

# הַמַּעֲוֵה

תב עת מוצא לאור על ידי  
יוסד יצחק בר ייער  
ל סועלי אגודת ישראל

## בתוכן:

- 1 . . . עיון בפירוש הרמב"ן עה"ת / הרב יהודה קופרמן .
- 17 . . . על זהו הדג הנקרא ברבוט"א / ד"ר מאיר לוינגר .
- 19 . . . מבנה מספרי בסוגיות הש"ס / הרב אריה כרמל .
- 25 . . . „בפירוש אמר רבא” / מאיר גרוזמן .
- זכר להולכים: עו"ד רבי אהרן דה האס ז"ל
- 32 . . . יהודי גדול / הרב קלמן כהנא .
- 34 . . . כפירה — הודאה / עו"ד אהרן דה האס ז"ל .
- מלקות על אכילת בהמה טמאה / הרב נפתלי
- 38 . . . הרץ שטיינמץ הי"ד .
- 42 . . . אורות ביהדות הולנד / יונה עמנואל .

בס"ד ירושלים מפת תשמ"ב • כרך כב, גליון ב • המחיר 12.50 שקל

בתוך לארץ — \$10.

מנוי שנתי: בישראל — 40 שקל

## עיון בפירוש הרמב"ן על התורה (בראשית יב, י)

נגסה כאן לברר סוגיא בחומש בראשית<sup>1</sup> שיש בה ענינים שבפרשנות, במחשבה ובהלכה, סוגיא אשר דשו בה רבים, הן בעצם תפיסת דרגת אבותינו הקדושים והתייחסותנו אליהם והן ביסודות הלכתיים—השקפתיים במצות מרכזית בתורה, הלא היא מצות הבטחון<sup>2</sup>. בראשית לך לך יב, י, ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה לגור שם כי כבוד הרעב בארץ<sup>3</sup>. רש"י: באותה הארץ לבדה, לנסותו אם יהרהר אחר דבריו של הקב"ה שאמר לו ללכת אל ארץ כנען ועכשיו משיאו לצאת ממנה, עכ"ל. מקורו<sup>4</sup> הוא בפרקי דרבי אליעזר פרק ששה ועשרים: מיום שנבראו שמים וארץ לא בא רעב, אלא בימי אברהם, ולא בכל הארצות אלא בארץ כנען בלבד לנסותו ולהורידו למצרים, עכ"ל. זהו, איפוא, אחד מעשרת הנסיונות<sup>5</sup>. ובעוד רש"י דורש לשבח, לכאורה דורש הרמב"ן לגנאי<sup>6</sup> וזה לשונו ד. ה. ויהי רעב בארץ.

הנה אברהם ירד למצרים מפני הרעב לגור שם להחיות נפשו בימי הצרות והבצורות. והמצרים עשקו אותו חנם לקחת את אשתו, והקב"ה נקם נקמתם בנגעים גדולים והוציאו משם

1 טעות בידי אלה הרואים „סוגיות“ רק בחלק ההלכתי של התורה. כל איזמל — היא חד אשר יהא — לא יוכל „לחלק“ את תורתנו לתורות שונות. כל חלוקה היא לנוחיות הלומד בלבד. כל לימוד של תורה שבכתב (עם תורה שבעל פה) בנוי על שלושה יסודות, ואלה הם: — הלכה, מחשבה, פרשנות. בהתאם לאופי הסוגיא ישתנה ההרכב הפנימי של שלושת המרכיבים האלה. כשם שיש אספקט מחשבתי לסוגיא עבר עברי, כן יש אספקט הלכתי לכל מאורע בחייו של אברהם אבינו. אין כאן המקום לדון אם זה דין בן נח או בן ישראל, — יעויין בספרות כגון „פרשת דרכים“ של בעל משנה למלך, גור אריה לפרשת ויגש ד.ה. ושאל בן הכנענית ועוד ועוד.

2 כמובן שגדון כאן רק במקצת שבמקצת של מצוה יסודית זו ועיקר כוונתנו להגיע להבנה נכונה בדברי הרמב"ן המובאים להלן.

3 הכוונה למקור בשיטה, ואין הכוונה לציין את פרקי דרבי אליעזר למקור המילולי של רש"י, כידוע כל מלה ומלה בפירוש רש"י כתובה בשיקול דעת מיוחד של רש"י, וזהו לימוד נפרד ואינו מעניינו כאן.

4 פרקי דרבי"א שם: עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם, וצפוי היה לפניו שעתידיים בניו לנסות הקב"ה עשרה נסיונות, והקדים הרפואה למכתם ונסהו בעשרה נסיונות.

5 ויצויין כי בדברי הרמב"ן המובאים להלן, לא מצאנו כל התייחסות מצדו לדברי רש"י ולשיטתו, שלא כדרכו להביא קודם את רש"י („לו משפט הבכורה“) ואח"כ לחלוק עליו כשסעמו צמו.



במקנה בכסף ובוזהב, וגם צוה עליו פרעה אנשים לשלחם. ורמו אליו<sup>6</sup> כי בניו ירדו מצרים מפני הרעב לגור שם בארץ (בראשית מז, ד), והמצרים ירעו להם (דברים כו, ו) ויקחו מהם הנשים<sup>7</sup>, כאשר אמר (שמות א, יח) „וכל הבת תחיון”<sup>8</sup> והקב”ה ינקום נקמתם בנגעים גדולים עד שיוציאם בכסף וזהב וצאן ובקר מקנה כבד מאוד (שם יב, לח), והחזיקו בהם לשלחם מן הארץ (שם לג) — לא גפל דבר מכל מאורע האב שלא יהיה בבנים. והענין הזה פרשוהו בבראשית רבה (מ. ח<sup>9</sup>) רבי פנחס בשם רבי אושעיא: אמר הקב”ה לאברהם, צא וכבוש את הדרך לפני בניך, ואתה מוצא כל מה שכתוב באברהם כתוב בבניו<sup>10</sup>: — באברהם כתוב „ויהי רעב בארץ”, בישראל כתיב (להלן מה, ו) „כי זה שנתיים הרעב בקרב הארץ”.

6 ברור עתה מדוע פרס הרמב”ן את תוכן הפסוקים — הלא מקרא מלא דבר הכתוב, וכי פשוטם של מקראות אתא לאשמועינן?! — כדי להצביע על ההקבלה בין מעשה האבות ובין הסימן לבנים.

7 אולי רמו לדברים כו, ו „וירעו אותנו המצרים ויענונו” מלשון (בראשית לב, כ) „אם תענה את בנותי” שפירש החזקוני מעונת תשמיש (עכ”ל) כלומר, מלשון „שאר כסות ועונה”, דהיינו למנוע מצות עונה, על משקל „לשרש” לעקור מן השורש.

8 מקורו בדרשה זאת לגנותם של המצרים בשמות רבה א, כב: מה צריך פרעה לקיים הבנות? אלא כך היו אומרים, נמית הזכרים ונקח הנקבות לנשים, לפי שהיו המצרים שטופים בזמה עכ”ל. חז”ל למדונו כי (כריתות יד, ב) דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר. את התנהגותם כמתואר בשמות פרק א יש להבין לאור תיאור הנביא יחזקאל בפרק כג.

9 כלומר, העמדה אותה ייצג הרמב”ן מעוגנת בדברי חז”ל עצמם. מן הראוי לעמוד כאן על התופעה שהרבה מן הדברים הנאמרים כשיטת הרמב”ן אינן אלא שיטת חז”ל עצמם, לפעמים בסגנונו של הרמב”ן ולפעמים תוך כדי יישומו ופיתוחו של הרמב”ן. הדברים אמורים לגבי „מעשה אבות סימן לבנים” — ועיין בהערה הבאה — וכן לגבי „שמותיו של הקב”ה” (הקדמת הרמב”ן לתורה, כאשר הוא בעצמו ציין: עוד יש בידינו קבלה של אמת, ואף מביא ראיה מפירוש רש”י למסכת סוכה — עיין שם!) — שלא לדבר על העם־הארצות השוררת אצל מורים המעמידים את „שיטת הרמב”ן” לעומת „שיטת רש”י”, כאשר אלה ואלה דברי מדרש רבה הם (עיין, למשל, בסוגית העקידה שם מפרש רש”י על פי סעיף א’ של מדרש רבה — „נתת ליראיך נס להתנוסס” — ואילו הרמב”ן מפרש ע”פ הסעיף השני — „מן הכוח אל הפועל” עיין שם). במקרים כאלה המחלוקת אינה „מחלוקת הראשונים” בעצם הסוגיא, אלא מחלוקת בפרשנות, לפי איזו שיטה של חז”ל לפרש את הסוגיא. מחלקת כזאת מקורה ויסודותיה במטרת הפרשן בפירושו (אף היא בנויה על מטרת הפרשן בפרשנותו).

10 כאן הרחיבו חז”ל את המושג „מעשה אבות” מהאספקט התכני אל הצד הלשוני סגנוני, כלומר מעשה האבות וסימן הבנים מצוינים על ידי הכתוב עצמו באותו לשון.



ואחרי שהרמב"ן הראה כיצד כל פרשת ירידת אברהם למצרים נכתבה<sup>11</sup> על מנת לקבוע היסטוריה לבנים, הוא עובר להתייחס לשני אספקטים של אותה ירידה<sup>12</sup>, כאשר בכל אחת מהן הוא בבחינת דורש לגנאי. דברי רמב"ן אלה שימשו בסיס לתפיסה בלתי נכונה בהבנת שיטת הרמב"ן מחד, ובגישה לאבות מאידך, כאשר הא בהא תליא. וזה לשונו: —

ודע, כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא את אשתו הצדקת במכשול עון מפני פחדו פן יהרגוהו, והיה לו לבטוח בשם שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלקים כח לעזור ולהציל. גם יציאתו מן הארץ שנצטווה עליה בתחילה מפני הרעב — עון אשר חטא, כי האלקים ברעב יפדנו ממות (ע"פ איוב ה, כ). ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה — במקום המשפט שמה הרשע והחטא (ע"פ קהלת ג, טז). עכ"ל.

דבריו אלה של הרמב"ן, כמו דבריו להלן טז, ו ד. ה. ותענה שרי<sup>13</sup>, יש להבינם לא כביקורת של הרמב"ן<sup>14</sup> על האבות, אלא על פי דבריו ריש פרשת וישלח: נכתבה הפרשה הזאת להודיע... כלומר, הרמב"ן (וחז"ל לפניו) מבקש לראות ולגלות את הביקורת שהכתוב (קרי הקב"ה) מותח על אבות. וזה אמנם לשונו כאן, כאשר הוא כותב „ולכן יאריכו הכתובים". תהום חינוכית ולימודית מפרידה בין תפיסה זאת של הפרשן המבקש לגלות את ביקורת הקב"ה על האבות והאמהות, ובין התפיסה המדברת „שגם הרמב"ן לא חסך את שבט ביקורתו מן האבות". אבל גם בזה לא סגי — הרי הפגם שהרמב"ן מגלה בסיפור זה הוא „שהיה לו (= לאברהם) לבטוח בהשם". האם אמנם סבור הרמב"ן כי התורה מגלה לנו כאן את קלונו של אברהם אבינו שהיה לקוי בחוסר בטחון בה'?! האם סביר להניח כי „איתן זה"<sup>15</sup> היה רק נאה דורש<sup>16</sup>

11 „כל מה שכתוב באברהם כתוב בכניו". וכן לעיל פסוק ו „ולכן יאריכו הכתובים בספור..." ועיין בזה להלן בהשוואה עם לשונו ריש פרשת וישלח.

12 ותמיהני מדוע התחיל הרמב"ן בסיפא (אשתו הצדקת) ורק אח"כ חזר לרישא (עצם היציאה מן הארץ).

13 חטאה אמנו בעינוי זה, וגם אברהם בהניחה לעשות כן. וישמע ה' אל עוניה ונתן לה בן שיהא פרא אדם לענות זרע אברהם ושרי בכל מיני עינוי.

14 ברור כי כאשר דברי הרמב"ן לקוחים מחז"ל, לא עליו „תלונותינו" כי אם על חז"ל עצמם, אשר לא פעם „מתחו ביקורת" על האבות, או בלשונם הם „דרשו לגנאי".

15 רמב"ם הלי' עבודת כוכבים פרק א' הלכה ב'... וכך היה העולם הולך ומתגלגל עד שגולד עמודו של עולם, הוא אברהם אבינו. הלכה ג. כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו...

16 שם. כיון שהכיר וידע התחיל להשיב תשובות על בני אור כשדים ולערוך דין עמהם... היה מודיע לכל אחד ואחד כפי דעתו עד שיחזירוהו לדרך האמת... עכ"ל. גם מכאן



ולא נאה מקיים? ! זאת ועוד: הרי הבנתו של הרמב"ן את מגמת הכתוב ביחס לאברהם אבינו, בודאי מעוגנת בהבנתו הכללית בעצם דרגתו ומעמדו של אברהם אבינו. ואמנם דברי הרמב"ן בענין דרגת האבות עניים הם במקום אחד בסוגיתנו, אבל עשירים הם ביותר במקום אחר. ויבוא המפורש וילמד על הסתום, ויוציאונו ממבוכה למשנה ברורה.

רמב"ן חיי שרה כד, לב ד. ה. ויבא האיש הביתה.

...וענין „ויפתח הגמלים“... ורש"י כתב: התיר זמם שלהם שהיה סותם פיהם שלא ירעו בשדות אחרים. ולשון בראשית רבה (ס, ו) התיר זממיהם. רבי הונא ורבי ירמיה שאל לרבי חייא ברבי אבא, לא היו גמליו של אברהם אבינו דומים לחמורו של רבי פנחס בן יאיר זכו? ! וזו שאלה לסתור פתוח הזמם<sup>17</sup>, כי אי אפשר שיהיה החפירות בביתו של רבי פנחס בן יאיר גדולה יותר מביתו של אברהם אבינו. וכאשר חמורו של רבי פנחס בן יאיר איננו צריך להשתמר מן הדברים האסורים לבעליו להאכילו<sup>18</sup>, כל שכן גמליו של אברהם אבינו, ואין צורך לזממם, כי „לא יאונה לצדיק כל און“ (משלי יב כא).

אנו מבינים כי אין בדעתו של הרמב"ן להיות הוא המותח ביקורת. כלום יעלה על הדעת שהרמב"ן יעמיד את עצמו במשפט על „איתן“ „עמודו של עולם“? ! הרי אם נבין ביקורת זאת „כפשוטה“, יצא לנו שכרו של פגם אברהם אבינו במידת הבטחון, בהפסד הרמב"ן במידת הענוה — ודי בזיון וקצף!

17 אם כן, רש"י פירש את הענין על פי סתמא דמדרש רבה, ואילו הרמב"ן פירש את הסוגיא על פי קושיתו (בעיני הרמב"ן תיובתא) של רבי הונא, ממנה משתמע שלא היה כל צורך בזימום ובמילא בהיתר זממם.

18 חולין ז, א השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמם לא כל שכן? ! מאי בהמתן של צדיקים? דרבי פנחס בן יאיר הוה קאזיל לסדיון שבויים? (עיין להלן בדברי בעל העיקרים)... אקלע להיא אוספינאים, רמי ליה שערי לחמריה — לא אכל. (עמוד ב) חבטינהו (בנפה לנקותם — רש"י). לא אכל. נקרינהו (בידים מן האבנים והפסולת — רש"י) לא אכל. אמר להו, דילמא לא מעשרן. עשרינהו ואכל, אמר: ענייה זו הולכת לעשות רצון קונה ואתם מאכילים אותה טבלים? ! עכ"ל. על יסוד מעשה זה, העירו חז"ל (שבת קיב, ב ועוד): אמר רב זירא אמר רבא בר זימונא: אם ראשונים בני מלאכים — אנו בני אנשים, אם ראשונים בני אנשים — אנו כחמורים, ולא כחמורו של ר' חנינא בן דוסא (גירסא אחרת ר' יוסי דמן ביקורת) ושל רבי פנחס בן יאיר, אלא כשאר חמורים, עכ"ל [ושגוני הלשון מעירים כך שאם ה„ראשונים“ הם בעיניך כבני אנשים — הרי אתה באמת כשאר חמורים!! ענין זה שיך לסוגיתנו כאשר אנו באים לדון על התיחסות הרמב"ן ל„ראשונים“ שלו דהיינו אבות האומה. ועיין להלן בגוף המאמר].



ואמנם דברי רמב"ן אלה, "עשירים" הם בדרך לימוד התורה ובהשקפות יסוד בתורה, כך שמהם נוכל להאיר על הקטע שהחילוננו בו, אשר במבט ראשון היה, "עני" בהבנתנו אותו תחילה בצד ההשקפתי ובאופן ההתייחסות אל חטאי האבות. הרמב"ן דורש קל וחומר מפנחס בן יאיר לאבותינו הקדושים<sup>19</sup>. נראה נא, איפוא, מי הוא זה רבי פנחס בן יאיר שהאבות מרוחקים ממנו בדרגת צדיקים, ואפילו בהמתם של צדיקים, לא רק שנים הרבה אלא אולי שנות אור<sup>20</sup>. במסכת עבודה זרה כ, ב מובאת הברייתא הידועה של רבי פנחס בן יאיר: <sup>21</sup> מכאן אמר רבי פנחס בן יאיר, תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות, זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי פרישות, פרישות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי חסידות, חסידות מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביאה לידי קדושה, קדושה מביאה לידי רוח הקודש, רוח הקודש מביאה לידי תחיית המתים, עכ"ל הברייתא של רבי פנחס בן יאיר. הרמח"ל ב"כ"ו הפרקים הוביל והדריך אותנו עד לדרגת הקדושה ועד בכלל. שם התיירא<sup>22</sup> מלעסוק ברוח הקודש ובתחיית המתים, ואף בפרק על הקדושה עסק רק, "בביאור מידת הקדושה" ולא השלים על ידי הפרק, "בפרק קניית הקדושה" כפי שעשה בשאר המידות: — זהירות, זריזות, נקיות, פרישות, טהרה, חסידות, ענוה. נראה ברור כי במקום שם נעצר הרמח"ל לא נעצר בעל הברייתא עצמו. אנו יוצאים מתוך הנחה — והיא נראית לנו עקרונית — שחז"ל לא כתבו פרקי הדרכה בענינים שלא שלטו בהם הם עצמם. הרי ברייתא זו של רבי פנחס בן יאיר מעצם טיבה וסגנונה אינה עוסקת בתיאוריה כי אם בלמעשה, ולא לחנם בחר הרמח"ל לפרש ולבאר אותה בהבינו אותה כברייתא של פרקי הדרכה. סביר, איפוא, להסיק כי רבי פנחס בן יאיר לא היה לגמרי זר לא בתחום רוח הקודש, ואף לא בענינים הקשורים בתחיים המתים<sup>23</sup>. כי קשה להעלות על הדעת שאחד מחז"ל יתן פרקי הדרכה של עליה בסולם התורה בתחומים ובשלבם שאין הוא שולט בהם. והשתא דאתינא להכי, הרי הדרה קושיא לדוכתה במשנה תוקף: כיצד נבין את ביקורת התורה על אברהם אבינו<sup>24</sup> אשר החליט<sup>25</sup> על שתי פעולות (יציאה מן

19 "אי אפשר" ... "כל שכן".

20 לא "עמודו של עולם" קא חזינא הכא ולא "איתן זה".

21 שימש, כידוע, כיסוד למסילת ישרים של הרמח"ל (והנה על פי הברייתא הזאת הסכמתי לחבר חיבור זה ללמד לעצמי ולהזכיר לאחרים תנאי העבודה השלמה למדרגותיהם" — מתוך ההקדמה למסילת ישרים).

22 כנראה "ויירא משה לגשת"!

23 ועיין להלן בדברי העיקרים על יסוד חולין ז, א, ששליטתו של רפב"י על כל חוקי הטבע היתה בדרגת אישי התנ"ך.

24 כי לשיטת הרמב"ן "נכתבה זאת הפרשה", בין היתר, ללמד את הביקורת הזאת.

25 כי בפעולות מחושבות קא עסקינן, ולא בתגובה "ספונטנית" לסיטואציה בלתי צפויה מראש.



הארץ והטעיה בענין אשתו) אשר המשותף ביניהן הוא חסרון במידת הבטחון. ואתו חסרון במידת הבטחון מילתא זוטרתא היא? <sup>26</sup> ומענין לענין ובאותו ענין, כיצד נבין את עוז נפשו של הרמב"ן למתוח ביקורת זאת מתוך הבנת הפרשה על אברהם אבינו <sup>27</sup>, שלדעתו הוא מורם מעל רבי פנחס בן יאיר בקו"ח, כך שאף על ידי חמורו הוא לא היה הקב"ה מביא תקלה — כל שכן על ידי הצדיק עצמו!

