

כתלנו

(י"א)

זכרון לבני הישיבה
שנפלו במלחמת שלום הגליל

ר"ח ניסן תשד"מ

ישיבת הכתל
מרכז ישיבות בני-עקיבא
העיר העתיקה, ירושלים ת"ו

המערכת מודה לבוגרי הישיבה בחו"ל על תרומתם להדפסת החוברת

עריכה : שמעון דויטש, שלום שראל, טוביה ליפשיץ

נדפס בדפוס צור-אות, ירושלים

תוכן הענינים

דבר המערכת 7

נדבך ראשון : דברי הספד

קדרות לבנון — הרב חיים ישעיהו הדרי 11

מילי דהספידא — הרב אביגדר נבנצל 19

יאיר בן מנשה — ר' שלום שראל 24

איש על העדה — דוד תורג'מן 26

נדבך שני : ישיבה על קברם

האם מנהג העולם מבטל אסמכתא — הרב חגי איזירר 31

בדין סוכה לשמה — הרב אהרן בינה 37

בענין כיבוש יחיד שמיה כיבוש — הרב ישראל דז'ימטרובסקי 43

בענין משנה סדר מעשרות — הרב ראובן הורוביץ 48

עשה דיחיד ועשה דרבים — הרב אביגדר נבנצל 54

כיתור עיר אויב ומצור במלחמה — הרב נחום נריה 56

כיבוש המלך וסוריה — הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר) 61

הנאמנות להתרת עגונה — הרב ישעיה שטיינברגר 67

שליחות לעכו"ם במתנות עניים — אביעד הכהן 74

בענין היתר מאכלות אסורות בשעת מלחמה — ר' אברהם וולפסון 77

בדין משוח מלחמה — ראובן זכריה 82

נדבך שלישי : דבריהם וזכרונם

שמואל יאיר לנדאו 91

ר' אריה יהושע שטראוס 111

נדבך רביעי : אז נדברו

- | | |
|---|------------|
| אל קברך הצעיר — יעקב יזרעאלי | 129 |
| מכתבים מהחזית אל בין החומות | 132 |
| "מן המצר" שיח בני החבורה על ימי המלחמה | 136 |

נדבך חמישי : הודית עשור

- | | |
|---|------------|
| הודית עשור — שיח משתתפי מלחמת יום הכיפורים | 152 |
|---|------------|

דבר המערכת

בשנית משנה חוברת זו את יעודה המקורי. במה זו שנועדה מלכתחילה לפרסומם של דברי תורה שנתחדשו "בין החומות", שינתה את ייעודה לראשונה לאחר מלחמת יוה"כ (כתלנו ז'), והפכה לחוברת זכרון. גם עתה עומדת חוברת זו, כזכרון לתלמידי חכמים — משיבי מלחמה שעה (מגילה טו:), שבכורח הנסיבות, המירו את מלחמתה של תורה במלחמתם של ישראל.

ענינו של הלבנון בדברי חז"ל — יוצא מידי פשוטו ובא לידי ביטוי במספר דרשות בענינים שונים. (ספרי לדברים ג' כה, סנהדרין ק, ברכות מג. ועוד) על כפילותה של המילה "אתי" בפסוק "אתי מלבנון כלה אתי מלבנון תבואי..." (שיה"ש ד', ח') דרשו חז"ל: "אמר להם הקב"ה כשגליתם לבבל עמכם הייתי, שנאמר (ישעיהו מ"ג) למענכם שלחתי בבלה, לכשתחזרו לבית הבחירה בקרוב אני עמכם הדא הוא דכתיב אתי מלבנון כלה" (שיה"ש ד', א).

נמצינו אומרים, שעבר ועתיד כלולים יחדיו בלבנון, ומעניקים לו משמעות מיוחדת. משמעות זו של עבר ועתיד נמצאת אף בגאולה: "הן גאלתי אתכם אחרית כראשית" בלי ציור זה של אחרית כראשית אין גאולה, הגאולה העתידה כרוכה היא בגילוי זה ש"האחרית" משתלבת היא וגנוזה היא ב"הבראשית" (פחד יצחק ר"ה מאמר ל"א, כ').

חוברת זו, על חמשת נדבכיה, מכנסת בתוכה, מלבד דברי הספר ומאמרי זכרון, לקט מדבריהם של הנופלים, בבחינת מועט המחזיק את המרובה. צעירים אלה, המהוים את הדור השני של תקומת ישראל בארצו, ספגו את חינוכם בישיבות התיכוניות, ולאחריהן בישיבות "ההסדר". עולם רוחני זה, בו היו שרויים, הטביע את חותמו על מיגוון הנרשאים שבו עסקו: מעניני יום יום של "מדבר שקר תרחק" ועד לסוגיה של "חמישה שישבו על ספסל אחד", דרך עיונים בפרשת השבוע ומועדי השנה.

השתדלנו להביא רשימות המיצגות את דרכם של הנופלים, תוך שמירת מקוריותם של הדברים וצורת כתיבתם, עד כמה שניתן בידינו. קשיים מרובים עמדו בפנינו: במציאות היום יומית אין אדם עורך את רשימותיו שנכתבו תוך כדי לימוד, וגם לאחר מכן, בצורה המסודרת לדפוס, וממילא, אין הסגנון ערוך,

אין המקורות מצוינים ואין הדברים מכונסים. יתכן ובגלל מגבלות אלו אם היינו זוכים ודברים אלו היו מופיעים בדפוס, ע"י כותביהם, היתה צורתם שונה במעט. הנדבך הראשון של החוברת, הכולל דברי הספד, הוא ממה שנאמר באזכרה בישיבה, במלאות שנה לנפילתם של השנים.

הנדבך השני כולל חידושי תורה בענינים הקשורים רובם לעניני מלחמה ארץ ישראל ודברים המסתעפים מהם, ונכתב ברובו ע"י רבותיהם של הנופלים בישיבת הכתל, ומקצתו בידי תלמידי הישיבה.

הנדבך השלישי, דבריהם של הנופלים — זכרונם. והנדבך הרביעי הוא שיח שקיימו בני החבורה על הקורות אותם בגוף ובנפש בימי המלחמה. ומעיד הוא עדות נאמנה, כי מי שגרם לרגלינו שיעמדו במלחמה הם שערי ירושלים שהיו עסוקים בתורה. (ע"פ מכות י').

בהזלת דמעה נכתב "כתלנו" זה, על חמשת נדבכיו. יהי רצון שיקויים בו מה שדרשו חז"ל על הפסוק: "ונוזלים מן לבנון. א"ר עזריה זה מזיל מקצת דבר, וזה מזיל מקצת דבר עד שתהא הלכה יוצאת כמין לבנון". (שיהש"ר ד', טו).

אמר העורכים: עם גמר עריכתה של החוברת לדפוס, התקיים בחג הסוכות תשד"מ מפגש במלאות עשור למלחמת יום הכיפורים, במפגש זה נטלו חלק בוגרי הישיבה שהשתתפו באותה מלחמה. הדים מהנאמר שם הובאו בסופה של חוברת זו, דבר זה גרם לעיכוב רב בהופעתה של החוברת. מפאת חשיבותם של הדברים — הן בהתייחסותם לעבר, והן בהשלכות שיש להם לעתיד — הוחלט לפרסמם בחוברת זו בדוקא.

קדרות לבנון

"כה אמר ה' אלוקים... האבלתי... ואקדיר
עליו לבנון" (יחזקאל ל"א ט"ו)

מקובלת היא החלוקה של ספר איוב לשלושה מחזורים, או במינוחו של המלבי"ם, לשלוש מערכות. והנה גלגלו עלינו את למוד המחזור הראשון במערכת המלחמה ביוה"כ, וחזרה המערכה ונשנתה במלחמת הלבנון. אנו אין לנו אלא להתחזק באמונתו של איוב המיחל אף בקטל, ולהתעצם בתפילה כי המערכה השלישית תהא מערכת שלומים ונחומים לאבלי ציון.

אף במחזור זה של "שלום הגליל" היינו עדים לגניזות ארונות. דרשו חכמים בשמות רבה (פ' ל"ה א') "ישבעו עצי ה' ארזי לבנון אשר נטע", הרבה בריות ברא הקב"ה בעולמו ולא היה העולם ראוי להשתמש בהן וגנזן הקב"ה מן העולם, ואף הארזים היו ראויים להגנוז ולא נגנזו". והנה לעינינו נגנזו ארונות גבורי הלבנון, ועלינו להתבונן מה ענינם של גנזי לבנון אלו.

א

יאיר שמואל לנדאו, מבני ישיבתנו, היה, ע"פ הלך רוחו וחנכו, קשור בפנימיותו ליסודות הממלכתיים של שיבתנו לא"י. בעידן דידן של התחדשות תורה ומלכות, של תורה ממלכתית, קם דור המזדהה בלבו עם המשמעות המשיחית של התבססות ישראל בארצם. יאיר נמנה על בני דור זה, ומכוחה של הזדהות זו פעל לקרוב בני חו"ל לתורת א"י. פעולה זו שנעשתה בצניעות ובענוה היה בה לשעתה, אולם עיקרה ע"ש העתיד, במערכת הסיבות המסובבת עליהם והשתקעותם של בני הנעורים בא"י. מעגלי סיבות והתגלגלותן משמשים הן בחיי הפרט והן בחיי הכלל. יאיר לנדאו שעולמו הרוחני היה מעוגן בתפיסה הממלכתית, נפל בלבנון שענינו הפנימי אף הוא בממלכתיות הישראלית.

"פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי ואל כל שכניו, בערבה, בהר ובשפלה ובנגב ובחוף הים, ארץ הכנעני והלבנון עד הנהר הגדול נהר פרת" (דברים א' ז'). בציון גבולות א"י אלו הוציאה דרשת הספרי את המושג לבנון ממשותף לו משמעות ממלכתית. "והלבנון — אמר להם כשאתם נכנסים לארץ צריכים אתם להעמיד עליכם מלך... ומנין שאין לבנון אלא מלך שנאמר (יחזקאל י"ז ג') "בא אל הלבנון ויקח את צמרת הארז" (ספרי דברים ו').

רמיזה זו למצות מינוי מלך מופיעה אף בספרי לפרשת פנחס (ס' קל"ד ושם בהגהות הגר"א) "אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן, ההר הטוב הזה והלבנון" — "לבנון אלו מלכיהם". ובהגהות רע"א (שם, נדפסו בספרי עם פרוש "תולדות אדם", ירושלם תשל"ב) "לבנון היינו מלך, ובקש אעברה נא ואראה את המלך אשר תמנה עליהם"¹.

זכר לדבר — לבחינת המלכות שבלבנון — בברכותיו של אותו רשע (סנהדרין ק"ה ע"ב) בלעם בן בעור, "בקש לומר לא יהיו להם בעלי קומה, אמר "כארזים עלי מים" (וע"ע מהרש"א שם, בחידושי אגדות למהר"ל וב"נצח ישראל" פנ"ט ובתו"ת במדבר פכ"ד אות ז'). משמעותה של ממלכתיות לבנונית זו גנוזה בערפלי ההסטוריה. כשיעקב עוסק בשקו ותעניתו, כששבטים עוסקים במכירתו של יוסף, כשכל אחד רואה את האופק האישי הבלעדי — הקב"ה בורא אורו של משיח, שנאמר "ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו, ויט עד איש עדולמי ושמו חירה" (ב"ר פ"ה) רבנן אמרו חירה שבכאן הוא שבימי דוד (שם, וראה "דעת זקנים בעה"ת" בראשית ל"ח א', ותו"ש בראשית ל"ח אות י"ז).

הזהות בין חירה רעהו העדולמי של גור־אריה־יהודה לבין חירם מלך צור המסייע לעבודת המקדש עלומה היא וטמונה במערת עדולם. (ראה בהקדמת "מי השילוח" חב': צער החבאת מערת עדולם שלא הגיעה העת עדיין). וע"פ פשוטו כך התפרשה לנצי"ב "בהעמק דבר" (בראשית ל"ח א') "כל ענין חירה שבפרשה לא נודע לאיזה ענין נזכר, אלא בא ללמדנו דכשם שבעת שהתנוצץ לידת משיח היה ע"י סרסרות אדם גדול ונכבד עד שיהודה מתרועע עמו, כך יהיה לאח"ז כי בבנין בית דוד המלך הזדקק חירם מלך צור. (וע"ע בחידושי "חתם סופר" פסחים נ' ע"א: בצור היו כנענים נכבדי ארץ והיה זה כמוהם, ובפרוש "דעת סופרים" בראשית שם). זהות קדומה זו מסבירה אף את הכתוב בשמואל ב' (ה' י"א—י"ב) "וישלח חירם מלך צור מלאכים אל דוד ועצי ארזים וחרשי עץ וחרשי אבן קיר ויבנו בית דוד, וידע דוד כי הכינו ה' למלך על ישראל, וכי נשא מלכותו בעבור עמו ישראל". רש"י פרש כי דוד ידע זאת ב"בראותו כל מעשיו מצליחין, ומלכי הגויים שולחים לו מנחה" (וכעין זה בפרוש אברבנאל) ואלו ב"באורי החסידות לנ"ך" (עמ' ק') הדגיש את מישג ההכנה המשותף הן לארזי הלבנון והן למלכות בית דוד.

כשם שהארזים המתגלים לנו בחסנם ובתפארתם עברו תקופות הכנה מרובות, של גידול, צמיחה והתפתחות, ואין הם באים על דרך המקרה, כך התפתחותה והתבססותה של מלכות דוד אינה על צד ההזדמן, אלא קורא הדורות מראש הוא שקבע את מסלול גידולה. מארזי הלבנון הקיש דוד על משמעות הצלחתו — "כי הכינו ד' למלך על ישראל". היקשם של חז"ל בין חירה איש עדולם לבין חירם הצורי מארץ הארזים מעמיק את ההתבוננות הזו:

1. וראה שם בפרושו של ר' דוד פארדו "ספרי דבי רב" שדייק מפסוקי יחזקאל על בחינת המלכות שבלבנון וכתב: ומה שבקש כאן מרע"ה לראות כשימנה עליהם מלך, אע"ג דאיהו גופיה הוי מלך, כיון שצריך להיות מדבית יהודה. ולנוסחה האחרת הגורסת "לראות את המלכים", אולי ידע בנבואה שבתחילה היה עתיד למלוך שאול ולא תתקיים מלכותו, והדר ימלוך דוד. וב"עמק הנצי"ב" על הספרי במדבר סוף פסקא ג: לבנון — מקום יפה היה בא"י דשם מינו את מלכיהם. וע"ע "עמק הנצי"ב" ספרי דברים ו' על משלי המלוכה במלכים ב' וביחזקאל, וב"תולדות אדם" על הספרי פרש מכיון שמנוי מלך נצרך לבנין המקדש שהוא הלבנון.

מאז השבטים העוסקים במכירת יוסף, הכין ה' את תושב "בית לחם אפרתה" "להיות מושל בישראל ומוצאותיו מקדם, מימי עולם" (מיכה ה' א').

כיוצא בדבר נכתב ב"מאמרי הראיה" (עמ' 246) "זו היא הסגולה הישראלית לראות את האור האלוקי הממלא את כל ההויה כולה ואת התכלית הצפונה במעמקי הראשית. ומשום כך כתוב בתורתנו "בראשית ברא אלוקים". בתחילה נזכרה בריאת העולם ואח"כ שם אלוקים, כי כל הבריאה כולה מספרת כבוד אלוקים וגם כשאין מזכירים את שמו יתברך תיכף, ברור שהוא יתגלה אח"כ. רק בזמן שתרגמו את התורה ליונית בשביל הגוים, ראו חכמי ישראל צורך לשנות ולכתוב "אלוקים ברא בראשית", כי מחשבתם של אומות העולם אינה מסוגלת לתפוס את המדרגה העליונה הזאת, שהיא רק חלקה של כנסת ישראל. את הדבר הזה אנו רואים גם בבנין בית המקדש, כשדוד המלך אמר לנתן הנביא: ראה אנוכי יושב בבית ארזים וארון אלוקים בתוך היריעה, השיב לו הנביא בדבר ד': "הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל אשר צויתי לרעות את עמי ישראל לאמור: למה לא בניתם לי בית ארזים", כאשר יגיע הזמן "ושמתי מקום לעמי לישראל ונטעתיו ושכן תחתיו ולא ירגז עוד, ולא יוסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה", אז תגיע השעה לבנין המקדש. וכל מה שעשה דוד המע"ה, כל המלחמות שנלחם עם אויבי ישראל לשבור את עולם מעל צוארינו ולהרחיב את גבול ארצנו, כל זה היה כהכנה והכשרה למטרה הגדולה של בנין המקדש. וגם עכשיו כשזכינו לראות בראשית הגשמת יעודי נביאינו... הרי ברור שכל העבודות האלה, הן מכשירים והכנה לקדושה הגדולה שעתידיה להתגלות כאן. כל עבודה חמרית שיהודי עושה בא"י, אם הוא חורש, זורע, נוטע, בונה או עובד להרחיב את החרושת והתעשיה בארצנו, הרי זה כהכנה לגלוי המדרגה העליונה של רוחניות הצפונה בגאולת ישראל"².

"אין לבנון אלא מלך" אינו רק ביטוי ליסודות ממלכתיות העבר, אלא צפון בו אף הזון מלכות העתיד. אמר ישעיהו במשאו על צור "והיה ביום ההוא ונשכחת צור שבעים שנה כימי מלך אחד" (כ"ג ט"ו) ואמרו על כך בגמרא (סנהדרין צ"ט ע"א) "ימות המשיח שבעים שנה שנאמר ונשכחת צור שבעים שנה כימי מלך אחד, איזהו מלך מיוחד (חשוב) הוי אומר זה משיח", ובאה על זה תמיהתו של המהר"ל (בחידושי אגדות לסנהדרין) "דמאי ענין צור למלך המשיח". אמנם המהר"ש פירש "תלה חורבנה של צור בביאת המשיח כדאמרינן (מגילה ו' ע"א, וראה שם רש"י ד"ה אמלאה החרבה, ורש"י בראשית כ"ה כ"ג: לאום מלאום) "לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים".

בחירה, בחירם, בבית ארזי הלבנון נפתח עידן המלכות בישראל, ושם אף נסגר המעגל ההסטורי — בזיקת צור למלך המשיח, בימי המלך האחד, המיוחד. מאז המאבק בבטן האם,

2. מדברי הרב עולה תשובה לשאלה שהתחבטו בה ראשונים ואחרונים (ראה ש"ב ז', רד"ק, אברבנאל, מלבי"ם, "דעת מקרא", "חזון המקרא" ח"א עמ' 75) על ההבדל בין מה שאמר נתן כאיש פרטי לבין תשובתו במדרגת הנבואה: רק בראיה עליונה, מקפת וכוללת אפשר לראות בכל מעשי דוד הכנות והכשרות — שעדיין לא שלמו — לקראת בנין העתיד (וע"ע "שמועות ראיה" פ' תרומה תרפ"ט).

מהעקב ההסטורי של "לאום מלאום" ועד עטרת הנצחון שבראש השורה עם אלוקים ואנשים, "ישראל — לי ראש" ("לקוטי תורה" לאדמו"ר הזקן, במדבר מ"ח ע"ב).

שיבתנו לא"י דרגות דרגות היא באה. והנה הגענו לבטוי הלבנוני דוכתא ודרגא שנתאווה משה לראות (כתובות קי"ב ע"א). ההתחרות בין צור לירושלים מסתיימת בנצחון הירושלמי "ההר הטוב והלבנון".

יסוד המשיחיות הלבנונית רמוז בדברי ר' מאיר, כשמת באסיא שהיא בצפון הלבנון ("זה גבול הארץ", בר"דרומא עמ' 638) אמר: אמרין לבני ארעא דישראל די דא משיחון דיכון (ירושלמי כתובות פי"ב ה"ג) ופרש בעל "משך חכמה" (פ' חוקת ד"ה וימת אהרן) "שכשיבוא משיח יהא דיכון"; ואילו "במוסר הקודש" (עמ' שס"ז) באר: הא משיחון כלומר, הארתו של משיח, שתורתו יכולה ומוכרחת להתפשט על כל קהילות גויים וסדרי ממשלותם, (וע"ע "אגרות ראיה" ח"ג עמ' פ"ז על כל ישראל יתפשט "וריה לו כלבנון"). "ובעולת ראיה" ח"א עמ' קמ"א: רוח החיים האלוקים שיגלה למלכא משיחא, אשר על כל ישראל יתפשט "וריה לו כלבנון". ייעודים "צוריים" אלו מסבירים אף את יחוס העושר הרב ש"בכרך גדול של רומי" (פסחים קי"ח ע"ב) לנשיא ישראל מצאצאי בית דוד המובטח כי "לא יסור שבט מיהודה" (ראה תו"ש בראשית מ"ט אות קל"ח) "הני למן? — לך, ולחברך ולחברותך שנאמר "והיה סחרה (של צור) ואתננה קודש לד' לא יאצר ולא יחסן כי ליושבים לפני ה' יהיה סחרה, לאכול לשבעה ולמכסה עתיק" (ישע' כ"ג י"ח) ושאלו בגמ' (פסחים שם) מאי למכסה עתיק, ואחת התשובות "זה המגלה דברים שכסה עתיק יומין שהוא הקב"ה". הפרק הלבנוני שבתהליך גאולתנו עלום הוא מימי קדם, צפון הוא במערת עדולם וכבוש תחת כסאו של עתיק יומין שלבושו כשלג לבן (דניאל ז' ט'). רק "החברים היודעים אורחות ושכילים ללכת בהם בדרך האמונה כראוי" (זוהר, אמור ק"ה ע"ב) הם יודעים לפענח את מה שסתם עתיק יומין, ואילו האחרים "היו מגמגמים ולא עמדו בדברים" (שם). בחשבון הסטורי עתיק יומין, ארוך, הכולל ראשית ואחרית שמחשבים היושבים לפני ד' מבהיק אף שלג הלבנון. הוא החשבון שרמז עליו ר' מאיר. בשעת סלוק אורו וקבורת עורו הוא מגלה את סודה המשיחי של צור.

אכן, לכל חידוש רוחני בישראל מתלווה נוסחה עתיקת יומין "יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום" (רש"י ויקרא י' ג' ע"פ זבחים קט"ו ע"ב ושם ברש"י ובתו"כ). יאיר מדבקי הממלכתיות הישראלית נבחר לחבורת עילית זו. הוא שכפל הנביא (יחזקאל ט"ז ט') "ואמר לך בדמיך חיי, ואומר לך בדמיך חיי". כל לידה מביאה עמה דמים, דמים עלולים להיות סיבה למות, ומאידך עשויים להיות סיבה לחיים. כיוצא בדבר בלידת תקופות בהסטוריה הישראלית. ואומר לך בדמיך — ליחידים, חיי — לצבור.

לבנון הוא מלכות ולבנון הוא המקדש. בימינו ולעינינו בא הסבר נוסף לזהות זו. משמו של ר' חיים מצאנו בעל "דברי חיים" מוסרים: שני הרים נבחרים הם: הר סיני שבו נתנה תורה לישראל והר המוריה שעליו נעקד יצחק. והרי הדבר תמוה: מפני מה לא נבנה המקדש על הר סיני שנתקדש במ"ת? והתרוץ: מקום שאדם מישראל מסר בו את נפשו

מקודש הוא לד' יותר מהמקום שבו נתגלתה השכינה. ("מאוצר המחשבה של החסידות" עמ' 44).

"ההר הטוב והלבנון" כמדרשו נתקדש מכוח מסירות נפש של יהודי, והלבנון כפשוטו נתקדש מכח מסירות נפשם של יאיר וחבריו. הממלכתיות הישראלית שנתגלתה בלבנון, סלילת דרך היא לגילוי כבוד שמים בבית הלבנון בימינו ולעינינו.

ב

"מראהו כלבנון בחור כארזים" (שה"ש ה' ט"ו) אחרי עטרת הגדרה זו ההולמת את הגבור הקדוש ר' אריה יהושע שטראוס אין להוסיף פשטות, דרשות או תוספתות. "כל הראוי — הולמתו" (ע"ז מ'ד ע"א). אכן מבחרת-פארת, פנימית וחיצונית של ארז בלבנון. על הפסוקים האלו (שה"ש פרק ה' י"א, ט"ו, ט"ז) דרשו חז"ל בגמרא (סנהדרין ק' ע"א) "כל המשחיר פניו על דברי תורה בעוה"ה, הקב"ה מבהיק זיוו לעוה"ב שנאמר "מראהו כלבנון, בחור כארזים", ופירש"י "וכתיב לעיל מיניה 'שחרות כעורב'". הוסיף ע"כ המהרש"א "דבחור נמי משמעו שחרות... שהוא נוי לבחור, ולזה אמר שהאדם זוכה שמראהו בעוה"ב מבהיק כלבנון אם היה בחור כארזים, שהיה משחיר פניו בעוה"ז בבחרותו שהוא עת השחרות שהאדם בכוחו אז ללמוד תורה". המהר"ל "בנתיבות עולם" הדגיש את הגדרת האור "כמציאות, כמו שהשחור שהוא היפך האור מורה על ההעדר". "כי המשחיר עצמו על ד"ת ומשים גופו בעולם הגשמי כאילו הוא נעדר ובלתי נמצא, ובשביל זה הקב"ה מבהיק זיו שלו בעוה"ב, שיתן לו המציאות הגמור בעולם הנבדל הוא עולם הבא הבלתי גשמי". ("נתיב התורה" פ"ג ונשנו הדברים בחידושי לאגדות הש"ס. וע"ע תו"ת שה"ש פרק ה' אות מ"ז).

פירושי ראשונים ואחרונים אלו קבלו לפנינו את משמעותם המיוחדת, הארצישראלית. בדור השיבה יש כאן — אהה לשבר כי בא — הוראה פשוטה: מי שהשחיר עצמו, כפשוטו, בלבת הטנק, מי "שגופו בעולם הגשמי כאילו בלתי נמצא", מי שמסר נפשו כפשוטו על הצלת ישראל מיד הקמים עליהם, על כבוש הארץ וירושתה, בהיותו בימי הבחרות והשחרות כפשוטם, בארץ ארזי הלבנון כפשוטה — הקב"ה מבהיק זיוו כמדרשו.

השחרה קודרת זו באה כתצות היום של צהרי ערב שבת פרשת "שלח". אותה פרשה שאנו קראנו בה — והוא כבר לא זכה לכך — על כבוש ראשון של משלחת ראשונה שהגיעה ברגליה "עד רחוב לבוא חמת" (במדבר י"ג כ"א). הכיוון של ציון גבול זה הוא באזור שבו נפל אריה יהושע; הוא האזור שנכלל במלכותו השלמה והשלוחה של שלמה "קהל גדול מלבוא חמת" (מל"א ח' ס"ה) וחזר לשלטון ישראל בימי הנחומים של ירבעם בן יואש "כדבר ד' אלוקי ישראל... כי ראה ד' את עני ישראל... ולא דבר ד' למחות את שם ישראל" (מל"ב י"ד כ"ה—כ"ז).

על ארץ זו ועל גבולות אלו אמר יהושע בפרשת השבת שעברה "טובה הארץ מאוד מאוד" (במדבר י"ג ז') עליה הובטחנו "ובניכם... המה יבואו שמה ולהם אתננה והם יירשוה" (דברים א' ל"ט). דור הבנים, שאריה נמנה עליו, הוא שיזכה להתנחל, הוא שיזכה —

בהנהגת הזקן מן התרים — להלחם ולרשת. יהושע שעמד בראש מערכות ישראל בכבוש הארץ מזדקן "ובא בימים" (יהושע י"ג א') "והארץ נשארה הרבה מאוד לרשתה" (שם) והרי הוא משרטט את חלקי "הארץ הנשארת" לכבוש ולירושה, "וכל הלבנון... תחת הר חרמון, עד לבוא חמת" (שם ה'). והנה עברו למעלה משלושת אלפי שנה בהם חיכה עם ישראל לממוש צוואתו של יהושע, וצאצאיו ההולכים בדרכיו, ולנים בעומקה של הלכה בערב המלחמה (עירובין פ"ג ע"ב) כבשו ברגליהם, בגלגליהם ובזחלמי"הם את בקעת הלבנון. מעשי בנים סימן ואות כבוד לאבות.

אריה יהושע חברנו מן ההולכים בדרכי יהושע הקדמון.

באזור שבו נפל אריה כרתו עבדי שלמה ארזים למקדש (מל"א ה' כ') בהם בנה שלמה את "בית יער הלבנון" (מל"א ז' ב'), ומכוחם נולדו הדימויים "כארז בלבנון ישגה", "שתולים בבית ד', בחצרות אלוקינו יפריחו" (תהלים צ"ב י"ג—י"ד) "ישבעו עצי ד', ארזי לבנון אשר נטע" (שם ק"ד ט"ז) * המשמעות העמוקה להשאלה זו, יסודה במחשבה על האורגניזם, על החיות המתפתחת ועולה בצומח, והיא אף נחלת הקשורים לבית ד' ולחצרותיו. כיוצא בדבר "אשר בנינו כנטיעים מגודלים בנעוריהם" (תהלים קמ"ד י"ב) וכן הוא בעצם הדימוי "בחור כארזים", ששקועה בו האידאה האורגנית, שהרי משל הארז מן הצומח הוא בא. זוהי אף עגינה של ברכת התורה האחרונה "תורת אמת היא תורה שבכתב, וחיי עולם נטע בתוכנו הוא תושבע"פ. (טור או"ח ס' קל"ט ושם בב"ח על לשון נטיעה) מכאן מה שאמרו ביומא (דף כ"א ע"ב, דף ל"ט ע"ב) "בית יער הלבנון, לומר לך, מה יער מלבלב אף ביהמ"ק מלבלב. בשעה שבנה שלמה ביהמ"ק נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאים פרותיהם בזמניהם וכשהרוח מגשבת בהן משירים את פרותיהם שנאמר ירעש כלבנון פריו". ("ירעש פריו של ישראל כפרי הלבנון, אלמא יש פרי בלבנון, ולבנון הוא ביהמ"ק" — רש"י, ועיי"ש במהר"שא) על דברי הגמרא האלה כתב המהר"ל "בגבורות ד'" פע"א: "כאשר האילן חוזר אל כח חיותו לגדל פרי נקרא לבלוב מלשון לב, כלומר שחוזר אליו חיותו שהיא בלב... במה שנחשב ביהמ"ק כמו לב שיש בו חיות, אי אפשר שלא ימצא מכח חיותו שנותן שפע שלו לחוץ והוא הוצאת הפרי שנולד ממנו, שהרי כל חיות נמשך ממנו פרי. ולפיכך אמר בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב" (וע"ע ב"בן יהודע" ספרש המאמר ע"פ סוד הלידה והנשמות הנושרות לעוה"ז).

עשיית פרות אלו ביער הלבנון המקודש פסקה כשהחריבו הגויים את המקדש. "כיון שנכנסו גוים להיכל — יבשו שנאמר "ופרח לבנון אומלל". שליטת הגוים בלבנון גרמה לנתוק החיות והגידול. ומכאן — מכח חוק הבריאה על המלאך המכה ואומר: גדל — ההבטחה שעתידי הקב"ה להחזירה לנו שנאמר "פרח תפרח ותגל, אף גילת ורנן, כבוד הלבנון ניתן לה". זהו אף סוף עגינה של מאמר חז"ל "שקולה מיתתן של צדיקים כשרפת

3. רק הארזים מכונים במקרא בשם "עצי ד'" ראה: המשכן, המקדש והגן בעדן מקדם, יהודה קיל "שנה בשנה" תשכ"ו עמ' 246. וע"ע שם הערה 76: "דמות זו של מקדש-גן בו פורחים תמרים וארזים רחפה בפני משורר הקודש בתהלים צ"ב. וע' "בית מקרא" טבת תשכ"ג עמ' 42.

בית אלוֹקִינוֹ (ר"ה י"ח ע"ב וע"ע "נצח ישראל" פ"ח. "דובר צדק" כ"ו ע"ב) זה כזה בשלוט עליו זרים מפסיק להוציא פרות.

אכן מיוחדים הם בחורי ישראל בהשוואתם למקדש "למה נקרא שמו לבנון שמלבין עונותיהן של ישראל" (יומא ל"ט ע"ב) 4. ובברכות (מ"ג ע"ב) אמרו: "עתידין כל בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא שיתנו ריח כלבנון שנאמר "ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו וריח לו כלבנון", (הושע י"ד ז') 5. ובפסחים (פ"ז ע"א) דרשו: מעלה עליהם — על הדור הצעיר — כאילו נבנה היכל בימיהם.

לפנינו ארז שנגדע בבקעת הלבנון, הנותן ריח טוב כלבנון, המשחיר עצמו ומלבין עונותיהם של ישראל כבבית הלבנון: "כולו הפך לבן טהור הוא" 6.

מאז בואו של אריה לישיבה ראיונהו כבעל שרשים "ויך שרשיו כלבנון", השואף לגידול ולצמיחה. כח החיות מלא את ישותו במגמה לעשות פירות. היה רושם כל דבר ששמע בישיבה, מסדר את ידיעותיו, את הגותו, את מחשבותיו. מאז נשואיו עלה ונתעלה במעלות הקדושה. ביום חתונתו בקר כאן בסמוך, ליד קבר סבו; בו ביום עסק במשמעות מושג "קדושין", בהבנת תכנו הפנימי. אכן "קיחה-קיחה משדה עפרון". (קדושין ב' ע"א וע"ע פרוש הרש"ר הירש בראשית כ"ג י"ט).

"אם לא ראיתם את האריה בואו וראו את רבצו (תרג"ש פ"ג ע"ב) אם אנו מנועים מעתה להתבונן במעלתו של אריה שהרי "אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתו", (ב"ב י' ע"ב). צאו וראו את הבית בו גדל, בו ספג דרך ארץ שקדמה לתורה, בו התחנך למתינות, מנוחת הנפש, מסירות. "השדה אשר ברכו ד'". עם סגולות אלו בנה את ביתו יחד עם ברוריה תבלח"א. מה נאמר, איפוא, לברוריה, זו ההולכת בדרכי ברוריה הקדמונית, המצדיקה את הדין ומחזירה את הפקדון בטהרה, בשלמות הנפש, במנוחת הדעת. (מדרש משלי ל"א) המוליכה את ילדה בלילי שבת אל הכותל; הממתנת לבעלה בפניה ליד ביהמ"ד אחר התפילה והלמוד. "נשים במאי זכין — באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנווי גברייהו בי רבנן, ומנטרן לגברייהו עד דאתו מבי רבנן" (ברכות י"ז ע"א).

ומה נאמר לאביעד, שהפך להיות עד על אבא, עד לעד על פעלו. "מן השמים מסבבים שיקרא האדם בשם שהוא ע"פ תוכן מדותיו ואופיו". ("מכתב מאלהו" ח"ב עמ' 17).

הסטנדר של אריה בביהמ"ד נתייתם. נפקד מקומו ליד החלון הצופה אל מול הרה"בית. לעומתו יושב אריה ושונה בביהמ"ד של מעלה. אביעד יגדל אי"ה בהשגחתה של ברוריה, יבוא לישיבה וימלא את מקום אביו החסר, ואז ננוחם.

הוא הדבר הנרמז בפרשתנו "האיש אשר אבחר בו" ("דודי ירד לגנו, ללקוט שושנים —

4. וב"גבורות ד'" פ"א פרש המהר"ל: דבר שהוא חמרי בעבור עכירת החומר אין מתיחס אל הליבון, כי הליבון יש בו זוהר, אבל דבר שיש בו עכירות אין בו זוהר, ולכך דבר שהוא נבדל מן הגשם ראוי שיהא נקרא ע"ש לבון שהוא מורה על הבהירות.
5. ובפירש"י: יגדלו בניו, וריחם כקטורת בבית הלבנון. וע"ע ברכות מ"ג ע"ב במהרש"א, ברי"ף על ע"י, ב"ענף-יוסף" וב"אהבת איתן".
6. וע"ע מו"ק כ"ח ע"א: מיתת צדיקים מכפרת. "גור אריה" במדבר כ' א', וב"ענף יוסף" מה שהביא בשם בעל "יערות דבש". תו"ת במדבר כ' אות ב'.

לסלק צדיקים מישראל". שהש"ר ו'). "מטהו יפרח". הנצר שהשאיר ר' אריה יהושע בעלמא הדין, יעלה ויפרח כפרח הלבנון, יכה שרשיו בביהמ"ד, יעשה פירות כלבנון, ויראה בהתחדשות כבוד הלבנון בהר הטוב הזה והלבנון.

*

פתחנו בדברי המלבי"ם על מבנה ספר איוב, ונחתום בפרושו לסוף איוב על מות הבנים. "וד' שב את שבות איוב" כפי הנראה מחז"ל (ראה פרוש הרמב"ן לאיוב פמ"ב י') לא נשללו הקנינים ולא מתו בניו רק השטן הסתירם מנגד פניו ושלח אליו מלאך לבשרו הבשורות הרעות". דברים אלו שקשה להולמם, כונה עמוקה יש בהם, והיא מתפרשת ע"פ דברי בעל ה"שפת אמת". "כשיתקומו ההבטחות אז יתברר למפרע כי הכל היה לטובה. ולכן נקרא הקב"ה בעל הנחמות, כי הנחמות של בני האדם אינם יכולים לתקן כל צער העבר. אבל הנחמה שתהא מהקב"ה יהא מהופך כל הצער לטובה. והגם כי אין אנו מבינים איך יהיה מתהפך מה שעבר, לפי שאנחנו בתוך הטבע והזמן. אבל לעתיד נראה ונבין זה ההיפוך לטובה". (פ' ויצא תרנ"ח) לעיניכם, לעינינו ולעיני כל ישראל.

על מיתתם ועל מיטתם של בחורי ישראל שעתידים
ליתן ריח כלבנון (ברכות מג ע"א)

מילי דהספידא

ברשות כל הקהל הקדוש הזה. התורה אומרת "ויהס כלב את העם אל משה ויאמר עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה". הפסוק קשה מבחינת המבנה שלו. "ויהס כלב את העם אל משה" — זאת אומרת שזה שייך למשה, ואח"כ כלב מדבר על ארץ ישראל — "עלה נעלה וירשנו אותה. מה הקשר בין "ויהס כלב... אל משה", לדברי כלב על ארץ ישראל? אילו משה היה מדבר וכלב משתיק את העם כדי שישמעו מה הוא אומר אזי מובן "ויהס כלב את העם אל משה".

רש"י מביא את דברי חז"ל מה שאמרו על זה. אחת הנקודות שחז"ל אמרו כאן היא שכלב אמר להם: משה הרי הוציא אותנו ממצרים וקרע לנו את הים וכל מה שעשה לנו, אזי "עלה נעלה" — אפי" אם אומר לנו עשו סולמות ועלו לרקיע — "עלה נעלה", זה הכוונה ב"ויהס כלב את העם אל משה". עם הבטחון במשה, במנהיגותו של משה אפשר להגיע עם סולמות לרקיע, אם זה דרוש אז יש סולם לעלות לרקיע. אין לנו היום מנהיגותו של משה רבנו, אין לנו רועה נאמן שיאמר לנו איך לבנות את הסולם שעולים בו לרקיע, אבל תורת משה איתנו, תורה שבכתב ותורה שבע"פ, והיא מלמדת אותנו את הסולם שבו עולים לרקיע, הסולם שבו צדיקי וחכמי ישראל עולים לרקיע וגם אותם קדושי ישראל שאנחנו נתאספנו היום לזכרם גם הם עלו במעלות הסולם הזה לרקיע.

אותו סולם שראה יעקב אבינו שהוא מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. "מוצב ארצה" — אומרים חז"ל שרגליו של אותו סולם בבאר שבע, וראשו בבית א-ל, ואמצע שיפועו מגיע כנגד ירושלים, כנגד הר המוריה. ואולי נסביר את הדברים ע"פ דרכנו. הסולם — רגליו בבאר שבע היא עירו של אברהם אבינו. "ויטע אשל בבאר שבע" — אברהם אבינו עושה כאן את הדרגה הראשונה של הסולם, איך לעלות בדרך המובילה השמימה. הדרך היא דרך של "ויטע אשל בבאר שבע". "אשל" גשמי לתת אכילה, שתיה, לינה או לוויה לאורחים, לתת לכל אחד די מחסורו ויתר על כדי מחסורו. ולא מפני שהשני צריך לקבל, גם זו סיבה מספקת, אלא מפני שאני רוצה לתת, מפני שאני איש חסד ורוצה להדבק במידותיו של הקב"ה שבנה עולם חסד ולכן אני רוצה לתת. אמרו חז"ל שגם איוב היה איש חסד. איוב העיד על עצמו "דלתי לאורח אפתח" שפתח דלתות לכל ארבע רוחות השמים, כל מי שבא יכל להתאכסן בביתו של איוב. אמר לו הקב"ה עדיין לא הגעת לחצי המדרגה של אברהם. אתה, למי שאוהב בשר אתה נותן בשר, למי שאוהב לחם אתה נותן לחם. אברהם גם למי שלא היה רגיל לאכול בשר, היה מלמד אותו לאכול בשר. זאת אומרת

לא לפי צורכי המקבל, המקבל לא שמע מימיו על אכילת בשר, אלא לפי רצונו של הנותן. הנותן רוצה להדבק בחסד ה'. הרי ה' גם ברא עולם שלא היה זקוק לכלום. מי היה זקוק לחסד לפני שה' ברא עולם? לא היה מי שנצרך לחסד. אבל הקב"ה ברא עולם, ואם כי אין לנו תפיסה ברצונו יתברך, אין לנו מושג מה זה רצון אצל הקב"ה, אבל איך שהדברים מצטיירים אצלנו, בהבנה הפשוטה שלנו, הרי זה מרצונו להיטיב, להיות טוב ומטיב לברואים. אברהם הולך בדרך ה'. הוא בונה עולם של חסד. יוצר מקבלי חסד, עד כמה שבשר ודם יכול ליצור. זהו החסד הגשמי באכילה ושתיה. אבל אברהם אבינו עושה יותר מזה. חסד גשמי זה חסד שנעלם. אדם אוכל בשר, חי מזה כמה שעות, ואח"כ זקוק שוב לאכילה. אבל אברהם נותן לו חיי עולם גם כן. שוב — מאהבת ה' ומאהבת הברואים. "אהבת צדק" — אמרו חז"ל על אברהם אבינו — "אהבת לצדק את בריותי". "ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם" — הוא מקריא את שמו של הקב"ה בפי הברואים. זה כביכול חסד כלפי מעלה, לשבח את הקב"ה בעולם. וחסד כלפי מטה שהברואים, במקום ללכת לאבדון ולבאר שחת שכך הולכים כל הדורות מנחם ועד אברהם שכולם מכעיסים ובאים, עכשיו בא אברהם אבינו ונותן להם איזו מדרגה של נצחיות שיהיו אנשי בית אברהם. איני יודע עד כמה זה החזיק מעמד, אבל ודאי באיזה מידה זה משפיע על יושב הארץ הכנעני. עובדה שאח"כ זקוקים עוד לארבע מאות שנה עד שתתמלא סאתם, כי אברהם אבינו גוטע בתוכם איזו שהיא הכרת אלוקים והכרת טובת אלוקים. זה החסד הגדול של אברהם. החסד שהולך יחד עם האמונה. שני הדברים שלובים זה בזה. האמונה גובעת מהחסד, מההתבוננות בחסד ה'. והחסד גובע מן האמונה בדרכי ה'. כמו שאברהם אבינו אומר במזמור שהוא חיבר בספר תהלים "משכיל לאיתן האזרחי, חסדי ה' עולם אשירה לדר ודור אודיע אמונתך בפי, כי אמרתי עולם חסד יבנה, שמים תכין אמונתך בהם". זה הולך יחד. החסד והאמונה הולכים יחד.

כמדומני שאנו יכולים להעיד על קדושי הישיבה שגם הם הלכו בדרך אברהם אבינו, גם הם הלכו בדרך החסד. ר' אריה יהושע ז"ל, מעידים עליו חבריו כמה רב חסד הוא היה, כמה השתדל לקרב, להכניס לתוך ביתו, את מי שרק אפשר להכניס לתוך ביתו כגדרש, ולמעלה מן הגדרש. מתוך אהבת החסד, מתוך הרצון לזכות ולזכות את האחרים. סבר הפנים היפות שלו, אל הגדולים ואל הקטנים, אל תינוקות של בית רבן. הכל מתוך אהבת החסד, אהבת הבריות של אברהם אבינו.

ור' שמואל יאיר ז"ל גם הוא ממאירי הפנים והמחפשים איך לזכות את הבריות. איך לחנך ולהפיץ דעת אלוקים בעולם. ודאי זו הדרך של אברהם אבינו. זה השלב הראשון בסולם. כמובן אנחנו לא מתיימרים חלילה להשוות משהו עם האבות הקדושים, אבל כל אחד עולה בסולם לפי כוחותיו ולפי מעלותיו. וכמדומני אנחנו יכולים להעיד עליהם שהם עלו בסולם הזה, עלו בשלב הזה והגיעו בו למדרגה גבוהה מאוד.

השלב של ראשו של הסולם. ראשו של הסולם הוא בבית א-ל. בית א-ל היא עירו של יעקב אבינו. ליעקב אבינו הקב"ה נגלה בבית א-ל בדרך הלוח לארם ובדרך חזור מארם. כשיעקב יוצא מבית שם ועבר אחרי ארבע עשרה שנה של לימוד תורה בלי הפסק, אחרי

שלומד יומם ולילה ולא שוכב, המקום הראשון שהוא שוכב הוא "וישכב במקום ההוא" — במקום שנגלה אליו האלוקים, נגלה אליו הסולם. במקום ההוא הוא שוכב מלא תורה. הרי זו מדרגתו של יעקב אבינו. אם "חסד לאברהם" הרי "תתן אמת ליעקב". אמת זאת התורה — מדרגתו של יעקב אבינו.

גם מהבחינה הזאת אין ספק שגם אותה השלימו גם ר' אריה יהושע ז"ל שהיה לומד תורה בהתמדה ובהבנה. ומלמד תורה לתינוקות של בית רבן ומלמד תורה לגדולים. וכמה שחשוב ללמד תורה לגדולים הרי המלמד תורה לתינוקות של בית רבן, אומרים חז"ל שזהו כביכול מלאכתו של הקב"ה בעצמו. חז"ל אמרו ששלוש שעות מתוך היממה הקב"ה כביכול בעצמו מקדיש ללימוד תורה עם תינוקות של בית רבן. הקב"ה ודאי עושה את כל מה שנעשה בעולם, זן ומפרנס, איש מלחמה ושומר עמו ישראל וכל הדברים. כל עת וכל שעה הקב"ה מנהיג את כל הבריאה. אבל חז"ל מוצאים לנכון ע"פ הפסוקים ליחס להקב"ה שכביכול שלוש שעות ביממה הקב"ה מתפנה מכל עיסוקיו ומקדיש לתינוקות של בית רבן. ללמד תורה לתינוקות של בית רבן. וכזה היה ר' אריה יהושע. מלמד תינוקות של בית רבן, משפיע מתורת ה', הולך בדרך ה' ולגדל דור חדש של עובדי ה'.

ור' שמואל יאיר גם הוא, הרי זה היה מהתוכניות שלו, ללמוד תורה וללמד לאחרים. הוא רצה לעסוק בחינוך, להרביץ תורה בעם ישראל, וכל מי שעוסק בחינוך הוא לא מחנך רק כך וכך תלמידים. כמה יכול בשר ודם ללמד, אבל כל תלמיד שוב מעמיד תלמידים ותלמידי תלמידים, אזי זה תורה לאין שעור. כשאדם לומד לעצמו זה גם יפה, אבל כשאדם לומד תורה ומלמד, ותלמידיו גם הם יזכו ללמד וכן הלאה, אזי תורתו כפולה ומכופלת לאין שעור, ואי אפשר למדוד פי כמה גדול מי שלומד תורה על מנת ללמד לאחרים, לעומת מי שרק לומד לעצמו. ולא רק זה, תורה צריכה להיות תורת אמת. אפשר ללמוד תורה ואפי' את תורת ה' שאנו מברכים עליה "אשר נתן לנו תורת אמת", אבל היא בכל זאת אצלי לא כל כך תורת אמת. כלומר היא אמת מבחינת הנותן, אבל המקבל לא מרגיש את האמת שבה. המקבל שלומד דף גמרא ומבין מה שלמד יצא ידי חובתו. אבל מי שרוצה ללמוד אמת אז לא מסתפק בזה ומנסה לברר מה סברת רב הונא ומה סברת רב חסדא. מדוע זה אומר כך וזה אומר כך. אכפת לו, זה לא דבר שלא אכפת לו. להבדיל אלף אלפי הבדלות אם היו בחירות במכסיקו, מה נפ"מ אם מפלגה זו נבחרה או מפלגה אחרת. אבל כשיש בחירות אצלנו אז הוא ברמ"ח אבריו אומר שהמפלגה הזאת צריכה לנצח. וזאת שאני תומך בה היא האמת והיא מוכרחה לנצח, ובפרט אם הוא איש פוליטיקה — זה בוער ברמ"ח אבריו. כך צריך, להבדיל, ללמוד דף גמרא שאכפת לו מה רב הונא אומר ולמה אמר כך ואיך צריך לפסוק להלכה, האם הלכה כרב הונא או כרב חסדא, ומדוע הרי"ף פסק כך ומדוע הרמב"ם הבין אחרת. כך היתה הלימוד גם של ר' אריה יהושע, שאיתו אישית אמנם לא זכיתי ללמוד, אבל גם של ר' שמואל יאיר שאצלו זה בער כאש בעצמותיו, אם אמרו לו פשט הוא לא היה מגענע את הראש, נו טוב, אז הרב אמר כך בשעור, ועוברים הלאה. אלא היה מתווכח אולי אפשר לומר פשט אחר. זה לא תורת אמת אם שומעים משהו אומר פשט, ונענעים את הראש ועוברים הלאה. אם נרדמים בשעור זה לא תורת אמת — זה

"מעשה תקליט" בעלמא. תורת אמת זה כשמתווכחים, אולי ניתן להסביר את סברת רב הונא אחרת, עם נפ"מ לדינא או אפי' בלי נפ"מ לדינא, אלא רק כדי להבין את הדברים על אמיתותם, שההבנה תהיה אמת, ולא תהיה מן השפה ולחוץ. וזו היתה תורתם. לברר את הדברים עד היסוד, לא להסתפק בלימוד ממעלה. זה לא לימוד אמת. התורה היא אמת, אבל אצלי הוא לא אמת, היא לא מאומתת אצלי. אלא ללמוד את הדברים עד היסוד, לברר אותם וגם לזכות להקנות אותם אח"כ לאחרים. גם להשתדל לחדש בעצמו. מי שבאמת הדברים כואבים לו, מי שכואב לו שהפשט ברמב"ם לא מובן, גם יכול לזכות אח"כ לחדש פשט אחר ברמב"ם. ואם לא ככה — אז קופאים על השמרים. זו תורת אמת — זו מידתו של יעקב אבינו, "ויעקב איש תם יושב אהלים" — הוא "יושב אהלים" אבל האוהלים לא נותנים לו לישון ארבע עשרה שנה. יומם ולילה הוא לא עוצם עין. אז מתקיים "תתן אמת ליעקב". אם לומדים כך את התורה אז היא תורת אמת.

"ואמצע שיפועו של הסולם מול ירושלים, מול בית המקדש". מקום עקידת יצחק, זה השלב, שער השמים כאן עולים השמימה. בדרך זו הלכו רבים מעם ישראל, הלכו גדולים וטובים למלחמה. כולם הלכו במסירות נפש. כל מי שמאמין בה' ובתורה, הלך למען ה' ולמען עמו ישראל ולמען ארצו ונחלתו, שהאויבים רוצים לבלע אותה. הלכו במסירות נפש ונהרגו מהם כל כך רבים וטובים. זו העקידה... זה השלב האמצעי שבו הלכו אברהם ויצחק, העוקד והנעקד בלב שלם. בזכות השלב הזה אומר הקב"ה לאברהם ויצחק "כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים וירש זרעך את שער אויביו". בזכות הזאת מבטיח הקב"ה לאברהם אבינו "וירש זרעך את שער אויביו". זכות העקידה הגדולה שאברהם עוקד בלב שלם, ויצחק נעקד בלב שלם, וזו עקידה שלמה. אפרו של יצחק צבור ומונח על גבי המזבח. יצחק בלב שלם נעקד שם בהר המוריה. אנחנו אמנם יודעים שהוא חר חר מהר המוריה, אבל אנחנו גם יודעים שפרחה נשמתו. הוא מסר את כל נפשו. אלא שהקב"ה בטל של תחית המתים החיה אותו. אבל יצחק אבינו אפרו צבור ומונח על גבי המזבח בהר המוריה — במקום התורה, מקום הלוחות, מקום העבודה, מקום מלכות בית דוד. כל זה בהר המוריה — מקום עקידתו של יצחק אבינו. ויחד עם זה יצחק אבינו ממשיך לחיות והוא זוכה להעמיד את עם ישראל. גם אלה שנשרפו על קידוש ה', כל הרוגי ישראל בארץ ובחו"ל, כל המתים על קידוש ה' — אפרם צבור ומונח, אבל הם חיים וקיימים.

הפסוק אומר: "רני עקרה לא ילדה, פצחי רנה וצהלי לא חלה כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה'". ונשאלת השאלה מה פרוש "רבים בני שוממה מבני בעולה", הרי יהודים יש יחסית מתי מעט. הקב"ה יברך אתכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר דיבר לכם, אבל בינתיים יהודים הם מעט לעומת כל העמים, וגויים יש אין ספור. מיליארדים על מיליארדים של גויים. אז מה פרוש "רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה'" ? אבל אנחנו צריכים לדעת שבני השוממה הם כל אותם מליונים יהודים שחיים איתנו לאורך ימים, וגם אלה שאינם חיים איתנו, הם כולם חיים. "ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כולכם היום". הם חיים בישיבה של מעלה, הם יחזרו לחיות גם כאן בארץ. ואנחנו מאמינים

בזה באמונה שלמה. ואילו כל המליארדים שסביב הם מתים גם כשהם הולכים על רגליהם. גם כשהם יורים ועושים מה שהם עושים — הם מתים. "רבים בני שוממה מבני בעולה" — מפני שאלה חיים ואלה אין להם מציאות ממשית, אלא הם מתים כולם, אין בהם רוח חיים בכלל. רוח חיים זה בזרעו של אברהם יצחק ויעקב, ובחסידי אומות העולם שהושפעו מאברהם יצחק ויעקב. אבל השאר הם מתים ולא חיים.

