

הפעני

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

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

- 1 עליה לרגל / הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל
 - 5 שתי אגרות מהנצי"ב בענין ישוב ארץ ישראל
 - 11 הנצי"ב במערכה למען ישוב אר"י בקדושתה / ב' לנדוי
 - 24 תעודה חדשה מראשית הווסד ראש-פינה / אברהם שישא
 - 33 מצות מילה ופקוח גפש / ד"ר יעקב לוי
 - 37 לשון חרון אף בעבודה זרה / הרב קלמן כהנא
 - 41 כמה שנים חי רבי חיים מצאנז ? / מאיר וונדר
 - 45 קוים לדמותו של יזאב בן צרויה / הרב יצחק לוי
 - 73 זמני היום בהלכה בהרים ובעמקים (המשך) / ידידיה מגת
- על ספרים ועל סופריהם
- 89 שו"ת נשאל דוד מאת רבי דוד אופנהיים / י' עמנואל
 - הערות למאמר „בית הכנסת של אברהם אבינו בחברון“ /
 - 102 דוד תמר

בס"ד. ירושלים ת"ז ניסן תשל"ד * כרך יד, גליון ג * המחיר—3 ל"י
מנוי שנתי: בישראל—10 ל"י בחוץ לארץ—4 \$

הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל

עליה לרגל

לרגל הופעת ספר שמות עם פירוש הרב שמשון ב"ר רפאל הירש בתרגום עברי (הוצאת מוסד יצחק ברויאר, ירושלים תשל"ד) אנו מביאים כאן קטעים מתוך הפירוש על שמות כג. יד—יו.

שלוש רגלים תחג לי בשנה

...כבר ביארנו לעיל ה, א, שהוראת היסוד של השורש „חגג” היא: יצירת חוג, ומכאן ש„חגג” מציין את המועד כביטוי לליכוד האומה מסביב למרכזה הרוחני, הווה אומר, מסביב לה' ולמקדש תורתו.

וזה איפוא פירושו המילולי של שלוש רגלים תחג לי בשנה: שלוש הליכות בדרכים תערוך בשנה, על מנת ליצור חוג מסביבי. המועד נקרא „רגל” — על שם מצוות העליה לרגל לעזרה שבמקדש, שנתחייב בה כל זכר בישראל, פרט לחרש, שוטה וקטן, חולה ותשוש (עי' להלן). והוא נקרא „חגג” — על שום שכולם חייבים במצוה זו בעת ובעונה אחת, ועל־ידי זה תיוועד האומה בכללותה מסביב למקדש המאחד את כולם, וכל אחד ואחד יראה את עצמו כחוליה אחת שבחוג הגדול הזה. כפי שיתבאר בסמוך, הרי שהרגלים האלה חלים דווקא בעונה שעבודת האדמה בעיצומה, ונצטוונו לנטוש את שדותינו, בתינו וחצרותינו בזמן שכזה, שענייני הפרנסה החומרית הם בראש דאגותינו, כדי להיראות לפני ה' במקדש תורתו כבנים ועבדים לתורה הזאת. נמצא שקיום מצוה זו הוא מעשה רב של הקרבה עצמית מצד כל אחד ואחד, ומעשה זה בא להסיר מעל לב כל יהודי ויהודי את אזיקי הכפור של החומרנות. ובעלותו לרגל ילמד לראות את עצמו כחוליה אחת של חוג גדול הנושא יחד את ייעודי הכלל, ועל־ידי כך יתעורר בלבו רגש ההשתייכות הלאומית לכלל ישראל — דווקא באותן העיתות, שבהן דאגתו של אדם נתונה בראש ובראשונה לשלום ביתו שלו, ועל־ידי כוח ההתפעלות שברגש הלאומי תסור קללת האנוכיות מתוך לבו של האיש הישראלי.

ולא יראו פני ריקם

כאשר תיראו לפני, אל תבואו בידים ריקניות. כאשר תעזבו את בתיכם ואת חצרותיכם, כדי להתייצב לפני, אל תשקעו באותם רעיונות־הבל משחיתים, המפרידים בין המקדש והבית והחצר, כאילו תהום רובצת ביניהם. על פי רעיונות אלה המקדש הוא לרוח ולשמים, והבית והחצר — לארץ ולחומר, והמקדש נותן „מזון לרוח ולנפש”, ונמצא האדם מיוחד את ביתו וחצרו לטיפוח ענייניו הגשמיים והחומרניים בלבד. אדם זה, כשהוא מבקר במקדש, מקדיש את ביתו וחצרו בלב שקט ובוטה לאנוכיות חומרנית ולחומרנות אנוכית. לא כן רצתה התורה! כאשר אנהנו מופיעים לפני ה', עלינו להיראות לפני עם

אתר דעת - מכללת הרצוג

קניינינו ולהעמיד את שלמות אישיותנו לרשות ה', עם „עלה ומנחה זבח ונסכים“ (ויקרא כג, לו), ולכלול בקדושה שהמקדש משרה עלינו — את כל נכסי המזון (סולת), הבריאות (שמן) והשמחה (יין) שלנו (עי' פ' במדבר טו, טז). שלוש תכונות לימים טובים שלנו: „רגל“ — ההופעה במקדש התורה, „חג“ — ההתוועדות עם כל בני האומה, „מועד“ — ההתוועדות עם ה'. כנגד שלוש תכונות אלה באים שלושה קרבנות החג, שהם מצוה על כל אחד ואחד: רגל = עולת ראייה, חג = שלמי הגיגה, מועד = שלמי שמחה, ואלה האחרונים באים לטפח את תודעת השמחה על קירבת ה' בחוג המושפחה. קירבת ה' עושה את הבית למקדש, את שולחן המושפחה למזבח, ואת כל בני המושפחה לבני כהנים ולבנות כהנים, שעבודתם היא עבודת הקודש של הקדשת החיים לעבודת ה'.

שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה'.

...וזאת ההלכה: „הכל הייבין בראייה חוץ מחרש שוטה וקטן וטומטום ואנדורגיגוס ונשים ועבדים שאינם משוחררים החיגר והסומא והחולה והזקן ומי שאינו יכול לעלות ברגליו“ (חגיגה ב ע"א). עליוני הלכה זו נבדלת העלייה לרגל בישראל הבדלה הדה מכל מה שנהוג בחוגים אחרים, ושדומה לעלייה לרגל דמיון היצוני המקדש שבישראל איננו „אתר של חסד המהולל ניסים ונפלאות“, שאליו עולים בעיקר ההולים והישישים, העיוורים והחיגרים, החלושים והנשים, ושאר מוכי הייסורים וידועי הסבל שב„עמק הבכא“ הלזה — על מנת לבקש ישועות ונחמות ותרופות פלא לחולי הגוף והנפש. מקדשו של א"ל חי הוא מקדש תורתו, ולא יכירנו מקומו בין בתי ההולים וחשוכי המרפא ובתי המחסה לנכאים ולחלכאים. טובי האומה, גיבורי הכוח, אנשים זכרים במלוא בגרותם וגברותם, אנשים העומדים במרכז העם, העושים את מעשי העם בהווה, ויטבם תלויה כל תקוות העתיד — אותם מזמין א"ל חי אל מקדש תורתו. הם נקראים לצאת מתוך פעילותם ועסקנותם בענייני ההווה והעתיד, ולהתייצב ולהיראות אל פני האדון ה' במקדש תורתו, כדי להכשיר את עצמם לקראת עבודתו, והאומה תראה את כוח עמידתה בהווה ואת תקוות עתידה — לא בכוח גבורתם של בניה, כי אם בעבודת קיום רצון ה' בכל כוחם ומאודם, וממקדש תורתו יטבנו את רוח ההיחלצות, להפוך את כל החיים הרעננים והתוססים, מלאי הפרחים והפירות, לשירי-מזמור להדר כבוד ה', „האדון“ — זה שעל האדם לעובדו בכל רגע ורגע שבהווה: „ה'“ — מי שמהווה כל רגע ורגע שבעתיד.

יראה. בביאור המלה הזאת ביטאו חז"ל דבר חכמה עמוקה: „יראה יראה — כדרך שבא לראות, כך בא ליראות: מה לראות בשתי עיניו, אף ליראות בשתי עיניו“ (חגיגה ב ע"א). צורת „יראה“ נתפסת כאן לא רק כצורת נפעל — להיראות לפני ה' — אלא בעת ובעונה אחת כצורת התפעל — לראות את עצמו כמי שפני ה' אליו. והרי תכלית העלייה אל מקדש ה' איננה: להיראות לפני ה', אלא: לראות את עצמו כמי שעומד לפני ה', למען תחדור אל תודעתו אותה

„היראות לפני ה'“. הן גם המקרא מבטא את ה„ראייה“ משתי הבחינות האלה: ראיית פנים (פני ה') — פסוק טו, וראיית כל זכור — פסוק יז. ובכך: תחילה — לראות, אחר כך — ליראות, ונראה שבכך מתורצת קושיית רבינו תם על פירוש רש"י בחגיגה שם, תוספות ד"ה יראה יראה. וזה ביאור דברי רש"י שם: כדרך שאתה בא לראות, כך אתה בא ליראות, הוזה אומר: כדרך שאתה מצייר לך את פני ה' כשהם רואים אותך, „בשתי עיניו“, בכל מלוא ראייתו, והנך מבקש שעיני ה' תחוינה בך בכל מלוא ראייה זו, אף אתה תבוא ליראות בכל מלוא ראייתך, בכל מלוא כוחן של עיני רוחך, — או אז יחזה בך בכל מלוא ראייתו. ראייתו תלויה בראייתך; הופעתך לפני ה' לא תהיה כמי שבא להיראות גרידא, אלא תהא זו הופעה שבכוח רוחני עליון, ריכזו כוחות הרוח שאין למעלה הימנו. משום כך אין מצוות הראייה חלה, הלכה למעשה, על עיוור וסומא באחת מעיניו. „ראיית־פני־ה'“ ילנו אין בה משום ראייה מטושטשת ומסנוורת של עיני בשר ודם. בעין בהירה וחדה, המובילה את העולם הנראה אל ליבו, פותח האדם לרוחו את יערי המקדש, שבו מתגלה האל הנעלם לעולם הנראה הזה, כשהוא יוצר ומעצב כל צורה שבהווייה וכל שלב שבהתפתחות. „כי לה' עין אדם“ (זכריה ט, א) — לא העיוורון הוא לה', אלא עין האדם!

תפילה לפני אכילת חמץ במחנה ברגן-בלזן

לפני שלושים שנה, בפסח תשי"ד, תקנו הרבנים במחנה ברגן-בלזן תפילה לפני אכילת חמץ. התפילה הועתקה בכתב־יד במספר מצומצם של העתקים והולקה בין אסירי המחנה, ביניהם נשים וילדים. חלק ממעתיקי התפילה נזהרו בחשאי מאכילת לחם והסתפקו בשמונה ימי הפסח בתפוחי אדמה מבושלים בקליפה, שחסכו ממנות האוכל לפני פסח.

וזה לשון התקנה:

לפני אכילת חמץ יאמר בכוונת הלב:

אבינו שבשמים הנה גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך ולחוג את חג הפסח באכילת מצה ובשמירת איסור חמץ. אך על זאת דאבה לבנו שהשעבוד מעכב אותנו ואנחנו נמצאים בסכנת נפשות. הננו מוכנים ומזומנים לקיים מצוותך „וחי בהם“ ולא שימות בהם וליזהר מאזהרה „השמר לך ושמור נפשך מאוד“, ועל כן תפילתנו לך שתחינו ותקיימנו ותגאלנו במהרה לשמור חוקיך ולעשות רצונך ולעבדך בלבב שלם, אמן.

נתקבל במערכת

ספר שמות עם פירוש הגאון הרב שמשון ב"ר רפאל הירש זצ"ל עם תרגום אונקלוס ופירוש רש"י (סודר מחדש ע"י הרב יצחק לוי) ועם תפארת צבי, ציוני המקראות המובאים בבבלי, ירושלמי ותוספתא. מוסד יצחק ברויאר, ירושלים ת"ו, תשל"ד.

כתבוני לדורות להוראת מגילת אסתר על פי המקורות. מאת הרב יהושע בכרך. בהוצאת ישיבת בני עקיבא „אור עציון" מרכז שפירא. תשל"ד.

שו"ת נשאל דוד חלק אורח חיים ויורה דעה מאת רבנו דוד אופנהיים. ע"פ כתב יד בספריה הבודליאנית באוקספורד. על ידי הרב יצחק דוב פעלד. מכון להוצאת ספרים וחקר כתבי יד על שם ה"חזתם סופר". ירושלים תשל"ב.

כרם שלמה על ארבעה חלקי שולחן ערוך מאת הרב שלמה האאס זצ"ל, אב"ד דק"ק דרעוניץ. צלום מ"כרם שלמה" על חלקי או"ת, יו"ד ואבה"ע והדפסה ראשונה של חלק חושן משפט ע"פ כתב יד הרב המחבר. הובא לדפוס ע"י הרב יעקב יהודא פולק. הוצאת ספרים פלדהיים ירושלים תשל"ד.

המדות לחקר ההלכה מדות ההגיון בהסברא התלמודית. מאת הרב משה אביגדור עמיאל זצ"ל. הוצאת צלום ממהדורת ירושלים תרצ"ט. ירושלים תשל"ב.

תקופת הסבוראים וספרותה בבבל ובארץ ישראל מאת יעקב אליהו אפרתי. הוצאת אגודת בני אשר – פתח תקוה. ירושלים תשל"ג.

פרקי תורה הערות וביאורים בפרשת השבוע מאת הרב מרדכי גיפטער, ישיבת טעלו בארה"ב. חלקים א-ב. הוצאת ספרים פלדהיים ירושלים תשל"ג.

איש על העדה קובץ הרצאות בכינוס השנתי למחשבת היהדות בחוה"מ סוכות תשכ"ח עם נספחים מתוך פרסומים אחרים. בעריכת ד"ר יצחק איזנר. הוצאת משרד החינוך והתרבות – המחלקה לתרבות תורנית. ירושלים תשל"ג.

שתיים מאגרות הנצי"ב מוואלוזין בעניני ארץ ישראל

הביא לבית הדפוס בצלאל לנדוי

אגרת משנת תרכ"ג למערכת, "הלבנון" הירושלמי
על הדרכים ליישוב אר"י

הגיע לידי עלי הלבנון, וברכתי עליהם מחבת ירושלם, וראיתי רק
נומר א' ב' ד', וגם זאת בשאלה לשעה כו' שפתים יושק על מכתב
הגאון מקאליש נ"י על דבר ישוב ארץ ישראל תפוחי זהב וגו'.

ע"ד פלפולו של הגאון מהרש"ס [מה"ר שמואל סלנט] בישוב
קושית הגאון ר' יהונתן ז"ל, הן אנכי יישבתי קו' הגאון ז"ל בפשיטות,
דמאן דאמר בירושלמי חלה דאכלו מצה, משום עשה דוחה לא תעשה,
הוא רבי יונה, ור"י סבירא ליה בירושלמי פאה פ"א וחגיגה פ"א כרבי
אושיא, דחכמים תיקנו שיעורים ולא הלכה למשה מסיני, ומיושב
ממילא [דשיעורים אינם מהלכות למשה מסיני שנשתכחו בימי אבלו
של משה] ועיין מ"ש בקדמת העמק אות ו' בס"ד.

ר' שמואל סלאנט מגיב באותו הגליון בשולי המכתב בקשר להערה
ההלכתית: „ידידי הן יהיבנא ליה כו'“, ומסכם: „יעיין ידידי בכבוד הלבנון
נומר 2, ויראה רומ"מ כי דברי נכונים על מרכז האמת“.

בשולי האגרות

שתי האגרות המובאות בזה לדפוס משקפות עמדתו של הנצי"ב על
הדרכים ליישוב ארץ ישראל. האחת משנת תרכ"ג, שנים ספורות לאחר
שהוטלה עליו עטרת ראש הישיבה דוואלוזין, והשניה משנת תרנ"א, שנתיים
לפני פטירתו.

האגרת משנת תרכ"ג, שנדפסה, בעתון ירושלמי בלתי מצוי (עותק יחידי
בעולם מצוי בספריית מוסד הרב קוק), לא נודעה לרושמי קורותיו, ומבחינה זו
יש ענין בפרסומה, ביחוד משום שהיא משקפת את עקביות עמדתו של הנצי"ב,
שחזר על עמדתו זו, באגרת בשנת תרנ"א, המתפרסמת בזה לראשונה, מכתב
ידו השמור בארכיון הציוני המרכזי (A9/97/9).

בשנת תרכ"ג חלה התעוררות מסוימת ליישוב אר"י ואז הוגברו פעולותיה
של חברה „ישוב ארץ ישראל“ בפרנקפורט דאדר. ר' צבי קאלישר אף העלה
בספרו „דרישת ציון“ את הצעותיו לקידום ישוב ארץ ישראל ובמרכזן תכניתו
להקרב קרבות בזמן הזה, ובכמה מתוכניותיו נתמך גם ע"י רבי אליהו גוטמאכר
מגריידיץ. היה זה טבעי שהללו העלו את תוכניותיהם בפני רבני ירושלם,
ובראשם רבי מאיר אויערבוך מקאליש בעל „אמרי בינה“ אולם הללו הביעו
באגרתם לרבי אליהו גוטמאכר הסתייגויות לגבי כמה פרטים בתכנית זו.
האגרת, החתומה ע"י רבי מאיר אויערבוך ואתו בית דינה של ירושלם, פותחת

אתר דעת - מכללת הרצוג

אגרת משנת תרנ"א להמנע ממהדורה נוספת
של ספר דרישת ציון

ב"ה ד' צום השביעי יהפך לשו"ש, תרנ"א

כבוד הרב המופלג ודרשן, לוקח נפשות בדברו, בהטיפו מוסרו,
כ"ש ר' חיים יוסף יפה נר"ו

כבר רמזתי בקצרה למע"כ נ"י שאין נפשי נוחה מהס' „דרישת ציון“, שהעלה הגאון וצדיק מוהרצ"ה קלישער זצ"ל, כי נוסד על אור מתעה, שראה בארצות המערב, שניתן שווי זכויות לאחינו, והי' נדמה כי זהו הבטחת ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך, ועתה עלינו להגיע לסיפ' דקרא ושב וקבצך וגו' ובמח"כ אינן אלא דברים בטלים.

(א) שעיקר שבות ישראל אינו בארצות המערב, כי אם בירכתי צפון, וירמיה הנביא אמר שמתחילה „הנני מביא אותם מארץ צפון“ ואח"כ „וקבצתים מירכתי ארץ“.

(ב) שזה האור של שווי זכויות החשיך עיני אחינו בארצות המערב, והסיר צורת היהדות, זולת יחידי סגולה.

(ג) שהרי לפני זה המקרא כתוב ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקלו וגו' ולא החל להתקיים כלל.

עוד זאת שיסוד דעת הגאון הנ"ל שזהו תחלת הגאולה, ובזה מרחיב דבריו לבאר היאך נגיע לידי גאולה, ובאמת אין אדם יודע עד

בדיון „האם יש מקום למלאות חפץ המשתוקקים לעורר אהבת ציון וירושלם ולהציב גבול אלמנה, לכוונן קאלניות בעד אהב“, ליטבת על עבודת שדה זכרם, מאלה הבריאים והחזקים, הנמשכים לעבוד עבודת משא ולהביא טרף מזה להחזקת ברכים הכושלות, היושבים על התורה ועבודה ובהשגחה יתירה, לקיים מצוות התלויות בארץ“.

תמיכה עקרונית בפיהם לגבי ההצעה „אשר יחפצו לקנות באה"ק שדות וכרמים, ולהושיב ישראל לנויהם, ולנטוע קאלינעס (קאלאניעס — מושבות), אשריהם אם ימצאו חפץ ויפיקו רצונם בזה להוציא אדמת קדש מכור הברזל, לתת פאר לאפרה, להושיב בנים לגבולם“, אולם יש להם פקפוקים „לנוכח ארץ החריבה והשממה וההרפתקאות העוברים על אחב"י יושבי אה"ק, בכל מצעד כף רגלי איש ישראלי. עוד זאת; מי יוכל להגיד בראש אם יוכלו לסבול אנשי אנשים יחד בעבודת השדה, ומי יסגור הדלת בפני עושי עול, הפראי אדם, האוהבים לשלול שלל ולבוז בו“.

ביחוד הם מודאגים לנוכח מקרים של התנפלויות פראיות להכשלת נסיונות התישבות, שאירעו בימים ההם, ולכן הם מעירים „באמת דבר נכבד ויקר העמיסו אנשי החברה הזאת, להוציא טהור, ומה שפרה גורלם אם יתמלא החפץ“. אולם השאלה היא „האם יוכלו ליסוד יסוד חזק לבנית בנין רם ונשגב כזה, אשר יהיה

מה סדר הגאולה העתידה, והרי גאולת מצרים מצד הסברא היה פשוטה מגאולת כל ישראל בזה"ז [בזמן הזה], ומצד שהיה כל ישראל במקום א [אחד] ובמלכות אחת, משא"כ [מה שאין כן] בגלות החל הזה, ע"כ [על כן] כתיב כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות, והיה ראוי לכתוב יהיה נפלאות או כאשר הראיתך בצאתך ממצרים אראם נפלאות, אלא משום שאין ערוך נפלאות הגאולה העתידה לגאולת מצרים, וכאשר ידוע מאמר הג' במ' נדה דל"א לעושה נפלאות גדולות לבדו, אפילו בעל הנס אינו מכיר בניסו, וא"כ באמת הנס גדול הרבה ממה שרואין, וזהו דבר הכתוב, כימי צאתך ממצרים, כמו שהיה האמת כך, אראנו נפלאות, תראה בעיניך, ומזה מבואר שיהיה האמת הרבה יותר.

זה הפי' מבואר במכילתא פ' בשלח עה"פ, עושה פלא' עושה פלא עם אבות ועתיד לעשות עם בנים שנ' כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות, אראנו מה שלא הראיתי, מה שלא הראיתי אל אבות,

משומר מהמון תלאות רבות, אשר אוזן איש אירופא לא יוכל להקשיב ולתת אומן אף קצהו, מאשר בעיניו יראה ובאוזניו ישמע מפה אל פה, או אז ידעו בני החברה את אשר עליהם לעשות והסדרים הנכונים לפניהם לעשות".

לעומת זאת הם מסתייגים נמרצות מההנחה שזו „אתחלתא דגאולה". בחורף הקודם (תרכ"ב) פנה אליהם הר"צ קלישר, אך הם לא ראו חובה להגיב על פנייתו „להודיע לאחינו שבגולה חלקי הבונה והסותר, יען כי בעת אהבת ציון וירושלם, וחרדת קדש הפיה כבוד הה"ג הנז' בלבבות אחב"י לאמר כי זה יתד אשר גאולת ישראל תלוי בו, אמרינן עת לחשות, ואנחנו מה להתוכח בזה מי בא בסוד ה', ואיככה נשקול דעתינו העניה, נשקול בפלס דברים העומדים ברומו של עולם — — — ומאין נקח לאמר, כי רוח הזמן המתהלך בארץ, וכל איש הישר בעיניו יעשה, שיהיה לנו לאות נאמן כי אתחלתא דגאולה הוא, ונשים החושך לאור יפה כלבנה, ואשר תמנו ימינם להתלמד מדברי הרמב"ן הק' בפירושו לשיר השירים, בביאור מאמר הנביא מקבץ נדחי ישראל עוד אקבץ עליו לנקבציו, כי מקבץ נדחי ישראל נאמר על עשרת השבטים ואותם יקבץ ה' בזרוע עוזו בראשונה כאשר יגיע עת הרצון, כמו שנגלו מארצו בטרם שנגלו שבט יהודה ובנימין, כמו כן יבואו בראשונה — — — והמביט בעין פקיהא יראה בעליל, כפי שעורו של הרמב"ן ישם, אתחלתא דגאולה מהויב להיות מעשרת השבטים, אשר עד כה בעו"ה לא ידענו איפה הם רועים, ומכל דורשי וחוקרי ארץ לא שמענו דבר ברור לדעת אף אפס קצהו מהם ומהמונם, וה' סגר בעדם — — — וכלו כל הקיצין, ואין הדבר תלוי אלא בתשובה".

אגרתו של הרב מקאליש ובית דינו הובאה לדפוס ב„כבוד הלבנון", תוספת תורנית לגליון הלבנון, מס' 4 (עמ' 20—21) מיום כה באייר תרכ"ג. הר"צ קלישר קיבל את הערתו של הר"מ אויערבוך ובמכתב תשובה שפירסם (כבוד הלבנון, גליון 11) הסביר עמדתו ובמהדורה הבאה תיקן את דבריו ובמקום

שהרי נסים וגבורות שאני עתיד לעשות עם בנים, יותר הם ממה שעשיתם לאבות, וכן הוא אומר לעושה נפלאות גדולות לבדו, הדברים מבוארים כמש"כ [כמו שכתבנו] ובכ"ז [ובכל זאת] כששאל משה רבינו, ואמרו לי מה שמו מה אמר אליהם' היה התשובה, אהיה אשר אהיה' פי' היאך יהיה פעולת ההוצאה אם בדרך הטבע או בדרך נס, דאין להקב"ה שם עצמו ח"ו אלא לפי מעשיו הוא נקרא. מעתה אם ירצו ישראל לדעת מה שמו, באיזה אופן יהיה הגאולה, והשיב הקב"ה שזה אינו מבורר, שהרי תלוי במעשה הדור, אם יהיו ראויים לנס נגלה או לא, וזה הפי' "אהיה אשר אהיה", והרבה יותר מזה מבואר בחיבורי "העמק דבר" שם, וגם נשתנה הסדר שאמר הקב"ה למשה מן, לך ואספת' וגו' עד, ונצלתם את מצרים, ואח"כ נעשה סדר אחר עפי' סרבנות משה רבינו, ולא נתקיים ושמעו לקלך, מעתה, אם בי"מ [בימי משה] לא נתבשר סדר הגאולה עד בא העת מכ"ש [מכל שכן] גאולה העתידה, אשר היא בהרבה מלכיות שאין אחת

הדברים, כבר הגענו לאור יפה כלבנה" הכניס את המושפט הבא, הגענו בע"ה לאור מחט סדקית, ונוחיל עתה ליפה כלבנה. היות הולך ואור עד נכון היום הגדול". לענינינו נציין שהנצי"ב הזדהה עם אגרתו של הר"מ אויערבוד ובית דינו, ובמכתבו לעורכי הלבנון הודיע, "הגיע לידי עלי הלבנון, ובירכתי עליהם מהבת ירושלים, וראיתי רק נומר א' ב' ד', וגם זאת בשאלה לשעה" והוא מוסיף, "שפתים ישק על מכתב הגאון מקאליש על דבר ישוב ארץ ישראל תפוחי זהב וכו'".

כשלושים שנה לאחר מכן, הביע הנצי"ב התנגדותו להצעת, "חובבי ציון" להדפיס מחדש את ספר, "דרישת ציון", אם כי מספר רבנים כבר נתנו את הסכמותיהם. חמש שנים לפני כן הציע זאת א"ל קליינסקי מקובנה במכתבו לשי פין (כתבים, ח"א, מס' 278). הלה נענה לו והמליץ בפני ד"ר פינסקר (העולם 1934, גליון 43) והלה אישר במכתבו מיום י"ג בסיון תרמ"ה (כתבים ח"א, מס' 283) את ההוצאה הדרושה לכך, אולם הדבר לא יצא לפועל.

בשנת תרמ"ט העלה רח"י יפה התכנית מחדש והכין לדפוס מהדורה חדשה בתוספת אגרות נוספות (סיני, אדר-ניסן תרצ"ט), אולם הדבר לא יצא לפועל בגלל עיכוב הצנזורה (ראה דברי ד"ר קלוזנר במבואו ל"כתבים הציוניים" של הר"צ קליישר הוצ' מוסד הרב קוק ירושלים תש"ו עמ' 77-78 ומכתבו של רח"י יפה אל אוסישקין, מיום א' בתמוז תר"ן, בארכיון אוסישקין).

נימוקי הנצי"ב בהתנגדותו זהים לנימוקים שהועלו בשעתו — ובמכתבו לר' חיים יוסף יפה, "המטיף לציון" מיום ג' בתשרי תרנ"א, מציין הנצי"ב, "אין נפשי נוחה מספר דרישת ציון, שהעלה הגאון וצדיק מוהרצ"ה קלישער וצ"ל, כי נוסד על אור מתעה שראה בארצות המערב, שניתן שווי זכויות לאחינו, והיה נדמה כי זהו הבטחת ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך, ועתה עלינו להגיע לסיפיה דקרא ושב וקבצך וגו', ובמכ"ת אינן אלא דברים

דומה לחברתה, ואין ישראל שבקרבים דומין זל"ז [זה לזה] במעשיהם, ובודאי אי"א [אי אפשר] לחשוב מצד השכל, היאך יעשה הקב"ה וכבר אמר ה' כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי, ויפה הורה לנו רבן ש"י [של ישראל] הוא הרמב"ם בה' מלכים פר"ב ה"ב וז"ל וכל אלו הדברים וכי"ב [וכיוצא בזה] לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו, שדברים סתומין הן אצל הנביאים, גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו, אלא לפי הכרע הפסוקים, ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו ועכ"פ אין סדור הויות דברים אלו ולא דקדוקיהם עיקר בד"ת, ולעולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות, ולא יאריך במדרשים האמורים בעינינו אלו וכיוצא בהן, ולא ישימם עיקר, שאין מביאין לא לידי יראה ולא לידי אהבה, וכן לא יחשב הקיצין כו' אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר, כמו שביארנו עכ"ל.

גם מה שהאריך הגאון המחבר בענין הקרבנות, כבר כתיב בת"כ [בתורת כהנים] פ' בחקתי בתוכחה, ולא אריח בריח ניחוחכם,

בטלים, ומנמק דעתו, "שעיקר יטבות ישראל אינו בארצות המערב, כי אם בירכתי צפון, וירמיה הנביא אמר שמתחלה, "הנני מביא אותם מארץ צפון" ואח"כ, "וקבצתים מירכתי ארץ".

זאת ועוד — טוען הנצי"ב —, וזה האור של שווי זכויות החשיך עיני אחינו בארצות המערב, והסיר צורת היהדות, זולת יחידי סגולה, שהרי לפני זה המקרא כתוב ויטבת עד ה' אליך וישמעת בקולו וגו', ולא החל להתקיים כלל".

בדעתו זו הוא מזדהה עם התנגדות בעל, "התם סופר" לקבלת שיווי זכויות (דרשות החתם סופר, כרך ב', דף שע"ט עמ' א') הוא קובע (שם ש"ב ע"א), "כל מה שאנו מתערבים ורוצים להתקרב אליהם ולנהוג מנהגיהם, הקב"ה מטיל שנאה בינינו לביןם". והרי זו השקפתו של הנצי"ב במאמרו שאר ישראל, שנספח לפירושו של שה"ש, (וילנא תרנ"ד) וכן בקריאותיו לפעולה למען ישוב אר"י (שיבת ציון, ח"ב, עמ' 8-9) וכן בתשובתו נגד היתר מכירה בשביעית (שו"ת משיב דבר, ח"ב סימן נ"ו, ווארשה תרנ"ד).

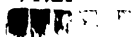
לאחרונה אסף חומר רב בנידון ר' רפאל הלוי איזנברג בספרו, "נחקרה ונשוכה" ירושלם תשל"ג, והוא מסתמך על דברי הנביא (יחזקאל כ' ל"ד) והוצאתי אתכם מן העמים, כלומר כל כמה שיטרהו ויצליחו יותר להיות כגויים, כן יחזק הקב"ה את קנאתו להוציאם מהאומות ולגרשם מן הגוים בחמה שפוכה, והכל יהיה בחמת ה', וכמו שראינו בזמננו ובתקופתנו" (עמ' ע"ד).

לענין הקרבת הקרבנות לאחר חורבן הבית, ראה דברי הנצי"ב בפירושו העמק דבר על התורה (דברים טו ג), שם הוא מדגיש את השגחתו המיוחדת של הקב"ה באר"י, ובדיון על הקרבת הקרבנות לאחר חורבן הבית, הוא קובע, "במשך נ"ד שנה שחרש רופס את ההיכל והרס את המזבח, שבזה המשך היו אסורים להקריב כל קרבנות שכתוב בהם ריח ניחוח, כדכתיב (בס') ויקרא כ"ו

וממילא א"א [אי אפשר] להקריב, שהרי בכל הקרבנות כתיב ריח ניחוח וכדתנן ספ"ד דזבחים לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם ריח ולשם ניחוח, זולת ק"פ [קרבן פסח] דלא כתיב ב"י ריח ניחוח, היו מקריבין אפי' אחר חרבן בהמ"ק כדאי' בסנהדרין ספ"א, והדברים עתיקים ומפורשים בהעמק דבר ב' דאה, ב' שמור את חודש האביב. אמנם כל הדברים הללו אינן נצרכים אלא לפי שדימה הגאון, שהחל אורו של הגאולה בזמנו, אבל בזה"ז [בזמן הזה] שאנו כבושין בגולה, וגזירות מתחדשות, אסור לנו להזכיר רעיון של גאולה בענין ישוב הארץ, דבל"ס [דבלי ספק] ישמעו התוגר ושריו, דישוב הארץ ע"י ישראל אתחלתא דגאולה היא, ויפריע ת"ו עיקר הישוב, ושאר מלכויות יחושו לדבר ויגורו גורת המן, ר"ל, וחלילה לנו להראות בעסק הישוב סימני גאולה, ורק העיר ה' בלבם להשיב שממות הארץ ולעשותה לישוב, ויותר מזה לא ידענו מאומה, ואין לנו לדבר בזה, רק לחכות בלב ולהאמין לגאולה, באיזה אופן שירצה לפי מעשינו, על כן אינני מסכים לשוב ולהדפיס ספר „דרישת ציון“, ויש בו סכנה לעיקר הענין. המקום ית' יורנו דרך הישרה, וחפץ ה' עלינו יצליח להושיב נשמות הארץ ויזכנו לראות ישראל בנויהם.

כנפש העמוס בעבודה

נפתלי צבי יהודה ברלין



ל"א) והשמותי את מקדשיהם ולא אריח בריח ניחוחכם, היינו אפי' בזמן שאפשר להקריב, שיהיה המזבח ככ"מ היים, לא יהיה לריח ניחוח, וממילא אסור להקריב כדתנן ספ"ד דזבחים דבעינן שיהא הקרבן לשם ריח ולשם ניחוח, ואמנם בכל הקרבנות כתיב ריח ניחוח, אפילו בחטאת כתיב (ויקרא ד לא), ובבכור כתיב בפרשת קרח, ומעשר בהמה איתקיש בכל דבר לבכור, זולת פסח שאינו קרב לריח ניחוח, מיסוס הכי קרב אחר החורבן. כל זמן שהיה המזבח קיים, והוא מצא רמז בכתוב כי בחדש האביב הוציאך ה' אלקיך ממצרים לילה, „וידוע דלילה מרמז על חשכת הגלות, לרמז לנו כי עוד לפנינו לסבול עול גלות ולהיות בטוח על הגאולה, ובא הפסח בזה העת, להתבונן ולזכור כל זאת“.

יש אפוא לראות את הנצי"ב בין התומכים בעמדתו של רבי יעקב עטלינגר, בויווחו עם הר"צ קלייזר (מובא ע"י ר' יונה עמנואל, במאמרו על טענת לא אריח, המעיין, ניסן תשל"ב, עמ' 61 ובקובץ מיוחד לזכרו של הרב יעקב עטלינגר, הוצ' המעיין, ירושלים תשל"ב), כי בגלל הגזירה, „ולא אריח“ אסור להקריב כל הקרבנות שכתוב בהם ריח ניחוח, מחוץ לקרבן פסח שאינו קרב לריח ניחוח, עד שיעלה רצון מאת הבורא יתברך שמו, ונוכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים, במהרה בימינו.

הנצי"ב מוואלוזין במערכה לישוב אר"י בקדושתה

הנחה מקובלת עד כה בתולדות חיבת ציון ישרבי נפתלי צבי יהודה ברלין, ראש ישיבת וואלוזין, הידוע יותר בכינויו „הנצי"ב“, הצטרף לתנועת חובבי ציון בשנת תרמ"ו, כאשר נענה לאגודה המקומית בעירו וואלוזין, ורשם דברי עידוד בפנקסה¹. מאז צורף להנהגת חובבי ציון, ובד בבד עם תמיכתו בפעולותיה נטל חלק במאבק על צביונו של המושבות החדשות. בידו להוכיח כי עשרים ושלוש שנים לפני כן, כבר הביע דעתו על הדרך ליישוב ארץ ישראל שהיתה מבחינה עקרונית, טובה מדרכם של „חובבי ציון“², ודעתו זו היתה נקוטה בידו עד אחרית ימיו.

הנצי"ב המשיך את ישרירת הקדו"ב, שנפתחה בזקנו מייסד הישיבה רבי חיים מוואלוזין³, וכל ימיו עמד לימנם של תושבי ארץ ישראל, שעלו אל ארץ הקדש ליטבת בה על התורה ועל העבודה. במסגרת פעילותו לטובת „קופת רבי מאיר בעל הנס“, שהכנסותיה נועדו לכוללים שניטאו בעול החזקת היישוב בארצנו הקדושה, הטיל חובה על כל אחד לתרום שלש פעמים בשנה למטרה זו⁴.

1 תולדות חיבת ציון לש"ל ציטרון, אידיסה תרע"ד, (להלן — ציטרון) עמ' 331 ואילך, וכן ישראל קלוזנר בספרו מקטובין ועד באול, הוצאת הספריה הציונית, ירושלים תרכ"ה, (להלן — קלוזנר) עמ' 215.

2 ראה לעיל האגרת המתפרסמת על ידו לראשונה, מכתב ידו אשר בגנוי הארכיון הציוני המרכזי A9/97/9.

3 יומיים לפני פטירתו חתם רבי חיים מוואלוזין על פסק הלכה, „שלא לשנות מעות צדקה הנידב על רבי מאיר בעל הנס על שום צדקה אחרת, אפילו לעניי העיר, כי אם שיימסר לכבוד הגבאים הכוללים דאה"ק שבכל קהילות הקדש, דאיהו הבקאים וידעו בטוב עניני ארץ הקדושה והאיך לחלק — אשרי השומע לשקוד על תקנת אביוני אדם שבארץ ישראל הקדושה“.

רבי אברהם אבלי מפאסבילא אב"ד וילנא מציין: „כמה נפיש זכותא דרב האי גאון המנות המפורסם מוהר"ח מוואלוזין וצללה"ה, אשר זמן מועט קודם שנתבקש בישיבה של מעלה, יהיב דעתיה לפקה בענין חיות אחב"י „שבארץ הקדושה“, שכן „הגאון הנ"ל היה בקי בטוב דעת הבריות, והיה יודע מקורן של כל הדברים ומקור חיים חיותן של האנשים הללו היושבים בקדוש“⁵. מגינוי ארץ ישראל לעמבערג תרי"ב.

בנו רבי יצחק מוואלוזין נמנה אף הוא על ראשי הפעילים לגיוס התרומות למען אר"י. א"ר מלאכי מביא במאמרו לקורות החלוקה בירושלם, — לוח אר"י תרע"ג, עמ' 87, רשימת מקבלי החלוקה מבני כולל וילנא, מיום י"ט תמוז ת"ר, ובראשה חתום ר' יצחק.

4 חובה זו כלולה בכרוז „תרומת הקדש“, משנת תרמ"ז כנראה, ואשר עליו חתמו מלבד הנצי"ב, גם רמ"ג יפה מרוזנאי, רבי יצחק אלחנן מקובנה, רבי יעקב באריט מוילנא, רבי ישראל מאיר כהן מראדוין, הר"ר ריינס מלידא והרח"ע גראדענסקי, שהיה אז מו"צ בוילנא (פורסם בקובץ שני של לשעה ולדורות), המטיל חובה על כל אחד

כמרבית גאוני פולין וליטא לא נטה הנצי"ב לשיטת הפירוד הקהילתי, ואף טען לשיתוף פעולה עם החפשיים להחזקת יישוב אר"י. עם זאת התייצב לימינם של שומרי החומות בירושלם במאבקם לביצור חומת היהדות בפני הפורצים.

היה זה בשנת תרמ"ב, כאשר ר' יהואל מיכל פינס, ממבססי המחשבה הדתית-הלאומית, שעלה לירושלם הסתכך במאבק עם שומרי החומות.⁴ אין כאן מקום לעמוד על פרטי אותה מערכה, אך לעניננו נציין כי היו מבני משפחתו של הנצי"ב שפנו אליו וביקשו התערבותו לימינו של הרי"מ פינס והנצי"ב לא נענה לבקשתם. בתגובה לקריאת הרי"מ פינס למספר גדולי תורה, "שמעו הרים ריב" מעיר הנצי"ב: "הן גם ההרים אשר קרא להם לא נודע כי שמעו והאזינו, ומה זה אני, וביחוד אין הוא רוצה לפגוע בראש הלוחמים, כנגדו, רבי יהושע ליב דיסקין: "וגם באמנה לא יצויר לי באיזה דברים יבא איש להוכיח את הגאון וצדיק ר"י ליב שליט"א, וכי נדרש איש כמוהו להראות לו כמה שנאויו מחלוקת, וכמה יש להושי' לחילול השם, ובלוי תפונה כי שקל בפלס השיבוננו של עולם, והפסד המחלוקת נגד יצרכה" אין בדעתו להתערב במחלוקת, ומי שדעתו יפה בורח מיטם הלאה, אם לא מי שנוגע האש אל עצמו ואל בשרו", אולם לעצם הענין יש לו עמדה ברורה.

הוא מעריך אמנם את הרי"מ פינס, "לא הכרתי מעולם את האדם המעלה ר' מיכל פינס ג"י, ובכל זאת ידעתי את ישיחו כי נגידי ידבר, ועל יפתי יוסיף לקח לב בני אדם בהגיגו ובתלמודו ובידיעותיו הרחבות, וגם כלולות באיזה מדות חכמים". אין הוא מקבל דעתם הקיצונית של שומרי החומות בירושלם לגבי דעותיו: "הלילה לי לחשוב עליו תועה, כי יש בו שמץ מינות ח"ו". בכל זאת סבור הוא, כי נכשל בקשר לענין בתי ספר, "החכם פינס שיחיה,

להשתתף בהחזקת תושבי ארצנו הקדושה ולתרום לפחות שלש פעמים בשנה, וראה מאמרו של יצחק ריבקינד, ראשי הישיבה בואלוצין והתנועה הלאומית. התורן, ניו יורק, כסלו תרפ"ג, שנה ט' חוברת י' עמ' 61—51.

⁴ על השקפות הנצי"ב ראה בשו"ת משיב דבר, ח"א, סימן מ"ד, עי' ימין ושמאל. בחוברת הנצי"ב ויחוסו לחבת ציון לודו תרע"ט, אסף יצחק ריבקינד חלק מן החומר המפורז בספרי הנצי"ב בנידון.

⁵ על תולדות הרי"מ פינס ראה מאמרה היסודי של גאולה בת יהודה-רפאל, בקובץ נוסרי מורשת בעריכת הרב ד"ר אליהו יונג, עמ' קצ—רנ, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ח, ובקצרה בערך שכתבה עליו באנציקלופדיה של הציונות הדתית, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ב, כרך ג' עמוד 303—313 וישם גם ביבליוגרפיה מפורטת, וכן במבואו של ג' קרסל למבחר מאמרי רי"מ פינס, הוצאת שרברק, תל אביב תש"ו. על עמדת הישוב הישן ראה בספרו של ר' יוסף שינברגר, עמוד אש, ירושלים תשי"ד, עמ' קיג—קכו, ולאחרונה בספרם של הרי"מ סופר והר"מ גרליץ, מרא דארעא ישראל, כרך ראשון ירושלים תשכ"ט עמ' רסב—רעג.

קריאתו של הרי"מ פינס בכתבים, ח"ג, מס' 1133, ותגובת הנצי"ב, שם, מס' 1134.

אשר גודל על ברכי התלמוד, ועיניו ראו כמה נתקלקלו בני רוסיה ופולין בבתי הספר בוילנא ובויטומיר, ובכל המקומות, אשר אין אחד מבאי בית הספר יצא בדעה שלמה בקדושת התלמוד, ויש מהם נתפקרו עוד יותר, והיה לו להשכיל, כי לא זהו הדרך המובילה לעץ החיים באה"ק, אשר עיני ה' בה". מעמד מיוחד לירושלם ולכן, היה להחכם פינס נ"י להתבונן כי טבע ירושלם עיה"ק אשר אשתדור מתעבד בה, ולעולם זאת, זה נגד זה אשר עשה האלקים, וההתגברות סט"א וסטרא דקדושה שם באופן חזק ונורא, היא מקום המקדש והעבודה, ומאיךד היו שמה כל מיני עבודה זרה". לדעתו ניתן להבין את הקיצוניים, אשר בא איש בעוד לא ניכרו בחוצות ירושלם טובותיו בשם שרי לגדון, והנה הוא בא להנהיג בירושלם בית ספר המובילה לדרך הפקר, ולהקל על כל פנים בשקידת התלמוד המקודש בישראל, למשמרת הדת והכח הלאומי — — — אין לנו שום פלא על שנמצאו בירושלם מקנאים גם בדרך שגעון ואשתדיר, כדרך האם הזקנה המבעטת ברגלה בבנה הבא להעבירה על דעתה".

יש בלבו של הנצי"ב כנגד הר"מ פינס, הנני נושא בלבבי אישמת על החכם פינס ש"י, שקפץ ליורה של רותחין, ולא התברר על עסקיו יפה", אך הוא מלמד עליו זכות, הן יודע אני וגם הפצי ללמד גם בזה זכות עליו. כי לא מאהבת העושר בא כי אם ממחסור פרנסה ועל פת לחם יפיש גבר חכם בעוה". הוא מעיר להר"מ פינס על סדרת המאמרים שפירסם, "בהלבנון" נגד מכירת משרות רבנות, ולדעתו פגע בכבודו של, "אדם גדול בתורה וביראת אלקים", על מאמציו להביא את בנו לידי רבנות, ובשובו לעיני ירושלם, הוא משיא לו עצה: "בעת הרעה הלז אולי יראה דעתי ויאושר בעוה", וטוב לו בעוה"ב, שיחליט בדעתו הרחבה, כי לא בריב הרי ישראל ימצא מנוחה והשקט". שנים מספר לאחר מכן, כאשר הנצי"ב הצטרף לתנועת, "חובבי ציון" ונמנה בין מנהיגיה, השקיע מאמצים מרובים במאבקו להטביע צביון דתי על ההתישבות החדשה, הן במושבות שנוסדו ונתמכו ע"י חובבי ציון, והן לגבי המושבות שהיו בחסותו של, "הנדיב הידוע", הוא אדמונד-בנימין דה-רוטשילד. היטיב להגדיר את תפקידו של הנצי"ב, החוקר יצחק ריבקינד, שסקר קשריו עם חובבי ציון. "הנצי"ב השתמש במשרת הגבאות רק כמנהיג דתי, בעוררו בלי הרף בדבר ענינים דתיים ומוסריים, וביהוד מה שנוגע להמתישבים מתאחזים בארץ, אשר בזה ראה תלויה כל הצלחת הרעיון והפצתו בקרב העם, ועל מנת כן קיבל את עול ומשא הגבאות".