כדי להתקדם בסוגיא, יש להתעמק בתפיסת הרמב"ן בסוגית הבטחון <sup>28</sup>, כי רק בדרך זאת נדע להבין את דבריו על אברהם אבינו ש"היה לו לבטוח". עיון נוסף בשתי הסוגיות שעסקנו בהן (הירידה למצרים וזימום הגמלים) יראה בעליל כי רש"י ורמב"ן הלכו כל אחד "לשיטתיה" בסוגית הבטחון. רמב"ן סבור כי אברהם בדרגתו היה חייב לבטוח, כלומר לסמוך על ה'. הוא הדין והיא המידה בפרשת הגמלים שדרגתו כצדיק איפשרה לו לבטוח בה', ולסמוך כי לא יאונה כל רע. גם פה וגם שם לא היה משום "אין סומכים על הנס" (פסחים סב, ב) או משום "לאו בכל יזמא מתרחיש ניסא" (שם נ, א). לעומתו, סבור רש"י כי דרגתו של אברהם לא היתה כזאת אשר באותה סיטואציה הצדיקה את הסתמכותו על (כלומר, בטחונו ב) הקב"ה. אילו היה אברהם נשאר אז בארץ בתנאי רעב, היה בזה איסור משום אין סומכים על הנס. יציאתו את הארץ היא היא, איפוא, ההשתדלות לא רק המותרת אלא המתחייבת מן המצב שנוצר. כמו כן בענין הגמלים, מאחר ומטבע הדברים עלולים הגמלים לאכול בשדות אחרים ולעבור על גזילה, חייב היה אברהם (לדעת רש"י) לזמום אותם. מה שנראה לנו כמחלוקת רש"י ורמב"ן שרש"י דורש לשבח (במסגרת עשרת הנסיונות שאברהם עמד בהם בהצלחה) ורמב"ן דורש לגנאי (חטא בזה... היה לו לבטוח) היא למעשה להיפך. אולי מותר לומר: רש"י דורש את דרגתו של אברהם לגנאי (ובמילא כזאת אשר אינה מצדיקה הסתמכות על הנס) בעוד הרמב"ן דורש לשבח (היה לו לבטוח) פירושו, יכול היה ובמילא חייב היה לבטוח ולהימנע מהשתדלות).

בעל כרחנו עלינו להרחיב את היריעה מבטחון להשתדלות, ומנס לטבע. אם אין סומכים על הנס, פירושו שיש לעשות השתדלות, פירוש הדבר שהשתדלות היא הפעולה בדרך הטבע ואינה סותרת את האיסור לסמוך על

26 אין זה מעניינו כאן "לתרץ" את התנהגות אברהם אבינו כפי שעשה זאת ר"ע ספורנו והמהר"ל ברה"ה. למען ייטב לי בעבורך, שרש"י פירש: יתנו לי מתנות. בדברי הרמב"ן קא עסקינן, והוא קבע מפורשות כי היה כאן "חטא גדול בשגגה" ו"עון אשר חטא", כשיסוד החטא והעון היה כי "היה לו לבטוח באלקים" וכו'.

27 והרי ידוע לנו באיזה אופן לחם הרמב"ן על כבודם של גאונים אשר קדמוהו בכמה דורות בלבד.

28 וידועה האימרה השנונה בשאלת מה בין "בטחון" (כהקב"ה) ובין "בטחון" (על משקל משרד הבטחון, בטחון שוטף וכו'), כאשר התשובה היא שהראשון הוא מלעיל והשני מלרע !!



הנס. אחת הסוגיות הגדולות, בה ענין זה מגיע לידי בירור וליבון היא סוגית „ורפא ירפא” — מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות (בבא קמא, פה, א). ודוקא בסוגיא זו מצינו הרחבה והבהרה את שיטת הרמב”ן „העשירים” ביותר בפרשת בחוקותי. אולם טרם נעיין בדבריו, יש לחקור בדברי חז”ל המתייחסים בצורה מפורשת לסוגית הרופאים והרפואות במסכת פסחים נו, א.

תנו רבנן ששה דברים עשה חזקיה המלך, על שלושה הודו לו ועל שלושה לא הודו לו: — גירר עצמות אביו על מטה של חבלים<sup>29</sup> — והודו לו. כיתת נחש הנחושת<sup>30</sup> — והודו לו. גנו ספר רפואות — והודו לו.

בענין ספר הרפואות מפרש הרמב”ם בפירוש המשניות<sup>31</sup>: הלכה זו היא תוספתא, אבל ראיתי לפרשה גם כן לפי שיש בה תועליות. ספר רפואות: היה ספר שהיה בו רפואות במה שאין מן הדין להתרפות בו<sup>32</sup>, כגון שמדמין בעלי „הטלסמאת” שאם עושים „טלסם” בסדר מסוים מועיל לחולי פלוני, וכיוצא בזה מדברים אסורים. ומחברו לא חיברו אלא על דרך הלימוד בטבעי המציאות, לא כדי להשתמש במשהו ממה שנכלל בו... וכאשר קלקלו בני אדם ונתרפאו בו — גנו... ולא הארכתי לדבר בענין זה<sup>33</sup> אלא מפני ששמעתי וגם פירשו לי ששלמה חבר ספר רפואות שאם חלה אדם באינו מחלה שהיא, פנה אליו ועשה כמו שהוא אמור ומתרפא. וראה חזקיה שלא היו בני אדם בוטחים בה במחלותיהם אלא על ספר הרפואות — עמד וגנו. ומלבד אפסות דבר זה ומה שיש בו מן ההזיות, הנה ייחסו לחזקיה ולסיעתו שהודו לו סכלות שאין ליחס דוגמתה אלא לגרועים שבהמון. ולפי דמיונם המשובש והמטופש, אם רעב אדם פנה אל לחם ואכלו — שמתרפא מאותו הצער הגדול בלי ספק — האם נאמר שהסיר בטחונו מה? ! והרי שוטים יאמר להם, כי כמו שאני מודה לה בעת האוכל שהמציא לי דבר להסיר את רעבוני ולהחיותני ולקיימני, כך נודה לו על שהמציא רפואה המרפאה את מחלתי כשאשתמש בה. ולא הייתי צריך לסתור פירוש זה הגרוע לולא פירסומו, עכ”ל הגשר הגדול.

„הפירוש הגרוע” הזה, מובא בפירוש הגמרא על ידי פרשנדתא רש”י בעצמו, וזה לשונו (ד.ה. וגנו ספר רפואות): כדכתיב (מלכים ב, כ, ג), „והטוב בעיניך עשיתי”, ואמרינן בברכות (י. ה) שגנו ספר רפואות, לפי שלא היה לבם נכנע על חוליים, אלא מתרפאים מיד עכ”ל<sup>34</sup>. אם כן שומה עלינו לבאר

29 רש”י: משום כפרה, ולא קברו בכבוד בדרגש ומטה נאה. ומשום קידוש השם שיתגנה על רשעו ויוסרו הרשעים.

30 רש”י: לפי שהיו טועים אחריו.

31 לפי תרגומו של ר”י קאפח.

32 תרגום אחר: בדברים שלא התירה התורה להתרפות בהם.

33 הביא עוד פירוש על קלקול אחר שחזקיה ביקש למנוע.

34 וכן הרד”ק למלכים: ובדרש, שגנו ספר רפואות (עכ”ל הגמרא) שעשה שלמה, והיו העם בוטחים בו ולא היו דורשים את ה’ בלבם. (ועיין באריכות בשו”ת הרשב”א סימן



את שיטת רש"י ולהוציא אותה מכינויי הגנאי של הרמב"ם. נראה לומר כי מפתח הענין הוא בחזקתו המלך. דרגתו הרוחנית של מלך צדיק זה היתה מיוחדת וייחודית: — בעצם תפילתו ניתוספו לו עוד חמש עשרה שנה של חיים ושל מלכות (מלכים-ב, שם). התמסרותו לתלמוד תורה היתה מופלגת<sup>35</sup>, השתתף באופן פעיל בעצם עריכת ספרים אחדים מספרי התנ"ך<sup>36</sup>. בזכותו הביא את הנצחון ומפלתו של סנחריב, ועוד ועוד. ועל הכל ביקש הקב"ה לעשות חזקיה משיח (סנהדרין צד, א). מלך צדיק זה שעמד „על הסף" של תקופת „לתקן עולם במלכות ש-ד-י", כאשר האנושות מגיעה כולה אל תכליתה, „וגר זאב עם כבש", ומה שביקש יעקב אבינו לגלות תיכף יהי גלוי, כל זאת עומד להתרחש<sup>37</sup> — האם לא נבין בכך את שיטת רש"י שמלך צדיק זה ביקש להעלות את עמו לדרגה גבוהה יותר (ואולי הדרגה הגבוהה ביותר) שבה אין נזקקים לרופאים ולרפואות, אלא הקב"ה שמחץ הוא שירפא, בתנאי שיהיה לבם נכנע על חולים, בהבינם כי מאת ה' היתה זאת. הרי מצאנו (סנהדרין צד, ב) חזקיה נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר: כל מי שאינו עוסק בתורה יידקר בחרב זה. וכי כך דרכה של תורה? והרי (רמב"ם הלכות תלמוד תורה א, ח) כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה... חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה. שנאמר „והגית בו יומם ולילה". רב המרחק ממצות עשה של קביעות עתים לתורה ביום ובלילה<sup>38</sup>. כאשר מי שאינו מקיימה ביטל מצות עשה (אמנם חשובה ביותר) ועד לכפיה על ידי חרב. אין זה אלא שחזקיה עשה זאת במסגרת פעולותיו שנועדו לקרב את הגאולה הסופית, כאשר הוא בעצמו מועמד להיות אדריכלה ומנהיגה. רש"י סבור. איפוא, בפרשת חזקיה כפי שסבור הרמב"ן בפרשיות אברהם אבינו, דהיינו שלאיש רום המעלה מותר. ואף חייב, ליותר על ההשתדלות. ועליו לסמוד על ה„נס". כי עבורו אין זה „נס" כי אם דרגתו ה„טבעית". אם נותר על המינוח המטעה של נס וטבע, ונעבור על המינוח של „השגחה פרטית" ו„השגחה כללית", יש לומר כי זה אשר דרגתו הרוחנית מזכה אותו בהשגחה כללית בלבד, חייב לעשות את כל אותן ההשתדלויות המתבקשות והמתחייבות מדרגה זו והשגחה זו בהתאם לנסיבות. כל ויותר מצדו על ההשתדלות המתבקשת והמתחייבת, כעבירה תיחשב לו, באשר בזה הוא סומך על ה„נס". הוא מצפה להשגחה פרטית במקום שגדון בהשגחה כללית בלבד, ובתוך אותה מסגרת של השגחה

תי"ג). ואין כאן המקום לדון לגופו של ענין מדוע לשיטות רש"י ורמב"ם מתאים לשון חז"ל „גנוז", ולא „שרף" או „ביטל" וכו', ומדוע בכלל היה צורך שיודו לו או לא יודו לו חכמים.

35 סנהדרין צד, ב בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו תינוק או תינוקת שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה („שמנו של חזקיהו").

36 בבא בתרא טו, א חזקיה וסייעתו כתבו ישעיה, משלי, שיר השירים קהלת.

37 לולא הקטיגוריא של מידת הדין שחזקיה „לא אמר שירה".

38 ואפילו קריאת שמע שחרית וערבית — ועיין בזה להלן.



כללית לא תבא לו הישועה המיוחלת מצרתו ללא פעולות אלו ואחרות מצדו. לדעת הרמב"ן, כזאת היתה דרגתו של אברהם אבינו, ולדעת רש"י כזאת היתה הדרגה שביקש חזקיה המלך להשיג. אין ביניהם מחלוקת בעיקרון<sup>39</sup> כי אם בישומו.

אולם לכאורה הרמב"ם הוא החולק עליהם, וסבור כי ההשתדלות מחויבת המציאות בכל מצב, ועל האדם לפעול מעצמו, ואח"כ להודות לה' על שנתן לנו לחם לאכול וחכמה להמציא רפואות<sup>40</sup>. כך עולה, לכאורה, מדבריו בהלכות תלמוד תורה אחרי שקבע (פרק ג הלכה ג) „אין לך מצוה בכל המצוות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה, אלא תלמוד תורה כנגד כל המצוות כולן“, ואחרי שהזהיר (שם הלכה ז) „אלא עשה תורתך קבע ומלאכתך ארעי“, ומביא את דברי חז"ל (שם הלכה ח) „והוי ממעט בעסק ועסוק בתורה“, ומסכם (שם הלכה ט) „ועושה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו“, מרגיש כנראה הרמב"ם ש„מלאכתך ארעי“ ומ„מעט בעסק“ ומ„מעט בכל יום“ יעלה על הדעת של מי שרוצה „להיות מוכתר בכתר תורה“ שיותר לגמרי על ההשתדלות ויעסוק רק בתורה וישליך על ה' יהבו — על זה צועק ככרוכיה, (שם הלכה יו"ד): „כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה<sup>41</sup> — הרי זה חילל את השם, ובוזה את התורה, וכבה מאור הדת, וגרם רעה לעצמו, ונטל חייו מן העולם הבא לפי שאסור ליבנות מדברי תורה בעולם הזה. אמרו חכמים: כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם. עוד צוו ואמרו: אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם. ועוד צוו: אהב את המלאכה ושנא את הרבנות. וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון. וסוף אדם זה שיהא מלסטם את הבריות. הלכה יא: מעלה גדולה היא למי שהוא מתפרנס ממעשה ידיו, ומצות חסידים הראשונים היא...<sup>42</sup>. אבל

39 וקשה להאמין כי ביסוד כה עקרוני בהשקפת התורה תיפול מחלוקת בין גדולי הראשונים. 40 מעין „כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל“. לפי דעה זו אין קורילציה בין דרגתו הרוחנית של האדם ובין מידת השגחה הכללית / הפרטית שהוא זוכה לה. ואילו לפי ההסבר שהסברנו ברש"י וברמב"ן, קיימת קורילציה חיובית ישירה בין הישגיו הרוחניים של האדם ובין מידת ההשגחה הפרטית שהוא זוכה לה.

41 ואין סתירה מחייו האישיים של הרמב"ם אשר במשך תקופה מסוימת נתמך על ידי אחיו (שאח"כ טבע בים ההודי שם נסע לרגל עסקיו), באשר אלה עשו על פי יששכר וזבולון, שאין בין הסדר זה ובין הצדקה ולא כלום.

42 ומענין ומפליא שבדורנו אנו, אשר רבים חזרו בכל רמ"ח ושס"ה אל מקורות ההלכה המקורית והרמב"ם והשלחן ערוך הם הם המדריכים אותנו על כל צעד ושעל, כי דוקא הלכות תלמוד תורה של הרמב"ם נמצאות אצל רבים במצב של חוק לתחום, ובחינוך דתי [תורני] חרדי — מאן דכר שמיהו, הלכות חשובה — כן, הלכות זעות — כן, והלכות תלמוד תורה (שהיא שקולה כנגד כל המצוות) — לא, אלא לפי „שיטת המהר"ל וכדו'. אתמה!



אחוז רמב"ם<sup>43</sup> פסק בהלכות שמיטה ויזבל יג, יג<sup>44</sup>: ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והביגו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו<sup>45</sup> ולעבדו לדעה את ה'<sup>46</sup>, והלך ישר כמו שעשהו האלקים, ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם — הרי זה נתקדש קודש קדשים<sup>47</sup>, ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללויים<sup>48</sup>. הרי דוד עליו השלום אומר (תהלים טז, ה): ה' מנת חלקי וכוסי, אתה תומך גורלי. עכ"ל.

נראה פשוט להבין את שתי ההלכות ברמב"ם שלא יסתרו אהדדי<sup>49</sup>, על פי האבחנה הברורה של הרמב"ם בלשונו בין לשון „חייב“ בהל' תלמוד תורה ובין לשון „נדבה רוחו אתו“ בהל' שמיטה ויזבל. כאשר מחיבים אדם מישראל, מחייבים אותו במינימום הדרוש המחייב כל אחד באשר הוא. מינימום זה מזכה, איפוא, במינימום של השגחה פרטית ובמילא מחייב במקסימום של השתדלות<sup>50</sup>. אם נכונים דברינו, יוצא שגם הרמב"ם מסכים לעקרון שמצאנו

43 ורמב"ם אחד יש לנו, ולפי דעת שני גאוני דחינסק (הגאון הרגוצובי מחד ור' מאיר שמחה הכהן מאידך) גם הרמב"ם של משנה תורה וגם הרמב"ם של מורה נבוכים „יד אחת כתבתם“ (כלשון המשך חכמה בפירושו לעשרת הדברות). רש"ר הירש וגדולים אחרים הפרידו בין הרמב"ם, ואילו גדולי ליטא עשאוהו מקשה אחת זהב. אך בודאי אין להפריד בין הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה והרמב"ם בהלכות שמיטה ויזבל.

44 אחרי שקבע בהלכה יב ששבט לוי שהובדל לשרת את ה' „הובדל מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, ולא נוחלין ולא זוכים לעצמם בכוח גופם... הוא ברוך הוא זוכה להם, שנאמר „אני חלקך ונחלתך“.

45 במקביל לשבט לוי („לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים“ — הלכה יב), כלומר גם במקרה המיוחד הנה קודם ה„ללמד תורה“ (והשוה ספר המצוות „הציווי שנצטוינו ללמד את חכמת התורה וללמדה“).

46 קרוב לתפיסה המקובלת היום ב„תורה לשמה“, אבל עיין במאמרו של פרופ. יהודה לוי, ב„המעין“ ועיין בהערה הקודמת.

47 וכמו שבט לוי „לא עורכין מלחמה כשאר ישראל... אלא הם חיל ה'“ (הלכה יב).

48 ממשטות לשונו אין משמע שהקב"ה יצליחהו במעשה ידיו במלאכתו הארעית, כי אצל הכהנים הלויים הרי הקב"ה זכה להם על ידי מתנות כהונה ולויה מאת אחרים.

49 ועיין בנושאי הכלים של הרמב"ם על אתר גישות שונות ביישוב הסתירה.

50 והשוה הסבר דומה לזה אצל מרן הגרי"ז מבריסק ביישוב הסתירה בין דעתו של ר' מאיר „לעולם ילמד את בנו אומנות נקיה וקלה“ (משנה קידושין פב, א) ובין דעתו של ר' גהוראי (=ר' מאיר!) ש„איני מלמד את בני אלא תורה“! שם מסביר הגרי"ז כי אמנם נפסקה הלכה (ברכות לה, ב) כדעת ר' ישמעאל ש„הנהג בהם מנהג דרך ארץ“, אבל הדרך פתוחה לשאוף לדרגת רשכ"י ש„מלאכתם נעשית ע"י אחרים“, ומילות המפתח הן „בנו“ (=כלל ישראל) „בני“ (=היחיד). ועל ההשגחה הפרטית כפונקציה של דרגת הדביקות בה, עיין בדברי הספורנו לשמות יח, ח ד. ה. ויצילם ה', ובראשית ד. ט ד. ה. לא ידעתי.



אצל רש"י ורמב"ן: כלומר, כל אלה גדולי הראשונים רואים את הקביעה בענין ההשתדלות וההסתמכות על הנס כפונקציה ברורה מדרגתו הרוחנית של האדם, ועומדת בקוריצליה ישירה אליה. מעתה נקל להבין את דבריו הנפלאים של הרמב"ן בפירושו לויקרא בחוקותי<sup>51</sup> כו, יא ד.ה. ונתתי משכני בתוכם:

...והכלל כי בהיות ישראל שלמים והם רבים<sup>52</sup>, לא יתנהג ענינם בטבע כלל — לא בגופן ולא בארצם, לא בכללם ולא ביחיד מהם<sup>53</sup>, כי יברך השם לתמם ומימם ויסיר מחלה מקרבם עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל, כמו שאמר (שמות טז, כו) „כי אני ה' רופאך”<sup>54</sup>. וכך היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה<sup>55</sup>, גם כי יקרם עץ שיחלו<sup>56</sup>, לא ידרשו

51 ושוב דברי הרמב"ן עשירים במקום הזה, ומעשירים את דבריו העניים בחומש בראשית.

52 שני תנאים קא חזינא הכא: — (א) שלמים בחיי תורה (ב) תכונה זאת היא מנת חלקם של רבים ולא תופעה חריגה של יחידים. והשוה עם דברי הרמב"ן במדבר נשא ה. כ ד. ה. ואת כי שטית (בענין סוטה) ...והנה אין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס זולתי הענין הזה שהוא פלא ונס קבוע שיעשה בישראל, בהיותם רובם עושים רצונו של מקום... עכ"ל, כלומר, הנהגת ישראל על פי נס באופן קבוע, וביסוס סוגיא הלכתית שלמה על יסוד תופעה זאת, היא פונקציה מאותם שני תנאים: — עושים רצונו של מקום (= שלמים), וזאת על ידי רוב ישראל, והרי „נס קבוע” תרתי דסתרי, כי אם הוא קבוע הוא טבעי, ואם הוא נס אינו קבוע! אלא הם הם הדברים — דרגה רוחנית גבוהה מביאה לידי כך שמה שאתמול היה נס, היום הוא טבעי (קבוע). המים שהאשה הסוטה שותה עוד  $H_2O$  הם, אבל פועלים הם את פעלם הקסלני בגלל רמתם המיוחדת של רוב בני ישראל, ורצונו של השם לסייע בידי הבאים לטהר „ולנקות ישראל מן הממזרות שיהיו ראויים להשרות שכינה בתוכם” (רמב"ן שם). לכן אין פלא איפוא שעם ירידת הדרגה חוזר הקבוע להיות טבעי, „ולפיכך פסק הענין הזה משעה שנתקלקלו בעבירות, כמו שאמרו (סוטה מז, א) משרבו הנואפים פסקו מי סוטה” (רמב"ן שם).