כשאנחנו עומדים היום שנה אחרי פרוץ המלחמה וכל כך הרבה נהרגו על קדוש השם, גם בימים האחרונים עוד נוספו לרשימת ההרוגים. בסך הכל הרבה מאות שנהרגו ועוד אלפים שנפצעו ועוד השבויים והנעדרים שהקב"ה ישיב אותם לבתיהם בשלום במהרה בימינו. אנחנו לא פטורים בזה שמוכירים רק את מעלותיהם של הנפטרים. אנחנו חייבים גם בחשבון הנפש, בלי זה לא יוצאים ידי חובה. אנחנו חייבים לשאול את עצמנו "מי נתן יעקב למשיסה וישראל לבוזזים", ולענות את התשובה שהנביא עונה "הלוא ה' זו חטאנו לו". אנחנו צריכים לדעת שאם גם למראית עין זה שאלה של טנקים או טילים של הסורים או של הרוסים שעומדים מאחוריהם, אבל לא הם הקובעים בעולם, אלא "ה' זו חטאנו לו". התשובה שלנו צריכה להיות התשובה שהושע הנביא אומר לנו. כשהוא אומר "שובה ישראל" הוא רוצה שנשוב על כל תרי"ג מצוות. ודאי, יהודי צריך לשמור כל תרי"ג מצוות. אבל איך הדרך להגיע לכל תרי"ג מצוות? קודם כל להבין באמונה שלמה ש"אשור לא יושיענו", ולא משנה אם "אשור" זה רוסיה או אמריקה. "ועל סוס לא נרכב", לא שאנחנו פטורים מלרכב על טנקים, או על כלים אחרים, אבל לא זה מה שמושיע במלחמה. דוד המלך אומר לגולית "וידעו כל הקהל הזה כי לא בחרב או בחנית יהושיע ה'". הוא לא אמר שמעכשיו צריך להפסיק להלחם בחרב ובחנית, דוד גם גייס צבא למלחמה בשעת הצורך, אבל הוא ידע שלא זה מה שקובע במלחמה, אלא שקובע במלחמה ש"אנחנו בשם ה' אלוקינו נזכיר", ולא משהו אחר. להתעורר להכרה הברורה שכל הכלים וכל האויבים שמאחוריהם, ש"כל כלי יוצר עליך לא יצלח". אין להם שום ממשות, רק רצון ה' מנהיג את העולם ולא שום דבר אחר. "ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו". כל מה שאנחנו עושים, גם אם אנחנו צריכים לעשות אותו מפני שאנחנו מצווים על הגנת עם ישראל ומצווים על הגנת ארץ ישראל, אבל אנחנו לא עושים מזה אלוהות. אנחנו יודעים שזה אין ואפס. אנחנו עושים את זה כי כך גזר ה', שתהיינה מלחמות עד היום שנזכה ל"וכתתו חרבותם לאתים", אבל צריך לדעת שאין ממש בכל הדברים האלה. לדעת ש"ה' הוא האלוקים אין עוד".

אם אנחנו עושים את זה, אז העקידה מעלה אותנו. אז אפרו של יצחק עומד לנו. אנחנו משלימים את הסולם ששלשת האבות הקימו ונזכה לראות תשועת עולמים לעם ישראל. "הקיצו ורגנו שוכני עפר". יקומו אברהם יצחק ויעקב וכל קדושי עם ישראל עם קדושי ישיבת הכתל ושאר כל הקדושים בתוכם. "וישראל נושע בה' תשועת עולמים" — במהרה בימינו אמן.

יאיר בן מנשה —

לדמותו של שמואל יאיר לנדאו הי"ד

בפרשת ירושת בני ראובן, גד וחצי שבט מנשה, בספר דברים נאמר: "יאיר בן מנשה לקח את כל חבל ארגוב עד גבול הגשורי והמעכתי ויקרא אותם על שמו את הבשן חוות יאיר עד היום הזה".

והנה בספר דבה"י מבואר שאין יאיר מבניו של מנשה אלא מצד אמו אך מצד אביו מתיחס הוא לשבט יהודה, ואם כן מדוע יעלה חלקו בירושת הארץ עם בני מנשה, ולא עם בני שבטו שבט יהודה.

גם עצם ההתנחלות של חצי שבט המנשה מעבר לירדן מזרחה כלל אינו מובן, הן הם לא היו בעצה אחת עם בני ראובן וגד בבקשם נחלתם ומדוע נתן להם משה נחלה במקום זה. הרי שקושי כפול קיים כאן בהבנת פשרה של ירושת מנשה. מה לו ליאיר בנחלת מנשה, ומה למנשה בנחלת בני גד ובני ראובן. הנצי"ב בחבורו "העמק דבר" מבאר שנטע משה על פי ה' את חצי שבט מנשה בעבר לירדן ונטע יאיר בתוכו כדי להרבות אורה של תורה באותו מקום למען לא יסורו בני ראובן וגד מעל ה', ויפרדו חלילה, מעם ישראל.

אחריות גדולה זו לשלמותו ואחדותו של עם ישראל ללכתו אחרי אלוקיו שנשא יאיר בן מנשה על שכמו בחייו, התמצתה במותו, במלחמת העי בעוון עכן. אומרת הגמרא בסנהדרין: "ויציקום לפני ה'" אמר רב נחמן בא יהושע וחבטם, לפי המקום את האדרת הכסף, והזהב שלקח עכן מחרמה של יריחו — ואמר לפניו רבש"ע על אלה תהרג רובה של סנהדרין דכתיב: "ויכו מהם אנשי העי כשלושים וששה איש" ותניא שלושים וששה ממש, דברי רבי יהודה אמר לו רב נחמיה וכי שלושים וששה היו הלא — לא נאמר אלא כשלושים וששה איש — אלא זה יאיר בן מנשה ששקול כנגד רובה של סנהדרין.

יהושע בן נון זועק רבש"ע העל אלה תהרג רובה של סנהדרין, עכן חטא ויאיר בן מנשה נלקח אלא כך היא מדתה של הערבות שבאו בה ישראל עם כניסתם לארץ. וכשלו איש באחיו — איש בעוון אחיו מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה. יאיר בן מנשה השקול בחכמתו כנגד רובה של סנהדרין, מאיר בחכמה זו לבני עבר הירדן למען ידבקו בתורה ולא יסורו מעל ה' אלוקי אבותם.

יאיר בן מנשה יוצא חלוץ מלחמה לפני ה' לכבוש ארץ כנען אע"פ שנחלתו כבר מובטחת לו מעבר לירדן.

יאיר בן מנשה איש הערבות בחייו יאיר בן מנשה איש הערבות בהסתלקותו. אנו בני החבורה מרגישים חללים ריקים רבים בתוכנו מאז אותם לילה ויום מרים

ונמהרים לפני שנה כל אחד שהסתלק מאתנו השאיר אחריו חלל ריק, אופיו, תכונותיו, ומדותיו המיוחדות לו כל אלו חסרים פתאום; יאיר אחינו התיחד במדתו של יאיר בן מנשה — במידת הערבות.

רבות עמל להביא את אור התורה אל אחינו היושבים בנכר לעצור את ההתבוללות אשר פשטה בהם לבל ינתקו חלילה מעם ישראל. רבות עמל להביאם לארץ אבותם לעשותם בפועל עם היושבים בארץ לעם אחד יאיר הרגיש שהם חלק ממנו שהוא ערב להם, אחראי לקיומם כיהודים, גם בלימודיו בישיבה הסתייע למטרה זו ותורת חסד היתה בפיהו ורבים השיב מעוון.

בחינה יתירה של ערבות היתה במלחמה זו בה מסר יאיר את נפשו, דומה היתה בכך למלחמתם של חלוצי בני ראובן גד וחצי שבט המנשה לכבוש ארץ כנען וכך נאמר בספר יהושע: "נשיכם טפיכם ומקניכם ישבו בארץ אשר נתן לכם משה מעבר הירדן, ואתם תעברו חמושים לפני אחיכם כל גבורי החיל ועזרתם אותם עד אשר יניח ה' לאחיכם ככם". לא משום איום ישיר וממשי על חייו יצא יאיר למלחמה אלא מתוך תחושת ערבות ואחריות לחייהם ולשלומם של ישראל אחיו בצפון הארץ.

יאיר איש של ערבות היה בחייו איש של ערבות היה במותו. יהי ה' אלוקינו עמנו ונצליח למלא חלל זה שהשאיר יאיר כשנסתלק להגביר ולחזק את מדתו בתוכנו.

ובלע המוות לגצח ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים.

איש על העדה — לדמותו של האי"ש אריה יהושע שטראוס הי"ד

בפרשת בחירת יהושע למנהיג ישראל.

"וידבר משה אל ה' לאמור יפקד ה' אלהי הרוחות לכל בשר איש על העדה אשר יצא לפניו ואשר יבוא לפניהם ואשר יוציאם ואשר יביאם ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה".
וברש"י —

"וידבר משה" — להודיע שבחן של צדיקים כשנפטרים מן העולם מניחין צרכן ועוסקין בצרכי צבור".

"אלהי הרוחות" למה נאמר וממשיך רש"י — "גילוי לפניך דעתו של כל אחד ואחד ואינן דומין זה לזה מנה עליהם מנהיג שיהא סובל כל אחד ואחד לפי דעתו".
— מנהיגות אינה שררה וגדולה בלבד, כי אם הסובלנות לשמוע. האדם הגדול הזוכה להנהגה גדולתו בגמיכות הקומה להאזין ולשמוע כל אחד ואחד.
אדם כזה שנפשו, ודעתו רחבה להאזין לכל אחד, אומר הקב"ה למשה, "קח לך את יהושע בן-נון איש אשר רוח בו וסמכת את ידך עליו".
וברש"י — "כאשר שאלת שיוכל להלוך כנגד רוחו של כל אחד ואחד". זהו מה שמצד ההנהגה, ומהעבר השני באותה אישיות "ויהושע בן-נון משרת משה נער לא ימיש מתוך האהל" — תם יושב אוהלים. "וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק" — "אמר רבי יוחנן מלמד שלן בעומקה של הלכה". (מגילה ג').
מסדר ספסלי ביהמ"ד, מסירות נפש בשביל קנין תורה.

שתי פנים לו למנהיג: הא' "נער לא ימיש מתוך האהל" והשני "איש על העדה" רוח תורה ורוח גבורה.

כל אחד מאתנו שהכיר את אריה יהושע הכירו כאיש על העדה. דמותו גדלו ותפארתו אמרו הנהגה. אפילו נהג האוטובוס שבו היה רגיל אריה לנסוע הרגיש בחסרונו וביכה את נפילתו, היתה לאריה הבחנה דקה בפניו של כל אחד ואחד מהסובבים אותו. הן בישיבה והן ברחוב הולך ולומד את המשנה "הלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה".

לא אחת חזר בפני החבורה ללמדנו, קיומה של התורה בשוקים וברחובות בחוץ תתן קולה, ועל כגון זה אומרות הבריות אשרי יולדתו אשרי אביו שלמדו תורה.

אריה יהושע אוהב ישראל היה, לא פעם אמר לי כי צר לו על שאינו בקשרי ידידות עמוקים עם כל בני השעור. הקפדה יתירה היתה לו להזמין לסעודת שבת מבני הישיבה. זהו הקיום המעשי של "סובל דעת כל אחד ואחד" — נושא בעול עם חבירו כפשוטו ממש. וגמרא היא בכתובות י"ז "אמרו חכמים לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות" ומפרש רש"י לעשות לאיש ואיש כרצונו" — לתת לכל אחד הרגשה של הודאות אתו.

מדותיו ותכונותיו הם שגדלוהו ורוממהו להיות לאיש על העדה. "ואריה יהושע נער לא ימיש מתוך האוהל" — זכורני בעודו בחור בישיבה היה מסיים למודיו בבית המדרש קרוב לחצות ליל, ואז היה הולך לבית אחד החברים ברובע לעסוק ב"מעני הישועה".

"וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק" — שלן בעומקה של הלכה; באותו יום שהיו שמועות על גיוס לאחר שהכין את תרמילו בחשאי לסלק דאגה מביתו, הגיע לביהמ"ד לעסוק בד"ת ומסוגיית "סימנים דאורייתא או דרבנן", אל הלינה בעומקה של הלכה בבקעת לבנון. אם צריך ודחוף לקצר בתפילת שחרית או שמא אפשר להאריך עם חזרת הש"ץ. ולאחר תפילת השחר של בוקר י"ח בסיון קבל על עצמו להכין קריאה בתורה לפרשת "שלח לך אנשים"...

מסירות נפש לתורה לכל מקום אשר פנה הפנה אהלו עמו לקיים "אגורה באהלך עולמים" (תהלים ס"א) מהפסוקים שאהב לשיר לבוראו. "שמעה אלוקים רינתי הקשיבה תפילתי — בעטוף לבי בצור ירום" (תהילים שם). ובמדרש "שחר טוב" עד היכן חייב אדם לעמוד בתפילה — עד שיעטוף שניא' "תפילה לעני כי יעטוף".

אהב אריה לעמוד בתפילה מתוך נעימת זמרה, ובתפילת מנחה תפלתנו האחרונה בצבור לפני הקרב עמד אריה ליד הטנק כעובר לפני התיבה שופך שיחו לפני בוראו בשם כלל ישראל כשם למד היטב הפרשה ממשה רבנו כיון שהגיע זמנו ליפטר מן העולם עזב צרכיו והחל עוסק בצרכי צבור.

ובסדר "שלח לך אנשים" — נסתלק האיש אריה יהושע מאתנו מוטלת עלינו בני החבורה החובה ללמוד מתכונותיו ומעשיו ובנחמת ירושלים ננוחם.

האם מנהג העולם מבטל אסמכתא

(מתוך פסק-דין)

הנדון שלפנינו סעיף פיצויים בחוזה רכישת דירה. בחוזה התחייב המוכר להעביר את הדירה לבעלות הקונה ולרשום אותה על שמו בספרי האחוזה עד תאריך מסוים. באם יפר התחייבות זו עליו לשלם פיצויים בסכום גבוה לקונה וזאת בנוסף לזכותו לדרוש את בצוע ההסכם ככתבו. בפסק הדין עלתה לדיון השאלה אם ההתחייבות לפיצויים היא בגדר אסמכתא.

להלן, חלק מפסק הדין הדן בשאלה האם "מנהג העולם" נותן תוקף לאסמכתא. יש לתת, לכאורה, תוקף לפיצוי הנדון לפי שמנהג העולם לקבוע פיצוי למפירי חוזה (וביחוד בחוזים של מכירת דירות) ויתכן שהתחייבות שנעשתה עפ"י מנהג העולם אין בה טענת אסמכתא.

התוס' ב"מ ד' סו, א ד"ה ומניומי דגים על קנסות שעושים בשדוכין וכתבו כמה טעמים דלא הוי אסמכתא והטעם הראשון שם: "ומיהו קנס שעושין בשעת שדוכין מהני אפילו לא קנו בבי"ד חשוב כיון שנהגו בו כל העולם מיד דהוי אסיטומתא דלקמן (דף עד, ע"א) דקניא". בהמשך כתבו טעם נוסף דכיון שראוי לפצות על הבושת שנגרמה בהפרת שידוך לכן התחייבות לפיצוי כזה לא הוי אסמכתא. שני הטעמים נזכרו גם במרדכי שם אות שכ"ב בשם הראביה. שני הטעמים מובאים גם באור זרוע (ב"מ פרק ה' אות קפ"ח) וז"ל: כתב רבנו שמשון בר אברהם זצ"ל אותם "ריישימינש שנותנין בשעת שדוכין קניא שתקנום העולם כדאמ' בסוף פרקין שקונין במנהג וגם כמו כן יש להועיל הריישימינש בשידוכין כיון שכל העולם נוהגין ליתן אותם בשידוכין ועוד כי אין זה גוזמא מה שנוהגין לקנוס את החוזר בו, בדין להתחייב מי שחוזר בו מן התנאי שהתנו לפי הבשת שמתביש חברו במה שהוא חוזר בו". מסוף דבריו מתבאר שאותם ריישימינש הם קנסות למי שחוזר בו בתנאי השדוכין. וכן הוא בהגהות מימוניות (פי"א מהל' מכירה): "אמנם בשידוכין כיון דמנהג כולו הוא לקנות בסודר הערבונות מן החוזר בו אפילו בלא מעכשיו קני דבמנהג תליא מילתא כדמשמע פ' איזהו נשך גבי סיטומתא ועוד דראוי לקנסו על שבייש חברו".

ויש לדון בדעת התוס', האור זרוע בשם הרשב"א (משנץ) והגהות מימוני אם הטעם השני של ענין הבושת נאמר כחלק על הטעם הראשון או כמסתפק בו או שמא כטעם נוסף שהזכירוהו לפי שיש בו נפ"מ למקרים שאין מנהג אבל יש בושת. ואע"פ שסיטומתא מהניא לכו"ע במקום שחסר מעשה קנין מ"מ י"ל שלענין חסרון של אסמכתא לא תועיל.

והטעם משום שהצורך במעשי הקנינים הוא ממשפטי התורה ולא משום שיש לנו ספק בדעת המוכר או הקונה ולפיכך קי"ל שבמקום שיש מנהג הסוחרים אין צורך במעשי קנין שעפ"י משפטי התורה וסגי במעשי קנין שע"פ המנהג. אבל במקום שיש חסרון וספק בגמירות דעת כמו באסמכתא לא יועיל מנהג הסוחרים. יתכן גם לומר שהצורך במעשי הקנינים הוא ג"כ לצורך גמירת דעת והתורה הצריכה מעשי קנין לפי שבה נגמרת דעת הקונה והמוכר ובכל זאת סיטומתא מהניא לפטור מהצורך במעשי הקנינים כיון שהצורך בתקון הגמ"ד ע"י מעשי הקנינים הוא ממשפטי התורה ובמקום שיש מנהג סוחרים לא חייבה תורה את משפטי הקנינים שלה. כ"ז בחסרון גמ"ד שבענין מעשי הקנין הנגזר ממשפטי התורה ואינו ספק שמדעתנו אלא מחוקי התורה משא"כ אסמכתא למ"ד דלא קניא הוא דבר שקיימו חכמים מסברא שיש ספק וחוסר גמ"ד ומנין לנו שבמנהג הסוחרים יתוקן החסרון. מאידך גיסא יש לומר דכיון שדרך העולם לעשות קנסות כאלה מידע ידע דלא פטומי מילי נינהו וסמיק דעתיה.

בנוסף לספק הנז' יש לפנינו מקורות חשובים שדנו על קנסות במקום שהיה מנהג לקנוס ולא נתנו להם תוקף מטעם שהוא "מנהג העולם" אלא מטעמים אחרים ונראה שהם חילקים וסוברים שאסמכתא לא מתבטלת ע"י מנהג העולם.

התוס' נדרים כז, ע"ב כתבו: "אור"ת שלכך נהגו לאסוף כל בני העיר בשעת שדוכין היינו כי היכי דליהוי ב"ד חשוב ולא יהא ערבון ואסמכתא ואין נראה לר"י שהרי כמה פעמים אין שם אלא קרובים וגם אין מתקים לשום קיום תנאי... לכ"נ... דהכי הוא דקני... דלפי שמתביש ביותר מי שחוזר בו לא חשוב אסמכתא כלל" (כדעת ר"ת כתב ג"כ בסמ"ג עשין פ"ב בשם ר"ש וכן איתא בס' הישר לר"ת סי' קע"ו) נראה מדבריהם שהיה מנהג לקנוס עד שמשום כך הוצרכו להנהיג בכל השידוכין לדעת ר"ת, שיעשה ברוב עם כדי שיחשב כנעשה בפני ב"ד חשוב (ור"י שטוען שנהגו לאסוף אנשים גם באותם "פעמים" שאין תנאים וקנסות אינו חולק עם ר"ת במציאות שהיה נהוג בדרך כלל לעשות תנאים וקנסות). ואעפ"כ אין ר"ת ור"י מזכירים כלל את הטעם ש"מנהג העולם" מבטל אסמכתא.

גם בתוס' סנהדרין (כד, ע"ב ד"ה כל) נראה שכך דעת ר"ת שכתבו שם בדעתו "ולפי זה כל שידוכין לא הויא אסמכתא משום דכל חד וחד בעי למקני גמר נמי ומקנה" מלשון "כל שדוכין" משמע בפשטות שענין הקנסות היה נוהג בשדוכין ואעפ"כ לא בטלו ענין האסמכתא מהטעם של "מנהג העולם" כנ"ל אלא מהטעם של "כיון דבעי למקני גמר ומקנה". המרדכי בפ' איזהו נשך מביא את שני הטעמים [הנזכרים בתוס' ב"מ הנ"ל (סו, ע"א)] וז"ל שם (אות שכ"ב): "אמנם בשידוכין כיון דמנהג העולם להקנות... קני דבמנהגא תליא מילתא... ועוד דראוי לקונסו על שבייש את חברו כ"כ ראב"י העזרי" עולה מדבריו שהמנהג היה קיים בימיו ואעפ"כ במרדכי בפ' זה בורר אות תרצ"א בענין השדוכין הביא רק את הטעם השני של "משום שמתביש גמר ומקני" ולא הזכיר הטעם שמנהג העולם מבטל האסמכתא ומכאן נראה שס"ל שהטעם השני חולק וכן שהטעם השני עיקר. גם במרדכי ריש פ' המקבל כתב גבי שידוכין דלא הוי אסמכתא את הטעם של הבושת הנ"ל ולא הזכיר

כלל הטעם של מנהג העולם (ודבריו שם בשם או"ז ועין לעיל שהאו"ז מביא בשם הר"ש משנן שהוא "מנהג העולם" ולכן מהני והמרדכי השמיט טעם זה) ויש לישב שהביא רק הטעם השני משום שעוסק שם בענין שכירות גבי מלמד שחוזר בו ולזה לא מהני הטעם של "מנהג העולם" אבל להלכתא מודה לטעם של מנהג העולם. אבל לגבי המרדכי בסנהדרין אין זה מישב עי"ש.

בתשובות מימוני לס' קנין סי' כ"ו בענין קנסות שדוכין כתב תחילה הטעם שמועיל לפי שהיה בב"ד חשוב והוסיף "וכ"ש שידוכי אשה שהנהיגו הראשונים בו שלא לביש בנות ישראל ויש מן הדין לקנסו וברידיי הגוף" הרי שאע"פ שיש במקומו מנהג לעשות קנסות בשדוכין מ"מ לא היה הקנס תקף אלא משום שהיה בב"ד חשוב או מצד שהוא תקנת ראשונים כדי שלא לבייש שמן הראוי לקנס מחמתה ולא משום שמנהג העולם מבטל האסמכתא: (ועיין ט"ז אהע"ז סימן ג' ס"ק י' שביאר דמצד ענין הבושת קנסוהו חז"ל ולא מדינא).

הרא"ש בתוספותיו לב"מ סו, ע"א הביא שני הטעמים הנז' בתוס' דידן וז"ל שם ד"ה ומניומי: "ושדוכין של חתן וכלה אע"פ דהוי אסמכתא נראה דקנו אף בלא בי"ד חשוב כיון שהעולם נוהגין כן מידי דהוה אסיתומתא דסוף פרקין שקונה על פי המנהג ועוד כי אין זה גוזמא... לפי הבושת". הרי שהיה "מנהג העולם" בימיו לקנס בשדוכין ואעפ"כ בפסקיו בפ"ג דגדרים סימן י' כתב: "וערבונות של שדוכין לקנס החוזר בו אע"ג דגזים לא הוי אסמכתא דלית כאן מילתא יתירתא כי כדאי הוא שיתחייב החוזר בו הקנס שהתנו ביניהם לדמי בשת" ולא כתב כלל הטעם של "מנהג העולם" שקונה מדין סיטומתא. גם בתשובותיו כלל ל"ד סעי' ד' כתב "פסק ר"י הזקן דכל קנס של שדוכין לא הוי אסמכתא... דאין כאן גוזמא אלא דמי בשתו" ולא כתב כלל הטעם של "מנהג העולם". גם בסעיף ב' בכלל זה כתב הטעם של ר"י ולא הזכיר הטעם של "מנהג העולם". גם בטור חו"מ סימן ר"ז כתב "וא"א הרא"ש ז"ל כתב שקנס שעושין בשדוכין לקנס החוזר בו אע"פ שגזים לא הוי אסמכתא כי כדי הוא שיתחייב החוזר בו בקנס לדמי הבושת" משמע בפשטות שהיה נהוג לעשות הקנסות ואעפ"כ לא קימו הרא"ש והטור את הקנסות אלא משום הטעם של "דמי בושת".

הרא"ש בתשובה בכלל י"ג סעיף כ' דן בחכירות של "אלמעונה דשנה" והעלה שם ספקות שהוא דבר שלא בא לעולם ודבר שאין בו ממש. כמו כן טענו לפניו שהוא אסמכתא כיון שבשטר החכירות השאירו את שם החוכר חלק וא"כ הוי כמו התחייבות בספק והוי כאסמכתא. שם הובאה לפני הרא"ש תשובת הנתבע ר"ש הלוי שהשיב לתובעיו — מורשי הקהל דלא הוי אסמכתא "משום שיש לילך בחכירות כפי מה שנהגו לעולם... ודבר ידוע שנהגו לפעמים רבות להניח השם חלק וכל זה לתועלת הקהל" וכיון שכן "יש לנו לילך אחר המנהג כי הא דסוף פ' איזהו נשך דאמרינן התם האי סיטומתא קניא". הרא"ש עצמו כשדן שם בבעית האסמכתא הסכים עם הר"ש לדינא אך לא סמך על טעמו הנזכר של הר"ש הלוי אלא כתב טעמים אחרים: שאין בזה גוזמא וגם אין סמיכות דעת שלא יבוא לכלל חיוב ומאידך גיסא כשדן שם בספיקות מצד שהחכירות הוי דשלב"ל או דבר שאין בו ממש קיבל

וקים את הטעם שמנהג הסותרים תופס וחסל במקום שהוי דשלב"ל או גם דבר שאין בו ממש. מכל הנ"ל עולה כי דעת הרא"ש שאין "מנהג העולם" נותן תוקף לאסמכתא.

ומיהו טעמא בעי למה לענין דלשב"ל ודבר שאין בו ממש מהני סיטומתא או "מנהג העולם" ואילו לענין אסמכתא לא מהני. וי"ל שהרא"ש ס"ל שבדשלב"ל או דבר שאין בו ממש אין החסרון מצד גמירות דעת אלא מצד משפטי הקנינים של תורה שקבלו חז"ל דבעינן מעשי קנינים ובעינן שיתפס הקנין בדבר שבא לעולם ובדבר שיש בו ממש ומ"מ אין לנו ספקות בגמירות דעתם של המוכר והקונה. במקום זה שאין ספק בדעת המוכר והקונה ורק משפטי התורה של הלכות קנינים הם המעכבים בזה נתחדש בדין סיטומתא שבמקום שיש הלכות סותרים ומנהג העולם לא בעינן משפטי הקנינים של תורה. אבל באסמכתא אינו כן ויש ספק אם אכן גמרו בדעתם לכן, לא תועיל כאן סיטומתא. אמנם יתכן לומר שגם בדבר שלא בא לעולם החסרון הוא מצד גמירות דעת וכך נראה בריב"ש שכ"ח שכתב בשם הרא"ש ור' יעקב בנו שהנשבע לתת דשלב"ל (בנוסף לקנין) מועיל הקנין ולכן הועילה מכירת הבכורה ליעקב וא"כ מוכח שהוא מצד חסרון גמ"ד. הריב"ש שם חולק וכתב דלאו הרא"ש ולא הר"י חתימי עלה אבל ד"ז מובא בשם הרא"ש בפי' הטור עה"ת בראשית כ"ה, ל"ג. מ"מ גם אם דשלב"ל הוא חסרון שבגמירת דעת הרי זהו חסרון שמכח משפטי התורה ולא משום שיש ספק מצד דעתנו וסברתנו אם יש בזה גמירות דעת ולכן מהני בזה משפט הסותרים שכן במקום שיש משפט הסותרים לא הצריכה תורה את משפטיה. בנגוד לזה הרי באסמכתא החסרון בגמירות דעת הוא משום שקימו חז"ל מדעתם וסברתם שיש בזה חסרון גמור בדעת קונה ומקנה ולכן לא תועיל כאן סיטומתא. אולם דברי הטור בפי' התורה הנ"ל בענין דשלב"ל במקום שבועה צ"ע שכן מחד גיסא חזינן שלדעתו דשלב"ל הוא חסרון של גמ"ד ולכן השבועה מתקנת החסרון אולם אם נפרש כדלעיל שזהו חסרון הנובע ממשפטי התורה שהתורה הגדירה שיש כאן חסרון גמ"ד מדוע א"כ תועיל השבועה. וי"ל שהרא"ש לא אמר כן שהשבועה מועילה מסברא דגפשיה אלא עשה ילפותא מענין השבועה של עשו ליעקב שהועילה למכירת הבכורה שהיא דשלב"ל וא"כ ילפינן מהכא שגם לפי משפטי התורה אין בכה"ג של השבועה חסרון של גמ"ד וכך מבאר בלשונו של הטור שם וכך גם הבין הריב"ש שם ולכן הקשה כיצד יליף הרא"ש מדבר שהוא קודם מתן תורה שמא קודם מתן תורה לא היה חסרון בקנין של דשלב"ל.

הב"י באבן העזר סימן נ' לענין "קנסות של שדוכין" הביא בשם התוספות "שמנהג העולם" לעשות קנסות אלו מבטל טענת האסמכתא ומזה עולה שהמנהג היה קיים בימיו ואילו להלכה פסק בשו"ע שם סעי' ו' שיש בזה משום אסמכתא (אא"כ נעשה כתקנת חכמי ספרד) הרי שלא קיבל הטעם ש"מנהג העולם" מבטל אסמכתא להלכה. גם בשו"ע חו"מ סימן ר"ז סעיף ט"ז הביא כעיקר את דעת הרמב"ם שבקנסות שדוכין יש לעשות כתקנת חכמי ספרד וכדעה ב' כתב "וי"א שקנס שעושים בשדוכים לקנוס החוזר בו לא הוי אסמכתא". נראה מלשונו שי"א אלו מיירי במקום שיש מנהג ואעפ"כ הכריע המחבר דלא כוותיהו. גם אם נדחוק בלשון ונאמר שלא היה מנהג כן היה לו לשו"ע לומר שבמקום שיש מנהג (כמו שזכר בעצמו בב"י אהע"ז) לא צריך תקנת חכמי ספרד.

יתר על כן גם בדעת ה"יש אומרים" עצמם לא כתב המחבר את הנמוק של "מנהג העולם" (שהביא בב"י) אלא רק הטעם של "דמי בוש" וגם הרמ"א שכתב שהמנהג כאותם "יש אומרים" סמך על הטעם שנתפרש במחבר מצד "דמי בוש" והיה לשניהם להזכיר הטעם של "מנהג העולם" למקרה שיש מנהג ואין "דמי בוש" כדלהלן. יש גם לשים לב שהמחבר כתב שם הטעם של דמי בוש כעומד בפני עצמו ואפי' לא כצירוף לטעם של מנהג העולם שהרי כתב שלאותם י"א הקנס שעושים עם המלמד יש לו תוקף בגלל ההפסד שנגרם אעפ"י שאין שם "מנהג העולם". גם הב"ש באהע"ז סי' נ' כתב לבאר שיטת הרמ"א שיש תוקף לקנסות של שדוכין בגלל שהוי "דמי בוש" ולא הזכיר כלל ענין מנהג העולם ויש בזה נפ"מ להלכה שכן לפי הטעם של דמי בוש אם יהיה פיצוי מוגזם לא יקבל כלל אבל אם מנהג העולם בכך יתכן שיועיל ועין פתח"ש שם ס"ק ט' בשם הבית מאיר ובאוצה"פ סימן נ' סעיף ו' ס"ק מ' בהערה ה'. ויש נפ"מ נוספת היכא שעשו שדוכין בסתר שאז מצד בוש אין לחייב ואילו מצד "מנהג העולם" יש לחייב (עיין ב"ש סימן נ' ס"ק ט"ו). ומכיון שהביאו הטעם של "דמי בוש" בלבד ולא הזכירו הטעם של מנהג העולם לצורך המקומות שנוהג ולצורך הנפ"מ שמחמת טעם זה הרי דלא ס"ל שמנהג העולם מבטל אסמכתא (ועיין אוצה"פ שם). נמצינו למדים כי משמעות השו"ע והרמ"א וב"ש שלא ס"ל ש"מנהג העולם" מבטל אסמכתא. גם הב"י באהע"ז סימן נ' בענין קנסות שדוכין כתב בבדה"י שלענין הלכה "אין להוציא ממון כי אם על דרך הרמב"ם בתק"ח ספרד". נראה בפשטות שלא חולק בין מקום שיש בו "מנהג העולם" או לא.

והנה בחתם סופר חו"מ סי' ס"ו כתב עפ"י התוס' ב"מ סו, ע"א שאם מנהג הסוחרים לחייב בדבר מסוים שיש בו אסמכתא מהני ואין בזה חסרון וכבר ראינו לעיל דעת ראשונים ופוסקים החולקים על התוספות. החתם סופר מסמיך את דינו על סברא נוספת והיא שמצאנו בחשובת הרא"ש כלל י"ג סימן כ' (הנ"ל) שהיכא שנהגו העולם לקנות דשלב"ל בחכירות מהני קנינם מטעם סיטומתא וכתב החתם סופר שאם כן מק"ו שתועיל סיטומתא לקנות במקום אסמכתא. ודבריו צ"ע שהרי כבר ראינו לעיל שמאותה תשובת הרא"ש יש פירכא לדבריו. גם מהרא"ש בפסקיו לנדרים ובתשובתו בכלל ל"ד וכן הטור חו"מ ר"ז בשמו והשוואתם לדבריו בתוס' הרא"ש ב"מ ס"ו נראה כי לדעת הרא"ש אין הסיטומתא מועילה לבטל אסמכתא. לענין הקושיא על החתם סופר מתוכן התשובה בכלל י"ג סי' כ' מניה וביה יש מקום לישב שהרא"ש לא נזקק לטעם שמנהג העולם מבטל האסמכתא כיון שהטעמים האחרים שהזכיר נראו לו קודמים ופשוטים יותר דהיינו שלא דמי כלל לאסמכתא ומ"מ אכתי צ"ע דכיון שהר"ש הלוי הזכיר טעם זה היה לו לרא"ש לפחות לומר שאין אנו צריכים לטעם הר"ש הלוי אבל מזה שלא התייחס לזה כלל נראה שחולק וביחוד בהשוואה עם המקורות האחרים הנ"ל בדעת הרא"ש.

בטעמים של הראשונים הסוברים שבמקום "מנהג העולם" אין חסרון של אסמכתא יש לתת טעם נוסף (מלבד הנ"ל בהסבר הספק בתוס' ב"מ ס"ו) וזאת עפ"י המרדכי ב"ק בפ' שור שנגח ד' וה' שכתב בשם הר"ג מקינון שאסמכתא קונה מן התורה ומדרבנן אמרו שלא תקנה וכ"כ בהגה מרדכי סנהדרין פ"ג ס' תשכ"א והב"ח סימן ר"ו. וצ"ל שחז"ל אמרו

כן מכח תקנה ולא משום סברא (שנראה להם שחסר גמירות דעת) שהרי כל דבר שהוא סברא בדיני ממון חשיב כדאורייתא כפי שנתבאר בדין הממע"ה. נוכל אם כן לומר שהראשונים הנ"ל ס"ל כר"ג מקינון ובמקום שמנהג העולם לקנות בדבר שיש בו אסמכתא לא תקנו חז"ל והעמידו על דין תורה שאסמכתא קניא.

מן הראוי להזכיר כי השאלה אם אסמכתא קניא במקום שיש "מנהג העולם" נדונה ב"פסקי הדין" כרך ה' ע' 264 ואילך שם מביא הגרי"ש אלישיב שרבים מהאחרונים (מהרש"ל, מבי"ט, מהרשד"ם, מקו"ח, שו"מ ומהרש"ם במשפט שלום) ס"ל שמהניא סיטומתא בדבר שלא בא לעולם וכתב שם שנראה לו פשוט שאף החולקים לענין דשלב"ל יודו בענין אסמכתא זאת משום שחסרון אסמכתא הוא משום גמירות דעת והיכא שיש מנהג הסוחרים יש גם גמירות דעת (ולדעתו צ"ל שהאחרונים הסוחרים שסיטומתא לא מהניא בדשלב"ל היינו משום שחסרון דשלב"ל אינו מצד גמירות דעת אלא משום שאין במה שיתפס הקנין) עי"ש. שם בהמשך מובא פסקו של הגר"ב ז'ולטי שחולק בדבר ומביא אחרונים (קצוה"ח, רעק"א בשם רדב"ז ויש"ש) שס"ל שסיטומתא לא מהניא בדבר שלא בא לעולם. דעתו שם שחסרון אסמכתא דומה לחסרון של דשלב"ל ומאן דפליג בדשלב"ל לענין סיטומתא פליג בענין סיטומתא במקום אסמכתא. מתוך הדברים שהבאנו לעיל עולה כי הדבר שנוי כבר במחלוקת ראשונים ויש מכללם שסוברים כי אף שמהני סיטומתא לענין דשלב"ל מ"מ לענין אסמכתא לא מהניא ובנדון שלנו שהנתבע מוחזק אי אפשר להוציא ממנו מכח "מנהג העולם".

ברין לשמה בסוכה

סוכה דף ט, תנן סוכה ישנה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין, ואיזו היא סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום, אבל אם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשרה. וכתב רש"י בד"ה ב"ש פוסלין דבעו סוכה לשמה וזו סתם נעשית ואילו תוך שלשים לחג היה כיוון דשואלין בהלכות החג קודם לחג שלשים יום סתם העושה לשם חג הוא עושה, אבל קודם שלשים סתמא לאו לחג.

ויש לחקור האם הוי הדין הכללי של "סתמא לשמה" או דרש"י מתכוון דזאת המציאות — דבתוך ל' אדם שעושה סוכה מחשבתו לשם חג.

ולכאורה יש להוכיח מפשטות דברי רש"י דתוך שלשים הוי הדין הכללי בקרבנות של "סתמא — לשמה". וכן כתב במהר"ץ חיות כאן, נ"ב כונת רש"י כמו דאמרינן פ"ק דזבחים ג' ע"ב דגביה זבחים סתמא כשר משום "דסתמא לשמה" קאי ה"ג תוך שלשים יום כשרה הסוכה כיון דשואלים בהל' החג שלשים יום, עומדת בסתם לשם מצוה.

וכמו כן משמע מקושית החכמת שלמה בש"ע או"ח סי' תרל"ו סי' א' וז"ל הנה גרסינן במשנה דסוכה, סוכה ישנה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין איזהו סוכה ישנה כל שעשאה וכו'. והנה מזה תמוה לי על הש"ס פ"ק דזבחים דקאמר שם א"ל רבינא לר"פ לא הוי באורתן בתחומא דרמי רבא מילי מעליותא וכו'. מהו מילי מעליותא תנן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמה, טעמא דשלא לשמה הא סתמא כשרים ועלו לבעלים לשם חובה, אלמא סתמא נמי כלשמה דמי, ורמינהו כל גט שנכתב שלא לשם אשה פסול וסתמא נמי פסול, ומשני זבחים בסתם לשמו עומדים אשה סתמא לאו לגירושין עומדת. וקשה מה חידש לנו רבא ומה מילי מעליותא הרי זו משנה מפורשת כאן חילוק זה דהיכי דסתמא לשמו קאי לא בעינן פירוש, והיכי דסתמא לאו לשמה בעינן לשמה, דהרי ב"ש בסוכה בעינן לשמה כדיליף מ"לך" ואעפ"כ מחלק דתוך ל' דהוי סתמא לשם חג א"צ לפרש לשמו וקודם שלשים דהוי סתמא לאו לשמה בעינן שיפרש לשמו, א"כ מפורש במשנה ואף ב"ה לא פליגי רק מטעם אחר דס"ל דלא בעינן כלל לשמה בסוכה אבל להך חילוקא מודים, וא"כ מוכח להדיא הך חילוקא דהיכי דסתמא עומד לשמה הוי סתמא כלשמו דמי והיכי דסתמא אינו עומד לכך הוי סתמא לאו כלשמו, וצ"ע, עכ"ל החכמת שלמה.

והנה בגמ' בזבחים ב, איתא, הא סתמא עלו נמי לבעלים לשם חובה אלמא סתמא נמי כלשמן דמי, ורמינהו כל גט שנכתב שלא לשם אשה פסול וסתמא נמי פסול, ומשני, שני זבחים בסתם לשמה עומדין אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת עכ"ל הגמ'.

והגר"ח ז"ל הקשה מהי בכלל קושית הגמ' מגיטין, שהרי אין דין שצריכים שחיטה לשם הקרבן שלא מצינו מקור לדין זה בשום מקום, וישנה רק הלכה שאם שחט לשם קרבן אחר השחיטה פסולה או לשם מחשבת פסול אז הקרבן נפסל משא"כ בגט דיש דין חיובי שצריכים לכתוב גט ל"שמה" ולכן לא אמרינן סתמא לשמה, ותירץ הגר"ח שזה גופא כונת הגמ' בתירוצא אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת ולכן לא אמרינן "סתמא" כיון דיש דין חיובי של לשמה בגט ורק בקרבן שאין דין חיובי של לשמה לכן אמרינן סתם זבחים לשמה. ועיי' בחידושי הגרי"ז על הרמב"ם מעשה"ק פ"ד הלי"א שג"כ הכריע כדברי הגר"ח שבקדשים אפילו אמר במפורש שלא לשמה לא נפסל הקרבן כל זמן שלא חשב מחשבת פסול, משא"כ דאם אמר במפורש בזמן בנית הסוכה שבונה שלא לשם חג אפילו בתוך ל' הסוכה פסולה וכן כתב בחזו"א או"ח סי' ק"נ, עיי"ש. ולפי"ז יוצא שאצלנו בסוכה זה לא הדין הכללי של קדשים סתמא לשמה, אלא צ"ל דרש"י מתכוין למציאות דתוך ל' שאדם בונה סוכה אמרינן שמחשבתו לשם מצות סוכה.

ואפשר להוסיף דמתי נאמר דין "סתמא" דדוקא בקרבן דהחפצא מצד עצמו יש בו קדושה שהרי הקדישו אז אמרינן "סתמא" משא"כ בסוכה מצד עצמה אין בסוכה שום קדושה, אלא שע"י מעשיו רוצה ליצור קדושה אז צריך מחשבה בפועל, ולא מהני "סתמא".

והנה בגמ' איתא מ"ט דב"ש דאמר קרא חג הסוכות שבעת ימים לה' סוכה העשויה לשם חג בעינן, וב"ה ההוא מיבעיא ליה לכדרב ששת דאמר רב ששת משום ר"ע מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה' ותניא ר' יהודה בן בתירא אומר כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה'.

ויש לחקור האם כונת הגמ' שחל ממש קדושה בחפצא של סוכה כמו בחגיגה או דלמא דילפינן מחגיגה רק שכשם שאסור להנות מחגיגה כך אסור להנות מסוכה.

וברש"י בד"ה על החגיגה, שלמי חגיגה שם שמים חל עליהם לאוסרן עד לאחר הקטרת אימורין דוכי בהו בתר הכי משולחן גבוה כעבד הנוטל פרס.

ולכא' דברי רש"י אינם מובנים כדי צרכם דלמה לרש"י להזכיר שמותר לאחר הקטרה הרי דנין אנו כאן על זה שסוכה אסור בהנאה כשם שחגיגה אסור בהנאה וא"כ מה נוגע לנו כעת הדין שלאחר הקטרת אימורין מותר באכילה, ועוד דהרי תהלכה דזריקת הדם מתירה את האכילה ולכן בנשפך הדם לפני זריקה אסור באכילה אבל בהקטרת אימורין אינה מתרת שהרי אם נאבדו האימורין מותר באכילה לאחר זריקה ורק הוי דין לכתחילה דקודם צריכין הקטרת אימורין וכדברי הגמ' בפסחים נט': דתניא יכול נטמאו האימורין או שאבדו לא יהיו כהנים זכאין בחזה ושוק תלמוד לומר יהיה החזה לאהרן ולבניו מכל מקום. וא"כ למה הזכיר רש"י שם שמים חל עליהן עד לאחר הקטרת אימורין הרי זה רק דין לכתחילה, היה לו לרש"י להזכיר שזריקת הדם מתרת.

ונראה לבאר דרש"י התקשה מהי בכלל ההשוואה בין סוכה לחגיגה דהרי בחגיגה האיסור הנאה נובע מקדושת הקרבן וזה ברור דקדושה כזאת אין בסוכה ולכן פירש רש"י דבקדשים מלבד האיסור הנאה הנובע מקדושת הקרבן יש איסור מיוחד הנובע מחלות שם שמים על

הקרבן ודין זה קיים כל זמן שלא נעשית מצותו, דהרי איסור הנאה מחמת קדושת הקרבן נפקע ע"י זריקת הדם, ואעפ"כ אסור באכילה מחמת האיסור של "שם שמים" שלא נגמרה מצותו של הקטרת האימורין ולכן הדין שבנאבדו האימורין נמצא דנגמרה מצותו ולכן מותר באכילה וזוהי כונת רש"י שנותר רק בהקטרת האימורין, דהרי אין להשוות סוכה לקרבן לפני זריקה, שהרי בקרבן יש קדושה אלא כל השוואה היא לקרבן אחר זריקה ולפני הקטרה שהרי אין איסור קדושה מחמת הקרבן וכדביארנו דבנאבדו האימורין מותר באכילה.

ורק האסור "שם שמים" נשאר כל זמן שלא נעשית מצותו וה"ה בסוכה כל זמן שלא נגמרה מצותו אסור בהנאה. וכן משמע מרש"י לקמן דף לו, ע"ב בד"ה אסור להריח בו דגמרינן מסוכה דילפינן בפרק קמא דחל שם שמים על עצי סוכה ליאסר בהנאה כל שבעה, הואיל והוקצו למצותו עכ"ל, משמע שהוקצו למצותו זה הסיבה שאסור בהנאה. ממילא שייך לדמות הדס לסוכה (דאם היינו אומרים שבסוכה יש קדושה בחפץ וזה ילפינן מחגיגה דזה שיש קדושה בחפץ זה גורם לאסור בהנאה א"כ מה הדמיון להדס דהרי שם זה פשוט שאין קדושה בחפץ אלא ע"כ כדביארנו).

אמנם האבני נזר באו"ח ח"א סי' י"ח אות י"ב כתב ותדע דבעי טויה לשמה אף דתשמישי מצוה נזרקין. אי משם הא לא אריא דתשמישי מצוה אין נזרקין אלא לאחר זמן מצוותן. אבל בשעת מצוותן נוהגים בהם קדושה וזה נלמד מסוכה דחל שם שמים עליהם. הוא הדין בכל המצות עכ"ל.

חזינן דשיטת האבני נזר דיש קדושה בעצם הסוכה.

ויש להקשות מהגמ' לקמן לו, ע"ב ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו, אתרוג של מצוה מותר להריח בו מ"ט הדס דלריחא קאי כי אקצייה מריחא אקצייה אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה. ולדברי האבני נזר דיש קדושה בחפצא של הסוכה ולפי לימוד הגמ' כ"כ בהדס, מניין לנו חילוק זה כי אקצייה מריחא וכו' הרי יש קדושה בחפץ ממילא החפץ הזה כולו אסור באיזו הנאה שהיא ומה שייך בכלל לחלק בין הנאת ריח להנאת אכילה ודברי האבני נזר צע"ג.

וכמ"ש לעיל מפורש בדברי הר"ן בסנהדרין מח, ע"ב וז"ל, אלא מצוה בעלמא היא לחבוב המצות, שתהא עשייתה לשמה, שהרי אף במצות שאין בהם משום קדושה, כגון ציצית וסוכה, אמרינן דבעינן בהן עשייה לשמה, וודאי שאינו משום קדושה, שהרי אף לאחר שעשה בהן את המצוה אין בהן משום קדושה כדאמרינן תשמישי מצוה נזרקין אלא מצוה בעלמא הוא עכ"ל. נמצא דהר"ן סובר דכל תשמישי מצוה אין קדושה בעצם החפצא. וכמ"כ לכאורה משמע מדברי בעל העיטור הל' ציצית שער א' חלק ב' דסובר שציצית צריכים טויה לשמה, ואעפ"כ כתב ומסתברא דאי טואו אינו ישראל ושזרו ישראל לשמה כשר והקשה הרא"ש בסוף הל' ציצית שזה מעוות לא יוכל לתקן ופסולין משום שנטו שלא לשמה, ואין מועיל להם או שוזרן לשמה, וכן בעור של תפילין אם עבדו שלא לשמה ואח"כ גררן והחליקו לשמה אינו מועיל להכשירו כי כבר נפסל בעבוד שלא לשמה, והה"נ בטווית חוטי ציצית. ואותה קושיא יש להקשות על תוס' בד"ה סוכה ישנה ב"ה מכשירין וז"ל בירושלמי תני צריך לחדש בה דבר.

ועי' באוצר הגאונים כאן דהביא בשם ר' יהודאי גאון ורב נטרונאי גאון שצריך לחדש בה דבר הוי לעיכובא והוי דין תורה וכן משמע מפשטות לשון הטור או"ח סי' תרל"ו סוכה ישנה שנעשית קודם לחג שלשים יום כשרה ובלבד שיחדש בה דבר עתה בגופה עכ"ל משמע דאם לא חידש בה דבר פסולה. וכן הסכים הב"י בטור דהוי לעיכובא.

והנה בספרי בפרשת ראה תניא תעשה לך פרט לסוכה ישנה מיכן אתה אומר הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וסיכך על קנן פסולה.

(נמצא דהספרי פוסל סוכה ישנה מדין תעשה ולא מן העשוי צריך להגביה כל אחד כדכתב רש"י לקמן דף יא, ע"א בד"ה ויטיב. ומיהו נענוע קרוב לסתירה הוא שמגביה כל אחד לבדו ומניחו וחוזר ומגביה את חבריו ומניחו וכאן בסוכה ישנה אין אפילו מ"ד אחד דסובר דצריך לחדש בה דבר הולך על כל אחד ואחד).

ולכאורה צ"ב האם הספרי וכמ"כ הגאונים הנ"ל והטור וב"י פוסקין כב"ש, וכבר שאלו קושיא זאת את הרדב"ז בח"ו סי' נ"ז והשיב להם וז"ל גרסינן בירושלמי עלה דמתניתין תני צריך שיחדש בה דבר וכמה, חבריא אמרי טפח ור' יוסי אמר כל שהוא וכו'. וכבר ידעת דאיכא דוכתא דצריך הוי לעיכובא ואיכא דוכתא דלא הוי לעיכובא אלא למצוה מן המובחר וזה דעת הר"ן ז"ל. אבל לשון הטור משמע לעכובא כאשר כתבת, וכן נראה שהיה דעת הרא"ש.

ולאו למימרא דפסקו כב"ש אלא כב"ה והאי ירושלמי אליבא דב"ה אתי וה"פ דמתניתין, איזו היא סוכה ישנה כל שעשאה שלשים יום קודם לחג, אכן אם עשאה לשם החג אפילו בתחילת השנה כשרה, איזו היא סוכה ישנה שנחלקו בה ב"ש וב"ה כל שעשאה שלשים יום קודם לחג, כלומר בתוך שלשים לחג, דב"ש ס"ל סוכה לשם חג בעינן אפילו שעשאה בתוך שלשים יום. וב"ה ס"ל כיון דקיי"ל שואלין ודורשין שלשים יום קודם לחג בהלכות החג, סתם עשיית סוכה בתוך שלשים לשם חג הוא. אבל קודם שלשים אפילו ב"ה מודה שהיא פסולה ועלה תני בירושלמי צריך לחדש בה דבר, ולפי שיטה זו ע"כ האי צריך הוי לעיכובא והוא שכתב בטור ובלבד שיחדש בה דבר. ואפשר דאפילו ב"ש מודה דאם חידש בה דבר כשרה. וזהו ששינה הטור לשון המשנה וכתב סוכה ישנה שנעשית מקודם לחג שלשים יום כלומר קודם השלשים יום של החג.

א"נ איכא לפרושי מתניתין אי זו היא סוכה ישנה שנחלקו בה ב"ש וב"ה כל שנעשית ביום שלשים יום קודם לחג ממש דקודם שלשים מודים ב"ה לב"ש ובתוך שלשים מודים ב"ש לב"ה. לא נחלקו אלא ביום שלשים ממש דמר משוי ליה כלפני שלשים ומר משוי ליה כלאחר ל' ולכל הפירושים לפי שיטה זו מודים ב"ה דמתחלת השנה פסולה אם לא חידש בה דבר, עי"ש.

ולכאורה אם הוי דין לעיכובא א"כ איך מהני לחדש בה דבר אפילו מקצת ועי' כך לעשות דין לשמה על כל הסוכה וכלשון הרא"ש בקושיתו על בעל העיטור שזה מעוות לא יוכל לתקן.

ונראה לתרץ, דבשלמא בתפילין שהלשמה הוא דין בחפצא פירוש הדבר שחל קדושה בעצם החפצא לכן צריך לשמה מתחילת העיבוד ועד הסוף, אבל בציצית וסוכה שאין דין

לשמה אלא הוי דין בעשייה וכלשון הר"ן אלא מצוה בעלמא הוא לחבוב המצות, אפשר לומר שאם עשה דבר אחד כגון בסוכה הזיו מקצת סכך אחד וכיון לשמה כבר נחשבת כל העשייה לשמה וה"ה בציצית דאעפ"י שצריכים טווייה לשמה בכל זאת אם טוו ע"י אינו ישראל ושזרו ישראל לשמה כתב בעל העיטור שכשר כיון שאין דין שצריך ציצית לשמה אלא הוי דין בעשייה לשם חיבוב ומצוה בעלמא לכן אם שזרו ישראל לשמה אעפ"י שלא נטוו לשמה כשר. משא"כ תפילין דהוי דין בעצם החפצא דחל קדושה צריכין לשמה מתחילת העיבוד ועד העשייה ומובנים שפיר דברי בעל העיטור.

א"כ לפ"ז משמע משיטות הראשונים דלא הוי קדושה בעצם החפצא בסוכה וא"כ מובן הגמ' לקמן דף לו, ע"ב כיון דמה דאסור בהנאה ביארנו לעיל בארוכה דהוא משום קיום המצוה שבחפץ ורק כל זמן שלא נעשית מצותו אסור להנות מהחפץ. ולכן אפשר לומר דבשלמא מהדס אסור רק להריח שהרי עיקר הנאתו לריח וכשמקצוהו למצוה ליאסר לו בהנאה אחרת מריחו מקצוהו, שהרי הוא עיקר הנאתו לאכילה הוא, וכשמקצוהו למצוה מן הסתם לאכילה הוא מקצוהו ולא לריח.

