

הפענו

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

הוצתק והוכנס לאינטרנט
ב ת ו כ נ : www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

- 1 עת הפקידה הגיעה / הרב חיים שרגא פייביל פרנק
- 9 תורת האבולוציה בעולם החי והדומם לאור המדע המדויק
החדש (המשך) / יצחק רפאל הלוי עציון
- 29 כיוונים בהוצאת ספרי הראשונים / הרב ש"ז הבלין
- 41 מה בין שאול לדוד (המשך) / הרב יהושע בכרך
על ספרים ועל סופריהם
- 55 שו"ת ישועת משה לרב י"מ אהרנסון / הרב מ' מונק
- 64 "רבנו משה בן-נחמן" לרב ח"ד שעוועל / י' עמנואל
מכתבים למערכת
- 77 על הביטוי "הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו" / י"ח סופר
- 79 אמת ושקר / יהודה שביב

במ"ד ירושלים ת"ו טבת תשכ"ח • כרך ה, גליון ב • המחיר 1.70 ל"י
מנוי שנתי: בישראל — 6 ל"י בחוץ לארץ — \$ 3.

כתובת המערכת: רח' צפניה 26, ירושלים, טל' 29883

הרב חיים שרגא פייביל פרנק

עת הפקידה הגיעה

אחרי הנסים, הנפלאות והחסדים הגדולים שעשה עמנו השי"ת והחזיר את כל ארץ-ישראל לישראל, בודאי חובה לשמור על מצות ישיבת ארץ ישראל ולקרוא גם לכל אחינו בני ישראל שבגולה להתמסר למצוה קדושה זו ולקיימה בשלמותה וכמאמרה.

ב„תולדות זאב“ על מסכת שבת, ח"ב, עמ' סד והלאה, עמדנו כבר על מעלת מצות ישובה של ארץ ישראל, והוכחנו איך טועים ומטעים האנשים המוציאים לעו על הקמת שלטון ישראל בארץ ישראל עד שהעיוו לטעון שכל הצרות שעברו על עם ישראל בעשרות השנים האחרונות באו אך ורק ב„עון“ שעם ישראל שב לארצו ומקים שם שלטון ישראל. במאמר זה נעמוד בעיקר על דברי הרמב"ן והגר"א זצוק"ל והמסתעף מדבריהם הקדושים.

א

לדעת הרמב"ן בהשגותיו לספר המצות מצוה ד', מצות ישיבת ארץ ישראל היא מצוה דאורייתא גם בזמן הזה, וזה לשונו: שנצטוינו בתורה לרשת הארץ אשר נתן לאבותינו ולא נעובה ביד זולתינו מן האומות או לשיממה והוא אומרו להם בפי' מסעי והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה, ופרט אותה להם במצוה הזו כולה בגבוליה ומצריה כמו שאמר ובאו הר האמורי ואל כל שכניו בערבה בהר זכו, שלא יניחו ממנה מקום זכו אבל הארץ לא נגיה אותם בידם ולא ביד זולתם מן האומות בדור מן הדורות, וכן אם ברחו האומות ההם מפנינו והלכו להם זכו נצטוינו אנו לבוא בארץ, ולכבוש הערים ולהושיב בה שבטינו זכו. ואומר אני כי המצוה שחכמים מפליגים בה, והוא דירת ארץ ישראל עד שאמרו כי היוצא ממנה ודר בחו"ל יהא בעיניך כעובד ע"ז זכו, וזוהל זה הפלגות גדולות שאמרו בה, הכל היא ממצות עשה שנצטוינו לרשת הארץ ולשבת בה, אם כן היא מצות עשה לדורות יתחייב כל אחד ממנו אפילו בזמן גלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה, ולשון ספרי זכו ששקולה נגד כל המצות, עכ"ל.

וכן כתב בפירושו על התורה, במדבר לג, נג, וז"ל: והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה — על דעתי זו מצות עשה היא, וצוה אותם שישבו בארץ וירשו אותה כי הוא נתנה להם, ולא ימאסו בנחלת ה' ואילו יעלה על דעתם ללכת לכבוש ארץ שנער או ארץ אשור וזולתן ולהתישב שם, יעברו על מצות ה', ומה שהפליגו רבותינו במצות הישיבה בארץ ישראל, ושאסור לצאת ממנה וידונו כמורדת האשה שאינה רוצה לעלות עם בעלה לא"י, וכן האיש, בכאן נצטוינו במצוה הזו, כי הכתוב הזה היא מצות עשה ויחזיר המצוה הזו במקומות רבים, באו ורשו את הארץ זכו, עכ"ל.

וכן בדברים יב, ה, כתב הרמב"ן וז"ל: שתלכו לו מארץ מרחקים ותשאלו אנה

דרך בית השם, ותאמרו איש אל רעהו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב, כלישון ציון ישאלו דרך הנה פניהם, עכ"ל.

לפי דעת הרמב"ן שיש מצות עשה דאורייתא לשבת בארץ ישראל, פשוט הדבר שהאדם היושב בה מקיים בכל רגע ורגע מצות עשה של תורה, כשם שבישיבת סוכה מקיים האדם מ"ע של תורה בכל רגע ורגע. לכן היה ראוי מן הדין לברך ברכה על הישיבה בארץ ישראל כשאר קיום המצות, והא דלא תקנו תו"ל ברכה על זה, קרוב הדבר להאמר דבברכת המזון שאנו מברכין ואומרים גודה לך ה' אלקינו על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה וכו' ועל הכל ה' אלקינו אנחנו מודים לך וכו' ככתוב ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך על הארץ הטובה אשר נתן לך, ברוך אתה ה' על הארץ ועל המזון — בזה נכללה גם הברכה על הישיבה בארץ ישראל, ומן הראוי שהירשבים בארץ ישראל יכוונו באמירת ברכה זו על קיום מצותן שירשבו בארץ.

וראה זה פלא: כל הברכות אינן אלא דרבנן, מלבד שתי ברכות שהן מן התורה (א) ברכת התורה, (ב) ברכת המזון, כי שני דברים אלו ניתנו לישראל מתוך כפיה ואירצון. נתינת התורה היתה ע"י כפיה שכפה עליהם הר כגיגית כדאיתא במסכת שבת (פח ע"א), ולכן חייבה התורה בברכת התורה כדי שיע"ז שניתן הודאה על קבלת התורה יחשב תמיד כקבלה ברצון, לציין בזה שמקובלת עלינו התורה שניתנה לנו, כמו שכתב רש"י במסכת פסחים (סח ע"ב), אהא דאמר ר"א הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, מאי טעמא יום שניתנה תורה בו, וכתב רש"י להראות שנות ומקובל יום זה לישראל שניתנה בו תורה.

כן הדבר בברכת הארץ שבברכת המזון, כי קבלת הארץ היתה גם כן מתוך כפיה, ודור המדבר יוכיח שגרמו בכיה לדורות, ומשום כך צייתה התורה על ברכת הארץ, כדי שיע"ז שניתן הודאה על הארץ, נתקן החטא של „וימאסו בארץ חמדה“, ולהשריש בלבנו חבה, אהבה ורצון טוב להתנחל בארץ חמדתנו, ולהתקשר באלקותו יתברך שמו השורה כאן בארצנו, כמו שנאמר ושמחתם לפני ה' אלקיכם (דברים יב, ונאמר ומעונתו בציון (תהלים עו, ג).

ואמרו תו"ל (כתובות קי ע"ב): כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלויה, שנאמר לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים (ויקרא כה, לח). רמז זה נאמר כבר לאברהם אבינו (בראשית יז, ח): ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגריך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלקים — וכתב רש"י שם ד"ה לאחוזת עולם: ושם אהיה להם לאלקים, אבל הדר בחוץ לארץ כמו שאין לו אלויה. וכן האריך הרמב"ן בפירושו על התורה (ויקרא יח, כה) וו"ל: והנה בחוץ לארץ אע"פ שהכל לשם הנכבד אין טהרה שם שלמה בעבור המשרתים המושלים עליה והעמים תועים אחרי שריהם לעבוד גם אותם, ולכך יאמר הכתוב אלקי כל הארץ יקרא כי הוא אלקי האלקים המושל על הכל, והוא יפקוד בסוף על צבא המרום במרום להסיר ממשלת העליונים ולהרוס מערכת המשרתים וכו', והנה השם הנכבד יתברך אלקי האלקים בכל העולם ואלקי ארץ ישראל שהיא נחלת ה', וזהו טעם וזנה אחרי אלהי נכר הארץ (דברים לא, טו), כי האלהות נכרים בארץ השם ובנחלתו וכו', ובספרי ואין עמו אל נכר (דברים לב, יב) — שלא תהא רשות לאחד

משרי האומות לבא לשלוט בכם וכו' והוא מאמרם כל הדר בחו"ל דומה וכו' ואין רשות לפרש בענין הארץ יותר מזה וכו' ע"ש.

והנה בדורות האחרונים נתמלאו ארצות תבל טומאות שונות ומשונות ועם ישראל טבע בים של התבוללות וטומאה ועוד נגזרו על עם ישראל גזרות איומות עד אשר נפלנו בחרב בכל מיני מיתות משונות ואכזריות מתוך דם ואש ותמרות עשן, אשר מאז הלכנו בגולה לא ידענו שמד, הרג וחורבן וזעזוע כאלו. וכשם שלאברהם אבינו נאמר אחרי כבשן האש, „לך לך מארצך, ממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך“, כן אחרי כבשוני האש בארצות אירופה נתקיים בנו לך לך מארצך וממולדתך אל הארץ אשר אראך, ואומות העולם הכירו בזכויות ישראל על ארץ ישראל, ועלה השתר והאיר המזרח להיות בני חורין בארצנו הקדושה והחמודה, ושערי הארץ נפתחו לרווחה לכל בר ישראל.

ובזכותם של המוני קדושי עם ישראל שעלו על המוקד והלכו באמונה שלמה להקריב את גופם כקרבן עולה, זכינו לקיום השבועה שנאמרה לאברהם אבינו אחרי שעקד את בנו על גבי המזבח, שאף חטאים של הדור לא ימנעו קיום השבועה, וכך כתב הרמב"ן (בראשית כב, טז) על שבועת ה' שנאמרה לאברהם אחרי העקדה, וז"ל: גם מתחילה הבטיחו כי ירבה את זרעו ככוכבי השמים וכעפר הארץ, אבל עתה הוסיף לו יען אשר עשית המעשה הגדול הזה שנשבע בשמו הגדול שיירש זרעו את שער אויביו והנה הבטיח שלא יגרום חטא שיכלה זרעו או שיפול ביד אויביו ולא יקום, והנה זו הבטחה שלמה בגאולה העתידה לנו, עכ"ל.

ב

והנה זכינו למאורן של ישראל רבינו אליהו הגאון מוילנא זי"ע אשר כל שבילי דרקיע נגלו לו וכל רז לא אניס ליה. רבינו הגר"א האיץ בתלמידיו בדברים חוצבים להבות אש לעלות לארץ ישראל ולעסוק בקיבוץ גלויות ולקרב קץ הגאולה ע"י ישוב ארץ ישראל. ברתת ובהתרגשות דיבר רבינו הגר"א כי „בציון ובירושלים תהיה פליטה“ ויש להזהר לא לאחר את המועד. בדברו לפני תלמידיו על ענין זה של „בציון ובירושלים תהיה פליטה“ זלגו עיניו דמעות ואמר: צריכים לקדם שקבוץ גלויות תהיה מרצון ולא מתוך דרך של פליטה... כדאיתא כל זה בספר המגיד דורש ציון ע"ש אאז"ז הגאון ר' משה מגיד זצ"ל בנו של הגאון ר' הלל משקלוב זצ"ל, חלק ב' עמ' עא, הערה לג בשם הגאון ר' סעדי ממוהלוב, תלמיד הגר"א זצוק"ל.

וג"ל גם אם נפסוק כרב יהודה „כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה שנאמר בבבל יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי נאם ה'" (כתובות קי ע"ב — קיא ע"א), ולדברי הכסף משנה (הלכות מלכים פרק ה הלכה יב) גם הרמב"ם תפס כן להלכה, אפילו הכי אינם צודקים כלל וכלל אותם האנשים המסתמכים על דברי רב יהודה בימים אלה. כל הסמיכות של רב יהודה היא על הפסוק „בבבל יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי נאם ה'" (ירמי' כז, כב). ומה הפירוש יום פקדי? עד שנפקדו ע"י עזרא ונחמיה. ומשום כך נ"ל כי אנו שזכינו למאורן של הגר"א זצוק"ל אשר בהיותו בן עשרים שנה בשנת ת"ק, אור בוקר של יום הששי באלף הששי, החל רוח אלקים רוחא דמשיחא לפעם ברוח קדשו, ונתגלה לו מן השמים על עצמו שהוא

נהורא דמשיח בן יוסף לעורר על קבוץ גליות תחילה, ובדרך נסיעתו לארצנו הקדושה עלה בדרגא דתפארת מעליתא דמרע"ה שהי' בטורא דמשיח בן יוסף עד מתן תורה, וזה סוד ויקח משה את עצמות יוסף אתו, וממתן תורה עלה מרע"ה לדרגא דתפארת — ולכן עכבו אותו מן השמים שלא יכנס לארץ זרק למסור הדברים לתלמידיו מבהינת יהושע להתחיל בקבוץ גליות, כמו שכתב אא"ו הגאון מוהר"ר הלל משקלוב זצ"ל, שארו ותלמידו של הגר"א זצוק"ל, בספרו קול התור, פרק א אות ד ואות קלא, ובפרק ג אות ה, ח ועוד, — לפיכך אין לנו יום פקידה יותר מזה. ובאדרת אלי' לרבינו הגר"א זצוק"ל דברים יא, ל"א על הפסוק „וירשתם אותה וישבתם בה" כתוב: בזכות שתרשו אותה תישבו בה, ובמה תירשנה בחזקה, עכ"ל. וכתב אא"ו הגאון ר' הלל משקלוב זצ"ל בקול התור פרק א אות ט, דחזקה היינו בנין ונטיעה כגון חזקת קרקע בכללות, וזאת בטוריא דעורא ונחמי', ולעת הצורך גם בחזקה (החית בקמץ), וזאת בטוריא דיהושע, עי"ש.

ואין להקשות על דברים אלה ממה שאמרו חז"ל במסכת כתובות קיא ע"א שלא יעלו ישראל בחומה, ופשטות הדברים נראין שנאמרו על כיבוש הארץ (וכן פירש ב"כפתור ופרח" פרק ז), אמנם רבינו הגר"א זצוק"ל בשיר השירים ב, ז בלקוטים ע"ד הנסתר בסידור הגר"א, ובביאור הגר"א תיקוני הזוהר תקונא עשרין ושייתא ד"ה ובמה, כתב דמש"כ בצבאות או באילות השדה כו' שמוזהרין אנו שלא לדחוק את הקץ, הכונה „שמושבעין שלא יצאו מאליהם לבנות בה"מ (בית המקדש) שושנא דלעילא עד שיבא". הנה פירש הגר"א זצוק"ל שהשבועה היא רק לבנין בית המקדש ולא לבנין הארץ וישיבת ציון.

לפי זה מובן היטב למה דוקא לשלמה המלך נתגלו שבועות אלו שלא יעלו בחומה ושלא ידחקו את הקץ, הלא שלמה לא כבש את א"י ולא כבש את ירושלים ולא הי' שייך לשום כיבוש, ולמה נפל גילוי זה דוקא בחלקו של שלמה? אבל לדברי הגר"א זצוק"ל הדברים מאירים, כי שבועות אלו שייכות אך ורק לבנין בית המקדש, לכן שלמה המלך שזכה לבנותה וזאת היא טוריא דילי, אליו נתגלו שבועות אלו השייכות לבית המקדש דוקא, שלא יצאו בחומה לבנות בית המקדש כי אם ע"פ צווי ה', וכמו שאמר דוד אביו אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו.

וכבר נודע למשגב דברי הגר"א זצוק"ל שאמר כי שתי מצות הן שהאדם וכנס בהן שלם בכל גופו, סוכה וארץ ישראל, ורמו נתן לזה בפסוק „ויהי בשלם סכו ומעונתו בציון" והוסיף — כשם שבסוכה מצותה תעשה ולא מן העשוי, אף ציון כן, ובעיני תעשה אתערותא דלתתא, וממילא יהיה אתערותא דלעילא (קול התור פ"א אות ז).

ובאדרת אליהו פרשת ראה פרק יב כתוב: נאמר „אשר יבחר ה'". ונאמר „לשכנו תדרשו" משמע בעצמן ידרשו, בתחילה צריך דרישה ואח"כ אשר יבחר, שהקב"ה מסכים לדבריהם, ולמה כתב בתחילה אשר יבחר ה', ואח"כ לשכנו תדרשו, כי באמת דרישה היא בתחילה, אלא אשר יבחר הוא קודם במעלה, עכ"ל.

וגם על ענין זה כתב מאורן של ישראל הגר"א זצוק"ל בתקוני זוהר חדש (דף כ"ז) שלפני ביאת המשיח תהיה פקידה כמו שהיה בימי כורש בימי בית שני שתהיה במידת הדין באתערותא דלתתא, היינו בדרך טבעית, וכן היה מוסכם לכל

תלמידי הגר"א זי"ע כי בטרם יבוא המשיח גאולה תהיה לנו ע"י רשיון מלכי האומות, ויבנה בית מקדשנו כאשר היה בימי בית שני ונקריב קרבנות ואח"כ יתגלה משיח צדקנו.

וכ"ה ברמב"ן שיר השירים עה"פ האלף לך שלמה, כי ראשית הגאולה העתידה תהיה ע"פ רשיון המלכויות ויהיה קצת קיבוץ גלויות, ואח"כ יוסיף השי"ת שנית ידו, כדכתיב ושב את שבותך, ואח"כ ושב וקבצך מכל העמים. ובדרישת ציון מאמר ראשון אות ב' מביא בשם הרד"ק תהלים קמו על הפסוק שאין לו תשועה, וז"ל: כי לה' לבדו התשועה והוא יסובבנה ע"י בני אדם, כמו שסיבב גלות בבל ע"י כורש, וכן לעתיד גאולת ישראל ע"י מלכי הגוים שיעורר את רוחם לשלחם כו'.

ומה נורא ומבהיל דברי האור החיים הקדוש היורדים ונוקבים עד התהום שכתב בחומש ויקרא (פ' בהר כה, כה) וז"ל: פרשה זו תרמוז ענין גדול והערה ליושבי תבל, כי ימוך אחיך וכו' והודיע הכתוב כי גאולתו הוא ביד הצדיק אשר יהי קרוב לה', עד אומרו בקרובי אקדש הוא יגאל ממכר אחיו, כי האדון ב"ה קרא לצדיקים אח כביכול, למען אחי ורעי, והגאולה תהי' בהעיר לבות בני אדם ויאמר להם הטוב לכם כי תשבו חוץ, גולים מעל שלחן אביהם ומה יערב להם החיים בעולם וזולת החברה העליונה אשר הייתם סמוכים סביב לשלחן אביהם, הוא אלקי עולם ב"ה לעד, וימאס בעיניו תאות הנרדמים, ויעירם בחשק הרוחני גם נרגש לבעל נפש כל חי, עד אשר יטיבו מעשיהם, ובוה יגאל ה' ממכרו, וע"ז עתידין ליתן את הדין כל אדוני הארץ גדולי ישראל, ומהם יבקש ה' עלבון הבית העלוב, עכ"ל.

ואף להרמב"ם שאינו מונה במנין המצות מצוה זו של ישיבת ארץ ישראל ולא סבירא ליה כהרמב"ן דוהורשתם את הארץ וישבתם בה נאמרה למ"ע, וס"ל שאינו אלא הבטחה בעלמא, אפ"ה גם הרמב"ם יודה נהי דאינה מצוה חיובית, אפ"ה לא יצאת מכלל מצוה קיומית כישיבת סוכה בכל שבעת ימי סוכות בכל רגע ורגע, ומצות תפילין כל היום וכדומה הרבה מצות, שהרי מפורש אמרו בתוספתא פ"ה דעבודה זרה ובספרי פ' ראה ששקולה מצות ישיבת ארץ ישראל כנגד כל המצות.

ג

והנה הרמב"ן במאמר הגאולה סוף שער הראשון כתב וז"ל: והנה אחר הגאולה הזאת שנעשתה ברשיון כורש אתה יודע ממגילת אסתר הפזור הגדול והפירוד העצום אשר הי' לעמנו בכל מדינות המלך אחשורוש מהודו ועד כוש, ואחרי כן לא עלו עם עזרא מבבל וכו' ויתכן אצלי כי רשיון כורש לא הי' אלא למלכות יהודה וכו', ואם תאמר שהי' רשיון על הכל כאשר אמר בכל מלכותו, לא רצו שאר השבטים לעלות שלא אבו לדחוק את הקץ, שידוע הי' אצלם כי פקודת שבעים שנה לבבל נאמר ולא עליהם, עכ"ל.

ולכאורה הרמב"ן סותר את דבריו. בספר המצות מצוה ד' כתב: „ואומר אני כי המצוה שחכמים מפליגים בה והיא דירת ארץ ישראל כו' הכל היא ממצות עשה שנצטוינו לרשת הארץ לשבת בה, אם כן היא מצות עשה לדורות יתחייב כל אחד ממנו ואפילו בזמן גלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה ולשון ספרי כו' עכ"ל.

ואם כן, למה נאמר שפקידת שבעים שנה לבבל לא נאמרה על שאר השבטים, הלא מכיוון שהמלכות נתנה רשות, ובפרט שהיתה פקידה מן השמים לעלות לארץ ישראל ולבנות בית המקדש ע"י עזרא ונחמיה ושאר הנביאים, בודאי שחלה עליהם המצוה הזאת.

ומלבד זה, לכאורה כל דברי הרמב"ן נסתרים מדברי הגמרא יומא ט ע"ב: אמר ריש לקיש לרבה בר בר חנה אלהיא סניגא לכו דכתיב, „אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז” (שיר השירים ח, ט), אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו, עכטיו שעליתם כדלתות (פירש"י: שער שיש בו שני דלתות פותח אחד וחיברו סוגר, כך עליתם לחצאין) נמשלתם כארז שהרקב שולט בו, ע"כ. אמנם רבי יוחנן אמר לריש לקיש שאפילו אם כולם היו עולים, לא הוה שריא שכינה במקדש שאין שכינה שורה אלא ע"י זרעו של שם ולא של יפת, והפרסים מורעו של יפת ע"ש, אבל גם רבי יוחנן דיבר רק על השראת השכינה בבית המקדש ולא על ביטול מצות ישיבת ארץ ישראל.

ולדברי הרמב"ן במאמר הגאולה הנ"ל, מה קול החרדה הזאת, הלא לא היתה הפקידה כי אם לאנשי בבל בלבד, ושאר הגולים רצו לחוש לשלוש השבועות ולא לדחוק את הקץ חלילה, ואם כן לא חטאו כלל ולמה געשו כדברי הגמרא ביומא.

ונראה פשוט, מה שכתב הרמב"ן במאמר הגאולה אינו אלא ללמוד סניגוריה על הגולים שלא עלו ולתת טעם כל דהנא על מהלך מחשבתם, שלא במעל עשו זאת ודימו בדעתם שהצדק אתם, אבל לבני ארץ ישראל ולעזרא הסופר, נביא ה' היו כל הטעמים האלו נותנים טעם לפגם, שהרי מכיוון שהיתה פקידה מן השמים לעלות לארץ ישראל ולבנות בית המקדש, ושכינת קדשו חגרה עווה לחזור לציון ולהתדבק בישראל, ואשר זהו תכלית מעשה בראשית, אסור להיות אינו מניעה שהיא לעכב כל נדחי ישראל מלהתדבק בשכינה, לא טענת עליה בחומה ולא טענות שוא ומדוחים אחרים, כטענה זו שהפקידה לא היתה מכוונת להם. וכבר אמר רבי יוחנן בסנהדרין קו ע"א: אוי לה לאומה שתמצא בשעה שהקב"ה עושה פדיון לבניו, מי מטיל כסותו בין לביא ללביאה בשעה שנוקקין זה עם זה (פירש"י: מי הוא שיכול לעכב את ישראל והקב"ה מכניסם). לכן אנשי מערבא בצדק זעמו על אנשי הגולה שלא עלו ובפרט על אנשי בבל, עד שריש לקיש אמר להם שהקב"ה שונא אותם.

ד

ולאור כל זה הרי הודות לה' זכינו בשנת תש"ח ל„יום פקדי” כי זו היא הפקידה לא פחות מפקידת טרש בימי בית שני, ומה מאד יש בנפשנו להתפעל על ההשגחה העליונה הפרטית שנתהווה למראה עינינו לדעת כי ה' בקרב הארץ, ואיך שמסבב הסיבות ועילת כל העילות שם בפני נסיכי מזרח ומערב, אשר מפולגים המה חמיד בכל בעיה גדולה וקטנה, אשר יתנו ידם לה, ואשר יסכימו שניהם, כאילו להכעיס זה את זה ושלא כדרכם עד היום הזה, והתחליטו להכיר בזכויותינו ולמסור לנו את ארץ קדשנו. זאת היתה עת פקידה, עת רצון מיוחדת, שנתוועדו יחדיו

מזרח ומערב והדבר אשר שם ה' בפייהם אותו דברו ואותו הצביעו לרצונם ושלא לרצונם, כי מיד ה' היתה זאת העושה נפלאות גדולות לבדו כי לעולם חסדו.

ואיך עלינו לשבח עכשיו לאדון הכל, ומה נשיב לה' על כל תגמולוהי עלינו, שעשה עמנו בחודש זיו שנת חמשת אלפים ושבע מאות עשרים ושבע לבריאת העולם, בזמן שקמו עלינו המצרים, הסורים, הירדנים, העירקים, כל הערבים ורוסייה הקומוניסטית בראשם, להשמיד את עם ה' היושב בציון, אמרו לכו ונכהידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד.

וברוך שמו הגדול שלא נתננו טרף לשיניהם, ונתקיים בנו נבואת ישעי' הנביא (כו, ו) הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל, — רצונם של כל הגויים הנ"ל לעקור ולשרש את בני יעקב, אך השי"ת מקיים בנו, „יציץ ופרח ישראל“. כל ארץ ישראל הקדושה היא בידנו, וגולת הכותרת היא מקום המקדש שהוקדש מתחילת הבריאה להיות התחנה המרכזית להשראת השכינה, כי בחר ה' בציון אוה למושב לו. ומה נורא המקום הזה, אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים.

ואיתא בפרקי דרבי אליעזר פרק כה וז"ל: אין זה כי אם בית אלקים, מכאן אתה למד שכל המתפלל בירושלם כאילו מתפלל לפני הקב"ה ולפני כסא כבודו ששער השמים הוא שם ע"כ, (הובא גם בכפתור ופרח פרק ששי עמ' 17, ד"ה המקום המקודש הזה). [את מקום המקדש קרא הקב"ה ירושלם, כדאיתא במדרש תהלים שוחר טוב, מזמור עו, על הפסוק ויהי בשלם סוכו כו, אתה מוצא שנקרא ביהמ"ק שלם, שנאמר ומלכי צדק מלך שלם, והוא שם בן נח כו. אמר הקב"ה אם אני קורא אותו כמו שאמר שם אני מבטל דברי אברהם אוהבי שקראו יראה, ואם אני קורא אותו יראה אני מבטל דברי שם. מה עשה הקב"ה שיתף מה שקראו שניהם וקראו ירושלם, הוי „ויהי בשלם סוכו" וכו' ע"כ].

ועכשיו שזכינו בחסדי ה' לראות נוראות ונפלאות גדולות בכיבוש כל ארץ ישראל ובתחלת בנין ירושלם עה"ק, מי לא ירא כיום הזה, עת הפקידה של כל ארץ ישראל, כהבטחת מאורן של ישראל, הגר"א זצוק"ל. ואין שום ספק כי מוטלת עכשיו חובה ומ"ע מדאורייתא להרמב"ן ז"ל על כל יחיד ויחיד מישראל לבוא ולהתיישב בארץ ישראל. ובפרט על אחב"י היראים והחרדים לדבר ה', אשר בבואם אל הקודש יישרו הדרכים דרכי העקלתון, ויאירו באור ה' דרכי המבואות האפלות, עליהם רק עליהם מכוון המצוה היקרה הזאת של וירשתם וישבתם בה, והצו שאמר דהמע"ה בטח בה' ועשה טוב „שכן ארץ" ורעה אמונה (תהלים לו, ג). גם על אחינו שעדיין יושבים בחוץ לארץ, החובה של ישוב א"י, לבוא ולדור בה ולבנות את בית ישראל בארץ ישראל, ולעבוד את ה' בהר ה' ובמקום קדשו, ובפרט להתעסק בנחלת שדה וכרם ולקיים כל מצוות התלויות בארץ כמאמרן אשר אין קץ למתן שכרן.

ונראה לי כי לדעת הרמב"ן שהוא מצות עשה לדורות על כל יחיד ויחיד, הנה כל הזמן שהיינו אנוסים ולא היתה אפשרות לעלות לא"י מפני סכנת דרכים ושעת חירום, אז אם כי לא קיימנו את המצוה, מיהא ג"כ לא עברנו על המצוה, כי אונס רחמנא פטריה, לא כן בזמנינו־אנו שזכינו בחסדי השי"ת כי פקד ה' את עמו ונחלתו, וזכינו שנעקר שלטון הגוים מכל ארצנו הקדושה (ברוך המקום שעקר ע"ז מארצנו), ושערי א"י פתוחים לפנינו, ויד ישראל תקיפה ואנו בעלי הארץ, הדבר

פשוט כי בכל רגע שיהודי משהה את עצמו ויושב בחו"ל, עובר על מ"ע דאורייתא (ובפרט אלו שאין להם דאגת פרנסה). למה הדבר דומה, למצות פריה ורבייה שכ"ז שאינו משיג בת זוג שתנשא לו, אם כי אינו מקיים מצות פו"ר, אבל מיהא עכ"פ גם אינו עובר, כי מה עליו לעשות כשאין בידו ואונס רחמנא פטריה, לא כן כשבידו לישא אשה ולקיים מ"ע של פו"ר ומונע את עצמו באמתלאות שונות ומשאות שוא ומדוחים, הרי ברור שעובר בכל רגע ורגע על מ"ע של פו"ר, — כן במצות ישוב א"י בזה"ז: כל המשהה את עצמו במשאות שוא ומדוחים עובר הוא על מצות ישוב א"י בכל רגע ורגע, והוא רחום יכפר עון כשיחזרו בתשובה, כי מי שהוא טמא מעבירות שבידו, או מי שהוא בדרך רחוקה אינו בכלל מקיים המצוה הזאת, אם לא כשהוא נמצא בחו"ל ופועל ישועות לטובת ישובה של א"י שהוא בבחינת למחיה שלחגי, הרי הוא כמשלחו ואין בידו עון.

והחובה מוטלת בעיקרה אך ורק על היראים והחרדים לדבר ה' לבוא לעזרת ה' בגבורים, ולסייע בקירוב הגאולה המלאה והשלמה אשר אנו מצפים ומייחלים בכל עת ובכל שעה, כי במדה שאנו נקדם את פני הגאולה לרצות את אבניה ולחונן את עפרה הגאולה מתקרבת אלינו, בסוד כי בא מועד, כלומר שלא נצטרך לבוא אל המועד, אלא המועד יבוא אלינו, אחרי שרצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחננו. ומה שאמרו חז"ל תיפח עצמותיהם של מחשבי קצין, הכונה על מחשבי קצין גרידא בלי המעשים של אתערותא דלתתא, הבאה להכשרת הגאולה השלמה, כמוש"כ אאז"ז הגאון המקובל מוהר"ר הלל משקלוב זצ"ל בקול התור סוף פרק ד'.

*

ועל כל המשתדלים והעוסקים בקיבוץ גלויות ויישובה של א"י לבנותה ולהחיותה משממותה הגשמית ומשממותה הרוחנית תחול עליהם ברכתו הקדושה של איש האלקים רבינו הגר"א זצוק"ל שבירך את תלמידיו שהבטיחו לו נאמנה לנסוע לארה"ק ואמר להם בהתרגשות רבה: אשריכם שתזכו לקיים מצות ישוב ארץ ישראל השקולה כנגד כל המצות שבתורה, אשריכם שתזכו להיות שותפיו של הקב"ה השב שבות יעקב ומשכנותיו ירחם, הבונה ירושלים, המציב גבול אלמנה, המרחיב גבול ישראל, אשריכם שתזכו לקיים מצות הרחבה עפ"י צו הנבואה הרחיבי מקום אהלך (ישעי' נד, ב), שמצוה זו תביא את קיבוץ הגלויות ברחמים ככתוב שם אחריה כי ימין ושמאל תפרצי וזרעך גוים יירש וערים נשמות יושיבו וגו' וברחמים גדולים אקבצך, הובא כ"ז בקול התור פ"ה לאאז"ז הגאון המקובל מוהר"ר הלל משקלוב זצ"ל, ע"ש.

וה' הבוחר בציון ובונה ירושלים יסייענו על דבר כבוד שמו בסיעתא דשמיא מלאה ושלמה, שיאמנו לנו במהרה דברי הנביאים: וה' מציון ישאג ומירושלם יתן קולו, ורעשו שמים וארץ, וה' מהסה לעמו ומעוז לבני ישראל, וידעתם כי אני ה' אלהיכם שוכן בציון הר קדש, והיתה ירושלים קודש וזרים לא יעברו בה עוד כו', ויהודה לעולם תשב וירושלם לדור ודור, ונקיתי דמם לא נקיתי וה' שוכן בציון, ונאמר עוד קרא לאמר: כי נחם ה' את ציון נחם כל חרבותיה וישם מדברה כעדן, וערבתה כגן ה', ששון ושמחה ימצא בה, תודה וקול זמרה.

יצחק רפאל הלוי עזיון

תורת האבולוציה בעולם החי ובעולם הדומם לאור המדע המדויק החדש

פרק ג

תיאור תהליכי האבולוציה והסברתם והבקורת המדעית על התהליכים וההסברים האלה

1. תהליכי האבולוציה לפי ההשערה הדרויניסטית.

בהשערת האבולוציה, כמו בכל השערה מדעית על אשר קרה בעבר, יש להבדיל 2 יסודות: (1) תיאור המציאות המשוערת שבעבר; (2) תיאור התהליכים המשוערים, שהביאו את המציאות שבעבר למציאות הקיימת עכשיו, והסבר התהליכים הנ"ל.

הנה המציאות בעבר על פי השערת האבולוציה היא: כל המינים של היצורים החיים, השומרים עכשיו בקפדנות על קיומם הנפרד, התפתחו מיצורים חיים פשוטים יותר. השערה זו מסבירה את הדמיון, הקיים בין היצורים החיים הן במבנה גופם והן בתהליכי החיים בהם, ע"י כך, שהם קבלו את התכונות המשותפות להם ע"י תורשה מהוריהם המשותפים. כפי שראינו בפרק הקודם, אין כל הוכחה מדויקת, העומדת לפני הבקורת ההגיונית, לאמיתות העובדה המשוערת על המוצא המשותף של כל המינים של היצורים החיים — וגם ההסבר שהיא עשויה לתת לדמיון בין המינים הקיימים עכשיו על פני כדור הארץ איננו יכול להחשב כהוכחה מדויקת להשערה הנ"ל (ראה בגליון הקודם עמ' 29). נפנה עכשיו לבירור היסוד השני של השערת האבולוציה, היינו לבירור התהליכים המשוערים שהביאו להתפתחות כל העולם הרב-גוני החי עכשיו מיצורים חיים פשוטים יותר.



א. הדרויניזם במשמעותו הרחבה והמצומצמת.

הרעיון, שאפשר להסביר את הדמיון בדרגותיו השונות בין כל היצורים החיים ע"י מוצאם המשותף של היצורים האלה, לא היה חידושו של דרווין. כבר קנט העיר כי הרעיון הזה צריך היה להופיע אצל רובם של חוקרי הטבע, אבל הוא ראה ברעיון זה דבר הרחוק מן המציאות, מפני שאין בה שום דוגמה לכך (היינו, של התפתחות מין אחד ממין אחר). לא זו בלבד שתופעה כזו לא נתגלתה או בטבע, אלא גם לא נראה היה לשכל האדם, איך יכול מין אחר להתפתח ממין השונה ממנו, בעוד שכל מין ומין שומר בקפדנות על תכונותיו העיקריות המיוחדות לו. החידוש שחידש דרווין היה בכך שהוא ניסה לתת הסבר לאפשרות ההתפתחות של מין אחר ממין השונה ממנו וגם להכרחיות של התפתחות כזו, והסברו זה גרם להתפשטות הרעיון על המוצא המשותף של כל היצורים החיים ועל התפתחות המינים — הן אצל המדענים והן בקהל הרחב.

המונח „דרויניזם“ רכש לו ע"י כתיבתי משמעויות: משמעות רחבה — רעיון האבולוציה בכלל (המוצא המשותף של כל היצורים החיים והתפתחות המינים

הקיימים עכשיו מיצורים חיים פשוטים יותר), ומשמעות מצומצמת — ההסבר ההשערת שניתן על ידו לדרך ההתפתחות הזאת. נפנה עכשיו לבירור הדרוניזם במשמעותו המצומצמת, היינו לבירור ההסבר שניתן על ידי דרוין לדרך התפתחות המינים — ולבדיקת ההסבר הזה לאור ההגיון והתגליות האחרונות של המדע.

ב. שלש העובדות המונחות ביסוד הדרוניזם במשמעותו המצומצמת.