53 כלומר, אם הושגה הרמה הדרושה שהנס הופך טבעי, היא תופסת לא רק בהשגחה על האומה בכללותה, אלא גם על כל יחיד ויחיד, כמו האשה הסוטה בדור של „שרובם עושים רצונו של מקום” אע"פ שיש חשש שהיא בודאי לא בין אלה!

54 ומתי „כל המחלה אשר שמת במצרים לא אשים עליך” ? כאשר (1) „שמוע תשמע בקול ה', אלקיך. (2) והישר בעיניו תעשה, (3) והאונת למצותיו, (4) ושמרת כל חוקיו”!! קשה למצוא פסוק בתורה המדבר בפרוטרוט כזה (ארבעה מושגים שונים) על שמירת תורה ומצוות. וראו נא דבר פלא! פסוק זה המציין את הקשר בין שמירת תורה ובין הנהגה נסית בדרך הטבעי, מופיע בין נס (חד פעמי) בגלוי (פסוק כה „ויורה ה' עץ וישלך אל המים וימתקו המים”) ובין הנהגה נסית בדרך קבועה — טבעית (פסוק כז „ויבאו אלימה ושם שתים עשרה עינות מים ושבעים תמרים ויחנו שם על המים”).

55 והשראת הנבואה בישראל מציינת, כידוע, רמה רוחנית גבוהה.

56 כי בדרגה כזאת החטא הוא תוצאה מן העון.



ברופאים רק בנביאים, כענין חזקיה בחלותו. ואמר הכתוב<sup>57</sup> (דברי הימים ב, טז, יב) „גם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים". ואילו היה דבר הרופאים נהוג בהם<sup>58</sup>, מה טעם שיזכיר הרופאים? האשם רק בעבור שלא דרש בשם. אבל הוא כאשר יאמר אדם 'לא אכל פלוני מצה בחג המצות כי אם חמץ'<sup>59</sup>. אבל הדורש השם בנביא<sup>55</sup>, לא ידרוש ברופאים, ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם, אחר שהבטיח (שמות כג, כה) „וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך". והרופאים<sup>60</sup> אין מעשיהם רק על המאכל והמשקה להזהיר ממנו<sup>61</sup> ולצוות עליו<sup>62</sup>. וכך אמרו (הוריות יד א) כל עשרין ותרתין שנין דמלך רבה בר רב יוסף, אפילו אומנא לביתיה לא קרא<sup>63</sup>. והמשל להם (שיר השירים רבה ו, יז) תרעא דלא פתיח למצוותא פתוח לאסיא<sup>64</sup>. והוא מאמרם (ברכות ס, א) שאין דרכם של בני אדם ברפואות, אלא שנהגו — שאלו<sup>65</sup> לא היה דרכם ברפואות יחלה האדם כפי אשר יהיה עליו עונש חטאו, ויתרפא ברצון ה'. אבל הם נהגו ברפואות, והשם הניחם למקרי הטבעים<sup>66</sup>. וזו היא כוונתם באמרם (בבא קמא פה, א על שמות כא, ח) „ורפא ירפא" — מכאן שניתנה רשות לרופאים לרפאות<sup>67</sup>. לא אמרו שניתנה רשות לחולה להתרפאות<sup>68</sup>, אלא כיון שחלה החולה ובא להתרפאות — כי

57 בענין אסא אשר לא הלך בדרכו של חזקיה.

58 מותר להם על פי דרגתם. 59 ושתיים רעות עשה.

60 כלומר, מה יהיה אם כן תפקידם של הרופאים בתקופות של נבואה והדומות להן.

61 כרפואה מונעת.

62 הדרכה היגיינית.

63 ורבינו מפרש כי כאשר קרה להם עון אשר חלו, דרשו את ה' בלבד (ועיין רש"י ברכות ד, א המפרש כי כוונת המאמר לומר שרבה לא נהג שום שררה, ואפילו כאשר היה צורך להקיז דם היה הולך הוא אל בית הרופא ולא שלח לקרא אותו אליו). ולא רק בדור של נבואה, אלא בכל דור של צדיקים, או במקרה של צדיק יסוד עולם בדור רגיל, כאשר או ההשגחה המיוחדת היא עליו בלבד ולא על שאר בני דורו.

64 ורפואות הן תוצאה מהעדר מצות.

65 מכאן, פירוש רבינו את מאמר חז"ל.

66 כשם שבטלו המים המאררים כשרבו המנאפים, וכשם שבטלה עגלה ערופה כאשר רבו הרצחנים.

67 ואמנם המצוה לרפאות את הזולת למדו מ (דברים כב, ב) „והשבותו לוי בקל וחומר מאבידת ממונו לאבידת גופו (סנהדרין עג, א) (הענין מובן יפה על פי דרכנו בסגנון הכתוב, באשר עדיף ציווי בגוף שני על פני ציווי בגוף שלישי).

68 כי כל יחיד בפוטנציאל יכול להגיע לדרגה מעל לרפואות אע"פ שהדור כולו לא השיג זאת.



נהג ברפואות<sup>69</sup> והוא לא היה מערת השם שחלקם בחיים — אין לרופא לאסור עצמו מרפואתו, לא מפני חשש שמא ימות בידו, אחרי שהוא בקי במלאכה ההיא, ולא בעבור שיאמר כי ה' לבדו הוא רופא כל בשר (ברכות ס, ב), שכבר נהגו. ועל כן האנשים הנצים שהכו זה את זה באבן או באגרופ (שמות כא, יח) יש על המכה תשלומי הרפואה, כי התורה לא תפמוך דיניה<sup>70</sup> על הנפיים כאשר אמרה (דברים טו, יא) „כי לא יחדל אביון מקרב הארץ“<sup>71</sup>, מדעתו שכן יהיה. אבל ברצות השם דרכי איש<sup>72</sup> אין לו עסק ברופאים, עכ"ל<sup>72</sup>.

היוצא מדברינו כי שלושת גדולי הראשונים (רש"י, רמב"ם, רמב"ן) מסכימים לעיקרון אודות נס ההופך טבעי, ובמילא בטחון ללא השתדלות. אבל אין זה ענין של שתי דרגות בלבד, זה שמותרת לו השתדלות ובמילא חייב בה, וזה שיכול לסמוך על ההשגחה הפרטית (הנס). כשם שפרצופי דרגותיהם של אנשים אינם שווים, כך מידות ההשתדלות המותרת והמחויבת אינן שוות. המותר לראובן אסור לשמעון, והמותר לשמעון אסור ללוי, איש איש על פי דרגתו, משתנה נקודת הבטחון — ההשתדלות שלו<sup>73</sup>. השכיל לנסח זאת מרן החזון איש בסוף הפרק השני לאמונה ובטחון. וז"ל:

אם כי עיקר הבטחון מחובת הלב, ומסתעפים ממנו מצוות מעשיות בחובה של מניעה מפעילות נגד חבירו, יש בזה גם גדרים בפעולות של השתדלות המותרת, ולפעמים הבטחון מתנגד להשתדלות ואוסר אמצעים מיוחדים<sup>74</sup>.

69 ורצונו של האדם לא להשיג את המקסימום, זהו כבודו, והתורה קובעת לו את דרכו בהתאם, כי בדרך שהוא הולך מעל למינימום הדרוש, בו מוליכה אותו התורה.

70 כי „אין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס זולתי בענין הזה“ (סוטה).

71 אע"פ שתיאורטית אפשר להגיע אל המקסימום של פוטנציה, והוא (דברים טו, ד) „אפס כי לא היה בך אביון“. אבל זהו (שם פסוק ה') „רק אם שמוע תשמע בקול ה' אלקיך לשמור לעשות את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום“. ועיין הערה 54 לעיל.

72 וכאן. מקום עמי להביע תמיהה על דבריו של הרב ד"ר אהרן ליכטנשטיין שליט"א, אשר כתב (לבירורה של מידת הביטחון — לקחים חינוכיים של מלחמת יום הכיפורים, אלול תשל"ה): „דברי הרמב"ן צרמו כל כך את אזנו של רבי חיים מבריסק, עד שהגיה וקבע כי לא מרגא הרמב"ן חתים עליהו, ובטח ניתוספו בידי סופר מאוחר“. אמנם הרב ליכטנשטיין אינו רואה בסיס לדעה זו של ר' חיים מבחינה טכסטואלית, אבל מן הראוי היה להביא מקור מוסמך לצרם אוזן ר' חיים זצ"ל קודם פרסום פסולו ברבים. לדידנו, ר' חיים (אשר שבילי ד"שני דינים" היו נהירים לו כשבילי דבריסק) בודאי ידע להבחין בין המקסימום והמינימום („שכבר נהגו“) בתורתו של הרמב"ן.

73 כשם שנקודת הבחירה של כל אחד משתנה בהתאם לדרגתו, וכשם ש„סף הרגישות“ של כל אחד משתנה לפי הישגיו או מחדליו הרוחניים.

74 ממילא יש לקבוע את הקריטריונים להבין בין השתדלות מותרת ומחויבת ובין השתדלות אסורה.



והנה נתחייבנו לדון במחשבתנו כל פעולה טרם עשייתה אם היא מוסכמת ממדת הבטחון. וחז"ל אמרו במדרש רבה מקץ כי השתדלותו של יוסף הצדיק לבקש משר המשקים, והזכרתני" היתה כולוול במידת הבטחון. ואמרו, "אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו" — זה יוסף, "ולא פנה אל רהבים" — שבשביל שפנה אל שר המשקים ניתוסף לו שתי שנים. רצונם לומר: יוסף ידע שאין הצלתו תלויה בהשתדלות והכל מאת ה'. אבל בהיות שנתחייב האדם בפעילות ולא לסמוך אניסא, חייב יוסף את עצמו לשמש בהזדמנות זו ולבקש משר המשקים. ואמנם בהיות שלפי תכונות הרהבים אין בטבעו לזכור ולהיטיב, אין ראוי המעשה הזה רק מתוך יאוש, והמיואש עושה כל מה שיכול — אף הדברים הרחוקים מכל תועלת. אבל אין לבוטח לעשות כמו אלה, ואין פעולה זו מפעולות החובה, ויש במעשה זה כעין זריית אבק על זוהר האמונה והבטחון. ואחרי שאינה חובה — היא אסורה. וכוונת חז"ל על הפעולה ולא על מידת הבטחון של יוסף חלילה... עכ"ל.

וחוזרים אנו אל ראשית דברינו. אם חז"ל אינם מותחים ביקורת על מידת הבטחון של יוסף, כלום נאמר כי הרמב"ן כן מותח ביקורת על מידת הבטחון של אברתם אבינו! החזון איש טוען כי לא על התכונה והמידה מדובר, כי אם על הפעולה. אולם טרם נישם עיקרון זה. בפתרון דברי הרמב"ן, מן הראוי להביא בהקשר זה גם את דברי ה"בית הלוי" באותה סוגיא של יוסף. הגרי"ב מבריסק אינו מבאר רק את עומק פשוטו של המאמר. חז"ל על יוסף, אלא (וזה במיוחד מעניננו כאן) את הקשר הסיבתי בין העדר דרגה מסוימת בבטחון וחיוב מידה מסוימת בהשתדלות כתוצאה מכך. זאת ועוד! יוזמתו של האדם בעשיית השתדלות (כאשר אותה עשייה מעידה על חוסר בטחון מצדו) היא היא המסבבת את הנסיבות וגורמת לו מן השמים לצורך (ובמילא לחיוב) בעשיית השתדלות. הוא הדין והוא המידה בקבלת מדת הבטחון על עצמו, שהיא היא המסבבת וגורמת לו מן השמים להשגחה פרטית, אשר כתוצאה ממנה גמנע ממנו הצורך בעשיית אותה השתדלות שהוא מרצונו ויתר עליה מתוך בטחונו. וזה לשונו ריש פרשת מקץ:

...ורבים חקרו על המדרש הזה ("אשרי הגבר")... וביאורו הפשוט: דהנה באמת התורה מתירה לאדם ההשתדלות בצרכי גופו וכמו שאמר הכתוב, "וברכך בכל אשר תעשה". וכן כתיב, "ואספת דגנך ותירושך", ואמר ר' ישמעאל במסכת ברכות (לה) 'הנהג בהם מגהג דרך ארץ'. ועיקר הענין יש לומר דזהו כלל לאיש הישראלי שיהיה לבו שוקט ומבוטח בה. והא דהתירה התורה להשתדלות, הוא משום דלא כל אדם יכול להגיע למדרגת הבטחון הנמזר<sup>75</sup>, ועל כן הותר

75 ואין התורה מחייבת את המקסימום, ואדרבא! יסוד החיוב במצוות התורה היא המינימום שכל אחד ואחד יכול להשיגו, כאשר האפשרות פתוחה לפניו לשאוף לקראת המקסימום. וכך כותב האור שמח (הלכות תלמוד תורה פרק א הלכה ב) ...ונראה לי לבאר דבאמת כל המצוות המה שווים לפחות שבפחותים ולמשה רבינו ע"ה (ו). דהתורה אחת יהיה לכם" כתיב. וחיוב המצוה גבול יש לה, כמו נטילת אתרוג בנינוע בעלמא יצא, רק



לו ההשתדלות כדי שיהיה לו סיוע שיגיע למדריגת הבוטח וצריך כל אדם לחפש לו מלאכה ועסק כדי שיהיה גל לו לבטוח בה' <sup>76</sup> ...ואם כן שעור ההשתדלות הנרצה אינו שווה בכל אדם, רק כל אדם לפי ערכו <sup>77</sup>. דמי שיכול להגיע לבטוח במעט מלאכה, אזי מה שירבה להשתדל יותר מכפי הנצרך לו לזה השעור, כבר ייחשב לו כחטא נגד מידת הבטחון... ומי שבטחונו עדין קטן משל חברו יוכל לעסוק במלאכתו יותר מחבירו עד שגם הוא יוכל להשקיט רוחו ולבו לבטוח בה'. דעיקר בחינת בטחון הוא השקפת כוחו ולבו להשליך על ה' יהבו. ומי שמרבה בהשתדלות יותר מכפי הצורך, עונשו שמן השמים יוסיפו לו הצטרכותו להשתדלות, ולא יוזמן לו פרנסתו רק ע"י יגיעת בשר, הדרך שבחר לו <sup>78</sup> ...וכיון שרואים אנחנו שיוסף נענש גם על זה („השתדלות קטנה ופחותה“), הא מוכח מזה דכל כך היה בטחונו גדול עד כי גם זה המועט למותר נחשבה לו, ומזה העונש ניכר גדול בטחונו מה שאין לשער ממש. וזהו שאמרו „אשר בטחונו בה' זה יוסף — „ולא פנה אל רהבים“ — דלפי גדול בטחונו לא היה לו לפנות כלל אל רהבים, ואפילו בדיבור קל. עכ"ל.

המדקדקים נושאים אותו כל היום, וכיוצא בזה. ולכך לא כתבה התורה מידות רק ברמו, דלמשל מידת הנקמה — „כל תלמיד שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם“, ו"מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול", ולכך אין זה חוק בפרט שווה לכלל ישראל, רק כל אחד לפי ערכו. רק נקימה דממון זה שווה לכולם. וכן בגאווה וכיו"ב וכן לפני משורת הדין וביקור חולים וקבורה וכו', והדברים ארוכים בספרי המחקר. ונמצא מצוות תלמוד תורה, אשר בודאי אם יבקש האדם טרף ומזון, בכל זאת אינו נחשב למפריע מצוות תלמוד תורה, „ואספת דגנך“ כתיב. וכן למשל אדם חלוש המוג, וכן כל אחד לפי ההכרחיות שלפי הרגלו. וכן לפי טוהר נפשו של אדם, כי אינו דומה בחיוב ת"ת האיש אשר נפשו מרגשת בשכלה הוך ונקשרה בעבותות אהבה לתלמוד תורה, לאיש אשר כוחות נפשו גרפים ועצלים. לכן איך היה מחוק הבורא לחוק חיוב ת"ת לכל ישראל ונתן תורת כ"א בידו, ואין לאל יד האנושי ליתן המדה האמיתית לזה. לכן באו חכמים ופירשו לנו גדר מרכזן האמיתי של ת"ת: — קריאת שמע בשחרית, קריאת שמע בערבית, קיים „והגית בו יומם ולילה“, כיון שלומד קבלת המצוות ואזהרתה בשחרית ובערבית, כבר קיים מצוותה. אולם יתר מזה, הוא בכללי המצוות אשר נבדלו ונפרדו בזה, כל איש לפי ערכו ומהותו... עכ"ל. בעוד רמ"ש הכהן רואה את ההבדלים כנתון, טוען „בית הלוי“ כי לפחות במצות הבטחון אין להסתפק בנתון זה, אלא המינימום הותר לו רק כאמצעי לקראת המקסימום.

76 אומנות קלה ונקיה.

77 ועיין סוף הערה 75.

78 ייכול אדם לעמול קשה (מחוץ מעל ומעבר להשתדלות הדרושה) כדי להכין לאשתו ולבני ביתו את כל צרכיהם בשביל „היום הגשום“ אשר עלול לבא. ואמנם כאשר בוא יבוא אותו יום קשה, התברך בלבבו לאמר כי שלום יהיה לו, וכי כבעל ואב מסור הכין את כל הדרוש לעבור את התקופה הקשה אשר פקדה אותם, אבל טחו עיניו מראות כי לולא ההשתדלות המופרות מצדו, שמא לא היה מגיע אותו יום נמהר!



לכאורה, אפשר היה לומר על פי החזון איש והבית הלוי כי חטאו של אברהם אבינו לא היה במידה כי אם בפעולה, כלומר שהחסרון היה לפי דרגתו של אברהם אבינו בדקי דקות של בטחון<sup>79</sup>. אולם לשונו של הרמב"ן אינו משתמע כך, ואף הדוגמאות שנקט בהן (יציאה מן הארץ, אמירה על אשתו שהיא אחותו) אינן תואמות את השיטה הזאת. נראה כי בעזרת היסודות שהונחו עד כאן, נוכל למצוא את הפתרון תוך עיון בדבריו על רבינו יוסף אלבו בעיקרים מאמר רביעי פרק כב. בפרק זה דן ר"י אלבו בשאלת נס וטבע, והקשר בין חיי הצדיק ובין ההשגחה הפרטית (=נס) שהוא זוכה לה בחיי היום יום שלו, וכל זאת אגב חיפושיו להגדיר את מהות החטא של משה ואהרן במי מריבה<sup>80</sup>. וזה לשונו:

...שעיקר גדול אל התורה ושורש אל האמונה שהוא מסתעף מאמונת ההשגחה, הוא שהשי"ת מכריע הטבע תחת כפות רגלי המאמינים ונמצא זה בקצת הצדיקים... וכן אמרו על רבינו פנחס בן יאיר במסכת חולין (כד, א) שחלק הנהר במאמרו שלוש פעמים, עם שאין הנהר בעל שכל, ונחלק למקיימי מצוה ולהולכים עמהם... וכל שכן<sup>81</sup> על פי הנביאים שהיו הנסים מתחדשים על ידם ככל היוצא מפיהם... ומי שיספק שהשם יתברך לא ישלים רצון הנביא או הצדיק הראוי לכך, הנה הוא כבטול ספק בתורה ושורש משרשיה, וכל שכן במקום שיש בו קידוש השם שראוי ומחויב לפרסם שהטבע משועבד ומוכרח לעשות רצון שומרי התורה ומקיימי מצוותיה... ועל זה גאמר, "יען לא האמנתם" וגו'. כי כששאלו המים, אילו היה משה ואהרן גוזרים שיבקע הצור ויזובו המים, היה השי"ת בלי ספק מקיים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים, והיה השי"ת נתקדש בזה לעיני כל העם... והם עליהם השלום, אע"פ שעשו זה לרוב ענותנותם שלא היו רוצים ליטול עטרה לעצמם מבלי מצות ה', מכל מקום נחשב להם לעון ולמיעוט אמונה... עכ"ל.

הרי לפנינו המפתח להבנת דברי הרמב"ן. באמת, "היה לו לבטוח בה' שיציל אותו", כי בדרגתו הוא כצדיק וכנביא בודאי שהצדיק גוזר והקב"ה מקיים. אולם כל זה נכון כאשר הצדיק באמת מרגיש ויודע את דרגת צדקתו, ובמילא מוכן על יסוד זה להפעיל את סמכותו ההופכת את הנס לטבעי. פרשת מי מריבה מלמדת על אפשרות של חטא, "מרוב ענוה" כאשר, "לא רצו ליטול עטרה לעצמם", והפרוזה כזאת במידת הענוה נחשבת, "לעון ולמעוט אמונה". אברהם אבינו באמת לא בטח בה' שיעשה לו נס, וזאת משום שלא בטח בעצמו שראוי הוא שיעשה לו נס. ההשתדלות שנקט בה נתנה ביטוי לא לפגם במידת הבטחון (אותו ביטחון שידע עליו היטב מאז פרשת כבשן האש) כי אם לפגם בהערכתו הוא את עצמו.

79 מעין כל סוגית חטא האבות בבחינת "מעלה עליו הכתוב", ועיין בזה מכתב מאלהו כרך ב. 80 ובלשונו של הרמב"ן בפרשת חוקת: חטא משה ואהרן לא נתפרסם בכתוב... ואולי על דרך הצחות אפשר לפרש את דבריו כך: החטא בדרגתם העליונה של משה ואהרן ("ותחסרהו מעט מאלקים") לא ניתן להגדרה בתורה שבכתב.