המשנה ברורה בסימן תרל"ו מביא בשם החיי אדם להלכה דסוכה העומדת משנה לשנה אף דמתחילה עשאה לשם חג כיון שעבר החג בטלה העשיה וצריך שוב לחדש בה דבר לשם חג. וכמש"כ במג"א רס"י תרל"ח לענין איסור עצי סוכה דאינה אסורה עד שישב בה בחג אע"ג דכבר ישב בה בשנה שעברה. מ"מ כשעבר החג בטלה קדושתה.

ונבאר מקצת את דין איסור הנאה מעצי סוכה. ידועה מחלוקת הרמב"ם והרא"ש, דהרא"ש סבר דרק עצי סוכה אסורין בהנאה ולא דפנות הסוכה והרמב"ם סובר דאף דפנות הסוכה אסורות בהנאה כדין סכך הסוכה דאסור בהנאה ומסתימת לשון הר"מ משמע דהוי דין אחד מהתורה לעצי דפנות הסוכה ודלא כמפרשים שדפנות הסוכה אסורות רק מדרבנן. הגר"ח על הרמב"ם פ"ו הלט"ו כתב וז"ל: ולדידן קי"ל דפנות לאו סכך נינהו וגם חמתה מרובה מצילתה מחמת דפנות כשרה משום דלא חייל בהו דין סוכה, ורק הסכך לבד הוא דחלה עליו ונתקיים ביה דין סוכה אכן כ"ז הוא רק בדינים הנוגעים לפסולה והכשרא דסוכה דהם בגוף החפצא של הסוכה והא זה נוגע רק בסכך, ולא בדפנות כיון שהדפנות אינן בכלל סוכה. משא"כ בזה ועצי סוכה נאסרין דילפינן לה מקרא דחג הסוכות ס"ל להר"מ, דאין זה תלוי בעצם הסוכה, ושיהיה גוה"כ דסוכה אסור להנות ממנה כי אם דדין זה נאמר על מצות סוכה דכל דמקיימא ביה מצות סוכה אסור להנות ממנו ודין מצוה שבה שאסור להנות ממנה, וע"כ כיון דילפינן גם לדפנות מקרא דבסוכות ובלא דפנות לא מתכשרא א"כ ממילא דגם דפנות איכללו במצות הסוכה אע"ג דאינהו לאו שמא דסוכה בהו, מ"מ כך הוא מצותה דלשם סוכה שעל הסיכוך בעינן גם דפנות ולהכי הוא שפסק הר"מ דגם עצי דפנות הסוכה נאסרין. עכ"ל.

ואפשר להוסיף את דברי הגר"ח ליסוד שאמרנו לעיל שהסיבה שאוסרת את עצי הסוכה לא הוי הקדושה שבעצים אלא כדביארנו לעיל דכל זמן שלא נגמרה מצותו אסור בהנאה וזה דילפינן מחגיגה, א"כ כשעבר חג הסוכות בטלה הקדושה שגורמת איסור הנאה כיון שנגמרה מצותו, וזה מה שכתב המג"א דאינה אסורה עד שישב בה בחג אע"ג דכבר ישב

בה בשנה שעברה מ"מ כשעבר החג בטלה הקדושה, אבל זה ודאי שלא בטלה גוף עשיית הסוכה כיון שהדין שצריך לעשות לכתחילה לשם מצות סוכה ודאי שאם מתחילה עשאה לשם חג שוב לא בטלה עשייתה ממנה לעולם אף אם עומדת משנה לשנה ואין צריך לחדש בה שום דבר, וא"כ דברי הח"א צ"ע וכן דמיון המשנה ברורה לדין המג"א צ"ע.

ואכן המראה פנים על הירושלמי כתב כן להדיא בפסחים פ"ב הל"ד וז"ל: וא"כ אם עשאה לשם פסח אפילו מתחילת השנה וה"נ בסוכה דאם עשאה לשם חג דאמרינן לדברי הכל כשרה, והיינו שא"צ לחדש בה דבר וזוהי כונת התוס' בסוכה דף ט, ע"א שהביאו להא דהכא וסיימו נמי להא דמצה כלומר אע"ג דקאמר בירושלמי צריך לחדש וכו' היינו בשלא עשאה לשם חג ולב"ה. אבל בשעשאה לשם חג דלדברי הכל כשרה אז אין צריך לחדש כלום ונלמד זה ממצה שעשאה לשם פסח הוא דבעינן ולא שייך בה חידוש וה"ה נמי בסוכה דבכה"ג א"צ חידוש, והסבר דבריו כדביארנו לעיל, ע"כ.

בענין כבוש יחיד שמייה כבוש

הגמ' במס' גיטין ח' ע"א, בשלושה דרכים שותה סוריא לארץ ישראל ובשלושה לחו"ל וכו' ובשלושה לא"י חייבת במעשר ובשביעית כא"י וכו' חייבת במעשר ובשביעית כא"י, קסבר כבוש יחיד שמייה כבוש. ופירש רש"י שם בד"ה כבוש יחיד וז"ל: דדוד שלא היו כל ישראל ביחד כדרך שהיו בכבוש יהושע שהיו כולם וכבשוה לצורך כל ישראל קודם חלוקה אבל דוד לא כבש אלא לצרכו עכ"ל. ובתוס' שם ד"ה כבוש יחיד כתבו וז"ל פי' בקונטרס שלא היו לשם כל ישראל ביחד כמו בכבוש יהושע וכבשוה לצורך כולם אבל דוד לא כבש אלא לצרכו, אבל בספרי מפרש טעם אחר בסוף פרשת והיה עקב, דמשמע לפי שלא היתה עדיין כל א"י כבושה כדאמר התם, סמוך לפלטורה שלך לא הורשת, פי' יבואי שהיה סמוך לירושלים ואתה הולך וכובש ארם נהרים וארם צובה, אבל אחר שכל א"י כבשוהו דריש התם מדכתיב כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם וגו' שכל מה שהיו כובשים מחו"ל היה קדוש ואפילו יחיד עכ"ל.

וכן כתב הרמב"ן בפירוש החומש בסוף עקב וז"ל: כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה מן המדבר וגו' על דעת רבותינו הנה הם שתי הבטחות, שכל מקום אשר ירצו לכבוש בארץ שנער וארץ אשור וזולתם יהיה שלהם והמצוות כולן נוהגות בהם כי הכל ארץ ישראל ומן המדבר והלבנון ועד הים האחרון יהיה גבולכם שאתם חייבים לכבשו, וכו' ומכאן יצא לרבותינו המחלוקת בסוריא שקורין אותה כבוש יחיד, והטעם כי דוד כבש אותה ברצון נפשו שלא שאל באורים ותומים, ולא נמלך בסנהדרין כי היה חייב להוריש כל שבעת הגויים בתחילה, ואחרי כן אם ירצה ילך אל ארץ אחרת כאשר הבטיח השם בכאן, ומפני שלא נעשה הכבוש ההוא במצות התורה אמרו מקצתם לא שמייה כבוש ודינו במצוות כדין חוצה לארץ וכך היא שנויה בספרי, ומקצתם יאמרו בתלמוד דשמייה כבוש כי אע"פ שלא נעשה כסדר כיון שהלך שם וכבשו נתקיים בו לכם יהיה וארץ ישראל היא עכ"ל. והנה לפי שיטת רש"י פירוש הבטוי "כבוש יחיד" הוא כפשוטו, אמנם לשיטת התוס' שהחסרון הוא משום שלא כבשו קודם את כל א"י לכאורה לא מובן מדוע הגמ' קוראת לזה כבוש יחיד, אמנם בדברי הרמב"ן שהולך בשיטת התוס' הדבר מבואר, שקורים לזה כבוש יחיד בגלל שדוד כבש אותה ברצון נפשו שלא שאל באורים ותומים ולא נמלך בסנהדרין. כלומר שעשה על דעת עצמו שהוא יחיד.

והנה הרמב"ם בפרק א' מהל' תרומות הל' ב' כתב וז"ל: א"י האמורה בכל מקום הוא בארצות שכיבשן מלך ישראל או נביא מדעת רוב ישראל וזהו הנקרא כבוש רבים. אבל

יחיד מישראל או משפחה או שבט שהלכו וכבשו לעצמן מקום אפילו מן הארץ שניתנה לאברהם אינו נקרא א"י כדי שינהגו בו כל המצוות. ומפני זה חלק יהושע ובית דינו כל א"י לשבטים, אע"פ שלא נכבשה כדי שלא יהיה כבוש יחיד כשיעלה כל שבט ושבט ויכבוש חלקו עכ"ל. ומוכת מדבריו שהוא מפרש את הבטוי "כבוש יחיד" כשיטת רש"י.

אמנם מצד שני בהל' ג' שם כתב וז"ל: הארצות שכבש דוד חוץ לארץ כנען כגון ארם נהרים וארם צובה ואחלב וכיוצא בזה אעפ"י שמלך ישראל הוא ועפ"י בית דין הגדול הוא עושה אינו כא"י לכל דבר, ולא כחוצה לארץ לכל דבר כגון בבל ומצרים, אלא יצא מכלל חוצה לארץ ולהיותן כא"י לא הגיעו, ומפני מה ירדו ממעלת א"י, מפני שכבש אותם קודם שיכבוש כל א"י אלא נשאר בה משבעה עממין, ואילו תפס כל ארץ כנען לגבולותיה ואח"כ כבש ארצות אחרות היה כבושו כולו כא"י לכל דבר, והארצות שכבש דוד הן הנקראין סוריא עכ"ל. ומדבריו אלו נראה שמפרש, שמה שאמרה הגמ' שסוריא היא כבוש יחיד זהו כפירוש התוס' והרמב"ן בפירוש כבוש יחיד.

והקשו האחרונים שלפ"ז הרמב"ם כולל בפירוש הבטוי "כבוש יחיד" שני דברים: אחד, כבוש יחיד כפשוטו. והשני, כבוש חו"ל קודם כבוש כל א"י, ואיזה קשר יש בין שני הדינים האלו, עוד הקשה במעדני ארץ שבשלמא לפי התוס' והרמב"ן שדוד עשה מדעת עצמו, אפשר לומר שזו כונת הגמ' בבטוי "כבוש יחיד" אבל לפי מה שכתב הרמב"ם שדוד עשה עפ"י בית דין וגם לא הזכיר שדוד עשה שלא כדין, קשה הבטוי "כבוש יחיד". והנה על הקושיא השניה מדוע קוראים לזה כבוש יחיד כתב במעדני ארץ, שהרמב"ם באמת מפרש בגמ' כפירוש התוס' והרמב"ן דתלי באסור הכבוש, ולכן קוראת לזה הגמ' כבוש יחיד שלא נמלך בסנהדרין. אלא שלהלכה הוא פוסק כהירושלמי בחלה פרק ב' הל' א' שלא הזכיר כלל דסוריא חשוב כבוש יחיד אלא הביאו רק את הטעם שכבש את סוריא לפני שהשלים את כבוש כל א"י. ולא משום שעשה שלא כדין, ולענין כבוש של יחיד ממש כתב שם, שזה כתב הרמב"ם מסברא. אמנם זה דוחק לומר שהרמב"ם פסק שלא כהבבלי, וגם שלא כהספרי, ובפרט שלא נראה לנו שיש איזו קושי מיוחד בדברי הבבלי, שאז אפשר היה לומר שבמקרה כזה נוהג הרמב"ם לפסוק כהירושלמי (וכמ"ש הגר"א). וגם מה שכתב שהרמב"ם כתב מסברא את הדין של כבוש יחיד, שזה כבוש יחיד ממש כפשוטו זהו ג"כ דחוק.

והנה הגאון ר' אהרן קוטלר זצ"ל במאמרו במאסף בית מדרש על כבוש יחיד, כתב שהקשר בין כבוש יחיד ממש לבין כבוש סוריא שהיתה מפני שלא כבש כל א"י, היינו דאי כבוש יחיד שמים כבוש הפרוש דלא בעינן כלל דין כבוש לקדש חו"ל רק כל מה שבחזקת ישראל וממשלתן חשיב א"י, אבל אי לא שמים כבוש בעינן דין כבוש לקדש חו"ל. היינו רוב ישראל, או מלך ישראל עפ"י בי"ד הגדול דיש להם רשות וכת לעשות מלחמה. והנה הטעם דסמוך לפלטרין לא הורשת מפורש בפיה"מ להרמב"ם (דמאי פ"ו משנה י"א) דלא היה להם רשות לכבוש ארצות אחרות קודם גמר כבוש א"י, ולכן אף דהיה עפ"י בי"ד כיון דעשו שלא כדין לא חשיב כבוש כאלו נעשה שלא מדעתם עכ"ד. וצריך לימר בכונתו שגם כבוש יחיד כפשוטו זה משום שלא נעשה כדין כבוש. והנה אם כי דבריו

בודאי נכונים בדברי הרמב"ן בסוף עקב, וכן פשטות לשון הרמב"ם בפיה"מ, מ"מ בדעת הרמב"ם במשנה תורה דחוק לפרש כן כמו שהעיר במעדני ארץ שהרי בריש הל' תרומות לא הזכיר הרמב"ם דבר זה שכבוש דוד נעשה שלא כדין. ודוחק לומר שהרמב"ם לא הזכיר את עיקר הטעם.

ואשר יראה לומר בזה דהנה הקשו האחרונים דלפי מה שמשמע בתנ"ך במלכים א' פרק ט' פסוקים כ', כא, ששלמה גמר לכבוש את כל א"י לגבולותיה א"כ אמאי לא נתקדשה סוריא לאחר שכבשו את כל א"י (אם כי דבר זה עצמו אינו ברור ובכפתור ופרח פרק י' כתב שאת הקצה הצפוני מערבי של א"י לא כבשו מעולם) ותירצו הרבה אחרונים שרק הכבוש מקדש ואם בזמן הכבוש לא היתה יכולה לחול קדושה הרי אינה חלה לאחר מכן. אפילו בזמן שנשלמו התנאים הראויים לכבוש, אמנם עיין במעדני ארץ ובארץ חמדה שהעירו שדבר זה תמוה בסברא. והנה בקהלות יעקב זרעים סימן ה' הביא שהמהר"י טאייצק בסימן רט"ז הקשה שהרי גם עבר הירדן המזרחית נכבשה לפני שכבשו את ארץ ישראל המערבית, וא"כ יש לזה דין כבוש יחיד (והרי קדושת עבר הירדן אינה אלא מדין כל מקום אשר תדרוך כף רגליכם. וכמ"ש הר"ש בתו"כ ריש פרשת בהר, דתניא התם, כי תבואו יכול משבאו לעבר הירדן ת"ל אל הארץ המיוחדת, וכתב שם הר"ש וז"ל ומיהו לאחר שנתחייבו בא"י גם בעבר הירדן היתה נוהגת, ובספרי פרשת (ואתחנן) [עקב] יליף לה בג"ש יהיה-יהיה וגם בכל מקום שכבשו והוסיפו על א"י) וכיון שדין כל מקום וכו' אינו אלא לאחר שכבשו את כל א"י לא תהא אלא בדין כבוש יחיד דקיי"ל לא שמיה כבוש (ואין לומר דמ"מ בתר שכבר נכבש כל א"י בימי שלמה הוקדש גם שנכבש קודם ומשו"ה נעשה עבר הירדן כא"י ממש דזה אינו דא"כ מה"ט גם סוריא תהא כא"י ממש לבתר שנכבש כל א"י).

אלא ע"כ כמ"כ מרן החזו"א שביעית סימן ד' ס"ק ה' דלא סגי במה שנכבש כל א"י להיות מעלי מסין דלענין דין כל מקום וכו' בעינן שיתיישבו ישראל בפועל בכל א"י וכו'. א"נ כמ"כ המקדש דוד סימן נ"ה דרק הכבוש מקדש ולא במה שהארץ כבושה, עכ"ד. ולכן נראה לומר דהנה בספרי סוף עקב איתא הכ' כל המקום אשר תדרוך וכו' אם ללמד על תחומי א"י וכו' ומה ת"ל אשר תדרוך וכו' אמר להם כל מקום שתכבשו חוץ מן המקומות האלו הרי הוא שלכם. או אינו אלא רשות בידם לכבוש חו"ל עד שלא יכבשו את הארץ וכו' אלא משתכבשו א"י תהיו רשאים לכבוש חו"ל, הרי שכבשו חו"ל מנין שמצוות נוהגות שם, הרי אתה דן נאמר כאן יהיה וכו' וא"ת מפני מה כבש דוד ארם נהרים וכו' אמר דוד עשה שלא כתורה וכו'.

והנה בספרי מבואר שני דינים, דין אחד, של כל מקום אשר תדרוך כף רגליכם בו לכם יהיה. ודין שני, שמצוות נוהגות במה שכבשו. ולכאורה הרי כל החידוש הוא שמצוות נוהגות במה שכבשו אבל עצם הדין שאם יכבשו ישראל ארצות אחרות זה יהיה שלהם זה הרי נלמד מהדין שכבוש מלחמה קונה שהוא דין כללי הנוהג גם בעכו"ם וכמבואר בגיטין דף לח ע"א.

לכן נראה שבאמת בספרי מבוארים שני דינים, דין אחד שכל מקום אשר תדרוך בו

כך רגליכם, יתן אותו הבורא לכלל ישראל כמו שנתן הבורא את ארץ ישראל לכלל ישראל ויחול על זה שם ארץ של כלל ישראל ולא ארץ של אותם הישראלים הכובשים אותה, והוי כא"י ממש. וכן משמע בדברי הרמב"ן בסוף פרשת עקב, וכן מבואר בכתבי הגר"ח על ענין כבוש יחיד. ולפ"ז נראה פשוט שמה שנתמעט שזה אמור רק לאחר כבוש כל ארץ ישראל, נאמר בהלכה זאת שאם יכבשו מחוץ לארץ יתן אותו הבורא לכלל ישראל רק בתנאי שכבשו את זה לאחר שכבשו את כל א"י. והנה יש לחקור מאן דס"ל כבוש יחיד שמיא כבוש האם הוא חולק על דין זה וסובר שהבטחה זו קיימת גם אם יכבשו מחו"ל לפני כבוש כל א"י, או דגם הוא מודה שהבטחה זו קיימת רק לאחר שיכבשו כל א"י. אלא שהוא ס"ל שאעפ"י שיכבשו מחו"ל לפני שיכבשו את כל א"י ולא יחול על זה מתנת הבורא לכלל ישראל מ"מ לענין נהוג המצוות התלויות בארץ סגי בזה שזה נכבש ע"י ישראל.

ונראה שבזה נחלקו הרמב"ן והמאירי דהנה הרמב"ן בסוף עקב כתב שמי שסובר כבוש יחיד שמיא כבוש הרי אעפ"י שלא נכבש כסדר מ"מ שם א"י עליו וחייב במצוות. ומשמע דס"ל כהצד הראשון שאמרנו שמי שסובר כבוש יחיד שמיא כבוש סובר שגם אם לא נעשה כסדר הנכון, מ"מ חלה על זה הבטחת הבורא. וזה נתון לכלל ישראל וחל על זה שם ארץ ישראל, וממילא נוהגות בו כל המצוות התלויות בארץ וכן נראה בדעת הגר"ח במאמרו על כבוש יחיד.

אמנם בדברי המאירי בגיטין דף ח' נראה להדיא שגם מ"ד כבוש יחיד שמיא כבוש מודה שיש בזה חסרון אם לא נעשה כסדר, אלא דס"ל שמ"מ נוהג במקום שכבשו תרומה ושביעית מן התורה והיינו כהצד השני שכתבנו, שאמנם לא חלה על זה הבטחת הבורא לתת מקום זה לכלל ישראל, אלא שמ"מ כיון שנכבש ע"י ישראל נוהגות בו מצוות. אלא, שהמאירי הזכיר בדבריו תנאי שיכבש ע"י מלך ישראל מדעת הסנהדרין שאל"כ אין זה כלום. דהיינו שיהיה לפחות שייך לעם ישראל שבאותו דור ולפי הנ"ל נראה שגם הרמב"ם ס"ל כשיטת המאירי, וס"ל שדין זה אינו שמשום שהכבוש היה בעבירה. אלא שהבורא לא נתן לכלל ישראל מה שיכבשו מחו"ל לפני שהשלימו לכבוש את א"י, ולכן באמת לא הזכיר ביד החזקה שזה נעשה שלא כדין, וס"ל שמה שנאמר בספרי שדור שלא כתורה עשה אין הכוונה שעשה נגד הדין אלא הכוונה שלא כבש לפי הסדר שנא' בתורה ולכן לא זכה בזה כלל ישראל. ולפ"ז מתפרש הבטוי "כבוש יחיד" כפשוטו כבוש שלא זכה בזה כלל ישראל אלא רק יחיד וגם ישראל באותו דור נדונים כיחידים דהיינו קבוץ של יחידים שכבשו מקום מצד הלכות כבוש מלחמה, הואיל ולא זכו בזה מדין מתנת הבורא לכלל ישראל.

וסובר הרמב"ם שבזה נכלל שגם בארץ ישראל שניתנה לעם ישראל צריך שיהיה מעשה כבוש עבור כלל ישראל שע"י זה זוכה בזה כלל ישראל בפועל. אבל אם יחידים כבשו את זה לצורך עצמם ולא זכה בזה כלל ישראל הארץ לא מתקדשת.

ולפ"ז שנמצא שהחסרון של בפלטרין שלך לא כבשת, אינו מגרע בקדוש חו"ל אלא בזכות עם ישראל בחו"ל צריך להיות שכבוש חו"ל יהיה לאחר כבוש כל א"י ואז זוכה בזה עם ישראל אבל אם בזמן הכבוש עדיין לא נכבשה כל הארץ וממילא לא זכו בזה כלל ישראל, אלא זכו בזה היחידים שבאותו דור. א"כ גם כאשר חזרו וכבשו את כל א"י צריך

לעשות מעשה זכות חדש עבור כלל ישראל. דהיינו מעשה כבוש שהוא מעשה קנין עבור כלל ישראל, ומכיון שכבר זכו בזה היחידים שבאותו דור אינם יכולים לעשות מעשה קנין עבור כלל ישראל שהרי אין אדם זוכה בדבר שלו עבור חבירו. ולפי מיושבת הקושיא מעבר הירדן המזרחית מדוע נתקדשה מדין כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם (וכמבואר בר"ש בתו"כ ריש פרשת בהר וכו"ל) לאחר שכבשו ישראל את הארץ אעפ"י שלא נתקדשה מיד בכבוש לפני שכבשו ישראל את הארץ. ולפי הנ"ל ניחא שהרי שם היה הכבוש עפ"י ה' כדכתיב "החל רש", וא"כ ניתנה עבר הירדן המזרחית לכלל ישראל מיד ע"י הבורא, וממילא זכה בה כלל ישראל מיד, ומה שלא נתקדשה מיד. זה מדין אחר שכל זמן שלא חלה קדושה על עיקר הארץ דהיינו עבר הירדן המערבית, לא חלה קדושה על עבר הירדן המזרחית וכמו שכתב זאת בישועות מלכו יו"ד סימן ט"ז שלא יהא טפל חמור מן העיקר. אמנם לאחר שחלה קדושה על עבר הירדן המערבית חלה גם קדושה על עבר הירדן המזרחית. ונראה שחלה מיד לאחר י"ד שנים שכבשו וחלקו, ולא לאחר שכבשו את כל הארץ לפי מה שנתבאר שיסוד הדין בפלטרינ שלך לא כיבשת ואתה הולך ומכבש ארצות אחרות. זה לא דין בחלות הקדושה אלא דין בהבטחת הבורא לתת לנו מחו"ל רק לאחר שיכבשו את כל א"י, וזה כנ"ל דוקא בסתם חו"ל אבל לא בעבר הירדן המזרחית וכו"ל, אבל בדין שלא חלה קדושה על עבר הירדן המזרחית לפני שחלה על א"י המערבית זה דין שכל זמן שלא חלה קדושה על עיקר הארץ אבל מיד שחלה קדושה על עיקר הארץ אע"פ שלא חלה על כולה ממש אין זה מעכב, וחלה קדושה על עבר הירדן המזרחית, וכמו שנתבאר.

בענין משנה סדר מעשרות

במס' ביצה דף יג, ע"ב איתא "גופא א"ר אבהו א"ר שמעון בן לקיש מעשר ראשון שהקדימו בשבילים (שבא הלוי ולקח מעשר ראשון מהישראל לפני שהפריש הישראל תרומה גדולה ואז אם היתה התבואה בשבילים, היינו לפני מירוח) פטור מתר"ג שנאמר "והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר", מעשר מן המעשר אמרתי לך ולא תר"ג ותרומת מעשר מן המעשר א"ל רב פפא לאבבי אי הכי אפילו הקדימו בכרי (לאחר מירוח) גמי א"ל עליך אמר קרא "מכל מתנותיכם תרימו את כל תרומת ה'" ומה ראית? האי אידגן והאי לא אידגן. ושם הקשו התוס', ד"ה ומה ראית וכו' וז"ל "היכי אסיק אדעתיה דמקשה לומר איפכא דבשבילין יהא חייב ובהקדימו בכרי יהא פטור, אם הוא חייב בשבילים כ"ש בכרי" וביאור קושייתם דמרוח הוי השעת חובה של תרו"מ ולאחר מירוח תמיד הסברא נותנת יותר לחייב. וע"ש מה שתירצו דבאמת אין הכוונה של המקשה לומר איפכא, וא"כ אין הפירוש "ומה ראית" של סוגיין כמו בכל הש"ס. עיין בדבריהם וכן בשבת דף קכו, ע"ב, בתד"ה האי אידגן ובעוד כמה דוכתי בזה.

אבל ברש"י ד"ה ומה ראית פירש להדיא כוונת הש"ס כמו בכל מקום, דנימא איפכא, ולדבריו הדרא קושיית התוס' לדוכתא. ומצאתי בתוס' רא"ש לעירובין דף לא, ע"א (ובעוד כמה מקומות) שכתבו בשם רבינו מאיר ליישב קושיית התוס' דמסתבר לחייב הלוי כשהקדימו בשבילים דהוה ליה לידע שלא הופרשה תרומה גדולה שאין דרך להפרישה בשבילים (שהרי עדיין לא חל החיוב) אבל בכרי סבור הלוי שכבר הורמה התרומה ולכן פטור עכ"ד.

ולכאורה תירוצ זה צ"ב, דאנן בחיוב התבואה עסקינן, האם תבואה זאת חייבת או פטורה בעצם החפצא שלה. ומה לי ידיעת וסברת הלוי בזה? ואיך סברת הלוי מעלה או מורידה לעינן חיוב החפצא? וגם צריך ביאור מהו יסוד המחלוקת בין התוס' והרבינו מאיר. גם יש לעיין למסקנת סוגיא זו דיש קרא לפטור מעשר ראשון שהקדימו בשבילין בתר"ג ולחייב אם הקדימו בכרי. מהו עיקר הסברא. כלומר האם הסברא הפשוטה נותנת לחייב בתר"ג אם דילג עליה, ורק לאחר שיש פסוק המלמד שפטור צריכים עוד פסוק שלא נאמר שהפטור הוא גם לאחר מירוח אלא קמ"ל דהפטור הוא רק לפני מירוח. וא"כ לעולם מה שיש חיוב לאחר מירוח זהו החיוב המקורי. או להפך שהסברא נותנת דלעולם יהא פטור ומשום הקרא ד"כל מתנותיכם" היתה הוה אמינא דמצד גזה"כ יהיה חייב קמ"ל דהחיוב נתחדש רק לאחר מירוח, וחיוב זה הוא חיוב חדש דנתרבה מכח גזה"כ.

והנה הנך תרי קראי איירי במעשר ראשון שהקדימו לתרומה גדולה. ויש לעיין מהו הדין בשאר המעשרות אם הקדים אחד לחבירו, האם יהיה אותו המעשר שהקדים חייב או פטור מהמעשר שדילג עליו. ולכאורה דין זה יהיה תלוי בחקירה הנ"ל, דאם נאמר דמכח הסברא היכא דליכא קרא אמרינן לחיוב, אז בשאר מעשרות יהיה חייב אבל אם הסברא הפשוטה ללא פסוקים היא לפטור, אז בשאר מעשרות יהיה פטור.

ועיין במס' תרומות פ' א' משנה ה' ובמס' חלה פ' א' משנה ג' דמבואר דין שמעשר שני שנפדה פטור מן המעשרות. ודין זה יש לו שני פירושים במפרשים.

(א) דאיירי שהקדים מע"ש לתר"ג ושפדה המעשר שני לאחר מירוח וא"כ מכיון שהקדש פטור מן המעשרות אם בשעת חובתו היתה פטורה, היינו שהיה הקדש בשעת מירוח (עיין חלה פ' ג' משנה ד' ופאה פ' ד' משנה ח') ומשנה זו אליבא דרבי מאיר שסובר מעשר שני ממון גבוה והוי כהקדש, א"כ פטור הוא מטעם הקדש.

(ב) דמתניתין איירי שהקדים מע"ש לתר"ג ושנפדה אפילו לפני מירוח. וכל זמן שלא נפדה פשיטא דפטור מן המעשרות מטעם הקדש דמתניתין כר"מ וכנ"ל, ולאחר שנפדה הוא פטור מצד הדין שמע"ש שהקדימו בשבלין פטור וכמו במעשר ראשון שהקדימו בשבלין בסוגיין (ביצה דף יג, ע"ב).

והר"ש בשתי המשניות הנ"ל סותר את עצמו דעל המשנה של מס' חלה פירש כפירוש הראשון ובמשנה של מס' תרומות נקט כפירוש השני, והרי"ט אלגזי בהלכות חלה אות ב' כבר עמד בסתירה זו.

ועל פירוש הר"ש של מס' תרומות תמה התוס' יו"ט שם, מניין לנו פטור זה במעשר שני, והרי הקרא נאמר רק על מעשר ראשון שהקדימו בשבלין אבל במעשר שני מנלן שיהיה פטור ע"ש. ונראה בזה דס"ל להר"ש בתרומות דפטור זה הוא מסברא וא"כ שייך בכל המעשרות. אבל עדיין אין דברי הר"ש מיושבים לגמרי דהרי משמע דדוקא אם הקדימו בשבלין לפני מירוח אז פטור אבל לאחר מירוח חייב ואם הפטור הוא מטעם סברא לכאורה אין לחלק. דמנלן דקרא ד"כל מתנותכם" דילפינן מיניה לחייב לאחר מירוח קאי על כל המעשרות, ועדיין דברי הר"ש צ"ע.

והנה בעצם חקירה זאת האם הסברא נותנת לחיוב או לפטור, נראה לומר דדבר זה תלוי איך נבין הדין דסדר מעשרות. שהרי לכאורה צריך ביאור כאשר יש כרי שטבול לכל המתנות (תר"ג מע"ר ומע"ש) הרי כל הכרי כולו חייב בכל המתנות וא"כ כאשר מפרישים תר"ג למשל איך אותו חלק נפטר ממע"ר ומע"ש ואפילו עשה כל הכרי תר"ג חוץ משיריים ניכרים חלה שם תרומה על הכל ואותו חלק פטור מיתר המעשרות ומותר מיד לאכילת כהנים ולא צריכים להפריש עליו כלל. ופקע שם טבל מיניה. וצ"ב מאיזה דין הוא נפטר משאר מעשרות !!

ומצאתי שעמד בשאלה זו החזו"א (דמאי סוף סימן ד' ד"ה והא וכו') ושיעור דבריו דכך היא גוה"כ דכל מתנה ומתנה פטורה ממתנות אחרות, ועצם שם מתנה דאית בה פוטרה ממתנות אחרות. ובנה דבריו מכח דברי הירושלמי פ' ה' דמע"ש הל' ב' דאיתא שם דילפינן נטע רבעי דפטור מן המעשרות ממע"ש דפטור מן המעשרות. וצ"ב דברי הירושלמי

מאיזה מעשרות מעשר שני פטור? הלא אחר שמפרישים מע"ש אין עוד מעשרות? אלא צ"ל הביאור הוא דילפינן דכמו שיש למע"ש חלות שם מתנה ה"ה לגט"ר, דגם נט"ר נקרא "מתנה" וממילא דפטור הוא מן המעשרות ככל המתנות. דהרי פשיטא דמע"ש הוי מתנה ככל המתנות, ואף דשם זה של מתנה אינו פוטרו מכלום מ"מ במידה שהיו עוד מתנות, מע"ש היה פטור מהן. עכת"ד.

ולפי דברי החז"א נראה דגם אם שינה סדר המעשרות וכמו בהקדים מע"ר לתר"ג הדין נותן שיהיה פטור דהרי מע"ר הוי מתנה ופטור מכל המתנות ותר"ג בכלל. וא"כ רק מגוזה"כ הוא שחייב לאחר מירוח. ובאמת לפי הבנה זאת נראה לומר דאינה סתם גוזה"כ כי אם כעין עונש וקנס על הך עבירה דשינוי הסדר (דהרי המשנה הסדר עובר על לאו דמלאתך ודמעך לא תאחר, ולא זו אינו רק בביכורים ותרומה כי אם בכל המעשרות. עיין רש"י ותוס' תמורה דף ד, ע"ב) וכ"כ בחזון איש. ודבר זה גם מתבאר מדברי הגמ' בתמורה דף ד, ע"ב דמבואר שם דהלאו של שינוי סדר המעשרות הוי לאו הניתק לעשה ד"כל מתנותיכם תרימו". הרי דהעשה הוי בגדר תיקון על הלאו. ולפי זה נראה דא"ש דברי הר"ש בתרומות שהבאנו. דבמעשר שני שהקדימו בשבילים פטור מתר"ג מסברא והקשינו א"כ למה לאחר מירוח הוא חייב. וי"ל דכיון דלאחר מירוח עבר על הלאו דכתבו התוס' דקאי עד כל שינוי בסדר מעשרות. ממילא מתחייב בעשה הבא לנתק לאו זה. דכך היא הסברא דבכל דבר שיש את הלאו קאי עליו גם העשה לנתקו. (ובאמת כתב המנ"ח מצוה ע"ב שהלאו הוא רק לאחר מירוח).

אבל יש להבין דין זה, דתר"ג פטורה משאר המתנות ומע"ר פטור ממע"ש באופן אחר. דהפטור הוא מחמת עצם הדין סדר שחדשה התורה. ומשום שהתורה אמרה להפריש תר"ג קודם ורק אח"כ מע"ר ומע"ש הוי כאילו לגבי התרומה גדולה עדיין לא חל החיוב של שאר המעשרות. דכך אמרה תורה קודם תפריש תר"ג ורק אח"כ מעשר ראשון ושני. ומשום שעשה כסדר שחייבה תורה הוא דלא חל חיוב שאר המעשרות על התר"ג — ומצאתי לסברא זו מקור בירושלמי דבפ' א' דפאה משנה ו' תנן "לעולם הוא נותן משום פאה ופטור מן המעשרות עד שימרח (כלומר פאה פטורה מן המעשרות רק אם הפרישה לפני מירוח, דטרם חל החיוב מעשרות, אבל לאחר מירוח אינה פטורה אלא חייב וכמו הפקר דפטור ממעשרות רק לפני מירוח). ואיתא שם בירושלמי "מה שאין כן בביכורים (שאם לא הפרישם עד לאחר מירוח מ"מ פטורים ממעשרות) ולימא אבל בביכורים יהא חייב? (כלומר למה אין דינם כפאה דאחר מירוח חייב) למה נקראו שמם ביכורים שהם בכורים (קודמים) לכל וכל הקודם את חבירו חבירו מתחייב בו".

וע"ש בפירוש הר"ש סירילאו שהבין דחיוב של ביכורים קודם לחיוב של מעשרות דביכורים חיובם חל במחובר לקרקע משא"כ מעשרות דחיובם הוא רק לאחר מירוח (ובמחובר א"א להפריש כלל) וכל שחיובו חל לפני שחל חיוב מעשרות אינו מתחייב במעשרות. וממילא נתקשה שם דהרי גם פאה חיובה עוד במחובר (מצות פאה בקמה) לאחר תחילת הקצירה וזה לפני מירוח ונאמר שפטורים מן המעשרות גם אם הפריש לאחר מירוח כיון שחיובם היה קודם לכך וכמו בביכורים. וע"ש מה שנדחק לתרץ.

ונראה לומר בכוונת הירושלמי דכל הקודם לחבירו, היינו שחייבים להפרישו לפני חבירו מצד דיני סדר ההפרשה, וביכורים חייבים להפרישם לפני תרומה גדולה ואסור בלאו לשנות הסדר דהיינו קרא ד"מלאתך ודמעך לא תאחר" (מלאתך היינו ביכורים ודמעך היינו תרומה) משא"כ בפאה דאין בה דין קדימה כלל מצד סדר ההפרשה. ואע"פ שמצות פאה בקמה מ"מ אין זה דין מדיני סדר ההפרשה כי אם דין מצד חיובי מצות פאה אבל כאשר לא קיים דין זה ולא הפרישה במחובר ועשה מירוח אין שום דין או סדר מה להפריש קודם פאה או תרומה ומעשרות. ואין שום מצוה או לאו בזה. משא"כ ביכורים דילפינן מיקרא דקודמים למעשרות. ולפי פירוש זה מבואר בירושלמי הך סברא שהבאנו דעצם הסדר שנקבע בתורה הוא הגורם לפטור כל מתנה הקודמת ממתנות מאוחרות. והיינו טעמא דתר"ג פטורה ממעשרות דקודמת להם. (ועיין בפרק ה' דדמאי סוף הלכה א' וגם שם יש לפרש כן).

ולפי הבנה זאת אם שינה סדר המעשרות בהפרשתו הדין נותן שיהיה חייב להפריש מתנות הקודמות שדילג עליהן. והיינו כאידך צד דחקירתנו. ורק משום גזה"כ למדנו דאם עשה כן לפני מירוח פטור. ועוד יותר נראה לפי צד זה דאינו פטור כלל כשהקדים מע"ר לתר"ג אפילו בשבולין. אלא דבקרא נתחדש דכאשר הוא מפריש מהמעשר ראשון תרומת מעשר אז ההפרשה הזאת כוללת בתוכה ופוטרת תרומה גדולה, וכאילו הפריש שתיהן. אבל אין הכי נמי דכל זמן שלא הפריש תרומת מעשר עדיין הכרי חייב בתרומה גדולה. ויסוד לזה נראה בהקדם מחלוקת הר"ש והרמב"ם.

בפרק א' ממס' תרומות משנה ה' תנן "אין תורמין מן הלקט ומן השכחה, ומן הפאה ומן ההפקר ולא ממעשר ראשון שניטלה תרומתו" ויש גורסים "שלא ניטלה תרומתו". והר"ש שם גורס שניטלה תרומתו ומפרש דאיירי במע"ר שהקדימו בשבלים וכל זמן שלא הפריש תרומת מעשר (היינו שלא ניטלה תרומתו) יכול להפריש ממנו תר"ג על מקום אחר. אבל הרמב"ם בפרק ה' מהל' תרומות הל' י"ג גורס שלא ניטלה תרומתו כלומר דמתניתין איירי בהקדימו בשבלים דכיון דפטור מתר"ג אין להפריש תר"ג ממנו על מקום אחר. ואע"ג דלא ניטלה תרומתו והרי זה טבול לתרומת מעשר אבל מתר"ג פטור מכל וכל, וכיון שכן אין להפריש תר"ג ממנו על מקום אחר. וע"ש במל"מ שהאריך בביאור דבר זה והקשה על שיטת הר"ש איך אפשר לומר שיש להפריש תר"ג ממע"ר שהקדימו בשבלים והרי תבואה זו פטורה מתר"ג. וסיים שם "שדינו של הר"ש כמו זר נחשב בעיני" ע"ש.

אמנם עיקר חידושו של הר"ש גם מבואר בירושלמי פ' א' דחלה הלכה ג' דאיתא שם "מע"ר שהקדימו בשבלים פטור מתר"ג כשהפריש ממנו עליו (מיניה וביה) אבל אם הפריש ממקום אחר עליו לא בדא" (כלומר אם הפריש ממקום אחר עליו, חלה ההפרשה) וזה כדברי הר"ש דלגבי להפריש מכרי זה על מקום אחר או ממקום אחר על כל כרי זה אז הוי כאילו כרי זה מחוייב בתר"ג כל זמן שלא הפריש מהכרי מעשר ראשון. וכתבו האחרונים לבאר דין זה (עיין ספר תורת זרעים תרומות פ' א' משנה ה' ובחזון איש דמאי סימן ד' אות כ"ג) דסובר הר"ש דמכח הדרשה "מעשר מן המעשר אמרתי לך" דהפרשת התרומת מעשר מכרי זה כוללת בתוכה גם התר"ג ולכן פטור מלהפריש תר"ג בפני עצמה. אבל אין זה פטור

גמור כלל, וכל זמן שלא הפריש התרומת מעשר באמת כרי זה חייב בתר"ג ולכן אם הפריש תר"ג ממנו על מקום אחר חלה ההפרשה דגם כרי זה מחוייב בתר"ג כל זמן שלא ניטלה התרומת מעשר. וכמובן שסברא זו שייכת אך ורק לגבי תרומת מעשר ותר"ג דמכל מקום שניהם תרומה הוו. ולגבן שייך לומר דאחת מובלעת בחברתה ולא שייך לומר כן כלל לגבי מעשר שני שיכלול בתוכו תר"ג וכהשגת התוס' יו"ט על הר"ש שהבאנו לעיל. (ולפי דברינו יצא באמת שהר"ש במשנה דתרומות סותר את עצמו מיניה וביה ומ"מ ראינו כבר ששתי שיטות יש בזה בר"ש עצמו וסותר הוא את דברי עצמו במשנה בחלה וכבר עמד בזה הרי"ט אלגזי).

ולסיכום נראה לומר דהרמב"ם והר"ש פליגי בחקירה דלעיל, מהו הטעם דכל מתנה פטורה ממתנות מאוחרות דלהרמב"ם הטעם הוא מפני שחפצא של מתנה פטורה ממתנות ואם שינה הסדר אז הדין נותן שגם יהיה פטור, אבל אם שינה הסדר לאחר מירוח אז חייב מצד מצות עשה לנתק את הלאו. (ולשון החזון איש בדמאי ס' ד' אות כ"ד "דהוי כעין מצוה להשיב את הגזל") ומכח העבירה הוא מתחייב אבל בשבליים אין בכלל לאו "דמלאתך ודמעך לא תאחר" וכן כתב המנ"ח מצוה ע"ב (וע"ש שהביא ראיה לזה מדברי רש"י. ובספר מקדש דוד הביא ראי' מדברי רש"י במקום אחר שיש לאו גם בשבליים ובאמת נראה דשאלה זאת תלויה גם בחקירתנו). אבל הר"ש ס"ל דהפטור בכל מתנה מחברתה הוא משום הדין של סדר המעשרות וממילא אם שינה הסדר לעולם הוא חייב ורק במע"ר שהקדימו בשבליים יש גזה"כ דאע"ג דבאמת חייב בתר"ג מ"מ תרומה זו נכללת בתוך התרומת מעשר ואינו חייב להפריש שתי תרומות.

ולפי הנ"ל נראה לבאר המחלוקת בין התוס' והתוס' רא"ש שהזכרנו, והקשינו לפי דברי רבינו מאיר איך סברת הלוי מעלה או מורידה בחיוב החפצא. דכיון שכתבנו שלדעת הרמב"ם כל החיוב להפריש תר"ג מהמע"ר הוא מצד העבירה והלאו שעבר שחייב לנתק א"כ י"ל דאם הלוי לא היה לו לחשוש שעדיין לא הופרשה תר"ג, א"כ עבירה כזו בשוגג אינה מחייבת תיקון כל כך. כך ביאור הסלקא דעתך של הגמ' לפי רבינו מאיר וקמ"ל דגם בשוגג חייב בתיקון הלאו. (וכך נראה פשוט בכל לאו הניתק לעשה דגם בשוגג חייב בהעשה כמו אחד שהשאיר נותר בשוגג מסתברא שחייב בשריפתו). אבל התוס' חולקים וס"ל דעצם הדין נותן לחיוב, דכל מה שמתנה פטורה מחברתה משום שקודמת לחברתה אבל כששינה הסדר חייב. ואין לדון כלל מצד סברת הלוי ודרגת העבירה דאין החיוב מחמת העבירה כי אם מצד עצם החפצא ורק חיובא דהחפצא יכול לקבוע בזה.

ומורם מהנ"ל שכאשר שינה הסדר לאחר מירוח שחייב להפריש תר"ג נחלקו הראשונים אם זה מכח החיוב המקורי שהיה חייב מעיקרא בתר"ג או שהוא חיוב מחודש מצד שעבר על הלאו וחייב לנתקו כדין לאו הניתק לעשה. ואע"ג דזה לכו"ע דהלאו ניתק לעשה כמבואר בתמורה דף ד, ע"ב מ"מ תרי גווני לאו הניתק לעשה מצינו בש"ס. יש לאו הניתק לעשה שכל החפצא של העשה בא לנתק את הלאו כמו השבת גזילה או שריפת נותר וכדומה דכל העשה נתחדש בגלל עבירת הלאו. ויש לאו הניתק לעשה שבמצות עשה היא מצוה בתורת עצמה ורק דאם עבר בלאו אז העשה גם בכוחו לנתק את הלאו וכגון "תשביתו" דמבואר

בפסחים דף צ"ה דהוי "בל יראה ובל ימצא" לאו הניתק לעשה "דתשביתו" אע"ג דמצות תשביתו קיימת גם לפני שעבר על הלאו כלל. והמחלוקת היא מאיזה סוג הוי הך עשה ש"כל מתנותיכם תרימו".

והנה יש לעיין אם במע"ר שהקדימו בכרי דחייב להפריש תר"ג ותרומת מעשר אם יש דין סדר בהפרשתם, שמפרישים תר"ג לפני תרומת מעשר או"ד דעל חיוב זה אין הלכות סדר. ולכאורה תלוי בשאלה הנ"ל. דאם הך חיובא של תר"ג הוא החיוב המקורי של תר"ג דלא פקע כלל א"כ כמו שת"ר"ג תמיד קודמת לתרומת מעשר הוא הדין בנידון דידן. אבל אם נאמר דהך חיוב הוי דין חדש מחמת תיקון הלאו א"כ בחיוב מחודש זה לא מצינו הלכות סדר.

ונסתפקתי מהו הדין במע"ש שהקדימו בכרי שחייב להפריש ממנו תר"ג כמבואר לעיל האם אחר שהפריש התר"ג מהמע"ש אז פקע דין מעשר שני מאותה תרומה ויש לה רק קדושת תרומה או"ד שכיון שכבר חלה קדושת מע"ש מאחר שקרא לו שם מע"ש שוב לא פקע, ואותה תרומה גדולה שתי קדושות עליה, קדושת תרומה וקדושת מע"ש וצריך להביאה לירושלים ושם יאכלוה הכהנים. אם נאמר כהצד שביארנו שכל מתנה פטורה מיתר המתנות ועצם שם מתנה דאית בה פוטרו, ומשום כך כשמפריש תר"ג פקע דין טבל של מע"ר ומע"ש מכח שם תר"ג א"כ י"ל דהוא הדין דשם תרומה גדולה מפקיע שם מע"ש עצמו, וכמו שמפקיע שם טבל דמעשר שני ה"ה דשם תרומה מפקיע עצם קדושת מע"ש.

עשה דיחיד ועשה דרבים

(א) גרסינן בגמ' (מו"ק יד, ע"ב) אבל אינו נוהג אבילותו ברגל, שנאמר "ושמחת בחגך", אי אבילות דמעיקרא הוא, אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד, ואי אבילות דהשתא הוא לא אתי עשה דיחיד ודחי עשה דרבים.

ונראה אולי לבאר, דלא כל מצוה דכל ישראל חייבין בה מיקרי עשה דרבים, ולא כל מצוה דיחיד מישראל מצווה בה מיקרי עשה דיחיד, אלא דבכל מצוה המוטלת על כל ישראל, כגון תקיעת שופר, אם קיימה האחד וחבירו עדיין לא קיימה, אף דאכתי הוא ערב עבור חבירו וגם יכול להוציא מ"מ ידי חובת עצמו יצא, וגם אינו חייב להוציא כסף עבור מצות חבירו, משא"כ שמחת הרגל דחובתה שידאג שכל ישראל ישמחו, גם הלוי והגר והיתום והאלמנה ושאר עניים, אף דזה עולה לו בדמים, ואם לא עשה כן לא יצא ידי חובתו הוא, כמו שביאר הרמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט הלכה י"ח). וא"כ כל אחד מישראל שאינו שמח גורם חסרון בקיום מצות הרבים. ואבילות אדרבא חלק מקיומה הוא ההינתקות החלקית מן הזולת, ושוה במקצת הדינים למנוחה ולמצורע אשר בדד ישב, כמבואר בגמ' שם, והרי האבל אסור בשאלת שלו' ובלימוד מורשת קהילת יעקב, ואינו יוצא למלאכתו, וגם מאישתו נבדל הוא, והרי זה עשה דיחיד ממש. והנה אביי (קידושין ל"ד) אית לי' דאשה אינה חייבת בשמחה, וצ"ע לפ"ז אם תנהג אבילות ברגל. ולהנ"ל פשוט אמאי אינה נוהגת משום דהני דאינה חייבת לשמחה, מ"מ אחרים חייבים לשמח אותה, וא"כ אם מתאבלת מבטלת עשה דרבים.

(ב) ותוס' (מו"ק יד, ע"ב ד"ה עשה) קשיא להו דתיפוק ליה דעשה דשמחה דאורייתא דיחה עשה דאבילות דרבנן ותירצו דעשה דאבילות נמי דאורייתא, ואולי כוונתם ביום א' דאבילות וכשיטת הבה"ג, אבל מסקנתם דאדרבא גם שמחת הרגל דרבנן, חוץ מאכילת שלמי שמחה בזה"ב. אכן ברמב"ם (פ"ו מהלכות יו"ט הלכה י"ז) ג' דגם שאר מיני שמחה הם דאורייתא, וי"ל דאזיל בזה לטעמי' דפסק (פ"א מהלכות אבל ה"א) דאבילות יום א' דאורייתא, וא"כ קשיא ליה אמאי לא תדחה אבילות יום א' את שמחת הרגל והוצרך לתרץ דשמחת הרגל דאורייתא.

אך לכאורה יש לדון דבלאו הכי אין מצוות עשה דאורייתא דוחה איסור דרבנן, דהא שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום, ולא עולין באילן וכיו"ב, ובאבילות איכא כמה איסורי, כגון נעילת הסנדל וכיו"ב. אך התם בעידנא דמעיקר איסור' לא מיקיים עשה. ובר מן דין דגו האחרונים אם אבילות היא איסור לעשות פעולות מסוימות או מצוה

לנהוג אבילות. אך צ"ע מאחר שמצוות הרגל מנעה ממנו קיום מצות אבילות, אמאי לא יעלו לו ימי הרגל מן החשבון, ואשר על כן ג' דצ"ל דאין זה מדין בקיום מצות אבילות, אלא דמצוות אבילות מוטלת על אבל, ושם רגל מפקיע את עצם האבל ממנו, וממילא אין לו דיני אבל.

אלא דא"כ תיקשי אמאי נוהג דברים שבצנעה ברגל, ואולי יש לומר דב' עניני אבילות הם: מה דחל עליו שם אבילות להרגיש חסרון קרובו, ומה דחל עליו שם אבילות להראות שמרגיש חסרון קרובו, והראשון אינו סתירה לשמחת הרגל דרבים, דסו"ס הוא נוהג גם נהוגי שמחה, ורק לגבי השני לא חל עליו שם אבל כלל.

ג) והבה"ג אית ליה דאבילות יום א' דאורייתא דחי יו"ט שני דרבנן. ולפ"ז לכאורה צ"ל דאית ליה דשמחת הרגל דאורייתא, דאל"כ תיקשי לדידי' אמאי לא דחי אבילות יום א' לשמחת הרגל. אך להנ"ל אולי י"ל דשאני יו"ט שני דשרשו במנהג אבותינו דלא הוה קיים להו בקיבעא דירחא, וא"כ המחייב דידי' הוא חסרון ידיעתו של כל אחד ואחד, ואין אחד גורם יו"ט לחבירו, והלכך אינו עשה דרבים אפילו מדרבנן, משא"כ במועד דשמחת הרבים תלוי זה בזה.

וכל זה לפי לשון הבה"ג המועתק בתוס' אך לפי לשון הבה"ג מלפנינו אבילות יום א' דאורייתא שהיא ודאי דחיא יו"ט שני שהוא ספק דרבנן. ולפ"ז אין רא' דשמחת הרגל דאורייתא. וכן לא קשיא עליו מה שהקשו מהא דמכניסין את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה דהתם הוי ודאי דרבנן.

אך צ"ע אמאי בעי הבה"ג תרתי, גם דלהוי ודאי לעומת ספק וגם דלהוי דאורייתא לעומת דרבנן, ואולי דרבנן מפקיע חלות שם יום שמחה, וספק מחליש חיוב נהוג שמחה, ותרוויהו בעינן לנהוג אבילות. וידוע מה שנקטו כמה אחרונים דמצוה דרבנן אינה עושה מציאות אלא, הנהגה, הלכך אינה עושה יום שמחה אלא נהוג שמחה.

ומובנת בזה דעת הסוברים דבחנוכה ופורים אין מברכים שהחיינו על עצומו של יום, אלא על מצוות היום.

כיתור עיר אויב ומצור במלחמה

(בירור מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן)

בסה"מ במצוות ששכח אותן הרב לדעת הרמב"ן כתב הרמב"ן "שנצטוינו כשנצור אל עיר להניח אחת מן הרוחות ללא מצור שאם ירצו לברוח יהיה להם דרך לנוס משם כי בזה נלמד להתנהג בחמלה אפילו עם אויבנו בעת המלחמה, ובו עוד תיקון שנפתח להם פתח שיברחו ולא יתחזקו לקראתנו, שנאמר "ויצבאו על מדין כאשר צוה ה' את משה", ודרשו בספרים: הקיפוא משלוש רוחותיה, ר' נתן אומר תן להם רוח רביעית שיברחו. ואין זו מצות שעה במדין אבל היא מצוה לדורות בכל מלחמות הרשות. וכ"כ הרב בחבורו הגדול בהלכות מלכים ומלחמותיהם. עכ"ל במצוה ה'.