6 בשנות תרל"ג-ה פירסם פינס בעתון "הלבנון" סדרת מאמרים הרבנות על אבן הלקה, ובהם יצא בטענות נגד מכירת הרבנות, בהסתמכו על פסק "ועד ארבע ארצות" בשעתו. לדברי א"ר מלאכי, במאמרו לתולדות הלבנון, ספר היובל למ' וכסמ"ן, עמ' 86, התכוין פינס להרב יהושע בצלאל קנטרוביץ, הרב דמאלץ ומגדולי התורה בדורו, שהביע נכונות להעביר את כהונת הרבנות בעירו, למי שיסייע בידו לעלות לירושלם. לאחר עלייתו שימש הרב קנטרוביץ כר"מ בישיבת עץ חיים בירושלם.

7 הנצי"ב ויחוסו לחיבת ציון, לודו תרע"ט. בעקבות ריבקינד סבור גם הרמ"צ גריה,

אתר דעת - מכללת הרצוג

הצבת קערות בערב יום כסדר למען ישיב אר"י

מיד עם הצטרפותו לתנועה, "הובבי ציון" יצא הנצי"ב בקריאה להצביע קערות בבתי הכנסת בערב יום הכפורים לטובת ישוב ארץ ישראל, בתבאי מפורש שהדבר לא יפגע בהכנסות קופת רבי מאיר בעל הנס, המיועדות לכוללים, להחזקת היושבים על התורה ועל העבודה בארבע ארצות הקדש: ירושלים, חברון, צפת וטבריה."

היה זה בקיץ תרמ"ז. הנצי"ב שהתגורר בריבון נענה להצעת עסקני הר"צ לפרסם כרוז בנידון. הצטרפו אליו יונים מגדולי התורה, שהיו פעילים בהנהגת הובבי ציון: ר' מרדכי עליאשברג ור' שמואל מוהליבר, ויהיו חתמו על הכרוז להלן:

"לאהינו היקרים והנכבדים, דורשי שלום ציון ומצפים לבנינה במקומותיהם למושבותיכם, רב שלום.
זכרו את ה' מרחוק, וירושלים תעלה על לבכם, ובערב יום צום

בחוברתו על הנצי"ב, ת"א תשי"ג, עמ' כב: "הנצי"ב לא התכוון רק לתת הכשר לתנועה כלפי חוץ, הוא טרח ויגע להכשיר את התנועה מבפנים. הוא ראה את תפקידו בתוך התנועה כשומר משמרת קדשה, כשוקד על תקנתה וקירובה לתורה. מכתביו המועטים שנשתמרו ונתפרסמו מלאים התענינות עמוקה, והתערבות בלתי פוסקת בכל ענין שיש בו משום משמרת התורה והמצוה בכנין הארץ וישיבה המחודש, ויחד עם סבלנותו המרובה, הוא מגלה את תוקף דעתו ועומד עליה במלוא הכרת סמכותו התורנית, באמרו כי הוא וחבריו אינם יכולים לומר על דעתם, באשר דעת התורה תנהלם."

8 כתבים לתולדות חיבת ציון וישוב ארץ ישראל, בעריכת א' דרויאנוב, אודיסה—ת"א, תרע"ט—תרפ"ב (להלן כתבים) ח"ב, מס' 650, וראה הערת א"י סלוצקי בקובץ שיבת ציון, ח"ב, וראשה תרנ"ד, עמ' 30.

היה כאן איזה בירור בקשר לזיוף וריבוינו מציון ששמע מפי עד מעשה הוא ר' יעקב מרק, מחבר "במחיצתם של גדולי הדור", שנמנה בין עסקני חו"צ בליבוי, כמדומה לו, שבאמת נטלו בני ליבוי רשות לעצמם לשנות קצת את נוסח המכתב שחתמו עליו הרבנים, אולם הנצי"ב לא הבלוג והגיב בתוקף, במכתביו לר"ר פינסקר והר"ש מוהליבר, ד"ר פינסקר מצא מחובתו לענות לו: "הנני מודיע לכבוד גאונו הרב, כי שני מיני קול קורא נשלחו לערי ישראל, האחד נשלח על ידי מפטרבורג שנדפס בדפוס המר"י המליץ, והשני נשלח מליבוי, שלא בהזכרת שם הדפוס. עם השני הנשלח מליבויא היו רצופים גם מכתבים לרבני ישראל ועשיריהם, ודוגמא משיני המכתבים רצוף בזה. אם יתבונן כבוד גאונו היטב בהמכתבים ההם, יראה כי אינם מכתבים פשוטים הכתובים בדין בידי איש, אך מכתבים נדפסים במכונת ליטאגראפיע, וחתומת כבוד גאונו עליהם היא באמת דומה לחתימתו. אדמה כי כבוד גאונו עם הגאונים הנ"ל, באמת ערכו מכתב אחד בזה, להדפיסו ולשלחו להרבנים ולהעשירים, ואין בזה חלילה שום זיוף כלל". אגרות ציון ליצחק ריבקינד ספר שמואל, זכרון להר"ש מוהליבר, ירושלים תרפ"ג, (להלן — אגרות ציון) סימן ה'.

9 כתבים ח"ב, מס' 699/679 וביחוד מס' 715.

אתר דעת - מכללת הרצוג

קדוש הבא לקראתנו לשלום השתדלו להעמיד קערות בבתי כנסיות ובשאר בתי תפלה, ולאסוף כסף למישען אחינו העובדים על הררי ציון וישובה של ארץ קדשנו".

„בטוחים אנחנו כי אחב"י לא יקפצו ידיהם מלבוא לעזרת הרעיון הקדוש הזה ומכאן ישתדלו לבנין המקלט האחד לאגודתנו הסוערה".

לכרוז זה צורף מכתב לעסקני חו"צ, „ראבה נא לצוות להכריז בעירו, שיתן כל אחד ואחד נדבת לבו בעיוה"כ הבע"ל לטובת הקאלניות הנ"ל, והקול קורא המוסגר בזה יצוה להדביקו על כותלי ביהמ"ד וביהכ"ג בעירו". „מה מאד ראוי ונכון, שכל אחד מהרבנים הגאונים יחזו ידרשו בשבת תשובה הבע"ל, ממעלה הרעיון הנשגב הזה, ולעוררט לקום על נדיבות" — נאמר במכתב הלואי לכתוב. הצבת הקערות בערב יום הכפורים הפכה בשנים הקרובות למסורת ואף ההכנסות גדלו, וכדברי הנצי"ב בעצמו, „פרשת קול הקורא אשר יצא מאתנו, הגבאים, עשה פירות ב"ה, והגיענו ידיעות מהרבה קהילות כי עשו וגם שלחו למע"כ נ"י כסף הקערות"!!

בכרוז השני, שנחתם על ידם לשנה הבאה. בסוף תרמ"ח כלולות תודה על העבר ובקשה על העתיד: „הגדנו לכם כיום, אחים יקרים, תודתנו וברכתנו על אשר פניתם לקול קריאתנו, לקום על נדיבות לישוב ארצנו הקדושה, כיום אשר יש בו הפזן להפיק רצון מה' ית"ש, והעמדתם קערות בעיוה"כ העבר, בפתחי בתי התפלה, להרים נדבות למישען אחינו מושיבי הארץ הנשמה ועוסקים בישובה, בעבודה תמה, אשר הודות לא"ל הנותן ליעף כוח, באמץ רוח וכת עשוי

10 כרוז הגדולים להצבת הקערות הופץ ע"י אגודת חו"צ בליבוי בשיכפול, כ-10,000 עותקים שנשלחו אל 800 ערים, וכן נדפס בפטרבורג באלפי עותקים כרשיון הצנזורה. הכרוז נתפרסם גם בעתונות העברית (המגיד, המליץ והצפירה).

ד"ר פינסקר מנהיג „חובבי ציון" מסר לאגודת ליבוי, את ניהול הפעולה הזאת גם לשנים הבאות. לקראת ראשית שנת תרמ"ט חזרה האגודה והדפיסה את הכרוזים, בתוספת רשימת ההכנסות בשנת תרמ"ח מכל עיר ועיירה, בתרמ"ט גדלה ההכנסה וברשימה המפורטת לקראת שנת תר"ן מופיעות כבר 246 ערים, ורשימה זו עדיין איננה שלימה, שכן אינה כוללת את הערים ששלחו ישירות את ההכנסות למוסקבה ולדברי יעקב מארק מפעילי חו"צ בליבוי, הגיעה ההכנסה עד 10,000 רובל.

לקראת שנת תר"ן הצטרפו חמישה רבנים חשובים ובתוכם ר' שלמה הכהן מוילנא רי"י ריינס מלידה ור' פינחס רוזובסקי משווינצאן. והפעולה בערב יום הכפורים תר"ן עברה בהצלחה רבה.

בראשית תרמ"ט נשאל הנצי"ב ע"י חובבי ציון בסלוצק אם נתן חתימתו לקול הקורא, והוא מאשר „אשר שאלוני אם נתתי חתימת ידי להעמיד קערות בערב יום הכפורים, כן הוא הדבר בליבוע יש ח"ק ערוכה בטיב השקידה והסדר, ומלאתי את ידם ועבודתם, במה שהיה בידי החלושה לעשות לטובת הענין המקודש". אמרי חיים, עמ' 222, תל אביב תרפ"ט. האגרת הובאה לדפוס כנספה למאמרנו בניב המדרשיה תשל"ד.

11 כתבים ח"ב מס' 679.

אתר דעת - מכללת הרצוג

בלבי חת, סללו את המסלה העולה בית איל, להראות לכל באי עולם טוב ארצנו הקדושה, אשר נפתח נשמה ברעיון הקדוש יישוב א"י, ואשר הוציאו את המחשבה הרוממה לפעולה ממשית, לשמחת לב כל בן עמו".¹²

בכרו זה מודגש יישי כבר תוצאות לפעילותם, והמתיישבים מודים ומברכים על ידינו את המעשים, לאיש כפי פעלו להעושים צדקה זו לאיש כפי מהללו, אולם כאשר עוד לא באו היקרים האלו אל המנוחה השלמה, ולהתבונן על בסיס קים ויסוד מוסד כראות, ע"כ הננו מעוררים גם היום את אחינו היקרים, אשר כבר החלו במצוה זו, להביאה לידי גמר, להעמיד קערות בעוה"כ, לקבץ גדבות, ולכונן בפרי צדקה זו את תושבי המושבות: גדרה, פתח תקוה ויסוד המעלה".
לשנה הבאה הצטרפו כבר 47 רבנים לחותמי הכרוז וביניהם בעלי מעמד נכבד, כגון רבי יהושע מקוטנא, רבי חיים הזקיה מדיני בעל "שדי חמד", רבי מלכיאל צבי טננבוים מלומזא ועוד.¹³

לאחר שהשליטונות העניקו אישור רשמי לפעולות חובבי ציון, כחברה לתמיכת עובדי אדמה ובעלי מלאכה ברוסיה ובאח"ק,¹⁴ הצטרף לחותמים גם רבי יצחק אלחנן מקובנה, ויחד עם הנצי"ב והר"ש כוהליבר, חתמו על הכרוז להלן:

„זכרו את עם ה' מרחוק וירושלם תעלה על לבבכם, ובערב יוה"כ"פ הבא לקראתנו לשלום השתדלו נא להעמיד קערות בבתי כנסיות ומדרשות, וקראו גדבות לתמיכת אחינו ועובדי האדמה בארץ אבותינו הקדושה.

בטוחים אנחנו כי אחב"י לא יקפצו את ידיהם מלבוא לעזרת הרעיון הקדוש הלזה, ובהרינים את נדבת לבם הטהור לכל דבר שבקדושה, לא ישכחו גם את ציון וירושלם, ואת אחינו העובדים שם בזעת אפים".¹⁵

בהתאם להקפדת הנצי"ב שלא לפגוע בהכנסות קופת רבי מאיר בעל הנס, שנועדה לטובת הכוללים בירושלם, נוספה גם כאן פיסקה כי הקערות לחבת ציון הן, מלבד הקערות שנהגו מדורות הראשונים, להעמיד על תמיכת היושבים לפני ה' בארה"ק שנקרא קופת רמבה"ס".¹⁶

ועד כמה חביב היה ענין הקערות בערב יום הכפורים בעיניו מספר לנו אחד מתלמידיו: „ובעיני ראיתי כי בערב יו"כ זה נטל בידו קערה עם פתקא יישוב ארץ ישראל, והעמידה על שולחן הצדקה לפני פתח בית המדרש, וביקש את גבאי הצדקות שלא יקפחוה, כי גדולה הוא בערכה, ככל צדקות, וכדרכו תמיד הניח הוא הראשון נדבתו על הקערה".¹⁷

12 שיבת ציון, הנ"ל, עמ' 28–29.

13 שם, עמ' 30.

14 קלוזנר, עמ' 394 ואילך.

15 שיבת ציון עמ' 30.

16 ראה להלן על אזהרת הנצי"ב שלא לפגוע בהכנסות הכוללים בארה"ק.

17 הישיבה בוואלווין והתחיה הלאומית ל"י ריבקינד, המרחי תרפ"ד, מגילון 6 (237) ואילך.

אתר דעת - מכללת הרצוג

מכאן ואילך נפסקה הפעולה להצבת הקערות מפני שנודע עליה לשלטונות, אחד מפקידי הדואר בליטא פתח במקרה חבילה אחת, שהכילה כרוזים ודוחות" בעניני הקערות. כאשר נודע הדבר למושל בוילנא נתן הוראה לערוך חיפושים בכל בתי הדפוס ולחקור בכל תחום המושב מי עוסק באיסוף הכספים. מטלו שלחו שלוח מיוחד לליבוני להודיע שנתקבל שם במשטרה חוזר חשאי לחפש אחרי מבצעי הפעולה. אנשי ליבוני שרפו איפוא את ארכיונם והפסיקו את הפעולה.¹⁸

הנצי"ב מזהיר מפני קיפוח „קופת רבי מאיר בעל הנס“

בד בבד עם פעילותו למען חובבי ציון שקד הנצי"ב על טובת הישוב הישן, ובשנת תרמ"ז חתם, יחד עם גדולי התורה בליטא, על הכרוז: „תרומת הקודש“ המטיל חובה לתרום שלש פעמים בשנה להחזקת בני הישוב הישן, היושבים על התורה ועל העבודה, ועיניהם נשואות לעזרת אחיהם שבגולה, הלא הנה ההכנסות המתקבלות מקופת רבי מאיר בעל הנס, תוך הדגשת הצורך „לחזק את ישוב ארצנו הקדושה, אשר כל תקוותנו והיי אלפי נפשות תלויים בה“.¹⁹

לאחר שכן אחותו ר' זיסקינד שחור, שנמנה על מנהלי הועד הכללי „כנסת ישראל“ בירושלם, הפנה את תשומת לבו של הנצי"ב שפעילות „חובבי ציון“ עשויה לפגוע בהכנסות הכוללים „בנחלת הישוב העתיק, אשר בנו רבותינו הק' מאז בארץ, ויקפתו בפעולתם את קופת רמבע"נ, וטרף יראי ד' בעיר הק', כי אז תהיה רעתם רבה מאד, וחלילה וחלילה לתלמידי גאוני קדמאי מיסדי הישוב, לתת לפעולה זאת יד עזרה, להאביד ולהרוס חומת בת ציון“.²⁰ נענה לו הנצי"ב ופתח בפעילות נמרצת למנוע פגיעה בהכנסות אלו.

שקוד היה הנצי"ב במאמציו להגדיל תמיכת הצבור בחובבי ציון, וסבר שמגיעת הפגיעה בכוללים תצמצם את ההתנגדות כדבריו: „הרבה גדולי ישראל מתאוננים על אשר באינו קהילות, אשר אלופיהן ומנהלי העדה רבו ונמנו לדבר מצוה זו, עתקו וגם גברו חיל לנתק קופות הרמב"ן [רבי מאיר בעל הנס], אשר המה חיי נפשות יושבי אה"ק, ומה גם כי עוד לא באנו אל המנוחה ואל הנחלה, ומאוינו עוד רחוק ממנו, ושאר צדקות קיימי עניי ונדכאי לפנינו, חלילה לנו לנגוע בהם, ולא יצעקו אל ה' ומצאנו עון חלילה, ע"כ מהנכון שיזהירו מתקני סדרי החברה הקדושה באזהרה רבה, שלא לנגוע בשום קופה של צדקה ח"ו“ — — — הדבר יתקבל יפה בקרב הצבור וגדולי התורה

18 תולדות נס ציונה בוואלוזין לישראל קלויזנר, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלם תשי"ד, ביחוד במבואו.

19 ראה לעיל הערה 2. הכרוז פורסם גם בספר האיש על החומה, כרך שני, להר"י שלמה זלמן זוננפלד, ירושלם תשל"ד, עמ' 185.

20 כתבים ח"ב מס' 683, וראה עליו אצל א"ר מלאכי, רבי יעקב ברלין והישוב, כתבים לתולדות הישוב הישן, עמ' 263, ת"א תשל"א.

העומדים בראשו: „ובזה ירצו דעת כמה גדולי תורה דחונו בישות בצדקה גדולה זו, ועתה יחזו ישרות גם המה, ורחבה חברתנו ונסבה למעלה“.

במכתבו מר"ח כסלו תרמ"ה פונה הנצי"ב לד"ר פינסקר מנהיג חובבי ציון ומבקש ממנו להמנע מפגיעות בקופת רבי מאיר בעל הנס: „הן הקיפה הזעקה מיושבי ירושלים תוב"ב, כי עפ"י עסק ישוב הארץ נגרע צדקת החוקתם, ובוה תלוי חייהם ממש, לכן עלינו להזהר מזה מאד ולהזהיר לכל ערי ישראל, שלא לעשות קופות לישוב הארץ, כי מהם פרי יושבי ירושלים תוב"ב, וגם שלא לשלוח דרשן לקבץ מהמון ישראל פרוטה פרוטה, כי זה לחם יושבי ירושלים ודי לישוב הארץ לקרא נדבות מסוימות לברוכי עם ה', נגידים וגבירים“.

ולא זו בלבד, אלא שילדעתו של הנצי"ב יש לסייע בידם: „ואם היה עולה בידנו להשתתף לצדקה זו של מחוקקי יושבי ירושלים, באיזה אופן שיהא, אזי היינו לברכה בישראל“ וזאת כדי להשתיק „רבנים וגדולי ישראל, המפריעים פעולת ישוב הארץ, מזה הטעם שנוגע להרי נפש יושבי ירושלים תוב"ב“.

הנצי"ב מצוין „כל אלה הדברים על מע"כ יש" להתישב ברות אחת עמדי, כי ממנה תוצאות היו הישוב, ואם לא יתוקנו על נכון יש לחוש כי משנה לטובה יגרעו חובבי ציון בגליל ליטא וזאמוט, ועוד ילך המס עד לכלה, חלילה, ע"כ עלינו להתחוק ולגדור פרצות המצוה וה' עמנו אל יעזבנו ואל יטשנו, ויזכנו להרים קרן ההברה, לעשות הטוב והישרה, ויתקדש על ידינו שם שמים הגדול והנורא“.

הצעתו של הנצי"ב לסייע להחזקת הישוב הישן, לא נתקבלה על דעת ש"י פין, הטוען: „לא נוכל להסכים עמו, כי נשחד אנחנו מכהנו, להמציא להם עזר מצדנו, כי צרכינו מרובים, ואין קופתנו מספיקה לצאת ידי חובתנו“ אס כי הוא מוכן להעביר הוראות „להזהר מלנגוע בנחלת הנדבות לטובת החלוקה“, וכן שהמגידים לא יורידו כבודה של הצדקה לתמיכת עניי אר"י“.

עם זאת הוא מעלה שם הצעה לשתוף פעולה עם הממונים על אוסף התרומות למען הכוללים: „אנכי מצדי לקחתי דברים את הגבאים על החלוקה בא"י, והגדתי להם דעתי למצוא דרכים להתחבר לאגודה אחת, וקופה אחת תהיה לנו לפרנס את צרכי הקולוניסות, וצרכי החלוקה לפי ערך פ"צ, [פרועענט]. הצעתי זאת נכנסת באזניהם, אך הדבר צריך ישוב גדול ומתינות יתרה, ויהיה שמור לנו לעת אשר נתאסף א"י אספה בקרן הבע"ל“.

ד"ר פינסקר העביר במכתבו החוזר מיום ט"ו בכסלו את הצעת הנצי"ב לחוות דעתם של „הגבאים היועצים“, „להזהיר לכל ערי ישראל שלא לעשות קופות לישוב הארץ, כדי שלא לקפה פרנסת יושבי ירושלים, ושלא לשלוח דרשן לקבץ מהמון ישראל פרוטה פרוטה, כי גם זה לחם יושבי ירושלים“, אך משום מה הוא מוסיף שוברו בצדו, „ואם היה עולה בידנו להשתמש לצדקה זו של מחוקקי יושבי ירושלים, באיזה אופן שיהיה, אזי היינו לברכה בישראל“.

21 כתבים, ח"ב, מס' 699.

22 שם, מס' 714.

23 שם, מס' 707.

במכתבו מיום כ"ג בכסלו לד"ר פינסקר חוזר הנצי"ב לדון בבעית הקופות ושליחות דרשנים, „אם נוגע לחיי נפשות יושבי ירושלים תוב"ב וקובע „חלילה לנגוע בזה ולהביא עלינו אשמה גדולה, — ואנחנו נקום ונבנה הרבות בדמי יושבי ירושלים, אשר יש בקרבם אלפי אנשים, אשר יושבים על התורה, והרבה אלמנות ויתומים הגוועים ברעב” — — אמנם „ידענו אשר הרבה משכילי הדור מקנטרים את החלוקה ומבקשים לעוקרה, אבל בכ"ז אין הדעת נוטה להניח אחינו אלה למות ברעב, כי אחינו ביטרינו המה, ע"כ חלילה לנו לעשות דבר בישוב א"י, בעברה של סכנת נפשות, והיא לא תצלח”²⁴.

הר"ש מוהליבר והר"מ עליאשברג, שנבחרו אף הם ל„גבאים יועצים”, לא היו תמימי דעים עם התנגדותו של הנצי"ב להתקנת קופות בבתים ושיגור שליחים ודרשנים למען חובבי ציון. ולדברי הרש"י פין שיגר הר"ש מוהליבר מגיד לעיירות הסמוכות לעירו ביאליסטוק, והודיע כי בדעתו לשגר מגיד שני לערים אחרות.

ש"י פין סבור שיש לקבל דעת הרוב, בניגוד לעמדת הנצי"ב, ומודיע איפוא לד"ר פינסקר „וזמאת יראה מעלתו, כי שני הרבנים האלה מתנגדים להצעת הגאב"ד מוואלוזין שלא לשלוח מגידים, והולכים אחרי הרוב, ואך בזה צדק הרב הגאב"ד מוואלוזין כי עלינו להזהר מנגוע בנחלת הנדבות לטובת החלוקה, ונעיר את און המגידים, שיהיו נוהרים גם הם בדרשותיהם מלהוריד כבוד מעלת הצדקה לתמיכת עניי א"י, ודי לנו בזה להרגיע שאון רוח הגאב"ד דוואלוזין”²⁵.

במכתבו לד"ר פינסקר מיום כ"ו בטבת, חוזר הנצי"ב ומביע דעתו²⁶: „גם אני איני מאמין כל כך לצעקת יושבי ירושלים תוב"ב, לאמר כי ע"פ הקופות לישוב הארץ נגרע חלקם, אך קול שועת אחינו יושבי ירושלים בוקע רקיעים כו, ע"כ אין כדאי להתיצב נגד מרי נפש אלה, ואולי באמת בזה גרעון לפרי חייהם ומצאנו עוון, ח"ו”²⁷.

הושבת בני ירושלים על הקרקע

כבר במכתבו הראשון לד"ר פינסקר בעניני תנועת חיבת ציון, מיום ו' חשון תרמ"ח, העלה הנצי"ב את הצעת אנשי ירושלים „להושיב אותם במחיר שלש מאות מארק, והמה יעבדו את הארץ בכל כחם, אולי באמת הצדקה להם

24 שם, מס' 715.

25 שם, מס' 714.

26 אגרות ציון סימן י, ראה הערת דרויאנוב בשולי נוסח שונה של האגרת, שפורסם על ידו כתבים, ח"ב, מס' 733, ע"פ טיוטא שרק שמו של פינסקר בכתב ידו של הנצי"ב ויתר האגרת במסירת קולמוס, ואכמ"ל.

27 לפי נוסח ריבקיני „יש לחוש שועת יושבי ירושלים, כי חייהם תלויים בזה, ומתוך כך המה מסירים דעת רוב רבני הקהילות יצ"ו ממצווה זו, וגורם בזה הפסד מרובה, וא"כ אין כדאי להתעקש בזה”.

לבקש ממנו, באשר מורגלים המה עם הערבים ולשונם, וגם בזה ישאר חלקם בדמי חלוקה, ורוח במעט לאחינו המדוכאים ביותר ונמקים בירושלים תוב"ב, אך על בעלי הוועד יביטו להשיגה ולחקור אם באמת המה מבקשים עבודת הארץ, ויהיו נשמעים אלינו".

לעומת זאת הוא מביע פקפוק בדבר בקשת החברה, "עזרת ישראל" בצפת: "מה אוכל להגיד יותר בדבר הסמוי מעינינו, לא אחד ממע"כ נ"י, כי שמרנותי של ה' רוקח" העומד בראשה — — — לא טוב המה, ובתר ריטא גופא אזיל, וצריך בדיקה, ואני מבחון, וה' יורנו וישמרנו מאנשים שאינם מהוגנים".

הצעה זו נזכרת שוב במכתבו מיום ר"ח כסלו לד"ר פינסקר והוא מציג להושיב בגדרה במקום אנשי ביל"ו, "אנשים כשרים מיושבי ירושלים, החפצים בעבודת הארץ באמת, ונטיב בזה גם ליושבי ירושלים הנאנקים בחוסר לחם בעיר ה' ימה, והיינו ברוכים כפי שומרי תורה בגלילות אלו, ורבה הטובה בזה כאשר יתפרסם כי עשינו מעשה רבה הנוגע לעבודת ה' אלקי הארץ".

ושוב הוזר הנצי"ב על הצעתו, במכתבו מ"ט כסלו: "וכן מאד להשתדל להושיב באיזה קאלוניה אנשי ירושלים תוב"ב, החפצים בעבודת האדמה, ובוה געשה מצוה רבה ופקודי, וקורת רוח לילוני אמוני ישראל ברו"פ. התחזקו נא בזה והשימו לב ושימו עצה ותושיה בזה". ובמכתבו מיום כ"ג כסלו הוא מסביר, "ואשר כתבתי כי יש לתת עזרה ליושבי ירושלים, רצוני להשתדל להושיב מהם הראויים לעבודת האדמה בקאלוניות, ולא לדהות אותם בטענות ומענות", ומדגיש

28 כתבים, ח"ב, מס' 679, וראה ספרו של בנימין ריבלין, הרב יצחק צבי ריבלין, ירושלים תשכ"ב.

29 על אלעזר רוקח ראה בספר העתונות העברית בארץ לגליה ירדנו ת"א תשכ"ט, עמ' 183—184. בפולמוס השמטה הואשם רוקח ע"י חובבי ציון, כאחד המעודדים להימנע מעבודה בשביעית, ולדוגמא ראה המאמר הראשי, יגער ה' בן השטן, המליץ, גליון 184, מיום י"ג אלול תרמ"ט, ושם בגליון 182 "עד מתי יהיה זה לנו למוקש" וכן סדרת מאמריו של לילינבלום, לפניו מן הרלעים, מגליון 26 ואילך.

לעומת זאת פורסמו מכתבי אליו עידוד "בחבצלת", ובכללם מכתב ממתישבי פ"ת, בו הם משבחים אותו וקוראים לו "אנא אל יעזבנו בצר לנו, עיני בני מושבתנו בו תלויות".

30 כתבים, ח"ב, מס' 699. מן הענין שהצעה זו הועלתה לראשונה ע"י ק"ו ויסוצקי, שעלה לארץ מטעם חריצ לבדוק את מצב המושבות, והוא שהציע להעביר את אנשי ביל"ו מגדרה לפתח תקוה כפועלים במשקי המתיישבים. כתבים, ח"א, מס' 265, וראה דברי לילינבלום בספרו דרך לעבור גולים עמ' 29.

במכתבו לד"ר פינסקר מיום י"ט כסלו תרמ"ח מציג אף הר"ש מוהליבר להזהיר את בני גדרה ולחייב אותם שישמרו חוקי התורה והמצוה, לפי הוראת הר"מ פינס, ואם לא ייענו להוראותיו "יגורשו כלה" (אגרות ציון סימן ב'), והנצי"ב במכתבו מסתמך עליו, אולם אח"כ חזרו בהם, הרש"מ והנצי"ב גם יחד (שם, סימן ו').

31 כתבים, ח"ב, מס' 709.

„שימו לב על דברינו, כי בדמי לבבי הנני כותב, וזהו הצלחת עסק מצוה זו, והחכם כמותו יתבונן על דברי למלאותה“³².

ד"ר פינסקר דוחה את הצעתו של הנצי"ב, בטענה „הצעת כבוד גאונו הרם להושיב מאנשי ירושלים באיזה קולוניא היא טובה ויפה, אבל מה נעשה ואין אדמה פנויה להובבי ציון, וכל מה שהיה להם נתן כבר להקולוניסטים“³³. אולם הנצי"ב אינו נסוג, והוזר לנושא זה במכתבו מיום כ' בטבת, בדחותו את הטענה כי אין לנו אדמה: „ידוע בכל עלי העתים לישראל, כי אנשי צפת צועקים אלינו, כי יש להם אדמה טובה, בכל הכשר לעבודה, והמה מסוגלים ביותר מהבאים מחו"ל, אלא שצריכים עזר לבנינים וכדומה, ומדוע גרועים המה מבני גדרה, אשר שלח מע"כ כ"ג אלף פראנק לבנינים“. הוא מציע איפוא לשלוח „איש נאמן דבר לצפת, ויחקור וידע את אשר לפנינו באמת, ואם כן תעשו באמת ובלב שלם, אז לא יהיו גדולי ליטא וזאמוט מפריעים ממעשי הצדקה לישוב ישראל, ועוד יוסיפו אומץ להוסיף לקח“³⁴.

כשם שהביע משאלתו להעסקת בני ירושלים בחקלאות, כך דאג הנצי"ב לאלה מבני ירושלים וחבריהם, שהתיישבו קודם לכן בפתח תקוה, והתנגד לכל אפליה בינם לבין מתישבי גדרה. במכתבו מיום ב' תשא תרמ"ט הוא שואל את ד"ר פינסקר: „אחת קשה לי, ובער אני ולא אדע מרחוק, מדוע כל מעיינו של מע"כ נ"י בישוב גדרה, ולא בפתח תקוה ועקרונ, אשר גם המה עיניהם ישיתו לחסדי אחינו בכל מושבותיהם, ולא על הנדיב עיניהם“³⁵. והוא מבקש „מדי דברי באנשי פתח תקוה הנני להעיר למ"כ נ"י אולי ימצא ידו להגיע לעשות חלוקת הארץ ליושבי בה, ובירור החלקים הוא יסוד הישוב, שאז נוח לבעלי החלקים להטיבה בכל האפשר — — — ע"כ אהלי יכון טובת מעכ"ה נ"י למחר להביא לידי כך“.

ד"ר פינסקר דוחה את פנייתו של הנצי"ב בטענה „אם יתמכו חובבי ציון במתישבי פתח תקוה יתראה הדבר כאלו הפצים אנו להקניט אותו ולקרב את אלה אשר לשעה העלים עיניו מהם בשביל איזה סיבות, אשר לא אנו אדונים לשפוט עליהן, ואנחנו, חלילה לנו לעשות דבר הדומה לכיעור, אשר יתן מקום לאחרים לחשוב, כי הפצים אנו להקניטו, כי כל מעשיו לשם שמים, ופעולותיו גדולות ונכבדות מאד לטובת הישוב“³⁶. כן הוא דוחה פנייתו השניה של הנצי"ב „אדמת פתח תקוה כפי שהודיעו לו, כבר נתחלקה, ורק אדמת הנחלה השייכת להנדיב לא נתחלקה עוד, וכל זמן שלא החליט הנדיב לתת אותה לבני פ"ת, אי אפשר לבקשהו לחלק אותה, כי מה ענין הקולוניסטים לאדמתו שלו“.

32 שם, מס' 715.

33 שם, מס' 721.

34 שם, מס' 733, וראה לעיל הערה 26 על שתי הנוסחאות. לפי נוסח ריבקינד שואל הנצי"ב „מדוע לא נשמע להרבה מאנשי צפת תוב"ב אשר יש להם אדמה ומשתדלים לעבודתה, ויש להם כשרונות לזה יותר מאנשים הבאים לחונן מראש עבודת אה"ק“.

35 כתבים, ח"ב, מס' 873.

36 שם, מס' 874.

תאמין לשיפור המצב הרוחני במושבות הברון

הנצי"ב לא הסתפק במאמציו להעלאת הרמה הרוחנית במושבות, שנוסדו והוחזקו ע"י הובבי ציון, אלא גילה פעילות לשיפור המצב במושבות שנתמכו ע"י "הנדיב הידוע", הברון אדמונד בנימין דהרוטשילד.

כאשר נודע לו הנצי"ב, מתוך כתבה ב"הבצלתי", על ירידה רוחנית בזכרון יעקב, שתושביה היו תחת הסותו של הברון רוטשילד, הוא פונה, במכתב מיום א' ויצא תרמ"ח להר"ש מוהליבר³⁷, שקיים את הקשר עם הברון רוטשילד ועוזריו. הר"ש מוהליבר עונה לו ביום א' וישלח, שהעביר את הכתבה הנ"ל לפאריס, ואקוה לקבל תשובה וידיעה ברורה מהנהגת בני זכרון יעקב, ואידך שהוא לא עלינו תפול אשמת זכרון יעקב, כי אינם בני רוסיא ופולין רק בני רומעניא, ולא תחת מחסונו רק תחת מחסה הנדיב. עם כל זאת, אקוה לה' כי אם יש קורטוב אמת בהדיבה הנ"ל, נתאמץ ע"י מכתבים לפאריס לתקן הדבר, ואם נצטרך עוד אכתוב אי"ה להשר הצדיק באראן וילע ראהטשילד מפ"פ אמין [חותנו של הנדיב].³⁸

כן הוא פונה לד"ר פינסקר במכתבו מר"ח כסלו, אם הייתי מפיך רצון ממע"כ נ"י הייתי משיאו לדבר על לב הנדיב הגדול שליט"א, אשר כן יעשה במושבות אשר תחת ידו הגדולה, וביחוד בזכרון יעקב, אשר מסופר במכתב עתי הבצלת, כי היא מפורסמת לשימחה, וכשני פעמים בשבוע הולכים במחולות בחורים עם בתולות, וכעת שלהו מפאריז יהודי א' צעיר לימים ללמד שירה וזמרה ורקוד, והנה ידענו שהר לב הנדיב ישי, כי רצונו שיהיו החוסים בצלו הולכים בדרך הטוב והישר, וגם צדקת המיו וודו הבארון הצדיק שליט"א עליו מופיע. ע"כ אם הייתי יודע איך להגיעו דברנו, הייתי מציע לפניו דברים כאלה וכאלה, לעשות לגפשו סגולה אבל מה אעשה שאין לי דרך לדבר עמו.³⁹ ד"ר פינסקר מייעץ לו בתשובתו מיום ה' בכסלו: „אם יאבה כבוד גאונו להעיר את און הנדיב על איזה דברים יוכל לכתוב ישר להרב הגביר, השומר תורה ונוצר מצוה ר' מיכאל ערלאנגער נ"י, ויוכל לכתוב לו בלשון קדיש על אדרעסע שלו“⁴⁰.

הנצי"ב קיבל את הצעת ד"ר פינסקר ופנה בנידון לרב ערלאנגר, והתשובה ניתנה לו ע"י ר' יהודא לובעצק, רב הקהלה החרדית ליוצאי רוסיא ופולין בפריש. במכתבו מיום כ"ז בטבת תרמ"ח הוא מוסר בשם הר"מ ערלאנגר: „בזכרון יעקב נמצא אחד מוסמד להוראה מרומניא הר' פאלק שמו, אשר אף על דברים קלים שאדם דש בעקביו, כמו מחולות הבחורים והבתולות ביזם חתונה, לא ימנע להודיע להבארון למען ימנעם מזה — — — ואם אולי ימצאו עוד אחרים אשר לא עזבו את פורה ראש ולענה, אשר נשרשו בקרבם עוד בארץ מולדתם, נקוה כי במישר הימים ישובו מדרכם כסל למו, יען כי מצות

37 מכתב הנצי"ב להר"ש מוהליבר לא הגיע לידו, ואנו למדים עליו מתשובתו של הר"ש מוהליבר.

38 איגרות ציון, סימן ו'. 39 כתבים, ח"ב, מס' 69. 40 איגרות ציון, סימן ז'.

הבארון על פקידיו, כל איש אישר יטה ארהו מן הדרך הישר, וישליך את מצות התורה אהרי גון, ינערו הצנם ולא יוסיפו לתומכנו, ומה יש לנו הצדקה עוד לעוק לפני הבארון הי"ו"י.⁴¹

בתישובה לנצי"ב, שהעביר אליו העתק מכתבו של הר"ח פאלק, מוסר הר"ר לובצקי: „לפי הנראה יש לאל ידי בעהש"ת לפעול בענין הקדוש הזה, ואראה לטכס עצה — — — וצר לי מאד שלא ידעתי מהנעשה שמה עד היום, כי אז כבר הגענו למטרה, ובאשר יעלה בידי לפעול דבר מה בזה, לא אמנע להודיע לכת"ר בזה".⁴²

כנראה שהנצי"ב חזר ופנה להר"ר לובצקי, שכן בידונו תשובתו מיום ו' משפטים, אל הנצי"ב ובה הוא קובל על הר"ח פאלק שפנה במכתב תלונה ישירות לברון. הוא החליט שלא להראות לברון תלונה זו, ורק בשיחה עם א' שייד עזרו של הברון, הזכיר „ברמיזה כי מפה דחו את הרב פאלק בשתי ימים, על אשר התערב בדבר עניני דתות, ואמר לי כי הוא בעצמו אישר היה חרה בו, ובאמת כמעט הצדק עמו, כי לא היה לו לכתוב ישר להבארון, אישר טרדותיו רבו מאד, וגם בעיקר אישר הגיש קובלנא לפניו לא היה נשירש להטא גדול בעיני הבארון, כי כתב שפעם אחת בניטואין רקדו בחורים ובתולות יחד, ואיש הצרפתי אישר רגיל בזה מנעוריו איננו נחשב לו להטא".⁴³

הר"ר לובצקי מציע איפוא לנצי"ב להורות להר"ח פאלק כי מעתה לא יכתוב ישירות לברון אלא יפנה במכתב לשה"ק אל הש"ר מ' ערלאנגר, וכן למר שייד בלשון אשכנז, ואם יאבה יכתוב גם אלי ויהיה עיקר הקובלנא על הילול שבת וגילוח זקנם ומכשול נדות, אולם הכל יכתוב בלשון רכה".

בהמשך מאמרנו נדון בהתנגדות הנצי"ב להיתר המכירה בשיעית, וכאן נציין כי הוא יצא מתוך הנהגה והביע את תקוותו שהברון רוטשילד, הוא „הנדיב הידוע" יתמוך בדעתו, וכי במוישובת אישר בחסותו תישמר השמיטה כהלכתה. אף העלה תכנית להציב בשנה זו מדריכים תורניים לניצול שנת הפנאי: „ומה מאושר „הנדיב הידוע" בכשרון מעשיו חסדיו כהררי אל, עם יושבי הקאלניות שזיכרו ה' להושיב נשמות הארץ, עתה בשנה זו יוסיף להשיגה ע"י אנשים המאושרים, שייטיבו בשם הנדיב גם במילי דגופא, למלאות מחסורם כיד ה' הטובה עליו, גם במילי דשמיא, כמו שידענו רצוננו, שיהיו האנשים התלויים בחייהם עליו בא"י, הולכים בדרך התורה והמצוה בשלימות, עתה בשנת השביטה מעבודת הגנו, ישגיה להעמיד בכל קאלניע איש מיוחד ללמד את האנשים כפי ערכם, המצוות אשר יעשה האדם מישראל וחי בהם". למעשה, קיבל הברון את דעתם של הרבנים המתירים לגבי היתר המכירה, ותבע מהמתישבים לעבוד בשדה בשנת השמיטה, ועל כך — בהמשך מאמרנו בחוברת הבאה.

41 שם, סימן ח.

42 שם עמ' צ"ב בהערות י. ריבקינה, וכנראה כי בו ביום שיגר הר"ר לובצקי שני מכתבים לנצי"ב אחר בשם ר"מ ערלאנגר ושני בשמו הוא. 43 שם, סימן ט.

ועוד תעודה חדשה מראשית הווסדה של ראש־פינה *

לאט לאט עלה בידו עולמי רומניה, מתיישבי ג'עונו, שהוסב לו שם ראש־פינה, להמשיך בבנין הבתים שהתחילו לבנותם על אדמתם אחרי שהופרעו. האיטור לבנות בתים בקולוניא הוכרו על ידי השלטון התורכי מטעמים ונימוקים פוליטיים. לכן נציגי הממשלה המקומית בגליל העליון, ז.א. בצפת, לא יכלו לעזור אפילו אם היו רוצים לעזור. כדי להמשיך בבנין היה צורך ברישיון דוקא ממשרדים גבוהים, ולהשיג דבר כזה היה ענין של זמן רשל הוצאות, ועוד יותר מזה — היו זקוקים להמלצות, למצא פתח פתוח אצל מי שהוא במשרד גבוה... וה"ל משה דוד ש"ב, "סופר ומוזכר החבורה", נבחר על ידי אנשי ראש פינה להיות להם לפה ולמליץ. הוא התקשר עם החכמים

* מאמר זה נהגו המושך למאמרי הקודם "תעודה מראשית הווסדה של ראש־פינה", המצוי, תשל"א, חוב' תמוז (גם תדפיס).

בעת כתיבת מאמרי הנ"ל לא היה רגנד עיני ספרו של דוד משה ש"ב: זכרונות לבית דוד, ירושלים, תרצ"ז. הספר יצא מאז בהוצאה צילומית, ירושת"ו, רובין מס, תשל"ג — אשר אני משתמש בה כעת. מאז יצא גם כן ספר חדש על הנושא; ספרו של ד"ר יעקב הרוזן, חזון ההתנחלות בגליל, מוסד הרב קוק, ירו' תשל"א.

1 בכתבה ששלחו אנשי ראש פנה לבעל המגיד, הנושאת את התאריך חדש שבט תרמ"ג, ונדפסה ב"המגיד" בשני המשכים — הראשון א' דרי"ח אדר א' תרכ"ג והשני ביום ז' כו — מודיעים שעד אז עלה בידם לבנות ארבעה עשר בתים, ושכדעתם להמשיך בבנין בתי מגורים, ובנין ביה"כ"י, מקוה טהרה וכ"ו (המגיד שבט עמ"ו 52). כנראה שבאותה השנה, תרמ"ג, בנו עוד חמשה בתים, בסך הכל תשעה עשר בתים. ראה כנסת ישראל לשפ"ה, שנה א' ווארשא תרמ"ז עמ"ו 983—985, ועד תרמ"ו גברו בנין של שלשים ושלשה בתים (כנסת ישראל, ס"ט).

אנב — מאמר מאלף ומלא ענין זה שיש בו חומר רב על ימיהם הראשונים של שבעת הקולוניות הראשונות, וסקירה, מפורטת על כל אחת ואחת מהן, דהיינו, זכרון יעקב, ראשון לציון, ראש פינה, עקרון, פתח תקוה, גדרה, ויסוד המעלה — כמעט שלא הושם אליו לב על ידי אלה שעוסקים בתולדות של דור ראשון של היישוב הכפרי, שמחזן לחומות ארבעת ארצות היישוב.

2 ראה ד"ר ישראל קלוזנר, חיבת ציון ברומניה, ירו', תשי"ח, עמ"ו 137—143, פרק כ' יחס השלטון התורכי לעלייה: והנ"ל, בהתעורר עם, ירוש' תשכ"ב, עמ"ו 339—352, פרק ג' התנגדות השלטונות התורכים לעלייה ולהתיישבות. (ראה גם כנסת ישראל הנ"ל עמ' 967—969 לגורלם של אלה שנפגעו מגזרה זו).

3 "בראשונה עכבו אותנו מלבנות הבתים והינו מוכרחים לשלוח צירנו לדמשק לפעול עבור הבנין, מוכן הדבר מאליו; כי הרבה הוצאות היו לנו אז וכ"ו". (המגיד שם עמ"ו 12). מה שאינו פורש בהמגיד. גלה ש"ב, שהוא היה ציר שולח בעד חבריו המתיישבים (זכרונות לבית דוד עמ"ו צב).

בני משפחת עבדו שבצפת⁴. ראש המושבה בעת ההיא, בשנת תרמ"ג, היה חכם העדה הספרדית בצפת, וקונסול הכבוד של צרפת ח' יעקב עבדו. הוא ושני אחיו היו בעלי השפעה על בני עדתם ומוחצת לה גם אצל גויי הארץ. הם הציגו את משה דוד ש"יב במכתב המלצה לפני חכם [אפרים] מירקאדו אלקלעי⁵. החכם הראשי של דמשק, בלי בזבוז זמן הציג חכם אלקלעי את ש"יב לפני ח' יעקב עדס⁶. אחד מטובי העיר וראשי הקהלה בדמשק, ומוכירו הפרטי של הואלי דשם. בהשתדלותו של ח' עדס נתקבלו שלשתם — חכם אלקלעי, ח' עדס ומשה דוד ש"יב — לראיון אצל הואלי. תוצאותיו של ראיון זה היו טובות בהחלט. הואלי הבטיח להשיג רישיונות הנצרכים מקושטא. אכן הרישיון לא היה יכול להגיע מיד לנציגו ראש פינה — צריך היה להמציא התעודה הרשמית ישר למושל מחוז צפת מקושטא. הרישיון לא איחר לבא לידינו של מושל המחוז — וזה מיהר להודיע הביטורה הטובה בטכס רשמי שהיו בו מומנטים די דרמטיים. הוא הזעיק אל תוך רחובו של היישוב הקטנטן את כל המתישבים החדשים של ראש פינה ואת הערבים גרוי מחצית הכפר ג'עוני, והקריא בפניהם את דברי התעודה הרשמית במלואה⁷.

אבל בזה עוד לא נגמר סבלם. ממקום בלתי צפוי בא להם מכשול, אסון רציני כזה שאילו לא קמו להם עוזרים שהבינו את רצינות המצב ויעשו את הצריך להיעשות בלי איבוד זמן ועל אתר, היתה הסכנה מרחפת מעל ראשם שהנסיון האימבריונלי של התיישבות חקלאית ייחנק טרם הזה ישימי.