81 וזהו הכל שכן שהרמב"ן למד מפנחס בן יאיר לנביא ה' אברהם אבינו!



## על זהו הדג הנקרא ברבוט"א

מובא בשם ר' יהודה החסיד<sup>1</sup>: סימן על הדגים הטהורים שני עדים טהור. פירוש דג טהור יש לו זנב סדוקה לשנים, מה שאין כן בברבוט"א והרבנים הגדולים היו אוכלים ממנה ורבינו יחיאל מפרי"ש היה נוהר ממנה והמחמיר תבא עליו ברכה, ע"כ.

בהגהות אשירי (עבודה זרה פרק ב, סי' מא) מובא שהרשב"א כתב בשם רבינו שלמה שהוא דג טהור ור' יהודה החסיד אמר כל מי שיאכל בורבוט"א לא יזכה לאכול לויתן ופעם אחת התירו ר' אפרים ואמרו לו בחלום שהתיר שרצים וחזר בו ואסרו וכל הפורש מלאכלו ינוחו ברכות על ראשו, ע"כ<sup>2</sup>. מאידך כתב הרא"ש (שם) „וקשה לי מה שנסתפקו כל הגדולים בדג הנקרא בורבוט"א". עיון בדברים אלו מוכיח שהיתה מחלוקת חריפה סביב אכילת דג זה. השאלה היא איזה דג הוא הברבוט"א הזה שלא הצליחו לברר האם הוא דג טהור או לא.

במהדורה השניה של ספרי מזון כשר מן החי<sup>3</sup> הבאתי את רשימת הדגים הכשרים שפורסמה ע"י בית הדין של פריס ומוצאים אנו בין הדגים הטהורים Barbeau ו Barbot. בשיחות שקיימתי עם רבנים מצרפת הסכימו כולם שברבוט"א הוא דג טהור.

עיון בשפות אחרות ובשמות דגים לא יקדם אותנו בהרבה. ישנם שני דגים שאפשר להכניסם לקריטריון הרצוי. Barbur (או Barbut). תחת דג זה אנו מוצאים<sup>4</sup> דגים ממשפחת ה־Polynemidae שהם בוודאי דגים טהורים. בדג זה אין להניח שנתעוררו בעיות מכיון שלדג זה יש זנב מפוצל ולכן אין להתאימו לדברי רבי יהודה החסיד.

הדג השני הנקרא בשם Barbue הוא הדג הנקרא בלטינית Rhombus Laevis – באנגלית Brill, Kite ובשם Glattbutt, Tarbutt בגרמנית. הוא דג שטוח מסדרת דגי משה רבינו, גם עליו אין חשש הלכתי. כאן אמנם אין זנב מפוצל, אבל הקשקשים בולטים וקלים להקלף.

מצד שני ישנו דג אחד מאותה הסדרה הנקרא בשם Rhombus maximus, באנגלית ובצרפתית בשם Turbot ובגרמנית בשם Steinbutt לדג זה, כיוצא

1 סמ"ק סימן רי"א, בהגהה וראה שם בפנים שדגים שקורין בורבוט"א משיר את הקשקשים בשעה שעולה מן המים, ומוה משמע שזה דג טהור, וכן בתוספות עבודה זרה מ, א ד"ה אמר רבא.

2 מקורו של הגהות אשרי באור זרוע, עבודה זרה פרק ב סי' קצ"ט—ר'. ועיין פרי חדש, יו"ד סי' פ"ג אות כ"ו, דרכי תשובה סי' פ"ג ס"ק י"ז.

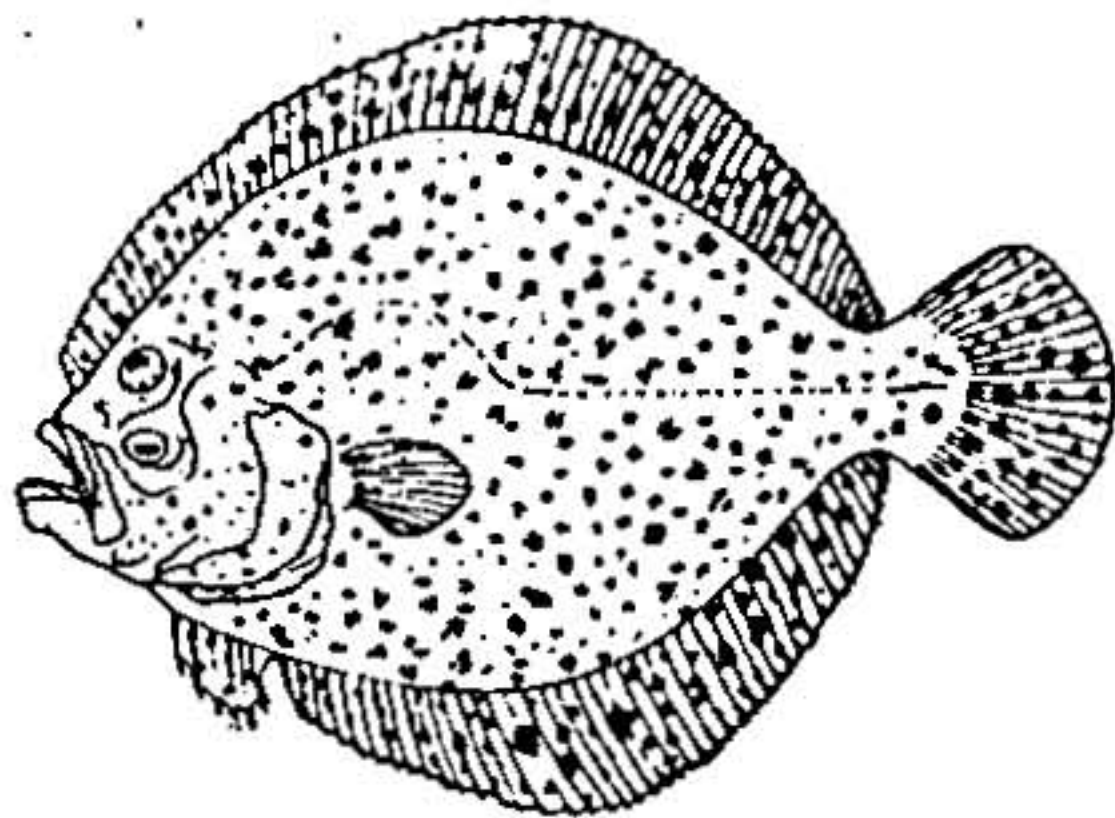
3 הוצאת המכון לחקר החקלאות ע"פ התורה, תש"מ, עמ' 220.

4 Dictionary of Fish and Fish Products, Paris 1968.



מהכלל מבין הדגים השטוחים<sup>4</sup>, אין קשקשים נקלפים.

כסימן היכר לדג זה מתאר הרב דוד פעדלמן<sup>5</sup> שפניו מצד שמאל. שני הדגים הללו Rhombus maximus, וה Rhombus Laevis שניהם פניהם מצד שמאל, בראשון יש קשקשים ובשני אין. טעות ההחלפה בין שני המינים נפוצה ביותר. אפילו במדריך הדיג<sup>6</sup> מוצאים אנו הכללה ותחת השם Barbue מופיע השם האנגלי Turbot והגרמני Steinbutt והצרפתי Barbue.



הברבוט"א האסור

"וכל הפורש מלאוכלו ינחו ברכות על דאשו"

Rhombus maximus

כנראה שגם הלכה למעשה התעוררו בעיות בכוון זה. מפי הרב פריירא באמסטרדם נמסר לי שהיתה מחלוקת בענין דג זה, שבאמסטרדם אסרוהו ובהאג היה מותר עד לשנות המלחמה. גם בטבלא שפורסמה ע"י המרכז היהודי לעניני שחיטה מופיע הדג כדג מותר<sup>7</sup> (אמנם בסוגריים — כנראה היה ספק מסויים עליה).

בדרך זו ניתן להסביר את המחלוקת בין הראשונים. חלק מהם הכיר בעובדה שלדג זה אין קשקשים. אחרים ראו קשקשים בדג הדומה לדג הנ"ל ולא יכלו להבחין בין שני המינים.

דומני שנוכל להסיק מכאן מסקנה למעשה שהדג הנקרא Rhombus maximus אכן אסור בעוד שהדג הנקרא Rhombus Laevis מותר, הקושי הוא להבחין ביניהם. לפיכך מותר לאכול מדגים אלו רק אם נראית קשקשת בעור הדג. ואולי שגם הראשונים ידעו שישנם שני מינים שאחד טהור ואחד טמא וכן באור זרוע, עבודה זרה, פרק ב סי' קצ"ט: „פלמודא, נראה לר' דהיינו דג טהור שקוראין בלבוטא דדמי רישיה לדג טמא", כלומר דג זה טהור, אך הוא דומה לדג טמא. לכן יש להיזהר לא להכשל באכילת הדג הדומה לדג הטהור. מאידך אין לאסור דג טהור משום חשש דג טמא הדומה לו, כמו שהוכיח ב„שדה חמד", מערכת דל"ת סוף סי' ה'<sup>8</sup>.

4 Jenkis, J. T., The Fishes of the British Isles, London 1945.

5 שמושה של תורה, לונדון תשי"א, עמ' י"ח—י"ט.

6 Key Book to World Map of Fisheries, Scandinavian Fishing Year Book, Copenhagen 1975.

7 חתום ע"י הרב מונק, ערב פסח תרצ"ו, הובא בספר מזון כשר מן החי עמ' 204—205.

8 ועיין שם דיון בכשרותם של דגים שונים, ביניהם הברבוט"א.



## מבנה מספרי בסוגיות הש"ס

ישנן סוגיות בש"ס בהן הגמרא מביאה מספר ראיות או פירוכות על מימרא מסויימת, או מספר דעות באיזה ענין או שקלא וטריא שכולל מספר שלבים. אם נדייק נמצא לפעמים דבר מפליא: מספר הראיות או הדעות או שלבי השקלא וטריא — כאילו בכוונה תחילה — עולה לספרה מיוחדת, משמעותית; בדרך כלל: 10, אך לפעמים 7 או 12; היינו שמבנה הסוגיא לכאורה מבוססת על מערכת מספרית מסויימת. לדעת כותב הטורים תופעה זו חורגת מגדר המקריות, אך הוא מגיח את ההכרעה בדבר לבדיקת הלומדים הי"ו.

נביא מספר דוגמאות לתופעה זו.

(א) סוגיא דעין תחת עין — ממון (בבא קמא פג ב — פד א).

הגמרא מביאה רשימה של הוכחות למה אי אפשר לומר עין תחת עין ממש. הרשימה כוללת קשת רחבה של דעות, התל מהתנאים וכלה באחרוני האמוראים. לכל אחת מההוכחות תת-סוגיא, בה דנה הגמרא על טיבה של ההוכחה. הבה נספור את ההוכחות:

- פג: 1. דתגיא, יכול סימא את עינו . . .
2. ואם נפשך לומר . . . לא תקחו כופר . . .
3. תגיא, ר' דוסתאי בן יהודה אומר . . .
- פד: 4. תגיא אידך, רבי שמעון בן יוחאי אומר . . .
5. דבי ר' ישמעאל תנא . . .
6. דבי ר' חייא תנא . . .
7. אביי אמר, אתיא מדתני דבי חזקיה . . .
8. רב זביד משמיה דרבא אמר . . .
9. רב פפא משמיה דרבא אמר . . .
10. רב אשי אמר . . .

(ב) סוגיא דחזקיה ורבי אבהו (פסחים כא ב — כג א).

סוגיא מפורסמת זו סובבת על מחלוקת חזקיה ור' אבהו אם „לא תאכל“ כולל איסור הנאה או לא. בתחילת הסוגיא מביא ר' אבהו הברייתא בה נחלקו ר' מאיר ור' יהודה בפירוש הפסוק „לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתגנה וגו'“, והגמרא מבארת שדעתו של ר' אבהו אתי שפיר בין לר' מאיר בין לר' יהודה. הגמרא (כב א) ממשיכה ומביאה שורה של פירוכות, בעיקר נגד שיטת ר' אבהו, ולפעמים נגד שתי השיטות גם יחד. כל פירכא מלווה שקלא וטריא בה מבארת הגמרא כל הילפותות לפי שתי השיטות. שורת



הפירכות והדיונים עליהן משתרעת על פני שלשה עמודים (כב א — כג א  
 „לימא כתנאי“), ומספרן עשר, כדלהלן:

- |     |  |
|-----|--|
| כב  | 1. מתיב ר' יצחק נפחא והרי גיד הנשה . . . |
|     | 2. והרי דם . . .                         |
| כב: | 3. והרי אבר מן החי . . .                 |
|     | 4. והרי שור הנסקל . . .                  |
|     | 5. והרי ערלה . . .                       |
| כג. | 6. והרי תרומה . . .                      |
|     | 7. והרי גזיר . . .                       |
|     | 8. והרי חדש . . .                        |
|     | 9. והרי שרצים . . .                      |
|     | 10. והרי חמץ . . .                       |

(ג) סוגיא דרוב (חולין יא א — יא ב).

גם סוגיא זו הינה יסודית. מאד. הגמרא דנה במקור לדין „אוליגן בתר  
 רובא“ המקובל בכל שטחי ההלכה. הסוגיא מתחילה במלים: „מנא הא מילתא  
 דאמור רבנן זיל בתר רובא“, ואחר שהגמרא קובעת שהשאלה היא בנוגע  
 ל„רובא דליתא קמן כגון קטן וקטנה“ (היינו בנוגע לרוב סטטיסטי) מביאה  
 הגמרא מספר הצעות לפתרון הבעיה, כל אחת בשם אמורא. מספר ההצעות  
 הוא עשרה:

- |     |  |
|-----|--|
| יא. | 1. א"ר אלעזר אתיא מרישא דעולה . . .                |
|     | 2. מר בריה דרבינא אמר אתיא משבירת עצם בפסח . . .   |
|     | 3. רב נחמן בר יצחק אמר אתיא מאליה . . .            |
|     | 4. רב ששת בריה דרב אידי אמר אתיא מעגלה ערופה . . . |
|     | 5. רבה בר רב שילא אמר אתיא מפרה אדומה . . .        |
|     | 6. רב אחא בר יעקב אמר אתיא משעיר המשתלח . . .      |
| יא: | 7. רב מרי אמר אתיא ממכה אביו ואמו . . .            |
|     | 8. רב כהנא אמר אתיא מהורג את הנפש . . .            |
|     | 9. רבינא אמר אתיא מעדים זוממין . . .               |
|     | 10. רב אשי אמר אתיא משחיטה עצמה . . .              |

(ד) פוגיא דממחרת השבת — ממחרת יום טוב (מנחות סה א — סו א).

כאן מביאה הגמרא רשימה של תנאים, שכל אחד מהם מוכיח לפי דרכו  
 למה אנו מוכרחים לומר כמסורת חז"ל שספירת העומר ממחרת יום טוב  
 ראשון של פסח, ולא ממחרת שבת בראשית כטעותם של הבייתוסים. (דיון  
 הגמ' על ההוכחות בא כאן בסוף הסוגיא). גם כאן מספר ההוכחות הוא עשרה,  
 כדלהלן:



- סה: 1. אמר לו [רבן יוחנן בן זכאי] כתוב אחד אומר תספרו . . .  
 2. ר' אליעזר אומר אינו צריך . . .  
 3. ר' יהושע אומר אמרה תורה מנה ימים . . .  
 4. ר' ישמעאל אומר אמרה תורה הבא עומר . . .  
 5. ר' יהודה בן בתירא אומר גאמר שבת למעלה . . .  
 6. תנו רבנן... ר' יוסי בר יהודה אומר... כל ספירות שאתה סופר . . .  
 7. ר' יהודה (בן בתירא) אומר אינו צריך . . .  
 8. ר' יוסי אומר ממחרת השבת . . .  
 9. ועוד: נאמרה שבת למטה . . .  
 10. ר' שמעון בן אלעזר אומר כתוב אחד אומר ששת ימים . . .

כמה מן ההוכחות נראות לכאורה דומות בתוכנן, כגון מס' 2 ומס' 7, וכן מס' 5 ומס' 9, אבל כשתדקדק בהן תמצא שאינן זהות לגמרי. הגמרא בדיונה בסוף הסוגיא אומרת, „כולהו אית להו פירכא בר מתרתי תנאי בתראי, בין במתניתא קמייתא [היינו מס' 4 ומס' 5] בין במתניתא בתריתא [היינו מס' 9 ומס' 10]“, הרי שהגמרא רואה במס' 5 ומס' 9 עכ"פ שתי דעות שונות, ומסתמא גם במס' 2 ומס' 7.



יש וסוגיא מכילה שורה של נסיונות לפתור בעיה מסויימת, וראשון ראשון מופרך, עד שמוצאת הגמרא פתרון מניח את דעתה, או שכל הנסיונות הם ללא הועיל. באופן מפתיע אנו מוצאים שיש ומספר הצעות הפתרון הוא דוקא עשרה. נציג שלש דוגמאות לתופעה זו.

(ה) חמשה שנתערבו עורות פסחיהן זה בזה (פסחים פח ב — פט א).

הגמרא מביאה ברייתא: „חמשה שנתערבו עורות פסחיהן זה בזה ונמצאת יבלת באחד מהם [והרי הוא בעל מום] כולן יוצאין לבית השריפה ופטורין מלעשות פסח שני“. הגמרא שואלת „ופטורין מלעשות פסח שני? והא איכא חד דלא נפיק?“ והגמרא דנה באפשרויות של הבאת פסח שני בנסיבות אלו, כדלהלן:

- פח: 1. היכי לי עביד? ליתי כל חד פסח . . .  
 2. ליתי כולהו חד פסח . . .  
 3. האי מאי, גיתי כל חד מינייהו פסחו וניתגי . . .  
 4. וניתי כל חד וחד כהן בהדיה . . .  
 5. וניתי כל חמשה חד כהן . . .  
 6. וניתי מותר פסח . . .  
 7. ונטרחו ונייתי מותר פסח . . .  
 8. הא תינח קרבן אנשים . . .  
 9. ומאי נפקא מינה, והא תגן . . .
- פט.



10. מאי נפקא מינה, והא תניא... אימר דקא אמרינן בדי עבד,  
לכתחילה נמי?

והגמרא מקבלת את הפתרון האחרון הזה.

(ו) תודה שנתערב בתמורתה (מנחות פ ב — פא א).

סוגיא מאד דומה להנ"ל אנו מוצאים במנחות, בקטע המתחיל „תני רבי תיבא תודה שנתערבה בתמורתה ומתה אחת מהן חבירתה אין לה תקנה“. למה אין לה תקנה? הגמרא מביאה מספר הצעות לתיקון המצב ודוחה כל אחת מהן. מספר ההצעות — עשרה:

- פ:
1. נקריב לחם בהדה? — דלמא תמורה היא.
  2. לא נקריב לחם בהדה? — דלמא תודה היא... דאמר הרי זו.
  3. אמרו למידין לפני רבי וליתי לחם...
  4. וליתי בהמה ולחם ולימא...
  5. אמר לוי לרבי וליתי בהמה ולחם ולימא...
  6. יתיב ר' יצחק בר שמואל בר מרתא קמיה דרב נחמן... ולייתי בהמה...
  7. רב עילא חלש... לייתי לחם ולותבה חוץ לחומת העזרה...
  8. מתקיף לה רב שישא בריה דרב אידי... לייתי בהמה...
  9. אמר ליה רב אשי לרב כהנא... לייתי בהמה מעוברת...
  10. רבינא איקלע לדמהוריא... ולייתי בהמה ולימא הרי עלי...
- פא:

(ז) סוגיא דביתו זו אשתו (יומא יג א—ב).

כאן מוצאים כמו בדוגמא (ה) שהפתרון העשירי הוא מקובל. במשנה (ריש יומא) „ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו ביתו זו אשתו“. וסתם גמרא שואלת:

- יג:
1. ומי סגי ליה בתקנתא...
  2. והא כל כמה דלא כניס לה...
  3. אם כן הוה ליה שני בתים...
  4. אי מגרש לה הדרא קושיין לדוכתה...
  5. ודילמא לא מייתא והוה ליה שני בתים...
  6. ודילמא היא לא מיתה...
  7. ודילמא לא מייתא ולא חדא מינייהו...
  8. ודילמא מיתה חברתה בפלגא דעבודה...
  9. ודילמא מיתה חברתה... וקם ליה בלא בית...
  10. ודילמא לא מיתה חברתה... אלא לחדא אמר לה... ומשוי לגיטא דהא גיטא למפרע.
- יג:



כך הוא מבנה הסוגיא דסתם גמרא. ישנם עוד שני שלבים:

11. מתקיף לה רבינא ואיתימא רב עויא אלא מעתה...? —  
יבמתו יבמתו ריבה.
12. מתקיף לה רבינא ואיתימא רב שרביה אלא מעתה...? —  
החוצה לרבות את הארוסה.

(ח) מה ראתה אסתר שזימנה את המן? (מגלה טו ב).