מנאה הרמב"ן למ"ע זו במנין המצוות ותמה על הרמב"ם אשר השמיטה. "ובמגילת אסתר" לר"י דיליאון השיב על השגת הרמב"ן כי לא מנאה הרמב"ם לפי שהוא חלק ממצות מלחמת הרשות שנמנתה במנין המצוות לרמב"ם מצוה ק"צ "שצונו המשפט שנתן לנו במלחמת שאר האומות והיא הנקראת למלחמת רשות, וזה שאנחנו נצטוינו כשנלחם עמהם שנבטיחם על נפשם לבד אם ישלימו אתנו ויתנו לנו הארצות ונחייבם לתת לנו מסים וכי". וכבר נתבאר בשורש י"א שאין למנות החלקים. והוסיף "המגילת אסתר": ומש"כ הרמב"ן שהרב כתבה בחבורו הגדול אמת הוא אבל לחלק הביאה שם, והראיה שהרי לא הביאו בסימני המצוות שבא בהל' מלכים ומלחמותיהם. וכדעת הרמב"ן נקט ב"חינוך" מצות הקכ"ז שחובת שיור רוח רביעית מוטלת רק במלחמת רשות ולא במלחמת מצוה.

דעת הר"י דיליאון שהרמב"ם מסכים בעקרון לתפיסת הרמב"ן שרק במלחמת הרשות ישנה החובה של שיור רוח רביעית אלא שס"ל שזה חלק מפרטי משפטי מלחמת רשות ולכן לא מנאה הרמב"ם.

והנה במנ"ח בהגהותיו למ"ע שמנה הרמב"ן העיר, שמסתימת דברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות מלכים נראה דגם במלחמת מצוה נוהג דין זה של השארת רוח רביעית פתוחה. וחדש המנ"ח דאפשר דתלוי הדבר בטעמה של המצוה. דאם מדין חמלה על האויב, במלחמת ה' עממין דנצטוינו על החרמתם ב"לא תחי' כל נשמה" אין חובה של השארת רוח רביעית. אולם אם הטעם הוא מנמוקים של הגנה על הלוחמים התוקפים כדי שלא יתחזקו כנגדנו ויברחו אין נ"מ בין מלחמת מצוה ומלחמת רשות. וב"מנחת חינוך" הוכיח את דעתו שהרי המקור בין לרמב"ם ובין לרמב"ן הוא ממלחמת מדין ושם מלחמת מצוה היא. ונשאר בתימה על הרמב"ן שנקט שהציווי הוא רק במלחמת רשות. ובתפיסתו של בעל ה"מנחת

חינוך" נקט ב"משך-חכמה" וישב את השמטת הרמב"ם במנין המצוות שחובה זו אינה מדינא כ"א עצה אסטרטגית, להגנה על הלוחמים. (ראה "משך חכמה", במדבר בהוצאת הרב קופרמן). ודברי פי חכם חן. אך מהכללתו של הרמב"ם להלכה זו בהלכותיו לדורות וממקור הלימוד "כאשר צוה ה' את משה" הנאמר במלחמת מדין, לא משמע שעצה טובה קמ"ל מבחינותיה האסטרטגיות אלא זו הלכה מחייבת מדינא.

ומעתה שבה וניעורה השגת הרמב"ן על הרמב"ם מדוע השמיט מצוה זו, ודבריו של בעל ה"מגילת אסתר" אינם עונים על השאלה, מאחר שברמב"ם משמע דמיירי בכל סוגי המלחמה רשות ומצוה.

ב) והנה כדברי המנ"ח משמע מפתחת דברי הרמב"ם בפ"ו מהל' מלכים "אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום, אחד מלחמת הרשות ואחד מלחמת מצוה" (ודלא כדבריו בסה"מ דקריאת שלום היא רק במלחמת רשות בלבד) ובהמשך אותו הפרק בהלכה ז' כתב "כשצריך על עיר לתפסה אין מקיפין אותה מארבע רוחותיה אלא משלוש רוחותיה" שזה המשך פירוט דיני הלחימה והמצור, משמע דהרמב"ם לא חלק כלל וס"ל דבכל מלחמה ישנה חובה של הקפת שלוש רוחות בלבד. וכמש"כ המנ"ח ודלא כהרמב"ן והרדב"ז, שאף הוא פירש ברמב"ם שמיירי במלחמת רשות בלבד.

ובספר "תורת המלך" לר"ג אריאלי שליט"א הקשה כיצד פסק הרמב"ם שגם במלחמת מצוה משיירין רוח רביעית כדי שיברחו דרכה, והרי בפ"ה ממלכים הל' ד' פסק הרמב"ם "וכל שבא לידו אחד מהן ולא הרגו עובר בלא תעשה שנא' לא תחיה כל נשמה". ואשר מוכרח מזה דהרמב"ם ס"ל דדין הוא בהלכות מלחמה לשייר אחת מד' רוחות לנצורים וחובת מלחמה בז' עממין מחייבת להלחם בהם עפ"י הלכות מלחמה. ואם בהלכות מלחמה יש חיוב של שיור רוח רביעית אין בזה משום ביטול מצות "החרם תחרימם" בדרך מלחמה. ופשוט הדבר שביחיד שבא לידו אחד מהם אין חובה של שיור רוח רביעית — דאין כאן מלחמה וחייב הוא להורגו מכח החובה של "לא תחיה כל נשמה". ולפי"ז אם ברח א' מ"ז אומות מהעיר דרך רוח הרביעית והגיע ליד אחד מישראל היכול להורגו ללא כל סיכון חייב הוא להורגו. מאחר שמדין לוחם וחובת הריגה במלחמה הופקע אך חובת "לא תחיה כל נשמה" לגביו שרירה וקיימת.

ומעתה ניתן לבאר דעת הרמב"ם כהגדרתו של הר"י די ליאון ולא מטעמי. דהרמב"ם ס"ל דשיור רוח רביעית מדיני מלחמה הוא ולא כמ"ע יחודית העומדת בפ"ע. ולכן לא מנאה הרמב"ם במנין המצוות למרות היותה נוהגת בין במלחמת-רשות ובין במלחמת-מצוה.

ונראה פשוט לפמש"נ שאין נ"מ בין חובת הריגת ז' עממין שחובת אבודם היא אישית, ובין חובת איבוד מחבלים שחובת הריגתם האישית מדין רודף הוא — כל שדרך האיבוד היא ע"י מלחמה נאמרה בה חובת שיור רוח רביעית.

אולם לדעת הרמב"ן שס"ל דיש נ"מ בין מלחמת מצוה למלחמת רשות — ניתן לחלק את החילוק הנ"ל בין מלחמת מדין למלחמת מצוה שיש בה חובת איבוד על הגברא. וצ"ע לפסק הלכה, כמאן לפי הרמב"ם או הרמב"ן. ועי' ב"גנוי הספרי" לגרב"צ ז'ולטי ז"ל סי'

ח' מדיני מלחמה שנטה לומר בשוב דעת הרמב"ן והחינוך מקושית ה"מנחת חינוך" ממלחמת מדין ואף היא מלחמת מצוה היא, דבמלחמת מצוה דו' עממין יש חיוב מדיני מלחמה לשיר רוח רביעית אך עדיין נשארה חובת האיבוד המוטלת על כל יחיד, ולכן לא שיירו רוח רביעית. ואילו במלחמת מדין היתה חובת מלחמת צבור ואיבוד במלחמה דוקא. ודבריו צ"ע אם חובת הטלת המצור בז' עממין מדין חובת יחיד נובעת. האם כל שיוצרו סיכונים ע"י המצור יפטרו מחובת הטלת המצור ומסתימת דברי החינוך שבמלחמת מצוה אין חובת שיר דרך רביעית לנסיגה לא משמע שחילק אם המצור גורם סיכונים או לא.

ג) אלא שבהגדרת טעם חובת שיר דרך רביעית צ"ב מ"ט של הלכה זו בהלכות מלחמה? ונראה דהנה בכל מצוות התורה קי"ל "וחי בהם ולא שימות בהם" ופקו"נ דוחה את חיוב המצוות, אולם במלחמת רשות ומצוה כבר עמד המנ"ח במצוה תר"ג ותקכ"ה שחובתן היא גם במקום שהנלחם מסתכן בחייו מאחר שמהותה של מלחמה מהוה סיכון. והשרישו רבותינו לבית בריסק ובעקבותיהם חכמי דורנו דאין זה דין במצוות המחייבות מלחמה ככבוש אר"י, לא תחיה כל נשמה ומלחמת עמלק. אלא הלכה מיוחדת במלחמה דטבעה הוא שחלק מהלוחמים מסתכנים, ולכן אין במלחמה דחיה של פקו"נ. ובזה ישבו דברי החינוך שכתב במ"ע של מחית עמלק והריגת ז' עממין "מי שבא לידו אחד מהם ולא נסתכן ולא הרגו בטל עשה זה" ותמה המנ"ח מא"ש יחיד ממלחמת רבים בז' עממין ובעמלק המסכנת את הלוחמים ובכ"ז מצוה היא וביחיד חייב החינוך רק בלא נסתכן? ותרצו דחובה זו מדיני המלחמה היא ולא מדיני המצוה, ויחיד שאין תורת מלחמה עליו חייב בקיום המצוה ע"פ גדר המצוות ושיעוריהן ופקו"נ דוחה המצוה "וחי בהם ולא שימות בהם". (ר' "לאור ההלכה" לגרש"י זוין, בפרק "המלחמה" בשם הגרי"ד סולוביצ'יק מבוססות ומטו בה בחידושיה גרי"ז עה"ת בפרשת "בשלח" ומשם בארה בדברי רבני זמננו ב"גנוזי הספרי" לרב"צ ז'ולטי, הגר"ש ישראלי ב"ארץ חמדה" ועוד).

והנה בגמ' במס' שבועות ל"ה, ע"ב איתא "כל מלכותא דקטלא חד משיתא לא מיענשה". ושתי דעות בפירוש הגמ', אחת שמיירי באיבוד האויבים וכך משמע תפיסת הנצי"ב בפירושו לתורה בפרשת נח על הכתוב "ומיד האדם, מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם" (בראשית ט' ה') כתב: "פירש הקב"ה אימתי האדם נענש בשעה שראוי לנהוג באחווה. משא"כ בשעת מלחמה ועת לשנוא או עת להרוג ואין עונש ע"ז כלל, כי כך נוסד העולם. וכדאיתא בשבועות ל"ה "מלכותא דקטלא חד משיתא לא מיענשא ואפילו מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות אע"ג שכמה מישראל יהרגו ע"ז. משמע שפירש דברי הגמ' דמיירי על האבידות הנגרמות לאויב במסגרת מלחמת הרשות.

ומדבריו של הנצי"ב מבואר דגם ההיתר שנתנה תורה לישראל ולעמים להלחם במלחמת רשות ולגרום לאיבוד נפשות מוגבל הוא לשעור מוגדר "מלכותא דקטלא חד משיתא" דוקא ואם קטלא יותר מיענשא. דיש שעור לאבידות האויב המותרות במלחמת הרשות ואין זו יכולה להיות מכת חרב והרג מוחלטת ללא הגבלות. אולם מדברי התוס' שם דפרשו דמיירי במלחמת רשות נראה שכוונת הגמ' להיתר ההוצאה למלך ישראל במלחמת רשות שמוגבל הוא עד סיכון של ששה אחוז מהלוחמים [וע' במהרש"א שם

שמדבריו משמע לכאור' כהבנת הנצי"ב בדברי התוס' דמיירי באויב. דפירש דבמלחמת מצוה איכא לאו "דלא תחיה נשמה" כלל. וחייבים להרוג את כולם].

ונראה מדברי כולם שגם במלחמת רשות שהתירה תורה סיכוני המלחמה ואין במלחמה התחשבות בדין של "וחי בהם" "וחייך קודמין לחיי חבירך" נתנה התורה בהם הגבלות ושעורים בשעה שעלולה המלחמה לסכן חיי הלוחמים יותר מכפי המקובל והסביר בהיתר מלחמה אם לתוס' לגבי הלוחמים ואם לנצי"ב ביחס לאבידות האויב.

ונראה שזה היסוד לחובה של שיור רוח רביעית לדעת הרמב"ם דבפעולה אשר עלולה לגרום לאיבוד נפשות יותר מהסביר במלחמה, נתנה התורה ונתחדשה הלכה בדיני המלחמה שיש לשייר רוח רביעית ע"מ למעט את הסיכון לאיבוד נפשות במלחמה זו. והלכה זו מהלכות מלחמה היא בין במלחמת מצוה ובין במלחמת רשות קיימת. ושעור הוא בשעורי ההסתכנות המותרים במלחמת ישראל.

ומעתה פשוט הדבר שאין נ"מ בין מלחמת מצוה למלחמת רשות אף במקום שקיימת חובת איבוד "לא תחיה כל נשמה". משום שבכה"ג נשארה הדחי' של פקו"נ של כה"ת כולה "וחי בהם ולא שימות בהם". ולכן סתם הרמב"ם הדבר, ומתישבת השגתו של הרמב"ן שהי' לו להרמב"ם למנות מצוה זו במנין המצוות ביתר שאת והטעמה שהרי לפמ"ש"נ אין זו אלא הלכה בהלכות ובשעור ההסתכנות במלחמה, שהיא חלק ממכלול דיני פקו"נ שנאמרו בתורה ונתפרשו למשה לפני מלחמת מדין ביחס להלכות מלחמה.

ונראה שזו כוונת דבריו של בעל "מרכבת המשנה" (ואולי גם הבנת המנ"ח וכוונתו) בספרו "תולדות אדם" על הספרי דאין לחלק בין מצוה ורשות דכתב; לכאורה בז' עממין שהם בחובת לא תחיה ראוי לבלתי תת המלטה לנפשם? אך הרמב"ם והסמ"ג לא חלקו, אפשר שהטעם הוא שאם לא יניחו להם רוח רביעית בראותם כי אין מנוס להם יתאמצו למלחמה, וזה הטעם שייך גם בז' אומות.

ד) וממוצא דברינו נראים הדברים דלא כמש"כ הגר"ש ישראלי ביומון "הצופה" ער"ה תשמ"ג שבמקום שיש חובה של הריגה מדין רודף כגון במחבלים אף במלחמה כמלחמת לבנון אין חובה של השארת רוח רביעית מכיון שחובה להרגם ולאבדם, חובת גברא היא, לכולי עלמא. אולם לפמ"ש"נ דזהו שעור בהיתר סיכוני הלחימה, שאף במקום שמותר להלחם ולהסתכן לא התירה התורה את כל פעולות הלחימה. כל מקום שהריגת הרודף אינה של רודף יחיד אלא מלחמה לכל פרטיה וסיכונה, אף במקום שחובת הלחימה יסודה מחמת רדיפה, כל שהסיכון מתרבה ע"י המצור המוחלט, חובה על הלוחמים לאפשר נסיגה, מרוח אחת.

ה) והאמת נתנה להאמר דנראה שחובת כיתור ושיור רוח רביעית מצומצמת יותר לדברי הרמב"ם. דלגבי חובת פתיחה בשלום נקט הרמב"ם "אין עושין מלחמה עם אדם בעולם" אולם בהלכה זו נקט הלשון "כשצריך על עיר לתפשה וכו'" וכבר עמד הגר"ש ישראלי על דיוק לשון הרמב"ם. אולם למתבאר נראה דס"ל להרמב"ם דהלכה זו של כיתור מג' רוחות בלבד נאמרה על כבוש עיר, כעין ההגדרה הצבאית המקובלת היום "לוחמה בשטח בנוי" או "יעד מבוצר", אולם בלחימת פנים אל פנים בשטח פתוח שכל פעולה של

האויב גלויה וידועה ונשקלת אין מצור וכתור מוחלט מהוה סיכון משמעותי ללוחמים הצרים ובכה"ג לא צוה תורה להשאיר רוח רביעית. (וצ"ע אם הרמב"ן החולק על הרמב"ם ס"ל כמש"כ דוהי הלכה רק בעיר נצורה או שלטעמו ושיטתו שחובה זו מדין חמלה היא אין נ"מ בין עיר לבין כח מכותר בכל מקום שהוא). ולפמ"ש נראה דרק תורת המלחמה נגד הבורחים פקעה אך מדין רודף ואיבוד אישי יש להשתדל להרגו במקום שאין בהריגה משום הסתכנות. כגון: מטוסי חיל אויר היכולים לפגוע בחיילי האויב הנסוגים לאחר שחיל האויר שולט שליטה מוחלטת באויר, לדעת הרמב"ם, אולם לרמב"ן פשיטא שיהיו פטורים. מאחר שבמלחמת רשות אין חובת איבוד אישית*.

ואולי כיוון הרמב"ם להגבלה נוספת: דחובת שיור רוח רביעית היא במקום שצריך על עיר לתופסה והתפיסה היא יעדה הסופי. אולם כשהמצור על העיר הוא חלק ממערכה שלימה והחישובים הם רחבים יותר אולי במקרה זה אין חובת שיור רוח רביעית, והחישובים הם לפי הצרכים הנרחבים של המערכה. (דוגמת כבוש ירושלים במלחמת ששת הימים וצ"ע). ולהנחה שאין זה דין בכל מלחמה ודאי שאין למנותה במנין המצוות במצוה נפרדת ומיושבת דעת הרמב"ם שלא מנאה במנין המצוות.

* וב"מורשה" ח' כתב הרב אבידן דכיתור מג' רוחות חובתו היא אך במקום שאין הבורחים לוקחים עמם אמצעי לחימה אולם אם יקחו כלי נשק או יצטרפו לכוחות אחרים של האויב וימשיכו להלחם לא נאמרה חובת שיור רוח רביעית. ולדעת הרמב"ן ודאי שצדקו דבריו אולם נראה שגם למש"כ גדר חובת השיור והשעור הוא רק במקום שהבורחים נסוגים ואינם משמשים גורם צבאי כלשהו. ולפי"ז בנידון של רבני זמננו ביחס למלחמה על המחבלים בלבנון בעיר בירות נראה שאין להשוותם לדין כיתור שפסק הרמב"ם לשייר בו רוח רביעית.

"כיבוש המלך וסוריה"

(א) איתא במסכת גיטין ח' ע"א: "בעו מיניה מר"ח בר אבא, המוכר עבדו לסוריא כמוכר בחו"ל, א"ל — תניחיה. ר"מ אומר עכו כא"י לגיטין, לגיטין אין לעבדים לא, וכ"ש סוריא דמרחקא טובא". ופשוט שאין הספק אי סוריא הוי כא"י או לאו, דא"כ מדוע נסתפקו דוקא גבי מוכר עבדו ולא בשאר מצוות התלויות בארץ, ומשום דהך דינא דגיטין ועבדים איננו חופף דוקא את גבולות א"י. והתוס' בדף ב' ע"א, הוכיחו דראית הגמ' מעכו דא"י, דאע"ג דהוי א"י יש לה דין חו"ל לענין גיטין, כ"ש סוריא. ואפ' למ"ד כבוש יחיד הוי כבוש, ואין דין העבדים תלוי בא"י. ולפ"ז לק"מ מה שהקשה התשב"ץ ח"ג תש' ר' למ"ד כ"י ש"כ וסוריא חייבת בתרו"מ מהתורה מדוע המוכר עבדו לשם יצא לחירות, והרי כל דין דירה בא"י הוא מצד קיום מצוות התלויות בארץ, ובתוס' הנ"ל מוכח שלא כדבריו.

אך עיין רש"י ד"ה — "לעבדים לא" — "דלא מא"י היא", ובד"ה — "כמוכר בחו"ל" — דקנסינן ללוקח משום דעבד שייך במצוות, ואסור לצאת מארץ לחו"ל". מבואר בדבריו דמוכר עבדו לסוריא יוצא לחירות דלאו מא"י היא, וצ"ע דלכאורה אי"ז ספק הגמ' אי סוריא חשיב א"י. ועוד — דסוג' אזלא גם למ"ד כ"י ש"כ וחייבת בתרו"מ, וא"כ אמאי הוי חו"ל. ועג"כ בסוג' הגמ' ע"ז כ"א ע"א, דאפ' למ"ד כ"י ש"כ לא גזרו רבנן להשכיר בתים לעכו"ם בסוריא, ומוכח דלא הוי א"י ממש, דא"כ נגזור כבא"י.

והרשב"ץ ישב בת"א דאפ' למ"ד כ"י ש"כ לא הוי ככיבוש רבים ממש, ולא היתה מצות דירה אלא בכ"ר. ולפ"ד עולה דאע"ג דלמצות תרו"מ ולדין "לא תחנם" המבואר לקמן מ"ז, וכן למצות ישוב א"י בסוג', בדין כותבין אונז אפ' בשבת, סוריא חשובה כא"י, לענין אסור לצאת מא"י לחו"ל — הוי כחו"ל.

ושני דינים הם: (א) לאשוויי א"י, ולזה בעי כבוש רבים.

(ב) לענין תרו"מ ולא תחנם, מצות ישוב א"י סגי בכבוש יחיד אע"ג דלא הוי א"י ממש. ואלו דברים תמוהים, וצ"ע דברי רש"י.

ויותר נ"ל עפ"מ שנסתפק הרדב"ז פ"א מתרומות ה"ג בדין סוריה, וז"ל: "משמע מהכא שאם נכבשה כל א"י, ואח"כ הלך מלך ישראל ע"פ בי"ד וכבש מקומות, אע"פ שאינו מן הארץ שניתנה לאברהם אבינו יש להן קדושה כשאר א"י. ולבי מהסס בה דדילמא דוקא לענין שנוהג בה תרו"מ מן התורה אבל לענין קדושת א"י ממש לא וצ"ע". באור ספיקו דקדושת א"י הוי דוקא בא"י ממש, בגבולות של א"י, ומה דמהני כבוש ואפ' של רבים הוא רק לדין תרו"מ, ומשום דנכבשה ע"י ישראל והוי של ישראל. כלומר ישנה א"י וישנה

הארץ של ישראל, וקדושת א"י היא דוקא בגבולות א"י. ועפ"ז י"ל בכוונת רש"י אע"ג דלענין תרומ"מ, ואפילו מצוות ישוב א"י מהני כיבוש מחוץ לגבולות הארץ, אכתי חשיב חז"ל לענין הקדושה, ולמוכר עבדו שיוצא לחירות.

ובחקירה זו עמד המנ"ח מצוה רפ"ד אות ו' וז"ל: "דמצוות התלויות בארץ דהיינו תו"מ ולשו"פ וערלה וחדש ודומיהם זה אינו בגדר קדושה כלל ולא נתחייב א"י בזה אלא מפני שהוא ארצם. והא ראייה דלאחר כבוש ז' עממין כל הארצות שכיבש מלך ישראל מדעת רבים יש להם כל דיני א"י בזה וכו' וראייה ממשנתנו דכלים דתנן א"י מקודשת מכל הארצות דמביאין ממנה עומר ושתי הלחם, ואמאי לא תני דמקודשת מכל הארצות שנוהג בה כל מצוות התלויות בארץ, תו"מ וחלה ולשו"פ אלא צ"ל דזה לא מקרי קדושה כלל וכו'". וכונתנו כנ"ל דכיבוש רבים לא מהני לדין קדושת א"י, אלא דהנך מצוות תליא במאי דהוה ארץ של ישראל, וכ"כ בסדרי טהרות לכלים שם, ועג"כ במנ"ח רט"ז אות י"ג מה שנסתפק במתנות עניים לאמר דתלו בקדושת הקרקע בדוקא, ולפ"ז אפשר דאפ' למ"ד כ"י ש"כ מבטל מהעבד מצוות התלויות בקרקע.

(ב) בע"ז כ"א, ע"א נחלקו ר"מ ור"י בכבוש יחיד אי הוי כבוש או לא. רש"י בגיטין ח', ע"ב פירש — "כ"י שלא היו כל ישראל ביחד וכבשוהו לצורך כל ישראל", ובע"ז כ' ע"ב פירש — "שלא על פי הדבור, ובלא ששים רבוא". ובתוס' שם כ"א ע"א ד"ה כבוש יחיד וז"ל: "ויותר נראה כמו שפירש הר"ר יצחק מהרפוט דכל מה שכבש יחיד כגון יאיר בן מנשה אינו א"י. אבל קשיא דאי מא"י היא אי"ז קרוי כ"י, ואם מחז"ל הוא אפ' היו שם ששים רבוא קרוי כבוש יחיד". ופירשו ע"פ הספרי דאין נפ"מ אם כבשו רבים או יחיד, רק דהוי כבוש שלא ברשות. יעו"ש וכ"כ בגיטין שם.

אבל הר"מ בפ"א מתרומות ארכבה אתרי ריכשי וז"ל שם ה"ב: "א"י האמורה בכל מקום הוא בארצות שכיבשן מלך ישראל או נביא מדעת רוב ישראל, וזהו הנקרא כבוש רבים. אבל יחיד מישאל או משפחה או שבט שהלכו וכבשו לעצמן מקום אפילו מן הארץ שנתנה לאברהם אינו נקרא א"י כדי שינהגו בו כל המצוות, ומפני זה חלק יהושע ובית דינו כל א"י לשבטים, אע"פ שלא נכבשה, כדי שלא יהיה כ"י כשיעלה כל שבט ושבט לכבוש חלקו". ושם ה"ג גבי סוריא כתב: "ומפני מה ירדו ממעלת א"י, מפני שכבש אותם קודם שיכבוש כל א"י וכו'" והינו כספרי. וצ"ע דאם פירש כרש"י, כ"י — של יחיד, ופסק דלא שמה כבוש, ל"ל לטעם הספרי.

וידוע מש"כ בזה הדבר אברהם ס"י דודאי הוי כ"ר אלא דמכיון שעשה שלא כדין ושלא ברשות התורה הוי כ"י. ודבריו תמוהים, דבר"מ מפורש דהכבוש היה כדין והיה עושה ע"פ ביי"ד הגדול. (ושלא כרמב"ן שכתב דהכבוש היה שלא ברשות ביי"ד). אלא דהוי דין מסוים שלא חלה קדושה על כבוש קודם שנכבשה כל הארץ, אבל לא נראה מהר"מ דהסיבה היא משום שהכבוש היה שלא כדין.

(ג) שיטת החזו"א שביעית ס"ג — במה שכתב הרמב"ם שכבשן מלך או נביא, כתב החזו"א שמקורו במשנה במסכת שבועות יד, ע"א בהוספה על קדושת ירושלים או העזרות, ושם נאמר: "שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא כו'" ובגמ' טז, ע"א

דבאחד מכל אלו סגי. וזהו מה שפסק הר"מ מלך או נביא. (עיי"ש בחזו"א ס"ק ט"ז). והכבוש
הוי מעשה קידוש, ולכך "הדין נותן שצריך ע"פ בי"ד הגדול". וגדר כבוש יחיד פירושו
ש"אין זו חובת ישורון, אלא כיחיד העושה לצרכו".

"ומש"כ שם דבעינן מדעת רוב ישראל צ"ע מקורו. ובסיפא כתב רבנו אבל יחיד וכו',
ולא הזכיר רבותא דאפ' מלך בלא דעת רוב ישראל או רוב ישראל בלא מלך, וכן בה"ג
כתב אע"פ שמלך ישראל הוא וע"פ בי"ד הגדול הוא עושה ולא הזכיר מדעת רוב ישראל
וצ"ע". ועוד נתקשה החזו"א שם "ומפני זה חלק יהושע ובי"ד וכו' צ"ע דמה ענין חלוקה
לכאן דכש"כ שאם לא היתה נחלקת קודם כבוש והיה הכבוש לצורך כל ישראל דחשיב
כבוש רבים, והעיקר תלוי רק בהסכמת יהושע ובי"ד על הכבוש".

שיטת החזו"א היא דהכבוש הוי מעשה קידוש, דבעינן מלך או נביא לקידוש, וכקדושת
ירושלים ובאחד מכל אלו סגי. וכיון שהכבוש מקדש צריך הסכמת בי"ד, וזהו העיקר בכיבוש
רבים דהוי בהסכמת בי"ד הגדול, וכפי שנסתפק שם לאמר דאפ' בכבוש יחיד ואח"כ הסכימו
בי"ד הגדול שפיר מוקדש. אלא שנשאר בכמה קושיות כנ"ל: מנ"ל דבעינן דעת רוב ישראל,
ומדוע לא הזכיר הר"מ רבותא במלך בלי דעת רוב ישראל ומדוע בעינן שיחלק יהושע
לפני הכבוש.

ויש להוסיף לקושיות דבהלכה ב' בעיקר דין הכבוש ותנאיו לא הזכיר הר"מ כלל
הסכמת הסנהדרין ורק בה"ג הזכירה, וצ"ע לשיטת החזו"א דהיא עיקר בתנאי הקידוש.
ועיקר שיטתו לענ"ד תמוהה. דפשוט וברור דדעת רוב ישראל יליף ליה הר"מ מדין כבוש
רבים וזהו מקורו, (אמנם צ"ע כנ"ל). דכתב: "אבל יחיד מישראל וכו'". ודאי זהו כבוש
יחיד, והר"מ מפרש כ"י כדברי רש"י. גם עיקר שיטתו דמלך או נביא הוי מדין קידוש,
וכבקדושת ירושלים גלע"ד תמוה, אמנם צ"ע מה ענין נביא לכאן.

ד) והרב ב"משפט כהן" (קמ"ד, קמ"ה) אגב מה שדן שם אם מלך הוי לעיכובא, עמד
על זה שהר"מ הזכיר כאן מלך מדעת רוב ישראל, ובהל' מלכים פ"ה הזכיר רשות הבי"ד
ולא הזכיר דעת רוב ישראל. דהכא מיירי במלחמת כבוש הארץ ג"כ ולכן ל"ב להסכמת
סנהדרין, ורק לרוב ישראל, ומדין כבוש רבים, משא"כ בהל' מלכים דמיירי במלחמת רשות
בע' סנהדרין. ביאור דבריו; יש כאן שני דינים בסנהדרין:

1. מדין דעת רוב ישראל, וסגי בסנהדרין לדעת רוב ישראל. וא"ש מש"כ הר"מ ה"ג מדעת
סנהדרין ולא הזכיר דעת רוב ישראל.

2. מדין רשות למלחמה, ולמלחמת רשות דבע' סנהדרין לדין המלחמה ממילא סגי בזה
גם לדין דעת רוב ישראל. עולה לפ"ד דבע' מלך או נביא לדין המלחמה. (וצ"ע קוש'
חזו"א נביא מהני). ודעת רוב ישראל לדין כבוש רבים, ולזה סגי גם בדעת סנהדרין,
ולדין מלחמת רשות בלאה"כ בע' דעת סנהדרין, ואין דין המלך דין בקדוש כחזו"א,
אלא דין במלחמה.

ה) ואשר ג"ל בבירורא דהך מילתא, הזכרנו לעיל חקירת המנ"ח בחיוב תרו"מ אם
הוא מדין קדושת הקרקע או שא"י לענין זה הוי הארץ של ישראל, היינו שנכבשה על ידיהם.
ובר"מ הנ"ל כ' "א"י האמורה בכל מקום היא בארצות שכיבשן מלך ישראל וכו'". ולא

הזכיר כלל דבע' גבולות א"י. (אותם הזכיר רק בדין סוריה בה"ג). ומבואר בדבריו דמצוות אלו קשורות לארץ שבשליטת ישראל, ורק יש דין שיכבשו קודם את א"י. והגר"ש ישראלי שליט"א בספרו "ארץ חמדדה" כתב שחקירה זו הנה מחלוקת ראשונים. והביא דברי רש"י כתובת כ"ה במה דבע' לכבוש וחלוק משום "תבואת זרעך". ועוד עי"ש ש"ב סי' ג', ועג"כ בספר הנ"ל סי' א' בשם תוס' קידושין ל"ט, ע"א דהמצוה התלויה בארץ היא חובת קרקע או גידוליה ובקרקע תליא, משא"כ לר"מ תלויה בארץ הכוונה א"י.

וה' מבואר ג"כ בר"מ תרומות שם ה' כ"ו דבע' ביאת כולכם בתרומה, והנו"כ שו"ט במקור הר"מ. ובביה"ל ח"ג ס"א כתב דהוי משום דבע' כבוש וחלוק. ועי"ש שהביא ירושלמי דנחלקו בבית שני אי בע' להכי, והסברו בגמ' כתובות יעו"ש. ובנו בחי' הר"ח הלוי דרך בדרכו וכתב דהוי תנאי בזמן הכבוש ואפילו הלכו אח"כ ולא כדין "כל יושביה עליה" דיובל עי"ש. וזהו אפילו בימי עזרא דל"ה כבוש ורק חזקה. ונראה דמה דבע' ביאת כולכם היא לאשווי עליה שם ארצם של ישראל, והוי חד דינא עם כבוש רבים ודעת רוב ישראל. דבע' שיבואו כולם וגם שכולם יכבשוה ומשום דבלאה"כ ל"ה הארץ של עם ישראל, ורק עי"ז חל עליה דין א"י ולכך בע' לכבוש וחלוק, והר"מ לשיטתו.

ואשה"ט מחלוקת התוס' והר"מ גבי כבוש יחיד. דלדברי התוס' דלא בע' לכבוש לאשווי לשם ארצם של ישראל, דא"י תליא בקרקע ודין הכבוש הוי מדין אחר, "תבואת זרעך" או משאר טעמים, ודאי דמהני כבוש יחיד, דא"י מקרי אפילו בלא כבשוה, משא"כ לפי דברי הר"מ דבע' לכבוש לאשווי שם א"י, ודאי דבע' לכבוש כל ישראל, וזה פירוש דעת רוב ישראל.

נבאר בזה דברי התוס' בעי"ז הנ"ל, וביאור קושיתם דבא"י לעולם הוי כבוש רבים ומשום שזוהי ארץ ישראל, וכל יהודי שכבשה כבושו הוא כבוש של א"י, דאין היא רכוש הפרטי, אלא, לעולם שם א"י עליה, ואפילו בכבשה יחיד. ובכבשו מחו"ל אפילו ברבים מקרי כבוש יחיד ומשום דחו"ל ל"מ א"י, דבקרקע תליא מילתא, ומה שהחליטו, ואפילו הרבים, לכבוש בחו"ל אין זה כבוש של עם ישראל מצד העם הכובש את ארצו, דארצו דיקא בגבולותיה, אלא החלטת רבים להוסיף להם נחלה, אבל ל"מ כבוש א"י, אלא מצד רצונם הפרטי, ואין בזה דינים של א"י. ותירצו דהוי כבוש ברשות, ומדין "כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם". דהתורה הרשתה לכבוש ולהוסיף על א"י, והעיקר תלוי ברשות התורה, ועי"ז חל על הכבוש קדושת קרקע.

ושיטת רש"י עכצ"ל אפילו דלא בע' לכבוש לאשווי שם א"י, מ"מ כיון דבע' לכבוש לדין "תבואת זרעך" ולדין "כל מקום אשר תדרוך" בע' לכבוש רבים דבלאה"כ ל"מ כבוש דשם כבוש לדברים אלו הוי רק בכבוש הרבים, וא"ש משכ"ל בישוב דעת רש"י ולשיטתו.

ו) אידי דאתינן להכי, נ"ל דמה דבע' מלך אין זה משום הקידוש או מדין המלחמה,

אלא מדין הכבוש בדוקא, דבלאה"כ ל"מ כבוש של עם ישראל.

דהנה כבר עמד החזו"א במש"כ הר"מ ה"ג "אע"פ שמלך ישראל וע"פ בי"ד הגדול הוא עושה" ולמה לא הזכיר שעשה מדעת רוב ישראל, ונראה דכיון דהוי מלך ישראל, שוב אינו צריך לדעת רוב ישראל, כיון שיש למלך כח כפיה להוציא את העם למלחמה

וברשות הסנהדרין, שוב מקרי כבוש של עם ישראל, לאשווי שם א"י ושפיר מקרי כבוש רבים. וזהו שהדגיש הר"מ "אע"פ שמלך ישראל" ודאי כוונתו דמשוה"כ מקרי כבוש רבים, וכדעת הספרי ולא פסק כסוג'. וכן יש לקרוא את הר"מ בה"ב "א"י האמורה בכל מקום היא בארצות שכבשן מלך ישראל, פסיק, או נביא מדעת רב ישראל". והיינו דבמלך ודאי ל"ב לדעת רוב ישראל. ומה דבע' לדעת רב ישראל זהו דוקא בנביא, דבלאה"כ ל"מ כבוש רבים. ואין כוונתו לנביא מצד נבואתו, אלא ע' לשון הבה"ג — "שופט". (ע' בר"מ מורה נבוכים ח"ב פ"מ "והיתה מחכמת הבורא בקיום המין הזה כיוון שרצה מציאותו שנתן בטבעו שיהא לאישיו כח הנהגה. ולכן מהם מי שהוא עצמו אשר הודע באותה הנהגה והוא הנביא וכו'"). דלנביא יש כח הנהגה).

מבוארים דברי הר"מ כמין חומר, דבהל' מלכים דמיירי בדין המלחמה הזכיר מלך וסנהדרין דזהו דין המלחמה, ולא בעי' דעת רוב ישראל דהוי דין בכבוש רבים, ומצד הקידוש. ובהל' תרומות לא הזכיר סנהדרין ורק מלך או נביא מדעת רב ישראל דמשוה"כ מקרי כבוש רבים ולאשווי שם א"י. ולכך לא הזכיר רבותא מלך שלא מדעת רב ישראל כקוש' חזו"א דבמלך ודאי ל"ב דעת רב ישראל. ואתי שפיר מש"כ ביהושע ובי"ד דחלקו מקודם דבלא"ה חשוב כיבוש יחיד דנעשה ע"י השבטים בנפרד. אין מקום להסתפק אם מלך לעיכובא דודאי מהני נביא מדעת רוב ישראל, אע"ג דלאו מלך הוא. רק סנהדרין במלחמת רשות יש להסתפק אם הוא לעיכובא. ועיקר מחלקות הספרי עם הסוג' בגיטין היא בזה גופא, אם סגי במלך לדין כבוש רבים, והר"מ פסק כספרי, ומ"מ צריך לפסוק גם בדין כבוש יחיד, והנפ"מ היא לנביא, דאין לו דין כפיה של מלך ובע' לדעת רוב ישראל. ואכתי פש לן לבאר מדוע פסק הר"מ כספרי ולא כסוגין.

(ז) בסוג' גיטין דף ח' מבואר דהך בריתא דסוריא חייבת במעשר ובשביעית כא"י שהיא סמוכה לא"י, ורוב ישראל הולכין ושבין שם. ובה' כ"ב גבי פירות א"י שיצאו לחו"ל הביא הך ברייתא להלכה. וזה לשונו: "והקונה בה קרקע כקונה בא"י לענין תרו"מ ושביעית והכל בסוריה מד"ס" וכבר נתקשה בזה בכסף משנה שם ותירץ — דה"מ למימר הכי וכו' עי"ש. ועוד תירץ בשם הר"י קורקוס דטעמא משום דקתני בה חייבת בתרו"מ כא"י עי"ש ודוחק. ובמאירי כתוב שלא פסק כברייתא וכל זה צ"ע.

ובה"א פסק הר"מ דנביאים התקינו שיהו נוהגות (תרו"מ) אפילו בארץ שנער מפני שהיא סמוכה לא"י, ורוב ישראל הולכין ושבין שם. ובה' כ"ב גבי פירות א"י שיצאו לחו"ל פסק דפטורין מתרו"מ, וביצאו לסוריה חייבין מדבריהם, והרידב"ז נתקשה מדוע ביצאו לשנער ומצרים וכו' דחייבין בתרו"מ לא יהיו חייבים מדבריהם עמשכ"ש.

ופשוט דחלוק דין סוריה מדין שנער, עי"ש בה"ו, "נמצא כל העולם לענין מצוות התלויות בארץ נחלק לג' מחלוקות. א"י, וסוריה וח"ל וכו' וח"ל נחלקת לשנים: ארץ מצרים וארץ שנער וכו'". א"כ שאני חיוב תרו"מ בסוריה מחיוב תרו"מ בשנער. והחילוק ברור דסוריה הוי מד"ס א"י, משא"כ שנער הוי חו"ל ורק התקינו הנביאים שיהיה נוהג בה חיוב תרו"מ.

וסברת הדבר נראית, דודאי כבוש של דוד כבוש מקרי, והוי ארצם של ישראל, דהוי

כבוש של מלך כפי שכתב הר"מ. ומה שלא חל חיוב תרו"מ אע"ג דהוי ארצם של ישראל, זהו דין מסוים ב"כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם" דמיניה ילפ' לדין הכבוש, דדין זה נוהג רק לאחר שנכבשה א"י, אבל כבוש יש כאן רק לא חייבה התורה שינהג בה דין תרו"מ מסיבה זו.

ונראה דזה תלוי בהך פלוגתא דסוגיה והספרי. דאי"נ דכבוש דוד הוי כבוש יחיד ולצרכו ולא מקרי כבוש של עם ישראל, א"כ ודאי דחשיב חו"ל. וא"א לאוקמי הבריתא כהך מ"ד. ע' לשון ר"מ בה"ד "והקונה בה קרקע כקונה בא"י לענין תרו"מ וכו'" וזה ודאי ל"ש בארץ שנער. והה"נ בסוריה למ"ד כבוש יחיד ל"ש כבוש. וכן דייק הר"י קורקוס הנ"ל דחייבת בתרו"מ כא"י, משום דהוי מדין א"י ולכך העמידה סוגיה הך ברייתא רק למ"ד כבוש יחיד ש"כ. אבל לפ"ד הספרי דכבוש מלך הוי כבוש רבים והוי כבוש של ישראל, ורק הדין המסוים של "כל מקום אשר תדרוך..." ליתא בכבוש סוריא שפיר אפ"ל דהוי א"י לענין תרו"מ ומד"ס ושפיר אפשר לאוקמי הבריתא גם כמ"ד כבוש יחיד לאו ש"כ מבואר היטב דהר"מ פסק כסתמא דברייתא, ולפי פרוש הספרי ושלא כסוגיה.

הנאמנות להתרת עגונה לאור גירי עדות ודבר שבערוה

(א) הרמב"ם, פרק י"ג מהל' גירושין הל' כ"ט, מהווה את בסיס הנושא. וז"ל: "אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה או עבד או שפחה או גוי המסיח לפי תומו ועד מפי עד ומפי הכתב ובלא דרישה וחקירה כמו שבארנו. שלא הקפידה תורה על העדת ב' עדים ושאר משפט העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העדים ובעדותן, כגון שהעידו שזה הרג את זה או הלוח את זה. אבל דבר שאפשר לעמוד על בוריו שלא מפי העד הזה ואין העד יכול להישמט אם אין הדבר אמת, כגון זה שהעיד שמת פלוני, לא הקפידה תורה עליו, שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר. לפיכך הקלו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד מפי שפחה ומן הכתב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא תשארנה בנות ישראל עגונות".

(ב) משמע מהרמב"ם שיש שתי קולות: בדאורייתא ובדרבנן. וכן נקט התשב"ץ בסי' פ"ב—פ"ד. (וע' בריב"ש סי' קנ"ה, ולח"מ על אתר שתפסו אחרת, והנוב"י בתקנת עגונות אבה"ע סי' כ"ז ול"ג ואחרים תפסו כתשב"ץ ואנו נלך כאן בשיטתם).

(ג) לשנעין במישור דאורייתא ניווכח שלא בא רבנו להסביר את עיקר המושג עדות אשה. זאת עשה לעיל פרי"ב הט"ו. (וא"ש השגת הראב"ד כאן, דדי במה שנוכר ענין דייקא לעיל, וע"ע בנובי"ק סי' כ"ז בזה) כאן בא ליישב שעדות אשה לא תסתור עיקר דין עדות. ולכן הזכיר דיני ממון ונפשות שלפי הסברו הגז"ש דבר דבר (בגיטין ב, ע"ב ועוד) ליתא מעיקרא בעדות אשה.

(ד) במישור דרבנן, משמע מלשון הרמב"ם שהיה ראוי להחמיר למרות שהתורה הקלה, אלא שאף חכמים הקלו "משום עיגונא". וגם זה טעון הסבר: מה וכיצד היה הס"ד להחמיר. ועו"ק למה לא הוזכר המישור דרבנן לעיל בפרי"ב. ועכצ"ל שהנושא דרבנן בנוי לפי דפוס הדיון בקולא מדאורייתא לעומת שאר עדויות. שכשם שבדאורייתא ניסח רבנו עקרון כללי בעדויות (כ"מ מפ"ד מחליצה סוף הל' ל"א לפי גיר' התשב"ץ הנ"ל ודו"ק). כך בדרבנן היה ראוי להחמיר לאור עדויות אחרות דרבנן, אלא שהקלו משום עקרון כללי מסויים, וצ"ע לאיזה תחומים וכלל הכוונה.

(ה) בתחילה נדון בדאורייתא ובסעיפים י"ח—כ"ג נדון בדרבנן ונברר תחילה שיטת הרמב"ם בדשב"ע.

(ו) וז"ל הרמב"ם בהל' גירושין פרק א' הל' י"ג: "ומנין שיתננו לה בפני עדים, הרי הוא אומר על פי ב' או ג' עדים יקום דבר, ואי אפשר שתהיה זו היום ערוה והבא עליה

במיתת בית דין ולמחר תהיה מותרת בלא עדים, לפיכך אם נתן לה גט בינו לבינה ואפילו בעד א' אינו גט כלל".

זהו סיכום הגמרא בקידושין סה, ע"ב ע"ש (רק שם איירי במקדש והרמב"ם במגרש). אבל תמוה שהגמרא נימקה הצורך בעדים בגז"ש והרמב"ם — בסברה. עו"ק שהרמב"ם לא התייחס לכאורה לסברת "חב לאחרני".

ז) נראה שהרמב"ם פירש את הסוגיה בקידושין כרשב"א שם; שהקשה מדוע דשב"ע נחשב חב לאחרני ע"ש. ותירץ וז"ל: "דאתא כי הוא זה וגלי לן דיקום דבר במקום דאיכא חובה לאחרני כתיב. והלכך עדויות דכתיב בהו דבר על כרחין לצד ממון שיש בו חובה הוקשו, ולא לצד ממון שאין בו חובה. ולומר דלא מקיימא להו מילתא אלא במקיימי דבר, ומשום דאית בהו כעין חוב לאחרני אקשינהו לצד ממון דאית ביה חובה ולא שתהא חובתו של זה כזה, דזה חב ממש וזה אינו חב ממש".

והק' הקצות רמ"א סק"א שלפי הרשב"א לא היתה הגמ' צריכה לומר שדשב"ע הוי חב לאחרני, אלא הוול"ל שהוקש לממון במקום הכחשה. ועוד הק' דמהיכ"ת להקיש כן, נימא שרק דשב"ע במקום הכחשה צריך ב' עדים דומיא דממון.

ונלענ"ד שלפי הרשב"א אין "חב לאחרני" סיבה לדין, אלא גדר בגזירת הכתוב. דיש סתירה: שכתוב אחד מצריך עדים ומכי הוא זה דורשים שהודאת בעל דין מועילה. לכן הילקה הגמ' ונקטה שהצורך בעדים בממון נאמר היכא דחב לאחרני. נמצא שכל עוד יש סיבות בהיקש לדמות דשב"ע לממון היכא דחב לאחרים, לא איכפת לן שדשב"ע אינו "חב" ומפסיד בפועל לאחרים, דומיא דממון. ולפי"ז "חב" מובנו "נוגע" לאחרים, ודי בזה לדמות כל דשב"ע לממון במקום הכחשה, ומיושבות קושיות הקצות. אלא שעדיין צ"ע מנין לגמרא שסגי ב"חב" כלדהו (במובן נוגע) כדי לדמות ל"חב" בממון שהוא חוב והפסד גמור. ומשמע ברשב"א שעל כרחינו עלינו להקיש בגלל המלה "דבר", אלא שלפי"ז הדק"ל: למה לנו להדגיש כלל שיש צד חוב בדשב"ע. ובהכרח שחב לאחרני, אפילו חב כלדהו, מגדיר את נמשעות "דבר". ומשמעות זו צ"ב.

ח) משמעות זו בא הרמב"ם ללמדנו בסברה שכתב "וא"א שתהא זו היום ערוה וכו' ולמחר תהי' מותרת בלא עדים". וכוונתו שהמושג "דבר" משמעו שינוי חשוב בדין שנוגע לאחרים, ובא להראות הגדרה זו בגירושין. וכפי שנראה בסעי' ט' הגדרה זו היא פירוש "יקום דבר" גם בממון ונפשות, לאחר שלרשב"א הגז"ש בין כך בנויה על פיענוח המושג "דבר" בקרא (וכלפ"ז כ' הרשב"א "על כרחיך") י"ל שאי"ז גז"ש רגילה במובן ילפותא אלא גילוי מילתא בפירוש הפסוק שכל ענין שהוא בגדר "דבר" הוא בכלל "עפי' ב' וכו' יקום דבר". ולפי"ז א"ש שהרמב"ם לא הזכיר הגז"ש, דדי לו במה שהזכיר את הפסוק ובאר בסברה (שלפי"ד היא התוכן של המלה "דבר" והמושג חב לאחרני בערוה) שערוה בכלל הפסוק, ונמצא שהרמב"ם והרשב"א משלימים זא"ז.

ט) ועתה נבאר ענין "דבר" בכל מקום. נפשות נקראים "דבר" מפני שהבי"ד מעניש את החייב וקובע דינו עפ"י הראיות. לא יתכן ששינוי חשוב כנפשות, הנוגע לאחרים — לבי"ד, "יקום" שלא עפ"י עדים. זאת ועוד: בנפשות, כמו בקנס, בי"ד הם היוצרים את

החיוב, ובלא גמר דין דידהו אין הגברא בר חיובא (כמבואר במכות ו, ב עפ"י האו"ש פ"ד מעדות ה"א) והבי"ד אין פועלים אלא עפ"י הראיות ולכך בעינן עדות. ואפי' בממון, שהמציאות מצ"ע מחייבת, מ"מ במקום הכחשה בעינן עדים כדי שיוציאו הבי"ד הממון, ונ"ו נקרא "דבר" כיון שיש כאן ענין לאחרים — לציבור ולבי"ד שהוא שלוחם לדון ולבער הרע, לדעת כיצד לנהוג. (ר' רמב"ם ריש הל' סנהדרין שכ' שמצוה על הצבור למנות הדיינים. ור' בל' החינוך שבדיני ממון ניסח את המצוות כמצוה על הבי"ד לדון בדיני השור, והבור וכיו"ב).

ולפי"ז א"ש גם דשב"ע הינו ענין לאחרני. לא מיבעיא בזמן שיש סנהדרין שיש דיני נפשות בזה (וכהדגשת הרמב"ם "מיתת בי"ד"), אלא אפי' בזמנא — השינוי בין מצב אשת איש לפנויה, או איפכא, הוא ענין הנוגע לעלמא והוא שינוי גדול שהוא בגדר "דבר".

י) ויל"ע למה כ' הרמב"ם ענין זה בהל' גירושין ולא באישות כסוגי' בקידושין. ואפש"ל לפמש"כ הרמב"ם פ"א מאישות ה"א שקודם מ"ת לא היה צורך בעדים ואח"כ הדגיש שכשנתחדש קנין תחילה להכנסה לביתו, נתחדש גם דין עדים עשה"ט. וצ"ע מה איכפת לנו מה ה' קודם מ"ת, ועו"ק מה הקשר בין חידוש הלכות אירוסין לחידוש הלכות עדים בקידושין. ואפש"ל שמשעה שהנישואין יצאו מכלל ענין מציאותי (דבעולת בעל יש להם לב"נ ולא מאורסת) ונהיו לענין רשמי של קנינים זה נחשב ל"דבר" ובעינן עדות. משא"כ קדושי ב"נ שאינם ענין רשמי, ול"ב אפילו ע"א, שזה דין עדות דידהו לענין שנהרג על פיו (ר' סופ"ט מהל' מלכים ברמב"ם). ונמצא שהרמב"ם כ' אותו יסוד אם כי בע"א גם בקידושין.

ובכלל נראה ש"דבר" מגדיר ענין רשמי הנוגע לצבור ולבי"ד או דשב"ע שמצ"ע הוא ענין רשמי כקשור למעמד האישי. ומה"ט בעינן ב' עדים לאשוויי שטר אפילו בדיני איסור — ר' חי' הגר"ח (בסטנסיל) בענין ע"א באיסורין. ולכן לא מהני שטר בלא ע"ח וע"מ ע"י הודאה בלבד ע' קצות מ"ב סק"א. ועוד נלענ"ד ביתר עומק ש"עד" זה מלשון "עדה" כלומר צבור. וכשם שבי"ד נחשב לנציג הצבור (ר' סעיף ט' במאמר מוסגר) כך עדים הם שליחי הצבור לראות ולפרסם ענין רשמי. ומכיון ש"דבר" היינו ענין שנוגע לאחרים — לצבור, לכן לא "יקום דבר" אלא על דעת הצבור או נציגיו והיינו "עדים". (וזה יכול לבאר פסול גשים לעדות כיון שאינן פועלות כשלוחות הצבור בשום מקום). ועדיין צ"ע בזה.

יא) ההגדרות שבסעיף ט' מוכחות לענ"ד מחילוקי דינים רבים במערכת הנאמנויות. בב"מ ג, ע"ב איתא "מה לפיו שאינו בהכחשה" עשה"ט, כלומר שהודאת בעל דין עדיפא על עדים. ותמוה מקור הענין וסברתו.

ולפמשנ"ת י"ל שהודאת בעל דין מועילה בתחום הפרטי כאשר אי"ז חב לאחרני, והבע"ד הוא הנאמן הגדול ביותר כיון שלא נתחדשו בכה"ג גדרי עדות כלל. הלא כבר ראינו ברשב"א (הג"ל בסעיף ז) שיש ב' תחומים: א) "עפ"י ב' יקום דבר". ב) "כי הוא זה ש: 1. זה תחום הצבור. 2. תחום הפרט — הבע"ד. וכשם ש"כי הוא זה" לא נאמר היכא דהוי "דבר", כך עדות לא נאמרה, היכא דלא הוי חב לאחרני. ולו עדות היתה בירור

מוחלט לא יכולנו להעדיף הודאת בעל דין על עדים. אבל כיון שאין נאמנות עדים מסברה אלא מגזיה"כ "שציונו לחתוך הדבר על פי ב' עדים. ואע"פ שאין אנו יודעים אם העידו אמת או שקר וכיו"ב" (רמב"ם פ"ח יסה"ת סה"ב עשה"ט), י"ל שאינם נאמנים באופן מוחלט אלא במקום דהוי "דבר", אבל בתחום הפרט אין נאמנותם אלא כאומדנא בעלמא. מעתה י"ל שהודאת בעל דין עדיפה נגד אומדנא כזו. וע"ע בזה תרומות הכרי סי' א'.

