור-  
 טית בלבד, כי כאמור רובם הגדול  
 והמכריע של הפוסקים הכריעו לחייב את  
 העיוור במצוות.

לפי פירוש מסויים בדברי התלמוד  
 הירושלמי<sup>10</sup>, פוטר רבי יהודה עיוור מכל  
 תרי"ג המצוות מבלי להבחין באפיון. וכך  
 דעתם של עוד כמה מגדולי הרבנים במאה  
 הקודמת, כגון ר' חיים יוסף דוד אזולאי  
 ור' יעקב משולם אורנשטיין<sup>11</sup>. לעומתם  
 מנסים רבנים נודעים אחרים להוכיח את  
 ההיפך, שאף לר' יהודה אינו פטור אלא  
 ממצוות עשה בלבד<sup>12</sup>. מעניין לציין  
 שישנה גם דעת שלישית בענין הנדון,  
 לפיה יוצא שאף אם נכריע כדעת הפוסט-  
 רים עיוור מכל המצוות, אין פירוש  
 הדבר שהוא פטור גם ממצוות וחוקים

המצוות מכל וכל, שאם כן הוי ליה כמו  
 נכרי שאין נוהג בתורת ישראל כלל<sup>5</sup>.  
 לעומת זאת, במסכת אחרת משמע מדברי  
 התוספות שרבי יהודה פוטר עיוור מן  
 המצוות גם באופן מעשי<sup>6</sup>. הפוסקים  
 האחרונים מנסים לתרץ את הסתירה  
 בדברי שתי הדעות<sup>7</sup>. אולם למעשה אי  
 אפשר להצביע כאן על סתירה, אלא על  
 חילוקי-דעות המיוצגים על-ידי שני אי-  
 שים — או שתי אסכולות — שונים<sup>8</sup>.

חבי יהודה סתם ולא פירש אם כוונתו  
 לפטור את העיוור מכל תרי"ג המצוות —  
 מצוות עשה ומצוות לא תעשה גם יחד —  
 או שמא הפטור אינו אלא ממצוות עשה  
 בלבד. לכאורה ניתן להוכיח שלפחות  
 לדעת התוספות שהזכרנו, פוטר רבי  
 יהודה עיוור מכל המצוות, בלא הבדל  
 מהותן ואפיון. כי ההנמקה שלהן "שלא  
 יהיה כמו נכרי" אינה תופסת באם נחליט  
 שהוא חייב בחלק מן המצוות ובקיומן הרי  
 הוא נבדל ממילא מן הנכרי. אבל אם  
 נעמוד על מהותן של המצוות לא תעשה,  
 נזכח שאין הדבר כן. קיומן של מצוות  
 לא תעשה אינו מצריך פעולה אקטיבית;  
 להיפך: המנעות מעבירה על איסורים

5 כבא קמה דף פז א ד"ה "וכן היה ר' יהודה פוטריו" [השנין].

6 קידושין דף לא א ד"ה "דלא מפקידנא".

7 עיין למשל תשובות נוהע ביהודה מהדורא תנינא, חלק אורח חיים, סי' קיב; ר' מיכל היכנר, משכנות הרועים, דף ז ב.

8 התוספות למסכת בבא קמא נערכו על-ידי אחד מתלמידי ר' יצחק מאיברא — למסכת קידושין ר' אלעזר מסוך. עיין א. א. אורבך, בעלי התוספות, עמ' 493—494, 501.

9 ר' חיים יוסף דוד אזולאי, יעיר איוון, ערך "סימא" (לעמבערג 1865, דף קג ב).

10 קרבן העדה על הירושלמי סוטה, פרק ב סוף הלכה ה.

11 יעיר איוון שם (ראה הערה 9); ר' יעקב משולם אורנשטיין, ישועות יעקב על ש"ע אורח חיים, סי' יז ס"ק א. לזכרנו אף הרא"ש סובר שר' יהודה פטר סומא מכל המצוות. עיין גם: ר' יצחק ב"ר יוסף [הרבגלרנטר] מואמשטש, זכרון יצחק חלק ב, דף ה ב — ר א.

12 ר' יוסף תאומים, פרי מגדים על ש"ע א"ה, פתיחה כוללת, סוף חלק ג; ר' צבי הירש חיות המהות על מסכת בבא קמא דף פז א; ר' יצחק יעקב אשכנזי, המאסף, ירושלים, שנה ט

(תרס"ד), חוב' ב סי' כג (אות ד); ר' אליהו מנחם גויטיין, תורה מציון, שנה ב (תרנ"ו), חוב' ב סי' סו; ר' שמיאל יששכר שטארק, אהל יצחק, שנה ב (תרס"ד), חוב' ה סי' ד.

ועיין בשו"ת ר' עקיבא איגר, מ"ת סי' קנב.

מפנה שאלה לר' טוביה מווינא: היאך יכול עיוור לקדש על היין בשבת ולהוציא את אשתו ובני ביתו ידי חובתם? הרי ידוע הכלל התלמודי: כל דבר שהאדם עצמו אינו חייב לעשות, אינו מסוגל להוציא אחרים ידי חובתם? והרי העיוור — לדעת ר' יהודה — פטור מן המצוות ולפיכך אין תוקף לקידוש שהוא מקדש<sup>13</sup>. ר' טוביה השיב לו, היות ועשוי אדם להתרפא ואז יבוא לידי חיוב המצוות, הרי כבר מעשיו יש בו במעשיו תוקף התופס מבחינת ההלכה. מתשובתו של ר' טוביה נמצאנו למדים, דרך אגב, שכבר בזמנם לא היה ריפוי מעיוורון בגדר של מעשה נדיר<sup>14</sup>. גם בדורות האחרונים, כשכבר נפסקה ההלכה בלי כל פיקפוק, שאין העיוור פטור מן המצוות, צצו שאלות שאין להן כל בסיס במציאות; שאלה מסוג זה מעמיד, למשל, ר' יוסף תאומים, לגבי אדם ששלח עיוור לקדש לו אשה, אם חלים הקידושין לפי דעת ר' יהודה<sup>15</sup>; וכן שאלתו של ר' יעקב צבי יאליש, בנדון ילד שנולד עיוור, האם חייב אביו למולו<sup>16</sup>.

כאמור, הכריעו כמעט כל הפוסקים שהעיוור דינו ככל האדם<sup>17</sup>. אולם בתקור-

החלים על כלל האנושות והנקראים «שבע מצוות בני נח»<sup>18</sup>. דעה זו באה לכלל בייטוי בספרהם של החיד"א הנוכר ושל ר' יוסף באב"ד<sup>14</sup>. נראה שלא התקבל על הדעת שתתכן דעה כלשהי בעד אפשרות של הוצאת עיוור מחוץ למסגרת של החברה האנושית.

כבר נזכר לעיל שרוב הפוסקים סבורים שאין הלכה כרבי יהודה, הובאה למעלה דעתו של הרמב"ם שעיוור הוא כבריא לכל דבר, ואמנם הוא וכל גדולי הפוסקים, כגון רבינו אשר בן יחיאל, בנו בעל הטורים, השלחן ערוך ועוד, מחייבים את העיוור לקיים את כל המצוות שבתורה, פרט למצוות מסויימות עליהן חלות הלכות מיוחדות, אשר נדון עליהן בהרחבה בהמשך הפרק הזה. כן אין מבדילין הפוסקים בדבר איפן התהוות העיוורון, אם הוא בא מלידה או לאחר מכן כתוצאה ממכה או מחלה<sup>15</sup>. אף על פי כן דנים הפוסקים בספריהם בשאלות תיאורטיות הנובעות מדעתו של ר' יהודה. הדבר בא לידי ביטוי בספרות ההלכה בתקופות השונות. לא נוכל כמובן להתעכב בכל הבעיות; נצטמצם בדוגמאות מעטות. ר' מרדכי בן הלל הכהן, בן המאה ה-13,

13 עיין תוספתא עבודה זרה פרק ט; סנהדרין דף נו א; הרמב"ם משנה תורה, הלכות מלכים, פרק ט הלכה א. סיכום ההלכות בענין זה עיין באנציקלופדיה תלמודית, כרך ג, עמ' שמט-שנה.

14 יעיר איון (הנוכר בהערה 9); מנחת חינוך, מצוה כו (דף לח ג).

15 ר' חזקיה די סילוה, פרי חדש על ש"ע או"ח, סוף סי' תעג.

16 מרדכי מגילה פרק ב (הוצ' ווילנא ראם, דף יו ב).

17 החיד"א בייעיר איון, ערך «סומא», וזוהו את דבריו וטוען שבדבר שאין כל בסתין שיעשה, אי אפשר לומר שהתוקף יחול למפרע.

18 פרי מגדים (לפי הערה 12).

19 מלא הרועים, ערך «סימא» (הוצ' ווארשא תרע"א, עמ' 152). ההסבר לשאלה הוא; היות ומוטל חוב על האב למיל את בנו, לא חשב אם הבן לא יבוא לידי חיוב לכשיגדל, כי הרי עיוור פטור מן המצוות לר' יהודה, וגם במקרה זה חייב האב לעשות את המוטל עליו; מאידך, אפשר לתפוס את השאלה מצדה ההפוך: היות והבן הוא הנושא בעונש של כרת אם אינו מל עצמו בגדולתו ולא האב, ואילו במקרה זה הבן לעולם לא יבוא לידי חיוב זה, יש לצדד אולי שהאב אינו חייב למולו. המחבר אינו מכריע בשאלה זו, כנראה בגלל תלישותה מן המציאות ההלכתית.

יבוא מישהו ויבשרני שנקבעה הלכה כר' יהודה שעיור פטור מן המצוות; ברם, לאחר מכן כשנאמר לו שאדרבה גדול המצווה ועושה, ולפי הנחה זו אין ערך המצוות שהוא מקיים גדול כל כך — קבל על עצמו לערוך משתה ביום שיוודע לו שלא נקבעה ההלכה כר' יהודה<sup>22</sup>. מכל מקום, מתוך דברים אלה יוצא ברור שההלכה בענין חיוב העיור במצווה עדיין רופפת היתה בימיו של רב יוסף. אולם בגמרא — ובעקבותיה גם במפרשיה — ובספרי הפוסקים — מובאים הלכות ודינים רבים בקשר לחיובו ופיטורו של העיור במצוות מסוימות, וזאת כמובן לפי דעותיהם של החכמים — והם הרוב — המחייבים באופן עקרוני עיור בכל המצוות. ועל כך נעמוד בהמשך הפרק הזה.

פת התלמוד הדבר לא הוכרע ונשאר תלוי ועומד בימי האמוראים. סמוכין לכך יש לראות בדבריו של רב יוסף, מגדולי האמוראים בדור השלישי. רב יוסף עצמו היה עיור וכמובן קיים את כל המצוות על אף עיוורונו. אולם דעתו של רבי יהודה על פיטור העיור מקיום המצוות הביאה אותו במבוכה קשה. רב יוסף היה סבור, שאדם המקיים מצוות למרות שאין עליו הובה כזו, עושה מעשה רב יותר מזה שמצווה ועושה. לפיכך המצוות שהוא מקיים ערכן גדול יותר אם תוכרע ההלכה כרבי יהודה. לאחר מכן נודעה לו דעתו של רבי חנינא ש"גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה"<sup>23</sup>, ולפי הנחה זו שכרו — וגם ערך המצוות — מועט יותר. לפיכך הסביר רב יוסף: קבלתי על עצמי לערוך משתה ושמחה לרבנן אם

ב. עיני הלכה כללים ביחס לסומא; ספק ביחסו לסימא בהלכה

בו מדובר שאת הנגע יש להביא בפני "מראה עיני הכהן"<sup>24</sup>. התורה כתבה "עיני" בלשון רבים, משמע ששתי העינים של הכהן צריכות להיות במצב של ראייה. פסולו של כהן שכהו מאור עיניו לומדים מן הביטוי "מראה", כלומר שהעיניים הבודקות את הנגעים, עליהן להיות במצב של ראייה תקינה. אין המשנה מפרשת מהי מדת הראייה הנדרר-

יודע, שאדם הנגוע במחלה החשודה בצרעת, עליו להופיע בפני הכהן, הקובע אם האדם טמא טומאת-מצורע אם לאו. מה דינו של כהן עיור בעין אחת? המשנה<sup>25</sup> פוסקת שכהן אשר אין לו אלא עין אחת "לא יראה את הנגעים", יתר על כן, אפילו אינו עיור לגמרי, אלא "שכהה מאור עיניו" אינו כשר לראות את הנגעים. מקור ההלכה הוא מן הפסוק

20 רבינו ירוחם בן משולם בספר משרים (נתיב י"ד) הוא בין הפוסקים היחידים המכריעים כרבי יהודה. ר' יוסף זייד זינצהיים מסביר את נימוקיו של רבינו ירוחם שהניאוהו לכסוק כר' יהודה. רי"ד זינצהיים מצא לו חבר בהכרעה זו, והוא ר' אלכסנדר זיסלין הכהן בעל ספר האגדה. עיין יד דוד, חלק א, דף קנט ב.

21 ההסבר התגיני להנחה זו היא, שאדם אשר מצוה לעשות, מתגבר אצלו גם הפיתוי של יצר המשתדל למנוע מקיום המצוות. עיין תוספות עבודה זרה דף ג א ד"ה "גדול המצוה ועושה".

22 קידושין דף לא א; בבא קמא דף לה א; שם דף פו א.

23 משניות נגעים פרק ב משנה ג.

24 ויקרא י"ב. וראה מנחת חינוך מצוה קסט"ק יג שאם ספק ראה את הנגע, אז כהן סומא יכול לומר טמא או טהור. "דהעיקר הקפידה התורה הוא רק על הראייה", אבל ראה המאירי סנהדרין לד ע"ב (עמ' 157) שמסתפק בדבר.

באלה) וספק אצלו אם נגע בטומאה אם לאו, הרי הוא טמא מספק. במה דברים אמורים – ברשות היחיד, אבל ברשות הרבים הוא טהור. ואפילו ברשות היחיד אינו טמא אלא אם האדם המסופק בנגי-עתו הוא בר־דעת שיכול להזהר מן הטומאה. משום כך חרש שוטה וקטן אינו טמא מספק.<sup>27</sup> ביחס לעיוור, שהוא אמנם בר־דעת, אולם מחמת עיוורו אינו יכול לדעת אם נגע בטומאה או לא. פוסקת התוספתא שהוא טמא „מפני שיש בו דעת לשאול“.<sup>28</sup> כלומר היות ויש בו דעת, חלות עליו החומרות של אדם נורמלי. כן מתעוררת השאלה לגבי אשה עיוורת שבזמן נידותה אסורה לאכול תרומה (במקרה שהיא בת כהן או אשת כהן) ועליה לבדוק את עצמה אם היא עדיין בנידותה. אימרת המשנה שאשה פיקחת תבדוק את העיוורת.<sup>29</sup> המשנה מכלילה את העיוורת יחד עם חרשת ושוטה, ועל כך תמהה הגמרא: הרי העיוורת היא בעלת־דעת ונאמנת, אלא שמומה מגביל אותה, ואם כן תוכל לבדוק עצמה לבד ואת התוצאה תראה לחברתה, ולמה נכללת העיוורת בין נשים שאינן אחראיות למעשיהן? בסיכום מודה אמנם הגמרא שמשנה זאת משובשת היא ובאמת אפשר להעזר בעצה זו.<sup>30</sup>

ישנן הלכות בהן נידון העיוור בצורה עקיפה בלבד, כשהוא משמש כאובייקט להלכות שהפקח חייב לקיים. כגון, מי שנדרש לא יהנה „מראי החמה“, מה

שת מן הכהן כדי שיוכשר לראות נגעים. במפרשי המשנה יש מחלוקת אם עין אחת בלבד כהתה, אולם לא נתעוררה, מה דינו של הכהן לענין ראיית נגעים, יש מכשירים ויש פוסלים.<sup>31</sup> אף על פי שמפשטות הסגנון נראה שרק לגבי עיוורון מוחלט פסול בעין אחת.

הקוצר את שדהו ושכח עמרים בשדה, אסור לו לחזור ולקחת את השכחה, הרי הם מוקדשים לעניים. המשנה קובעת שלא כל שכחה אסורה לבעל השדה; למשל, כסה את העמרים במשהו, וזאת היתה סיבת השכחה, אין זה נכלל בגדר של שכחה, והעמרים שייכים לבעל השדה. כי לולא היה מכסה את העמרים, השכחה לא היתה נגרמת. חכמינו ז"ל למדו ששכחה הנגרמת כתוצאה מדבר חיצוני אינה שכחה. נשאלת איפוא השאלה: מה דינו של עיוור הקוצר ושכח עמרים בשדה? תשובת המשנה: הרי זה בגדר שכחה. הנימוק: עיוור המסוגל לקצור, הזקה עליו שחוש המישוש מפותח אצלו במדה שיוכל להיות במידת־מה תחליף לחוש הראייה. לפיכך, לא נגרמה השכחה מחמת מזונו של הקוצר, כי בוודאי מישש את העמרים לפני עזבו את השדה, בדיוק כשם שקוצר רגיל סוקר את פיריון עובר־דתו. אין איפוא הבדל עקרוני בין ה־שניים, ושכחתו של עיוור היא שכחה רגילה ונורמלית והרי היא של העניים.<sup>32</sup> הנמצא במקום שיש שם טומאה (כגון אחד משמונה שרצים, אדם מת וכיוצא

25 תוספות יים טוב ותפארת ישראל מכשירים, משנה אחרונה לר' אפרים יצחק מפרמישלא מפקפק בדבר.

26 משניות פאה פרק ו משנה יא. ועיין פירוש תפארת ישראל; רמב"ם, משנה תורה, הלכות מתנות עניים, פרק ה הלכה ח.

27 טוטה דף כח ב.

28 תוספתא, הוצ' חילגאן ראם בסוף הרי"ף), שהרות פרק ג הלכה ח. הגירסה לפי הרמב"ם, הלכות אבות הטימאה וגירסת הגר"א. אולם בהוצ' צוקרמנדל (פרק ג הלכה יא) הגירסה „טהור“.

30 נדה דף יג ב.

29 משניות נדה פרק ב משנה א.



דינו? כלום התכוון מאלה שרואים את השמש, ואם כן — מותר לו ליהנות מן העיזור. או כוונתו היתה לאסור על עצמו הנאת כל העולם — כולל עיזורים — והביטוי „רואי חמה“, פירושו אלה שהשמש רואה אותם וכמובן גם עיזורים בכלל? המשנה, ובעקבותיה הרמב"ם, מחליטים כאפשרות השניה<sup>31</sup>. דוגמה שניה: המקבל על עצמו נזירות, אולם לא עשה זאת בדרך הרגילה ובביטויים המיועדים לכך, אלא תלה נזירותו בשם שון בן מנחם, אשר ה' הזיר אותו עוד בטרם נולד<sup>32</sup> — מה דינו? אחד הביטור

יים הנזכרים במשנה: הריני [נודר בנזירות] כמי שנקרו פלשתים את עיני ולא הזכיר את שמשון אלא בעקיפין, על שם המאורע הטראגי שאירע לו. הרי זה נזיר שמשון<sup>33</sup>.

אדם המוכה בעיזורו גורם לפיקח לברך, עליו ברכת צידוק הדין, כדי להפגין את אמונתו בה' ובהנהגתו את העולם בצדק. נוסח הברכה: „ברוך דין האמת“<sup>34</sup>. לא עיזר בלבד אמרו, אלא כל מיני מוכי-גורל, כגון חגר וקטע, בעל ראש רחב, מוכה שחין וכדומה, הרואה אותם חייב לברך את הברכה הנזכרת.

### ג. העיזור לגבי עבודת בית-הכנסת

בתפלת שחרית לפני „קריאת שמע“ מברכים שתי ברכות שהראשונה מהן מתחילה „יוצר אור ובורא חושך“ ומסתיימת בברכת „יוצר המאורות“. נשאלה השאלה בבית-המדרש: „למדנו רבינו, סומא מהו שיעבור לפני התיבה להוציא את הצבור? — כך שנו רבותינו: סומא פורס על שמע ומתרגם“. השאלה היא איפוא, כלום עיזור, שאינו נהנה מן האור, האם מותר לו לברך על יצירת האור? לפי מקור זה, מותר לו, וגם חייב, לברך על יצירת האור. אמנם רבי יהודה חולק על כך וסובר: במה דברים אמורים כשנולד פקח ואחר כך נתעזר, אולם „כל מי שלא ראה מאורות מימיו לא יפרס

על שמע, מפני שנראה כמעיד עדות שקר, שהוא אומר „ברוך יוצר המאורות“ והוא לא ראה מאורות מימיו“<sup>35</sup>. מחלוקת זו מובאת גם במשנה<sup>36</sup> ור' עובדיה מברטנורא מפרש שם את דעתו של המחייב את העיזור לברך ואינו חושש ש„מעיד עדות שקר בעצמו“ בכך, שאף על פי שאין העיזור עצמו נהנה במישרין מן האור, שבני אדם רואים אותו ומצילים אותו מן המכשולים העומדים בדרכו. וכך באמת נפסקה ההלכה בשלחן ערוך ובדרך הסבתו של ר"ע מברטנורא<sup>37</sup>, שלמעשה היא מרומזת כבר בגמרא<sup>38</sup>. מובן שעיזור מותר לו להיות שליח ציבור בבית-הכנסת ולעבור לפני התיבה<sup>39</sup>. ואמנם

31 משניות נדרים פרק ג משנה ז; רמב"ם, הלכות נדרים פרק ט הלכה יט.  
32 שופטים יג ה, ז.

33 משניות נזיר פרק א משנה ב; רמב"ם, משנה תורה, פרק ג הלכה טו.

34 ברכות דף נח ב; רמב"ם, משנה תורה הלכות ברכות, פרק י הלכה יב; שלחן ערוך אורח חיים סי' רכה סעיף ט.

35 מדרש תנחומא פרשת תולדות, הוצ' שטעטין תרכ"ח, דף מה ב — מו א.

36 משניות מגילה פרק ד משנה ו.

37 שלחן ערוך אורח חיים, סי' סט סעיף ב. לעיין גם סי' נג סעיף יד.

38 מגילה דף כד ב.

39 שלחן ערוך אורח חיים סי' נג סעיף יד.

הזאת בספרי הפוסקים השונים, שהיתה מלווה בהיסוסים ובפיקפוקים לא מעטים. נראה, שאלה נובעים מן הניגוד שבין ההלכה הכתובה בתלמוד ובין הרגש שחתר להתיר לעיוור למלא פונקציה מכובדת זאת בעקבות התנאים שנשתנו. למשל, ר' אלכסנדר זוסלין הכהן, נוחת לכעין פשרה ופוסק ש, נראה לי שבמקום שאין כהן אלא סומא דמותר לקרותו לספר תורה<sup>43</sup>; לעומתו, ר' יעקב מולן, שצוטט לעיל, פוסק בהחלטיות "קורין לתורה אפילו עם הארץ וכן הסומא ולא נהגינן כהרא"ש דפסק דהסומא לא יקרא"<sup>44</sup>; ר' בנימין בן מתתיהו, נשאל על אודות יהודי בשם "ר' יעקב סגי נהור" שהיה תלמיד־חכם, "אם יוכל לעלות ולברך ולקרוא בספר תורה". תשובתו אף היא פסקנית: "נראה לעניות העתי דדבר פשוט הוא דיוכל לעלות ולקרוא ולברך בספר תורה ככל שאר בני חיוב ואין כאן איסור ולא ברכה לבטלה"<sup>45</sup>. מסגנון דבריו נראה, שלא עובדת היות העיוור תלמיד־חכם הכריעה את הכף לזכותו, אלא שהמעשה היה כמקרה בתלמיד־חכם. אולם ר' יואל סירקיש, שם את הדגש בפסק־דינו על עובדה זאת, לפיכך "דווקא סומא תלמיד־חכם מותר לקרוא לספר תורה, אבל סומא עם הארץ אין לקרותו כלל". הוא מנמק את הדבר בכך, שאפילו עם הארץ שאינו עיוור לא היה ראוי לעלות לתורה, אלא שכבר נהג העם לקרוא לעם הארץ לעלות לתורה, ואין הוא רוצה — וגם אין בכוחו — לבטל את המנהג שהשתרש, מפני דרכי

קרה מקרה בקהילה אלמונית שבמשך שנים רבות מילא עיוור תפקיד חזן, אולם משום מה הועבר מתפקידו. באה השאלה בפני ר' יאיר חיים בכרך, רבה של קהילת וורמס בגרמניה, והוא קרא תגר על המעשה וחייב את פרנסי הקהילה להחזירו לתפקידו<sup>40</sup>.

בתקופת התלמוד, וגם זמן ממושך לאחריה, היה נהוג שהעולה לתורה הוא גם שקרא בה; לא היה זה תפקידו של אדם מיוחד לכך בניגוד לזמננו־אנו. יש הלכה מפורשת ש, דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה<sup>41</sup>. לפי הלכה זו אין ספק שאסור לעיוור — היודע את התורה בעל־פה — לעלות לתורה ולקראה בציבור. אולם בתקופתנו ש, בעל קורא מיוחד קורא בתורה ואילו העולה לתורה אינו אלא מאזין לקריאה, הועמדה השאלה, מה דינו של עיוור. השלחן ערוך פוסק ש, סומא אינו קורא בתורה לפי שאסור לקרוא אפילו אות אחת שלא מן הכתב". פסק זה הוא העתקה מפסק־דינה של הגמרא, מבלי לקחת בחשבון את תמורת העתים לגבי נהג של הקריאה בתורה. לפיכך מביא השלחן ערוך מיד הסתייגות להלכה זו בשם ר' יעקב מולן (מהרי"ל) "דעכשיו קורא סומא כמו שאנו מקרין בתורה לעם הארץ"<sup>42</sup>. הדגש הוא על "ועכשיו", כלומר מאחר שעכשיו אין נוהגים בענין זה כבתקופת התלמוד, נשתנה גם הנהגה והדין ומותר לו לעיוור לעלות לתורה. ואכן כך נוהג היום עם ישראל בכל התפוצות. אולם מן הדין לעקוב במקצת אחר התגבשות ההלכה

40 ר' יאיר חיים בכרך, שו"ת חתת יאיר, סי' קעו.