החדשים הראשונים של שנת תרמ"ג היו מליאי דאגה ליושבי הגליל העליון. גיטמי ברכה שאלהם חיכו יום יום, לא באו. עברו ימי חדיש מרחשוון וגם כסליו חלף הלך לו ועדיין עבים רוויי שפעת רביבים לא נראו בעלילה. והנה, ביום ב' בטבת שחל להיות ביום שנכפל בו כי טוב, התקדרו השמים בעבים והטיפים הראשונים נטפו על אדמתו המבורכת של הגליל. יום טוב

4 על ראש משפחת עבדו בצפת החה"ש ר' שמואל עבדו זצ"ל ועל בניו ראה מ. ד. גאון, יהודי המזרח בארץ ישראל, ח"ב ירושתיו תרמ"צ, עמ' 492—496. בערכים ר' שמואל עבדו, ר' יעקב עבדו, ואברהם יערי, שלוחי ארץ ישראל, ירושלים, תשי"א. לפי המפתחות בשמות [שמואל] עבדו, ואברהם [היימן] עבדו. על האח השלישי ח' מרדכי יצחק עבדו (המגיד שם, עמ' 45) לא מצאתי פרטים. מכתבים מהחה"ש ר' שמואל עבדו הדפיס י. מ. סולידאנו, אוצר גנוזים, ירו' תשי"ב, ס' 10—108.

5 גאון, שם, עמ' 88. ערך אפרים מירקאדו אלקלעי, נפטר בירושל' שנת תרנ"ב. ראה שם הוספות בעמ' 704. עם דברי ש"יב יש להשלים את דברי גאון — ז. א. שהיה רבה הראשי של דמשק, וגם שבשנת תרמ"ג היה עומד במשמרתו שם.

6 גאון, שם, עמ' 738. בערך יעקב ב"ר אברהם עדס.

7 ש"יב שם, הוא אינו מוסר את התאריך מתי הותר להם להמשיך בבניה. אבל בעת אסונם השני כבר יכלו להמשיך לבנות, שהרי לפי המסופר ב"המגיד" (שם) היה הפועל הערבי שנפגע עזר על יד צעיר שהיה עסוק בבנין בתים.

אתר דעת - מכללת הרצוג

היו עושים אותו היום איכרי ראש־פינה, ובו האריכו בתלמים הראשונים על אדמת רכושם. אין קץ היה לשמחת המתיישבים. דברו מתיישבי ראש פינה בלשונם הם:

„...עתה באנו להודיע ברבים בשערי המגיד מענין אחד, מקרה בלתי טהור אשר קרה לנו ביום ג' ב' לחודש טבת. או ביום ההוא היה יום הראשון אשר החילנו לחרוש אדמתינו, והלכנו כל הקאלאניסטים לטדותינו ואמרנו איזה מזמורי נעים זמירות ישראל מענין היום, ואחד מחברינו דיבר על לבות הנאספים דברים הנכנסים ללב ומעוררים אהבת ארץ ההרשעה העבדה ולשמרה. ואח"כ שבנו כל הראלאניסטים לבית אחד מאתנו ויישבנו ביחד לאכל לחם, והסכמנו לקבוע יום זה יו"ט לדורות. לא נוכל לצייר לך אדוננו גודל שמחת לבנו יהיה לנו ביום ההוא, כאשר ראינו כי הנחנו ד' בדרך אמת...

אך הלא בא גם השטן בתוכנו והפך שמחתנו לתוגה. הנה אצל המושבה שלנו קמו גם שלש משפחות מגולי אח"כ מרוססיא... ויהי ביום ההוא עמד אחד מהם [מעולי רוססיא] אצל הבנין שלהם עם הבונים ואחד פועל ערבי ג"כ היה עמם, והיהודי הנ"ל היה חגור בקניירוכה במתניו, ויהי כאשר ראה הערבי הנ"ל את קנה הרובה ישאל את היהודי להראות אותו לו, וכאשר הוציא היהודי את הקניירוכה להראות אותו להערבי, פתאום התפרץ הכדור עפ"י איזה מקרה ופגע בהערבי אשר נפל מלא קומתו ארצה ומת...”

8 ב"המגיד" (שם עמ' 45). משה דוד ש"ס (זכרונות עמו) צ"ח ואנו הנגרים אחריו, אינו מספר כלום על השמחה ומשמחה שעשו להנצח את יום הראשון שבו עלו על אדמתם והאריכו במענית. רק יש סיפור שונה שבאותו היום ג' ב' בטבת תרמ"ג קבעו להוג את החגיגה הראשונה בראש פינה. ווג צעיר שהשתדך בדרכם ארצה בספינה, קבעו אותו היום ליום שמחה כלומר חתונה. החתן היה בכפר ואת הכלה הביאו ברוב שמחה והורה מצפת אשר יש נשאר הנשים וטף, וכאשר הגיעה הכלה לראש פינה היתה השמחה במעונם, וכולם היו עליונים ושמחים. ואז קרה האסון — הצעירים שבין האיכרים, הובעו שמחתם ולבטא שביעת רצונם בעת שמחה היו מורים ברוביות לתוך החלל, מנהג שהביאו עמם מארץ מוצאם. אכן גירסאות אלו הן גורם לאסונם. צעיר ערבי בן משפחה ערבית עתיקה מצפת, שהיה עירר בכנין הבתים עמד על ידו של צעיר מתיישב שכדור רובה הערבי הצעיר לקח לו האקדה מרעהו העברי ומבלי יודעים נפלט כדור שהכהו ברקתו, והוא נפל שדוה, הרגו בעיד שש"ס אינו מיסר שמות הוג הצעיר מוכיף את זה דיר הרוזן בספרו הוא עמ' 97 הערה ה' וביתר אדיבות שם עמ' 173—174).

קשה מאד לקבל מצד אחד שאילו היה באמת יום חתונה בראש פינה באותו היום שלא היו מספרים על כך נציגי ראש פינה בכתבה ששלחו לבעל המגיד, ומצד שני הם

אתר דעת - מכללת הרצוג

למולם של המתיישבים נמצא במקום יהודי מצפת שהכיר במנהגי הערבים, וידע שמצב של „גואל הדם“ ענין רציני הוא. הוא הודיע על ידי רץ מיוחד לחי יעקב עבו את אשר קרה. חכם יעקב עבו השפיע ללא היסוס על ראש המיטרה בצפת לטלוח פלוגה של פרושים לשימור על אנשי ראשיפינה, ולהגן עליהם מפני חמתם של גואלי הדם. אף הוא, עם שני אחיו החכמים באו ביחד עם פלוגת השוטרים ונישארו עם האיכרים עד אשר עברו ימי הזעם. ואלמלא קדמו החכמים בני משפחת עבו, ועל ידיהם אנשי המיטרה, קל לנחש מה היה גורלם של המתיישבים. אכן הצעיר שבעטיו כל הזועזעים האלה הובל בנחישותיים לבית הכלא, ואת גופת המת השיבו למשפחתו. כמובן שבזה לא נגמר הדין — הגם שכן חיבתו המתיישבים הבלתי מנוסים במנהגי המקום. הם לא ידעו שיש ענין הנקרא, כופר נפשי שהוא חייבים לטלח לקרובי הנרצח, והטענות והמישואומתן המיגע הכרוכים בזה — עם הקרובים בהמונם. סוף סוף הגיעו עמהם לעמק השוה ויחלמו ככום עצום. ובוזה עוד לא נגמר, עליהם היה לטלח דמיולאיחרץ לפקודים יכו וכו'. בקיצור, מעט הכסף שהיו רכושם נתבזבו על ידי זה, וכל מה שהיה להם לא הספיק. נתנו כל מה שבידם, והשאר הוצרכו לטלאות מנקורות אחרים. והמקור היהודי שהיה אפשר לפנות אליו היו רבני גאונים צפת אנשי החלוקה — זמוני וראשי הכוללים. אף הם נתנו מה שבידם, ומה שהיה חסר עוד הוצרכו להלוות ברבית קצוצה המכלה קרן ומכלות עינים. כך, לא רק אנשי ראש פינה נישארו ערומים וחסרי כל, גם היישוב הישן שבצפת נפגע ישירות באסונו של היישוב החדש. באין מפלט פנו ראשי הכולל רבני צפת הרה"ג ר' שמואל העליר ומיטנתו הרה"צ ר' רפאל [זילברמן] דומ"ץ העיר, לאחיהם שבגולה. הם נענו אבל במה שנאסף עוד לא היה די — ובאין ברירה פנו רבני צפת לשר מישה מונטיפיורה.

מספרים באמת על שמחה שבאותו היום ושמחה זו היתה שמחה של התישבותם. כדאי להעיר שאחד החותמים, ושאני רחוק לשער שהוא היה הכותב של הכתב, דוד משה ש"וב בכבודו יבעצמי: היא היתה על הכתבה בן כמה אחים:

„סופר ומזכיר החבורה, הקי דוד משה ש"וב, מה גם שהפרטים הם בניגוד אלו לאלו. דומה לי שהדבר פשוט — באיתו היים שבו קרה האסון היתה שמחת החג של מתישבי ראש פינה. קרוב לאותו הזמן היתה חתונת הויג הצעיר ר' פישל רובינשטיין עם מלכה הכלה שלו. וברבית העתים אחרי ניד שנים נתערבה בזכרונו של ש"וב שמחה בשמחה. כך שאת שמחת המתיישבים שבה ובמקומו הנציה בזכרוניתו שמחת החתונה שבאותו היום... שלא היתה. כמובן אלו שנכרכו אחרי ש"וב כמו הרוזן ציירו את הענין בפרטים דרמטיים...“

9 על גורלו של הצעיר האחרי המעשה: לפי המגיד (שם) הוא נאסר והובל על ידי המיטרה לבית הכלא בצפת. ש"וב (שם) מוסר שהיה שבע חדשים במאסר ואחרי שעלה בידי יהודי צפת להתיר מאסרו לא חזר שוב לראש פינה מיראת הגויים, ירד למצרים ונשתקע שם. גאון (ויהודי המורה עמו) 493 בהערה) מספר שחי יעקב עבו הציל אותו מיד הערביים ולקח אותו תחת חסותו לצפת. כמובן שלפי עדות שב„המגיד“ וש"וב אין יסוד לזה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

רבני צפת ראו באסונו של היישוב הצעיר אסונם-הם. הם הודהו לגמרי עם מתיישבי ראש-פינה. במכתב בקשתם לא בקשו עזרה בעד אנשי ראש פינה, או בעד אנשי מוינשט — הם בקשו ודיברו עבור עצמם, ומבכים את אסונה של צפת:

„... כבר נודע למיטגב האסון הנורא אשר קרה פעמיך [פה עיר קדישנו] וכי...“.

אסונה של ראש פינה היה אסונם. ואסונו של האיכר הצעיר היה אסונו „של בחר אחד כשר וישר“, ובצרתם פנו למועז, תומך החלוקה ועוזר בצרה „העומד תמיד לימין אביוני ארץ להושיענו...“.

גופא דעובדא ירבני צפת וענייה מקבלה החלוקה עזרו למתיישבים החדשים מקרוב באו, לבני מוינשט יבראש פינה, נודע מאז שנת תרמ"ג. ב„הערה ואזהרה“ שנדפס באותה השנה ב„המגיד“ מעל להתיבת „הועד הראשי ליישוב ארץ ישראל פה גאלאץ“ — מעין קול-קורא לקהל תומכי אנשי הכולל בצפת, שאלה לא ימעיטו נדבותיהם ממה שהיו רגילים ליתן לקופת רבי מאיר בעל הנס. שהרי מה שגורעים מצדקת רמב"ם גורע מהענקת החלוקה לעניי ארצי עולי רומניה, ופחת הקצבה הועומה של הזקנים וזקנות בני ארצם. ועוד נימוק, הנוגע ישר לעניננו:

„הננו איפא בזה מודיעים ומזהירים את בעלי ברותנו, כי ישמרו לנפשותם לבלתי הסב כל רעה גדולה או קטנה לאחינו הזקנים, החיים יש [בארה"ק בכלל, ובפרט בצפת] היו צער על נדבות אחיהם. כי תמימים האנשים האלה. גם ידענו את אשר היו לעזר בעצה ופעל לשיכניהם בג'אונג, הם אנשי מוינשט, בדבר האסון אשר קרה יש עם ההרוג, וחלילה חלילה לנו לצערם צער כל שהוא, ולא יקראו עלינו אל ה' והיינו חטאים...“.

ההיסטוריון של היישוב, מזכיר וסופרו של הקאלאניאה בעת האסון, משה דוד ש"ב כתב בזכרונותיו גם הוא:

10 המגיד, תרמ"ג ח' אדר שני עמ' 86. כדאי להשיית גם את דברו ה' יחיאל בריל, בספרו יסוד המעלה עמ' 186—187, והדברים נעתיקו על ידי ד"ר הרון בעמ' 415—418, אחרי שקיבל המין לשון הרע בצפת מאנשים שהיו עונים לרבנים, האלעזר רוקחיים, שכל הלשנה על הרבנים היתה טובה בעיניהם, מוסיף בעניינת שאינה מוסווה „אם נמצאו אנשים רעים כאלה בתוך בני ישראל בצפת, לא איכיל להבטיח את הקורא, כי לא ישנתי שם רק שתי לילות, אבל כי נמצאו שם אנשים ישרים אשר היו למחסה לבני המושב ראש פנה ידעתי“. הוא מוסיף שם לשבח במיוחד את בני החה"ש ר"ש עבו, ומפילא מאד את שבחו של האח האמצעי בין שלשת האחים את ה' יעקב עבו ממלא מקום אביו ברבנות ובמשרת קונזול צפת.

11 כך חותם ש"ב על הכתבה הנזכרת בהערה 8 למעלה. אגב כדאי להעתיק את סדר התיבותיהן: ראש החבורה: מרדכי מאטיל כ"ץ. נבחרים: ה' חנוך העניך בערגמאנז,

אתר דעת - מכללת הרצוג

„עסק בייט זה עלה למוטבה בסכומים גדולים, שהריקו את אוצרה, אשר גם מבלעדו כך לא היה עשיר ביותר¹¹. גם העיר צפת סבלה מזה ועזרה בנדבות שנאספו למטרה זו מנדיבים שונים בחוץ לארץ¹².”

נאה היה אילו אנשי הועד בגאלאץ היו מפרסמים שמותיהם של אלו שהיו מטיבים לאנשי מוינשט בגיאורגי! עוד יותר יפה אילו משה דוד שׁוׁׁב היה מראה אות של הכרת טובה לאלו מאנשי צפת שמיהרו לעזרתו—עזרתם בעת צרתם, והיה מזכיר אותם בטקס בזכרונותיו. מה שהחמיץ משה דוד שׁוׁׁב, מתגלה על ידי התעודה המתפרסמת בזה.

מענין מאד הציג מול הדברים הללו גישתו של אלעזר רוקח¹³, משולחם של איכרי הגליל העליון בכלל ובמיוחד — כביכול — משולחם של מתיישבי ראש־פינה. רוקח נסע בכל רחבי רומניה לקבץ נדבות בעד אנשי מוינשט בני היישוב החדש, ואף עלה בידו לאסוף הון תועפות. עמידתו כלפי אנשי ראש פינה מתגלה בהערה צנועה בכתבה של אנשי ראש־פינה שהזכרנו עד כה כמה פעמים. הכתבה כתובה בשבט תרמ״ג, והערת שוליים הצנועה זה לשונה:

„ולא כמו שמתלוצץ עלינו הח׳ רוקח כי לא יש לנו עקטען מהממשלה רק מן הרב רפאל דומ״ץ, וזה שקר כאשר נודיע בקרוב בראיות ברורות כי יטרי המקנה הם מן הממשלה. הועד¹⁴.”

בשעת אסונה הכפול של ראש פינה, ראשית האיסור להמשיך הבנין, ואחרי כן אסון הצעיר הערבי — היה הוא, רוקח, מתלוצץ שבכלל אין לאנשי מוינשט רשיונות להתיישב בכפר ג'עוני, כיון שאין להם קושנים רשמיים, רק איזו שהיא פיסת נייר שקיבל מהדומ״ץ של צפת. משה דוד שׁוׁׁב מאריך קצת בזכרונותיו ודבריו ראויים להירשם בשלמותם:

„הסופר ר׳ אלעזר רוקח היה אז מזכיר הועד המרכזי של חובבי ציון בגלץ שברומניה, היתה לו איזה תביעה מן המוכרים את

11 דוד בוקשעשטער, הניאל בעניני ישראל גאלדענבערג. סופר ומזכיר החברה: הק׳ משה דוד שׁוׁׁב. כולם חותמים על התעודה שפרסמתי ב„המעין“ בחיוב תמוז תשל״א.

12 ברור ששׁוׁׁב לא הגויס. לפי דבריהם של בני ראש פינה (המניח, עמו׳ ק״ס) היתה חסרה להם חיטה לא רק לזריעה, אלא היו רעבים לחם צר.

13 זכרונות לבית דוד עמו׳ צ״ט.

14 כבר ציינתי במאמרי הקודם (כנ״ל) הערה 2 ביבליוגרפיה לתולדותיו של רוקח. על זה יש להוסיף דברי ד״ר הרון בספרו הנ״ל. כבר אז כתבתי שכל האמור עד כה על רוקח צריך בדיקה יסודית מחדש ולנפץ הגזמאות שנכתבו עליו. ואם הדברים נאמרו כלפי היסטוריונים, על אחת כמה וכמה על דברי ד״ר הרון, מחבר שבחי ר׳ אלעזר רוקח, מיוחד במינו.

15 היינו הועד׳ של המושבה ראש פינה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אדמת ג'אונני. מסיבה זו או מטבה אחרת, הוציא קול ברוכבניה,
שהקניה שקניתי את האדמה איננה קניה. שרמו אותי, שאין לי
קושנים רשמיים על האדמה. מובן שהדבר עשה רושם לא טוב
ברומניה. הועד ממונישט הודיעו לי על כך וביקש ממני להוכיח
בראות ברורות את אמתות הקניה...
ש.

המכתב המתפרסם בזה היה נכתב לזון יאגרת שמוענה אשר משה
מונטפורי. איני יודע אם נשתמרה יאגרת זאת, אבל תוכנה מובן מתוך הדברים
שנאמרו במכתב הנו שמוען לד"ר אליעזר לוי, יד ימינו של השדר ויועצו בכל.

הערות (אנטיגו) (הקניה)

הגם (ה) אלוהים אלוהים ייך (אנטיגו) (הקניה)
הרבה דברים הם אלוהים אלוהים ייך (אנטיגו) (הקניה)
היער (אנטיגו) (הקניה) בלתי יודע את דעתו (ה)

החברת קנייתו ברמטאליה - כשר אלו אלוהים ייך (אנטיגו) (הקניה) קנה לזון יאגרת
שמוען. בלתי יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה)
הקניה (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה)
אשר ייך (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה)
בשנת אחרת (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה)
יעלה (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה)
אשר יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה)
בשנת זו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה)
זה האלוהים (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה)
אשר יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה)
אשר יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה)
אשר יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה)
אשר יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה) יודע את דעתו (ה)

קנייתו (אנטיגו) (הקניה)
הערות (אנטיגו) (הקניה)

אתר דעת - מכללת הרצוג

בעז"ה ג' מנחם תרמ"ג פעה"ק צפת"ובב"א.

שפות ה' שלום וברכה... נכוחה, לכבוד ידי"ג
הרה"ג החכם השלם והכולל, מהולל ומפואר יקר הערך
מאד נעלה, כש"ת מוהר"ר אליעזר ד"ר לעזריהו הי"ו.

אחרי קדימות ברכות טוב, כבר נודע למשגב האסון הנורא
אשר קרה פעיה"ק מהריגת ישמעאלי בשגגת בחור אחד
כשר וישר. ולא נעלם הסכנה האיומה בארצותינו בסבת
הדבר הזה. לא רק הבחור האומלל, גם ארבו לדמי נפשות
כל ישראל. והוכרחנו לפזר ממון הרבה לכפר הדם. להשרים
לאבי ההרוג, וחפץ ה' הצליח בידינו אחרי עמל רב, וכסף
תועפות להוציא ממסגר אסיר. ולמנוע טכנת מות מעל
עיה"ק. ואחרי אשר קבלנו עזרת שועים ונדיבים נחסר
לנו 495 לירוס נאפוליון אשר לוינו הסך הזה עפ"י
שטרות בעיסקא. באנו היום בבקשתינו מעמקי לבבינו
במכתב אל השר הרומן יר"ה, אשר בכל צרותינו לו צר,
ולעומד תמיד לימין אביוני ארץ להושיענו בנדבת רוחו
הט[וב] להקל מעלינו המשא הכבדה, החוב הגדול הזה.
אשר אין לנו שום מקום לסלקו מעלינו. יהי נא חסדו
למלאות דברינו בנעימות לשונו ומדברו הנאוה ולעורר
לבבו הטוב למלא ברחמים וברצון בקשתינו, להחיות אלפי
נפשות מישראל. ושכרו כפול מאת ה' הבוחר בציון, למען
יתענגו על רוב שלום כנפשות ראשי ומנהלי עדת ישורון
פעה"ק ת"ו.

הק' שמואל העליר: הק' רפאל: בהרמ"מ"י דומ"ץ

17 במאמרי הקודם ציינתי במיוחד המאמרו של ג. קרסל, אינציקלופדיה של הציונות
כרך ב', ירושתיו תשי"ד עמ' 116–122. יש להוסיף הודיעות בזכרון להובבים
הראשונים, חובי"ש ירוש' תרפ"ט דברי העורך ר' פינחס גראיעבסקי, והוספות עליהם
מר' משה פאהורצר איש צפת. וגם דברי התילדה שיוצאים מתוך דברו עצמו במכתבו
הנדפס כתגובה על דברי ד"ר ליפא, בהמגיד, ערב יוה"כ תרמ"ד עמ' 331.

18 על מה שציינתי במאמרי הקודם (הערה 4) יש להוסיף היוצא מן המכתב הנ"ל. (אגב
הוא נולד בפניסק ולא כמי שנדפס במאמרי הנ"ל פיסק).

19 = בהר"ר מרדכי [מאומין] מרבני צפת. חתום על התעודה שהודפסה גראיעבסקי בזכרון
להובבים הראשונים הנ"ל. הנהיגו הוא מגראיעבסקי, שהוא הנהו אביו של ר' רפאל דומ"ץ.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אין בידי לוודא מה היתה תגובתו של השר לבקשה זו¹⁰ — כיון שחסרים לזה מסמכים. אבל אם מותר לדון מן העבר, אין ספק שבקשת רבני צפת לא חזרה ריקם.

דרך אגב ירשם בהקשר לאמור בכאן, שר' שמואל העליר והרהיג ר' רפאל דומ"ץ התומים כממליצים על צדקת דרישותיהם של המתיישבים הראשונים בראש פינה. החתימות הם על המניפסטו הראשון שלהם, למעשה על התעודה הראשונה הידועה שיש בכלל דבר כזה, כתיישבים בגליל העליון בכפר הערבי ג'עוני, שנדפס ב"הצפירה", כ"ב תמוז תרל"ח. ד"ר הרוזן המדפיס תעודה זו בעמ' 402—404 בספרו, שוכח [?] להזכיר הדבר או להרחיב הענין של החתימות, ואפילו במפתחות המפורטים של הספר חסר מראה המקום לשני המקומות בספרו: עמ' 45 ועמ' 47. שר' רפאל דומ"ץ היה אחד מחותמי התעודה החשובה הזו!

20 ד"ר אליעזר הלוי מזכירו של מונטיפיורי מדגיש ביומנו של מונס. שאפילו בשנת תרמ"ד שנת המאה שלו הקדיש מונס. רוב מרצו להטבת ארצה, שגם בשנה זו שמח לחזק ידי מתיישבי שש הקולוניות במתנת הגונות, בין אלה גם ג'עוני על יד צפת. ראה על זה: *Diaries of Sir Moses and Lady Montefiore. Vol. 2 London 1890. P. 325—326.*

הרוזן המצטט דברים אלו מכלישיני, מתוך ספרו של פאול גודמאן, תולדות סיר משה מונטיפיורי, בתרגומו הצרפתי, מאתר את ההבאה לשנת תרל"ד (?) וממילא בא למסקנתו שאין להם יסוד.

והיה כי תבוא אל הארץ (דברים כו, א)

אין והיה אלא מיד, — כן שינונו בספרי פרשת והיה כי תבא.

מדבר קדמות לרבי חי"ד אזולאי, מערכת ג, סי' ט.

ד"ר יעקב לוי

מצות מילה ופקוח נפש

אין ספק בלבו של רופא, המסתכל על פעולת המילה, שאין אדם בעולם היכול לקבל על עצמו אחריות, שפעולה זו לא תביא אי-פעם לידי סכנה חיונית. במילה נעשית חבורה בתינוק בן שמונה ימים, באבר שבגוף שאין אפשרות לשומרו בסטריליות הדרושה.

מחמיינו ז"ל לא נתעלמה סכנה זו, ובספרותם מדובר על מיתה מחמת מילה, שעליה דרשו חז"ל את הפסוק: כי עליך הורגנו כל היום (תהלים מד) ¹. ה,חתם סופר ² אינו מהסס מלקבוע שבמילה יש סכנה, „אבל מה שאנו רואים היום בעינינו שאפילו אחד מאלף אינו מת, זה שלא כדרך הטבע. המצוה מגינה ומצילה“.

חז"ל העריכו את מסירות נפשם של עם ישראל, שבכל הדורות קיבלו האבות על עצמם את עול הסיכון הזה. דבר זה בא לידי ביטוי במדרש המספר על דרשיה בין הקב"ה לאליהו הנביא ז"ל, שהתלונן לפני ה' על בני ישראל כאילו הפרו את בריתו ³. אמר לו הקב"ה: חייך, שאין ישראל עושים ברית מילה עד שאתה רואה בעיניך ⁴. במלים אלה רצה הקב"ה לשבח את מסירות נפשו של האב מישראל, כאילו הוא מקריב את בנו הרך כקרבן.

בעובדות האלו ובהערכה כזו יש לכאורה סתירה לכלל הגדול בהלכה שפיקוח נפש דוחה את הכל. אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ⁵ — ולא שימות בהם ⁶.

אין לטעון ולומר שהלימוד הזה, המובא בגמרא לענין שבת, אין תוקפו אלא במצוות לא תעשה, ולא במצוות עשה. טענה כזאת בודאי אינה תופסת במצוות מילה. דוקא בהלכות מילה מזהירים הפוסקים „ששכנת נפשות דוחה את הכל, ואפשר למוט לאתר זמן, ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם“ ⁷. כך כותב הרמב"ם ⁸, והוא מוסיף: „וצריך להזהר בדברים אלה הרבה“ ⁹. וכן מפורש ב„שולחן ערוך“ שאין מלין ילד שיש בו חשש חולי.

1 גיטין נו ע"ב: ר' יהושע בן לוי אומר: זו מילה שנתנה בשמיני. עכ"ל. רש"י: דומינן דמיית. מהרש"א: ר"ל דהיינו מילה כזמנה, שהקטן רך ומסוכן למיתה.

2 שו"ת חתם סופר י"ד רמח.

3 מלכ"א יט, י.

4 פרקי דר"א סוף פ"ב. כט. בדומה לזה בשהש"ר א על הפסוק אל תראוני שאני שחרחורת: רצון פיות לכל מי שאומר דלטיריא על בני.

5 ויקרא יח, ה.

6 יומא פ"ב ע"ב.

7 הלכות מילה פ"א הי"ח.

8 שם הי"ז.

9 יורה דעה רסג סע' א.

אתר דעת - מכללת הרצו

נמצא, שמצד אחד מחייבת ההלכה את האב להכניס את בנו הרך לסיכון מחמת המילה, ומצד שני היא מזהירה אותו מלהביאו אפילו לחשיש סכנה בגללה. הסתירה — לכאורה — הזאת אומרת לנו: דרשנו האם על סמך הבטחון של „מצוה מגינה ומצילה“ מותר לנו ליכנס לסכנת נפשות? מי יוכל להבטיח שבכל מילה תציל זכות המצוה הזאת, ויוכל לסמוך לכתחילה על הפסוק, „שומר פתאים ה'“.

בדברי הבאים אנסה למצוא פתרון נוסף לבעיותיו זו אשר בענין המילה.

אולי נוכל להקל על מציאת הפתרון בהתעמקותנו בדברי חכמי המדרש, המספרים לנו על מעשה בלתי מובן — לכאורה — של אברהם אבינו ע"ה: „שלושה אוהבים היו לו לאברהם, ענר אישכול וממרא. וכיון שאמר לו הקב"ה לימור, הלך לקחת מהם עצה. הלך אצל ענר, אמר, כך וכך אמר לי הקב"ה. אמר לו ענר, בעל מום רוצה אתה לעשותך? שיהיו קרוביהו של המלכים שהרגת באין והורגין אותך, ואין אתה יכול לברוח מפניהם? הניחו, והלך אצל אישכול, אמר לו, כך וכך אמר לי הקב"ה. אמר לו אישכול, אתה זקן, אם אתה תמורד יצא ממך דם הרבה, ולא תוכל לסבול ותמות. הניחו, והלך אצל ממרא. אמר לו, כך וכך אמר לי הקב"ה, מה תיעצני? אמר לו ממרא, בדבר הזה אתה מבקש עצה? הלא הוא שהצילך מכבשן האש, ועשה לך כל הניסים, והצילך מן המלכים, ואילולי כוחו וגבורתו היו הורגים אותך, והציל רמ"ח איברים שבך, ומקצת אבר אחד אתה מבקש עצה? עשה כמצותו!

איך נוכל להבין דרכו זו של אברהם אבינו? וכי לעצת אוהביו הוא צריך? וכי אחר מצותו הברורה של ה' הוא מהרהר?

אולי אפשר לומר השערה ששמעתיה מפי הרב ר' רפאל קוק זצ"ל, רבה של טבריה. כידוע למדו וישמרו האבות כל מצוות התורה כהלכותיהן ובפירושיהן. ואם כן היתה ידועה להם גם ההלכה שאין מלים במקרה של סכנה כדי לקבוע אם יש סכנה יש לפנות אל מומחה, כגון רופא. אברהם אבינו בענותנותו לא רצה להחליט בעצמו על כך, ולכן פנה להביריו לקחת מהם עצה, כיון שלדעתו היו מומחים ממנו, באשר היו אנשיי הוי המעשה ובקראים. וכך עשה מה שיעשה. בין אם יתקבל ההסבר הזה, בין אם לא יתקבל — בכל אופן רואים אנו מדברי רבותינו ז"ל שהם ידעו על הסכנה שבמילה, ומתייבבות האוהבים לומדים אנו את השטחים שבהם עלול להיות סיכון.

10 תהלים קטו, ו.

11 תנחומא, תחילת וירא. למדרש הזה מרמז רש"י שם באומרו: באלוני ממרא, הוא שנתן לו עצה על המילה. בדומה לזה בכ"ה, סוף פ' מב.

12 שמעתי מתרצים שאברהם לא הלך לאיביו כדי להתייעץ, אלא רק לנסותם אם הם ראוים להיות חביריו. אם כן לא נוגע כל היכוח לענין המילה. גם הלשון „לקחת מהם עצה“ אינה קולעת.

13 כ"ר פ' סד וצה.

ענר הדגיש את החלשת כוחו ע"י המילה, הוא יהיה כאילו בעל מום שאינו מסוגל לעמוד נגד הכוחות העוינים הטבעיים, שיתגברו עליו במלחמה. תז"ל רואים סכנה זו — הולשה והיכר כח התנגדות לגורמים מפעיים — גם בשטח אחר, בהשפעת כאב הפצע על מצבו של הנימול. הם מצביעים על הרמו שבפסוק „ביום השלישי בהיותם כואבים“¹⁴ — מלמד שכל איבריהם כואבים עליהם¹⁵, ומפני פיקוח נפש זה מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת¹⁶.

לחומרה יבה רואים תז"ל את מצבו של הנימול לאחר המילה מסכימים גם הרופאים. במקום החיתוך תמיד נמצאים חיידקים, ובנקל הם עלולים לגרום לדלקת מסוכנת. אנו יכולים להניח שבהשתדלותם של חכמינו ז"ל ניצלו הרבה תינקות מנוק. מתוך ידיעתם את הסכנות הכרוכות בכל מילה, נקטו באמצעים היגיניים כדי למעט במידה האפשרית ע"י תקנות מתאימות.

בין התקנות האלה החשובה ביותר היא חובת המציצה, שבאמצעותה מזרימים דם טרי ממקומות רחוקים לתוך התך המילה ע"י לנקות, להסיר ממנו גורמי מחלות ולהביא לשם את הכח הנגדי הדרוש¹⁷. תקנות אלו מורות לנו את הדרך לפעול באמצעים הדרושים להסיר מכושולים מסוכנים, כגון ע"י חיטוי וסטרייליות, למנוע שטפי דם וכדו.

ואעפ"כ שרירה וקיימת אזהרתו של ענר במידה מסוימת. הולשת הנימול עדיין היא לו לרועץ — כמו ביכולת בריחתו מהמרכים, לדברי ענר, כך גם ביכולת המנעותו מזהום.

אברהם אבינו לא השתכנע מעצתו של ענר. הוא הלך לו ופנה אל אשכול חבירו. ותיבותו היתה: אם אתה תמול יצא ממך דם הרבה, ולא תוכל לסבול ותמות. גם טענה זו יש בה ממש. כל מוהל יודע שלפעמים קשה מאד לעצור את הדיומם באבקות ובלחץ האצבעות, ויש מקרים שהוא צריך לפנות לרופא כדי שיעצור את זרם הדם ע"י סגירת כלו הדם כתפירה או באמצעות זריקות. אנו יכולים לתאר לעצמנו שבדורות הקודמים, שלא היו להם דרכי טיפול משוכללות, היה החשש של דיומם מסיכן מוצדק מאד.

גם תשובתו של אשכול לא הניחה את דעתו של אברהם אבינו. הוא הלך אצל ממרא. ממרא לא הכחיש את דברי חבירו. סכנות יש ויש. אבל הקב"ה שהצילך מכל כך הרבה סכנות, הוא יצילך גם מסכנות אלה.

האב והמוהל שבימינו צריכים להיות מודרכים מעמדתו של ממרא. עליהם לדעת שגם אצל תינוק בריא יש סכנות בכל מילה. אילו היינו דוחים את המילה מהטעמים הנ"ל, היינו מבטלים את מצות ה' לגמרי. מי שצוה על המילה ביום השמיני הוא בורא עולם, והוא המסדר את דרכי הטבע

14 בראשית לה, כה.

15 ירושלמי שבת פ"י י"ג.

16 שבת קלז ע"ב. וע"ג רמב"ם ה' שבת פ"ב ה"ד.

17 רמב"ם הלכות מילה פ"ב ה"ב. יורה דעה רסד ס"ג. ע"ע „המעין“ כרך ה, גליון ג' תשכ"ה.

בהשגחתו הפרטית. מצות מילה מלמדת אותנו לפנות אליו בתפילה: **שברתי** לישועתך ה', ומצותך עשיתי (תפילת המוהל לפני המילה) ¹⁸.

גם אם נניח שפירוש זה למדרש אינו אלא פרי מחשבתו של רופא, **אשר** משקיף על דברי חכמי המדרש בעינים של רופא, הרי אין הנחה זו מונעת את עצם תוכן הרעיון. העובדות טרירות וקיימות: יש סכנות בכל **מילה**, ולפי ההלכה על האב והמוהל שלווחו לקבלם עליהם. סכנות החולשה, **חוסר** כח התנגדות, הויהום ושטף הדם אינם יכולים לדחות את מצות המילה **בשמיני**.

**

בעיה אחרת לגמרי היא אם התינוק אינו בריא, ניספה אצלו סכנה **אחרת** בפוסקים ¹⁹ מוצאים אנו טורה של מחלות ומצבים בלתי תקינים **המוציאים** את התינוק מכללם של תינוקות בריאים ושלמים, וטבתם דוחה **ההלכה** את המילה עד שיבריא ויתחוק.

בסופם של הלכות אלה כותב הרמב"ם: אין מלין אלא ולד **שאין בו** שום חולי, שסכנת נפשות דוחה את הכל. לפי דברי ה"קסף משנת **באי** דברי רבינו לתת טעם לדברים הנזכרים.

אולי אפשר לומר שבנוסף הזה רוצה הרמב"ם להוסיף על ההלכה **שחולה** אין מלין אותו בניסוחו, "שאין בו שום חולי" תובע הרמב"ם שעל **המוהל** להוכיח ברורות שאין שום חולי לתינוק, ואם יש איזה שהוא חשש אסור **לימול**, אבל רק במקרים כאלו אנו אומרים שסכנת נפשות דוחה את **הכל** אם התינוק בריא לגמרי, ואין לחשוש משום חולי, אין להסתמך על **כלל זה** ולדחות את המילה בגלל החשש מתוצאותיה הטבעיות. בדרך זו רוצה **כנראה** הרמב"ם לרמוז על פתרון בעיתנו — להבדיל בין סכנות המילה לילד **הבריא** ובין הסכנות לשיאינו בריא.

זו היא דעת ההלכה: רק בילד חולה דוחה הסכנה את המילה **בשמיני** לא כן בילד הבריא. הסכנות הטבעיות הכרוכות במילה אינן דוחות **אותה**.

18 תהלים קיט, קסו.

19 רמב"ם הלכות מילה פ"א הלכות ט"ז — י"ה, שו"ע יו"ד רסג סעי' א—ג.

הרב קלמן כהנא

לשון חרון אף בעבודה זרה

„דע כי כאשר תתבונן בכל התורה וכל ספרי הנביאים לא תמצא לשון חרון אף, ולא לשון כעס, ולא לשון קנאה, כי אם בעבודה זרה דוקא“.

כלל זה שכללו הרמב"ם במורה נבוכים (ח"א פל"ו) עורר תמיהה רבתי. מצאנו ומצאנו לשון חרון אף גם שלא בעבודה זרה.

בספר אבני שוהם (פ' בהעלותך עמ' רס"ו) מקשה לחברו, ר' משה ליב שחור ז"ל, מהכתובים בפרשת מתאוננים ובפרשת השלו, שנאמר בהם חרון אף. וזה לשון הכתובים:

א. ויהי העם כמתאוננים רע באזני ה' וישמע ה' ויחר אפו ותבער במ אש ה' ותאכל בקצה המחנה (במדבר י"א א').

ב. והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה... ויחר אף ה' מאד (שם י"א ד'—י"א).

ג. הבשר עודנו בין שניהם טרם יכרת ואף ה' חרה בעם ויד ה' בעם מכה רבה מאד (שם י"א ל"ג).

הרי שמצאנו בקשר למתאוננים ובקשר לשלו — תאוות בשר את הביטוי חרון אף ה'.

בעל אבני שוהם מתרץ קושיא זו בהביאו ספרי: רבי אומר כמתאוננים רע — אין רע אלא ע"ז שנאמר כי תעשו את הרע בעיני ה' (דברים ל"א כ"ט).

הרי שלדעת ספרי חטא המתאוננים היה חטא ע"ז ועל כן ייתכן בהם הביטוי חרון אף ה'.

והנה בתירוץ זה כבר הקדימו המלבי"ם בהתורה והמצוה, אך חידושו של בעל אבני שוהם הוא שבתירוץ זה הוא כנראה חושב לתרץ לא רק את הכתוב של מתאוננים אלא גם חרון אף תאוה שהוזכר לאחריו. והנה זה מנין לו? ונראה להסביר.

לפני פרשת מתאוננים כתובה (י' ל"ט) פרשת ויהי בנסוע הארון. ואומר רש"י: עשה לו סימניות מלפניו ומלאחריו לומר שאין זה מקומו. ולמה נכתב כאן? כדי להפסיק בין פורענות לפורענות, כדאיתא בכל כתבי הקדש (שבת קט"ז ע"א).

וזה הגמרא בשבת: רשב"ג אומר, עתידה פרישה זו (= ויהי בנסוע) שתיעקר מכאן ותיכתב במקומה. ולמה כתבה כאן? כדי להפסיק בין פורענות ראשונה לפורענות שניה. פורענות שניה מאי היא? ויהי העם כמתאוננים. פורענות ראשונה? ויסעו מהר ה' (שם י' ל"ג). וא"ר חמא בר חנינא שסרו מאחרי ה' ע"כ. ופירש"י: מאחרי ה' — בתוך ג' ימים למסעם התאוו האספסוף תאוה להתרעם על הבשר, כדי למרוד בהקב"ה.

הרי שלרש"י מדובר בפרשה בשתי פורעניות. אחת מתאוננים והשניה תאות בשר. אלא שפרשת תאות בשר, הוחל בסיפורה לפני המתאוננים ולפני פרשת ויהי בנסוע, במלים: ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים; והמשכה הוא

אחרי פרשת מתאוננים: והאספסוף אשר בקרבנו. וההפסקה שבין „ויסעו“ ובין „ויהי העם כמתאוננים“ הנה ההפסקה שבין פורענות לפורענות.

תוס' במקום (ד"ה פורענות) אינו מקבל את פירושו של רש"י, וסובר, שויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים הנה פורענות בפני עצמה, על יסוד המדרש: כתינוק היוצא מבית הספר שבורח לו והולך.

אמנם מתעוררות שתי שאלות בהקשר להסבר שנותנים התוספות כי פרשת ויהי בנסוע באה להפסיק בין הטאם של המסע המזורז ובין פרשת מתאוננים. ראשית מה פורענות היא זו, אין זה אלא חטא. שנית, למה לא הקפיד הכתוב להפריד בין מתאוננים לתאות הבשר שאף הן פורעניות סמוכות זו לזו.

תמיהות אלו מיישב הרמב"ן בפירושו לתורה. אף חטא יכול להיקרא פורענות. ואפשר אף לומר שהיתה כאן פורענות בעקבות מסעם המזורז והיא אי כניסתם לארץ מיד.

לדעת הרמב"ן אין צורך להפסיק בין מתאוננים לתאות הבשר, שהכתוב הקפיד רק שלא תהיינה שלש פורעניות סמוכות זו לזו.

לפי הסברים אלה במקומה היא השאלה היאך השתמש הכתוב בביטוי חרון אף על חטא בשר התאוה, אם נקבל כיסוד את הכלל שנכלל בענין זה במורה נבוכים.

אך ישנה גם דעה אחרת. שנינו (אבות פ"ה מ"ד): עשר נסיונות ניסו אבותינו את המקום ברוך הוא במדבר. במסכת ערכין (ט"ו ע"א) מונה הגמרא את עשרת הנסיונות. בין הנסיונות נמנה ענין תאות הבשר, אך לא נמנה ענין המתאוננים. תמה על כך בתוי"ט ותירץ, שענין תאות הבשר והמתאוננים נחשב לנסיון אחד. והכתוב מספר, שאחר שהבעיר אש במתאוננים לא שקטו והתאוה תאוה, והיינו דכתיב וישבו ויבכו, ששבו אל תחילת התאוננותם.

אם נפרש כך, נרויח שלא נסמכו שתי פורעניות זו לזו, שהרי שתיהן אינן אלא אחת. ובדרך זו נכלול תאות הבשר בהתאוננות רע, שאינה אלא עבודה זרה, ומתאים לה הביטוי חרון אף כדעת הרמב"ם.

אלא דא עקא. הרמב"ם בפירושו למשנה חושב בין עשרה נסיונות מתאוננים ותאות הבשר לשני נסיונות נפרדים.

אלא שעל כללו של הרמב"ם הקשו לא רק מכתובים שהזכרנו. בספר אבני שוהם הקשה עליו מכתוב נוסף בפרשת בהעלותך. ויחר אף ה' בם וילך (במדבר י"ב ט') הנאמר כלפי אהרן ומרים כשדברו במשה. באבני שוהם מתרץ — שוב על פי ספרי — שזלזול בכבוד צדיקים נחשב כזלזול בכבוד המקום, ועל כן יש גם כאן ענין של עבודה זרה.

והנה אילו היה מדובר בכתוב בודד היה תירוץ — אף אם הוא דחוק — יכול לספק, שהרי אז צדקו דברי הרמב"ם, כי חרון אף שייך רק בענין ע"ז, וכתוב אחד או שני אפשר עוד לקושרו בענין עבודה זרה.

1 ע' תוי"ט שהביא קו' זו בשם התוס', ולא מצאתי בעיני. גם הרי"ף לעין יעקב הביאה בשם הרמב"ן.

אך לאמיתו של דבר הקושי הוא בכך, שמצאנו רק מעט כתובים חדר משמעיים לענין עבודה זרה שכתוב בהם חרון אף. לעומת זאת לא מעט כתובים שכתוב בהם חרון אף ואינם ברורים שדנים בענין ע"ז.

בתורה ברורים הם הכתובים של עגל (שמות ל"א י', י"א, י"ב) שכתוב בהם חרון אף. וכן הכתובים בדברים (ה' ט"ו; ז' ד'; י"א י"ו; י"ג י"ח; כ"ט כ"ו; ל"א י"ז) כולם דנים בענין ע"ז. אך לעומתם מלבד הכתובים שהזכרנו (מתאוננים, תאוות בשר וחרון אף דאהרן ומרים) מצאנו עוד: ויחר אף ה' במשה (שמות ד' י"ד) על אשר לא קבל שליחות ה'. וחרה אפי (שם כ"ג כ"ג) דמענה אלמנה ויתום; ויחר אף ה' (במדבר כ"ב כ"ב) דבלעם, וחרון אף שהזכר לבני גד וראובן בקשר למרגלים (במדבר ל"ב, י' י"ג, י"ד).

גם בנביאים ראשונים מצאנו מקראות שאינם דנים באופן ישיר בענין ע"ז. חרון אף דעכן (יהושע ז', א' כ"ו), דעמלק (שמואל א' כ"ח י"ח), דעזוא (שם ב' ו' ז') ודמנין ב"י (שם כ"ד א'). לעומתם הדרמשמעיים לענין ע"ז הם הכתובים ביהושע כ"ג ט"ז; שופטים ב' י"ד, כ'; ג' ח. ה' ז'; מלכים ב' י"ג ג'; כ"ג כ"ו, ל"ו.

בנביאים אחרונים כמעט כל הכתובים שזכר בהם חרון אף ה' אינם חדר משמעיים לענין ע"ז מלבד הכתובים בהושע (ח' ה'; י"א ט') והכתוב ביונה (ג' ח'), המתייחס למלים עלתה רעתם — והרי הבאנו לעיל דאין רע אלא ע"ז. שאר הכתובים (ישעיהו ה' כ"ה; י"ג ט', י"ג; ירמיהו ד' ח', כ"ו; י"ב י"ג; כ"ה ל"ו, ל"ח; ל' כ"ד; מ"ט ל"ז; נ"א מ"ה; צפניה ב' ב'; ג' ח'; זכריה י' ג') רק בקושי רב אפשר לייחסם לענין ע"ז.

מול כל אלה אין להבין את דברי הרמב"ם הקובע פשוטות, „כי כאשר תתבונן בכל התורה וכל ספרי הנביאים לא תמצא לשון חרון אף... כי אם בעבודה זרה דוקא“.