(יב) דברים אלו מוכחים מהרא"ש בב"מ (בפסקיו לפ"ק סי' ג') שכתב בשם המהר"ם שפיו אינו בהכחשה בכיוצא בו, וצ"ע ג' הלא מצינו הודאה נגד הודאה שהינה כהכחשה בתרי ותרי. ולפמשנ"ת א"ש; אין הודאת בעל דין בגדר נאמנות כלפי זולתו כדי שנחשיב הודאת המקבל לעומת הודאת הנותן כהכחשה. הכחשה שייכת בנאמנות כלפי אחרים — בעדים וכיו"ב. בהודאה, הנאמנות נובעת מכך שבתחומו הפרטי האדם רשאי לעשות ולקבוע כרצונו כל עוד אינו פוגע באחר או בהלכה. וא"כ בהודאות סותרות כל אחד מוותר על ממונו אך אין זו הכחשה בעובדות, דלאו בנאמנות מציאותית עסקינן.

(יג) ודאיתנא להכי י"ל שהרא"ש לשיטתו, (בפסקיו לגיטין פרק ה' ריש סי' י"ג) בנאמנות עד א' באיסורין נגד איתחזיק איסורא היכא דהוי בידו שכתב "כיון שבידו לתקנו הוי כבעליו". ולכאורה נימוקו משולל הסבר, אבל לפמשנ"ת א"ש; די"ל שבאיתחזיק איסור אין ע"א נאמן כיון שהוצאת דבר מחזקתו הוא שינוי הנוגע לתורה וממילא גם נוגע לצבור ולבי"ד שחייבים להפרישו מאיסור (ע' גם בזה פסקי הרא"ש בריש מסכת שבת). ולפיכך זה נחשב ל"דבר" ויש צורך בב' עדים. וכ"מ מגיטין ב, ע"ב דבעי קרא לב' עדים (ולתוס' גט לע"א). וא"כ מהיכ"ת להמציא שבאיתחזיק איסורא בעינן ב' ללא פסוק. ולפמשנ"ת ברה"ג נחשב ל"דבר" והוי בכלל עפ"י ב' יקום דבר. (אמנם האחרונים נחלקו אם שייכים גדר עדות באיסור אפי' היכא דהוי איתחזיק עיה"ט נתיב"מ סי' כ"ח סק"ז בא"ד וכן סי' ל"ח סק"ב, קצות שם סק"ב בענין נתנסך יינך ובמשובב שם ובמנה"ח מצוה ל"ז סק"ד ואכמ"ל). ומעתה י"ל דאימתי הוי כ"דבר" כאשר יש כאן איתחזיק גמור, אך כשחזקה זו בידו לתקנה ולשנותה אי"ז איתחזיק. (וזו גם שי' רש"י בגיטין שם בד"ה הכא והתוס' שם בד"ה עד כנראה פליגי וע' ש"ש ו' א) ולכן מועיל גם בידו שהי' פעם כיון ש"בידו" אינו סיבה לנאמנות נוספת אלא סימן שאי"ז איתחזיק גמור. וזאת כוונת הרא"ש; שכיון שחסר כאן באיתחזיק, ממילא הענין הוא תחום הפרט שבו הבעל דין הוא הבעלים ואין התורה מתערבת בנעשה בבעלותו, כשאי"ז נוגע לזולתו ולא לדין שהרי אין כאן שינוי דחסר באיתחזיק. נמצא: שכשם שבהודאת בעל דין הנאמנות היא מעין גדר בעלות כיון שאין הנושא נוגע לאיש; ה"נ באיסורין כשאי"ז איתחזיק, הר"ז תחומו הפרטי דלא בא "לקבוע" או "לשנות" בדין והוא כבעלים לקבוע ולנהוג כרצונו. ודו"ק היטב. (ויתכן שרש"י כשהוכיח שע"א נאמן באיסורין, בד"ה ומשני בגיטין שם, מנאמנות כ"א לתרו"מ ולשחיטה וכיו"ב לא להוכיח בלבד התכוון אלא גם לסברה וכמשנ"ת: שענין אירוח, אכילה וכיו"ב הם עניני הפרט שאינם "דבר" ואין לצבור להתערב בכך, אא"כ איתחזיק איסורא. ותדע שענין הבעלים וע"א שוה. שהרי מקור הדין הוא מנאמנות בעל הדבר עצמו, גם לפי תוס' שהוכיחו מגדה הסופרת לעצמה).

יד) גם מכריתות יב, א מוכח כדברינו. שחכמים נוקטים שם בענין המחייב עצמו היצאת שנאמן נגד עדים "אדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש" וצ"ע כלום ילפינן קרבנות מממון? אכן לפמשנ"ת, שבתחום הפרט האדם עצמו, נאמן באופן מוחלט, א"כ סגי בגילוי שכפרה נחשבת לתחום הפרט מ"או הודע" וגו' ושוב מובן שאין לעדים נאמנות במקום הבע"ד. ולכן ניסחו רבנן סברתם בלשון שמצינו בהודאת בעל דין כיון שאכן גדרי הענינים זהים.

טו) ונ"ל לבאר גם "שויא אנפשא חתיכא דאיסורא" עפ"י הגדרים הנ"ל. שכאשר אדם רוצה להחמיר על עצמו להתנהג בפרישות אי"ז נוגע לאחרים ולא מתנגד לדין תורה, או אז אין אפשרות להתערב בענינו, ול"ש שעדים יהיו נאמנים נגדו, כשם שאין נאמנים בהודאת בעל דין בממונו או במחייב עצמו כפרה. (ור' רשב"א בקידושין הנ"ל בסעיף ז) שמשמע מהמשך דבריו שם שהשווה בין שוויא נפשא בקידושין להודאת בעל דין (עשה"ט). טז) מעתה נוכל לבאר עדות אשה, במישור דאורייתא. כאמור "דבר" נקרא ענין חשוב ורשמי כשבאים לשנותו שינוי הנוגע לאחרים, צריכים עדות. השינוי הזה פועל או במישור של הקיום או במישור הבירור (ר' קצות רמ"א סק"א) בגו"ק מצינו שני המישורים, בממון את המישור של הבירור בלבד. אבל מ"מ בוו"ז יש צורך בעדות כי בלעדיה השינוי אינו חל או אינו ידוע וממילא הבי"ד אינו יכול לפעול בלא עדים כה"ג (וכמשנ"ת בסעיף ט').

עדות אשה אין להחשיב כ"דבר" מצד עצם המעשה המתיר, ואין צורך בעדי קיום דוגמת עדי גו"ק, כיון שהמיתה היא מציאות המתרת מצ"ע ואינו מעשה הלכתי טקסי. בפרט זה הוא דומה לעדות נפשות ומיתה. (זה יכול להיות עוד טעם מדוע הרמב"ם לא הישווה עדות אשה לשאר דשב"ע גיטין קידושין אלא לנפשות וממון בלבד ר' סעיף ג' לעיל). אמנם גם עדים לבירור, כדי לידע לבי"ד כיצד לפעול דוגמת נפשות וממון, לא צריכים: מפני שבמצב כזה גם בממון ובנפשות אין רקע המצריך עדים (ר' גירסת התשב"ץ בהל' יבום שצינו בסעיף ד'). דבר העשוי להתגלות מאליו, אף כשעדים מגלים אותו, אין להם דיני עדות כיון שפעולתם אינה נחוצה לבי"ד "לחתוך הדבר" (ר' ל' רמב"ם בהל' יסה"ת והו"ד בסעיף י"א) והעדים פועלים רק כהיכי תימצי לאומדנא. נמצא שהגם שמצד עצמו ענין התרת עגונה ראוי ליקרא "דבר", דסו"ס נוגע הוא לעלמא כמו בגט (וזש"כ הרמב"ם "הערוה החמורה") אבל חסר ב"יקום דבר" כיון שהדבר קם ומתקיים מצד המציאות שהמיתה מתרת, ומתברר לעלמא ולבי"ד מצד עצמו באופן שאין לנו ספק המצריך עדות.

יז) דוגמא למצב שגם בדשב"ע ל"צ עדים אלא סגי באומדנא, מצינו בגיטין, ב, ע"ב, לאחר שאלת הגמ' שעדים יעידו שהגט נעשה לשמה בא התירוץ "רוב בקיאים הן". וצ"ע הלא אין הולכים אחר הרוב במקום שצריכים עדות, כגון ממון (ר' ב"ק כז, ע"ב ותוס' שם בד"ה קא) וה"ה בערוה הנלמדת משם.

רש"י כנראה הרגיש בקושי זה ומשו"ה כ' שם בד"ה רוב: "ואין לחושדן", וכוונתו שאם הי' ספק לא הי' מועיל רוב, אלא שכאן אין ספק מעיקרא בגלל הרוב. ובכה"ג גם בנפשות מועיל רוב אפי' להחמיר ראה חולין יא, ע"ב.

וה"נ הכא, במילתא דעבידא לגלויי, כאשר באו עבד, שפחה, עד מפי עד וכיו"ב כבר יש לנו אומדנא מספקת שלא לעורר ספקות וכבר קם הדבר ול"צ דיני עדות. (יח) עתה נבאר המישור דרבנן. ההו"א להצריך מדרבנן גברי עדות, אע"פ שהתורה הקלה, נובעת מדמיון עדות אשה לנושא בגיטין ב, ע"ב וג, ע"א. מה התם מצ"ע הענין הוא "דבר שבערוה" אלא שמחמת רוב הקלה תורה וכמשנ"ת בסעיף שלפנ"ז; ה"נ הכא מצ"ע "דבר" הוא אלא שחסר "ביקום דבר" (וכמשנ"ת בסו"ס טז). וכשם שבגיטין מה"ט גופא כנראה רבנן הוא דאצריך עדות. כך הבין הרמב"ם שהי' ראוי מדרבנן מיהת להצריך עדות בהתרת עגונה.

(יט) לאור הדמיון בין הסוגיות, תתבאר גם מהות המסקנה בעדות אשה, שרבנן הקלו משום עיגונא עפ"י דפוסים שמצינו בגיטין, ובוה יתבאר שכשם שבמישור התורה הופקעה עדות אשה מכלל עדויות רגילות ושייכת לקבוצה אחרת שמצינו כמותה אף בממון וכיו"ב; ה"נ במישור דרבנן הקולא דהכא מפקיעה עדות אשה מגדרי עדות דרבנן ומציבתו בקבוצה מסוימת שבה אין שום הלכות עדות אפילו מדרבנן.

(כ) דהנה כ' הרמ"א באה"ע קמ"ב סעיף ז' שאלם פסול לכתוב "בפני נכתב ונחתם" והק' הבית שמואל (בסקי"א שם בשם הב"י) דמאי שנא מעדות אשה שהכשירו בה מפי הכתב בגיטין עא, ע"א, ותי' ששם הקלו משום עגונא. ובגט אין מקילים בזה כדי שלא לחלק בין עדות לעדות. וצ"ב דסברה זו שלא נבא להחליף ולהקל מפי הכתב בשאר עדויות, שייכת באותה מדה בעדות אשה כמו בעדות בפני נכתב ובפני נחתם.

ונראה לבאר בהקדם דברי המהרש"א (לתוס' גיטין ה, ע"א בד"ה אילימא) שנקט דלרבה ש"בפני נכתב" היא לשמה — מועילה עדות אלם בכתב, אבל לרבא שזו עדות קיום ד"עדות מיקרי כדלקמן, דמה"ט בעי' בפני ג', לא סגי לן בכתיבת האלם שבפניו נכתב דמפיהם ולא מפ"כ. ולא עדיף הכא האחד שכותב בפנ"כ מב' בקיום שטרות דבעינן מפיהם ולא מפ"כ".

משמע שרבא שונה מרבה, כשוני שיש בין סברתו לבין עדות אשה, אלא שזו"ז צ"ב. (כא) דברי המהרש"א מקבילים לריטב"א בגיטין בה' ע"ב ומוסברים לפי"ד. וז"ל הריטב"א שם בד"ה לימא שם: "וכ"ת למ"ד לפי שאין בקיאין לשמה אמאי סגי בב' טפי ממ"ד לפי שאין עדים מצויים וכו' דהכא והתם קבלת עדות הוא וכו'. וי"ל דלמ"ד משום לשמה, מדינא שליח מהימן. דע"א נאמן באיסורין אי לאו טעמא דהוי דשב"ע וכו' ומיהו משום עיגונא הקלו בה ועשו איסור זה כשאר איסורים דע"א נאמן וכו' אין צריך ג' שלא מצינו עד המעיד על איסור שיהא צריך להעיד בפני ג' דאינו כקבלת עדות (מכאן ראי' לנתיבות ר' סעי' י"ג לעיל). ובדין הוא דתרי נמי לא ליבעי, אלא משום חומרא דא"א הצריכו שיאמר הדבר בפני ב' כדי שיהא שליח נזהר וכו'. אבל למ"ד משום קיום, שליח אינו נאמן משום ע"א שהוא נאמן באיסור אלא טעמא משום דמדינא קיום שטרות לא ליבעי, אלא דרבנן הוא דאצריך, ואקלו הכא משום עיגונא שיהא שליח נאמן כב'. ומיהו בקבלת עדות לא הקילו והצריכו ג' כמו קבלת עדות דעלמא".

(כב) למדנו מהריטב"א שיש שחכמים מקילים ומבטלים תורת עדות לגמרי כשמסתמכים

על ע"א ויש שהקולא היה בפרטים מסויימים אבל בפרטים אחרים נשתמרו דיני עדות לשמה — לרבה שייך לקבוצה הראשונה אבל לפי רבא, שהשליח מקיים הגט, עדותו שייכת לקבוצה השני'. ומה"ט יש קפידא על צביון עדות בקבלת עדות. וממילא א"ש המהרש"א, שגם ל"מ מפי הכתב; דכל דבעינן קבלה בעינן הגדה בע"פ. ואל"כ אתי לאחלופי עדות שליח הגט בשאר קיום שטרות.

וזש"כ הב"ש שאתי לחלק לפי רבא בין עדות לעדות, כיון שלפי רבא באר הריטב"א שא"ז עדות איסורין אלא עדות קיום שהקלנו בה להחשיב ע"א בשניים (ואת הפסול ככשר), משא"כ לפי רבה שהקלנו להחשיב ערוה כאיסורין בעלמא. גם בעדות אשה, הקולא היתה להחשיבה כעדות איסורין וויתרנו בה על כל גדר עדות. ומה"ט ל"ש בה אתי לאחלופי בשאר עדות: שאחר שאפילו רבנן הקלו בה אין כבר כל דמיון בינה לעדויות דעלמא ומשו"ה מהני בה מפי הכתב עד מפי עד וכל הפסולים וכמש"כ הרמב"ם.

(כג) וא"ש, אפוא, שגם אחר שהתורה הקלה ה' ראוי כיון ש"ערוה חמורה" היא לדמותה מדרבנן מיהת לשליח הגט לפי רבא, ולהקל רק בא' במקום ב', אבל ה' ראוי להצריך הגדה בפה וכיו"ב. קמ"ל שמפני העיגונא היא כקבוצה השני', כשליח הגט לרבה, שאין בה שום גדר עדות אפי' מדרבנן, אלא זה כע"א באיסורין לגמרי. וא"ש שיש הו"א לדמות גם מדרבנן למקום שצריכים בו גדר עדות מסויימים וקמ"ל שיש כאן סיבות לשייך זאת לסוג אחר, ולכן מוותרים לגמרי על כללי עדות.

שליחות לעכו"ם במתנות עניים

איתא במשנה פאה, פ"ב מ"ז: "שדה שקצרוה גויים, קצרוה ליסטים, קרסמוה נמלים, שברתה הרוח או בהמה — פטורה. קצר חציה וקצרו ליסטים חציה — פטורה. שחובת הפאה בקמה". ופירשו הר"מ והר"ב: "פטורה" דכתיב גבי פאה "ובקצרכם" — עד שתהיו אתם הקוצרים.

נמצאנו למדים שעכום אינו שייך בלקט, שכחה, ופאה, ואף כשהתבואה של ישראל — כיון שקצרוה עכו"ם — הרי פטרו אותה מדין מתנות-עניים.

הרמב"ם הביא דין זה להלכה, בפ"ד מהל' מתנות עניים, ה"ד: "שדה שקצרוה נכרים לעצמן או שקצרוה ליסטים, או קרסמוה נמלים, או שברתה הרוח או בהמה — הרי זו פטורה מן הפאה, שחובת הפאה בקמה".

וכבר דייק הכס"מ מלשונו של הרמב"ם: "שקצרוה לעצמם" דוקא, אבל אם קצרוה לישראל — חייבת השדה בפאה, ומקור הדברים בירושלמי פאה, פ"ב ה"ה.

אלא שדין זה תמוה, לכאורה כיון שבכה"ת כולה אמרינן דאין שליחות לעכו"ם, ומהיכי תיתי לומר דבמקום שמלקט הנכרי עבור ישראל, תתחייב השדה בפאה כאילו חוזרת הפעולה לגבי המשלח ישראל, ומתחייבת?

וכבר הרגיש בזה הרדב"ז, וכתב להעמיד דברי הרמב"ם בשכיר — שהיה הגוי שכירו י"ל ישראל. ובמקרה כזה — פשיטא שחייבת השדה בפאה.

וב"מחנה אפרים" הל' שלוחין סי' י"א, דאף ש"אין שליחות לעכו"ם", מ"מ אם שכרו, יש שליחות ד"יד פועל — כיד בעה"ב", וראיה מהירושלמי שמעמיד דינא דמתניתין בפועל עכו"ם שקצר לישראל וחייבת השדה בפאה, ובמקו"א נשנה דין זה לגבי לקט, וה"ה לשכחה. ולמרות שבכה"ת שליחות, הרי כאן אמרינן יד פועל כיד בעה"ב.

וב"נתיבות" דוחה ראיתו מהירושלמי, וסובר דאף שאין שליחות לעכו"ם — אין השדה פטורה מפאה א"כ — קצרו לעכו"ם, אבל קצרו לישראל — חייב, אפילו אם אינו שכירו, וכדברי הכס"מ.

הנפק"מ תהיה במקום שהקוצר אינו שכיר או פועל של בעה"ב, וקצרו לישראל, דלמח"א תפטר התבואה מדין פאה ולדעת ה"נתיבות" תתחייב.

ה"מנחת חינוך", במצוה רט"ז מביא ראיה לשיטת המח"א, מהא דכתיב "ובקצרכם" — דוקא ישראל, אבל קרסמוה נמלים או שברתה הרוח ובהמה — פטור, דגוה"כ הוא

דיקצורה ישראל. א"כ בודאי עכו"ם סתם אפילו קצר לצורך ישראל גזה"כ הוא שתפטר התבואה מדין לש"פ, דמחייבין דוקא היכא דקצר ישראל.

ונראה לתלות מחלוקתם בחקירה בעיקר דינא דפאה, אי הוי "חובת גברא" להפריש פאה, או "חובת החפצא" — התבואה, שיפרישו ממנה פאה. ויסוד חקירה זו בברור הכללי בגדר "מצות התלויות בארץ", אם נוהגות דוקא בדברים שקדושתן — מאליהן היא באה, כמו תרו"מ שם החובה היא על החפצא — על גוף הפירות, או שגם במקום שהחובה היא "חובת הגברא", כמו בבכורים, אנו אומרים שהמצוה היא מהב"א?

ובספר "תורת הארץ" העלה כצד הראשון, שמהב"א הוי רק אותן מצוות שהן "חובת ארעא" כתרו"מ, אבל בכורים שהיא חובת הגוף ואינה חובה המוטלת על הפירות לא הוי מהב"א. והביא ראיה מהתוס' ב"ב פ"א ע"א שהביא לחלק כן, בשם "הרשב"א".

והנה, גבי לש"פ מצינו מחלוקת ראשונים: רש"י (בקדושין ל"ז ע"א, ד"ה "חובת קרקע") וכן הרמב"ם ורוב הראשונים ס"ל דחייב לש"פ חל על הפירות — "חובת ארעא", אבל "המיוחס לריטב"א" (בגיטין מ"ז) חולק וס"ל דלש"פ הוי חובת גברא (!) ולא חובת ארעא; (ואף שהגירסה המצויה היא: "ארץ ישראל רמיא", צ"ל "אישאל רמיא" וכן תיקן בעל "כור לזהב" באות ו', וע"ע בהע' הר"א ליכטנשטיין, הע' 338) וז"ל: "דגוי אינו בתורת לקט והא לא מצוה התלויה בארץ לחוד היא, אלא אישאל רמיא למעבדא בארץ, אבל עליה הגוי לא רמיא". עכ"ל.

היוצא מדברי "המיוחס לריטב"א" (שהם חידושי רבינו קרשקש, עיין בהקדמת הר"א לכטנשטיין ל"חדושי הריטב"א" עמ' 17—31) שלש"פ לא הוי כתרו"מ, וכל החיוב מוטל על הגברא, והיכא דהגברא לאו בר-חיוב הוא, כמו עכו"ם שאינו בתורת לש"פ — לא חל על התבואה דין לש"פ.

עוד חקרו בדין לש"פ ותרו"מ, אי אזלינן בתר עושה מעשה הקצירה, או בתר הבעלים — שהרי הממרח מחייב את התבואה בתרו"מ, הוא הדין בלש"פ (אלא דיקשה ממתניתין דמוכר דאזלינן בתר הבעלים, ואף במקום שקצר עכו"ם לישראל — חיבת התבואה בלש"פ? ועיין מה שתירץ בזה בעל "תורת הארץ" בפ"ה).

ולנדוד י"ל, דהריטב"א וסיעת החולקים עליו נחלקו במשמעות לשון "ובקצרכם"; הריטב"א הבין שלשון זו קאי על הפועל את הפעולה, היינו: דבעינן שם "קצירת ישראל", ולא סגי ב"שם קצירה" לבד, לכן היכא דקצר עכו"ם תפטר התבואה מלש"פ, שאז הוי עליה "שם קציר עכו"ם" וע"כ נצטרך להעמיד מתניתין כמח"א במקרה של שכיר או פועל, ואז הוי "יד פועל כיד בעה"ב" וחוזר להיות על התבואה "שם קציר ישראל".

משכא"כ רש"י וכל שאר הראשונים הבינו ד"ב"קצרכם" קאי על "שם קצירה" — למעט "שברתה הרוח או אכלתה בהמה" דאז הוי חסרון בגוף הקצירה, ואילו המיעוט של "ובקצרכם" — אתם ולא עכו"ם קאי על הקוצר ולא על הקצירה, וכמדויק היטב מלשון הר"ב: "עד שתהיו אתם הקוצרים".

ממילא: עכו"ם, אף שאינו בתורת "קציר לש"פ", הרי ישנו בתורת קצירה רגילה, ומצד "שם קצירה" אין כאן חסרון כלל. ולמרות שעדיין ישנו חסרון של "שם קוצר

ישראל" הרי רש"י וסיעתו סוברים שחובת לש"פ היא "חובת ארעא" ולא "חובת גברא'
(כשיטת הריטב"א) ואפילו היכא דקצרו עכו"ם — כיון דהתבואה נקצרה בשביל ישראל
חל חיוב לש"פ על התבואה.
אבל במקום שקצרו העכו"ם לעצמן — אז חל על התבואה עצמה שם "קציר עכו"ם'
ולכן פטורה מלש"פ, וכדפסק הרמב"ם.

בענין היתר מאכלות אסורות בשעת מלחמה

בגמרא חולין י"ז ע"א דנה הגמ' בשיטת ר' עקיבא הסובר שבזמן שהיו ישראל במדבר הותר להם בשר נחירה ואגב כך מזכירה את ההיתר של מאכלות אסורות בזמן שישראל כבשו את הארץ, וז"ל הגמרא שם: בעי רבי ירמיה אברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהן לארץ מהו אימת אילימא בשבע שכבשו השתא דבר טמא אישתרי להו דכתיב "ובתים מלאים כל טוב" (דברים ו') ואמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב כתלי (ויש גורסין קדלי) דחזירי בשר נחירה מיבעיא, אלא לאחר מכאן, ואיבעית אימא לעולם בשבע שכבשו כי אשתרי להו שלל של עובדי כוכבים דידהו לא אישתרי תיקו ע"כ.

סוגיא זו מהווה המקור היחידי בש"ס לדין זה, ובהבנת אופיו של ההיתר נחלקו הרמב"ם והרמב"ן. וז"ל הרמב"ן בפירושו לתורה דברים ו' פסוק י': ועל דעת רבותינו ירמז עוד כי הטוב ההוא אשר ימצא בבתים המלאים מותר אפילו היו שם דברים נאסרים בתורה כגון קדלי דחזירי, או כרמים נטועים מלאים, או ערלה ואפילו בבורות יתכן שהיה בחציבתן דבר אסור בטיח אשר בהן, או הזכיר הבורות דרך מליצה להזכיר ברבות הטובה, והשליט אותם בכל הנמצא בארץ במותר ובאסור. והנה הותרו להם כל האיסורים זולת איסור ע"ג כמו שיבאר עוד לא תחמד כסף וזהב עליהם ולקחת לך וכו' והיה ההיתר הזה עד שאכלו שלל אויביהם ויש אומרים בשבע שכבשו וכן נראה בגמ' בפרק ראשון ממס' חולין. והרב כתב בהלכות מלכים ומלחמותיהם (ח, א) חלוצי צבא משיכנסו בגבול הגויים וישבו מהן מותר להם לאכול לנבלות וטרפות ובשר חזיר וכיוצא בו אם רעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלים אלו האסורים, וכן שותה יין נסך, מפני השמועה למדו ובתים מלאים כל טוב ערפי חזירים וכיוצא בהם. ואין זה נכון, שלא בשביל פקוח נפש או רעבון בלבד הותר בשעת מלחמה אלא לאחר שכבשו הערים הגדולות והטובות וישבו בהן התיר להם שלל אויביהם, ולא בכל חלוצי צבא אלא בארץ אשר נשבע לאבותינו לתת לנו, כמו שמפרש בענין. וכן יין נסך שהזכיר אינו אמת, שבכל איסורי ע"ג היא עצמה ומשמשיה ותקרבת שלה הכל אסור שנאמר שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא. ואם לא נתכוון הרב אלא להתיר סתם יינם במלחמה, וכי למה הוצרכנו לדבר זה, איסורי תורה הותרו, גזירות של דבריהם יהיו אסורות עכ"ל.

מדברי הרמב"ן יש ללמד כמה פרטים:

- (א) ההיתר מוגבל למלחמת כבוש של ארץ ישראל בלבד.
- (ב) שלל האויבים בלבד הותר ולא מאכלות אסורות שברשות ישראל (כלישנא בתרא בגמ' הנ"ל).

ג) ההיתר אינו בשעת מלחמה בלבד, או מחמת פקוח נפש או רעבון, אם כי הוא מוגבל בזמן (זמן אכילת השלל, או שבע שכבשו).

ד) הותרו כל איסורי המאכל חוץ מן האסורים מחמת איסור עבודה זרה. ומתוך דבריו נראה שאין ההיתר מוגבל לחלוצי צבא בלבד אלא לכל העם הותר שהרי כלם חולקים בשלל. וכן מוכח מדברי הרמב"ן בפ' מטות שכתב שבמלחמת סיחון ועוג לא נצטוו להגעיל את כלי השלל משום שכבוש סיחון ועוג היה כבוש של ארץ ישראל והאיסורים הותרו להם, ועל כרחק שהותרו לכל העם. והאחרונים הביאו ראיה לדעת הרמב"ן שההיתר אינו מוגבל לשעת הדחק או לחלוצי צבא דווקא מלישנא קמא של הגמ' בחולין, שהרי הגמ' שאלה: "אילימא בשבע שכבשו השתא דבר טמא אישתרי להו בשר נחירה מיבעיא" ומאי קושיא, דהא אף בשבע שכבשו לא הותר אלא בשעת הדחק או רק לחלוצי צבא, ועדיין מיבעי לן שלא בשעת הדחק או לשאר העם האם הותר בשר נחירה? ומוזה הביאו סייעתא לרמב"ן והקשו על הרמב"ם שבשיטתו עוד נעסוק אי"ה לקמן. ומ"מ מדברי הרמב"ן נראה שעיקר ראייתו מפשט הכתובים (דיש לדחות הראיה הנ"ל מגמ' כפי שנבאר אי"ה לקמן), שמן הכתובים נראה שהותר להם לאכול את השלל משום שלא רצה הקב"ה "להפסיד מהם כל טוב" (לשון הרמב"ן בחידושו לחולין) ולכן השליט הקב"ה את ישראל בכל טוב הארץ במותר ובאסור, והוא דין בכבוש הארץ ולא דווקא במלחמה עצמה, ומוזה נובעים כל פרטי הדינים הנ"ל שנקט הרמב"ן בפשיטות, שאין הגבלה לשעת הדחק דווקא, ואין לחלק בין חלוצי צבא לאחרים, ואין להתיר אלא את שלל הגויים. והא דלא הותר יין נסך גם כן נובע מפשט הכתובים שבכבוש הארץ הזהירה התורה בכמה מקומות להתרחק הרבה מעבודה זרה ואביזריה.

שיטת רמב"ם חלוקה על הרמב"ן בכמה דברים, שבחלק מהם כבר דן הרמב"ן לעיל:

א) אין הרמב"ם מחלק בין מלחמת כבוש ארץ ישראל לשאר מלחמות.

ב) אין ההיתר אלא לחלוצי צבא.

ג) אין ההיתר אלא בשעת רעבון.

ד) אף יין נסך מותר.

ובשיטת הרמב"ם קשה מנא ליה לחלק בין חלוצי צבא לשאר העם, ומנא ליה שההיתר הוא דווקא "אם ירעב ולא מצא מה יאכל" שהרי לא הוזכרו תנאים אלו בגמרא. וכתב הכסף משנה בפרק ח' מהלכות מלכים הלכה א' וז"ל: וסובר רבנו היינו דוקא היכא דלא שכיח ליה היתרא באותה שעה אבל אי שכיח קמיה היתרא לית ליה למישבק היתרא ולמיכל איסורא וכו' ואין כוונתו במי שהוא מסוכן מחמת רעבון דהא פשיטא ואפילו אינו מחלוצי צבא נמי אלא כשתאב לאכל ולא שכיח ליה היתרא וסובר גם כן שקדלי דחזירי לאו דווקא אלא ה"ה לכל איסור מאכלות עכ"ל. וצריך הסבר מהו טעם ההיתר לרמב"ם שהרי אינו היתר של השלל בארץ ישראל כהבנת הרמב"ן שאם כן אין טעם לחלק בין שהוא רעב או אינו רעב, ומאידך אינו מטעם פקוח נפש דא"כ פשיטא כדברי הכ"מ.

והרדב"ז שם כתב וז"ל איכא למידק בדברי רבנו דמשמע דאיירי במלחמת הרשות שאינה משבעה עממים וקרא דמייתי ראיה מיניה איירי בשבעה עממים וכו' ותו דקרא

דבתים מלאים כל טוב אפילו בזמן שהם במחנה משמע וכו' והיינו דלא חששו לגיעולי נכרים ולא הצריכו הגעלה לכליהם כאשר הצריכו לכלי מדין לפי שלא היו משבעה עממין. ונראה לי ליישב דברי רבנו דלעולם במלחמת שאר עממים איירי ולא איירי שהם מסוכנים אצל הרעב אלא שאינם צריכים לטרוח לבקש מאכל היתר כיון שנכנסו לגבול העמים אם ילכו לבקש מאכל היתר יקומו עליהם העמים וכו' אבל קדם שיכנסו לגבול הרי הם כשאר כל אדם ומייתי ראיה מדהתירה תורה בשבעה עממים כל מאכל אסור ואפילו בלא צורך במלחמות שאר העמים נחתינן להו תרי דרגי שלא יותר להם אלא על ידי צורך שאין להם מה לאכל ובגבול העכו"ם עכ"ל. ולענ"ד הסברו של הרדב"ז בדעת הרמב"ם דחוק מאוד, חדא דמהיכא תיתי להחליט בסברא שמכיון דשבעה עממין הותר לגמרי בשאר מלחמות הותר בשעת הדחק. אדרבא כיוון דבמלחמת שבעה עממין הותר דווקא, דילמא בשאר עממין לא הותר כלל וכסברת הרמב"ן. ועוד שלדבריו ההיתר במלחמות שאר עממים הוא מטעם "שאם ילכו לבקש מאכל היתר יקומו עליהם העמים" ואם כן משום סכנה נגעו בה ולכן האיסורים הותרו רק כאשר אין היתר מצוי להם. ולעומת זאת ההיתר בו' עממים הוא היתר גמור ועל כרחך שאינו משום סכנה ואם כן איך למדין זה מזה כיון ששני הדינים יסודם שונה. ויש מהאחרונים (כלי חמדה) שהלכו בדרכו של הרדב"ז והביאו מקור מהספרי להתיר במלחמת שאר עממים ולדבריהם הגמ' בחולין איירי במלחמת ז' עממין דווקא, אבל הרמב"ם למד מן הספרי להתיר אף בשאר עממין. ואף פירוש זה קשה לקבל בדעת הרמב"ם שהרי הרמב"ם העתיק בהלכות את הדרשה של הגמ' בחולין, ומשמע שפסוק של "בתים מלאים כל טוב" איירי בכל מלחמה.

בדרך אחרת ביישוב הרמב"ם הלכו הנצי"ב ובעל "תורה תמימה". לפי דבריהם מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן היא היא מחלוקת שתי הלישנות בגמ' בחולין. לישנא קמא סובר שההיתר הוא בין לשלל הגויים ובין למאכלות אסורים שברשות ישראל וההיתר הוא "משום פקוח נפש" שכל הקפדה במאכלים בשעת מלחמה מביא לסכנת נפשות (לשון הנצי"ב ב"העמק דבר" דברים ו' פסוק י'). ואילו לישנא בתרא המתיר רק של עכו"ם היינו כשיטת הרמב"ן שהיתר זה נתייחד לכבוש ארץ ישראל ושלל העכו"ם הותר לגמרי. ולענ"ד גם הסבר זה אינו נראה בדעת הרמב"ם. חדא, דמאיזה טעם פסק הרמב"ם כלישנא קמא דוקא, ודרכו היא לפסק כלישנא בתרא (וכבר תמה כן במנחת חינוך שהבין אף הוא שהרמב"ם פוסק כלישנא קמא). ועוד דלשיטה זו עדיין קשה קושיית האחרונים שמהגמ' מוכח שלישנא קמא ההיתר אינו בשעת רעבון בלבד ואף לא לחלוצי צבא בלבד, דאם כן מה מקשה הגמ' דפשיטא דבשר נחירה מותר הא לא הותר אלא בשעת רעבון ולחלוצי צבא. ועוד שהרמב"ם כתב כשיכנסו בגבול העכו"ם ויכבשום" ומשמע שעיקר ההיתר נאמר לגבי מצב הכבוש ודווקא בגבול העכו"ם ולדבריהם עיקר ההיתר לשעת המלחמה עצמה וגם אין טעם שיהיה דווקא בגבול העכו"ם.

לכן נראה לפרש בדעת הרמב"ם (וכן מצאתי במהר"ץ חיות לחולין שם) שגדרו של היתר זה לדעתו הינו כגדר היתר יפת-תאר שהותר משום ש"לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע" ובזה יש ליישב את הקשיים שהבאנו לעיל. מה שהקשו האחרונים

שללישנא קמא מוכח דההיתר היה כללי ולא דוקא לשעת הדחק או לחלוצי צבא, אה"נ דללישנא קמא הכי הוא שהרי ללישנא קמא מותר אף לנחר ולאכל לכתחילה (ע' תוס' שם) ועל כרחך דאינו כטעם יפת-תאר אלא היתר כללי של מאכלות אסורים בשבע שכבשו ואולם ללישנא בתרא דלא הותרו לנחר ולאכל ורק השלל הותר, הבין הרמב"ם שאין זה היתר מכח כיבוש ארץ ישראל דמה טעם להתיר להם האסורים משום כך, אלא כטעם יפת-תאר. ולכן לא הותר לדעתו אלא לחלוצי צבא כעין היתר יפת-תאר. ובזה יובן אף מה שהתיר הרמב"ם רק כשרעב ואין לו מה לאכל אף שאינו בסכנה, כעין דין יפת-תאר דלא שכיח ליה היתרא ומתוך כך תוקפו יצרו. ומשום כך אף יין נסך מותר דטעמא "דלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע" שייך בזה גם כן דסוף סוף "מוטב שיאכלו בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות". וממילא גם אין מקום לחלק בין מלחמת כבוש ארץ ישראל לשאר מלחמות חובה או רשות, כדין היתר יפת-תאר שהוא בכל המלחמות לדעת הרמב"ם. וכן נמצא לרמב"ם בתשובה (סימן ר"א) בענין יפת תאר שהשווה דין יפת-תאר לדין היתר מאכלות אסורות וז"ל שם: שהותר ליקחה לאשה באותה העת ר"ל בעת הכבוש כשהיא בגיורתה מפני שלא דברה תורה אלא כנגד היצר כמו שהותר להם באותה העת לאכל האסורים "ובתים מלאים כל טוב אפילו קדלי דחזירי" עכ"ל. ויש לדייק כן מתוך דברי הרמב"ם בהלכות גם כן, דקשה מדוע הזכיר הרמב"ם בהלכה זו שההיתר הוא כאשר יכבשום וישבו מהם. וראיתי מאחרוני זמננו (אבי עזרי, משפט המלוכה) שהבינו שהבטוי "וישבו" היינו מלשון "ישיבה", והסבירו את כוונת הרמב"ם בהוספה זו באפנים שונים. ואף המנחת חינוך הבין כן אלא שהוא העתיק את לשון הרמב"ם כך: "ויכבשום וישבו בהן" אבל לפי גירסתנו (וכן הובא בכל הראשונים והאחרונים שהעתיקו את לשון הרמב"ם) "וישבו מהן" אין ספק לענ"ד שכוונת הרמב"ם מלשון "שבי" ושוב קשה מה ענין שבי להלכה זו. ונראה ברור שהרמב"ם כתב משפט זה "חלוצי צבא וכו' וישבו מהן" כהקדמה לא רק להלכה זו אלא אף להלכות הסמוכות הדנות בדין יפת תאר וכתב שכאשר יכבשום וישבו מהם שבי יהיו בעת הכבוש מותרים לאכל נבילות וטריפות (כנגד "ויכבשום") וממשיך "וכן בועל אשה בגיורתה וכו' (כנגד "וישבו מהם"). ואף מכאן ראינו שישוד שתי ההלכות אחד הוא. ולכן כלל אותם במשפט אחד. ולפי הנ"ל שהרמב"ם פסק כללישנא בתרא ממילא לא הותר אלא שלל הגויים. ואף שהרמב"ם לא כתב כן בפירוש נראה ברור מתוך נסוח ההלכה דכן הוא, דסתמן של דברים שלאחר שיכנסו חלוצי הצבא לגבול הגויים ויכבשו אותם לא ימצאו מה לאכול אלא מהשלל ובמצב זה שאין היתר מצוי ולפניהם "בתים מלאים כל טוב" ועלולים היו להכשל במאכלות אסורים אמרה תורה "מוטב יאכלו בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות", וזהו ביאור דברי הרמב"ם.

ולענין הזמן הזה, נסתפק המנחת חינוך אם היתר זה שייך אף היום דיש לומר דכיון שהוא נאמר בזמן כבוש, דילמא בעינן כבוש חדש כמו כבוש ארץ ישראל הראשון, ולא יחול הדין אלא במקום שאין בו קדושת הארץ מכת עולי בבל ע"ש, ואף שהמנחת חינוך נסתפק אף אליבא דהרמב"ם כיון שאף הוא הזכיר "כבוש", מ"מ נראה פשוט דהיינו

לשיטתו שגורס "ויכבשום וישבו בהן" ומסביר שאף לרמב"ם ההיתר אינו אלא במלחמה שמטרתה כוש ושיבה, אבל לפי דברינו הנ"ל לרמב"ם פשיטא שאף בזמן הזה שייך היתר זה לפי התנאים שהוזכרו לעיל. ואולם לרמב"ן שהוא דין בכבוש ארץ ישראל יש מקום לספקו של המנחת חינוך.

ברין משוח מלחמה

מובא בגמ' סוטה מב. ונגש הכהן לדבר אל העם, יכול כל כהן שירצה ת"ל "ודברו השוטרים", מה שוטרים בממונה אף כהן בממונה. משמע מדברי הגמ' שמשוח מלחמה היה צריך מנוי מיוחד לכך.

וכתב החנוך במצוה תקכ"ו "שנצטוינו למשוח כהן אחד בשמן המשחה ולמנותו להיות מדבר אל העם בשעת מלחמה" משמע מדבריו שמנוי משוח מלחמה נעשה ע"י משיחה בשמן המשחה דוקא. מקור דין משיחה הוא בגמ' הוריות יב ע"ב "והכהן הגדול מאחיו" זה כהן גדול "אשר יוצק על ראשו שמן המשחה" זה משוח מלחמה.

והנה מצינו ככה"ג שנתחנך ע"י שלושה דברים: במשיחה, ברבוי בגדים ובעבודה (עבודתו מחנכתו) ותמוה מדוע משוח מלחמה מתחנך בשמן המשחה בלבד? מדוע לא שייך אצלו חנוך גם בעבודה?

ותירץ על זה ר' איצ'לה מפונוביז' דבגמ' יומא יב. משמע דאין עבודה מחנכת אלא דבר שהוא אסור לזר וניכר שהוא משום כהונתו, אבל קריאת "שמע ישראל" וכו' שהיא "עבודת" משוח מלחמה היא רק מצוה במשוח מלחמה, אבל אין בה אסור בור, ממילא אין מקום לומר שיתחנך על ידה. וכן לגבי רבוי בגדים, לא מבע' למ"ד דאין משוח מלחמה משמש בשמונה בגדים ואין בו רבוי בגדים, אלא אפ' למ"ד שמשמש בשמונה בגדים יש לומר שעיקר משיחתו הוא לצורך המלחמה — אלא שכשנמשך, שוב מותר אף בעבודה ככה"ג, אבל אין ענין רבוי הבגדים מתיחס ישירות לפעולתו במלחמה, ולכן לא נתחנך עי"ז.

בברייטא בסדר עולם מובא "חמש שמחות היתה אלישבע יתירה (ביום הקמת המשכן) על בנות ישראל. יבמה מלך, אישה כה"ג, בנה סגן, בן בנה משוח מלחמה (פנחס) ואחיה נשיא שבט". והקשו בעלי התוספות על התורה דהרי מובא בזבחים קא: שפנחס לא נתכהן עד שהרגו לזמרי, ולרב אשי לא נתכהן עד ששם שלום בין השבטים בימי יהושע ונמצא שהיה משוח מלחמה זר קודם שנתכהן? וכן קשה שמבואר בסוטה מג, שבמלחמת מדין היה פנחס משוח מלחמה ולרב אשי הרי נתכהן רק בימי יהושע? מתרצים התוספות — משם (מהקמת המשכן) ניתן לו להיות משוח מלחמה, אבל לעבודה ולדורות לא, וכאן ניתנה לו הכהונה לכל מילי ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם". ותרוצם צריך באור — מה פשר כהונה לחצאין זו.

ויש להוסיף דהנה מובא במנ"ח מצוה ק"ז שבבית שני לא היה כלל משוח מלחמה,

היות ומובא ביומא נב ע"ב ששמן המשחה נגנז בימי יאשיהו ובבית שני לא היה שמן (וכן משמע מתוס' ישנים יומא לט, ע"ב, וכן בריטב"א שם). ונתקשה המג"ח שהרי נמצא בספר יוסיפון שיהודה המכבי והוא בן מתיתיהו כהן גדול בעצמו היו נחשבים למשוחי מלחמה. ונדחק המג"ח לפרש שהיו נקראים כן לכבוד אבל לא היה להם קדושת משוח מלחמה.

וקשה דבמשנה בתענית דף כו, ע"ב מובא "אמר ר' שמעון בן גמליאל לא היו ימים טובים לישראל כ"ט"ו באב ויזה"כ שבהם בנות ישראל יוצאות בכלי לבן שאולים, ובגמ', ת"ר בת מלך שואלת מבת כה"ג וכו' ובת הסגן מבת משוח מלחמה וכו' ובגמ' שם בהמשך — ט"ו באב יום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה, והק' הגבורת ארי שהרוגי ביתר היו נ"ב שנה אחרי החורבן וכיצד מוזכרים כה"ג ומשוח מלחמה? ומתרץ — הא דקתני בת מלך — קאי על יוה"כ, בלחוד משמע מכל הנ"ל דגם בבית שני היה משוח מלחמה. (קצת קשה על ה"גבורת אר"י" כיצד יתכן שחוללו לאחר החורבן הבית, ומה שהגמ' מזכירה את הרוגי ביתר הכוונה לארוע נוסף שהתרחש מאוחר יותר בט"ו באב).

וכ"כ מובא בס' החשמונאים א' פג, נו דיהודה המכבי קרא את פרשת משוח מלחמה משמע שהיה לו דין משוח מלחמה.

ויש לתרץ דהנה ברמב"ם פ"ו הלכות מלכים ה"א כתב "אחד מלחמת מצוה ואחד מלחמת הרשות ממנין כהן לדבר אל העם בשעת מלחמה ומושחין אותו בשמן המשחה, וזהו הנקרא משוח מלחמה" משמע מלשונו דהמינוי עצמו אינו תלוי במשיחה אלא נעשה בפה (בפשטות במלחמת רשות ע"י הסנהדרין שהם המוציאים למלחמה ובמלחמת מצוה ע"י המלך שיוצא בעצמו וכופה את העם לצאת עמו) ואלו המשיחה נעשתה לאחר המנוי על מנת לתת לכהן תוספת קדושה (ובכך נאסר בחמשה דברים שאסור בהם כה"ג, שאינו פורע ואינו פורם ואינו מיטמא לקרובים וכו'). וכן במאירי בחידושיו בסוטה מפורש הדבר יותר שכתב וז"ל — "ולא עוד אלא כשנתמנה לכך היו מושחין אותו בשמן המשחה" — משמע מפורש שהמנוי נגמר קודם שנמשח בשמן המשחה.

ובתוס' ישנים יומא עג. כתבו שביד בי"ד להוריד משוח מלחמה מכהונתו כגון אם זקן הוא, ואינו יכול עוד לצאת ולבוא למלחמה, מושחין כהן אחר. משמע שהמנוי נעשה בפה, שהרי אם נתמנה בשמן המשחה ככה"ג, מפורש בירושלמי הוריות פ"ג ה"ב שאין מורידים אותו מגדולתו.

היוצא לבו דנחלקו החנוך והרמב"ם בדין משוח מלחמה. להחניוך מנוי ע"י משיחה (וע"כ הקדים בדבריו דין משיחתו למנוי) ואלו לרמב"ם והמאירי מנוי בפה והמשיחה לתוספת קדושה ולא לעכובא.

מקור מחלוקתם הוא בכך שבפרשת משוח מלחמה דברים כ, ב. נאמר "והיה כקרבתכם אל המלחמה ונגש הכהן לדבר אל העם" ושוב לא מוזכר כלל שמן המשחה, ודין שמן המשחה נלמד בגמ' הוריות יב, ע"ב מפרשה אחרת לגמרי "והכהן הגדול מאחיו זה כה"ג אשר יוצק על ראשו שמן המשחה זה משוח מלחמה" — הרמב"ם והמאירי הסיקו מכך שעצם המנוי של משוח מלחמה אינו תלוי במשיחה והחנוך נחלק.

ונראה ביסודם של דברים דנחלקו החנוך והרמב"ם במעמדו של משוח מלחמה. לשיטת

החינוך משוח מלחמה הנו במעמד של כהן מבחינה מהותית אלא שבמקום לעבוד במקדש היה מופקד על ענינים הקשורים למלחמה ועל כן הכרחי שיתמנה ע"י משיחה דוקא. ואלו להרמב"ם והמאירי הינו במעמד של שר צבא שנתמנה לכך מתוך שבט הכהנים דוקא היות והיה מופקד גם על ענינים רוחניים (קריאת שמע ישראל וכו') ולצורך התפקידים הללו נמשך בשמן המשחה, אבל עצם המנוי נעשה כאמור ללא שמן המשחה היות ועיקר תפקידו היה לעניני המלחמה ועל כן גם לא היה לעכובא.

ויש לומר שזהו מקור ספיקו של המרדכי בגיטין סוף פרק מי שאחזו, אם משוח מלחמה היה רק מדבר אל העם או שהיה גם נכנס בעורכי המלחמה (להלחם עם העם). דהיינו לשיטת הרמב"ם והמאירי מתבקש שהיה גם נלחם עם העם. ויש להביא לכך מספר ראיות. מובא בגמ' בנזיר מז ע"ב. "איבעיא להו משוח מלחמה וסגן הי מיניהו עדיף, משוח מלחמה עדיף דחוי למלחמה או דלמא סגן עדיף דחוי לעבודה וכו' ? אמר מר זוטרא לענין החיותו משוח מלחמה עדיף, מאי טעמא דתלו ביה רבים" ומפרש רש"י — דעביד מלחמה בשביל רבים. וכ"כ בתוס' בד"ה "משוח" מובא "שנתמנה לצאת עם העם למלחמה ותלו ביה רבים" וכן מפרש הראש שם — כל ערך המלחמה נעשה על פיו משמע דמשוח מלחמה היה עורך את המלחמה והוי ראש הצבא.

וכן משמע מתוס' ישנים הנ"ל ביומא עג, ע"א ד"ה "ככהן" שכתבו שאם זקן הוא ואינו יכול לצאת ולבוא למלחמה מושחים כהן אחר. וכן בסנהדרין קו, ע"ב מובא "כד קטיל יתיה פנחס לסטאה" ופרש"י שר צבא, ואפילו קטליה אחר כל המלחמה נקראת על שמר".

(ברמב"ם עצמו הל' מלכים פ"ז ה"ג מובא שהיה משוח מלחמה עומד במקום גבוה וכל המערכות לפניו ואומר להם... אולם אין ראיה מפורשת שהיה עורך את המלחמה בעצמה).

היוצא לנו — עפ"י שיטת הרמב"ם והמאירי ניתן לתרץ את הקושיא מפנחס, שיש לומר דפנחס יכול היה לשמש כמשוח מלחמה קודם שנתכהן דהיינו קודם שמולאו בו התנאים שיאפשרו לו לשמש ככהן לכל דבר כגון — משיחה וכיו"ב, משום שכאמור לעיל משוח מלחמה נתמנה ע"י מנוי בלבד היות ותפקידו היה ארצי יותר בנגוד לכל כהן רגיל (ובלבד שיהא משבט הכהנים), ורק מאוחר יותר כשנמשח בשמן המשחה — שמש ככהן רגיל. ויש לומר שתרוץ זה מונח בדבריהם של התוספות לעיל — "דקודם שנתכהן נתן לו להיות משוח מלחמה ולאחר שנתכהן ניתנה הכהונה לכל מילי ולזרעו אחריו". (ולא כפי שרצו אחרונים לתרץ ששימש כמשוח מלחמה למרות שהיה זר — בתור ראש הצבא בלבד ולא לענין הקריאה).

כ"כ מוסבר מדוע גם בבית שני היה משוח מלחמה למרות שנגזר שמן המשחה — ואין צורך להדחק כשיטת המנ"ח לעיל. (ממו"ר הרב אביגדר נבנצל שליט"א שמעתי דלא מסתבר לומר שהיה משוח מלחמה בבית שני משום שאין שום עדויות לא מחז"ל ולא מספרים חצוניים שמשוח מלחמה השתתף במלחמות שבבית שני, וכן מוכח מתוס' ישנים וריטב"א ביומא).

ע"פ האמור לעיל ניתן אולי להבין מדרש בפר' נשא פי"ד פ"ב שמשמע ממנו דמשוח מלחמה יכול לבוא משבט זר וז"ל המדרש — ויראני ה' ד' חרשים לי גלעד זה אליהו שהיה מתושבי גלעד, לי מנשה וכו' ואפרים מעוז ראשי זה משוח מלחמה שבא מאפרים וכו' יהודה מחוקקי זה הגואל... מבואר שמשוח מלחמה יכול לבוא אף משבט אפרים. ובגמ' סוכה דף נב איתא, ארבעה חרשים הם אמר רב חנא בר ביזנא וכו' משיח בן דוד ומשיח בן יוסף ואליהו ומלכי צדק. הגמ' מביאה ג"כ ארבעה חרשים אך במקום משוח מלחמה שגרסו במדרש אמרו בגמ' משיח בן יוסף וכתב בספר בגדי כהונה בקונטרס "משוח מלחמה" דליכא פלוגתא בין המדרש להגמ' בסוכה, דמשוח מלחמה הבא משבט אפרים הנאמר במדרש זה משיח בן יוסף שאמרו בגמ'. והרי משיח בן יוסף שיבא לפני הגאולה העתידה יהיה בראש מערכות המלחמה ובכך נחשב למשוח מלחמה.



שמואל יאיר לנדאו

נולד: י"ז סיון תשי"ט

נפל: כ' סיון תשמ"ב

שמואל יאיר לנדאו

יאיר נולד בבולטימור, מרילנד, ארה"ב, בי"ז סיון תשי"ט. כעבור שלוש שנים, עבר יחד עם הוריו ומשפחתו להתגורר בסילבר ספרינג, מרילנד, ליד וושינגטון, עיר הבירה. שבע שנים שהתה המשפחה בסילבר ספרינג, שם התחיל יאיר את לימודיו בהיברו אקדמי של וושינגטון, ושם גדל כאחד מילדי הקהילה היהודית, ובמיוחד כחלק מבית הכנסת "שומרי אמונה" שהיה ליד ביתו.

בשנת תשכ"ט, עלתה משפחת לנדאו ארצה. אחרי תקופה של עשרה חדשים במעון לעולים "בית גיורא", עברה המשפחה לגור בשכונת בית הכרם בירושלים עיה"ק. יאיר נכנס לבית הספר "נוה עציון", הנמצא בשכונת בית וגן, ושם גמר את חוק לימודיו היסודיים. יאיר התחיל את לימודי התיכון בבית הספר "הימלפרב", אולם לאחר שנתיים עבר לישיבת "אור עציון", שבמרכז שפיר, ושם סיים את לימודי התיכון.

בשנת תשל"ז, התחיל יאיר ללמוד בישיבת הכותל בירושלים ושם הצטרף ל"הסדר" תוך שילוב לימודי קודש עם שרות צבאי כטנקיסט בחיל השריון.

לאחר התלבטויות רבות, מצא יאיר לאט לאט את דרכו בחיים ואת מטרת חייו — שילוב של ציונות פעילה ויהדות. הוא האמין שהדרך הטובה ביותר ליישום אמונותיו היא העברתם לצעירים אחרים, במיוחד אלה הבאים מחו"ל.