(1) למרות הדמיון הרב בין הפרטים השונים, השייכים למין מסוים, אין שני פרטים (אפילו אם הם אחים או אחיות) שווים זה לזה בכל תכונותיהם, ותמיד קיימים הבדלים אינדיבידואליים, ולו גם קטנים, בין פרט אחד לשני מאותו המין. את ההבדלים האינדיבידואליים האלה בין פרטים שונים במסגרת המין קרא דרוין בשם וריאציות. הוא מבדיל 5 סוגים של וריאציות אלו: (1) הבדלים קטנים מלידה; (2) הבדלים קטנים שנוצרו תחת השפעתם של תנאי חיים שונים; (3) הבדלים שנוצרו על-ידי שימוש רב או אי שימוש בחלקים שונים של הגוף; (4) הבדלים שנוצרו בחלקים אחרים של הגוף כתוצאה מההבדלים של כל אחד משלושה הסוגים הקודמים — וריאציות קורילטיביות; (5) והבדלים פתאומיים וגדולים (אם גם אינם חורגים ממסגרת המין), העוברים על-ידי תורשה גם לצאצאים. עכשיו קוראים לוריאציות מהסוג החמישי הזה בשם מוטציות — ועליהן נדבר להלן. דרוין לא ייחס לסוג הזה חשיבות מיוחדת בהתפתחות המינים והביא בחשבון בעיקר את הוריאציות מהסוג הראשון והשני — היינו הבדלים קטנים בכמות ובאיכות.

(2) עובדה היא, שהאדם מנצל את ההבדלים האינדיבידואליים הקטנים הנ"ל בין הפרטים השייכים למין אחד, כדי ליצור — מהצמחים ובעלי החיים שהוא מגדל — זנים חדשים הרצויים לו מאיזו סיבה שהיא. ואיך הוא עושה זאת? הוא בוחר בזכרים ובנקבות הנבדלים מאחרים, ולו גם מעט, בתכונה מסוימת הרצויה לו (למשל, בכבשים, שצמרם הוא עדין קצת יותר מאשר אצל חבריהם למין, בסלק העשיר קצת יותר בסוכר מאשר חבריו למין, וכדומה), נותן להם להזדווג זה עם זה ושומר שהם לא יזדווגו עם פרטים, שאצלם התכונה הרצויה הנ"ל מפותחת פחות. בין צאצאי ה"זוגות" הנ"ל הוא שוב בוחר בזכרים ובנקבות שבהם בולטת ביותר התכונה הרצויה לו, וכך הלאה, ובאופן כזה הוא, "יוצר", למשל, זן של כבשים שצמרם הוא עדין מאד וזן של סלק העשיר ביותר בסוכר, ע"י הבחירה המלאכותית החיובית הזאת של זכרים ונקבות, שהוא נותן להם להזדווג ולהתרבות (המלווה בבחירה מלאכותית שלילית של הזכרים והנקבות, שלהם איננו נותן להתרבות) עלה בידי האדם ליצור זנים שונים של כלבים, למשל, שההבדלים ביניהם הם גדולים מאד, וזני חיות וצמחים אחרים.

(3) עובדה שלישית: מכל הולדות, הנולדים בזמן מסוים במין מסוים, זוכים רק מעטים להקים דור חדש. הריבוי, שהם לפעמים מיליונים, מתים או נשמדים לפני זה או ע"י רעב, או ע"י חיות טורפות או הודות לתנאים, בלתי נוחים" אחרים. מספיק להזכיר, כי, דג מלוח" אחד (כמובן, טרם שמלחו אותו), "מטיל" בפעם אחת למעלה מ-40,000 ביצים; צדפה מסוימת מטילה בכל פעם מ-15 עד 150 מיליון ביצים; מצפרדע אחד, "יכולים" להולד במשך 3 שנים 54 מיליארד

צפרדעים, לו היו מופרות כל הביצים שהוא מטיל ולו כל צאצאיו היו נשארים בחיים. קיימת איפוא גם בטבע ברירה — סיליקציה — של הזוכים לחיים והנידונים להשמדה, את הברירה הזאת אפשר לכנות בשם ברירה טבעית, כי היא נעשית ע"י הטבע, וע"י שילוב 3 העובדות האלו בא דרוין לידי ההשערה הבאה.

ג. ההשערה על מלחמת הקיום, כעל הגורם לברירה הטבעית המביאה לאבולוציה בעולם החי.

בין היצורים החיים הרבים (המיליונים!) שברובם הגדול נשמדים ורק מעטים זוכים להתקיים עד שהם מעמידים דור חדש, קיימת כעין התחרות, כעין „מלחמת החיים“ או מלחמה בעד הקיום, ובה מנצחים אותם בעלי החיים שהבדליהם האינדיבידואליים מסגלים אותם לנצח במלחמה זו עם התנאים המסכנים את חייהם (כמו: אויבים, מחסור במזון בשביל כולם, תנאים בלתי נוחים אחרים). את ההבדלים האינדיבידואליים שהנחילו להם נצחון במלחמה זו הם מנחילים לצאצאיהם, מתוך אלה נשארים בחיים ומצליחים להתרבות רק הצאצאים שהבדליהם האינדיבידואליים, המסגלים אותם לנצח במלחמת הקיום, נמצאים אצלם במידה גדולה יותר מאשר בהוריהם ובחבריהם, וכך הולכים ומצטברים בדורות הבאים כמו בכרירה המלאכיתית ההבדלים האינדיבידואליים האלה ונהפכים מקטנים לגדולים, עד שנוצרים אצלם הבדלים כה גדולים, שהם עוברים כבר את מסגרת המין לו היו שייכים אבותיהם, ונוצרים ע"י כך מינים חדשים (וגם סוגים, משפחות, סדרות ומערכות חדשות), ועל-ידי-כך נעשים המינים החדשים האלה מסוגלים יותר לנצח במלחמת החיים, היינו „משוכללים“ יותר ועילאים יותר מאשר הוריהם הקדומים. „ההתפתחות“ הזאת מלווה, כמובן, בהשמדת אותם היצורים החיים שלא היו מסוגלים לנצח במלחמת החיים. כך למשל, התפתחו מיצורים החיים החד-תאיים היצורים החיים הרב-תאיים ומתוך היצורים הרב-תאיים הקדומים התפתחו בהדרגה בעלי חוליות; מבעלי החוליות הקדומים שחיו בצורת דגים במים, ושארבי התנועה אצלם היו בצורת סנפירים, התפתחו, מצד אחד, הדגים החיים במים גם עכשיו, עם אברי תנועה בצורת סנפירים, ומצד שני, אלה שעברו לחיות ביבשה, נהפכו קודם לדו-חיים, המבלים חלק מחייהם במים וחלק ביבשה; לאט לאט, בהדרגה, נהפכו אצלם הסנפירים לרגלים קדמיות ואחוריות, בהתאם לתנאי החיים ביבשה, והזימים, שבהם הם נשמו בהיותם במים, נהפכו לאט לאט לריאות, הנותנות להם אפשרות לנשום ביבשה. חלק מהדו-חיים הקדומים האלה נשאר גם עכשיו כדו-חיים המודרניים, ומחלק אחר התפתחו הזוחלים, העופות והיונקים. ממשפחה מסוימת של היונקים — משפחת הקופים — התפתח בהדרגה מין האדם. תהליך ההתפתחות הזאת מתח תאיים עד האדם, שנתהווה בטבע ע"י הברירה הטבעית במלחמת הקיום, נמשך מיליונים שנים.

ד. ההסבר הסיבתי שנותנת ההשערה הדרויניסטית לתכליתיות שבעולם החי.

אבל ההשערה הדרויניסטית יכולה לתת למעלה — הרבה למעלה מאשר הסבר התהליך של האבולוציה: היא עשויה להסביר על-ידי סיבות טבעיות את

התכליתיות הקיימת בעולם החי. בכל פינה ופינה של העולם החי קיימת התאמה תכליתית: 1) מבנה כל אבר בגוף החי מותאם לתפקיד, שממלא האבר הזה. למשל: מבנה הריאות על 1,700 מיליון שלפוחיותיהן בעלות הכתלים הדקים ששטחם מגיע ל-100 מטרים מרובעים מותאם לתפקיד הריאה לקלוט את החמצן הנמצא באויר ולפלוט את דו-חמצן הפחמן המתקבלת בגוף כתוצאה מן הנשימה; מבנה הלב על שתי עליותיו ושני חדריו בעלי כתלים שריריים מותאם לתפקידו להזרים את הדם למקומות המתאימים — וכדומה.

2) קיימת התאמה נפלאה בחלקים השונים של מערכת אברים אחת (כמו, למשל, מערכת הנשימה, מערכת העיכול, מערכת הדם), וגם בין מערכות אברים שונות. התאמה כזו בתפקידים קיימת גם בין החלקים הקטנים ביותר של החומר החי — הפרוטופלסמה — הנמצא ביחידה השלמה הקטנה של החומר הזה — בתא. 3) וקיימת גם התאמה בין תכונות בעלי החיים ובין הסביבה בה הם חיים. התאמה המאפשרת להם להתקיים בסביבה זו. ובעצם כל התאמה בין צדדים שונים בעולם החי (התאמת מבנה האבר לתפקידו, התאמת פעולותיהם של אברים שונים במערכת אברים אחת, ההתאמה בין פעולותיהם של מערכות אברים שונים, והתאמה בין תכונותיו של יצור חי ובין תנאי הסביבה בה הוא חי) מאפשרת את קיום הפרט ואת התרבותו, היינו את קיום המין. וכאשר אנו שואלים: מדוע קיימת התאמה כזו בעולם החי? עולה באופן טבעי בתודעתנו התשובה: כדי שהעולם החי ימשיך בקיומו! אבל התשובה הזאת היא איננה תשובה על השאלה מדוע, המתכוונת לחיפוש הסיבה לתופעה, שעליה אנו שואלים, „מדוע“ היא תשובה על השאלה: „למה“ היינו, לאינו תכלית, לאינו מטרה קיימת תופעה זו? הסבר תופעה ע"י קביעת מטרתה נקרא בשם הסבר טיליאולוגי (טילוס — מטרה, תכלית), והסבר תופעה ע"י קביעת סיבתה נקרא בשם הסבר סיבתי. ואם אנו נותנים לתופעת ההתאמה הנ"ל על השאלה „מדוע“ הסבר טיליאולוגי בלבד, אנו כאילו אומרים ע"י כך, כי הסבר סיבתי אין אנו יכולים למצוא... היינו, אין אנו יכולים למצוא הסבר סיבתי לכך אם נחפש את הסיבה בכחות הטבעיים הפועלים בעולם: „תכליתיות“ כזו יכול היה להכניס בעולם החי רק בורא העולם!

אולם מדעי הטבע (וגם שאר המדעים) מציגים לעצמם את המטרה לגלות בטבע את הכחות הפועלים בו ולהסביר את כל התופעות בטבע רק ע"י פעולת הכחות האלה. אין בעצם כהצגת המטרה הזאת משום כפירה באפשרות קיומו של כח שהוא למעלה מן הטבע, אשר פעל בעבר ופועל בו גם עכשיו — אולם במחקריו — אין המדע מביא בחשבון את הכח הזה. ואם גם אין המדע יכול לכפור ב„ההתאמות“ הנ"ל המופיעות בעולם החי (פרט למקרים מעטים, היוצאים מן הכלל הזה, היינו, במקרים, שבהם לא גילה עדיין המדע את המטרות, שלהן משמשות תופעות מסוימות כאמצעים), ואין הוא גם מתעלם מההסבר הטיליאולוגי (התכליתי) שאפשר לתת להתאמות האלו, הרי אין הוא מסתפק בהסבר כזה ומחפש הסבר סיבתי להן, היינו, הסבר, שבו תופענה ההתאמות האלו לא כמטרה שהציג לו מישהו, אלא כתוצאה מפעולתם של כחות הטבע. את ההסבר הסיבתי הזה נותנת ההשערה הדרויניסטית: לפי השערה זו נוצרו ההתאמות האלו (ההתאמה בין

היצורים החיים ובין תנאי הסביבה בה הם חיים, ההתאמה בין מבנה האברים ותפקידיהם, ההתאמה בין פעולתם של אברים השונים) ע"י מלחמת הקיום, שבהן נשמדו היצורים החיים שהיו משוללי התאמה זו והתפתחו היצורים העילאיים, שבהם הגיעה התאמה זו לדרגה הגבוהה ביותר, שהיא היא ביססה את נצחונם של היצורים העילאים האלה במלחמת החיים!

2. הנחות היסוד של ההשערה הרדיוניסטית ובדיקתן לאור ההגיון ומימצאי המדע. ההשערה הרדיוניסטית על דרך ההתפתחות של המינים, הקיימים עכשיו, מיצורים נמוכים ליצורים עילאיים מבוססת, נוסף ל-3 העובדות שזכרו לעיל, על הנחות יסוד מסוימות. נברר מהן ונבדוק אותן לאור ההגיון ולאור מימצאי המדע.

א. הנחת יסוד א' – תורשת ההבדלים האינדיבידואליים – וסתירתה.

ההשערה הרדיוניסטית מניחה שההבדלים הקטנים, הוריאציות, בין הפרטים הרבים של מין אחד, הן ההבדלים הקיימים בפרטים אלה מלידה והן אלה שנוצרו בהם תחת השפעת תנאי הסביבה, הן אלה המביאים לפרטים אלה תועלת במלחמת הקיום והן אלה המזיקים להם במלחמה זו, עוברים לצאצאיהם של הפרטים הנ"ל ע"י תורשה: אלא הצאצאים, שירשו את ההבדלים המזיקים להם במלחמת הקיום, הולכים ונשמדים במלחמה זו, ונשארים בחיים הצאצאים שירשו את ההבדלים המועילים, ומתוכם נשארים בחיים אלה, שבהם מופיעים ההבדלים הנ"ל בגודל רב יותר, ואותם הם מנחילים לצאצאיהם הם (ההשערה הנ"ל שמלחמת הקיום משמשת גורם לבחירה טבעית של המצליחים במלחמה הזאת, היא הנחת יסוד נוספת, נסמן אותה בשם הנחת יסוד ה' ואותה נבדוק בסעיף ו' באופן מיוחד).

והנה במחקר התורשה התגלו העובדות הבאות:

ההבדלים הקטנים (הוריאציות), הן אלה הקיימים בפרט מסוים מלידה, והן אלה שנוצרו בו תחת השפעת תנאי הסביבה, בה הוא חי, אינן עוברים, בדרך כלל, לצאצאי הפרט הזה ע"י תורשה.

1) כדוגמאות לתכונות שנוצרו בפרטים רבים של מין מסוים ואינן עוברות לצאצאיהם ע"י תורשה, אפשר להביא את העובדות הבאות: אצל היהודים (וגם אצל המוסלמים) נהוג זה אלפי שנים למול את הילדים, ואם, אמנם, נולדים לעתים רחוקות ילדים בלי ערלה, הרי אחוז המקרים האלה איננו גדול אצל היהודים והמוסלמים מאשר אצל העמים, שאצלם אין המילה נהוגה; אין איפוא התכונה הזאת, שנוצרה אצל כמעט כל הילדים של היהודים והמוסלמים, עוברת בתורשה לצאצאיהם. אצל הסינים נהוג לקשור ולהדק את כפות הרגלים של הנשים החל מהגיל הרך, דבר הגורם לצמצום גדילתן של כפות הרגלים. אבל למרות העובדה, שמנהג זה קיים בסין במשך אלפי שנים, זה לא השפיע על גודל כף רגלה של האשה הסינית, כאשר ההורים מנעו מלקשור את כפות רגליה. ובשטח הרוחני ידועה העובדה, שיש ללמד קריאה וכתובה את כל הילדים, בלי יוצא מן הכלל, ואין בכך הבדל בין צאצאי מלומדים ובין צאצאי אנאלפאביתים מדורי דורות. גם בנסויים שנעשו עם חיות, שגידולם במשך דורות רבים, בתנאים מסוימים, לא נתגלו אצל צאצאיהם שינויים לעומת צאצאי החיות, שחיו בתנאים רגילים.

2) הן חוקי התורשה שנתגלו ע"י מגדל, והן המחקרים המיקרוסקופיים בתאי הרבייה הביאו את החוקרים לידי מסקנה, כי התכונות התורשתיות של היצורים החיים (היינו, התכונות, העוברות בתורשה לצאצאיהם) קשורות בתמרים מיוחדים, הנמצאים, כפי שמשערים, בכרומוסומים של הגרעינים בתאי הרבייה, ובתנאים רגילים אין החמרים האלה מושפעים מהשנויים, שנתהוו בגוף בעל החי תחת השפעתם של תנאי הסביבה. אין איפוא התכונות שנוצרו בגוף בעל החי תחת השפעת תנאי הסביבה יכולות, בדרך כלל לעבור בתורשה לצאצאיהם... ואם נופלת הנחת היסוד הזאת בהסבר, שנתן דרוין לדרך התפתחותם של המינים, נופל יחד אתה כל הכנין הבנוי על הנחת יסוד זו — היינו נופל כל ההסבר הוה... .

ב. הנחת יסוד ב' — ערכם הסיליקטיבי של ההבדלים האינדיבידואליים הקטנים במלחמת הקיום — וסתירתה.

ההסבר שניתן ע"י דרוין לדרך התפתחותם של המינים מבוסס גם על ההנחה הבאה: להבדלים וקטנים, שבהם מצטיינים הפרטים השונים של מין אחד, יש ערך חשוב — חיובי או שלילי — במלחמת הקיום, וע"י כך נשארים בחיים הפרטים שלהבדלים הנ"ל בהם יש ערך חיובי במלחמת החיים, והולכים ונשמדים הפרטים בעלי הבדלים שערכם הוא שלילי (או איננו חיובי) במלחמה זו. אבל ברור הוא כי להבדלים האלה יש ערך במלחמת הקיום רק אחרי שהם התפתחו כבר במידה ניכרת, ובראשית היוצרים אין להם כל ערך במלחמה זו, והם אינם יכולים איפוא להקנות כל יתרון במלחמת הקיום. למשל, אם לפי שיטתו של דרוין, התפתח קרום השחיה בעופות המים ע"י הצטברות הבדלים קטנים בגודלן, הרי בראשית היוצרו של הקרום הזה כתוספת קטנה בין האצבעות לא יכול היה להיות לתוספת זו כל ערך במלחמת הקיום בין העופות, שבהם נוצרה תוספת זו ובין אלה, שעוד לא נוצרה בהם, וכדומה.

כיצד איפוא יכולים היו להוצר ולהצטבר ההבדלים האלה (הוריאציות הטבעיות) ולהביא ליצירת מינים חדשים? ומענינת היא התשובה, שנתן לשאלה זו הדרוויניסט ויסמן: „אפילו אני, שהנני חסיד התיאוריה של הברירה הטבעית, יכול רק להגיד: אין לנו כל הוכחה לכך שלהבדלים האתחולתיים של השנויים הגדולים שנתהוו אחר כך במינים יש ערך סיליקטיבי, אבל אנו מוכרחים להניח זאת, כי אחרת נופלת כל התיאוריה של דרוין על הברירה הטבעית. במלים אחרות: הנחת היסוד העיקרית, שעליה מבוסס ההסבר של דרך התפתחות המינים ע"י הברירה הטבעית, היא בדרך כלל עובדה בלתי נכונה וגם בלתי מתקבלת על הדעת... והיא מתקבלת כ„עובדה“ רק מפני שזה משמש לביסוס התיאוריה של דרוין... .

ג. הנחת יסוד ג' — האנלוגיה בין יצירת מינים חדשים ע"י הברירה הטבעית במלחמת הקיום ובין יצירת זנים חדשים ע"י הברירה המלאכותית. נסווי יוהנסן.

ההשערה על יצירת מינים חדשים בטבע ע"י הצטברות וריאציות קטנות הנהפכות לגדולות בדורות הבאים וע"י הברירה הטבעית במלחמת הקיום, מבוססת על „העובדה“, שהאדם הצליח ליצור, ע"י ברירה מלאכותית, זנים חדשים שקודם

לא היו קיימים בטבע. נתבונן עכשיו בדרכי יצירתם של זנים חדשים ע"י האדם ונבדוק, אם באמת יכולה יצירת זנים חדשים ע"י האדם לשמש „דוגמה“ לדרך יצירת מינים חדשים בטבע, כפי שהיא מתוארת ע"י הדרוויניזם. בשתי דרכים יכול האדם לגרום להופעת זנים חדשים במין מסוים:

(א) ע"י זיווג זכרים ונקבות ממין זה המצטיינים בתכונה מיוחדת הרצויה לאדם, ע"י הפראתם ההדדית של אותם הצאצאים, המצטיינים בתכונה הנ"ל, והשמדתם של הצאצאים שאינם מחוננים בתכונה זו, וע"י המשכת התהליך הזה של הבחירה במשך דורות רבים.

(ב) ע"י העמדת היצורים החיים בתנאי חיים מסוימים (גידול זרעים באדמה דשנה, יצירת טמפרטורה מסוימת בחממות, המצאת מזון מסוים לבעלי חיים, וכדומה). תחת השפעתם של תנאי חיים מסוימים נוצרות ביצורים החיים תכונות מסוימות, שאחדות מהן רצויות ואחדות אינן רצויות לאדם. האדם משמיד את היצורים החיים מהסוג השני וממשיך לגדל את בעלי החיים מהסוג הראשון בתנאי החיים "הטובים", שגרמו ליצירת התכונות הרצויות לאדם, ואת תהליך הבחירה הזאת הוא ממשיך במשך דורות רבים.

נתבונן עכשיו בתוצאות המתקבלות מכל אחת משתי הדרכים האלו.

(א) על פי חוקי התורשה שגילה מנדל, אין הגורמים התורשתיים של תכונות האב והאם, הבאים משני זנים, מושפעים מהזיווג של האב והאם, והגורמים התורשתיים האלה שומרים על קיומם העצמאי בצאצאי הזוג הזה; ואם גם כדור הראשון יכולה לשלוט אחת התכונות האלו — זו של האב או זו של האם — והתכונה השניה איננה מתגשמת, הרי בחלק מסוים מהצאצאים של הדור השני מופיעה גם התכונה השניה, שהיתה קיימת באופן לטנטי (נסתר) גם כדור הראשון. אין איפוא הזיווג הנ"ל מכניס שנויים בעצם מהותם של הגורמים התורשתיים הנ"ל — הוא יוצר רק קומבינציות חדשות של הגורמים התורשתיים האלה, כך, למשל (הדוגמה מובאת כאן מספרו של א. הרטביג, "התהוות האורגניזמים"), אם קיימים 10 הבדלים בין שני הזנים, שאותם זיווג, יכולות להוצר, אחרי כמה דורות, 1024 קומבינציות מ-10 ההבדלים הנ"ל בתכונות, והאדם יכול ל"ברור" לו את אלה הרצויים לו לשם הפראה הדדית — ולהשמיד את היתר. בתהליך הזה של יצירת זנים חדשים אין כל זכר „להצטברות וריאציות קטנות לגדולות“, ולשנוי בעצם מהותם של הגורמים התורשתיים, בהתאם להסבר שניתן ע"י הדרוויניזם לדרך יצירת מינים חדשים. דרך זו של יצירת זנים חדשים ע"י האדם איננה יכולה איפוא לשמש דוגמה לדרך יצירת מינים חדשים בטבע, כפי שהיא מתוארת ע"י הדרוויניזם (אם לא נקבל כהנחה, כי ביצורים החיים הפרימיטיביים, שהופיעו בפעם הראשונה על כדור האדמה, היו כבר כל הגורמים התורשתיים של כל התכונות המשותפות והשונות של כל 2,500,000 המינים החיים עכשיו על כדור האדמה, והמינים האלה, "התפתחו" מהיצורים הפרימיטיביים הנ"ל ע"י „התחלקות“ הגורמים התורשתיים הנ"ל לקומבינציות שונות, שכל אחת מהן מופיעה במין מסוים).

(ב) אבל גם הדרך השניה של יצירת זנים חדשים ע"י האדם איננה יכולה

לשמש דוגמה לאופן יצירת מינים חדשים על פי השערת הדרויניזם, — ראשית, מפני שהוריאציות הרצויות לאדם נוצרות בה לא ע"י הברירה המלאכותית, אלא תחת השפעתם של תנאי החיים המסוימים, ושנית, בדרך זו אינם נוצרים זנים חדשים קבועים (כדוגמת המינים השונים בטבע): כאשר הזנים החדשים האלה גדלים בתנאי חיים רגילים, מאבדים הם את התכונות, אשר נוצרו בהם תחת השפעתם של תנאי החיים המלאכותיים.

נסוי יוהאנסן

סאין בכוחה של הברירה המלאכותית ליצור זנים חדשים, כדבר שלא היה קודם קיים בטבע, הראו גם הנסויים של יוהאנסן.

באוכלוסיה של פרטים, השייכים למין אחד, ניכרים, למרות הדמיון הרב בין הפרטים בתכונות המשותפות והאופייניות למין זה, הבדלים (הניתנים בקלות למדידה), בגדלם, במשקלם ובתכונות אחרות של הפרטים האלה או של חלקים מסוימים מהם (זרעים, עלים וכדומה). יוהנסן שיער, שקיימים שני סוגים של סיבות להבדלים אלה. לסוג הראשון שייכת השפעת תנאי הסביבה, בה הם חיים, ולסוג השני — נטיה תורשתית מבוטאת להבדלים אלה. הפרטים מהסוג השני שייכים, לפי יוהאנסן, לזן מיוחד — לביטיפוס מיוחד — הקיים בתוך האוכלוסיה של המין, וכדי לחקור, איך פועלת הברירה המלאכותית בביטיפוס הזה, בחר יוהאנסן בצאצאי פרט אחד מהאוכלוסיה. לצאצאים האלה הוא נתן את השם „קו טהור“ (היינו, שושלת טהורה מתערובת של ביוטיפוס אחד) וכדי להיות בטוח, ש„בקו הזה“ (או בשושלת זו) לא יתערבו פרטים מביטיפוס אחר, הוא בחר בצמת, המתרבה ע"י האבקה עצמית, וזהו הפול (ממשפחת הקטניות). הניסויים המרובים של יוהאנסן על הברירה המלאכותית שבצאצאי קו טהור נתנו את התוצאות הבאות.

ב-19 „קוים“ טהורים, שהיו נבדלים זה מזה במשקל הממוצע של הזרעים. לא השתנה המשקל הממוצע של הזרעים „שנולדו“ בכל קו, בין אם הם נולדו מזרעים בעלי משקל גדול ובין אם נולדו מזרעים בעלי משקל קטן של אותו „קו“. זאת אומרת: הברירה המלאכותית איננה משנה את המטען התורשתי בקו טהור, היינו, איננה יוצרת תכונות תורשתיות חדשות, ואם באוכלוסיה מעורבת מביטיפוסים שונים משיגה הברירה המלאכותית תוצאות חיוביות (היינו, למשל, מזרעים בעלי משקל גדול יותר „נולדים“ צמחים בעלי זרעים של משקל ממוצע גדול יותר) הרי יש בכך לא משום שנוי המטען התורשתי של הצאצאים אלא משום הפרדת הזן בעל זרעים של משקל ממוצע גדול יותר, שהיה קיים גם קודם, מתוך האוכלוסיה של המין. ואם הברירה המלאכותית יכולה רק „לגלות“ ולהפריד את הזנים שהיו קיימים קודם באוכלוסיה המין, ואין בכחה ליצור זנים חדשים, הרי גם „הברירה הטבעית“, ש„הוסקה“ מדוגמת הברירה המלאכותית, אין בכחה ליצור זנים — ועל אחת כמה וכמה — מינים חדשים...

העובדה, שבנסויי יוהאנסן לא יכלה „הברירה“ המלאכותית ליצור זן חדש

בקו הטהור, איננה מוכיחה עדיין, שבשום נסוי אחר היא לא תעשה זאת. אבל אם גם נניח, שבנסויים אחרים היא תצליח להכניס שנויים במטען התורשתי של הצאצאים, הרי הוכח ע"י נסויי יוהאנסן, שלא בכל מקרה היא תוכל לעשות זאת, ולכן אין לראות בברירה הטבעית גורם כללי ליצירת מינים חדשים. ויש להעיר גם את ההערה הבאה: לו גם אפשר היה להוכיח באופן נסיוני (אקספרימנטלי), שהברירה יכולה תמיד ליצור מינים חדשים — אין בכך עדיין הוכחה לכך, כי על ידה נוצרו המינים השונים (והמשפחות והמערכות) הקיימים עכשו: האפשרות שישנה לגורם מסוים ליצור תופעות מסוימות הקיימות במציאות איננה עדיין הוכחה לכך, שהוא באמת יצר אותן בעבר.

נגד היכולת של הברירה הטבעית ליצור מינים וגם סוגים חדשים מביאים גם את הנימוק הבא. על יכולת זו לומדים אנו מהברירה המלאכותית, הנעשית ע"י אדם, והרי בכוחה של ברירה זו הוא רק ליצור זנים חדשים של אותו מין (אם נתעלם מנסויי יוהאנסן), והיא איננה יכולה להפוך צאצאי מין אחד למין אחר, ובודאי לא לסוג אחר — הרי אין למשל, בכחה ליצור התול מצאצאי הכלב ולכן אין לנו יסוד לחשוב, שלברירה הטבעית, שנמשלה לברירה המלאכותית, ישנה יכולת גדולה מאשר לזו האחרונה...

ד. השערת המיגרציה (הנדידה), כהנחת יסוד ד' של הדרויניזם, וסתיירתה.

קיים הבדל גדול בין הברירה המלאכותית ובין הברירה הטבעית. בברירה המלאכותית, כאשר נוצר זן הרצוי ל, "בורר", הוא איננו נותן לו להזדווג עם זנים אחרים, בלתי רצויים לו — או ע"י השמדת הזנים האחרים או ע"י שמירה על הזדווגות הפנימית של בני הזן הזה. אולם בטבע, כאשר נוצרות במקרה וריאציות העשויות לעזור ליצורים החיים במלחמת הקיום, אין מי שישמור את בעלי החיים המתחננים בוריאציות האלו, מהזדווגות עם היצורים משוללי הוריאציות האלו, ובהזדווגות הזאת עשויות הוריאציות המועילות להעלם... הקושי הזה לא נעלם מחסידי השערת האבולוציה, וכדי להתגבר עליו הם יצרו השערה חדשה — השערת המיגרציה (הנדידה) המביאה לידי בידוד היצורים החיים בעלי הוריאציות המועילות מהיצורים בני מינם משוללי וריאציות אלו. לפי השערה זו עוזבים בעלי הוריאציות מועילות את חברת בני מינם משוללי הוריאציות האלו והולכים למקום אחר, כך, שאלה עם אלה אינם יכולים כבר להזדווג. אבל, כפי שמעיר בצדק אוסקר הרטביג, מיגרציה כזו של בעלי הוריאציות המועילות ההולכת וחוזרת עם כל צעד ושעל של סיליקציה, זהו דבר שאיננו יכול להתקבל על הדעת, ו"התרופה" הזאת, שהמציאו חסידי הדרויניזם ל"מחלה" הנ"ל, היא גרועה יותר מ"המחלה" עצמה, כפי שאמר הביולוג נגלי. על "הקושי" הנ"ל אפשר להתגבר רק ע"י גיבוב של פראזות, אבל שום מדען רציני איננו יכול להגיד, כי היצורים החיים, אשר אצלם נוצרו וריאציות מועילות, מתבודדים מעצמם כדי להזדווג רק ביניהם, ולא עם בני מינם האחרים — ובלי בידוד כזה אין הברירה הטבעית יכולה להגיע להצטברות וריאציות מועילות אצל הצאצאים — וליצירת מינים חדשים.

ה. הניאודרויניזם

הנימוקים שבסעיפים א—ב (העדר התורשה של הוריאציות, „הקטנות“ והעדר ערכן הסיליקטיבי בשלבים הראשונים של היוצרותם) הביאו את רוב הביולוגים לידי המסקנה, כי ההסבר שניתן ע"י הדרויניזם להתפתחות מינים חדשים ע"י הברירה הטבעית של הוריאציות הקטנות הנ"ל והצטברותן בדורות הבאים — איננו עומד בפני הבקורת המדעית. אולם התגלה, כי באוכלוסיה של מין מופיעות לפעמים וריאציות העוברות בתורשה לצאצאים, והן נקראות (כפי שזוכר לעיל) בשם מוטציות. כבר דרוין ידע (ראה לעיל עמ' 10) על וריאציות מועטות מסוג זה. הראשון, שראה במוטציות את הוריאציות, היכולות לשמש בסיס לאבולוציה, היה החוקר ההולנדי דה פריז (1848—1935), שמצא אותן בצמח נרי-הלילה.

את המוטציות אפשר להגדיר כדלקמן: הן הבדלים (וריאציות) המופיעים באופן פתאומי בפרט אחד או בפרטים אחדים של מין מסוים, והן עוברות בתורשה לצאצאי הפרט או הפרטים האלה, היינו, השנוי נחתה במשען התורשתי של הפרט או הפרטים הנ"ל. ההבדלים האלה יכולים להיות פעוטים (למשל בין הזבובים השייכים למין דרוזופילה יכולים להופיע זבובים בגון קצת אחר של צבע העינים מאשר ברוב הזבובים של אותו המין), ויכולים להיות גם גדולים (למשל, יכולים להופיע במוטציה מסוימת 4 כנפים במקום שתיים, האופיוניות לזבובים). המוטציות הן בלתי מכוונות, היינו, בלי כל קשר לתפקידם של השנויים האלה בחיי הפרט או להסתגלות האורגניזם לתנאי הסביבה, המוטציות מופיעות באופן ספונטני, היינו, מבלי שנוכל להגיד מה גרם להופעתן, אולם אפשר לגרום לכך, שהן תופענה במספר רב יותר — ע"י קרנים רנטגניות, ע"י הגדלת הטמפרטורה או ע"י פעולת חמרים כימיים מסוימים. אולם במוטציות, הנגרמות ע"י הגורמים האלה, אין משום הסתגלות להם: כך, למשל, אם המוטציה נגרמת ע"י חום גבוה, אין בה משום הסתגלות האורגניזם לחום גבוה זה. רוב המוטציות מזיקות לקיום היצור החי, אבל ישנן גם כאלה, שהן מועילות לו, היינו, יכולות לעזור לו ב„מלחמת הקיום“, והן יכולות אפוא לשמש בסיס לברירה הטבעית, ולכן גם ליצירת מינים חדשים. ההשקפה הזאת על תפקידן של המוטציות ביצירת מינים חדשים, היא התוכן של ה„דרויניזם החדש“ או של ה„ניאודרויניזם“. הניאודרויניסטים נחלקים לשני „זרמים“. ישנם כאלה, הסוברים, שהמינים החדשים התפתחו ע"י מוטציות קטנות (מיקרומוטציות) שהלכו והצטברו בצאצאים ע"י הברירה הטבעית. וישנם כאלה, שאינם רואים במוטציות קטנות ובהצטברותן סיבה מספקת להופעת מינים חדשים ומניחים שאלה האחרונים התפתחו ע"י מוטציות גדולות, מיגאמוטציות (המוגתים מיקרומוטציה ומיגאמוטציה הם „שעטנו“ של מלים יוניות, „מיקרו ומיגא“ והמלה הלטינית „מוטציה“). בהתאם לדעתו של „הזרם“ הראשון היתה האבולוציה איטית ורצופה, ובהתאם לדעתו של הזרם השני, היו במעבר ממין אחד למין שני, או ממשפחה אחת למשפחה השנייה „קפיצות“ — (מוטציות גדולות) — כעין בריאה חדשה. הזרם השני כופר אפוא בעצם המושג אבולוציה המנוגד למושג ריבולוציה, היינו מהפכה שנגרמה ע"י המוטציות הגדולות.

נגד המוטציות, כבסיס להתפתחות בעולם החי ע"י הברירה הטבעית, מובאים הנימוקים הבאים:

- 1) למוטציות הקטנות אין ערך סיליקטיבי.
 2) למוטציות אין כל קשר עם הסתגלות המינים לתנאי הסביבה (ואפילו לגורמים ש„הולידו“ את המוטציות); על פי רוב, כפי שזכר לעיל, הן גם מזיקות לקיום המין, ורק במקרים יוצאים מן הכלל יכולות הן להביא ליצורים החיים תועלת במלחמת הקיום. אין איפוא לראות בהן בסיס כללי „להתפתחות“ בעולם החי.
 3) המוטציות הן בדרך כלל מוגבלות אם לא במסגרת המין, הרי במסגרת הסוג והמשפחה, ולכן הן אינן יכולות להוות סיבה כללית להתפתחות משפחות חדשות — שום מוטציה למשל עוד לא העבירה וזחל לעוף.

1. בדיקת ההשערה על מלחמת הקיום, כעל גורם לברירה של המצליחים במלחמה זו. אולם כל העניין של הברירה הטבעית במלחמת הקיום, המביאה ליצירת סוגים חדשים של יצורים חיים, משוכללים יותר, מפותחים יותר ו„עילאיים“ — דבר הנראה כהגייוני מאד — אין לו בדרך כלל אחיזה במציאות, ולברור הנימוקים נגד ההפך לדרך ההתפתחות, הניתן הן ע”י הדרויניזם הקלסי והן ע”י הניאודרוויניזם בעזרת ההשערה של הברירה הטבעית במלחמת קיום, נעבור עכשיו.
 למושג „מלחמת הקיום בעולם החי“ בא דרוין לא מתוך התבוננות במתהווה בעולם החי, אלא מתוך מסקנות „הגייוניות“ מהשקפותיו של מלטוס (1766—1843) על עודף הרבוי של מין האדם ביחס להגדלת כמות המזון הנוצרת בשביל אנשים... מלטוס מצא „חוק“, שכמות המזון גדלה בטור חשבוני, בעוד שמספר האנשים גדל בטור הנדסי. ולכן מופרחה להוצר מלחמה בין האנשים על המזון, שאיננו מספיק לכולם. בזמנו של דרוין היה ה„חוק“ הזה של מלטוס מקובל על רוב המדענים, ועכשו הוא נמנה בין הטעויות שהיו פעם מקובלות כ„אמת“. אולם דרוין הרחיב את ה„חוק“ הזה על כל העולם החי והיה בטוח, שבין פרטים שונים של מין אחד קיימת „מלחמה“ על המזון שאיננו מספיק לכולם, וההגיון מחייב, שבמלחמה זו מנצחים אלה שהם „חזקים“ יותר — וזהו הבסיס לברירה הטבעית של הפרטים — וצאצאיהם — במלחמה זו למען הקיום. (כמובן, מלחמה על המזון יכולה להיות רק בין יצורים חיים המתפרנסים מאותו מזון — ואלה הם, בדרך כלל, פרטים שונים של מין אחד).