מפרשי מורה נבוכים עמדו על דבר זה וניסו להסביר דברי הרמב"ם בדרכים שונות.

ר' יוסף ב"ר אבא מארי כספי (חבר ספרו על מו"צ בערך בשנת 5090) כתב „שהמאמין דעת בטל בו יתברך — הוא עובד ע"ז, באמרו להיות דעת זה בדעת בטל נתלה בו יתברך“ (פירושו מובא ע"י ר' פרופיאט דוראן האפודי — חי במאה השניה לאלף השישי). אפשר להבין שר' יוסף אבן שם טוב (גולד סמוך לשנת 5160) דוחה הסבר זה. לפי הסבר זה עלינו לומר שהרמב"ם ייחס חו"ח דעות נפסדות למשה רבנו, לאהרן ולמרים. ודעות אלה מכונות בלשון הרמב"ם „עבודה זרה“. וכנראה בגלל זה כתב עליו ר' יוסף ו' שם טוב „וכל אלה הם דברי רוח“. והנו מסביר, כי מה שנאמר בהם „ויחר אף ה' במ וילד“ לא נאמר זה על צד האזהרה אלא להורות כי ענין בצדיקים הוא נחשב להם כאילו הם עובדי ע"ז. ובמקום שנאמר בדרך אזהרה (שמות כ"ב כ"ג):

וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב, כלפי מענה יתום ואלמנה הוא „דבר אחד שיצא מן הכלל“. אך לפי מה שמנינו לעיל קשה לראות בזה יוצא מן הכלל בודד.

גם דון יצחק אברבנאל (חי במאה השלישית לאלף השישי) הביא דברי האפודי, וראה מקורם בדעת הנרבוני (ר' מאיר מנרבונא, חי במעבר מאלף

החמשי לששי). גם הוא דוחה דבריהם כנראה גם על יסוד שייחסו ע"ז דעות של שמץ ע"ז לקדושים אשר בארץ המה וכינה הסבר זה „הבל... מעשה תעתועים“. וגם אין זה עונה לכל הכתובים. לדעתו הוזכר חרון אף בקשר לה' לבדו שחרון האף מתייחס אליו לבד ולפעמים מתייחס אליו אך גם ביחס למקבלים, כלומר לאלה אשר בהם חרה אף ה'. ולסוג האחרון לא נתכוון הרמב"ם, רק לחרון אף אשר נתלה רק בו יתברך שאין בו הזכרת עונש. גם הסבר זה קשה לקבלו שאין בדברי הרמב"ם רמז אליו. ונדמה לי כי קשה יהי אף לייחסו כך לכל הכתובים שהוזכרו.

מאותם נמוקים לא נוכל לקבל את הסבר של ד"ר יהודה אבן שמואל (קופמן) בפירושו למורה נבוכים. לדבריו כוונת הרמב"ם לומר, כי חרון אף מוזכר כלפי אומה מן האומות רק בקשר לע"ז. גם הסבר זה איננו עומד מול כל הכתובים ואף הוא איננו נרמז בדברי הרמב"ם.

עלינו לסכם, כי דברי הרמב"ם האלה אינם מובנים לנו. ויותר נראה לנו להודות ולהשאיר דברי הרמב"ם כנשגבים מדעתנו, מלייחס לו תירוצים דחוקים אשר אין להם בסיס מספיק. ודבריו נשארים אצלנו בצריך עיון.

וביום הראשון מקרא קדש וביום השביעי מקרא קדש יהיה לכם
(שמות יב, טז)

המצרים נטבעו בים סוף ביום שביעי של פסח ואם היה אומר השי"ת שיעשו בשביעי מקרא קודש, היה מדמה האדם שהשם צוה לעשות חג לשמוח במפלתן של רשעים ובאמת הלא מצינו שלא אמרו לפניו שירה שנאמר ולא קרב זה אל זה, שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים. לכן אמר בארץ מצרים שיעשו חג בשביעי ולהורות שאין החג מסיבת מפלת מצרים בים, שצוה להן טרם שנטבעו בים.

משך חכמה, שמות יב, טז.

כמה שנים חי רבי חיים מצאנו?

רושמי קורותיו של רבי חיים הלברשטאם בעל „דברי חיים“, אינם יודעים בבירור כמה שנים חי. אף בידי צאצאיו הרבים אין מסורת ברורה על כך. הם תוזרים על הגירסאות הקיימות, שהיה בן שמונים ושלוש או בן שמונים או בן שבעים ושבע שנים בעת פטירתו. הבה נבדוק את הדבר.

תאריך פטירתו ידוע לנו בבירור, הוא יום כ"ה בניסן שנת תרל"ו, אך שנת לידתו לוטה בערפל. הרב חיים דב גרוס אבד"ק פעטרייווא כותב¹ שנולד בטרניגרד בשנת תקנ"ג לערך, וכך גם נגזרו רוב כותבי תולדותיו. גם שאלת מקום הלידה חשובה לעניננו, באשר יש אומרים שנולד בברודי².

דעה זו נראית מסתברת יותר, באשר מזה דורות תקעו אבותיו של הדב"ח יתד נאמן בעיר ואם בישראל ברודי. אביו ר' אריה ליבוש גולד בברודי לאביו ר' שמחה מבראד, שהיה חתנו של ר' ישעיה איש הורוויץ מבראד, חתנו של הגאון רבי חיים לנדא אבד"ק פודקאמין וראש חכמי הקלויז בברודי³.

כבוד התורה היה יקר בברודי שהיתה אז בתקופת הזוהר שלה⁴. היו בה כשמונים בתי כנסת ובתי מדרש שהיו מלאים תלמידי חכמים לומדי תורה, ובני העיר סיפקו את צורכיהם ביד רחבה. כאבן-חן התנוסס בכתרה הקלויז דברודי שהפך לאגדה בפי העם, ועד ימינו היו יהודי העיר פוסעים לידו ברטט של קדושה. בקלויז זה קבעו את לימודם יחידי סגולה מורמים מעם, והוא שימש אבן שואבת ובית יוצר לגאוני הזמן. בראש הכולל עמד מיסדו ר' חיים זקנו של הדב"ח, ומסורת אומרת כי נקרא על שמו, ובעת חליו האחרון של הדב"ח צוה שיתפללו על קברו.

והנה ר' חיים לנדא נפטר בפורים תקנ"ז⁵, וא"כ איך היה יכול הדב"ח להקרא על שמו, אם נולד ארבע שנים לפני כן? דוחק רב הוא לומר שנקרא כן על שמו של רבי חיים צאנור הראשון, שלא היה בן משפחתו, ונפטר עשר שנים קודם לכן, ביום ו' שבט תקמ"ג, ובכלל הדעה שדמותו שימשה דוגמא להדב"ח⁶ עדיין טעונה ביסוס. זוהי אפוא ההוכחה הראשונה שהדב"ח נולד אחרי פורים תקנ"ז, ועל כן נקרא על שם זקנו הדגול.

אבי הדב"ח שקנה תורה באוירתה המחכמת של ברודי, פנה למסחר בהיקף נרחב ועסקו הצריכוהו לנסוע מדי פעם לארצות השכנות. זה התאים למיקומה

1 קוני זכירה לחיים בסוף מקור חיים, אות שפ"ד.

2 עשר צהצחות, מע' ט, סק"ב.

3 מקור חיים, אות ב'.

4 רבי יעקבא לנדא בהקדמת שו"ת „נודע ביהודה“.

5 נ"מ גלבר בערים ואמהות בישראל, ו, 62.

6 ר' מהלר בספר סאניץ, 247—248.

הגאוגרפי של ברודי על גבול רוסיה-אוסטריה, דבר שעשאה לעיר מרכולת מתפתחת. כאשר פרצה שריפה בעיר וביתו עלה באש, עבר לעיירה הסמוכה סאסוב. מתקופה זו ירדו לנו כמה סיפורים על היותו עם בנו במהיצתו של רבי משה ליב מססוב. זמן רב לא היה יכול להישאר בעיירה קטנה זו שלא התאימה לצרכיו בהינוח הילדים וניהול עסקיו, על כן עבר לטרניגרד אל חמיו ר' דוד, אבי אשתו מרים חיה. לטרניגרד היו במדה מסוימת מעלותיה של ברודי שכן הצטיינה בחכמיה ובבתי מדרשותיה, ואף היא היתה עיר מסחר חשובה ששכנה על אם הדרך ללובלין. אילו היה הדב"ח נולד בטרניגרד אין להבין את הסיפורים על ילדותו בססוב, וכיצד ולמה הגיע מכאן לעיירה כה מרוחקת, וכן את הפליאה⁷ כיצד הכיר את רבי משה ליב מססוב שנפטר ביום ד' שבט תקס"ו.

הוכחה נוספת היא פרשת רבני טרניגרד, שעדיין היא לוטה בערפל. בספר טרנוגרוד יודעים לספר על הרב חיים אלעזר וקס שנתמנה בשנת ת"ר, ועל הרבנים טייכר⁸ שכהנו עד לשואה. אך אינם מוסרים דבר על הרבנים שכהנו שם לפני כן.

הגאון רח"א וקס מספר⁹ כי בהיותו בן י"ח-י"ט השתדלה אמו שישג את רבנות טרניגרד, אשר בין עיירות גדולות תתחשב, ושם היו רבנים גאונים וגדולים מעולם. מבין אלו ששימשו שם בתקופות קדומות, נזכיר את ר' נתן נטע שכהן בשנת ת"פ לערך¹⁰, הרב משה נכדו של ר' מנחם מנדל מרגליות מפרעמיסלא, ונכדו הרב יוסף אב"ד טרניגרד ומו"ץ אוסטרווצה בנו של ר' אביגדור מהנטשין, ומחבר הספר תבנית אות יוסף שהדפיס בפד"א בשנת תקי"ב.

בתקופת מאת השנים ת"ק-ת"ר, ידועים לנו שלושה רבנים הנוגעים לדיונונו. סמי מהם ר' אריה ליבוש אבי הדב"ח, שכאמור לעיל עסק במסחר, ורק בטעות הזכירוהו לפעמים כרבה של העיר^{10א}. הראשון מהשלושה הוא הרב אליעזר ב"ר יעקב הלוי הורביץ הידוע בשם בעל „הנועם מגדים". הוא היה

7 מקור חיים, קפ"ח.

8 ר' אריה ליב, ר' מרדכי צבי ור' יוסף נפתלי. גם ר' שלמה שפירא מסטריזוב ומונקאטש קבל את הרבנות, אלא שחזר בו (בית שלמה, כט).

9 בהקדמתו לספרו שו"ת נפש חיה.

10 קנת סופרים, דף כז.

10א כאן המקום לערער על הנוסח השגור שהיה מתנגד כל ימיו. אין ספק שהיה כן בצעירותו, אך אין לומר כן אחרי שהלך לשולחנותיו של רמ"ל מסאסוב, השיא את כל בנותיו של ר' משה מפשוורסק, נסע אל הרבי מלובלין, השתלל להשתדך עם ה"ברוך טעם" שהחזוה הפליג בגדולתו, ובאמצעות הבן ר' יהושע השל שהיה חסיד לובלין, ולבסוף נתמנה לבית דינו של רבי יוסף אשר אהרנברג בפרעמיסלא שנסע עד סאמבור להקביל את פני החוזה (שיחת חולין של ת"ח החדש, מונקאטש תרס"ט, עמ' י"א).

הסידם של רבי אלימלך מליזנסק¹¹, המגיד מקונויץ והחווה מלובלין. כשנתאלמן מאשתו נשא בזווג שני את זקנתו של הדב"ח, מרים רוזא בת ר' ישראל משולם זלמן מקונויץ¹². באחת מנסיעותיו לקונויץ בשנת תקס"ו, נפטר ונטמן שם. והנה אם אכן נולד הדב"ח בטרניגרד בשנת תקנ"ג, ה"אך יתכן שכל רושמי תולדותיו, אין מזכירים כלל את שמו של „הנועם מגדים" בין רבותיו, והרי בשעת פטירתו כבר היה הדב"ח בגיל בר מצוה והיה יכול ללמוד מפיו תורה, מה עוד שהיה נשוי לזקנתו?

בהיותו בגיל בר מצוה היה כבר הדב"ח ת"ח מובהק, וקיבל היתר הוראה יורה יורה ידין ידין מאת הרב החדש של טרניגרד רבי משה יהושע השל בעל „ים התלמוד"¹³. והנה ר' משה יהושע השל כיהן או ברבנות רדיויל שליח ברודן, ולא בא לכהן בטרניגרד לפני שנת תקס"ח, שכן בשנת תקס"ו נפטר בעל ה„נועם מגדים", ובשנת תקס"ז אנו מוצאים בה את הרב אברהם שמואל נדסמאק¹⁴. הרי שלכל המוקדם הופיע בה בשנת תקס"ח לערך, וכיהן לכל היותר עד שנת תקע"ה¹⁵. אם אמנם נולד הדב"ח בשנת תקנ"ז, הכיצד קיבל היתר הוראה בגיל בר מצוה מבעל „ים התלמוד" שעה שהוא עדיין לא הגיע לטרניגרד, וכי נסע ללמוד אצלו תורה בראדיויל? אך אם אכן נולד הדב"ח בשנת תקנ"ז או תקנ"ט מתייבב הכל יפה, כי שעה שעברה המשפחה מברודן וסוּב לטרניגרד, כבר לא היה חי בה בעל ה„נועם מגדים", או שהיה אז הדב"ח ילד רך, וכאשר הגיע למצוות בשנת תקע"ב או תקע"ב, קיבל את הסמיכה מר' משה רב העיר.

משעבר בעל „ים התלמוד" לרבנות רוחאטין, נתקבל על מקומו רבי יוסף הלוי הורוויץ אחיו של החווה מלובלין, והוא אמנם נזכר בין רבותיו של הדב"ח. ר' יוסף נפטר בטרניגרד בשנת תקפ"ט, ותלמידו מביא בספרו דבר תורה מישיב מו"ר זה¹⁶.

בגיל י"ז נתארס הדב"ח לרחל-פיגא בתו של ה„ברוך טעם", ושנה אחת עשה במחיצתו לאחר נישואיו. אז שב לגליציה, ונתמנה כרבה של קהילת רודניק, עד שנבחר לצאנו בשנת תקפ"ח, ועבר לכהן בה בשנת תקצ"ץ.

כאן חשוב לנו לדעת את שנת לידתו של בנו בכורו רבי יחזקאל שרגא משיניאווה. מוסכם על הכל שנוֹלד ברודניק, ושהיה בשמונה עשרה שנה צעיר מאביו, אך מבוכה שלימה שוררת באשר לקביעת זמן לידתו. יש דעות שנוֹלד

11 בשנת תקמ"ח הוא מסכים כרבה של טרניגרד על ההוצאה הראשונה של ספר „נועם אלימלך".

12 כתיבי הגאונים, 34.

13 הקדמת שו"ת מוצל מהאש, עמ' יד.

14 שו"ת ישמח משה, חו"מ, קד.

15 באסרו חג פסח של שנה זו הסכים כבר מעיר רבנותו החדשה רוחאטין על ספר תולדות

אברהם שנדפס בפּרעמישלא תרמ"א. ברוּהאטין נפטר ביום י"ח אדר תקפ"ד, בהיותו

בן חמשים.

16 דברי חיים עה"ת, ר"פ אמור.

בשנת תק"ע או תקע"א¹⁷, ולפיהו היה בן שמונים ותשע בפטירתו ביום ו' טבת תרנ"ט. ברם לפי חשבוננו היה אז אביו בן י"ג או י"ד שנים. אין אסמכתא כלשהי לכל הכותבים כן, והם פשוט נגררו אחרי הדעה שהיתה מקובלת שהאב נולד בשנת תקנ"ג, וא"כ יש להוסיף לזה שמונה עשרה שנים.

אין אנו יכולים להתעלם מדבריו של בן הזמן ובן המקום שדיווח לעתונות¹⁸ על פטירתו של הדב"ח. בכתבה מנייסאנדעטץ מיום ד' לסדר „כל בית ישראל יבכו את השרפה אשר שרף ד' " תרל"ו, מוסר הסופר צ"ה [= צבי הירש רומעלד] כי „היום בלילה אחר חצות עלתה נשמתו הטהורה שמימה להתענג מחיי נצח. ימי שנותיו היו ע"ז שנה". לפי דבריו שהיו ידועים כנראה לתושבי צאנז, נולד הדב"ח בשנת תקנ"ט, ארס אשה בשנת תקע"ו, נשאר בלייפניק בשנת תקע"ז, ובשנת תקע"ח נולד לו ברודניק בנו הבכור, שחי איפוא שמונים ואחת שנה.

אם נאמר כי פורתא לא דק, נוכל להתאים הכל אל מה שכתבנו, ואל המסורות הנקוטות בידי חסידי צאנז. לפי מסורות אלו הגיע הדב"ח לגבורות בשנת חייו האחרונה, וא"כ נולד בשנת תקנ"ז¹⁹ וחי כשמונים שנה. לפי זה נולד בנו בכורו בשנת תקע"ה²⁰, וזה מתישב עם הידוע לחסידיו, כי בהיותו בן שבעים סיפר להם כי נתגלה לו שיחיה עוד ט"ו שנים, ואכן האריך ימים כשמונים וחמש שנים²¹. זכותם תגן עלינו ועל כל ישראל.

17 תפארת חיים, עמ' 2; מקור חיים, ס"ק תמג ותמו; יהושע ראקער: דער סאנוער צדיק, עמ' 64; מליצי אש, כרך ג, דף עג, אות רפט. רא"י ברומברג בספרו, ח"א, עמ' קכו, כותב שנולד בשנת תקע"ג.

18 עברי אנכי, שנה י"ב, תרל"ו, עמ' ריא.

19 רא"א עהרנברג בארזי הלבנון, ריג, לפי קדושת ציון.

20 שם, עמ' מט וריג, לפי סדר דבר יום ביומו להרב חיים קנולר, וכ"כ וכשטיין במפתח ההספדים, ח"ג, עמ' 42.

21 אחרי חתימת הדברים שוחחתי עם נכדם הישיש הרה"צ ר' אביש קנר שליט"א מחיפה והוא אישר לי מידיעת בית אב, כי רבי יחזקאל חי פ"ד שנים, והרב"ח חי ע"ט שנים (והעיר כי אלו שהוסיפו לו שלוש שנים, לא רצו לחשוב את שנות ילדותו בהן עדיין לא הכיר את בוראו).

קוים לדמותו של יואב בן צרויה – שר צבא ישראל (כעקבות דברי חז"ל)

באחד הימים הייתי בעיר האבות, בחברון ת"ו. ממול לקברי אבותינו ואמותינו במערת המכפלה מצאתי שלט המדריך אותי לקברו של אבנר בן נר. כנראה, מסורת היא ששם הוא קבור. ירדתי לתוך המערה, ומצאתי שם יהודים טובים מדליקים נרות לזכרו, ומתפללים על קברו.

עמדתי גם אני בתפלה. ואז עברה מחשבה בלבי: הרי על קבריהם של צדיקים אנו מתפללים — ובמה היתה צדקותו של אבנר? וההרהורים אינם נעצרים, ושאלתי את עצמי: מדוע שר צבאו של שאול המלך ואישבושת בנו, משבט בנימין, נקבר כאן בעיר המלכותו של המלך דוד, משבט יהודה? וכבר כל פרשת הריגתו של אבנר בן נר פרושה לפני:

ויבא אבנר אל דוד חברון ואתו עשרים אנשים וגו' ויאמר אבנר אל דוד, אקומה ואלכה ואקבצה אל אדוני המלך את כל ישראל ויכרתו אתך ברית ומלכת בכל אשר תאווה נפשך. וישלח דוד את אבנר וילך בשלום וגו' ויבא יואב אל המלך ויאמר מה עשית, הנה בא אבנר אליך — למה זה שלחתו וילך הלוד! ידעת את אבנר בן נר כי לפתותך בא ולדעת את מוצאך ואת מוצאך ולדעת את כל אשר אתה עושה.

ויצא יואב מעם דוד וישלח מלאכים אחרי אבנר וישיבו אותו מכור הסירה, ודוד לא ידע. וישב אבנר חברון ויטהר יואב אל תוך השער לדבר אתו בשלי, ויכהו שם החומש, וימת בדם עשהאל אחיו (שמוא"ב ג, כ—כז).

אירת המערה ממשיכה לטוות את חוטי מחשבתי. נזכר אני בקללה האיזומה שקילל דוד את יואב, ודברי הנביא: „ויואב ואבישי אחיו הרגו לאבנר על אשר המית את עשהאל אחיהם בגבעון במלחמה“ (שם). ורואה אני את מסע ההלויה הדרמטי, ושומע אני את דברי ההספד והקינה היוצאים מעומק לבו של נעים זמירות ישראל — אולי כאן, במקום הזה שאני עומד בו, הם נאמרו:

ויאמר דוד אל יואב ואל כל העם אשר אתו, קרעו בגדיכם וחגרו שקים וספרו לפני אבנר, והמלך דוד הולך אחרי המטה. ויקברו את אבנר בחברון, וישא המלך את קולו ויבך על קבר אבנר, ויבכו כל העם. ויקונן המלך אל אבנר ויאמר: הכמות גבל ימות אבנר — ידיך לא אסורות ורגליך לא לנחושתיים הוגשו, כנפול לפני בני עולה נפלת! ויוסיפו כל העם לבכות עליו (שם לא—לד). והמלך דוד מקבל על עצמו צום ואבל. והעם מאמין „כי לא היתה מהמלך להמית את אבנר בן נר“. המלך קובע תחומים ברורים ביחסיו עם שר צבאו יואב, אבל עדיין אינו מסיק מסקנות, ומוסר את דינו לשמים:

אתר דעת - מכללת הרצוג

ויאמר המלך אל עבדיו: הלא תדעו כי שר וגדול גפל היום הזה בישראל! ואנכי היום רך ומשוה מלך, והאנשים האלה — בני צרויה — קשים ממני, ישלם ה' לעושה הרעה כרעתו (שם לה—לט).

על המלך הצעיר לבית יהודה עוברת תקופה מזועזעת ומסעירה בתחילת ממלכתו. ועוד צפויים לו מאבקים מרים וזכוחים נוקבים עם שר צבאו, הנאמן כל כך למלכות בית דוד, במשך כל ארבעים שנות מלכותו.

רק קרוב למיתתו, בצואתו אל יורשו, הוא מצוה על הענשתו של יואב: וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה, אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל — לאבנר בן נר ולעמשא בן יתר — ויהרגם, וישם דמי מלחמה בשלום, ויתן דמי מלחמה בחגורתו אשר במתניו ובנעלו אשר ברגליו. ועשית כחכמתך ולא תורד שיבתו בשלום שאול (מלכים"א ב, ה—ו).

ארבעים שנה נאבק המלך דוד עם עצמו ועם בן אחותו, שר הצבא. הין תקופות של קירוב ותקופות של ריחוק. מסירות נפש למען מלכות בית דוד מצד אחד, ובגידות כלפי אישיותו של דוד מאידך. ורק על מיטת חוליו אשר ימות בו הוא פסק את דינו.

והמלך שלמה יושב על כסא ה', ומקיים רצון אביו הגדול:

והשמועה באה עד יואב, כי יואב נטה אחרי אדניה ואחרי אבשלום לא נטה, וינס אל אהל ה' וגו' וישלח שלמה את בניהו בן יהוידע לאמר: לך פגע בו וגו' והסירות דמי הנם אשר שפך יואב מעלי ומעל בית אבי. והשיב ה' את דמו על ראשו אשר פגע בשני אנשים צדיקים וטובים ממנו ויהרגם בחרב, ואבי דוד לא ידע, את אבנר בן נר שר צבא ישראל וגו', ושבו דמיהם בראש יואב ובראש זרעו לעולם, ולדוד ולזרעו ולביתו ולכסאו יהיה שלום עד עולם מעם ה'.

ויעל בניהו בן יהוידע ויפגע בו וימיתו ויקבר בביתו במדבר (שם כח—לד).

נתמצה עומק הדין. שיבתו של יואב לא ירדה בשלום שאול.

**

מאפולית המערה יוצא אני להמולת הרחוב והשוק. ההרהורים שנתפשתי בהם אינם מניחים לי: יוצא, איפוא, שאבנר היה צדיק, כי כך אמר בפירוש החכם מכל אדם: „אנשים צדיקים וטובים ממנו“, ואסור היה ליואב להרגו. „וישם דמי מלחמה בשלום“ — כך ציוה לו דוד לשלמה בנו. אמנם הנביא העיד עליו שהרגו „על אשר המית את עשהאל“, ואם כן היה גואל הדם של אחיו. אבל דוד פסק שאלו הם „דמי מלחמה בשלום“, ודין גואל הדם אינו פוטרו. א"כ יואב הוא ה„רשע“, ואבנר הוא הצדיק.

ונזכרתי שלא כך פסקו חז"ל:

אתיוה ליואב (הביאו את יואב לפני בית דינו של המלך שלמה) —
דייניה:

אמר ליה (בית הדין): מאי טעמא קטלתיה לאבנר? (מדוע הרגת את אבנר?)

אמר ליה: גואל הדם דעשאל הואי (וא"כ פטור אני).
— עשאל רודף הוה: (וא"כ היה מותר לאבנר להרגו, ואין לך דין גואל הדם)

אמר ליה: היה לו להצילו באחד מאיבריו. (רש"י: היה לו לאבנר להציל את עצמו באחד מאיבריו של עשאל, ולא יהרגנו, דהכי אמרינן [בבן סורר ומורה] (סנהדרין עד ע"א): רודף אחר חבריו להרגו, ויכול זה להציל את עצמו באחד מאיבריו של רודף, ולא עשה כן, אלא חזר כנגדו והרגו — נהרג עליו) — אבנר היה אפוא רוצח, ואני פטור מצד דין גואל הדם. אמרו ליה: לא יכיל ליה (רש"י: אבנר, לכוון באחד משאר איבריו).

אמר להו: השתא בדופן המישיית כיון ליה וכו' באחד מאיבריו לא יכיל ליה? (וא"כ לא נהג אבנר כדין גרדף, והריגתו את עשאל היא רצח, ואני פטור עליו מצד דין גואל הדם).
אמר ליה (בית דינו של שלמה): ניוזיל אבנר. (רש"י: דינו של אבנר פטור אתה עליו). — סנהדרין מט ע"א.

משמע שפסק דינו של דוד להרוג את יואב על הריגת אבנר היה מבוסס על הטענה שלא היה יכול אבנר להציל עצמו באחד מאיבריו של עשהאל (מהרש"א שם), ואם כן היה לו דין גרדף, ומותר היה להרוג את הרודף. ואם אבנר פטור על הריגת עשהאל — הרי שאין לו ליואב דין גואל הדם, וחייב על הריגתו¹.

הוי אומר, מהלוקת הלכתית היתה כאן.
וכן מסרו לנו חז"ל שיעצם הריגתו של אבנר על ידי יואב היה בבית דינה של חברון:

ויטהו יואב אל תוך השער לדבר אתו בשלי (שמואל-ב ג, כז),
אמר רבי יוחנן: שדנו דין סנהדרי („שער" — סנהדרין).
אמר ליה (יואב לאבנר): מאי טעמא קטלתיה לעשאל?
— עשאל רודף היה! (ומותר לי להרגו),
— היה לך להצילו באחד מאיבריו! (וחייב אתה עליו),
— לא יכלי ליה. (לא יכולתי לכוון).

¹ או נאמר — כמובא שם במהרש"א — שדוד סבר כשיטה המובאת במל"מ הלכות חובל ומזיק פ"ח ה"ו: דהא דאמר, דאם יכולין להציל באחד מאיבריו של רודף, שאין הורגין אותו, שדין זה לא נאמר אלא באיש אחר הבא להציל, אבל הנרדף אינו מדקדק בזה. ועיי"ש, ואכמ"ל.

אתר דעת - מכללת הרצוג

— השתא בדופן המישית כוונת ליה — באחד מאיבריו לא יכולת ליה?! (סנהדרין שם).

אם כן יואב אינו סתם רוצח, סתם נוקם ונוטר. הוא הביא את אבנר לדין סנהדרין, ושם פסקו את דינו. ודוד המלך פסק אחרת. מחלוקת הלכתית בין גדולי הדור, שבה פסק בית דינו של שלמה: ניזיל אבנר — דינו של אבנר פטור אתה עליו².

ועוד שאלות הלכתיות מתעוררות. הרי לא היתה התראה. ואפילו אם נאמר שחבר אינו צריך התראה (שם עב ע"ב ויש"ג), הרי בדבר הריגת אבנר לא היה יואב „חבר“, כי לשיטתו הוא סבר שאבנר חייב מיתה בדין³.

ועוד: אם נאמר שדוד חייבו מיתה מדין מלך (שם מח ע"ב)⁴ — מדוע לא הענישו דוד, אלא מסר דינו לשמים, „ישלם ה' לעושה הרעה כרעתו“? ולא עוד, אלא השאירו על כנו כשר צבאו. ואפילו אחרי שהמית את אבשלום — ובודאי היה או יכול לדונו כמורד במלכות, ואחרי שהרג את עמשא — שלא כדין — הוא עוד החזירו לתפקידו, „ויואב אל כל הצבא ישראל“ (שמואל-ב כ, כג). ורק אחרי שהצטרף גם למרדו של אדוניה הוא מצוה לבנו: „ועשית כחכמתך, ולא תורד שיבתו בשלום שאול“, ואז בצואתו אינו מזכיר לו את מרד אדוניה, אלא את הריגת אבנר ועמשא⁵.

והנה הסוגיא מסתעפת ומתעמקת, ולא הגענו להכרעה מי הוא הצדיק ומי הוא הרשע. מחלוקת שחלקו בה גדולי הדורות מימי דוד המלך, שקלו וטרו בה בימי ראשונים ואחרונים, ודבריהם מתפשטים לצד הלכה למעשה — אנן מה נעני אבתרייהו?

בצדקתו של אבנר בענין הריגת עשהאל או בצדקתו של יואב בענין הריגת אבנר לא יכולנו להכריע. אבל ברור הוא שסופו של יואב היה בידי שלמה המלך, שדן אותו למיתה — אם משום שהרג לאבנר, אם משום שהרג את עמשא, ואם משום מורד במלכות (סנהדרין מט ע"א) — ולדוד ולזרעו ולביתו ולכסאו יהיה שלום עד עולם מעם ה'.

**

והנה, מתוך הרהורים על גורלו של אבנר בן נר בחברון, הגענו לכפיון לברר לעצמנו את דמותו של יואב בן צרויה, שר צבאו של דוד מלך ישראל,

2 ועי' באריכות כ"מ הלכות מלכים פ"ט ה"ד בענין המחלוקת בין הר"ם והראב"ד אם „יכול להציל“ מחייבו מיתה.

3 ועי' תוס' שם מט ע"א ד"ה מאי טעמא, בענין דומה בעמשא.

4 ועי' מאירי שם, ור"ם הלכות מלכים פ"ג ה"ח.

5 ואם תאמר, ליואב דין מיוחד: „כל ישראל צריכין לו כיואב בן צרויה“ (מכות יא ע"ב), אבל לא כך פסקה שם המשנה בענין רוצח בשוגג: „אינו יוצא משם (מעיר מקלט) לעולם“, וכן פסק הר"ם בהלכות רוצח פ"ז ה"ח. ועיי"ש ב"אור שמח", שמשתמע מדבריו שהוא דין מיוחד בהורג בשוגג, וכן עי' ב"שרידי אש" כרך ג', סימן לג. ואכמ"ל.

שכל ישראל צריכין לתשועתו, השותף לדוד בכל הנדודים טרם מלוכה, הכובש עברו את מצודת ציון — היא עיר דוד, והמלוכה את המלך המשוחבנאמנות עד סוף ימיו — ולא עד בכלל. ולבסוף נדון למיתה בידי שלמה בנו.

יואב היה בן משפחתו של דוד, משפחה ההגונה למלכות:

בני יהודה... ותמר כלתו ילדה לו את פרץ... ועובד הוליד את ישי. וישי הוליד... דוד השביעי. ואחיותיהם צרויה ואביגיל, ובני צרויה אבשי ויואב ועשהאל — שלושה. ואביגיל ילדה את עמשא, ואבי עמשא יתר הישמעאלי (דברי הימים-א ב, ג-יז) 6.

ושם, בבית לחם אשר ליהודה, בבית אבי אמו של יואב, בביתו של ישי לבית פרץ, נוהגים נינוני מלכות:

והאיש בימיו שאול זקן, בא באנשים (שמואל-א יז, יב) — אמר רבא ואיתימא רב זביד ואיתימא רב אושעיא: זה ישי אבי דוד, שיצא באוכלוסא (רש"י: חיל גדול של ששים רבוא) ונכנס באוכלוסא, ודרש באוכלוסא (ברכות נח ע"א).

ולא רק מלכות. תורה וגדולה במקום אחד. שם ראה יואב לפניו את צדיק הדור:

ארבעה מתו בעטיו של נחש (רש"י: בעצתו של נחש, כלומר לא היו ראויים למות, אלא שנגזרה מיתה על כל תולדותיו של אדם הראשון)... וישי אבי דוד... וכולהו גמרא, לבד מישי אבי דוד דמפרש ביה קרא, דכתיב ואת עמשא שם אבשלום תחת יואב על הצבא. ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש, אחות צרויה אם יואב. וכי בת נחש הוא? והלא בת ישי הוא! דכתיב ואחיותיהן צרויה ואביגיל. אלא בת מי שמת בעטיו של נחש (בבא בתרא יז ע"א).

כלום בידינו לתאר את האדם הגדול בענקים??, "שלא חמא"! (רש"י שבת נה). עוברות להן על אדם זה עשרות שנים, אלפי ימים, ללא מעשה שיש בו איזה שהוא נדנד עבירה, ללא הרהור עבירה, ללא תוהו קטנה שבקטנה מדרכי התורה הכתובה והמסורה. וכל מעשי המצוה שלו נעשים בזריזות הראויה, בכל הדקדוקים, בכוונות האמתיות. כל הליכותיו ומדותיו שקולות ומדודות בכל רגע ורגע — האדם השלם האמיתי...

ובבית זה גדל העלם יואב, ורואה לפניו דוגמה חיה של גדול בתורה (דרש באוכלוסא), של גדול ביראה (בעטיו של נחש), ושל גדול בהנהגת ציבור (יצא באוכלוסא). בית זה בודאי השפיע השפעה חינוכית מעמיקה לכל חייו של יואב.

6 שם אביו של יואב לא ידענו. הוא ואחיו נקראו על שם אמם. רש"י שם: מפני כבודו של דוד, שהיו בני אחותו, גבורים ואנשי חיל ושרים.

ועוד דבר רואה יואב בבית זה. בימי תסיסה של העמדת מלכות בישראל בא לשם הנביא שמואל, שעליו נאמר: „וידע כל ישראל מִדֵּן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה“ (שמואל-א ג, כ). ובידו קרן השמן, אותו קרן שמלאו שמואל משמן המשהה שעשאו משה רבינו במדבר, ושעליו נאמר: „על בשר אדם לא ייסך“ (שמות ל, לב), שאין מושחים בו אלא כהנים גדולים ומלכי בית דוד (הוריות יא ע"ב). וישי מעביר לפני שמואל שבעת בניו, שלדעתם ראויים הם למלכות. ורק כאשר בא הבן השמיני, דוד —

ויאמר ה': קום משחהו, כי זה הוא! ויקח שמואל את קרן השמן, וימשה אותו בקרב אהיו (שמואל-א טו, יב—ג).

נמשה המלך הראשון לשבט יהודה, מלכות העתידה להיות קבועה ונצחית. כי מאז נתקיימה ברכתו-נבואתו של אבינו יעקב: „לא יסור שבט מיהודה“ (בראשית מט, י) — לא יסור שבט מיהודה אל אחד מאחיו, כי מלכות ישראל המושל עליהם ממנו יהיה, ולא ימשול אחד מאחיו עליו... ולו חותם המלכות... והוא מה שאמר דוד, ויבחר ה' אלוקי ישראל בי מכל בית אבי להיות למלך על ישראל לעולם, כי ביהודה בחר לנגיד, ובבית יהודה בית אבי, ובבני אבי בי רצה להמליך על כל ישראל (דברי הימים-א כח, ד)... אבל מעת שיחל להיות ליהודה שבט מלכות, לא יסור ממנו אל שבט אחר (רמב"ן לבראשית שם).

כאן, בבית זה, הונח היסוד למלכות בית דוד זו. מכאן גם צמח בנין בית עולמים.

נשבע ה' לדוד: אמת, לא ישוב ממנה מפרי בטןך אשית לכסא לך. אם ישמרו בניך ויעדותי זו אלמדם, גם בניהם עדי עד ישובו לכסא לך — כי בחר ה' בציון, אוה למושב לו. זאת מנוחת-י עדי עד, פה אשב כי אויתה... שם אצמיה קרן לדוד, ערכת-י נר למשיחי (תהלים קלב, יא—יז).

ממשיחה זו נצנץ אורו של משיח לעתיד לבוא:
עד כי יבא שילה (בראשית מט, י) — מלך המשיח, שהמלוכה שלו (בראשית רבא).

יואב בן צרויה רואה את דודו הצעיר בכבודו ופגדולתו:
ותצלח רוח ה' אל דוד מהיום ההוא ומעלה (שמואל-א טו, ג).

הוא רואה או שומע על גבורותיו:

„ודוד ברבבותיו“ (שם יח, ז).

הוא רואה את אהבת העם אל דוד:

וכל ישראל ויהודה אוהב את דוד, כי הוא יוצא ובא לפניהם (שם טז).

הוא רואה את הצלחתו בידי שמים:

ויהי דוד לכל דרכיו משכיל — וה' עמו (שם יד).

**

אתר דעת - מכללת הרצוג

באותם הימים גמלה בלבו של יואב בן צרויה ההחלטה להקדיש את כל הייו וכוחותיו למען ביסוסה וקיומה של מלכות בית דוד. אותה מלכות שיעקב אבינו ראה אותה בנבואתו, אותה מלכות שנביא או"ה דיבר עליה: דרך כוכב מיעקב — זה דוד, וקם שבט מישראל — זה מלך המשיח וכו' (רמב"ם הלכות מלכים פ"א ה"א), אותה מלכות ששמואל, נביא ה' בדורו, משה את מלכה הראשון בשמן המשחה.

מה הן התכונות והכוחות שהביא אתו יואב למשימה זו ?

גדול בתורה היה:

אתה מוצא שחכם גדול היה יואב בתורה, וראש סנהדרין, שנאמר: וישב בשבת תחכמוני ראש השלישים (תנחומא סוף מסעי).

ירא הטא היה:

ויקבר בביתו במדבר (מלכים"א ב, לד) — כמדבר, מה מדבר מנוקה מגזל ועריות, אף ביתו של יואב מנוקה מגזל ועריות (סנהדרין מט ע"א).

בעל עין טובה היה:

ברכתו של יואב גדולה משל משה, שאמר לו (לדוד): ויוסף ה"א אל העם כהם וכהם מאה פעמים, ועיני אדוני המלך רואות (שמואל"ב כד, ג). אמר לו: בימך יהי כן (ילקוט קסה מפס"ר).

גומל חסדים היה:

ויקבר בביתו במדבר — אטו ביתו מדבר הוא? אמר רב יהודה אמר רב: כמדבר — מה מדבר מופקר לכל, אף ביתו של יואב מופקר לכל (רש"י: לעניים להתפרנס מביתו).

ויואב יחיה את שאר העיר (דברי הימים"א יא, ח) — אמר רבי יהודה: אפילו מוניגי וצנתא טעים (אפילו דברים דקים וענוגים שהיה טועם) פריס להו (משלח להם למזונות לעניים של עיר) — (סנהדרין שם).

עושה משפט היה:

וימלוך דויד על כל ישראל, ויהי עושה משפט וצדקה לכל עמו, ויואב בן צרויה על הצבא (דבה"א ית, יד—טו) — וכי דוד ויואב שופטים כאחד? אלא כל מי שאינו שומע לדיון, מוסרין אותו ביד יואב, ומוציא ממנו בעל כרחו (תנחומא שופטים).

עוסק בצרכי ציבור באמונה היה:

ויקברוהו בביתו במדבר — וכי מדבר היה ביתו? אלא ללמדך שכיון שמת יואב שר צבא ישראל, נעשו ישראל כמדבר. אם תאמר, שהיה בוזו — משלל האויבים — ובונה להם בית טבילות ומרחצאות. ואם תאמר, שהיה בוזו ומאכיל חכמים ותלמידיהם (ירושלמי, מכות פ"ב ה"ו).

אתר דעת - מכללת הרצוג

וגבור מלחמה היה — והמפורסמות אינן צריכות ראייה.
וחכם ופקח היה — ופרשת האשה התקועית (שמואל-ב יד) תוכיח.
בהליכותיו אלה מסוגל היה להיות שותף נאמן ומסור למלך המשוח
בבנין בית המלכות:

אמר רבי אבא בר כהנא: אילמלא דוד — לא עשה יואב מלחמה,
ואלמלא יואב — לא עסק דוד בתורה. דכתיב ויהי דוד עושה
משפט וצדקה לכל עמו, ויואב בן צרויה על הצבא (שמואל-ב
ח, טו—טז). מה טעם דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו? משום
דיואב על הצבא. ומה טעם יואב על הצבא? משום דוד עושה
משפט וצדקה לכל עמו (סנהדרין מט ע"א).

**

לא הרבו הימים ונודמנה לו הזדמנות להוכיח את נאמנותו. משיח ה' גרדף,
וברח למערת עדולם:

וילך דוד משם, וימלט אל מערת עדולם. וישמעו אחיו וכל בית
אביו, וירדו אליו שמה (שמואל-א כב, א).

כל בית אביו, ובתוכם יואב ואחיו, מצטרפים לנדודי הבריחה של דוד.
נראה היה שמלכות בית דוד יכולה להתגלות בכל זוהרה רק אחרי ייסורי גלות.

ויואב נודד עם דוד מעדולם למצפה מואב, ומואב ליער חרת, ומשם
למדבר זיף, ולמצדות עין גדי. המקורב אל דוד מבני צרויה בנדודים אלה
הוא עדיין אבישי, האח הבכור:

ויען דוד ויאמר אל אחימלך החתי ואל אבישי בן צרויה אחי יואב
לאמר: מי ירד אתי אל שאול אל המחנה? ויאמר אבישי: אני
ארד עמך (שם כו, י).

דוד עדיין צריך להסתתר. ממדבר זיף הוא עובר — עם שש מאות איש —
אל אכיש מלך גת, והם מתיישבים בצקלג. יואב משתתף עכשיו בפשיטות
אל שבטי הנגב, ובמסע לעמק יזרעאל. הוא רודף עם דוד אחרי הגדוד העמלקי,
ובחזרה בצקלג באה אליהם השמועה המרה על נפילת שאול ושלושת בניו
בהר הגלבוע.

**

הבריחה והנדודים באו לקצם. כאור בוקר יורה שמי. מלכות בית דוד
מתחילה להתגלות — בתחילה על שבט אביו, שבט יהודה:

ויהי אחרי כן, ויישאל דוד בה' לאמר: האעלה באחת ערי יהודה?
ויאמר ה' אליו: עלה! ויאמר דוד: אנה אעלה? ויאמר: חברונה...
ויבואו אנשי יהודה וימשחו שם את דוד למלך על בית יהודה
(ש"ב ב, א—ד).

ה, אורים ותומים" אמרו את דברם. אבל שאר השבטים ממליכים את
אישובת בן שאול במחניים. וכתורה חשבו לעשות:

רבנו אמרי: אפשר אבנר, אדם צדיק, והוא חולק על מלכות בית דוד? אלא מדרש דרש, והמליך את אישבושת. הדא הוא דכתיב, ומלכים מחלצין יצאו (בראשית לה, יא) — זה שאול ואישבושת (ב"ר שם).

מלחמה מרה נלחמו נאמני בית דוד, הסומכים על משיחתו של שמואל ועל אורים ותומים, באבנר ועבדי אישבושת, הסומכים על הדרשה שדרשו בתורה. הראש לנאמני בית דוד הוא עכשיו יואב.

על בריכת גבעון, בגבול שבין נחלת יהודה ונחלת בנימין, נפגשים שני המחנות. במלחמת האהים האכזרית נהרג עשהאל, אחי יואב, בידי אבנר בן נר. מעשה זה הוא הגורם למחלוקת ההלכתית שדברנו עליה בראשית דברינו: אבנר נרדף בידי עשהאל, הקל ברגליו כאחד הצבים אשר בשדה" (שמ"ב ב, יח). הוא מתרה בו פעם ופעמיים, ומתחנן לפניו: למה אככה ארצה, ואיך אשא פני אל יואב אחיך?! (שם כב). אבנר פוסק לפי ההלכה: אם בא להרגך — השכם להרגו (סנהדרין עב ע"א). „וימאן לסור, ויכהו אבנר באחרי חגנית אל החומש (א"ר יוחנן: בדופן חמישית, במקום שמרה וכבד תלויין בו — שם מט ע"א)... ויפל שם וימת תחתיו" (שמ"ב ב, כג). אבל יואב רואה עצמו גואל הדם: השתא בדופן חמישית כוונת ליה, באחד מאיבריו לא יכולת ליה?! (סנהדרין שם). המחלוקת בהלכה לא הוכרעה, כפי שראינו למעלה. אבל המאבק בין בית שאול לבית דוד הוכרע באותה מלחמה: ודוד הולך וחזק, ובית שאול הולכים ודלים (שמ"ב ג, א).

**

לדעתו של אבנר כבר נתקימה ברכתו של ה' ליעקב: ומלכים מחלצין יצאו. שנתיים כבר מלך אישבושת (שם ב, י). הוא מחליט „להעביר הממלכה מבית שאול, ולהקים את כסא דוד על ישראל ועל יהודה מן ועד באר שבע — כאשר נשבע ה' לדוד (שם ג, ט—י). יודע אבנר שה' נשבע שדוד יהיה מלך על כל ישראל, והגיע הזמן שמלכותו תקום:

ויבא אבנר אל דוד חברון... ויאמר אבנר אל דוד: אקומה ואלכה ואקבצה אל אדוני המלך את כל ישראל, ויכרתו אתך ברית, ומלכת בכל אשר תאווה נפשך. וישלח דוד את אבנר, וילך בשלום (שם כ—כא).

לכאורה, אין לך יום גדול מזה לנאמני מלכות בית דוד, ובראשם יואב. כל ישראל הסכימו לשליחתו של אבנר לחברון. כל ישראל קיבלו על עצמם מלכות בית דוד. הנה נתקיימו כל הנבואות והברכות: ינחני במעגלי צדק — למען שמו... תערוך לפני שולחן נגד צוררי, דשנת בשמן ראשי — כוסי רויח (תהלים כג). מלכות בית דוד קמה ונהיתה!

אבל בלבו של יואב מתרוצצות שתי מחשבות: מחד גיסא הנאמנות הגמורה למלכו, ומאידך גאולת דם אחיו עשהאל. וחום לבו משחד את ראיתו. אין הוא רואה את שליחתו של אבנר כהמלכתו של דוד על כל ישראל, אלא כערמה:

אתר דעת - מכללת הרצוג

ויבא יואב אל המלך, ויאמר: מה עשית?? הנה בא אבנר אליך — למה זה שלחתו, וילך הלך? ידעת את אבנר בן נר כי לפתותך בא, ולדעת את מוצאך ואת מוצאך, ולדעת את כל אשר אתה עושה (ש"ב ג, כד—כה).