41 גיטין דף ס ב; תמורה דף יד ב.

42 שלחן ערוך אורח חיים סי' קלט סעיף ד. עיין גם סי' נג סעיף יד.

43 ספר האגדה, הוצ' קראקא שלי"א, דף ז ב.

44 ספר מהרי"ל, הוצ' חארשא 1874, דף סג א.

45 תשובות בנימין זאב, סי' רמה.

שלוש. אבל עיוור. עם הארץ שחובלן אצלן - הנוכחים למעשהו, ולאחר ספול ארוך, שני ליקויים, „אין לקרותו לספר תורה כלל“<sup>46</sup>.

למעשה לא הפלו את העיוור לרעה כענין עליה לתורה. הדבר נעשה על-פי רבנים מובהקים וגדולי הדור, ונראה שלא חילקו בין עיוור תלמיד-חכם ובין עיוור עס-הארץ. כך מעיד ר' מרדכי יפה בתגובה לשאלה ביחס לפסק „שאין קורין סומא לספר תורה לפי שלא יוכל לקרוא מתוך הכתב — ואני ראיתי נוהגין בהרבה מקומות ובמעמד גדולי הדור שקורין סומא לתורה, כיון שיוכל לקרות מלה במלה עם השליח צבור“<sup>47</sup>. ר' מרדכי יפה מכניס בפסקו גם נימה הומאנית: „כדי להפיס דעתו של סומא“<sup>48</sup>. נימה דומה, בתוספת הנימוק הדיתי-רוחני להכניס את העיוור ואת עס-הארץ בכלל קבלת עול מלכות שמים, כלומר שתהיה להם תודעה של השתייכות לציבור היהודי באי בית-הכנסת — אנו מוצאים בתשובתו של ר' בנימין סלוניק<sup>49</sup>. עדות נוספת למנהג שהשתרש בעם לקרוא עיוור לעליה לתורה, יש למצוא בתמהון שעורר מעשה יוצא דופן של ר' יעקב עמדן, שמחה בסומא שלא יעלה לקרוא בתורה, מתוך הסתמכות על פסק התלמוד והשלחן ערוך (בדעה הראשונה שצוטטה לעיל). ר' יעקב עמדן עצמו מזכיר את תמהונם של

הלכה אחרת מתחום פולחן בית-הכנסת, הוא ענין נשיאת-כפיים של כהן עיוור. בשעה שהכהנים נושאים את כפיי-הם, לברך את העם, אסור להסיח את הדעת מן הברכה. ועל כן, כהן שהוא בעל מום במקומות גלויים לעין, אסור לו לשאת את כפיו, כי מומו מושך את תשומת-לב העם ויסתכלו במומו ולא יתרכזו בכוננת הברכות. לפיכך כהן שיש לו מומים בידיו לא ישא את כפיו<sup>50</sup>. מטעם זה אסור לכהן עיוור, ואפילו בעין אחת בלבד, לעלות לדוכן ולברך, כי גם עיוורון הוא בכלל המומים שמושכים על עצמם תשומת-לב ההמון. אולם להלכה זו ישנה הסתייגות: במה דברים אמורים, כשהכהן העיוור הוא תושב חדש בעיר או הקהילה, והעם עדיין לא התרגל אליו ואל מומו, אבל תושב וותיק, שכולם מכירים אותו ואת מומו, מותר לו לשאת כפיים גם אם הוא סומא בשתי עיניו<sup>51</sup>.

46 בית חדש על טור אורח חיים, סי' קמא.

47 ר' מרדכי יפה, לבוש התכלת, סי' קמא ג.

48 שו"ת משאת בנימין, סי' סב.

49 שאלות יעביץ, חלק א, סי' עה וע"י לקט הקמח החדש חלק א' עמ' קי.

50 מגילה דף כד ב. רש"י מפרש שהטעם הוא מפני שאסור להסתכל על ידיו של כהן כשהוא נושא את כפיו, מפני שהשינה שורה על ידיהם של כהנים ומי שמסתכל עליהם עלול הדבר לגרום לסימיו עינים. אולם התוספות שם דוחות טעם זה ומכחיחות שאין סימיו עינים אלא בזמן שבית המקדש היה קיים (עיי' תוספות חגיגה דף טו א ד"ה „בכהנים בזמן שבית המקדש קיים“). תוספות מנמקות האיסור בטעמים של הסחת דעת. לאמתו של דבר, גם רש"י סובר טעם זה, ומשתמש בו במקרים שהמום אינו בידים אלא במקומות גלויים אחרים שבגוף, כגון עיור וכדומה.

51 מגילה דף כד ב; רמב"ם, משנה תירה, הלכות נשיאת כפיים פרק טו הלכה ב; שלחן ערוך אורח חיים סי' קכה סעיף ל (והלכה של עיור בשתי עיניים רק במקור האחרון).

החייבים במצוות מן התורה. שאלה מסוג זה נתעוררה באחת הקהילות, שבמשך שנים היה „בעל התוקע“ שלה סג׳-נהור, אולם בשנה מסוימת עלה בידי חלק מאנשי הקהילה להעבירו מתפקידו, מחמת החששות שדובר עליהם לעיל. ר׳ דוד ן זמרא, אליו הובאה השאלה, נוף בפרנסי הקהלה ש„לא יפה עשו להעבירו, שהיה להם לשאול את פי החכמים“. מסקנתו להלכה שהקהילה חייבת להחזירו לתפקידו, פרט אם ימצאו „בעל תוקע“ בקי יותר מן העיוור, הרשות בידיהם לבחור בו. וזאת באופן בלתי תלוי בעיוורונו של ה„בעל תוקע“<sup>52</sup>. פסק-דין דומה הוציאו גם שני חכמים אחרים במקרים דומים<sup>53</sup>.

כן התעוררה השאלה אם ראוי מצד הדין שעיוור ימלא את התפקיד של תוקע בשופר בראש השנה. מצד ההלכה, שעיוור חייב בכל המצוות, אין כל מניעה שהתפקיד של „בעל תוקע“ ימסר לעיוור. כי כאמור, כל החייב במצווה מסוגל גם להוציא את הרבים ידי חובתם. השאלה הועמדה מצד אנשים המדקדקים במעשיהם וברצונם לקיים את המצוות אליבא דכל הדעות. ואם כן, שמא כדאי — לפנים משורת הדין — לחשוש לפסקו של ר׳ יהודה, הפוסט סומא מן המצוות. ואפילו לדעתם של הפוסקים הסוברים — כפי שצוטטו לעיל — שהסומא חייב במצוות מדרבנן, אינו יכול להוציא את אלה

#### ד. עיוור לגבי הלכות הנהגות כשבת ומועד

שאינו בו סכנה שרק סכנת נפשות אין אבל יש סכנת אבדן אבר, דאם כן הרי זה בגדר סכנת נפשות, כי סכנת אבר דינו כסכנת נפשות ומותר אפילו לחלל עליו את השבת<sup>54</sup>.

כן פוסק השלחן ערוך שמי שחש בעינו ומצטער הרבה, לא חלה עליו חובת צום ב„תענית אסתר“ ביום יג באדר, ומותר לו לאכול; צום זה אינו נכלל בין ארבע הצומות ומקורו במנהג מאוחר יותר מן ארבעת הצומות ולכן גם בכאב עינים בלבד נפטר מן התענית<sup>55</sup>.

בשבת אסור להוביל משא כלשהו ברשות הרבים; במועד אסור לעשות כל

שבתות ישראל ומועדי נשמרים מתוך הלכות רבות ומגוונות. הלכות אלה מחייבות כמובן גם את העיוור. לגבי ישיבה בסוכה פטרו אדם שהוא מצטער בישיבת הסוכה; גם חולה ומשמשו פטורים מן הסוכה. החולה, בו מדובר כאן, אין פירושו חולה שיש בו סכנה, הפטור בלאור הכי מכל המצוות שבתורה, אלא אפילו חולה שאין בו סכנה פטור. גם מי שחש בעיניו פטור מן הסוכה. התנא רבן שמעון בן גמליאל מספר מעשה שקרה אצלו בעיר קיסרי בארץ-ישראל, שחש בעיניו ופטרו רבי יוסי בריבי לישון הוא ומשמשו חוץ לסוכה<sup>56</sup>. התוספות מוסיפות על כך, שאין הכוונה במושג „חולה

52 תשובות רדב״ן, חלק ד, סי׳ אלף קלא (=נט).

53 ר׳ שמואל אבוהב, תשובות דבר שמואל, סי׳ יב; ר׳ יצחק נאבארה, פני מבין, חלק א, דף ה א. 54 ברכות דף ל א; רמב״ם, משנה תורה, הלכות תפלה, פרק ה הלכה ג; שלחן ערוך אורח חיים סי׳ קי סעיף ג.

55 סיכה דף כו א; ירושלמי סוכה, הוצ׳ קראטשין, דף נג א (הוצ׳ חילנא ראם, דף י א); רמב״ם, משנה תורה, הלכות סוכה, פרק י הלכה ב; שלחן ערוך אורח חיים, סי׳ תרמ סעיף ג.

56 סוכה דף כו א ד״ה „ואפילו חש בעיניו“.

57 שלחן ערוך אורח חיים, סי׳ תרפ״ו סעיף ב.

מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש. <sup>57</sup> צוהתאם - מילת הגם בלא עזרת מקל, והוא אינו בא להלכות הללו, אסור לעיורר להשתמש במקלו ברשות הרבים בשבת ובמועד <sup>58</sup>. אחד הפוסקים האחרונים מבהיר, שאין איסור זה נאמר אלא בעיורר שבכוחו

#### ה. שחיטת עיורר בהלכה

את מקום השחיטה וגם ידיו אינן אמונות לבצע את השחיטה כהלכה <sup>59</sup>. אדם שאין לו שום מושג בהלכות שחיטה מאחר שלא למד הלכותיו, אסורה שחיטתו אפילו בדיעבד, אף על פי שאינו עיורר מלידה, מפני שחוששים שמא עבר, על אחת מהלכות השחיטה ואינו יודע על כך מחמת בורותו <sup>60</sup>. אולם אם אחרים רואים את ביצוע השחיטה ושמנו לב שנעשתה כהלכתה, כשרה, אף אם לא ראה מאורות מימיו, ואפילו אם אינו בקי בהלכותיה <sup>61</sup>. עד כאן לא דובר אלא בעיורר גמור בשתי עיניו. אולם עיורר בעין אחת בלבד מותר לשחוט אפילו לכתחלה, יתר על כן: לא רק באקראי ולצורך עצמו מותר לו לשחוט, אלא מותר למנותו לשחוט קבוע, בתנאי שיעבור בדיקה בעינו הפ-קוחה, אם ראייתו תקינה <sup>62</sup>. ואמנם כך פסק רב מובהק הלכה למעשה, בשוחט של קהילה מסויימת שעינו האחת לא היתה בריאה כל צרכה מאז ילדותו, ולעת זקנתו הורעה עד שנתעוררה לחלוטין.

שחיטת בהמה, חיה ועוף כרוכה במכ"ל לול דינים והלכות. אחת ההלכות מורה את המקום המדוייק בצוואר הבעל-חי, בו יש לבצע את מעשה השחיטה; הלכה שנייה מתיחסת להוראה מהו העומק בקנה ובוורט ("סימנים") וכמה יש לשחוט מהם. אם לא מילאו בדייקנות אחרי ההלכות האלה, אסור בעל-החי באכילה. מובן שאצל עיורר מתעוררות בעיות הלכתיות שונות, המותנות במומו המגבילו בביצוע תקין של ההלכות. המשנה פוסקת בפש-טות ש"השוחט בלילה זכנ הסומא ששחט, שחיטתו כשרה" <sup>63</sup>. אולם התלמוד מדייק מלשון המשנה, שדווקא אם שחט בדיע-בד, שחיטתו כשרה, אבל לכתחלה לא ישחוט <sup>64</sup>. אבל ישנו מקרה בו מותר לעיורר לשחוט אף לכתחלה, והוא כשאח-רים עומדים לידו ומפקחים על מעשה השחיטה <sup>65</sup>. מאידך, ישנם מקרים כאשר שחיטתו של עיורר פסולה אף בדיעבד. כגון אם שחט עיורר מלידה ש"לא ראה מאורות מימיו", כי הרי אינו יודע לכוון

58 תוספתא יום ט"ב [=ביצה], היצ' צוקרמנדל, פרק ג הלכה יז; ביצה דף כה ב; רמב"ם, משנה תורה, הלכות יום טוב, פרק ה הלכה ג; שלחן ערוך אורח חיים סי' שא סעיף יח וסי' תקכב סעיף א.

59 עשרת זקנים על אורח חיים סי' תקכב (בשם הרא"ש, הרוקח והבית יוסף).  
60 משניות חולין טרק א משנה א.

61 חולין דף יג ב.

62 רמב"ם, משנה תורה, הלכות שחיטה, פרק ד הלכה י; שלחן ערוך יורה דעה סי' א סעיף ט.

63 שפתי כהן (ש"ך) יורה דעה סי' א ס"ק לו ובפרי מגדים שם.

64 ר' יוסף מלכו, שלחן גבוה, יורה דעה חלק א, דף ה א.

65 ר' חיים בנבנשתי, בעי חיי, יורה דעה, דף ג א.

66 ר' זאב סוהורילי, ערך השלחן, חלק ב, דף ד א-ב.

„ואיזה אנשים מערערים עליו לדחותו מאומנתו ולקפח פרנסתו“. פסק־דינו של הרב הוא, שאם בעין השניה הוא רואה היטב „אין בזה שום חשש וחלילה להורידו

ו. הקלות לעיחר בקיום המצוות

שיש בו סכנה אין מלים מיד לאחר הבראתו, אלא ממתניים שבעה ימים לאחר מכן לשם החלמה והבטחה, שיצא מכלל סכנה למעלה מכל ספק — אף לגבי כאב עינים רציני ההלכה כן.<sup>67</sup>

הקלה מרחיקה לכת לעיור יש לראות בהלכה זו: יולדת נכללת כמובן בסוג החולים שיש בהם סכנה ומחללים עליהן את השבת. כשיוולדת זקוקה לגר בשבת מותר להדליק בשבילה גם כשאין הדבר קשור במישרין במצבה המיוחד, אלא כדי להרגיע את היולדת, והנה עיוורת, שהגר לא יעזור ולא כלום, ואף על פי כן הותרה הדלקת הגר למענה מטעמים פסיכולוגיים. הדלקת הגר עשויה להרגיע גם יולדת עיוורת, באומרה: אם יקרה סיבוך כלשהו בלתי צפוי מראש, הרי חברותי יראו ויסדרו את הטעון סידור.<sup>68</sup> מן הדין יהיה, לדעתי, להתעכב בבעיה שנולדה כתוצאה מהתפתחות חכמת הניתוח והטכניקה המודרנית, אף על פי שהוא חורג במקצת מן המטרה ששמנו לנו בחיבור זה — העיור והעיוורון בספרות העתיקה בלבד. אולם היות ונקודת־המוצא וההנמקה לפתרון הבעיה נעוצות בספרות התלמודית וההלכתית, מן הראוי להזכירה לפחות בקיצור גמרי.

אדם שמרחפת עליו סכנת מוות כתוֹצאה מקיום או מאי־קיום המצוות, הרי חייו קודמים וכל המצוות שבתורה — פרט לשלוש זהן: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות־דמים — הותרו לגביו כאילו אינן קיימות. בתלמוד גלמד דבר זה מן הפסוק „וחי בהם“, כלומר התורה ומצוותיה ניתנו על מנת שהאדם יהיה בהן ועל־ידיהן ו„לא שימות בהן“. ולא רק סכנת נפשות בלבד הותרה, אלא אף סכנת אבר. לפיכך מותר — ואף חייב — אדם לחלל שבת, למשל, כדי להציל אחד מן האיברים. מובן שגם העין, כאבר חיוני ביותר, בכלל האיברים שמותר (וחייבים) להצילם אפילו במחיר של חילול שבת. בהתאם לכלל זה נפסקה ההלכה, שהחושש בעינו — והוא שתהיה בשתיהן או באחת מהן משום סכנה — הרי זה בכלל חולים שיש בהם סכנה ומחללים עליו את השבת ועושים לו כל צרכי רפואה.<sup>69</sup>

גם לגבי מילת תינוק, מתחשבים כמוֹר כן במצב בריאותו. לפיכך משהים מילת תינוק שעיניו כואבות, אם הכאב אינו רציני, מלים את התינוק מיד לאחר הבראתו. אולם אם הוא סובל מכאב חזק, דינו כחולה שיש בו סכנה, וכשם שחולה

67 ר' שמואל יצחק שור, תשובות מנחת ש"י, סי' קא.

68 ר' משה ליטש—ריזנובים, שערי קודש וספר תואר משה, דף יט ב — כ א.

69 רמב"ם, משנה תורה, הלכות שבת, פרק ב הלכה ד; שלחן ערוך אורח חיים, סי' שכח סעיף ט.

70 שלחן ערוך יורה דעה, סי' רסב סעיף ב.

71 שבת דף קכח ב; רמב"ם, משנה תורה, הלכות שבת פרק ב הלכה יא; שלחן ערוך אורח חיים סי' של סעיף א.

אשר למדו לכלב להוליכו ומוכרח הכלב להיות תמיד אצלו, אם יכול להכנס לבית-הכנסת להתפלל בצבור ולשמוע קדיש וקדושה וקריאת התורה וקריאת המגילה וכדומה. אף שהכלב מוכרח להכנס עמו [לבית-הכנסת], או שיש בזה בזיון להכניס בעלי חיים לבית-הכנסת שהוא מקדש מעט". הרב פיינשטיין בתשובתו פוסק להיתר, בהסתמכו בעיקר על הירושלמי, אלא שהוא מוסיף גם נימוג הגיוני "דאולי בכלל ליכא שום בזיון וקלות ראש בכניסת בהמה, אלא כשהכניסה היא שלא לצורך תפלה אלא לצורך התאכסנות כעובדא דירושלמי, אבל כשהכניסה היא לצורך תפלה של בעלי [העיוור], אפשר אין זה דבר בזיון וקלות ראש כלל"<sup>72</sup>.

לפי ההלכה אסור לנתח מת וכן חייבים לקבור את המת על כל חלקיו איבריו, משום בזיון המת. והנה לפני מספר שנים נשאל בית-הדין בלונדון שאלה זאת: "אחד רוצה לצוות שאחרי מותו ינקרו את עיניו ולמסרן לבית-חולים, כדי להרכיב הקרום של עין חי על אדם הסומא בעיניו, ועל-ידי ההרכבה הזאת יתחדש כוח הראות של הסומא. והוא רוצה לדעת אם זה מותר מצד הדין". ר' מאיר שטיינברג, מחברי בית-הדין בלונדון, הקדיש לשאלה זאת חוברת מיוחדת, שהופיעה בשנת תשי"ז.<sup>72</sup>

שאלה אחרת, שאף היא נוצרה מתוך החיים המודרניים, הובאה בפני ר' משה פיינשטיין, ראש ישיבת "מתיבתא תפ"ארת ירושלים" בניו-יורק, בדבר הסומא

#### ז. הגבלות הלכתיות שונות לעיוור

התבואה ולהפריש את השיעור המתאים. מלבד זאת חייבו החכמים להפריש את החלק היפה של התבואה. גם מצווה זאת היא למעלה מכוחו של העיוור. לפיכך אסרו החכמים לעיוור להפריש תרומה לכתחלה.<sup>73</sup> אולם מאחר שבדיעבד אין השיעור וטיב התבואה מעכבים את ההפ"רשה וחסה אחת פוטרת את כל הכרי וגם הפרשת תוצרת גרועה תופסת בדיעבד, לפיכך הפרשת עיוור מועילה בדיעבד.<sup>74</sup> מדובר רק בזמן שבית-המקדש היה קיים והכהנים יכלו לטהר עצמם מטומאתם ולאכול בתרומה. מה שאין כן בזמן הזה, שהתרומה נשרפת ואינה נאכלת על-ידי הכהנים ולפיכך אין מקפידים גם

העיוור שמומו מגביל אותו מליהנות הנאה שלימה מן החיים, יוצא מקופח גם מבחינת ההלכה בכמה וכמה שטחים, נוסף לאלה שעליהם יחדנו את הדיבור בעמודים הקודמים. ההגבלות מתחלקות לשתי בחינות: (א) מצוות בהן האדם מוכרח לשתף גם את חוש הראות ובלעדו אי אפשר לקיים את המצווה; (ב) מצוות שעליהן ישנה מסורת חכמים או לימודים מיוחדים מן התורה הממעטים עיוור מקיומן. לסוג הראשון שייכת ההלכה שעיוור לא יתרום תרומה לכתחלה. חכמינו ז"ל קבעו שלוש דרגות להפרשת התרומה בהתאם למדת וותרנותו של המפריש. עיוור יתקשה כמובן למדוד את

72 ר' מאיר שטיינברג, שאלה ותשיבה בענין הרכבת עין מן המת לאדם חי הסומא בעינו. לונדון תשי"ז, 12 עמ'. וראה שו"ת "שרידי אש" לר' י. י. חיינברג חלק ב' סי' קכ.

73 דא ר' משה פיינשטיין, תשובות אגרות משה, חלק אורח חיים, ניו-יורק תשי"ט, סי' מה (עמ' קדקה).

74 משניות תרומות פרק א משנה ו ; רמב"ם, משנה תורה, הלכות תרומות, פרק ד הלכה ד. 74 שם, שם.

מסקנה שהמלים «וראתם אותו» ממעות בבגד המיוחד ללילה מקשירת ציצית עליו, אולם מחייבים עיוור במצוות ציצית<sup>75</sup>. בקשר להלכה זו נביא קוריו מעניין. רבינו אשר בן יחיאל (הרא"ש) מצטט את ספר העתים לר' יהודה בר ברזילי מברצ' לונה. הפוסק שעיוור פטור מן הציצית ומן התפילין לפי שכתוב «וראתם אותו». כבר ראינו למעלה שדעה זו נדחתה בגמ' רא. ואכן הרא"ש דוחה את דבריו של בעל ספר העתים. אולם למרבה הפליאה, אין הדחייה באה מן הגמרא המפורשת, כפי שניתן היה לצפות, אלא משום שפסוק «וראתם אותו» כתוב לגבי ציצית בלבד, ומה ענין תפילין לכאן. ר' יום טוב ליפמן הלר בספרו «מעדני יום טוב» תמה באמת על הרא"ש על כך<sup>80</sup>. אולם התמיה תגדל יותר על-ידי העובדה שהלכה דחוייה זו מובאת גם בשם אחד מן הגאונים<sup>81</sup>. לא נוכל לתרץ סטייה זו מדרך הגמרא, לדעתי, אלא אם נאמר שהיתה להם גירסא אחרת בגמרא, שלפיה יוצא שעיוור פטור מן הציצית ומן התפילין. מכל מקום, כפי שכבר סכמנו, לא נמצאו מהלכין לדעה זו בספרי הפוסקים וכולם כאחד מחייבים עיוור בציצית ובתפילין.

אחד מן האמוראים היה סובר שעיוור פטור מלומר הגדה של פסח בלילה הראשון של פסח. דעתו נדחתה על ידי חבריו, בהסתמך על התנהגותם הלכה

בטיב התבואה הנפרשת, מותר לעיוור להפריש תרומה אף לכתחלה<sup>76</sup>. מצווה שנייה, שאף היא אינה נוהגת אלא בזמן בית-המקדש, הוא חיוב לעלות לבית-המקדש שלוש פעמים בשנה ולחוג שם את שלושת הרגלים. עיוור פטור ממצווה זו<sup>77</sup>. חכמינו ז"ל מנמקים את הדבר מתוך לימוד מיוחד. מאותו הנימוק גם עיוור בעין אחת בלבד פטור ממצוות עליה לרגל<sup>78</sup>. לאותה קטיגוריה שייך גם פיטורו של העיוור מלסמוך על ראש הקרבן שהוא מביא לבית-המקדש. גם במקרה זה הטעם הוא פורמלי, שנלמד ב"גזרה שווה" של שתי המלים הוזהות «סמיכה» הכתובות בתורה במקום שמדור בר בו בחיוב הסמיכה על ראש הקרבן וגם במקום שבו מדובר על קרבן הסנהדרין. וכשם שלסנהדרין לא בחרו בעיוור, גם כאן סומא פטור ממצוות סמיכה<sup>79</sup>.

לענין מצוות ציצית חייב העיוור, אף על פי שלכאורה ישנו ביטוי בתורה, לפיו אפשר היה להעלות על הדעת פיטורו ממצווה זו. בתורה כתוב «וראתם אותו», כלומר שהאדם יראה את הבגד עליו נקי שרו הציציות, כדי שיוזכר את חסדי ה' עם עמו בהוציאו מארץ מצרים. ואם כן, עיוור שאינו מסוגל לראות, הדעת נותנת שיהיה פטור ממצווה זו. חכמינו דנים באמת באפשרות זו אולם הם באים לכלל

75 שלחן ערוך יורה דעה סי' שלא סעיף לב. ועיין פירוש הש"ך שם.

76 משניות חגיגה פרק א משנה א.

77 חגיגה דף ב א ; שם דף ד ב ; סנהדרין דף ד ב ; ערכין דף ב ב ; רמב"ם, משנה תורה, הלכות חגיגה, פרק ב הלכה א.

78 מנחות דף צג א (עיין גם תוספות ד"ה «אתא»). בגמרא שם ישנה גם דעה שנייה שה"גזרה שחה" גלמדת מעולת ראייה ; רמב"ם, משנה תורה, הלכות מעשה הקרבנות, פרק ג הלכה ה.