ואכן, בישיבה דאג תמיד לקרב את התלמידים החדשים מחו"ל (בעזרת שליטתו באנגלית), למד אתם והתחבר אתם. הוא התחיל להדריך קבוצות נוער שונות, כולל נוער ישראלי שהדריך מבחינה חברתית במסגרת התזמורת הארצית המקובצת מבני נוער מכל הארץ, ואף שרת כמדריך בתכניות שבת וקיץ המתקיימות בקרית מוריה, מקום בו מתאכסנים בני נוער מהארץ ובעיקר מחו"ל לסימנרים שונים, בחסות מחלקת הנוער והחלוצ של הסוכנות היהודית. כמו כן התחיל להדריך קבוצות נוער מחו"ל במרכז הישראלי של התאחדויות בתי כנסת אורתודוקסיים באמריקה (UOJCA).

בשנת תשמ"א התחיל יאיר ללמוד במכון שבדרון למורים, וכך חשב להכשיר את עצמו לחיים של הדרכת צעירים והוראת היהדות.

שבוע לפני תום שירותו הצבאי, עם פרוץ מלחמת שלום הגליל, נקרא יאיר ליחידתו, ובכ' בסיון תשמ"ב, יומיים לאחר יום הולדתו העשרים ושלושה, נפל יאיר במזרח לבנון במהלך קרב עז עם הסורים.

רשימות שנותרו בעזבונו

מקרא

שיחות בנושאים שונים בתנ"ך.

גמרא

סיכום שעורים במסכת כתובות (תשל"ח).

הלכה

בירורים מקיפים אודות : גניבת דעת

מדבר שקר תרחק

התכתבות עם גדולי ישראל בנושא.

מחשבה

שיחות שאמר לפני בני חו"ל בתכניות שבת של הסוכנות (אנגלית)

"מדבר שקר תרחק"

לכל אחד מובן האיסור לשקר, אפילו שיהיה השקר דברי הבל ואין בו בכדי לגרום נזק לזולת. אבל, האם ברור לכל אחד ואחד מהו מקור האיסור, וגדריו? לכאורה יש בתורה, שני מקורות מפורשים לאיסור זה. הראשון — "מדבר שקר תרחק..." בפרשת משפטים (שמות כ"ג ו') והשני: "...לא תשקרו איש בעמיתו" בפרשת קדושים, (ויקרא י"ט י"א) לשם הנוחיות נדון באחרון ראשון ובראשון אחרון.

בספרא דורשים את הפסוק: "...לא תשקרו איש בעמיתו" — לא תשקרו מה תלמוד לומר? לפי שנאמר: "ונשבע על שקר", (ויקרא ה' כ"ב), שמענו עונש, אזהרה מניין? תלמוד לומר "...לא תשקרו". וכן פירש רש"י ז"ל במקום: "לפי שנאמר ונשבע על שקר, ישלם קרן וחומש (שם כ"ב ו"כ"ד). למדנו עונש, אזהרה מניין? תלמוד לומר: "...לא תשקרו..." וכן מסבירים כל המפרשים שמדובר על כפירת ממון. כך מוסבר היטב הקשר שבין חלק זה של הפסוק לבין החלק שלפניו: "...לא תכחשו..." מפרש הרשב"ם: "...כפירת הממון המופקר בידו, כדכתיב: "וכחש בה" (שם). האבן עזרא מפרש וטעם "לא תשבעו בשמי לשקר", אחר "לא תגנובו..." כי החשוד בגניבה ובפיקדון ישבע.

וכך הבנת הגמרא בבבא קמא (דף ק"ה ע"ב), שמביאה את הספרא, וכן פרוש הגמרא בשבועות (דף כ"ו ע"א) שמדובר בכפירת ממון. וכן פוסק הרמב"ם בהלכות שבועות: "...לא תשקרו איש בעמיתו" — זו אזהרה לנשבע על כפירת ממון (הלכות שבועות פר' א' הל' ח'). ועד כמה שחיפשתי לא מצאתי פירוש אחר לפסוק. כלומר: פסוק זה מדבר על שקר (שבועה) הגורם נזק לחבירו, והרי אנו חפשו מקור לאיסור שקר גם כאשר אינו גורם נזק לחבירו.

נחזור עתה לפסוקנו הראשון: "מדבר שקר תרחק" ... ישנן תקנות הבאות לעשות שלום בין בני אדם, תקנות המכוונות בלשון הגמרא "תקנות הבאות משום הבאת שלום" (עיין אנצקלופדיה תלמודית כרך ח' "הבאת שלום"). וכן שנינו ביבמות (דף ס"ה ע"ב): "אמר ר' אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון: מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום, שנאמר "אביך צוה לפני מותו לאמר כה תאמרו ליוסף אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם כי רעה גמלוך ועתה שא נא לפשע עבדי אלוהי אביך" (ברא' נ' ט"ז—י"ז), ר' נתן אומר: מצוה שנאמר: "ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני ויאמר ה' עגלת בקר תיקח בידך ואמרת לזבוח לה' באתי" (שמואל ט"ז ב'). דבי ר' ישמעאל תנא: גדול

השלום, שאף הקדוש ברוך הוא שינה בו. במעיקרא כתוב: "ותצחק שרה בקרבה לאמר... ואדוני זקן" (ברא' י"ח י"ב) ולבסוף כתוב: "ויאמר ה'... למה זה צחקה שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנתי" (שם י"ג). לפי זה ניתן להבין את מחלוקת בית הלל ובית שמאי בסוגית "כיצד מרקדין לפני הכלה" (כתובות דף ט"ז ע"ב, מס' כלה רבתי בתחילת פ' י' מס' דרך ארץ סוף פר' ו').

בית הלל אומרים: "כלה נאה וחסודה" משום, "לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות" (עיין ריטב"א במקום שאומר שמשפט זה מדבר על דרכי שלום). כלומר משום הבאת שלום מותר לשנות, ועל אחת כמה וכמה משום שלום בית שזה אחד הפנים המיצג את הבאת שלום (עיין מצוות הבית לרב יוסף דוד עפשטיין חלק א' עמ' 414—411). ואילו בית שמאי: "אומרים כלה כמות שהיא", משום "מדבר שקר תרחק". כלומר: אע"פ שיש בשבח שאומרים לפני הכלה מן האמת כמו שפירש רש"י, תוספות, המהרש"א וסוכת דוד, כל אחד לשיטתו, חייב אדם להתרחק מכל מקרי הגבול של השקר במידת האפשר. כמו שמעיר בעל "הכתב והקבלה" על הסגנון המיוחד של הפסוק: "שינה הכתוב לומר אזהרה זו בלשון זה, ולא אמר: לא תדברו שקר, לפי שאין עבירה יותר תדירה ומצויה כמו דבר שקר, כדאיתא בפרק חלק: "ומריש הוא אמינא ליתא קושטא בעלמא" (ונראה לי שכוונתו לסנהדרין דף צ"ז ע"ב) ופירש"י (על אתר): "אין אדם שידבר אמת תמיד" לכן נקט הכתוב לשון זו לעשות הרחקת יתר, על דרך הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו" ובלשון יותר עממית, כפי שכותבת נחמה ליבוביץ: "רואים אנו שהדרישה שהעמיד פסוקנו, במשפטים, חמורה הרבה יותר, "דורשת הנזרות לא רק ממה שהיא שקר ממש, אלא דורשת בריחה מכל מקרי הגבול" (עיין עיונים בספר שמות עמ' 320—326). וכן אין באמירת "כמות שהיא" כלומר: האמת, לפני הכלה לדעת בית שמאי חשש לפגיעה בשלום הבית של הזוג החדש.

כדי להסביר את הקשר שבין פסוקנו, "מדבר שקר תרחק" לבין ההקשר בו הוא מופיע (שמות כ"ג ט'—ו', ג' א'), בענין המדבר על ענינים הקשורים בבית דין, מביאה הגמרא בשבועות (ל' ע"א) כמה וכמה דוגמאות שבהם צריך הרחקת יתר מדבר שקר, בבית דין. נראה לומר שגם המקרה של: "מנין לתלמיד הרואה את רבו טועה בדין, שלא יאמר אמתין לו עד שיגמור, ואסתרנו ואבוננו משלי כדי שיקרא הדין על שמי" תלמוד לומר: "מדבר שקר תרחק". גם מקרה זה עוסק בפסק דין בבית דין ולא על הלכה בגלל הדיוק הלשוני, בעקבות כל שאר המקרים המובאים בגמ' המדברים על מקרים המתרחשים בבית דין.

כנראה שדברים אלו עמדו לנגד עיניו של בעל ספר מצוות גדול, רבינו משה מקוצי שהביא את המובאות משבועות, ואחר כך הוא כותב: "אמנם מותר לשנות בדבר — השלום, ולערב דעתו עם דעת הבריות. ואמרינן בכתובות פרק שני: "כיצד — מרקדין לפני הכלה" בית שמאי אומרים כלה כמות שהיא ובית הלל אומרים: כלה נאה וחסודה... אמרו בית הלל מי שלקח מקח רע מהשוק ישבחנו בפניו או יגנהו בפניו? הוי אומר: ישבחנו בפניו" (מצוה ק"ז הלכות סנהדרין) ומשמע מדבריו, שעיקרם בסוגית "כיצד מרקדין" שאיסור דאורייתא זה חל לא רק בבית דין, אלא על כל אחד ואחד גם שלא בבית דין ולכן הביא

את גמרת "כיצד מרקדין" שמדברת על מקרה הקורה מחוץ לבית דין. וכן פסק בעקבותיו הסמ"ק (מצוה רכ"ז, חלק יום חמישי, מצות הלויית בדין).

וכן מביא רבינו שמעון בן צמח בספרו "זוהר הרקיע", בו הוא מונה את המצוות, שמצוות "מדבר שקר תרחק" היא מצוה על כל אחד ואחד. גם הוא מצטט את הגמרא בסוגית "כיצד מרקדין" אבל הוא מוסיף מקור לאיסור זה, הגמרא בבבא מציעא (דף מ"ט ע"א) "רבי יוסי ברבי שמעון אומר מה תלמוד לומר 'הין צדק' (ויקרא י"ט ל"ו) והלא הין בכלל איפה הוא, אלא לומר לך שיהא הין שלך צדק ולא שלך צדק". [יכול להיות שההבדל בין שתי המקורות הוא ש"הין צדק" מדבר על העתיד ואילו "מדבר שקר תרחק" מדבר על העבר]. ובהסבר דבריו, שם, כתב: נכפלה מצוה זו מדבר שקר תרחק. והרבה דרשות דרשו בו (במכילתא, ובמסכת שבועות שהבאנו לעיל) והיאך אפשר שלא יכנס זה במנין המצוות? ועוד: איך אפשר שלא תהיה לנו מצוה בדבור אמת? (עשין קנ"ט סימן נ"ט, מצוטט מתוך פירושו של הרב פערלא לספר המצוות לרס"ג עמ' קנ"ה ד"ה "ואמנם רבינו" ולא מהמקור). אבל המאירי חולק עליו: "... ואף התורה רמזה בפחיתות מידה זו (שקר), הין צדק שיהא הין שלך צדק...". ונראה שהרס"ג, והרמב"ם החינוך ועוד כמה ראשונים סוברים כמו המאירי שזה רק רמז כלומר אסמכתא. ואילו הסמ"ג והסמ"ק כנראה סוברים כרשב"ץ. (עיין שם עד ד"ה "ומעתה ה'" עמ' קנ"ט).

לכאורה הדבר תמוה מאוד: מדוע לא מנו רס"ג (לענין הרס"ג עיין שם) והרמב"ם בספרי המצוות שלהם, את מצוות "מדבר שקר תרחק" כמצוה גם על היחיד שלא בבית דין. עד כמה שיכולתי לברר, הם לא מביאים בכלל את אסור השקר כאיסור על היחיד — בבית דין, [כמו כן אין החפץ חיים מביא את הרמב"ם כמקור לאיסור השקר בספרו "חפץ חיים" (עשין י"ג באר מים חיים) אלא רק הסמ"ג. ותמוה למה איננו מביא את דברי רבינו יונה? (שערי תשובה שער שלישי קע"ח עד קפ"ו) ואולי ה"חפץ חיים" סובר שרבינו יונה גורס שזו רק מידה טובה וכן שמעתי מהרב נבנצל שליט"א, שהרמב"ם איננו מביא איסור זה. ואל תקשה עלי מהרמב"ם בהלכות דעות (פרק ב' הל' י') בו הוא כותב: "אסור לאדם להנהיג את עצמו בדברי חלקות ופיתוי ולא יהיה אחד בלב אלא תוכו כברו והענין שבלב הוא הדבר בפה". שהרי אם נדייק ברמב"ם ונשווה אותו לסוף ההלכה, בה הוא כותב: "ואסור לגנוב את דעת הבריות ואפילו דעת נוכרי" נראה, שכאשר הרמב"ם מדבר על שקר, הוא כותב בלשון "מידה טובה" ואילו בגניבת דעת שהוא איסור גמור הוא נוקט בלשון "איסורין". וכמו שכותב המאירי בחולין (דף צ"ד ע"א): "וכבר אמרו אסור לגנוב את דעת הבריות ואפילו של גוי", ואילו על שקר הוא כותב: "... ואף התורה רמזה בפחיתות מידה זו 'הין צדק' שהיא הין שלך צדק שלא תדבר אחד בפה ואחד בלב". (בבא מציעא דף מ"ט עמ' א'). ונראה לומר שהגורם שהביא את הרס"ג הרמב"ם ועוד מפרשים לחלוק על הסמ"ג הסמ"ק והרשב"ץ, הוא הדרך בה הבינו את גמרת "כיצד מרקדין": הסמ"ג, והסוברים כמותו סוברים שבית שמאי ובית הלל חולקים רק בשאלה: "עד כמה צריכה דעתו של אדם להיות מעורבת עם הבריות", כמו שהסברנו לעיל, ולא בקיומו של איסור שקר או אי קיומו ואילו הרמב"ם

סובר דבר מעניין: בית הלל סוברים ש"כי אמר רחמנא מדבר שקר תרחק" משום "נקי וצדיק אל תהרוג" (המשך הפסוק) (מסכת כלה רבתי פר' י') בלשון יותר פשוטה: בית הלל סוברים שלומדים פסוק זה על פי אחת מ"ג המידות בהן נדרשת התורה והיא דבר הלמד מענינו. אם כך, פסוק זה מדבר רק על שקר בבית דין, ולא על שקר של אדם פשוט. ואילו בית שמאי סוברים שמחילים פסוק זה גם על בן אדם פשוט, כלומר: חולקים, אם יש מצוה שאוסרת על בן אדם פשוט לשקר או לא, ומפני שאין זה מעניני הגמרא בכתובות לא הובאה כאן כל הסוגיא שבכלה רבתי. (עיין ברב פערלא עמ' קנ"ו ד"ה "ואמנם נראה").

אולי נוכל להסביר את התופעה הזאת לפי הבסיס שקבע לנו הרב זוין בספרו "לאור ההלכה" (לשיטות ב"ש וב"ה עמ' ש"ב עד ש"ט): בית שמאי מצריכים גם ב"דברים של היתר שנתערבבו בהם כוחות של רע" כלומר: דברים שיש בהם תערובת של טוב ורע "... לבער את הרע בהחלט, גם את "דקות הרע", גם את הרע שאיננו ניכר ונגלה כל כך" ובגלל זה הם מצריכים מצוה המרחיקה את האדם גם "מדקות הרע" בשקר. וכך בסוגית "כיצד מרקדין" לדעתם אסור להגיד "כלה נאה וחסודה" אפילו כשיש בזה מן האמת, כמו שפירשו רש"י, תוס' מהרש"א וסוכת דוד, כל אחד לשיטתו מפני שזו "דקות הרע" ואף אם ישירו כך, "כמות שהיא", אין בכך לפגוע בשלום הבית. ואילו בית הלל סוברים: שמחשיבים בעיקר את המעשה והפעולה, ומקילים בגזירה". בגלל זה, בדברים שיש בהם בכדי לפגוע בזולת יש איסור דאורייתא. למשל, עדות שקר (שמות כ' ט"ז. רמב"ם ל"ת רפ"ה), כפירת ממון (ויקרא י"ט י"א, רמב"ם ל"ת רמ"ת), שבועת שקר (ויקרא י"ט י"ב, רמב"ם ל"ת ס"א), וכדומה. אבל דברים, שאין בהם נזק לזולת אין עליהם איסור מפורש, מפני שגלוי וידוע לכל אחד ואחד שזה אסור, והם אינם אלא דברי הבל. ולדעתם של בית הלל אם יש צורך גדול יהיה מותר לשנות. למשל בסוגית "כיצד מרקדין" מותר לשנות גם מפני שלום בית (מצוות הבית חלק א' עמ' 411—414) ולהגיד "כלה נאה וחסודה". כלומר: דבר זה נתון ללבנות בני אדם. לכן שואלים בית הלל את בית שמאי אם צריך לשבח משהו שחבירו קנה או לא, דהיינו: אם אדם הגון היה משבח או לא, ולא מביאים את הסוגיא ביבמות על הבאת שלום, שהזכרנו לעיל. וכנראה זו דעתו של ר' אילעא משום ר' אלעזר בן שמעון שאומר שמותר לשנות מפני השלום ולא שיש מצוה לשנות. ואילו רב נתן סובר שזו מצוה, מפני שהוא סובר כמו בית שמאי, האומרים שיש מצוה האוסרת לשקר. לכן צריכים מצוה אחרת שתבטל מצוה זו.

לפי האמור לעיל יצאו הנפ"מ הבאות במחלוקות בית הלל ובית שמאי: לדעת בית שמאי יהיה מותר לשנות רק מפני הבאת שלום כמו שהוסבר לעיל, וכן משום לישנא מעליא, כמו שאנו רואים בפסחים (משנה ראשונה דף ב' ע"א); המשנה כותבת "אור ל"ד" שזה באמת שקר ולא ליל שזו הכוונה האמיתית של המשנה, ואחר כך דנה הגמרא (דף ג' ע"ב) מן המקור מדאורייתא שמותר לשנות משום לשנא מעליא. ויש עוד הרבה מקומות שמשנה הגמרא משום "לישנא מעליא" (יומא ע"ה ע"א, יבמות י"א ע"ב י"ק"ג ע"א, כתובות י"ג ע"א ו"ס"ה ע"ב, גיטין ע"ו ע"ב ו"ה ע"ב, בבא מציעא צ"א ע"א, סנהדרין נ"ד ע"א ו"ס"ה ע"ב, תמורה ל' ע"א). וכן במקרה של "סגי נהור" שזה שקר, אבל

משום "לשנא מעליא" מותר לשנות. ואילו לדעת בית הלל כל פעם, שיש צורך גדול שנאמר: כמו בחינוך או כמו במעשה שנאמר ברב (יבמות ס"ג ע"א). שהיו מביאים לו דבר שונה ממה שבקש, אז בנו היה הופך את דבריו של רב וכך היו מביאים לרב את מבוקשו האמיתי וכאשר גילה זאת רב, אמר לבנו: לא טוב אתה עושה שנאמר: "למדו לשונם דבר שקר" (ירמיהו ט' ד') ומעיר המהרש"א (במקום): "שרוצה לומר גם הכא, שראוי לומר שקר לכבוד אביו. מכל מקום כדי שלא ירגיל האדם בכך לא יאמר שקר גם במקום הזה" (כנראה לדעת בית שמאי מעשה זה נעשה מבלי שיהיה כאן שקר מפורש). ועוד נפקא מינה: לדעת בית שמאי, הסמ"ג והסוברים כמותו יכפו על אדם שלא לשקר, ולדעת בית הלל לא כופין על איסור שקר.

מובן, שאין ללמוד הלכה למעשה מהדברים שכתבנו לעיל, ואל לנו לחשוב, שלדעת בית הלל מותר לשקר בכל פעם שיש תירוץ כלשהו, שכן מצינו מרבתינו שהתרחקו בכל נפשם מדקות השקר. כנראה, זו הסיבה שרש"י מנסה בכל מקום שיש מראית עין של שקר בתורה להראות שאינו שקר. לדוגמא, בברכת יצחק ליעקב: על דברי יעקב "אנוכי עשו בכרך" (בראשית כ"ז י"ח) מפרש רש"י: "אנוכי המביא לך, עשו בכרך" וכן, כשמסקרות המילדות לפרעה ואומרות "כי חיות הנה" (שמות כ"א י"ט) מפרש רש"י: "הרי הן משלות כחיות השדה שאינן צריכות מילדות, והיכן משולות לחיות? גור אריה...". ומי שלא נתברך הרי הכתוב כללן "ויברך אותם" (בראשית מ"ט כ"ח—ג'). ועד כמה חייבים אנו להתרחק מהשקר למדים אנו מהרב יחזקאל לוינשטיין זצ"ל שראה את הקלקול הגדול בשקר; כשהיו שואלים מישהו מה השעה? היה עונה: ב ע ר ך כ ך וכך...

גניבת דעת

מקובל לחשוב שמצוות הקשורות ללב אין להן גדרים הלכתיים ופרטי דינים אלא שהן ניתנות לשיקולו המוסרי של האדם. אבל המעיין בהלכה יראה שאין זה כך, אחת הדוגמאות לכך היא גניבת דעת. שאם נעיין נראה שלא רק שיש לה הגדרות מדויקות אלא שיש גם שתי שיטות בסיסיות בנושא.

בסוף פרשת "ויצא" מספרת התורה על השיחה בין לבן ליעקב אבינו אחרי שיעקב ברח מחרן. ובתום השיחה הזאת שואל לבן את יעקב "למה נחבאת לברוך ותגנוב אותי...". (פסוק כ"ו) ומפרש רש"י על אתר "ותגנוב אותי — גנבת את דעתי" וכן פירש יונתן בן עוזיאל כאן — "וגנבת דעתי" ובפסוקים כ' "וגנב יעקב ית דעתיה" וכ"ה "וגנבת דעתי". יש שרואים בשימוש במילה גניבה התייחסות של התורה לגניבת דעת כאל גניבה ממש. ולכאורה זהו המקור למאמר הגמרא בחולין צ"ד "אמר שמואל אסור לגנוב דעת הבריות" ומזה שהמקרה שלנו מובא בגוי (לבן) כנראה למדה הגמרא את סיום המאמר "ואפילו דעתו של עובד כוכבים".

ואמנם יש שיטה שסוברת שפסוקים אלו הם המקור לדין זה. כלומר גניבת דעת כשמה כן היא, גניבה הכלולה בלאו המובא בויקרא י"ט פסוק י"ב "לא תגנובו" אבל לפי זה תשאל השאלה הרי מסוף הפסוק יוצא שכל הפסוק הזה כתוב רק "בעמיתו" (כלומר יהודי) ואילו בגמרא כתוב שלדעתו של שמואל אסור לגנוב את דעת הבריות ואפילו של גכרי. התשובה לכך שלא קראנו את הפסוק נכון, שהרי מתחת ל"תגנובו" יש אתנחתא המבדיל בין איסור גניבה לבין האיסורים של הכחשה בממון ושבועת שקר שהם איסורים רק "בעמיתו" (זוהי דעת הריטב"א הסמ"ג והיראים) לפי דעה זו גניבת דעת היא איסור דאורייתא גמור. אבל יש דעה נוספת בשיטה זו הסוברת שפסוקים אלו הם רק אסמכתא ואילו האיסור הוא מדרבנן אבל בכל זאת נראה שדעה זו גם כן קושרת את האיסור לשאר האיסורים הקשורים לגניבה (עיין סמ"ק סימן רס"ב). השיטה הזאת מתבססת על מאמר חז"ל "שבעה גנבים הם, הראשון שבכולם גונב דעת הבריות" (תוספתא ב"ק פ"ז).

לעומת שיטה זו שסוברת שגניבת דעת היא דין מחודש מוצאים אנו שיטה שסוברת שדין גניבת דעת הוא אחד מהפנים של דין שקר. את השיטה הזאת אנו מוצאים בפירוש בשערי תשובה של רבינו יונה בשער שלישי שבא לפרט את כת השקרנים שהיא אחת מארבע הכיתות שאינן מקבלות את פני השכינה וכך הוא כותב (בסימן קפ"ד) "החלק

השביעי מי שמתעה את חברו לאמר כי עשה עימו טובה או דבר טוב עליו ולא עשה אמרו רבותינו ז"ל אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעת נכרי". אם נדייק בלשונו של הרמב"ם בהלכות דעות (פרק ב' הל' ו') נראה שכנראה גם הוא סובר כך. הרמב"ם מתחיל את הלכה זו באיסור לאדם להנהיג את עצמו בדברי חלקות ופתוי (כלומר שקר) ולהיות אחד בלב ואחד בפה. ואחר כך הוא מביא את האיסור של גניבת דעת ומסכם "אפילו מלה אחת של פתוי וגניבת דעת אסור, אלא שפת אמת ורוח נכון ולב טהור מכל עמל והוות". כלומר בהלכה זו מביא הרמב"ם שני סוגי שקר שאין עליהם איסור דאורייתא (לעומת שבועת שקר והכחשת ממון למשל). הראשון שאסור לשקר לזולת אע"פ שאיננו מזיק בשום אופן לזולת. ולסוג זה של שקר קורא הרמב"ם דברי חלקות ופתוי. ואילו השני הוא האיסור לשקר לזולת ועל ידי כך לגרום לו להחזיק לו טובה. ולזה קורא הרמב"ם גניבת דעת. (עיין כסף משנה שנראה שכך משמע מדבריו ואילו בקובץ על הרמב"ם כנראה סובר אחרת). ומה שכותב הרמב"ם בהלכות מכירה (פרק י"ח הל' א', ג') על גניבת דעת במסחר אפשר לומר שאין זו אותה גניבת דעת כמו בהלכות דעות אלא רמאות במסחר (עיין קרית ספר שם). אז אפשר לומר שבגלל שהקונה חושב (בגלל מה שאמר לו המוכר) שהוא מקבל סחורה טובה במחיר זול ובגלל זה הוא מחזיק לו טובה דאז יוצא שבאמת יש כאן גניבת דעת כמו שהסברנו בהלכות דעות.

לפי שתי השיטות שהבאנו לעיל יצאו לנו כמה נפק"מ מענינות ובעלות משמעות. תחילה נביא את הנפק"מ לפי השיטה הסוברת שגניבת דעת היא סוג של שקר. בסוף סוגיתנו אנו מוצאים מקרה של רבא ורב ספרא שפגשו בדרך את מר זוטרא בריה דרב נחמן. חשב מר זוטרא בריה דרב נחמן שיצאו לקראתו ואמר להם שלא היו צריכים לצאת לקראתו. בתשובה ענה לו רב ספרא שלא יצאו לקראתו. שואלת הגמרא למה היה צריך לאמר לו כך הרי לא היתה פה גניבת דעת וע"י כך הוא מחליש את דעתו של מר זוטרא. ולמה אומרת הגמרא שלא היתה פה גניבת דעת, מפני שמר זוטרא הטעה את עצמו. והשאלה הנשאלת מה שונה המקרה הזה משאר המקרים. אם דייק ברמב"ם ניטיב להבין את ההבדל. בהלכה בהלכות דעות שהבאנו לעיל כותב הרמב"ם: "ואפילו מלה אחת של פתוי וגניבת דעת אסור" כלומר הרמב"ם דורש שיהיה בשקר מעשה דיבור ובלי דיבור זה אין כאן גניבת דעת אלא הטעיה עצמית. אבל לפי זה יהיה קשה לנו מהמקרה של עולא ורב יהודה. שהרי קשה לומר שעולא שיקר ואמר לרב יהודה שבשבילו פתח את החבית. אלא מה ששואלת הגמרא על עולא הוא שהרי מצאנו שהתורה מצאה לנכון להדגיש האיסור של שקר "מדבר שקר תרחק". ואתה עולא נכון שלא שיקרת אבל פתחת את החבית לפניו וגרמת לרב יהודה להחזיק לך טובה בחינם. עונה הגמרא שגם אם לא היה מוכר את החבית להגונוני היה פותח אותה בשבילו. וכך יוצא שלא רק שרב יהודה לא החזיק לעולא טובה בחינם, אלא מה שעשה עולא היה משום הבאת שלום ומצאנו ביבמות ס"ב ע"ב "דבי ישמעאל תנא גדול השלום שאף הקב"ה שינה בו" כלומר משום דרכי שלום (והבאת שלום) מותר לשנות מהאמת. וזה העיקרון במאמרו של ר' מאיר שמביא ארבעה מקרים של גניבת דעת (הזמנת אדם לסעודה, שליחת מתנות, פתיחת חבית וסיר שמן מפך הריקן) ומסיים

"ואם בשביל כבודו מותר" כלומר משום הבאת שלום מותר לשנות וכן מצאנו בדין שאסור לאדם ללכת לבית האבל ובידו לגין המקשקש או עם לוגין מלא מים אבל אם יש שם חבר עיר מותר. כלומר המנחם עושה את המעשה הזה "להחשיב את האבל בעיניהן שיאמרו כמה חשוב זה שזה מכבדו כ"כ". וכנראה הדין הזה של דרכי שלום הוא הדין שעומד מאחורי מאמר הגמרא בשם שמואל שאסור לגנוב את דעת הבריות ואפילו של גוי.

אם נסכם את מה שאמרנו לעיל נראה שלפי השיטה של רבינו יונה והרמב"ם שקושרים את דין גניבת דעת עם דין שקר נוכל להגדיר את גניבת דעת כשקר המוצא מפי האדם כדי לגרום לזולתו להחזיק לו טובה בחינם. וכן ראינו שדין זה קשור קשר הדוק עם דין דרכי שלום והבאת שלום.

אחרי שהסברנו את השיטה דלעיל נקל להבין את השיטה של הסמ"ג הסמ"ק והיראים. שבניגוד לשיטה השניה אומרים שדין גניבת דעת דין מחודש הוא שאיננו קשור בשום דין אחר. ומקור הפסוקים שבסוף פרשת "ויצא" ובאיסור לגנוב. ובגלל זה סוברת השיטה הזאת שאין דין זה קשור בדיבור אלא מספיק שיעשה מעשה המיועד לגרום טעות לזולתו. ואפשר שלפי השיטה הזאת אם ידבר לא תהיה זאת גניבת דעת אלא שקר. אבל אם נאמר שכל מעשה שמטעה את זולתו יש בו משום גניבת דעת הרי לא שבק חיים לכל בריה ואדם יפחד להרים את ידו מחשש שיעבור על איסור גניבת דעת.

מחדשת לנו השיטה הזאת שהמעשה הזה צריך להיות מעשה שסביר להניח שעשה בשבילו. את הרעיון הזה אפשר למצוא בגמרא. כאשר שואלת הגמרא כיצד מכירים שמכרו נבלה לגוי אומר רב יצחק בר יוסף "נפל בישראל בני חולא" ואומרת הגמרא שאין כאן גניבת דעת בגלל ש"הוא דקמטעו נפשיהו". כלומר מפני שבגלות היו היהודים רגילים למכור את הנבלות והטריפות או במקרה שלנו שוק שבו נמצא גיד הנשה לגויים היה צריך הגוי להעלות על דעתו שהבשר שנמכר איננו כשר. דוגמא נוספת לעיקרון זה מביאה הגמרא מהמקרה שרבא ורב ספרא פגשו את מר זוטרא בריה רב נחמן. ששם שואלת הגמרא למה היה צריך רב ספרא לספר למר זוטרא שלא לקראתו יצאו הרי הוא הטעה את עצמו, מפני שהגמרא חושבת שאין זה הגיוני שרבא ורב ספרא יצאו לקראתו של מר זוטרא. את התשובה לשאלה אנו מוצאים בדברי רב ספרא שאומר "אי הוה ידעינן טפי הוה טרחינן" כלומר שמר זוטרא לא הטעה את עצמו ובאמת אילו ידעו היו יוצאים לקראתו. אבל בתשובה הזאת מסתתר יסוד נוסף בדין גניבת דעת לפי שיטה זו. והוא שהאיסור בגניבת דעת הוא לגרום לזולתו להחזיק לו טובה בחינם. וכאן אין החזקת טובה בחינם שאם היו יודעים היו יוצאים לקראתו. זה גם העיקרון במקרה של עולא ורב יהודה. ובגלל עקרון זה מתירה הגמרא לעשות מעשים שאולי ממבט ראשון הם גניבת דעת אבל מפני שהוא עושה אותם לכבודו של הזולת אין כאן החזקת טובה בחינם.

אם נסכם את האמור לעיל נמצא שלפי שיטת הסמ"ג הסמ"ק והיראים נוכל להגדיר את האיסור של גניבת דעת כאיסור לאדם לעשות מעשה אשר יגרום לזולת להחזיק לו טובה בחינם.

ראינו שיש הגדרות מוגדרות לאיסור גניבת דעת ואין הוא שונה בכך מכל האיסורים וההתרים המרכיבים את מכלול הדינים והלכות המסובבות אותנו. אבל יש דבר שבו הוא שונה ואת ההבדל הזה מדגיש במיוחד השל"ה (דף קפ"ג עמ' ב') "כי גזילה זו יותר מגזילת זמון, כי נפש הוא חובל רצוני לומר הנשמה, כי נשמות של ישראל והתורה הן אחת".

נצבים וילך — חבור פרשיות

מכירים אנו את ענינו של חבור הפרשיות. ענין זה נוצר בגלל ההפרשים בין שנה פשוטה לשנה מעוברת, וענינים נוספים הקשורים לקביעת הלוח העברי.

גם כאשר מחברים פרשיות, עושים זאת רק אם יש להן מכנה משותף: ויקהל-פקודי עניני המשכן משותפים להן. אחרי-מות-קדושים — ענין הקדושה בעם ישראל משותף להן וכו'.

עיון בפרשיות שאנו עוסקים בהן ילמדנו שלא רק מכנה משותף יש להן, אלא שמשלימות הן זו את זו. משה רבינו הנהיג את העם במדבר במשך ארבעים שנה. כעת, לפני הכניסה לארץ, יודע משה כי ע"פ צו ה' לא יזכה להכנס ומעביר את ההנהגה ליהושע.

העברת ההנהגה נעשית — ע"פ הכתוב בתורה בלב כבוד: "כי אנכי ידעתי את מריך ואת ערפך הקשה" (דברים ל"א כ"ז) בנוסף לכך, תולה משה את ההתדרדרות בירידת הדורות ובכניסה לארץ: "כי אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבותיו זבת חלב ודבש ואכל ושבע ודשן ופנה אל אלהים אחרים ועבדום ונאצוני והפר את בריתי" (דברים ל"א כ'—כ"א). החשש מפניה אל אלוהים אחרים, דוקא לאחר השיבה לארץ בא לידי ביטוי בדורנו. אנו מהווים את דור השבים לארץ, שההשתעבדות לתרבות המערבית, הדוגלת בחמר — היא האלוהים האחרים שלו. ואם יעלה על דעתנו שאבדה תקותנו ואין סיכוי להיחלץ מן המצב הזה, מגלה לנו משה רבינו שלא צריך לשם כך ענקי עולם, לא צריך לשם כך אנשים שיעלו להקב"ה בשמים ויתפללו על העם ארבעים יום וארבעים לילה עד שיגיעו לדרגת "סלחתי כדברך". מטרה זו צריכה להיות מושגת בארץ דוקא "לא בשמים היא" (דברים ל', י"ב) ואם יחשוב האדם שזה נמצא אמנם בארץ אבל במקום רחוק ממשיך משה רבינו ואומר "ולא מעבר לים היא... כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיו ובלבבך לעשותו" (דברים שם).

טבעי הוא שהאדם חושב שהוא שקוע במ"ט שערי טומאה ולא יכול להתחלץ מהם, אבל כנגד זה יש לנו את הבטחתו של הקב"ה "פתחו לי פתח כחודו של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של היכל" גם רצון קטן מצד בני ישראל יכול לפתוח שערים גדולים. וראיה לדבר זה אנו מוצאים בפרשתינו "אתם נצבים היום כולכם" (דברים כ"ט ט') רש"י על הפסוק הזה מסביר מה ענין סמיכות בפרשיות בין נצבים לקללות שבסוף פ' כי תבוא, ומסביר רש"י ואומר לפי ששמעו ישראל מאה קללות חסר שתיים חוץ ממ"ט שבתורת כהנים

הוריקו פניהם ואמרו מי יכול לעמוד באלה? ומשה השיב להם ואמר הרבה הכעסתם לפני המקום ולא עשה אתכם כליה והרי אתם קיימים לפניו.

דינו של האדם נידון "באשר הוא שם" כל אחד לפי דרגתו בזמן מסוים, ואם אדם חוזר בתשובה נמחלים לו עונותיו. מה שעלינו ללמוד בשבת זו שבת שלפני ראש השנה, שבת שבמוצאה אומרים האשכנזים סליחות, זו השיבה למקורות, השיבה הפנימית של האדם אל עצמו שידע שהוא זה הוא, ולא משהו אחר. כל זמן שיעבוד על עצמו ויתחזק בקב"ה יזכה לקיום דברי ר' עקיבא: אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר מקוה ישראל ד' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל.

בענין ספק וספק ספיקא (דף ט')

(מתוך שעור של הרב נחום נריה)

... שיטת הרמב"ם היא שההלכה "שספיקא דאורייתא לחומרא" היא רק מדרבנן (פרק ט' מהלכ' טומאת מת הל' י"ב). הרשב"א והר"ן סוברים שזה מדאורייתא והם מקשים על הרמב"ם מכמה סוג'. בקדושין דף ל"ט לומדים שספק ערלת חו"ל מותר בהלכה למשה מסיני, והשאלה היא מה הצורך בהל"מ אם כך הדין בכל התורה. ראייה יותר ברורה היא אשם תלוי, שגם שם מוצאים חיוב במקרה של ספק. ראייה שלישית מהגמ' בחולין שמביאה ראייה דבית רובא אזלינן מקרבן פסח שאין אנו מסופקים אם הוא טריפה או לא לגבי "ועצם לא תשברו" ולפי הר"מ — מדין תורה יהיה מותר גם בלי נימוק זה כמו כל הספיקות. הרמב"ם בעצמו עונה על השאלה לגבי אשם תלוי, באומרו שזו גזירה מיוחדת לגבי ספק שזדונו כרת, וכנראה שגירסה זו לא היתה לפני הראשונים, אחרת שאלתם אינה קיימת. הר"ן מתרץ שגם באשם תלוי מתחייב רק כשהיו לפניו שתי חתיכות אחת אסורה ואחת מותרת, דהיינו "איכבע איסורא", ואם היתה רק חתיכה אחת אלא שמסופק אם היא חלב או שומן — אינו חייב. וא"כ יתכן שמה שאמר הר"מ שספיקא לחומרא רק מדברי סופרים מתיחס למקרה בו לא איכבע איסורא, אך הר"ן עצמו אינו מקבל התרוץ, דהלכה זו של "איכבע איסורא" שנויה במח' תנאים, ומה יסבור המאן דאמר שלא בעינן איכבע איסורא? על השאלה מעורלת חו"ל עונה הר"ן שבעורלה יש חידוש מיוחד, שגם ספק הקרוב לודאי או דעת יחיד מול רבים מותרים בה, וכמו"כ אין חיוב להזהיר אדם שאינו יודע שהוי ספק, שזו הלכה מיוחדת בערלת חו"ל. שספיקא מותר לגמרי, ואילו בשאר התורה גם הרמב"ם מודה שבמקרים כאלו הדבר אסור, ושהספק אינו מותר בצורה ודאית, אלא שמותר לקחת סיכון ולאכלו. ואולי כאן אנחנו יכולים להבין את המח' בין הרשב"א לרמב"ם. לפי הרשב"א כמו שאם היה בא חבר ואומר שיתכן שהאוכל מקולקל, לא הייתי אוכלו, כך צריך להיות גם במצוות. ולפי הרמב"ם — לומדים מכך שהתורה התירה ספק ממזר — שספק הוא לקולא. הרמב"ם נזקק למקור מהתורה, כי ההגיון הוא כרשב"א, והפסוק מלמד שהסתכנות מותרת מן התורה. לגבי השאלה מקרבן פסח — לפי רוב הראשונים דברי הרמב"ם נאמרו רק לגבי איסורים, אבל לגבי מצוות עשה ספק לא יוציא ידי חובה. לאור הדברים האלו נבין סוג' הגמ'. הספק רגיל לפי הרמב"ם יהיה אסור רק מדרבנן, ולפי הרשב"א מדאורייתא. ובספק ספיקא — לפי הרמב"ם יש לנו ספק דרבנן ולכן אזלינן לקולא, ולפי הרשב"א לא קיים נימוק זה. ולכן מסביר הפני יהושע בדעת הרשב"א שס"ס מותר מטעם רוב.

בספק אחד יש סיכויים שוים, 50 50, ובספק ספיקא יש 75 לצד אחד ו-25 לצד אחר. עפ"י מנסה הפנ"י לתרץ את השאלה השניה של תוס' בד"ה "וא"י" (דף ט' ע"ב) ששואל כיצד מתירים אשה בס"ס, כאשר הספק השני לא סביר (ספק שנאנסה לא סביר כשאין קול). אומר הפנ"י — הואיל ויש כאלו שנאנסות בלי קול, אפילו שהן מעטות, יש כבר חיזוק לספק ומכריע מטעם רוב...

בסוגי' גר קטן (יא.)

... לגבי גר קטן אמר רב יוסף בגמ' "הגדילו יכולים למחות". השאלה היא מה נקרא "הגדילו". תוס' קושר את זה עם הגיל, ואילו תוס' הרי"ד אומר שזה קשור בדעת ולא בגיל. "הגדילו דר"י לאו דוקא שבאו לכלל עונשין אלא שבאו לכלל דעת". המושג של דעת לא ברור, ומדוע שיהיה שונה ממושגי השעורים הרגילים שהם ה"מ? לפי הרמב"ם בהל' מלכים פ"ט ה"ט — י' אין שעורים לעכו"ם, כלומר — אם גזול פחות משה פרוטה או שאוכל פחות מכזית אבר מן החי — חייב מיתה. מהרמב"ם לא ברור אם זה אמור גם לגבי שעורי הגיל, שהרי לפי הסברה אפשר לחלק בין שעורי אכילה וגזל שהם שרירותיים לבין שעור גיל שהוא ענין מציאותי, אולם לפי החתם סופר גם שעורי הגיל לא נאמרו בבני נח. אמנם נראה שהצד המציאותי של הגיל כן קיים בבני נח דהיינו גילם נמדד לפי המציאות עצמה ולא לפי השעורים שנאמרו לישראל, וזה יכול להיות הבסיס של תוס' רי"ד, שהרי ברגע שהגיע לכלל דעת — נחשב כגדול לפי השעור של בני נח, וממילא יכול למחות. אפשר היה לומר שמח' תוס' רי"ד ותוס' תלויה במח' יסודית, אם נאמרו שעורים בבני נח או לא, אך יתכן שהמח' יותר ספציפית וקשורה לשאלה אם קבלת מצוות היא שלב מעכב בגירות או לא, אך מ"מ דעת תוס' רי"ד — שאמנם למחות הוא יכול שמגיע לכלל דעת, אבל להיות יהודי — לא יהיה עד גיל 13, ורק מגיל 13 לא יוכל למחות שנית, שקיבל עליו עול מצוות. ולפי"ז יש היכי תמצי לגר קטן בלי זכית ב"ד — כשגוי בר דעת התגייר בהיותו פחות מבן 13...

ממכתביו *

... אני מנסה להעניק לך משהו, להראות לך מעט מן המאיר את דרכי. היה לי חבר, שעשה כך למעני — ולמען אחרים. חבר, שראוי לכל אדם ללכת בעקבותיו שכל מה שעשה, עשה בתמימות. הוא השאיר לנו ספר מתוכו נוכל ללמד את השקפתו הברורה וחסרת הספקות על העולם. דוד המלך הניח אחריו ספר, בו משתקפת פרשת חיו — חיים של תמימות, וגם אנו נוכל ללמד ממנו כיצד לחיות לכן אנו אומרים "דוד מלך ישראל חי וקים". הדרך לשמור את האדם בין החיים היא ללמוד, לחיות ולזכור את מה שהנחיל לנו. לא הייתי מעז להשוות עצמי אליהם, אך הייתי אומר שיש בי מעט מן המעט משלמה דמלך שזכה להזכר בזכות שאלותיו ומחשבותיו. אולי אחיה, אפוא, גם אני כחלק מן האחרים, בזכות שאלותי ומחשבותי. "מעפר קומי"¹ הוא כנתינת חיים לצבי גלט הי"ד, כי בדרך זו אנו חיים את מה שנטע בנו.

* הערת המערכת: מכתב זה נכתב חמישה שבועות בלבד לפני נפילתו של יאיר. יש בו רמז ברור לדרך בה ראה יאיר את רעיון ההנצחה, ומובע כאן רצונו להזכר בזכות שאלותיו ומחשבותיו.

1 "מעפר קומי" ברור חובת העליה לא"י בזמן הזה. הוצאת קרן צבי מנחם ת. ד. 5010 ירושלים.

בשבילו...

(מדברים שנאמרו בהלוויתו של יאיר בהר הרצל)

"חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם" (סנהדרין ל"ז ע"א), ופירש מרן הראי"ה קוק זצ"ל: בשבילי — בשביל המיוחד לי, מציאת הנתיב האישי והליכה העקבית בו, זהו חלקו ותרומו של היחיד לבנין הכלל, לשלמותה של הבריאה. נתיבו של שמואל יאיר ז"ל נתיב יחידאי היה, נתיב שראשיתו בארה"ב וסופו במעלות קדושים וטהורים.

לא קלה היתה סלילת הנתיב ליאיר. הוא נכנס לישיבה התיכונית ב"אור עציון" וקבל תורה מפי ראש הישיבה הרב חיים דרוקמן. נתודע לשלמותה של תורת ארץ ישראל ודבק בה. אך ההתודעות היתה כרוכה בלבטים פנימיים עמוקים. נער שעלה מארה"ב ואמון היה על דפוסי חינוך פתוחים ויצירתיים. כבן לבית שנתן לו את האפשרות לבחור את דרכו וליצור את מסלולו האישי, ללא כפיה ומתוך בחירה, הוא לא הלך בדרך הקלה של השתלבות והתנהגות מקובלת על הציבור ועל החברה שבה גדל והתחנך. יאיר בחר בדרך הקשה של התענינות, בקורת נוקבת, מחשבה מרובה ובעקבותיה הגיע למסקנות ולעיצוב אישיותו ודרכו. תוך כדי השאלות והספיקות היה נראה יוצא דופן, והגיע גם לעימותים עם כל המסגרות בהן התחנך אך המשיך בהן ובתוכן ללכת בדרך הקשה והארוכה, בחתירה ללא ליאות להבנה ולהכרה בעקשנות חסרת פשרות. גם כשבחר בדרך התורנית בישיבת ה"כותל" ודרכו היתה לשילוב של חיי תורה ושירות צבאי התבלט בדרכו האינדוידואלית המיוחדת. "אל תונו איש את אמיתו" היתה דרך חייו, חיפוש אחר האמת ללא אונאה עצמית. כשהרגיש שלא מיצה את עצמו בישיבת הכותל בשנתו הראשונה שב אל הישיבה ב"אור עציון", אל מקורותיו הראשוניים, ושוב חזר לירושלים להתפתח ולעלות.

עבודתו התורנית בשנתו הראשונה בישיבה אופינית ומסמלת היא. הנושא אותו בחר: "מדבר שקר תרחק" היתר אמירת שקר מפני דרכי שלום והיקפו. אף אופינית היא הצורה בה נשתירה עבודתו "בתוך החומות". מאמר אחרון בשולי חוברת שנדפסה בישיבה בעילום שם הכותב וללא איזכור הופעת המאמר בתוכן החוברת. באותיות צפופות כאותיות כתב ידו העגולות והזעירות. זוהי הצניעות המאפינת אותו, כצועד בשולים כנסת, מתכנס בתוך עצמו. חיוך ביישני היה לו ובשקט חיצוני בו נתגלה פסע את פסיעותיו, והסתיר את הקלחת הרוחת של סערת נפש שזר לא חש ולא שותף לה. "מן המקדש לא יצא" — ממקדשו הפנימי ומאישיותו הנסתרת והמופנמת לא יצאו סערתו החוצה. אורו הפנימי בעיקרו

זהר כלפי פנים. כשהוא שומר במיוחד על לשונו ונקיות דבריו. מספר פעמים ביקר, העיר והשתדל לשמירת הלשון לעצמו ולחבריו בישיבה. יאיר היה חפץ חיים.

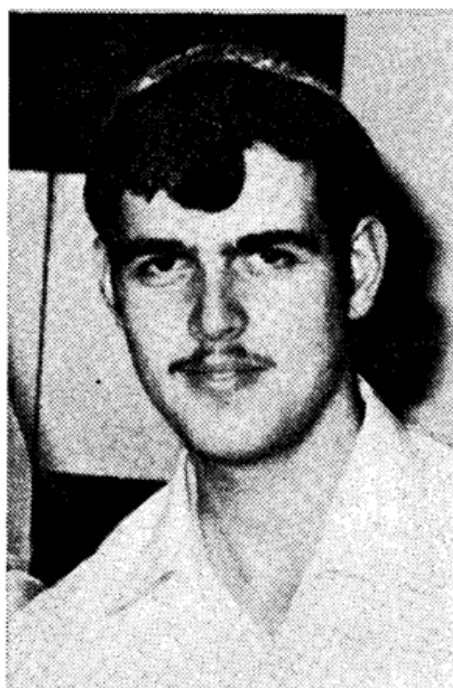
אולם יאיר לא הסתפק בד' אמותיו הפרטיות, כשחזר מן הצבא לישיבה החל להוריד את אורו ליחידים. בני חו"ל שבאו ללמוד בישיבה ואף הם מחפשי דרך ונתיבה. ויאיר להם יאיר את אורו, בלימוד ובהדרכה בעצה ובתבונה. מתוכו ומדרכו מצא את הנתיב ללבותיהם וככל שהיאיר לאחרים גילה את עצמו והעמיק את אישיותו.

הצלחתו בקשר ובהכונת בני חו"ל בססה את החלטתו להמשיך ולהשתלם בחינוך. שבתות רבות הקדיש לבני נוער שבאו לארץ לבקורים קצרים להראות להם את המאור שביהדות וליצור אצלם זהות יהודית. אולם בימות החול שקד על למודיו בישיבה וב"מכון שבדרון". למודו היה על מנת ללמוד. וביסודיותו הקדיש ללימודיו את שביכולתו ומיטב זמנו.

אף בדרכו בלימוד היה מקורי, ודברי תורה שאמר בחבורה בפעם האחרונה מקוריים היו, "תורת דיליה", סדורה וברורה. מתוך שדרכו היתה אישית מפותלת ופנימית היה קשה לעקוב אחר כל הנתיבות הפרטיות שצעד בהם. פטרנוהו פעמים רבות בלא לווי, בלא הדרכה צמודה, וקשר עין. סמוכים ובטוחים היינו שהוא יודע את דרכו ובע"ה יגיע ליעדים שהציב בפני עצמו.

בתקופת הקיץ האחרונה היה שקוע בלמודיו ובמחשבות על עתידו הלמודי ויעודו האישי. צפה צפינו להתפתחותו ולהשתלבותו בשדה החינוך וההוראה. "לעת מרפא והנה בעתה" לפתע פרצה המלחמה, ויאיר נעקר מתוך הישיבה ונלקח מאתנו עלה ונתעלה השמימה.

יאיר הוא השביעי לתלמידי הישיבה אשר נלקחו מאתנו תוך כדי למודם בישיבה. הוא המשלים את שבעת קני המנורה המאירה של תלמידנו הקדושים והטהורים. המנורה שהושלמה על ידו ואורו היחודי. יאירו עלינו ממרומים ונשמתו תהא צרורה בצרור החיים, חיים עד העולם.



ר' אריה יהושע שטראוס

נולד : כ"ה אדר-א' תשי"ט

נפל : כ' סיון תשמ"ב

ר' אריה יהושע שטראוס

אריה יהושע הי"ד, נולד בחיפה בכ"ה אדר א' תשי"ט. למד בתלמוד תורה בחיפה, והמשיך בישיבה התיכונית שעלבים.

שקד שנה בלימוד בישיבת מרכז הרב, והתגייס במסגרת ההסדר בישיבת שעלבים. חתונתו התקיימה ברב פאר בחיפה, עב"ג ברוריה, שתבדל לחיים ארוכים, ב"י שבט תש"מ. אחרי נשואיו עבר לישיבת הכותל בירושלים, שם נולד בנם אביעד שיחי'. כבר בצעירותו התבלט בטוב לבו ובאהבת הזולת, והתנדב לכל פעולת צדקה וחסד. היה פעיל ב"מתמידים" וב"אחסימך", ובמסגרת זו השתתף בבקורי חולים, הדלקת נר חנוכה ומשלוח מנות בבתי חולים, ואף שר במקלות נערים בבתי חולים.

בהתבגרו, קרא בתורה ובמגילה בכל מקום שבקשוהו כממלא מקום. בתנועת "עזרא", שהיה חבר בה התבלט בכושר־מנהיגות, ועד מהרה נתמנה למדריך. בכל פעולה היה בין המרכזים והמארגנים, גם בבית־הספר וגם בתנועה. אף בצבא הכירו בו כמנהיג, והוא ערך את הסדר המרכזי במחנה הטירונים, והיה בין הראשונים להקמת הסוכה.

היה דוגמא לחבריו החילוניים והדתיים כאחד, ולא פעם התיעצו אתו וקבלו ממנו עדוד וחזק בכל השטחים. כל מי שבא עמו במגע אפילו פעם אחת כבר לא שכחו. בסרט שצולם על ישיבות ההסדר בלט בהופעתו המרשימה, ובדעות שהביע על השילוב בין הישיבה לשרות בצה"ל.

בקרב, בלבנון, בשעות הקשות של הכתור, היה הוא, זה שעודד את החברה. כאשר נגמרה התחמושת, עלה לצריח והדף את האויב בנשקו האישי, כדי לאפשר נסיגה ולהציל את חבריו. כך נפגע בראשו וכבה נרו. זכותו תגן עלינו ויהיה מליץ יושר על משפחתו.

רשימות שנותרו בעזבונו

מקרא

1. שיעורים בספר מלכים
2. שיחות במדרשי פרשת השבוע.

גמרא

1. סיכום שיעורים במסכת שבת (תשמ"א)
2. סיכום שיעורים במסכת בבא בתרא (תשמ"מ).

הלכה

1. שיעורים בשו"ע הלכות שבת.

מחשבה

1. שיחות ע"פ שמועות ראיה.
2. שיעורים בשמונה פרקים לרמב"ם.
3. שיחות על אתרים בספר בראשית.
4. שיחות למועדי השנה.
5. שיחות מוסר שבועיות שנאמרו בישיבה.