אולם בעולם החי המצב הוא בדרך כלל שונה לגמרי מזה המתואר ע”י מלטוס ודרוין. באזורים הבינוניים והטרופיים של כדור הארץ יש עודף במזון ליצורים החיים הנמצאים בהם, ולא יכולה איפוא להיות בהם מלחמה בין הפרטים של מין אחד על המזון, ואנו רואים, שבעלי חיים רבים הולכים לחפש מזון בעדרים (עדרי ראמים, יעלים) ובקבוצות (זאבים) וחיים חי חברה (דבורים, נמלים) לא רק בלי מלחמה ביניהם, אלא גם בעזרה הדדית ובהגנה הדדית. אין איפוא „מלחמת הקיום“ על המזון יכולה לשמש כגורם לברירה טבעית — ולהתפתחות המינים, מפני שמלחמה זו בדרך כלל איננה קיימת בטבע...

אבל דרוין הרחיב את המושג „מלחמת הקיום“ על כל המקרים, שבהם „נלחם“ יצור חי על קיומו לא עם „מתחרים“ ואויבים בלבד, אלא גם ובעיקר עם תנאי הסביבה המקשים על קיומו — גם כאשר „מלחמה“ זו לקיומו מתבטאת בהסתגלות

לתנאי הסביבה (ובמקרה זה, כמוכּן משתמשים במונח „מלחמה“ לא במשמעותו הישירה). „מלחמה“ כּוּו קיימת בטבע, מפני שברוב המינים קיים עודף רביה (ברוב המינים — ולא בסולם: כּך, למשל, נולד אצל הפיל ילד אחד כל 4 שנים, אצל הליוּתן — ילד אחד כל שתי שנים, וכדומה) ומכיוּן שרק מעטים מהעומדים להולד הנולדים מגיעים בעצמם לידי רביה, קיימת בטבע ברירה טבעית, סיליקציה, של אלה המיועדים להמשיך את קיומו של המין. השאלה היא רק, על סמך מה נעשית הברירה הטבעית הזאת? נתבונן לשם כך בעובדות הבאות של המציאות.

יצורים חיים מרובים נשמדים עוד טרם שהם מגיעים להתפתחות העוברית, לבגרות ולרביה. כּך, למשל, רבות מביצי הצפרדע אינן מתפתחות לראשנים או מפני שלא הופרו, או שהופרו ומתו לפני התחלת ההתפתחות בשל חוסר המצון או מפני שהמים, בהם הוטלו, מתייבשים, או מסיכות אחרות. גורל הביצים המושמדות במקרים אלה איננו תלוי לגמרי בתכונות האינדיבידואליות של הביצים (ובתוכן — במטען התורשתי שבהן) — הוא נחרץ ע״י הסיטואציה (המצב המיוחד) שאליה נקלעו הביצים, היינו, ע״י גורמים חיצוניים, שאינם „בוררים“ להשמדה דוקא, את הביצים שיש בהן מטען תורשתי שלא יעזור בהרבה במלחמת הקיום לצפרדע העתיד להתפתח מהביצים האלו.

כדוגמה בולטת לערכה הגדול של הסיטואציה לנצחון במלחמת הקיום, ולא לערכו של המטען התורשתי הכלול בביצים אלו, יכול לשמש השרשור. תולעת טפילית זו חיה במעי הדק של האדם, וכל תולעת יוצרת אלפי ביצים, היוצאות מגוף האדם ביחד עם הצואה. אבל רק מעטות מהן זוכות להתפתחות. לשם כך צריך בעל חי מסוים — פונדקאי-ביניים — (חזיר — בשביל זין אחד של תולעת זו, בקר — בשביל מין שני) לבלוע את הצואה, ובגופו של הפונדקאי הזה מתפתחת הביצה לעובר. אולם התפתחותו של העובר לתולעת מתהווה לא בפונדקאי הביניים הנ״ל, אלא בגוף האדם, האוכל את בשר הפונדקאי (החזיר, הבקר) המכיל עוברים כאלה. והנה ה„ברירה“ של הצואה ע״י פונדקאי הביניים ו„הברירה“ של בשר הפונדקאי הזה ע״י האדם נעשית לא על פי טיב המטען התורשתי בביצים או בעובר, אלא ע״י גורמים חיצוניים (סיטואציה מסוימת של הצואה ושל הבשר הנ״ל) שאין להם כל קשר עם המטען התורשתי הזה — ולכן אין איפוא „הברירה הטבעית“ הזאת יכולה לשמש גורם להתפתחות מין חדש, „עילאי“ יותר, מתולעת זו. והדוגמה הזאת היא רק אחת מרבות!

אבל גם במלחמת הקיום של יצורים חיים מבוגרים אין בדרך כלל ערך מכריע לתכונות האינדיבידואליות של היצורים החיים האלה. כאשר הליוּתן, למשל, שט כדי לטרוף טרף, נטרפות על ידו חיות הים הקטנות הנמצאות במקרה על דרכו, בבלי כל קשר לתכונותיהן האינדיבידואליות. כאשר הטריטות * נודדות בהמונים גדולים, בעונת ההטלה, למקומות ההטלה, הן נטרפות ע״י הדגים הטורפים הבוחרים את טרפם מקצות הקבוצה הנודדת, בלי כל קשר עם המטען התורשתי שבהם, ולא מן הנמנע הוא. כי דוקא הטריטות בעלות מטען תורשתי שאיננו „טוב“ מוגנות ע״י המצאן באמצע הקבוצה הנודדת, ודוקא הן „מנצחות“ במלחמת קיום זו

* המליחים.

ומולידות „לא יוצלחים“ כמותם, שאף הם נוחלים נצחון — ע"י הסיטואציה המיוחדת שאליה מגיעים במקרה במלחמת הקיום. משל למה הדבר דומה? במלחמה נהרגים לאו דוקא החיילים החלשים ובעלי מטען תורשתי גרוע, אלא אלה, שכדורי האויב (או פצצותיו) פגעו בהם, והם אינם „בוחרים“ את הגרועים ביותר (וכבר נאמר בקהלת: לא לגבורים המלחמה — היינו, הנצחון במלחמה), וכן בשעת התנגשות רכבות נפגעים לאו דוקא אלה, ששריריהם הם חלשים ביותר, אלא אלה, שהיו בקרונות הקרובים ביותר למרכז ההתנגשות. כמובן, מצויה גם מלחמת הקיום שבה מנצחים המסוגלים יותר לנצח במלחמה זו, אבל אין זה „הכלל“, אלא „יצא מן הכלל“, ולכן בדרך כלל אין „מלחמת הקיום“ (במשמעותה המושאלת) יכולה לשמש אמצעי לברירה טבעית של „המשוכללים“ ביותר — וליצירת מינים חדשים.

לפי ההשערה של „הברירה הטבעית“ ע"י הנצחון במלחמת הקיום, יש להסביר את ההבדלים בין המינים השונים, הסוגים השונים, המשפחות השונות וכדומה, שלכולם יש, לפי השערת הדרויניזם, מוצא משותף — ע"י כך, שההבדלים האלה מביאים למינים, ולסוגים, למשפחות החדשות וכדומה תועלת במלחמת הקיום. ההסבר הזה איננו יכול לחול על שני הסוגים הבאים של „ההבדלים“ הנ"ל.

א) לסוג א' שייכים התכונות המורפולוגיות המיוחדות למינים שונים (ולסוגים, משפחות וכדומה) שברובן אין כל תועלת ליצורים החיים — ודוקא התכונות האלו הן החשובות ביותר בסיסטמטיקה, היינו באבחנת המינים השונים, הסוגים השונים, המשפחות השונות וכדומה אלה מאלה. כך, למשל, בצמחים אין כל הבדל בתפקידו של הכרוורופיל בעלים, אם העלה הוא דמוי ביצה, דמוי אליפסה, דמוי לב, דמוי כליה, וכדומה, אם שפת העלה היא תמימה, משוננת, חרוקה וכדומה. גם צורות הפרחים, מספר האבקנים וסידורם בפרח (סימנים שמשו אצל לינני כבסיס לחלוקת הצמחים למינים ולסוגים שונים) אין להם ערך תועלת במלחמת הקיום, כי הרי רואים אנו, כי גם פרחים בעלי כותרות דמויות פעמון, דו-שפתניות, דמויות גלגל וכדומה מיצרים אבקה וביצים במידה מספקת ומבוקרים ע"י חרקים, הגורמים להאבקה. כמו כן אצל הדגים אין הקשקשים השונים, המכסים את גופם של מינים, סוגים ומשפחות שונות (קשקשים פלקואידיים, גנואידיים או קטנואידיים) ממלאים תפקיד מכריע או אפילו משפיע במלחמת הקיום. ואפשר להביא מאות דוגמאות כאלו. דרוין בעצמו הכיר, כי הברירה הטבעית איננה יכולה להסביר את „ההבדלים“ האלה בין המינים שהם בעלי מוצא משותף, כפי שהוא שיער, וחשב, שכאן פועלת איזו שהיא סיבה בלתי ידועה. אבל אם השערה או תיאוריה מסוימת מסבירה את כל התופעות שנודעו עד עכשו, ומתגלית תופעה אחת שהיא איננה יכולה להסביר, משמש זה כמדע סימן לכך, שההשערה או התיאוריה הזאת איננה נכונה...

ב) אם היצורים החיים ה„עילאיים“ התפתחו מיצורים חיים נמוכים כתוצאה מברירה הטבעית במלחמת הקיום, כפי שמשער הדרויניזם, הרי צריכות היו תכונותיהם המיוחדות של „העילאיים“ להביא לבעליהן תועלת רבה יותר במלחמת הקיום, מאשר לאבותיהם „הנמוכים“, שהיו מחוסרי תכונות אלו. והנה ישנם מקרים

רבים, שתכונותיהם של „העילאיים“ לא זו בלבד שאינן מועילות במלחמת הקיום, אלא, להיפך, מזיקות במלחמה זו יותר מאשר זה היה אצל אבותיהם „הנמוכים“. מהמקרים הרבים האלה נביא לדוגמה שתיים.

הכרישים שייכים לבעלי החוליות הנמוכים. יש להם שיניים מסוג אחד (בצורת חרוט) אבל אם „נופלת“ שן, צומחת במקומה שן חדשה. והחלפה זו של השיניים נמשכת בכל חיי הכריש. יש איפוא להניח, כי הסגולה הזאת של החלפת השיניים היתה איפוא קיימת, לפי השערת הדרויניזם, אצל אבותיהם של שאר בעלי החוליות ובתוכם — גם אצל אלה של האדם. אפשר היה איפוא לחשוב, שסגולה כה מועילה נשמרה ונתחוקה במלחמת הקיום אצל בעלי החוליות העילאיים — והנה אצל האדם המבוגר אין בכלל סגולה כזו, והעדר סגולה כזו הרי מזיק במלחמת הקיום!

הברזן וקיפוד המים, השייכים ליונקים „הנמוכים“, מתרבים ע"י ביצים, בעוד שאצל היונקים העילאיים נולדים ולדות חיים. ומכיון שלפי השערת הדרויניזם התפתחו היונקים העילאיים מיונקים נמוכים, ע"י הברירה הטבעית במלחמת הקיום, הרי יוצא כי התרבות ע"י ולדות חיים היא „יתרון“ במלחמת הקיום לעומת התרבות ע"י ביצים. אולם הרי ההיפך מזה הוא האמת. הטלת ביצים איננה גורמת לאם שום פצע ואיננה מסוכנת בשבילה, ואם לידת ילדים חיים לא תמיד גורמת פצעים, ו„שפיכת דם“ לאמם של יונקים רבים (כמו, למשל, אצל הצבי והבקר), הרי באיזו סכנה מעמידה את האם לידה כזו דוקא אצל היונק העילאי ביותר — אצל האדם! והרי בריאותה של האם חשובה ביותר אצל היונקים, בהם מטפלת האם בהזנת הולדות! האם האופן הנה של לידת ילדים עושה את האם של היונקים העילאיים ביותר למסוגלת יותר, ל„נצח“ במלחמת הקיום מאשר התרבות ע"י הטלת ביצים? הדוגמה היחידה הזאת מספיקה כדי לעשות פלסטר את כל התיאוריה של „התפתחות“ מינים חדשים ע"י הברירה הטבעית של המסוגלים יותר „לנצח“ במלחמת הקיום, ואפשר להביא דוגמאות רבות לכך, שהסכנות האורבות לקיומם של בעלי החיים „העילאיים“ הן גדולות יותר מאלו המסכנות את חייהם של בעלי החיים „הנמוכים“!

ג) המושגים „יצורים חיים נמוכים“ ו„עילאיים“ הוכנסו בביולוגיה ע"י השערת ההתפתחות בעולם החי. בתהליך ההתפתחות רואה השערה זו „התקדמות“, מעבר מיצורים חיים „משוכללים“ פחות ליצורים חיים „משוכללים“ יותר. „השכלול“ הזה מתבטא בדיפרנציאציה גדולה יותר בגוף היצור החי, היינו, בחלוקת גופו לחלקים שונים מרובים, כך שלכל חלק מהגוף ישנו מבנה מיוחד — וישנם תפקידים מיוחדים. כך, למשל, הגוף של החד-תאיים (מהיצורים החיים „הנמוכים“ ביותר) מורכב מתא אחד בלבד, והתא הזה ממלא את כל תפקידי החיים: נשימה, תזונה על כל תהליכיה המרובים והשונים, רגישות, תגובה מסוימת על גרוי הסביבה, שמטרתה לשמור על קיום הפרט, ורבייה, המכוונת לשמירה על קיום המין. במידוזה (השייכת לרבי-תאיים ולמערכת הנבוביים) אפשר כבר להבדיל אברי צייד קבועים, קיבה ואברי ראייה — אבל אין אברי נשימה ואברי הפרשה מיוחדים, בתולעים ישנם אברי הפרשה מיוחדים, אבל אין אברי נשימה מיוחדים. בגופם של חרקים זסרטנים ישנם גם אברי נשימה ואברי תנועה מיוחדים (רגלים, כנפים). גם במערכת

אחת, למשל, במערכת בעלי החוליות, אפשר להבדיל מחלקות „נמוכות“ (למשל, הדגים, הזוחלים) ומחלקות „עילאיות“ (עופות, יונקים) הנבדלות אלו מאלו, למשל, במבנה פשוט יותר או מורכב יותר של הלב (2—3 חלקים אצל הדגים והזוחלים, 4 חלקים אצל העופות והיונקים) וכדומה.

אבל אם „השיכלול“ הזה התפתח, לפי הדרויניזם, ע"י הברירה הטבעית במלחמת הקיום, הרי יש להסיק מכאן את המסקנה, שהיצורים החיים העילאיים מצליחים ב„מלחמה זו“ יותר מאשר „הנמוכים“ — אולם המציאות איננה מאשרת מסקנה זו. גם גוף היצורים החיים הנמוכים מותאם באופן „המשוכלל“ ביותר לתנאי הסביבה בה הם חיים, והם אינם נבדלים לרעה מהיצורים החיים העילאיים לא במספר המינים ולא במספר הפרטים שבכל מין, כך, למשל, קיימים כ-30,000 מינים שונים של החד-תאיים, בעוד שבשתי המחלקות העילאיות ביותר של בעלי החוליות (העופות והיונקים) ביחד ישנם בסך הכל כ-12,000 מינים, ומספר הפרטים של החד-תאיים בכל מין עולה לאין ערוך על מספר הפרטים בכל מין — ובכל המינים ביחד — של שתי המחלקות העילאיות הנ"ל, ומנקודת הראות של ההצלחה בשמירה על חיי הפרט, וביחוד על חיי המין, אי אפשר לראות, למשל, באמיבה יצור חי „נמוך“ יותר מאשר האדם...

ז. תופעות בלתי מסתברות ע"י הדרויניזם

במבנה גופם של רבים מבעלי החיים „העילאיים“ ניכרת תכנית מסוימת, ובתכנית זו אפשר להבדיל שני סוגים של מבנה הגוף. מצד אחד קיימת במבנה הגוף סימטריה בי-לטרלית (דו צדדית), ובה יש להבדיל בגוף בעל החי שני חצאים השווים זה לזה והמונחים מימין ומשמאל למישור מסוים, כגוף ותמונתו בראי. כך, למשל, אצל בעלי החוליות קיימים הרבה אברים במספר זוגי (שתי עינים, שני אברי שמיעה, שתי רגלים קדמיות ושתי רגלים אחוריות, שני חצאים סימטריים של מח הראש ועוד ועוד) — ולמרות המבנה המורכב של כל אחד משני האברים „הנגדיים“ האלה, שווים הם זה לזה במבנם הפנימי. סימטריה בי-לטרלית זו קיימת גם בגוף החרקים ועוד. וישנם בעלי חיים (כמו למשל, קווצי העור) שבהם קיימת סימטריה רדיאלית, היינו, גופם מורכב מחלקים אחדים השווים זה לזה במבנם והמונחים מסביב למרכז מסוים — „כמחוגים“ היוצאים ממנו.

נרפף לשני הסוגים האלה של „מבנה הגוף“ בבעלי חיים, קיים על יד הסוג הראשון של מבנה הגוף עוד סוג מיוחד של מבנה הגוף: בגוף בעלי החוליות, החרקים והתולעים קיימת „תכנית“ בנין הגוף, הנקראת בשם מטמיריה, ובה, מלבד החלקים המונחים זה מול זה, נמצאים חלקים שווים, המכילים אברים שווים והנמצאים זה מאחורי זה לאורכו של הגוף: חוליות „טבעות“ אצל התולעים וכדומה. בעלי החיים האלה, שגופם כה מורכב, „התפתחו“ לפי השערת הדרויניזם, מבעלי חיים פשוטים יותר, שהיו משוללים „תכניות בנין“ כאלו. התכניות החדשות בבנין הגוף הביאו לבעלי החיים מהסוגים החדשים תועלת במלחמת הקיום — באופן אחר הרי לא יכלו להוצר ע"י הברירה הטבעית במלחמה זו, והנה:

ראשית, כפי שהזכרנו לעיל, התכניות החדשות האלו של בנין הגוף יכולות היו להביא תועלת רק אחרי שנוצרו במילואן, ואי אפשר לנו לתאר לעצמנו, שהן

נוצרו ע"י הצטברותם של שנויים קטנים ומקריים במבנה הגוף (כפי שמניח הדרויניזם), מפני שהשנויים הקטנים האלה אין בכחם להביא תועלת איזו שהיא במלחמה זו.

שנית, אחרי שתכניות אלו נוצרו במילואו, יכולים היו בעלי החיים שבהם הן נוצרו, „להתפתח“ וליצור מינים חדשים ע"י הצטברות שנויים קטנים באחד מהחלקים (הימיני, למשל) או באחד החלקים של הסימטריה הרדיאלית והמטמיריה רק בתנאי אם ביהד עם זה נוצרו השנויים האלה בכל אחד מן החלקים האחרים — והסיכויים לכך הם קטנים מאוד.

שלישית: נתבונן במבנה העין אצל בעלי החוליות. נזכיר כאן את החלקים הראשיים השונים, שמהם היא מורכבת: הרשתית על רבדיה השונים, קרום הדמים עם הקשתית, קרום הלובר עם הקרנית, העדשה, הגוף הזוגי, עצב הראיה ומרכזי הראיה במח, שריירי העין, העפעפים וכלי הדמעות. לפי ההשערה הדרויניסטית נוצרה עין כזו ע"י שנויים מקריים בכל אחד מהחלקים האלה, והצטברותם של השנויים המקריים האלה המועילים לראיה ע"י הברירה הטבעית במלחמת הקיום, אבל זה היה אפשרי רק אם נניח, כי השנויים המקריים המועילים האלה שבכל אחד מהחלקים המרובים שבעין התאחדו בהתאמה עם השנויים המקריים המועילים בכל אחד משאר החלקים, עד שע"י הברירה הטבעית במלחמת הקיום נוצרה העין המשוכללת של בעלי החוליות למטרת הראיה הטובה ביותר — אחרי קומבינציות אין ספור של השנויים בחלקים השונים, שלא הצליחו. וכך היה המצב ביחס לכל אבר המורכב מחלקים שונים, וכל אחד מהם הגיע באופן נפרד מהשני למצב המשוכלל, בו הוא נמצא עכשו — ובאופן כזה נוצרו גם האברים המורכבים האלה בכל החלקים של גוף בעלי החיים שיש להם הרכב בילטרלי, ראדיאלי ומיטמירי! הסיכויים לכך, היינו מידת ההסתברות הן ביחס לכל אבר באופן נפרד והן בכל האברים ביחד, הם אפסיים!

ה. האם מספיק הזמן הגיאולוגי להתפתחות העולם החי מחומר דומם

דרך האמיבות והתולעים עד לאדם?

בסעיף האחרון השתמשנו במונחים: הסיכויים — ומידת ההסתברות. תורת הסיכויים נקראת גם בשם „תורת ההסתברות“, ואם הסיכויים למשהו הם מעטים מאד, אומרים, שמידת ההסתברות היא קטנה מאד. נסביר כאן את המונחים — ואת המושגים האלה — באופן קצת מפורט יותר.

כדי שמהיצורים החיים הנמוכים (נאמר, מאמיבה, או מתולעת) יתפתחו ע"י ההבדלים הקטנים והמקריים ביצורים החיים האלה וע"י הצטברותם של ההבדלים הקטנים הנ"ל בצאצאיהם, ויווצרו היצורים החיים העילאיים (בעלי חוליות, למשל, בצורה הפרימיטיבית — בצורת דגים, ומהם אחר כך בעלי החוליות העילאיים — בני האדם, כמו, למשל, משה רבנו, הרמב"ם — או, אם נקח דוגמה מגדולי אומות העולם — אפלטון, אריסטו, בטהובן, גיוטן וכדומה) צריך „התהליך הזה של ההתפתחות“ להמשך זמן רב מאד. כאן באה לעזרת הדרויניזם — הגיאולוגיה (המדע החוקר את התהוות כדור הארץ) אשר מצאה, כי כדור הארץ קיים הרבה מיליונים שנה, והמיליונים האלה נתנו לדרויניזם את הזמן הדרוש לתהליך הנ"ל.

של ההתפתחות! במשך מיליונים שנה — מה לא יכול לקרות? לאט לאט יכולה גם תולעת להתפתח לבטהובן!*

לא נדבר כאן על כך, כי כל החישובים הגיאולוגיים הן על זמן קיומו של כדור הארץ והן על זמני „התקופות“ השונות בהתפתחותו מבוססים על שתי ההשערות הבאות: על ההשערה ביחס למצב בו נמצא כדור הארץ כאשר התחיל קיומו הנפרד (למשל, על השערת קנט-לפלס שהוא גרע מהשמש במצב גזים ולהטים, או על ההשערה שברגע התהוותו היו היסודות הכימיים, שבהם הוא היה מורכב, במצב מסוים) ועל ההשערה, כי מרגע בו הוא מתחיל בקיומו הנפרד הזה פעלו בו ועליו רק כחות הטבע הפועלים גם עכשו בטבע והידועים לנו (על זה דברנו בגליון הקודם עמ' 24). הנה קובע ליאל (מאבות הגיאולוגיה) ש”הכחות הפועלים עכשו על הארץ הם מאותו הסוג ומאותו החזק כמו אלה שבזמנים הקדומים יותר גרמו לשנויים גיאולוגיים” — והוא גם איננו מרגיש, ש”בקביעת” ה”עובדה” הזאת אין משום קביעת עובדה, אלא רק משום הנחה, היינו משום השערה שרירותית, שאין לה — וגם איננה יכולה להיות לה — שום הוכחה.

עכשו מקובל בגיאולוגיה חישוב הגיל של שכבות שונות בכדור הארץ ושל מימצאים ארכיאולוגיים ופאליאונטולוגיים על סמך תופעות רדיואקטיביות. הגיל המחושב לפי שיטה זו נקרא בשם הגיל „המחלט“, והשם הזה מוליך שולל הן את אנשי המדע והן את הציבור הרחב, כי גם חישוב זה מבוסס על ההשערה השניה שנזכרה לעיל ועל השערות נוספות (למשל, שזמן התפוררות האטומים הרדיואקטיביים לא היה מושפע בעבר משום תנאים חיצוניים). גם גיל זה איננו איפוא „גיל מוחלט“, אלא גיל יחסי — ביחס להשערות המונחות ביסוד חישובו, ומובן מאליו, ש”גיל” ו”זמן“, המחושב על סמך השערות מסוימות הוא בגדר השערה, ואין בשום השערה משום „הוכחה“ להשערה אחרת.

אבל נקבל כ”עובדות“ את זמן המשכן של תקופות שונות ב”התפתחות“ בעלי החיים על כדור הארץ כפי שהן מחושבות ע”י הגיאולוגיה והשערת ההתפתחות — ונעמיד לפנינו את השאלה, האם הוכח, שהזמנים האלה מספיקים כדי שבני האדם יתפתחו מבעלי חיים הדומים לאמיתות או לתולעים? החישוב הבא יראה לנו שיש מקום לשאלה זו — למרות המיליונים וגם המיליארדים של השנים שלפי הגיאולוגיה קיימים יצורים חיים על כדור הארץ.

* רק בזמן האחרון (בשנות 40 של המאה הנוכחית) הוקדשו מחקרים מסוימים לבעיית הזמן של האבולוציה — אבל המחקרים האלה נעשו על סמך „הסטטיסטיקה הפאליאון-טולוגית“ (היינו, על סמך מספר המינים, המופיעים במאובנים של שכבות גיאולוגיות שונות). מבלי לדבר על כך, שכל המחקרים האלה מבוססים על ההשערה הדרייניסטית היינו, על ההנחה, שהמינים ה”חדשים“ שנמצאו בשכבה צעירה יותר, התפתחו מהמינים של השכבה הקודמת — ואנו ראינו (בגליון הקודם עמ' 43) שאין כל יסוד הגיוני להנחה זו — הרי עצם הבסיס להסקת מסקנות מהיחס בין מספר המינים החדשים שבמאובנים של שכבה מסוימת למספר המינים שבשכבה הקודמת הוא בסיס היפותיתי, ויש לציין שאין הסכמה בין החוקרים השונים במסקנותיהם: אחד (סימפסון) סובר, שהזמן הגיאולוגי מספיק לאבולוציה לפי הגיאודרייניזם, והשני (צוינר) סובר שאין הזמן הזה מספיק.

על פי החישובים, „הרדיואקטיביים” קיים כדור הארץ כגוף נפרד במשך 5 מיליארדים שנה, אבל במשך 3 המיליארדים הראשונים לא היו עדיין עליו תנאים לקיומם של יצורים חיים. החיים הופיעו איפוא על פני כדור הארץ בערך לפני מיליארד וחצי או שני מיליארדים שנה.

התקופה הראשונה להופעת יצורים חיים — התקופה הארכיאוזואית — נמשכה מיליארד שנים, ובה הופיעו, לפי תורת האבולוציה, קודם יצורים חיים לא בצורת תאים (בעלי פרוטופלסמה וגרעין) אלא בצורת „חתיכות” מיקרוסקופיות של חלבון חי, שניזון והתרבה, ובמשך מיליארד השנים האלה נוצרו כבר יצורים חיים חד-תאיים, ואחריהם גם רב תאיים.

בתקופה הבאה, הפרוטירוזואית, שנמשכה 600 מיליון שנה, נוצרו כבר הספוגים, תולעי הטבעת, רכיכות וסרטנים והופיעו כבר אבותיהם של בעלי החוליות. בתקופה שלאחריה, התקופה הפליאוזואית, שנמשכה 335 מיליונים שנה, מופיעים קוצי העור, דגים, זוחלים.

בתקופה הבאה, המיוזואית, שנמשכה 125 מיליונים שנה, הופיעו היונקים הראשונים והעופות הראשונים, שהתפתחו מהזוחלים. בתקופה החדשה, הקאינוזואית, שנמשכה כ-60 מיליון שנה, מתפתחים העופות והיונקים ומופיע האדם.

ניקח לדוגמה את התקופה הראשונה, את התקופה הארכיאוזואית, שנמשכה לא יותר מ-2 מיליארדים שנה, ושבה הופיעו היצורים החיים הראשונים בצורת „חלבון חי”. והנה המוליקולה של חלבון, הנפגשת בחומר החי, מורכבת מ-20 אמינו חומצות שונות וכל אחת מהם נכנסת במוליקולה כזו כ-50 פעם בסדר שונה ובקומבינציות שונות. רק קומבינציה מסוימת של האמינו-חומצות מסגלת את המוליקולה של החלבון להיות חלבון חי (מסגלת, אבל הקומבינציה הזאת כשלעצמה איננה יוצרת עדיין את החיים בחלבון החי*). אם נחשב, כמה קומבינציות שונות כאלו הן כאן אפשריות, נקבל בערך את המספר 10^{1000} . ובין כל 10^{1000} הקומבינציות האפשריות האלו רק קומבינציה מסוימת מסוגלת ליצור את החלבון החי. והנה שני מיליארדים שנה הם $2 \cdot 10^9$ שנים, או $2 \cdot 10^9 \cdot 365$ יממות = $2 \cdot 10^9 \cdot 365 \cdot 24 \cdot 60 \cdot 60$ שניות, היינו לא יותר מאשר $2 \cdot 10^9 \cdot 400 \cdot 30 \cdot 3600$ שניות ובודאי לא יותר מאשר 10^{17} שניות.

ואם אפילו נגיד, שיצירת קומבינציה אחת נמשכת חלק מיליוני של שנה, הרי במשך שני מיליארדים שנה יכולות היו להתרחש 10^{23} קומבינציות כאלו, והסכוי שהקומבינציה המסוימת של החלבון החי, תתרחש ב- 10^{23} קומבינציות מתוך 10^{1000} הקומבינציות האפשריות היא אפסית, היינו קרוב לאי-אפשרות. זאת אומרת:

• הפיסיקה והכימיה יכולות להסביר את כל תהליכי החיים כשהם לעצמם, המתהווים בגוף של יצור חי (תהליכי הנשימה, התזונה ואפילו את תהליכי הרגישות והתגובה על גרויים) ע”י כחות פיסיים וכימיים. אבל את ארגון כל התהליכים הפיסיים והכימיים, המהווים את תהליכי החיים, למערכת תהליכי החיים, המכוונת לשמירת חיי הפרט והמין — אין בידי הכימיה והפיסיקה להסביר!

2 מיליארדים שנה אינם מספיקים כדי שבמקרה תוצר מוליקולה של חלבון חי... (למסקנה זו בא המדען שטוידנגר בסימפוזיון על השערת ההתפתחות בעולם החי, שהתקיים בשנת 1954 ושבו השתתפו גדולי הביולוגיה של זמננו). ובחשוב הוה לא הובא בחשבון הזמן הדרוש כדי שיווצרו "במקרה", לפני כל הקומבינציות האפשריות של האמינו-חומצות, המוליקולות עצמן של 20 האמינו-חומצות השונות... נגד החישוב הזה אפשר לטעון כי יתכן שהקומבינציות השונות של התחברות האמינו-חומצות למוליקולה של חלבון התהוו לא רק זו אחר זו, אלא גם זו על יד זו — בתוך האטומים שהיו קיימים על פני כדור הארץ, והאטומים עצמם,, התפתחו" מתוך הפלסמה שהיתה קיימת לפי השערה מסוימת על כדור הארץ (בשם ,,פלסמה" מכנים בפיסיקה החדשה את תערובת האלקטרונים וחלקיקי האטום האחרים, שהיתה קיימת טרם שנוצרו האטומים עצמם) — אם נרחיב את המושג אבולוציה (התפתחות) גם על החומר הבלתי חי ונשער, כי כל האטומים הקיימים עכשו (אטום = לגרעין האטום על כל חלקיקותיו פלוס השכבות האלקטרוניות הסובבות את הגרעין), ,,התפתחו" מהפלסמה הנ"ל.

החישוב של שטוידנגר מבוסס גם על ההנחה, כי כל 10^{1000} הקומבינציות האפשריות הן אפשריות במידה עזה. כשם שאי אפשר להוכיח זאת, כך אי אפשר גם להוכיח, כי ההנחה הזאת היא איננה נכונה.

אבל ביחס לאפשרות של שלבי ההתפתחות השונים בעולם החי שהתהוו זה אחר זה בזמנים, שהוקצבו להם ע"י הגיאולוגיה, לא נעשו עדיין שום חישובים. ואם נביא בחשבון שכל הוריאציות הנראות לעין של היצורים החיים הן תוצאות של קומבינציות שונות של אטומים המוליקולות, קשה להניח, שמאות או עשרות מיליונים השנה, שהוקצבו לכל שלב ההתפתחות, הספיקו לביצוע השלב הזה. בכל אופן לא הוכח (ואיננו יכול להיות מוכח) שהזמנים האלה הספיקו לכך.

סיום המאמר בגליון הבא

ידוע כי ישראל גבורים ואנשי חיל למלחמה כי נמשלו לאריות ולזאב יטרף ומלכי כנען במלחמה נצחו [ישראל] אותם. על כן אמר אם תחשוב כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, תזכור השם שהוציא אותך ממצרים ולא היה לך שם כח ועוצם יד כלל.
פירוש הרמב"ן לדברים ה', יט

כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ
 כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו ובחקתיהם לא תלכו.
 את משפטי תעשו ואת חקתי תשמרו ללכת בהם אני ה' אלקיכם
 (ויקרא יח, ג-ד).

הכתוב מאשים את ישראל על אשר בקשו לישב ישיבה של קבע במצרים...
 והאשימם אלקים על שבקשו לישב ישיבה של קבע במקום אשר אמר אלקים
 להם כי יהיו שמה גרים ולא תושבים... ועל זה נאמר כאן כמעשה ארץ
 מצרים כאותו מעשה שעשיתם בארץ מצרים ומהו המעשה הרע אשר עשיתם –
 אשר ישבתם בה – שבקשתם בה ישיבה של קבע מצד שחשקה נפשכם בגילוליהם
 ובשיקוציהם נפשם חפצה לא תעשו עוד כאלה לבקש ישיבה של קבע בין עם
 סורר ההולכים בדרך לא טובה, פן תלמדו ממעשיהם כי כן קרה לכם במצרים.
 וכמעשה ארץ כנען – היינו שהוא מאשים את ישראל על שמאסו בארץ
 הקדושה אשר היתה חביבה על האבות, והמה מאסו בה עד אשר הוצרך הקב"ה
 להביאם שמה בעל כרחם שלא בטובתם. וזה שאמר כמעשה ארץ כנען כאותו
 מעשה שעשיתם בארץ כנען, ומהו המעשה – אשר אני מביא אתכם שמה –
 כי עיניכם הרואות שאני מביא אתכם שמה בעל כרחכם, כי באלים אמרו "מי
 יתן מותנו ביד ה' בארץ מצרים" (שמות טז, ג) והמרגלים אמרו "נתנה ראש
 ונשובה מצרימה" (במדבר יד, ד), וכן אמרו חז"ל הנשים היו מחבבות הארץ
 והאנשים שנאוה. וכן הוצרך הקב"ה להסיבם דרך המדבר ים סוף שלא ישוּבו
 מצרימה. ומכל זה ראינו שמאסו בארץ הקדושה הנבחרת מימות האבות למקום
 קדושה וטהרה ורוב מצות התורה תלויות בארץ. ובכל אלה מאסו ישראל עד
 אשר הוצרך הקב"ה להביאם שמה בעל כרחם ולישא אותם על כנפי נשרים
 כאשר ישא האומן את היונק אל המקום הזה ועיי סיבוב מדברות שלא יהי
 להם מקום לחזור. לא תעשו כן עוד אלא תלכו לרצונכם אל המקום אשר אמר
 האלקים, כי זה הוא המוכן לשמירת כל משפטי ה' וחקותיו.
 ונתן טעם, על ראשון ראשון – על מה שאמר שלא יבקשו ישיבה של קבע
 בארץ טמאה במצרים כדי שלא ילמדו לעשות כתועבותם, על זה אמר ובחקתיהם
 לא תלכו, ועל אחרון אחרון, שצריכים לילך אל הארץ הקדושה כדי לקיים
 המצות התלויות בארץ, על זה אמר את משפטי תעשו ואת חקתי תשמרו ללכת
 בהם אני ה' אלוקיכם, כי המה משפט אלקי הארץ.

הרב שלמה אפרים לונטשיץ: כלי יקר ויקרא יח ג

הרב שלמה זלמן הבלין

כיוונים בהוצאת ספרי הראשונים

נוסח מקוצר ומצומצם של מאמר זה נתפרסם בתוך חוברת „ספרי ראשונים“ (רשימה ביבליוגרפית על ספרי הלכה של ראשונים שראו אור לראשונה בשנים תשי״ט–תשכ״ו, מאת י. תא שמע) ירושלים, אלול תשכ״ו.

אין הכוונה לדון כאן במכלול בעיות האדיציה (ההדרה) בכלל, ולא זו של הספרות התורנית-הרבנית בפרט¹. נעשה נסיון צנוע, ללמוד ולהסיק לקחים ומסקנות על כיוונים ומגמות בהוצאת ספרי ראשונים, בזמן האחרון. נבדוק אם התפתחות הטיפול בהוצאת הראשונים עולה בקנה אחד, עם האפשרויות הרחבות והתנאים המצוינים, כיום, ואת מידת ניצול אפשרויות אלה.