79 שבת דף כז ב ; זבחים דף יח ב ; מנחות דף מג א ; שלחן ערוך אורח חיים סי' יז סעיף א.

80 רא"ש הלכות תפילין, סוף מסכת מנחות (חילגא ראם דף קכא א) ומעדני יום טוב שם. בספר העתים שיצא ב"מקציע נרדמים" (תר"ס) לא מצאתי הלכה זו. אולם הנידס אינו אלא חלק מן הספר. 81 תשובות הגאונים «שערי תשובה» סי' קנו בשם ר' ששנא גאון וסי' רסו (לר' שמעון מקיירא).



קהל רב, מראה בעליל שהכוונה היא שהעיוור, כחבר בחברה האנושית, נהנה מן האור בעקיפין, באמצעות בני האדם, המשתדלים להקל עליו את דרכו ומפנים מפניו את המכשולים. ולכן יש מקום להודות לה' על יצירת המאורות, מהם גם הוא נהנה. אבל בברכת "בורא מאורי האש" הכוונה להנאה אישית בלתי-אמצעית, בה אין העיוור שותף ולפיכך אין לו לברך אותה.<sup>85</sup> לגבי נרות חנוכה, שלא ניתנו להנאה, אדרבה — אסור ליהנות מהם, מסתבר שעיוור חייב להדליק. ר' שלמה לוריא פוסק אמנם כך באופן עקי-רוני. אולם למעשה, מצדד המהרש"ל שהעיוור ישתדל להוציא את עצמו על-ידי אחרים או אפילו אשתו. רק בדלית ברי-רה, כגון שהעיוור הוא עירי והוא גר בבית שלו, חייב הוא להדליק ולברך.<sup>86</sup>

למעשה של עמיתיהם האמוראים העיוור-רים, רב יוסף ורב ששת, שהם עצמם נהגו לומר את ההגדה.<sup>82</sup> במוצאי שבת מבדילים על היין ומברך-כין על הנר "בורא מאורי האש". עיוור, שאינו נהנה מן האור במישרין אינו מברך ברבה זו.<sup>83</sup> אולם הברכות האחרות שבהב-דלה הוא חייב לומר. בניגוד לאחד הגאו-נים, הסובר שעיוור פטור מתבדלה בכלל.<sup>84</sup> לכאורה תהיה סתירה בין הנאמר בהלכה זו, הפוטר עיוור מברכת "בורא מאורי האש", משום שאינו נהנה מן האור, לבין ההלכה שהובאה לעיל (פרק ג), ואשר לפיה מברך העיוור ברכת "יוצר המאורות". מפרשי השלחן ערוך הרגישו בקושיה זו ומישיבים את ההבדל העקרוני בין שתי ההלכות בדרך זו: "יוצר המאו-רות" שמברכים בבית-הכנסת בנוכחות

82 פסחים דף קטז ב. טעמו של הפוסק, לימוד "גזרה שוה" מבן סורר ומורה, עיי"ש.

83 שלחן ערוך אורח חיים סי' רצח סעיף יג (לפי השלמתו של המגן אברהם סי"ק יז).

84 תשובות הרשב"א חלק א, סי' תשלט, בשם "כתבו הגאונים".

85 מגן אברהם סי' רצח סי"ק יז; מחצית השקל ולבושי שרד שם.

86 תשובות מהרש"ל סי' עז.

הערה: פרק שני של חיבור זה, הודן על העיוור במשפט העברי, יפורסם אי"ה במקום אחר.

בית המקדש של עם ישראל אינו "מקום פלא לישועה" אשר אליו נוהרים חולים, חלשים, עוורים וחרשים, זקנים ונשים להתנחם ולהתרפא מן המחלות שפגעו בהם. רק אנשים בריאים, בני חורין, צעירים וחזקים חייבים לעלות לרגל וליראות בבית המקדש- לעומת זאת: חרש שוטה וקטן וכו', החיגר והסומא והחולה והזקן ומי שאינו יכול לעלות ברגליו פטורים ממצות עליה לרגל.

הרב ש. ר. הירש: שמות כג, יז

## הרב יהודה קופרמן

### הוראת התורה במסגרת בית הספר העל-יסודי

מאמר זה הינו פרי נסיוני ונסיון חברי במלאכת הקודש של הוראת תורה במסגרת בית הספר העל-יסודי. למסגרת הזאת שייכים סוגים רבים של בתי ספר, כגון בתי הספר התיכוניים לבנים, בתי הספר התיכוניים שליד הישיבות התיכוניות, בתי הספר התיכוניים לבנות (ממ"ד), בתי הספר התיכוניים של בית יעקב, מכינות פדאגוגיות ובתי ספר תיכוניים מקצועיים (ארבע שנתיים). מגמתי במאמר הזה היא לנסות לקבוע את המטרות של הוראת תורה במסגרת העל-יסודית (Objectives). במאמר מעין זה יש להתיחס במידה רבה למקובל בבתי הספר הנ"ל, ולהצביע על ההבדלים בין המצוי ובין מה שנראה לנו כרצוי. מובן מאליו כי לאור המטרות שנציב למקצוע זה או אחר, מתבקשות מסקנות מסוימות מעניינים שונים, כגון:

- (1) הזמן שיש להקדיש למקצוע.
- (2) כוחות ההוראה המתאימים להורות את המקצוע.
- (3) הציוד (כגון ספרייה) שיש להעמיד לרשות התלמידים על מנת שיוכלו להשיג את הרצוי.

נקודת המוצא אשר ממנה יוצאת כתיבת מאמר זה היא כי אין לראות את החינוך הרתי כואריאציה על החינוך הכללי, כי אם במסגרת נפרדת לגמרי, בלע"ז *Sui Generis*, בעלת מגמות ודרישות ספציפיות ומיוחדות לה. תפיסתנו את הוראת התורה מבחינה לימודית („אין עם הארץ חסיד“), ומבחינה חינוכית („ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים“), היא בלבד המחייבת אותנו בגשתנו אל הקודש לקבוע את המטרות להוראה הזאת. כל ראייה של תורה כחלק ממקצוע זה (תנ"ך) או אחר (תנ"ך ותורה שבעל פה על פי התוכנית החדשה בבגרות למגמה הריאלית הדתית), כאיקויואלנט למקצוע מסויים בבחינות הבגרות, תשטשש את הראייה ותשחד את כוח השיפוט. „וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל על פי ה' ביד משה“, וברצוננו (ומחובתנו) ללמדה את בנינו את בני בנינו, בין אם ממשלת ישראל דורשת אותה כמקצוע בבגרות ובין אם היא מוכנה לוותר עליה — ועל הוה אמינא כזאת דובר לא מעט בזמן האחרון<sup>1</sup>. מחייבות אותנו מצוות התורה „ושננתם לבניך“, „והגדת לבנך“ ועוד ועוד, ואל נכניס דרישה תורתית זאת למסגרת החילונית והנוקשה של הבחינות.

<sup>1</sup> מובן מאליו שאם ניתן להשיג הכרה לבחינה מורחבת בתורה על פי העקרונות שייבאו הללו, שאין לפסול בחינה זאת רק משום שהיא מופיעה בבחינות הבגרות! ותבא הבחינה בתלמוד כשייבה התיכונית (50 דף גמרא רש"י תוספות „ראשונים“ ו„אחרונים“) ותלמד על האפשריות כאן.

בדברנו במאמר זה על, "תורה" מתכוונים אנו לאפוקי מספרי הנביאים וספרי הכתובים, ולא לאפוקי מתורה שבעל פה, ולהלן ידובר על הקשר שבין, "שתי התורות" האלו. כבר העירו לנו חז"ל כי לולא חטאו ישראל, לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד<sup>2</sup> אשר מכאן משמע שחמשה חומשי תורה מהווים יחידה עליה ניתן לדון בפני עצמה. אמנם חטאו ישראל, כך שקיבלנו גם את יתר ספרי הנביאים והכתובים, אבל אין זה משנה את המסקנה המתבקשת מן ההוה אמינא ההיסטורית הנ"ל, שחמשה חומשי תורה יהוו יחידת לימוד עצמאית. בודאי עדיף הדבר שבמוסדות חינוך תורניים ילמד (או לפחות יידע ללמד) מחנך אחד גם תורה וגם נ"ך, אבל אם בדור זה של, "ספציאליזציה" לא ניתן הדבר להיעשות, יש לקבוע מסגרת נפרדת ללימוד התורה כמקצוע בפני עצמו<sup>3</sup>. ואולי דוקא בדורנו-אנו חשוב לקבוע מסגרת כזאת, באשר אנו כפופים לנטייה ההפוכה של קביעת מסגרת מצומצמת ביותר ללימוד תורה בתוך המסגרת הכללית של לימוד תנ"ך. רק במשך השנים האחרונות נשמעת התביעה להרמת קרנה של, "תורה" לא רק כמקצוע נפרד מנ"ך אלא אף כמקצוע מרכזי בבתי ספר תיכוניים לבנים ולבנות<sup>4</sup>. המצב העגום בלימוד תורה השורר עד עתה הוא תוצאה די ישירה מן הדרישות של בחינות הבגרות אף לבתי הספר הדתיים. לפי המקובל בארץ כל בית ספר הולך בתלם הבחינות, ומשום שתוכנית הבחינות אינה דורשת ידיעה בפרשנות (ורק ידיעה חלקית ושטחית בלבד בפרש"י) הונח כל הלימוד הזה, הונח בקרן זוית, ובמקומו בא לימוד נושאים בתורה ובנ"ך.

ייאמר, אפוא כבר בתחילת מאמר זה, שאין אנו מתחשבים במספר השעות שמוסד זה או אחר מוכן או יכול להקציב למקצוע תורה. אנו עוסקים בשאלת הרצויה, מתוך דעה ברורה כי אנשים אשר דאגת החינוך לנגד עיניהם, ואשר יראתם קודמת לחכמתם, לא ינוחו ולא ישקטו עד אשר יקרבו את המצוי אל הרצוי, והיו תואמים יחדיו<sup>5</sup>. ואמנם לולא חטאו אבותינו, היתה התוכנית לבגרות בתנ"ך קצרה

2 נדרים כב, ב.

3 יש לציין כי אין הכוונה ללימודי תורה מנותק מלימוד נ"ך, כי אם כמקצוע נפרד ועצמאי. ברור למעלה מכל ספק כי שעה שמלמדים חלק זה או אחר בחלק ההלכתי של התורה שיש להשוות עם ספרי הנ"ך, ולבדוק כיצד ובאיו מידה קוימו הדינים האלה על ידי האנשים עליהם אנו קוראים, בעיקר בספרי הנביאים הראשונים. כמו כן יש לבדוק ולראות באיו מידה מסתמכים הנביאים הראשונים והאחרונים, על ידיעת העם את התורה (בכתב ובעל פה). עבודה חלוצית בשטחים אלה נעשתה ע"י הרב יהושע בכרך ומר יהודה קיל בפרסומיהם בשנים האחרונות.

4 יש לייחד את הדיבור על לימוד תורה כמקצוע לא רק עצמאי אלא גם מרכזי בבתי הספר התיכוניים הדתיים לבנות — ואכמ"ל.

5 וכעין זאת עשו ראשי הישיבות התיכוניות כמקצוע תלמוד, כשפנו עורף לשש השעות השבועיות שלמדו תלמוד בבתי הספר התיכוניים הדתיים, והכניסו במקומן שש שעות לימוד תלמוד ליום. ויצויין כי עברו כמה שנים עד אשר קיבלו הכרת דה יורה חלקית בלבד על ידי משרד החינוך למצב הזה דה פקטו.

בהרבה מזו של היום; ומאידך, לולא „חטאו“ עורכי התוכנית הזאת, היתה התוכנית לתורה גדולה בהרבה מזו של היום!\*

**מטרות מטריאליות ופורמאליות:**

ניתן לחלק את המטרות בלימוד תורה, כמו ברוב המקצועות, לשתי קבוצות עיקריות, הלא הן מטרות מטריאליות ומטרות פורמאליות. על הקבוצה המיוחדת של מטרות השייכות להוראת לימודי הקודש בכלל וממילא להוראת תורה בפרט ידובר להלן.

**לגמר אינש והדר ליסבר:**

במקצוע תורני יש ערך לא מבוטל לעצם הידיעות של התלמיד. כבר קבעו חז"ל ש„ליגמר אינש והדר ליסבר“, כלומר שאין להפליג בהבנת עומק דברי התורה כל עוד לא רכש התלמיד ידיעות יסודיות בתחום הבקיאות, כי „דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר“. מטרה זו חשובה שבעתיים בדורנו-אנו במדינת ישראל, כשבית הספר היסודי (מלבד בתי ספר אחדים בערים הגדולות) אינו ממלא את יעודו כדבעי, עקב המחסור החמור ביותר בכוחות הוראה טובים. תלמידינו באים אלינו בתום שמונה שנות לימוד בבית ספר יסודי, כשידיעותיהם בחומש — רש"י הן קלושות ביותר. לאחר עריכת בחינות כניסה לישיבה, ללמעלה מאלף תלמידים הבאים מרוב בתי הספר היסודיים בארץ, אני יכול, לדאבוני הגדול, לקבוע כי לתלמיד הממוצע אין אפילו ידיעה שטחית בחומש-רש"י בגיל הבר מצווה שלו. בתשובה לשאלה „מה היתה טענתה של מרים נגד אחיה משה רבנו“, ענו קרוב למאה אחוזים של הנבחנים במשך שש השנים האחרונות כי היא טענה שמששה לקח גויה לאשה והתורה כתבה „לא תחתן בם“ — וזאת רק חדשים אחדים אחרי שהתלמיד למד את הפרק בספר במדבר עם פירוש רש"י! רוב הנבחנים יודעים לומר כי עבד עברי יוצא בשן ועין, כי עבד עברי יוצא בשמיטה, כי יצחק היה ילד קטן בשעת העקידה, כי רבקה היתה אשה מבוגרת בשעה שלקח אותה יצחק לאשה, ועוד כהנה וכהנה, ואטו כי רוכלא אנא ואיזל לספר בגנותם של מורים בישראל?!

**חומש — רש"י:**

מאז ומתמיד שימש חומש — רש"י לימוד-יסוד בהוראת תורה, ובחיי היום יום של היהודי שומר תורה ומצוות. בדרך זו נכנס היהודי, הן לעולם הפשט

6 התוכנית שאנו מציעים בהמשך המאמר הזה, נראית לנו כתוכנית מינימלית ולא מקסימלית. לא הצענו ללמוד „את כל התורה כולה“, אלא נסינו להגדיר מהן המטרות ההכרחיות שיש להציב לעצמנו, שעה שדנים על המקצוע תורה במסגרת העל-יסודית. לכן אנו מאמינים כי בה במידה ותקבל תוכנית זאת, יחפשו האחראים לדבר את הדרכים הנאותות, כדי להקציב למקצוע את מספר השעות הדרוש. לא תוכנית של „יגדיל תורה ויאדיר“ יש כאן כי אם תוכנית יסודית מינימאלית ללימוד תורה, ומובטח לנו כי ניתן להשיגה על ידי תוספת של כשעתיים לשבוע לכל כיתה וכתה, כשכל כיתה תלמד ארבע עד חמש שעות תורה לשבוע (קצת פחות ממה שלומדים אנגלית!).

הזן לעולמם של מדרשי חז"ל (הלכה ואגדה). אם לא היה סיפק בידו ללמוד ש"ס או אפילו חלק ממנו, הרי ידע אפילו איוו אווון של העבד רוצעים ולמה, ידע על חמשה התשלומים נזק צער ריפוי שבת ובושת, ואף ידע מנין לנו כי שליחו של אדם כמותו. ואם לא היה סיפק בידו ללמוד את מדרשי חז"ל במדרש רבה או בילקוט או בתנחומא, הרי ידע על הנפשות שהיו אברם ושרי עושים בכל אתר ואתר, ידע לספר על היסוסיו של הרן אחי אברם כשראה כיצד משליכים את אחיו אל תוך כבשן האש; הוא רואה את אחי יוסף אוכלין אבר מן החי ומזוללים בבני השפחות, וברור לו כי משה הרג את המצרי באמצעות השם המפורש כשנתברר לו כי אין אחד שיצא ממנו שיתגייר. אמנם אין לו זמן רב לקבוע עתים לתורה, אבל יודע הוא כי הרואה סוטה בקלקולה יזיר את עצמו מן היין, וחטא המרגלים חמור עוד יותר משום שסיפרו לשון הרע תיכף אחרי שלקתה מרים בגופה על אותו חטא.

אם בית הספר היסודי נכשל במשימתו זאת של הקניית ידיעה בחומש — רש"י, האם רשאים אנחנו לעזוב את הענין, ולהתרכז על פיתוח המחשבה של התלמיד על ידי עיון ברש"י, רמב"ן אבן עזרא וכד' ? אינני מזלזל חס וחלילה בהעמקה בלימוד תורה עם מפרשים (ובעיקר בלימוד תורה עם פירוש רש"י ומפרשיו). ברם, לא ייתכן שבית הספר העל-יסודי יחנך עם הארץ היודע לנתח „מחלוקת ראשונים" בלימוד תורה! אנו יודעים כי אחוז גדול למדי של בוגרי בתי ספר תיכוניים דתיים לא יקבעו עתים רבות ללימוד תורה; ולכן אחראים אנחנו לכך כי המטען התורני שלהם יהי עד כמה שאפשר בעל משקל. תלמיד שמילא את כרסו חומש עם פירוש רש"י, לא בשם עם הארץ ייקרא; ואילו הייתי צריך לבחור בין לימוד פרקים נבחרים בעיון, ובין לימוד חומש עם פירוש רש"י (בלי „מה קשה לרש"י" וכד'), לא הייתי מהסס אף לרגע לעזוב את פיתוח המחשבה למורה למתמטיקה, ולבחור בדרך השניה עם תלמידינו בוגרי כתה ח', הרחוקים מידיעה טובה של בקיאות בחומש-רש"י ת"ק פרסה.

מכל מקום, אין אנו נתבעים להכריע בשאלה גדולה זו של „ידיעה" נגד „הבנה", כי למולנו ניתן להשיג את השני ומן הראשון לא להניח את ידינו. הנסיון האישי שלי הוכיח, כי יכול התלמיד לרכוש לו בקיאות טובה בארבעה חומשי תורה במשך ארבע שנות לימוד, בלי שהמורה יקדיש למטרה גדולה זו יותר מאשר שלושה או ארבעה שעורים בשנת הלימודים ט' בלבד! על ידי עריכת בחינה חודשית בפרשה אחת בחומש-רש"י, עוברת הכתה על פני רוב התורה במשך ארבע שנים כשכל ה„עבודה" נעשית על ידי התלמיד בבית, ועל ידי המורה בבדיקת הבחינות בביתו-הוא. רק בשנה הראשונה יש צורך להקדיש שעורים אחדים להסביר את ה„טכניקה" של המבצע, ומאז הכל ממשיך כשורה — והיה מידי חודש בחודשו. והרי דוגמא טיפוסית לבחינות האלה:

7 הנהגתי שיטה זו לא רק בין תלמידי הישיבה, הרגילים לקרוא ממקורות, כי אם גם בסמינר למורים, ואף במדרשה למורי כפר בין צבור תלמידים אשר רבים מהם לא ראו אותיות רש"י לפני כניסתם לשעור הראשון, ואשר היו בארץ רק חודשים מספר בלבד!

## בחינה בתורה

ב"ה

### פרשת בראשית

מבחן בבקיאאות בחומש — רש"י על יסוד לימוד עצמי

א. כיצד מפרש רש"י (ענה על 8 מתוך 10 השאלות)

- (1) וירא אלוקים את האור כי טוב
- (2) עלה תאנה
- (3) ותתן גם לאישה
- (4) וייצר
- (5) וינחם ה'
- (6) נפילים
- (7) בני אלוקים
- (8) ויכל אלוקים ביום השביעי
- (9) קרא ימים
- (10) מועדים

ב. על יסוד מה מפרש רש"י (ענה על 7 מתוך 9 השאלות)

- (1) ודבר שלא נגמר אינו במילואו
- (2) שוים נבראו ונתמעטה הלבנה
- (3) נתאבל על אבדן מעשה ידיו
- (4) מלמד שתאומה נולדה עם קין
- (5) לסוף שבעה דורות אני נוקם את נקמתי ממנו
- (6) עשאו (את האדם) מן העליונים ומן התחתונים
- (7) רוח הקודש אומרת כן לאסור על בני נח העריות
- (8) אלא להיכנס עמו בדברים שלא ייבהל
- (9) כאן כפר בטובה

ג. שאלות כלליות

- (1) מה היה סדר ששת ימי המעשה
- (2) האם היה כעין מרד במעשה בראשית ?
- (3) מהו שם אשת נח
- (4) מי עבר על „בל תוסיף” וכיצד ?

חילכם לאורייתא !

כבר אחרי החודשים הראשונים מתרגלים התלמידים ל„מלאכה” זו שמסוגלים הם להקיף שתיים או שלוש פרשיות „קלות” בבחינה אחת.

מבחן בבקיאות בחומש — רש"י על יסוד לימוד עצמי  
פרשיות: וישב, מקץ, ויגש

א. כיצד מפרש רש"י: ענה על 5 מתוך 6 השאלות.

1. דבתם רעה.
2. מעמק חברון.
3. כל בנותיו.
4. ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו.
5. כי כמוך כפרעה.
6. אל תרגזו בדרך.

ב. על יסוד מה מפרש רש"י: ענה על 4 מתוך 5 השאלות.

1. מתוך גנותם למדנו שבחם.
2. הסיעו עצמם מן האחווה.
3. בני נח נצטוו על העריות.
4. מלמד שהיו מתחרטים במכירתו.
5. מוטב להניח את הספק ולתפוס את הודאי.

ג. שאלות כלליות:

1. היכן מדברת רוח הקודש — 2 מקומות.
2. האב והבן בכו וכל אחד בכה על בנו — כיצד?
3. אי חשיבות הרכוש של חוץ לארץ.

חילכם לאורייתא!

על התלמיד להשיב על השאלות בשלושת חלקי הבחינה על פי פירושו של רש"י בלבד. בחלק הראשון עליו להביא את תוכן דברי רש"י (ולא את לשונו); בחלק השני עליו להביא את דיבור המתחיל עליו רש"י אומר את פירושו, והחלק השלישי מובן מאליו. והנה קמה גם ניצבה תופעה מעניינת, שאחרי כמה חדשים מתחיל כבר התלמיד להרחיב את הדיבור בחלק השני, ולנמק את פירושו רש"י, בציינו את הקושי בדיבור המתחיל עליו אומר רש"י את פירושו. ולא קשה להסביר תופעה זו; כי בעוד שהתלמיד עוסק ב„ליגמר אינשׁׁ בביתו שלו, עוסק הוא ב„ליסברׁׁ בכתה עם המורה (ועיין להלן בענין זה). מובן מאליו שלא יארך הזמן עד שלפי שיטת Transfer of Learning מגיע התלמיד בלימוד העצמי שלו לאותו דפוס מחשבה שהוא רכש בלימוד המודרך שלו בכתה.

„והדר ליסבר“

כשרוכש לו התלמיד בקיאות יסודית בפירוש רש"י, פנויות השעות של השעורים להעמקה בלימוד פרשנדתא עליו כבר כתב הרמב"ן „לו משפט הבכורה“. הקלו על העבודה הזאת כל גדולי האחרונים (החל במורחי) בחיבוריהם הגדולים (הן בכמות והן באיכות) על פירוש רש"י. חיבוריהם של הרא"ם, המהר"ל, לבוש האורה, והט"ז נמצאים בכל חנות ספרים היום, כך שאין סיבה למה לא ירגיל המורה את תלמידיו בהכנת קטע ברש"י על פי פירושו וממילא על פי מקורותיו. על ידי שאלות הדרכה בשעורי בית, יכול המורה להפנות את תלמידיו אל מקורותיו של רש"י (בעיקר מדרש רבה וש"ס בבלי) ומשם לפירוש רש"י עצמו, ומשם לגדולי מפרשי שטרחו ועמלו להסביר את הקשר בין מקורותיו ובין פרוש רש"י. רק אז יבינו תלמידיו את שמינית שבשמינית ומקצת שבמקצת של אומנותו של רש"י, של מלאכת המחשבת שלו בכתיבת פירושו על התורה. לא לחנם מספרים בשם נכדו רבנו יעקב תם כי עם היותו מסוגל לכתוב פירוש כעין זה של רש"י על התלמוד, בשום פנים ואופן לא יכול היה לחקות את עבודתו בפירושו לתורה.

שוב, אפוא, חלוקת התפקידים בין המורה ובין תלמידיו, כשעיקר ההכנה לקראת השעור נעשה על ידי התלמידים, כך שנשאר זמן השעור פנוי לדיון מעמיק ופרודיקטיבי בין המורה ובין התלמידים, כשהראשון מעיר ומאיר, מעודד ומדריך לקראת דיוק נכון והבנה נכונה במקורות. על פי שיטה זו נמצא תמיד זמן לקריאת קטעים ברש"י עצמו ובמקורותיו ובמפרשיו, אותה קריאה אינטנסיבית תחת הדרכתו והשגתו של המורה, המכשירה את התלמיד לקראת המטרה בחלק הזה של הלימוד — היכולת מצד התלמיד להכין לברו קטע רש"י בעיון ובהבנה. כל עוד תלמידיו לא יקראו לבדם ולא ילמדו בעצמם את החומר הנ"ל, אין לצפות שיגיעו אי פעם למטרה הרצויה אפילו אם המורה יסביר להם בעל פה את התוכן של כל החומר הזה. מובן מאליו שדרישה זו מחייבת שיימצאו בספריית בית הספר מספר עותקים של מפרשי רש"י כמנין מחצית התלמידים בכתה אחת (בערך שמונה עשר). נראה כי הוצאה זו הינה כדאית באשר ספרים אלה יכולים לעמוד ימים רבים ואינם סובלים מחוק ההתישנות או מהוצאות חדשות!<sup>8</sup>.