מבנה זה של 2+10 אנו מוצאים גם בסוגיא זו דאגדתא בה מביאה הגמרא שורה של תנאים ואמוראים שכל אחד מהם מסביר בקצרה איזה טעם ראתה אסתר להזמין את המן למשתה היין, כדלהלן:

1. ת"ר... ר' אליעזר אומר פחים טמנה לו...
2. ר' יהושע אומר מבית אביה למדה...
3. ר' מאיר אומר כדי שלא יטול עצה וימרוד...
4. ר' יהודה אומר כדי שלא יכירו בה...
5. ר' גחמיה אומר כדי שלא יאמרו ישראל...
6. ר' יוסי אומר כדי שיהא מצוי לה...
7. ר' שמעון בן מנסיא אומר אולי ירגיש המקום...
8. ר' יהושע בן קרחה אומר אסביר לו פנים...
9. רבן גמליאל אומר מלך הפכפכן היה...
10. אמר רבן גמליאל עדיין צריכים אנו למודעי, דתניא ר' אלעזר המודעי אומר קנאתו במלך קנאתו בשרים.

הרי שמספר התנאים הנמנים כאן — עשרה. הגמרא מוסיפה ומביאה עוד שתי דעות מן האמוראים.

11. רבה אמר לפני שבר גאון.
12. אביי ורבא... בחומם אשית את משתיהם.

(ט) יארש שלא מדעת (בבא מציעא כא ב — כב א).

בסוגיא מפורסמת זו שתינוקות של בית רבן לומדים אותה, מספר הראיות, המתחילות במלים „תא שמע“, הוא שנים עשר.

(י) פוגיא דביצוע (סנהדרין ו ב).

הברייתא הארוכה המתחילה „ר' אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר אסור לבצוע“, והמשתרעת על פני כל העמוד, מכילה את דעותיהם של שבעה תנאים.



(יא) „ההוא דהוה קאמר ואזיל“ (סנהדרין ז א).

שם בעמוד הסמוך מביאה הגמרא מספר פתגמים שנשמעו מבני אדם, ולכל אחד פסוק עם תוכן דומה. כל קטע מתחיל במלים „ההוא דהוה קאמר ואזיל“. מספר הפתגמים הוא שבעה.



(יב) „מניין שהקב"ה מחיה מתים“ (סנהדרין צ ב).

בסוגיא המתחילה „שאלו מינין את רבן גמליאל“ מספר הראיות שהובאו בשמו מן התנ"ך הוא שבעה.

האם כל זה „מקרה“ ותו לא? יכול להיות. כותב הטורים יהיה אסיר תודה לקוראים הנכבדים של „המעין“ אילו יבדקו את הסוגיות שהם לומדים גם מבחינה זו, ובמדה ויש תוצאות — — חיוביות או שליליות — — אם יואילו בטובם להודיע לו. אם תופעה זו היא מציאות יציבה, ולא פרי הדמיון, כדאי שנגלה את ממדיו המדוייקים; ואם אינה עומדת במבחן המציאות — — גם את זאת כדאי לדעת.

בס"ד

הופיע

## ספר זכרונות

מאת הרב משה אויערבך זצ"ל

בעריכת הרב ג. רפאל אויערבך

המחיר. — 45 שקל

## „בפירוש אמר רבא“

במסכת נדה, דף ס"ו ע"א שנינו :

- 1 רבינא איעסק<sup>1</sup> ליה לבריה בי רב חנינא<sup>2</sup>
- 2 אמר ליה סבר<sup>3</sup> ליה מר למכתב כתובה לארבעה יום
- 3 אמר ליה אין
- 4 כי מטא לארבעה נטר עד ארבעה אחרינא

1 בכ"י ואטיקן : עסיקין, ובמינכן : עסיק. וראה את המקבילה בכתובות ח' ע"א : „רבינא איעסק ליה לבריה בי רב חביבא“, ובשאלות שאילתא ס"ז (מהדורת מירסקי ע' קי"ד) : רבינא . עסק ליה.

2 כך בדפוסים שלפנינו ; בכ"י ואטיקן ; בספר האשכול לר' אברהם ב"ר יצחק אב"ד, מהדורת אויערבך, האלברשטאדט (ירושלים תשכ"ח), הלכות נדה ע' 112 ; ובחידושי של המאירי לנדה, מהדורת סופר ע' 289. אולם הגרסה „רב חביבא“ נפוצה יותר ומופיעה בהלכות פסוקות, בקטע שפרסם ש' אברמסון ב„ענינות בספרות הגאונים“, ירושלים תשל"ד, ע' 384 ; במחזור ויטרי, מהדורת הורוויץ, ירושלים 1963 ע' 584, ובמקביל לכך בספר הפרדס לרש"י, מהדורת הערנרייך, בודאפעשט תרפ"ד ע' י"ב—י"ג, ובספר האורה, מהדורת באכער, ירושלים תשכ"ז ע' 176 ; ביחסי תנאים ואמוראים לר' יהודה ברבי קלונימוס משפירא, מהדורת מימון, ירושלים תשכ"ג, ע' ריד ; ב„הרוקח הגדול“ לרבי אליעזר מגרמיזא, מהדורת שניאורסון, ירושלים תשכ"ו, ע' קצ"ח ; אצל הראב"יה, מהדורת אפטוביצר, ח"א סי' קפג ; ב„אור זרוע“, לרבינו יצחק ב"ר משה מחינא, קובץ הראשונים להלכות נדה ומקואות, מהדורת וינר, ירושלים תשל"ג, ע' ל"ו ; אצל המרדכי בהלכות נדה פ"ב דשבועות, סי' תש"מ ; אצל רבינו מנחם המאירי ב„מגן אבות“, לונדון תרס"ט — 1908, ע' ל"ח בהענין השביעי ; אצל הראב"ד ב„בעלי הנפש“ מהדורת קאפח, ירושלים 1964, ע' ע"ב ; אצל הרשב"א ב„תורת הבית“, בית שכיעי, שער שני ; אצל הריטב"א, בפירושו לנדה ס"ו ע"ב ; אצל הר"ן (רבינו ניסים) בפירושו על הרי"ף בפ"ב דשבועות ובחידושי למסכת נדה, ירושלים תשי"ח, ע' ע"ג ; ואצל רבינו אשר (הרא"ש) בפסקי הלכותיו לנדה ס"ו ע"א. וכן בגרסת הב"ח בהגהותיו על שולי הגליון בנדה ס"ו ע"א ועוד. ר' אריה ליב יעלין, בעל „יפה עיניים“ אימץ כנראה את הגרסה רב חנינא, ואף הציע, בפירושו לכתובות ח' ע"א, לגרוס בכתובות רב חנינא במקום רב חביבא.

3 לקטע זה ישנן גרסאות שונות. 'בואטיקן : „אל לא בעי לה מר למיהב כתובה לארבעה, אל אין, כי מטא לארבעה נטר ארבע אחרינא אל מאי האי“ ? ; במינכן : „אל לכתוב כתובה לארבעה, א"ר אין, כי מטא לארבעה איעכב לארבעה אחרינא, אל מאי האי“ ? ; בשני כתבי יד אלה חסרה השורה „איעכב שבעה יומי בתר ההוא יומא“, ואין זה גראה כדילוג. אפשר ששורה זו אינה אלא פירוש והבהרה למלים „נטר עד ארבעה אחרינא“. וראה קטע מכתב יד אוקספורד של „הלכות פסוקות“ שפרסם אברמסון, שם, בו מופיעה



- 5 איעכב שבעה יומי בתר ההוא יומא  
 6 אמר ליה מאי האי  
 7 אמר ליה לא סבר לה מר להא דרבא  
 8 דאמר רבא תבעוה לינשא ונתפייסה  
 9 צריכה לישב שבעה נקיים  
 10 אמר ליה אימר דאמר רבא בגדולה דקחזיא דמא  
 11 אבל קטנה דלא חזיא דמא מי אמר  
 12 אמר ליה בפירוש אמר רבא ל"ש גדולה ל"ש קטנה  
 13 גדולה טאמא מאי משום דמתמא קטנה נמי מתמא

במעשה שלפנינו מסופר אודות רבינא ששידך את בנו לבתו של רב חנינא (שורה 1). אב הכלה, רב חנינא, הציע לרבינא, אב החתן<sup>4</sup>, לכתוב כתובה ביום רביעי הקרוב, יום שהוא רגיל לנשואין<sup>5</sup> (שורה 2), ורבינא מצידו — הסכים (שורה 3). לכשהגיע יום הרביעי המיועד — המתין עד ליום רביעי הבא (שורה 4), כלומר שבעה ימים נוספים לאחר אותו יום שקבעו לכתובת הכתובה<sup>6</sup> (שורה 5). המתעכב הסביר לשואל שהמתנה תואמת את הלכתו של רבא

הגרסה: „רבינא עסיק ליה לבריה בי רב חביבא, אמר ליה לארבע פלגיה נכתוב כתובה, איתרה שבעה יומי, והדר אתא, אמר ליה מאי טעמא איעכב מר, אמר ליה דהכי אמר רבא אתבעיה להינשא וניפייסוה ואמרה סהורה צריכה שתשב שבעה נקיים...“ ; וגרסת הרא"ש המצוטטת מספרי אשכנז היא: „אמר ליה לכתוב כתובה, אמר ליה לנטר מר עד ארבע אחרינא, אמר ליה אמאי, אמר ליה לא סבר לה מר להא דרבא תבעוה לינשא וכו'“. וראה את גרסת בעל ה„מגיד משנה“ בהלכות איסורי ביאה, פי"א ה"ט: „אמר להו ליום פלן נכתוב כתובה, איעכב ז' יומי בר מההוא יומא, אתא א"ל מ"ס עבד מר הכי, אמר ליה לא סבר לה מר להא דרבא“.

4 שהרי אב החתן הוא הכותב את הכתובה. ראה לדוגמה את המעשה בכתובות נ"ב ע"ב: רב פפא איעסק ליה לבריה בי אבא סוראה, אזיל למכתב לה כתובה, וראה רש"י שם: „רב פפא (= הלך) לבית אבי הנערה לכתוב לה כתובה“.

5 בהתאם לתקנת חכמים „שתהא בתולה נישאת ליום הרביעי“. ראה מ' א' בלוק, שערי תורת התקנות, ח"ד ע' 96; וראה במרכזי למסכת נדה סימן תש"מ; בהרוקח הגדול לר' אליעזר מגרמיזא, מהדורת שניאורסון ע' קצ"ה; בהגהות מהרש"ל לסוגיה זו ובט"ז שו"ע יו"ד סימן קצ"ב, ס"ק ד'. אודות הנשואין ביום רביעי, ראה א' ש' הירשברג, מנהגי האירוסין והנשואין בזמן התלמוד, העתיד ה', ע' 75—102; ש' קרויס, Talmu- dische Archaeologie 2, v, ע' 34 וע' 454 מ' מרגליות, החלוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, ע' 158, פסקה ל"ח, והסברו של יואל הכהן מיללער, בחילוף המנהגים, ויען תרל"ח ע' 36. על איסור נשואי בתולה ביום הרביעי ראה יומא י"א ע"ב; תוספתא כתובות פ"א ה"א ומקבילותיה, וש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, כתובות ח"ה ע' 1212 ואילך. כן ראה ש' ליברמן, רדיפת דת ישראל, ספר היובל לכבוד שלום בארון, ירושלים תשל"ה, ע' כ"ג—רמ"ה ובמיוחד ע' רט"ו.

6 ראה לעיל הערה 3 את ההשערה ששורה 5 אינה אלא הסבר לשורה 4.

שאמר, תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב שבעה נקיים" <sup>7</sup> (שורה 9—7) ואין הבדל אם הכלה גדולה או שהיא קטנה (שורה 12), משום שלשתיהן קיים חשש ל"דם חימוד" (שורה 13).

מתוך גוסח המעשה לא ברורה זהותו של המתעכב, שהמתין שבעה ימים גוספים, מיום רביעי אחד למשנהו. האם היה זה רבינא — אב החתן, או שמא היה זה רב חנינא — אב הכלה.

בשאלה זו התלבטו הראשונים. בעל האשכול <sup>8</sup>, הראב"ד <sup>9</sup>, הרשב"א <sup>10</sup> והרא"ש <sup>11</sup> קבעו שרבינא הוא שהתעכב ומנע את כתיבת הכתובה, ורב חנינא הוא ששאל "מאי האי" (שורה 6); ואילו בבית מדרשו של רש"י <sup>12</sup> והרשב"ם <sup>13</sup> קבעו שרב חנינא הוא שהתעכב ולא הופיע למועד שנקבע, ואילו רבינא היה זה ששאל אותו לאחר מכן "מאי האי"?

אין ספק שקביעה זו של הראשונים אינה שרירותית והשערתית. בחלקה היא תלויה בתיאום שבין שני המעשים: זה שלפנינו וזה שבכתובות ח' ע"א, ואין זה מענינם של השורות הללו לטפל בהבדל שבין שתי השיטות. אך למרות חלוקת הדעות נראה לי שאפשר לנסות ולזהות את המשוחחים, בדרך המוצעת להלן: בסופו של המעשה הנדון נאמר: "א"ל בפירוש אמר רבא..." (שורה 12); גוסח מדוייק זה — בפירוש אמר פלוני <sup>13</sup>א — מצוי בש"ס חמש פעמים גוספות. אפשר שעם בדיקת מקומות אלה יעלה בידינו לשער זהותם של המשוחחים ולהביא סיוע לאחת הדיעות דלעיל.

#### א. קידושין מ"ה ע"ב

"הנהו בי תרי דהוו קא שתי חמרא תותי ציפי בבבל. שקל חד מינייהו כסא דחמרא יהב ליה לחבריה אמר מקדשא לי ברתך לברי?"

אמר רבינא... שמא נתרצה הבן לא אמרינן.  
אמרי ליה רבנן לרבינא ודילמא שליח שויה?  
— לא חציף איניש לשויי לאבוה שליח.

7 ראה את הלכתו של רבא בנדה ס"ו ע"א: "אמר רבא תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה שתשב שבעה נקיים", הסיבה: "דם חימוד".

8 ר' אברהם ב"ר יצחק אב"ה, ספר האשכול (אויערבן), הלכות נדה ע' 12.

9 ר' אברהם בן דוד מפוסקירא, ב"בעלי הנפש", מהדורת קאפח ע' ע"ב.

10 ר' שלמה בן אדרת, בתורת הבית", דיני הפרישה, ע' ו' (11).

11 רבינו אשר (הרא"ש) בהלכותיו לנדה ס"ו ע"א.

12 מחזור ויטרי, מהדורת הורוויץ, ירושלים 1963, ע' 584.

13 ר' שמואל ב"ר מאיר, הובא במרדכי לנדה סימן תש"מ, ובשיבלי הלקט סעיף שמ"ח.

13א לבטויים דומים, כגון "בפירוש אמרת לן" או "בפירוש שמיע ליי" אין משמעות כמו "בפירוש אמר פלוני".



— ודילמא ארצויי ארצייה קמיה?

אמר להו רבה בר שימי בפירוש אמר מר דלא סבר להא דרב ושמואל".

בקטע שלפנינו מתקיים דיון בין רבנו לבין רבינא אדות קידושי הבן על ידי האב. בסימו — מצטט רבה בר שימי את אשר שמע „בפירוש" מפיו של מר, הלוא הוא — רבינא<sup>14</sup>, שאין כל חשש לקידושין אלה. והנה, רבה בר שימי היה תלמידו של רבינא ושמע תורה מפיו<sup>15</sup>, וכשהוא מצטטו הוא משתמש בניסוח „בפירוש אמר מר". משתמע, אם כן, שניסוח כזה מושמע, לפחות במקרה שלפנינו, מפיו של תלמיד הבא להבהיר את דברי רבו ולהעמידם על דיוקם. לאמור: כאשר מתעוררות ספקות אודות דברי פלוני, ותלמידו בא למסור דבר מדוייק בשמו לצורך התרת הספקות — הוא משתמש בניסוח זה.

### ב. קידושין ע"י ע"א

„... אמר ליה (=רב נחמן לרב יהודה בר יחזקאל): תיתי דונג תשקין.

אמר ליה (=רב יהודה): הכי אמר שמואל אין משתמשין באשה. אמר ליה (=רב נחמן): קטנה היא!

(=אמר ליה רב יהודה) בפירוש אמר שמואל, אין משתמשין באשה כלל בין גדולה בין קטנה"

לפנינו שיחה שהתקיימה בין רב נחמן לבין רב יהודה בר יחזקאל בעת שהראשון הזמין את השני להופיע לפניו לדין. בין שאר דבריו אמר רב יהודה לרב נחמן את המשפט: „בפירוש אמר שמואל", והרי ידוע הוא שרב יהודה בר יחזקאל היה תלמידו של שמואל<sup>16</sup>, הרצה לפניו הלכות<sup>17</sup>, התלווה אליו בשווקים<sup>18</sup>, ורבו העריך אותו עד למאד ואף קרא לו „שינא"<sup>19</sup> והכריז עליו „אין זה ילוד אשה"<sup>20</sup>. שוב משתמע, לפחות מן המקרה שלפנינו, שהניסוח „בפירוש אמר פלוני", מושמע מפיו של תלמיד הבא להבהיר את דברי רבו ולהעמידם על דיוקם.

14 ראה רש"י על אתר, ד"ה מר".

15 ראה פסחים ו' ע"ב „אמר רבה בר שימי משמיה דרבינא", וראה א' היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, לונדון תר"ע, חלק ג', ע' 1048.

16 ראה נדה י"ג ע"א: „ואב"א ביעתותא דרביה", וראה א' היימאן, תתו"א, ח"ב, ע' 542—543.

17 ראה לדוגמה יבמות י"ז ע"א, וברש"י שם ד"ה כי אמריתא.

18 ראה ב"מ כ"ד ע"ב: „רב יהודה הוה שקיל ואזיל בתריה דמר שמואל בשוקא דבי דיסא".

19 ראה לדוגמה ברכות ל"ו ע"א.

20 נדה י"ג ע"א.

## ג. בבא בתרא קנ"א ע"א

... אתא רב ששת לקמיה דרב נחמן.  
 אמר ליה (= רב ששת לרב נחמן): מאי טעמא אוקמיה מר  
 לרב עוקבא בר חמא? אי משום דהדרא בה — והא שכיבא!  
 אמר ליה (= רב נחמן): הכי אמר שמואל, כל שאילו עמד חוזר,  
 חוזר במתנתו.  
 אמר ליה (= רב ששת): אימור דאמר שמואל — לעצמו, לאחר  
 מי אמר?  
 אמר ליה (= רב נחמן): בפירוש אמר שמואל, בין לעצמו בין  
 לאחר."

הדין שלפנינו התקיים בין רב ששת לבין רב נחמן, ועסק בפסיקה הלכתית  
 אודות אישור צוואת אמו של רב עוקבא בר חמא. בסיום השיחה משתמש רב  
 נחמן בניסוח „בפירוש“ לצורך הבהרת דברי שמואל והעמדתם על דיוקם. רב  
 נחמן היה, כנראה, תלמידו של שמואל, שהרי דרש הלכות בשמו<sup>21</sup> וכבר  
 בצעירותו היה שוהה בבית דינו של שמואל, בו כיהן אביו כספרא דדייני<sup>22</sup>.  
 שוב נמצאנו למדים, שניסוח זה — בפירוש אמר פלוני — מושמע מפיו של  
 תלמיד הבא לצטט את רבו כדי להעמיד דברים על דיוקם.

## ד. חולין נ"ז ע"א

... אי הכי קשיא דרב אדרב!  
 אמר ליה (= רבי אבא לרב ירמיה בר אבא): דלמא שני לה  
 בין שמוטה לחתוכה?  
 אמר ליה (= רב ירמיה בר אבא): ואת מפרשת שמעתהיה דרב,  
 בפירוש אמר רב שמוטה כשר — חתוכה פסולה..."

השיחה שלפנינו שהתקיימה בין רבי אבא לבין רב ירמיה בר אבא, עוסקת  
 בדין שמוטת הירך בעוף. גם בקטע שלפנינו מופיע הניסוח „בפירוש אמר  
 פלוני“ במטרה להעמיד על דיוקם את דבריו של רב. רב ירמיה בר אבא  
 משתמש בניסוח זה — היה תלמידו של רב<sup>23</sup> וחבירו<sup>24</sup>, ושוב הוכח שניסוח  
 זה מופיע במקרה זה בפיו של תלמיד חבר.

21 ראה ברכות ל"ח ע"ב ועירובין ט"ז ע"ב: „דרש רב נחמן משום רבינו שמואל“. וראה  
 מ' מרגליות, אינציקלופדיה לחכמי התלמוד, ת"א 1970, ח"ב ע' 668. אם כי ראה  
 היימאן, שם, ח"ג ע' 930, הסבור שרב נחמן לא היה תלמידו של שמואל למרות שדרש  
 הלכות משמו.

22 ראה ב"מ ט"ז ע"ב.

23 ראה פסחים ל"ז ע"א וביצה כ"ב ע"ב: „שאלית את רבי ביחוד, ומנו — רב“.

24 ראה ברכות כ"ז ע"ב: „שאני רב ירמיה בר אבא דתלמיד חבר דרב הוה“.



## ה. נדה כ"ו ע"ב

„יתיב רב יצחק בר שמואל בר מרתא קמיה דרב כהנא,  
 ויתיב וקאמר: אמר רב יהודה אמר רב כל שלשה ימים הראשונים  
 תולין את השליא בולד, מכאן ואילך חוששין לולד אחר.  
 אמר ליה (= רב כהנא): ומי אמר רב הכי  
 והאמר רב אין הולד מתעכב אחר חבירו כלום?  
 אישתיק (= רב יצחק בר שמואל),  
 אמר ליה (= רב כהנא): דלמא כאן בנפל, כאן בבן קיימא  
 אמר ליה (= רב יצחק בר שמואל): את אמרת לשמעתייה דרב,  
 בפירוש אמר רב הכי: הפילה נפל ואחר כך הפילה שליא —  
 כל שלשה ימים תולין את השליא בולד,  
 מכאן ואילך חוששין לולד אחר”.