בראש ובראשונה, יש להבחין בין סוגי העוסקים והמעוניינים בספרות זו, דבר המשפיע רבות על אופן הטיפול וצורת ההוצאה. יש מהם שעיקר ענינם ומגמתם במה שניתן להגדיר, בצורה, בנגוד לתוכן², אם מן הבחינה ההיסטורית, ואם מן הבחינה הלשונית. לאחרונה נתקבל כבר יותר ויותר העקרון כי גם מלאכת ההיסטוריון, כמו מלאכת חוקר הלשון, לא תוכל להיות נכונה ומוסמכת אם יטול כאבני יסוד לבנינו את ספרי הדפוס. הן בשל אי שלימות החומר, והן בשל אי דיוק. דרך משל בלבד, עבודתו החשובה של מ״צ סגל, „דקדוק לשון המשנה“ (ת״א תרצ״ו), לקויה הרבה, בשל השתמשות המחבר בספרי דפוס בלבד³. וכן עבודות מדעיות שונות בדקדוק הארמי הבבלי נכשלו בכך⁴. מצד שני עבודתו הנפלאה של החוקר הגדול בכתבי יד מן התלמוד, ר׳ ר״צ רבינוביץ — דקדוקי סופרים, אינה יכולה לעמוד לשימוש חוקרי לשון, כיון שהמחבר לא התייחס לבעיות לשון, וממילא אין רישומי משקפים (שלא באשמתו), את המצב המדויק מבחינת מחקר הלשון⁵. הוא הדין לקביעת ריאליה של תקופות שונות, שאינה יכולה לבוא לידי בירור, לפני שיהא קיים בטחון גמור בנוסחאות המקורות.

אעפ״כ נשמעים מפרק לפרק קולות נגד מה שקרוי בניהם „מידה משונה ההולכת ומשתלטת בקרב חוקרים בדורנו, הלא היא הרדיפה אחר כתבי יד, ודבר ידוע הוא שהמעתיק משתבש יותר מן הכותב מלבו. שכן הוא עשוי להכשל בדילוגים

- 1 ר' לאחרונה דיון מפורט בבעיות אלו, במבוא לפרק שירה, מהדרת מ. בית אריה (יצא בשכפול).
- 2 ר' „בדקי בתים“, לר״י לובצקי, עמ' 12. ויכוח של המחבר עם נויבויר, אודות בחינות שונות בהוצאות ראשונים.
- 3 ר' „לשון חז״ל“, י' קוטשר, ס' ילון עמ' 7—246.
- 4 ר' „מחקר הארמית של תלמוד בבלי“, י' קוטשר, לשוננו, כו, עמ' 150—149.
- 5 שם ע' 3.

מתיבה לתיבה ומשורה לשורה — אלא שהספר המוגה יתרון לו על כל כתבי היד, שכן כתבי היד רובם ככולם — לא הוגהו אחר העתקתם, וכלום המעתיקים בימי הביניים מלאכים היו? על כך טוב להשתמש בלשונו של ח. ילון⁷ שהיטיב להשיב: וודאי יש שיבושים בכתב יד... אלא שאין אדם המעיין בכתבי יד, לשם מחקר, שוטה כל כך, שיחזר אחרי שיבושים במקום נוסחאות ישרים שנתקיימו בספרינו הנדפסים".

אולם, בעיקר יש לדון, על הוצאות שיעקר מגמתם — התוכן. וכאן ראוי לעמוד תחילה על תופעה בולטת, החוזרת על פני כל התקופות, והיא — המקריות וחוסר המגמתיות שבהוצאת ספרי ראשונים. ואם בדורות הקודמים ניתנת תופעה זו להבנה, בשל תנאי הזמן והקשיים העצומים שהיו כרוכים בהשגת כתבי יד, ומימון הוצאתם, הרי שבזמנינו קשה למצוא צידוק לתופעה זו.

מן הענין לסקור מעט את המצב מעיקרו. יש לציין כתופעה חד-פעמית, את מפעלם של מדפיסי ויניציאה, בהדפסת הש"ס ומפרשיו, לראשונה משנת ר"פ ואילך. הם עשו מלאכה נפלאה באיסוף כתבי יד של התלמוד ושל מפרשיו. וכה דברי המגיה בסוף הש"ס אחר מס' סופרים: ...וקיבץ [בומברג] התלמוד כולו והמפרשים האלו אשר היו מפוזרים שם בכל הארצות הרחוקות והקרובות... כך בתלמוד ירושלמי, אשר הכין אדונינו דניאל בומברגי להדפיס שאר כתבי הקודש, אשר ישלח להביא מכל הארצות אשר נפצו שם, וגם ע"י המפואר חיים בכה"ר משה אלטון אשר חפש ופשפש בכל מאמצי כוחו הספרים האלה... "אעפ"כ, למרות זאת: ,,מהגם אם נמצא איזה טעות באלו המסכתות [גם הוריות ועידות] דלא מרגלא בפומיה דרבנן ובפרט התוספות הנה הוא לסיבת העדר מציאות העתקות מדוייקות... " (דברי המגיה, אחר מס' מכות). וכך גם אחר סדר זרעים משנת רפ"ג: ...ולמיעוט מציאות פרישות רבי' שמשון נ"ע הנזכר [משאנץ] לא היה בידינו רק העתק אחד ולכן לא ימלט למצוא בו טעויות שונות". ולאחר התוספתא זרעים כותב ר' חייא מאיר: הגם כי יש טעויות לרוב בתוספתא ורוב הנראה לעינים הוא, לא מלאני לבי לתקנו מעצמי, והעתק טוב ומדוייק אינו במציאות אתנו... אכן לרוב תועלת וחידוש הספר אמרנו להדפיסו...". ובצורה הברורה ביותר, אחר סדר טהרות במשניות ויניציאה: ,,אחר השלימי הגהת סדר טהרות אמרתי להתנצל, בהיות כי הנושא בלתי מורגל, וספרי ההעתקה מוטעים, ובלתי נמצאים, כי אם בטורח גדול... כי לא היה לי כי אם טופס אחד, מכלים עד נגעים, והיה מוטעה בתכלית, אע"פ שנמסר לידי בחזקת בדוק... לא היה בית אשר אין בו מת...".⁸

6 מולד, כסליו תשי"ג, עמ' 117, ועוד.

7 שם, תשי"ג, כרך 58, עמ' 9-237, ועכשיו מבוא לניקוד המשנה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 217.

8 ור', מאמר על הדפסת התלמוד, רר"ג רבינוביץ (מהדורת הברמן), עמ' כו, לו-לז, לט-מ, מא. קדם לבומברגי במפעל כזה, גרשום שוניצו, שהדפיס לפניו הרבה מסכתות מן התלמוד, ואלה דבריו, על דף השער של ס' המכלול (קושטא רצ"ג): ... יגעתי ומצאתי ספרים היו סתומים ותתומים מאז והוצאתים לעין השמש הזאת יוהירו כוזהר

מפעל מרוכז זה נשאר בודד. ואחר כך משך מאות שנים שעברו מהמצאת הדפוס, היו ספרי ראשונים מופיעים זעיר פה וזעיר שם, בצורה מקרית לחלוטין. מפעם לפעם כאשר היה מתגלה בגנוי פלוני, כ"י, היה משהו מתאזר ביוזמה ומביאו לדפוס. כדוגמה אופיינית ביותר, כדאי להעתיק מן השער של הראשון מספרי המאירי שנדפס באמשטרדם תקכ"ט: ספר הרב המאירי... חבר שיטות וחיידושין על כל התלמוד... אך לא נמצא כאן כי אם שלשה מסכתות מגילה תענית ותגיגה... הן כל זה היה גנוז מכמה שנים בבית האוצרים עד אשר העיר ה' את רוח איש נבון ומשכיל הר"ר חיים בכה"ר אברהם הכהן מפ"ו ק"ק בילגוראדו... ומבלתי יכולת לא הביא לדפוס כ"א על מס' מגילה בלבד...! ואילו פי' המאירי על תענית ותגיגה הופיעו רק לאחרונה. האחד (תגיגה) לאחר 160, והשני (תענית) לאחר 165 שנה מאז!

בצורה מעניינת ביותר, מתאר היש"ר (רבי יוסף שלמה רופא) מקנדיאה (1591—1655)⁹ את המצב השורר בדורו: „...ועל מה שכתבת ותמהת עלי שאיני מדפיס אי זה ספר וכו', גם אני הייתי תמה על כמה גדולים, ובפרט על רבותי אבותי שלמדתי אצלם המאור הגדול אבי אבא ז"ל... וכן א"א הגאון... וקודם להם אבות אבות... שכל ימיהם למדו ולמדו ולא הניחו אחריהם רושם מתכמתם הנפלאה רק הפסקים והתשובות שהשיבו זהויכוחים והפלפולים שעברו ביניהם ובין בני גילם גאוני עולם. וגם הם מפוזרים א' הנה וא' הנה, כי לא כווננו לקבצם כדי להדפיסם, אבל באמת איני תמה עוד, שעיינינו רואות כמה ספרים כ"י חבורי הגאונים וחכמים קדמונים, שלא נראו בדפוס, וא"כ לריק יגעו וכתבו. איה איפוא פירושי רבי' האי ורבי' סעדיה ורבינו ניסים גאון ורבי' חננאל שהיו רבותיו של רבי' גרשום מאור הגולה שמפירושו קצר ועשה רש"י פרושו על התלמוד *9. ואיפוא הן פירושי ר' משה הדרשן שמוכר בעל הערוך ורש"י. וכן חידושי רבי' יוסף מיגאש רבו של הרמב"ם שכתב עליו בהקדמתו לפי' זרעים ז"ל: כי לב האיש ההוא בתלמוד מבעית למי שישתכל בדבריו ועומק שכלו בעיון עד אשר כמעט נאמר בו וכמהו לא היה לפניו מלך. וכן הביא דבריו במגדל עז כמה פעמים. ואיה ס' הישר של ר"ת ואיפוא חדושי הראב"ד והרמב"ן והר"ן והריטב"א ורבי' פרץ ורבי' מאיר הלוי שכתב עליו נכבדות בעל ס' צדה לדרך וכן מזכירו בקצורו לתלמוד. וכן כמה בעלי תוספות רי"ד, חצוניות, גורניש, שנץ ודומיהם רבים, ולא זכו לבוא לדפוס. גם הרמב"ם פי' כמעט כל התלמוד כמ"ש בהקדמת זרעים, ולא נתפשט פירושו. וראיתי במצרים ובתוגרמה חמרי' חמרים חדושים ולא הודפסו. ובעו"ה השמדות והגלויות כלום... וכל העם אומרים שהדפוס הועילנו ובאמת קלקלנו, שלפנים היו

הרקיע כמו החוס' מטוך של ר"י ור"ת הלכתי עד צרפת וקמברי זויניברה אל חדרי הותרם למען זכות בהם את הרבים כי בספרד ובאיטליה ובכל הארצות לא שמענו רק משאנץ של רבי פרץ ורבי שמשון וחבריהם... והנה מדפיסי וויניציאה העתיקו מהדפוס שלי... "רר"נ רבינוביץ, שם, עמ' כו הע' 24, לח הע' 5.

9 נובלות חכמה, בסיליאה שצ"א (1631), סוף ההקדמה, המעניינת מכמה בחינות. *9 לא כן דעת החיד"א, שה"ג, ערך ר' גרשום.

נפרעים הסופרים בדמים יקרים, ולא היו קונים מהם רק הספרים הטובים הערבים המועילים, ומעצמן היו ספרי שוא והבל מתבטלים, משא"כ בזמנינו שרבים מעמי הארץ מתייירים... וכל עסק המדפיסים, הספרים חדשים ואין משגיח על כתבי קדמונים להקימם ולנערם מעפרא...". רק לאחר שנת ת"ק, החלו להתרבות יותר ויותר הוצאות ראשונים, אבל דומה שחלק גדול וחשוב של ראשונים הופיע רק במשך מאה או מאה וחמישים שנה האחרונות.

למרבה הצער, ממשיכה להתקיים, תופעה זו של מקריות ותוסר הכוונה. אין סמכות מרכזת מכוונת ומדריכה. אע"פ שכיום ניתן בניקל לרכוש במקום אחד את צילומי כל כתבי היד הידועים, של ספרי הראשונים, ולמסרם בצורה מתוכננת לפי סדר חשיבותם והצורך בהם, לתלמידי חכמים מומחים במקצוע זה, לעיבודם והוצאתם. תוך קביעת שיטה אחידה, והנחיות מחייבות הן באשר לתוכן הדברים, והן באשר לצורת ההוצאה. בעיית האמצעים הכספיים כמעט שאינה קיימת עוד, לאור האפשרויות השונות להשגת תקציבים עבור מטרות אלה. אולם, דא עקא, שלמפעל מעין זה, דרושה בהכרח הנהגה של גדולי תורה וגדולים במקצוע זה, המומחים גם בשאר הצדדים והצרכים של ההדרה מדעית מוסמכת. ובאמת בשל היעדר הנהגה כזו, יכולים אנו למצוא ספרים שיצאו לאור ע"י מוסדות שעיסוקם בכך, ואעפ"כ אינם גקיים מן לקויים מלקויים שונים, גם מקריות וגם רמה בלתי הולמת. אם נבקש להתחקות אחר הגורמים העומדים מאחרי הוצאת ספרים מסויימים דווקא ולא אחרים, לא נוכל להקיפם במקום זה, הגורמים רבים כמספר הספרים, ואולי למעלה מזה. פלוני נזקק לדיסרטציה, ובחר משום מה בספר פלוני שגוה לו, אחר רואה חובה להוציא ספר שמחברו הוא בן ארצו ומדינתו של המהדיר, ויש שחוטפים מכל הבא ליד, אם לשם מסחר, ואם לשם עיטור בחידושיו שלו.

על כן יכולים אנו לפעמים לראות ספר של ראשון מסויים, יוצא בבת אחת ע"י שלשה מהדירים, וכדומה יי בעוד ספרים רבים חשובים, מחכים לשוא לתורם יי.

10 לדוגמה, פי' ר' יהונתן מלוגיל ליומא, שי"ל ג' פעמים: א. ברוקלין תשכ"א ע"י ר"צ זשקובסקי. ב. ירושלים תשכ"ג ע"י ר"מ הרש"ר. ג. בש"ס מהדורת, אל המקורות-פרדס" ת"א-ירושלים, תשכ"ב. וכן "המכתם" שיצא בשנה אחת (תשי"ט) ובעיר אחת (נ"י) ב' פעמים. ע"י ר"א סופר וע"י רמ"י בלוי, ועוד כהנה וכהנה. והרי דוגמא למיגרעות שבתוסר קומוניקציה. לאחרונה הופיע שוב (בצילום) ס' שו"ת הרי"ף (מהדורת ר"ז לייטער), ואילו תיקונים לשו"ת אלו ע"פ כ"י (כידוע, שו"ת אלו משובשות ביותר) נתפרסמו בסוף ספר תשובות חכמי פרובינציא, שי"ל ע"י הרב א' סופר, ירושלים תשכ"ז. בשל מצב זה, נזכה בקרוב לשני ספרים חדשים של ראשונים, כשכל אחד מהם יצא בבת אחת ע"י שני מהדירים שונים (תוספות הרא"ש לשבת, ותוספות הרא"ש לראש השנה).

11 כגון: איסור והיתר לרש"י (הופיעו רק קונטרסין בודדים, ר' שרי האלף), המרדכי הארוך דרייגוס, וקבצי תוספות חשובים, כמו תו' שאנץ, ועוד, שלרבות מן המסכתות סמונים עוד בכ"י. לבד חשיבותם העצמית, יש בהם גם חשיבות רבה, כמקורות לספרים רבים שאצלו.

דוגמא טובה לחוסר שיטה, אפשר לראות מדרך פירסום החיבורים שבקובץ כ"י גינצבורג 964. קובץ זה מכיל את הספרים: ח"י כתובות לרשב"א, ח"י כתובות לריב"ש, שיטה על קידושין, שיטה לר"ן על כתובות, קונדריסין על כתובות למהר"י קורקוס. ומעניין, סדר פירסום החיבורים הוא בניגוד לכל הגיון תורני או מדעי. בראשונה יצאו הקונדריסין לר"י קורקוס¹², לאחר מכן, שיטה לר"ן (אין זה כנ"ה הר"ן בר ראובן, כי אם תלמיד רשב"א לא מזוהה) כתובות¹³. עכשיו מובטחת לנו הוצ' הריב"ש, ואילו תור הוצ' הרשב"א נשאר לאחורונה!

עם כל זאת, זכינו בשנים האחרונות ליכול של פירסומים חשובים ורבים, מן חיבורי הראשונים. ויש מהם שהופיעו בהוצאות מתוקנות ומשובחות. ראוי לציין כאן, התחלה של מפעל שיטתי מסודר, והוא מפעל „גמרא שלמה“ (הופיע לפסחים, עד דף ח, ב; ר"ב נאה, ירושלים תש"ד), במפעל זה יש טיפול מדויק בטכסט, איסוף החומר מן הראשונים, תוך עיבוד הטכסט וגופי הדברים. וכדאי להעמיד כאן על חשיבות מסוימת שיש בהופעת ראשונים שונים. רוב הזמן רגילים היינו לשנות וללמוד בספרי ראשונים, שרובם מבית מדרש אחד, ומטיפוס דומה, והם ששלטו בשדה פירושי התלמוד. הכוונה לראשונים דבי רש"י ותוספות, או דבי רמב"ן, תלמידיו ותלמידי תלמידיו (רשב"א, ריטב"א, ר"ן ועוד). לעומת זאת עם הפירסומים השונים, נגלו לנו חטיבות שלימות של פרשנים ופוסקים מבתי מדרש אחרים ושונים. כך למשל נתגלו רבים מספרי חכמי אשכנז וחלקם מבית מדרשו של רש"י (מהזור ויטרי, סדור רש"י, האורה, מעשי גאונים, הפרדס ועוד). עתה בשנים האחרונות מתוודעים אנו לקבוצה חדשה, הלא הם ספרי דבי חכמי פרובינציה, ח"י הראב"ד, ר' יהונתן מלוניל, ס' המכתם, סדרת ס' ההשלמה והמאורות, ספרי המאירי, וחי' ר' אברהם מן התר ועוד. עם כתיבת הדברים הופיע ס' תשו' חכמי פרובנס ע"י ר"א סופר (חלק נתפרסם גם ע"י פרופ' אורבך ב„מוזכרת“). גם מספרי חכמי אשכנז ואיטליה נוספו לנו. פ"י ר' אליקים ליומא, ח"ד של הראב"ה מאשכנז, ופסקי הרי"ד, והוצ' חדשה של שבלי הלקט מאיטליה. מארץ בלתי ידועה על מפת הראשונים, נתפרסם ספר פסק רב-היקף. עץ חיים מאת חכם באנגליה, ר' יעקב ב"ר אליהו חזן¹⁴. אבל יש לציין כי אין כאן חידוש מיוחד או אסכולה חדשה, ואף לא סגנון מקורי, שכן אין חיבור זה אלא ליקוט מן היד החזקה של הרמב"ם, והסמ"ג.

12 „סיני“, נח, עמ' ל-נא.

13 ירושלים תשכ"ו.

14 הוצ' מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ב-ז. לאחורונה יצא לאור חלקו השלישי והאחרון. ויש להעיר על טעות חמורה, במבוא שם, עמ' 11. נאמר שם: „במקרה מיוחד של נישואין שנעשו באיסור, מספר המחבר שראה כי חייבו את הזוג בגט. ואם הבעל נעלם ואי אפשר למצוא אותו תוכל האשה להינשא שנית בהיתר של מאה רבנים; כך לדברי מחברנו פסק רבי שמשון משאנץ (הש"ר) לגבי נכדת רבי עזריאל (כרך ב, עמ' רלו)“.

יוצא מקטע זה כי קיימת אפשרות להתיר אשת איש על ידי היתר של מאה רבנים! דברים שאין להם שחר, ומעוררים פליאה, כ"ש כאשר הם מיוחסים לחכם קדמון. עיון בפנים הספר מגלה שחלה כאן כנ"ה אי הבנה. הזידון הוא איש ואשה שיש

מן הענין לעמוד על השקפת ההלכה, באשר לסמכותם של כתבי יד וספרי פוסקים המתגלים מחדש, ואשר במשך זמן רב לא היו ידועים להכמרים קדומים. השקפה זו ברורה, בשו"ע פוסק הרמ"א¹⁵ על פי המהרי"ק (שורש פד, צו, בד' ורשא: צד): „כל מקום שדברי הראשונים כתובים על ספר והם מפורסמים והפוסקים האחרונים חולקים עליהם כמו שלפעמים הפוסקים חולקים על הגאונים, הולכים אחר האחרונים דהלכה ככתראי מאביי ורבא ואילך. אבל אם נמצא לפעמים תשובת גאון שלא עלה זכרונו על ספר ונמצאו אחרים חולקים עליו, אין צריכים לפסוק כדברי האחרונים שאפשר שלא ידעו דברי הגאון, ואי הוה שמיע להו הדרי בהו”¹⁶

עליהם שבועה הדדית להינשא. אומר המתבר, שאם עבר אחד מהם על השבועה, ונשא אחרת באיסור, מחייבים את העובר לגרש בגט. אח"כ הוא דן על מקרה נוסף, ואם האחד הלך לא ידענו אנה מתירין הבחורה במאה איש. כלומר מתירין את קשר השבועה! אבל אין לזה קשר עם נישואין באיסור (עוררני למקום זה ר"י תא שמע). תשו' הר"ש משאנץ חוזרת כנ"ל לענין ההתרה במאה איש. ור' להלן. לגופו של דבר, ראוי להעיר כי היתר זה, שמתירין מאה איש את החרם, נזכר באותן התקנות בהם נזכר היתר מאה איש לחדר"ג. כך בתשו' מהר"ם ב"ב מרוטנבורג (דפ' פרג, הוצ' בלוד) בסי' קנג, וסי' תתרכ"ב (עמ' קנט, ע"ג): „וחרם שמקבל החתן עליו ג"כ צריך מאה להתיר וא"צ שיהיו מג' ארצות“, „והחרם שמקבלי' האיש והאשה“. וכן הוא בכל בו סי' קי"ו, במחזור ויטרי עמ' 798, בסוף כ"י מינכן (מס' 95) של הש"ס (דפ' צילום, שטרק, 1912), ומכ"י שונים, פינקלשטיין, „שלטון עצמי של היהודים בימי הביניים“ (אנגלית), עמ' 141. ור' גם שו"ת מהר"י ווייל, סי' קל"ז, שלא פשטה תקנה זו, וא"צ כיום מאה איש להתיר. לענין תשובת הר"ש משאנץ על נכדת ר' עזריאל (בהצ' 14, שם: לא מצאנו), נראה לשער שהכוונה לאשת בנו של ר' שמואל בר' עזריאל ממגנצא. מעשה זה נזכר בתשובת ראב"ה ור' אפרים מבונא לר' שמחה (ראב"ה, סי' תתקכ"א [כ"י]), הובאה בשו"ת מהרש"ל סי' ס"ה, ומבוא לראב"ה אפסוביצר, עמ' 201, 330—1, 453): „על דבר האשה שנשתתית יודע למורינו כי ראינו בנו של ר' שמואל בר' עזריאל ממגנצא שהיתה [אשתו. רש"ל] משוגעת ממש ושוטה כדרך האשה הזאת שכתבת והיו הוא ואביו בוועד הקהילות... והיה מבקש התרת חרם הגאון הגדול מאור גולה ולא רצו להתיר לו... גם לבונא בא ולא הועיל ולא הסכימו רבותי להתיר“. [ור' הרב ש"י וווין, "להופעת כרך ג של עץ חיים", סיני, כרך ס, עמ' שיט]. לביטוי "תשומת יד" בקטע הנ"ל ר' פינקלשטיין, שם, עמ' 7—146.

15 תו"מ סי' כ"ה, סימן קטן ב.

16 וכך גם ברמב"ן, נדה, דף סד, א: ובעל נפש יחוש להחמיר בענין הוסתות בין בדברינו בין לדברי ראשונים עד יערה עלינו או על אחרים רוח ממרום להכריע איוז היא הדרך הישרה שיבור לו האדם ואם ימצא בחבורי הגאונים. או בתשובותיהם ענין מורה על א' מאלו הדרכים בה ראוי לצאת וללכת בעקבותיהם". וכן ברדב"ז (,וכלל זה קבלה בידינו"), מהר"ם אלשיך, ש"ך, חת"ס (המוכיח כך מן הירושלמי). ור' אנציקלופדיה תלמודית כרך ט, עמ' שמד—שמה. ועיי"ע בשו"ת הר"ן סי' י"ז: „...והיא שיטה מחוורתא א"פ שאינה מסכמת עם מה שכתבתי בפרישתי מנדרים [סה, א]

ואם לגבי חלקה הראשון של הלכה זו, יש דיונים ומחלוקות בין מפרשי השו"ע (ש"ך נתי"מ) שם, הרי שלגבי החלק האחרון אין שום הערה או מחלוקת. וכנ"ל כך הסכמת כל מפרשי השו"ע והפוסקים האחרונים.
ואכן יכולים אנו למצוא מספר דוגמאות, לשימוש בהלכה זו, בדברי הפוסקים המאוחרים, ולגבי תקופות שונות.

1) בשו"ת בנין ציון לר' יעקב עטלינגר, חלק א' סימן ס"ט, דן באיסור על הבעל לשבת על מטת כלתו בשבעת הימים שנאסרה עליו כנדה. הראב"ד בבעלי הנפש (שער הפרישות) הביא תשובת רב האי גאון, הדן בענין טומאת משכב ומושב של כלה, ונתקשה הראב"ד, שהרי אין בזמנינו הלכות טומאה וטהרה, ומתוך כך פירשו כמתכוון לאיסור ישיבה על מטת כלה, כאיסור שיש בישיבה על מטת אשתו נדה, ומשום הרגל. ודין מחודש זה נפסק ברא"ש, ובשו"ע יו"ד סי' קצ"ג. ואומר בעל בנין ציון: „ובמכ"ה מרבוחינו הראשונים לענ"ד אין הפי' ברבינו האי כמו שחשב הראב"ד, דעתה זכינו לתשובות הגאונים שלא היו לפני הראשונים ושם כתוב [שערי תשובה] (סי' ה)..."¹⁷ ומתברר כי באמת התכוון הגאון לטומאה וטהרה, ושבוזמן הגאונים היו נוהגים בזה, כזכר לדיני טהרה. והביא שם עוד כי גם הרא"ש בפרק תינוקות, יפירש כי מה שכלה נחשבת לנדה אין זה משום חשש דם נידה, אמנם מצא בבנ"צ תשובה (שם קס"ה, קס"ח), לגאון ומשמע שאיסור הכלה הוא משום חשש נדה, וא"כ לא זו בלבד שאין כאן דין של רב האי דלעיל, אלא שבאמת אסור ליטב על מטת כלתו.

לפי שכתבתיה ע"פ ספרינו, ועדיין לא באו לידי התוספות מטו"ך אפשר שאתקן שם מעט ואודיעכם", המדובר בגי' הגמ' נדרים סה, א המודר הנאה מתבירו אין מתירין לו אלא בפניו, ולפי הירוש' המובא בתוס' גיטין לה, ב ד"ה ליחוש, הגי' המודר הנאה מתבירו בפניו אין נשאל אלא בפניו. [ור' גם בשו"ת המבי"ט ח"ב סי' ק"ה].
17 כך העיר על הראב"ד, גם רצ"ה אורבוך ב, נחל אשכול, באשכול הל' תפילה ע"מ 3-4. תשו' רב האי המובאת ע"י הראב"ד והרא"ש נדה פ' תינוקות ס"ב, מקורה בת' שבתה"ג הרכבי סי' ס"ז. הת' שהביא ב, בנין ציון, היא משע"ת סי' ה, והיא מופיעה גם בשו"ת הרי"ף סי' רצ"ז, ובריקאנטי סי' תקפ"ז, ושם מבואר שנהגו לאסור משכב ומושב בנדה כזכר לטהרה. וישנה עוד ת' לרב שריא, בשו"ת גאוני מורה ומערב סי' מד (=אשכול הל' תפילה ע"מ 3-4, תה"ג גינצבורג ע"מ 206) הפוסק שמעיקר הדין מותר, לפי שאין בזה"ל טומאה וטהרה כי כולנו טמאי מתיים, אבל הוא מסיים שיש לנהוג איסור משום גדר שלא לפרוץ באיסור נדה. יש עוד להעיר כי לפי המבואר בבנ"צ ובנח"א, נמצא שהואיל וכל מקור האיסור לישיבה על מיטת נידה, מקורו באיסור טומאה, הרי שבזמנינו לכאורה אין איסור ישיבה ושינה על מיטת נדה, ולאו דווקא כנפק"מ לענין כלה. אבל באו"ז ח"ב סוף סי' ש"ס הביא בשם פסקי נדה (הוא הוא הל' נדה לרש"י שבמחזור ויטרי, ועיי"ש ע"מ 605-606, ובפרדס סי' רעא) : ...ואין אנו יושבים על מושבה...ומנהג זה יפה לישראל לנהוג מפני הרגל עבירה אבל איסור נדה ליכא". והענין צריך בירור וליבון, עכ"פ יש בכך סיוע לט"ז יור"ד סי' קצ"ה סק"ו, כנגד ב"ח וש"ך שם.

2. שיטת ר"ת שאף על פי שאין מעידין על זיהוי נהרג לאחר שלושה ימים, אבל על גוף שלם מעידין. ורבים מהראשונים נחלקו עליו. אומר על כך החת"ס (אה"ע סי' נא—נג): ולפע"ד אלו ראו אלו הגאונים הספרדיים דבריו בס' הישר הוה מודו ליה וגם לבוא על בירור דעתו ואמרתו אחר שזכינו לאורו של ספר הנ"ל, והתוס' ביבמות ק"כ סיימו דתשו' ר"ת כתובה על ס' הישר... ועיין ריב"ש... אשתפך חמימיה על דברת ר"ש הצרפתי וגרם לו שלא ראה דברי ס' הישר בפנים... והיות כי דברי תוספות ורא"ש ומרדכי מגומגמים מאוד בהבאת דברי ר"ת וכל תשו' האחרונים מן אז והלאה עמעמו בו הרבה והאריכו למעניתם וכולם לא ראו ספר הישר לר"ת שזכינו לו עתה... וכל הפוסקים לא פסיקא להו שהתיר ר"ת בכי האי גוונא רק אני יגעתי ומצאתי דאתי לידי ס' הישר לר"ת מי אנכי לסמוך על הבנתי ומיראי הוראה אני ע"כ אם יסכים עמי ת"ח בקי בהוראה להתיר...".

3) הטור הביא הלכה בשם הרמ"ה, בענין ירושה של ספק את. היינו אדם האומר על פלוני: זה אחי דיני ירושתו וביחס לשאר האחים. והנה בב"י הקשה על שיטת הרמ"ה, ומחמת זה לא הביאה בשו"ע. אבל הרמ"א פסקה להלכה זו. והנה מצא ר' שמעון שקופ בספרו שערי יושר ח"ב שער ה פרק יא: והנה כאשר זכינו שיצא בזמנינו לאור ספרו של הרמ"ה על מס' ב"ב הוא יד רמ"ה, כל רואה יראה שדברי הטור בשמו מתפרשים באופן אחר לגמרי להיפוך מדברי הרמ"א, רק שנחסר בטור בבא אחת מדברי הרמ"ה ועי"ז נדחקו לפרש דבריו... והנה אף שירא אנכי לסתור דברי הרמ"א ז"ל שכל בית ישראל סמכו עליו אבל בדבר הנראה לעינים כזה מצוה לומר דהוראת רמ"א ז"ל בזה אינה נכונה... והב"י שתמה על הטור נראה ברור שלא הי' לנגד עיניו ספרו של הרמ"ה על ב"ב... וכן הרמ"א ז"ל והפרישה והגר"א ז"ל והנתיבות, כולם לא ראו את ספר הרמ"ה, ועי"ז יצאה כל המבוכה בהוראה זו...".¹⁷

4) בראש מהדורת הרמב"ן שהוציא לאור הגרא"ז מלצר, יש הערה נחוצה: "במש"כ החת"ס... ועל דבריו סומכין בעלי הוראה למעשה, אכן בחי' הרמב"ן למגילה פ' בני העיר כתב להדיא... והחת"ס לא ראה דברי הרמב"ן אלו ומביא מדבריו רק מה שהובאו בר"ן בהלכות".

לעומת דעת השו"ע ועוד (ר' הע' 16), הובאה באנציקלופדיה תלמודית (שם), דעת החזו"א שכאילו, אין הדין משתנה מחמת כ"י חדשים שמדפיסים עכשיו, ואין יכולים להכריע על פיהם במחלוקת". אבל באמת אין זו דעת החזו"א, ולא דן שם

17 א ראה דוגמאות נוספות בקשר לרמ"ה, במאמר „בדיקת המקורות" לפרופ' אלבק במזכרת לזכר הרב הרצוג, ירושלים תשכ"ב, עמ' 385—391. והרי מקום שבשל טעות של מדפיסים נובעת מסקנא מוטעית להלכה על דעתו של הריטב"א. בחידושו סוף קידושין פא, א ד"ה ואסיקנא, נשתרבה שורה מן הד"ה הקודם (ואסיקנא — ייחוד) כראש ד"ה, ומוזה אפשר להבין כאילו דעת הריטב"א שיש הבחנה בייחוד בין אדם החושש מיצרו לבין אדם המכיר בעצמו. שיצרו נכנע לו, וכבר נכסלו בזה בדורנו (העירני לזה רד"צ הילמן). ובדפוס ראשון (סביוניטה שי"ג) נדפס כהוגן.

כלל בענין זה, של השתנות הדין, מבחינה זו שדנו בה הפוסקים המזבאים שם קודם — ההנחה שגם האחרונים, אילו ראו דברי הקודמים שנתגלו עכשיו, היו חוזרים בהם. אדרבה גם החזו"א דעתו כן, כפי שנראה מאותו קטע שם, בראשו (לענין השאילתות ובה"ג לעומת רא"ש ריטב"א ועוד). מובאה זו באנצ"ת, תלושה מן ההקשר המלא, ועל כן מטעה. וכך הלשון אומרת: ¹⁸ „ומלבד שאין כאן כת רוב בעצם, אין הרוב ידוע, כי הרבה חכמים היו שלא באו דבריהם על ספר, והרבה שספריהם לא הגיעו לידינו [ולכן אין הדין משתנה כאשר מדפיסים כתב. יד חדשים ונהפך הרוב למעוט]“. וא"כ הדין שם הוא רק לענין רוב ומיעוט. אבל אין כאן פקפוק באותנטיותם של ספרים חדשים מכ"י.

מעניין להביא את עדותו של המו"ל את שער המים לרשב"א (ת"א תשכ"ב), שנתגלה לאחרונה בכתב יד, בהקדמה: וכשהבאתי את השער המים לפני מרן בעל החזון איש זלה"ה ושאלתי דעתו אם ראוי להדפיסו וידעתי דעתו וכן כתב בקונטרס השיעורים ¹⁹ שאין לסמוך על כת"י הנמצאים בהפסקת מסורות דור דור ובוה הרי מצינו גם ריעותא כמ"ש"כ הרשב"א בהקדמתו לדיני טבילה. השיבני דדבר ברור הוא דשער המים הוא להרשב"א דאי אפשר שרבותינו (היינו הריב"ש והתשב"ץ) ימרו הב"י לא יצדקו, ועודדני על ההדפסה".

אמנם, מצד אחר יש להרחיק לכת, ולהימנע מלהיסתמך על כ"י בין חדשים ובין שאינם חדשים, אפילו כבר נדפסו, ללא ביקורת. ואף שהם מיוחסים מזה זמן, למי מן קדמונים. כיון שבנוסף ליחוס, הכרחי לברר בירור בחזן ומוסמך גם מן הבחינה הפנימית של תוכן החיבור, בהקשר לייחוסו. וכבר נזכרנו ברבים מספרי קדמונים. שנתייחסו שנים רבות למחבר מסויים, עד שביצרה הבדיקה והחקירה, כי אין הייחוס מתאים. ומהם אפילו כאלה, שייחוסם נקבע על פי גדולים. כך למשל יוחסו ח"י הרמב"ן לכתובות על שם הרשב"א. זאת, משום שאותו כ"י ממנו נדפסו ח"י אלו, נמצאו בבית הגאון ר' יעקב רישר (בעל „שבות יעקב“), שהוא כתבו וייחסו כך ²⁰. אף החיד"א נטעה לראשונה לקבל ייחוס זה; וכך רשם בשה"ג בע'

18 חזו"א, הל' ערלה (ירושלים ת"ש), סימן י"ז.

19 וזה לשונו (או"ח לט, ו): „אח"כ ראיתי תשובת גאון הנדפס באוצר הגאונים פ"ג, ואף שאין לסמוך על כת"י הנמצאים בהפסקת מסורות דור דור אבל כאן נראין הדברים שהן תשובת גאון. ומכאן ברור, שריעותא זו של „הפסקת מסורות דור דור“, אינה פוגעת בגופו של דבר, עד שנאמר אפילו יוכח בבירור יחוס כ"י מסוים למחבר מסוים, לא נקבלו מחשש לפקיעת תוקפו ההלכתי של החיבור בשל הפסקת מסורת. הפסקת מסורת אינה אלא אחד הגורמים המחייבים את אימות כה"י וייחוסו למעלה מכל ספק.

20 ר' ההקדמות לדפוס הראשון, מיץ תקכ"ה. ובדומה לכך, אירע לכ"י שהכיל לפי הרשום עליו (ר' הסכמת רי"ש נתנוון, לברכה משולשת, ורשה תרפ"ח, רשימה נוספת של כ"י של ראשונים שהיו בידי אותו מו"ל, ועדיין לא יצאו כולם, וכן בהסכמת רבני ירושלים לת"י הר"ן, שבת, ורשה תרכ"א) ח"י רשב"א לעירובין, פסחים, מנחות. והנה הח"י למנחות הופיעו ראשונה, ויוחסו לרשב"א ע"י גדולי חכמי ירושלים (כנ"י לפי

רשב"א, אולם אח"כ נתבונן והוברר לו היחוס המוטעה, ובע' רמב"ן, תיקן הרישום (ור' גם רד"ל לפדר"א ספט"ו, לט, א [י]).