פירוש הרמב"ן:

אם זכינו „להפסיק“ את לימוד הבקיאות בחומש-רש"י על ידי עבודת התלמידים בבית; בודאי ובודאי נותר לנו זמן ללימוד לרגלי עוד אחד מגדולי „הראשונים“, הרמב"ן, בפירושו על התורה. פירושו של הרמב"ן מלא, בין היתר, חמר רב בהשקפת עולמה של התורה („מחשבת ישראל“), ועל ידי בחירת קטעים נבחרים בתוכנית המינימום שלנו ניתן יהי' לתת לתלמיד יסודות איתנים בהשקפת

8 כידוע, ההוצאה הישראלית של אוצר הפירושים על רש"י באה בשני ספרים, כך שניתן גם ללמד שתי כתות תורה בעת ובעונה אחת, אם האחת לומדת מתוך בראשית-שמות והשניה לומדת מתוך ויקרא-דברים.



עולם. מובן מאליו שאגב לימוד זה בתחום ההשקפה<sup>9</sup> ניתן לשלב את לימוד הפרשנות עצמה (ועיין להלן במטרות הפורמאליות). להלן מובאת רשימת קטעים נבחרים שעל המורה ללמד תוך כדי הוראת תורה. אין כאן כוונה לקבוע מסמרים ולומר כי דוקא קטעים אלה יש ללמוד ולא אחרים (ובודאי כל המוסיף אינו גורע!), ברצוננו רק לציין את הקטעים האלה כיסודיים ביותר בהשקפת עולמה של היהדות ושאינן לדגל עליהם בהוראת תורה ברמת בית הספר העל-יסודי<sup>10</sup>.

#### בראשית

- (1) הקדמת הרמב"ן לספר בראשית.
- (2) יא. כח. ד.ה. „על פני תרח אביר“ החל במלים והנה על כל פנים — הנסים בתורה.
- (3) יב. ו. ד.ה. „ויעבר אברהם בארץ“ — מעשה אבות סימן לבנים.
- (4) כב. א. ד.ה. „והא-לוקים נסה“ — הגסיון.  
(וגם שמות כ, יז ד. ה. לבעבור נסות אתכם).
- (5) כו. כ. ד.ה. „ויקרא שם הבאר עסק“ — בית המקדש.
- (6) מט. י. ד.ה. „לא יסור שבט מיהודה“ — מלכות בית דוד.

#### שמות

- (1) יג, טז. ד.ה. „ולטוטפות“ החל במלים „ועתה אמר לך כלל“ — מכות מצרים.
- (2) לב. א. ד.ה. „אשר ילכו לפנינו“ — חטא העגל.

#### ויקרא

- (1) א, ט. ד.ה. „נחות“ החל במלים „והנה בכתוב הזה טעם הקרבנות“ עד ל„ועל דרך האמת“ — ענין הקרבנות.
- (2) יח. כה. ד.ה. „ותטמא הארץ“ — מעלת ארץ ישראל.
- (3) יח. כט. ד.ה. „ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם“ — כרת.
- (4) יט. ב. ד. ה. „אל כל עדת בני ישראל — „קדושים תהיו“.
- (5) יט. יט. ד.ה. „את חוקתי תשמרו“ — „למיניהו“ בבריאה.
- (6) כו. יא. ד.ה. „ונתתי משכני“ החל במלים „והנה הברכות האלה“ — שכר בעולם הזה.
- (7) כו. טז. ד.ה. „אף אני אעשה זאת לכם“ — התוכחות.

9 נראה לי יותר המונח „השקפת היהדות“ על פני חברו „מחשבת ישראל“, באשר השני (לפי התוכנית המקומלת בהרבה בתי ספר) עוסק לא מעט בשאלות „אקדמאיות“ של סקולסטיקה, בהתמודדותו עם בעיות שהטרידו את דור הרמב"ם וריה"ל, ובהתעלמותו מבעיות דורנו. תלמידינו (ואף אנו בתוכם!) זקוקים להשקפת עולם תורתית, ולא לידיעות רבות ב„מחשבת ישראל“.

10 רשימה זו עובדה על ידי יחד עם חברי המלומד ר' משה ארנד נ"י, החכם בחכמת התורה ובנסיון בהוראותה. רשימה זו מהווה חלק מתוכנית חדשה לתנ"ך לבתי ספר דתיים, שהוגשה למשרד החינוך והתרבות כאלטרנטיבה לתוכנית הקיימת.

**כמדבר**

- 1) יא. יט. ד.ה., „לא יום אחד תאכלון“ החל במלים „ועל דרך הפשט“ — השגחת ה' בנס ובטבע. (גם דברים יא, יג ד.ה., „בכל לבבכם ובכל נפשכם“).
- 2) יג. ב. ד.ה., „שלח לך אנשים“ — חטא המרגלים. (גם שם יג, כז ד.ה., וגם זבת חלב ודבש“ וגם שם יד, יז. ד.ה., „ועתה יגדל נא כח ה““)
- 3) כ. א. ד.ה., „ויבואו בני ישראל“ החל במלים „החטא במשה ואהרן“ — חטא משה.

**דברים**

- 1) הקדמה לספר דברים.
- 2) כב. ו. ד.ה., „כי יקרא קץ צפור לפניך“ — טעמי המצוות.
- 3) לב. מ. ד.ה., „כי אשא אל שמים ידי“ החל במלים „והגה אין בשירה הזאת“ שירת האוינו.

נוסף על לימוד חומש — רמב"ן מבחינת השקפת עולם, ובד בבד עם לימוד זה, יש לתת את הדעה כיצד ללמד את תלמידינו את הדרך בה קוראים ולומדים את דבריו הקדושים של הרמב"ן, משום שמרוב עיון בסוגית ההשקפה עלולים התלמידים להשיח את דעתם מן הדיוק והעיון בכל מלה ומלה. החריפה את הבעיה הזאת הדרך הנהוגה אצל רבים מבין המורים, המלמדים נושא זה או אחר ומפנים תשומת לבם של תלמידיהם במשך מהלך השעור לקטע זה או אחר של הרמב"ן המשתלב בלימוד הנושא (בדרך כלל תוך כדי העמדת הרמב"ן מול פרשן אחר כאמצעי לביורור הסוגיא באופן מקיף וממצה).

בדרך זו רואה התלמיד את פירושו של הרמב"ן כחומר עזר (אם כי חשוב) לביורור נושאים מסוימים. לימוד רמב"ן רק על פי דרך זו לא יתן לתלמיד שהות ואף לא אוריאנטציה לראות את גודל מחשבתו ועומק דבריו של הרמב"ן, ובודאי לא יתן לתלמיד את ה„געשמאק“ בחוית הלימוד, ואת הגישה של דחילו ורחימו לדברי גדולי הראשונים.

אין אנו יכולים להתעלם ולהתחמק מעצם הדרישה „ללמוד רמב"ן“. ענין זה של „ללמוד רמב"ן“ תרתי משמע א. לימוד קטע רמב"ן כשכל כולו של מאמץ התלמיד מכוון להבנת דבריו, בלי שום „נגיעה“ של ביורור נושא בענין זה או אחר. נכון הדבר כי הרחבת הדיון על ידי הבאת מקורות מקבילים אצל מפרשים אחרים מרחיבה את דעתו של התלמיד בנושא הנדון, אבל זה ייעשה בדרך כלל על חשבון עיון פחות מעמיק מצד התלמיד בדבריו של כל פרשן ופרשן — במקרה שלנו הרמב"ן עצמו. לדוגמא: אם נלמד את דברי הרמב"ן בבראשית כבא, ד.ה., „והאלהים נסה את אברהם“ כחלק הלימוד על עקידת יצחק, חושב התלמיד על אברהם ועל יצחק, ורואה את הרמב"ן כאחד מני רבים העוזרים לו להבנת סוגית העקידה. לא כך הדבר אם יקדיש המורה פרק זמן לקריאת הקטע הנפלא הזה של הרמב"ן על מהות הנסיון („לטובת המנוסה“, „רק לצדיקים“, „מן הכוח אל הפועל“ וכו'), כשהוא ותלמידיו יושבים לרגלי הרמב"ן ולומדים תורה מפיו. אל יסתכלו התלמידים „ימינה“ אל ריה"ל ולא „שמאלה“ אל המורה נבוכים, אלא יכוונו את דעתם ללימוד תורה בבית מדרשו של הרמב"ן.

והנה דוגמא שניה, ואף היא מתוך ספר בראשית, בסוף פרשת נח יא, לב ד.ה. „וימת תרח בחרן“, אחרי הבאתו את דברי רש"י (בשינויים קלים) כותב הרמב"ן: „ובבראשית רבה הוא“. כמה מבין התלמידים ירגישו כי כאן מעלה הרמב"ן את כל הדיון מקושיא על רש"י (מחלוקת „ראשונים“) אל תמיהה („ואני תמה“) על דברי חז"ל, אשר גם הוא וגם רש"י חייבים להבינם. למה לא ישתתפו אתו בהתלבטויותיו, כשהוא מתפשט את הדרך להבין מה היה קשה לחז"ל בלשון „וימת תרח בחרן“, כשזה „מנהג כל הכתוב לספר חיי האב והולידו הבן ומיתתו ואח"כ מתחיל בענין הבן“. יראו את זהירות גישתו („ויחכן שבא למדרש הזה“) אל דבריהם של חז"ל בהציעו להבחין בין סגנון הכתוב בפרק ה' ובין סגנונו בפרק יא'. יבינו נא תלמידינו כי אין לגשת אל התשובה עוד אין הקושיא מובנת די צרכה, יבינו כי כל דרשה של חז"ל בנויה על „סטייה“ בכיוון זה או אחר מן ה„נורמה“ בכתיבת התורה, וכי החדירה לראות את ה„סטייה“ הזאת ואת ביאורה על ידי חז"ל היא ההעמקה האמיתית בדברי הכתוב אשר עמוקה היא כעומקה של מחשבת חז"ל ואשר בשם „מדרש“ תיקרא <sup>11</sup>.

מן הרמב"ן הזה, כמו מיתר דבריו בכל התורה כולה, יבינו נא תלמידינו וירגישו, כי על דבריהם של חז"ל אין הרמב"ן יכול לומר „לא נכון“, וכי כל קושיא שלו על חז"ל היא בעצם ובאמת קושיא על עצמו, באשר אינו זוכה להבין את דבריהם עד תומם. רק על דבריו של רש"י יכול הרמב"ן לחלוק בלשון „ואינו נכון“, באשר שוים הם, ובאותו מישור הם כ„ראשונים“. יסיקו נא התלמידים את המסקנה ההגיונית כי כשם שהרמב"ן אינו יכול לחלוק על דבריהם של חז"ל, כך אין הם יכולים לחלוק על דבריו של הרמב"ן, וכי כל קושיא שלהם על גדולי הראשונים היא למעשה קושיא על עצמם באשר הקושיא מוכיחה עד כמה לא זכינו לחדור לעומק מחשבתן. מבחינה חינוכית, ואף מבחינה עניינית יש לפסול כל שאלה המבקשת מן התלמיד/ה להכריע בין רש"י ורמב"ן וכדו' <sup>12</sup>.

נביא את תלמידינו לידי ההכרה כי אם הראשונים כמלאכים או בודאי אנחנו רק כבני אדם וכו'.

מאידך יש לדאוג לכך, כי רגש זה של ענוה מול הענקים האלה לא יביא את התלמיד לידי ביטול מחשבתו העצמאית והמקורית. נעורר אותו לחשוב באופן יסודי ועצמאי, נעודד אותו להקשות קושיות ולתרץ תירוצים — והכל בתוך המסגרת של יראת הכבוד בפני גדולי העולם. עלינו לחנך את תלמידינו להקשות את קושיותיהם עד לשלב של — וצריך עיון!

כמו אצל רש"י, כך אצל רמב"ן יש להחזיק בידיעה („ליגמר אינש“) ולא להנחית את היד מן ההבנה היותר עמוקה, וזה מביאנו אל שאלת המתודיקה בלימוד רמב"ן, גם כאן „חלוקת תפקידים“ בין המורה ובין תלמידו. ידריך המורה את

11 בענין „מדרש“ ידובר עוד להלן בפרק על טרמינולוגיה.

12 ואמנם מצינו כדברים האלה בין גדולי האחרונים (המלבי"ם ואחרים) אבל נראה ככרוך ביותר כי אין לדון גזירה שווה מן המלבי"ם אלינו לא מבחינה עניינית — לימודית לא מבחינה חינוכית.

תלמידיו מן הקל אל הכבד על ידי שאלות הדרכה, כך שבאים לכתה כשכבר עברו על הרמב"ן לאור שאלותיו של המורה. או קריאת הרמב"ן בכתה, השאלות והתשובות, בירור נוסף ויותר מעמיק, הדיון בין המורה ובין התלמידים ובין התלמידים עצמם, ומתוך הויכוח הזה יתברר הרמב"ן.

שאלות הדרכה אלו ברמב"ן תהיינה, בדרך כלל, משולבות בשאלות הכנה מתוך הפרשנים של רש"י. על פי רוב מתיחס הרמב"ן לפירושו של רש"י<sup>13</sup> ובכל מקרה כזה מבארים מפרשיו של רש"י את עמדתו ואת תשובתו לעמדת הרמב"ן. מובן מאליו שכאן יש מקום רב לשלב גם מפרשים אחרים ללימוד או בהכנת התלמיד בשעורי בית, או כתוספת המובאת על ידי המורה במהלך השעור.

### ספרים וגליונות הדרכה:

מן האמור למעלה בענין לימוד פירושו של רש"י ופירושו הרמב"ן, ניתן לסכם כי לא נוכל להביא את התלמיד לידי קריאה של הבנה בשני גדולי הראשונים האלה, אם לא נמלא שני התנאים הבאים:

1. העמדת ספרים לרשות התלמידים במידה כזו שכל תלמיד יוכל לקרוא מתוך הספר הן בהכנתו את שעוריו והן בלימודיו בכתה.
2. העבדת התלמידים בהכנתם את שעורי הבית על ידי שאלות הדרכה ושאלות עיון מוכנות בגליונות סטנסיל. אסור, משום „ביטול תורה“, לבטל זמן של חמש עד עשר דקות בהכתבת שאלות כגון אלו בסוף השעור. יש למסור את גליון ההדרכה בידי התלמידים ולציין להם בחצי דקה את השאלות שעליהם להכין.

### לימוד תורה ולימוד מפרשים

מן האמור לעיל בענין פירוש רש"י ופירושו רמב"ן, נראה כי נכנסנו לפרובלימטיקה של בעית „לימוד תורה“ ו„לימוד פרשנות“.

נכיר תחילה בחשיבות הראשונית של „לימוד תורה“, כלומר, שהתורה תדבר אל התלמידים במשך השעור, ושתוכן דיבורה של התורה לא ילך לאיבוד בריבוי הדיבורים מסביב למפרשים, אם התלמוד לא ירגיש במומנטים הגדולים בהי עם ישראל — ביציאת אברהם מחרן, בברית בין הבתרים. ביציאת מצרים וכדו' — הוא לא קיבל מלימוד תורה מה שעליו לקבל ושאין לוותר עליו. אם לא יחוש במפגש ההיסטורי בין עולם הרוח של יעקב אבינו ובין עולם הרוח והשלטון של פרעה מלך מצרים, אלא יעסוק בביאור הפסוקים („ימי חייו“, „ימי מגוריו“ וכדו') על פי המפרשים השונים, לא למד עדיין את פרשת ויגש. אך יעסוק במחלוקת הבה"ג, רמב"ם ורמב"ן בענין אנכי ה' אלקיך אם היא מצות עשה במנין תרי"ג

13, „ואשים למאור פני נרות המנורה הטהורה, פרושי רבנו שלמה עטרת צבי וצפירת תפארת, מוכתר בנימוסי במקרא במשנה ובגמרא, לו משפט הבכורה בדבריו אהגה באהבתם אשגה, ועמהם יהיה לנו משא ומתן דרישה וחקירה בפשטיו ומדרשיו וכל אגדה בצורה, אשר בפירושויו זכורה“.

או לא, ולא ידע להעריך את מעמד אהרן דתינו כמלמד היסטורי — תורני לא למד עדיין את פרשת יתרו. בלימוד תורה בכל השלבים ובכל הדרגות (בודאי בתיכון ומכל שכן ביסודי) „יש לתורה מה לומר“, ואנו מצויים לדאוג לכך כי message זה יועבר בנאמנות מן התורה אל התלמידים.

הקושי הוא כי תורה לומדים תמיד דרך המשקפים של אחרים — החל בחז"ל וכלה ב„אחרונים“. בשעה שלומדים את דבריו של פרשן זה או אחר, חייבים ללמוד אותם באותה דרך ובאותה רוח בהם נכתבו. אם למשל, מעיר רש"י הערה, ולומדים את הקטע הזה בכתה<sup>14</sup> עלינו ללכת בעקבות גדולי מפרשיו ולראות את הקושי שרש"י ראה בכתוב ואת תשובתו לקושי הזה. לימוד זה עשוי להביא אותנו למקורות שונים (בבלי ומדרש רבה), ואף למסקנה כי רש"י „בנה“ את פירושו „קצת מזה וקצת מזה“. האמנות המיוחדת בה חיבר רש"י את פירושו, בה עיבד את מקורותיו השונים ואף החולקים, והיו לפירוש אחד, היא אשר תתגלה לנגד עיני תלמידינו שעה שעוסקים בעיון ובהעמקה בפירושו. ברם, מובן מאליו כי אם יעסקו תלמידינו רק בצד הזה של הלימוד, רק בראיית העצים בלי לראות את היער, הרי אז לא „למדו תורה“ ותחסר להם החוויה העצומה של לימוד תורה.

אם נבוא לומר מלה של „הכרעה“ בין הרצון ללמד והרצון להיות נאמן לגדולי המפרשים (ומה שנאמר למעלה על רש"י כוחו יפה גם על הרמב"ן ואף על חז"ל עצמם), הייתי מציע ללמד את הלימוד האינטנסיבי של רש"י דוקא באותם המקומות בהם יש ללימוד הזה לא רק הערך „הטכני“ שלו כי אם הערך „הרוחני“ הווה אומר: אין צורך (ובודאי שאין זמן) בדרגת בית ספר תיכון, ללמד כל רש"י בעיון. די לנו כי תלמידינו ילמדו להכיר את דרך עבודתו של פרשנדתא וזה ניתן להקנות להם על ידי בחירה טובה של קטעים — ואז יבא המפורש וילמד על הסתום. אחדים מבין הקטעים האלה יכולים להיות בעלי „ערך תרגילי“ בלבד. את האחרים ניתן לשלב בעצם „לימודי התורה“ עצמה, כשהגישה אל מקורותיו והעיון בהם, משתלבים יפה עם המגמה הכללית של השעור. די לציין בתור דוגמא אחת את דברי רש"י בפסוק הקשה (בראשית יג. יג) „למען ייטב לי בעבורך — יתנו לי מתנות“ ודברי ההסבר של המהר"ל בפירושו גור אריה. כאן מבאר הגור אריה את „שאיפתו“ של אברהם למתנות, לכאורה על חשבון אשתו, ועל ידי כך מתרץ גם את „הסתירה“ באישיותו של אברהם האומר „אם מחוט ועד שרוך נעל“. כל מורה המכין את שעוריו בתורה על פי (בין היתר) רש"י, מקורותיו ומפרשיו, יידע בקלות להדגים לתלמידיו את מלאכתו של רש"י ואת דרכו בפרשנות על יסוד קטעים כגון הג"ל. בדרך זו נשכיל ללמד תורה, וגם לא להניח את ידינו מללמד את דרכם של גדולי המפרשים<sup>15</sup>. ואיש את רעהו יחזק.

במאמר הבא: הוראת החלק ההלכתי של התורה.

14 כבר כתבתי למעלה כי אין לפסול את לימוד בקיאות ברש"י בבית, כאשר יש ערך במטען הידיעות הזה, ובאשר הלימוד בכתה ישפיע אף על הלימוד בבית.  
15 בדומה לזה בין גדולי האחרונים: מלבי"ם לדברים „כי תבא בכרם רעד“, הכתב והקבלה לדברים „והיה הבכור אשר תלד“ ועוד ועוד.

## ותחסרהו מעט מאלקים

ליום השנה, להסתלקות מורי וחמי.  
הגאון הצדיק והענו, רבי מרדכי יהורא  
ליב זק"ש, זצ"ל.

כי ידע אלקים כי ביום אכלכם ממנו  
ונפקחו עיניכם והייתם כאלקים ידעי טוב  
ורע". וראה ברש"י שם. ונראה, שעומק  
כונתו של הנחש היתה, לשקע עמוק  
עמוק בלב האדם, אח הטעות הגדולה,  
כי יכול ומסוגל הוא להתעלות למעלה  
מדרגת-אנוש, והרי הוא ובוראו שוים  
כאחד, ח"ו. "והייתם כאלקים", יצור  
כיוצרו. וזוהמה זו, שהטיל הנחש במעמקי  
נשמת האנושות, לא הרפתה הימנה.  
ולפרקים, בזמנים ומקומות מסוימים, צפה  
אותה זוהמה ועלתה, ובאה לידי ביטוי  
גם, בנטיית יחיד ורבים, ליחס אלקות  
לבשר-ודם (ואת הנאמר שם בפסוק כב,  
„ויאמר ה' אלקים, הן האדם היה כאחד  
ממנו לדעת טוב ורע", יש לפרש בדרך  
אירוניה ולעג. כלומר, כך חושב האדם.  
שהיה כאחד ממנו). בצורת שיטתית וכו-  
לית, אנו נתקלים בתופעה זו בארץ  
מצרים. מצרים, שכל שעריה שערי  
טומאה היו, ירשה מאביה חם, הקטן  
והבוזי שבבני נח (בראשית י, ו). את  
תמצית-פסולת-הדעת שידעו בני האדם,  
ומצרים הפרעונית, שהאמינה באלהות  
מלכיה, כמו שמפורש בשמות ז' פסוק א'  
וברש"י שם, היתה בטוי נאמן לארסו  
של הנחש הקדמוני. אך גם זרעו של  
שם, ספג אל קרבו את המדה הזאת,  
לשוות לבני תמותה כחות על-אנושיים.  
שכן קוראים אנו בבראשית לב, כה:

לפני זמן מה בקר בארצנו ראש  
הדת הקתולית. פרשת בקור זה, העמידה  
אותנו שוב, מול יסודות אמונת-הנצרות,  
המייחסת לבשר ודם כח שלמעלה מן  
הטבע, יחוס אלקות לבשר ודם. האדם  
נברא בצלם אלקים, הוא יציר כפיו  
של הקב"ה, וגם נאמר עליו: ותחסרהו  
מעט מאלקים וכבוד והדר תעטרהו  
(תהלים ח, ו). אבל מיסודות אמונתנו,  
הוא להדגיש את המרחק העצום בין הבורא  
לנבראיו, שאין יחידות כמוהו בשום  
פנים, אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף  
ואין לו שום דמיון כלל. ולכן: מה אנוש  
כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו (שם,  
פסוק ה).

על כן עלינו לעיין בפרקים אחדים  
בתורה, אשר לפניהם תתברנה הטעויות,  
שבייחוס אלקות לבשר ודם.

בספר בראשית פרק ג, מספרת התו-  
רה על החטא הראשון של האכילה מעץ  
הדעת, ברור, שכל עיקרו של ענין זה,  
נעוץ בתורת הסוד, ורק נופו נוטה לעולם  
הנגלה והמובן, אולם בכל זאת עלינו  
לנסות להבין, ולו אך מעט מועיר, מה  
הסכנה אשר היתה כרוכה באכילה מעץ  
הדעת, ומה הוא המוקש, אשר הטמין  
לו הנחש לאדם הראשון, וכתוצאה מכך  
לכל באי עולם עד עולם. הנה אומר  
הכתוב באותו ענין, בפסוקים ד—ה שם:  
„ויאמר הנחש אל האשה, לא מות תמותון.

אכילת גיד הנשה, עומד ומזהירנו, לבל נכשל בכפרנות העתיקה, שהביא הנחש הקדמוני לעולם.

לאחר שנים כשירדו ישראל למצרים ושקעו בבוץ הטומאה שם, נקלטו בנפ־ שותם ערב רב של אמונות פסולות ודעות כזבות, וישראל העלון עמם, בצאתם ממצרים. בתוך כל המון ההבלים, תפס בודאי מקום חשוב, הרעיון הפרעוני של האלהת-המלך, שהזכרנוהו למעלה. וזה היה עוקצו של חטא-העגל. שכן מה הם אומרים שם (שמות לב, א): "קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו, כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים. לא ידענו מה היה לוי". בקשו להם אלקים תמורת משה, שחשבוהו כאלוה. ואמנם, קשה מאד לראות באותות ומופתים הנע־ שים בידי טהור וענו כמשה רבינו, ובכל זאת לראותו רק כשליח ההשגחה, ותו לא. (בהקשר זה יש לעיין היטב בפירוש הרב הירש לשמות ו, יד, מצוטט בספר הרב ש.ר. הירש משנתו ושיטתו. עמ' 60-61).