בקטע זה מתקיים דיון בין רב יצחק בר שמואל בר מרתא לבין רב כהנא  
 אודות שליא שלא יצאה מיד לאחר הלידה. בסיומו של הדיון מצטט רב יצחק  
 בר שמואל את רב בנוסח המוכר: „בפירוש אמר רב”, כאשר המטרה היא  
 להעמיד את דברי רב על דיוקם המלא. רב יצחק היה תלמידו של רב שנכת  
 בביתו פעמים רבות<sup>25</sup>, ואולי אף היה קרוב ובן משפחה<sup>26</sup>, וכשהוא מצטט  
 בנוסח זה „בפירוש אמר רב” — מוכח פעם נוספת שציטוט זה מושמע מפיו  
 של תלמיד הבא להבהיר את תורת רבו.

לאור חמשת המקורות שנסקרו לעיל, נראה לי להציע במעשה הנידון  
 לפנינו, שהפסקה „א”ל בפירוש אמר רבא, לא שנא גדולה, לא שנא קטנה,  
 גדולה טעמא מאי, משום דמחמדא קטנה גמי מחמדא” (שורות 12—13) —  
 נאמרה על ידי תלמידו של רבא, ולא על ידי איש אחר. לא נותר לנו עתה אלא  
 לברר מי מבין שני המחותנים — רבינא ורב חנינא (או רב חביבא) — היה  
 תלמידו של רבא.

מסתבר, שמבין כל האמוראים הנקראים בשם רב חנינא (או רב חביבא)  
 אין אף אחד המוכר כתלמידו של רבא<sup>26</sup>. לעומת זאת היה רבינא — מגדולי  
 אמוראי בבל בדור הששי — תלמיד מובהק של רבא, שישב לפניו<sup>27</sup>, שאל  
 אותו פסיקות הלכתיות<sup>28</sup>, בירר אצלו שמועות<sup>29</sup>, השיב לו על דבריו<sup>30</sup>, אף

25 ראה פסחים ק"ו ע"ב: „זימנין סגיאיין הוה קאמינא קמיה דרב”.

26 ראה סנהדרין ה' ע"א והשערותו של היימאן, שם, חלק ב', ע' 798.

26 א"ר חביבא בריה דרב יוסף בריה דרבא המוסר הלכה בשם רבא — ב"ב קמ"ג ע"ב  
 — אינו מוכר לנו כתלמידו של רבא.

27 ראה ב"ב ס"ז ע"ב.

28 ראה גיטין י"ז ע"ב וחולין ע"ז ע"א.

29 ראה כתובות ס"ח ע"ב.

30 ראה גיטין ע"ג ע"א ופסחים י"ב ע"ב.

תמה עליו<sup>31</sup> והציג לו עובדות שונות<sup>32</sup>. לפיכך מסתבר, שרבינא הוא שאמר את הפסקה האחרונה „בפירוש אמר רבא וכו'” למחותנו רב חנינא (או רב חביבא).

לאור הנחה זו ניתן לשחזר את ה„דו־שיח” שבמעשה שלפנינו מסופו לתחילתו, ולהגיע למסקנה שרבינא הוא שהתעכב שבעה ימים נוספים (שורות 4—5). רב חנינא שאל אותו „מאי האי” (שורה 6) ? ורבינא, שהיה כאמור תלמידו של רבא, תמה על מחותנו שאינו חש להלכתו של רבא שאמר „צריכה לישב שבעה נקיים” (שורות 7—9). וכשרב חנינא פקפק אודות ההלכה של רבא אם היא עונה גם על המקרה הזה שעומד לפניהם (שורות 10—11) — ענה לו רבינא „בפירוש אמר רבא”, ובכך הוא הבהיר את דבריו של רבו והעמידם על דיוקם.

לסיכום, העלינו במאמר זה:

- א. בכל מקום שנאמר „בפירוש אמר פלוני” — הרי זה תלמיד המצטט את דברי רבו לצורך הבהרתם והעמדתם על דיוקם;
- ב. על סמך זה נתבררה זהותם של המשוחחים במעשה הנידון; בכך הבאנו סיוע לאותם ראשונים שאמרו שרב חנינא (או רב חביבא) הוא זה ששאל „מאי האי”.

31 ראה בכורות מ"ה ע"א.

32 ראה ברכות ס"ו ע"א.

## נתקבל במערכת

באר ראי חידושים, תשובות, חקרי הלכה מאת הגאון רבי רפאל א"י הלוי קצנלנבוגן זצ"ל. חוברו יחד עם תורתם של הגאונים רבי בנימין דסקין, רבי יהושע ליב דסקין ועוד גאוני ירושלים זצ"ל. הוצאת מדרש רבי רפאל, ירושלים תשמ"ב.

גליונות עזר ללימוד ספר ישעיה מאת הרב יצחק לוי. הוצאת הישיבה התיכונית חורב, ירושלים תשמ"א.

לפשוטו של רש"י, באור לפרוש רש"י על ספר דברים. מאת שמואל פ' גלברד, פתח תקוה. הוצאת משאבים, ירושלים תש"מ.



## עו"ד רבי אהרן דה האס ז"ל

ג' מנ"א תרס"ו - ז' מנ"א תשמ"א

הרב קלמן כהנא

### יהודי גדול

מלים מספר על יהודי גדול, אוהב ישראל, אוהב תורה ואוהב ארץ ישראל, שהלך.

את ר' אהרן דה-האס ז"ל זכיתי להכיר רק זמן ניכר אחרי השואה. זכיתי לבקרו במשרדו וזכיתי לבקרו בביתו בגולה ובארץ.

הבית הזה בגולה, ואף משרד עורך דין זה, היו מלון אורחים וגוה פורח במדבר שממה. מתי מעט יהודים שרדו, ועוד פחות נאמנים עם ה' ותורתו נותרו בעיר אוטרכט שבהולנד. אך כשבאת לבית זה, למשרד זה, אשר שם ר' אהרן דה-האס התנוסס עליו, באת למקום יהודי ממש.

כאן נחתכו ענינים ונקבעו עובדות ע"י בן אדם אחד בודד, הן בעניני כלל ישראל, הן בעניני הפרט.

שמעת על דאגה לחזור בתשובה, ולא דאגה ערטילאית, אלא טיפול ממש, טיפול של הדרכה, של לימוד תורה, של מתן אפשרות לחיים בטהרה ובכשרות, מבחינה רוחנית ומבחינה כלכלית.

ושמעת על עמידה איתנה מול נסיונות לקעקע יסודות ע"י החדרת נכרים לקהל ישראל, או החדרת רעיונות של גויים למרקם החיים הקהלתיים.

וראית לפניך יהודי גאה אשר לפני מלכים יתיצב ובגאווה ועוז מייצג את שארית הפליטה, ויחסם כלפי עם המרצחים, גם ואולי במיוחד כשמדובר בעומדים ראשונה במלכות.

ועם כל אלה תשומת לב מיוחדת לנוער, לצעירים, כאשר הוא בעצמו הרבה לתת להם שיעורים בתורה, בש"ס, להדריכם ליהדות צרופה.

והשתוממת מנין הכח לדאוג, לא רק ללחם שאין בו חשש תערובת איסור, אלא אף לפת ישראל, במקום שכה מעטים היו אשר דרשו זאת והקפידו על כך.

וחיבת ארץ הקדש שבאה לידי ביטוי עוד בגולה בקשרים אמיצים עם מוסדות תורה וחסד שבארץ, ישיבות ובתי ספר, עם נקודות ההתישבות של פועלי אגו"י ועם מוסדות החינוך של אגו"י ופא"י במיוחד, קשרים אשר תופנו כמובן גם לניצול כל האפשרויות לדלות משאבים כספיים לקיזמו ולקידומו

של יישוב הארץ בדרך התורה. אך עם זאת תשומת לב מיוחדת לכל בעיותיהם של בוני הארץ — תרתי משמע, בונים אותה ברוח ומפרים אדמתה. ובאה אותה אהבת הארץ לידי הגשמה ע"י ייסוד בתיהם של צאצאיו שיחי' בארץ הקדש וע"י בנין ביתו בעיה"ק ירושלים.

לא היה ביקור בביתו של ר' אהרן דה-האס שלא יצאת ממנו נשכר, פשוטו כמשמעו, נשכר מבחינה כלכלית עבור אותו ענין שדאגתך היתה נתונה לו, אלא נשכר גם ע"י ששמעת וראית את היקף פעולתו והדרכים בהן גקט לכך שיהא שם שמים מתאהב על ידו, שיקל על הכלל והפרט ללכת בדרך התורה. אך בעיקר נשכר מפני שתמיד ראית אותו עוסק בתורה ובלימודה, מעיר בסוגיא שעסק בה, במקרא שעייין בו, שאלה או תשובה, אבל תמיד עוסק בתורה. ואם תזכור את רצף פעולותיו, כאשר פעל ועשה, למד ולימד עשרות שנים, ללא ליאות, טרח ועמל בשקט ומתוך חוון, השפיע על רחוקים בלי להיות מושפע, או תדע להעריך את גודל אישיותו של ר' אהרן דה-האס, תלמיד חבר של האי גברא רבה, הרב צדוק טל נצ"ל, אחרון רבני הולנד בדור הקודם.

ואם הכרת מנהיגים נאמנים במערב—אירופה, ראשי קהל מסורים לתורה ולתעודה, אז ראית בר' אהרן דה-האס המרום שבהם, שהרי תלמיד חכם היה, ירא שמים ברבים, איש חכם ונבון, ידיד וחבר לכל אשר יראוך.

ואם תצרף לכך גועם ההליכות, האהבה לבריות שכל הליכותיו אופינו בהן, הקשרים ההדוקים הידידותיים שהצליח לרקום עם כל מי שפגשו, הקשר האישי שקשר גם עם אנשים שבאו בעצם להסדיר ענינים ארגוניים, כספיים או מקצועיים, — הרי מובן ומוסבר כי רבים רבים הם המתאבלים על הליכתו, על היפרדו מאתנו.

רבים ישמרו לר' אהרן דה-האס זכרון בלבם, זכרון מתוך אהבת ידידות והכרת הטובה. נוצר תאנה יאכל פריה וזי"ע.

אור ליום י"ז מג"א התקיים הספד על ר' אהרן דה האס ז"ל בביהכ"ג הגר"א בשכונת בית זגן, ירושלים. בהספדו אמר הרב חיים קרייזבירט שליט"א ראב"ד ק"ק אנטורפן, שהנפטר הדגול לא היה דק תלמיד חכם אלא דוגמא מה שחז"ל הגדירו „אדם חשוב“. הרב המספיד ציין שעוד לפני שנים אמר לנפטר ז"ל שיש עליו לקבל את החומרות שחז"ל הטילו מטעם „אדם חשוב שאני“ (שבת נא, א ועוד).



## עו"ד אהרן דה האס ז"ל

## כפירה – הודאה \*

אם מישהו תובע דבר והנתבע כופר, חל בדרך כלל: המוציא מחברו עליו הראיה. למה? לכתחלה שני הצדדים שווים בנאמנות. לטובת הטוען חל: חזקה אין אדם תובע אלא אם כן יש לו עליו. לטובת הנתען חל: חזקה אין אדם מעיז פניה בפני בעל חובו. (זה בתנאי שהצדדים יופיעו באופן אישי). כדי לפתור את הבעיה של שתי הנאמנויות הסותרות אחת את השניה, נמצאו במשך הזמן שלשה „פתרונות“.

משנה: הכופר הכל לא צריך לעשות כלום.

גמרא: הכופר הכל צריך בכל אופן להשבע שבועת היסת ואז פטור. (א) אם מול החזקה של הטוען עומד רוב לטובת הנתען, מתבטלת החזקה: למשל מישהו טוען לחבירו „נמכרת לי לעבד עברי“, אז השני לא צריך להשבע שבועת היסת, היות ולטובתו ישנו הרוב „שרוב הנמכרים בעבד עברי יש להם קול“.

(ב) מה שמזלזלים בחזקת הנתען הוא, מפני שמניחים שהוא אולי רק טוען כך, היות שכרגע חסרות לו מעות כדי לשלם, אבל לא שרצונו באמת לכפור. אם אמנם יש לנתען חזקה ששונה לחזקת הטוען, אז אין הנתען צריך להשבע ממילא: בעל שתובע את אשתו שהיא אינה מקיימת חובותיה במשק הבית והאשה מכחישה, במקרה זה על הבעל להביא ראיה גמורה, בלי שבועה של האשה, מחמת החזקה שלה: אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה.

גאונים: הטוען צריך, לפני שהנתען נשבע שבועת היסת, לקבל על עצמו חרם (ע"י אמון). שהנתען מטיל על מי שמשביע אותו שבועה בלתי מוצדקת היות שהוא תובע דבר שלא מגיע לו. עיין רמב"ם טוען ונתען א, ד. ועיין שם המ"מ: „... שכל מקום שזכר בדברי רבינו חרם סתם הוא מתקנת הגאונים ז"ל“. הרמב"ם מדבר כאן אמנם רק לגבי שבועה מן התורה על האפשרות של חרם.

שבועת היסת איפא היא מדרבנן.

מה הן התוצאות של אי-השבעת שבועה שאדם מחויב בה? לגבי שבועה מן התורה (כגון מודה במקצת), שבדרך כלל נשבע הנתען, יש עליו לשלם במקרה שמסרב להשבע.

• נוסף לשיעורים רבים, נתן עו"ד אהרן דה האס ז"ל הרצאות בנושאים משפטיים בתורה ובפוסקים. לשם כך רשם לעצמו ראשי פרקים.

כאן מובאים ראשי פרקים מהרצאה אחת, בתרגומו של בנו ר' שלמה דה האס ג"י.

לא כך הדבר לגבי שבועת היסת. אם הנטען מסרב להשבע, ולא הפכה על הטוען — כי זה אכן אפשרי לגבי שבועת היסת, אבל לא לגבי שבועת מן התורה — אז משמתיים את הנטען שלושים יום,, אם לא בא ולא תבע גדויו מלקין אותו מכת מרדות", אמנם אם גם זה לא מדעיל, אז הוא פטור מלשלם. כל זה איפא לגבי כופר הכל.

כפירת הכל יכול להיות מתמת סיבות שונות.

(1) הוא יכול לומר: לא היו דברים מעולם.

(2) אמנם הוא יכול גם להופיע, על אף שמודה ביסוד התביעה (אמנם באמת לויתי ממך, 1000 גולדן") עם טענת פרעתי (אבל שלמתי לך"). בשורה אחת עם „פרעתי" עומד באופן עקרוני „מחלת לי".

טענת „פרעתי" נחשבת לכתחלה כטענה רגילה של כפירת הכל, דהיינו הנטען רק צריך להשבע שבועת היסת ואחרי זה הוא פטור בלי להביא ראיה. למה הטוען „פרעתי" הוא כופר הכל?

בגלל שטענה זאת לשעצמה היא לא טענה שאי אפשר להאמין בה, ז. א. בגלל שמי שאומר כך, לכתחלה הוא נאמן.

חושן משפט סי' ע סע' א: העובדה שהוא לא יכול להביא עדים שפרע, אין זאת אשמתו. הרי מותר לו, אפילו הלוח בעדים, לפרוע ללא עדים, בלי שמביא את עצמו ע"י כך למצב יותר גרוע.

אמנם המלוה יכול לקבוע מראש עם הלוח, שהוא לא יפרע לו אלא בפני עדים. אם אז אין לו עדים, לא יעזור לו טענת „פרעתי" והטוען גובה ממנו את כספו.

כל זה במלוה בלי שטר.

במקרה שיש שטר, בכל צורה שהיא, לא תעזור טענת „פרעתי". במקרה זה חל אמנם על הטוען עוד חיוב שבועת. גם כאן יעזור הסכם שיעשו עם השטר, שהטוען יהיה נאמן בתביעה שלו, לקבל את כספו ללא שבועת. בכתב ידו יש ספק אם אפשר לטעון „פרעתי". חושן משפט סי' ס"ט סע' ב' רמ"א: ואין לדיין בזה אלא מה שענינו רואות. לפי הפוסקים שנאמן בטענת פרעתי בכתב ידו, אין הטוען יכול לומר שטרך בידי מאי בעי הואיל והנטען יכול לענות: לא מענין אותי, בגלל שאתה לא יכול לעשות עם זה כלום.

לפי החושן משפט ובאר היטב (שם, דלא כרשב"א) גם בשטר בכ"י, אפילו הוא מודה שזאת חתימת ידו אפשר לפטור את עצמו (עם שבועת היסת) ע"י טענות שונות. למשל אם הוא אומר: אמנם היתה הודאתי זאת ביני לבינו, אבל לא לויתי הלואה זו מעולם, וזאת בכח מגו, דהיינו אילו היה אומר פרעתי, אז היה פטור.

מגו. עוד דוגמה בקשר לזה.

אין כת לטענת „פרעתי" אם הוא אומר: שלמתי תוך הזמן הקבוע, שהרי חזקה אין אדם פורע תוך זמנו (דוגמה לגבי איסור והיתר: אם האב של בכור מת תוך שלשים יום לאתר לידת הבן, אז הבן נחשב כלא פדוי הואיל



ואין אדם פורע תוך זמנו, החיוב אפילו עוד לא היה!). אם הטוען טובע לאחר הזמן והנטען אומר פרעתי תוך הזמן, נאמן הנטען מגו שהיה יכול לומר פרעתי. לאחר הזמן. כמו כן: אם לא הוכח כלל שקבעו זמן מסויים והנטען בעצמו מודה לזה, אמנם הוא אומר: פרעתי תוך הזמן, אז הוא נאמן על אף החזקה של אין אדם פורע תוך הזמן, בכח מגו, אפשר אפילו לומר שכל הנאמנות של טענת „פרעתי“ מבוססת על המגו: שהיה יכול לומר לא היו דברים מעולם.

דוגמא נחמדה של ההנחות השונות בחושן משפט סי' קל"ד.

(א) אומן שכופר בבעלות הבעלים על כלי שנתנו לאומן לתקנו, אינו נאמן עם הטענה של למשל „אתה מכרת לי“, אם יש לבעלים עדים שזה היה שלהם. הבעלים נשבעים שבועת היסת.

(ב) אם הכלי אינו נמצא עוד אצל האומן והוא אומר „החזרתיו לך או אתה מכרת לי“, ישנו המגו שהיה יכול לומר לא היו דברים מעולם והאומן נשבע שבועת היסת. דין זה חל אפילו אם הכלי נמסר לו בעדים והוא אומר „קניתי אותו ממך“ מגו שהיה יכול לומר החזרתיו. שבועת היסת.

(ג) אם הבעלים מסרו בעדים (והכלי עדיין נמצא) והעדים לא מכירים בודאי שזהו של המערער, רק מוצאים כן דמיון, אז הוא יכול לומר „לא קבלתי מעולם“ ונאמן. אמנם אם הוא אומר: „קבלתי לתקן ושוב לקחתי ממך“ אינו נאמן. אז לא שייך המגו, שהיה יכול לומר להד"ם, היות והאיש אולי מתוך פחד שמא בכל זאת העדים יכירו את הדבר, אינו מעיז לטעון כך.

כח המגו איפא תלוי במציאות. אנחנו אומרים מגו רק אם אין שום סיבה שמתקבלת על הדעת, למה שלא היה אומר הטענה היותר מובה.

עד כאן על כפירה, עכשיו על הודאה.

הודאה ברורה עושה כל הוכחה נוספת למיותרת: „הודאת בעל דין כמאה עדים“. אבל איזו הודאה היא כמאה עדים?

לא הודאה מחוץ לבית דין. הודאה חוץ לבית דין שוה אך ורק אם היא עשויה בנוכחות שני עדים עם כוונה להודות, או אם היא נקבעה בשטר ע"י הנטען והשטר נמסר לטוען, וכדו'. במקרים אחרים יכול הנטען לחזור בו לפני הדיין, בין היתר עם טענת השטאה, כלומר הוא יכול לומר „ההודאה לא היתה ברצינות. אם אתה מבקש ממני דבר שאינו יכול להיחזק ברצינות, מותר לי כנגד זה לעשות הודאה לבדיחותא בעלמא“. אבל לגבי זה יש לקחת בחשבון המציאות של הנידון, מה שנראה מהיוצאים מן הכלל דלהלן על טענת השטאה.

(1) אין אדם משטה בשעת מיתו.

(2) אין דרך ציבור להשטות.

(3) אין דרך בני אדם להשטות בממון התפוס בידי אחר.

## הודאה מתוך כפירה.

אם הטוען אומר „לרית ממני“ והנטען אומר: „לא לויתי ולא היו דברים מעולם“ אין הוא יכול לטעון אח"כ, כאשר הטוען מביא ראיה על ההלואה ע"י עדים, „פרעתי“, כי מתוך כפירתו, של הבסיס, נובעת הודאה שלא פרע. הטוען גם לא צריך אז להשבע, כי התברר שהנטען הוא כפרן.

בקשר לזה: טענו חטים והודה לו בשעורים.