שונות

1. מחברת מקורות בנושאים שונים.
2. דברים שאמר בשמחות.

פרשת תרומה — תצוה

אפשר לראות בצמד פרשיות אלו רק ציווי על בנית המשכן והכלים, ואפשר לראות בהן הסתכלות פנימית של חז"ל על הדברים.

"ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שמות כ"ה, ח') על פסוק זה אמרו: בתוכם נאמר ולא בתוכי — ללמדך שכל אדם חייב לבנות את המשכן בלבו, והקב"ה שוכן בתוכם. רש"י מסביר בפשטות "ועשו לשמי בית קדושה" וע"פ מה שהובא לעיל, נוכל להסביר את דבריו, שכוונתם שכל אדם בתוך תוכו ישמש בית קדושה.

עצם ענינה של התרומה, היא נתינה — שאדם יפריש מעצמו כדי שיהיה מקום לקב"ה לשכון בתוכו, וכמו שמצינו שהביא הרמב"ם ב"יד חזקה": "לא יאכל אדם עד שתתמלא כרסו, אלא יפחית כדי רבע משביעתו" (הל' דעות, פ"ד, הלכה ב'). הרעיון המסתתר מאחורי הדברים הוא שהאדם לא יתגשם לגמרי, אלא יותיר אצלו מקום גם לדברים רוחניים. המקום שהוא מותיר, זהו מעין פתח שבו נכנס הקב"ה ושוכן בלבם של ישראל.

ענינה המיוחד של עבודת המשכן שהיא עבודה שבלב: "כל נדיב לבו יביאה את תרומת ה'". (שמות ל"ה ה') אין ספק שהשראת השכינה זהו דבר מרכזי בעם ישראל, ובכל זאת מצינו "כל נדיב לבו". ההדגשה שהתורה מדגישה הוא דוקא על כל יחיד ויחיד, ולא על כל עם ישראל ככלל. אף על פי שמדובר בדבר כללי, הדגשה נוספת כאן, היא על לבו של האדם מה שהוא חושב בלבו פנימה, ודבר זה בא לידי בטוי בדברי הגמרא ביומא ט': "ראשונים שנתגלה עונם, נתגלה קיצם. אחרונים שלא נתגלה עונם, לא נתגלה קיצם". ורש"י במקום מסביר: בני מקדש שני, רשעים היו בסתר. העיקר כפי שאנו רואים הולך אחרי כונת הלב, שהרי עיקר העוון בבית שני היה שנאת חנם. התורה אף מציינת את האגשים שנבחרו לבנות את המשכן חכמי לב, כמאמר הכתוב "מלא אותם חכמת לב" (שמות ל"ה ל"ה).

עבודת המשכן המרכזית, היתה עבודת הקרבנות וחז"ל אומרים לנו שלמעשה האדם היה צריך להקריב את עצמו אלא מכיון שהדבר בלתי אפשרי, מביאים בהמה ועל האדם לחשוב בלבו שמה שנעשה לבהמה היה צריך להעשות לו.

התיחסות פרטית לכל אחד מכלי המשכן, תחדד לנו את ההבנה על ההקבלה הקיימת בין בנית המשכן על פי צווי הקב"ה, ובין בנית המשכן הפרטית של כל אדם ואדם בתוך תוכו. ענין זה מופיע בכוזרי במאמר שני, פיסקה א', כו' ושם מסביר ריה"ל שכל הכלים במשכן שמשו כמשרתים לארון ולכרובים, שהם היו במדרגת הלב לגבי שאר הכלים.

בהמשך הדברים מסביר ריה"ל שגם סדר נשיאת הכלים היה בהתאם לחשיבות הנושאים ובני קהת, שהיו החשובים בלויים לאחר אלעזר, נשאו את הארון וכן כלים פנימיים נוספים. ומה שאמרו חז"ל לגבי הארון שנשא את נושאו (סוטה ל"ה) נמצא גם באברים הפנימיים של האדם, כדברי ריה"ל: "הלא כן הדבר גם באברים הפנימיים אשר בו אין להם עצמות אשר תסייענה בנשיאתם, רק הכוחות הפנימיים וכוחות החיים נושאים אותם על כל הדבק בהם. (מאמר שני כ"ו). לגבי הכרובים אמרו חז"ל: שפניהם היו כפני תינוק משום שזה מורה על התמימות, ועל קיומו של העולם. שהרי אין העולם מתקיים אלא מהבל פיהם של תינוקות של בית רבן. (שבת קי"ט).

כלפי היקפו החיצוני של המשכן, סמלו היריעות גם כן תכונות של בני אדם. חז"ל אומרים שאריגתן של היריעות היתה "מעשה חושב". (שמות כ"ו א'). ורש"י מסביר "באריגה בשני כתלים, פרצוף אחד מכאן ופרצוף אחד מכאן". מצד אחד היה אריה, המציין את הגבורה, ומצד שני נשר, המציין את רכות הלב. "כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף" (דברים ל"ב י"א). (תכונה כפולה כזו, מצינו אצל עדינו העצמי, הוא דוד המלך: כאשר היה עוסק בתורה, היה מעדן עצמו כתולעת, ובשעה שיוצא למלחמה מקשה עצמו כעץ. ילק"ש קס"ה).

היריעה הששית העודפת באלו העליונות אל התחתונות, כתב רש"י שדומה לכלה צנועה המכוסה בצעיף על פניה, ואולי אפשר לומר על פי האמרה בשבת קי"ח "מימי לא קראתי לאשתי אשתי אלא לאשתי ביתי". המשכן הוא כביכול ביתו של הקב"ה וממילא מידת הצניעות שולטת בו.

בנית המשכן היא באיזושהו מקום בניתו של האדם עצמו: תמימות, צניעות, טוהר לב, מידת הנחישות ועוד. תכונות אלו נלמדות מאופן בניתו של המשכן, ומשום כך דרשו חז"ל בגמרא ביומא פ' ע"א "בזאת יבא אהרן אל הקדש" שהיה פורש שבעה ומשמש יום אחד. רק לאחר שבעה ימים, שבהם בנה את המשכן של עצמו, יכול אהרן לבוא היה לעבד יום אחד במשכן ה'.

וכך גם כתב המשורר:

"בלבבי משכן אבנה להדר כבודו
ובמשכן מזבח אשים, לקרני הודו
ולנר תמיד אקח לי את אש העקדה
ולקרובן אקריב לו את נפשי היחידה".

פדיון הבן

(דברים שאמר לכבוד פדיון הבן של בן אחותו. י"א בתשרי תשמ"א)

במוצאי יוה"כ יוצאת בת קול ואומרת לאדם "לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך כי כבר רצה האלוקים את מעשיך" (קהלת ט') מהו "כי כבר רצה" זו הכנסת ישראל לארץ (במדב"ר י"ז ב').

על מהותו של פדיון הבן שעליו נצטוינו בתורה "וכל בכור אדם בבניך תפדה" (שמות י"ג י"ג), אומרים חז"ל במדרש: "כך אמר הקב"ה לישראל: "בני, איני תובע מכם דבר, אלא — כשילד לאחד מכם בן בכור, יהא מקדישו לשמי" (שהש"ר ז').

ענין זה, נובע משעת היציאה ממצרים, בהפליה בין בכורי מצרים לבכורי ישראל, ובטויו היה בכך שהבכורים היו אמורים למלא את תפקיד הכהנים, אלא כשחטאו בעגל ונשללה מהם זכות זו, ביורה דעה סימן ש"ה, הל' א', פוסק המחבר: "מצות עשה לפדות כל איש מישראל בנו שהוא בכור לאמו הישראלית בה' סלעים... וגו'.

מקור הדין של חמישה סלעים דוקא, נלמד מהכתוב במדבר י"ח, ט"ז: "ופדויו מבן חדש תפדה בערכך כסף חמשת שקלים בשקל הקדש, עשרים גרה הוא". ודרשו חז"ל: "אתם מכרתם בכורה של רחל בעשרים כסף, שהם ה' סלעים. לפיכך יהא כל אחד ואחד מהם פודה בנו הבכור בה' סלעים. (פסיקתא דר"כ, ב').

על פי מה שכתוב במדרש זה, אנו רואים כי טעמו של פדיון הבן, נעוץ עמוק בתוך ההסטוריה הישראלית הקדומה: רחל יולדת את יוסף, יוסף גדל בין אחיו ומערכת היחסים המורכבת בינו לבין אחיו גורמת לבסוף למכירתו, כאשר סיומה של פרשה זו, בהגעתו של יוסף למצרים דוקא: "... והנה אורחת ישמעאלים... הולכים להוריד מצרימה... ויביאו את יוסף מצרימה" (בראשית ל"ז, כ"ה—כ"ח). מסובב הסיבות מגלגל את הענינים כך, שבני ישראל יורדים כלם מצרימה, ויציאתם משם היא לאחר שבכורי מצרים מוכים ע"י הקב"ה. מארץ מצרים זו, יוצאים בני ישראל אל המדבר. ושם מצוה אותם הקב"ה "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שמות כ"ה ח'). ומובא בתנחומא (תרומה ג') "כל דבר שאומר הקב"ה בתורה — לי, ישנו בעולם הזה ובעולם הבא. וכן מצינו גם לגבי הפדיון: "קדש לי כל בכור".

צויו של משה לבני ישראל על המשכן, בא ב'—י"א תשרי, לאחר שקבל את סליחתו של הקב"ה וירד מן ההר.

וכן נהגו לעשות בזמן פדיון הבן סעודה; "ויש שכתבו שנהגו לעשות סעודה בשעת

הפדיון" (רמ"א, יורה דעה, סימן ש"ה ס"י) ומקורו של דין זה מהמובא בגמרא (ב"ק פ' ע"א) "רב ושמואל ורב אסי, אקלעו לבי שבוע הבן, ואמרו לה ישוע הבן...". ופירש רש"י "משתה שעושין לפדיון בן הבכור" ישנם מספר נסיונות להסביר גמרא זו: אם זה שבוע הבן או ישוע הבן: שבוע הבן, הכוונה לברית מילה, וישוע הבן — שבאה ישועה לולד, זהו פדיון, כפרוש רש"י. התוספות הביא למעשה שלוש שיטות לומר שאכן זה היה פדיון ועשו בו סעודה. וענין זה מובא גם כן במסכת ב"ב דף ע"ב לגבי הגזרות שגזרה מלכות הרשעה שישראל יבטלו מצוותיהם ומנהגיהם. ובין השאר מוזכר שם ענין המילה והפדיון. הבנתם של דברים אלה מתחדדת בתוספת דברי הגמרא במסכת בכורות דף ה. על מצוה זו (בכורות) שבשבילה תכנס לארץ, וכאשר יש בארץ מלכות רשעה, הם גוזרים בין השאר גם על מצוות המאפינות דוקא את ישיבתו של עם ישראל בארץ ישראל.

ענינה של א"י מתקשר עם תחילתם של הדברים אודות בת הקול היוצאת במוצאי יוה"כ וקשורה דוקא לענין הכניסה לארץ. ומצינו בגמ' (מו"ק ט' ע"ב) שבזמן חנוכה הבית בימי שלמה לא עשו ישראל את יוה"כ והיו דואגין וכו' ואומרת הגמ' שאין שמחה בלא אכילה ושתייה. מדברים אלו רואים אנו את הקשר בין אותה בת קול הן לגבי ארץ ישראל והן לגבי המקדש, והקשר בין שניהם ברור.

פדיון הבן הוא דבר שטעמו נלמד מראשית ההסטוריה הישראלית ועניניו מסתעפים עד לישיבת עם ישראל בארץ ישראל ובנית המקדש. ויה"ר שנזכרה לבנית ביהמ"ק במהרה בימינו.

מאי חנוכה

א. הגמרא במסכת שבת כ"א ע"ב דנה לגבי מהותם של ימי החנוכה, ועל מה בדיוק נקבע הנס. וכן מצינו ברש"י, בהתייחסו לגמרא: ולא יזה נס קבעו.

מפשטות לשון הגמרא, משמע שעיקרו של נס היה פך השמן, שאע"פ שכמותו היתה מספקת ליום אחד, דלק בפועל שמונה ימים. ואם כן, אף על פי שממבט כללי בדברים היה נראה שהנצחון במלחמה הוא הנס הגדול ועליו יש לחגוג, רואים אנו שהעיקר הוא נס פך השמן וממילא דוקא על ענין זה נקבעו ימי החנוכה.

המהר"ל בחבורו "נר מצוה" מסביר מדוע דוקא עיקר הנס מתייחס אל השמן, מפני שהתדלקה היתה אחת מן המצוות שרצו היונים לבטל, ומקום ביצועה של מצוה זו היה במקדש שהוראתו היתה על הקדושה השוכנת בקרב ישראל. מטרת היונים היתה לבטל קדושה זו. בנוסח תפילת על הניסים בחנוכה, נתייחד מקום מרכזי דוקא לענין המלחמה, ואילו הדלקת הנרות ונס פך השמן נדחקו למקום שולי, כביכול.

צ"ל, שבאמת לפי הנוסח המופיע לפנינו "והדליקו נרות בחצרות קדשך", אין הכוונה דוקא להדלקה בבית המקדש, ויכול להיות שזו הדלקה בבתי ישראל לאות שמחה על הנצחון והנס. ראה לדבר זה — מה שמצינו בגמרא (סוכה נ"א ע"א) אודות הדלקת האבוקות בחצרות ירושלים בשמחת בית השואבה. מובן שמימד המלחמה נמצא גם כן בשם החג — חנוכה, יש כאילו חניה, רגיעה ממצב שהיה קודם לכן.

הגמרא בברכות ל"ג ע"א מספרת אודות ערוד אחד שהזיק את הבריות. כשהגיע המעשה לר' חנינא בן-דוסא, הרגו. והביאו לבית המדרש, ע"מ להראות שלא ערוד ממית אלא החטא ממית. הוא פעל את פעולת האמונה קודם כל בביהמ"ד, שם יש אנשים מאמינים. לעתים אנו נתקלים בתופעה שאנשים לא רוצים ניסים ומופתים, ומנסים להתחמק מן האמת בצורות שונות כך, למשל, מצינו אצל אחז שבקש מישעיה לא לעשות ניסים ומופתים. נס פך השמן בא להסביר בדרך טבעית ופשוטה את הנס הגדול שארע במלחמה. על מנת שלא יהפכו את הדברים, ויסבירו את ענין הגבורה באופן שלילי. אבל בנוסח של "על הניסים", שם עומד האדם לפני קונו, עליו לדעת שהמלחמה היא עיקר הנס, ובמלחמה זו היתה הצלה גדולה.

ב. ראשונים ואחרונים התחבטו בבעיה מדוע דוקא שמונה ימים. כמו כן, הרי אונס רחמנא פטריה, ומוסיף ה"פני יהושע" שטומאה הותרה בצבור ויכלו להדליק בשמן טמא. המהר"ל מסביר שהמספר שבע הוא שיא דרגת העוה"ז. ואילו המספר שמונה נמצא כבר

מחוץ לגדר הטבע. (בסוכות — זו בחינת עצרת). הרב דסלר (מכתב מאליהו, ח"ב עמ' 118) מסביר שרק הכח של "אין ברירה" הוא העצה של האדם ע"מ להתגבר על היצר הרע. (הבחינה הזו נמצאת גם בהתגברות אברהם על הרן). כך היה בנצחון החשמונאים — שמצד הטבע, לא היה נראה שיש באפשרותם להתגבר, אבל ע"י הענין של "אין ברירה" זכו לסיעתא דשמיא למעלה מדרך הטבע. לכן גם ימי החג הם במספר שלמעלה מן הטבע.

בענין זה, ניתן גם כן להסביר את מחלוקת ב"ה וב"ש: בית שמאי — מחשבתם כנגד המון העם, שאצלם היום הראשון הוא השיא, ולאחר מכן בדרך הטבע יש ירידה. הדבר מקביל לפרי החג בסוכות — כנגד אומות העולם — ולדעתם זו הסיבה שגם בנרות חנוכה פוחת והולך.

אך לפני בית הלל — השמחה האמיתית היא שמחה פנימית, ואז ממילא כל יום יש בו תוספת קדושה על היום הקודם, וממילא כל יום מוסיף והולך עד שמגיע ליום השמיני שזהו השמחה על הכרת הנס.

ענין דומה מצאנו בפרשת השבוע, אצל תמר המנסה בכל כוחה לחזור למשפחת יהודה. היא מסכנת את עצמה ויושבת על אם הדרך, ולכן ראויה היא להיות אמו של מלך המשיח. ממעשה זה רואים שהתחזקות בדבר מסוים מובילה את האדם לתוצאות. וכן כתב רש"י (שבת כ"ג ע"ב ד"ה בנים תלמידי חכמים): "דכתיב נר מצוה ותורה אור ע"י נר מצוה בשבת וחנוכה, בא אור התורה". התחזקות בשתי מצות אלו — תביא לנו את אור התורה.

בסוגית חמישה שישבו על ספסל אחד

בב"ק, י' ע"ב, בסוגית: "חמישה שישבו על ספסל אחד" אומרת הגמ': "תניא: חמישה שישבו על ספסל אחד ולא שברוהו, ובא אחד וישב עליו ושברו; האחרון חייב". ומקשה הגמ': "אילימא דבלאו איהו לא אתבר, פשיטא!" דהיינו: פשוט לגמ' שהאחרון חייב והראשונים פטורים, אע"פ שע"י קימתם יכלו הראשונים למנוע את שבירת הספסל.

לעומת זאת בהמשך הסוגיה, כאשר מעמידה הגמ' את הברייטא, במקרה בו בלעדי האחרון היה הספסל נשבר בשעתיים, והוא ע"י ישיבתו גרם שישבר כבר כעבור שעה; שואלת הגמ': ומדוע חייב האחרון? "ולימא להו, אי לאו איתון בדידי לא הוי מתבר", דהיינו: אף שהאחרון הוא הגורם לכך שהספסל נשבר כבר כעבור שעה, יכול הוא לתבעם על שותפותם בנזק.

לכאורה ישנה סתירה במהלך הסוגי' דוחק לומר שהגמ' חוזרת בה מהנחותיה הבסיסיות, תוך כדי מהלך הסוגיה, בלי להעיר על כך באופן מפורש.

ונראה שהדברים יתבארו על פי הטור שכתב: "וא"א הרא"ש ז"ל כתב: אם ישבו בזה אחר זה, אם לא היה נשבר אילמלא ישיבת האחרון, אז הוא לבדו חייב. ואם היה נשבר מיד, אף אם לא ישב זה עליו, אז הוא פטור. ואם הענין כך שבזולתו היה מתקיים שעה, וע"י שישב עליו נשבר מיד; אם כשישב עליו ונשען עליהם ומנען מלעמוד, הוא לבדו חייב, ואם לאו כולם חייבים". עכ"ד.

א"כ, ישנו חילוק בין מקרה בו אין הראשונים ברי יכולת לשבור את הספסל כלל, שם אינם נתבעים על כך שלא קמו; לבין מקרה בו הראשונים הנם ברי יכולת לשבור את הספסל, אמנם רק כעבור שעתיים, שם הם נתבעים על כך שלא קמו כשהאחרון התישב.

במסקנתה, מעמידה הגמ' את הברייטא, במקרה בו: "בהדי דסמיך בהו תבר", ופרש"י שמדובר במקרה שלא ישב האחרון על הספסל, אלא עמד על רגליו ונסמך עליהם, ולא יכלו לעמוד; והתחדש שאחרון חייב, מפני שכחו (בהשענו עליהם) כגופו דמי (כאילו ישב ישירות על הספסל).

זהו למעשה המקרה שמציין הטור בקטע הנ"ל בסוף דבריו: "אם כשישב עליו נשען עליהם ומנען מלעמוד, הוא לבדו חייב" (הטור מפרש בשינוי מסוים מדעת רש"י ואכ"מ). והקשה הגר"א: מדוע לדעת הטור, נזקקת הגמ' לנימוק של "כחו כגופו דמי"? הרי אפשר לחייב את האחרון, מצד העובדה שמנע מהראשונים לקום.

והעירו האחרונים על הגר"א, שמניעתו אותם מלקום, היא גרמא, ואינה יכולה להוות סיבה לחיובו. ונ"ל שהדברים דומים לסוגית "מצמצם" (סנהדרין עו, ב—עז, א), שם חלקו רבינא ורב אחא בר רב, האם בנזיקין חייב או פטור, והלכה כרבינא שחייב. זהו כנראה הרקע לשאלת הגר"א, שמניעת קימתם מהווה סיבה מספקת לחיוב, אך הטור שלא הסתפק בנימוק זה של הגר"א, יתכן שסובר כראשונים שסוברים שהחיוב ב"מצמצם" הוא מצד דינא דגרמי, שחיובו קל יותר מחיוב נזקין דאורייתא, ולכן העדיפה הגמ' להעזר בנימוק של "כחו כגופו דמי".

ממכתביו

ה' תשל"ח לפ"ק

"ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" !

... שלום רב ! *

אנשים נהרגים בקרבות, חברים שלנו נלקחים מאיתנו והעולם ממשיך במסלולו הרגיל. חברים שלנו שזה עתה סיימו אתנו בגרות כבר הספיקו לסיים את חייהם. חבר טוב שלי כאן בישיבת מרכז הרב, מכיר היטב את אחד הנופלים, והוא לא יכל ללמוד השבת ובקש ממני ללכת אתו לכתל, אמרתי לו שאין אבלות בשבת, אך למרות זאת הלכתי איתו כדי שירגע קצת.

אסור לנו לשאול מדוע הם נפלו, אנו צריכים לדבר אל עצמנו למה זה קורה לנו. כנראה אנחנו לא לומדים טוב בישיבה. ולא מרגישים את הצורך החיוני להגביר את הלימוד בימים אלה, אנו שלווים לא מתעוררים. צריכים אנו לעמול יותר קשה, כנאמר: "שאין התורה נקנית אלא במי שמת עצמו עליה". שנאמר: "אדם כי ימות באוהל" — באוהל של תירה — הלואי שנגיע ונזכה להגביר הלימוד. ובזכות כל אות שתצא מפינו נעזור ללוחמים בלבנון. אם אי אפשר לקיים המצוה בפועל, אז לפחות עם כלי הנשק שנקרא תורה ומצוות.

אבל אין ברירה ביהדות צו השעה לשמח שמחה בלב ואמיתית. ההכנות לפורים אצלכן ודאי רבות, העיקר שתצליחו לשמח את לב ילדי ישראל דוקא בימים אלו. ועל כך תבואו על הברכה בעמל שאתן משקיעות בלוד. "והחודש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאכל ליו"ט — חבל שהתחלה מעציבה אבל אין ברירה. סעי הביתה ושמחי עם כל המשפחה בשמחת פורים, ונקוה כולנו שגם ע"י שמחת מצוה זו, יגיע השלום וכל חיילנו ישמחו אתנו ביחד.

...

פורים שמח !

אריה יהושע

* הערת המערכת: המכתב נשלח בזמן מבצע ליטני.

...

ושתזכה באמת, והדבר העיקרי לדעתי לקדש שם שמים כפשוטו שיאמרו "אשרי יולדתו" משאיר למסתכלים עליך טעם טוב בפה. ואפילו ח"ו לא לצחוק ולהתבדח יותר מדי ע"מ שלא יחשבו שמלא שחוק פיננו מפני שרק "אז ימלא שחוק פיננו". אני מכיר את הצבא, צריך להזהר ממנו — הדבר האידיאלי לדעתי זהו המצב שבו אתה — אתם כולם שנמצאים בצבא מיצגים את הדת על הצד הטוב ביותר, אז ורק שם אתה רואה אם כל אישיותך שגיבשת בישיבה אכן מתממשת. מפני שכשאתה יושב בישיבה אתה עדיין לא בוחן את עצמך ויודע באמת מי אתה ונגד מה אתה מסוגל להתמודד. שרק יוכלו לומר "זהו הוא מישיבת הכתל" לאו דוקא משם, אלא, הסדרניק, אבל כפשוטו לקדש שם שמים. הרבה פעמים אני חוזר על זה כי זה לדעתי הדבר העיקרי שעלינו לעשות בצבא, לקום בבוקר מוקדם לתפילה — לא להתפלל בחדר, לא לוותר בעניני דת, שיראוך מברך ב"מלא פי תהילתך" תמיד לזכור ולחשוב על כל פסיעה איך מסתכלים עלי, שתחשוב כל הזמן שמראה רודפת אחריך ורואה כל הזמן מה שאתה עושה, כך קדש שם שמים כפשוטו — ומצד שני להשקיע במקצועך ולנסות להיות המעולה בו, שתוכל לזהות את עצמך כהסדרניק שיכול להסדיר גם דת וגם צבא כאחד. ואח"כ באותיות גדולות קדוש ה' במלוא מובנו.

* * *

*... והיות וראיתי אותו נזכרתי באדם השני, שהוא משמש לי כדמות והוא סבי ז"ל מצד אמי, כמו שאמא שלך הגדירה בדור הקודם היו "יורמים" אבל זוהי גדולתם דוקא שהיו אנשי אמת, חסד וכו'. זה כ"כ נכון ואלה דברים היותר חשובים לפני הכל, לכל זה מקוה אני להגיע ולהצלח... אבל כמו שאמרתי לך בטלפון שבמידה ואלמד בסוף בירושלים, אוכל לממש יותר את שאיפותי כי שם זה "מרכז העצבים" והמקום המתאים לגדול ולנסות את עצמי.

* * *

כן... עש"ק פ' משפטים — נכון. אבל לא מספיק שנשפטתי בידי בשר ודם. גם נשפטתי כבר בידי שמים, והראו לי זאת מן השמים — אתמול באמצע תרגולת בקפיצה מהטנק נתקעה רצועת הנשק ואני הגעתי למטה, ועל ראשי נחתה כונת קדמית של הנשק. ומזה נפתח לי הראש. מיד רצתי למרפאה ופינו אותי לרפידים. — תפרו לי 3 תפרים... כל ראשי חבוש. עד כאן זה סיפור עובדות.

אבל ברוריה, אני צריך לעצור ולהתחיל לחשוב מה קורה איתי בשבוע אחד, הדחה מחניך תורן, משפט, ופציעה — זה לא סתם ברוריה, באמצע הריצה למרפאה שמתי מטפחת על החתך ושמתי לב שזה בדיוק על מקום הנחת תפילין. ברוריה נדהמתי כולי, כל הנסיעה והחזרה וגם עכשיו אני מרגיש שאני פגוע בנפשי. —

הקב"ה מראה לי בריש גליה שאני צריך כבר להזיז בעצמי משהו — הוא רק נוגע בי, זה רק סימן.

אני צריך לעשות משהו בנדון. צריך להתעורר בתשובה. ואיך מוצאים פתרון? חשבתי ומצאתי — פותחים בספר החינוך במצוות הנחת תפילין של ראש וטעמיה (עיני שם או בסדור לפני הנחת תפילין) ומוצאים לשם מה מניחים תפילין של ראש. ואולי זה מה שאני צריך הרבה יותר להשתפר. לחזור בתשובה. לא לחינם קבלתי דוקא שם את הפגיעה, אמנם אני לא צדיק שהקב"ה מעניש אותו ברגע — אבל אולי זה רק סימן שאזוז קצת, ואולי בבחינת "יסורין ממרקין עונותיו של אדם" ואם רק זה אז אני שמח!
בקיצור אני לא בסדר וכעת מראים לי זאת מן השמים. לכן החש בראשו יעסוק בתורה. בלי נדר אני כעת הולך לעשות זאת.*

...

שבת שלום!

א ר י ה י ה ו ש ע

* הערת המערכת: נכתב בצה"ל בתקופת קורס מטקים, שבט תשל"ט.

לדמותו

(דברים שנאמרו ביום השלושים)

מצינו בפרשת השבוע "וידבר ה' אל משה לאמר נקם נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמך. וידבר משה אל העם לאמר החלצו מאתכם אנשים לצבא ויהיו על מדין לתת נקמת ה' במדין" וברש"י במקום: אנשים — צדיקים וכן "בחר לנו אנשים" וכן "אנשים חכמים" וידועים ועוד ברש"י כתוצאה מהכפילות נקמת בני ישראל — נקמת ה', שהעומד כנגד ישראל כאילו עומד כנגד הקב"ה מלחמת ישראל באויבנו הקמים עלינו זו מלחמתו של הקב"ה ולכך צריך אנשים, צריך צדיקים, אלה עושים את מלחמות ה'.

אריה היה חותם את שמו אריה יהושע שטראוס בר"ת אי"ש והיה אכן מאותם אנשים צדיקים הראויים ללחום את מלחמות ה' כשמו כן הוא.

מסכת חייו של אריה זו מסכת שכולה קדוש ה', שכולה חסד מתחילתה ועד סופה בכל מקום, על כל שעל. אם בצבא ואם בבית בישיבה בין חבריו. כולו מאור פנים כולו אומר חסד, שמחה ואהבת החיים.

ברשותכם אני רוצה לעמוד על נקודה אחת חשובה באישיותו, כי למצות את כולה אי אפשר.

בשבתנו יחד אריה ואני על ספסלי ישיבת מרכז הרב לפני כארבע שנים. למדנו חברותא כרק שני בסנהדרין פרק העוסק באכלות של מלך ובהלכות מלך ושם בדף כ"א ע"ב אומרת הגמרא: "וכותב לו שתי תורות, אחת שיוצאת ונכנסת עמו ואחת שמונחת לו בבית גנזיו. אותה שיוצאת ונכנסת עמו עושה אותה כמין קמע ותולה בזרועו שנאמר: "שויתי ה' לנגדי תמיד". המלך כותב לו שני ספרי תורה, ספר של כל אדם וספר של מלך. ספר שמונח לו בבית גנזיו — תורה של הבית, תורה של ביהמ"ד וספר שיוצא ונכנס עמו אל מחוץ לכתלי ביהמ"ד במלחמותיו של מלך ישראל של עם ישראל.

יש תורה הנלמדת בין הישיבה בין כתלי ביהמ"ד, ויש תורה הנלמדת והמבוצעת הלכה למעשה בחוץ, בחיי הצבא ובכל אשר הולכים שניהם חד הם.

מי שהכיר את אריה יודע שהדברים האלה יצאו מעומק נשמתו הטהורה ולא היו דברים היצוניים בלבד כזה היה אריה, כפי שהגדיר בעצמו למה אנו נדרשים, להיות לומדי תורה, בחינת ספר תורה שמונחת לו בבית גנזיו של מלך "ומאן מלכי — רבנן מי מלך — חכמים". להביא את אור התורה לצבא לקדש שם שמים כפשוטו בחינת ס"ת "היוצא ונכנס"

עם המלך וזאת בתחום הרוחני והתחום הצבאי המקצועי שני פנים בתורה היו שניים שהם בעצם אחד.

כשהיה מפקד טנק בבקעה הראה דוגמא אידיאלית לשלוב הספרא והסייפא, לתורה של ביהמ"ד ולתורה של הצבא. בלילה בו התגייסנו, באוטובוס מירושלים בדרך לבסיס שלנו שינן אריה באוזני את תורת חיל השריון עליה כבר חזר במשך שעות היום כשהבין שבמהרה הוא יקרא אל הקרב.

הבנין הרוחני שלו היה מוכן והוא רצה להיות מוכן גם בצד הזה להיות מקצועי כפי שכתב "לנסות ולהיות המעולה בו".

אסיים בדברי חז"ל במסכת שבת והדברים מדברים בעד עצמם בעא מגיה רבי אליעזר איזהו בן עזה"ב א"ל — "ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו" (ישעיהו ל', כ"א) וברש"י — "מאחרי מיתתך שתמות תשמע שיאמרו זה הדרך שהלך בה זה לכו בה, כובטח שהוא בן העולם הבא".

אל קברך הצעיר

יעקב יזרעאלי

ואני הקטן,

אל קברך הצעיר חזרתי היום,

לא לזעוק, לא לבכות,

לא לספוד, לא לנאום.

מעולם לא נפגשנו, אך מה בך מה —

הן תיטיב להבין הגיגי בדממה.

אספר — הסכת ותשמע

קורות יום אתמול.

☆

יום אתמול יום מופלא הוא מכל הימים.

בפסעי על גבעה זו, כהרגיזי אבנים,

ראיתי — ותפעם רוחי:

איך שרף הגיפ גלגליו —

לא רץ;

וארזים על גביו — בבד מגוהץ.

איך פסעו אחריו המונים —

ללא קול;

והורים אל אחים נתקרבו במשעול.

ובמעלה הגבעה, מבינות לברושים,

הציץ בדור־אש בשפול הרקיע

וכמו נזרק בו האור של עוד ששת ימים.

באתמה לנפשי,

הנער הזה —

הילד הייתי?

מזה ומזה עמדו ששת רעירי

סוככים לארון בראשם המרפון,

ופניהם — פני ילדים — בפני חברי.

וכל אותה עת צנח לו אט אט

בדור-אש אל קו שמים וארץ נשקו.

אך לפתע גם הוא

לארצנו נשק...!

אז שש צלליות נזקפו על עמדן

אדום ללבושן — לראשם ארגמן.

איה שמים עטפו דם נדין —

אש בדור-אש איה אהזה בעבים!

על זר פרחים אחרון — מילדי הנון

נפל אור ששה פנסים — תחת אורו

השקע —

הישקע בדור-אש עם הזמן?

החברשתי חל,

החברשתי —

ועדיין קשה לי מכל

שאלה רק אחת — וחזרתי לשאול

איכה יום שלשום, בין ארזי לבנון

למרום ידך נשאת

ובכפה נפשך בגחלת קטנה;

ופתאם

אל שלהבת צונחת זנקה

ותעף בסערה — — —

ידעתי, ידעתי כי הקשיתי לשאול...

ועתה... התוכל —

אם ייבש בדור אש הדמעות בלחני,

אם נחנק בגרמי היגון והדני,
למחול לי; זכור —
אף אם לא נפגשנו, מה בך מה,
נשטף יגוני בגל אהבה
והנני,
ויטבע.



אל קברך הצעיר חזרתי היום —
אני הקטן,
לא לבכות לא לספור... לנשקף לשלום.
התרשה לי אחי?

מכתבים מהחזית אל בין החומות

בס"ד, עש"ק פר' שלח לך.

למורי ורבי, שלום רב.

כשקראתי בכתלנו ז' (על מלחמת יום הכפורים) — את תאורי האמונה ואומץ הלב לא האמנתי שזה יתכן, והתפללתי שלא אגיע לידי נסיון ולא לידי בזיון. בשבת שעברה, כשהכנו את הכלים לפעולה זכרנו את דברי רש"י: "מלמד שלא שינה" ופס' אחר מהפרשה, "ע"פ ה' יסעו" לווה אותנו במשך כל השבוע עד בין השמשות של יום ששי, שבו שבתנו ממלאכת המלחמה. ניתן לראות בברור את התנהגותם של אנשי תורה ואמונה בזמן הקרב, כשבראש דאגתם להתפלל, גם בנסיעה תחת אש. ולחלץ בראשונה את התפילין מרכב נטוש. בזמן הפנוי שהיה לנו הספקתי ללמוד קצת ב"אורות התשובה" שהאירו לי מעט את הסביבה המפויחת, וביחד עם כל הצוות אמרנו קריאת שמע ופרק תהילים. דבר שגרם לנו להרגיש כמו בנעילה במוצאי יו"כ. לא היה זה פחד אלא רגע של אמת, שבו כל הדברים מקבלים מימד שולי לעומת מטרה אחת, שאותה אני מקוה שהצלחנו להשיג. אסיים בשיר של יום השבת, המתקרב אלינו בתקוה שאצליח לשבות כהלכה "צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה, שתולים בבית ה'". הארזים שביניהם אנו שובתים השבת, שתולים בבית ה' בבית המדרש של הישיבה. שבת שלום,

* *

... צרפתי אף אני מכתב כדי לבשר לרב על שתי המתנות שנתן לי הקב"ה באותו יום (כ' סיון) אחת, את חיי, ושניה את בתי היקרה שנולדה לי בשעה טובה. אך הודו לה' כי טוב גם ברעה וגם בטובה ושמחה ועצב משמשים בערבוביה

* *

... נצטערתי מאוד שלא עלה בידי לקבל ברכת יציאה לדרך מאת הרב. קראו לנו מאוחר וא"א היה להפריע את הרב במנוחתו. בתוך חיי המעשה בתוך האבק והפלדה כשדף גמ' יקר והלכה יומית אינה יומיומית —

המעשה עצמו מקבל מימד חדש, התפילה מקבלת משמעות הן בשל החסרון שהיא ממלאת, והן מצד המצב המיוחד הזה.

... המחשבה נתונה לאיך נראה כרגע בית המדרש כשהמקום נפקד — כך אמר לי לפני דקות מספר צ. הי"ו. אנחנו צמודים למכשירי הקשר הידיעות על הנפגעים מדאיגות "והמוראל" יורד לזמן מה.

מה שלום תלמידי הישיבה? האם יש חדשות מהם. ברכת הדרך שקבלתי מהרב אביגדר שליט"א מלווה אותי עד כה ובעז"ת גם בהמשך. אתמול לאחר תפילת מנחת-הערב סובבו החברים ברקוד שהלך וגדל והרחיב לבבות.

משמחת גם העובדה שבעם פועלת נוסחת ההתכנסות בעת צרה כאלו נצטוו "לך כנוס את כל היהודים". בדרכנו הנה עטו עלינו בני הישובים בחבילות שי — זה משקה, וזה ממלא ידי החילים מפירות המשק, והאחר רושם מספר טלפון למסור הודעות בבית. * עם הרב הסליחה כי קראו לנו ונפקד מקום ידידנו והבכי מר וכואב עם ההודאה העמוקה על הפדות וההצלה הנס הפרטי של כאו"א. כוחי לא עומד לי כרגע לכתוב לרב, ושמא הרב כבר יודע...

יבכו השריפה אשר שרף ד' ועמו החיים והשלום...

* הערה: המשכו של המכתב, נכתב מספר ימים לאחר מכן, לאחר הקרבות.

יום שנכפל בו כי טוב, ר"ח תמוז תשמ"ב

לרב הדרי, רב שלומות

הדברים שאני מנסה לכתוב, מטרידים את מחשבותי כבר די הרבה זמן, מאוד קשה לי לכתוב דברים שאני רואה אותם ע"פ התכלית מבחון — כיון שכבר יותר משלושה חודשים אינני נמצא פיזית בין כותלי הישיבה. כל הדברים הם ע"פ הרגשה לאור סיפורים של חברה שפגשתי וע"פ התרשמות מביקורים חטופים בישיבה.

עם הסתלקותו של ר' אריה זצ"ל — הדברים התגברו, ודברתי עליהם עם עוד תלמיד מהישיבה שמשרת יחד איתי, עכשיו לאחר עיון בחוברת "אל מחוץ לחומות", ולאחר ביקורו של הרב — החלטתי לכתוב.

ללחום ממש עדין לא יצא לי ב"ה, אבל להרגיש את המלחמה הרגשתי במשך כל שבוע הלחימה, כיון שהייתי בקו ראשון אמנם רק בחיפוי, אבל קטיושות מסוקי תקיפה מעט מחבלים ומיגים ראינו — ונלחמתי נגדם (וגם היום אני מתחיל להרגיש אותם) ברגעים אלו שמרגישים מלחמה, מרגישים שישנה השגחה מלמעלה, הן על אלה היוצאים בניסים מן המערכה, והן על אלה שנפגעים רח"ל. (אחד הטנקים חטף פגיעה ואנשי צוותו ניצלו

בגס) ואולם לכל זה נוספת הרגשה, ובמיוחד ששומעים שהצדיקים, הם אלו שנפגעו ואין אנו מבינים את הדברים בשכלנו, שגם לכלל הצבור, ובמיוחד לצבור הקרוב יש חשבון בדברים (כך לאור הרגשה זו אני מבין את דברי הרב קוק זצ"ל במאמרו "המלחמה" על מות הצדיקים — שנפגעים בלא דין — שהכונה לדין אישי, אולם ישנו דין של צבור).

הרמב"ם אומר שאחד מדרכי התשובה היא שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו עליה, ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להם וזה שיגרום להסיר צרה מעליהם, אבל אם לא יזעקו ולא יריעו, אלא יאמרו דבר זה ממנהג הוא, הרי זו דרך אכזרית וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים ותוסיף הצרה צרות אחרות, אמנם התרועה לרמב"ם לא כך במלחמה אלא על כל צרה, אבל ק"ו במלחמה אם נפגע אחד מהחבורה על כל החבורה לעשות חשבון נפש...

... כולי תפילה שאריה זצ"ל — ימליץ עלינו יושר לפני כסא המרומים ונשוב מהמלחמה הזאת בריאים ושלמים הן בנפש והן בגוף ובתוך ירושלים ננוחם ולא נוסיף לדאבה עוד, אמן.

בברכה ולהתראות

מוצש"ק חוקת תשמ"ב

לכבוד הרב הדרי שליט"א שלום רב !

לפני שבועים ביום שישי, ב־4.00 לפנות בוקר חשבתי לכתוב מכתב לרב, הנוף היה מדהים, השחר החל מפציע וענני הכבשים שמילאו את ואדי דמור שהשתרע מאות מטרים מתחתינו נצבעו באדום חזק, העולם החל יום חדש, פורח ושלי. ... רק רעמי ההפצצות של מטוסינו שהחלו רועשים לאחר כמה זמן, הפרו את שלווה הבוקר הנסוכה על הרי לבנון והזכירו שעל אף ששעת זמיר צפורים הגיע — עדיין יש מלחמה בעולם.

לפני כשבועיים רציתי מאוד לכתוב אך לא יכולתי לכתוב, הרעננות וההתחדשות הדרושים לכתיבה חסרו לי "באר חפרוה שרים כרוה נדיבי עם" נדיבות הלב היתה בשפע, הבאר רצתה להתפרץ החוצה אך הכח לחפור ולהוציא את הגנוז בלב — לא היה. חסרה החיות של "חיינו ואורך ימינו", שהרי מאז שכפה הקב"ה על אבותינו הר כגיגית והכריחם לקבל את התורה, התורה היא עובדה בחיים של היהודי ובלי התורה אין ליהודי חיים, ואפילו במישור הנפשי הפשוט — מצב הרוח עכור, ואין שלווה בלי תורה.

ב"ה שבת זו היתה לגבינו כמים נוזלים על נפש עיפה, לאחר שבוע של עבודה קשה מאוד בטנקים, ולאחר כמה שבתות שדחיות היו אצל צרכי המלחמה היתה שבת זו של מגוחך אהבה ונדבה מאוד מרעננת.

אף אם את הלוקסוס של ת"ח המטיילים בשבת בפרדסים ובגנות לא יכולנו להרשות לעצמנו הן בגלל מגבלות העירוב והן בגלל שעמלינו השבוע לא היה בתורה, הרי שדוקא ההליכה בדרכם של בעלי בתים הטרודים בימות השבוע לפרנסתם ועוסקים בתורה בשבת

היא שהחיתה גפשונו, ואם בישיבה קשה לי ללמוד ענייני גזיקין וממונות בשבת הרי שכאן אותו דף גמרא מפרק "המפקיד" שלמדנו היה עונג השבת הגדול ביותר... אני לא יכול להזדהות עם הפיכת המלחמה לדבר הירואי, לנצחונות מפוארים. אין מנצחים במלחמה, אפשר רק להפסיד פחות, גם אם לא היה נהרג אף חייל משלנו היה ההרס שזרענו בלבנון הפסד, הפסד לעולם.

שדה זרועה שבעליה השקיעו בה שנים של מאמץ הנרמסת תוך כמה שניות ע"י טנקים שעברו עליה ברקע של דמור הנחרבת מעמידים בסימן שאלה את הברק של קרב מוצלח ואת הנסיון להפוך מלחמה לספורי נצחון.

מתפלל אני את תפילתו של ר' נחמן שיבטל הקב"ה מלחמות ושפיכות דמים מן העולם וישמרנו שהדם שכפויים אנו לשפוך לא יכתימנו.

בברכת תלמיד לרבו לאריכות ימים ורב בריאות

"...כשיצאתי לשבת בפעם הראשונה, אמר לי אבי, אחרי שגונב לאזניו קצת ממה שעבר עלינו, ששני דברים יש לעשות. כתוב בפסוק "יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם". צריך מצד אחד להודות לקב"ה על ההצלה, להתפלל, לתת צדקה וללמוד תורה. אבל יש גם ונפלאותיו לבני אדם, לספר לאחרים. בעצם, זאת המטרה של כל הסיפורים האלה, שגם אחרים ישמעו, וישימו אל לבם..."

ממצר של גבעות בקעת הלבנון
אש מפנים ומאחור מימין ומשמאל
שמונה שעות ארוכות
של מלחמת מעטים כנגד רבים

"לולי ד' שהיה לנו בקום עלינו אדם
אזי חיים בלעונו בחרות אפם בנו" (תהלים קכ"ד)
"מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה" (תהלים קי"ח)

מן המצר

מתוך דברים שנאמרו ע"י בני החבורה
עם חזרתם ממלחמת שלום הגליל לישיבה

"והיה כקרבכם אל המלחמה" (דברים כ', ב).

ברוך : כאשר היינו בצומת הטנק, במצב של אי ודאות, נכנסים או לא נכנסים אני זוכר בברור, לא היה שום ששון קרב. וזה המשיך כך בכל יום שעבר. שמחנו שלא נכנסו וקיווינו שאולי בע"ה תיגמר המלחמה מהר ולא יודקו לנו.

אילן : אני הרגשתי בדיוק הפוך. מאוד ששתי על ההזדמנות להכות במחבלים אבל במשך הזמן זה השתנה. אתה חוטף ארטילריה ומתחיל לחשוב פעמיים.

שלום : הרגשתי שדבר גדול שאנחנו לא משערים עומד להתרחש. ניסיתי להרגיש את הרגעים... חשבתי הרבה פעמים על מה שעומד לקרות, ניסיתי לצבוט את עצמי, לחשוב אם זה באמת... זה היה כך גם בשלבים הבאים של המלחמה.

אביגדור : לא היתה לי הזדמנות לחשוב על דברים כאלה. לא האמנתי שאנחנו הולכים למלחמה, גם כשהיינו בתוך לבנון. ומאידך ברגע שבאמת נכנסנו לקרב באותו יום חמישי, וחטפנו את ההפגזה הראשונה, כבר לא היה זמן לחשוב על זה. אני רואה איך הטנק של א. לא חטף בנס, הפגז החטיא אותו במילימטרים וכל הטנק קפץ. במצב כזה אף אחד לא חושב על שמחת קרב ועל איך זה להכנס למלחמה. אצלנו לא היה לילה של הכנות, "וילן בתוך העמק", כמו אצל יהושע...

יוסי : לא כולנו הגענו לימ"ח יחד, חלק הגיעו באופן פרטי וכך גם אני. כשהגעתי היה שם ב. הוא אמר לנו: "כשנכנסו במבצע ליטני, זרקו עלינו כל מיני דברים טובים, ממש חויה". אבל כל ההרגשות מהסוג הזה היו עד שהגענו למטע התאנים וחטפנו את ההפגזה הראשונה.

צביקה : אמת, כל הדרך עד שנכנסנו לקרב היתה רצופה אי ודאות. החל מהימ"ח, "עולים לא עולים...". גם בשטחי הכנוס לא היה ברור אם נכנסים ובכל פעם היתה דחיה ועוד דחיה. גם המג"ד לא ידע. אפילו כשהיינו בתוך לבנון, שעה לפני שנכנסנו לקרב, ביום חמישי בבוקר אמרו לנו שלא ברור אם נשאר פה או נחזור לימ"ח.

יוסי: דבר מאוד מרגש היה בדרך, כשפגשנו את הרב גבון והוא חילק את ספרי התהילים...

שלום: השוק הראשון שלי היתה הכוננות שהוכרזה בשטחי הכנוס. אז הבנתי שזה לא משחק.

אביגדור: כמו שאמרתי, לא האמנתי שזאת ממש מלחמה. אחי היה אמור לנסוע לחו"ל ונפרדתי ממנו בהרגשה שאחזור מהמילואים לפני שהוא יסע. אח"כ כשהגעתי לימ"ח וראיתי את כולם מתרוצצים ועובדים ברצינות, ממש לא ידעתי מה לעשות. וכשהיינו בטנק הבנתי פתאום שזה ענין רציני, בעת הגיוס לא ידענו איך לעכל את זה. החברה היו עם חיוכים על הפנים, אמנם קצת מתוחים, אבל לא בהרגשה שיוצאים למלחמה.

ברוך: החיוכים האלה, זה לא היה צחוק אמיתי, זה היה מן צחוק מוזר, אני לא מאמין שמישהו שש באמת, זה היה חיוך כדי להרגיע. כשנפרדתי מאשתי לא ידעתי אם אראה אותה שוב...

צביקה: נכנסתי לר' אביגדור, כנראה הייתי הראשון שבא לספר לו, הוא מיד קם וברך אותי. אח"כ הלכתי אל הרב גריה. כל הברכות נתנו לי מן הרגשה...

אביגדור: באמת בענין הזה של נשואים, שמעתי מחברה שהיו רווקים במלחמת יום הכפורים, שהפעם זה לא היה אותו דבר, הפעם הם ממש בכו בפרידה. נשוי זה ענין מיוחד.

אבי: כן, גם אני חושב שהיה הבדל בין חברה נשואים, ללא נשואים, וההבדל הוא לאורך כל הדרך כמובן בלי הכללות. דיברתי על זה עם הרבה אנשים ולדעתי רואים את ההבדל גם בצורת הניתוח של מה שעבר עלינו. לרווק יש פחות נטל, הוא הרבה יותר חופשי. לנשוי, במיוחד כשהוא טרי, יש הבדל בקבלת הדברים, ושוב בלי הכללות.

יוסי: אם אתם זוכרים כשע. כנס אותנו בפעם הראשונה והסביר את יחסי הכוחות זה היה פעם ראשונה ששמענו "אנחנו נלחם נגד...". זה התחיל להיות ממש.

שלום: ואעפ"כ אף אחד לא ידע עדיין מה באמת הולך לקרות.

צביקה: השוק שלי היה בתדרוך של המג"ד. לפתע הבנתי עד כמה זה רציני. הבנתי שאנחנו צריכים לדחוף את הסורים לאחור ואז התחיל המתח.

יוסי: אני רוצה להזכיר משהו. התחלתי להרגיש את העסק, כשהמג"ד כנס אותנו והתחיל לתת תדרוך מפורט. ופתאום אחד מחיילי המפקדה אמר שהוא כבר לא יכול לעמוד בלחץ. נפלה שם דממה כזו... והמג"ד אמר במן שקט כזה, טוב שמעתי, נדבר על זה אח"כ.

ברוך: אחרי התדרוך הרגשתי מאוד לא טוב ואז אריה הי"ד אמר לי: "עזוב מה אתה נכנס ללחץ" ונסה מאוד להרגיע אותי.

אילן: אני אישית עשיתי נתוח מצב והרגשתי כמו באמון. כשהמג"ד דיבר חשבת, מסבירים לך איך אתה נכנס ואחרי זה יוצא וחור. התחלתי לפחד ממש, בהתקפה הארטילרית ובמיוחד כשירדו עלינו מטוסים.

ש ל ו ם : היה שוק מסוים בעצם הפתיחה של הטנקים. הפתיחה הזאת היתה רחוקה מאיתנו. בתודעה שלנו הטנקים האלו היו אמורים להשאר בנילוניים לעולמים, ופתאום אתה מרגיש שזו מציאות.

א ב י : כשגייסו אותנו, לא ידעתי מה לקחת. במילואים, אתה יודע מה צריך, אבל כאן, לא ידעת אם לבוא עם התרמיל הגדול, או לא להביא כלום. חששתי שאח"כ אשאר תקוע בלי בגדים. הרגשה מוזרה... אח"כ אתה מתחיל להבין... תהילים, תמונה של הילד וכו'...

ד ו ד : במצב של לפני הקרב בא יותר לידי ביטוי המישור של בין אדם לעצמו, ולא כ"כ המישור של בין אדם לחבירו ובין אדם למקום. בתפילת מנחה של אותו יום רביעי, היתה אוירה כבדה. מה שהדהד בנפשנו היה: "אבינו מלכנו בטל כל גזרות קשות ורעות מעלינו". וכאן אני רוצה להזכיר מה שאמר זאב רויטמן הי"ד אחרי התפילה. לפי דעתי, זה היה שלב מעבר מבחינה נפשית. רויטמן אמר: "חברה, צריך לשמוח! הקב"ה רוצה שנהיה ביחד אתו. השיבנו ה' אליך ונשובה. אנחנו צריכים שדברי הרמב"ם יהיו תמיד לנגד עינינו, אסור להיות כבדים!" ואז הוא התחיל לשיר "שובו אלי ואשובה אליכם" — "ייה זכות אבות תגן עלינו" וזה מה שרקדנו שם. אח"כ, באמת כבר לא היה צריך יותר מהריקוד הזה, אפשר היה לפתוח מסילת ישרים ומשנה, ובכלל לעשות כל מיני דברים.

א י ל ן : בקשר למעגל, הרבה מהאנשים שהיו שם כבר אינם אתנו... אני רוצה להוסיף משהו. ראיתי את כולם רוקדים והזדהתי אתם מאוד. רציתי מאוד להכנס אבל היתה לי הרגשה שאני לא יכול להכנס למעגל הזה. ואז ראיתי את מיכאל יושב מתחת לטנק שלו, אמרתי לעצמי, נלך אליו ונשב ביחד. אבל אמרתי לו לא נקשקש סתם, נודהה אתם ונשב בשקט, משהו עצר אותי...

ד ו ד : בהמשך למה שאמרתי קודם, עד שלא ירינו את הפגז הראשון השתדל כל אחד לעשות כל דבר על הצד הטוב ביותר, אם זה בטנק ואם בענייני מצוות אם קראו לתפילה הלכו מיד, אם זה עזרה לחבר, גמילות חסד, אם משהו בקש עט, גלויה, מיד נתנו לו, הכל בצורה הזאת. באותו ליל ששי דברנו בינינו בתוך הטנק שצריך להתפלל ערבית, אני חושב שיצא לנו לקרוא אז קריאת שמע. סיפר לי י. שכשהטנק שלנו נפגע הוא התפלל ערבית, אולי אפילו זה היה תוך כדי קריאת שמע. ביום חמישי בבוקר ירדה עלינו ארטילריה. י. ביקש ממשהו שיתן לו תפילין של יד, הוא רוצה להניח פעם נוספת, שתהיה עוד מצוה. אח"כ כשהתחילו הפגזים לרדת, ופגז אחד נפל שני מטר מהטנק שלנו, התחלנו להרגיש את המלחמה.