ומכאן לעניננו. הפגישה בין ישראל ואדום, הנזכרת בפרשת חוקת, נראית לנו לא רק כמשא ומתן רגיל על מעבר דרך אדום, אלא כמגע של תרבויות, השונות זו מזו לחלוטין. שכן "עשו הוא אדום" (בראשית לו, א). וכנראה, שבני ישראל ספגו משהו מאותה שיטה "עשוית" אדומית, שעל טיבה עמדנו למעלה. וזו גם הסיבה, שהכתוב משתמש כאן בכנוי יים, כגון: "ויאמר אליו אדום", "ויצא אדום", "וימאן אדום", וכמעט שלא נזכר מלך אדום, כמו אצל סיחון מלך האמורי (שם, כא, כא). וטעמו של דבר הוא, שרצה הכתוב להדגיש, את המגע עם "אדום" בתורת עם בעל-השקפה ושיטה מסוימת (וראה ב"משך חכמה" שם). וכיון שנתפסו ישראל להאלהת-האדם, צף ועלה

"ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר". וברש"י ופירשו רז"ל, שהוא שרו של עשו. והנה להלן שם בפסוק כט, אומר שרו זה של עשו: "לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל". הרי שכונה עצמו אלהים, והרי לא היה אלא מלאך ושליח, ותו לא. אלא שרעיון- הגדלות היה מפעם בלבו של עשו ושרו, והיו חושבים עצמם אלוה. וכשנפגשו יעקב ועשו, לאחר השהיה הממושכת בבית לבן, ויעקב חשש מפני עשו פן יהרג או יהרוג, אמר לו יעקב (שם לג, י): "כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלהים ותרצני". ומפרש רש"י: ולמה הזכיר לו ראית המלאך, כדי שיתירא הימנו ויאמר, ראה מלאכים וניצול, איני יכול לו מעתה, ומכיון שהיה כאן חשש מפני רצח, התיר יעקב לעצמו לכנות את המלאך בשם האלקים, ואף לדמות את פני עשו עצמו לפני האלקים, ובלבד שיירטע ולא יתפס למעשי-דמים. מכאן, שדברים אלו לא רק שלא היו זרים לעשו אלא אף נעמו לאזניו.

ייתכן לפי זה, שמאבק יעקב עם שרו של עשו, לא היה רק מאבק-גוף, אלא בעיקר התמודדות-רוח על אמונה טהורה באלקים אדירים, שאינו גוף ואין לו דמות הגוף. ונקיעת כף ירך יעקב היתה רק נסיון להספיק ביעקב ובזרעו מתוכנו השלילי והאלילי של רעיון האלהת- האדם. והמסופר להלן שם שיעקב נרפא כליל מנקיעתו זו, נקיעת גוף ורוח, ויצא שלם ממאבקו (שם פסוק יח), הוא סימן לבנים, שיצאו מנצחים, באחרית הימים. ולכן הזהירה התורה: "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כף הירך עד היום הזה". שכן הסכנה שעמד בפניה יעקב אבינו במאבקו, עומדת עלינו בכל דור ודור, עד היום הזה. ואיסור

זכר עון העגל, שגם אפיו היה כזה, כנ"ל. והרי שם נאמר על אהרן הכהן: "ויקח מידם, ויצר אותו בחרט ויעשהו עגל מסכה" וכו', נמצא שהיה לו לאהרן חלק בפרשת-העגל (אע"פ שכונת אהרן היתה לטובה, כמבואר בסנהדרין ו.). ולכן, חסרו כאן ישראל את אהרן, סמוך לפרשת אדום. וזו עומק כונת רש"י, בכמדבר, פרק כ פסוק כג: מגיד טמפני שנחברו כאן להתקרב לעשו הרשע נפרצו מעשיהם וחסרו הצדיק הזה.

אך למרבה האכזבה, לא למדו ישראל לקח, מלקיחת אהרן מהם. שהרי סמוך לזה, שבו ונוקשו באותה מלכות עצמה. ואלו דברי הכתוב שם: ויראו כל העדה כי גוע אהרן, וכו'. ומפרש רש"י: אמרו, אפשר מי שעמד כנגד המלאך ועצר את המגפה, ישלוט בו מלאך המות. מיד בקש משה רחמים, והראוהו מלאכי השרת להם מוטל במטה. ראו, והאמינו. נמצא שייחסו ישראל לאהרן חייבנות, חיים שאין המות שולט בהם לעולם. ושוב לא היה מנוס מעונש קשה יותר, אשר יפגע בגוף העם הטועה. מיד: וישימע הכנעני מלך ערד, וכו', וילחם בישראל. וברש"י: שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד. הכנעני אמנם לא שמע יותר ממיתת אהרן והסתלקות הענן, אך מאחורי כל זאת, עמדה הסיבה למיתת אהרן, שלא למדה את ישראל מאומה.

זמה מדהים הדבר, שגם דבר זה לא הועיל כלום, וישראל שקע שוב באותה טומאה, של עיטור האדם בהילת-אלקות. "וידבר העם באלקים ובמשה". וברש"י: השוו עבד לקונו. שוב חזר הדבר ונעור מחדש, להשוות את משה לקב"ה. וכיון שכך, שוב לא היה מנוס ממכה רבה ומאלפת, שתשים קץ להשתוללות-הדעות הכוזבות, שלא הרפו מישראל, אף לאחר האזהרות שחזרו ונשנו. "וישלח ה' בעם

את הנחשים השרפים וינשכו את העם, וימת עם רב מישראל". ובסיום מכה זו: "ויעש משה נחש-נחשת, וישימהו על הנס. והיה, אם נשך הנחש את איש, והביט אל נחש הנחשת, וחי". ואמרו חכמים בראש-השנה, פ"ג משנה ח: וכי נחש ממית, או נחש מתיה. אלא, בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבן לאביהם שבשמים, היו מתרפאים, ואם לאו, היו נמוקים.

מכת הנחשים היתה מדה כנגד מדה. שלקו באותו נחש, שהפיץ את הכוזב אודות אלקות-האדם, ושימת-נחש-הנחשת על נס, היתה, להודיע בהדיא ובפרהסיא, שלא משה העלם ממצרים, ולא אהרן עצר בעד המגפה, ואין העבד שוה לקונו. ח"ו, אלא אביהם של ישראל, שבשמים, הוא ממית ומחיה.

ובכל זאת, נתברר לאחר תקופה ארוכה של מאות בשנים, כי ארסו של הנחש החלל עמוק ללב האומה, והיה מפעפע שם ומעלה קצף תוסס של רעיונות נפסדים, שנתפסו להם רבים מבני עמנו. וכך נאמר במלכים ב', פרק יח פסוק ד': "הוא (חזקיהו מלך יהודה) הסיר את הבמות ושבר את המצבות וכתת את האשרה, וכתת נחש-הנחשת אשר עשה משה, כי עד הימים ההמה, היו בני ישראל מקטרים לו, ויקרא לו נחשתן". רואים אנו, שדוקא נחש הנחשת, שכל עיקרו לא בא אלא להוציא מכל אפשרות של עבודה זרה, דוקא הוא, היה להם לישראל לרועץ, בשוותם לו כח עליון.

מאות שנים חלפו מאז סגדו לעגל, ושוב הופיע רעיון-מטעה זה במוחות אחד מבני ישראל, כונתנו להופעתו של "אותו האישי", שהפיץ את הכליו ברחבי-תבל. הבלים, שאת קבעת כוס תרעלתם, אנו שותים עד עצם היום הזה. המדובר



פעמים, אלא קרוב הדבר להיות תכונה אנושית, שאנו נתקלים בה מראשית דברי ימי האנושות ועד ימינו (כונתנו, לפול-חני אישיות שונים).

מן המפורסמות הוא, ומיסודות התשובה (ראה במאמרו המצויין של הרב הגאון ר' שמעון סטרליץ וצ"ל, המחובר ל"אורות התשובה" של מרן הרב קוק וצ"ל), שכל הבריאה כולה, על מנגנונות הענק שלה, המונעים בכוחות-הטבע, השמים וכל צבאם, תבל ויושבי בה, כל זה, שואף וכמה בכל מלא עומק ישותו, לחזור ולהמריא לדרגה שקדמה לחטא, להתבטל ולהתערות בקדושה של מעלה, ולהשתפך לתוך ים הטוהר והנח העליון, שהם מקורה ומקומה הטבעיים של הבריאה. אלא, שבסוד הצמצום, ירדו העול-מות ונשתלשלו, עד הדיוטא הגשמית התחתונה. צמאונו הפנימי של האדם, כמרכז הבריאה ותכליתה, להדבק בבוראו, חזק הוא לאין ערוך, וכאשר אותה תאות-קודש, אינה באה לידי ביטוייה הטבעי והמלא, בדבקות-אמת בתורה ומצוות, וזו, הרי היא פורצת לה בכל עוז, ובחפשה את בוראה, ומוצאת היא אותו כביכול, בתוך הטבע עצמו, או באדם גופו, ואז אנו נתקלים בתופעות, באותן שהזכרנו, שיחיד או צבור סוגדים לעפר ואפר, לילוד-אשה.

ונסיים, בציון נקודה פלאית אחת, אשר נדמה, שהיא מוארת ומתבארת, בדברים שנאמרו עד כאן. מוצאים אנו בשמות כ"ה ה, אצל תרומות המשכן, שנצטוו ישראל להביא "עורות אילים מאדמים ועורות תחשים". ומפרש רש"י: תחשים, מין חיה, ולא היתה אלא לשעה, והרבה גוונים היו לה, לכך מתרגם ססגונא, ששש ומתפאר בגוונים שלו (שבת כח.). ולהלן שם, פרק כ פסוק טו, נאמר: "ומכסה עורות תחשים מלמעלה". והדבר

באמונת-היסוד של הנצרות, שהפשיטה את מיסדה ומחוללה מהיותו ילוד-אשה, ורוממתו עד שנעשה לבן-האלהים כב-יכול, ומובן לפי זה, מקור הבוז והלעג של הנצרות, למצוותיה המעשיות של תורת ישראל, שכן מה מקום יש למעשים טובים, אם יש בכוח-אנוש לעלות ולהתעלות למרומי הספירות העליונות שלמעלה מדרגת יורדי דומה, שיסודם מעפר וסופם לעפר.

כנסת ישראל, היא היא שהכריזה קבל תבל ומלואה ביד רמה, כי אין שום יחס בין הבורא ונבראו שהם עפר ואפר, רמה ותולעה, ואילו הוא ברוך הוא, נעלה ונשגב מכל חומר וגשם, אין סוף לו, ולו דומיה תהילה, וכל מה שיש לו לאדם לעשות בעולמו, הוא להדבק בתורת ה' ובמצוותיה, להתקדש בקדושתו, ולהטהר בטהרתו, לעומת אלו, בא "אותו האיש", ולמד להם לטועים הגדולים, שאין ערך למעשי המצוות, שכן הכונה היא העיקר, ואלו הוא עצמו, המריא לגבהים ופסגות כה נשאים, עד שנעשה כאילו בן-האלקים. לאמיתו של דבר, ינק המסית והמדיח הזה, את עיקרי תורתו, ממצרים. הדבר מתבאר, למעיין בשבת קד: ובתוס' שם ד"ה בן סטדא, וכן בחגיגה ד: ובתוס' ד"ה הוה שכיח, אותה מצרים, שהיתה כאמור ערש הכפרנות הפרימיטיבית, של האלהת בשר-ודם.

נדמה, שהמהרס והמחריב שיצא מתוך עם ישראל, היה הד ובת-קול, מאותה מכת-קדומים שהנחית שרו של עשו, על ירכו של השלישי שבאבות.

\*\*\*

נותר לנו עתה לברר, מאין נובעת הנטייה הזו, לייחס לנברא בשר ודם, כוחות עליון על-אנושיים. שכן נוכחנו לדעת כי אין זה מקרה, תופעה חד-

חי זה, שכולו רום-לכב והתנשאות, תכו-  
נתו זו, אין לה קיום, בכפיפה אחת עם  
הקב"ה. ולפיכך, לא זו בלבד, שאין לו  
קיום כלל, והוא לא נברא אלא לשעתו,  
אלא שניטל הימנו עורו, ונפרש על  
המשכן, לאות ומופת לבני מרי, למען  
ילמדו ישראל, ולמען תטבע עמוק עמוק  
בתודעת האומה ההכרה, כי אך ורק מי  
שהשכין שכינתו במשכן הזה, הוא לברו  
מלך גאות לבש, וכי הגאווה והגדולה  
לחי העולמים הן. וחי העולמים, אין לו  
גוף ולא דמות הגוף, ואין יחידות כמוהו  
בשום פנים.

אומר דרשני. מדוע יש לתת כסוי עליון  
למשכן ה', דוקא מעור חיה שלא נבראה  
אלא לשעתה. וכך הוא פירושם של  
הדברים: על מדת הגאווה וגסות-הרוח,  
היינו, על אותו נברא, העוטה עצמו  
באדרת ועטרת-גאות, שהיא כולה אך  
ורק של הקב"ה, שהוא לבדו גאות לבש,  
עליו אומר הקב"ה "אין אני והוא יכולין  
לדור בעולם" (ערכין טו:). וזאת, משום  
שכל הוייתו ומהותו של היהיר, דוחקים  
את רגלי השכינה.  
תחש זה, השש ומתפאר בססגוניות-  
שלל-צבעיו וחיצוניותו המהודרת, בעל-

---

משה קבל תורה מסיני

לא אמרו כאן 'משה רבינו' כמו במקומות אחרים לרמוז שבשביל ענותנותו  
הגדולה כי לא חפץ בשם תואר המעלה, לכן זכה לקבל התורה, אף כי גדול מרבן  
שמו כנודע.

רבי יעקב עמדן: לחם שמים, אבות פרק א' משנה א.

---

## תשובת ר' יהודה מודרן בענין חמץ שעבר עליו הפסח

### הביא לדפוס הרב קלמן כהנא

שטף ועבר ובכל צד מראה פנים מסבירות להלכה כאחד ההורים ומורים".<sup>3</sup>

בהיותו בן י"ח הגיע לאויהל, לבית מדרשו של מהר"ם טיטלבוים, ושם הכירו אא"ז ר' קלמן כהנא, שישב שם באהלה של תורה ועי"ז הגיע להשתדך עם אחותו ונשאה לאשה והיא בת יחידה לר' שמואל זיינוויל כהנא מסיגט, חתנו של בעל "קונטרס הספקות" ו"תרומת הכרי" (אחיו של בעל "קצות החושן"). שם מושבו בעיר סיגט וכל ימיו הקדיש רק לתורה עד יום מותו חמשים ושש שנים,<sup>4</sup> אף כי לא קבל עליו עול הוראה.<sup>5</sup>

בש"ק פ' נח ד' מרחשון תרנ"ד עלה השמימה והוא בן ע"ה שנים. עודו בחיים חיותו זכה להדפיס את חבוריו, ואלה הם:

1. "הגהות וחדושים דינים מופלאים" סביב "ספר תרומת הכרי". פרסבורג תר"ח. מהדורא שניה: דפוס צלום מקטן. ירושלים תשט"ו.

בעל התשובה המודפסת פה דו"ז ר' "יהודא בן הקצין ישעי" מודרן" ו נולד ח' טבת תק"פ בפרשבורג. אביו שהי' לראשונה סוחר עשיר הי' מקורב לבעל החת"ס זהילד זכה ללמוד אצלו. וכה דבריו<sup>2</sup>: ועודני באבי בהיותי כבר תמני זכני לשאוב מבאר מים חיים הוא גיהו אדמו"ר הגאון הקדוש מהרמ"ס זי"ע בעיר מולדתי פ"ב יע"א וחבה יתרה נודעת לי מעמו אשר כאב את בן ירצה על ברכיו גדלני עד עת אפריוני. חכורני, שספר לי אאמו"ר זצ"ל שהילד יהודא ישב על ברכי בעל החת"ס בעת שיעורו והגה"ק אמר בשיעורו: "איך זגא אזוי און מיין יודיל זגאט אזוי" (אני אומר כך ויודיל שלי אומר כך). נשמר מכתב המלצה אשר נתן לו רבו בהיותו בן י"ב שנה זכ' עליו "תלמידי הבחור ההרף המופלא כברק השנון מוה"ר יודא בן איש אפרתי יקר ונכבד המנוח ר' ישעי" מודרן זללה"ה...קעת שעלה מעלה מעלה על במתי התורה גמור וסבור ובית התלמוד

1 כך ב, אגרות סופרים" ו' ע' 96, "העתק של המזהל-ביכל" של בעל החת"ס אשר מל ביום ט"ז בטבת תק"פ את, "הילד יהודה בן הקצין ישעי" מודרן נ"י". לפי זה נולד בח' טבת תק"פ ולא בח' סיון כאמור ב, מצבת קודש" לר' יקותיאל יהודה גרינוואלד (ניו-יורק תשי"ב) ע' 36.

2 בהקדמה לספרו, "פרי העץ" ח"ר.

3 פורסם מגוף הכתב יד ע"י ר' יקותיאל יהודה גרינוואלד בספרו, "זכרון לראשונים" (סאטמאר תרס"ט) ע' 41 ואח"כ ב, מצבת קודש" ע' 36.

4 עיין נוסח מצבתו ב, מצבת קודש" ע' 37: "ורבץ כארי וכלביא באהלה של תורה פה ק"ק סיגעט כ"ו שנים".

5 עיין בשער ספרו זכרון שמואל, גדול בקרבך בעיר קטנה, ומשלח מעיינים בכל פינה, לא רב ולא אבי"ד ומואס בכבוד ותהלה עוסק בתורה יומם ולילה". וע' המסופר עליו ע"י נפתלי בן מנחם בקונטרס, גומלי ספרים" ע' כא—כ"ג.

„הייתי חובר חבר למען יזכר שם חותני ז"ל על חבורי כי מידו היתה זאת לי ולכן קראתי שמו זכרון שמואל".  
 3. פרי העץ על התורה. חלק ראשון על ספר בראשית. שמות ויקרא... מונ"קאטש תרמ"ה. ר"ג דפים מלבד דפי השער וההקדמה (4 ע')  
 חלק שני על ספר במדבר דברים מונקאטש תרמ"ו. ק"ו דפים נוסף על דף השערה (2 ע')  
 בהקדמתו כותב המחבר, שמאז הדפוס חדושו „רבים אומרים לנפשי וחילו פני להוציא לאור גם חדושי אגדה על התורה אשר אנכי מציע לפני רועים מקשיבים הבאים בצל קורת".  
 הגהמ"ח מזכיר שכשהדפוס ספרו הראשון „וגם להזכיר את שמי על השער לא רציתי רק המדפוס בגד בי ושלא מרצוני עשה זאת".  
 בספרו זה כולל הרהמ"ח הסברים אשר שמע ממורו בעל החת"ס (לדוגמא: ח"א דף י"ד ע"ד, כ"ה ע"ג, ל"ז ע"א, מ' ע"ג; ח"ב דף ע"ז ע"ב, ק"ו ע"ד ועוד). כן כלולים בו כמה ענייני הלכה שדן בהם באריכות (בסוף פ' לך לך, בא, ויקרא, נשא, מטות, עקב, ראה). הרהמ"ח מסתמך הרבה על הזהר וספרי המקובלים וגדולי החסידות, מביא גם דברים ששמע מהאחרונים בעל פה (מבעל ישמח משה ח"ר ז' ע"ג, מהצדיק מהרצ"ה מזוודיטשוב ח"ר נ"ב ע"א, ובשמו ח"ר ק"ט ע"ב)<sup>6</sup>.

ספר „תרומת הכרי" על חושן משפט הגו מלוקט מכתבי ר' יהודא כהנא אבדק"ק סיגט בעל „קונטרס הספקות" המחובר לס' „קצות החשן". ר' שמואל ברמ"י גינטצלער חתן ר' יצחק ארי' כהנא גיסו של ר' מודרן בעהמ"ח ס' „משיב נפש" עה"ת (מאראמאראש-סיגעט תרע"ב), שהיה אח"כ רבה של אויביר-זוישא, לקט חדושים מתוך כתבי בעל „קונטרס הספקות" ומסרם לעיון ולעריכה לר' יהודא מודרן, אשר הוסיף עליו זר והב סביב לו כאמור, הגהות וחדושים לכמה עניינים שנדונו בספר. —

זכרון שמואל על מסכת גטין זאלקווא תרכ"ז — מ' ו"ג דפים נוסף לדף השער וההקדמה. בראש הספר בא שטר מכירת חמץ אשר חברו הגהמ"ח והסביר את הדייקים שבו. בהקדמה מסביר המ"ח חבר שראשית למודו הי' אצל „אדוני אבי מורי היקר והנעלה פרי צדקתו בארץ מודעת כש"ת מוה' ישעיהו מודרן ז"ל. אחרי כן הקדיש עתותיו בלמודי ה' בישיבת החת"ס. אך „אין המצוה נקראת אלא על מי שגומרה הוא ניהו חותני הרב החכם השלם ירא אלקים מרבים אשר עשה תורתו קבע וגם עושר ונכסים חננו ה' וקם על נדיבות לעשות צדקה וחסד כקש"ת מו' שמואל זנוויל הכהן ז"ל" חתנו של בעל קונטרס הספקות, אשר „קנה בביתו שלימות עד אשר נלקח ארון אלקים". וכותב הרהמ"ח

6 אגב נעיר: בפי שמיני (ח"ר קע"ג ע"ב) מביא הרהמ"ח: „והנה ידוע מדברי הבעש"ט פ"ה ה' צ"ך כי כפי אשר האדם מתנהג כן הקב"ה מתנהג עמו" — ופירוש זה ידוע ומקובל בשם הבעש"ט והנה ב„נפש החיים" לר"ח מוולווין שער א פרק ז מובא פ"ה זה בשם מדרש. ולשאלתי למקור המדרש הזה העירני הרב ישראל מנחם מנדל סחרוב שליט"א בעל „אוצר תהלות ישראל", שבס', „מקדש מעט" לר' אהרן וולדן לתהלים ק"כ הובא מדרש זה בשם ספר „עבודת הקדש" (נכתב רפ"ה—רצ"א נדפס ויניציאה שכ"ז—ח) לר' מאיר גבאי, והוא שם בחלק העבודה פרק ט"ז. ומוסיף שם, „ואנכי חפשתיו ולא מצאתיו", כלומר את המקור למדרש זה. וראה זה מצאתי בס', „וזההיר" לספר שמות

כן מביא הוא: „ובזה נתגלה לי בחלום הטעם מה דמה"ת ישראל קונה בכסף ונכרי במשיכה".

ר' יקותיאל יהודא גרינוואלד מסר לנו בספרו „פארי חכמי מדינתנו" (ערך: יהודא מוידרען) שר"מ חבר ספר שו"ת „יד יהודא", אשר עודנו בכת"י. ובס' „זכרון לראשונים" (ע' 44) מוסר שהם שו"ת על כל ד' חלקי שר"ע וחתנו הרה"ג ר' משה ליב קוהן רצה להדפיסו ור' יקותיאל יהודא גר"ו רצה להיות מסייע בדבר. אך לא יצא הענין לפועל וחבל על דאבדין.

רק מספר קטן של תשובות וחדו"ת בודדים נוספים נדפסו ממנו בכמה אכ"סניות, ואלה הן:

קונטרס אוהב משפט לעמבערג תרמ"ח דף מ"ט—נ"ז.<sup>7</sup>

וילקט יוסף ח"א סי. ס"א; ח"ז סי' קע"ג; ח"י סי' קצ"ו; ח"א סי' נ"ז וס"ט.

פרי השדה לר' אליעזר דייטש ח"ג סי' ע"ה.

האהל שנה ז' חוברת א—ב סי' ב.

בספרי השו"ת של גדולי המחברים באותה תקופה נדפסו מספר תשובות לר"מ. כמה תשובות דנות בשאלות מליחת בשר בצריף (אבקת אלויץ). מדברי התשובות השונות מתברר שבעיר סיגט נמלח בשר בטעות בצריף והשאלה באה לפני רבה של סיגט ר' יוסף שטרן צ"ל.<sup>8</sup> ר"מ לא הסכים להוראתו של

(לייפציץ תרל"ג) דף מ"ג ע"א מובא מדרש זה כמעט מלה במלה בלשון שמביאו בעבוה"ק וממנו ב, נפש חיים" — על ספר „והזוהר" העשוי כמתכונת ה„שאלות" וכנראה יש לקבוע מקום חבורו באר"י בסוף תקופת הגאונים — עיי' ש. אסף: תקופת הגאונים וספרותה ע' קפ"ג ובמבוא לשאלות מהדורת מירסקי ע' 7—6.

7 קונטרס זה מוקדש לברר עמדת „עדת הספרדים" בסיגט מול „קהל ארטהאדאקסען" שם במחלוקת הגדולה שהיתה בסיגט עת התארגנות הקהלות החרדיות בארץ אונגרו. ושם נדפס גם בדף נ"ז ע"ב מכתבו של ר' ברוך הגר האדמו"ר מוויזניץ צ"ל לר"מ. כתשובה לקונטרס זה נדפס ע"י „קהל עדת יראים ארטהאדאקסען", מכתב גלוי עם ספר מלחמת מצוה" (סיגט תרמ"ט) ובו פורסמו שני מכתבים לר"מ (בדף כ"ג ע"א משותף לו ולגיסו ר' שלום קטינא הרב מא"ש). כן נדפסו מכתבים לר"מ בקונטרס „אוהב שלום" שי"ל ר' קלמן כהנא ז"ל, מאת ר' יחזקאל שרגא הלברשטם הגה"צ משינאווא ובדף ע"א מאת „במצות קהל עדת ישורין (!) ספרדים" בסיגט (תר"ן) (ע' 10 משותף לר"מ ולרק"כ — מאת ר' דוד הלברשטם אבדק"ק קראשניב ובע' 14 לשניהם מאת ביה"ד מטרנוב). אגב, ר"י גר"ו בתארו את המאבק הזה אינו משתמש בקונטרס זה ונדמה לי שהנו רחוק מתיאור אוביקטיבי של המאבק.

8 עיי' עליו ב, מצבת קדש" לר"י גר"ו ע' 34 ולהלן, ונפתלי בן מנחם: „מספרות ישראל באונגריה" ע' 94 ולהלן. מדברי שו"ת „טוטו"ד" ו„יד אלעזר" אשר יזכרו להלן נראה אף שהיתה נטי' מצד רבה של סיגט להתיר הבשר — ושלא כתיאור הדברים בספרים שזכרו. — כן יש לציין שהמאורע אירע בחורף תר"י (תאריך התשובה בכת"ס הוא ה' וישלח תר"י וב„יד אלעזר" כ"ב שבט תר"י) ולא כפי שתוארו בספרים הנ"ל בסוף ימיו של רבה של סיגט.