במקרה זה אין לטוען זכות לקבל את השעורים, הואיל ומתוך „הכפירה שלו“ (הוא אומר חטים) נשמע כאילו „הודאה“ שאין לו לתבוע שעורים.

כאן אמנם הכל תלוי במציאות.

האם הטוען יכול לתבוע אח"כ את השעורים, אם הוא מביא עדים? דעות שונות. הדבר תלוי בזה אם רואים טענת חטים כמחילה כלפי השעורים. אם הטוען הזכיר במפורש ובדיוק את הזמן והנטען מרדה על הזמן ההוא רק בשעורים, אז אמרינן שהטוען מחל, בגלל שאחרת בודאי היה תובע את שניהם. אבל בלאו הכי אין אדם מוחל על שאר תביעות, אם לא תבע אלא אחת (ח"מ סי' פ"ח סע' יב).

משך שנים רבות קרא ר' אהרן דה האס ז"ל בעיון את פסקי דין של דיני ארץ ישראל בעניני אישות ומשפט, ע"פ חוברות „פסקי דין של בתי הדין הרבניים בישראל“ בעריכת הרב דב כץ ז"ל. ר' אהרן דה האס ז"ל רשם לעצמו ראשי פרקים מפסקי דינים אלה ונתן הרצאות לפני בעלי בתים בהולנד על המשפטים שהובאו להכרעת דיני ישראל בארץ ישראל, תוך בידור של הטענות של הצדדים היריבים והסבר על הנימוקים של הדיינים בפסק הדין. בהרצאות אלו עמד על נצחיות התורה והיסודות המשפטיים שבש"ס ובפוסקים.



הרב נפתלי הרץ שטיינמץ הי"ד \*

## בענין מלקות על אכילת בהמה טמאה

ב"ה ה' לסדר בהעלותך תש"א לפ"ק.

לאהובי יקירי וחביבי הנחמד מר אלחנן עמנואל שליט"א,

הריני בזה לקיים מפתח שפתי עלי מסעי דרך אוטרעכט, שהבטחתי לך אז לכתוב ענין דבר תורה, ובמשך הזמן נודמן לי הכרת פני גברא דחוי למוקיר ה"ה הנחמד למעלה להשכיל מ"ר De Haas במעמד חבורת ההכשרה ובתוך אחד השיחים העיר אותי על שאלתך בדבר ענין ומקור הלא תעשה באכילת בהמה וחי' הטמאים, ובדרך העברה בעלמא לא ירדתי בהשקפה ראשונה לתוך ההלכה ולא יצאתי ידי חובת הביאור הענין כל צרכו, ומאז ועד עתה דעתי לבוא בכתובים מפורש בדבר הזה, ונדחה עד עתה מפני כושל כח הסבל מטרת הזמן והמקום.

וזה החלי בענין הנאמר ברש"י ז"ל על הפס' אותה תאכלו (ויקרא יא, ג) מביא [מגמ' זבחים דף ל"ד] אותה ולא בהמה טמאה לעבור עליו בעשה ח"ת ובתו"כ מסיים בזה אין לי אלא עשה, לא תעשה מנין ת"ל הגמל והארנבת וכו' ודין הוא ומה אלו שיש בהם סימני טהרה [ר"ל סימן א'] הרי זה בלא תעשה על אכילתן כדכתיב מבשרם לא תאכלו, שאר טמאים שאין בהם סימני טהרה [ר"ל אפי' סימן א'] אינו דין שיהי בלא תעשה על אכילתן [מובא בקיצור ברש"י ז"ל על הפסוק מבשרם לא תאכלו (שם י"ג, ח')] ולפ"ז היה אפשר לומר דאין לוקין על אכילת טמאים שהרי על העשה [ר"ל לאו הבא מכלל עשה כמבואר] פשיטא דאין לוקין ועל לאו הבא מק"ו הלא אין עונשין מן הדין.

\* הרב נפתלי הרץ שטיינמץ הי"ד הגיע לפני מלחמת עולם השניה מהונגריה להולנד וגר עם משפחתו ברוטרדם. אחי אלחנן הי"ד למד אצלו, נוסף לשיעוריו אצל הרב מאיר הלוי לנדאו הי"ד דיין ברוטרדם, ונוסף ללימודיו התיכונים. עם גזרות הגירוש הראשונות נגד היהודים עבר הרב שטיינמץ אל הכשרה בעיר Enschede ואנחנו עברנו ל-Utrecht. בקיץ תש"א נסע מו"ר ר' אהרן דה האס ז"ל בעניני ההכשרה ל-Enschede וניצל את נסיעתו לדבר עם הרב שטיינמץ בדברי התוספות כתובות לב, א (ד"ה שכן יש בהן צד חמור) ואף העביר לו שאלה בשם אחי בענין מקור חיוב מלקות על אכילת בשר בהמה טמאה, כמבואר ברמב"ם בהל' מאכלות אסורות, פרק ב, הלכה ב. יתכן ששאלה זו העסיקה את אחי (שאז עוד לא הגיע לגיל ח"י שנה) בקשר לגזרות האיומות על יהדות אירופה והעברת מאות אלפי יהודים למחנות השמדה. אחרי שנתיים, במחנה ברגן-בלזן, אחי הי"ד דיבר אתי על שאלת איסור בשר בחלב בבשר בהמה טמאה.

המכתב הוא צדות נאמנה על אהבת לימוד התורה בשנות השואה.

העתקת המכתב מתוך כתב יד שהוחבא בשואה נעשתה ע"י בני אלחנן ג"י.

יונה עמנואל



אך באמת כתב המ"מ בפ"ב מה' מ"א דכיון שקדמו לאו הבא מכלל עשה, שוב לוקין על לאו הבא מכת ק"ו והסברה לזה מובא בס' קרבן אהרן דהא דאין מזהירין מן הדין היינו כשאין לנו שום לימוד לאיסור הזה, לזה נאמר שאין כח בק"ו לתת עליו שתי מדרגות היינו איסור ומלקות, אבל כשיש איסור בלי הק"ו, אזי מועיל הק"ו להעלותו מדרגה אחת למלקות דאל"כ למאי אתא. ומוסיף עוד שם, דאף אם נאמר הטעם דאין עונשין מן הדין משום דהק"ו הוא היקש שכלי ושמא יש איזה פרכה על הק"ו ההוא, גם זה הטעם לא שייך הבא דכיון דבגמל וחזיר מפורש טעם בתורה מפני שאין להם סימן שני, הלא הק"ו מפורש ושום שכל בלי פקפוק כלל, דבשאר טמאים שאין להם סימן טהרה כלל כ"ש שלוקין, שיש בכלל מאתים מנה וד"ל.

ובספר גינת וורדים מהפ"מ ז"ל מוסיף לבאר דגם טעם המהרש"א ז"ל בסנהדרין ס"ד ע"ב בשם סמ"ג דהיא הנותנת כיון שהוא חמור אפשר שהתורה אינו רוצה שיתכפר בעונש הקל, אינו שייך כאן שהרי מצינו כיוצא בו בעוף טמא שיש בו גם כן חומרא זאת שאין בו שום סימן טהרה ואפ"ה אין בו יותר מלאו שנאמר בו זאת אלה תשקצו מן העוף לא יאכלו, הרי פשוט שכל הטעמים אינם שייכים בו לפוטרו ממלקות.

וכעת יש לעיין לפי מה שהעיר הרמב"ם בשרשי המצות שורש ו' שהמצוה שיש בה עשה ול"ת ראוי למנות עשה שבה עם מ"ע ולא שבה עם מצות ל"ת וחשיב שם ג' אופנים א' כגון המנוחה בשבת מ"ע והעושה מלאכה הוא עובר בל"ת, ב' לאו שקדמו עשה כמו אונס ומוציא שם רע, מ"ע לו תהי' לאשה ומצות ל"ת לא יוכל לשלחה, ג' לאו הניתק לעשה כגון לא תיקח האם ל"ת, שלח תשלח עשה, ומסיים זכן כל הדומים לאלו הג' מינים. ולמה לא מנה גם העשה זה של אכילת טמאים בין מצות עשה כיון שהוא לאו הבא מכלל עשה דחשיב עשה. אף כי אמנם אשר הלח"מ רפ"א מה' מ"א הבין שמצות עשה דהבדיקה שמנה רבינו בין מצות עשה היוצא מפסוק והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה (ויקרא כ, כה), הוא ענין מ"ע בחיוב איסור אכילת טמאים דכל חיוב העשה להבדיל אינו אלא עשה בטמאה וכמהו הוא סברת הרמב"ן בסה"מ, אבל עכ"פ לא עלה על דעת רבינו הרמב"ם לכתבו בפירוש בין מצות העשה ולסמכו על הפסוק אותה תאכלו שממנו הוא למד ללאו הבא מכלל עשה ודינו כעשה כמבואר — אבל אחר העיון א"ל שלא יתכן למנותו בין מצות עשה, דוקא באופנים שמנה הרמב"ם בפירוש שייך זה, כי שם מצות העשה הוא עיקר המצוה וכוונת רצונו יתברך, כמו מנוחת ושביתת שבת שעיקר מצותו הוא המנוחה והשביתה לא העדר מלאכה, כי עצם המלאכה אין בה איסור בפני עצמו זולת מפני מצות העונג והשביתה ובעשותו מלאכה משבית מ"ע דמנוחה וכ"כ לאו שקדמו עשה, הוא פועל גמור לקיים העשה ולא הניתק לעשה הוא פועל הבא לעקור את עבירת הלאו, כל אלה הנה מצות עשה אשר ציוונו הבורא ית"ש על קיום העשה מצד מעשה תכלית העשה. אבל בג"ד אין תכלית הצווי להתמדת השביתה והשמירה, רק הקב"ה הקפיד על אכילת התיעוב המטמטם את הלב והיושב בטל מבלי לתגעל בדברים החועבים



יקבל שכרו כעושה מצוה כדאי' במס' מכות כ"ג במשנה ישב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה. כ"ו לענין שכר, אבל לא ימנה לכלל מצות עשה וכדמות ראייה מדברי הגמ' ב"מ דף סא ע"ב תנא דבי ר' ישמעאל אילמלא לא העליתי בניי ממצרים אלא בשביל דבר זה שאינן מטמאים עצמן בשרצים דיי ומקשה הגמ' ומי נפשי אגרייהו טפי מריבית ומשקלות וציצית, א"ל אע"ג דלא נפיש אגרייהו טפי מאיסי למיכליהו. — חזינן מזה דעיקר העשה הוא משום תיעוב שגורם האכילה והעדר האכילה מונע מתיעוב ההוא ואינו עלוי בעצם.

ועל טעם המהרש"א הנ"ל שנתן טעם דאין עונשין מן הדין דלמא לא סגי לי' בעונש הקל להחמור, כבר העירו האחרונים על זה לפי מה דכתב רש"י ביבמות דף ה' דהא דל"ת חמור מעשה הוא מחמת דחזינן דעל ל"ת לוקין עליה משא"כ על עשה, ולפי דברי המהרש"א הנ"ל אין ראי' ממלקות דל"ת חמור, דלמא עשה חמור ולא סגי לי' במלקות דהתורה לא רצתה לפטור אותו בעונש המלקות — אכן י"ל דשני הטעמים הנ"ל, ר"ל טעם המהרש"א וטעם קרבן אהרן תליא בפלוגתא דתנאי ר"מ ור"י בקידושין לה בסו' דמעשהו"ג אי שני כתובים הבאים כאחד מלמדין או לא, עפ"י מה שכתב מהר"ש מקינון בס' הכריתות הטעם דלר"י מלמדין משום דכמו דאמרינן מילתא דאתי בק"ו טרח וכתב לה קרא, כמו כן אמרינן דמלתא דאתי במה מצינו טרח וכתב לה קרא, ויש לחדש בזה הטעם דר"מ פליג על זה משום דכל הטעם דאמרינן בק"ו טרח וכתב לה קרא כי היכא דלילקי עלה, דמכח ק"ו לא הי' לוקין דאין עונשין מן הדין, להכי טרח וכתב לה קרא, משא"כ בשני כתובים דהיי' יכול ללמוד אחד מהשני במה מצינו, ליכא למימר טרח וכתב לה קרא למען המלקות דעל מה מצינו לוקין עליו לפי שיטת הר"ן ועיין במשנה למלך פ"ב מה' נזירות, א"כ למה טרח וכתב לה קרא, אולם שיטת הרשב"א בסו' דזרוע בשלה דגם על [מה] מצינו [אין] עונשין מן הדין, א"כ שפיר יש לומר טרח וכתב לה קרא ואין כאן יתור וממילא שני כתובין מלמדין, והנה הא גופא אי עונשין על מ"מ אי לא, תליא בב' הטעמים דלטעם המהרש"א דדלמא הלמד חמור ממלמד ולא סגי לי' במלקות, זה לא שייך במה מצינו כיוון דשניהם שוים ושפיר י"ל עונשין מן הדין וא"כ לא אמרינן טרח וכתב לה קרא, וממילא ב' כתובים הבאים כאחד אין מלמדים, משא"כ לטעם קרבן אהרן דדילמא אית לי' פירכא שנעלמה מאתנו זה שייך ג"כ במה מצינו וא"כ גם במה מצינו אין עונשין מן הדין ושפיר אמרינן גם במה מצינו טרח וכתב לה קרא וממילא ב' כתובים הבאים כאחד מלמדין, ודו"ק בעין עיונד. היטב ותמצא נכון בעהש"י קצרתי מאוד מפני טרדת וגם כי אני פה מחוסר ספרים ואין לי אפי' גמ' לעיין, ותמחול לעיין היטב בכל המראה מקומות ותדקדק בכל הנ"ל במתינות ואולי טעיתי במרוצה, כתוב לי את אשר לא ירצה ואשתעשע עמך בשערי תשובה כפי השגת קט שכלי ודל בקיאותי שאין בו כדאי להבין ולהשכיל כראוי וכנכון.



ועל מה שהעירני המשכיל המכובד מ"ר אהרן דע האאס בענין הצד השוה דאמרינן בכתובות דף ל"ב ע"א גבי חובל בחבירו מה להצד השוה שבהן שיש בן צד חמור וקושיית התוס' שם מפני מה לא פרכינן כן בכל מה הצד. ומע"כ הג"ל השתוקק לביאור ענין זה. ראיתי למהר"ם שיף ז"ל שכתב דהא דפרכינן בהיא דכתובות צד חמור הוא משום שאין משתוים המה בצד חמור, והדברים מבוארים יותר בס' גינת וורדים כי כל מה הצד צריך שישתוו שני המלמדים בחומרא אחת אשר גם הלמד משתווה עמהם בחומרא זו, אזי אנו אומרים שזו החומרא גורמת הדין ואני אביא אף את השלישי, — הא לאו הכי ר"ל כשאין משתווין השני מלמדים בחומרת מה, אין למידין השלישי מהן במה הצד דשמא חומרות חלוקות הן הגורמים את הדין משא"כ כשאנו מוצאים חומרא המשתוות בשתייהן אנו אומרים מסתמא זאת החומרא היא הגורמת, לא חומרות החלוקות ואף אני אביא את השלישי — וכן מוכח בקידוש' דף ע"ח שצריך שיהא הצד השוה משתווה בחומרת מה והוא כלל נראה ומסתבר ואם נמצא מקום ניגוד לזה לא נניח בשביל זה כלל גדול שהוא ועלינו למשכוני נפשי' ליישב מקום הסותר ולשמור כלל זה.

ובזה הנני פורש ברכת שלום ומברכך בברכת שבתא טבא, נזכה כולנו יחד לבשורה במהרה, שלום להוריך בכלל ולאחיד שלמה בפרט.  
נפתלי הערצל שט"מ

הנני נותן בזה את בריתי שלום למ"ר דע האאס שליט"א בכבוד ובהוקרה הג"ל

### ברוך א'דני יום יום יעמס לנו

בדירתו של רבי אהרן דה האס ז"ל היה שלט „ברוך א'דני יום יום יעמס לנו" (תהלים סת, כ). הכוונה לא היתה רק לפירוש המקובל „יתן לנו ישועה רבה" (פירש"י), אלא לפירוש התרגום שם שכל יום הקב"ה מוסיף לנו תפקידים חדשים „ברוך ה' על כל יומא ויומא טען לנו מוסיף פיקודיא עלוי פיקודיא". את הפירוש הזה קיים הנפטר ז"ל כל ימי חייו.

מתוך הספד על רבי אהרן דה האס ז"ל



## אורות ביהדות הולנד

ליהדות הולנד היו שורשים חזקים בעבר מפואר ומכאן העמידה האיתנה על המנהגים והנהגים המקובלים. הקהלות הרבות בערים ובכפרים וכן קהלת אמסטרדם הגדולה שימשו מקור של גאווה מוצדקת ליהודי הולנד. בתי כנסיות ובתי דפוס ידועים, פעילות למען כלל ישראל, ובמיחד למען ארץ ישראל (כולל הו"ד ופקידים ואמרכלים), — בשלוב עם חופש דת והעדר אנטישמיות, כל אלה נתנו ליהדות הולנד מקום מכובד בתוך כלל ישראל.

במאה וחמישים שנים האחרונות סבלה יהדות הולנד מבדידות רוחנית. לבדידות זו היו תוצאות שונות. עד לשואה האחרונה לא קמו בהולנד תנועות רפורמיות, אך גם תנועות חרדיות, כגון החסידות ותנועת המוסר ותנועת „תורה עם דרך ארץ“ כמעט לא מצאו מקום לפעילות. יהודי הולנד המשיכו בדרכם, אך למעשה זאת היתה דריכה על המקום ואף יותר גרוע מזה. ההתבוללות חדרה גם להולנד ובשעה שכל קהלות הולנד נשארו נאמנות לדרכן הדתית, נתדלדלו שורות החרדים. בשעה שכל רבני הולנד היו נאמנים לתורה ולמסורה ללא סיג, השתרשה בין יהודי הולנד עם-הארצות וחלקים גדולים של יהודי הולנד חדלו להיות שומרי תורה ומצוות.

אין פלא, איפוא, שביהדות מפוארת זו היו ניגודים: חרדיות בניהול הקהלות והקפדה על כל מנהג, אך גם נסיגה מתמדת והתבוללות.

השואה באירופה פגעה ביהודי הולנד בצורה חמורה. כתשעים אלף יהודים הובלו לטבח הי"ד ורק שרידים נצלו.

יש לי זכרונות נפלאים על יהדות הולנד, על רבניה ומוריה, ראשי קהלה, בעלי בתים וחברים.

להלן זכרונות אחדים על יהודים בעלי שיעור קומה בהולנד. למען ידעו הדורות הבאים: ביהדות הולנד קמו יחידי סגולה והיו לנס. ספרים רבים נכתבו על השואה של יהודי הולנד, אך כמעט נשכחה התנהגותם של יחידי סגולה בשואה.

גם על המאמצים הרבים של שיקום יהדות הולנד אחרי השואה נכתב מעט, על הבעיות וההצלחות, על המחזלים והקשיים.

לכן כתבתי השורות הבאות והלואי שאחרים יוסיפו וישלימו.

### הרב שמעון דסברג הי"ד

הרב דסברג נולד במשפחה חשובה בעיירה בדרומה של רוטרדם. הוא למד בסמינר לרבנים באמסטרדם ונתמנה לרב בצפון הולנד. בתחילת השואה, הועבר הרב דסברג לאמסטרדם וכאשר הרבנים המקומיים הועברו למחנות ההשמדה נהיה הרב דסברג רבה האחרון של אמסטרדם בשנות השואה. מאמצע תש"ב



עד סוף תש"ג חסלו הגרמנים כמעט כל יהודי אמסטרדם, יותר משמונים אלף יהודים הי"ד.

בראש השנה תש"ד נעצר הרב דסברג עם משפחתו והועבר עם מאות יהודים למחנה Westerbork במזרח הולנד. הייתי כבר כמה חדשים במחנה זה. אוירה קשה השתררה במחנה כאשר נודע ששארית היהודים באמסטרדם נעצרו ומגיעים בראש השנה למחנה.

מחנה זה היה מחנה מעבר למחנות השמדה בפולין. המשטר היה קשה, אך לא משטר של מחנה ריכוז. כך למשל, היה מותר להתפלל באוהל גדול. בליל הושענא רבה שמענו שהרב דסברג ידרוש ב„אוהל“. הופתעתי מהופעתו הרגועה והבטוחה של הרב. וכך התחיל: חשבתי לדרוש בשבת שובה באמסטרדם לפני ציבור קטן, אך הקב"ה רצה שגלמד במקום הזה ובצבור הגדול הזה את הסוגיה. ומכאן עבר הרב דסברג לסוגיה של „פעם אחת נשתהו העדים מלבוא ונתקלקלו הלויים בשיר“ (ראש השנה ל, ב). הוא הסביר את הסוגיה ועבר לשיטת הרמב"ם בהלכות קדוש החודש (פרק ג הלכה ה'). הרב דסברג חידש שלפי הרמב"ם הקלקול לא היה בראש השנה אלא בראש חודש רגיל. לדאבוני שכחתי בשואה את המשך השיעור של הרב דסברג ביישוב הסתירה הידועה בין דברי המשנה והגמרא שהקלקול היה בשיר של הלויים ואילו לפי הרמב"ם הקלקול היה בהבאת קרבן מוסף.