דוד אינו עונה. אולי צודק יואב בהערכת המצב? אולי באמת נאמנותו של יואב למלכו מדברת מתוך גרונו? האם הוא מבין בפתולי נפשו? האם יואב בעצמו יודע מה גרם לו להביא את אבנר לפני בית דינה של חברון? רגש גאולת דם אחיו — ואמנם באמצעות סנהדרין — אינו נתון לו מנות. ולכן, לדעתו של יואב, לא בא אבנר לחברון אלא כמרגל. הרי לא יתכן שרוצח אחיו רוצה להשלים עם בית דוד, הרי הוא בעצמו אמר: ואיך אשא פני אל יואב אחיך! ואת חוס לבו הוא מטייה בטיה תפל של מסירות למלך דוד. כי כך מעיד הנביא:

ויואב ואבישי אחיו הרגו לאבנר על אשר המית את עשהאל אחיהם בגבעון במלחמה (י"ם ל).

וסוף דינו של יואב על אבנר מוכיח עליו:

לדבר אתו בשלי — אמר רב יהודה אמר רב: על עסקי שלי ופרש רש"י: לשון של געלך — שאל לו בערמה: יבמה גדמה היאך חולצת? התחיל שוחה מלפניו ומראה, כך היא חולצת. בשיניה. והוא שלף חרבו והרגו, כדכתיב בחגורתו אשר במתניו ובנעלו אשר ברגליו (סנהדרין מט ע"א).

אמנם דנו בדין סנהדרין, אבל לא הרגו במיתת בית דין, אלא בערמה ויכחו שם החומש — אילו היה נדון כרוצח, שדינו בסייף, היו מתיון את ראשו כדרך שהמלכות עושה (שם גב ע"ב). ועוד, איך יכלו בית דין לחייבו מיתה? הרי לפחות היה פטור מצד, "אומר מותר" (מכות ז ע"ב).

הוא שאמרנו: הוב לבו של יואב שיהר את ראיתו. והוא מה שאמר עליו דוד בצואתו: וישם דמי מלחמה בשלום.

אבל דוד המלך אינו תובעו לדין, אלא מקללו קללה נמרצת. דוד מתאבל כדין, ומקונן על אבנר, ואפילו יוצא אחרי המטה שלא כדין, כדי לפייס את העם, וידעו כל העם וכל ישראל ביום ההוא כי לא היתה מהמלך להמית את אבנר בן נר (סנהדרין כ ע"א) — כי הפעם הזאת לא היה מעשהו של יואב לטובת המלכות — „בלבלו לי מלכותי" (רד"ק לפסוק לט, וראה אברבנאל).

ואולי נזכר דוד באזהרתה של הנביאה (מגילה יד ע"א) אביגיל: והתן כי יעשה ה' לאדוני ככל אשר דבר את הטובה עליך וצוד לנגיד על ישראל — ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול לב לאדוני, ולשפוך דם חנם, ולהושיע אדוני לו (ש"מ"א כה, ל—לא). אף על פי שנבל היה חייב מיתה (סנהדרין לו ע"א ד), הרי דין מיתה בתחילת המלכות היא פוקה ומכשול לאותה מלכות, אם ישנו

7 ועי' מגילה יד ע"ב, ותוס' ד"ה מורד במלכות.

איזה פקפוק קטן בהלכה זו⁸). ולכן לא העניש דוד את יואב מיד, אעפ"י שלדעתו לא היה לו דין גואל הדם — כפי שראינו לעיל — אלא מסר דינו לשמים⁹. רק סמוך למותו, כאשר דוד כבר ראה שבדיני שמים לא נענש יואב בינתיים, והיה חושש לעוה"ב שלו — לפי שיטתו הנ"ל — ורצה להצילו, או הוא מצוה לשלמה בנו:

ועשית כחכמתך, ולא תורד שיבתו בשלום שאול —
 רש"י: אל תניחהו למות מיתת עצמו, וליפול בגיהינם.
 שהיה יואב בן אחותו של דוד, והיה מבקש להביאו לעולם הבא
 (במד"ר פכ"ג).

כך נשאר יואב על עמדו ומשמרתו: שותף למלכות בית דוד. נמצינו למדים, שאפשר להיות נאמן לבית המלכות, ובו בזמן לעמוד במחלוקת הלכתית עם המלך. ולא עוד, אלא יואב קיבל אפילו בהכנעה את הקללות שקללו דוד, עד שהמלך שלמה רוצה לדונו באותו דין:

תרתי לא תעביד בהאי גברא — אי קטלית ליה, קבול לטותיה
 דלטייה אבוך, ואי לא — שבקיה, דליקו בלטותיה דלטייה אבוך
 (סנהדרין מח ע"ב).

(שניהם אל תעשה באיש הזה — אם תהרגהו, קבל על עצמך
 הקללה שקללו אביו, ואם לא — הניחהו, שיעמוד בקללה שקללו
 אביו).

**

שעת הכושר הוחמצה. מלכות בית דוד על כל ישראל נתעכבה עוד חמש שנים¹⁰. ורק אז, ויבואו כל זקני ישראל אל המלך חברונה. ויכרות להם דויד ברית בחברון לפני ה'. וימשהו את דויד למלך על ישראל, כדבר ה' ביד שמואל¹¹ (דבהי"א יא, ג). עכשיו נתקיימה במלואה נבואתו של נביא ה'. מלכות בית דוד קמה על כל ישראל.

ועתה הגיע הזמן לכבוש את ירושלים — עיר הנצח:
 וילך דויד וכל ישראל ירושלים, היא יבוס (שם ד).

וגם הגיע הזמן שיואב יצטיין בגבורתו, ויקבל שכרו:
 ויאמר דויד: כל מכה יבוסי בראשונה יהיה לראש ולשר. ויעל
 בראשונה יואב בן צרויה, ויהי לראש (שם ו).
 ובמדרש: מה עשו? הביאו אילן של ברוש וכפפו אותו, וקפץ
 יואב ועלה בראש החומה, ובקשו להרגו, והיה גבור היל ונלחם
 כנגדם, ובאו גבורי ישראל ועזרוהו.

8 "עדיין שאול קיים, ולא יצא טבעך בעולם" — מגילה שם.

9 מה שאין למסור דין על חבירו, הוא רק "דאית ליה דינא בארעא" (ב"ק צג ע"א), ודוד הרי לא רצה לדונו בבית דין.

10 אישבושת מלך שנתיים, ודוד מלך בחברון על יהודה שבע שנים.

ובמדרש אחר (שוחר טוב מזמור יח) כתוב כן: מה עשה יואב?
הביא ברוש אחד רענן וקבעו בצד החומה, וכפף ראשו שהיה רך,
ואחז בו דוד, וקפץ יואב על ראש דוד ונתלה בברוש ודילג על
החומה (רד"ק שמ"ב ה, ח).

מקדש מלך עיר מלוכה, נלכד עבור המלוכה, על ידי ראש נאמני המלוכה
— והיה לראש! מלכות בית דוד מבוססת עתה ויציבה. דוד מעלה את „ארון
האלוקים אשר נקרא שם, שם ה' צבאות יושב הכרובים עליו" לעיר המלוכה.
וכבר משתדל דוד לבנות בית עולמים. מלכות בית דוד צריכה להיות קשורה
קשר בל ינתק עם השראת השכינה בישראל. אבל לא כך עלתה במחשבה. דוד
עוד צריך להלחם מלחמות רבות:

דם לרוב שפכת ומלחמות גדולות עשית — לא תבנה בית לשמי,
כי דמים רבים שפכת ארצה לפני (דבה"א כב, ח).

השראת השכינה בישראל תהיה רק על ידי בנגד:
הנה בן נולד לך, הוא יהיה איש מנוחה, והנחתו לו מכל אויביו
מסביב, כי שלמה יהיה שמו, ושלוש ושקט אתן על ישראל בימי
(שם ט).

**

מלחמות גדולות עוד נכוננו לדוד. פלישתים, מואב, מלך צובה, ארם דמשק,
ואדום. עמים אלה טענו ליואב שאסור לישראל להלחם בהם מצד ברית אבותיהם.
יואב בן צרויה, שר צבא ישראל, אינו נלחם בהם עד שיכרר ההלכה מפני דוד
המלך ומפי סנהדרין (עי' ב"ר פ"ע"ד ושו"ט מזמור ס). אמנם הוא בעצמו „יושב
בשבת תחכמוני", אבל הלכה זו אינו פוסק לברו. מלחמותיו של יואב אינן
נלחמות אלא עפ"י דין תורה.

יתר על כן, במלחמה זו הראו דוד ויואב דוגמה לעולם:

ויעש דוד שם (שמ"ב ה, יג) — שקבר את ההרוגים שהרג
באדום, והוא שם טוב לישראל, שקוברין את אויביהם. ומניין
שקברן דוד? שנאמר בספר מלכים — א, יא, טו) והיה בהיות
דוד את אדום, בעלות יואב שר הצבא לקבר את החללים. שהיו
הכל מקלסין אותו: איש חסיד, שקובר את הלוי (רש"י שם).

ובמלחמה זו, שבה הראה יואב את דבקותו בדין תורה ואת גדולתו הנפשית
בעשיית חסד של אמת באויביו, בה הוא נכשל בשעות פטלית בהלכה, שהיה
בטוח, שיודע אותה על בוריה. ששה חדשים — יום אחר יום — הוא נשאר
בטעותו, עד שחזר אל דוד:

כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל, עד הכרית כל זכר
באדום (מל"א שם).

כי אתא לקמיה דדוד, אמר ליה: מאי טעמא עבדת הכי — שלא
הרגת את הנקבות?
אמר ליה: דכתיב תמחה את זכר (קמץ־קמץ) עמלק.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אמר ליה: והא אנן זכר (צירה-סגול) קרינן!
אמר ליה: אנא, זכר (קמץ-קמץ) אקרינן. (בבא בתרא כא).

אם כן, כבר לא מחלוקת בהלכה, כבמעשה אבנר. טעות פשוטה בפשוטו של מקרא ובמקראו של מקרא. אבל לא הוא אישם. „שבשתא כיון דעל — על“ (שם). רבו שלימדו מקרא בילדותו הוא שהטעהו:
אזל שייליה לרביה (הלך ושאל את רבו).

אמר ליה: היאך אקריתן?

אמר ליה: זכר (קמץ-קמץ) ¹¹.

שקל ספסירא (חרב) למיקטליה. אמר ליה: אמאי?

אמר ליה: דכתיב ארור עושה מלאכת ה' רמיה.

אמר ליה: שבקיה לההוא גברא דליקום בארור (הניח למלמד הזה שישאר בקללה).

אמר ליה: כתיב וארור מונע חרבו מדם.

איכא דאמרן, קטליה: ואיכא דאמרן, לא קטליה (שם) ¹².

הוא שאמרו חז"ל: רבי יהודה אומר, הוי זהיר בתלמוד (או: בתלמיד), שישגת תלמוד עולה זדון (אבות ד, מ"ג). ופרש רש"י (ב"מ לג ע"ב): ענוש אתה עליה במזיד, שזדון הוא בידך, שלא שאלת טעם מרבך.

אמנם רבו לא לימדו כהוגן — או לא השגיח עליו כהוגן — ואמנם התנצלות פסיכולוגית לימדונו חז"ל: שבשתא כיון דעל — על. אבל ענוש הוא עליו כמזיד. עברו על יואב מאז למד פרשה זו אצל רבו שנים רבות, ומדי שנה בשנה שמע קריאת פרשת עמלק במקרא הנכון. כיצד זה הוא עדיין מחזיק בדעה, שמחייבת זכר עמלק הוא בהריגת הזכרים שבהם? וזדון הוא בידו, שלא שאל כל אותן השנים, ועוד נשען הוא על בינתו כאשר בא מעשה לידו.

ואולי נוכל לומר שמידת ה"לב טוב" היא שגרמה לו — בלא יודעין — להמנע מלישאול, וגם הוא נכשל בכשלונו של המלך שאול:

א"ר יהושע בן לוי: כל שהוא רחמן על אכזרים, לסוף נעשה אכזר על רחמנים. כל שהוא רחמן על אכזרים, סופו ליפול בחרב (מדרש שמואל פ' יח).

נעשה אכזר על רחמנים — והרג את עמשא, ואולי גם את רבו.
סופו ליפול בחרב — נהרג בידי בניהו בן יהוידע.
כי גם מדותיו הנעלות של האדם חייבות להיות מדודות עפ"י הלכה.

11 ועיי"ש ברשב"א: זכר — בסגול, שהמלמד לא פשע בקריאתו אלא בהשגחתו, שלא השגיח עליו כשהוא טועה ומחליף קריאתו.

12 עיי"ש במהרש"א: מדוע לא מיחו בו כל ישראל, שרבים לא הטעם? ומה ענין הפסוק הנאמר בעמלק לענין המלחמה באדום?

אתר דעת - מכללת הרצוג

יואב בן צרויה הוא עכשיו „על הצבא“ (שמ״ב ח, טז). והוא נלחם מלחמותיו של דוד המלך ברבת עמו, בארם בית רחוב, בארם צובא, במלך מעכה ובאיש טוב, מפני שמלך בני עמון ביזה את שליחי מלכו. בטכסיסי קרב הוא מכין את המערכת, אבל במחוזו בזה הוא הקובע:

חזק ונתחזק בעד עמנו ובעד ערי אלוקינו — וה' יעשה הטוב בעיניו (שם י, יב).

והנה במלחמה זו מוכיח לנו יואב את נאמנותו למלכות יחד עם פניעה באישיותו של דוד:

וישלה יואב מלאכים אל דוד, ויאמר: נלחמתי ברבה, גם לכדתי את עיר המים. ועתה אסוף את יתר העם, וחנה על העיר ולכדה, פן אלכוד אני את העיר, ונקרא שמי עליה (שם יב, כז—כח).

הוא אינו אלא שר צבאו של דוד, וכיבוש העיר צריך להיות נקרא על שם המלך. אבל מאידך:

וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה (מל״א ב, ה).
מה עשה לו? אתה מוצא, בשעה שכתב דוד ליואב, „הבו את אוריה אל מול פני המלחמה החזקה, וישבתם מאחוריו, ונכה ומת“ (שמ״א יא, טז), עשה כך ונהרג. נתקבצו כל ראשי החיילים על יואב להרגו, שהיה ראש הגיבורים — שכך כתיב בו „אוריה החתי כל שלושים ושבעה“ (שם כג, לט) — הראה להם את הכתב. (במד״ר פכ״ג).

כדי להציל את עצמו הוא מלפין פני דוד ברבים, ולא נהג כזקנתו תמר (סוטה י ע״ב). וכלפי יואב, הגדול בתורה וביראה, הרי זו היא תביעה.

הדברים רמוזים גם בדבריו של יואב לשליחו:

והיה אם תעלה חמת המלך... ואמרת: גם עבדך אוריה החתי מת (שמ״ב יא, כ—כא).

מדוע מיתתו של אוריה תשכך את חמת המלך? הרי אוריה היה מראשי גיבוריו! אלא רמז רמז לו לשליח: דוד היה מעונין במותו.

דוד בולע גם גלולה מרה זו. וגם אותה — כמו הריגת אבנר — הוא רק יזכיר לו בצואתו לשלמה, וגם אז רק ברמז — אשר עשה לי.

**

גם במלחמה זו טעה יואב בהלכה:

והשיב ה' את דמו על ראשו, אשר פגע בשני אנשים צדיקים וטובים ממנו. טובים — שהיו דורשין „אכין ורקין“ — והוא לא דרש.

(רש״י: שלא לקיים מצות המלך לעבור על דברי תורה — והרג אוריה במצותו של דוד)

צדיקים — שהן בפה (אבנר ועמישא קיבלו מצות המלך בפה) — ולא עשו, והוא באגרת — ועשה (סנהדרין מט ע״א).

(רש"י: אע"ג שלא צוה דוד אלא באיגרת), ועיי"ש כל הענין.

משמע, שבקיימו מצות המלך לשים את אוריה אל מול פני המלחמה החזקה, לא נהג כדיון תורה, כי לא דרש אכין ורקין¹³.

במקרה זה גם דוד טעה: את אוריה החתי הכית בחרב (שם יב, ט) — שהיה לך לדונו בסנהדרין. אבל: מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו, אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו. מאי טעמא? מורד במלכות הוא, דאמר ליה (שם יא, יא) ואדוני יואב ועבדי אדוני על פני השדה חונים (רש"י: לאו אורח ארעא לקבל עליו מרות אחרים בפני המלך, ועיי"ש בתוס'). אמר רב: כי מעינת ביה בדוד, לא מיסכתת ביה, בר מדאוריה, דכתיב (מל"א טו, ה) רק בדבר אוריה החתי (יטבת נו ע"א, ועי' יומא כב ע"ב).

אמנם אוריה היה חייב מיתה כמורד במלכות, אבל יש לדוני בסנהדרין. בכל זאת אין דוד נענש עליו, אפילו על שנהרגו באמצעותו, "חרב בני עמון", ודי לו במה שהנביא העיד עליו, רק בדבר אוריה החתי. ואם דוד, שבמעלתו הגדולה היה זה פגם בהליכותיו, ואעפ"כ לא נענש עליו, כל שכן יואב, שטעה רק בלימוד תורה שבע"פ — במיעוט "רק" — אינו נענש עליו. די לו בכך, שהנביא מעיד עליו שישני ישרי הצבא שנהרגו על ידו, אבנר ועמשא, היו צדיקים וטובים ממנו.

**

על שנותיו האחרונות של מלכות דוד מאפילות ייסוריו על מעשה בת שבע ואוריה. ולא על ניה יעשה כלפיהם, כי בבת שבע לא חטא דוד, ועל אוריה אינו נענש (שם).

לך לברך השאתי? (תהלים נא, ו — ועיי"ש במלבי"ם).

במזמור זה אנו מוצאים התחטאות מופלאה, התחננות מזועזעת, השתפכות של טהרה, שברון לב אמיתי, ייסורי מצפון מעמיקים. יודע דוד שכפרתו לא תהיה שלמה עד שיקוימו במלואם דברי הנביא: ואת הכבשה ישלם ארבעתים (שמ"ב יב, ו) — כך אירע לו, שלקה בארבעה: הילד ואמנון, תמר ואבשלום (רש"י עפ"י יומא כב, ע"א). יודע דוד את אמיתות דברו של הנביא: ועתה לא תסור חרב מביתך עד עולם (שם י).

רוח של קדרות ושכול אופפת את חצר המלוכה. הילד כבר מת, אמנון כבר נהרג בידי אחיו, תמר כבר נתחללה — ואבשלום נמצא כבר שלוש שנים בגשור, במקום גלותו. אלו ייסורים קשים באו על המלך הזקן! ומה עוד צפוי לו! החרב לא תסור מביתו עד עולם.

הסבל עבר את כל גדותיו של כוס התרעלה. ובלבו של אב גשבר ונדכה מתעוררים רגשי רחמים על בנו, רוצח בנו:

13 בנוגע ל"אין שליח לדבר עבירה" — עי' קידושין מג ע"א וגם רד"ק שמ"ב יב, ט.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ותכל (נפש) דוד המלך לצאת אל אבשלום, כי נחם על אמנון
כי מת (שם יג, לט).

האב נכסף כיסופים עזים לבנו הגולה במרחקים. האם יסלה לו? האם
יקרבהו טוב? כרחם אב על בנים! מה יליזו עליו בני עמו? האם יבינו לנפשו?
האם ידונוהו לכף חובה או לכף זכות? לכף חובה — כי אין לקרב להצר
המלוכה את רוצח אחיו הבכור. כוטב שישאר בגלות. או דילמא לכף זכות —
הרי הרג „רק“ על ידי שליח, ואין דינו למיתה, ולמה לא להחזירו?

ויואב בן צרויה, בחושו העדין, יודע את פרפורי נפשו של מלכו:

וידע יואב בן צרויה כי לב המלך על אבשלום (שם יד, א).

חמש שנים כבר עברו מאז פגיעתו בכבודו של דוד. הוא עכשיו רואה את
הרגע לפעולת התפייסות. ואולי הוא גם מרגיש שמבלי לפייסו לא יוכל בעתיד
לפעול למען בית המלוכה. והרי זהו כל תוכן היין.

נראה שבלבו פנימה כוונתו של יואב היא להחזיר את מי שהוא רואה
כרגע כיוצא מלמלכה. כי כך הוא שם בפי האשה מתקוע: ונשמידה גם את
היורש, וכיבו את גחלתו אשר נשארה וגו' (שם ז). המשל צריך להיות דומה
לנמשל, ולרוד עוד בנים הרבה, ואין גלותו של אבשלום כיבוי הגחלת. אלא
משמע, שלדעת יואב אבשלום הוא הראוי היחיד מכל בני דוד לרשת את כסא
המלוכה. בדומה גם מסרו לנו חז"ל:

ואחרי אבשלום לא נטה (מל"א ב, כח) — מאי לא נטה? אמר

רב יהודה: שביקש לנטות, ולא נטה. ומאי טעמא לא נטה?

א"ר אלעזר: עדיין ליהלוחית (גבורתו) של דוד קיימת. רבי

יוסי ברבי חנינא אומר: עדיין איצטגניני (בעלי אגרופין) של

דוד קיימין (סנהדרין מט ע"א).

נראה אפוא שבעצם נטה לבו של יואב אחרי אבשלום להמליכו בבוא

הזמן, אלא הוא הבין בשעת המרד שעדיין לא הגיע זמנו. אבל בינתיים רואה

יואב צורך להחזירו לעיר דוד לפני הסתלקותו של המלך.¹⁴

בכל אופן ברור שבתחבולותיו להחזרת אבשלום טוב פעם מוכיח יואב

את נאמנותו למלך דוד. בחכמתו הרבה אינו בא בעצמו לפני המלך, ע"מ לשטוח

14 כנראה שלא היתה ידועה או נבואתו של הנביא נתן: הנה בן נולד לך... כי שלמה

יהיה שמו... והכינותי כסא מלכותו על ישראל עד עולם (דב"ה"א כב, ט"ז). כי אין

להניח שחכם וגדול כיואב, הרוצה בכל לבו את טובת בית המלוכה, ינסה להמליך

את אדוניה בניגוד לנבואה מפורשת. כאשר נזכרה נבואה זו גם בשמ"ב (י"ב) וגם

בדב"ה"א (י"ז, יא) נאמר בה סתם: והקימותי את זרעך אחריו — ללא הזכרת שם.

אפילו לשלמה בנו מגלה דוד רק בסוף ימיו שהשם שלמה נזכר כנבואה היא, כאשר

המליכו ומצוהו על בנין בית ה'. ציוויו של דוד לכל שרי ישראל לעזור לשלמה בנו

(שם כב, יז) היה כנראה אחרי מרד אדוניה. וכלי נבואה מפורשת — כך סבר יואב —

אין להניח שבנה של בת שבע, אשת אוריה, יהיה ראוי למלוכה, ומלכותו תתקבל על

דעת העם.

אתר דעת - מכללת הרצוג

לפניו את הצורך הממלכתי בהחזרת הבן, אולי ידחה. הוא שולח את האשה החכמה מתקוע, ושם בפיה את הדברים המתאימים. התקועית ממלאת את שליחותה בכשרון ובהצלחה. המלך נכנע לתחנוניה. הוא מבין מיד שאין המשל עיקר, אלא הנמשל:

ויאמר המלך: היד יואב אתך בכל זאת?... ויאמר המלך אל יואב: הנה נא עשית (הכתיב: עשית) את הדבר הזה, ולך השב את הגער את אבשלום. (ש"ב יד, יט—כא).

ספקותיו של האב הרחום הוכרעו על ידי שידוליו של יואב. אין ספק שלבו של דוד מלא תודה לשר צבאו, בן אחותו, על עזרתו בהכרעה.

יואב מביע בהכנעה את הערכתו למלך:

ויפול יואב אל פניו ארצה, וישתחו, ויברך את המלך. ויאמר יואב, היום ידע עבדך כי מצאתי חן בעיניך, אדוני המלך, אשר עשה המלך את דבר עבדך (ש"ב כב).

ולא עוד, אלא הוא יומר בקפדנות — במשך שנתיים — על מצות המלך שאבשלום לא יראה פני המלך, עד שאבשלום מכריחו בערמה להשתדל עבורו לפני המלך.

(ושים לב: שלושים ותשע פעם כתב הנביא בפרשה זו את הכינוי „המלך“, ושמו של דוד לא הזכירו כלל. ללמדך שכל כוונתו של יואב היא המלוכה).



לאבשלום אין לו הזמן. הוא אינו חושש מ„ליחלוחיתו של דוד“. הוא מורד באביו המלך, והעם הולך ורב את אבשלום. אחיתופל הגילוני, שעליו נאמר שלא היה איש אלא מלאך (שוח"ט למזמור ג), מצטרף לקושרים. אבל יואב בן צרויה מחליט גם הפעם ללכת לגלות יהד עם המלך, כי עדיין גבורתו ובעלי אגרופיו קיימים, ולכן עדיין לא הגיע זמנו של אבשלום — „ביקש לנטות, ולא נטה“.

יואב ואבישי אחיו מתהלכים בתהלוכת הגלות הקודרת במעלה הר הזיתים, ומשם לבחורים. גולים הם עם המלך מבלי לדעת לאן הולכים, מה צפוי להם. הם מקבלים על עצמם עול נרדפים. ויתר על כן, גם כשהמלך בגלות יש לשמור על כבודו. שמעי בן גרא מקלל את דוד, ומסקל באבנים את דוד. אבישי רואה בכך פגיעה במלך:

ויאמר אבישי בן צרויה אל המלך: למה יקלל הכלב המת הזה את אדוני המלך! אעברה נא ואסירה את ראשו (ש"ב טז, ט).

15 הדיוס שחטא בשונג בדבר שזונו כרת ולאו מתכפר בשעירה או בכבשה. לעומת זאת מתכפר מלך—נשיא במקרה כזה בשעיר עזים (ויקרא ד).

אתר דעת - מכללת הרצוג

אבל דוד אינו רואה את עצמו מלך :

אמר רב הונא: כל אותן שיטה חדשים שיהיה דוד בורח מפני אבשלום לא עלו מן המגין, יהיה כתכפר לו בשעירה כהדיוט (רות רבה ב, יד) ¹⁵.

אבל כלפי אבישי הוא עונהו כמלך :

ויאמר המלך: מה לי ולכם בני צרויה? כה יקלל, כי ה' אמר לו קלל את דוד (שמ"ב טז, י).

מה לי ולכם: לא מחשבותי מחשבותיכם! אתם רואים את כבוד המלכות, ואני את גורלי האישי, את ה"לא תסור הרב מביתך" באשמתי ולכפרתי.

באותה לשון מגיב דוד לבני צרויה בהזרתו מגלותו, כאשר אבישי דורש את מותו של שמעי בן גרא:

ויאמר, התחת זאת לא יומת שמעי? כי קלל את משיח ה'?

ויאמר דוד: מה לי ולכם בני צרויה, כי תהיו לי היום ליטון!

היום יומת איש בישראל? כי הלא ידעת, כי היום אני מלך על

ישראל. (שם יט, כב—כג).

אתם חושבים שאתם מכירים את צרכי המלכות? אבל לא מחשבותי מחשבותיכם! אמנם אני נוהג שוב כמלך, אבל דוקא כמלך אני חייב להיות נדיב, ולא נוקם ונוטר. דוקא כניעתו של שמעי היא המוכיחה את מלכותי: עד עכשיו הייתי סבור, לא זלזל בי אדם גדול כזה אלא אם כן נפסקה מלכותי מאת המקום, והוא אמר לו „קלל את דוד“. אבל עכשיו, שהוא מתחרט, ידעתי כי מלך אני. (רש"י שם).

המאבק הטראגי בין האב לבנו מתקרב להכרעתו. אבשלום רודף אחרי אביו אל מעבר לירדן. הוא ממנה לשר צבאו את עמשא בן יתר, בן דודתו, אביגיל בתו של ישי.

(מענינת הדגשתו של המקרא: ואת עמשא שם אבשלום תהה יואב על הצבא... בת נחש אחות צרויה אם יואב (שם יז, כה). פעמיים מיחס הפסוק את עמשא ליואב — פעם ביחס לתפקידו, ופעם ביחסו המשפחתי. אולי רצה הנביא להכניסנו לסבך היחסים בין שניהם בהמשך הדברים).

דוד רוצה לצאת למערכה יחד עם שרי צבאו, יואב ואבישי ואתי הגתי. אולי רואה הוא את הנולד? האם שר צבאו הנאמן לא ינסה לגמור עם המרד על ידי הריגתו את המורד? לבו החצוי של האב הרהום — מחד, והמלך הגולה — מאידך, חוזה את האסון הבלתי נמנע. דוד המלך אינו שוכח לרגע את מעשה בת שבע: וחטאתי נגדי תמיד (תהלים נא, ה). כמה גדולה הטרגדיה! אבשלום בבחירתו החפשית לקח מקח רע לעצמו, בזה שהוא מקיים את נבואתו של נתן: הנני מקים עליך רעה מביתך (שמ"ב יב, יא). כמה כליותיו של דוד מייסרות אותו! בגלל כשלונו הוא נכשל בנו (עי' סוטה י ע"ב). כמה משתדל האב האומלל להציל את בנו, הרי הוא בעצמו גרם לאסונו של בנו!

אתר דעת - מכללת הרצוג

בכל זאת נכנע המלך ללחץ העם, ואינו יוצא. אבל מצוה הוא ברורות:
ויצו המלך את יואב ואת אבישי ואת אתי לאמר: לאט לי לנער
לאבשלום.

(רש"י: המלו עלי. רד"ק: אם תפגעו בו במלחמה, לאט לו
בעבורי, ואל תהרגוהו, שלא אראה ברעתו, כי אעפ"י שהרע לי,
אני אב לרחם) — (ש"מ"ב יח, ה).

מלחמת האחים האכזרית נערכת ביער אפרים. עשרים אלף איש נהרגים.
איש אחד מאנשי יואב רואה את אבשלום תלוי באלה:

אבשלום נתגאה בשערו — לפיכך נתלה בשערו... שקל ספסירא
(חרב), בעא למיפסקיה (רצה לחתכו). תנא דבי רבי ישמעאל:
באותה שעה נבקע שאל מתחתיו — ראה גיהנים נבקע מתחתיו
(סוטה ט—י).

אבשלום רואה בהוש את דרכי ההשגחה — מדה כנגד מדה. עדיין נשאר
לו זמן להרהר בתשובה. האיש אינו מעיז לנגוע בו, בגלל אזהרתו של המלך.
המלך — כך הוא סובר — מבין היטיב בעצמו את אינטרס המלוכה. אבל יואב
מבין אחרת. ליואב אין שיקולים של אב רחום:

ויקח שלושה שבטים בכפו, ויתקעם בלב אבשלום, עודנו חי בלב
האלה. ויסובו עשרה נערים נושאי כלי יואב, ויכו את אבשלום
וימיתוהו (ש"מ"ב יח, יד—טו).

לפי שבא על עשר פילגשי אביו — לפיכך נתנו בו עשר לונכיות.
ולפי שגנב שלושה גניבות (לבבות) — לב אביו ולב בית דין ולב
ישראל — לפיכך נתקעו בו שלושה שבטים (סוטה ט ע"ב).

יואב היה איפוא שליה ההשגחה, למדוד לו לאבשלום מדה כנגד מדה,
וכיצד יתרץ יואב את הסתירה בין ציוויו של המלך לבין הריגתו את אבשלום?
אולי נוכל לומר שיואב שמע מפי המלך, „לאט לי” — תנהגו בו במתינות,
ולא אמר „שמרו”, כפי שהבין איש הצבא. הדואג לשלמות המלוכה מפרש את
הדברים כפי שאפשר להבינם, וכפי שהוא רוצה להבינם. ומורד במלכות —
חייב מיתה!¹⁶

ואולי נוכל להוסיף, שיואב ראה במרידה זו גם דין רודף. שהרי דוד המלך
לא יכיר לעולם במלכותו של אבשלום, ואם כן, ייהרגו במלחמה עוד אלפים
מישראל, אם לא יהרגו את המורד.

לאחר המעשה, כאשר אין כבר בידו להציל את בנו, מבין גם דוד שהאסון
היה בלתי נמנע — כך רצתה ההשגחה. והוא אינו מזכיר לעולם ליואב את

¹⁶ אמנם ההלכה נפסקה: כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו (ר"ם הלכות
מלכים פ"ג ה"ח). א"כ רק רשות, ורק למלך, והרי כאן התנגד המלך! ועוד קשה, שהיה
לו לדנונו בדין סנהדרין, כדמשמע בשבת נו ע"א ומגילה יד ע"ב. ועי' תוס' שם ד"ה
מורד במלכות. ואין כאן המקום לבירור הלכה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הריגת אבשלום, אעפ"י שבצואתו לשלמה הוא מצווה להענישו על מעשים אחרים. הוא רק מסירו מכהינתו:

ולעמשא תאמרו: הלא עצמו ובשרי אתה, כה יעשה לי אלוקים וכה יוסיף, אם לא ישר צבא תהיה לפני כל הימים תחת יואב (שמ"ב יט, יד).

רד"ק: כי שנא דוד את יואב על שהרג את אבשלום, ורצה להסירו, שלא יהיה ישר צבאו.

ואף על פי כן, כאשר עמשא נהרג — ועל ידי יואב! — הוא ממנהו מחדש על הצבא: ויואב אל כל הצבא ישראל (שם כ, כג). נמצינו למדים, שגם דעתו של דוד הסכימה בדיועמד לשיקוליו של יואב. הוא הבין שכל פרשת אבשלום באה לו מצד ההשגחה, ובכלל זה גם מותו של אבשלום. והא ראייה: גם עמשא בן אחותו, שהצטרף למרד אבשלום, לא הענישו מעולם, ולא עוד אלא מינהו לשר צבאו תחת יואב.¹⁷

**

האב השכול מתבודד באבלו הכבד. מתהלך הוא בעלית השער וזועק את זעקתו הגדולה והמרה: מי יתן מותי אני תחתיד! בני אבשלום! בני! בני!

הני תמניא (שמונה) „בני” למה?

שבעה, דאסקיה (שהוציאו) משבעה מדורי גיהנם,

ואידך, איכא דאמרי דקריב רישיה לגבי גופיה, ואיכא דאמרי

דאייתיה לעלמא דאתי (שהביאו לעולם הבא) — סוטה י ע"ב, ועיי"ש בתוס'.

האב עסוק בהעלאת בנו משבעה מדורי גיהנם, וכהבאתו לחיי עוה"ב. הרי הוא גרם לו:

אמר (חושני הארכי לדוד): מאי טעמא קנסיבת (נשאת) יפת תואר? (רש"י: הקב"ה לא עביד דינא בלא דינא, שמעמיד בנך להרגך, דאת מ"ט נסבת יפת תואר. דאמו של אבשלום, מעכה בת תלמי מלך גישור, ותפסה דוד במלחמה).

אמר ליה: יפת תואר — רהמנא שרייה (התורה התירה).

אמר ליה: לא דרשת סמוכין. דסמיד ליה כי יהיה לאיש בן סורר ומורה — כל הנושא יפת תואר, יש לו בן סורר ומורה (סנהדרין קז ע"א).

דוד שוכח את כל הסובב אותו. הוא שוכח את הנצחון במלחמה, את סיומ המרד, את הגיבורים שמסרו נפשם עבורו, את נאמניו שליווהו בגלותו. הוא רוצה להיות עסוק בהרהרויו האישיים, בטרגדיה האישית שלו.

17 ראה גם רד"ק מלי"א ב, כח: כיון שכל ישראל היו רוצים להמליכו, לא היה מרד שיתחייב מיתה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אבל מלך הוא, ומלך הוא ראשית כל, „עבד לעם הזה“ (מל"א יב, ז). שר צבאו, הנאמן כ"כ למלכו, אינו נרתע מלהוכיחו קשות:

ויבוא יואב אל המלך הבית, ויאמר: הובשת היום את פני כל עבדיך הממלטים את נפשך היום, ואת נפש בניך ובנותיך, ונפש נשיך ופלגשיך — לאהבה את שונאיך ולשנוא את אוהביך, כי הגדת היום כי אין לך שרים ועבדים, כי ידעתי היום כי לו אבישלום חי וכולנו היום מתים, כי אז ישר בעיניך (שמ"ב יט, ו—ז).

דברים כדרכונות. יואב אינו מוכין לנפש מלכו. הוא רואה בהתבודדותו של דוד אהבת שונאיו ושנאת אוהביו. והוא רואה אך ורק את אינטרס המלוכה, עד כדי כך שהוא מעז לאיים איומים ברורים:

ועתה קום, צא, ודבר על לב עבדיך. כי בה' נשבעתי, כי אינך יוצא — אם ילון איש אתך הלילה, ורעה לך זאת מכל הרעה אשר באה עליך מגעוריי ועד עתה (שם ח).

ויואב יודע היטב את כל הרעות שבאו על דוד מנעוריו ועד עתה, כי הוא ליווה בנאמנות בכל דרכו הקשה. אם נסתכל עליו באספקלריא זו, אולי נבין את דרישתו התקיפה וצורתה.

ושוב לא נשאר לדוד אלא לקבל את דברי יואב, בלי תגובה, בלי תוכחה, בלי הזכרת עון.

**

המלך דוד שב לירושלים, לביתו. שבט יהודה נאמן לבית המלכות, אבל שאר השבטים מצטרפים למרדו של „איש בליעל, ושמו שבע בן בכרי, איש מיני“ (שם כ, א). המלך שמינה את עמשא על הצבא מצוהו:

הועק לי את איש יהודה שלושת ימים, ואתה פה עמוד! (שם ד).

עמשא בן יתר יוצא לתפקידו, אבל מאחר מן המועד אשר יעד לו המלך, בגלל עיכובים בלתי צפויים. חייבי הגיוס עסוקים במסכת תלמודם, ועמשא לא רצה לבטלם. יש לו על מה לסמוך. כך מסרו לנו חז"ל על דינו של יואב לפני שלמה:

מאי טעמא קטלתיה לעמשא?

אמר להו (יואב): עמשא מורד במלכות הוה וכו' (יואב רואה באיחורו של עמשא מרידה במלכות).

אמר ליה: עמשא „אכין ורקין“ דרש! אשכחינהו דפתיח להו במסכתא (רש"י): מצאן שהיו עסוקין במסכת, ולא רצה לבטלן). אמר, כתיב כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצונו יומת (יהושע א, יח). יכול אפילו לדברי תורה? תלמוד לומר, רק חזק ואמץ (סנהדרין מט ע"ב).

(רש"י): „רקים“ מיעוטים, שאם בא המלך לבטל דברי תורה אין שומעין לו).

אתר דעת - מכללת הרצוג

ובכן, עמשא לא היה מורד במלכות, הוא דרש „אכין ורקים“, ולכן איחר 18. דוד המלך חושש מהתרחבות המרד וממגה — הפעם — את אבישי להלחם בשבע בן בכרי בכל הזריוות. אבישי לוקח אתו את יואב, והנה בא לפניו עמשא ליד גבעון:

ויואב תגור מדו לבושו, ועליו תגור חרב מצומדת על מתניו בתערה, והוא יצא ותפול. ויאמר יואב לעמשא: השלום אתה, אחי? ותאחז יד ימין יואב בזקן עמשא לנשק לו. ועמשא לא נשמר בהרב אשר ביד יואב, ויכהו בה אל החומש, וישפור מעיר ארצה, ולא שנה לו, וימת (שמ"ב כ, ה—י).

שוב טעה יואב בהלכה. הוא לא פטר את עמשא מדין מורד במלכות, אשר דרש „אכין ורקים“. טעות זו מזכירו דוד בצואתו לבנו שלמה (מל"א ב, ה), וגם שלמה מזכירו בצווחו להורגו (שם לב). אבל מעיקר הדיון הוא פסור עליו: אלא שהוא גברא (יואב) מורד במלכות הוה (בענין אדוניה) — סנהדרין שם.

תוספות (ד"ה מאי טעמא): ואם תאמר, היאך נתחייב יואב במאי דקטליה לעמשא? הא בעי התראה! ואפילו למאן דאמר „חבר אינו צריך התראה“, הכא לא היה „חבר“ בדבר זה, שהיה חושבו מורד במלכות, והוה ליה שוגג.

ויש לומר, דלא נתחייב אלא משום הוא גופיה (יואב עצמו), דהוה מורד במלכות.

הוי אומר, לא רק על אבנר פסור יואב מדין מיתה, אלא גם על עמשא. ועוד נראה להלן על מה דנו שלמה למיתה.

בנאמנותו למלוכה מנהל עכשיו יואב את המלחמה נגד שבע בן בכרי. הוא לקח את הפיקוד מידי אבישי אחיו: „ויואב ואבישי אחיו רדף אחרי שבע בן בכרי“. וכך מבין גם העם: ואיש עמד עליו מערני יואב, ויאמר, מי אשר חפץ ביואב, ומי אשר לדוד — אחרי יואב! (שמ"ב כ, י—יא).

ברור להם, הנאמן לדוד — הולך אחרי יואב.

**

ועוד הלכה שוכה יואב במלחמה זו. שבע בן בכרי תופס את העיר אבל בית המעכה. יואב שופך סוללה על העיר, והייליו עומדים להפיל את החומה. והנה מתערבת אשה חכמה, וטוענת נגדו טענה חזקה: דבר ידברו בראשונה, לאמר, שאול ישאלו באבל, וכן התמו (שם יח).

18 מהדיון משתמע שדינו של מורד במלכות אינו דוקא ע"י המלך, ולא דוקא בסנהדרין. אילולא דרש עמשא „אכין ורקין“ היה יואב צודק בהריגתו. וע"י שבת נו ותוסי מגילה יד ע"ב, וכן הר"ם בהלכות מלכים שהבאנו לעיל. ואין כאן המקום להאריך בדברי הלכה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

טובה חכמה — זו חכמתה של סרה בת אשר, מכלי קרב — מכלי קרביו של יואב. שנאמר, ותקרא אשה חכמה מן העיר... ותאמר אליו: לא אתה הוא יואב (אב לישראל)? קוצר אתה — אין אתה לפי שמך! לא אתה בן תורה, ולא דוד בן תורה! לא כתוב בתורה, כי תקרב אל עיר להלחם עליה, וקראת אליה לשלום (דברים כ, י) ? שמא למלחמה?! דכתיב, ותאמר לאמר, דבר ידברו בראשונה וגו' וכן התמו. אמרה לו: עד כאן תמו דברי תורה, שלא להתקיים?! (קהלת רבה לפרק ט, יח).

הוי אומר, מקרא מפורש נתעלם ממנו. מענין, כל הטעויות של יואב בהלכה היו קשורות בתפקידו, כשר צבא ישראל. דוקא הלכות מלחמה — כך באדום, כך באוריה, כך בעמשא, וכן עכשיו באבל בית המעכה. והוא צריך לשמוע מפי אשה: לא אתה בן תורה. ואם שר הצבא אינו בן תורה, הרי גם שולחו — דוד — לדעתה של האשה, אינו בן תורה. נשים נא לב, איוז מעלה נדרשת משר צבא ישראל! לא די בכך שהוא גיבור, תקיף ואמיץ. הוא צריך להיות בן תורה! נמצינו למדים, שגם מדות גבורתו ונאמנותו של מצביא חייבים לעבור לפני העין הבוחנת של החכמת התורה.

מטעות זו, באבל בית המעכה, ניצול יואב בחכמתה של סרה בת אשר, אשר כבר פעם השלימה מנינם של ישראל. ועתה היא דואגת שלא יחסר מנינם של ישראל:

אמרה לו: מי אני? אנכי שלומי אמוני ישראל — אני היא שהשלמתי מנינם של ישראל במצרים... ואתה מבקש להמית עיר ואם בישראל. (שם)

גם בוכוח זה מוכיח יואב את נאמנותו הנמורה למלך דוד. הוא מסרב לקבל את טענתה כנגד המלך:

ויען יואב, ויאמר חלילה לי וגו' — חלילה ליואב, חלילה לדוד, חלילה למלכותו! אלא לא כן הדבר, כי איש מהר אפרים, שבע בן בכרי שמו, נשא ידו במלך דוד (שמ"ב שם) — אם במלך למה בדוד? ואם בדוד, למה במלך?... ללמדך שכל המעיו פניו בתלמידי חכמים וגדול הדור, כאילו מעיו פניו במלך, ועל אחת כמה וכמה דוד, שהוא מלך והכב וגדול הדור. אמר רבי יודן: כל המעיו פניו במלך, כאילו מעיו פניו בשכינה, דכתיב נשא ידו במלך בדוד — במלך, זה מלך מלכי המלכים הקב"ה, ואח"כ בדוד — זה דוד מלך ישראל. (קה"ר שם).

מלכו של יואב הוא חכם וגדול הדור, והמורד בו מעיו פניו בשכינה. אכן, הערצה ללא גבול — על אף כל הוכוחים — שמעריץ יואב את היושב על כסא המלכות, משיח ה'.

**

אתר דעת - מכללת הרצוג

עודד וכוח הלכתי היה לו ליואב עם דוד, והפעם לא בעניני מלחמה. ובזכות זה הוכחה צדקתו של יואב. המלך מצוה ליואב לספור את העם, ויואב מתנגד:

ויאמר יואב אל המלך: ויוסף ה"א אל העם כהם וכהם מאה פעמים, ועיני אדוני המלך רואות. ואדוני המלך, למה הפץ בדבר הזה? (שמ"ב כד, ג).
למה יבקש זאת אדוני, למה יהיה לאשמה לישראל? (דבה"א כא, ג).

גשים לב לדבריו של יואב. הוא אינו מתקיף את המלך, הוא אינו מלביץ פניו, הוא אינו מסרב אפילו. הוא מביע את ברכתו לריבויו העם עוד בימי „אדוני המלך“, ושואל לצורך הדבר. יואב למד את ההלכה, שאין מונים את ישראל אלא לצורך, ולכן אינו מבין את מצות המלך בטעה זו, כי היא עלולה ח"ו להזיק לעם¹⁹.

אולם ליואב אין ברירה. הוא מקיים את מצות המלך. תשעה חדשים הוא סובב בכל גבול ישראל, ומונה את העם. רק שבטי לוי ובנימין לא פקד בתוכם, „כי נתעב דבר המלך את יואב“ (שם ו):

למה כן? אלא אמר יואב: אם יאמר לי, למה לא ספרת אותם? אומר לי, משה רבנו לא ספר את לוי — אך את מטה לוי לא תפקוד (במדבר א, מט) — ובנימין, אתמול הלך מהם כמה אלפים בפלגש בגבעה, ואני מונה אותם?!

דבר אחר, לוי — שמשו של הקב"ה, ובנימין — בעל אכסניא שלו (המזבה בחלקו), ואני מונה אותם?!

כי נתעב דבר המלך. מהו נתעב? שלא ערב עליו הדבר (ילקוט קסה).