ומספר מלים על טיב ההוצאות, ורמת עיבודם (ואין כוונתי כאן, לדיקוק המדעי הטכני של ההדרת הטכסט, שדווקא מבחינה זו יש בחלק מן המובא להלן, ליקויים מסיבות שונות. הכוונה היא לרמת העיבוד מבחינת ההתייחסות לתוכן הדברים ובירורם). אם נטול כמות ואב-דוגמה, הוצאות דוגמת חי' הרמב"ן ע"י הגרא"ן מלצר²¹, או את הראב"ה בהוצאת פרופ' אפטוביצר — מעטות הן המהדורות המתקרבות לרמה זו. אם נסתכל בסדרת ספרי המאירי, נבחין בין רמות שונות, בשל עיסוקם של מהדירים רבים בתחום זה. יש מהן הוצ' מצויינות כדוגמת מאירי **ע"י פרופ' אלבעק**, מאירי למכות (ר"ש סטרליץ), והוצאות שונות של הר"א סופר, ויש מהן שהן חוזרות לעומת הנ"ל. אמנם קשה לדרוש מכל מו"ל להתרומם לרמה כנ"ל, אבל לצערנו רבות ההוצאות שאינן מגיעות אפילו למינימום הנדרש מהן. אילו היו מוציאים כ"י או ספרים קדומים, בנאמנות ודייקנות, ותוך ביצוע העבודה הטכנית כראוי, דיינו. דא עקא, שרבות ההוצאות הלקויות, הן באשר לרמתן, הן באשר לצורתן. מהם מחמת פזיזות, ומהם מחמת היעדר עבודה רצינית ויסודית. וההוצאות בולטות, ומוצאות להן ביטוי, לפעמים ליקה המהדורה בזיהוי מוטעה של מחבר הספר²² ולפעמים בטעויות קוריוזיות²³. יש גם הוצאות

הרשום או המקובל, וללא בדיקה), ר' ההסכמות לברכה משולשת, ברכות. עד שנתברר כי אין היחוס אמיתי, ר' שרי האלף בערכו, ו"דיעות נכבדות" לרא"ב וסרמן, בראש קובץ הערות ליבמות (ולפני כן ב"אהל תורה"). ואילו החי' לעירובין ופסחים, נמסרו לבעל אבני נזר, שהחזיק בהם שנה, ובדקם היטב. נתברר כי חי' עירובין, הם באמת לרשב"א, משא"כ חי' פסחים, שהם לר"ש משאנץ. מן הראוי לציין מספר חיבורים שיוחסו בטעות, או שיחוסו מסופק: חי' רשב"א סוכה, כתובות, מנחות; פי' רש"י תענית, מ"ק, נדרים, נזיר, אבות ומנחות; פי' ר"ג תענית, ב"ב, מנחות, חולין, בכורות, ערכין, תמורה, תמיד; חי' ריטב"א ב"מ, שבת ופסחים; חי' ר"ן שבת, מגילה; ראב"ד לתמיד, ר"ח להוריות, תו' שאנץ לעדויות ועוד, ר' שרי האלף בערכם ור' גם „דיעות נכבדות" הנ"ל.

21 ור' הסכמת הגרא"מ לרמב"ן חולין שיצא לאור אח"כ מכ"י (ג"י תשס"ו): „...וב"ה נראה בעליל כי בהגהותי לחי' הרמב"ן על חולין הנדפס כיוונתי אל האמת ברוב המקומות ככולן...", ובדומה לזה מאירי יבמות, שי"ל ע"י פרופ' אלבק, ובהקדמה: „...אמנם מהשינויים להגליונות הראשונים [מכ"י פרמה] שנמצאו תחת ידי נוכחתי לדעת כי לרוב ב"ה קלעתי בהגהותי אל המטרה, וכיוונתי אל האמת...".

22 ר' דרך משל, הוצ' רשב"א לע"ו, מוה"ק, ירושלים תשכ"ו, והביקורת המפורטת של א. רוזנטל ב"קריית ספר" כרך מב, עמ' 139—132. רוזנטל העלה שחלק ניכר מספר זה הוא תוספות הרא"ש:

23 מאירי פסחים (ירושלים תשכ"ד) סוף פ"ג, עמ' קעד: ההולך בארבעה עשר לשחוט את בנו ולמול את ססחו...!

שהן בבחינת מהדורות מדעיות, וליקוייהן רבים²⁴. אמנם יש טעויות שקשה להימנע מהן²⁵, אבל מאידך יש טעויות שמקורן ברשלנות וחוסר בדיקה ועיון²⁶, וגם התמחות בלתי מספקת בקריאת כ"י²⁷, הפוגמת הרבה בספרים המופיעים כאילו בתבנית מהדורה מתוקנת עם מבוא והערות.

אין לנו אלא לתזור על דברי הר"י לובצקי ב"בדקי בתים" עמ' 5: „ולכן מהראוי היה לעשות גדר שלא יודפס ספר קדמון טרם תוצע ההעתקה לפני גדולי הדור למען יחרצו משפט ההעתקה אם נכונה היא... כי על המו"ל החובה להשתדל שיבין את דברי המחבר אשר הוא מעתיק על בורים ולהטריח את עצמו לעיין היטב בהסוגיא שלא יתחלפו לו אותיות באיתיות וענין בענין שנקל לטעות בכ"י ישנים, כמו שאנו רואים מהוצאות ג' מסכתות קטנות [ברכות, תענית ומגילה של ס' ההשלמה] המשובשות עד למאד“.

ויש להתריע על הלהיטות להוציא ספרים, עד שבאים ומנציחים היצאות גרועות ומונעים ע"י כך הוצאות משובחות²⁸. דוגמה אופיינית לכך, היא פרשת הוצ' המאירי לחולין, שיצא תחילה בהוצאה גרועה ומשובשת בשנת תש"ו²⁹.

24 ר' הביקורת על ס' המדע, מוה"ק, ירושלים תשכ"ד, ב"דעות", לב, עמ' 110–121.
25 ר' למשל מ"ש ר"ש אברמסון, רב ניסים גאון, עמ' 31–32, על הוצ' פי' רב נתן אב הישיבה, על משניות.

26 ר' הע' 14. ור' גם מה שנאמר במבוא לשיטה לר"ן לכתובות (למעלה הע' 13): „כ"י שאין בידינו עתה, את ספרו של הרשב"א על המסכת שלנו ואין אנו יכולים לעמוד על ההיקף שרבינו מביא ומשתמש בביאוריו של הרשב"א“. אבל הרי אותו קובץ שממנו נתפרסם ספר זה, מכיל גם ח"י רשב"א למסכת זו (וכפי שהודיעו שם במבוא הע' 1), ומדוע איפוא אין אנו יכולים לעמוד על ההיקף? (אגב, באוסף גינצבורג, יש כ"י נוסף של ח"י הרשב"א לכתובות). בהערות רבות לס' הנ"ל, גידונה התייחסות והשוואה לרשב"א, ולא השתמשו בכ"י ח"י רשב"א.

27 כגון מאירי לחולין (נ"י תש"ו), ור' להלן.
28 כגון הדפסה חדשה של מאירי לחגיגה, ירושלים תש"ו. הדפסה זו נעשתה על פי הוצ' הראשונה, פרנקפורט תרפ"ח. ור' ההקדמה להוצאת ת"א תש"ז: אפשר להצטער על השגת גבול שבדבר, ואולם לא פחות אפשר לתמוה על נאמנותם של המעתיקים האחרונים למקורם, שהעתיקו בדייקנות מפליאה את כל הטעויות ואת כל השיבושים ואף את הזרים ביותר! ויש לשים לב כי במהדו' האחרונה תוקנו לדברי המו"ל, למעלה מאלף טעויות שנפלו במהדו' הראשונה, וזאת בספר בן 38 דפים!

29 אצפ"י שאמרו המהדירים: „העתקת הכתב יד נעשתה בדיוק רב ובוהירות יתירה עד שבטוחים אנו ב"ה שלא נפלה בה שום טעות“. אמנם לא תמיד יש אפשרות להתחקות אחר מהימנות קריאת כתב יד, אבל הואיל ועסק בזאת שוב שלזינגר, נתגלה לו שיש בהוצ' טעויות רבות שמקורן בקריאה בלתי נכונה (כך מסר לי בשמו ר"א מונק), ולדוגמה, שם עמ' ו: ...שמשנה זו אינה נשנית בדיוק וכפי [עיניה] [עניניה] מעידין על יד שכן הוא... ואילו בכ"י כתוב: ...שמשנה זו אינה נשנית בדיוק וריסי עיניה מעידין עליה שכן הוא...!

כשבא ק. שלזינגר, וטרח להוציאו בהוצאה חדשה ומתוקנת, לא הספיק להוציא עד שקפצו והוציאו שוב בצילום את ההוצ' הישנה (ירושלים תשכ"ה). לעומת זאת היטיב לעשות המו"ל שהוציא בימים אלה, בצילום את ספרי ההשלמה שיצאו מכבר ואזלו מן השוק, עמד וצירף להם את הספר, „בדקי בתיים“ הגהות ותיקונים להשלמה, ברכות תענית ומגילה, שהופיעו תחילה בצורה משובשת, כדברי לוצקי למעלה.

*

כבר נזכר למעלה, שלמרות הליקויים השונים, זכינו בדורות האחרונים ליכול רב ושפעת ספרי קדמונים. בייחוד חלה תנופה רבת-היקף בשטח זה בשנים האחרונות, כפי שניתן להיווכח מן הרשימה שבחוברת „ספרי ראשונים“ (ראה למעלה, הערה בראש עמ' 29), המונה קרוב למאתיים ספרים, ורק כאלה שהופיעו בימינו לראשונה, או לראשונה בצורה מתוקנת עפ"י כ"י (ראה שם הקדמה עמ' 10). כאשר הננו נזכרים במצב חוסר הספרים שהיה קיים בתקופות שונות, הרינו מופעמים ומופתעים מן ההשוואה.

כיום קיימת גישה נוחה וקלה לאוצרות-עתק, הן של ספרי דפוס והן של כ"י, בספריות ואוספים שונים. לחלק ישנם רישומים מסודרים בקטלוגים שונים (ראה ספרו של ש' שונמי „מפתח המפתחות“). אין לשער עד כמה ניתן לפעול גדולות בספרותנו באמצעים כאלה. הבה גקווה שאל האפשרויות המצויינות ואל תנופות היצירה יתלו גם מאמצים להעלות את רמת המהדורות, ולהפיק מהדורות שיהיו בבחינת מפעלים מדעיים-תורניים (עד היום אין לנו מהדורה מדעית של המשנה!), להגדיל תורה ילהאדירה.

ושבתי בשלום אל בית אבי והי' ה' לי לאלקים (בראשית כח, כא) — איננו תנאי כדברי רשי אבל הוא הנדר וענינו — אם אשוב אל בית אבי אעבוד השם המיוחד בארץ הנבחרת במקום האבן הזאת שתהיה לי לבית אלקים ושם אוציא את המעשרי ויש בענין סוד ממה שאמרו כל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוהי-פירוש הרמב"ן לבראשית כח, כא

מה בין שאול לדוד

כשהלך שמואל למשוח את דוד, היו מלאכי השרת
מקטרגין אותו לפני הקדוש־ברוך־הוא, ואמרו:
רבנו של עולם, מפני מה נטלת המלכות משאול
ונתת לדוד?
אמר להם: אני אומר לכם מה בין
שאול לדוד וכי.
פס"ר פ"ח, שוח"ט תהלים כז

ט. אהבה בצד קנאה

כל הזכויות שמורות למחבר

הפרקים בגליונות הקודמים:

- א. איך אלך
- ב. עגלת בקר
- ג. וירב בנחל
- ד. חטאת קסם
- ה. בעין דור
- ו. מלכות שעה
- ז. קסה כשאול קנאה
- ח. לרעך הטוב ממך

אהבה בצד קנאה

כי-עזה כמות אהבה קשה כשאל קנאה רשפי רשפי אש שלקבתיה.

כי עזה כמות אהבה — אהבה שאהב יהונתן לדוד,

שנאמר: ויאהבהו יהונתן כנפשו.

קשה כשאל קנאה — קנאה שקנא שאל בדוד,

שנאמר: ויהי שאל עויין את דוד.

ומה תעשה אהבה בצד קנאה.

(שיר השירים ה, ו)

מה ביקש ה' משאל? נסיון הקנאה שנתן לו, עד היכן היה צריך להגיע?

על זה עונה האהבה שאהב יונתן את דוד. תמוהה היתה אהבה זו, והיא נפלאה גם בעיני דוד עצמו: נפלאה אהבתך לי (ש"ב א, כו) ושנו עליה חכמים במשנתם ואמרו, כי זאת היא האהבה שאינה תלויה בדבר, ואינה בטלה לעולם. (אבות ה, טו).

אתה יודע, שאילו הסיבות הגשמיות יבטלו ויסורו. ויתחייב סור המתחדש

בסור סיבתו. ומפני זה, כשתהיה סיבת האהבה ענין אלקי, והוא

המדע האמיתי, האהבה היא אי אפשר שתסור לעולם מפני שסיבתה

מתמדת המציאות (פי' הרמב"ם)

הענין האלקי הוא נזרו של דוד, אשר הציץ עליו בבואו להלחם עם גלית. יהונתן בן שאל הוא היחיד אשר ראהו. משום שהוא עצמו היה ראוי למלכות ומקווה לה (שמואל א' כ, לא). וגם הוא באותם ארבעים יום היה מכין את עצמו ומתפלל לגבורה, כדי לצאת לקראת הפלישתי הזה, אבל מצא את עצמו חסר. וכאשר בא דוד ראה בו יהונתן את אותה המעלה האלקית, אשר אליה הוא לא הגיע. ואז נקשרה נפשו בנפש דוד ויאהבו יהונתן כנפשו (יח, א).

אהבה זו היא ההכרה ביעודו של דוד למלכות.

אהבת דוד ויהונתן — לה שלים רצון קונם

דאמר לו יהונתן לדוד: אתה תהיה למלך על ישראל ואני אהיה לך למשנה.

(ר"ע מברטנורא)

אמנם הרמב"ן מצא באהבה זאת, פשוטה של מצוה ולקחה לדוגמא לכלל הגדול בתורה.

ואהבתך לרצףך כמוך אני ה': (ויקרא קדושים יט, יח)

— — — ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבד. אבל יאהב

ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שעורין באהבה.

ועל כן אמר ביהונתן כי אהבת נפשו אהבו, בעבור שהסיר מידת

הקנאה מלבו ואמר ואתה תמלוך על ישראל. (רמב"ן שם)

יהונתן הוא שהכיר את רעהו הטוב ממנו, ובדי להוציא כל קנאה מלבו, הלך ומילא את כל לבו אהבה. וקיים בו, ואהבת לרעהו כמוך אני ה'.

וַיִּתְפַּשֵּׁט יְהוֹנָתָן אֶת הַמַּעֲיֵל אֲשֶׁר עָלָיו וַיִּתְּנֵהוּ לְדוֹד
וַיִּמְדֵּיו וַעַד חֲבֵרָיו וַעַד קָשְׁתָּו וַעַד חֲגָרָיו.
(יח, ד)

למדריגה הזאת רצה ה' להביא את שאול. ומכאן אתה למד כמה גדול היה שאול בכוחות נפשו, כי אין הקב"ה דורש מהאדם, אלא לפי כוחו.

ומה תעשה אהבה בצד קנאה. לא צדקו אלה התלמידים ששאלו, למה היה צריך ה' לזמן את דוד, שיהיה יושב לפני שאול, כדי להרגיזו עליו בקנאה? האמת, כי כשם שנוכחותו של דוד עשויה היתה לעורר קנאה, כן היתה גם עשויה לעורר אהבה.

ולכן יש לראות בזה נסיון נוסף, והודמנות להשיב את שאול אל מקור ענותנותו על ידי האהבה, שתגרש את הקנאה מלבו.

בלימוד מדוייק נראה, כי אמנם שאול גם אהב את דוד, בדומה לאהבת יהונתן אבל אצלו ארכו הימים עד אשר יכול לגלותה.

וְאַתָּה תִּמְלֹךְ עָלַי - יִשְׁרָאֵל - וְגַם שְׂאוֹל אָבִי יָדַע בְּךָ.
(כג, יז - וראה להלן בב"מ פד:)

על כן שר עליהם דוד בקינתו

שְׂאוֹל וַיְהוֹנָתָן הַנְּאֻקִּים וְהַנְּצִימִים בְּחֵימָם וּבְמוֹתָם לֹא נִפְדּוּ
מִנְּשָׁרִים קָלוּ מִנְּאֻרֵי חֲבֵרָיו:
(שמ"ב א, כג)
מנשרים קלו: לעשות רצון קונם. (רש"י)

*

אמר אחד התלמידים, כי עכשיו הוא מבין, מדוע היה קל יותר ליהונתן לאהוב את דוד, ולוותר על כס המלכות, כי הוא עדיין לא התיישב עליו, מה שאין כן שאול.

וחבירו אמר, כי לשאול היה קשה לוותר על המלכות, מאהבתו את יהונתן, כי בשבילו הוא שמר עליה מעתה. כי כל הימים אשר בן-ישי חי על האדמה לא תכון אתה ומלכותך. (כ. לא)

ואילו יהונתן, ענוותנותו אמרה לו, כי לא לו תהיה המלוכה, כי אם לדוד.

דאמר רבי:

שלושה ענוותנים הן, ואלו הן: אבא, ובני-בתיא ויהונתן בן שאול.
יהונתן בן שאול, דקאמר ליה לדוד: ואתה תמלוך על ישראל,
ואני אהיה לך למשנה.
(בבא-מציעא פד:)

אבל שונה היה מצבו של שאול ממצבן של יהונתן מעיקרו, שכן אצל שאול הקדימה הקנאה להתבצר בלבו בטרם בא האהבה. כי בטרם הכיר את דוד, דלקו בו שני רשפי הקנאה: איש כלבבו, ורעך הטוב ממך. ועל כן היה קשה מאד לשאול להגביר את האהבה על הקנאה. כל אותם ימי רדיפתו את דוד, לא היו אלא מתוך מלחמת נפשו בקירבו, מלחמה בין הקנאה ובין האהבה.

גיוון לדוד אשר שר לה' על דברי-כוש בן-ימיני (תהלים ז, א) וכי כושי היה (שאול): אלא שהיה משונה במעשיו וביופיו ככושי, שהוא משונה בעורו.

ולמה קראו דוד כוש? — שהיה משתנה עלי בכל שעה.
(שו"ט שם).

ב.

נִבְאָ דָּוִד אֶל-שְׂאוּל וַיַּעֲמֵד לְפָנָיו

(שמ"א ט"ו, כא)

וַיִּתְּנֵהוּ מֵאֵד לֹא נוֹשָׂא כַּפָּיִם:

ויאבהו מאד! מי אהב את מי?

מבחינת מבנה המשפט, הנושא הוא דוד, כלומר דוד אהב את שאול. אבל מבחינת הענין נשמעת כאן אהבת שאול לדוד, שעל כן לקחו להיות לו נושא כלים. ויעיד על כך גם הפסוק שלאחריו: כי מצא חן בעיני. יתכן שעל ידי אי בהירות זאת ביקש הכתוב לשלב את שתי האהבות שאהבו זה את זה שני משיחי ה', הראשונים למלכות ישראל. מבחינת הענין, בודאי שהכתוב מדבר על אהבת שאול את דוד, כי בכל אותה הפרשה הנושא הוא שאול. הוא מבקש את הנער והוא מצפה לו ביראה, ועכשיו נרגע, כי הופתע לטובה. ולמה שינה הכתוב בלשונו?

משום שאהבת שאול את דוד לא היתה שלמה. היא רק עכשיו נכנסה למאבק.

כאשר ישב דוד עם הכנור בידו וגנן ורוח לשאול וטוב לו, בודאי שהיה ראוי לאהבה ולתודה. והוא הדין כשבא דוד ללחום את מלחמתו של שאול בגלית. בשני המצבים האלה יש להרגיש את צערו של שאול שלא יכול היה להודות ולברך את הנער שבא להטיב עמו, ואשר חרף את נפשו עבורו, הלא כי כבר קשתה עליו הקנאה.

ג.

עד כה עדיין היתה הקנאה מכוסה. אך עתה באו לעורר אותה גורמים אחרים, מבלי אשר יתכוונו לכך כי מבלי כל רצון לגרוע אהבתם משאול, נתנו אהבה רבה לדוד.

ההתחיל יהונתן אשר נקשרה נפשו בנפש דוד, ויאהבהו יהונתן כנפשו (יה, א) תגובת שאול על זה לא נכתבה כאן, בפסוק הבא נאמר רק דבר המשתמע לשתי פנים:

וַיִּקְסֶהוּ שְׂאוּל בַּיּוֹם הַהוּא וְלֹא נָתַן וְשׁוּב בֵּית אָבִיו: (ב)

ואחרי כן הנשים, אשר יצאו מכל ערי ישראל לשיר והמתולות, לקראת שאול המלך, בתופים בשמחה ובשלישים:

וּמַעֲיִינָהּ הַנְּשִׁים הַמְשַׁקֵּוֹת וְתַאמְרָן,

הֲכֵּה שְׂאוּל בְּאֶלְפֵוֹ וְדָוִד בְּרִבְבֵּמֵיוֹ:

וַיִּסַּר קְשָׁאוֹ מְאֹד וַיַּרְע בְּעֵינָיו הַדָּבָר הַזֶּה

וַיֹּאמֶר נָתַנִּי לְדָוִד רַבְבוֹת וְלִי נָתַנִּי הָאֱלֹפִים

וְעוֹד לוֹ אֵךְ הַמְלִיכָה: (ג)

(ח-1)

אין מקום לחשוד כי התכוונו הנשים להרגיו את שאול. הלא אליהן נאמר: בנות ישראל אל שאול בכינה, המלבישכם שני עם עדנים, המעלה עדי זהב על לבושכן (ש"ב א. כד) רבי יהודה אומר: בנות ישראל וודאי, על שאול בכינה שבשעה שהיו בעליהן יוצאים למלחמה, היה זנו ומפרנסו ומלבישן שני עם עדנים (ירושלמי נדרים סוף פ"ט).

המפרשים רק מתקשים להבין, מה חשבו הנשים באמרם כן? ואולי משום שלא חשבו כלל, ולא העלו על דעתן כי המלך עינו צרה בגיבורו אשר הביא לו תשועה גדולה, ועל כן יצאו בשמחה לקדם את פניהם יחדיו בשיר, ובחרו להן את אחד מפסוקי הגבורה לישראל, ושבצו בו את שמות שניהם. [יפול מצדך אלף, ורבה מימינך (תהלים צט. ז) — ראה גם דברים האוינו לב. ל. ויהושע כג, א]].

וכדין עשו שהזכירו את שאול ראשון, על כן נפלו בחלקו האלפים.

וַיְהִי שְׂאוּל עוֹיֵן אֶת-דָּוִד מֵהַיּוֹם הַהוּא וַהֲלָאָהּ

וַיִּירָא שְׂאוּל מִפָּנָיו דָּוִד כִּי הָיָה ה' עִמּוֹ וּמִצֵּם שְׂאוּל סָר

וַיְהִי דָוִד לְכָל-דָּרְכֵוֹ מִשְׁכִּיל נָדִי עִמּוֹ:

וַיִּירָא שְׂאוּל אֲשֶׁר הוּא מִשְׁכִּיל מְאֹד וַיָּגֵר מִפָּנָיו: (יד-טו)

וְכָל-יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה אֲהָב אֶת-דָּוִד כִּי הוּא יוֹצֵא וּבָא קְפִינֵיהֶם

(יז)

כל הפרק הזה מספר על שפע האהבה שניתנה לדוד, ולצידה ובגללה הולכת ומתאמצת הקנאה אצל שאול.

אהבה רבה זו־מודיעה לשאול כי ד' עם דוד. דבר זה בולט ביחוד באהבתה של מיכל.

נִרְאָ שְׂאוֹל נִדְעָ כִּי ד' עִם-דָּוִד. וּמִיִּכָּל בַּת-שְׂאוֹל אֶהְבְּתָהּוּ:

וַיֹּאמֶר שְׂאוֹל לְרֵאָא מִפְּנֵי דָּוִד עוֹד

נִהְיֵי שְׂאוֹל אֵיב אֶת דָּוִד כֹּל הַיָּמִים:

(כט-ל)

אויב ולא שונא:

האויב כאן אינו תואר אלא פועל, ואח לו במקרא עוד פעם אחת בלבד: ואיבתי את אויבך (שמות כג. כב) (האיבה היא ההתגוששות להסיר את היריב, ואילו השנאה מבקשת רעתו, להשמדו).

כתוב כאן איב — חסר וי"ו, האין זה בא לומר לנו כי איבתי של שאול לדוד, יש בה צד אהבה — — —

ד.

עוד שני סיפורים כואבים רצופים בתוכו של הפרק הזה. מהם נלמד על המלחמה הפנימית של שאול בשני יצריו, ביצר הרע של הקנאה וביצר הטוב של האהבה.

נִהְיֵי מִמְּחַרְתָּ נִתְפָּלַח רוּחַ אֲלֵיָּקִים רָעָה אֶל שְׂאוֹל וַיִּתְנַבֵּא בְּתוֹךְ-הַבַּיִת

דָּוִד מִנְּגֵן בְּיָדוֹ יָיִום יָיִום וַתִּהְיֶינָה בְּיַד שְׂאוֹל:

התנית מול הכנור:

וַיִּתְנַבֵּא בְּתוֹךְ הַבַּיִת — והמתנבא הוא האיש המכין עצמו ומשתדל לדעת העתידות ומתעודד עליהם.

והיה שאול מתנבא בעצמו מה שיהיה ונושא ונותן עמו בדעתו, והיתה נפשו משוטטת שדוד יהיה באמת יורש מלכותו.

ולכן בהיותו מנגן לפניו ושיר בשירים על לב רע — (עפ"י משלי, אברבנאל)

וזהי שוטטות לבו של שאול בין הרע ובין הטוב.

[בתמונתו של רמברנד, שאול יושב חציו בשחור וחציו בלבן.]

וַיִּטֵּץ שְׂאוֹל אֶת-הַחֲנִית וַיֹּאמֶר אָכֵּה דָּוִד וּבְקִיר

וַיִּטֵּב דָּוִד מִפְּנֵי פְּעָמָיו:

כיצד הצליח דוד ליסוב מן החנית? אם בדרך נס, מדוע לא ברח אחרי הפעם הראשונה, ומדוע סמך על הנס בשניה?

האם לא הוא עצמו הוציא את החנית מן הקיר והחזירה ליד שאול?

ועוד יש לשאול על שאול, כיצד התטיאה חניתו פעמיים, והוא מלומד מלחמה, אשר חרבו לא תשוב ריקם? (ש"ב א. כב).

האין זאת כי רפויה היתה החנית בידו היום, כשם שמחשבתו היתה חלוקה, ושואלת אם להכות בדוד, או בקיר? — ויך את החנית בקיר.

באופן דומה לזה, יש ללמוד את הסיפור השני, על הצעת הנשואין האומללה, אשר הציע שאול לדוד פעמיים.

וַיֹּאמֶר שְׂאוּל אֵל דָּוִד הֲנָה בְּתִי הַגְּדוּלָּה מְרַב אֹתָהּ אָמֵן לָךְ לָאִשָּׁה
אֲךָ הֲנִי־לִי קָבֶן-חַיִל וְהִקְחָם מִקְּחָמוֹת ה'
וְשְׂאוּל אָמַר אֵל תְּהִי יָדִי בּוֹ וְתְהִי בּוֹ יַד-פְּלִשְׁתִּים.
(יז)

הצעה נכבדה ודברים יפים ומוזימה רעה.

האם כל זה בא מלב מלא ערמה?

והכיצד יערים אב על בתו לתת אותה לאיש אשר הוא מבקש להורגו?
או אולי פעלו גם כאן האהבה והקנאה יחד. מצד האהבה חפץ שאול לקשור עם
דוד ברית נשואין, הלא מעתה יקראוהו אבי והוא יאמר לו בני.
ושמא על ידי זה יזכה להמשיך את זרעו במלכות ישראל?
אבל הנה באה הקנאה והפכה את כל זה למחשבת זדון להפיל את דוד ביד פלשתים.

כנראה שאול עצמו נרתע מערכוב רצונות אלה, והיא ניתנה לעדריאל
המתולת לאשה (יט).

אהבת מיכל עוררה שוב את שני הרצונות האלה והיא שעורה לו הפעם.

וַיֹּאמֶר שְׂאוּל אֶתְנַנָּה לוֹ וְתְהִי־לוֹ לְמוֹקֵשׁ וְתְהִי בּוֹ יַד פְּלִשְׁתִּים
וַיֹּאמֶר שְׂאוּל אֵל דָּוִד בְּשֵׁפִים תִּתְחַסֵּן בִּי הַיּוֹם:
(כא)

*

המוהר המשונה המגונה, אשר שת על דוד, עזר לו אחר כך לבטל גם את קידושיה
של מיכל ויתנה לפלטי בן ליש אשר מגלים. (כה. מד).
(ראה את המחלוקות ההלכתיות שבינו ובין דוד, בסנהדרין יט:)

ה.

שתי פעמים שלח שאול מלאכים להביא את דוד אליו, בפעם הראשונה מביתו,
ובשניה מביתו של שמואל, בניות ברמה. (פרק י"ט)
קריאה מדוייקת בשני הסיפורים הללו, תלמדנו עד כמה שלא רצה שאול להמית
את דוד, ועד כמה שהוא נמשך אליו.

וַיִּשְׁלַח שְׂאוּל מְלָאכִים אֵל בֵּית דָּוִד לְשִׁמְרוֹ וְלְהַמִּיתוֹ בַּבֶּקֶר
וַתִּקַּח מִיכַל אֶת הַתְּרָפִים וְתָשָׂם אֶל-הַמָּטָה
וְאֵת קְבִיר הָעֲזִים שָׂמָה מִכְרָאשְׁתּוֹ וַתָּבֵס בְּקֶגֶד:
וַיִּשְׁלַח שְׂאוּל מְלָאכִים לְקַחַת אֶת דָּוִד וְתֹאמֶר חַיָּה הוּא:
(יא, יג, יד)

אם הוא צווה עליהם להמיתו, למה לשמרו, ולמה בבקר?
 בין פסוק י"א וי"ד לא כתוב כי חזרו אליו המלאכים, האם הם אותם המלאכים,
 או שליחות חדשה היא

וַיִּשְׁלַח שְׂאוֹל אֶת הַמַּלְאָכִים לְרֹאוֹת אֶת דָּוִד לֵאמֹר
 הֲעָלִיו אִתּוֹ בַּמָּטָה אֲצִי לְהַמִּיתוֹ:

וַיִּבְאוּ הַמַּלְאָכִים וְהִנֵּה הַתַּרְסִים אֵל הַמָּטָה וְכַבִּיר הָעֲזִים מְרֵאשׁוֹתָיו.

(ט"ז)

בכל שלושת השליחות, ובצווי להביא אותו במטה אליו להמיתו. וכמו כן במעשה
 התרפים וכביר העזים מראשותיו, בכל זה נראה משהו מגוחך על יד משהו גורא
 ואכזרי בשלוח המלך לקחת את חתנו מבית בתו להמיתו.
 האמת כי לא רצה להמיתו, אלא שלא ידע כיצד לכבוש את הקנאה —
 זאת הבינו המלאכים וגם מיכל ידעה זאת.

והנה התרפים על המטה —

ולא כתוב כי הביאו את המטה אליו, ההלך שאול גם הוא אל בית מיכל?

וַיֹּאמֶר שְׂאוֹל אֶל-מִיכָל בְּתוּלַת הַמַּטָּה וְהִנֵּה הַתַּרְסִים אֵל הַמָּטָה וְכַבִּיר הָעֲזִים מְרֵאשׁוֹתָיו. (יח)

אולי מתוך הצער של גניפת אביה שמעה מיכל גם את תודתו.

וְדָוִד בָּרַח וַיִּקְלָט וַיִּבֵּא אֶל-שְׂמוּאֵל הַקָּמָה

וַיִּגְדֵּל-לוֹ אֶת כָּל אֲשֶׁר דָּשָׁה לוֹ שְׂאוֹל

וַיִּלָּךְ הוּא וְשְׂמוּאֵל וַיָּשָׁבוּ בְּנֵי־וַיִּגְדֵּל לְשָׂאוֹל לֵאמֹר הִנֵּה דָוִד בְּנֵי־וַיִּקְלָט. (יח—ט)

(יח—ט)

הסיפור השני דומה ומקביל לראשון. אך אם בראשון האהבה הייתה מסותרת.
 הרי בשני מסותרת היא הקנאה. וגילו אותה לנו חז"ל.

אמר רבא: וכי מה עניין ניות אצל רמה?

אלא שהיו יושבים ברמה ועוסקין בנויו של עולם (למצוא מקום לבית
 הבחירה מן התורה). (זבחים גז:)

גם כאן, שלוש פעמים שלח מלאכים.

וישלח שאול מלאכים לקחת את דוד.

וירא את להקת הנביאים נבאים ושמואל עמד נצב עליהם
 ותהי על מלאכי שאול רוח אלקים ויתנבאו גם המה:

ויגידו לשאול וישלח מלאכים אחרים ויתנבאו גם המה.

(כ—כא)

ויוסף שאול וישלח מלאכים שלישים ויתנבאו גם המה.

וַיִּלָּךְ גַּם הוּא הַקָּמָה וַיִּבֵּא עַד-בּוֹר הַגָּדוֹל אֲשֶׁר בַּשָּׂכוֹ

(כב)

וַיִּשְׁעַל וַיֹּאמֶר אֵיפֹה שְׂמוּאֵל וְדָוִד וַיֹּאמֶר הִנֵּה בְּנֵי־וַיִּקְלָט הַקָּמָה

שאל עצמו, וכנראה גם ל ב ד ו, הלך הפעם לפגוש את שמואל ואת דוד אצלו. לראות שוב את להקת הנביאים נבאים, ושמואל עומד נצב עליהם, אולי יתנבא גם הוא עמהם, כאשר התנבא בראשונה. (בפרק י"ד כתוב ופגעת ח ב ל נביאים והמה מת נבאים).

ואולי ביקש לראות כיצד לומדים שמואל ודוד הלכות בית הבחירה, דבר שהוא לא זכה? ———

וַיִּשְׂאֵל שְׂאוּל וַיֹּאמֶר: אֵיפֹה שְׂמוּאֵל וְדוֹדָיו?

מדוע לא שאלו המלאכים, ההם ידעו את הדרך אל שמואל ושאל לא ידע? היבא עד בור הגדול אשר בשכו?

שאל מפחד, כי לא יגיע אל מה שהוא מבקש, על כן היה כמו תועה בדרך, כאשר תעה יוסף בשדה בלכתו אל אחיו — ויאמר את אחי אנכי מבקש, הגידה נא לי איפה הם רועים (וישב לו. טז).

וַיִּלְכָּד שָׁם אֶת-בְּנוֹת בְּרַקָּה וַתְּהִי עִלְיֹו גַם הוּא רֹמֵם אֲלֵקִים

וַיִּלְכָּד הַלֵּלךְ וַיִּתְּנָבֵא עַד בָּאוּ בְּנוֹת בְּרַקָּה:

וַיִּפְשֹׁט גַם הוּא בְּגָדָיו וַיִּתְּנָבֵא גַם הוּא לְפָנָיו שְׂמוּאֵל

וַיִּפֹּל עָרֹם כָּל הַיּוֹם הַהוּא וְכָל הַלַּיְלָה

עַל כֵּן יֹאמְרוּ הַגַּם שְׂאוּל בְּנְבִיאִים: (כג-כד)

הייתה בזה תחילת הכרתו במלכות דוד.

ויפשט גם הוא בגדיו — בגדי מלכותו, ללבוש בגדי התלמידים

ויפל ערום — ונפל ברשו, ת"י ונפל ערטיילאי. (רש"י)

ויש נוסחאות כתיב ביישו. (רד"ק)

ויפשט גם הוא בגדיו — ויתפשט יהונתן את המעיל אשר עליו (ית. ד).

ו.

שתי פעמים נפגשו ולא נפגשו שאל ודוד באחרונה, במערה במדבר עין גדי (פרק כד) ובמעגל, במדבר זיף (פרק כ"ו). ושם שככה כמעט הקנאה בצד האהבה.

וַיֹּאמֶר שְׂאוּל הַקֵּלֶךְ זֶה בְּנֵי דָוִד וַיִּשָּׂא שְׂאוּל קִלְוֹ וַיִּבְרַךְ

וַיֹּאמֶר אֵל דָּוִד צְדִיק אַתָּה מִמֶּנִּי וכו'. (כד. טז)

וַיִּבְרַךְ שְׂאוּל אֶת-קוֹלֵךְ דָּוִד וַיֹּאמֶר הַקֵּלֶךְ זֶה בְּנֵי דָוִד

וַיֹּאמֶר דָּוִד קוֹלֵי אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ —

וַיֹּאמֶר שְׂאוּל חֲסָאתִי שׁוּב בְּנֵי דָוִד כִּי לֹא אָרַע לָךְ עוֹד

מִסַּח אֲשֶׁר יִקְרָה נַפְשִׁי בְּצִינִיף הַיּוֹם הַזֶּה

הַזֶּה הַסְּכֵלְתִי וְאֲשַׁגָּה הַרְבֵּה מְאֹד: (כו. יז. כא)

בזוגות הסיפורים הקודמים ראינו את כל המוסיף האחד ועל חבירו. והלמד זה מזה, כאן נראה גם את הדומה בין שניהם, והשני כמו חוזר על הראשון, כי זה המעיד על חוסר השקט בלבו של שאול, שאין הוא יודע אם הוא רודף אחרי דוד כדי להמיתו, או אם הוא נמשך אליו כדי לפייסו.