אגב; למרות התיאור הדרמטי של חילוקי הדיעות בענין זה שניתן ע"י ר"י גר"ו ויבליח ר' נפתלי בן מנחם יש לציין שבאגרת מצפת משנת תר"ך (פורסמה ע"י נפתלי בן מנחם: „מספרות ישראל באונגריה" ע' 50 ולהלן) מבקש הכותב מאת בנו, חתנו של ר' יוסף שטרן שיבקש מהר"מ שימליץ עליו בפני ר' מנחם מנדיל פנט (עיי' 36

מראה יחזקאל לר' יחזקאל פנט סי'  
 כ"ח  
 „אבני צדק” לרמ"מ פנט סי' קכ"ג  
 (מופנית לרי"מ וגיסו [הוא גם גיסו של  
 רמ"מ פנט] ר' יודא כהנא)  
 „שעורי צדק” להג"ל סי' ר'  
 „יד יצחק” לר' אברהם יצחק גליק  
 ח"א סי' ק"ו—ק"ז (הערות לס' זכרון  
 שמואל) וסי' קי"א.  
 „בית שעורים” או"ח סי' רמ"ב.

\*\*\*

התשובה המתפרסמת בזה מופנית  
 לר' מנחם מנדל פנט זצ"ל, רבה של  
 דעש, בעת שכהן עדיין בארישאר (עיין  
 עליו אצל בן מנחם: „ספרות ישראל

ר' יוסף שטרן ושניהם פנו לגדולי הדור  
 שיחוו דעתם בענין. התשובות שניתנו  
 לרי"מ ושנדפסו הן דלהלן:  
 דברי חיים ח"ד יו"ד סי' כ"ה.  
 שואל ומשיב קמא ח"א סי' קמ"ב.  
 כתב סופר יו"ד סי' ל"ז.  
 אמרי אש יו"ד סי' כ"ח.  
 התשובות שנדפסו בענין ושניתנו  
 לבר פלוגתיה ר' יוסף שטרן ז"ל הן:  
 טוב טעם ודעת מהדו"ק סי' קי"א.  
 מוהרי"א ענו"ל סי' מ"ד.  
 חסד לאברהם יו"ד סי' ל"ב.  
 יד אלעזר סי' ע"ד.<sup>9</sup>

מלבד זה ידועות לנו תשובות דלהלן  
 שנשלחו לרי"מ:  
 „אמרי אש” ח"ב סי' נ"ב

עליו (להלן) בקשר לדמי כוללות. כנראה לא גבה טורא בין שתי המשפחות למרות  
 חילוקי הדיעות החריפים בענין הנזכר.

9 ומדאיתאן לידי מליחה בצריף אעיר בקשר למליחה בסוכר מה שכתבתי בשעתו להגרא"י  
 ניימרק זצ"ל בתוספת מה: במאמרו „ביערות דבש” (נדפס ב„הנאמן” ניסן תש"ך)  
 מביא דברי „הלכות קטנות” המובאות ב„מנחת חינוך” קי"ח, שאפשר לצאת ידי חובת  
 „על כל קרבנך תקריב מלח” גם בסוכר. והתריע קשות על דבר זה מחשש שמא ימצא  
 מי שיתיר למלוח בשר בסוכר במקום מלח, ופשיטא שאין כל מקום להתיר זאת  
 אפילו בדיעבד.

והנני להעיר שעמדו על דבר זה גדולי האחרונים. אם כי בעל „עקרי הד"ט” או"ח סי'  
 י"ד אות ל"ו (בהשמטות „טעם כעיקר” שבסוף החלק ליו"ד לדהף מ"ו ע"ד) מביא  
 ראיו' לדברי הלק"ט מכך שהסוכר נקרא מלח אינדיאני ומסיק בפירוש שמותר למלוח  
 בסוכר אם אין לו מלח, הרי בספר „רוח חיים” לר' חיים פאלאג'י (יו"ד סי' ס"ט  
 אות ה') כתב דמחו על הוראה זו ואין להשוות מליחת בשר לאכילה למליחת קרבן  
 „דהתם למלחה דרך המלכים, והאיכל ספל, והא ראי' דבגרגיר מלח די ואילו למליחת  
 דם איך יתכן זה”. והוסיף דהמורה שימלח בסוכר הגו מכשיל את הרבים. ובעל  
 „עיקרי הד"ט” דבר בסוכר שבמקומו, שכנראה ה"ו בו טעם מלח ונתערב בו מלח  
 הרבה עכ"ל. אמנם המעיין ב„עיקרי הד"ט” יראה שקשה לאמר זאת שמדובר אצלו  
 בסוכר מיוחד. ויעויין בסי' „מגדים חדשים” (לסי' ס"ט אות כ"ח) שהביא בשם „ערוגות  
 הבושם” לדחות דברי „עקרי הד"ט”, ודוחה דבריו אף לחומרא, כלומר שאם נמלח  
 בשר בסוכר בלא דחה ראשונה, או בכלי שאינו מנוקב, אין לדונו כנמלח במלח.  
 וכן בספר „יד יהודא” (סי' ס"ט פיה"א אות צ"ז) דחה דברי „עקרי הד"ט” ומבדיל  
 בדברי הלק"ט בין מלחו לדם למלחו לקרבן. והבדל זה מוצאים אנו גם ב„דברי חיים”  
 (ח"ר יו"ד סי' כ"ה), שמביא דברי הלק"ט וכותב שהוא לא אמר רק לענין קרבן,  
 שצריך דבר המקיים, ומלח וכן סוכר הוא דבר המקיים. אבל במליחת בשר לאכילה  
 צריך מידי שמרתיח ומחמם ובוהו יפליט הדם, וזו היא רק פעולת המלח ואינה פעולת

באונגאריה" ע' 52 וע' 371). גם תשובה ד' כ"ב סיון למחרת קבלת המכתב שנדפסה אליו ב"אמרי אש" יו"ד סי' ותשובתו נדפסה בספרו "שערי צדק" מ"ג (סומנה בטעות ל"ז) נדפסה כשהיה חלק יו"ד סי' ר'.  
 עדין רב בארישאר.  
 לתשובה זו השיב הרמ"מ פנט ביום ז"ל:

ב"ה, יום א' פרשת בהעלותך ברי"ת לפ"ק

שו"ר 11 לכבוד

אהי מחותני הרב הגדול חרוץ ושנון בעל ספיות רענן כקש"ת מוה"ר מנחם מענדל נ"י אב"ד דק"ק אהרישאר והגליל הש"י.  
 יקרת מכתבו קבלתי לנכון. ואשר נפשו היפה איוותה למצוא פתח היתר לחמץ שעבר עליו הפסח והי' שוגג וביטלו, ולענ"ד קשה למצוא בזה צד היתר. והנה מצד המכירה פשיטא דאין שום צד היתר. דמלבד דהוי מוכר דבר שאין מינו ידוע<sup>12</sup> גם בלא זה גוף המכירה בטילה כמ"ש רו"מ, כיון שהבית אינו שלו וכתוב לשון מכירה וזה פשיטא דאינו כלום<sup>13</sup>. ואין כאן צד היתר רק מטעם שוגג וביטלו. והן אמת כי בתשו' פ"מ<sup>14</sup> צידד בכה"ג להתיר בהנאה בצירוף דעת בה"ע<sup>15</sup> דחמץ שביטלו אסור באכילה ומותר בהנאה. אכן באמת גוף סב' הבה"ע תמוה מאד. והי' נלע"ד לפרש דבריו דהנה האחרונים המציאו חידוש דין מדברי הר"ש פ"ב דמס' מקוואות בדבר שיצא מחזקתו מה"ת לא שייך לאוקמי אחוקה. ואני השגתי עליהם מגמ' חולין דף יוד טבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ יע"ש, דמבואר משם דאף דמיעוט המקפיד רק מדרבנן חוצץ, ואפ"ה קאמר הגמ' דאיכא חזקת טומאה, ולכן הי' נלע"ד דשאני בהך דהר"ש דשם הטומאה קלה משונה בדינו ואיכותם מטומאה חמורה ולכך שפיר לא שייך לאוקמי אחוקה מזה לזה גם... הפוסקים

הסוכר. וע' גם "יד אלעזר" סי' ע"ד שלמליחה לקרבן לא יועיל שום מלח רק המלח הרגיל אצלינו.

ומלבד בתשובות שצוינו לעיל בקשר למליחה בצריף דנו בענין מליחה בסוכר ובצריף עוד ב"ב, בית יצחק" לר' יצחק דאנציג, ב"כוכב מיעקב" לר' דובער עליאש סי' ס"ט סעיף י"ח, ב"ערוגות הבושם" לר' ארי' ליבוש באלחובר בסוף סי' ס"ט, "ברית מלח" לר' שבתאי רוזנברג כלל ח' אות כ"ג ואות כ"ז, "אבני נזר" או"ח ח"ב סי' תקל"ב, ועיין מה שפירש דבריו ב"משנת אברהם" לר' אברהם פרייס, ח"ב (טאראנטא תשי"י) דף ו' ע"ב, שו"ת "מנחם משיב" לר' מנחם קירשבוים סי' כ"ד וסי' ל"ן, "תירוש ויצהר" לר' צבי יחזקא' מיכלזון סי' קע"ח, "גפש חיה" לר' ראובן מרגליות שליט"א סי' קכ"ז סעיף ה', "היסודי ישרון" לר' גדלי' פלדר שליט"א ח"ג (ניו-יורק תשי"ח) ע' רפ"ט.

10 את התשובה קבלתי בצילום מאת ידידי ש"ב ר' שמואל זיינוויל כהנא נ"י. בקריאתה עורני הרב משה קצנלבוני נ"י. לשניהם אמורה תודת על הטיבם עמי בזה.

11 = שלום וישע רב.

12 ע' שו"ע חו"מ סי' ר"ט.

13 ע' מקור חיים לר' יעקב מליסא סי' תמ"ח חדושים ס"ק ח'.

14 כנרא ההכוונה לשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' קס"ג.

באיסור הנאה נפקע ממנו שם בעלים. והנה מבואר בשכה"ג באו"ח סי' תל"א שיטת מהר"ש אבוהב ודעימיה דבאסור דרבנן בהנאה לא נפקע ממנו שם בעלים, וא"כ הרי האה"נ דרבנן משונה באיכותו מן האה"נ דאוריית' ולא שייך לאוקמי אחזקה. והנה הך חששא דירושלמי בביטל מצד הערמה פ' רוב המפרשים, דהיינו דחיישינן שמא לא ביטל בלב שלם<sup>17</sup>, וא"כ עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא, אלא דהרי איכא כאן חזקת איסור, ולכן לענין אכילה שפיר מוקמינן אחזקה, משא"כ לענין הנאה. והרבה הארכתי בדברי הר"ש הנ"ל אלא שא"א להאריך כעת מחמת טרדת יומא דשוקא. והנה אף שהסברתי דברי בה"ע, מ"מ רבו החולקים עליו ודחו דבריו בשתי ידיים. ובפרט כי בסב' הר"ש אבוהב הביא שם בשכה"ג הרבה חולקים עליו. והנה בהך דירושלמי דמפרש טעמא משום הערמה ק"ל לפמ"ש הר"ן<sup>18</sup> דחמצו של ישראל אצל נכרי אינו עובר רק מדרבנן, ואפ"ה אסור לאחר הפסח, וא"כ למה לן כלל טעמא דהערמה, הא בלא"ה כיון שצריך ביעור מדרבנן אסור לאחר הפסח<sup>19</sup>. והנה בהשקפה ראשונה ה' נלע"ד דצריך לטעמא דהערמה אם ה' ג"כ שוגג או אנוס. אכן באמת הר"ן שכתב דינו על הך דנכרי שהלוה, ושם כבר כ' המפרשים דמקרי ג"כ שוגג או אנוס דשמא אין בידו לבדוק. אמנם הדבר נכון. והנה באמת צריך להבין, דהרי קיי"ל<sup>20</sup> דבדרבנן לא קנסו שוגג אטו מזיד, וא"כ אם א"צ ביעור רק מדרבנן למה באמת אסור בשוגג או אנוס. ונלע"ד דהנה לכאורה ק"ל בהא דמצינו<sup>21</sup>, דר"מ ס"ל בדרבנן קנסו שוגג ור"י להיפך, והם סותרין ד"ע בכתובות דף נ"א, דר"י ס"ל עשו לדבריהם חזוק יותר משל תורה ור"מ להיפך. והוא תמיה עצומה ולא ראיתי מי שנתעורר בזה. והנה בדברי ר"מ י"ל דס"ל דבמקום סיג שלא לעבור מודה דעשו חזוק לדבריהם יותר,

15 מובא בטור או"ח סי' תמ"ח ומובא בשם ירושלמי (והוא בפ"ב ה"ב דבפסחים ומובא ברא"ש פ"ב דפסחים אות ד') דחמץ שביטלו ועבר עליו הפסח אסור משום הערמה ובה"ע כ' דאינו אסור אלא באכילה. [וע' מה שהאריך בביאור הירוש' במקור חיים תמ"ח ביאורים אות ט'].  
 16 בדברי ר"ש אלה דן הרהמ"ח גם בספרו „זכרון שמואל" בדף ד' טור ב' ד"ה והנה סברת הר"ש ועיי"ש מה שתירץ ; וכן דן בדבר לפני בעל שו"מ עיין המובא מדבריו בשו"ת שואל ומשיב קמא סי' קמ"ב ומה שהשיב על הדבר שם, וכן ע' ישועות יעקב ליו"ד ר"א ס"ק א' מה שתירץ לקו' מחולין. וע' גם מה שדנו בדברי הר"ן ב, ציונים לתורה" לר"י ענגיל, כלל י"ח ובמשנת אליעזר לר' אליעזר רבינוביץ (ירושלים תשכ"ב) סעיף ז'. וע' מש"כ בזה בשערי צדק הנ"ל.

17 ע' קע"ה שפ"י דחיישינן שמא לא יפקירנו ויאמר הפקרתיו וכן פ"י בט"ו תמ"ח ס"ק ז' ובמג"א שם ס"ק ח'. אמנם במקור חיים שם ביאורים אות ט' מביא פ"י בשם הרשב"א ואחרונים, דהיינו שמפקירו ורצה לחזור ולזכות בו, וכן פ"י בפ"מ שמא יערים להפקירו קודם הפסח ולחזור ולזכות בו אחר הפסח.

18 על הרי"ף פסחים פ"א לדף ו' ע"א ד"ה גרסינן בגמרא ולדף ל"א ע"א ד"ה מיהא וע' רמב"ן עה"ת שמות י"ב י"ט.

19 ע' בשערי צדק הנ"ל איך שהסביר דברי הירושלמי.

20 שבת ג' ע"ב.

21 גטין נ"ג ע"ב ; וע' מה שיישב בזה בשע"צ הנ"ל.



וכן מבואר להדי' ביבמות דף מ"א יע"ש. אבל בדברי ר"י קשה. והנלע"ד בזה ע"פ מה דחידת לן הבעל נתה"מ בחו"מ סי' רל"ד דבאיסור דרבנן בשוגג לא עבד איסורא כלל וא"צ כפרה יע"ש<sup>22</sup>, וא"כ שפיר ס"ל לר"י דלא שייך למקנס כיון דלא איתעביד איסורא כלל, והוא סב' נכונה. והנה בטעם דינו של הנתה"מ, נ"ל דהיינו דכיון דחכמים עשו דבריהם רק למשמרת שלא יבוא לעבור אדאורייתא וא"כ כ"ז בעושה מדעת משא"כ בעושה בלא דעת, והוא סב' ברורה למבין. והנה הא דחמץ המופקד ביד נכרי צריך ביעוד<sup>23</sup>, נלע"ד דהנה באמת הקשו על הגאונים<sup>24</sup>, דכיון דהשאלו ביתו לשמירה ביתו קרינא ביה. אכן נראה דס"ל להגאונים דבאמת שכירות לא קני', אלא דאם הוא מושכר לו לכל תשמישו שפיר קרינא ביה רשותו לענין שיעבור בב"י, משא"כ בזה שאינו נשאל לו רק לשמירת זה החפץ, וכיון דשכירות לא קני' לא נפיק מרשות הנכרי. וכמדומה שמצאתי אח"כ לאחד מן האחרונים שכ' כן. והנה הב"ח בחו"מ סי' שי"ג דמדרבנן שכירות קני' ולא מצד חומרא רק מדינא יעשה, א"כ... כן שאלה כי דין אחד להם, כמבואר בפסחים דף ו' יע"ש, ולכך מדרבנן צריך ביעוד, ולפ"ז כיון דאין זה מצד סיג וגדר לד"ת לא שייך סב' נתה"מ ושפיר קנסו שוגג אטו מזיד. וא"כ כ"ז בהך דינא דמופקד אצל נכרי, משא"כ בביטול, דהא דצריך בדיקה הוא רק משום סיג וגדר ולא הוי קנסין שוגג אטו מזיד, ולכך שפיר צריך לטעמא דהערמה בירושלמי כדי לאסור אף באם ה"י שוגג. והוא דבר נחמד למבין. ועכ"פ היוצא מזה דאף בשוגג וביטול אסור, ומוכת מזה ג"כ דג"כ בשוגג או אנוס שייך הערמה, ולכן לענ"ד קשה לצדד להיתר בזה. אכן אם מכ"ת רוצה לסמוך על דעת הפ"מ ועוד הרבה תשו' אחרונים ולהתירו בהנאה ע"י ביטול ברוב<sup>25</sup> ובפרט כי לדעת כמה פוס'<sup>26</sup> מאלץ הוא חמץ נוקשה, ולכן אם רצונו להתיר אין מזניחין אותו, אכן אני מיראי הוראה וקשה לי להתיר. ואף גם זאת אם יתיר הוא רק באופן שלא נודע לו בזמן החיוב בביעור והאפשרי לבער. והנה ראיתי במכתב מכ"ת שרצה לחדש דלא יואיל ביטול בכה"ג וכן במפרש ויוצא בשיירי. הנה מלבד כי רוב הפוסקים הסכימו דבשביל העשה דתשביתו לא קנסין ליה<sup>27</sup> אף דבשביל דרבנן

<sup>22</sup> ביאורים סעיף ג' דאינו נענש כלל אי"צ שום כפרה וכאילו לא עבר. אכן מראיתו מערובין מ"ו דרבנן עבדינו עובדא והדר מותבינן תיובתא דאילו ה"י נענש — היאך מניחין לו לעבור משמע דאינו עובר כלל. וע' בשערי צדק הג"ל מה שהקשה על דברי הנתביות.

<sup>23</sup> ע' רמב"ם ה' חו"מ פ"ד ה"א וה' ואף לרמב"ן בא י"ב י"ט חייב לבערו מד"ס.  
<sup>24</sup> מובא ברא"ש פסחים פ"א אות ד' „יש מן הגאונים" וטור וב"י או"ח סי' ת"מ, וע' שאגת ארי' סי' פ"ג ופ"ו מה שדן בענין.

<sup>25</sup> ע' בשדי חמד אסיפת דינים מערכת חמץ ומצה סי' ח' אות ו' וז' (מהדורות קה"ת — ברוקלין ע' 2166 ולהלן) „פאת השדה" אסיפת דינים מערכת חו"מ סי' ו' אות ג' ד' (ע' 3951).

<sup>26</sup> ע' המובא בענין זה ב„שערי תשובה" או"ח תמ"ב ס"ק ג'.

<sup>27</sup> ע' ריש סי' תל"ו. וע' מש"כ בענין בשערי צדק' הג"ל.

קנסינו ליה, ובאמת אני הסברתי טעמן עפ"י הרמב"ן ז"ל שכ' דלכך לא ניתן לב"ד שלמטה לענוש אעשה משום דחמור ואין כח בב"ד שלמטה לנקות חטאו<sup>28</sup>, וא"כ לענין קנס ג"כ יש לומר כן, והארכתי במ"א. אכן בלא"ה גוף סב' מכ"ח אינו נראה לע"ד, דהרי גם במפרש ויוצא בשייר' דייקו ואינו מניח מי שיבדוק, והיינו דאין עליו חיוב רק לעשות פעולה שבזמן ביעורו יהי' מבוער יהי' באיזה אופן שיהי', והחידוש דין הוא רק שזה צריך שיהי' רמי עליה מעתה לעשות תקנה שיהי' מבוער אז. והגע בעצמך אם הי' מתבער מאליו אז קודם זמן איסורו הכי יעלה על הדעת שעובר הוא בעשה דתשביתו משום דלא ביערו כשיצא? והאריכות בזה אך למותר. ובעיקר מה שעמד בסב' הר"ן לענין ביטול, גם אני עמדתי על זה והסברתי דבריו דכיון דזה זכות חדש שזכתה לו בו התורה בזמן איסורו מהני הביטול מתורת סילוק קודם שיבוא לידו, כמו בנחלה הבאה לו ממקום אחר. והסברתי בזה ג"כ דעת האומרים<sup>29</sup> דלחמץ ידוע לא מהני ביטול. והוא, דהנה באמת נחלקו הפוס' אי בדאוריית' מהני סילוק, ואני כתבתי במ"א לחלק הדברים בין אם ידוע שיבוא לידו או לא, וחזקתי עוד הדברים עפ"י מ"ש הקצה"ח<sup>30</sup> בטעם האומרים דלא מהני סילוק מצד מתנה עמ"ש בתורה. וא"כ הרי גם לענין זה מצינו חילוק בין וודאי עבר (?) והארכתי במ"א. ולפ"ז מוסבר טעמן דבחמץ ידוע לא מהני ביטול, ובוה מיושב הקו' עליהם מהך דוכי משכחת לה לבטלה, ולהנ"ל א"ש דהא בהס"ד לא ידע מהך דחמץ אינו ברשותו. ועוד הרבה הארכתי בזה, אך לקצר אני צריך מחמת טירדות כעת. והי' בזה שלום מגאי הצעיר ידידו

דו"ש בלונ"ח יהודא בר"י מורדן ז"ל

28 כך הוא מפרש כנראה דברי הרמב"ן יתרו כ' ח' — אמנם קשה לפרשם כך, עיין מש"כ עליו הרב ח. ד. שעוועל בהערותיו במהדורת הרמב"ן שלו, וב, תכלת מרדכי" לרמ"ג יפה לרמב"ן שם. וע' עוד „שדי חמד" כללים מערכת העין כלל מ"א (ע' 1243 במהדורת קה"ת). ופירשו כונת הרמב"ן שלענין קיום מ"ע גדולה מל"ת, אך אם עבר חמורה עבירה לא תעשה מעבירה אעשה וע"כ ענשינו אל"ת ולא אעשה. וע' עוד מש"כ הרהמ"ח טעם אחר להא דעשה דוחה ל"ת בספרו „זכרון שמואל" דף ל"ג טור ב' בד"ה אבל להביא קרבן.

29 עי' רמ"א תל"ו ס"ק א'.

30 סי' ר"ט ס"ק י"א — מ"מ זה נמסר לי ע"י חתני ר' יוסף שנברגר ג"י וע' מה שהאר"י הרהמ"ח בדין סילוק בריש פ"ח דגטין בספרו „זכרון שמואל".

### דברי תקון

בעיוני בפירוש רש"י על התורה (כל אחר שבמקרא סמוך, אחרי מוסלג) ב.המעין" כרך ד גליון ב טבת תשכז, הובאו דברי התוספות בגיטין ס ע"א ד"ה ופרשת אחרי מות, העירני על כך הרה"ג ר' יונה מרצבך שליט"א כי במקום לקרא „ושמא נאמר" (האלף בחולם בנין הקל זמן עתיד — כפי שהסברתי את דברי התוספות), יש לקרא „ושמא נאמר" (הנו"ן והאלף בסגול מבנין הנפעל זמן עבר). עם הקוראים הנכבדים הסליחה ועם כב' הרב התודה העמוקה.

יהודה קופרמן

## משולחן המערכת

מערכת המעין שואבת עידוד רב מההדים הרבים מצבור הקוראים על המשך הופעת הרבעון ומההצעות ודרישות שונות שנתקבלו. ישנן הצעות בשטחים רבים, ובעיקר דרישות לביורר בעיות אקטואליות אשר לפנייהן עומדת היהדות הנאמנה. המערכת התקשרה עם אנשי דעה ומדע שונים — הן בארץ הן בחוץ לארץ — ובגליונות הבאים יופיעו בעז"ה מאמרים על כמה בעיות שקוראינו העירו עליהן.

למערכת הגיעו הערות שונות ומנוגדות על מדור „תגובות“. המערכת רואה במדור זה אפיק חיוני של המעין. מאורעות הימים דורשים בקורת ונקיטת עמדה מתוך ראייה עצמאית. השאיפה להופיע לפני הקורא כגיבור המאבק מוגעת לפעמים מהעתונות הדתית לנקוט בקורת פנימית, אשר בלעדיה לא יתכן מאבק עקבי וטהור. בתור כתב עת תורתי רואה המערכת חובה לנסות לנקוט עמדה אובייקטיבית, אף אם עמדה זו לפעמים נוגדת דעות מוסכמות. במיוחד פותח המעין את אפיקו עבור דעות עצמאיות שטרם הושמעו בצבור הדתי. התגובות השונות שהגיעו למערכת על מדור זה מעידות נאמנה על הצורך להמשיך בדרך זו. בהקשר זה יש לציין דברי בקורת שהשמיעו שני רבנים חשובים על דברי התגובות בענין „חיים כהן ואתגריו“. הרבנים העירו לנו שכלפי אדם זה — עברין ולוחם להכעיס — אסור להשתמש בבטויי הערכה, אפילו על עברו ויחסו המשפחתי. המערכת מקבלת בקורת זו ומצטערת על השגיאה וכמובן תהיה גם להבא אסירת תודה על הערות-הארות כאלו.