לא ערב על יואב הדבר. גם ביחסיו למלך קובעים שיקולים תורתיים והלכתיים. מחוסר ברירה הוא נכנע לפקודתו של המלך, אעפ"י שהיתה נגד מיטב ידיעותיו בתורה. מה שהיה יכול למנוע — כי ניצא סיבה מספקת לשבטי לוי ובנימין — הוא מנע (ועי"ש עוד בילקוט).

לבסוף מכיר דוד בצדקת התנגדותו של יואב, „וידך לב דוד אותו אחרי כן ספר את העם“²⁰. ויאמר דוד אל ה': הטאתי מאד אשר עשית, ועתה העבר נא את עון עבדך, כי נסלחתי מאד“ (שמ"ב כד, י).

**

19 עיין באריכות ברמב"ן (במדבר א, ג) בטעם הקצף על דוד בענין המנין. הוא מונה שם שלוש סיבות: א. בעבור שמנאם שלא לצורך (עפ"י במד"א, ב). כי הכתוב לא הרשה למנות רק מנן כי שנה ומעלה, והוא צוה למנות מנן "ג שנה (עפ"י דיוקים בפסוקים). וג. מנין ממש (בלי שקלים — ולפי זה גם טעה יואב), וראה גם רמב"ן שמות ל, יב ובמדבר טו, כא.

20 נראה שהכתוב בדבה"א כא, ז הוא הקדמה לפרשה שלאחריה, ולא סיבה לחרטתו של דוד (עי' במצודת דוד).

והמלך דוד זקן, בא בימים (מל"א א, א). לחלוחיתו כבר אינה קיימת. שוכב הוא בחדרו על מישכבו, ומיכן עצמו ליומו האחרון — „זקן ושבע ימים“ (דבה"א כג, א). מסתכל הוא על הים מלאים ושלמים. לבו מלא תודה להי"ת על כל הטוב אשר גמלהו (תהלים כג). רבות צררהו מנעוריו, אבל לעולם לא יכלו לו. נפישו בטחה בטחון גמור, כי קרבת אלקים הפץ כל ימיו (שם כז). יודע הוא שבית המלכות יציבה וקיימת:

כי לא כן ביתי עם אֵל

כי ברית עולם שם לי — ערוכה בכל ושמורה

כי כל ישעי וכל הפץ — כי לא יצמיח (שמ"ב כג, ה).

משולה נצחיות מלכות בית דוד לנצחיות מעשה בראשית:

כה אמר ה': אם תפרו את בריתי היום ואת בריתי הלילה, ובלתי היות יומם ולילה בעתם — גם בריתי תופר את דוד עבדי, מהיות לו בן מולך על כסאו (ירמיה לג, כ—כא).

אבל לא בשלחה ובבטחון ותנו לו לסיים את מסכת חייו. אדוניה בן חגית — בנו הרביעי — מתנשא למלוך, כי לדעתו הוא הראוי לכך (עי' רד"ק מל"א א, ו). גם אביו לא עצבו מימיו לאמר: מדוע ככה עשית, שעשית לך רכב ופרשים וחמישים איש רצים לפניך — מיטמע, שאביו לא יתערב בדבר.

ועם מי הוא מסתודד? מי משרי דוד עשוי להיות בעזרתו? ויהיו דבריו עם יואב בן צרויה ועם אביתר הכהן, ויעזרו אחרי אדוניה (שם ז). שנים אלה יש להם מה להשוש ממיתתו של דוד:

יואב בן צרויה — לפי שהיה יודע שבלבו של דוד עליו, על שהרג את אבנר ועמישא ואבשלום, וסופו שיצוה את בנו המולך תחתיו עליו, לפיכך היה רוצה שימלוך זה (אדוניה) על ידו, ויאהבנו. (רש"י שם).

יואב הכיר את דוד, ויודע שבלבו עליו. הוא מבין שסבות שונות גרמו לו לדוד שלא לפגוע בו בימי חייו. אבל יש לו לדאוג מהבן שדוד ימליכו ללא עזרתו. מוטב איפוא להקדים רפואה למכה: הוא, יואב, ימליך את הבן הראוי כעת לכסא המלכות לדעתו, וכך יציל את חייו.

הוא אינו חושש יותר מלחלוחיתו של דוד. הוא משתתף בזבח ההמלכה בעין רוגל, ובכך הייב את ראשו כמורד במלכות: ההוא גברא מורד במלכות הוה (סנהדרין מט ע"א).

מרדו של אדוניה נכשל כשלון חרוץ, בעצתו של נתן הנביא. המלך דוד נתאזר בכוחותיו וצוה להמליך עוד בחייו את בנה של בתשבע, את שלמה, כדבר ה' אשר דבר ביד הנביא. ויואב למד על בשרו את חכמת החכם מכל אדם: אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' (משלי כא, ל).

מעתה אין עוד מעצור לדוד מלצוות על דינו של יואב. זוכר הוא לו את מעשה אבנר, כשנקם את דמי אחיו עשהאל — וישם דמי מלחמה בשלום. זוכר הוא לו שהראה את אגרתו על אוריה לשרי הצבא — אשר עשה לי. וזוכר הוא

אתר דעת - מכללת הרצוג

לו את הריגת עמשא. אבל זוכר הוא לו גם את נאמנותו ושותפותו בהקמת מלכות בית דוד:

ועשית כחכמתך, ולא תורד שיבתו בשלום שאול (מל"א ב, ו).
אעפ"י שהוא חייב מיתה. כי מלחמות הן נלהם, ושוכות נמצאין בו... לפיכך תעשה כחכמתך, שתביאו לידי עילה שיתחייב הריגה (רד"ק שם).

(לא רק הריגת אבשלום אינו מזכיר לו, כפי שנסיינו להסביר למעלה, אלא גם השתתפותו של יואב במרד אדוניה אינו מזכיר לו, אעפ"י שעליה הוא נדון לבסוף על ידי שלמה. אולי נוכל לומר, שבעיני דוד לא היה כאן מרד במלכותו הוא, אלא במלכותו של שלמה, ושלמה עדיין לא מלך. ובאמת, כאשר נמשח שלמה בגיהון התפזרו הקרואים אשר לאדוניה, וילכו איש לדרכו. ולכן היה צריך שלמה למצוא עילה אחרת לדינו של יואב. גם אדוניה בעצמו לא נדון למיתה בגלל מרדו, אלא בגלל ענין אבישג).



מלאו ימיו של המלך דוד, ולא הסתלק מן העולם עד שהכין את המשכיות המלכות וביסוסה:

וימת בשיבה טובה, שבע ימים עושר וכבוד, וימלוך שלמה בנו תחתיו (דבהי"א כט, כח).

ויתחזק שלמה בן דוד על מלכותו, והי' אלוקיו עמו, ויגדלהו למעלה (דבהי"ב א, א).

על שלמה לקיים צוואת אביו. ליואב נודע על תוכן הצוואה: והשמועה באה עד יואב (מל"א ב, כח), והוא נס על נפשו אל אהל ה' אשר בירושלים, אשר שם ארון האלוקים, ויחזק בקרנות המזבח. נזכר יואב שלמד פעם: וכי יזיד איש על רעהו וגו' מעם מזבחי תקחנו למות (שמות כא, יד). מעם מזבחי — ולא מעל מזבחי (יומא פה ע"א).

וסבר שבהחזיקו בקרנות המזבח ינצל ממיתה. גם בזה טעה יואב, לדעתו של האמורא רב:

אמר רב יהודה אמר רב: שתי טעויות טעה יואב באותה שעה, דכתיב (מל"א ב, כח) וינס יואב אל אהל ה' ויחזק בקרנות המזבח. טעה — שאינו קולט אלא גגו, והוא תפס בקרנותיו, טעה — שאינו קולט אלא מזבח בית עולמים, והוא תפס במזבח של במה (גי' רש"י).

אביי אומר: בהא נמי מיטעא טעה, טעה — שאינו קולט אלא כהן ועבודה בידו, והוא זר היה (מכות יב ע"א) ²¹.

21 ע"י רמב"ם הלכות רוצח פ"ה ה"ב — יד ומאירי במכות, ובכסף משנה שם שנשאר בצ"ע, ויישוב הר"ם ב"ערוך לנר" בסוגיא דמכות. ואכמ"ל בעניני הלכה. בכל אופן לשיטת ה"ערוך לנר" נהרג יואב או מטעם שנגג בהריגת עמשא שלא ברח לעיר מקלט,

אתר דעת - מכללת הרצוג

לעומת זאת דעתו של האמורא רבי יוחנן שיואב לא טעה בדבר זה:

רבי יוחנן שלח לרבנן דתמן (של בבל): תרתין מלין אתון אמרין בשם רב, ולית אינן כן... ואתון אמרין בשם רב, סבור היה יואב וכו' ואני אוכר וכו', ואיפשר יואב, דכתיב ביה „תחכמוני ראש השלישית“ היה טועה בדבר זה?

א"ר תנחומא: לסנהדרין ברה (מנין שהיתה סנהדרין גדולה אצל המזבח? ולא תעלה במעלות על מזבחי (שמות כ) — ומה כתיב תמן? ואלה המיטפטים אשר תשים לפנים).

אמר יואב, מוטב שאיהרג בבית דין, וירשוני בני, ואל יהרגני המלך, וירשוני.

כד שמע שלמה כן, אמר, לממונו אני צריך? מיד — והסירות דמי חנם — אין ממונו חנם! (ירושלמי מכות פ"ב ה"ו).

נמצינו למדים שמחלוקת אמוראים לפנינו, אם יואב נהרג בדין מלכות כמורד, כשיטת הבבלי (סנהדרין מח ומט), או בבית דין נהרג, כשיטת ר' יוחנן בירושלמי.

בכל אופן, בריחה זו למזבח היתה „מכה בפטיש“, העילה שמצא שלמה לקיים מצות אביו:

כיון שהוגד לשלמה כן, כי הלך והחזיק בקרנות המזבח, אמר, זהו קצת מרד, שחושב להנצל מידי, והנה הוא עדיין בדעתו ובמרדו, כיון שנס מפני, ואני לא אמרתי להמיתו (רד"ק מ"א ב, כח).

ידוע יואב שקצו קרב. לא הצליח להנצל בקרנות המזבח ולא בדינו לפני הסנהדרין. דאגתו האחרונה היא לפניו: מוטב שאיהרג בב"ד וירשוני בני. ועוד, עליו למנוע אי-צדק כלפי בניו, אם תתקיים קללת דוד — ואל יכרת מבית יואב זב ומצורע וגו' (ש"ב ג, כט):

אמר ליה (יואב לבניהו בן יהודע): זיל, אימא ליה (לשלמה), תרתי לא תעביד בהאי גברא (ביואב) — אי קטלת ליה, קבול לטותיה דלמייה אבוד, ואי לא, שבקיה, דליקו בלטותיה דלטייה אבוד (סנהדרין מח ע"ב).

עדיין לא נתקימה בו הקללה האיומה, וחושש הוא שתתקיים בבניו. כי „קללת חכם אפילו בחנם היא באה, מגלן? מאחיתופל“ (מכות יא ע"א). ראה יואב סופו הטראגי של אחיתופל, והבין שקללתו של דוד היא שגרמה לו. וכל שכן שתגרום לו ולביתו, שלא באה בחינם. אבל אם הוא נענש כבר בהריגה, אל להם לבניו לסבול מהקללה.

וטעה שלוש טעויות, ושלמה היה גואל הדם של עמשא, או מטעם מורד במלכות, וטעה טעות אחת, שלא החזיק במזבח בית עולמים. (עי' גם „מראה הפנים“ בירושלמי שם).

22 ע"י חוס' ד"ה בשלמא בסנהדרין שם.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ויאמר לו המלך: עשה כאשר דבר, ופגע בו, וקברתו (מל"א ב, לא).
אין שלמה המלך רוצה לנקום בן הרי רק את ציונת אביו הוא מקיים.
מכיר שלמה בגדולתו ובהשיבותו של יואב:

וקברתו — והשתדל בקבורתו, כי גדול יר צנא היה (רד"ק שם).
וכן היה — ויקבר בפיתו במדבר (שם לד) — לא בקברי הרוגי ב"ד, ולא
בקברי הרוגי מלכות. המלך שלמה ממלא אחר כל בקשותיו: לממונו אני צריך?
תנו את נכסיו ליורשיו. ואת הקללה האיומה מקבל המלך על עצמו ועל זרעו.
(ונתקיימה בזרעו של דוד — ע"י סנהדרין שם).
כך נסגר המעגל. שלמה המלך קיים כל מצוותיו של דוד אביו ביואב.

**

אלה שמות הגבורים אשר לדוד, יושב בשבת תחכמוני, ראש
השלישי, הוא עדינו העצני (ש"מ"ב כג, ח).
פלוגתא היא: חד אמר, עדינו העצני — זה דוד
וחד אמר, — זה יואב (רש"י תענית כה ע"א).

וכך הגדירו חז"ל את עדינו העצני:

כשהיה יושב ועוסק בתורה, היה מעיז עצמו כתולעת,
ובשעה שיוצא למלחמה, היה מקשה עצמו כעין (מועד קטן
טז ע"ב).

מדברי המקרא ופירושי חז"ל עולה לפנינו דמותו הגדולה של יואב, אותה
אישיות שהעמידה ההשגחה כאבן פינה ביסודה של מלכות בית דוד. דמותו של
גבור חיל, בקר בטכסיסי קרב, וגדול בתורה, תקיף והכס, בעל מידות תרומיות
מחד וקשיות עורף — כאשר ראה צורך בכך — מאידך.

כראש הנאמנים למלכות הראה דאגה ומסירות לשלמות המלוכה, וזאת
מבלי להתחשב אפילו — לפעמים — בדעתו של נושא כתר המלכות. ביחסו
לדוד נתחלפו הערצה ללא גבול ופחד מפני כוחו, בהתנגדות ובהמרית דבריו,
כתוצאה מטעויות בהלכה והוסר ידיעה בנבואת נתן הנביא.

כשר צבא ישראל, שכל ישראל צריכים לתשועתו, הוא נכשל בכמה הלכות
הנוגעות דוקא לדיני המלכות והמלחמות.
אמור מעתה, באישיותו של יואב היו לאחד עידונו של תולעת וקשיותו
של עץ.

זמני היום בהלכה בהרים ובעמקים

(המ"ד)

1. ראיות ודחיות שונות

ישנם עוד סוגיות רבות מפוררות ב"ש"ס, שהביאו האחרונים מהם ראיות, ואם אין ראיה לדבר מ"י זכר איכא, וכן דחיות לראיות, ונביאם בקצור, בשם אומרם, עם הדיון בהם. ננסה לבדוק את הביאורים השונים שהסוגיות סובלות, אפי' במקום שהדעת נוטה לאחד הפירושים בלבד, למען לא יחסר המוג. ברכות ז', "בשעה שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחווים לחמה מיד כועס הקב"ה..." ומתוך שברור שהמלכים אינם מחשבים את הנץ לפי אומדנות והשבונות מסובכים, נר' א"כ שהנץ הוא הנר' מעל ההרים או ליושביהם, וכמו שגר' בדברי הראשונים¹ והאחרונים² כי זמן השתחוות זו הוא הנץ, שבו מתפללים וותיקין³, ואעפ"כ נר' עיקר שלא כוונו כאן חז"ל אלא לרעיונו של דבר, ומהותו, שכנגד מעשה הגויים העובדים לגרמי השמים בזמן התגלותם בבקר, בזמן הנחשב כתחלת היום בעיני בני אדם, רגילים אנו להראות עבודתנו לה' ית' הגם שנעשה זאת כמובן לפי חשבון תחלת היום ההלכתית, גם אם בזאת יהא הפרש מעט בין זמן תפלתנו לזמן ע"ז שלהם. פסחים י"ב: "אחד אומר בתוך הנץ ואחד אומר אחר הנץ עדותן בטילה", ומשמע שאין לטעות בין תחילת הנץ לזמן שאחריו, וה"ה א' אומר קודם הנץ, וא' אומר בתוך הנץ, כך דינו. ומוכה מכאן, כי וודאי כל מקום בטר ראיתו אזיל, שאל"כ אלא שהוא ע"פ אומדן והישוב זמן עלייתה של חמה בלא הרים ועמקים, הרי א"א לשער זאת במדויק, ואין הוא ניכר כ"כ, שנוכל לומר כי אין טועים בזה כל ב"א. כך גם יש להוכיח מהמשנה במגילה דף כו. וז"ל: "אין קורין את המגילה וכו'... עד שתנץ החמה, וכולן שעשו משעלה ע"ה, כשר". ובפירש"י כתב שם וז"ל: "לפי שאין הכל בקיאות בו, (ע"ה) צריכין להמתין עד הנץ החמה". ומשמע בבירור שזמן הנץ ניכר לב"א ואין לטעות בו כלל וטראיתו ברורה, וא"כ אין לנכות גובה או כסוי אופק. עוד כתבו להוכיח מהגמ' בברכות ב': "בשעה שעני נכנס לאכול פתו במלח", ומתוך שהגמ' שם דנה שזמן כניסתו של העני, התלויה בחשיכה

1 מאירי ברכות ט: סד"ה "ומכל מקום", והאל מועד" ד"ג נ"ד בהל' זמן ק"ש שחרית. ובמאירי ו: ד"ה "זהר אדם".
2 הגה' "סביב לאהל" על ה"אהל מועד" שם, ו"יריעות האהל" שם.
3 ואדרכא, יתכן וחלק ממעלת וותיקין היא הכרתם בהשגחתו, כנגד גלוי ע"ז של אה"ע באותה שעה, וכמבואר במאירי שם. ועי' בשעלי דעת שכך הוכיח הרב דבליצקי.
4 הרב דבליצקי, שם.

אתר דעת - מכללת הרצוג

המציאותית, שווה לזמן אכילת התרומה ע"י הכהנים, שהוא בצאה"כ הדיני, משמע שהזמן ההלכתי תלוי בראיה, ולא בחישוב הזמן אלולא הרים ועמקים. כך גם דייקו מהגמ' בשבת ל"ה: „אדשמשא אריש דיקלי אתלו שרגא“, ומדברי ר' יוסי שג' כוכבים הם תחלתו של לילה, ומהגדרת זמן השקיעה כהאדמת פני המזרח; כל אילו הסימנים מתוך שניתנו בסתם, וודאי מתאימים לכל האופקים, ומוכה, כי בעמק לא סגי בשקיעה אלא צריך גם האדמת פני מזרח, ונמצא שלענין שקיעה והנץ הוי הסימנים קובעים, ולצאה"כ — הראייה בכל מקום.⁵

והנה י"ל כי מתוך שהגדרתו הסתמית של הנץ היא הראות השמש באופק, הגם ששייש הרים, הוא משתנה (ובאופק א"י הוא ישיח) מ"מ יכולים חז"ל שפיר לתקן הלכות התלויות בכך שהנץ ידוע לב"א, וברור להם, ובאם השנוי הוא רק של דק' מספר, כשנוי הנגרם ע"י גובה, ימפני שהתקנה היא כדי שלא יטעו בני אדם בעלות השחר, ראוי לחכות עד הנץ שאפי' אם הוא תלוי לעיתים באומדנא, מ"מ הוא ניכר לב"א הרבה יותר מע"ה, ולא תצא מכך תקלה, ובזה יש לבאר המשנה במגילה בפשטות, ואולי גם הגמ' בפסחים; מה עוד שלכ"ע יש זמנים וצורות בהם אין נר' הנץ כזמן שיש עננים, ומ"מ אפש"ל שהגמ' מיירי בכה"ג שניכר.⁶ ויתכן לתרץ שהגמ' שם מיירי במה שנקרא הנץ אצל ב"א, ולא בהלכתו,⁷ א"נ שמיירי בכה"ג שהעד מעיד שהדבר קרה בתוך או לאחר הנץ בוודאות, ומתוך כך מותר להניח שראה שכן הוא, כל' באופק פתוח, שאל"כ היה אומר שהוא בערך בנץ, וכמו שמשער כשמעונן, וכד'. ובאשר לראיות מדיני ביה"ש וצאה"כ אף שכבר הערנו לעיל בפ"ג כי צאה"כ אינו משתנה ליושבי העמק, מ"מ החשיבה הכללית משתנה,⁸ וממילא יתכן שנר' לענין חשוד קודם לכן — הרי גם כאן ברור — (ובזה יש תשובה לכל אילו הראיות) שדברו חכ' בהווה, וברגילות ההלכה והמציאות ולא נחתו להאי אוקימתא, כך שאין להכריח מדבריהם ראייה כלל. וכלש' של הרב טוקצינסקי⁹: „...הלא זה גופו אנו דנים אם בסתמא דיברו בכל האופקים או אדרבא, כל בסתמות אינו בהר ולא בעומק... (ובאשר לאוקימתא שכתב ה"בני ציון" בדברי רבא ואביי שהסתכלו למזרח): ובכגון דא הוי צריכינן לפרש שיחתן ולא לומר בסתמות. המובן הפשוט שסימן כוכבים הוא דווקא לא בעומק. וכאשר ביארו רז"ל במקומות שונים שכל מדת חכ' מדברת דווקא בראיה בינונית ובמקום בינוני. (ובאשר לראיה מזמנו של עני וכהן): פשוט הדבר כאשר אמרנו שכל דברי חכ' הם על המהלך הבינוני. בזמן ציה"כ הרגיל. הלא למקרים אין לדבר שיעור, והוא פשוט“.

5 ראיות מפוררות ב"בני ציון", סי' י"א, י"ג, ע"ש.

6 ודינא אתא לאשמועינן ולא נחית להאי בעיה, וכשיש אופק מכוסה, אה"נ אישתי דינא.

7 ע"ש ת"ס ד"ה „אחד אומר“ דאדרבא, ב"א חושבים שהנץ מוקדם ולא שהוא מאוחר, ואם ההלכתי הוא הנר' ה"ל להיות איפכא, אולי ומתי' תח"ס גם יש לדייק כדברינו שכשהעד נחית להאי, כנר' דייק וא"כ י"ל שמיירי בראה, וכמשנית לקמן.

8 ע"י פ"ג הערה 23, ובפ"ז הערה 48, לגבי ע"ה.

9 בתשובתו ל"בני ציון", בס"י י"ב, ס"ק ו' ז'.

ובזה ג"כ ברור שאין להוכיח מהגדרות הנז', שמצינו בפוסקים שונים, כאור"ח, אשכול, מהר"ם אליהרר, וביאור הל"ה, שכלם דיברו בהווה וכשהאופק פתוח ומיטורק, ותו לא מידה.

האר"י ז"ל כתב ב"ח ז"ל: "סדר קבלת שבת שתצא השדה... ואם יהיה ע"ג הר גבוה הוא יותר טוב... ותחזור פניך כנגד רוח מערב ששם החמה שוקעת ובעת שקיעתה ממש תסגור עיניך... ומשמע שם שכוונתו לראות השקיעה ממש, והשיב שקיעה להלכה אף שמאחרת ע"י גובהו"¹³. ויתכן לומר דה"מ ליושבי ההר, ומ"מ אין להוכיח מימנו שגם יושבי המיטורק, אולי בתר ראיית החמה מההר, כד"ל לכמה אחרונים, וישמא אה"כ כך ס"ל לאר"י.

הגר"מ"ט דן להשוות דיני הראיה וקביעת זמני היממה בהרים, למה שראו בזמן היצירה בשיבת ימי בראשית, ולפי שאז ראו בהרים את החמה מוקדם מבמיטורק, ו"ל שכן נשאר לדינא וזהו קביעת ההלכה במקום גבוה לעולם. ובפשוטות יש לשאול, שאם כדבריו, מ"ש הר מעמק דנימא ה"נ שבמערב גר' חמה מאחר יותר במקום שהאופק מכוסה, וא"כ נימא דה"נ נשאר לעולם, ודלא כגר"מ"ט הסובר מאידך, שעמק יש לנכות! אלא ע"כ שאין זה הקובע, וגם לא מצינו קשר הלכתי או סברתי, בין מאורע מעשה בראשית, להלכה פרטית זו"¹⁴.

בפסיקתא רבתי פ"ד כ"ג, שנינו: "אמר אייבו: זכור נתן ליורדי הים שאינם יודעים אם באיסור הם מטלטלים ואם בהיתר הם מטלטלים, שמור — נתן ליושבי יבשה"¹⁵. כך גם כתב הסמ"ג עשין ס"ט כ"ט וז"ל: "...ושמעתי כי יש במדרש זכור בים ושמור ביבשה פ"י בים אין יש על בתים ואילנות ונר' שהוא יום גדול אף כשהוא סמוך לחשיכה, וביבשה בעיר אף כשהוא יום גדול דומה שהוא סמוך לחשיכה לכך אמר זכרהו בים, וכיו"ב בעיר היושבת בראשי ההרים בכניסתו להקדים לקבל שבת מבעו"מ, ושמור, כל המתן בעיר ביבשה, ביציאתו, תאחר עד שתחשיך, שמור ליש' המתנה... וכן ראיתי במכילתא זכור מלפניו ושמור מלאחריו מכאן שמוסיפין מחול על הקדש... הדברים הובאו בלשון דומה באבודרהם"¹⁶.

10 אור"ח, הל' ק"ש ס"ה ה', אשכול הל' ק"ש וברכותיה ע' 10 (ובהוצאת אלבק: ע' 13) מהר"ם אליהרר סי' צ"ח, כמיבא לעיל בשם בן הרמב"ם, בפ"ד.

11 ביאור הל' אור"ח סי' נ"ח ד"ה "כמו שיעור שעה א"י."

12 יער הכוונות ענין קבלת שבת דף ס"ד דרוש א"י.

13 הרב שטרנבוך, במועדים יומנים, בהערה ע' ק"ח.

14 בספר ביה"ש, (ע' נ"ג נ"ד).

15 הגרא"ז מלצר אינו מתייחס בדיוני לסברא זו.

16 ע"י ביאורי ה"ר מרגליות, לנאמר שם, כי ממירי באדם המפליג בים ושכח התאריך ואותו מהזכירם לכל יסכה את השבת, וצ"ע לפ"ז מהו "שמור ליבשה" וע"ש ובתורה שלימה, פ"י יתרו פרק כ"ו פס' ח' ס"ק רכ"ה, ומתוך מה שכתבנו שמירי בענין תוספת שבת דבר הלמד מענינו, מדיוניהם של האבודרהם והסמ"ג, נר' לכא' דלא כביאורו.

17 בהל' מעריב של שבת.

אתר דעת - מכללת הרצוג

כתב הגר"ש להוכיח מדברי הסמ"ג כי עיר היושבת בראשי הרים, זמני ראיית החמה משם, קובעים לדינא, וכדמשמע מדבריו. הנה אפשר שהביאור הפשוט במדרש הוא, שלעולם יש לנכות גובה ועומק, אומנם מתוך שביישוב השקיעה מוסתרת, אין לחוש שיאחרו שם את כניסת השבת שהרי חמה נסתלקה מאחורי בתים וגבעות וכד'; ואדרבא, מכאן שמנכין כסויי אופק משא"כ בים ששם מראה האופק הנכון להלכה, וכדי שלא יחכה עד לסוף זמנו, מזכירין אותו להוסיף מהול על הקדש. משא"כ במוצ"ש, שבים פשוט שיהכה כדון משא"כ ביבשה שיש לחשוש יותר. שמא מתוך הקדמת ראית השקיעה יקדים להוציא שבת, מזכירין אותו במוצ"ש על התוספת, (ואולי אף על השבת עצמה) שלא ימהר ביציאתו. אמנם מדברי הסמ"ג שכתב: "וכיו"ב בעיר היושבת בראשי הרים" נר' אולי שדינה כאופק הים, וראייתה מדינא. אלא, שיש להקדים שהאבודרהם והסמ"ג מירי בבירור בדין תוספת שבת, בכל הדיון שלהם שם, בע"ש ובמוצ"ש. ומעתה, מתוך שנקטו רק על בתים ואילנות, ולא הרים וגבעות, משמע שהרים וכסוי אופק אחר, אין אולי לנכות, ולעולם ראיה בעמק היא קובעת, ושלא כדעת הגר"ש. עוד י"ל, שהסמ"ג ר"ל שגם בהר יש חיש שיאחרו כניסת שבת עד לסימנים הנר' שם, וזה שלא כדון, אם יש לפי ההלכה לנכות הרים, ונמצאת השקיעה מדינא קודם לכן. (וא"ש בין אם ראיתם קובעת כגר"ש, ובין אם השקיעה ההלכתית כבר קודמת, שעליהם להזהר בע"ש).

ואכתי יש לעי' בהוכחות והדיונים שהבאנו, שמא אין הנץ ושקיעה שווים בהגדרתם בכל מקום. ד"ל שהנץ לק"ש ותפלה, ודין וותיקין, שונה מהגדרתו לדינים אחרים, דשאני התם דכת' "יראוך עם שמי", או משום דתליא בזמן שכיבה וקימה של ב"א, וזה תלוי ביציאת וראיית השמש המעשית, וגילוייה לעינינו, ושם א"כ אפשר שבגובה מתקדם הנץ ובעומק מתאחר, אבל למנין השעות הזמניות למ"ד שמתחילות בנץ או להיטבון קביעת ע"ה, וכן לשקיעה ודיניה¹⁸ מנלן דתליא בהכי, ושמא שאני. ואכן מדברי המהר"ל דיסקין¹⁹ נר' שחילק ביניהם, ועכ"פ מספק, כלשונו: "לענין שבת אינו פוסק הלכה, אבל לענין ק"ש ותפלה...". כך גם יש מקור לכך ב"אור היום" שכתב דלענין ק"ש שאני מפני שלא תליא כלל ביום ולילה רק בשכיבה וקימה, משא"כ לדברים הנקבעים ע"פ זמן יום ולילה²⁰, ואף הדברים הזמניים כמושנה מגילה כ.ו.²¹ י"ל שמדרבנן צריך שיהא ניכר לב"א הנץ, בטביל שיהא שרי לעשותם, משא"כ לתחילת ביה"ש, דהוי ספיקא דאורייתא לכמה דברים שמא לא תליא בראיה גרידא, ולא סגי במה שרואה שמש עדיין מעל גובה ההר, ולעולם שקיעה ונץ במישור עצמו הם הקובעים! אבל יש לדון בזה דמ"מ הנץ לענין ק"ש ותפלה הוא הנקוט בכל מקום כתחלת היטבון ג' שעות זמניות של ק"ש ותפלה לגר"א,

18 כמנויים לעיל בפ"א.

19 כמוכא לעיל בפ"ב, שיטות ו' ח'.

20 בספרו, ע' 46—45.

21 כדלעיל בפרק זה.

או לסיום משמרות של לילה לגר"א²², וזה תלוי בשעות של לילה²³, והגמי' משווה את זמן הנץ הקובע לק"ש ותפלה ושקיעה הקובעת למנחה, וזאת מן הפס' „יראוך עם שמי"י" ובשקיעה של מנחה זו ברור שהוא סוף חשבון י"ב שעות היממה²⁴ וכן יש שיטות שגם ק"ש לא תלוי בזמן שכיבה וקומה, אלא רק ביום ובלילה²⁵; מכל אילו נר' לכא' בבידור שאין הנץ הקובע את זמן ק"ש גרוע משאר קביעות היממה כשעות זמניות ושקיעה, ולכן לא נר' לחלק בין הגדרת הזמנים הללו לדינים מסוימים ובין קביעתם במקו"א²⁶. אמנם מדין ספק דאורייתא ודרבנן, יתכן למצוא הבדל בין הדינים הללו, שמתוך הספק בפסק ההלכה נקל בדרבנן ונחמיר בדאורייתא, וכד', ולכן מובן מה שמהר"ל לא רצה לפסוק גבי דינים דאורייתא, ורק דן לגבי השלכותיו של הנץ בדרבנן מה עוד שהשלכות השקיעה ביום על השבת אכן גדולות בחלק מתקופות השנה²⁷.

ז. צדדי הספק באספקלרית הסברא

עד כאן עסקנו בצד ה„הלכתי-למדני" שבנושא זה, אלא שהאחרונים הוסיפו בדיניהם נופך להלכה ע"י סברות שונות. ננסה לברור את אילו העומדות במבחן המציאות וההלכה, ולדון בהם, וכלשון ההו"א באגרת: „ומה שנוגע לדעתי — אין אני שליט על הוראת הדעת וההשתכלות הוא דבר הכרחי...". נסכם גם כאן בראשונה הסברות השונות שנאמרו בנדון זה, לפי סדר הענינים, נעיר עליהם בקצרה, ולקמן נדון בכלל הבעיה ופתרונותיה, מצד הסברא. (א) בענין נכוי גובה, של הרים וכד' שהאדם נמצא עליהם: יש אומרים כי מסתבר שכיון שעדיין רואים שם מאור השמש, והנשף וכוכביו מתאחרים²⁸

22 ע"י ברכות ג' וחי' תלמוד הגר"א שם, ובחשבון המשמרות של הלילה ע"ש ת"ס ד"ה „למאן דגני".

23 ע"ע בשע"ת או"ח סי' א' ס"ק ו'.

24 גמ' ברכות כ"ט: ושבת ק"ח: וראשונים שם.

25 כמבואר בברכות כ"ו: במחלוקת ר' יהודה וחי', ובשע"ת סי' רל"ג ס"ק י'.

26 כפי שמבארים האחרונים בדעת הירושלמי בריש ברכות שספק קרא ק"ש דינו כקורא בביה"ש.

27 אע"ג שבמקו"א מצינו חלוקה בביאור מושג במקומות שונים בו הוא נזכר וגם גבי זמני היממה, ע"י לעיל פ"ג, הערה 33. וע"י ביאוה"ל ריש סי' פ"ט, גבי מושג ע"ה והאיר המזרח ובראשונים כיומא כ"ח: גבי ענין עלות השחר ואילת השחר. אמנם המעיין בברכות פ"א מ"א בגר"א, בשו"א, יראה שכתב „האיר המזרח" רק לאפוקי מאילת השחר שבירושלמי שהוא מהלך ח' מיל קודם הנץ, וצ"ע.

28 עד כ"ב דק'.

1 מודפס בראש „בני ציון" ח"ב.

2 שסימני לילה, ואף צאה"כ, מתאחרים בגובה, לדעתו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אפשר שכך הוא מדינא, ועוד נר' שקביעת השבת במקומות השונים שבעולם תלויה בקביעת שבת בראשית שם, בזמן מע"ב, וממילא, נשאר זמנם כפי קבלת השבת המאוחרת שקבלו אז לפי ראייתם.³ ויש דוחים סברא זו, דמתוך שבמגדל או אירון או גבעה מלאכותית פשוט שמנכין הגובה, יתכן שגם הר העשוי ביד"ש יהא שווה דינו למקומות הללו העשויים ביד"א.⁴ ויש להעיר על סברא זו דהגם שבעמק, החמה מוסתרת, מ"מ היא קיימת, וזאת מצאנו בעלמא, בזמן שבו חמה נסתרת ע"י עננים, שהשוב כיום גמור לכל דבר, אבל בהר כשרואה האדם את החמה — ברור שהוא יום. אמנם מתוך שבגובה מלאכותי, כאירון, פשוט לאחרונים שאין להתחשב בראייה, טוב יש לערער גם על סברא זו.

יש אומרים כי אא"ל שבאותו מקום תהא שבת למטה, ולמעלה חול⁵, ומתוך ההנחה כי הקשר בין ראית המקום בזמן בראשית להלכה כיום, אינו קיים, הוסיפו שמקום מלאכותי בגובהו ברור שאינו משנה להלכה את זמן השקיעה⁶ וזאת — אע"ג שהיו טנסתפקו בדיון שובת באירון, מגדל וכד' דשמא מתוך שבזמן בראשית התאחרה השקיעה, כך נשאר שם, או נימא דה"מ רק במחובר לקרקע⁷. סברתו של „אור היום“, כי השקיעה גם במישור ובעיר, נקבע ע"פ העלמות החמה ממקומות הגבוהים הקרובים לאותו איזור, ודווקא בדברים המחוברים לקרקע⁸, נדחתה, שכן דיני התורה לשבת ונדה אינם תלויים בבנינים שבונים, וכיום שישנם אירונים, וודאי שלא תסתנה השקיעה בגלם⁹. יש לזכור, כי דחיה זו, כחה יפה שלא לשער השקיעה ע"פ בנינים מלאכותיים אף המחוברים לארץ, אבל „אור היום“ מיירי ג"כ ב„הרים גבוהים“, וכד' ובכך יתכן שתורה שיערה¹⁰. יש האומרים כדבר פשוט שאין לנכות גבהים וכל מקום נידון כגובה שלו, דמנין לנו לנכות בכלל עד גובה פני הים, ושמא פחות, או יותר, והלא גובה זה נקבע ע"י אומות העולם, ומגלן שיש לו השלכה כל שהיא על דיני התורה¹¹.

(ב) ובענין נכוי הרים שבאופק וכד', י"א כי ברור שאין לנכות, ואין לאדם אלא מה שעיניו רואות, שלא חייבנו חכ' לחשב חשבונות או לחפש

3 סברותיו של הגר"ט בביה"ש, ע' ג"ב—ג"ה.

4 ר' איסר זלמן מלצר, בהשגותיו שם, ע' קנ"דח.

5 הגרא"ז מלצר.

6 כך סובר הגרא"ז שלא כהסתפקותו של הגר"ט.

7 הרב טוקצ'ינסקי בהערה ארוכה, שם. (ע' ג"ה) אבל הרב מלצר למד שניכר כי גם דעתו נוטה לנכות גובה כזה.

8 אור היום ע' 47.

9 הרב שטרנבוך, ומפורש ב„אור היום“ שמירי גם בדברים אחרים.

10 דברים מפורשים בלשונו של „אור היום“.

11 כך העיר ת"ת אחד.

אופקים אחרים, שהרי כל אופקי א"י המזרחיים אינם מיטוריים¹². עכ"פ לענין צאה"כ האריכו לדון שתלוי וודאי בראייתו של אדם ממקומו¹³. והרבה מצדדים מסברא, בעד נכוי ההרים, כשהם מכסים את האופק כולו, או באופן חלקי, עכ"פ, שהרי יושבי עמק שחמה שוקעת שם מוקדם, פשוט שלא יחשבו השקיעה מיד בהעלמה, דההרים שם נחשבים כחומה¹⁴, ומה נעשה בהרי אררט המכסים האופק¹⁵? יש הטוענים כי כשדברו חז"ל בהשבונות היום של ע"ה וצאה"כ, או שעות זמניות — וודאי מיירו בזמן שווה לכל אדם, וזאת אפש"ל רק אם ננכה כסויי הרים וגובה¹⁶, או שענין שקיעה ונץ תלוי בסימניהם המתגלים בטבע וא"כ הרים אינם משנים החשבון ואף הרואה כוכבים קודם סימני ביה"ש אינו צאה"כ¹⁷, והיו שחילקו כי רק ליד הרים בינוניים יתכן ששקיעה תליא בראייתו של האדם¹⁸, או שתלוי הדבר בצורת ההרים, אם נר' כאופק אם לאו¹⁹, או דתליא אם ההרים קרובים או רחוקים, מכסים את כל האופק או חלקו, מסתירים בכל ימות השנה אי לאו וכד'²⁰, ועל כל סברות אילו יש לומר כדברי הגרא"ז מלצר: „אף שסברתו נכונה — אינה מכרחת כלל...“²¹. היו שסברו כי במקום שהאופק המזרחי גבוה, והמערבי נמוך, וודאי שלא תשתנה חלוקת השעות לענין ק"ש ותפלה²², וממילא ברור שעלינו לנכות גובה וכסויי הרים, ויש להעיר כי בזה גופא אנו דנים, אם לעולם תחילת זמן ק"ש, או הנץ, משנתים לפי האופקים השונים, מבלן שהשעות לא ישתנו, ולעולם חלוקת השעות נאמרה בהווה (ולחשבון חצות — שם, צ"ע²³), והרי לזה האריכו האחרונים וראשונים לברר שאין פלא בכך שזמני תורה שונים בכל המקומות זה מזה²⁴. טענה זו שחז"ל דיברו בהווה, ולא כל המקרים שווים, י"ל גם כנגד הסברא כי ע"ה התלוי באופק, וצאה"כ התלוי רק בחשיכת הרקיע העליון עשויים לגרום לכך

12 הרב וויזר.

13 אגרות משה, בני ציון.

14 ספר ביה"ש, בני ציון סי' י"ב, והר"ד שפירא בסי' י"ג.

15 השמטות הנברשת: דף נ"ט.

16 קונטרס הנשף במכתב.

17 בני ציון.

18 מועדים וזמנים.

19 כדלעיל פ"ב שיטות ז' ח'.

20 הרב וויזר, הנברשת, וכהערה קודמת.

21 כלשונו בהשגתו על הספר ביה"ש. הערה זו עקרונית כאן, שכן יתכן שאין לסברא

דחיה מצד השכל, אבל כל שאין מקור לכך, איננו יכולים להכריע ההלכה ע"פ סברות

אילו, כל שיש סברות הפוכות.

22 הערת ת"ח אחד.

23 שחצות הוא בהיות השמש בראש כל אדם, ומאיךך הוא בסוף 6 שעות ראשונות שהם

חצי היום.

24 כמו שהבאנו בפ"ג, ע"ש מהרדב"ז, התפא"י, חלק קטן מהדנים בנושא.

שאורך הנשף בבקר ובערב, יהיו שונים²⁵. ויש המכריחים שא"א לנכות הרים שבאופק, דכיצד נדע עד להיכן ל"התכנס", ומי קבע מקום המישור שבו יש לשער מדת הנכיון? שכן, פני הים אינו מושג הלכתי, וכמשי"כ בענין נכוי גובה, ואם כבר מנכים, שמא יש לחשב גם ללא הפרעת האופק עצמו וחלק מכדור הארץ²⁶!

ג) על הסברא המחודשת באחרונים כי השקיעה תלויה בראית סימני הארת החמה, אף על ההרים שבמזרח, כתבו שא"א לומר "כשישגרי עדין על ההרים הגבוהים ביותר, כהרי הודו שיהא נחשב כיום במערבם עד למרחק, כבבל, אלא ע"כ שיש לשער רק בהרים בינוניים שישנם שם במזרח, והם המאחרים שקיעה עד כ"ד דקות²⁷. ויש להעיר דלכא' שעור זה גופא של 4 דק' להרים בינוניים צ"ע מנין הוא נלמד²⁸, מלבד מה שאין באחרונים ובראשונים שום רמז מפורש על חילוקים מעין אילו או מעין מה שאמרו אחרים שהכל תלוי בראיה — כשהאופק מישורי, וכשאינו כן אולי בתר סימני הטבע לחמה, וכשהמסתיר אינו אלא על חלק מהאיזור, וכד' יש לנכות, וכנ"ל²⁹. עוד יש לזכור, כי יכול שיהיה הר נמוך קרוב ויכול שיהא גבוה ורחוק וכד', ונמצא שלהגדרות אילו יהו סוגי הרים שננכה לאדם פלוני, ולאחר — לא. או שהר נמוך מאד ננכה למישהו, וגבוה הרבה יותר — לא. כיון שהוא רחוק, וכל זה צ"ע ומקור, ובוודאי שלדינים דאורייתא, יש להסתפק אם נוכל לסמוך על סברות בלתי מוכחות אילו במקום שיש אחרות ג"כ.

הנה אם ירשה לנו להוסיף ולדון מעט, בסברות הנושא, יתכן להעיר כדלקמן: ברור שהכרעת ספק הלכתי זה ע"י סברות, כשאינו להו מקור ושורש בש"ס ופוסקים, צריכה לילך אחר מה שמורה השכל הישר, ובזה הראנו שנחלקו השיטות מקצה לקצה, ויש לברור עדין את הטעון ברור.

סברא זו, שהביעוה חלק מהדנים בענין, שאם לא ננכה הרים שבאופק, יהו מקומות שם תחשב לשקיעה שעה הסמוכה להצות וכד', ברורה מאד. ולשם הוכחתה די להביא הגמ' בסוכה ב': „אלא מעתה עשתרות קרניים", ופירש"י: „שני הרים גדולים והשפילה ביניהם ומתוך גובה ההרים אין חמה זורחת שם בשפילה". פשוט שגם בעשתרות קרניים ישנם נין ושקיעה מדינא וא"כ ברור שא"א לנכות הרים שבאופק ללא הגבלה, ויש להפיש הגדרה ברוחק, גובה, צורה וכד' שיקבעו את ההלכה בזה. אבל גם על סברא זו יש מקום לערער³⁰.

25 ע"י במציאות ע"ה בפרק זה, לקמן, וכן שמעתי מת"ח א'.

26 הקדמת הגברשת, ס"ק ב'.

27 הרב שטרנבוך.

28 כהערחנו בדעת בעל התניא, סוף פ"ד.

29 הרב וויזר.

30 מתוך שמצינו באירון ושאר מקרים בהם האדם רואה השמש כל היממה או שנסתרת ממנו זמן רב כבקוטב, שהעלו האחרונים את האפשרות שמזנה 6 מעל"ע, והשביעי שבת, שמא אם קי"ל שאין מנכין הרים, צריך לנהוג כך גם בעשתרות קרניים.

קביעת צורת האופק הנקרא „כסוי“ (מלאכותי) וזה הנקרא „אופק“ (טבעי) אינה ברורה עדין שגם לאחר פסקו של המהריל“ד נשארו ספיקות ביחס לכך, מה עוד שלא פסק לגבי שבת. ועוד, שאין בירור בדבריו מי מהמרחק או הצורה הם הקובעים העיקריים. מה עוד שצירף לפסקו את טעמו של „הנברשת“, כי החשבון מוכיח שאין לנכות את הרי מואב; וטעם זה כנר' שגגה, שהחשבון אינו מורה כן.³¹ בכל הסברות המרובות שנאמרו בהגדרה זו, אין מכרעת ומוכרחה ולחולן יש מקום להאמר, כל זמן שאינן נסתרות מהמציאות או מההלכה. בכוונת הרש"ז, בקביעת הרים גבוהים שבא"י נסתפקנו.³² וכן לא גודע מקור למדידת הרים בינוניים, מלבד מה שהרצה בעל הנברשת לפני המהריל“ד, כי לשי' הו"ל „ההרים“ מורה על בינוניות, ונקבלה שם טענתו זו.³³ וגם בכך צ"ע ממקור"א בהו"ל שדווקא ה' הידיעה מרבה את הדבר הגדול ביותר.³⁴

באדם המשיג ראייה מורחבת באופן מלאכותי, כיושב באוירון או מגדל, פשוט הוא שאין זמניו משתנים. ומ"מ בגבעה או במגדל המחוכרים לקרקע יש לעי' שמא אינו כך, ש"ס רואה הוא את השמש במציאות, ומש"כ האחרונים דא"א שתהא שבת למטה וחול למעלה, יתכן לפרוך מתרי טעמי. דשמא אה"ג יהא דינו למטה כלמעלה, או דמתוך שגם בהר „טבעי“ שייד מצב זה (אמנם רק לחלק מהשיטות) מאן לימא לן דמגדל שאני. וכאן המקום להזכיר כי בבעית עיר שלימה שבה מעלות ומורדות כבר דנו האחרונים והעלו הסברא כי כלם אולי בתר המקום הגבוה ביותר ישי' בעיר.³⁵ וראייה לכך, אולי, מהסוגיא ביומא ל"ז: שהנץ ביום נקבע ע"פ הראייה ממקום הנברשת שבהר הבית.³⁷ או עכ"פ שמקומות הנמצאים בתחום א' אולי מדינא זה בתר ראייתו של זה, והרחוקים יותר, אינם תלויים זה בזה.³⁸ אבל אין לנו מקור מפורש, קדום, הדן בבעיה זו. אמנם יש לדייק מדברי הראשונים בדבר מקומות שבתים מסתירים הראייה, דאולי בתר ראייה מהגגות וכדו' או ע"פ אומדנא של אנשים,⁴⁰ דאכן כל מקום יש לו זמן הלכתי א', לכל הנמצאים בו, וצ"ע.