קדמה לשתי הרדיפות הללו רדיפה אחרת במדבר מעון, אשר לא באה אל קיצה, אך ממנה אנו לומדים על מניעי נפשו של שאול באותם הימים.

וַיֵּצֵא זָקִים אֶל-שָׂאוֹל הַגִּבְעָתָה יֵאמֹר

הֲלֹא דָוִד מְסַתֵּר עִמּוֹ בְּמַצֹּדֹת וְכו'.

וַיֹּאמֶר שָׂאוֹל בְּרוּכִים אַתֶּם לַיהוָה כִּי עָמַלְתֶּם עִמִּי.

לָכֵן נָא הִקִּינוּ עוֹד וְדַעוּ וּרְאוּ אֶת-מְקוֹמוֹ אֲשֶׁר תִּהְיֶה רַגְלוֹ

מִי כִּי רְאָהוּ שָׁם כִּי אָמַר אֲלֵי עָרִם יַעֲרִים הוּא:

וּרְאוּ וְדַעוּ מִכָּל הַמַּחְבְּאִים אֲשֶׁר יִתְחַבֵּא שָׁם

וְשָׂבֵתֶם אֲלֵי אֶל-נֶכּוֹן וְהִלַּכְתִּי אַתֶּם

וְהִנֵּה אִם יִשְׁנוּ בְּאֶרֶץ וְחַפְשֵׁתִי אֹתוֹ בְּכָל אֶרְצֵי יְהוּדָה (כג. יט—כג)

שאול איננו דורש כי ימיתו את דוד, או כי יביאוהו אליו. אלא הוא עצמו רוצה לצאת אל המדבריות ולחפש אותו בכל אלפי יהודה. על כן הוא מברך את הזיפים אשר הבינו לרוחו.

למנצח בנגינות משכיל לדוד. בבא הזיפים ויאמרו לשאול הלא דוד מסתתר עמנו (תהלים נד) זה שאמר הכתוב (משלי כט, יא) מושל מקשיב על דבר שקר, כל משרתי רשעים.

כך היו ישראל, כיוון שראו לשאול מטה אוננו לשמע לשון הרע על דוד, היו הכול באים ואומרים לו. (ילק"ש, תשע"א)

בתחילה היה העם כולו אוהב את דוד, כי חשבו שגם שאול אוהב אותו, עכשיו כשראו שיש קנאה בלבו של שאול עליו, הם ממהרים לתרחרר את הריב וללבות את האש.

עד שאמרו על דורו של שאול, למה לא בנו את בית המקדש, שהיו ביניהם דיילטורין, (הולכי רכיל).

שכולם היו צדיקים, ועל ידי שהיו להן דיילטורים היו יוצאים למלחמה והיו נופלים (ראה להלן פרק כח יט) הוא שדבר דוד: נפשי בתוך לבאים לוהטים וכו' — שהיו לוהטים אחרי לשון הרע — אבל דורו של אחאב, עובדי עבודה זרה היו, ועל ידי שלא היו להן דלטורין, היו יורדין למלחמה ונוצחין (ירושלמי פאה פ"א הל"א, דברים רבה ה. י')

ועליהם היה דוד בוכה:

כִּי זָרִים קָמוּ עָלַי וְזָרִיצִים בִּקְשׁוּ נַפְשִׁי: (תהלים נד. ד)

רבו משערות ראשי שנאי חנם עצמו מצמיחי איבי שקר —

(שם ט. ה)

שנאת חנם, לשון הרע ושפת שקר, הם אביזריה ועוזריה של הקנאה.

ויבאו הזיפים — מאי זיפים ? אמר ר' יוחנן, בני אדם שמוזיפים דבריהם.
(סוטה מח :)

אילולי שהיו המלשינם באים ומלשינים עליו, לא היה רודפו. (משנת ר"א א.)

מעתה הם אינם נותנים לשאול מנוחה, בזה אחר זה הם באים ומספרים לו על דוד, ועל מחבואיו, ואלפים מבחורי ישראל הולכים עמו לתפשו, ובראשם אבנר בן נר, שלא הניחו לו להתפייס עם דוד. (ראה בירושלמי פאה שם).

וילך שאול אל ביתו (כד. כב) כיוון שהלך לו שאול אמרו לו גיבוריו:
וכי בשביל שלא הרגך במערה, היה צדיק ? יודע היה, שאליו עשה לך מאומה,
היינו נכנסים ואוכלים אותו עלי. (ילק"ש, קל"ד)

ויקח דוד את החנית ואת צפחת המים וגו' ויקרא דוד אל העם ואל אבנר
בן נר לאמר הלא תענה אבנר (יב. יד) אמר לו, מה יש לו עכשיו
לענות, הרי אמרתם אמש לשאול על דבר המערה שאלמלא עשה לך מאומה
היינו נכנסים ואוכלים אותו מיד. עכשיו הרי החנית והצפחת, מה יש לך
לענות ? והיה כאילם, ולא הודה בצדקו של דוד. לכן נאמר האמנם
אלם צדק דברו (תהלים נח). (שו"ט תהלים נח. וראה גם סנהדרין מט.)

אף בלב עולות תפעלון (שם) אמר להם. הלב של האדם לא נברא אלא
לומר אמת, שנאמר (שם טו) ודובר אמת בלבבו. ואתם לא כן הייתם,
אלא אף בלב עולות תפעלון. (שו"ט תהלים נח.)

ויאמר דוד קשואי למה תשמע את-דברי אדם זאמר

הנה דוד מבקש רצוקך (כד. ט)

הכתוב ספר על המאבקים שהיו לו לדוד עם אנשיו, שלא נתנם להרוג את שאול, אך הסתיר את המאבקים שהיו לו לשאול עם אנשיו שלא להרוג את דוד, כי באמת המאבקים הללו היו כמסתתרים גם בלבו של שאול עצמו, עד ששברו את כבלי הקנאה האחרונים.

ואז התבהרה והתגלתה האהבה :

ויאמר שאול אל-דוד

ברוך אתה בני דוד גם עשה תעשה וגם יכל תוכל

(כז. כה)

המפנה הזה לא בא פתאום, הוא בא מן המאבק הממושך, מאז אהבתו הראשונה כאשר בא אליו דוד מן הצאן. ויא הבהו מאד ויהי לו גושא כלים. ויתכן שלא רק ההוכחות של דוד עם המעיל במערה ועם החנית וצפחת המים במעגל, הם שהכריעו את הכף לטובתו. ואף לא דברי תוכחתו הנוקבים והמפייסים כאחד, אלא דברי השקר הללו, בהם סבבוהו הויפים וגיבוריו והסיתוהו, הם שהרתיעו את שאול והחזירו לו את האמת.

וְעָסָה הַנָּה יְבַצְתִּי כִּי מָלַךְ תִּקְלוּךָ

(כד, כ)

וְקָמָה בְּיָדְךָ מִפְּלֶקֶת יִשְׂרָאֵל:

ידעתי כי מלוך תמלוך: מלוך — בעולם הזה, תמלוך — בעולם הבא.
(ילק"ש קלד)

ז.

אמנם שאול הכניע את עצמו במלואו לפני האמת, כאשר שמע אותה מפיו שמואל שניבא לו גם אחר מיתתו.

וַיַּעַשׂ ה' לוֹ כַּאֲשֶׁר דָּבָר בְּיָדִי

וַיִּקְרַע ד' אֶת הַמְּמַלְקָה מִיָּדְךָ וַיִּתְּנָה לְרַעַךְ לְדָוִד. (כח. יז)

אמר לו שאול: כשהיית אצלי אמרת לי ויתנה לרעך הטוב ממך, ועכשיו אתה אומר לרעך לדוד?

אמר לו שמואל כד הוינא גבך הוינא בעלמא דשקר. והוינא אמרי לך מילין דשקר, דהוינא דחיל מינך (שהייתי ירא ממך) דלא תקטלגני, ברם אנא כאן בעלמא דקשוט (אבל עכשיו אני בעולם האמת) ולא תשמע ממני, אלא מילין דקשוט.

וַיִּמְהַר שְׂאוּל וַיִּפֹּל מִלֵּא-קִוְיָתּוֹ אַרְצָה —

על הכתוב (שמות תשא לד. ח.) וימהר משה ויקוד ארצה וישתחו, אומר ספורנו כי אמנם מהירות ההשתחויה, תורה על גדולת הדבר אשר לו יכנע המשתחוה.

נתקבל במערכת

ישועות משה שאלות ותשובות, חקרי וברורי הלכות על ארבעה חלקי שלחן ערוך ומצוות התלויות בארץ — מאת הרב יהושע משה אהרנסון, פתח תקוה. תל אביב בפרוס שנת ה'תשכ"ח.

לפרקים הגיונות, דרשות וביאורים בדברי חז"ל מאת הרב יחיאל יעקב וויינברג זצ"ל. מהדורה שניה. עריכה חדשה ודברי הקדמה מאת הרב משה שטרן. הוצאת "קריה נאמנה", ירושלים תשכ"ז.

קמץ המנחה דרשות על התורה מאת הרב חנוך הכהן ארנטרוי זצ"ל ראב"ד דק"ק מינכן. תרגום מתוך כתבי יד המחבר ודברי הקדמה מאת יעקב צבי כהן, נכד המחבר. חיפה תשכ"ז.

ספרי ראשונים ספרי הלכה מבית מדרשם של הראשונים שראו אור לראשונה בשנים תשי"ט — תשכ"ז. רשימה ביבליוגרפית מאת ישראל תא-שמע. בהוצאת הספריה שע"י הישיבה המרכזית לישראל "מרכז הרב", ירושלים אלול תשכ"ז.

הדרום קובץ תורני בעריכת הרב חיים דוב שעוועל, יוצא לאור ע"י הסתדרות הרבנים באמריקה. חוברת כו, תשרי תשכ"ח.

אנו מבקשים מקוראי "המעין" שטרם שלמו עבור המנוי לשנת תשכ"ח, למלאות את תלוש ההזמנה ולשלוח לנו בהקדם.

דמי מנוי לשנה (4 גליונות) — 6 ל"י בישראל, בחוץ לארץ — \$ 3 (כולל דמי משלוח).

לכבוד

מערכת המעין

רחוב צפניה 26

ירושלים

א: נ:

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

השם

הכתובת

(חתימה)

התאריך



הרב משה מונק

שו"ת ישועת משה

ספר ישועת משה, כולל שאלות ותשובות, חקרי וברורי הלכות מאת יהושע משה בן רבי מיכאל אליהו זצ"ל אהרנסון, פתח תקוה, בפרוס שנת ה'תשכ"ח.

נצחיות התורה מתגלית לנו באור בהיר בספרות השאלות והתשובות, אשר יצירתה מאז תקופת הגאונים היא נמשכת ושופעת כמעין המתגבר עד עצם ימינו אלה. גם בתקופתנו החדשה, בה התחוללו בזמן קצר יחסי שנויים מהפכניים בתחום החברה, הכלכלה, הרפואה, הטכנולוגיה והמציאות המדינית של עם ישראל, דולים גדולי ישראל מהתנ"ך, הש"ס, המפרשים והפוסקים פנינים חדשות, אשר מהן יתד ופנה לפתרון מבוך השאלות, אשר אותם השנויים העלו אותן על שולחנה של ההלכה. הפוך בה והפוך בה דכולא בה.

שקר בפי אלה הטוענים שאין בידי ההלכה, בדרכיה החוקיות, בשיטתה הסגולית, המחייבת אותה להשען על המקורות הקדושים, על תקדימים של זמן הגמרא, על האוטוריטטה של חז"ל, ראשונים ואחרונים, לתת תשובה מספקת ומלאה לכל השאלות המתחדשות, בעקבות מציאות משתנית וחדושי הטכניקה. אמנם כל תחיקה לא בן לילה נולדה. כשקמה מדינת ישראל, גם לא מצאה מן המוכן תחוקה יהודית — ולו חילונית — מלאה, וכמדומני הצהירה המועצה המכוננת הראשונה כחוק ראשון, שכל החוקים של ממשלת המנדט, פרט לחוקים שכוונו להצר את התפתחות היישוב (הגבלת העליה ואסור מכירת קרקעות ליהודים) נשארים בתוקפם. גם עברו מאות שנים, מאז גורשנו מאדמתנו, עד שהגאונים תקנו, שכתובה תיגבה ממטלטלים. כך דרכה של ההלכה, שאין היא מסוגלת בבת אחת לענות לכל השאלות החדשות — והבוערות — אשר מהפכה בחיי העם מביאה בכנפיה.

ראו, כמה נצחיות מתגלית בדברי חז"ל: ג' דברי בורות שאלו אנשי אלכסנדריא, את רבי יהושע בן חנניא: אחד מהם: בן שונמית מהו שיטמא? אמר להן, מת מטמא ואין חי מטמא (נידה ע). לכאורה דברי הבל, ומה ראו חז"ל להכניסם לש"ס? מפנה למדו הפוסקים האחרונים, שאם משתמשים בקרנית של עין המת כדי להתזיר מאור העין לחי, והקרנית שוב מקבלת חיים מהאדם המתרפא על ידה, אין היא מטמאת, ומותר לכהן לקבל קרנית של מת. אחרי אלפים שנה מתגלה חשיבותו של פסקו של רבי יהושע בן חנניא הלכה למעשה.

זכינו, בדור השואה והתקומה, לספרות ענפה של שאלות ותשובות, אשר מקיפות את כל חלקי התורה כמעט, וחשיבותן בחיי מדינת ישראל המפותחים מבחינה טכנולוגית וחברתית. לא רק מה שמתחדש בענינים הנידונים בארבעה חלקי השולחן הערוך נידון בספרים אלה, אלא מקום רב מוקדש בהם גם לעניני מצוות התלויות

בארץ, ובפרט הלכות שמיטה, אשר — פרט לדיני שמיטת כספים — נפקד מקומן בשולחן ערוך. גם קדושת המקדש וירושלים, הלכות קרבנות בכלל ובזמן הזה, שוב מעסיקים את גדולי הפוסקים. במיוחד מתגלית אותה נצחיות של תורה לא רק בתוכן התשובות, אלא גם במתבריהם. בין גדולי המשיבים תופסים חלק רב ניצולי השואה, גדולי ישראל באירופה, אשר עברו את כל שבעת מדורי גיהנום, עד שמצאו מנוח לרגלם בארץ, באנגליה, שוויץ או ארצות הברית. הרה"ג וייס ממנשטטר, הרה"ג הרב משה פיינשטיין שליט"א, והרה"ג י"י ויינברג ממונטרוי זצ"ל כולם הם בני דור השואה, ושחו את כוס התרעלה. מיד עם צאתם מעבדות לחירות המשיכו לטוות את חוט הנצח של ההלכה, כאילו לא נכרת מידיהם באופן אכזרי ע"י קלגסי האויב. גזירה עבידא דבטלא, ותקנתא דרבנן מקמי גזירה לא בטלינן (כתובות ג:); שום גזירה אין בכוחה לבטל את היצירה הנצחית של רבנן של תקנות ותשובות הלכה. אנו רואים את רש"י הכותב את פירושו הנפלאים, כשמסביבו משתוללים מסעי הצלב, ואת הרמב"ם הכותב את פירוש המשניות על האגיה לארץ ישראל, בבורחו מאימת הרדיפות המוסלמיות. אכן, התורה ולומדיה עומדים למעלה מן הזמן. מחבר הספר „ישועת משה" הרה"ג יהושע משה אהרנסון שליט"א, הוא אחד מניצולי שואה אלה. שרשיו בהררי קודש, ראש משפחתו המהר"ל מפראג זי"ע. חניך הישיבות הגדולות בפולין לפני המלחמה, וכבר שם שרת בקודש בקהילות שונות. הוא עבר את כל גלגולי הצער והיסורים של שנות השואה, מהגיטו למחנה עבודה, משם למחנה המות אושוויץ, לבוכנולד, לטרויאגשטט. די היה בכל אחת מהתחנות האימות האלה לשבור גופו של אדם ורוחו, זאם גם יציל את נפשו הרצוצה, צלם אלוקים שבו שוב לא יתאושש. לא כן מתברנו דידן. בהקדמתו לספר הגאולה של הרמב"ן, שמחברנו הוציא לאור על יסוד בדיקת כתבי יד שונים, שהיו גנוזים בבתי נכאת של פאריס, לונדון ועוד, הוא מספר לנו על אפיית מצות במחנה קונין, על שעור גמרא במחנות, על הנחת תפילין, ועל מסירות נפש עילאית בתנאים שלא ניתנים לתאור אנוש. רק יצא מאפילה לאורה, וזכיתי להפגש אתו פנים אל פנים בבאד גסטיין שבאוסטריה, כרב של כל השרידים במחנות אוסטריה. זכורני, כמה התפלאתי, שהשואה לא ניכרה על פניו, וכל מבטו לקראת העתיד, לקראת העליה לארץ ישראל והקמת יהדות חרדית חזקה במדינת ישראל. פוסק לכל יהדות אוסט-ריה, לקח במיוחד חלק פעיל בתנועת פועלי אגודת ישראל, אשר ראה אותה כחלוצה בהגשמת חלום חייו, והשתתף בכנס נציגי התנועה עם השליח הישראלי (אז הארץ ישראלי) בשבת בבאד גסטיין. מאז נקשרו עבותות אהבה בין מחבר ישועת משה לבין כותב שורות אלה. זכיתי, ונתמנה רב בפתח תקוה עירי, ואין שאלה גדולה או קטנה, אשר איני מביא בפניו. מובן איפוא מאליו, שאם קבלתי על עצמי לכתוב את מה שמכונה היום בקורת על ספר, הרי אני דן לפניו כתלמיד לפני רבו, ולא ח"ו על פסקיו באחי לחלוק, כי מי אני שאבוא אחרי המלך, אלא לתרום להבהרת הענין, להגדיל תורה ולהאדירה, להגדיל נושאי התורה ולהאדירם.

שונה הוא ספרו של הרה"ג אהרנסון מרוב ספרי ההלכה. בדרך כלל צמחה ספרות השו"ת מתוך משא ומתן בין גדולי ישראל, מתוך חליפת המכתבים בין הרב השואל לבין הרב המשיב. לא כן „ישועת משה". מחברנו מכהן זה שנים רבות

כאחד הפוסקים המובהקים של פתח תקוה. הוא האחראי לכשרות, הוא המשגיח על בית המטבחים, הוא, שאליו פונים בכל שאלה אישית או צבורית-מקומית. עליו נאמר: קריינא דאיגרתא איהו ליהווי פרוונקא; הוא אינו רק פוסק, אלא גם עוסק בבצוע ההלכה למעשה. חלק ניכר של הספר מוקדש לדיני שמיטה, ערלה ותרו"מ, והם קודמים לתשובות על חלקי שולחן ערוך השונים. הרה"ג עמד בראש ועדת השמיטה של פתח תקוה. על אף שהרבנות הראשית, שהוא נמנה על שורותיה, מסתמכת על היתר המכירה, השקיע הרב אהרנסון את כל מרצו וכוחו לדאוג לקיום מצות שמיטה ללא היתר מכירה ולאספקת מזון לאוכלי שמיטה, תוך מאמץ מתמיד למנוע הפקעת שערים.

מוכרת צמידות זו לשאלות, שעלו על שולחן הרב בקהילתו, גם מתוך עיון בנושאים לסוגיהם. רוב רובם של השאלות מתייחס לאורח חיים, יורה דעה ולמצוות התלויות בארץ; הלא אלה הם הנושאים, שהמרא באתרא של היום במדינת ישראל, בה קיימת חלוקה בין רבנות לדיינות, משופע בהן. רק שלוש שאלות מתייחסות לאבן העזר, מהן אחת, אשר היא המשך של שאלה בדיני נדה — הודפסה בראשונה כולה, על חלק היורה דעה, וחלק האבן העזר שבה, ב„נועם“ — אחת בדבר גוססאות כתובה, תחום, המופקד במדינת ישראל בידי הרבנות, ועוד שאלה, אשר איננה הלכה למעשה, אלא כעין עצה טובה (ועוד אחזור אליה). רק שתי שאלות מתייחסות לחושן המשפט, מהן אחת חדושי תורה לתירוץ הרמב"ם שכתב אביו זצ"ל של המחבר בענין היזק שאינו ניכר, ושאלה אחת, מענינת מאד, שעוד אתייחס אליה. זו עדות נאמנה, שכל הספר ממש נולד על אבנים, בבית מלאכה של רב במדינת ישראל. בכך גדולתו של הרב המחבר, שידוע, כשנשאל ע"י בן קהילתו, להעמיק חקר בש"ס ופוסקים, ראשונים ואחרונים, ולדלות מהאוצר הבלום והעצום של ספרות השו"ת את היסודות העיקריים, הדרושים לו לחבור תשובתו-פסקו.

שעתו של המרא דאתרא דחוקה לו. אין הוא ראש ישיבה, אשר יכול לעשות ימים כלילות תקופה ארוכה, עד שיוציא את חדושו לאור. הלקות — השואל — עומד בדלת, ומאיץ ברב: מותר או אסור, כשר או טרף. משום כך אין הרב יכול להתפשט ולברר סוגיא שלמה על כל הסתעפויותיה; הוא חייב להשיב שואליו דבר לגבי נושא מוגדר וקונקרטי. תכונה זו של תשובת המשיב הלכה למעשה ניכרת היטב בספר שלפנינו. הרב נשאל אם חייבים לברך „המוציא“ על לחמניות, שנילושו במי תפוחים. בשאלה דידן רצו בעלי האולמות להגיש לחמניות אלה לפני הסעודה, כדי למנוע את הקימה והיציאה לנטילת ידים (סימן כ"ט). הרב פוסק, שיש לברך „המוציא“, ומכמה טעמים: אולי המים רבים על מי תפוחים, ואז לדעת רוב הפוסקים הרי זה לחם גמור. כן מביא את השו"ע, שפוסק שאם קבע סעודתו עליהם — והרב מפרש, לאו דוקא, רק עליהם, אלא בצרוף מאכלים אחרים — חייב לברך „המוציא“. והנה השאלה מתעוררת לאו דוקא לגבי לחמניות הנילושות במי פירות בסעודה, אלא גם כאלה, המוגשות בקבלת אורחים ליד מזנון בעמידה. לפי הטעם הראשון גם אלה חייבים בנטילת ידים, לפי הטעם השני לא. מכיון שהשאלה היתה רק לגבי לחמניות לסעודה, לא הכריע הרב לגבי לחמניות שלא בומן הסעודה.

או השאלה, אם נער שהגיע לחנוך חייב לעשות הבדלה במוצאי שבת תשעה

באב (בשאלה כתוב: שנדחה, ויש גם מוצאי שבת תשעה באב לא נדחה, כשחל פסח ביום א'). שני נמוקים נגד ההבדלה: א. יש דעות שאין מבדילים על הכוס אחרי ת"ב. ב. אין על קטן דין איסור אכילה לפני קידוש והבדלה. והנ"מ בין שני הטעמים לגבי חולה, שצריך לאכול בת"ב. לטעם הראשון לא יבדיל, לטעם השני כן יבדיל. סתם המחבר ולא פירש, כי השאלה היתה על קטן (סימן מ). או השאלה של סתימת שן לגבי טבילה. השאלה היתה באשה שטבלה כשהיתה לה סתימה זמנית, ונכנסה להריון, והשאלה אם צריכה לטבול שוב. הרב פוסק, שאין צורך. טעמיו: א. מעוט המקפיד הוא רק דרבנן. ב. יש חלוקי דעות, אם לרפואה מקרי מקפיד. ג. חציצת בית הסתרים רק דרבנן. בנוספות (אגב: בתוכן מפתח מסומנות כל התשובות, שיש להן נוספות, בכוכב, פה נעדר הכוכב) מביא דעת בעל ה"אגרות משה", המקיל בסתימה טובה, שאיננה מקפידה כלל להוציאה. ברם, איך יהיה הדין באשה הזקוקה להחלפת סתימתיה זמן רב ואינה יכולה לטבול? לפי הטעם של רפואה, וזו דעת הרה"ג משה פיינשטיין (,אגרת משה" חלק י"ד סי' צ"ז) היא מותרת לטבול, אף ל"בעלי נפש", וכן דעת "חלקת יעקב" (קע"ב), והוא מוסיף טעם, שאם אין היא יכולה לסלק את הסתימה לבד, נקרא סתימה קבועה; כן סובר ה"חלקת יעקב", שאם אינה יכולה לטבול זמן רב, נקרא בדיעבד, כי פרישות מביאה להרבה מכשולות. ושוב: מחברנו עונה לשאלה שנשאלה בדבר האשה המעוברת, על יסוד בדיעבד, כדי שלא יטילו פגם בעובר (ויש להרהר בדיעבד זה, כי פעמים רבות גם נשים מעוברות רואות דם וטובלות, ולא יחשדו שטבלה מכיון שהיתה בטומאתה לפני ההריון) ואינו מתייחס לשאלות אחרות של סתימות לסוגיהן השונים, וכדברי הגמרא: רב כי איתשל לענין טומאה איתשל (חולין ג"ב): (סימן נ"ו).

או השאלה: ניטל מקורה רואה דם בשעת וסת. פה ברר מחברנו את כל הצדדים הרפואיים בידיעה ביולוגית יסודית, ומביא שאלות ותשובות רבות, שנכתבו בנושא זה, ומסיק שטמאה נדה, כי הרופאים לא חתכו את כל הרחם, והדם בא מן המקור. בסוף תשובתו מצטט גם את ה"מנחת יצחק" שפוסק כך, וזה מביא גם דעתו של הרה"ג מדוינסק, רבי יוסף רוזין, שאם רואה דם בזמן נדתה, שקר בפי הרופאים הטוענים, שחתכו כל המקור. ושוב: לא מתוך דברי מחברנו, ולא מתוך דברי תשובת הגאון מראגושוב ברור, איך יהיה הדין, אם רואה דם אחרי שנחתך מקורה, אבל אין הדם בא באופן קבוע בזמן הוסת, אלא לפרקים נדירים, או רק ראתה כחם (סימן נ"ה).

או: בשאלת קניית ירקות מיהודי חשוד לפני התחלת איסור ספיחין, אבל אחרי ר"ה של שנת השמיטה כאשר חלה קדושת שביעית על הירקות. השאלה היתה בפתח תקוה, שם לא הצליחו להסדיר חנות שמיטה עד סוף סוכות. הרב מסביר בטוב טעם ודעת, ועל יסוד ראיות רבות, שאין פה איסור, "לפני עור" ולא איסור סחורה על הקונה, והוא מוסיף: ואם כך אדרבה, עדיף טפי לקנותם כדי לאכול אותם בקדושת שביעית. בדידי הוא עובדא, כשהיתי בחו"ל בחורף של שנת השמינית, ונשאלתי ע"י יראי ה', אם מותר לקנות תפוזי ישראל, שיצאו מן הארץ שלא כדין. האם ניתן מתשובה הנ"ל ללמוד, שמכיון שתפוזים אלה כבר יצאו באיסור

מהארץ (לדעת אלה, שאין המכירה תופסת או שלא כדין), מוטב שיקנם שומר תורה ויאכלם בחו"ל בקדושת שביעית. זאת הסתעפות מהשאלה שעמדה לפני הרב (סימן ה).

חזקה על הרב המחבר, שהתחיל במצוה של ברור הלכות אלה, שילמדנו בחבוריו הבאים כדת מה לעשות גם בכל השאלות המסתעפות מן הפסקים בהם עסק.

כבר כתבנו שאין הרב לן רק באוהלה של עיון בהלכה, אלא דרכו לפעול ולעשות, כדי להגשים את התורה וההלכה בחיים. כמה הלכות בספרו ממש זועקים לפעולה מצד הרבנות כדי להסיר מכשול מאלה, שאינם כה גבורים לקיים כל דין לכל דקדוקיו. ירשה לי הרב להביע, לאור עיון בספרו, כמה משאלות:

הוא נשאל, אם יש לברך בורא פרי הגפן על מיץ ענבים, בו היחס הוא 65% מים וסוכר על 35% מיץ ענבים. אחרי ברור השאלה, תוך תאור תהליך הייצור, מסיק, שיש לברך שהכל. בכך אין קושי. השאלה החמורה היא ארבע כוסות, ולרבים אסור מסיבת בריאות לשתות ארבע כוסות יין, או, שפשוט אינם מסוגלים לכך. הרב אומר בתשובתו, שלו היו שמים את המים על הענבים וסוחטים ביחד, כי אז יש מקום לאמר שעל ידי התסיסה שתוססים יחד, נגררו המים אחרי המיץ, ואם יש בו טעם יין ממש, חשוב יין לענין בפה"ג. איני בקי בתהליך הייצור. אבל אולי ניתן להדריך את היקבים ליצור מיץ ענבים שכשר לארבע כוסות (סימן ל).

או: בענין שמנים מקטניות בפסה. הרב דן באריכות ביסודות איסור קטניות וחומרות, ומסיק, שהוא, כרב האחראי לבתי חרושת לשמנים בפתח תקוה, כותב בהכשר, שרק שמן זית ושמן קוקוס נקיים מחשש קטניות. ומה עם מרגרינה? נראה, שאותו דין חל גם על מרגרינה המיוצרת מקטניות. ולמה אי אפשר לייצר מרגרינה לפסה מכותנה או חמרים שאינם קטניות? שמא גם פה קריינא דאיגרתא... בטוחני, שכל בית חרושת יסכים לייצר מרגרינה נקיה מחשש קטניות, אם ע"י כך יובטח לה השוק של כל שומרי פסה. ויש גם להעיר שמוכרים כיום סוכריות כשר לפסה, שיש בה קטניות, ויש למצוא דרכים להקל שמירת דין זה על האשכנזים שקבלו על עצמם איסור קטניות, ללא מכשול (סימן ל"ד).

או בבעיות חמורות בעניני שמיטה שהרב מעורר אותן. יש שם תקנה שאם התקבל, היא יכולה להתבצע רק ע"י כל אחד בביתו. הרב מעלה בצדק את השאלה החמורה, שהיות ששביעית תופסת דמיה, ורוב אחינו בני ישראל אינם נוהרים בכך, הרי תוך משא ומתן יומיומי עוברים דרכנו מטבעות רבות, שנתפסו בקדושת שביעית, מכיון שמקורן בכסף, ששולם עבור פירות שביעית, ובינתיים לא יצאו ע"י חלול על דבר אחר. מחברנו מציע, שכל יום יפדה אדם כסף-ספק זה על שוה פרוטה, שבעדה יקנה פירות ויאכלם בקדושת שביעית. בלמדנות מופלגת מבסס תקנה זו. האם אפשר לחלל שביעית על שוה פרוטה כמו מעשר שני והקדש? האם יש פה דין אונאה? האם גם שטרות נייר נתפסים בקדושת שמיטה? האם אין איסור לחלל סכום גדול על פרוטה, אפילו אם בדיעבד מחולל, הרי מפסיד את השביעית, בנגוד למעשר שני שאסור כיום באכילה? ואולי יש פה להוסיף ספק לקולא, לחזק את התקנה. הלא ספק בדבר, אם באמת כל יום נמצאים בידו דמי שביעית, וכמו שבמלוא

את הכהן ואת הלוי להיות עליהם מפריש, כיון דכי לית ליה לא קהיב ליה כי אית ליה אין בכך משום רבית (גיטין ל.), כן גם פה, מכיון שלא ברור, אם יש בידו דמי שביעית, אין בכך משום אונאה והפסד שביעית וצ"ע. אגב: תוך בירור התקנה רוצה הרב להסביר, שזה מה שכתוב בקידושין: שמע מינה המקדש בפירות שביעית מקודשת, הרי זה, כי אין בדעתה להתקדש בגוף הפירות רק בשכר טורח לקיטתו, ולא גרע מעל מנת שאדבר עליך לשלטון, ואם כי לשון המשנה „וליקט אדם אחד“, בקידושין אולי קצת משמע הכי, הרי קשה להלום כך את הש"מ; כי איך מסיק רב מהמשנה סתם, שהמקדש בפירות שביעית מקודשת, ואינו מוסיף, בתנאי שלקטן; ואם אחר לקטן וקבל ממנו ומקדשו, לא תהיה מקודשת, ועוד: אם דעתו, שמקדש אותן בפירות, והוא מקדש אותן רק בשכר טירחא, הרי זה כמו לגבי שיראי, דאמר בחמשים, ולא שוו חמשים דלא מקודשת (קידושין ז:). בכל אופן העלה הרב נושא חשוב, ושמא תקנתו המוצעת תציל אותנו מאיסור חלול דמי שביעית שלא כדין (סימן ג). ברם, הוא מציע תקנה נוספת בעניני שמיטה, שקשה יותר לקיימה, כדי להנצל מאיסור שמור. כידוע נמצא בחזו"א גם ששמור אסור, וגם שמותר, והרה"ג ק. כהנא נ"י קבל מהחזו"א שמוותר, נגד דעת הגר"א. כדי לחשוש לדעת המחמירים מציע הרב בשעת הדחק, שלאחר שהפירות יגיעו לרשותו יפקירם כדין, והוא מבסס דבריו במקצת על פירושו של הרא"ם לרש"י שבפרשת בהר בענין אסור בצירה ואסור שמור. בהמשך דבריו מביא המחבר גם את דברי המהר"ל בגור אריה, שאומר בפירוש שאם עבר ולא הפקיר, אינם אסורים באכילה, רק יפקיר אותם עוד. זו תקנה קשה, למצוא תמיד שלושה רעים, לפנייהם אפשר להפקיר, או לשים את הפירות ברשות הרבים. ואולי יש מקום ללמד את חנויות השמיטה, אם קונים פירות כאלו להפקירם מראש, או שמא אפשר להציל מאיסור שמור ע"י אוצר בית דין גם לאחר הקצירה, ואולי ע"י תקנה כללית אצל המוכר. והדבר צריך ברור (סימן י"ג). חזקה על בעל ישועות משה, שבתקנותיו ובמסירותו להציל ממכשול, יושיע את עם משה מן החטא.

עד כאן העליתי נושאים הנידונים ב„ישועות משה“, המחייבים הרחבה של הפסיקה לתחומים המסתעפים מהם או המזיקים את הרבנים היושבים על מדין לתכנן תקנות ודרכי בצוע, כדי שלא ניכשל בהלכה. ברצוני עוד להעיר על כמה דיונים וברורים המופיעים בספר עתיר התוכן, הן להביא ראיות לדבריו, בבחינת: יהודה ועוד לקרא, הן להרהר על כמה ברורים וראיות, כתלמיד הדין לפני רבו. א. הרב מתוכח עם הרה"ג שלמה זלמן אוירבך שליט"א בדבר חלות אסור ספיחין לגבי קטניות וגו', שלא הגיעו לעונת מעשרות לפני השמיטה. עיקר גזירת ספיחים הוא משום עוברי עבירה, ואם ניכר, שנזרעו לפני שמיטה, מה לי אם הגיעו לעונת המעשרות או לא, ועונת מעשרות רק דרושה לר"ע, הסבור, שספיחין דאורייתא. ברם, הרב מוסיף לכך עוד טעם, שהגזירה של ספיחים לרמב"ם רק משום שמא יזרע בסתר, ואין זה שייך בשדות גדולות — אמנם הוא מקדים לטעם זה „לולי דמיסתפינא“. משום כך בשדות גדולות, שלא שייך זריעה בסתר, לא שייך כ"כ אסור ספיחין. חוששני, שלא איכשר דרא, ואדרבה: בזמן חז"ל עוברי עבירה זרעו בסתר, ולא חללו שביעית בגלוי. כיום כידוע וזרעים ללא חשש, ויש

אשר אינם מוכרים גם את האדמה. נראה, שכיום איסור ספיחין הוא יותר חמור, וגם על אלה שזורעים שדות שלמים (סימן ו).

ב. הרב נשאל, אם מותר ליטול ידיו בחדר אמבטיה של היום, שהוא גקי ומצוחצח. מסקנתו שמותר, אבל יברך בחוץ. בין הראיות שהוא מביא, שהרמב"ם אינו חושש כיום לרוח רעה. לפע"ד קשה לסמוך על נמוק זה אפילו כסניף, דהא אנו פוסקים שנטל אדם ידיו שחרית ביו"כ עד קשרי אצבעותיו, וזה דין שאינו מובא ברמב"ם, וקשה לזכות שטרא לבי תרי (סימן ל"א).

ג. הרב נשאל, איך מתחילים בתוה"מ פסח בקריאת התורה בפסוק: והקרבתם, נגד הגמרא, שבכל פרשה דלא פסקה משרע"ה, אנן לא פסקינן לה. הרב מסביר, מדוע לא ייתכן לקרא את הפסוקים הראשונים של מוספי פסח. ברם, אין בכך משום תרופה. מדוע אנו מתחילים בתענית צבור בפסוק: ויחל, שהוא באמצע פרשה? תירוצו האחרון, הנאמר בלשון „לולא דמיסתפינא" הראה יותר, ומתרץ גם שאלה זן, והוא, שמותר להתחיל באמצע פרשה, אבל אסור לסיים באמצע פרשה וזאת דעתו של מהרי"ץ חיות (ברכות י"ב:), בשם שו"ת תפארת צבי. שוב שאלתי את מחברנו, מדוע מפסיקים בסוף פרשת ויגש, שזו פרשה סתומה? וענה לי מינה זביה, שהתשובה ברש"י, שבעצם הפרשה פתוחה, אלא למה היא סתומה, כיון שנפטר יעקב אבינו כדאיתא שם. וגם בכך לא העלינו ארוכה, כי בתענית צבור מסיימים באמצע פרשה: אשר אני עושה עמך. ושמא יש לענות, שלפחות מתחילים בפרשה „פסל לך". וכל זה אינו ממצה את הבעיא. אנו מקפידים רק לא להתחיל באמצע פרשה בהתחלת הקריאה ובסוף הקריאה, אבל בין גברא לגברא מפסיקין גם באמצע פרשה, ולמה לא נחשוש לנכנסין ויוצאין וצ"ע (סימן ל"ט).