בגליון הבא יפתח בע"ה מדור עם הערות ותגובות מקוראי המעין. לשם כך מבקשת המערכת לציין להבא אם ההערות מיועדות לפרסום או לא. על המערכת לקבוע בסיפוק רב את העזרה המעשית שהוגשה לה על ידי המנויים הרבים שחתמו על המעין. עם הרחבת מעגל הקוראים הוחלט עכשיו להגדיל את תפוצת הרבעון.

בברכת חג שמח, שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך

**מערכת המעין**

## לדרכו של המחקר התורני

קיים הבדל עקרוני ויסודי בין המחקר התורני שבו עוסקים יהודים יראי שמים לבין המחקר של אנשי מדע מקצועיים שמתיחסים למחקר כלדבר יבש בלי רוח ונשמה. מתקופת המשכילים ועד ימינו עוסקים יהודים אנשי מדע בחקירות בספרות ההלכה. למרבית הצער אינם ניגשים אנשים אלה לעבודת המחקר מתוך יראת הכבוד כלפי מפרשי ופוסקי ההלכה מדור דור. כמוכּוּן שגם על פירות רבים של מחקר זה יש להטיל ספק רב שהרי מסקנות רבות נידונות בינתיים לגניזה או שנתברר שתוצאות המחקר הן פירות נובלים שלא בשלו כל צרכם.

לעומת גישה זו דורשת היהדות הנאמנה זהירות רבה כאשר ניגשים למחקר בספרות ההלכה. מתוך חומר הנושא ישנם אפילו רבים שמתנגדים לכל מחקר בשטח הזה פן ניכשל. יש להבין לרוחם של אלה, אף אם אין אנו מסכימים להתנורות מכל מחקר. עלינו לדרוש זהירות יתירה מכל העוסקים במחקר זה ואנו מצויים למנוע כל פגיעה במפרשי ומלקטי ההלכה. לכן עלינו להעיר על דברי „מחקר“ שקראנו ב„הנאמן“, בטאון התאחדות חניכי הישיבות בישראל, גליון כסלו—טבת תשכ״ד. יתכן מאוד שהמחבר הנכבד לא הרגיש שבבטויים שבהם השתמש, הוא הלך באותה דרך שבכלל לא רצה לדרוך בה.

נבאר את הענין. ישנן ספיקות לגבי פירש״י למסכתות אחדות כמו תענית, נדרים ומועד קטן. נכתב על זה רבות. והנה זכינו שלפני כשלוש שנים נדפס בפעם הראשונה מתוך כתב-יד יחידי הפירוש האמיתי של רש״י למועד קטן. על בעלותו של רש״י על פירוש זה אין להסתפק ויש להוכיח זאת מתוך הבאות רבות של פירש״י בדברי הראשונים המתאימות עם כתב היד הנ״ל בניגוד לפירש״י הנדפס בשם פירש״י בש״ס שלנו. תלמיד חכם עשה עכשיו מחקר חשוב והשוה את פירש״י האמיתי עם הנדפס בש״ס. נתברר שהפירוש הנדפס מורכב משני פירושים: פירוש רש״י האמיתי ופירוש המיוחס לרבינו גרשום. כך נתברר למחבר שמקורן של קושיות רבות על פירש״י הנדפס טמוּן בעירוב שני הפירושים. אין ספק שלפנינו מחקר תורני חשוב ביותר. בעל המאמר מוכיח את דבריו על ידי 19 דוגמאות. ועד כאן הכל יפה במאמר זה שהופיע בירחון ישיבתי. אבל לצערנו נטפל בעל המאמר לקדמון האלמוני, המחבר של פירש״י הנדפס. כנראה לא ידע בעל המאמר דגן שישנם פירושים חשובים שמורכבים לפעמים משני פירושים שונים. כמוכּוּן שאחרים העירו על כך, אבל בלי לפגוע ח״ו בכותב הפירוש. נזכיר רק את בעל התוספות יום טוב שטען שלפעמים פירושו של הרב עובדיה מברטנורה מורכב משני פירושים שונים, אבל יחסו של בעל תו״ט לרע״ב נשאר אותו יחס של חיבה, כבוד והערכה. לא כן בעל המאמר. על אישיותו של מחבר פירש״י על מועד קטן, ששיור בחבורו גם פירוש אחר, כדרכם של קדמונים אחרים, מסופר לנו כאן על

אתר דעת - מכלילת הירצוג  
חסרון הבנתו של המעתיק-המלקט" על המעתיק המלקט דנו לא רק שלא היה גברא רבה אלא פעמים שאף לא הבין את מה שהעתיק, כי מצאתיו מעתיק דברים ממקורות שונים ומרכיבם וע"ז בלא הבנה". והמחבר ממשיך וחוזר על דבריו: „אבל באמת אין כאן אלא טעות המעתיק שעירב ב' פירושים“, „אפשר שלא הבין את פ' המלים המזורות“, „מעשה המלקט מפירושים שונים בלא הבחנה“, „אבל פתרון שיבוש זה הוא במעשה ידי המלקט“, „טעויות שסיבתן חסרון הבנתו של המלקט" ועוד.

כמובן שיש להצטער צער רב על בטויים כאלה כלפי קדמון במאמר המופיע על יד מאמרים שנכתבו ע"י ראשי ישיבות ומשגיחים ידועים בעולם הישיבות. אבל לא על זה עיקר הצער. מתברר כאן שרב צעיר, תלמיד חכם וירא שמים עוסק בעבודת מחקר חשובה, בלי לקבל הדרכה כל שהיא איך יהודי נאמן ניגש לעבודה כזו. נדמה לנו שיש צורך ליעוץ והדרכה לתלמידי חכמים אשר נפשם חשקה בעבודת המחקר. אין לנו רשות להפקיר גשמות יקרות שעלולות להכשל מחוסר הכנה והדרכה.

לא אלמן ישראל. גם בתוכינו חיים רבנים-חוקרים נאמנים שלמדו מרבותיהם את מלאכת הקודש של מחקר תורני. עליהם מוטלת אחריות גדולה להמשך העבודה מתוך זהירות ויראת הכבוד.

בהקשר זה יש לציין תופעה בלתי רצויה בעבודתם של קצת חוקרים דתיים שעוסקים במחקר ההלכי והמדרשי. זה מאה שנה ויותר עוסקים גם יהודים מהיהדות הקונסרבטיבית והרפורמית במחקרים ב„חכמת ישראל“. גם חוקר מהמחנה התורתי זקוק לפעמים (ודוק: רק לפעמים!) לפרי עבודתם של יהודים אלה אשר עזבו מבחינה השקפתית את היהדות הנאמנה, אף שיש ביניהם שבאופן אישי התנהגו לפי דיני התורה והמסורה. אבל כאן יש למנוע כל טשטוש וערבוב תחומים. לא יתכן שכאשר מצטטים מתוך ספרים אלה, מכתירים את מחבריהם בתואר רבני. גם מתוך נימוקים של נימוס אין לנו רשות לטשטש תחומים ברורים למדי. איננו דנים כאן בכלל בצד החינוכי כלפי הקוראים שרואים איך מחברים נאמנים מכתירים את מנהיגי היהדות הקונסרבטיבית או את ראשי סמנריוניהם בתואר רבני. עיקר הטשטוש הוא תופעה בלתי נסבלת. גם אם לפעמים אין למנוע מציטוט מתוך ספריהם, אין לנו רשות להתעלם מהמרחק ההשקפתי בינינו לביניהם. נתינת תואר רבני — ולפעמים אפילו תואר „גאון“ — מהווה הכרה בהשקפה על יהדות העומדת בניגוד להשקפה הנאמנה של תורה שבכתב ותורה שבעל פה מסיני.

יש גבולות שאין לבטל אותם. „אמר להם משה: 'גבולות חלק הקב"ה בעולמו. יכולים אתם להפוך בוקר לערב, כן תוכלו לבטל את זו'“. במילים אלו מסביר המדרש את ההבדל בין ההשקפה התורתית לבין ההשקפה המרדנית נגד המקור האלוקי של התורה והמצוות. על גבולות אלו יש לשמור גם בזמננו.

## אורות מאופל

למרות צללי חנופה ושירי מה-יפית שנראו ונשמעו לפני בקורו של ראש הכנסיה הקטולית, השאיר ביקור זה כמה נקודות אור. כמו שאין לזלזל בתופעות השליליות, כך גם אין לזלזל בנקודות החיוביות אלא כחובתינו לראות ולנצל אותן במלואן. נבדוק כמה נקודות אור שבקעו מהביקור החשוך והחשוך.

א. הציבור הישראלי הראה בגרות ראויה לשבח כאשר לא הראה התענינות בביקור בשעת מעשה. לא התאספו המונים להריע לאורח הבלתי קרוא ואפילו באו רק מעטים מתוך סקרנות לראותו בלבד. העתונות העולמית הדגישה תופעה זו בהבלטה, וזאת בניגוד לקבלת פנים ההמונית במדינה השכנה. השבועון האמריקני רב התפוצה „טיים” כתב על זה: „ישראל הפתיעה והכיזבה את האפיפיור באי-התענינות קרה” (גליון ינואר 17, עמוד 36). שבועון זה הסביר תופעה בולטת זו מתוך נמוקים דתיים של תושבי מדינת ישראל. סופר השבועון הסתמך כאן על הסבר קולע שקיבל בישראל: „אם הרב הראשי שלנו יבקר ברומא, כמה יבואו לראותו?”. העתונות העולמית, שהיתה מיוצגת בומן הביקור ע"י מאות עתונאים, הדגישה את דתם המיוחדת של היהודים שגרמה לאי-התענינות של תושבי מדינת ישראל. השבועון הג'ל ראה בדברי הנשיא התשובה הישראלית ה„סטנדרטית” לנוצרים כאשר ציטט לפני האורח את דברי הנביא מיכה: „כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו ואנחנו נלך בשם ה' אלוֹקנו לעולם ועד”.

יש עוד להוסיף בענין זה את האכזבה האישית של עתונאי-חוץ שהרגישו את עצמם בארץ זר אשר תושביה נמנעו מכל געע עמם. כותב הטורים שמע על כך מסופר-כומר שהחליף את בגדי הכמורה בבגדים אזרחיים כדי להסתובב באופן חופשי במדינת ישראל. הוא סיפר שטרם עמדו כתבים רבים לפני חומה סגורה כבביקור הזה; לא הצליחו לקשור קשרים אישיים ולבקר אצל הישראלים בבתיהם. פשוט כמעט אין מה לכתוב, כך התלונן, חוץ ממה שכולם כבר יודעים מהעתונות היומית ומהטלביזיה. סופר זה של שבועון בלגי ביקר מקודם בכמה ארצות שכנות אבל בבואו הנה הרגיש את עצמו כולו „אומלל”, ולמרות שליטתו בשפות רבות לא הצליח לקשור קשרים עם תושבי הארץ.

וזאת נקודת אור חשובה למדי שבקעה מאחורי הביקור: מדינת ישראל נשאת בעיני העולם מדינה דתית אשר תושביה היהודיים הפגינו בצורה בולטת אי-אכפתיות לכל קשר עם הנצרות.

ב. וישנה נקודת אור נוספת: ראש הכנסיה הראה בצורה ברורה רגשי זלזול כלפי מדינת ישראל. מדינה זו קמה אחרי חורבות ורשה ותאי הגזים אבל איש „התפילה והשלום” דיבר רק על ה„שלטונות” ועל שמחתו לדרוך רגל בארצם של אברהם יצחק ויעקב. הוא לא דיבר על צאצאי אברהם, יצחק ויעקב שהצליחו להשתרש בארץ זו; לא הביע את אהדתו לתושבי המדינה כמו שהביע את „התפעלותו” מעם... הגרמני כשלושה שבועות אחרי בקורו בארץ ישראל. ראש הכנסיה של „אהבה ורחמים” השתמש באותן הגדרות שרק אויבנו משתמשים בהן

כאשר סירב להזכיר את שם „ישראל“: התעלמות מכוונת זו הובנה היטב בעתונות הישראלית וגרמה לאכזבה מרה בציון הרצוג.

האם אנו מנצלים פגיעות אלו מראש הכנסיה הקטולית? בעית המסיון במדינת ישראל וסכנת ההתבוללות בתפוצות דורשות חיסון העם נגד הנצרות. ההופעה העוינת של ראש הכנסיה כלפי מדינת ישראל מראה שגם בזמנינו הכנסיה משתפת פעולה בצורה מוסוית עם אויבי המדינה.

ג. ועוד נקודת אור: לא על פשעי נירנברג או אושביץ דיבר האפיפיור. הוא רק דיבר על דבר אחד: פיוס ה-12 עזר ליהודים. כידוע כמה סערה בארצות רבות נוכח האשמות כבדות על שתיקתו של ראש הכנסיה ונושאי כליו בזמן רציחתם של מיליונים יהודים. והנה באה התשובה: הותיקן עזר ליהודים רבים. אבל טרם נשמעה טענה כזו כאילו לא עזר הותיקן ליחידים שהצליחו להמלט. לא על זה הרעש ולא על זה הייכות. סוף סוף לא נעזרו שם רק יהודים. גם אייכמנים רבים — קטנים עם גדולים — מצאו עזרה יעילה עד מאוד בותיקן. דברי הסנגוריה של ראש הכנסיה בצאתו את שער מנדלבאום מאשרים כהודאת בעל דין את ההאשמות הנוראות שהטיח רולף הוכהוט ב„דאר שטלפרטרטר“ (המלא מקום).

בהקשר זה יש להזכיר מאמר בירחון נוצרי-פרוטסטנטי בחו"ל, „Neue Wege“ Zürich, Oktober 63, Heft 10. העורך מודה שגם הפרוטסטנטים בשווייץ לא עשו מספיק להציל פליטים רבים שהגיעו לגבולות שווייץ בלי שניתן להם רשות להכנס. עורך הירחון מסביר שפשעי האפיפיור בזמן המלחמה נבעו מקו פוליטי ברור של העדפת היטלר על סטלין. תוך הוכחות רבות מוכיח העורך שהאפיפיור השלים עם שלטונו של היטלר ולכן אף הפקיר קטולים בודדים בגרמניה שלחמו בשלטון הנאצי. האפיפיור מחה נגד הפצצה אמריקנית של עיר איטלקית אבל שתק מול פשעי היטלר. בעשרים ושתיים (!) כרכי דברי האפיפיור הוזכר פעמים אחדות „גרוע היהודים“ בלי להזכיר בכלל את השמדת היהודים. עד כאן הגלויים בירחון נוצרי.

העם היהודי אינו מעוניין בשום ויכוח עם ראשי הכנסיה. אבל עמנו מחויב להכיר את תעלוליהם של ראשי דת „הרחמים“. יש להחדיר בנו ובכל שכבות העם את האמת על פעולות „ההצלה“ שעשו לנו אויבינו-מנדינו. לא מתוך שנאה אלא מתוך קומה וקופה עלינו להזכיר את פעולות הכנסיה שממשיכה בעקביות את מדיניותה ההרסנית נגד עם ישראל. מול הסגור של „תפילה ושלום“ נתגלה שוב שאין כאן אלא חקוי של „הקול קול יעקב“ אבל הידים נשאר „ידי עשו“.

ואם נצליח להחדיר אמת זו בעם היהודי, הן בארץ הן בגולה, השגנו רווח רוחני עצום מבקור זה.

על ספרים ועל סופריהם

יונה צמנואל

## יסודות הלכות שבת

בפרקי "השלמות" (חלק רביעי). בכל דיני שבת ישנם פרטים, פרטי פרטים ודקדוקים רבים. אבל לדינים אלה ישנם כמה כללים ויסודות, אשר עליהם בנויים הדינים. הרב משה חיים שלנגר נטל על עצמו משימה כבדה בגישתו לברר ולסדר את היסודות, אשר עליהם בנויים הלכות חמורות ומסובכות. עולה כאן בזכרונו של כותב הטורים את אשר קרה לו לפני כחמש עשרה שנה בהיותו מדריך בארגון הנוער "השלשלת" (נוסד ע"י שליחי פא"י אחרי השואה בגלות הולנד). הוטל עלי לנתן כמה שיעורים בכללי הלכות שבת בכנס למודי לנוער. וכאן נתקל המדריך הבלתי מנוסה בבעיה איך ומאיזה ספר להכין את ההגדרות על "אב מלאכה" ו"תולדה", על "תחום" ועל "מוקצה".

אין ספק שמורים רבים הרגישו בחסרונו של ספר כמו זה שחיבר הרב שלנגר, אך אולי רק מעטים ידעו שלספר כזה דרושה עבודת הכנה רבה. אין כאן רק צורך בבקיאות גדולה בש"ס ובפוסקים אלא גם הבנה וכשרון מיוחד לסיוד ולסדר. נוסף לזה דרוש כאן נסיונו של מורה בהוראת הלכה לתלמידים. מי שמ"כיר את הרב משה חיים שלנגר יודע שהוא מן המעטים שראויים לגשת לעבודה חשובה כזו ומי שילמד בספר הלזה, נוכח לדעת שהמחבר הצליח בצורה נפלאה. הרב

הרב משה חיים שלנגר: יסודות הלכות שבת, עקרונות, כללים ומושגי יסוד. הוצאת תורה לעם שע"י מכון הרי פישל לדרישת התלמוד ומשפט התורה. ירושלים תשכ"ג.

"ספר יסודות הלכות שבת" צמח מתוך נסיונו של המחבר בהוראת הלכות בכלל והלכות שבת בפרט, ומתוך מגע אישי חי עם חוגים שונים של לומדים, בני נוער ומבוגרים. ככל העוסק בהוראת הלכה מתוך רצינות, אף המחבר הרגיש בחשיבות המכרעת של הגשת הכללים והיסודות ללומדים, והיא שעוררתו לחפש שם ולרכוש, תוך כדי תלמודו ואגב עבודת ההוראה. כללים אלה הלכו ונתרבו, נתלבנו ונסדרו עד שהגיעו, בע"ה לכדי הספר הנוכחי.

דברים אלה מצאנו במבוא הספר (עמ' 8) והמחבר הגדיר כאן במשפטים קצרים את מהות המיוחדת של ספרו החשוב. אין לפנינו הלכות שבת בתלבושת מודרנית או פרטי דינים בצורה אטרקטיבית. כאן נעשה נסיון רציני ומוצלח לחזור להגדרת היסודית של הלכות שבת. רבים הם היסודות וכללים בהלכות שבת. הן ב"מצוות שבת שמן התורה" (חלק ראשון של הספר), הן ב"מצוות שבת מדרבנן" (חלק שני), הן ב"עבירה על מצוות השבת" (חלק שלישי), והן



שלנגר ממוזג באישיותו את סגולותיו של מדרוך ותיק ומנוסה בתנועת נוער "בני עקיבא", של בן ישיבה שלמד בכמה ישיבות גדולות בארץ, ושל מורה בבית ספר תיכון, ואחרון אחרון חביב הוא מביא אתו אוצר גדול של יראת שמים ואהבת התורה ואת רצונו העז ל"למוד וללמד". אם נוסיף על זה את זכותו להיות מילדי הארץ העומד בקשרים יום-יומיים עם נוער בבתי ספר ובישיבות, הרי לפנינו תמונה של תלמיד חכם צעיר ותוסס שניגש לעבודה חשובה וחדשה, קם ויוכל לה.

לפי דברי המחבר במבוא (עמ' 10) צמדו לפניו מטרות שונות בהכנת הספר: (א) ריכוז החומר; (ב) סידור החומר; (ג) סיגנון הכללים ל"לשון ימינו"; (ד) הטעמת הרקע הרעיוני; (ה) קישור לתורה שבכתב; (ו) הסברה והבהרה. רשימה זו מראה שהמחבר לא הסתפק בסידורם של יסודות וכללים אלא גם טרח להטעים ולהסביר את הכללים. דבר זה בולט בפרקים על "מצוות שבת דרבנן" ובמיוחד בסעיף "נצחיותן של גזרות חז"ל ותקנתן תיהם" (עמ' 57). כאן אנו רואים את המחבר כידיו רב לו בספרי מוסר הקל-סיים של מהר"ל מפראג והרמח"ל. אין המחבר טורח להביא טעמי המצוות אלא חושף לפנינו את הרקע הרעיוני לתקנות חז"ל וכדברי המחבר "לשם

הלבדת צמתח שמירת התורה ברצינות ובדקדוק הדין". הוספות אלו בספר נותנות חן מיוחד ומדהות לזוי נעים בלימוד הספר. נדמה לנו שהסברים אלה מוכיחים על האפשרויות הרבות הטמונות בהשתתפותם של בני ישיבה בהוראת למודי קודש בכלל ובלימוד ההלכה בפרט. הרבה תלונות על הקשיים בהוראת דינים "יב-שים" תצלמנה, לו המורים השכילו להטעים את הרקע הרעיוני שבמצוות התורה ושבגזרות חז"ל. יפה כותב המחבר: "גם כשחז"ל בארו טעמי מצוותיהם, אין לחשוב שגילו את כל הטעמים כולם...". אבל נדמה לנו שהיה מן הראוי שיבאר את דבריו ע"י דוגמאות. פרק שישי הוקדש כולו ל"הבדלים בין מצוות דאורייתא לדברי חכמים" וכאן מונה ומסביר המחבר הבדלים רבים בין דיני תורה לדיני חז"ל שהרי "בנסיבות מסוימות קלים דברי סופרים מדברי תורה; וטעם הדבר, כי בנסיבות הללו לא גזרו חכמים כלל, וממילא אין החיוב אף האיסור חלים" (עמ' 71). הרב שלנגר מרחיב ומדגים את הכלל הזה בדוגמאות רבות, כמוכן כולם מהלכות השבת וכלליה. חשובים מאוד נראה לנו דברי המחבר על "מצוות התורה — כסייגים, שבתורה עצמה מוצאים אנו מצוות אחדות שכוונתן לשמש כגדרים וכסייגים למצוות חמורות מהן (עמ' 74). דוגמה קלסית לכך איסור אכילת ענבים

1 דוגמא לטעם נוסף לגזרות חז"ל בהלכות שבת הובאה במשך חכמה" פרשת קדושים (עמ' קסו); דוגמאות אחרות בספר הג"ל ובפירושו רש"י לשמות יב, ב לענין יום טוב שני של גליות. ייעוין בספר הרב ש. ר. הירש משנתו שיטתו עמ' 151. בהקשר זה יש לציין את דברי ר' ישע"י סיק ברלין ב"קשות מיושב" סנהדרין יד ע"א שאפ"ל אחרי "קשיא" כסיום דברי הגמרא, לא נדחה אף אות אחת מן ההלכה שהרי "רק הטעם שרצה לומר היא בסלה מכח קשיא אבל עכ"פ הדין דין אמת ואין לזוז הימינו".

אגב, בענין ההבדל בין "גזרה" — לאיסור ל"תקנה" — לחיוב (עמ' 46 ועמ' 60) יש לציין במחצית השקל" או"ח סי' ס ס"ק ז שהבין בדעת הגמרא אברהם" (שם): "מה שאין רשעים ידוע קורא תקנה ומה ששעם ידוע קורא גזרה" וראה מבוא התלמוד למהר"ץ חיות פרק יב—ד, אך ראה לשון הגמרא במגילה כא ע"ב: "היינו טעמא דתקנתו רבנן גזרה משום...".

לנזיר, אף על פי שעיקר האיסורה אונג-מ-צמח (צמח 69) וגם ערעורו של בעל חזון איש אלא שתיית יין.<sup>2</sup>

הרחבנו קצת באותו חלק של "יסודות הלכות שבת" שאינו מוקדש לברור היסודות והכללים בהלכות שבת. דבר זה עשה המחבר בפרקים הראשונים של ספרו, הפרקים האלה ברורים ומסודרים היטב, אבל לפענ"ד קצרים מדי. על יד הפרקים הרבים על "מצוות שבת מדרבנן", על "עבירה של מצוות שבת", על "חלול שבת בזדון", על "חלול שבת בשגגה" ועוד פרקים אחרים, היה מן הראוי להאריך יותר בפרקים הראשונים. מצאנו רק עמודים אחדים על אבות מלאכה ותולדותיהם. הספר הזה מיועד לתלמידים ולבני ישיבה להקנות להם "יסודות הלכות שבת" ובלי להכנס לפרטי הדינים, היה רצוי לבאר את חלוקתן של מלאכות ידועות בין אבות מלאכה השונים, תלמיד שילמד ספר שמוקדש כולו ל"יסודות הלכות שבת" מחויב ללמוד שישנם ארבע רשויות באיסור הוצאה ושאיסור חליבה שייך לאב מלאכה מסוים. הבנה וידיעה כללית בליט אבות מלאכה ותולדותיהם הן הן עיקר "יסודות הלכות שבת" ובלי לפרט את פרטי הדינים היה חשוב לברר את היסודות האלה. והדבר אפילו קצת מוזר:

דברי בעל חזון איש וצ"ל על אי-שמוש בחשמל שנפעל ע"י יהודים מוזכר בספר

בחלק רביעי — פרקי השלמות — מצאנו פצוי לקצורים שבחלק הראשון. כאן אנו מוצאים פרק חשוב על הגדרות של מושגי יסוד שבהלכות שבת. המחבר דן כאן בהרחבה ובדיוק מפליא ב"מלאכת מחשבת", "כדרכה", "מתעסק", "פסיק רישיה", "דבר שאינו מתכוון", "שנים שעשו", "חצי שיעור" ועוד מושגים חשובים למדי שבלעדיהם לא תתכן הבנה כל שהיא בהלכות שבת וכלליה. המחבר הת-נצל על שבין פרק חשוב זה ב"השלמות" שהרי "לשם הבנתו המלאה נצרכות הידיעות שהובאו בפרקים הקודמים כגון מהות איסורי חכמים ודרכיהן, מושגי פטור וחיוב ועוד" (צמ" 132 בהערה). גם אם נקבל הסבר זה (אף שלא מצאנו הקשר בין הגדרות יסוד באיסורי תורה לבין "מהות איסורי חכמים ודרכיהן") היינו מעדיפים לו הופיעו רוב מושגי הלכה שבפרק זו בפרקים הראשונים. בפרק "השלמות" היתה ניתנת או האפשרות להעמיק לשם "השלמות" בכמה מושגים.