31 לעיל פ"ב הערה 20.

32 לעיל פ"ה הערות 3-5.

33 סוף פ"ד.

34 הנברשת ע' ג"ח נ"ט. כלש' המהריל"ד שם: „וגם כנים דבריכם אשר מודקדק כן בלשונם שאמרו ההרים בה' הידיעה ולא אמרו כשזרחת על הרים גבוהים“.

35 ע' גמ' קדושין כ"א: „אמר מר, המרצע — להביא מרצע הגדול, מאי משמע, וכו'...“ וי"ל.

36 לקט הקמח החדש סי' פ"ט ס"ק ו', בשם ה"אשל אברהם" מבוססאש. וע"ע ב"ריעות האהל" ו"סביב לאהל" בהל' ק"ש של שחרית.

37 ותלויא אי תועלת הנברשת היתה לכל אנשי ירושלים כלשונה של הגמ' או רק לבאים בעזרה, ועי' מש"כ בזה המשכנות יעקב סי' ע"ז בתוך דיונו, ולשי' רש"י ביומא ל"ז:

והמאירי שם, שהוא לאנשי יום הבאים לעזרה. וא"כ צ"ע במקור הלכה זו.

38 כדעת הגר"ז מלצר, עי' פ"ב שיטה ח'.

39 כדברי הראשונים בסוגיא במס' שבת, עי' פ"ד.

40 כתשובת הרמב"ם גבי הנץ ביישוב, עי' לקמן פ"ח.

אתר דעת - מכללת הרצוג

בשיטת האחרונים שיכולים אנו לבדוק את זמן השקיעה ע"פ סימניה על ההרים שבמזרח, גם אחר העלמה, או כשמואר עדין בסביבה שאינה מוסתרת⁴¹, יש לדון, לפי שעקרונם הוא שכל זמן ששמש בעולם (מעל מישור) אינה שקיעה, אלא שאנו מחפשים את סימניה, ה"ל" שהסימנים המסורים לנו כהאדמת פני מזרח, או הכספת פני הרקיע, וכד' סגי בהו כדי לקבוע שעדין אינה שקיעה, גם כשאין הרים במזרח המחזירים את האורה, ה"ס"ס אין הרים הללו אלא „מקריים" בלבד, ואינו גורם התלוי בצורת המקום עצמו, בו נמצא האדם, וקצת קשה לומר כי דינו תלוי בהמצאותם לידו שהיא מקרית בלבד, ואינה מהותית כלל אצלו⁴². ואם הדין אכן תלוי בסימנים הללו, הרי לעולם נמצא דלחשבון יש לנכות הרים שבאופק, תמיד. וכמ"ש"כ ה„בני ציון"⁴³ והגרי"ט ג"כ, שסימני השקיעה ונץ אינם מופיעים אלא בזמן השקיעה המישורית. ואם כי חמה מאדימה גם כשהיא נמצאת על הר רחוק, אין בזה בכדי להאדים המזרח או להכסיף. נמצא מ"מ שגדר זה מחודש הוא, וקרוב לברי בני ציון, שרק בצאה"כ יש נ"מ בין המקומות השונים, ובוה גופא צ"ע⁴⁴. ויתכן, מתוך שאין הדבר ברור כ"כ ועכ"פ בזמן הסמוך מאוד לשקיעה, אפשר שיש שינוי בחשיכת פני הרקיע העליון⁴⁵, כמובן שאין הסברות שהעלנו מכריחות, ומ"מ הן מצריכות עיון מחדש בגדרי הלכה זו, וביאור הסוגיות שנעשה ע"פ הנחה מוטעית אולי. (כן צ"ב במש"כ גבי ראית השמש בפועל — שמא מ"מ אינו יום, וכמגדל ואירון⁴⁶, וראיית הכוכבים בפועל, ג"כ אולי אינה צאה"כ, שהרי ביום גם אפשר לראותם⁴⁷, ואינו משנה הדין אא"כ נר' אחר שקיעה וסימניה, ושמא אינו אלא עד אחר עבור שעור ביה"ש ובהר גם הוא מתאחר; ואין אילו אלא הרהורים בלבד, והעיקר כמ"ש"כ בפנים). ובדין ע"ה צ"ע כיון שאינו תלוי אלא באופק, שמא ברור שעם איחור הנץ מתאחר ע"ה, שאינו קשור למראה פני הרקיע העליונים, ודלא כצאה"כ, וצ"ע⁴⁸.

41 מועדים וזמנים, והרב ויזר, כדלעיל פ"ב שיטה ה', ע"ש הערה 13.

42 משא"כ למ"ד שאדם אויל בתר ראייתו אפי' הוא גבוה, או בעמק שרואה השקיעה מוקדמת דאע"ג שההרים המסתירים אינם במקומו מ"מ זו מהות השקיעה, אבל אם ראיית הקרנים הם רק סימן לחמה וסגי בסימן, קשה לתלותו בדבר שאינו מהותי כלפי מקום האדם.

43 פ"ב שיטה ו.

44 פ"ג. ועדין צריך בדיקה אילו הרים ואופקים גורמים לשנוי בזמן הופעת סימני ביה"ש — כ„הכסיף", או שקיעה והנץ, — כ„האדמת פני הרקיע", ואילו לא.

45 שם, הערה 23.

46 בריש פרק זה, אות א'. (עיי' הערה 30, סברא דומה כדחיה בע"א).

47 כשנמצא מחוץ לאטמוספירה (מעטה שכבות האויר של כדור הארץ). וה"נ אם יצויר שבצורה מלאכותית מסיר את השפעת התנפצות קרני האור בסיבתו, או בלקוי חמה מלא.

48 עיי' שכבר הערנו מזה, בפרקים הקודמים, ובמיוחד בהקשר לראיה ממקומו של לוט לעיל בסוף פ"ה.

עדיין צריכים אנו לדון בנכיון גובה וכסוי הרים באופק, מגין נלקחו המישור לפני הים, כגובה בינוני וקובע⁴⁹. ויש לצמצם בעיה זו, למקרים מסוימים בלבד. דלעולם כשהמדובר הוא בנכוי גובה או הרים המסתירים באופק, כך שהאדם ואופקו יהו על מישור אחד, אין מקום לשאלה זו, שבכ"ג אין ענינו אלא ליישר את השטח, כך שיהיו שניהם על אותו המישור, ולא דווקא בגובה פני הים, שכן אם פני התבל כולו לפני הים יוגבהו מעט או יהיו נמוכים יותר, לא ישתנו זמני היום בצורה המורגשת כלל (שאין קוטר כדור הארץ משפיע על זמן ראית החמה באופק, כשהשנוי כה קטן, כגובה הרגיל של הרים ועמקים). ולכן כשאין אנו אלא משוויים גובה, יש להעלות את כל הסביבה לרמתו של הרואה, או של ההרים באופק, וה"ה להוריד את ההר לגובה האופק או להיפך, ולק"מ. משא"כ לאותם שיטות⁵⁰ שאינם מנכין את הגובה אלא רק כסוי אופק, או לו יהא איפכא⁵¹, צ"ע מגין לנכות מקום א' בלבד, שכן אינו יודעים עד היכן נורידנו, או נגביהנו (ואין להקשות כן אם נאמר ששעור ביה"ש אינו אלא במישור, או במקום מסוים אחר⁵²). יתכן ליישב תמיהה זו, דס"ס רוב שטח פני תבל הוא בגובה זה, ואולי כך נראה לעין לקבוע מקום זה כבינוני שהוא המוגדר באופן הברור ביותר, (וכסברותיהם של אוה"ע בקביעה זו) וכהרבה קביעות אחרות שנקבעו ע"י אומדנא והרגשה בלבד, כהגדרת האופק וכד', או אפשר שנלמד זאת מהמדרש, „זכור בים...“⁵³, שגר' ממנו כי אכן אופק הים הברור, הוא זה שעל פיו קבעו חכמים את סימני ודיני היממה, ולכן נעשה אנחנו ממנו אופק ממוצע וקובע גם לענינו, ונקבע בו את גבול נכוי הזמן ההלכתי. ואכתי צ"ע.

ה. קביעות הלכתיות ומציאותיות שונות:

נציין בפרק זה עוד כמה ענינים הלכתיים או מציאותיים שיש לדעתם בגשתנו לפתור בעיה זו, חלקם הובאו ג"כ בדיוני האחרונים בנושא זה, וכדי להשלים הדיון כדאי להביאם כאן. ישנם הלכות שדנו המפרשים בהן בעקבות חידושיהם בספיקא דידן¹, ואחת ההלכות התלויות ביותר בענין זה, היא „תפלת וותיקין“, אשר כל מהותה בדיוק ובכוון לשעת רצון, ולשם כך, צריך לידע זמן הנץ בדיוק, ולכן ג"מ

49 שאלה שרק הגברשת עוררה בכתב.

50 הרב טוקצ'ינסקי.

51 למשל, לשיטת הגרא"ו מלצר אם נקבל שהרי מואב שאני מ"מ את י"ם צריך לנכות.

52 כיון שגם אינו אומרים אלא שהשעור נקבע במקום מישורי, ואינו קובעים גובהו של מישור זה, כלל.

53 בפ"ו.

1 ע"י שו"ת בני ציון סי' י"א בעיקר, וסי' י"ג. אור היום, ע' 47 שיישב סתירת הסוגיות ממס' שבת לפסחים, שבה עסקו ר"ת והגאונים, ע"פ שיטתו בסוגיא זו, ועוד.

אתר דעת - מכללת הרצוג

יש לדברים אילו, התם². והנה כתבו האחרונים מתוך קושי מיוחד בבעיה זו שעל אף שנפתרה ב"מ³ פתרון כללי הרי לא נמצא לה, לכן ההנהגה הראויה היא לגמור ק"ש עצמה ועכ"פ ב' פרשיות ראשונות עד הנץ החשובני, ולהמשיך ולהגיע עד גאל ישראל עם הנץ הנראה, כשהוא מתאחר ע"י הסתרת הרים באופק⁴. וזאת גם משום צירוף השיטות כי הנץ אינו אלא בסוף עלית עגולת השמש⁵, מה עוד שהנץ עצמו הוא זמן מתמשך, כל שהשמש אדומה ונמצא שגם בהמשך הזמן חשוב הנץ, ושפיר להתחיל התפלה או, מלבד שי"א שכל ק"ש אינה נאמרת אלא אחר הנץ⁶. לכן העלו לדינא, שכל שההרים אינם מכסים טפי מ⁷ 5/6 דק, אין להקדים התפלה לנץ הנראה. ויש להעיר בענין זה בקיצור: אע"ג שהנץ הוא זמן מתמשך וכמו שנראה גם בפרש"י בפסחים י"ב: "ובבעה"מ בריש ברכות מ"מ ברור שלענין וותיקון אינה קובעת אלא התחלת הנץ⁸. וכדבריהם המפורשים של הרא"ה והר"א אלשבילי (שטמ"ק) בחידושיהם לברכות, כי "תוך הנץ, כלאחר הנץ דמי"⁹ — נמצא שאף אם תקנה זו מצילה מתפלה קודם הנץ, אין כל בטחון שאכן זוהי תפלת וותיקון, ונמצא למשל שאינה תקנה אצל יחיד המתפלל וותיקון¹⁰ שאם יעשה כן, שמא אינו מקיים המצוה כהלכתה, ואין לו היתר להפסיד בכה"ג את תפלת הציבור. וצ"ע.

הדיוק הנצרך לתפלת וותיקון, כמותו צ"ע, וכבר האריך להוכיח בנברשת, שיש באפשרותנו לדייק בזאת ע"פ הלוחות ושעון מדויק שבידינו¹¹, וכדאי לציין להשובת הרמב"ם וז"ל: "...תפלת השחר מצוותה עם הנה"ח... וסימננו להנה"ח ביישוב על דרך הקירוב מהו?... (תשובה):... דיוק הזמן

2 הנברשת, כדלעיל פ"א.

3 ע"פ פסק המהריל"ד, כנ"ל פ"ב, פ"ה.

4 ולגבי הנמצא בהר גבוה לא דנו.

5 ע"י ריש פ"א.

6 הרב דבליצקי, במאמרו שב"שעלי דעת", ובמכתביו, וכן יש שנוהגים כן במניני וותיקון השונים, ויש שלא נהגו כך.

7 ד"ה "בתוך הנץ", שמבארו כשמתחיל הנץ.

8 ד"ה "תניא ר' שמעון בן יוחאי".

9 שמיד לפניו יש לגמור ק"ש ותיכף לסמוך גאול"ת ולהתפלל ברגע ראשון זה של הנץ. כך שמה שהנץ עצמו מתמשך, אינו מועיל לכא' לענין זה. אא"כ לפי תר"י במשנה קמא דברכות, סד"ה "תניא נמי הכי וותיקון" ע"ש, וגם זה רק משום תפלה, אבל עצם ק"ש צריך לגמור עד תחלת הנץ, וזמן הברכות כמותה, ומתוך שצריך לסמוך גאול"ת שוב לא הרווחנו דבר. ואכמ"ל.

10 ר"א אלשבילי בחי' דף ח: ד"ה "אחת קודם הנץ החמה", והרא"ה שם בפקודת הלויים.

11 אם קי"ל שתפלת וותיקון עדיפה על תפלה"צ כמו שנקטו פוסקים אחדים, הרי ברור שצריך שיתפלל כ"וותיקון", ואם אינו עושה כן, ואף בספק, לכא' שוב אינו פטור מתפלת הצבור.

12 דף ד. מספרו.

אינו מחויב, אלא הוא לפי מה שמתקבל על דעת המתפלל שהוא, הוא הזמן..."¹³.
 ויש לעי' בזה דלכא' בגנ' ובראשונים מצינו שקשה לעשות כוותיקין, וכדברי
 התוס' ברכות ט: סד"ה, "לק"ש כוותיקין", ורשב"א שם בח"י סד"ה, "ולענין פסק"
 ורי"ף שם, "א"א לכלם לעשות ולכוון כוותיקין, ובלקט יושר עמ' 17 מספר על
 רבו בעל תרוה"ד, שלא התפלל כוותיקין משום שבת"ס כתוב שהוא קשה,
 ואם כדברי הרמב"ם שישירי לאמוד הזמן, צ"ב מה כ"כ קשה"¹⁴. ונדמה, שעקרונו
 של הרמב"ם כאן הוא בבחינת: "ורחמנא אמר עבד, ובכל היכי דמצית למיעבד
 ניהא ליה" (בכורות י"ז).

שבירת הקרניים: הבאנו בראשית דברינו כי ה"רפרקציה" גורמת לעיוות
 ראיית השמש, ושינוי מקומה הנראה. ראוי לציין, מהו שינוי זה, מתוך שמצינו
 שהיו שכתבו שהוא מגיע לכדי 6 דק'¹⁵, ולמעשה אינו אלא כ-2 דק', כלומר
 אינו משנה את ראיית החמה בעינינו אלא בכ-2 דק', כך שהיא נראית מוקדם
 יותר עם שחר, ומאוחר בערב. וגם לספק דיון השלכה בענין זה, שכן יש
 לשים לב כי כשאנו רואים החמה על ההרים באופק, או כשאנו עומדים על ההר,
 משתנה במעט ולפעמים בהרבה, השבון זה של ה"רפרקציה", ומלבד השינוי
 הנגרם ע"י הגובה או כסוי האופק, יש להתחשב (כשאין רואים החמה, אלא
 מחשבים את זמן הראותה) בשינוי מדת שבירת הקרניים. מה עוד, שגם הקיץ
 והחורף ותנאי האקלים השונים, גורמים לשינוי ערכו של זמן זה, מכיון שהוא
 תלוי בצפיפות שכבות האוויר השונות, בהן עוברות הקרניים"¹⁶.

הרים ועמקים: הגר"ט כותב בספרו, פעמים אחדות, שהרי י"ם גורמים
 לאיחור השקיעה בכ"ד דק' עד שהשמש נר' שוקעת בים, ויש להעיר כי חשבון
 זה אינו אלא עפ"ר, ואינו קבוע, ויש לכך השלכות רבות על הנהוג בי"ם
 כשקיעה הנראית, ואפי' את"ל שהוא ספק בלבד, יש לחשבו עכ"פ במדויק
 ולא בישעור ממוצע כזה, גרידא, שכן השינוי בין השקיעה בהרי י"ם והמישור
 "תחתיה (לולא ההרים), נע בין 4 עד 6 דק' בערך, בתקופות השנה השונות.
 וממילא גם צריך בירור מחדש בדרך חישובו של הגר"ט (בסוף ספרו, ענין

13 הוצאת מקיצי נרדמים, כרך ב' סי' רנ"ה.

14 אמנם יש שנוי מהם שהעכוב הוא "טכני", ר"ל הקושי המעשי של העם לקום ולבוא
 כה מוקדם לתפלה זו. אבל יש שנוי מהם שהקושי הוא כוון הנץ עצמו, והנה לפי
 המבואר ברשב"א וז"ל: "לא יכולים להתקבץ". שהקושי הוא מעשי ג"כ, (הוא כותב
 גם את ענין הכוון: מצינו יישוב לדברי הרמב"ם, וכן יש לדקוק גם בתחלת דברי הת"ס
 שכתבו שלא היו יכולים להקדים ולבוא. (אלא שהוסיפו גם שלא היו יכולים לכוון) ודו"ק.
 15 הרב טוקציינסקי בעתון "קול ישראל" תרצ"ט גליון ריש אב: וי"ח אב, מביא כדבר
 פשוט את דברי "אור היום" שהנה"ח נר' מוקדם ב"ד דק' בגלל שבירת הנצוצות, ועי'
 חקירת הגר"ט עצמו בענין ה"רפרקציה" בספרו, ע' ט"ז.

16 דברים אלו, לא כל המחשבים עמדו עליהם, ואבי מורי ה"ר מרדכי מנת חישוב ומצא זמנים
 אילו במדויק לתנאים ומקומות שונים, ויש עכ"פ לזכור זאת בבואנו לערוך הלוח
 לזמנים הנראים, כשאנינו עוסקים בראיה, אלא בחישוב בלבד.

ידיעות אחדות) בו הוא קובע ההפרש בזמנים בין י"ם לזמני ת"א וחיפה, ובין היתר הוא מסתמך על 4 דק' אילו. וכבר העירו על כך, כי בהפרשים אילו יש אי-דיוקים המגיעים עד לכ"ו דק' בזמני הנץ בפרט, והדבר טעון תיקון.¹⁷ אמנם חשבון הנכוני בעמק אינו כ"כ פשוט, שתלוי בגובה ובמרחק של כסוי האופק.

שקיעה בירושלים: עוד יש לעורר כאן בקצור, על הנהוג בירושלים כשקיעה להלכה, בעקבות פסקי הגרי"ט ע"פ הראיה באופק הימי, שקביעת זמן זה נעשתה ע"פ השעון הערבי, ואינה ברורה די הצורך. הגרי"ט כותב בכמה מקומות שהוא 4 דק' אחר העלמה של החמה בין הרי י"ם¹⁸ והיא שעה 12 לשעון הערבי, שעת הכרזתו של ה"מגרב". ובספר "אור היום" מביא עדות מיושבי י"ם שהכרזה נעשית 10 דק' אחר זמן השקיעה הנר' לעין שם¹⁹. גם ב"תבואות שמש" לר"י שווארץ במבוא השמש ובהקדמת הלוחות שנעשו על פיו ביום כתוב ששעת המוגרב היא 12, מכוון 10 דק' אחר שכבר שקעה החמה²⁰. ובנברשת כתב שהשקיעה ההלכתית, כל' סוף כ"ד שעות לשעון הערבי הוא כ"ז דק' אח"כ²¹. בכף החיים סי' קל"א ס"ק כ"ז מביא שביאת השמש היא 10 דק' קודם השעה 12, ונר' כוונתו ברורה שהשקיעה הנר' היא אז, אמנם ההלכתית נר' מוסכמת ע"פ כולם בשעה 12, וכנר' כך היה נהוג. וכעדותו של הבן איש חי ח"א פרי ויקהל, הל' מנחה ס"ק ט' וז"ל: "ושמעתי מנהג י"ם עיה"ק וחברו שאם קרא המגרב אין מתפללים מנחה לא בחול ולא בשבת, כפי עדות הגאון החיד"א ז"ל". ומעתה ברור שכך היה נהוג ביום, ורק נחלקו כמה דק' יש להוריד עבור גובה ההר; (ולא רחוק הדבר שנחלקו במציאות, שכ"כ הנברשת, בדיונו לפני המהריל"ד שהיתה מחל' גם בין הסוברים שיש לנכות את הרי מואב, כמה יש להשב בנכונים). ויתכן שהדבר נובע מגובה המשתנה של חלקי העיר השונים שמהם ראו את השקיעה, וממילא הפרשי הזמן בין ראייה זו לקריאת המגרב, שונה בעדויותיהם של המקורות השונים. בירור זה חשוב גם לקביעת זמן הדלקת נרות בירושלים, הנעשה 40 דק' קודם השקיעה. היו שעוררו על המנהג, ועיקר הדיון סובב אודות זמני התקיעה שנהגו ביום בעבר והפרש הזמן שבינם לשקיעה; החולקים על המנהג כתבו שבשעון הערבי שהיו נוהגים בו חכמי הספרדים היתה השקיעה בשעה 12 פחות 10 דק' ולמדו כן מדברי כף החיים, סי' קל"א ס"ק כ"ז, הכותב וז"ל: "ביאת השמש היא 10 דק' קודם 12"²². אולם כמש"כ לעיל, יש להעיר על

17 עיי' שניי הזמנים המסומנים בסדור מנחת יום, ובכללים בסוף לוח א"י.

18 ביה"ש ע' ס'. ועוד.

19 אור היום, ע' 49—50. הוא מבאר שם איחור זה בגלל גובהו המאחר את ראיית השקיעה ב"ס דק', (על המגדל) דבר שאינו מציאותי. ויתכן שעדותו מפוקפקת.

20 לוח לידיעת ע"ה, הנץ, הצות; ירושלים, תרנ"ד, יו"ל ע"י שלמה מוסאיוב.

21 בהשטות לנברשת, דף נ"ה, אמנם הביא שם גם דעת האומרים שההפרש 10 דק'.

22 תשובות "ביע אומר" לרב עובדיה יוסף, ח"ה, או"ח סי' כ"א; ועיי' קונטרס "יחוד דעת" שכתב אודות ענין זה הרב א. כריזל ירושלים, תשל"ב.

כך²³ שכנר קריאת המוגרב היתה אחר השקיעה הנראית בירושלים בכ"10 דק', ודקדוק בלש' כף החיים מראה כך במפורש, ולא כפי שהובן מדבריו — שקריאת המוגרב היתה אחר השקיעה ההלכתית. כך גם יש להעיר על הדברים שבספר „בין השמשות“, שם מבואר פסקו של הרב שמואל סלנט אודות זמן טבילה, ע"פ ההנחה שהשקיעה ההלכתית היא ב"11.50. אומנם יש לעי' שמא חכמי ירושלים הראשונים סברו ש"להלכה אכן השקיעה היא ב"11.50, כלומר השקיעה הנראית, ולא כדעת הגר"ט להלכה, אלא בקירוב לזמן הנראה במישור אלולא גובה ההר, וכדעת הרב מלצר, אלא שאין הידיעות על כך ברורות די הצורך²³.

ניסינו במאמר זה לקבץ את כל הנאמר בבעיה זו, לברור את הדעות השונות ולבחון אותם. יה"ר שיהו דברינו אלה סיוע ומכשירי מצוה ביד פוסקי ההלכה — להכריע ולהורות בספק זה, ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

ס י ז

הערות והוספות למאמר:

א. פרק שני, שיטת הגר"ש"ז (ג): יתכן שאין דבריו כוונה לחדש הלכה, ומתוך הקשיים הרבים בביאור דבריו כפשוטם, שמא יש לבארם בדרך אחרת:

בתחילה — מסתלק האור ויורד מראשי האילנות והגנות, ונראה שהוא הזמן בו איננו רואים אור מוחזר ממקומות אילו, והוא עוד קודם להעלמותה של חמה באופק, בהיות אורה נחלש עד כדי שאין החזרה של קרניה נראית לעיניים. כעבור 4 דקות בערך, משער בעל-התניא היא השקיעה ההלכתית, עם העלמות הגלגל כולו באופק, ואפשר לבדוק מצב זה — במקרה שהאופק מוסתר, ע"י סלוק וירידת האור מראשי ההרים, כל' הוא הזמן בו אין החזרת האורה מההרים ניכרת לעינינו, כשלמעשה רואה הנמצא על ההר את החמה מעל האופק, אבל ליושבי המישור היא כבר השקיעה ההלכתית.

נמצא לביאור זה, שאין בכוונת ה„תניא“ אלא לסמן לנו הזמנים שקודם השקיעה, וזמנה בדיוק ע"י החזרת אור בסביבה, ולא לחדש כאן בזמן השקיעה ההלכתית, והכל מיושב שפיר.

מתוך דברי הגר"ש"ז בסדורו המתנה את סימני הראיה בכך שאין הרים במערב, דייק הרא"ה נאה, שגם לדעתו יש לנכות כסויי הרים באופק ולא להתחשב בכך שהראיה המעשית משתנית עם שנויי צורת האופק.

²³ על זאת העמידני הרב זלמן קורן.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ב. פרק ד': בביאור דברי המהר"ה או"ז סי' קפ"ו והת"ס רי"ד בשבת ל"ה ע"י בספר „אורות חיים“ פרק שלישי סי' ז' ח', במה שכתב שם הרב חיים דרוק בענין זה.

יעויין עוד בספר „עין התכלת“ לאדמו"ר מראדזין בתחלת המאמר, שם הוא דן בארוכה ביישוב הסתירה שבין הגמ' בשבת ל"ה. שנראה בה כי הבאר של מרים בים הגדול הוא, ובין הירושלמי בכלאים (פ"ט) וכתובות (פ"ב), מדרש רבה בכמה מקומות ועוד מדרשים — בהם מפורש שהבאר היתה בכינרת, ליד טבריה. עיקר יישובו הוא — כי קודם חורבן הבית היתה הבאר גנוזה בכנרת, אבל מאז שהרב הבית ניטלה ונגנזה בים הגדול, וזאת ע"פ מקורות נוספים, ע"ש.

ג. פרק ד': אודות מקומו של הר הכרמל, העיר הר' יעקב שלום הירש כי ב„הסוקר“ (בודאפסט תרצ"ג, כרך א' — מאמר בשם הר כוכבא, נכתב ע"י שמואל קליין) משוער שהכוונה להר „כוכב אל הוה“ בצפון בית-שאן; ע"ש וצ"ע, שכן בירושלמי מפורש שהים הוא הים הגדול.

ויעויין בפירוש הרד"א לירושלמי ברכות (ל'): שגדון בפרק זה בדברנו, והקשר שמצא בין הגמ' לדברי המהר"ל שהובאו בפרק ג'. [פירושו מודפס בירושלמי דפוס ווילנא אחר מסכת בכורים]. העירנו על כך ה"ר יונה עמנואל.

ד. פרק ה': בסופו, בענין הגן במקומו של לוט. ע"י בפירש"י בראשית י"ט כ"ד שנראה מדבריו כי בזמן עלות השחר נחשבת החמה כמתגלית בעולם, ומשמע לפיו ששלטונה מתבטא בהראות האורה בלבד, וא"כ יתכן שאפילו אם העיקר כאומרים שלא להתחשב בהרים המכסים את האופק, מ"מ נחשבה החמה כזורחת וכשולטת בעולם בשעת הגן ההלכתי אף שלא ראוה, אלא רק את קרני אורה בלבד.

ה. ע"י בגמ' מנחות פ"ה. על שדות שחמה זורחת בהן ומהו חמה שוקעת, ופירש"י (כת"י) שם, שמדובר בשדות בהרים, מדרום לירושלים — ש„סמוך לשיקיעתה של החמה היא נראית וזורחת עליהם“... אומנם אין ראיה מכאן מתי היא השיקיעה ההלכתית שכן סמוך יכול להתפרש קודם או אח"כ, ומ"מ מצינו שמודדים את הזריחה ושיקיעה בהרים, אבל ע"ש ת"ס, וברש"י [מדפוסים קודמים] מהי כוונת הגמ'.

על ספרים ועל סופריהם

יונה עמנואל

שו"ת נשאל דוד מאת רבנו דוד אופנהיים זצ"ל

שו"ת נשאל דוד מרבנו דוד אופנהיים זצ"ל. חלק ראשון על חלקי אורה חיים ויורה דעה, הוכן לדפוס זו בפעם הראשונה ע"פ כתב יד שבספרייה הבודליאנה באוקספורד ע"י הרב יצחק פעלד, לונדון. הוצאת מכון ההוצאת ספרים וחקר כתבי יד ע"ש ה"חחם סופר, ירושלים תשל"ב.

פרק א

רבנו דוד אופנהיים נולד לפני יותר משלוש מאות שנה, בשנת תכ"ד (1664) ונפטר ז' תשרי תצ"ז (1736). רבנו דוד אופנהיים זכה לפרסום רב מטעמים שונים. הוא זכה לכתר הרבנות בניקולשבורג, פראג ובריסק ואף זכה לכך שראשי הקהלה האיטלקית בירושלים כינו אותו לנשיא ארץ ישראל ולאב בית דין בירושלים. מקום מושבו היה בעיר מולדתו וורמס ואחר כך בניקולשבורג ופראג. בעיר פראג נפטר רד"א בהיותו בעת ובעונה אחת רבם של קהלות גדולות ומחוזות נרחבים במרכז אירופה. לרד"א היו מהלכים בחצרות מלכים והשפעתו אצל השלטונות היתה ידועה בכל קהלות ישראל. רד"א היה פוסק מפורסם שעמד בנישא ומתן של הלכה עם גדולי הפוסקים שבדורו. אף עשיר גדול היה רד"א ומכספו תמך ברבנים ובעניינם. לפרסום רב זכתה ספרייתו הגדולה בת אלפי ספרים, כולל מאות כתבי יד נדירים. אין פלא איפוא שרבנו דוד אופנהיים נחשב לאישיות רבנית ידועה, הן בין גדולי ישראל שבדורו, הן בין הביבליוגרפים העבריים.

משום מה לא הדפיס רד"א את דברי תורתו. אמנם הכין רד"א ספרים אחדים לדפוס ורבים מרבני זמנו הכירו את ספריו מתוך העתקים שבכתב יד או מתוך התשובות שרד"א הריץ להם, אבל ציבור לומדי התורה שבדורות שלאחריו הכירו את רד"א כמעט רק מפי השמועה מפאת חוסר זה של אי-הדפסת ספריו. לרבנים שבדורו השאיל רד"א כתבי יד נדירים שבספרייתו כדי להדפיסם, אבל את ספריו הוא לא זכה להדפיס.

רבנו חיד"א הקדיש ב"שם הגדולים" מערכת גדולים (אות ד, מספר ד) ערך ל"מהר"ר דוד אופנהיים... שמו נודע בשערים והיה מליץ גדול ולשונו שלשלת גדולה מלשון תלמוד חיבר שו"ת נשאל דוד...". ועוד ערך מיוחד ב"מערכת ספרים" (אות נ' מספר מז): „נשאל דוד תשובות להגאון מהר"ר אופנהיים כ"י מזכירו הרב מהר"ם האגיו בלקט הקמח שלו... אבל ס' נשאל דוד ושאר חידושיו לא נדפסו. וגדולי ישראל קצתם היו זהירים שלא להדפיס ספרי חידושיהם בחייהם. ובאמת אמרו מן הזהירות שלא תרבה להזהר, כי זה

אתר דעת - מכללת הרצוג

גרם שנאכדו הכתבים חבל על דאבדין...". רבנו חיד"א ידע על מעמדו הרם של רד"א, על עושרו ועל תמיכתו במחברים אחרים בהדפסת חיבורים מתוך כתבי היד שבספרייתו¹. לכן תמה שרד"א לא הדפיס את תשובותיו ואף הצטער על כך שלא זכה לראות את כתב היד של שו"ת נשאל דוד, אף שמחברים רבים שחיו לפני רבנו חיד"א זכו להנות מספר זה ואף ציינו בקיצור את גוף השאלה ש,בנשאל דוד".

לפני שנה זכינו להופעת החלק הראשון של שו"ת נשאל דוד, על אורח חיים ויורה דעה. המהדיר, הרב יצחק דוב פעלד נ"י בלונדון עשה כאן מפעל חשוב ביותר ובודאי תעמוד לו זכותו הגדולה. בהקדמתו מביא הרב המהדיר את דברי ה,שם גדולים" הנ"ל ונרתע קצת עקב דברי רבנו חיד"א שכנראה לא רצה רד"א לפרסם ברבים את תשובותיו ו,אפשר לא ניחא ליה בהפקירא חכמתו לחוץ תרונה". על זה משיב המהדיר: „אולם אני מצאתי, ראיתי אדרבא, כי נפשו מאד נכספה וגם כלתה לראות אמרותיו טהורות שבעתיים מזוקקות באות בדפוס". כהוכחה מביא המהדיר את דברי רד"א בהקדמתו לחידושיו למסכת ביצה, אף הם בכת"י, שבהם מביע רד"א צער על כתביו הרבים שלא הספיק להביאם לדפוס. אך כמדומני אין לראות בדברים אלה סתירה לדברי ה,שם הגדולים". עובדה היא שרד"א לא הדפיס אף אחד מספריו שהכין להדפסה, וזה בודאי אומר דרשני. רבנו חיד"א ראה כאן סימן של זהירות. אין זו השערה גרידא וכנראה הסתמך ה,שם הגדולים" על עדותו של רבי יעקב עמדין בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' מא (דף לה, ע"ב ד"ה ואין להביא): „ובילדותי ראיתי תשובה א' מהה"ג כמו' דוד אופנהיים ז"ל" וריעב"ץ הוסיף בסוגריים: „(זה חמש ועשרים שנה, כששלח איזה דפין לדוגמא מספרו שה' בדעתו ז"ל

¹ רבנו חיד"א, שו"ת נשאל דוד, חלק א', עמ' 10.

² שם, עמ' 10.

1 בשנת תנ"ה (1695) נדפס באלטונא פירוש השלם של הרא"ש לזרעים (פי שנים). בהסכמות הגאונים מובאים שבהים לרד"א אשר מסר את כתב היד שברשותו לר' אלישע, בעל פי' קב ונקי על המשנה. הוצאה זו של פירוש הרא"ש מוזכרת ב,שם הגדולים" ח"א אות א' מספר רלו וח"ב אות פ' מספר יא. מכאן שרבנו חיד"א ידע על „אוצר ואמתחת הגאון ריש גלותא ונשיא אלקים" ועל נדיבות לבו כמסירת כתב יד נדיר למי שרצה להביאו לדפוס. לכן מובנת תמיהתו של רבנו חיד"א על רד"א שלא פרסם את תשובותיו. הוא שהיו מוכנים ומסודרים בכתב יד.

אמנם מוזכר שו"ת נשאל דוד כערך נפרד ב,שם הגדולים". אבל רבנו חיד"א לא הכיר את תוכן התשובות. לכן כתב „חבל על דאבדין". כך משמע גם מספריו האחרים. בס' ברכי יוסף, יו"ד סי' רמט ס"ק ו מובאים הדיונים בין רד"א וה,חות יאיר" ע"פ שו"ת חות יאיר סי' רכו, אבל בלי ציון להמשך הדיון שנדפס עכשיו בשו"ת נשאל דוד חיו"ד סי' כד. [לעומת זה מובא ב,לקט הקמח" לר"מ חאגיז יו"ד הל' נדרים את הדיון שבשו"ת חות יאיר „וביאר האב"ד שבפראג מהר"ר דוד אופנהיים יצ' שם ובספרו סי' נשאל דוד..."]. ב,ברכי יוסף" או"ח סי' קכה, שוירי ברכה ס"ק ד ישנו דיון ארוך בענין האיטור להשתמש בכהן. על אף הבאות מספריו הלכה שונים, לא מוזכר הדיון ב,נשאל דוד" חאו"ח סי' ד. ב,מחזיק ברכה" יו"ד סי' מ, ס"ק ג, אין ציון ל,נשאל דוד" חיו"ד סי' ב.

להדפיס או באמיטטרדם, ושוב נמלך בו, ועדיין נשאר ממנה רושם קטן בזכרוני". המלים „ושוב נמלך בו“ מאשרות שאכן היו לרד"א היסוסים בפרסום תשובותיו. אולי רצה רד"א לבדוק עוד פעם את תשובותיו שבכתביד לאור הספרים הרבים שבספרייתו העצומה. שנשארה בעיר הנובר. השלטונות בפראג לא הרשו לרד"א להביא לשם את ספרייתו הגדולה בעלותו על כס הרבנות בפראג בשנת תס"ב (1702). זו גם הסיבה שברשימות הביבליוגרפיות של הספרים וכתבי יד שבספריית רד"א לא מובאים כתבי יד של רד"א עצמו.

גלגולים שונים עברו על ספריית רד"א² ועל החיבורים הרבים שחיבר. בסוף הגיעו אלה וגם אלה לספריית הבודליאנה שע"י אוניברסיטת אוקספורד. הספרים השונים שרד"א חיבר הגיעו לאוקספורד מתוך הספרייה הפרטית הגדולה של ר' חיים מיכל מקהילת המבורג. ר' חיים מיכל מתאר בס' אוצרות חיים (המבורג תר"ח) ובס' אור החיים (נדפס שנים רבות אחרי פטירתו, פרנקפורט תרנ"א) כתבי יד רבים מרד"א. על ס' נשאל דוד כתב: „ויש אתי בכ"י זה הספר שני פעמים לפי הנראה מהדורא קמא ומהדורא בתרא כי יש בהם הרבה שינויים ובהבתרא נתן בהם סימנים ונמצא גם בסוף מפתח ארוך“. הרב יצחק פעלד, שהוציא עכשיו את שו"ת נשאל דוד, ח"א מציין בהקדמתו (עמ' ו) ששו"ת נשאל דוד הועתקו מכ"י מיכל מס' 438 והוסיף, „והוצאתי ולקטתי את יתר התשובות אשר כוננו אצבעותיו מעשה ידיו להתפאר מכ"י [מיכל מס' 431—430, 479]“. לא ברור באיזה כתב יד של מיכל השתמש המהדיר ויש להצטער על כך שלא תיאר את שני הכתבי יד של נשאל דוד והשינויים שבניהם³.

2 הועלתה הצעה לפרק את ספריית רד"א ולמכור אותה חלקים חלקים. בשנת תקפ"ו (1826) נדפס בהמבורג—אלטונא „קהלת דוד“ מאת אייזיק מעטץ „רשימת אוצר הספרים המפואר, אצרו ואספו הגאון המפורסם מוהר"ר דוד אופנהיים זצ"ל“. בספר רשימה מפורטת בעברית ובלטינית של ספריית רד"א. כוונת המו"ל היתה למצוא קונה לספרייה. אחרי הקדמת המחבר מופיעה מודעה:

אוצר הספרים הנ"ל ימכר כולו יחד, אכן אם במשך שנה ומחצה לא יושו בעליו עם קונו על כסף מכרה, או יעשה ביום ב' ט"ז סיון תקפ"זין איקציאן וימכרו הספרים אחד אחד.

3 בהקדמת המסדר עמ' ט מבטיח המהדיר „בחלק השני נדפס אי"ה את קורותיו ונזכיר את חסדי דוד הנאמנים“. מן הראוי היה להביא כבר בהקדמה לחלק הראשון מקורות ראשיים לתולדות רד"א וספרייתו המפורסמת. חומר רב אסף ר' יעקב קאפל דושינסקי בחיבורו „תולדות הגאון ר' דוד אופנהיים זצ"ל“ (בודפסט תרפ"ב); הופיע לפני כן שם ב„הצופה לחכמת ישראל“ (חלק ה-1). דושינסקי עבר על התשובות שב„נשאל דוד“ שבכ"י. רשם כל תלמידי רד"א ושמות הקהלות שפנו בשאלותיהם אל רד"א ואף הביא רשימה של 50 ספרים עם הסכמות מרד"א (שם עמ' 76—77). דושינסקי העתיק מ„נשאל דוד“ חאבה"ע גט לדוגמא עם הוראות של רד"א לסופרי גיטין (שם עמ' 74—75). מאמר חשוב על ר' דוד אופנהיים פרסם S. H. Lieben ב: Jahrbuch der

אתר דעת - מכללת הרצוג

בעת ובעונה אחת עם הופעת שו"ת נשאל דוד בירושלים ע"י מכון חתם סופר הופיע אותו ספר בהוצאת „המדה גנוזה“, תל אביב תשל"ב, ע"פ כתב היד שבספריית הרמב"ם בתל אביב. קיימים הבדלים בין שתי ההוצאות, הן בסדר הסימנים, הן בתוכן התשובות. כנראה שכתב היד שבספריית הרמב"ם הוא מהדורא בתרא שכן יש נמצאות הוספות אהדות שהוסיף רד"א בתוך התשובות ואילו מפתח הסימנים „כלי הרואים“ ארוך יותר עם פירוט הדיונים שבתשובה — בהתאם לתיאור ב„אור החיים“ הנ"ל. גם בשו"ת נשאל דוד שבהוצאת „המדה גנוזה“ תל אביב הופיעו רק חלקי אורה חיים ויורה דעה וגם שם אין הסבר על כתב היד וגם שם כובאה ב„פתח דבר“ של ר' אברהם גולדרט ז"ל הבטחה לתת הקדמה יותר מפורטת בהקדמה לחלק הבא. התשובות במאמר זה מסומנות על פי כתב היד שבאוקספורד אשר בהוצאת מכון חתם סופר, ירושלים. הוצאה זו עולה על הוצאת „המדה גנוזה“, הן בדיוק ההעתקה וההדפסה, הן בהידור החיצוני.

פרק ב

גדולי ישראל מעטים זכו למעמד כה חשוב כמו הרב דוד אופנהיים. קשרי משפחה היו בינו ובין רבנים רבים. רד"א נתמנה לרבם של ניקולשבורג, פראג, בריסק ואגפיה, לרבה של כל מדינת מהרין ואף לרבה של ירושלים עיה"ק. ועולה על זה מעמדו הרם בין פוסקי הדור, ביניהם אדורי התורה רבי יאיר חיים בכרך, בעל שו"ת הות יאיר, רבי יעקב ריישא, אב"ד דק"ק מיץ בעל שו"ת שבות יעקב ו„הק יעקב“ ורבי יחזקאל קצנאלבויגן, בעל שו"ת כנסת יחזקאל. בשאלה קשה בענין עגונה פנה רבי יעקב ריישא (שו"ת שבות יעקב, ח"ג סי' קיד—קטו) לשלושה גדולי זמנו וביקש את הסכמתם להתיר את העגונה. וז"ל:

ושלחתי שאלה ותשובה זאת לשלושה גאונים מפורסמים הראשון שבראשון גיסי הגאון הגדול המפורסם מהור"ר דוד אופנהיים אב"ד ור"מ דק"ק פראג נר"ו...

בעל שבות יעקב מביא שם את הסכמתו של רד"א להתיר את העגונה על תנאי שעוד „מורה אשר ראוי לסמוך על הוראתו“ יסכים להיתר. אחרי זה מובאות הסכמתם של „השני שבראשון דברי הגאון דק"ק פ"פ“ (בעל שו"ת שב יעקב) ו„השלישי שבראשון הגאון דק"ק המבורג“ (בעל שו"ת כנסת יחזקאל). ובכך, לא דבר פעוט להקרא „הראשון שבראשון“ מול גאונים אלה ועדות זו כתב רבי יעקב ריישא, אחד מגדולי האחרונים שעל פסקיו שבשו"ת שבות יעקב נשענים כל בעלי הוראה שהיו אחריו. בשו"ת שבות יעקב מובאים

Juedisch-Literarischen Gesellschaft כרך 19 תרפ"ח (1928) עמ' 1—38. בחלק האחרון של המאמר (עמ' 29 והלאה) מובא חומר חדש ע"פ מסמכים בארכיון העיר פראג על משפט עלילה נגד רד"א שהוא נחשב למלך של כל היהודים. בין המסמכים הובאו כותרות מהסכמות רד"א וכן קטעים מכתב הרכנות מירושלים כגון „אדונינו המלך דוד“, „רוח אפינו משיח השם“ ועוד. רד"א יצא זכאי מכל אשמה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

דיונים הלכתיים של רד"א. דבר יפה יעשו העוסקים בהדפסת שו"ת נשאל דוד, אם יאספו את כל דברי תורתו של רד"א המפורסמים בספרי האחרונים. מספר התשובות המפורסמות של רד"א עולה על מה שמובא כבר ע"י הוקרי תולדות רד"א.

המינוי לנשיא ארץ ישראל אף הוא הוסיף כבוד והערצה לרד"א. הוא נחשב בצדק לרב ראשי של מדינות רבות, ועליו כתבו, רבה רוב יהודאי די בארעא דיישראל ודי ברוב קהלות וגלילות הגולה.

מעמדו המיוחד של רד"א בין גדולי דורו בולט בוויכוח בענין טרפה ואיסור חלב בקצה הקיבה בין הרב דוד אופנהיים ובין הרב יחזקאל קצנאלבויגן בשו"ת כנסת יחזקאל חלק י"ד, סי' כו. רד"א פנה אל בעל כנסת יחזקאל וזה האחרון העתיק, קצור יאלה ישלח לי הגאון המפורסם רבן שב"ג מוהר"ר דוד אופנהיים אב"ד דק"ק פראג.