אחרי כמה חדשים עברנו למחנה ברגן בלזן ושם זכיתי להכיר את הרב דסברג מקרוב. הוא בלט באישיותו האצילה והחזקה. הגרמנים, אנשי ס. ס., שאלו לפעמים את המבוגרים שעבדו בכל מיני עבודות קשות מה היה המקצוע שלהם, שהרי היה מורגש מאוד שהם לא היו רגילים בעבודה גופנית קשה. בברגן בלזן היו כמה רבנים והם העדיפו לא לגלות לגרמנים שהם רבנים ולכן ענו שהם מורים. לא כך הרב דסברג. הוא ענה: אני רב. הגרמנים התעללו בו, אבל הוא לא נכנע, אעפ"י שהגרמנים נתנו לו עבודות בוזיות על הינתו רב.

זמן קצר עבדתי אתו באותה קבוצה. הוא חיזק את רוחנו. למזלנו העבודה לא הייתה קשה. ארגנו שם שבכל בוקר, אחד יגיד דבר תורה. הרב דסברג התחיל את התורה, בראש חודש מנחם אב תש"ד. הוא דיבר על מזמורי הלל והסביר שבפרק „מן המצר“ מובאים הפסוקים שבפיו של העולה לבית המקדש: „פתחו לי שערי צדק... אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה... זה היום עשה ה' וכו'“. אך בכניסה לבית המקדש הוא מתפלל בהתרגשות „אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא“. הלויים מקבלים את העולים בקריאת „ברוך הבא בשם ה', ברכנוכם מבית ה'“. וכן אומרים „אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח“, תקשרו את הזבח ותכינו אותו לקרבן. הנכנסים שוב אומרים „אלי אתה ואודך וכו'. והלויים: „הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו“.

את זה שמעתי ממנו בחשכת גלות ברגן בלזן.

הרב דסברג הופיע גם בשבתות לעבודה ולא הסכים עם אלה שניסו להיחזק „חולה“ בשבתות, שהרי זה היה די מסוכן. העדרם מהעבודה אף גרם לכך



שהאחרים היו מוכרחים לעבוד יותר. קרה פעם בשבת שאנשי הס.ס. לא עמדו ממש עלינו. כמובן לא יכולנו להפסיק את העבודה, אך הרב דסברג אמר שמן הראוי שאחד יפסיק כדי שלא נשכח ח"ו שהיום שבת. הבננו את הרמז וכולם הסכימו שהרב דסברג יהיה לנו אות חי ליום שבת קודש. כאשר הגרמנים התקרבו, הרב דסברג עבד, אך אחר כך הפסיק עד ששוב נאלץ לעבוד.

אחרי זמן קצר נפרדה החבילה וחזרתי לסלילת כבישים וחפירת עפר. הרב דסברג עבד זמן ממושך עם אבי מורי הי"ד בקבוצת בנדיקט, עבודה קשה של נסירת עצים, שתיים עשרה שעות ביום, ללא הפוגה, עם מכות ועונשים. קשרי ידידות עמוקים נקשרו ביניהם, על אף ההבדלים. שניהם חרדים, אך הרב דסברג היה רב, חניך סמינר לרבנים באמסטרדם, יליד הולנד ואיש מזרחי, ואילו אבי מורי היה יליד גרמניה, סוחר ואגודאי. הם הכירו זה את זה רק במחנה. המשותף ביניהם לא היה רק בחרדיותם; הם היו בין המעטים שלא דאגו רק לעצמם, אלא ניסו להקל על סבלם של אחיהם, עזרו, השמיעו עדוד ותקוה ושמרו על צלם אלקים של מיואשים ומושפלים, רעבים ומתמוטטים שירדו מטה מטה. רק מי שהיה בשואה, ידע משמעות הדברים.

אבי מורי נפטר בברגן בלזן ביום שני, כ"ב שבט תש"ה. גם הרב דסברג נחלש מאוד וכמעט לא היה לו כוח לעמוד. כאשר שמע שאבי מורי נפטר, בא הרב דסברג אל המקום שמשם הביאו את המתים אל המשרפה. הרב דסברג הודיע שברצונו לעשות טהרה לאבי מורי. וכן עשה. אינני יודע אם עשו פעם טהרה בברגן בלזן. הרב דסברג פנה אלי ואמר: דע, לקחתי מאמסטרדם כמה שקיות אדמת ארץ ישראל. את כולם חלקתי. רק שקית אחת נשארה לי. שקית זו הבאתי עכשיו לשים אותה על גופתו של אביך לפני שהגרמנים שורפים את גופתו.

אכן, חסד של אמת, שאולי אין כדוגמתו...

אחרי שלושה שבועות, ביום י"א אדר, נפטר הרב שמעון דסברג. גופתו הובאה למשרפה, בלי שזכתה לאדמת ארץ ישראל. יומיים לפני כן נפטרה אשתו. הוא נשאר בזכרוני כרב בעל שיעור קומה אשר הנהיג והדריך בשעות קשות ביותר. ה' יקום דמו.

### בעיות חנוך אחרי השואה

ויהי אחרי השואה. אין, ויהי" אלא לשון, "צער" (מגילה י, ב). אחרי השואה נהפכה אמסטרדם שוב למרכז לכל פעילות של הישוב היהודי המדולדל שנשאר לפליטה. הוקם שוב בית ספר עממי ואף בית ספר תיכון יהודי, אבל ההורים הדתיים עשו מעט מדי כדי לשפר את המצב הדתי של בתי הספר.

שעות מעטות הוקדשו ללימודי קודש, ואפילו בשעות המעטות האלה לא למדו לימודי קודש ממש, אלא דקדוק, הסטוריה יהודית וכמעט לא היו שם לימודי קודש במובן המקובל. היהודים החרדים באמסטרדם עשו רבות למען בחירת רבנים חרדיים באמסטרדם, אך כמעט לא פעלו למען הרמת החינוך



הדתי בעירם. הם הסתפקו בשיעורים פרטיים. נוספים בלימודי קודש עבור ילדיהם. אצל מורים יראי שמים.

לא גרתי באמסטרדם, אך כמעט כל חודש באתי לשם במסגרת ימי למוד תורה בבית פא"י שם. פעם באו אלי בנות של „השלשלת“, ארגון הנוער החרדי שהוקם אחרי השואה, הודות לשליחי פא"י שהגיעו להולנד. הבנות התלוננו שיש להן בבית הספר התיכון היהודי סך-הכל שעתיים עד שלוש שעות בשבוע שיעורים במקצועות יהדות, דהיינו שעה אחת דקדוק, שעה אחת נ"ך, ושעה אחת היסטוריה יהודית. עם דמעות בעיניה ספרה אחת הבנות שבשעור היסטוריה יהודית בבית הספר היהודי, חייבה המורה ה„דתית“ את הבנות ללמוד בעל פה את שמותיהם של כל תלמידי... מיסד הנצרות! ידעתי שהמצב הדתי בבית הספר היהודי אינו שפיר, אבל לא תיארתי לי שאכן הגיעו למצב איום כזה. דברתי על שערוריה זו עם כמה אנשים, אך דבר לא תוקן. מסרתי את שם המורה עם כל הפרטים, אבל אפילו לא ניסו לפעול. הבנות הג"ל שהתלוננו על הלימודים על ראשי הנצרות באו מהבתים החרדים ביותר באמסטרדם, בתים רבניים, וכן בנות מחברים חרדים בהנהלת הקהלה באמסטרדם.

בתחילת חורף תש"י הועלתה הצעה לארגן ועדת שבת בין ארגוני הנוער היהודיים בהולנד. גם ארגון הנוער „הבונים“ של הסתדרות הציונית הסכימה להשתתף בוועדה זו למען החדרת ערך השבת בין הנוער היהודי בהולנד. בישיבה הראשונה של הוועדה התעוררו חילוקי דעות. בקשתי שבועדה זו למען השבת ישבו רק מדריכים שומרי שבת. הדגשתי שאין הכוונה לבדוק בציציות של חברי הוועדה, אך באופן עקרוני אי אפשר להקים ועדה למען השבת עם מחללי שבת. ומעניין הדבר: „הבונים“ הסכימה לדרישה זו והבטיחו לשלוח שומר שבת. אך אחרים, וכן נציג הרבנות, סירבו לקבל את הדרישה. הם טענו שבהולנד מקובל שגם בין חברי הנהלות הקהלות ישגם מחללי שבת. בשם ארגון הנוער „השלשלת“ הודעתי שאין בדעתנו להשתתף בוועדה למען השבת עם חברים מחללי שבת. בסופו של דבר לא יצא דבר מכל התוכנית. את נציג „השלשלת“ האשימו בקנאות נוסח פרוקפורט!

אחרי השואה נעשו מאמצים כבירים לשקם את הריסות יהדות הולנד. פרשה נפלאה זו טרם נחקרה כראוי. אך נדמה לי שהיתה או שעת הכושר להרים את המצב הירוד של החינוך. מדריכי „השלשלת“ תבעו זאת תוך נסיונם בהצלת הנוער בערים הגדולות ובערי השדה. בשטח החינוך הסתפקו בהולנד במועט. החרדים התעסקו בהנהלת הקהילה בפוליטיקה... והמצב הדתי והחינוכי נשאר נבוך.

באמצע שנות החמישים הגיע הרב משה כץ נ"י לאמסטרדם והוא ארגן שיעורים רבים באמסטרדם. הייתי אז כבר ב"ה בארץ ישראל; בחורים שבאו אחר כך ללמוד בישיבות בארץ, ספרו בהערכה על שיעורי הגמרא של הרב משה כץ. סיפור אופיני שמעתי מהם: הבחורים הג"ל הזמינו את הרב כץ ללמוד אתם גמרא בהפסקת הצהרים בבית הספר התיכון עד... שהמנהל הדתי שמע



על שעורים אלה ואסר את קיומם בין כותלי בית הספר. נמוקו: בנין בית הספר שייך לעיריית אמסטרדם וזכות השימוש בבנין אינה כוללת שעורי גמרא! בינתיים עברו שנים והישוב היהודי בהולנד הצטמצם עוד יותר. רבים מהנוער הדתי עלו ארצה והקימו כאן בתים יפים. מצב החינוך באמסטרדם ירד עד ששרידים התקוממו והשיבו מלחמה שעה. לפני כמה שנים הוקם כולל באמסטרדם ואף נוסד שם חדר. הורים רבים הוציאו את ילדיהם מבית הספר הקים. יש לקדם בברכה את ההתפתחות הזאת. אך מאידך יש לדון בכך, אם הקמת החדר (בשפה יידיש) אינה אלא תוצאה של המחדלים בעבר.

## רבי אהרן דה האס ז"ל

"Meester de Haas" — כך כולם קראו אותו בהיותו עורך דין. הוא גדל בתוך יהדות הולנד ופעל בתוכה כמה עשרות שנים. הוא למד שם בבתי ספר ובאוניברסיטה, חי בתוך יהדות הולנד, ובכל זאת הוא היה אחר מכולם. יותר מארבעים שנה הוא גר באוטרכט, קהילה קטנה במרכז הולנד. בתוך יהדות פושרת הוא גדל לתלמיד חכם, כאילו למד שנים רבות בסלובודקה או בטלז' שבליטה. כמנהיג אגודאי הוא הופיע כאילו היה גר שנים רבות בפרנקפורט. באהבתו לבנין ארץ ישראל על פי התורה היה נדמה כאילו היה בעצמו שליח נאמן מארץ ישראל. ובאהבתו ומסירתו ל"השלשלת" ארגון הנוער החרדי בהולנד, הוכיח שחינוך הנוער לתורה עומד במרכז פעולותיו. וכאשר הוא עזר לעשרות מוסדות תורה בארץ ישראל, ישיבות, קיבוצים וכפרי נוער ובתי ספר מקצועיים, היה נדמה לראשי ישיבות ולמשולחים רבים כאילו רבי אהרן דה האס אין לו בעולמו אלא להשיג סכומי כסף גדולים עבור מוסדות התורה בארץ ישראל. נוסף לזה הוא היה חבר בהנהלות של מוסדות רבים, יושב ראש אגודת ישראל בהולנד וסוף-סוף עורך דין עם עבודה רבה.

בשבילנו הוא היה הכל. למדנו אצלו, שמענו את שיעוריו שנתן ברבים, התייעצנו איתו ושוחחנו רבות. הוא התייחס אלינו ללא שום מחיצות והוא היה פנוי בשבילנו כל שעות היום. קשה לתאר את יהדות הולנד משנת תש"ה עד עלייתו ארצה בתשל"ד בלי רבי אהרן דה האס.

הרבה אפשר לספר עליו, על מלחמתו למען החזרת יתומי השואה שנשארו אצל גויים, על קשריו עם בית המלוכה, על עזרתו לעשרות ראשי ישיבות ומשולחים מארץ ישראל, על מאמציו להרמת קרן התורה בהולנד, על חכמתו בהיות העולם ועוד. מעולם לא ראה סתירה בין מאמציו לבנות הריסות יהדות הולנד ובין הצורך והשאיפה לפעול למען העליה לארץ ישראל. בזכות זה, גם זה וגם זה עלו ביחד. בשנים האחרונות הוא גר בירושלים, אחרי שזכה שבניו ובנותיו הקימו בתים נאמנים בארץ ישראל.

רבי אהרן דה האס היה משפטן בעל שכל חריף ויחד עם זה אהב לעסוק גם באגדתא וברעיונות שבמצוות התורה. בשנות תש"א — תש"ב, בתחילת שנות השואה, הוא נתן שיעור שבועי ב"אבות דרבי נתן", עד שהגרמנים הטילו איסור על הייטדים לצאת בערב מבתיהם. כאשר נאסרה התפילה בבית הכנסת, סידר



אבי מורי הי"ד מנין בשבתות בדירתנו. הגרמנים עצרו אותנו בתחילת תמוז תש"ג. בלילה פרץ רבי אהרן דה האס אל דירתנו והציל את ספר התורה שבבית. ביוזמתו הגיעה אחרי השואה ישיבה מהונגריה להולנד. הוא השקיע כוחות רבים בהחזקת הישיבה, אך בסוף עברו התלמידים לאמריקה.

עיקר השפעתו של רבי אהרן דה האס עלינו היה באהבתו ללימוד התורה. לימוד גמרא עם מפרשים לא היה אצלו דבר שבשגרה. פניו האצילים קרנו משמחה אמיתית כאשר הצליח להסביר תוספות קשה. הוא היה בקי בסדר נשים ונזיקין ואף בספרי הפוסקים. תלמידי חכמים התייעצו איתו בדינים מסובכים והוא אף נתן שיעור בהלכות ריבית. כארבעים שנה נתן רבי אהרן דה האס בכל מוצאי שבת שיעור גמרא עם מפרשים; חלק מהמשתתפים באו ממרחקים לשיעור זה. הוא נתן גם שיעורים בתנ"ך ובתפילה וכן אהב את חכמת הדקדוק ואת פירושו של הרב שמשון רפאל הירש. אכן, תורה תמימה, המקיפה את הכל.

הוא דאג לכלל ולפרט. ימים רבים הקדיש לאחרים, לאלמנות וליתומים. הוא התמסר להצלת יחידים שהסתבכו בפלילים או בהברחות. עד השעות המאוחרות בלילה פנו אליו כדי לבקש עזרה ועצה. רבי אהרן דה האס היה נואם בחסד עליון ובכל התכנסות בה השתתף נשמעו דבריו בקשב רב. עבור הנוער החרדי שרובו היה מאורגן במסגרת של פועלי אגודת ישראל הוא היה מורה הדרך לרבים אחרי השואה. היה זה נוער מיותם בדור יתום, אשר היה זקוק להדרכה ולהכוונה, ועוד יותר לאמונה ולחזון לעתיד. וכל אלה הוא נתן בנאומים בכנסים הארציים שנערכו מדי פעם בפעם ואשר ברובם השתתף ונשא את דברו. נסתפק בהזכרת רעיונות ודברי התעוררות אחדים.

אייר תש"ו. בעיר אוטרכט מתקיים בפעם הראשונה אחרי השואה כנוס של סוף-שבוע מאורגן ע"י פא"י. משתתפים בו כמאה נצולים מכל חלקי הולנד. בסעודה שלישית בדמדומי הלילה נשא ר' אהרן דה האס את דברו. הוא קורא כמצופה להגברת למוד התורה וחזק הדת בכל מקום, לקרוב רחוקים, במיוחד בקרב הנוער ועל תפקיד הנוער לבנות מחדש את ההריסות, על אף כל מה שעבר על כולם. לקראת סוף הנאום זרק ר' אהרן דה האס בקשה תביעה חדשה ובלתי מקובלת: „ויש לי עוד בקשה אליכם: תקימו בתים! אחרי השואה האיומה הזאת, חובתנו להקים בתים חדשים. זוהי המצוה הראשונה שבתורה. ואל תעשו כמו שעשו בעבר, לפני השואה האיומה. דחו את החתונה עד שיש פרנסה מובטחת. היום אל תעשו הרבה חשבונות של פרנסה ודירה וכו'. קצת יותר בטחון בה' ופחות חשבונות!"

שבת לך לך תש"ח. הפעם נערך הכנוס באמסטרדם. המאבק על החזרת יתומי מלחמה שמצאו מקלט אצל משפחות נוצריות, לידי יהודים הגיע לשיאו. יחד עם זה חל שיפור רב במצבם של היהודים ורבים שוב הרגישו „בבית" בהולנד וכאשר יהודים מרגישים „בבית" אצל גויים, מחריפה בעית ההתבוללות. רבי אהרן דה האס הזהיר והתריע בפני הסכנה החדשה הזאת. „תן לי הגנפּש והרכוש קח לך!" כך הציע מלך סדום לאברהם אבינו. ומאז חוזרים מלכי



האומות על הצעתם זו. הם מוכנים לתת לנו הרכוש, תנאים כלכליים, עמדות כלכליות והם מבקשים כתמורה „רק“ את הנפש, את נפשנו ואת הנשמה של ילדינו. אחרי השואה האיומה שעברה עלינו מציעים לנו גם היום: תן לי הנפש והרכוש קח לך, תנו לנו את הנפשות של יתומי השואה, תנו לנו את הנפשות שלכם, הדבר ישתלם לכם — הרכוש קח לך!

רבי אהרן דה האס לא אהב פשרות בחיי תורה. קרה מעשה בקהי"ת אמסטרדם, שהיה צורך בתגובה ברורה, אך במקום זה עשו פשרה. זה היה בשבוע של פרשת אמור. רבי אהרן דה האס דיבר אתנו ואמר: זהו מה שכתוב בפרשת השבוע אצל המקלל „ושם אמו שלומית בת דברי“ ומפרש רש"י בשם חז"ל: שלומית — דהות פטפטה שלם עלך, שלם עלך, שלם עלך, שלם עליכון, מפטפטת בדברים, שואלת בשלום הכל. והוא הוסיף: מי שהולך בדרך התורה מגיע לפעמים למצב שאי אפשר לשאול בשלום של כולם. אם מוכרחים לצאת למאבק, אין אפשרות להסתדר עם כולם. אמו של המקלל חשבה אחרת והתוצאות לא אחרו לבוא.

הוא לא אהב פירוד לבבות ומחלוקות. קשרים אישיים היו לו גם עם אלה שהיו רחוקים מיהדות אמיתית. לא פעם התפלאתי, איך הוא הצליח לשמור על יחסים טובים עם אנשים ממחנות רווקים, גם עם אלה שניהל אתם מאבקים ציבוריים. אמונת חכמים מופלגת עם אצילות ויושר ללא נטיות אישיות, הן, הן היו סימני הכר של רבי אהרן דה האס. כך גם בתוך אגודת ישראל. הוא היה אגודאי עקבי וחסידי נלהב של אחדות בין כל חלקי היהדות הנאמנה, חסידים, מתנגדים, אנשי תורה עם דרך ארץ וכו'. הוא נבחר למוסדות העליונים של אגודת ישראל, אך הוא התנגד לארגון חרדי עם קבוצות לחץ. הוא סירב להצטרף למלחמה נגד פא"י. אחרים הצטרפו ללא נקיפת מצפון והפגינו קנאות זולה על חשבון של אחרים. לכן נרתע. אל הנער הזה התפללתי? וידום אהרן.

זכיתי לבקר אצלו פעמים אחדות לפני פטירתו. באחת משיחותיו האחרונות אמר שלא למדנו מספיק את פירושו של הרב שמשון רפאל הירש על החלק ההלכתי של התורה. כדוגמא הזכיר את פירושו של הרב הירש על „עירוב פרשיות“ בין פרשת שומרים לפרשת הלואות בפרשת משפטים (בבא קמא קז, א ועוד). בעקבות פירוש הריב"א שם בתוספות מבאר הרב הירש את מושג „עירוב פרשיות“ בצורה ברורה והגיונית. דוקא כאן, בפירוש ההלכתי של הרב הירש, יש אוצר בלום. בשכבו על מיטת חוליו אמר שבין מפרשי התורה היה הרב הירש בין היחידים אשר שילבו בפירושם הסברים מופלאים בתורה שבעל פה ואף חזקו את הקשר ההדוק בין תורה שבכתב ותורה שבעל פה.

כזה היה מורי ורבי ר' אהרן דה האס זכרונו לברכה. יחיד ומיוחד בסגולותיו, במעשיו, באהבת התורה ובאהבת הבריות.

אשריך רבי אהרן שפעלת בהולנד במסירות ויצאת בירושלים בטהרה.

תלמידך אנו וממימך אנו שותים.