ד. הרב פוסק, שבנענועים של לולב יש לנענע לפי כוון רוחות העולם, מזרח, דרום, מערב וצפון, כפי שנפסק בשו"ע, למרות שהש"צ עומד לדרום או לצפון, כמו בצפת או באילת. ראייתו, שמרן רבי יוסף קארו וצ"ל היה גר בצפת, ובודאי עמד בתפילה לצד דרום, ובכל זאת פוסק כך. ולי יש הרהור בדבר, כי מרן פוסק בברכת כוהנים: אלו תיבות שהכוהנים הופכים בהם לדרום ולצפון, ואם הוא עמד לצד דרום יותר נראה, שיהפכו לצד מערב ומזרח, לכוון שהקהל עומד. ואם נאמר, שמרן פסק עבור רוב היהדות, שהיתה מערבה לארץ ישראל, בטלה גם ראייתו וזאת שם מחברנו (סימן מ"ד).

ה. מובאת שאלה מענינת מאד: נער הזיק לחברו, ואביו לקח מקופת החסכון שלו, שהיתה מופקדת בבנק. האם כדן שילם, או הורי המזיק יכולים לתבוע חזרה מן הניזק, מכיון שהקטן אינו בר תשלומין. מכמה טעמים פוסק הרב, שאין הניזק מחויב להחזיר למזיק. הורי המזיק הענישו את בנם בממונו, כמו שמותר להם ומחוייבים להענישו בגופו, ואולי גם חייב הקטן לשלם לצאת ידי שמים. ועל טעם אחרון זה יש אולי להעיר מדברי תוס', שרבא לא קבל חזרה דיכרי דאיגנבו ליה במחרת, הואיל ונפק מפומיה דרב, שבדמים קנהו, ואומר תוס', אף על פי

שבקלב"מ יש חיוב לשלם לצאת ידי שמים, פה הגנב לא רצה להחזיר אלא אם חייב בדיני אדם (סנהדרין ע"ב). ולפי זה, אם יגדל הקטן ואינו רוצה לשלם לצאת ידי שמים, על הניזק להחזיר לו את הכסף, אלא אם נאמר שרבא לפני משורת הדין עבד, לא רק שפסק כרב, שאפילו בעין אין מחזירים מה שנגנב במחתרת, אלא גם שלא רצה לקבל, אם הגנב אינו מוכן לצאת ידי שמים או לדעה, שבלצאת ידי שמים ובקלב"מ מהני תפיסה (סימן ס"ד).

ו. אחד התקשר בשדוכים עם בת מעלית הנוער; היא חרדית, התחנכה במוסד חרדי, אך נודע לחתן לפני קביעת זמן החתונה, שאמה של הכלה היא גיורת, והשאלה היא, אם מותר לבטל את השדוך, ואם בת גיורת זה פגם. במקרה דנן פוסק הרב, שאל לו לבחור לבטל את השדוך. ברם, ברצוני להתעכב על עצם הנושא. הרב מביא בין הראיות, כל המומים הפוסלים בכוהנים פוסלים בנשים (ש"ע אהע"ז סי' לט סעיף ד), וכהן אסור בגיורת. ולא הבנתי כלל את הקשר. שם מדובר במומים גופניים, הפוסלים את הכהן לעבוד עבודה, ומומים אלה הם טענה בפני הבעל, שקדש ע"מ שאין לה מומין, ומה לכך לדין גיורת, ואם כי הרב בעצמו מחלק בין הנידון דידן לבין המאמר: כל הפוסל, אך גם ההוה אמינא לא ברורה לי.

ברם, לא זה העיקר. כמפקח בעלית הנוער הייתי מצוי אצל שאלות אלה וכדומיהן. נערה ממשפחה לא דתית התחנכה במוסד, ללא ספק בת גדה, וללא ספק זה פגם. בחור דתי התקשר אתה, ונודע לו שהיא בת גדה. יודע אני — ומשום כבוד הבריות אינני מביא שמות להוכיח את דברי — שהבחור שאל את החזון איש זצ"ל, וזה אמר לו בפירושו, לא להרתע מהשדוך. נתאר לעצמנו ח"ו, שהיה פוסק אחרת, לגבי בת גדה כמו לגבי גיורת או בת גיורת, הרי בכך אנו דוחפים במו ידינו את הנערים והנערות מבתים חופשיים, שקבלו חנוך דתי ורוצים לחיות חיים חרדיים ולהקים בית נאמן לה' ולתורתו, באמת הבנין מהיהדות. לא תישאר להם ח"ו ברירה, אלא לחפש בן או בת זוג, אשר אינם מכירים בפגם כלל, לא של בת גדה ולא של חלול שבת וטהרת המשפחה. אמנם לגבי ממזר כך הדין, אבל לגבי פגמים והיתר חתון, יש לקרב ולא לרחק, ובפרט בדור אחרי השואה; נראה לי שפה חייב לבוא פסק מפורש, שכיום ייחוס עצמו קובע, אם יש רק היתר חיתון מדאורייתא וכדברי רבי יהודה: לקרב אבל לא לרחק (עדיות ה, ז) וכדברי הרמב"ם: משפחה שנטמעה נטמעה (הלכות מלכים יב, ג) (סימן ס"ו).

ונסיים בענייני אגדה והשקפה. ההקדמה לספר כמה חלקים לה. המחבר פותח בבחירת עם ישראל וארץ ישראל. המקורות, עליהם הוא מסתמך בהרצאתו, עשירי הכמות והאיכות, מהתנ"ך, גמרא, מדרש, זוהר, ספרות החסידים, כמו סדור בעל התניא ושפת אמת, ספרי המהר"ל מפראג, כתבי הרמב"ם, שאלות רבי אחאי גאון, חזון איש ועוד. כרוב בקיאותו בספרות השו"ת, כן ידענותו בספרות הדרוש והמחקר. אנב כך מעיר בהערות להקדמה על ההבדל התהומי בין תורת הבחירה של היהדות לבין — להבדיל אלף הבדלות — תורת הגזע של הסיטרא אחרא,

כנראה כדי להשיב לטענה המרושעת והאוילית של השופט כהן. וכמובן, שההבדל גלוי ומאיר עינים ללא צורך בפלפול דוחק, וכדברי הרב: הבחירה מטילה חובות מוסריות רבות ערך, ולא הפקת מעמד עליון ותועליות חומריות, או גאווה לאומית ריקה חסרת מעשים טובים, קבלת גרים מוכיחה את ההבדל. יורשה לי להוסיף, שאולי ההבדל עוד גדול יותר. רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם (עמוס ג, ב), ודברי ישעיהו על עבד ה': והי הפגיע בו את עון כולנו (ישעיהו נג, ו). הבחירה הטילה ומטילה לא רק חובות מוסריות, אלא סבל אין קץ, ייסורים וקדוש ה' על עם ישראל.

אח"כ מביע המחבר תודה לה', על שנתן לו כוח לעמוד בייסורי השואה; בחלק השלישי הוא מתאר את תוכן הספר ומבנהו, בחלק הרביעי מציב הוא זכרון עד לבני משפחתו, שחלקם נספה בפורענות אירופה. החלק החמישי נכתב אחרי נצחון מלחמת ששת הימים. הרב, כמו כולנו, מחפש כעין הסבר לצדקת הנצחון הזה, ע"פ מקורותינו. השלום, שישראל שאף אליו — גדול השלום, שאפילו ישראל עובדים ע"ז, איני יכול לשלוט בהם, כדברי חז"ל; הדרך ארץ שנמצא בישראל, העובדה, שיש רבים העמלים בתורה, ודברי חז"ל: אלמלא דוד לא עשה יואב מלחמה, ואלמלא יואב לא עסק דוד בתורה, הם פתח להבנת מאורעות ימינו. ואולי יש עוד סיבה: דורו של דוד כולם צדיקים היו וע"י שהיו בהם דלטורין היו גופלים במלחמה, אבל דורו של אחאב עובדי ע"ז היו, וע"י שלא היו דלטורין היו מנצחים (ירושלמי ריש פאה וראה משך חכמה לדברים כ, א). מתוך ברור סיבות הנצחון בא הרב להבעת תקוה, שתתעורר יקודת האמונה בלב כל יהודי.

בתשובה אחת עומד הרב על נוסחאות תפילה, ומעיר, שבשיר הייחוד יש לומר בארץ ישראל: ואנחנו על אדמה טהורה. לעומת זה סובר, שגם כיום בזמר של שבת: ברוך א-ל עליון יש להמשיך לגרוס: ציון עיר הנדחה, מכיון שטרם זכינו לירושלים העתיקה ונדחנו ממנה. תשובה זו נכתבה לפני הנצחון וכבוש העיר העתיקה, ובהערה לתשובה זו בסוף הספר כותב, שאולי כיום באמת יש להשמיט את המלה: נדחה. ברם, לענין נוסחי ברכות ותפילות קבועות, חלילה לשנות כלל עד שיעמוד כהן לאורים ותומים. כידוע שאלת שנויים נוסחאות תפילה עוררה פולמוס חריף אחרי הנצחון, ולא אכניס ראשי בין ההרים; למרות שהרב כתב בתשובה „לכן כל יד לא תגע בקדושת הזמר“, לא הסס להציע שנוי קל לאור הנצחון; זמר אינו תפילה שתקנוה אנשי כנסת הגדולה; ושמא יש עוד תפילות או זמירות, הניתנים לשנוי קל, כדי שיבטאו את המיית רוחנו כיום, כמובן תוך התחשבות, שמקום המקדש עוד בידי זרים (סימן מ"ב).

ואני מאחל להרה"ג מוהר"ר ר' יהושע משה שליט"א, שיפוצו מעיינותיו החוצה יפסוק לנו דין תורה ויוכה להוציא עוד ספרים לאור, ללמוד וללמד, לשמור ולעשות, על אדמת הקודש בשלום.

רבנו משה בן נחמן

מאת הרב חיים דוב שעוועל

רבנו משה בן-נחמן, תולדות חיים, זמנו וחיבוריו, מאת הרב חיים דוב שעוועל, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ו.

מדרכם של חוקרי ההיסטוריה בכלל, ושל חוקרי תולדותיהם של אישים גדולים בפרט, לחקור בעיון רב ספרים ידועים ובלתי ידועים שנכתבו בתקופה הנדונה במחקרם, ובמיוחד את כל הספרים שנכתבו ע"י האישיות העומדת במרכז המחקר. כאשר מדובר באישיות רבנית זוכים ספרי הרב הנדון, חידושו בהלכה ובאגדה, תשובותיו ומכתביו לעיון ולבדיקת כל נקודה מעניינת, כגון דרכו בלימוד, יחסו לרבנים קודמים, קשריו עם רבני תקופתו ועוד ועוד.

אך קיים חסרון מכריע בעיון כזה כשהמדובר בתולדות גדולי ישראל. אמנם החוקר קורא ספרים רבים, חידושי הלכה ואגדה, תשובות ופסקי הלכה, אך אין הוא מעוניין ב„קנים ופתחי נדה“ של גדול ישראל זה המשמש נושא למחקרו, אלא דוקא ב„פרפראות“, בנקודות היסטוריות וברמזים על אישיותו של הרב. אין עיונו אפוא בגדר לימוד תורה לשמה. כמוכן ישנם סיכויים שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה, אך על כגון זה נאמנים עלינו דברי בעל מסילת ישרים (פרק טז), „אך עכ"פ מי שלא הגיע עדיין מתוך שלא לשמה אל לשמה, הרי רחוק הוא משלימותו“, ואולי דוקא החסרון הזה — „לימוד שלא לשמה“ — הצמיח מחקרים פסולים כה רבים בהיסטוריה של עם ישראל וחכמיו.

וקיימת דרך אחרת, הדרך הארוכה והקצרה. היסוד כאן הוא לימוד תורה לשמה, לימוד תורה המעשיר את הלומד בדרך אגב בידיעות היסטוריות. אמנם אין דרכו של כל תלמיד חכם לשים לב לפרטים ההיסטוריים בהם הוא נתקל בלימודו, אך בכל זאת תמיד היו גדולים שהבחינו בהם. אחד מתשובי חוקרי תולדותיהם של גדולי ישראל, שזכה לגלות נקודות היסטוריות וביבליוגרפיות רבות מתוך לימוד תורה לשמה היה החיד"א זצ"ל, בעל „שם הגדולים“. מספרים על החיד"א, שכתב את הספר „שם הגדולים“ במשך ימים מעטים. אמנם קשה לקבל אגדה זו כפשוטה, אך מסתמא יש גרעין אמת בסיפור זה: בעל „שם הגדולים“ לא בא במיוחד לעשות מחקרים על תולדות גדולי ישראל וספריהם, אלא ספרו הנפלא היה תוצאה של לימוד תורה במשך עשרות שנים.



בסוף שנת תשכ"ז הופיע הספר „רבנו משה בן-נחמן, תולדות חיים, זמנו וחיבוריו“ מאת הרב חיים דוב שעוועל שליט"א, אחד מחשובי הרבנים שבארצות הברית. דומני שהמחבר זכה לדבר גדול: הוא לא הלך בדרך החוקרים הקוראים ספרים בכונה מראש לשאוב ידיעות היסטוריות מתוך הספרים. הרב שעוועל עוסק זה שנים רבות בלימודם של ספרי הרמב"ן — פירושו לתורה ולאיוב, דרשותיו,

ספריו ההלכתיים, אגרותיו ושיריו. בשנים האחרונות הוציא הרב שעוועל כמה ספרים חשובים, ביניהם מהדורה מדויקת של פירוש הרמב"ן לתורה עם ביאורים ובירור מקורות, ואחרי כן שני כרכים של „כתבי הרמב"ן" בלוויית הקדמות וביאורים הדרושים להבנת דברי הרמב"ן. לימוד אינטנסיבי זה של דברי הרמב"ן העשיר את הרב שעוועל בידענות היסטוריות רבות על תולדות חייו של הרמב"ן, רבותיו, חבריו ותלמידיו, על בעיות תקופתו וצרות דורו ועל הספרים הרבים שחיבר. ידיעות מענינות וחשובות בתולדות רבנו משה בן-נחמן נתגלו לרב שעוועל אגב הלימוד וכתבת הביאור לספרי הרמב"ן. בכתבת ספרו החדש על תולדות הרמב"ן הוסיף המחבר, כמובן, פרטים שמצא במחקרים אחרים בענינים שונים, אך יסודו של הספר הוא תוצאת לימודו בספרי הרמב"ן במשך שנים.

אמנם גשמעו דברי ביקורת על מהדורת פירושי הרמב"ן של הרב שעוועל — ואכן יש מקום לביקורת — אבל מאידך אין להתעלם מהצדדים החיוביים שבמפעל הזה הנעשה כולו על ידי יחידי. נקדם אפוא בברכה את ספרו החדש של הרב שעוועל על רבנו משה בן-נחמן, תולדות חייו, זמנו וחיבוריו, אף שיש להעיר על כמה ענינים שבספר, לבקר מסקנות ולהוסיף עיונים במקומות שהמחבר קיצר.

בשני הפרקים הראשונים מסביר המחבר את „הרקע הכללי" ואת „הסביבה הרוחנית" בהם חי הרמב"ן בעיר מולדתו גירונדה, הנמצאת לא רחוק מהעיר ברצלונה שבצפון מזרח ספרד. אחר כך בא פרק על „ראשית פעולות", על משפחתו של הרמב"ן, חינוכו ופרנסתו. בפרקים הבאים מביא המחבר חומר רב על רבותיו של הרמב"ן, חבריו ותלמידיו. כאן מגלה המחבר בקיאות בתולדות רבנים רבים שאתם היו לרמב"ן קשרים כתלמיד, כחבר או כרב. בסוף הספר מוסיף המחבר „רשמים מביקור בעיר גירונדה", ביקור שאותו ערך לפני כשנה, בלוויית תמונות מהרובע היהודי והבית המיוחס לרמב"ן.

חשובים ומענינים המקורות והידיעות על רבותיו של הרמב"ן, במיוחד על רבי יהודה בר יקר, רבו המובהק, תלמידו של הריצב"א מדמפייר, אחד מבעלי התוספות¹. רבו של הרמב"ן היה גדול גם בחכמת הנסתר, ולכן אין להתפלא על כך שגם הרמב"ן עסק בתורת הקבלה ואף הוזכר בספריו פירושים רבים ע"פ תורת הסוד ודרך האמת. אמנם לא הרבה ידוע על ימי געורו של הרמב"ן, אך מסתבר שכבר אז הכיר הרמב"ן שיטות שונות בלימוד התורה — שיטתם של גדולי ספרד, שיטתם של בעלי התוספות ושיטתם של בעלי הקבלה. נעבור להלן על כמה נקודות הנדונות בספר על הרמב"ן.

1 הרב שעוועל מוזכר פירוש תפילה שחיבר ר' יהודה בר יקר, רבו של הרמב"ן (עמ' מא), אך מציין שאינו יודע איך קטעים שלמים מפירוש זה — הנמצא עוד בכתב יד — הגיעו לפירוש „עץ יוסף" הנדפס ב„אוצר התפלות" (שם, הערה 14). עכשיו הוציא הרב שעוועל פירוש לתפילות ראש השנה מתוך כתב היד הנ"ל ב„הדרום", חוברת כו, ניו-יורק תשכ"ח, ושם בעמ' 10 הוא כותב שמצא בנתיים שבספר אבודרהם מובאים חלק מפירושי התפילה הנ"ל ומשם לוקחו הפירושים המובאים ב„עץ יוסף".

איפה כתב הרמב"ן את פירושו לתורה ?

זיהוי התקופה, בה כתב הרמב"ן את פירושו לתורה, חשוב להבנת הפירוש ולהערכת מקומו בין ספרי הרמב"ן השונים. לכן אין פלא שהרב שעוועל דן בשאלה זו כבר לפני כעשר שנים ב„מבוא“ להוצאת פירוש הרמב"ן לתורה (ירושלים תשי"ט). שם כתב הרב שעוועל שהרמב"ן חיבר את הפירוש הזה בערוב ימיו. לפי דעתו יש הוכחה לכך „ספפר בראשית היה כבר אתו בכתובים כשהגיע לארץ, והוסיף ותיקן בו לפי מה שראה עתה בעיניו“ (עמ' 8). להלן סובר המחבר „שפירושו על ספר במדבר — וכן על ספרי ויקרא ודברים — נכתב בארץ“ (שם עמ' 9). על דעה זו חוזר הרב שעוועל עכשיו בספרו החדש (עמ' קמד—ה). דעה כעין זו על זמן כתיבת פירוש הרמב"ן לתורה הובעה כבר לפני יותר ממאה שנה ע"י ההסטוריון ד"ר גרץ. לפי דעתו של גרץ היתה לרמב"ן כוונה מיוחדת לגמור את פירושו לתורה אחרי שהגיע לארץ ישראל, וזאת משום שכאשר נפגש הרמב"ן עם יהודי המזרח נוכח לדעת שליהודים אלה חסרה הבנה בפרשנות המקרא². מובן שהרב שעוועל אינו נזקק לטענתו הבלתי מבוססת של גרץ ואף אינו מזכיר את דעתו של גרץ על זמן כתיבת הפירוש לתורה, אך למעשה מסקנתו אינה שונה מזו של גרץ.

נבדוק עתה את הוכחותיו של הרב שעוועל לטענה שלפיה כתב הרמב"ן חלקים גדולים מפירושו לתורה אחרי שהגיע לארץ ישראל בשנת ה' אלפים עשרים ושבע. מעל לכל ויכוח עומדת העובדה שהרמב"ן הוסיף ענינים אחדים לפירושו אחרי שהגיע לארץ ישראל. על כך מעידים דבריו בפירושו לבראשית לה, טו בדבר מקומו של קבר רחל: „זה כתבתי תחלה, ועכשיו שזכיתי וזאתי אני לירושלים, שבח לא-ל הטוב ומטיב, ראיתי בעיני שאין מן קבורת רחל לבית לחם אפילו מיל“.
פסקה זו — וכן הוספת הרמב"ן בסיף פירושו לתורה על דבריו לשמות ל, יג — מצביעה על הוספות בתוך הפירוש, אך מאידך יש כאן הוכחה ברורה שלכה"פ הפירוש לבראשית ושמות נכתב כבר בהגיע הרמב"ן לארץ ישראל. לעומת זה מציין הרב שעוועל רמז לכך שהפירוש על ספר במדבר נכתב בארץ.

נביא את דברי הרב שעוועל בלשונו-הוא:

„עוד מצאתי רמז כזה בפרשת מסעי (לח, יג, ד"ה את שלש הערים), שכתב: ומלכי ארץ כנען מלכי עיירות, לכל מושל עיר יקראו לו מלך, כאשר אתה רואה: מלך ירושלים אחד, מלך חברון אחד... וביניהם מהלך חצי יום, וכן הזכירו חכמים בין בית-אל לעי ארבעה מילין... לזו מלך ולזו מלך“.

2 Dr. H. Graetz: Geschichte der Juden, Leipzig 1863, Band 7, S. 152

ד"ר גרץ מתייחס בדרך כלל בצורה בלתי אוהדת לרמב"ן, ובמיוחד לפירושו לתורה. בנסיגותיו למעט את דמותו של הרמב"ן, מגיע גרץ לפעמים לידי גיחוך. מדברי הרמב"ן בסוף מכתבו לבנו, בהם ביקש להודיע לגיסו שקרא על הר הותים מול הר הבית את החרוזים שחיבר גיסו, מוכיח גרץ שהרמב"ן לא היה מסוגל להכיר בעצמו שיר ציון (עמ' 151, ושם בהערה 1). מעשה החסד של הרמב"ן שהודיע שלא שכח לקרוא גם את חרוזי גיסו כאשר עמד מול הר הבית, מנוצל ע"י גרץ לנגח את הרמב"ן.

המדייק בלשונו של הרמב"ן ירגיש בהבחנה שבהערכת שני מרחקים. על המרחק שבין בית-אל לעי, ערים שהיו חרבות בימי, הביא מאמר חז"ל, ואילו על המרחק שבין ירושלים וחרבון הוא כותב: „ביניהם מהלך חצי יום“. והנשמע מלשונו שכבר עבר כבדת ארץ זו בדרכו מירושלים, כשהלך להשתטח על קברי אבות שבחרון. ומכאן יש להסיק שפירושו על ספר במדבר נכתב בארץ, וכן גם ספרי ויקרא ודברים, כפי מה שעולה מתפלותיו לסוף ספר ויקרא: „ונשלם ספר תורת הכהנים וקרבנותן ומצוותן, ישובב א-ל עליון דברים להויתן, לויים לשירן וכהנים לעבודתן וישראל אל גוה איתן, עינינו תראנה ירשדים גינת ביתן...“ ובסיומו לספר במדבר: „ונשלם ספר הפקודים ודגלי הצבאות... וכאשר עשה עם אבותינו הגדולות והנוראות יחיש בימינו קץ הפלאות. יבנה הבית והלשכות וגבול לפני התאות, ויכין שם לבית דוד כסאות, ועינינו רואות...“. מדברים אלה עולה הד ברור מהגיגי נפשו של רבינו שעה שעמד בשערי ירושלים והתחנן, בקריעת בגדו ומעילו, לבקר בהיכל ה' החרב ומקדשו השמם.

עד כאן דברי הרב שעוועל ב„מבוא“ ל„פירושו של הרמב"ן לתורה“, ודברים אלה מופיעים עכשיו שוב בספרו החדש (עמ' קמד—ה).
נדמה לי שבדברים אלה אין משום הוכחה. מדברי תפלותיו בסיום ספרי ויקרא ובמדבר בודאי אין להסיק שום דבר. האמנם לא היה הרמב"ן מסוגל לכתוב דברים אלה בארץ ספרד? האם התפלה ש„יבנה הבית והלשכות... ועינינו רואות“ אינה מתאימה אלא לשעה בה עמד הרמב"ן בשערי ירושלים?

גם ההוכחה מפרשת מסעי אינה עומדת במבחן. אמנם יפה מדייק הרב שעוועל בדברי הרמב"ן, בציינו שהרמב"ן הביא מאמר חז"ל לגבי המרחק בין בית-אל ובין העי, בעוד שעל המרחק בין ירושלים וחרבון כתב „שביניהם מהלך חצי יום“, אבל אין להוכיח מכאן שהרמב"ן כתב דברים אלה אחרי שכבר הלך מירושלים לחרבון ונוכת לדעת שזה המרחק בין שתי ערים אלו. הרמב"ן מסתמך כאן על פירושו-הוא בתחלת פרשת חיי שרה (כג, ב), בו הוא מוכיח, ע"פ פסוקים (יהושע כ, ז; כא, יא), שחברון קרובה לירושלים, בניגוד לבאר שבע. וזה לשונו: „ושם [בבאר שבע] נצטווה בעקדה, ועל כן שהה בדרך שלשה ימים, שארץ פלשתים רחוקה מירושלים, שאלו חברון בהר יהודה הוא, כי כן כתוב, וקרוב לירושלים“³.
דומני שאין לקבל את הוכחותיו של הרב שעוועל. יתר על כן — אפשר להוכיח מפירושו של הרמב"ן לתורה שפירושו זה לא נכתב בארץ ישראל. אציין את דברי הרמב"ן בפרשה האחרונה של הספר האחרון, היינו דבריו הבאים כמעט בסוף פרשת וזאת הברכה. כידוע הגיע הרמב"ן לארץ ישראל דרך העיר עכו, משם

3 כך כתב הרמב"ן בפירושו לספר בראשית, עליו מודה הרב שעוועל שנכתב בחוץ לארץ. ידיעה גאוגרפית נוספת על חברון נמצאת בפירושו הרמב"ן לבראשית יב, ז: „חברון רחוקה מן הירדן“. בהקשר זה יש לתמוה על הפירושו המובא ב„שפתי חכמים“ (השלם) בראשית יט, א שחברון קרובה לסדום והמרחק ביניהן אינו רק מהלך שעות אחדות בהליכה רגילה.

נסע לירושלים ואחר זמן קצר חזר לעכו⁴, עמד שם בראש הישיבה ונפטר שם כעבור שלוש שנים. והנה, בפרשת וזאת הברכה (לג, כה) דן הרמב"ן במקומה של נחלת אשר. בקשר לזה הוא מציין שהעיר עכו המוזכרת בשופטים א, לא נמצאת על יד הים הגדול, והוכחה לכך הוא מביא מדברי חז"ל: „כמו שאמרו בראשונה עלו עד עכו ובשניה עד יפו“ (מדרש רבה, דברים פרק כג וירושלמי שקלים פרק ו, הלכה ב) ⁵. אין להעלות על הדעת שהרמב"ן היה טורח להביא הוכחות מהתנ"ך ומדברי חז"ל לכך שעכו נמצאת על שפת הים התיכון אילו כתב את דבריו בארץ ישראל, כל שכן בשבתו בעכו, שהרי כנראה רק בשובו מביקוריו בירושלים, בית לחם וחברון מצא הרמב"ן אפשרות להמשיך במנחתה יחסית בלימוד התורה, בהוראה ובכתיבת חיבוריו⁶.

הוכחה נוספת לכך, שהרמב"ן כתב את פירושו לספר דברים בעודו בחוץ לארץ, אפשר לראות בעובדה שהיה לרמב"ן ספק לגבי השאלה למה נבחר הר גריזים כמקום של ברכה ואילו הר עיבל כמקום של קללה ואלה דבריו (דברים יא, כט): „ויתכן שהיה הר גריזים לדרום שהוא הימין והר עיבל לצפון שנאמר מצפון תפתח ההרעה“. האם אפשר להניח שהרמב"ן כתב דברים אלה אחרי הגיעו ארצה? אין להניח שתושב הארץ — אף אם עדיין לא ביקר במקומות האלה — יכתוב כך ⁷.

4 מסקנת רוב החוקרים שהרמב"ן הגיע לארץ ישראל דרך עכו וכן חזר לשם אחר ביקור קצר בירושלים, בית לחם וחברון. ראה דברי המהדיר ב„מחקרים ועיונים“ לשאול חנא קוק, חלק ב (השכ"ג) עמ' 133, הערה 42.

5 היכחה אחרת שהעיר עכו נמצאת על שפת הים מביא הרמב"ן בחידושי לגיטין ז ע"ב. גם אין להביא הוכחה שהרמב"ן כתב את פירושו לתורה בארץ ישראל מדבריו על ויקרא כו, לב: „וכן מה שאמר כאן, ושממו עליה אויביכם“ היא בשורה טובה מבשרת בכל הגליות שאין ארצנו מקבלת אויבינו... כי מאז יצאנו ממנה לא קבלה אומה ולשון וכולם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם“. המקור לדברי הרמב"ן בתורת כהנים (מיבא בפירוש"י כאן) ובדברי הרמב"ן אין רמז לנסינו האישי כאשר ראה בעיניו הוא החורבן בארץ בעקבות שלטון המונגולים. וראה „תולדות הישוב היהודי בארץ ישראל“ לפרופ' שמואל קליין (ת"א תרצ"א) עמ' 151, הערה 8 על דברי הרמב"ן הג"ל ועל מקום כתיבתם.

7 בפרק „הערות לביבליוגרפיה של הרמב"ן“ (עמ' 441) מוכיח גרץ שעלייתו של הרמב"ן לארץ ישראל היתה בעל כרחו של הרמב"ן כתוצאה של צו הגירוש שהוצא נגדי בעקבות עמדתו התקיפה בויכוח הפומבי עם ראשי הכנסיה. בהקשר זה מצטט גרץ מתוך מכתב של הרמב"ן המופיע — לפי גרץ — בהתחלת פירושו לתורה (im Anfang zu sei-) (nem Pentateuch-Commentar): „אני הגבר ראה עניי, גליתי מעל שולחני הרחקתי אוהב ורע... עזבתי את ביתי נטשתי את נחלתי...“. לכאורה יש כאן הוכחה שהרמב"ן כתב את פירושו לתורה ו/או הקדמתו לפירוש אחרי עלייתו לארץ, אך לאמיתו יש כאן אי-דיוק של גרץ. אין מכתב כזה בהתחלת הפירוש לתורה והצייטטה הג"ל לוקחה כולה מ„תפילה על חרבות ירושלים“. תפילה זו של הרמב"ן נדפסה

נראה שגם הרב שעוועל איננו בטוח כל כך בענין זה. בניגוד לדבריו במבוא לפירושי הרמב"ן לתורה, שהופיע בשנת תשי"ט, ובספרו החדש, שהופיע בשנת תשכ"ז, אנו מוצאים שבכרך הראשון של „כתבי רבינו משה בן נחמן“, שיצא בשנת תשכ"ג, מתקרב הרב שעוועל לסברה שהרמב"ן גמר את פירושו לתורה עוד לפני עלייתו לא"י. אמנם הדבר לא נאמר שם בפירוש, אך זה מתברר מהסברו של הרב שעוועל ב„מבוא לדרשת הרמב"ן על דברי קהלת“ (עמ' קעו—קעח). את הדרשה על דברי קהלת דרש הרמב"ן „במדינת גירונה בבית הכנסת כשנדר לאביר יעקב לעבור לארץ ישראל“, ככתוב בראש כתב יד של הדרשה. מזה מסיק הרב שעוועל שהרמב"ן דרש את הדרשה בחג הסוכות שלפני עלייתו, או שנה לפני כן. מאידך מציין הרב שעוועל: „ועוד נעלה מכל ספק הוא שבאותו זמן כבר היו כל ספרי רבינו בכתובים. רק עובדה זו מסבירה לנו משום מה מרובה כל כך הרמוז שבספר זה, עד שבמקומות אחדים אי אפשר לעמוד על בוריים בלי להיעזר בדבריו שבשאר כתביו, היינו מפירושו לתורה, מהקדמתו לספר איוב...“.

כל הדברים הנ"ל מעידים אפוא על כך שהרמב"ן כתב את רוב פירושו לתורה בעודו בחוץ לארץ. הדגשותיו, החוזרות שוב ושוב בפירושו, על מקומה המיוחד של ארץ ישראל, על קדושת ארץ ישראל ועל החיוב לגור בה אינן מלמדות שהרמב"ן כבר היה אז בארץ האבות, ואין להסביר את דבריו הרבים בנושא זה ע"י הסברים הקשורים בעלייתו לארץ ישראל וחיייו בה. אם בכלל קיים כאן קשר, יש לייחס לו משמעות הפוכה מו: שאיפותיו והשקפותיו של הרמב"ן ביחס לארץ ישראל הן הגורם שהביא לעלייתו לארץ, חרף המצב הקשה ששרר בה באותה תקופה. דברים רבים בספרי הרמב"ן, שנכתבו, ללא ספק, לפני עלייתו לארץ ישראל, מצביעים על החשיבות שהרמב"ן ייחס לארץ ישראל, יישובה וקדושתה. נוסף לדבריו הידועים בהוספה למצוות עשה, מצוה ד, על החיוב לגור בארץ ישראל וליישובה גם בזמן הזה, יש להזכיר את דבריו בחידושי הש"ס, שבת קל ע"ב, בענין אמירה לנכרי במקום מצוה. הרמב"ן סובר שאין להשוות שבות אחד לשני ודוחה את ההוכחה מדברי הגמרא האומרת (בבא קמא פ ע"ב), „הלוקח בית בארץ ישראל כותבין עליו אונו, אפילו בשבת“. הוא כותב: „ולדין לא קשיה ולא מידי, דתתם מצוה ותועלת לכל ישראל הוא שלא תחרב ארץ הקדושה“. קניית קרקע מגוי

בדפוסים ישנים כהוספה בסוף פירוש הרמב"ן לתורה, אך אין לתפילה זו קשר עם הפירוש לתורה ובדאי אין לה קשר עם הקדמת הרמב"ן לפירושו. ולטענתו של גרץ יש להעיר: ב„דרשה לרמב"ן לראש השנה“ מדגיש הרמב"ן שמצות ישיבת ארץ ישראל הוציאה אותו מארצו ולכן עזב את ביתו ומשפחתו כדי לחזור לחיק אמו. כאן מסביר הרמב"ן את עלייתו מתוך נמוקים דתיים לבד. מסתברת דעתו של הרב ד"ר יצחק אונג ז"ל בספרו „הרמב"ן חייו ופעולתו“ (ירושלים תשי"ד) עמ' 80 שאמנם דרש האפיפיור מאת המלך לגרש את הרמב"ן, אבל המלך הסס ורצה להמתיק את צו הגירוש, אך יד הכומרים היתה תקיפה ולכן החליט הרמב"ן לעזוב את ספרד ולעלות ארצה.

בארץ ישראל אינה אפוא רק מצוה חשובה של יישוב הארץ, אלא היא גם „מצוה ותועלת לכל ישראל” ובכוחה למנוע את חורבן הארץ.



אף שראינו שהרמב"ן כתב את פירושו לתורה כמעט כולו בעודו בחוץ לארץ יש להדגיש שאת פירושו לתורה כתב אחרי כתיבת רוב חיבוריו האחרים⁸. הנה הוכחה אחת לכך שהרמב"ן כתב את פירושו לתורה אחרי כתיבת חידושי למסכת חולין.

במסכת חולין דף טו ע"ב והלאה מובאת המחלוקת בין רבי ישמעאל ורבי עקיבא לגבי דין אכילת בשר עם כניסת בני ישראל לארץ. לדעת רבי ישמעאל נאסרה אכילת בשר תאוה במדבר, אך הותרה בשעת הכניסה לארץ, ולדעת רבי עקיבא הותרה אכילת בשר נחירה במדבר, אך נאסרה בשעת הכניסה לארץ. בפירושו לתורה, ויקרא יו, ב, מביא הרמב"ן סעד לשיטת רבי ישמעאל מדברי המדרש (דברים רבה ד, ו): „רבינן אמרין הרבה דברים אסר אותם הקב"ה וחזר והתירם במקום אחר, תדע לך אסר הקב"ה לשחוט ולאכול לישראל עד שיביאנו פתח אהל מועד מגין שנאמר ואל פתח אהל מועד וגו' מה כתיב שם דם יחשב לאיש ההוא וגו' וכאן חזר והתירו להם שנאמר בכל אות גפשך תאכל בשר מנין ממה שיקראו בענין כי ירחיב ה' אלקיך". דברי מדרש רבה שזורים בתוך פירוש הרמב"ן לתורה, אך בחידושי למסכת חולין יז ע"א מובאים דברי המדרש בהוספה זו"ל: „ואחר שכתבתי כל זה מצאתי סעד לרש"י ז"ל במדרש אגדה באלה הדברים רבה רבנן אמרי הרבה דברים אסר הקב"ה וחזר והתירן במקום אחר וכו'".

ישאל השואל: לשם מה יש צורך לדעת את הסדר הכרונולוגי של כתיבת ספרי הרמב"ן? התשובה פשוטה: למשל, על סמך הידיעה שרבנו משה בן מימון כתב את „משנה תורה” שנים רבות אחרי שכתב את פירושו למשנה אנו מסיקים שיש לראות את דבריו ב„משנה תורה” כמשקפים את דעתו האחרונה. באותה מידה חשוב לדעת שכתבתם של חידושי הש"ס של הרמב"ן קדמה לכתיבת פירושו לתורה. אך במקרה של הרמב"ן נודעת חשיבות לידיעת הסדר הכרונולוגי לא רק משום שכך אנו יכולים לגלות מה היא דעתו האחרונה, אלא גם משום שכך נוכל להסביר קשיים אחרים שאינם בתחום ההלכה דווקא.