תשובת הרב יחזקאל קצנאלבויגן פותחת בלשון זה:

„עטרת תפארת ישראל וגאונם, כלובט תשבץ בקרי' יעבץ מרביץ צאנז, ממנו יצא הוראה לכל צביונם, אליו ידרשו להשקות צמאונם, דו"ד באהת היא כפרחת פרה ויושן, מור וקציעה ומעלה עשן, הוא ראש וראשון, ינצרנו ה' כאישון, יסגא שלומו כנהר פישון, רב רבנן ברק השנון, למעלה הן ולמטה הנו, מתפיס בצונן שמים חדשים כונן, בארמנותיו רינון, ה"ה הרב הגדול הגאון, הנשר הגדול בעל כנפי' גדול העצה...“

אחרי שורות נוספות של תוארי כבוד ושבה ממשיך הרב המשיב:

„בדק לן מר בתשובתו הרמה אשר צלל במים אדירים בחריפות ובקיאות, בשכל צח ונקיות מטביות דמר אמרי אמרי בה טובא קמ"ל לא הניה זוויית וסדק כ"ש כדי חגיר' צפורן... ורום פאר מעלתו ברוחב לבבו ועמוקה דעתו עמוק עמוק עמוקה מני שואל כענין ומשיב כהלכה, אשרי העם שלו ככה, מה אנהנו ומה דעתינו מה לתבן את הבר, ארי' שאג מי לא יירא הוא הכה את הארי ביום השלג ואף אם היה אומר מר על ימין שהוא שמאל מצוה עלינו לטמוע לו כי דעתו רחבה מני ים מדעתינו הקלה כמה שהוא ומכ"ש שכל דבריו בקו היושר, לבל להכשיר לאכול הבשר ומי כחכם יודע פשר...“

ובסוף התשובה:

„כל הנ"ל כתבתי דרך פלפולא ודעתי הנמוכה ושפלה בטלה נגד דעתו הרחבה מה אני ננס נגד אדם גדול בענקים ומי כמוהו מורה, ממנו יצא אורה אבוקה רבה מכל אבקת רוכל ודוד המלך כרה שיתין עד תהום רבה עדיף מגבי' השכינה שכוונה גבי' בכל מקום הלכה כמוהו כרבא...“⁴

4 אמנם נהג בעל כנסת יחזקאל לפנות לרבני דורו בתוארי כבוד ארוכים, אבל כאן, כלפי

אתר דעת - מכללת הרצוג

בניגוד לדעתו של רד"א התיר בעל כנסת יחזקאל ע"פ דברי הרמ"א את הבהמה אשר מחט היה תחוב בחלב בקצה הקיבה⁵. רד"א השיב באריכות על דברי המתיר ובהמשך טוב השיב בעל כנסת יחזקאל תוך ציטוט דברי הרד"א בקיצור.

מעניין הוא משפט אחד בתחילת התשובה השניה של בעל כנסת יחזקאל:
"....ואני לא רציתי להאריך מאחר שהגאון עצמו יוציא דבריו לאורה והעתקתי רק המכוון מדבריו כדי לידע...".

תמוה הדבר שהמו"מ הזה אינו מופיע בס' נשאל דוד אשר עכשיו יצא לאור בשתי מהדורות ע"פ שני כתבי יד שונים. אולי אפשר להסיק מכאן שרד"א סיים את עריכת שו"ת נשאל דוד לפני כתיבת התשובה הנ"ל שנכתבה ניסן תפ"ה (1725). לפי זה אף מובן שב"נשאל דוד" לא נכללה תשובתו הארוכה של רד"א בענין קידוש לבנה בליל שבת, — כעשה רב שנעשה בפומבי בבתי הכנסיות בקהלת פראג ע"פ הוראת רד"א בחודש שבט של השנה הנ"ל, תפ"ה. תשובתו הארוכה של רד"א בנידון נדפסה ונדונה בשו"ת שבות יעקב חלק ג סי' לא.

התאריך המאוחר ביותר ב"נשאל דוד" הלקי או"ח — יו"ד שהופיע עכשיו הוא בחי"ד סי' כב: ו תשרי תע"א (1710). לכן אפשר להבין למה תשובות מאוחרות יותר של רד"א לא נכללו בספר נשאל דוד.

ועוד בעיה הטעונה בירור. בשו"ת נשאל דוד חלק אורח חיים סי' ד נדונה השאלה „אי כהן מותר להיות משרת לכהן". תשובה זו מוזכרת כבר ב"לקט הקמח" או"ח סי' קכח מאת רבי משה האגיו, בן דורו של רד"א. וזה לשונו:

רד"א, מורגשת הערצה מיוחדת. לכן לא הבינתי את סגנונו של בעל כנסת יחזקאל שם בס' מד. התשובה פותחת בלשון זה: „ראיתי בתשובת חות יאיר דף רמ"ז ע"ב [צ"ל רמ"ז ע"ב] בשם הגאון מחבר תשו' עבודת הגרשוני... וגדול הדור אחד בדרא הקשה עליו...". מדובר בתשובת רד"א שנדפסה בסוף שו"ת חות יאיר ורד"א מביא שם מעשה רב מרבו, בעל עבודת הגרשוני בענין פתיחת קבר אחרי הקבורה. בהמשך התשובה מציין בעל כנ"י שתשובת חות יאיר מובאה בשו"ת חכם צבי סי' מז „ומתוך קרשי הגדול הנ"ל". לא ידוע לי למה העלים בעל כנסת יחזקאל בתשובה זו פעמים אחדות את שמו של רד"א. גם בתשובת ה"חכם צבי" נאמר במפורש מי הוא בעל התשובה בשו"ת חות יאיר. וראה להלן סוף הערה 15.

5 רד"א פנה בשאלה זו גם לגיסו, רבי יעקב רישא (שו"ת שבות יעקב ח"ג סי' סה) וזה הסכים עם רד"א: „והלכה כמותו בכל מקום והמפקפק בזה הוא מהמתמיהים ולא ידע בהוראה בין ימין לשמאל" (ראה גם התשובה בסוף סי' שיירי כנסת הגדולה, אורח חיים ושם עור קצת חידושי רד"א על מסכתות בבא מציעא ובבא בתרא). רבי יהונתן איבשיץ התנגד בתקיפות לפסק דינו של רד"א, כמבואר ב"פלת"י סי' סד, סי"ק ו, ואף טען שרק בעל שו"ת שב יעקב הסכים עם רד"א. הכוונה לשו"ת שב יעקב להרב יעקב כ"ץ, אב"ד פרנקפורט דמיין, חי"ד סי' כו. וראה חידושי רעק"א יו"ד סי' סד סעיף טו שהסכים עם רד"א ושזו גם כונת הרמ"א.

„ובסי' נשאל דוד סי' צח בא"ח מכ"י האריך באם שרי כהן בכהן להשתמש".
 כעין זה ב„באר היטב" הראשון לר' ישעיה הלוי (אף הוא בן דורו של רד"א)
 או"ח סי' קכח ס"ק ט': „והגאון מ' דוד אופנהיים מאריך בשו"ת סי' צח אי
 שרי לכהן לשמש בכהן". וכן ב„באר היטב" האחרון לר' יהודה אשכנזי. הציון
 בכל הספרים הנ"ל הוא סימן צח (בלי להתחשב בטעויות דפוס סי' סח או סי'
 צא במהדורות אחדות של באר היטב האחרון) וזה בניגוד לסי' ד כמו שנדפס
 עכשיו במהדורת מכון חתם סופר ובניגוד לסי' א במהדורת „חמדה גנוזה". יש
 איפוא צורך בהסבר על השינוי מסי' צח לסי' ד. מראי המקומות לשו"ת נשאל
 דוד המובאים ב„לקט הקמח" אינם שונים כלל ל„נשאל דוד" שנדפס עכשיו.
 תשובת רד"א בענין בשר ששהה ג' ימים בלי מליחה ומלחו אותו בכלי מנוקב
 עם בשר שלא נמלח וכו' ציון ב„לקט הקמח" יו"ד הל' מליחה „נשאל דוד
 בכ"י סימן נ"א", ואילו ב„נשאל דוד" הנדפס עכשיו מובאה תשובה זו בחלק
 יו"ד סי' ו. תשובת רד"א בענין אם יש איסור לגרום נבלות בידיים ואיסור
 סחורה בנבילות וטרפות נזכרת שלוש פעמים ב„לקט הקמח" מתוך „ספר נשאל
 דוד מכ"י נ"ג" ואילו תשובה זו נדפסת ביו"ד סי' ד. ומה שנדפס עכשיו בחיו"ד
 סי' טז נגד הדרשנים הממציאים מדרשי פלא מוזכר אצל לקט הקמח בהל'
 הסכמות ותקנות בציון סי' סה. ואולי מוכיחים השינויים במספור הסימנים שבסדר
 האורגינלי של נשאל דוד סודרו התשובות של יו"ד אחרי אבה"ע וחלק או"ח
 אחרי יו"ד. בכל אופן היה מן הראוי לציין בהקדמה שהסימון בספר הנדפס
 אינו זהה עם הסימון שבספרים הנ"ל.

הרב יצחק פעלד, המהדיר של שו"ת נשאל דוד, מבטיח ב„הקדמת המסדר"
 לתת בחלק השני הקדמה מפורטת על רד"א ועל חיבוריו. אנו תקווה למצוא
 שם בירורים על כתבי היד השונים של נשאל דוד ואף רשימה של מחברים
 שהיה להם כתב יד של נשאל דוד.

תשובות אחדות של רבנו דוד אופנהיים נדפסו במלואן עוד בחיו. בשו"ת
 חות יאיר שהופיעו בפרנקפורט דמיין תנ"ט (1699) נמצא משא ומתן של הלכה
 בין רבי יאיר חיים בכרך ורד"א בענין מעשר כספים (סי' רכד) ובענין אין שליח
 לדבר עבירה (סי' קסו). בראש הספר נדפסה הסכמת רד"א שהיה מחותנו של
 בעל חות יאיר. בסוף שו"ת חות יאיר נדפסו, — ע"פ בקשתו של רד"א —
 שתי תשובות, בענין שכונת קברים ופינוי מתים ובענין כתיבת שם אקסילראד
 בגט". תשובתו של רד"א בענין פינוי מתים נחשבת כתשובת מפתח לכל

6 תשובה זו היא סי' לט של שו"ת נשאל דוד, חלק אבן העזר. ראה „כלי הרואים", רשימת
 השאלות של נשאל דוד, אבה"ע אשר הכין רד"א בעצמו — הובאה לדפוס ע"י הרב זאב
 ביענדאוייץ (ברוקלין תש"ג). בשער הספר הוסיף המהדיר, ואני מוציא אותו לאור
 הדפוס עתה עם הגהות ומ"מ בגמ' ופוסקים משלי בחצאי רבוע בפנים והערות". כנראה
 הספיק המהדיר להדפיס רק את רשימת „כלי הרואים".

לפי הרשימה הנ"ל דן סי' לה בשאלה „אחד שרצה לגרש אשתו ובתוך כתיבת הגט
 נתעלפה האשה ומתה. מי זוכה בירושתה?" תשובה זו הדפיס ר' משה סאנדרס בס'

אתר דעת - מכללת הרצוג

הדיונים בהלכה עמומה זו; תשובה זו נדונה כבר בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' קג, חכם צבי סי' מז וכנסת יחזקאל סי' מד. תשובת רבי אברהם אליהו קפלן בענין „דין התבוסה בקברי קלן“ (דברי תלמוד, ח"א, עמ' קלו) פותחת במלים: „בראשית הענין אזכיר דברי הגאון רבי דוד אופנהיים ז"ל“. בשו"ת שרידי אש לר"י ויינברג ח"ב סי' קכה ס"ק ה מובאים קושיות ותרוצים שונים על דברי רד"א.

ב„נשאל דוד“ ח' יו"ד סי' כג מובאה תשובה בענין מעשר כספים. תשובה זו הופיעה בשעתו בשו"ת חות יאיר סי' רכד בליווי תשובת רד"א על דברי בעל חות יאיר⁷. עכשיו מופיעה ב„נשאל דוד“ שם, סי' כד תשובת רד"א על דברי בעל חות יאיר. בתשובה זו הולק רד"א על נקודות אחדות שבתשובת מחותנו בעל חות יאיר. עיקר השאלה דן בהיוב מעשר כספים ואם מותר לנכות את ההוצאות שבמסחר קודם קביעת הסכום החייב במעשר. רד"א היה נאה דורש ונאה מקיים והוא היה בעל צדקה גדול. על טענת בעל חות יאיר שרק מעטים נוהגים לתת מעשר כספים, השיב רד"א: „הנה לא ראינו אינו ראינו, כי הרבה עשו זו בצנעא כי מתן בסתר יכפה אף וכדאיתא בפסחים (ק"ג, א) שלשה הקב"ה מכריז עליהם בעצמו בכל יום, על עשיר המעשר פירותיו בצנעא“. בתשובה זו ב„נשאל דוד“ יש המשך חשוב לדיון הלכתי בין שני הגדולים על חיוב מעשר כספים, — דיון שהתחלתו בשו"ת חות יאיר, אך רק עכשיו זכינו להנות מהמשך הברור.

הרב דוד אופנהיים נולד בשנת תכ"ד (1664) בקהלת וורמס ונפטר בגיל 72 בשנת תצ"ז (1736) בפראג. רוב שנותיו יישב רד"א בהנובר, בניקולשבורג

7 יהודה ועוד לקרא" (לונדון תשט"ו) עמ' 10—13. וראה שם תשובה נוספת מרד"א מתוך נשאל דוד חלק חושן משפט בענין רב העיר שיש לו דין עם אחד מראשי הקהל וברצונו להתדיין לפני בי"ד של רבני עירו. תשובה זו ראויה לתשומת לב מיוחדת!

8 ר"י עמדין דן בדברי רד"א ור"י"ח בכרך בשו"ת שאילת יעב"ק, ח"א סי' ו. אגב, בסוף התשובה דן ה„חות יאיר“ בשאלה אם מותר להוריד את ההפסד בעסקה אחת מהריוח שבעסקה אחרת. דבריו מובאים ב„ברכי יוסף“ יו"ד סי' רמט, ס"ק ו. אבל לא בשו"ת נודע ביהודה, מה"ת חלק יו"ד סי' קצה ושו"ת יד הלוי ח"א, יו"ד סי' קלא.

8 תולדותיו מובאות בספרי ההסטוריה ובאנציקלופדיות יאין כאן המקום לפרט את קורות חייו. יעקב ק' דושינסקי סותר בצדק בספרו על רד"א (עמ' 35) את טענת ד"ר גרין כאילו רד"א לא ניהל ישיבה. וראה בספרו של דושינסקי עמ' 85 שפרטים אחדים בתולדות רד"א נשארו עוד סתומים. וראה רכעון ירושלים, שנה ג' עמ' קח—קכט מאמרו של ד"ר מאיר בניהו: תליפת אגרות בין הקהלה האשכנזית בירושלים ור' דוד אופנהיים. ושם כתב הרבנות השני משנת תס"ה (1705) — כתב ההכתרה של רד"א לנשיא א"י, אב"ד ור"מ. לפי בניהו (שם עמ' קח) עמדו חכמי ירושלים בקשר עם רד"א בעת פעולתם להרחקת השבתאים. חבל שבניהו פרסם שם (עמ' קכג—קכה) את מכתבו של רד"א אל חכמי ירושלים תוך ציון שהוא מעתיק המכתב תוך השמטות אחדות, ביניהם פתיחה ארוכה ובראשי הבתים — ירושלים. והדבר תמוה.

ובפראג ולא גר בקהלת בריסק בליטא אעפ"י שהיה מרא דאתרא גם בקהלה זו. רד"א היה גם רבה של ק"ק סלוצק והגליל. כך רשום בשער הכתב יד הנמצא בספרית רמב"ם בתל-אביב, וכך הוא הותם בשו"ת נשאל דוד חזור"ד סי' יח, "דוד הקטן אופנהיים... החונה פה ק"ק הנ"ל [ניקולשבורג] ומצ"פ [מצודתו פרוסה] על ק"ק סלוצק והגליל יצ"ו". בזמן הרד"א עלתה השיבות הקהלות הגדולות שבמרכז אירופה על אלו שבמזרח אירופה וכך קרה שרבה של בריסק וסלוצק אוח מושיבו בקהלת פראג.

עכשיו הופיע סו"ס ספר נשאל דוד במהדורה מהודרת ומסודרת ע"י תלמיד חכם יקר, הרב יצחק דוב פעלד נ"י. המהדיר למד אצל גדולי אונגריה שלפני השואה. בשנות השואה עברו עליו יסורים רבים והדים מהם נשמעים בחלק האחרון של הקדמתו היפה ל"נשאל דוד", בו מתאר במילים נוגות את שבר בת עמו בשנות השואה. שמעתי שהרב המהדיר הגיע בשנות השואה לפרטיזנים של המרשל טיטו שביוגוסלביה. שנתיים אחרי תום המלחמה בא לאנגליה. עם פרוץ מלחמת העצמאות בשנת תש"ח, התנדב ועלה ארצה ללחום עבור שחרור הארץ והקדיש את נסיונותיו כפרטיון למען הקמת מדינת ישראל. כשוד הקרבות חזר לאנגליה ומכהן כרבה של קהלת אהל דוד בצפון לונדון. אכן זכה הרב יצחק פעלד להיות ספרא וסייפא.

בהעדר הקדמה של רד"א לשו"ת נשאל דוד, צירף המהדיר את הקדמתו של רד"א לספרו, "תהלה לדוד" (כ"י מיכל מס' 447). הערותיו של המהדיר להקדמה זו מעידות על בקיאות נדירה בתנ"ך ובש"ס. לשונו של רד"א מורכבת מביטויים תנ"כיים ותלמודיים כאחד ורק תלמיד חכם בעל שיעור קומה מסוגל להבין כל הרמזים ולציין המקורות.

פרק ג

הרב דוד אופנהיים היה מגדולי דורו. ממקומות רבים פנו רבנים וראשי קהלות ישראל אל רד"א, דיין מקראקא וקהלת ווניציה וליוורנו וכן רבני קהלות אשכנז ובוהמיה. השאלות בחלק או"ח ויו"ד דנות בבעיות מעשיות — בדיני טעויות של סופרי סת"ם, שינויי מנהגים, דיני שבת ויו"ט, חנוכה ופורים, דיני טרפות וסתם יין של נכרי, דיני נדרים ודיני אבלות, ועוד. יש והפונים אל רד"א שאלו הכרעה בענינים הלכתיים טהורים ויש שהשאלה קשורה במנהגים. בחאו"ח סי' יד דן רד"א בשאלה שהובאה לפניו ע"י קהלה שהוקמה זה עתה מ"איוה אנשים מבני עמנו שנתלקטו מאיוה מקומות אנה ואנה". ביום חנוכת בית הכנסת שנקבע בראש חודש, נפק ספיא מבינייהו... אם יקרא לגדול שבהם לשלישי או לרביעי כי יש חילוקי מנהגים כזה: שבק"ק פרנקפורט וכל גלילות אשכנז קורין להחשוב בשלישי, ובק"ק פראג, ווירמייזא ונ"ש וכל מדינות מעהררין קורין להחשוב לרביעי".⁹ בתשובתו

⁹ כנראה גם היום קיימים חלוקי מנהגים כזה: במערב אירופה נחשב בראש חודש "שלישי" לעליה החשובה ואילו מנהג מזרח אירופה וארץ ישראל לכבד את החשוב ב"רביעי".

הקריאה של קרבן ראש חודש.

מכריע רד"א שיש לקרוא את החשוב שלישי, אבל יש גם מקור לקביעת רביעי לחשוב. אין לשנות, איפוא, מנהג קבוע בנידון, אבל בקהלה אשר אין לה מנהג, יש להעדיף את שלישי. התשובה מעידה על החשיבות שבה התייחסו למנהגים. אפילו בשנים סוערות, כאשר אלפים נעקרו ממקומותיהם ונוסדו קהילות חדשות, „בקשו להשוות את המדות להיות כל האצבעות שוות ולא יהיו בכלל לא תתגודדו לעשות אגודות אגודות, רק להיות אגוד בטר אגוד בידי שמים, וענו ואמרו בקול רם תא ונהוי לעמא חדא בדרך היחיד יחידו של עולם, לברר להם דרך לעצמן מנהג שיהא מיוסד על פי דת תורתנו הקדושה" (שם).

שאלה מעניינת העלה רד"א — אף שלא נשאל על כך (חלק או"ח סי' ט) בענין קריאת כתב סתר בשבת. „אי מותר להניח בשבת נגד חום התנור נייר אשר נכתב עליו במיילימוין או במי-בצלים והכתב אינו ניכר, שע"י חום האש יפלטו ויבלטו האותיות ויהיו נכרין". במלים מליציות מסביר רד"א את הקריאה בכתב הסתר: „ואם קבלה יקבל הנייר חכם מבין מדעתו להניח נגד חום האש, ואז כבולעו כך פולטו פליטת האותיות נקנית במסירה והגבהה קניי' קנה חכמה, וקנה בינה יתירה שניתנה באדם להבחין בין טיפה לטיפה, זו מה תהא עליה, אי מותר לעשות כן בשבת להניח נגד התנור נייר שהוא כדי לעמוד על אופי' של הכתב להיות כאגרת למתקריא וכחלמא דמפשרא ומי כחכם יודע פשר דבר דבור על אופנא, אופן בתוך אופן גלגל החזור גלגל דיורד לערוגת הבושם שהכל דשין בה והכל מתבשמיין ממנה, ות"ח יוצא בו כשהוא מבושם לשוק העליון, עילאה גבר בגבורת התאווה ויתאו דוד לשתות מים מבאר, באר בית לחם הפנים מסבירות לתלמוד המביא לידי הלכה למעשה" ¹⁰. הסגנון המליצי אמנם מכביד על הקריאה אך הוא מעיד על שליטה גמורה בתנ"ך ובש"ס וגורם תענוג למבין היצירה הפיוטית הזאת. רד"א מביא שלוש הוכחות להיתר ומסיק: „מכל הלין מילין היה נראה לכאורא להתיר, אבל כיון דאיכא הלכתא רבתא ואיכא הלכתא גבירתא לשבתא לא מלא לבי להקל וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה".

מסקנתו של רד"א שיש לאסור את הקריאה אם לא בשעת הצורך. המעיין בתשובה זו רואה שרד"א מתיר להלכה אבל לא למעשה. רד"א דוחה את ההוכחה לאסור מדברי הש"ס גיטין יט, ב: „אמר שמואל נתן לה נייר חלק

10 רד"א היה בקי גדול בתלמוד ירושלמי. עדות לכך הגהותיו יחידושו על הירושלמי, זרעים ושקלים. לכן קצת תמוה שרד"א לא ציין ששאלה דומה על קריאת כתב סתר בשבת מובאה בירושלמי, שבת פרק יב, הלכה ד: „א"ר חייה בר בא אילין בני מדינחא ערומין סגין, כר חד מינהון בעי משלחא מילה מסטריקין לחבריה הוא כתב במי מילין וההן דמקבל כתבייא הוא שופך דיו שאין בה עפץ והוא קולט מקום הכתב. עשה כן בשבת מהו. רבי יוחנן ורשב"ל תרווייהון אמרין והוא שכתב דיו ע"ג דיו וסיקרא ע"ג סיקרא אבל אם כתב דיו ע"ג סיקרא וסיקרא ע"ג דיו חייב". וכן בירושלמי גיטין, פרק ב, הלכה ג; מובא ברבנו חננאל שבת קד, ב ובראשונים, שם בשינויים קלים.

ואמר הרי זה גיטך מגורשת חיישינן שמא במי מילין כתבו וכו' בדקנין ליה במיא דנרא אי פליט פליט ואי לא פליט לאו כלום הוא וכי פליט מאי הוי השתא הוא דפליט, ופירש"י (ד"ה השתא הוא דפלט): „וכשהיו בולעות לא היה כתב". ומסביר רד"א: „הרי דלא מקרי כתב עד שעת פליטה ובשבת נעשה דבר זה וא"כ היה נראה לאסור, ברם משום הא לא תברא כיון דעכ"פ הוא אינו עושה מעשה כלל רק דממילא ניכר ופלט הכתב מכח חימום ואין כאן משום מלאכת איסור כלל".

רד"א פתח כאן את הברור בשאלה הלכתית שיש לה השלכות רבות

בדיני שבת.

דיון קצר בשאלה זו מובא בפרי מגדים (או"ח סי' ש"מ משבצות זהב ס"ק ג) ולפי דעתו יש איסור דרבנן בקריאת כתב הסתר ע"י חימום, אבל אין כאן חיוב חטאת. בדורנו דן בשאלה זו הרב צבי פסח פרנק זצ"ל (שו"ת הר צבי, יו"ד סי' רל). רצ"פ פרנק מביא את הגמרא הנ"ל בגיטין יט, ב ואף מדייק — כמו שמוזכר כבר למעלה בשם רד"א — מדברי רש"י „וכשהיו בולעות לא היה כתב", ומזה משמע שפעולת הפליטה ע"י מיא דנרא נקראת כתיבה ממש. רצ"פ פרנק מסביר שאין להקשות מכאן על הפרי מגדים שסובר שקריאה ע"י חמום הנייר איננה כתיבה ממש. בקריאה ע"י העברת מיא דנרא משתמשים בחומר אחר „ורק ע"י החומר שהוא מוסיף נחשב לכתב חדש", ואילו בקריאה ע"י חימום הנייר, יש תקנה לפליטת האותיות של הכתב הראשון בלי תוספת כל חומר חדש אלא ע"י פעולת האש בלבד שאז פעולת האש משווה לה לכתיבת הראשון לכתב וכתוב ועומד הוא"¹¹. אבל גם לפי רצ"פ, יש כאן איסור דרבנן וזה לא כסברת הרד"א שאפילו איסור דרבנן אין כאן, אף שלמעשה גם רד"א אינו מתיר, אם לא בשעת הצורך¹².

בסי' ל' של חלק או"ח דן רד"א בשאלה אחרת שדנו בה הפוסקים בדורות האחרונים. השאלה אמנם אינה כ"כ מעשית: מגילה שכתבה אשה, האם כשרה היא לקרוא בה בציבור? רד"א דוחה את הטענה שלא ראינו מעולם שנשים כותבות מגילה שהרי „בדבר שאינו מצוי כזה כי אשה בכל אלה לא מצאתי להיות קסת סופר במתניה להיות יודעת לאמן ידיה לכתוב אשורית ודאי לא ראינו אינו ראייה". מסקנתו שנשים כשרות לכתובת המגילה, וראיה ברורה לזה

11 לא ברור לגמרי מהי הגדרת „חומר חדש". מה הדין אם הכתב יתגלה ע"י אויר לח או ע"י מים? ואולי דוקא הוספת חומר שהוא ראוי לכתובה כמו מיא דנרא הופכת את הפעולה לאיסור תורה. כך משמע ב„יסודי ישרון" להרב גדליה פלדר, חלק ה' עמ' פג.
12 על בעית כתב סתר בשבת, הכתיבה ופעולת הקריאה אסף הרב ישראל רוזן חומר רב בהוצאת מכון מדעי טכנולוגי לבעיות הלכה, ירושלים אלול תשל"ו. ראה שם חלק שני „גילוי כתב סתר בשבת", עמ' 43—69. קיצור דברים מובאים ב„פעולות המכון" תשל"ו וב„תורה ומדע", כרך א, חוברת א. לתשובת רד"א ומסקנתו נודעת חשיבות רבה למחקר ההלכתי בנושא זה ולהצעתו של הרב רוזן לדון באפשרות של שימוש בכתב סתר כאלטרנטיבה לכתובה רגילה בשעת הצורך בשבת במפעלים חיוניים ובסחוננים.

מהא דאיתא בפ"ב דמגילה (דף יט, ע"א) על האי מתניתין על הספר ובדיו מגא לן, איתא כתיבה כתיבה, כתיב הכא, ותכתוב אסתר המלכה וכתוב התם, ואני כותב על הספר בדיו, עכ"ל. הרי משמע מסוגיא זו להדיא דאסתר עצמה כתבה המגילה כהכשרה בדיו כדי לקרות בו".

כך העלה גם הפרי מגדים, או"ח סי' תרצא, משבצות זהב ס"ק ב. לעומת זה מביא רי"ד הלוי במברגר בס' מלאכת שמים סי' כד, בינה ס"ק י"א חבל של האחרונים האוסרים, ומסיים: „ויען שלדעתי לא שכיח כלל מי שיעלה על דעתו להקל בזה לא הארכתי בזה"¹³. על זה השיב הרב שלמה גנצפריד, בעל קצצו"ע בספרו קסת הסופר, מהדורא תנינא סי' כח, לשכת הסופר ס"ק ז והוא הסכים עם היתרו של בעל פרי מגדים. עכשיו אנו רואים שר' דוד אופנהיים חווה אף הוא דעתו להכשיר מגילה שכתבה אשה.

תשובתו של רד"א על כשרות המגילה שכתבה אשה קשורה בשאלה מעשית. לרד"א היתה בת, שרה, שהיתה נשואה לר' חיים יונה תאומים פרנקל, אב"ד ברסלוי והיא הספיקה לכתוב מגלת אסתר לכבוד אביה, אף שנפטרה בדמי חייה, בגיל שמונה עשרה. בעקבות מגילה זו התעוררה השאלה הנ"ל כמובא בספר מגלת ספר (פירוש על מגילת אסתר) לר' מאיר פערילש (פראג ת"ע), עמ' ג. בתשובת רד"א ב, נשאל דוד" לא מוזכרת הסיבה הטרגית של השאלה.

בסי' ב של חלק יו"ד מובא דיון במעשה הידוע בתרנגולת שלא מצאו בה לב. רבים מרבני הדור נטלו חלק בוויכוח זה. בשו"ת חכם צבי סי' סד נפתח הדיון והמשכו שם בסי' עו—עח. המקרה של התרנגולת בלי לב קרה לגערה שפתחה את בטן התרנגולת, „וחתול אחד עמד למטה אצלה, עומד ומצפה לאכול ממה שתפול ארצה ואמרה הריבה שלא מצאה הלב בתרנגולת, ואמרה בעלת התרנגולת שמא או קרוב לודאי הושלך הלב לארץ ואכלו החתול העומד שם מוכן לאכול הנופל". בעל חכם צבי התיר את התרנגולת: „כי זה ברור לכל אשר לבו לב חכם בקרבו ומוה בקדקדו, שאי אפשר לטום נברא בעולם לחיות אפילו שעה אחת בלא לב". לכן ברור שגם לתרנגולת שהובאה לפניו היה לב. לפי בעל חכם צבי „היכא דהיתר שכיח טפי תלינן להיתירא, והכא בודאי ההיתר שהוא לומר שהלב נפל ואכלו החתול, ודאי שכיח טפי מלומר דלא היה לו לב כלל מבלי טום ספק".

רד"א פקפק בהיתרו של בעל חכם צבי. אמנם אם אפשר הדבר, יש לסמוך על כך שהחתול אכל את הלב אבל אם הריבה עומדת על גרסתה „וידועת בודאי שהיתה חסר לב ולא אכל החתול כמבואר מתוך לשון המטריף, פשוט, שאין להקל מכח הסברא ואומד להכחישה, דכיון שהיתה בידה, ודאי דנאמנת"¹⁴. כך הייתה גם דעתו של רבי יהונתן איבשיץ.

13 קצת תמוה שלא מוזכר שם הדיון ב„ברכי יוסף" או"ח סי' תרצ"א ס"ק ו ושם ב„שוריי ברכה" שנוטה להתיר. כעין זה ב„כרם שלמה" לרבי שלמה האס, או"ח סי' תרצ"א סעיף א וב„ערוך השלחן" או"ח, שם סעיף ג.

14 רד"א הבין מתוך תשובת „חכם צבי" שהיתרו מבוסס בעיקר על הידיעה במציאות שלא

טענה נוספת מביא רד"א לנאמנותה של הנערה: „כיון שהריבה היא בת בעלת התרנגולת לפי משמעות לשון השאלה, כ"ע מודו והיא כמו הבעלים עצמם, וכדאמרינן (ב"מ דף לו, א): „כל המפקיד על דעת אשתו ובניו הוא מפקיד" ¹⁹... ואף שאמה מכחישה, מ"מ אינה מכחישה בודאי רק על פי האומד והספק דלמא אכלה החתול, ואין ספק מוציא מידי ודאי של הריבה".

בחלק יו"ד סי' כה דן רד"א בענין אם יש קנין לעכו"ם בארץ ישראל ובענין מירוה נכרי „ואיך יש לנהוג כעת בארץ ישראל". מהמשך התשובה אינו ברור אם תשובה זו נכתבה בקשר למנוי רד"א לראב"ד של ירושלים. פעמים מוכיר רד"א כאן: „בלימוד הישיבה הארכת", וכנראה שתשובה זו קשורה בשיעורי רד"א בישיבתו בקהלת פראג. רוב דבריו קשורים בהסבר הסוגיה גיטין מז, א ולא בהכרעה הלכה למעשה.

*

נוסף לדברי שבה להרב המהדיר שליט"א, יש להודות למכון חתם סופר שבירושלים שהוציא את הספר בהידור רב. המהדיר הוסיף מפתח מפורט וזה נוסף למפתח הסימנים שסידר רד"א בשעתו. מאז עברו כמאתיים וחמישים שנה וברוך השם שסוף-סוף זכינו לאור הגנוז שבדברי דוד הנאמנים. ויצא שם דוד בכל הארצות.

יתכן בעל חי בלי לב. כך הבין גם השואל בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' קכא. אבל רבי יעקב עמדין השיב: „כמדומני שלא ירדת לסוף דעתו ז"ל [של אביו, ה"חכם צבי], שאע"פ שנרא' לכאור' מדבריו שם שא"א להיות נכרא חסר לב, ואפי' אתו סהדי אמרינן סהדי שיקרי ניהנה, דאין חוששין למעש' נסים כלל, אעפ"כ ברור אצלי שלא הי' סומך על היתר זה לבדו, אם לא היו באותו מעשה שאר צדדי היתר שהזכיר שם". לפני השואל באה שאלה חדשה של תרנגולת בלי לב ור"י עמדין השיב שגם לדעת אביו התרנגולת טרפה אם השגיחו מתחילת פתיחת התרנגולת ואי אפשר לתלות בנפילה, עיי"ש. אם כך היתה כוונת ה"חכם צבי", גם רד"א היה מסכים אתו, אך כנראה שרבים הבינו בדברי ה"חכם צבי" כמו רד"א ולא כריעב"ץ. גם מהמשך הדיונים ב"חכם צבי" סי' עז—עח משמע כמו שהבין רד"א. שוב מצאתי בס' עקרי הד"ט (עקרי דינים) לר"ד טירני, יו"ד סי' ד סי"ק ב שפירוש ריעב"ץ בכוונת דברי אביו „לענ"ד דק וקליש אחר הסי"ר המעיין במ"ש מר אביו... ואם היה לו טעם אחר כעיקר חוץ ממה שהביא, לא היה סתם לגמרי עיקר מטרין הוראתו", עיי"ש ובשו"ת שואל ומשיב מ"ת חלק ד סי' קח. דרכי תשובה יו"ד סי' מ סי"ק ה ובמ"מ של המהדיר בסוף תשובת רד"א הנ"ל (עמ' נז, הערה ו).

¹⁵ על טענה זו השיב ה"חכם צבי", שם בסוף סי' עז: „אין לו מקום בכאן דהתם יודע המפקיד שדרך הנפקד לחזור ולמסרו לאשתו ובניו", עיי"ש. כנראה התייחס ה"חכם צבי" כאן לתשובת רד"א הנ"ל. וכן משמע שם בד"ה „מה שהביא מס' שערי שמים" שהוא דחיה של דברי רד"א בתשובתו. ה"חכם צבי" לא כתב מיהו ה"חכם אחד" שהטיל ספר בפסק דינו להתיר את התרנגולת. וראה למעלה סוף הערה 4.

הערות למאמר „בית הכנסת של אברהם אבינו בחברון“

ב„המעין“, תשרי תשל”ד, נתפרסם מאמרו של צבי מלוב על „בית הכנסת של אברהם אבינו בחברון“, מאמר שאיננו מוסיף כבוד לא לאכסנייא הנכבדה ולא לכותבו.

המאמר מיוסד רובו ככולו על ספרי מסעות ואגרות נוסעים. המחבר איננו יודע דבר על המהדורות המדעיות של המקורות הללו, שיצאו כולן בעשרות השנים האחרונות וידועות כמעט כולן אפילו לסטודנט דחד שתא בתולדות ארץ-ישראל. המקור היחיד כמעט שהמחבר יודע עליו הוא אוצר המסעות של י”ד אייזנשטיין (במאמר כתוב בטעות אייזנשטאט), ספר שהמשובש מרובה בו על המתוקן. אין הוא מכיר את מסעות ר’ בנימין מטודלה, מהדו’ אדלר, תרס”ז. ואת סיבוב ר’ פתחיה מרגנשבורג, מהדו’ גרינהוט, 1905 (תרס”ה), אעפ”י שאייזנשטיין מזכיר את המהדורות ההן (ועוד כמה מהדורות של אגרות נוסעים, הנזכרים ע”י מחברנו) במבואותיו לספרי המסעות הללו. מלוב מזכיר בסתם את האגרות והחיבורים מסע דפלסטינא של ר’ שמואל בר’ שמשון, ר’ יעקב שליח ר”י (אינו אומר מיהו ר”י — הוא ר’ יחיאל מפאריס), ר’ גרשון בר’ אליעזר (ולא אלעזר כפי שכותב מלוב בהע’ 1 ובהע’ 25) וקורות העתים לר’ מנחם מנדל מקאמניץ, ואינו מזכיר מתי והיכן נתפרסמו החיבורים הללו. הכותב איננו יודע על גלילות ארץ ישראל לר’ גרשון בר’ אליעזר מהדו’ י’ בן-צבי, תשי”ג, ועל קורות העתים לרמ”מ מקאמניץ מהדו’ ג’ קרסל, תשי”ו. וחמור מכן, הוא איננו יודע על ספרי האסופות המפורסמים של א’ יערי, אגרות ארץ ישראל, תשי”ג (מהדו’ שנייה תשי”ג, מהדו’ שלישית תשל”א), מסעות ארץ ישראל, תשי”ו, הידועים לכל אדם משכיל, המתעניין במקצת בתולדות ארץ-ישראל. בספרים הללו של יערי הובאו כמעט כל המקורות, שנזכרו ע”י מחברנו, בצורה מתוקנת ומיוסדת על המהדורות המדעיות הנ”ל ועל כתבי-יד. בספר אגרות ארץ ישראל הובאו שלוש אגרותיו החשובות של ר’ עובדיה מברטנורא לפי מהדורת מ’ הרטום, שטרח על נוסח מתוקן מתוך השוואה של כמה כ”י מאגרות הרע”ב. אם נחליט ונאמר, שלפחות ספריו של יערי היו ידועים למחברנו (הוא מזכיר את ספרו של יערי „שלוחי ארץ ישראל“ — ר’ להלן בפנים), הרי הטענה כנגדו קשה פי כמה וכמה — כיצד סמך עצמו על יסוד רעוע כאייזנשטיין במקום שייסמור עצמו על בנייניו המתוקנים של יערי. ואף גם זו — הכותב נסתייע בספר חברון — והרי בספר זה הובאו כמעט כל המקורות שנזכרו במאמרו על פי המהדורות המדעיות שמנינו ועל פי ספריו של יערי! (ר’ גם להלן בפנים).

ועכשיו נבוא להעיר כמה הערות לפי סדר הדברים:

שם עמ’ 44 — באגרת ר”ע מברטנורא (אוצר מסעות, עמ’ 116, אגרות ארץ ישראל, עמ’ 126) נזכר רק „מקוה מים חיים, ואומרים ששם היתה טובלת שרה אמנו עליה השלום“. בארה של שרה (ואוהל שרה) נזכר בסיבוב ר’

פתחיה — מהדו' גרינהוט עמ' 35, אוצר מסעות עמ' 56.
שם הערה 5 — הכותב מזכיר „באר יצחק” — שקורין לו הישמעאלים
„ביר אסחק”, ולא מציין, שדבר זה נזכר גם באגרת הרע"ב — אוצר המסעות
שם, אגרות ארץ ישראל שם. הרע"ב מזכיר זאת גם באגרתו מחברון —
אוצר המסעות עמ' 123, אגרות ארץ ישראל עמ' 143 (להלן נסביר מדוע
נעלמה אגרת זו מעינו של מלוב).

שם עמ' 44-45. דבריו על ר' מלכיאל אשכנזי אינם מדויקים כל צורכם
— ר' יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 463.

שם הערה 7 והערה 21 מזכיר המחבר את ספר מסעותיו של ר' יצחק חילו,
שביקר בחברון בשנת ה"א צ"ג (1333) ומצא בה „היהודים שהם רבים פה”.
הנה כבר לפני ארבעים שנה לערך, בשנות תרצ"ד—תרצ"ה, הוכיחו ג' שלום
ומו' איש-שלום, שהאגרת של ר' יצחק היא מזויפת ברובה הגדול, מעשה-ידיו
להתפאר של א' כרמולי, שכבר איתמחי בכמה מעשי זיוף — ושריה ליה מריה.
שני החכמים הללו, שכתבו את דבריהם בזמן אחד, באו למסקנה שווה מתוך
ראיות שונות, בלי שידעו האחד על מחקרו של השני. שלום בדק את הידיעות
ב„שבילי ירושלים” לר' יצחק חילו, העוסקות בקבלה, ואיש-שלום בדק את
הידיעות בספר הנזכר העוסקות בתולדות ארץ-ישראל ויישובה. שלום כתב
בפתיחת מאמרו „באתי... לכלל מסקנא ואביע דעתי בבירור, כי הספר בצורתו
שלפנינו מזויף הוא והוא פרי דמיונו של כרמולי, או יותר נכון: פרי קריאתו
החרוצה ודפדופו בכמה ספרים אחרים, ואסור להשתמש בו כמקור לחקירת
ארץ ישראל ולתולדותיה במאה ה"ד” (מאסף ציון, ספר ששי, תרצ"ג, עמ'
לט), ואיש-שלום כתב „מובן שאין לשים לב ולהתחשב במספר הרב של היהודים
בחברון העוסקים בצמר גפן (!) ובזכוכית” (תרביץ, שנה ו, תרצ"ה, עמ' 201).
הוא מסיים את מאמרו בלשון זה „המסקנא הסופית ישי, איפוא, להוציא
מתוך הבדיקה שבאגרת חילו היא: מחיקת האגרת של חילו מתוך רשימת
האגרות שנשארו לנו מימי הביניים ושאנו משתמשים בהן בתור חומר לתולדות
א"י וישובה”. (שם עמ' 209).

שם עמ' 45 הע' 8 מזכיר הכותב את מאמרו של א"ר מלאכי ב„הדואר”
תרצ"ז — ברם עוד כמה ידיעות במאמר שלפנינו לקוחות מן המאמר הוא.
שם עמ' 45 מזכיר הכותב את „ד"ר לעווי מזכירו של ר' משה מונטיפוריי”.
הוא ידוע בספרותנו בשם ד"ר אליעזר הלוי, ואגרותיו, כולל אגרתו מחברון,
נתפרסמו בנוסח מתוקן בספרו הנזכר של יערי, אגרות ארץ ישראל עמ' 381—408.
שם הערה 13 מזכיר מלוב את ר' משה מיזליש, בעל שירת משה, ומציין
לספרו של יערי שלוחי ארץ-ישראל. שבכלל לא דן בר' משה מיזליש אלא מביא
אגב אורחא את שמו בין החתומים על האגרות מחברון. כנראה נעלם ממנו
מאמרו של ב' לגדוי על ר' משה מיזליש, שנתפרסם בספר חברון, עמ' 148—150,
אעפ"י שכאמור נסתייע מחברנו בספר חברון.

שם עמ' 46 והע' 21 ועמ' 47 מזכיר הכותב כמה פעמים את הנוסע
האלמוני מליוורנו. והרי כבר לפני שלושים וחמש שנה ומעלה הוכיח הנשיא
המנוח י' בן-צבי, שהנוסע האלמוני מליוורנו איננו אלא החכם המפורסם

ר' משה באסולה, שהיה בין המסכימים להדפסת הוזהר. חיבורו של בן־צבי מסעות ר' משה באסולה יצא בשתי מהדורות, בשנת תרצ"ח ובשנת תרצ"ט. כתב שורות אלו היה יכול ליחשוב ולזיזל כי רוכלא עשרות־עשרות מאמרים בחקר א"י, שבהם מוזכר כבר הנוסע האלמוני משנת רפ"ב בשמו ר' משה באסולה. אמנם החוקר והביבליוגראף המובהק א"ר מלאכי כתב ג"כ במאמרו הנזכר ב,הדואר" הנוסע האלמוני, אבל מאמרו של מלאכי נתפרסם כבר בשנת תרצ"ז, לפני שיצא לאור חיבורו של בן־צבי. יתירה מזו והמורה מזו — מחברנו מצטט פעמיים את ספר חברון, עמ' 193—195. והרי כמה עשרות עמודים לאחר מכן, בעמ' 239, נזכר הנוסע האלמוני מליזורנו בשמו ר' משה באסולה! שם מעמ' 234 ואילך — מובאים כמעט כל דברי הנוסעים על חברון, הנזכרים ע"י מלוב, לפי המהדורות המדעיות שמנינו למעלה*. אכן, אין קץ לכתובה דליטאנטית!

עמ' 47 והע' 25 שם. מר מלוב כותב שם, שחלק מכותבי המסעות מזכירים את האבן שעליו (צ"ל שעליה — ד. ת.) נימול אאע"ה (צ"ל אאע"ה). בהערה שם הוא מציין לכמה נוסעים, שמזכירים דבר זה, אבל איננו מציין לר"ע מברטנורא, שמזכיר זאת באגרתו מחברון (יערי, אגרות ארץ ישראל, עמ' 143). ולא שם מחברנו לבו לכך, שגם באוצר המסעות של אייזנשטיין, עמ' 123, נזכר דבר זה באגרת אחרת של הרע"ב. אלא שאצל אייזנשטיין הכותרת היא „כתב אחד מירושלים" (מכיוון שכך היה כתוב בטעות במקור, שממנו לקח א.), אעפ"י שבסופה של האגרת כתוב (גם אצל א.) „פה חברון"! בגלל הכותרת המטעה אצל אייזנשטיין לא עיין מחברנו באגרת זו מחברון. שם עמ' 48 הע' 26. אין זה נכון, ש,שנה זו [שנת ש'] נקבעת בודאות ע"י א"ר מלאכי במאמרו „ביהכ"נ של אברהם אבינו" כשנת ייסוד ביהכ"נ. מלאכי כותב בתחילת מאמרו ב,הדואר" עמ' 423 „את יסוד בית הכנסת קובעים בשנת ש' (1540), כי באותה שנה קמה החצר למקנה מאת הקראים לר' מלכיאל אישכנזי, אולם מדברי הנוסע האלמוני שבקר את חברון בשנת רפ"ב רואים, שאז כבר היה בית הכנסת קיים".

שם עמ' 51 והע' 37 שם. בדבריו על ר' שמעון מנשה מציין הכותב למאמרו של ב' לגדוי ב,המעין" תמוז תשכ"ט. מדוע איננו נוהג כך בדבריו על ר' מנחם אריה בר' שמואל הלוי — שם עמ' 50 והע' 31 שם? כמעט כל דבריו שם לקוחים ממאמרו של לגדוי שם עמ' 6—7. יכולתי להעיר על עוד כמה הסרונות במאמר ועל עוד פכים קטנים — אלא שארכו הדברים, ולפיכך אישים קנצי למלין.

מחברנו מבשר לנו על עוד שני מאמרים שהוא עומד לכתוב על שניים מראשי המתישבים בחברון בדורות האחרונים. יש לקוות, שלעתיד ישווה לפני עיניו את מאמרו של רב חינוא הוואה, הזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן (פסחים ט, א, ור' גם ערובין לב, א), והיה זה שכרו ושכרי.

* בשעתו בוקתי פרק זה בספר חברון עובר להדפסתו. לפי בקשת העורך מר ע' אבישר, והשמטתי את דבריו של ר' יצחק חילו, שנכללו אז בפרק זה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

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