- 2 לדוגמאות הרבות ל"מצחת התורה — כסיגים" שמביא המחבר בעמ' 46—48 ובמקורות בעמ' 60 יש עוד להוסיף מספר "מועדים בהלכה" לגרשי זוין שליט"א: פסח, פרק ג' חמץ ומצה" הערה 74 ויעוין "שדי תמד" כללים מערכת האל"ף, סי' קכא ישם "פאת השנה" סי' לו. וראה עוד רמב"ן ויקרא יו, יא: "המשמע מן הכתוב הזה שיאמר שיאסר לנו הדם מפני שנתנו לנו להיות על המזבח לכפר על נפשיתנו... ואם נקשה למה אסר דם החיה והצוף אשר לא יקרב, נדחה את השואל לאמר לו שרצה להרחיקנו מכל דם שלא נשגה בו". לפי הרמב"ן אסרה התורה דם חיה ועוף כהרחקה מדם בהמה. וראה פירשי דברים יו, טו.
- 3 כמקור מציין הרב שלנר "חזון איש סי' לו ס"ק יא", אבל שם כתוב: "שהי' דנהוג בארצנו הק' שפתילת האש למטה תחת המספוט... ואף אם מעמידן פה של מתכת ומשימין הקדרה בתוך הפה, מ"מ לא חשיב כדון נתן קוירה רקנית על הכירה להפסיק... הלאכך אם נטל אין מחזירין בשבת אפי' עודה בירו והצתו להחזיר". מכאן שההוצאה מערער רק על ההחזרה אבל לא על עצם השהיה כמו שמשמע מדברי המחבר.

בלי ספק יזכה ספר זה למהדורות נוספות ונדמה שההצעה הנ"ל ראויה לדין. רצוי שמורים יביעו את דעתם למחבר הנכבד אשר הדגיש ב"מבוא" הספר את חשיבותן של הערות, בין מה שנוגע לתוכן בין מה שנוגע לסידור ובין מה שנוגע לסיגנון" (עמ' 14).

בפרק ראשון (עמ' 20—24) מבוררות שלושים ותשע המלאכות שהיו במשכן (על פי תורה שבעל פה) שהן היסוד והמקור ל"ט אבות מלאכה. המחבר מראה את הקשר הגלוי בתורה שבכתב (שמות לא, יג ושם לה, ב—ה) בין מצות בנין המשכן לבין האזהרה לפני חילול שבת בבנין המשכן. 11 מלאכות קשורות בהכנת חמרי הצביעה הצמחיים בשביל צביעת האריגים השונים. למלאכות אלו שייכות זריעה, חרישה, קצירה ועוד כמה פעולות חקלאיות חשובות כמו עימור דישה ועוד (עמ' 23). נשאלת כאן השאלה מהיכן ידעו חז"ל שאכן זרעו קצרו ודשו בהכנות למשכן? ושאלה כעין זו: מהיכן ידעו חז"ל שבאמת לפעמים טעו בסימון קרשי המשכן עד שהיה צורך ל"מחיקה"? בטוחני שמורים רבים שמעו שאלות כגון אלו. בספר שלפנינו לא מצאנו תשומת לב לבעיה זו. הסבר יפה ראינו בדברי בעל חתם סופר זצ"ל בחידושו לשבת (עד ע"א): "והיותר נכון בזה לפע"ד הוא דהרי בודאי במדבר לא חרשו וזרעו סמ"מנים והתכלת הביאו עמם ממצרים כמו עצי שטים, ורק אנו מחשבים עשיית

התכלת מתחילתו ע"י זריעה וקצירה וטח"י נה וכדומה".<sup>4</sup> לפי הסבר זה אין הכרח לומר שבני ישראל עשו ל"ט מלאכות שונות בבנין המשכן. יתכן שאבותינו הסתמכו על עבודות שונות שעשו לפני כן אבל "אנו מחשבים עשיית התכלת מתחילתו ע"י זריעה וקצירה וטחינה וכדומה". סמך לפירוש זה נמצא אולי בתורה עצמה, שהרי בפרשת ויקהל (שמות לו, א—ז) נאמר שהעם הביא בימים אחדים כל החומרים הנצרכים להקמת המשכן — וקשה לומר שבזמן מועט כזה חרשו, זרעו, קצרו והכינו את כל החומרים החקלאיים. ואכן, בעל חתם סופר אינו היחיד בפירושו זה על הלימוד של ל"ט מלאכות ממלאכת המשכן. בעל "חיי אדם" מסביר ב"נשמת אדם" (הלכות שבת כלל ט ס"ק ג): "... דכיון שכל הגדבה הביאו בב' ימים כדכתיב בבקר בבקר ואם כן אימתי היו צובעין וטווין ובאמת יכולים לומר דאפילו לא נעשה שום מלאכה במדבר, מ"מ שפיר ילפינן ממלאכת המשכן שהרי כל אלו המלאכות נצרכין ומאי שאני אם עושין המלאכה בשעת עשיה או שנעשית מקודם לזה...".<sup>5</sup>

כמובן שאיננו באים בטענה על השמטת הסבר יסודי כנ"ל, אבל יתכן שציון של שיטות עקרוניות אלו, אפילו רק ב"מקורות" שבסוף הפרק, היה מיקל בהבנת סוגיה חמורה זו של מקורן של ל"ט מלאכות. נעיין עוד בהנחה חדשה שבספרו של

4 החתם סופר מסתמך על דברי הגמרא, שכן עני אוכל פתו בלי כתישה" שנאמרו כדי להסביר איהכללת מלאכת, כתישה" בל"ט אבות מלאכה. התוספות (שם, ד"ה שכן עני) מסבירים שעני מכין גם את הסממנין לצביעה בלי כתישה. כל זה מוכיח — לפי החת"ס — שהגמרא מניחה שבני ישראל לא עשו כל ההכנות לבנין המשכן דוקא אחרי שמיצת מצות הקמתו.  
5 בהמשך דבריו מביא הח"י אדם" ציטטה מתלמוד ירושלמי שממנה משמע שבני ישראל עשו כל ההכנות במדבר — החל מחרישה וזריעה, אבל הח"י אדם" מקשה קושיות שונות על הירושלמי, עיי"ש.

הרב שלנגר, אשר לפענ"ד יש עוד לדון<sup>1</sup> - מכלת קרצולות להיות מלאכות „כלאחר יד“, כאשר נעשו בצורה בלתי רגילה, כגון אם זה נובע מתוך חכמה יתירה. אמנם אנו רואים שחז"ל הוכיחו ממשא בני קהת על הרגילות של הוצאה על הכתיף, אבל לפי הגמרא הנ"ל יצא שלמדו מכאן על רגילות שבדבר, אבל אין להוכיח שכל המלאכות שבמשכן נעשו כדרכן.

הערות אלו לא באו להוריד מאומה מערכו הגדול של ספר „יסודות הלכות שבת“. לפנינו ספר יסודי ומקיף שנכתב בצורה ברורה ובסגנון יפה ואין ספק שאחרי הופעת הספר לא יתכן הוראת הלכות שבת בלי שמוש בספר הזה. נדמה לנו שיהיה מן הזולזל — הן כלפי הלכות שבת ויסודותיהן, הן כלפי התלמידים — אם מורה לא ישתמש בספרו של הרב שלנגר בהוראת הלכות שבת. הופעת הספר תבשר מפנה הכרחי בלימוד ההלכה. הספר מראה את היסודות המוצקים אשר עליהם בנויים דיני שבת. כמובן שעל המורה להכין לעצמו את החומר הרב שהוגש אליו בספר וגם לבחור לו את הפרקים המתאימים לשיעורו. הרב שלנגר הצליחו להוריד את הקשיים האוביקטיביים בהוראת ההלכה עד למינימום בכדי שהתלמידים לא יתיחסו לדבר ה' — זה הלכה — כדבר יבש של „צו לצו צו לצו קו לקו לקו זעיר שם זעיר שם“.

כמובן שספר זה חשוב גם כן עבור כל יהודי משכיל אשר ירצה לעיין ביסודותיה של מצוה חמורה אשר שמירתה שקולה נגד כל התורה כולה.

עליה. בעמוד 133 כותב המחבר: „מלאכה הנעשית בשינוי נקראת „מלאכה כלאחר יד“, ואינה נחשבת למלאכת מחשבת, כי במשכן נעשו המלאכות כדרכן“.

כמקור למשפט הראשון ציון במקורות: חיי אדם, הלכות שבת ט, ב, (למרות שמקורו במשנה מפורשת שבת פרק י משנה ג; דף צב עמוד א<sup>1</sup>). על המשפט האחרון „ואינה נחשבת למלאכת מחשבת, כי במשכן נעשו המלאכות כדרכן“ נאמר במקורות: „מסתבר אך לא מצאתי במפורש“. המחבר מקשר כאן את הפטור של „כלאחר יד“ עם המלאכות בבנין המשכן, למרות שבגמרא ובפוסקים מנמקים את הפטור מתוך „אין דרך מלאכה בכך“, ו"א פעולה בצורה בלתי רגילה אינה נחשבת למלאכה. אמנם נזכר במשנה משא בני קהת להוכיח את החיוב בהוצאה בימין, בשמואל, בתוך חיקו ועל כתיפיו, אבל אין להסיק מכאן שכל המלאכות שבמלאכת המשכן נחשבות כ„כדרכן“. הוכחה לכך שלפי רב כהנא (וכך פוסקים להלכה) אין איסור מלאכה מן התורה בטווי צמר שעל גבי הבהמה (שבת עד ע"ב). על זה מקשים בגמרא שהרי הנשים טוו את הצמר מעל גבי העזים (שמות לה, כו). והגמרא מתרצת: „חכמה יתירה שאני“ ומפרש רש"י: „כדכתיב וכל אשה חכמת לב אבל להדיוט אין דרכו בכך והוי כל אחר יד“. ובתוספות מוסיפים: „והעושים אותם בטלה העתם אצל כל אדם“. מהגמרא משמע שגם מלאכות שנעשו במלאכת

6 בהסתמכו על דברי החיי אדם כיון המתבר כנראה לפטור מטעם „כלאחר יד“ בכל המלאכות האסורות, למרות שהגמרא — ולכן גם הרמב"ם — אינה מביאה פטור זה כדון מפורש בכל המלאכות, אלא רק במלאכות אחדות כגון הוצאה, כתיבה וזריקה.

## על פטור הנשים ממצוות עשה שהזמן גרמא

מקור בדברי המהר"ל להסברו של הרב ש. ר. הירש

„וכל מצות עשה שהזמן גרמא אנשים חייבין ונשים פטורות“. כך נאמר במשנה קידושין, פרק א משנה ז (דף כט ע"א). הגמרא מביאה לימוד לפטור זה: „כמה תפילין נשים פטורות, אף כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. ותפילין גמר לה מתלמוד תורה: מה תלמוד תורה נשים פטורות אף תפילין נשים פטורות“ (קידושין לד ע"א). בהמשך הדיון מביאה הגמרא כמה מצוות עשה שהזמן גרמא שהנשים חייבות בהן.

גדולי הפוסקים הראשונים ומפורשי הש"ס לא נתנו לבנו טעם או הסבר רעיוני לפטור הנשים ממצוות עשה שהזמן גרמא. הסבר יחיד מביא רבינו דוד אבודרהם בפירושו על התפילות בפרק „סדר תפלות של חול“:

והטעם שנפטרו הנשים מהמצוות עשה שהזמן גרמא לפי שהאשה משועבדת לבעלה לעשות צרכיו. ואם היתה מחוייבת במצוות עשה שהזמן גרמא אפשר שבשעת עשיית המצוה יצוה אותה הבעל לעשות מצותו ואם תעשה מצות הבורא ותניח מצותיו אוי לה מבעלה ואם תעשה מצותו ותניח מצות הבורא אוי לה מיוצרה, לפיכך פוטר הבורא ממצותיו כדי להיות לה שלום עם בעלה. וגדולה מזו מצאנו שהשם הגדול הנכתב בקדושה ובטהרה נמתה על המים כדי להטיל שלום בין איש לאשתו (שבת קטז, א). ויש שבע מצוות עשה שהזמן גרמא ונשים חייבות בהן ואלו הן: שמחה הקהל וקידוש היום ואכילת מצה בלילי הפסח ומקרא מגילה ונר חנוכה ודי ברסות של פסח.

דברי האבודרהם נאלה טובאים בספרי האחרונים וישנם דיונים רבים בדבריו והסברו. טעמו של רבנו אבודרהם אינו מספיק להסביר את פטורה של אשה רוקה ממצוות עשה שהזמן גרמא. כמו כן מסביר טעם זה רק את הפטור ממצוות שהן בקום ועשה אבל אינו מסביר את פטור האשה ממצוות עשה שהן רק בשב ואל תעשה“.

ואכן, הרב שמשון רפאל הירש נותן הסבר חדש לפטור האשה ממצוות

עשה שהזמן גרמא. בפירושו לויקרא כג, מג מציין הרב הירש שישנן כמה מצוות עשה שהזמן גרמא שהנשים חייבות בהן. בצטט כאן את הסברו של הרב הירש ע"פ תרגומו החפשי של ר' שאול לוסטיג נ"י בספר „הרב ש. ר. הירש, משנתו ושיטתו“ עמ' 103:

הרב הירש ניגש להסביר את העובדה שנשים פטורות מחלק ממצוות

עשה, בציינו שאותן מצוות עשה והמבטות את האמונה בבריאת העולם (קידוש בשבת) והאמונה ביציאת מצרים (אכילת מצה), מתייבות אח הנשים גם כן אף על פי שהן מצוות עשה שהזמן גרמן. הסיבה להלכה הפוסרת נשים מחלק ממצוות עשה שהזמן גרמן נעוצה לא בעובדה שערכן פחות מערך האנשים, אלא בעובדה שאין הנשים זקוקות לאמצעים רבים כל כך כדי לזכור את יעודן, כפי שזקוקין לאמצעים כאלה הגברים, העלולים להיות מושפעים לרעה על ידי אנשים זרים ומצבים ונסיגות שונים האורבים להם בדרך השגת פרנסתם. הנשים תזכורנה את יהדותן בלי שציצית, תפילין וכו' יסייעו להן בזכירה זו.

בפירושו לתורה כתב הרב הירש עוד שהחוק האלוקי מניח פנימיות התלהבות לאמונה יותר גדולה אצל הנשים מאשר אצל הגברים.



נדמה לנו שהרב הירש אינו היחיד שהסביר את פטור הנשים ממצוות אחדות מתוך נימוק של אי-הצורך בחלק מהמצוות לנשים. המהר"ל מפראג מסביר בהסבר כעין זה את הפטור של הנשים ממצות למד התורה. מקורו של המהר"ל בדברי הגמרא (ברכות יז ע"א): „גדולה הבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים יותר מן האנשים שנאמר, נשים שאננות קמנה שמענה קולי בנות בוטחות האונה אמרת' (ישעי' לב, ט) ופירש'': „גדולה הבטחה. שהרי קראן שאננות ובוטחות'.

ב„דרוש על התורה“ מפרש המהר"ל את פסוקי התורה שנאמרו לפני מתן התורה. בהסברו לפסוק „כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל“ (שמע' יט, ג) כותב המהר"ל (דרוש על התורה, עמ' 30):

שוב אמר כה תאמר וגו' לנשים בלשון אמירה ולאנשים בלשון אגדה להורות כי אולי יאמרו הנשים אין לנו שכר בלמוד התורה בשאינם לומדות אותה ואיך יהיה להם תלך בשכרה וע"י כך אולי ימנעו את בעליהן מלקבלה כאשר אין להם תועלת בזה. לכך אמר כה תאמר וגו' לנשים בלשון רכה ר"ל אדרבה ישכרם הרבה מאוד יותר משל אנשים ולכך מקדים הנשים תחלה. וכדאיתא בברכות (דף יז) גדולה הבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים יותר מן האנשים שנאמר (ישעי' לב) נשים שאננות וגו' אמר ליה רב לרי חייא נשים במאי זכיון? באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתגויי גברייהו עד דאתי מבי רבנן, ע"כ. הנה מבואר נגלה כי יש לשאול למה ועל מה גדולה ההבטחה שהבטיח לנשים ואם שכר נשים גדול בשביל שמסייעים לבניהם ולבעליהם לתורה כל שכן היה ראוי להיות יותר גדול שכר אנשים הלומדים אותה. אמנם יש לך להבין זה ממה שאמר הכתוב שהבטא נשים שאננות, כי האיש במה שהוא גבר איננו בעל שאנן והשקט מצד התגברותו ההתפעלו. בכך אינם מוכנים גם כן כל כך אל השאנן והמנוחה, הוא העולם הבא שהוא המנוחה בעצמו. אבל הנשים ראוים ומוכנים לה מצד עצמם

שאינם בני פעולה והתעוררות מצד עצם בריאתן. לפיכך גדולה ההבטחה שהבטיחן הקב"ה יותר מן האנשים מצד השאגן השלה אשר המה מוכנים לו כי זהו חלק הנשים וראויות לזה ביותר. ובמעט הסיוע שמסייעים לתורה שזרם גדול מאד כאשר כבר הם מוכנים אל השאגן. וכל המוכן לדבר מה בנקל ישיגו מצד תכונתו. אבל האנשים צריכים מצד זה שיהיו עמלים וטורחים בתורה מבלי מנוח לילה ויום. והוא גופו ותגד לבני ישראל דברים הקשין כגידין הוא העמל הגדול הזה. אמנם לנשים בלשון רבה כי אינם צריכים כל כך ואעפ"כ הם ראויים לשכר יותר גדול עד שלזה גם כן הקדימן הכתוב לאנשים כאמור.

י. ע.

---

מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו

ויש להבין מה התועלת בזה שמזכירים את העבודה זרה של אבותיו של אברהם אבינו, הלא אברהם אבינו ע"ה נעתק לגמרי ממקורו הראשון והתחיל יחוס חדש לגמרי, ומה לנו בלילה הזה לשוב וליחסו אל מוצאו הראשון? אך דוקא זאת רוצים ללמדנו: שנתאר לעצמנו את אמיצות דעתו של אברהם אבינו שקם ועמד כנגד אביו וביתו וכל משפחתו ונגד כל העולם כולו, ונלחם למען אמינות יחודו ית'. הרי כל אחד מאתנו יודע כמה קשה הדבר לשחות נגד זרם הכלל, אפילו בסביבה שמתנגדת רק מעט לדעותינו; על אחת כמה וכמה למי שהוא יחיד ובודד בתוך סביבה שהיא כולה מתנגדת בהחלט.

הרב א. א. דסלר ז"ל: מכתב מאלהו, חלק ב' עמ' 21

## קריאה מהרב קוק ז"ל לתלמידי הרב הירש ז"ל

אנו ממשיכים כאן בסדרת מכתבים ומאמרים מגדולי ישראל הנוגעים לשיטת תורה עם דרך ארץ (ראה גליון תשרי תשכד מכתב מהרב דסלר ז"ל). במכתב הזה קרא הרב קוק ז"ל לתלמידי הרב הירש ז"ל להשתתף בבנין הארץ ולכונן בארץ ישראל את עמדת היהדות הנאמנה בכל תכסיפי החיים כמו שהראה זאת בשעתו הרב הירש ז"ל. קריאה זו נכתבה בשנת תרס"ח ויש בה הורישה ל"תורה עם דרך ארץ ישראל" כמו שעשרות שנים אחר כך נשמעה סיסמה כזו בין חרדי אשכנז.

המכתב נכתב למר יהושע(?) שכנוביץ, עורך האישראליס בפרנקפורט, והועתק מ"אגרות הראיה" כרך א' עמ' קסא—ג (ירושלים, מוסד הרב קוק).

ב"ה, עה"ק יפו ת"ו, י"ג סיון תרס"ח.

אדון נעלה ונכבד מר יהושע שאכנאוויץ נ"י, שלוי.

עברו שבועות מספר כמעט, מאז קבלתי את מכתבו היקר עם הקטע מ"הד הזמן". בין כה חקרתי לדעת בבירור תוכן הדבר, והנה הפרצה מהצעירים היתה באופן יותר מגונה ממה שהיא מתוארת במה"ע הנ"ל. הועד עשה, כמובן, את חובתו, ויגזור שלא תנתן עבודה לאלה המכאיבים בנו חלקת הדת והאמונה, עד אשר נאלצו לעזוב את המושבה.

זהו כל הענין הפרטי. אבל מה שנוגע ללמד על הכלל כולו מזה הוא, שהגנו צריכים עכשו אימוץ גדול כעת חיה, שורם החיים בארץ ישראל הולך ומתגבר, לשמחת לב כל אוהב עמו וארצו, אבל לעומת זה, עם פרץ זרם חיים זה עצמו, באים יסודות מקולקלים וחמרים מוזיקים להאסף באה"ק. ותרופה אחרת אין כ"א לחזק את ידם של שלמי אמונים, בכל דבר מעשה וישוב, ובהרמת קרן בתורה ובמדע, למען יעטרו הם את החיים החדשים ההולכים ומתהווים בא"י, בעטרת הקדושה וההוד המרופדת על רגשי קדש נאמנים.

לזאת צריכים אנו כל שלמי אמונים להאגד יחד מקרוב ומרחוק, להקים לנו גדר ביהודה, לכונן עתה בישוב החדש, במרכזו, ישיבה חדשה ומפוארה, מעוטרת בכבוד ונימוס חיצוני, ומושפעת בפנימיותה באור שלהבת אש קודש, של חם יראת שמים של אמת בשכל טוב, ובתי-תלמוד של אומנות ושל עבודת-אדמה, תחת השגחת מורים כאלה, שלא רק דגל הלאומיות החדשה בידם, אותה הלאומיות, שהניצוצות המחיים את האומה מעולם ועד עולם, היורדים תמיד כטל חרמון על הררי ציון, משמי קדם של אמונה טהורה ואהבת דת קודש ותורת אמת, נדעכו ממנה, כ"א מורים, שהחבה הלאומית וההשכלה המדינית והמעשית שלהם תהי' חיה וקיימת בקדושת ישראל, באור ד', ובחיי עולם של התורה והמצוה. יסוד זה אם נגיה, נעשה ונצליח באמת, להרים קרן ישראל בא"י ובעולם כולו. והחלקים הטובים, שהם מתקלקלים כעת מצד הכשלון וחסרון הקנינים של כשרון-החיים המלא בשדרות האמונים לתורה ולמשפטי ד' הישרים, שהנם על כן עלולים להתדבק במחריבי קודש, הם עצמם ילוו עמנו יחד, לעבוד בכל כח ובכל שכלול, לטובת נשמת האומה



האמיתית, הגנוזה באמונה ובחקי תורה אמת. <sup>אמת</sup> הלא ארה אור ברק שכלול ישוב של אמת, על אדמת הקודש, ינוסו הצללים, והפריצים יחופו ראשם, ולא יוכלו להרים קרן בגאווה ובוז.

ואתה אדוני אתכבד להודיעך, כי זה לי זמן הגון אשר בחנתי דרכי, ואדע נאמנה שכל תקות ישוב א"י, וכל תקות הצמחת קרן ישועה לישראל מציון, תלויה היא בנקודה אדירה זאת, שיאספו אלינו כחות טובים, לעסוק בבנין הרוחני והחמרי של ארץ ישראל, ודוקא ע"פ יסודות הקולטורא ההולכת בצעדי-און בא"י כככל העולם כולו, וכל מי שנקודת יראת שמים אמיתית בוערת בלבבו, לא יוכל להיות שיתעלם מלבא לעזרת ד' ועמו. אל נא נאחר את המועד, אל נא נתן את הרומסים לרמוס כל היונקים, שרשי צמח-ד' העולים על אדמת הקודש. אחינו היקרים, שלומי אמוני בני אשכנז, ההולכים בעקבות גדול-הדעה, נזיר-אלקים המרומם הגר"ש רפאל הירש ז"ל, אשר הציל בגבורת ישע ימינו את שארית ישראל המערבית, ע"י אשר למד והורה לאחוז בכל תכסיסי החיים במילואם, לכוונן על ידם את עמדת היהדות הנאמנה. רק בתנאים אחרים, בפרטים משתנים, אבל ברוח אחד, הננו נקראים לעבוד כן בארץ ישראל עתה בימינו. אם נעזוב את שעת הכשר, של התחלת התפתחות הישוב, והחלישות הגופנית והרוחנית וחסרון אמצעי המלחמה יבאו עד מרום קצם אצל שלומי אמונים שבא"י, והיד הרמה המחומשת בהפקרות ודרכי הגויים, באין זכר לקדושת ישראל באמת, המחפה את חרסיה בסיגים של לאומיות מזויפת בגרגרים של היסטוריה ושל חבת השפה, המלבישה את החיים צורה ישראלית מבחוץ במקום שהפנים כולו הוא אינו יהודי, העומד להיות נהפך למשחית ולמפלצת, ולסוף ג"כ לשנאת ישראל וארץ ישראל, כאשר כבר נוכחנו ע"פ הנסיון, — היד הטמאה הזאת תתגבר, אז אין די באר גדול האסון. אבל בד' בטחתי, שלא יתן למוט רגלנו, וכל חרד לדבר ד', וכל חפץ בישועת עמו וארץ קדשו, יעמד על דגלנו, ונתחיל ליסד בציון פינת יקרת, ולהחיות את הישוב החדש, על בסיס טהרת האמונה, המחוברת עם ששון החיים ודרישת משאלותיהם הצודקות, והי' ד' עמנו, לקומם הריסות עמנו לדור דורים. ואתה, עורך נכבד, שים נא ירך עמנו, ובא בראש כל חלוצ, לימין ד' רוממה.

הנני חותם בברכה ורגשי כבוד ויקר,

הק' אברהם יצחק ה"ק

לוטה פה העתקה ממכתב הועד דפ"ת.

הנ"ל