לדוגמה: עיון בפירוש הרמב"ן לתורה אינו יעיל אם אינו כרוך בעיון בחידושי לש"ס; יש תועלת רבה בחיפוש אחרי הקבלות בין שני חיבוריו הללו. הנה, בפרשת יפת תואר (דברים כא, יג) דן הרמב"ן בשאלה האם גם הביאה הראשונה אסורה כל עוד לא נתמלאו הציוויים השונים שבפרשה, בהתאם לנאמר „ואחר כן תבוא אליה ובעלתה”, או שמא אין הציוויים השונים חלים אלא אחרי הביאה הראשונה,

8 בחידושי למסכת עבודה זרה ט ע"ב כותב הרמב"ן ששנת השמיטה תהיה שנת ארבעת אלפים תתקפ"ג (4983) ומזה משמע שבאמצע שנות העשרים לחייו עסק הרמב"ן כבר בכתיבת חידושי לש"ס.

והיא — הביאה הראשונה — אינה מותנית בתנאי מסוים. בעניין זה מביא הרמב"ן בפירושו לתורה את דברי הירושלמי, המראים שיש כאן מחלוקת ישנה: „אבל ראיתי בירושלמי במסכת סנהדרין רבי יוחנן שלח לרבנין דתמן תרין מלין אתין אמרין בשם רב ולית אנון כן, אחם אומרם בשם רב יפת תואר לא הותרה אלא בעילה ראשונה בלבד ואני אומר לא בעילה ראשונה ולא שנייה אלא לאחר כל המעשים האלו”⁹. בחידושי הש"ס למסכת קידושין, כב ע"א, נמצא דיון מקביל, העוסק בשיטות השונות של הראשונים, רבינו תם והרמב"ם ואף שיטת הרא"ם בספר היראים. בהמשך הדברים אומר הרמב"ן: „ומורי נר"ו הראה לי מחלוקת זה בירושלמי...”. לכאורה יש כאן מקום לתמיהה, שהרי בחידושי הש"ס כותב הרמב"ן שרבו הראה לו את הירושלמי, ואילו בפירושו לתורה הוא כותב „אבל ראיתי בירושלמי”. תמיהה זו תיעלם במקצת אם נתחשב בכך שאת חידושי הש"ס כתב הרמב"ן בעודו צעיר לימים, כשעוד זכר בדיוק אילו חידושים שמע מרבו, ואילו את פירושו לתורה כתב שנים רבות יותר מאוחר¹⁰.

אגב: ברשימת המקומות בהם מוזכרים רבותיו של הרמב"ן בספריו המופיעה עכשיו בספר „רבנו משה בן־נחמן”, עמ' לט, אין רמיזה לדבריו הנ"ל על קדושין כב ע"א.



נוכרי שאלה נוספת הנדונה בספר „רבנו משה בן־נחמן”, בפרק „פרשן התורה”. בפתיחה לפירושו כותב הרמב"ן שבדיוניו הוא יתייחס לפירושו של רש"י בהערכה גדולה, ואילו לפירוש הראב"ע יתייחס ב„תוכחה מגולה ואהבה מסותרת”. לעומת זאת אינו מזכיר בפתיחה את הרמב"ם, למרות שאת ספריו ובמיוחד את ספר מורה נבוכים נזכרו הרבה בפירושו. הרב שעוועל משער „שלא כן לא הזכיר נקודה זו בפירוש, משום שלא רצה לגרום להגדלת המדורה שהיתה בוערת כבר באותו זמן מסביב לספר זה. ולכן השכיל לעשות שלא קידש עליו מלחמה מראש, אבל כשהגיע בפירושו לאותן נקודות שדעתו אינה מסכימה עמהן לא נמנע מלהביע דעתו ברבים” (עמ' קמח). הסבר אחר לא־הזכרת הרמב"ם השמיע הרב קלמן כהנא שליט"א בערב עיון לקראת פתיחת שנת הרמב"ן, שהתקיים אור ליום ז' אלול ב"מוסד הרב קוק” בירושלים. לפי דעתו של הרב כהנא אין לראות בפירושי התורה של הרמב"ם הנמצאים בספריו השונים פירוש הדומה לפירושי התורה של רש"י וראב"ע, ולכן לא ראה הרמב"ן צורך להזכיר את הרמב"ם. ואולי אפשר לצרף את שני ההסברים, על דרך דברי הרמב"ן בהשגותיו לספר

9 דברי רבי יוחנן נמצאים אצלנו בירושלמי מכות פרק ב, הלכה ו. ביאור השיטות ראה בפירושו של ר"פ פערלא לספר המצות לרב סעדיה גאון, עשה עד.

10 הרמב"ן התייחס בחומרה רבה להבאת דברים שלא בשם אומרם שיש בה גם חשד של לימוד תורה שלא לשמה. הטוה דברי הרמב"ן בהקדמה לחיבורו „דיני דגרמי”: „פן יחשדני שומע בהזכירי מקצת דברים שלא בשם אומרן, כעוסק בהן שלא לשמן, אני מנצל עצמי כי לא כוונתי לסתמן ולהעלימן”.

המצוות, שרש שני סעיף כז: „לא אמרו אין מקרא אלא כפשוטו, אבל יש לנו מדרשו עם פשוטו ואינו יוצא מידי כל אחד מהם אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת“. פשוטם של הדברים מלמד שהרמב"ן רצה להזכיר במיוחד את הפירושים לתורה, כדי „לצאת בעקבי הראשונים אריות שבחבורה, גאוני הדורות בעלי גבורה“. מאידך יתכן שעמדו לפני הרמב"ן גם שיקולים חינוכיים כשנמנע להזכיר את הרמב"ם בפתיחת פירושו לתורה, שהרי הזכרת שמו היתה מחייבת אותו להביע דעה כללית על פירושי התורה שב„מורה נבוכים“, כמו שעשה זאת כלפי פירושי רש"י וראב"ע.

כאלה וכאלה העיונים בפרק „פרשן התורה“, המסיימים עם סקירה על הפירושים שנכתבו על פירוש הרמב"ן לתורה כבר סמוך להופעתו (עמ' קנב). פירושי הרמב"ן מוזכרים גם כבר אצל תלמידי הרמב"ן (שם ובהערה 65). כאשר אנו מציינים את השפעתו של הפירוש לתורה כבר סמוך להופעתו, אין להתעלם מאוחס הפירושים המשולבים בלי ציון המקור בתוך חיבורי תלמידיו ותלמידי תלמידיו.¹¹

על ספרי ההלכה של הרמב"ן

דיונים רבים מקדיש הרב שעוועל לספרי הרמב"ן בתחום ההלכתי. בפרק השביעי הוא דן בדרכו של הרמב"ן כ„סדרן ופוסק“ ומסביר את תוכנו של „תשלום הלכות“ על מסכתות נדרים, בכורות, חלה זהלכות גדה, שבו בא הרמב"ן להשלים את ספרי הרי"ף על ההלכות הנוהגות בומן הזה. להלן נדונים ספר „תורת האדם“ על דיני אבלות וספר „שער הגמול“ על כמה עיקרי אמונה — שזכר ועוגש, השארת הנפש, עולם הבא וכו'.

בפרק השמיני, „מגן לראשונים“, נדונים ספרי הרמב"ן שנכתבו כתשובה להשגות על ספרי גדולי הראשונים. יותר משנים עשר עמודים מוקדשים לספר „מלחמות השם“, שיצא נגד השגות רבינו זרחיה הלוי על ספרי הרי"ף. גם כאן יש שפע של הבאות, ליד עיונים בשאלות חשובות, כגון איי-הזכרת הרמב"ם בספר זה.

11 ראה „ערוך לנר“ יבמות עו ע"ב (ד"ה אשה אין דרכה לקדם) שמקושת הרשב"א — למה הגמרא מתירה מואביה משום שאשה אין דרכה לקדם, שהרי במואב לא נכתב החטא אלא משום ששכר את בלעם — משמע שהרשב"א הולך בעקבות פירוש הרמב"ן לדברים כג, ה הסובר שמואב חטא רק בענין בלעם ואילו עמון חטא בענין לחם ומים. פירוש זה של הרמב"ן נתקבל כנראה אצל הרשב"א כפירוש בלעדי בפסוק עד שהוא מקשה על הגמרא. וראה שם ב„ערוך לנר“ תירוצים של ה„פרשת דרכים“ (דרוש עשירי) וחיידושי מהרש"א (סנהדרין קג ע"ב).

גם הרב שעוועל בהערותיו לפירוש הרמב"ן מציין שהרשב"א הולך בעקבות פירוש הרמב"ן. אך ראה סמ"ג, ל"ת קיד המביא הפירוש הנ"ל בשם הרב ר' יוסי מקרטוש: „... אבל במואב מפרש אח"כ טעם אחר ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור וכשם שטעם זה למואב לבדו כך טעם ראשון לעמון לבדו“. וכן בפירושו הריב"א פרשת דברים ב, כח: „... לא יבא עמוני על דבר אשר לא קדמו וכו' ומואבי על דבר אשר שכר עליך את בלעם“ ע"ש. לכן יתכן שהרשב"א לא הלך דוקא בעקבות פירוש הרמב"ן.



בהמשך פרק זה מוזכרים „ספר הזכות“, שיצא נגד השגות הראב"ד על הרי"ף, ו„ספר ההשגות“ על ספר המצוות לרמב"ם, בו הגן הרמב"ן על דרכו של הרב שמעון קיירא ב„הלכות גדולות“ ודחה את השגותיו של הרמב"ם. בלי ספק מהנה הספר הזה אחד מחשובי ספרי הרמב"ן, הן מבחינת העיונים בהלכה הן מבחינת העיונים בכמה כללים יסודיים בנוגע להבחנה בין דאורייתא לדרבנן, לאו שבכללות ועוד. חבל שהמחבר לא הזכיר את העיונים הרבים הנמצאים ב„ספר ההשגות“, והסתפק כאן בעמודים אחדים בלבד.

בפרק התשיעי דן הרב שעוועל בחידושי הש"ס ובתשובות לשאלות הלכתיות. יפה עשה המחבר שבפרק הזה נתן רשימה ארוכה של גאונים וגדולי הראשונים שהרמב"ן חלק עליהם לפעמים בחידושי הש"ס¹². יחד עם הגנתו של הרמב"ן על תורתם של קודמיו — ולהגנה זו הקדיש הרמב"ן ספרים אחדים — אין הוא נמנע מלחלוק על קודמיו כאשר פירושיהם אינם נראים לו. בחידושי הש"ס דחה הרמב"ן לפעמים את דברי בעל „הלכות גדולות“, רבינו האי גאון, הרי"ף ועוד. ליד הסברים עמוקים לדברי המפרשים הראשונים כתב הרמב"ן בחידושי הש"ס גם השגות על דברי קודמיו. הרמב"ן לא התנגד, כנראה, להשגות על פירושי הגאונים, אך הוא דחה עקרונות את הספרים שעיקר מטרתם היתה לסתור את דברי הראשונים. האם ראה כאן הרמב"ן בעיה חינוכית-השקפתית? דומני שהסבר כעין זה מיישב את הסתירה הקיימת לכאורה בין דרכו של הרמב"ן ב"מלחמות השם", „ספר הזכות“, „ספר ההשגות“ ובין דרכו בחידושי הש"ס ובפירושו לתורה, שהרי באלה האחרונים מרבה הרמב"ן להשיג על קודמיו. אמנם כותב הרמב"ן בהקדמתו ל„ספר ההשגות“, „והנני עם חפצי וחשקי להיות לראשונים תלמיד... לא אהיה להם חמור נושא ספרים תמיד“, אבל למעשה מעטות ההשגות על קודמיו בחיבוריו המיועדים „ללמוד זכות על הראשונים“.

בדבריו על חידושי הש"ס של הרמב"ן לא נגע הרב שעוועל בשאלה מהי הדרך האופינית של הרמב"ן בחידושו, במה הוא שונה מבעלי התוספות והאם התוה הרמב"ן דרך מיוחדת בלימוד הש"ס וסוגיותיו. ידיעותיו הרבות של הרב שעוועל בספרי הרמב"ן בודאי מאפשרות לו לדון בכך, וחבל שלא עשה זאת¹³. בערב העיון — שהזכרנו כבר למעלה — עמד הרב שעוועל דוקא על נקודה זו והרחיב את הדיבור על זכותו הגדולה של הרמב"ן, שהיה הראשון שהביא בחידושי ההלכה את דברי שני בתי המדרשות כאחד — ה„צרפתיים“, רש"י ובעלי התוספות מצד אחד, וה„ספרדיים“, הרי"ף והרמב"ם מצד שני. בתחילה הלכו שני בתי המדרשות האלה כל אחד בדרכו המיוחדת, מבלי שידעו זה על זה עד שבא הרמב"ן, קירב

12 ברשימה נפלה טעות דפוס ונשמטה שורה שלמה. מדוגמא ג' — רבינו האי גאון — יש קפיצה לדוגמא ה' — רש"י ואילו דוגמא ד' נעלמה, כנראה הדוגמא מרבינו חננאל, שהרי גם את דברי ר"ח דחה הרמב"ן לפעמים, כמו בחידושו לשבת קכג ע"א: „ור"ח פירש... וזה אינו נכון כלל“.

13 הרב ד"ר יצחק אונא ז"ל בספר „הרמב"ן חייו ופעולתו“ עמ' 22, ועמ' 96—99 מדגיש את החשיבות הגדולה לכללי הש"ס שבחידושי הרמב"ן לש"ס ומביא דוגמאות רבות לכך.

אותם זה לזה והיו לאחדים בידיו. בחידושי הש"ס הוכיח הרמב"ן שגם אם הגישה והשיטות שונות אלה מאלה, בכל זאת גם הדרך ה"צרפתית" וגם הדרך ה"ספרדית" דרושות להבנה וכונה של סוגיות הש"ס.

ואולי יש להוסיף עוד נקודה. הרמב"ן היה, כידוע, לא רק איש ההלכה, אלא גם איש ההשקפה ובעל מחשבה יהודית מעמיקה. אולם הרמב"ן לא נמנע מלדון בתיבוריו המחשבתיים-העיוניים, כגון פירושו לתורה, הדרשה לראש השנה ועוד, גם בדברי הלכה. ודומני שדרכו הכפולה מורגשת היטב גם בספרי ההלכה. גם לתוך ביורר ההלכתי עשוי הרמב"ן להכניס רעיון השקפתי. גם רבינו חם, הר"י והר"ש היו, כמובן, בעלי מחשבה אך הם לא נהגו להביא עניני השקפה בתוך פירושיהם או כהוכחה לשיטותיהם. דומני — ויש להדגיש שיש מקום לבדיקה יסודית בהנחה זו — שהרמב"ן שילב בתוך חידושי ההלכה שחיבר רעיונות, דברי השקפה ומחשבה. כמובן שדבריו ההשקפתיים לא היו המקור לפסקיו, אך מאידך לא נמנע הרמב"ן לבסס את דבריו על יסודות השקפתיים תורתיים בדיוניו ההלכתיים.

נביא גם כאן רק דוגמאות אחדות המראות את שילוב הרעיון בתוך חידושי ההלכה אצל הרמב"ן.

רבינו חם התיר לנשים לברך על קיום מצוות עשה שהזמן גרמא, אף על פי שאינן חייבות בהן¹⁴. הרמב"ן, בחידושו למסכת קידושין לא ע"א, טוען שלכאורה יש להקשות על דעת רבינו חם מדברי הירושלמי, "כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט", והוא משיב: "החם שעושה דבר שאינו מצווה מן התורה כלל שהוא כמוסיף על התורה, אבל מי שעושה מצות התורה כתקנן אף על פי שלא נצטווה הוא בהם כגון נשים מקבלים עליהן שכר". הסבר זה של הרמב"ן מובא ב"ברכי יוסף", יורה דעה, סי' של"ג ומשם הועברו גם אל "שדי חמד", כללים מערכת כף, כלל טז. בעל "שדי חמד" מאריך שם בכלל, "כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט" ומסתמך פעמים רבות על הסברו של הרמב"ן שאותו מצא ב"ברכי יוסף". אמנם יש להודות שבהסברו של הרמב"ן — המובא ב"ברכי יוסף". ומשם ב"שדי חמד" — לא נמצא רעיון השקפתי, אך אם נעיין בדברי הרמב"ן בחידושו לקידושין נמצא הוספה קטנה, מילים אחדות בלבד שאינן אלא פסוק במשלי ג, יז. אחרי דבריו הנ"ל, "אבל מי שעושה מצות התורה כתקנן, אף על פי שלא נצטווה הוא בהם כגון נשים מקבלים עליהן שכר", מוסיף הרמב"ן: "שכל דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום". הרמב"ן משמיע כאן רעיון עמוק. כוונת התורה לחנך ולקדש את עם ישראל ע"י קיום המצוות. התורה אמנם פטרה את הנשים מקיום חלק ממצוותיה, אבל המצוה מקדשת ומצרפת את עושיה גם כשהם נשים, ואין להעלות על הדעת שפטור ממצוה הופך את מקיימה לבור והדיוט, שהרי דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום¹⁵.

14 ראה תוספות ערוכין צו עא ד"ה דילמא; ראש השנה ל"ג ע"א ד"ה הא רבי יהודה; חגיגה טו ע"ב ד"ה לעשות; קדושין לא ע"א דלא; בבא קמא פו ע"א ד"ה וכו'.
15 על הטעם לפטור הנשים ממצוות עשה שהז"ג ראה אבדורהם בפירושו על התפילות.

ועוד דוגמא: בעל „המאור“, בחידושו בריש פרק הגזול, סובר שרוב הגזול פסול משום „מצוה הבאה בעבירה“ רק ביום הראשון ולא ביום השני, שהרי רב אשי מסכים עם דעתו של ר' יצחק בר נחמני משמיה דשמואל שאמר „ביום טוב שני מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול“. ב„מלחמות השם“ שם דוחה הרמב"ן את דברי בעל „המאור“, ובין השאר הוא כותב: „אבל הגזול שהוא משום מצוה הבאה בעבירה, כל שכן בשני שאני פוסלו לפי שנטילתו אינה מצוה של תורה הוא מזכיר עון להתפס“. הר"ן (שם) מסביר את שיטת הרמב"ן: „כיון דמצוה הבאה בעבירה קטיגור הוא אין יוצאין בו לעולם ומקרא מלא דבר הכתוב שונא גזל בעולה, והיאך יברך על שונאיו של מקום, אין זה מברך אלא מנאץ ואדרבה דשני ייחר פסול שנטילתו אינה מצוה של תורה והיא מזכיר עון להתפש“. גם כאן מוסיף הרמב"ן רעיון השקפתי לדין ההלכתי באומרו שאין להעלות על הדעת שבמצוה דרבנן, שהיא קלה יחסית, אפשר להתיר קיום הבאה בעבירה. להיפך. העוון חמור יותר מאשר במצוה דאורייתא. אין נעו לקיים מצוה דרבנן ע"י עבירה. אין זאת מצוה אלא הזכרת עוון לפני הסב"ה¹⁶.

האם זהו טו אופיני לרמב"ן, או שמא אפשר למצוא דרך כעין זו גם אצל ראשונים אחרים? ¹⁷

בספר „רבינו משה בן-נחמן“ פותח לנו הרב שעוועל אשנב להבנת חי הרמב"ן. ספריו והשקפותיו. לימוד ממושך של ספרי הרמב"ן והוצאת חלק מספריו אפשרו לרב שעוועל לכתוב ספר מקיף כזה שלפנינו, ויש לקוות שאין בדעת הרב שעוועל לסיים בזה את עיסוקו בספרי הרמב"ן. אחרי הוצאת פירוש הרמב"ן לתורה ו„כתבי הרמב"ן“ יש להמשיך בהוצאת ספרים נוספים. הרב שעוועל אינם עוסק כעת, נוסף לעבודתו כרב קהילה וכעורך „הדרום“, בהוצאת פירוש רבינו בחיי

פרק „סדר תפלות של חול“ שהפטור מפני שהאשה משועבדת לבעלה לעשות צרכיו. טעם אחר בפירוש רש"י הירש זצ"ל לזיקרא כג, מג שהנשים פחית רגישות להשפעה מזיקה ולכן אינן זקוקות לחלק מהמצוות. רעיון כעין זה הגה המהר"ל מפראג ב„דרוש על התורה“, דברי הרמב"ן מתאימים לשני ההסברים.

16 על שיטת הרמב"ן במצוה הבאה בעבירה ראה גם בחידושי הרמב"ן פסחים לה. עיונים רבים בכלל הוה נמצאים ב"שדי חמד" מערכת המ"ם כלל עז וראה שם בסעיף ו"י אם גם במצוה דרבנן יש פסול של מצוה הבאה בעבירה, אך לא מצאתי שם שיטת הרמב"ן שדוקא במצוה דרבנן האיסור יותר גדול.

17 בהקשר זה יש להזכיר טענתו של הרמב"ן נגד רבינו תם שסבר שנהנה בבית שני מצות יובל מן התורה ולכן תקנת הפרובול של הלל הוקן לא היתה מיועדת — לפי אב"י — לדורו של הלל אלא לדורות אחרי החורבן. הרמב"ן מודה שיתכן שמנהיגי הדור ידעו שיבוא החורבן, אבל „למה צריך לתקן, הם יחוו לעצמם ועוד אי אפשר שיתקן הלל ויאמר לכשתירב המקדש יעשו פרובול ח"ו לא היה פותח פיו לשטן ולא מתקן תקנות לחרבן אע"פ שהו יודעין שיתרב" (גיטין ל"ו). טענה זו מובאה בתוך דיון הלכתי רחב וגם כאן שוור בתוך הדיון ההלכתי נימוק היסטורי-השקפתי. האם זה מקרה שדוקא הרמב"ן השמיע טענה כזאת?

לתורה¹⁸, אך תהיה ברכה בכך שהוא לא יחדל מעבודתו הברוכה בספרי הרמב"ן. לפי דעתי יש מקום להמשיך את העבודה עד תומה ואת סדרת כתבי הרמב"ן יש להרחיב.

בספר נוסף יש להוציא עוד חיבורים של הרמב"ן ולהוסיף עיונים בתחומים שונים, כגון:

- א. חיבורים שלא הופיעו בכרכים הראשונים, כגון „משפט החרם“¹⁹.
- ב. ליקוט מתשובות הרמב"ן.
- ג. „ספר ההשגות“ על „ספר המצוות“, כולל הסברים וביירושים מתוך הפירושים הרבים שהופיעו על „ספר ההשגות“.
- ד. איסוף חידושי הרמב"ן שאינם נמצאים בספריו אלא מובאים אצל תלמידיו ותלמידי תלמידיו כגון הריטב"א והרשב"א. בעזרת זה נוכל להבין דברים שתומים של הרמב"ן, כגון דברי הריטב"א בשם הרמב"ן לסוכה כח ע"ב שיש בהם כדי לבאר את פירוש הרמב"ן לויקרא כג, מב.
- ה. איסוף פירושי הרמב"ן לפירש"י לתורה שאינם כלולים בפירוש הרמב"ן לתורה, כגון דברי הרמב"ן בחידושי ליבמות ע"ב הדנים בפירש"י לבראשית יז, כו; חידושי הרמב"ן לשבת כד ע"ב על פירש"י שם הוזה עם פירש"י לשמות יב, י; חידושי הרמב"ן לשבת פז ע"א ולבבא בתרא יד ע"ב המבארים את דברי חז"ל המובאים בפירש"י לדברים לד, יב; חידושי הרמב"ן ליבמות ס"א ע"א הדנים בהרחבה במדרש חז"ל המובא בפירש"י בראשית כה, כו, ו עוד ועוד.



דרכו של רבנו מנחם המאירי ב, בית הבחירה" היא לא להזכיר את גדולי הראשונים בשמם המפורש אלא בשמות המאפיינים אותם: „גדולי הפוסקים“ — הרי"ף, „גדולי המחברים“ — הרמב"ם, „גדולי הרבנים“ — רש"י, „גדולי המפרשים“ — הראב"ד, „גדולי הדור“ — הרשב"א, ועוד. לרמב"ן נתן המאירי את הכינוי „גדולי הדורות“. יש משמעות עמוקה להגדרה זו. עם ישראל זכה לגדולים רבים: גדולי המפרשים והמחברים, מפרשי תנ"ך וש"ס, לוחמי מלחמת התורה כלפי פנים ומתווכחים אמיצים שהתיצבו נגד מלכים, גדולי ההלכה, הוגי תורת הסוד וגדולי המחשבה, מחברי ספרים וגבורי המעש. בין כל אלה היה רבינו משה בן נחמן „גדולי הדורות“ במלוא מובן המלה.

18 בין הספרים שהוציא הרב שעוועל יש לציין במיוחד את ספר „משנתו של הגאון רבי עקיבא איגר עם מבוא, ביאורים והערות“ על מסכתות ברכות, שבת וערויבין, 691 עמ', ירושלים—ניו-יורק תשי"ט, וכן בהמשכים ב"הדרום". ראה על זה ב"המעין" תשרי תשכ"ד, עמ' 39—46.

19 החיבור הזה אמנם קטן, אבל הוא חשוב מאד להבנת שיטת הרמב"ן על היחס בין ה"פשט" וה"דרש". תמוה במקצת שהרב שעוועל מזכיר את החיבור רק בהערה — עמוד פב, הערה 49, וב"לקט מאמרים" עמ' קיד.

מכתבים למערכת

על הביטוי, הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו וביטויים דומים

למאמרו של ר"ק כהנא נ"י, כניסה למקדש בזמן הזה" בגליון תמוז תשכ"ז יש לציין שיש מן הראשונים הסוברים שאם נחלקו ר"י ור"ל במחלוקת תנאים לא קיים הכלל: „ר"י ור"ל הלכתא כר"י בר מתלת“, עיין ס' העיטור מאמר ראשון, וראה יד מלאכי ח"א כלל תקס"ח ואנציקלופדיה תלמודית כרך ט' ערך הלכה כ"ג, והערה 876 (דף ש"ב).

עוד למאמרו של ר"ק כהנא נ"י, הערה 7.

הרב יחזקאל פייוויל בעל „תולדות אדם“ בח"א פ"ט האריך בהסבר דברי הראב"ד „הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו“ וכן „נגלה לי מסוד ה' ליראיו“, וזת"ד: „הנה באשר בינותי בספרים מצאתי שרוח הקודש נחלק לשני חלקים: ח"א כי הכותב או המחבר לבשתו רוח אלוקים בעת ההיא וכה עליון דפק בלבו זימצא ברוחו אמרים [ש]יודע בעצמו שלא נבעו מרוחו המלבשתו כל עת אלא מרוח הקודש הנלווה אליו, וכו' והח"ב מרות הקודש הוא העזר האלוקי הנלווה לאדם ממרומים אחר הרגילו כוחותיו אל התורה והחכמה ונותן בו כח ועוז ומטהר עיני השכל והבינה להבין תעלומות בתורה אשר לא יוכל להשיג אותם בשכלו הטיבעי וכו'.

ועתה גדעה גרדפה לדעת מה שכתב הראב"ד „כבר הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו“ ואין לפרש ולומר שכוונתו היתה כי רוח הקודש ממש הפך בלבו. לאמר שהלכה כך היא וכו' ומוכרחים אנו לומר מצד הסברה שכוונת רבינו היא במאמרו הופיע רוח הקודש“ — הוא על העזר האלוקי הנלווה אליו לכוון האמת בהלכה ההיא וכו'.

וכאשר בינותי בספרים מצאתי עצמי נעזר משני מקומות בדברי הראב"ד עצמו בהשגותיו.

האחד בספר עבודה ה' בית הבחירה פ"ו הלכה י"ד והשני ספר טהרה ה' משכב ומושב פ"ז ה"ז, וכו'.

והנה מי שאינו רוצה להתקומם נגד שקול הדעת הישר יודה כי מה שכתב רבינו הראב"ד ז"ל „וכך נגלה לי מסוד ה' ליריאיו“ אין כוונתו על רוח הקודש ממש רק רצונו לומר על עזר האלוקי ועל הסיעתא דשמיא שנלווה אליו בעת ההיא לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, עכת"ד.

ויש להוסיף שכך דרכו של רבינו הראב"ד ועיין גם בהקדמתו למסכת עדיות פ"א מ"א וז"ל „רק המשניות שאינם בגמרא אני מפרש מה שיראוני מן השמים“. ועיין גם בהקדמתו שם וז"ל: „כי אין עמי בכל אלה לא מפי רב ולא מפי מורה כי מעזרת הבורא לבדו וכו' והנמצא בו מן הטוב והישר ידע כי הוא מן הסוד כענין שנאמר סוד ה' ליריאיו ובריתו להודיעם“.

וראה עוד בספרו כתוב שם (ירושלים, תשי"ז) מסכת ראש השנה סוף סימן י"ז וז"ל, „ואנחנו כבר נתגלה לנו מן השמים פירוש שמועה זו, והיא כתובה אצלינו“. וכן שם בסוף סימן י"ח: „עד כאן הראונו מן השמים והוא ראוי לעמוד עליו“. וראה משכ"ש המהדיר וז"ל: „מדברי רבינו כאן יוצא מפורש בעליל כי בכל מקום שכותב רבינו ז"ל הופיעה רוח הקודש בבית מדרשנו או בלשונות קרובות לזה כוונתו לרוה"ק ממש, אחרי שרבינו מעיד על זה ואומר כי הוא ראוי לסמוך על זה, ועיין שם גדולים בערך זה מ"ש. עכ"ל.

וזה לא כרי"פ הנ"ל.

המושג הראוני מן השמים היה שגור מאוד. בדברי קדמונינו בדברי הגאונים ז"ל תוזר המושג הזה פעמים רבות.

למשל: ראה במקומות הבאים.

תשובות הגאונים, ליק, סימן כג — אוצר הגאונים קדושין סימן ע"ח.

שם סימן כ"ו — אוצר הגאונים ברכות סוף סימן רע"ח.

שם סימן פ"ז — אוצה"ג ברכות סימן מ"א.

שערי תשובה, סימן קמ"א — אוצה"ג גדרים סימן ל"ג.

שם סימן קס"ד — אוצה"ג חגיגה סימן ט"ו.

שם סימן שי"ג — אוצה"ג סוכה סימן נ"ח.

שערי צדק סימן ז'. — אוצה"ג כתובות — סימן רס"ט, ובבא קמא סימן רי"ב.

שם סימן מ"ו — אוצה"ג כתובות סימן שצ"ו, וסימן תרצ"ו.

שם סימן ס"ח — אוצה"ג כתובות סימן תרצ"ט.

תשובות גאונים קדמונים סימן כ"א — אוצה"ג כתובות סימן תרי"א.

שם סימן מ"ה — אוצה"ג קדושין סימן שמ"א.

תשובות הגאונים (אסף) ח"א דף 5—24 — אוצה"ג שבת סימן שצ"ה.

שם ח"ב דף 7—226 — אוצה"ג גיטין סימן רס"א.

גאוני מזרח ומערב סימן י"א — אוצה"ג קדושין סימן פ"א.

מעשה הגאונים דף 7—56 ספ"ה — אוצה"ג כתובות סימן תרי"א.

חמדה גנוזה סימן י"ב — אוצה"ג קדושין סימן פ'.

וראה עוד באוצה"ג שבת סימן צ"א, כתובות סימן רע"ה וסימן שצ"ד ותרע"א;

וקדושין סימן פ"ב בהערה.

וראה עוד תולדות רב שרירא גאון, לרב"מ לזין ז"ל ריש דף 24 וכן רבנן

סבוראי ותלמודם דף 51 הערה א'.

כמו כן מצינו מושג זה גם בדברי רבותינו הצרפתים ז"ל. כמו רש"י יתקאל

(מ"ב, ג): „ואני לא היה לי לא רב ולא עוזר בכל הבנין הזה אלא כמו שהראוני

מן השמים“.

וכן בספר התרומה לרבינו ברוך בסיום שבסוף הספר, „הכל מפורש כאשר

הראוני מן השמים“.

אף בתשובות הרשב"א ח"א, (אלף ורמ"ט) זו"ל: אנו כבר שאלנו חכם רבי מנחם בר שלמה על דבר זה והרחבתי בתשובה ודנתי כאשר הראוני מן השמים וכי.

וכן לראשון האחרונים מרן ר"י קארו וצ"ל בסוף כללי הגמרא שלו — על ספר הליכות עולם —: עד כאן מה שסייעני מן השמים לכתוב.

לאור כל המובאות נראים דברי הרי"פ הנ"ל בחלק השני לרוח הקודש.

לעניין רש"י הנ"ל, עכשיו ראיתי בקובץ רש"י (גיו יורק תשי"ח). שכתב שם העורך הרב ד"ר שמעון פדרבוש זו"ל: „גראה שהביטוי הזה נחשב לבלתי מתאים לענוותנותו של רש"י, ולכן פיקפקו שהוא יצא מעטו, והשמיטהו בדפוסים שונים, היות שלא מצאנו הערה דומה בשום מקום אחר ברש"י. אך באמת אנו מוצאים דוגמתו באחת מתשובותיו, בכתבו: „ואני איני כדאי להזיקני לזאת... ודעתי אני מחווה אותה כפי שהראוני מן השמים: (תשובות חכמי צרפת ולותר סימן י"ג). אולם גראה שרש"י התכוון בזה לאמור, שהוא מפרש את הדברים לפי שכלו שחננו ה', כי כל הארה שכלית היא מתנת אלוקים, שהוא החונן לאדם דעת, ורש"י רצה בזה להטעים כי לא בכח כשרונו ועוצם שכלו בא לידי הבנת הדברים אלא הודות לחסד השמים". ודבריו מעין דברי הרי"פ הנ"ל.

יעקב חיים סופר
ישיבת תושיה
כפר מימון

אמת ושקר

להלן הערות למאמרו של מר מרדכי ברויאר „על האמת בחינוך" שנתפרסם בגליון האחרון של "המעין".

מר ברויאר מונה את המקרים בהם הותר לשנות מן האמת, כמו דרכי שלום, צניעות וסכנת גפשות.

מתוך דברי המגן אברהם משמע שמותר לשקר אף כדי להמנע מחילול שבת. באורח חיים סימן של ס"א נזכר שאף על יולדת סומא מחללין את השבת ומדליקין לה את הנר. והקשה המג"א (ס"ק ב'), „וקשה יאמרו בפניה שהדליקו את הנר ותתישב דעתה" כלומר וע"י השקר נמנע מלהדליק לה נר. ותירץ מה שתירץ. משמע שאף לצורך זה ניתן לשנות.

מ.ב. הולך בעקבותיו של הרב א.א. דסלר וצ"ל וקובע שדבריו של יעקב למרות שחרגו מן האמת הרי הם דברי האמת באשר „יעקב אבינו עשה מעשה ערמה בענין קבלת ברכת אביו, ועשה אותו בעל כרחו בוכה ואנוס על פי הדבור, ולא כיוון כלל לנגיעו שלו עצמו, אלא רק להוציא אל הפועל את תכלית רצון ה' — הרי שקר-לשם-אמת כזה הוא הוא אמת".

דומה שבמדרש חז"ל מצינו גישה שונה. לא זו בלבד שאין רואים בדברים דברי אמת, אלא שיש בהם מן המרמה הבאה על עונשה. כבר יצחק אבינו חרץ משפט ואמר, „בא אחיך במרמה ויקח ברכתך“. ובבראשית רבה (פרשה ע"ז) נאמר, „וכל ההוא לילה הוא צוח לה רחל והיא עניא ליה, בצפרא והנה היא לאה. אמר לה: מאי רמייתא בת רמאה, לא בלילה הוי קרינא רחל ואת ענית לי, אמרה לו: אית ספר דלית ליה תלמידים, לא כך הוי צוח אבוך, עשו, ואת ענית ליה“, כיוצא בזה בתנחומא ישן (ויצא יא).

ובזוה"ק (בראשית קפה:) מצינו יותר מזה, „באיהו כתיב: ואת עורות גדיי העזים הלבשה על חלקת צואריו — בגין כך ויטבלו את הכתונת בדם... איהו גרים, דכתיב: ויחרד יצחק חרדה גדולה — בגין כך גרמו ליה דחרד חרדה, בתהוא ומנא דכתיב: הזכר נא הכתנת בנך אם לא. רבי חייא אמר: ביה כתיב; האתה זה בני עשו אם לא. ליה כתיב: הכתנת בנך היא אם לא. ובג"כ הקב"ה מדקדק בהו בצדיקיא בכל מה דאינון עבדין“.

ולכן יש לומר שלמרות שהדבר נעשה בלא כל נגיעות אלא רק לשם שמים ולמען כלל ישראל לדורות, אין זה הופך את האמצעי הלא חיובי, לחיובי, ורשם שלילי זה של המעשה חייב לבוא על תיקוננו, כדבריו של רבי צדוק הכהן „כשאדם עושה עבירה כענין עת לעשות וגוי ובכל דרכיך וגוי מ"מ צריך כפרה על העבירה שעשה. וכאותה שאמרו (ברכות לא:): דמתענין ת"ה בשבת וצריך למיתב תענית לתעניתא... וכן משרע"ה בשבירת הלוחות וגרם עי"ז שכחת התורה כמשאז"ל (ערובין גז). אלמלא זכו אע"פ שהסכים הקב"ה על ידו מ"מ מיקרי עבירה לשמה. ולכך סבל גם הוא כמשאז"ל (מד"ת ואתחנן) שניטלו ממנו מסורות החכמה“ (צדקת הצדיק סימן קכח).

ואפשר שיש להבחין: יש אמירת דבר שאיננו נכון ואמיתי, — הוצאת דבר שקר מבלי שהדבר יפגע במישהוא, שזאת עבירה שבין אדם למקום באשר, „חותמו של הקב"ה אמת“ וכשסוטה מן האמת כביכול פוגע בחותמו של מלך, ואז אם נעשה הדבר לצורך לא יענש על כך. ויש דבר מרמה שבו מרמה הוא אחרים וגורם להם צער ועגמת נפש שאז אף אם חיוני והכרחי הדבר ואף אם מותר הוא, עם כל זאת יפרעו ממנו על העבירה שעבר כלפי חברו.

יהודה שביב

ישיבת כרם ביבנה

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

המפצה בארה"ב וקנדה:

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