צ ב י ק ה : כל אחד שאל את עצמו, אני רוצה או לא רוצה. המט"ק שלי, ג. אמר: "אני לא רוצה להלחם, אבל אם נאלץ להלחם, אז, נכנס בהם עד הסוף!" וכך הוא אמר במשך כל המלחמה, "לא רוצה, לא רוצה, אבל אם צריך אז על הצד הטוב ביותר". וכך גם אני הרגשתי באותו רגע.

א ב י ג ד ו ר : אני זוכר, אחרי שנכנסנו ללבנון, זה היה בדיוק אחרי השקיעה, והיו נרות

על גגות הבתים, ילדים ישבו ונפנפו לנו, היינו במתח. חששתי שמישהו יזרוק עלי רימון. באמת, אז היינו במתח. יותר מאוחר, החברה התרגלו...
 דוד : יש הבדל בין לפני הקרב לבין הקרב עצמו. בקרב עצמו היתה מלחמה. לא היה שייך לחשוב על משהו אחר. אם הרמב"ם כתב שאסור לחשוב על שום דבר אחר חוץ מהמלחמה, אז זה ככה. צריך להתרכז רק במלחמה, להוציא את העיניים ולהתאמץ עד שכואב, לעשות מה שצריך למלחמה.
 שלום : אני הרגשתי כך, לא מחמת דברי הרמב"ם.
 אלי : אני חושב שדברי הרמב"ם אמורים בעיקר לפני המלחמה, כאשר אין לך סכנה מיידית, אז צריך לחשוב רק על המלחמה. בזמן המלחמה עצמה אתה בין כה וכה מרוכז רק בזה.
 צביקה : היו רגעים שנפלו תרמילים בצריח ולא יכולתי לירות.

**"שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם אל ירך לבבכם..."
 (דברים כ', ג)**

ברוך : תמיד היה נראה לי משונה שאנשים שוכחים פתאום לפחד. שמעתי ראיונות עם טייסים. שאלו על הרגשותיהם בזמנים שונים, למשל, בזמן שטילים ופגזים התפוצצו מסביבם והם ענו שזה כמו באימונים ואתה אדיש לזה, שכל הפחדים הם עד שאתה נכנס למטוס. אף פעם לא הבנתי את זה, אבל עכשיו במלחמה הבנתי. כל הפחד, הוא לפני, כשאתה שומע ורואה את הסורים ממול, אבל כשאתה בפנים, בשעת הקרב, עוסק בתקלות וכד'. פתאום נהיה לי פשוט שאתה לא מפחד.
 אבי : זה לא כ"כ פשוט. אם זה קרב שנמשך כמה דקות ואפילו שעות, אבל כל הזמן יורים, באמת אי אפשר לחשוב. אבל הקרב נמשך שתיים עשרה ואפילו ארבע עשרה שעות ולא היינו כל הזמן במצב של ירי. למשל לי, בתור נהג, היה יותר זמן לחשוב. היו דקות שפשוט חיכינו להוראות והיה שקט. חוץ מזה היינו צריכים לחסוך בתחמושת ועובר המון זמן. עם המון מחשבות. אתה עומד בעמדה, מפחד להירדם, ומסתכל כדי שלא יפתיעו אותך מאחור. אתה מנסה לעזור לשאר הצוות במה שצריך, והדמיון סוחף אותך רחוק מאוד... רץ, רץ, רץ, עובד בצורה הפרועה ביותר... לכל הדברים השחורים... כמה שהתשועה התמהמהה, כך הדמיון עבד יותר. ההתלבטויות שלי... על פציעה קשה, על שבי. חשבתי מה לקחת אתי לשבי, מה קורה אם אני פצוע בשבי, חשבתי כבר על המוות. לאט לאט התפתח אצלנו ספק גדול לגבי הסיכוי לצאת מזה. אני זוכר שבבוקר שאלו, נו, מה יהיה?... ואפילו המט"ק שלנו ענה חלושות... אולי נצא... החברה היו שקועים במחשבות נוגות, אני זוכר שראיתי את ברוך יושב בצריח כשראשו שמוט וכתפיו נפולות, הרגשתי שהמוות הוא הדבר הסביר ביותר. כל פעם ששמעתי פגז, אמרתי בלב, "שמע ישראל",... למות מתוך קריאת שמע. חשבתי גם שאם ח"ו מוות, שהלואי ויהיה בלי יסורים, בלי עינויים, לא פחדתי מזה. חשבתי על המוות בהכרה צלולה. הסתכלתי על התמונה של הילד, וחשבתי כיצד הוא

יגדל, זה לא בדיוק צער, זו מן השלמה... מצד שני פחדתי לפול בשבי, חששתי שהסורים יצאו מהעמדות ויסתערו עלינו. הרגשתי שאין לי כוח נפשי להכנס למצב של שבי, החלטתי שאם נצא החוצה, אירה עד הכדור האחרון, ודאי שלא להכנע. ראיתי את הטנק שלפנינו נפגע ואת החברה שהיו בו קופצים, היה עוד טנק שבער כל הלילה. הופתעתי מעצמי שלא פחדתי למות. לא רציתי למות, אבל לא פחדתי, רציתי שיהיה מהר...

ג ת נ : נכנסנו ביום חמישי בבוקר, היה מראה ממש פסטורלי, עברנו מעל הליטני. שאלתי את א. על כל דבר, מה זה, מה זה, עברנו ליד עמדה של אנשי או"ם וראינו אותם יושבים במנוחה בכורסאות. מדי פעם הם רשמו מספר של רכב שעובר. אח"כ הגענו לאיזה בית שמתחתיו היו אוהלים של מחבלים וכמה קני ג"מ כלפי מעלה. ואז התחלנו לחטוף את הארטילריה. היה איזה פגז שנפל ליד הטנק. א. קצת נפצע, זה היה לגבי ההלם הראשון. קודם, אולי פחדנו להכנס למלחמה, אתה מפקפק, כן מלחמה, לא מלחמה. פתאום, פעם ראשונה שיורים עליך. אתה זו קדימה משפר אחורה, יורים עליך ואתה משפר מפעם לפעם. גזכרתי בתהילים, אמרתי אמנם תפילה לפני יציאה לקרב, לפני שנכנסו ללבנון, אבל עכשיו, הוצאתי תהילים והתחלתי להגיד. מרחוק היו כמה דקות של ארטילריה וטנקים עלו לעמדות, מאחורינו על הרכס היה גדוד אחר והם עלו לעמדות מעלינו. עד אז לא ראיתי בברור אנשים פגועים, ראיתי רק מצב שיורים על הסורים. ופתאום אני רואה באמצע הכביש, טנק שחטף פגיעה ישירה. כשהחלפנו עמדות היו רגעים שראינו את הטנק הזה מתפוצץ. זה היה דבר מבהיל, לראות נד עשן ואש כזו עולה למעלה, אתה חושב מה קורה במצב כזה... זה גורא...

צ ב י ק ה : ביום ששי, לאחר שהאיר השחר והמראה המוזעזע של שדה הקרב אפוף האש והעשן, וטנקים בוערים שלנו ושלם, נגלה לעיני, התחלתי להגיד תהילים כסדר. הגעתי לפרק ל"ב ופסוק אחד ממנו נתקע לי בראש, "על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא". ונזכרתי בדברי הגמ' בברכות שדורשת את הפסוק הזה על קבורה נאה. למעשה השלמתי מבחינה מסוימת עם האפשרות שאהרג והרגשתי שלפחות את הדבר הזה אני מבקש.

ד ב : הדבר שממנו פחדתי ביותר, לא היה המוות. פחדתי לעשות שגיאה שעלולה לעלות בחיי הצוות שלי ואולי אף יותר מזה ולכן התמסרתי מאוד לעשות המוטל עלי. הרגשתי שאסור לי במלחמה לחשוב מחשבות בטלות. או שעסקתי בתפקידי כתותחן או שאמרתי תהילים. לפני כן, כשקראתי ספורים על אנשים שאמרו תהילים במלחמה, לא הבנתי איך אפשר. אבל עכשיו זה קרה לי. יותר מאוחר אחרי שהטנק שלנו נפגע, הגענו לבית שבו התרכזו אנשים שהטנקים שלהם נפגעו וכן כמה פצועים. פגשתי שם את ג. ושאלתי אותו באנגלית כדי שלא יבינו — האם לדעתו יש סיכוי שנחלץ מכאן. הוא השיב בשלילה. אמרתי לו שגם אני חושב כך והוספתי שמאידך איני מאמין שאנשים יסכימו ליפול בשבי, האמת היא שגם הסורים לא יקחו אותנו...

אני רוצה להוסיף, עכשיו כשאני מסתכל לאחור אני רואה שכל הזמן קויתי שאצא חי למרות שידעתי שאין סיכוי. אף אחד לא מתיאש כל עוד הוא בחיים.

י ע ק ב : המחשבות שלי התפתחו בצורה אחרת לגמרי. רק המפיי"ם של הגדוד ידעו מה באמת קורה, ואני הייתי בטנק מ"פ. חוץ מזה שמעתי עוד שתי רשתות, חלק מהזמן אפילו שלוש.

כשהתחלנו לצאת, אני שואל את המ"פ נ. מה אנחנו הולכים לעשות? "והוא אומר לי: "אנחנו הולכים לתפוס מארב על ציר, לדפוק אותם וגמרנו". חשבתי לעצמי, מה, הסורים האלה לא חושבים?! אין להם מודיעין ושום דבר?... לא יכול להיות.

מתחילים לנע, אני שומע, טנק אחד נתקע, נגמ"ש אחד נתקע ועוד טנק ואנחנו עומדים במקום ולא מתקדמים. אני מתחיל להתרגז... איזה גדוד דפוק זה... איכשהו המשכנו לסוע, ואני מתחיל לחשוב, מה עם הפלוגה?! טנק אחד נשאר במטולה, עוד שני טנקים, בדרך, כמה טנקים נשארו? עוד משהו הפריע לי, התחלתי להרגיש שמהו נורא עומד לקרות וחלק מהאנשים עוד בדרך. התחלתי אפילו לקנא באלה שבדרך.

עד שיצאנו מהמתחם, המלחמה היתה די סטריילית בשבילי. כמעט לא ראיתי כלום, כי הייתי כל הזמן בפנים וגם למארב לא נכנסנו. בשבילי המלחמה היתה בשמיעה, בקשר. אני שומע פתאום באמצע אותו לילה. הרופא מודיע למג"ד שיש בידו אחד שמצבו קשה והמג"ד שואל בתמימות מה עם שלושת האחרים, והרופא עונה לו לא הצלחנו להגיע אליהם... ואח"כ שמעתי את המג"ד אומר למח"ט "אשר יגרתי בא".

התחושה שהיתה לי לפני כן שאלו שנתקעו בדרך נצלו, התחזקה. שמעתי את המפיי"ם צועקים בקשר שהם לבד וטילים עפים עליהם, ושיש חיילים סורים בנקיקים. והמג"ד מרגיע אותם, תרגעו, תרגעו, מנסים להזעיק תגבורת מכל מיני מקומות ולא מצליחים. ושאלית את עצמי, מה עם המג"ד איך הוא לא מתפוצץ.

לקראת בוקר, נהייתי עייף, והתחמושת כמעט נגמרה לנו... וגם הדלק. שמעתי את המג"ד צועק בקשר "תגבורת, תגבורת", ואמרו לו, עוד כמה שעות. אח"כ הוא ביקש סיוע ארטילרי.

הרגשתי שהעסק לא הולך. התחלתי להתיאש. הלשון שלי התפוררה מרוב יובש, כבר לא היה לי כח יותר. חשבתי, מקסימום יפגעו בנו "וכולם ילכו לישון". יהיה אפשר לנות. אח"כ ירדנו מהעמדה לצורך התארגנות מחדש, ואז תפסתי את עצמי וחשבתי שהצלחה בקרב תלויה במידה רבה באמונה שנצלית. זה כמו בספורט, לימדו אותי פעם בקארטה, שאם אתה לא מאמין שאתה תנצח, אף פעם לא תנצח. ובינתיים אריה הי"ד, מלא את הג'ריקן והיו כבר מים לשתות, הכל נראה מבטיח יותר. הכרחתי את עצמי לחשוב שנצליח לצאת מפה, ושכנעתי את עצמי, שאם אשוב כך, באמת נצא. החלטתי לעשות את הכל בצלילות ובכל הכח שיש לי ולא מתוך עייפות. אמרתי פעם נוספת, את התפילה לפני יציאה לקרב, זה היה מונח צמוד אלי, ראיתי את הפסוק: "לא תערצו מפניהם". היה לי כבר יותר כח להתמודד, ולקראת הסוף היה לי כבר יותר קל.

"שבי קשה מכולם דכולהו איתנהו ביה...". (בבא בתרא ח ע"ב)

א י ל ו : לגבי שבי, חשבתי רק על עינויים, חשבתי שאני לא מוכן שיענו אותי. על המוות בכלל לא חשבתי, לא רציתי להאמין שנמות, אני אפילו מתפלל על אבי ועל יעקב שחשבו כך, הייתי בטוח שנעשה את המשימה שלנו על הצד הטוב ביותר, ונצליח. שמעתי על טנקים שנפגעו, טנק אחד לא ענה בקשר והכנתי שהוא נפגע. אעפ"כ לא חשבתי על מוות. אולי זה מוזר, אבל הדבר היחיד שחשבתי עליו לקראת בוקר היה, שנצטרך לעזוב את הטנק, הכנתי לשם כך את הנשק והחגור, לא היתה לי שום כונה ליפול בשבי.

א ב י , י ע ק ב : אתה כנראה לא האזנת לרשת הגדודית ולא ידעת מה קורה, לכן לא חשבת על כל זה. אם היית שומע את הכל ורואה טילים מתעופפים סביבך, היית נאלץ לחשוב על מוות.

ש ל ו מ : אני חושב שזה לא מדויק. את תחושת התופת והשואה, אפשר היה לחוש גם מתוך רשת הקשר הפלוגתית.

א י ל ו : שאלתי את עצמי אחרי המלחמה, איך יכול להיות, שבזמן המלחמה בתוך הקרב, אני לא מרגיש בכלל שאני נלחם למען כלל ישראל, שמא, החינוך שקבלתי בישיבה לא הספיק. מה שכן הרגשתי, היה שאני צריך לעשות את העבודה שלי על הצד הטוב ביותר, לא להקפיץ את הטנק בירי, בעצירות, לעצור בעדינות. הענין הזה הטריד אותי, שאלתי את הרב הדרי, הוא הבין את זה ואמר שכך זה צריך להיות, שזה עצמו הדאגה הטבעית והפשוטה למען עם ישראל.

לגבי מה ששאלתם אותי, ובכן בנסיגה, הרי עברנו כולנו לרשת הגדודית וידענו כולנו מה קורה ואת הסכנה הצפויה לנו, ראינו, כלים פגועים ושרופים. שתי הכנפיים של הטנק שלי התעקמו, למחרת הסתבר שאיני יכול להסתכל החוצה, אלא דרך האפיסקופ האמצעי. בשלב מסוים שברתי חזק שמאלה והאלונקה זזה והסתירה לי גם את רוב האפיסקופ הזה. המפקד שלי אמר שאין לו זמן לכוון אותי ושאסע כראות עיני — "ראש גדול". וכך נסעתי כמו משוגע כשלושה ק"מ — משך כל הנסיגה, כשאני מנסה להסתכל בכל מיני זוויות. באמצע הדרך היו כלים שרופים וגם טנק אחד שהתחיל להתפוצץ וכל הפגזים עפו ממנו. היתה לי התלבטות, האם להמשיך ולעבור את הטנק הזה להסתכן בפציעת הצוות ולצאת מהמארב, או לא. החלטתי להמשיך ונסעתי "על עור" כיון שהעשן השחור נכנס לי לעיניים. באותו רגע נכנס בנו טנק אחר ונעצרנו. לא ידענו אם יצאנו מהמתחם או לא, המפקד ניסה להתקשר ולקח המון זמן עד שענו לו. סיכמו שירים מטף כדי שיראו היכן הוא נמצא ויבואו עם נגמ"ש לחלץ. ואז התברר שאנחנו למעשה בחוץ. במשך כל הזמן שחיכינו לתשובה חששנו שכל רגע אנו עלולים לחטוף טיל או פגז, בסוף התברר שהיינו קרובים לכוחות שלנו. אני שוב רוצה לומר אע"פ שהייתי בפנים בתוך התופת הזו לא חשבתי על מוות.

“כי חלצת נפשי ממוות...” (תהילים קט"ז)

ברוך : אני לא הייתי מודע לכל המצב הקשה. הייתי מנותק מהבוקר מרשת הקשר. לא האמנתי שיש אן משהו רציני. ההמנעות שלי מהמחשבה על מוות, לא היתה מאולצת, לא מתוך הדחקת המחשבות, מי שהיה חושב באמת, היה מוכרח להגיע לזה. היה כאן רק יצר חיים — לי זה לא יקרה. אבי סיפר קודם שראה אותי יושב שמוט ראש בתוך הטנק, שכל הצוות היה מלא רגשות נוגים, זה היה בבוקר, פשוט היינו עייפים וסחוטים ולא היה אור.

ב. ירה במקלע מלמעלה ואני מלמטה. אני זוכר שהתפללתי תוך כדי שאני קם לטעון את המקלע... לא היה זמן לחשוב ואם היה זמן אמרתי בו כמה פרקי תהילים. צריך להבין, שוב זה לא הדחקת מחשבת המוות, אלא מן שכנוע עצמי, “לי זה לא יקרה”...

אחרי זה אתה מגיע למסדר שאחרי... ואתה לא תופס. אתה רואה את פלוגה ח', עומדת מימין, ואני שואל את יעקב, איפה אריה, והוא אומר לי פצוע קשה... ואתה מתחיל לתפוס שזה יכול להגיע גם אליך. בקרב, ראיתי את הטנק של ו. חוטף סאגר שניים וחצי מטר ממני, והנהג יצא לבן כמו הקיר, ראית את הפחד על הפנים. אח"כ ראיתי את א'2 שרוף כולו, אז, עדיין לא ידעתי שכולם נהרגו. אתה אומר לעצמך, בטח הכל בסדר, ודאי פינו את כולם. אתה עוקף את הטנק וממשיך הלאה. רק אחרי שנגמר הקרב והתחילו לספור את האנשים, התחלנו לתפוס. אתה רואה שזה לא הגיע וזה לא הגיע. היו כאלה שחשבנו שלא יגיעו ופתאום ראינו שבאו... היה אחד שקפצתי עליו מהטנק למעלה, וכ"כ חזק חיבקתי אותו. מה שכן, פחדתי בארטילריה, בסוף. זה מן מצב בו תפסת כבר מה קורה לך. נכנסנו לצריח. היינו עשרה אנשים בפנים, כל רגע קולטים עוד משהו, כבר לפני כן אבי אמר שאין הנעה בטנק. שאלתי את ע. במלוא הכנות, אם יפול על הטנק פגז ארטילריה מה יקרה? ... לא ידעתי! כולם ניסו להתבדח אבל ראית שזה מאולץ מאוד. פתאום מישהו נכנס לתא הנהג והצליח להניע ולסוע. אז, הרגשתי באמת, רק אז אחרי הכל — הרגשה של פחד מוות והצלה ממנו. רק אחרי שראית שאנשים נהרגו וזה יכול גם לקרות לך, אתה מרגיש את הפחד. קודם לכן, בתוך הקרב, לפני שראינו... טבעי שלא חשבנו על כך, לאדם יש תחושת חיים חזקה.

א ב י : לגבי הנושא של המוות. זה לא היה בדיוק נכונות הקרבה, “אני מוכן” אמנם גם זה קיים, וכשאמרנו תהילים חשבנו על זה. אבל יש פה עוד משהו, פשוט סטטיסטיקה, מציאותיות. אתה רואה את הטילים שעפים מכל כיוון, אתה אומר, אחד יפגע. זה לא שאתה מאבד את הבטחון. הבטחון בהקב"ה מתבטא באמונה שמה שיקרה, זה מה שצריך להיות, זה מה שה' רוצה. אם הוא ירצה שאמשיך לחיות אז זה מה שיהיה, ואתה אומר תהילים מתוך תקווה שזה מה שיהיה, ובלי להבין. ודאי שאתה רוצה להשאר בחיים...

א י ל ן : היו כאלה שלא הגיעו בכלל... ההרגשה הגרועה ביותר היתה אחרי היציאה מהמתחם, כשהתחלנו להבין מה בעצם קרה. עד אז האמנתי שכל הטנקים האחרים צריכים להגיע אחרי... פתאום אני רואה את וידר ואת יעקב המומים לגמרי. התחלתי להבין שיש הרוגים, שיש נפגעים, שלא כולם יגיעו. לקחתי את יעקב אתי והלכנו לאכול. ואז פתאום נפלה עלינו הארטילריה. נכנסנו מתחת לטנק. היתה הרגשה שנצלנו והנה שוב חיינו בסכנה. המט"ק שלי שלא מאמין בכלום, ממש השתולל מתחת הטנק. חשבתי, האם גם לי יקרה מה שקרה לאחרים, האם גם הטנק שלנו יפגע. אבל לא היה זמן לחשוב. היינו מוכרחים לברוח. הסתתרנו מאחורי בית ואח"כ עלינו על איזה ג'יפ, הרגשנו שאנחנו צריכים להציל את עצמנו.

י ו ס י : בלילה התנגש בנו טנק אחר ופגע בזחל והוא בקושי הגיב, למעשה כמעט ולא יכלנו לזוז. עם בוקר התברר לנו שאנחנו עומדים ממש כמו אווזים במטווח, גם מהקשר הבנו את חומרת המצב. אני בתור תותחן, בקושי יכול לראות את מה שקורה בחוץ. חשבתי אז, מה קורה כשהטנק נפגע. חשבתי שאעוף לצד זה, או לצד זה, שנצטרך לקפוץ מהטנק, אבל לא חשבתי על מוות. גם אחרי שהטנק נפגע ואנו לא נהרגנו ממש בנס. יצאנו והתחלנו לתפקד כמו חיילים רגילים. לא היינו רגילים לזה וזה לא מצא חן בעיני באופן מיוחד. גם אז, לא חשבנו על מוות למרות שהמצב בכלל לא היה נעים. אי אפשר היה לזוז ולידנו בער והתפוצץ טנק...

א ב י : מי שרואה את המוות מול העיניים, מקרוב, ארבע פעמים... זה ממש לא ניתן לתיאור. דיברו על תהילים, ברגע כזה אתה בכלל לא חושב על תהילים, אתה פשוט לא מסוגל. רצות לך מחשבות נוראות בראש, כשמסביבך אנשי קומנדו סוריים וממול אתה רואה איש בוער כולו יוצא מתוך טנק מתפוצץ... הרגשות ממש, זה לא ניתן לבטא, קשה...

נ ת ן : נכנסנו לתוך הכפר בלילה, חלק מהצוות התחלף, הייתי כ"כ שקוע במה שאני עושה עד שבקושי שמתי לב שחלק מהצוות התחלף. גם לא היה לי שום תיאבון במשך כל הזמן. המשכנו לסוע ועקפנו שני טנקים פגועים באיזשהו מקום השתתק הירי שלנו. והמג"ד מבקש לחזור אחורה לעזור לו כולם שמעו את הקריאות שלו בקשר, "עולים עלי, עולים עלי" הרגשתי מה זה פחד. בבוקר השתתק גם התותח, שלא לדבר על המקלעים שהלכו. היתה הרגשה בצוות כמו שיעקב אמר קודם, שמה שיכול להיות פה, זה רק פגיעה. היה כבר אור ברור, והתחלנו לראות את החיילים שלהם. מקלע אחד שלנו פעל. ירינו ששה סרטים תוך עשר דקות. ואז חטפנו פגיעה, אמנם לא בתוך הטנק אלא בזחלים, אבל נעצרנו וקבלנו הוראה לנטוש.

לקחתי אתי את שקית התפילין ועברנו לנגמ"ש, ואז התחילה הארטילריה שלנו לתוך הכפר. לא היה שם מה לעשות ולאן לברוח. פעם ראשונה שאתה חושב, אולי להכנע, היה לחץ איום. התחלתי להתפלל. היו בנגמ"ש שני חרמ"שניקים, אחד מהם, חילוני, ראה אותי, אמר לי: "תתפלל, תתפלל, תגיד תהילים שנצא מפה בשלום". אח"כ קבלנו הוראה לצאת מהשטח.

מ י כ א ל : התחושות עליהן דברו עד עכשיו היו נפשיות. לתחושות שלי היה בסיס פיזי. נפגעתי בעמוד השדרה ולא היתה לי שום תחושה חוץ מאשר בראש. מהצואר ומטה איבדתי את התחושה. המוות היה הרבה יותר מוחשי עבורי. תחילה נפגענו ושותקה מערכת הירי שלנו. התחלנו להרגיש את התחושות שכולם פה רגישו... גשק משותק וכו'. כולם צעקו, השתוללו, התחילו לחשוב על "מה יקרה"... אפילו המט"ק שלנו שהיה רגוע כל הזמן התחיל לומר שאם לא נפעל מהר אנחנו אבודים. נפגענו שוב והפעם נפגעו גם אנשי הצוות. כתוצאה מהפגיעה שותקתי זמנית ולא יכולתי לזוז, כבר אמרתי "שמע ישראל"... לאחר מכן התחילה לחזור אלי התחושה, הבוהן ביד ימין ואח"כ הרגליים. המט"ק נפגע קשה, בכל חלקי גופו. דרך אגב, כמה שהוא מנסה תמיד להראות שהוא חילוני, זה לא ככה. כשבאתי אליו לביה"ח הוא אמר לי שחבל שלא הביאו לו את הסרבלי. שאלתי למה? והוא אמר ששם יש לו את התהילים...

כשנפגענו היינו טנק בודד בשטח ולא היה מי שיושיט לנו עזרה. הסתכלתי לאחור וראיתי את הטען כשסילון על של דם פורץ לו מהראש ואת המט"ק במצבו הקשה. ניסיתי לצאת מתא התותחן, אך לא הצלחתי, המט"ק נפל עלי... נשאר לי רק להתפלל... הזכירו פה תהילים, אני לא אמרתי תהילים, אני דיברתי עם הקב"ה מהלב, אמרתי לו: "תוציא אותנו מפה בריאים ושלמים". לא בניסוחים של חז"ל ולא מה שדוד המלך ע"ה חיבר. מה שיצא לי מהלב, זה מה שאמרתי.

אח"כ, הנהג הסייע אותנו עשרים דקות תחת אש של הסורים, עד שהתנגשנו בנגמ"ש שאנשיו חשבו לירות בנו, כיון שלא נראינו מבחוץ והם חששו שסורים השתלטו על הטנק. אח"כ כשמישהו יצא, הם הבינו ופינו אותנו לתאג"ד ואח"כ לצפת. אני חייב לומר, יש הבדל עצום בין הרגשת מוות נפשית ופחד, לבין מצב שבו אתה מרגיש שהמוות ממש אצלך. אמרו פה שזה שחור, זה בכלל לא שחור, זה הרבה יותר גרוע...

ש ל ו ם : באימונים, אף פעם לא מדברים על כך שכשטנק חוטף ומתחיל לבעור צריכים לקפוץ ולחלץ את הצוות. יש אמנם תרגולת פצועים אבל אף פעם לא מתיחסים אליה ברצינות, עושים אותה כדי לצאת ידי חובה. אני מרגיש, שלעלות לעמדה כשיש סיכוי גבוה לחטוף, זה אמנם מסוכן, אבל עולים. כל אחד עושה את התפקיד הקטן שלו בצוות ואף אחד לא מרגיש שהוא מסכן את חייו באופן אישי, לבד. כך קל יותר לשאת את המעמסה הנפשית הזאת וגם הסכנה אינה מוחשית. בחילוץ פצועים מטנק בוער יש צורך במסירות נפש הרבה יותר גדולה. לעזוב את הטנק שלך, המחסה הבטוח כביכול, להכנס לבד, לטנק פגוע מתוך ידיעה ממשית שאתה יכול להפגע, זה הרבה יותר קשה. שלא לדבר על המראות שרואים בתוך הטנק.

"כל ישראל ערביין זה בזה" (אבות ל"ט)

צ ב י ק ה : חטפנו פגיעה ישירה ונטשנו את הטנק, היינו לבושים שכפ"ץ וחגור, ועלינו לנגמ"ש שהיו בו כבר צוותים מטנקים פגועים אחרים. אחרי שיצאנו מהתופת, אנחנו יוצאים מהנגמ"ש והנה, יוסי (נהג הטנק) איננו איתנו. הרגשתי באותו רגע אגואיסט גדול. מה אני בתור איש צוות שלו, אוכל להגיד לאשתו. שנטשנו את הטנק והשארנו אותו בפנים? גניח שנצא מהגיהנום הזה בשלום, כל החיים שלי אח"כ, איך הם יראו? גם המט"ק שלי, שהאחריות שלו יותר גדולה, הסתובב כמו סהרורי. אח"כ פתאום, אני רואה אותו ממרחק מאה מטר, הולך ומחייך. לא ידעתי מה לעשות עם עצמי. רצתי מאחד לאחד וצעקתי: "יוסי הגיע! יוסי הגיע!".

ד ב : שמעתי שבנגמ"ש הרפואה שהיה ליד הטנק הפגוע של יאיר לנדאו הי"ד הרגישו שלא כולם יצאו מהטנק. אחד החובשים עלה על הסיפון כדי לנסות לחלץ את יאיר ואז ארעה התפוצצות בטנק, והוא הועף ממנו. זהו מעשה של מסירות נפש, אנשים מסרו נפשם, לא חשבו על עצמם אלא על החברים שלהם...

לאחר שהטנק שלנו נפגע ונטשנו אותו התחלק הצוות לשניים, אני והמט"ק ברחנו לכיוון אחד והטען והנהג לכיוון אחר. בשלב מסוים עורר ת. המט"ק ספק אם הנהג אכן יצא. למרות שהייתי בטוח שראיתי אותו יוצא, לא רציתי לקחת אחריות כזו על עצמי וחזרתי לבדוק את הטנק.

ג ח נ : בשלב אחד של הנסיעה בנגמ"ש היינו צריכים לפתוח את הדלת, נכנס ר. כשהוא עם טלית. אחרי כמה מאות מטרים הזלדה חטפה פגיעה בסיפון העליון וארבעה אנשים שהיו למעלה נפלו פנימה. אם משהו דיבר קודם על מוות... אתה ראית מה זה כמעט מוות. סטיה של עשרה ס"מ ולא היה נשאר מאתנו כלום. היה שם פצוע מרסיסים, אני הייתי בהלם, ר. שהיה לידי חבש אותו. היינו מוכרחים לסגור את המדף. ראית למעלה פגזים וטילים מתעופפים מכל עבר. והנגמ"ש בכל זאת המשיך לסוע. במצב הזה, היה קשה, קשה מאוד לחלץ פצועים אתה נמצא בתוך הפחד...

ב ר ו ד : אחרי קרב הרגשתי, "הרגינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום". הרגשתי שצריך נקמה ושוה ענין של הקב"ה.

ש ל ו מ : באמת, גם אנחנו בצוות, הרגשנו משהו כזה. אנחנו התהפכנו בהתחלה ולא נכנסנו למתחם עצמו, אח"כ היתה לנו את המלחמה הפרטית שלנו. בשבת, כשראינו את גודל הפגיעה והאבידות, הרגשנו מן כמיתה לרוץ קדימה, אפילו, לבד, כי הגדוד לא היה יכול להמשיך. זה לא היה רגש נקמה במובן הפרימיטיבי, אבל הרגשנו רצון לתקן, שחייבים להמשיך ללחום ולהשלים את מה שהגדוד לא הצליח לעשות.

ד ו ד : בשלב מסוים ביום חמישי עלינו לעמדות והתחלנו לירות. המט"ק שלי כיוון אותי לעבר שני נגמ"שים סוריים שהיו ממול. יריתי ופספסתי את הפגז הראשון, הרגשה נוראית... החלפנו סוג פגז, ופגעתי... אולי יהיו כאלה שיתנגדו למה שאני הולך לומר עכשיו אבל באמת, בתוך תוכי כאב לי, כשראיתי דרך הטלסקופ את הנגמ"ש

שפגעתי בו מתפוצץ לחתיכות ההרגשה הזאת נעלמה אחרי כמה שניות כשהזכירו אותנו בקשר שאנחנו מטווחים, נפל פגז אחד לפנינו ואחד מאחורינו. אז הבנתי שככה זה, הם יורים עלינו ואנחנו יורים עליהם. על כל פנים ודאי לא חשבתי, "איזה יופי, פגעתי בו", אין מה לשמוח על "הבא להרגך השכם להרגו". אבל צריך לדעת דבר כזה הוא מנוראות המלחמה. כמו שראיתי סורים מתים, ראיתי, להבדיל, גם חברה שלנו הרוגים... ואתה לא מאמין...

יוסי: אני רוצה להעיר משהו. אחרי הקרב כשחשבתי על החברים שלנו שנפלו, הרהרתי: אחרי הכל גם אני פגעתי והשמדתי, ושמעתי בקשר, שזה פגע בזה, וזה אומר "אז תשחיל אותו..." וחשבתי שבמשאית אחת יכולים להיות שלושים אנשים שהם שלושים משפחות. לזה אמא ולזה אשה וילדים. ובשבילנו זה רק לחיצה אחת... אבל אח"כ חשבתי שבעצם על זה הרמב"ם כותב שבזמן מלחמה יש איסור של "אל ירך לבבכם" ... וזה המלחמה.

דב: אנחנו בצוות נאלצנו להרוג סורי בקרב פנים אל פנים. באותו רגע לא חשבתי הרבה. אח"כ שאלתי את עצמי, אם זה היה צריך להפריע לי והגעתי למסקנה שלא. אמנם יש לו משפחה וילדים אבל, הוא בא להרוג אותי. לא בקשתי ממנו שיבוא... ולא היתה ברירה.

אילן: הנורא מכל, היה בקבלת שבת. הרגשתי שחסרים... לא שמעתי את הקול הגעים של אריה הי"ד... הרגשתי פתאום נורא ואיום. לפני כן כשהגענו לפלוגה, נשקנו את כל מי שפגשנו. פתאום הרגשתי, כמה אני אוהב את החברים שלי, עמדנו והתנשקנו. כששמענו ששלושה טנקים נתקעו מאחור ברכנו, אמרנו ברוך ה', עוד שתיים עשרה נפשות נצלו. אבל אח"כ הייתי בהלם... באיזה זכות הטנק שלי לא נפגע...

"יודו לד' חסדו ונפלאותיו לבני אדם" (תהילים ק"ז)

דוד: עמדנו באמצע שטח הקרב, בלילה, עם נשק אישי בלבד וטנק תקוע. אלף ואחת מתשבות התרוצצו בראש... אחרי כמה שעות התחילה ליפול עלינו ארטילריה של הסורים. כל אחד פתאום היה לבד. אפילו לחשוב על הבית אי אפשר. זה פשוט לא שייד. אין לך אף אחד, אתה מרגיש שאתה לבד עם הקב"ה. תמיד לומדים על, להדבק במדותיו ובדרכיו, אבל שם זה היה למעשה... ויחד עם זה באות השאלות. באיזו זכות אני צועק עכשיו אל הקב"ה, עכשיו שצר לי, אם בעת רוחה, אין לי את אותה קרבת אלוקים כשיצאתי לשבת בפעם הראשונה, אמר לי אבי, אחרי שגונב לאזניו קצת ממה שעבר עלינו, ששני דברים יש לעשות. כתוב בפסוק "יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם". צריך מצד אחד להודות לקב"ה על ההצלה, להתפלל, לתת צדקה וללמוד תורה. אבל יש גם ונפלאותיו לבני אדם, לספר לאחרים. בעצם, זאת המטרה של כל הסיפורים האלה, שגם אחרים ישמעו, וישימו אל לבם. בתפילת ליל שבת ממש נקרעתי בקרבי. מצד אחד אתה בוכה על האבידות אתה מלא

צער, ומצד שני, אסור לשכוח להודות ולשבח לקב"ה שעשה לי חסד גדול, צריך לשיר שיר חדש על הניסים והנפלאות שעשה לי.
באותו ליל שבת, אמרתי לברוך, שעכשיו נשיר בכוונה את השירים שאנו שרים ליד הכותל, שיר אחרי שיר. אמרתי לו שראיתי פעם — אני חושב שאצל הרב חרל"פ — שאדם יקשר את עצמו עם הכותל, בכל מקום ובכל מצב שבו הוא נמצא. אני חושב שהשירים ששרנו שם, תרמו הרבה להתחזקות של האנשים אחרי המכה הקשה שספגנו. ש ל ו ם : אני הרגשתי שהשירה הזו בוקעת ממש בקושי, שאנשים אילצו את עצמם לשיר... .

ד ו ד : כולם בליל שבת גם המג"ד והסמג"ד, כולם הלכו שם שפופי ראש והיה עצוב מאוד, ואסור להיות עצוב... ולכן, שרנו...
ב ר ו ך : נכון שהיה שם בכי, אבל גם התעלות: הזורעים בדמעה... זה היה מצב מורכב. נזכרו בכולם ליד הכותל, גם אלה שאינם...
א ב י : אני זוכר, שבאותו יום ששי, עוד עשיתי חשבון אם עוד אספיק להגיע הביתה לפני שבת. לעזוב את הכל כמו שהוא ולחזור הביתה.

בענין השירה והריקוד עמדו בתודעתי שני דברים, האחד, זה סיפור שהרב הדרי סיפר לנו פעם כשהיינו בשעור א'. במאורעות תרפ"ט אחרי הרצח בחברון, נכנס הרב קוק זצ"ל לאולם הישיבה, וראה שכולם מסתובבים עגומים ומלאי רוח נכאים, הוא דפק על הבימה והתחיל לשיר "הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום ונקם ישוב לצריו וכפר אדמתו עמו". הספור הזה גרם לי להתחיל לשיר את השיר הזה, גם באותו מעגל רוקדים בליל שבת, אז אחרי התפילה...

הדבר השני הוא סיכום מהלך המלחמה. התחלנו את המלחמה בשטח הכינוס בריקוד, ובשבילי המלחמה הסתיימה בריקוד בליל שבת — גם לאבלים נותנים מאכלים עגולים, ביצים, גלגל חוזר בעולם. המעגל מבטא בעיני אותו רגע את המאורעות שחוזרים על עצמם בכל דור ודור. שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם. וכך זה תמיד, במלחמות, היהודים מקריבים את עצמם. היה ברור לי שביליל שבת נסגר עוד מעגל*.

"הללו את ה' כל גויים שבחוהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו"
(תהילים קי"ז)

ב ר ו ך : ברוך ה' שנתן לנו כח לקום אחרי כל זה ולהמשיך. אני הרגשתי אחרי הפסקת האש, שאני לא מסוגל יותר לעשות שום דבר. הרגשנו שאנחנו רוצים לברוח משם, שאי אפשר יותר. לא יכולתי להתרכז בשום דבר. לא יכולתי להכנס לתוך הטנק, נשענתי על הזחל של הטנק ובכיתי. אני זוכר שאמרתי לדב שאני לא יכול יותר, הוא

* הערה: על ריקוד זה ראה עוד בראיון "הגדוד המכותר", מעריב יום ו' ח' אלול תשמ"ב.

אמר, למה, דוקא אני יכול. אם צריך אז אני ממשיך. הקב"ה נתן לאדם כל כך הרבה כח לחזור אל עצמו. ובאמת למחרת, מיד אח"כ עבדנו במלוא המרץ בטיפול בטנקים. ואחרי כל זה ביום ששי, אנשים מסוגלים היו לרקוד... יותר מזה בשבת הסתפקנו אם אפשר לטלטל את האוכל ואת הסדור. עם כל השברון אתה בכל זאת ממשיך.

מ י כ א ל : הקב"ה נותן גם כח פיזי. הרופאים אמרו לי שהרפואה לא יכולה להסביר את זה שלא נשארתי צמח. אמרתי להם, זה באמת לא טבעי, זה נס, ממש נס...

א ב י ג ד ו ר : את תפילת מנחה ביום חמישי התפללתי בטנק, בחטף ובלא כוונה, בעמדת תצפית על הסורים. זו היתה בעצם התפילה האחרונה שלי עד ליום ששי אחרי הקרב. לאחר שיצאנו מהמארב התפללתי באריכות רבה, כאילו נסיתי להשלים את כל התפילות שהחסרתי בעת המלחמה ולכלול אותם בתפילה אחת. אנשים התפללו ממש בכוונה עצומה. אח"כ, התפללנו בראש חודש "הללו את ה' כל גויים, שבחוהו כל האומים, כי גבר עלינו חסדו...". ממש גבר עלינו.

רק אז הבנתי — "כי גבר עלינו חסדו"...

הודית עשור

שיח משתתפי מלחמת יום הכפורים

במלאות עשר שנים למלחמת יום הכיפורים, התכנסו אברכים ובוגרים — מבני הישיבה שהשתתפו באותה מלחמה — בצילא דמהימנותא בחג הסוכות שדמ"ת והעלו זכרונות, סיפרו את אשר עם ליבם, והודו לה' על הצלתם. הדברים שנאמרו בכינוס זה הובאו להלן.

המשתתפים בשיח :

הרב יוסף אנסבכר — ישיבת הכתל

הרב מרדכי בראלי — ישיבת חורב

הרב יוסף בן שחר — ישיבת הכתל

הרב שלמה גולדשטיין — הישיבה לצעירים

הרב יששכר וסרלאוף — התיכון הדתי — צפת

הרב חיים סבתו — ישיבת מעלה אדומים

הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר) — ישיבת הכתל

עשור למלחמת יום הכיפורים — שיח לוחמים

"ואגין זכותא עליהו כי סוכה"

(ערכין לב:)

ש ל מ ה : בעזרת ה', נפתח את המסיבה, התכנסות לאמירת "מזמור לתודה", במלאת עשר שנים למלחמת יום הכיפורים. נראה לי שכל אדם, אשר השתתף במלחמה זו, מרגיש שחוויה זו משפיעה על כל אשר עבר עליו מאז ועד עתה, בכל תחומי החיים. אני מרגיש שכל השקפתי והתייחסותי לבעיות החיים, לשאלות הרוחניות, ללימוד תורה ולעבודת השם, נובעת מתוך אותה אימה, אותו חסד, אותה מלכות של הימים הנוראים — בירח האיתנים תשל"ד.

תחילה אפתח בקרבן תודה. התודה — קדשים קלים ונאכלת ליום ולילה, ומדרבנן — עד חצות אותו יום. מדוע שונה קרבן תודה מיתר הקדשים הקלים שנאכלים לשני ימים ולילה? הסביר הנצי"ב ב"העמק דבר" שזה מצד "ברוב עם הדרת מלך" — כשמהללים ומשבחים את הקב"ה צריך להיות השבח ברוב עם — "בקול רינה ותודה המון חוגג". אם יאכל קרבן תודה בשני ימים ולילה, יעשה בעל הקרבן כמה סעודות קטנות, כל יום לקרובים אחרים. לכן, דחקה התורה את זמן האכילה, והרבתה בכמות האוכל — ארבעים חלות תודה, מהן עשר חלות חמץ — על מנת שהבעלים יעשה סעודה אחת גדולה ורבת משתתפים; ואז יתקיים "ברוב עם הדרת מלך".

אם כן, יש לפרסם את הנס ולהודות לקב"ה ברוב עם, ואסור להחמיץ ולדחות את הבאת הקרבן. אם עבר על אדם מאורע, נס, ישועת ה', השגחה פרטית הנראית גלוי לעין, הרגשה המסוככת עליו — "סכותה לראשי ביום נשק" — אז אסור להחמיץ את ההודאה על כך. אם עוברים עלינו מאורעות נוראים כל כך ואנו לא נותנים את הביטוי להם, ואין אנו שמים אותם על לבבינו — הרי חטאנו באותו עוון, שהנביאים דיברו עליו בצד השלילי. בישעיהו סוף פרק מ"ב נאמר: "מי נתן למשיסה יעקב... הלא זו ה' חטאנו לו... וישפך עליו חמה אפו ועוזו מלחמה... ולא ידע ותבער בו ולא ישים על לב". וכן לאידך גיסא, כאשר ה' עושה עמנו חסדים, מחויבים אנו

להתבונן בהם, לתת אותם על ליבנו, לבוא ולהודות לה'. הרי כל התהילים מלא תודה לה'.

תמיד הרגשתי שחטאנו בכך שלא קבענו לעצמנו סעודת הודיה פעם בשנה, להודות

על גס הצלתנו. צריך לתקן את הדבר, וכל שכן — כעבור עשר שנים ולכן, טרחנו והשתדלנו מאד, ב"הקרבת קרבן תודה" במעמד זה. רציתי להזכיר את ה"חיי אדם", המביא, שכל אדם שנעשה לו גס, מן הראוי שיקבע לו "פורים קטן" וכן הוא היה עושה פורים קטן לו ולמשפחתו, ותאר את הגס שנעשה לו: היתה שריפה גדולה בחצרו, הרבה בתים נפלו, היו הרבה הרוגים, ואלו במשפחתו — כולם ניצלו לחיים (אמנם, הרכוש אבד, והיו פצועים) ועל זה קבע הודיה לדורות למשפחתו, וכתב שפשיטא שזוהי סעודת מצוה אף ללא אמירת דברי-תורה.

ואכן, אם נבוא בחשבון, מה נעשה לכולנו, לכלל ולפרט באותם ימים קשים, הרי כל ישראל היו במצב של ה"חיי אדם". בעצם, על כל מדינת ישראל נפלה החומה, וכולם היו עלולים להפגע. כולנו יודעים שלמעשה, אין הסבר ברור, מי בדיוק עצר את הסורים ברמת הגולן... והסכנה היתה כל כך גדולה, כל כך קרובה, כל כך מחושית. אם כן, ערב זה הוא קרבן תודה בשותפות עם כל כלל ישראל.

ש ג"ר: כמה מרגשותיו של ר' שלמה נראו לי כרוכים קצת בהסתייגות, ואותם רציתי להציע כאן. ראשית, לגבי הרגשת התודה ידוע לנו שלעתיד לבוא כל הקרבנות בטלים, וקרבן תודה לא בטל. וכן מופיע גם, שכל התפילות בטלות ותפילת תודה — לא בטלה. המהר"ל מסביר שלעתיד לבוא ש"עין בעין יראו" וכן כשם שמברכים על הטובה כך יברכו על הרעה, לא תהיה שייכת תפילה ולא יהיה שייד קרבן שהרי אז אין מה לבקש מהקב"ה. מה שיקרה לאדם, יהיה הטוב השלם והגמור, וממילא אין מקום להתפלל תפילה של בקשה או של שבח. בבהירות שלעתיד לבוא לא שייכת תפילה או קרבן. מה שבכל זאת ישאר לעתיד לבוא? אומר המהר"ל — התפילה על העבר, התפילה של התודה; זה הדבר היחידי שישאר לעתיד לבוא. לכן, לעתיד לבוא רק קרבן תודה ישאר ושאר הקרבנות בטלים. הרגשתי את הדבר גם ביחס להרגשת התודה. חלילה לי כמובן, לכפור בטובה. ברור שכל יהודי שניצל, וכמו שר' שלמה אמר שכל עם ישראל ניצל, הדבר הזה מחייב תודה רבה ועצומה. אבל, מאידך גיסא, אדם יכול להודות באמת רק לעתיד לבוא. כשהוא נמצא בסוף ההסטוריה, כשהוא רואה את התהליך עד סיומו, כשהוא רואה את הטוב במוחלטיותו, אז הוא יכול באמת להודות. אבל, כל זמן שהוא נמצא בעצומו של התהליך, ועדיין איננו יודע לאן הדברים מוליכים, התודה מטבעה תהיה מוגבלת. וכאן אני מגיע לנקודה השניה, למלחמת יום הכיפורים. ללא ספק, מלחמה זו השפיעה השפעה עצומה גם על הפרט, וגם על כלל ישראל, על כל מה שמתרחש בחברה בארץ. השאלה אם זו ההשפעה שהיתה צריכה להיות. כלומר, אם אמנם למדנו את מה שהיינו צריכים ללמד מאותה מלחמה. ההרגשה שלי, שכבר מלווה אותי זמן רב, שהדברים לא הלכו בכוון שהיו צריכים ללכת. כלומר, אם צריך לדבר על יום הכפורים אז דוקא מבחינת הבקשה לעתיד, ולא מבחינת התודה על העבר. כמובן, שגם לעבר יש מקום; אבל עיקר החשיבות צריכה להיות בחינת הבקשה לעתיד. כלומר, מה אנחנו עדיין צריכים ללמוד

ולעשות, אחרי כל מה שהמלחמה הזאת למדה אותנו. סוכות כידוע זה חג השלום. בסוכות, כך כתוב, שאדם יושב בצילא דמהימנותא, יושבים בצל האמונה. לא נאמר שיושבים באור האמונה, אלא יושבים דוקא בצל האמונה. ידוע מה שכותב הרב ב"אורות הקודש" שיש צל שהוא יותר גדול מהאור. מה בדיוק הכוונה, אינני יודע. אבל, מכל מקום, ההרגשה שלי, שיש דברים באמונה שאינם מביאים אור אלא צל. דוקא הצל הזה יש לו כח יותר חזק מהאור של האמונה. כתוב בספרי חסידות שיש בחינה של חושך שהיא למעלה מהאור. בחינה של אי הבנה, של אי ידיעה, שהיא הרבה יותר גבוהה מהידיעה עצמה. ודוקא מאי הידיעה אפשר לשאוב אמונה הרבה יותר מאשר מהגדרות וידיעות ברורות. אני חושב שגם ביחס למלחמת יום הכפורים — מצד אחד הדברים, המאורעות, כל מה שהתרחש מביא לכל שמרגיש את הדברים המון אמונה. אבל האמונה שלי, לפי הרגשתי, היא לא תמיד אמונה בהירה. זאת אומרת, יש בה צל, יש בה חושך, יש בה תמיהות. לא מיבעיא כל אותן נפשות יקרות שאינן עימנו, ואנחנו נזכרים בהן כל פעם — וזה עצמו, תמיד כשחושבים עליו מעורר שאלות; אלא אפילו כל המציאות שלנו, כל האידיאולוגיה שלנו, אני מתכוון האידיאולוגיה הציונית דתית. אני חושב שיש כאן סימן שאלה גדול בכל הנושא הזה, ושנשים לא העמידו, לא התבוננו, לא תפשו את התשובות לאותו צל אמונה. זאת אומרת, מצד האמונה — האמונה אינה נחלשת. להיפך, היא מתחזקת הרבה יותר, ודוקא מכח הצל שבה. הנקודה שלישית היא רעיון שראיתי היום, רעיון של ר' נחמן מברסלב, שמאד מצא חן בעיני. הוא מביא את המדרש הידוע (שמופיע גם בזהר הקדוש) איך יודעים שישראל נצחו בדין? מי שיוצא וכלי זינו בידו, מי שיוצא והלולב בידו, זהו הסימן שהוא ניצח בדין. שואל ר' נחמן: מי שניצח במלחמה, מניח את כלי הנשק, מה הוא צריך לטייל הלאה עם הרובה שלו, עם החנית שלו, בשביל מה זה טוב? והוא עונה: הנצחון המוחלט על עמלק הוא בלתי אפשרי, רק לעתיד לבוא. אנחנו נהיה תמיד במלחמה. הנצחון שלנו הוא בזה שאנחנו לא מתיאשים וממשיכים הלאה להתחזק את הנשק. ממשיכים הלאה להתחזק את הלולב והאתרוג ולא נשברים באמצע, ממשיכים הלאה להלחם ולא נשברים באמצע. אני לא מרגיש שיש כאן נצחון משום בחינה שהיא: לא מבחינה ארצית, ולא מבחינה רוחנית-פנימית — אבל את אותה נקודה של להמשיך הלאה ולהתחזק את הנשק, והכוונה ראשית כל לנשק הרוחני — אני חושב שזאת המסקנה הראשונה. וזה הנצחון הגדול שלנו, שנמשיך הלאה להלחם ולהאבק, ולא נניח את כלי הנשק מידינו. נראה לי שדוקא מתוך התודה צריך להגיע לבקשה. מטריד אותי העתיד. קרו כאן דברים נוראים, אבל מה המסקנות — מה ההשלכות האישיות והכלליות, האם הדרך שאנחנו הולכים בה היא הדרך? בזמנו התעוררו בי המון מחשבות. כגון, האם הדרך הציונית היא הדרך האמיתית, שהרי היתה פה מכה קשה לציונות. אני מניח שעוד ידברו על הדברים האלו...

שלמה: ברצוני להשיב לר' שמעון. לא התעלמתי מהכאב הזה, אך היה לי ספק אם

לפתוח בנושא הזה, כיון שרציתי לפתוח פתח אחר — של המאורעות שעברו עלינו והודיה לה' על הצלתנו. .

אכן, לא התעלמנו. אני נזכר, שבמלחמת של"ג, כאשר הגיעונו הבשורות המרות על נפילת כמה חברים, ביניהם ר' אריה שטראוס הי"ד, היינו בנאפח בדרכנו למקלחת, אחר ימים שהיינו פזורים בשטח ברמת הגולן. כשקבלנו את הידיעה בכאב רב, נזכרתי במה שאנו אומרים במוסף של יוהכ"פ "מה נדבר פני מישרים דובר, ומה נענה לממנו מענה... גמלנו טובות ושלמנו רעות, ומה יש לנו עוד צדקה ולזעוק עוד אל פני המלך".

מצבנו הקשה וחסרונותינו אחר מלחמת יוהכ"פ — לנגדנו תמיד. אך אולי יש יותר עומק בזה. כולנו הרגשנו שמלחמת הלבנון — שמלבין עוונותיהם של ישראל, ומבצע של"ג — "כשלג ילבינו" — סובב שוב סביב העבודה בבגדי לבן של יוהכ"פ, ודרך היסורים האלו מתלבנים עוונותיהם של ישראל. ושמא למרות כל מה שאמר ר' שמעון, דוקא בגלל אי הידיעה ורוב הספקות — יש להגיע לדרך של יעקב איש תם, "תמים תהיה עם ה' אלקיך".

כאשר מגיע לנקודת אי הידיעה ואי ההבנה — צריך להרתע וזה סימן שאין זה מתפקידנו לדעת.

חז"ל הדגישו הרבה את מצות ערבה, שאין בה טעם ואין בה רית. ראיתי במדרש תהלים, מזמור ק"ב: תפילה לעני כי יעטוף... (דור שהוא מבחינת עני)... פנה אל תפילת הערער (והיה כערער בערבה) ולא בזה את תפילתם תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל י"ה — וחז"ל דרשו: אמר ר' יצחק כלפי דורות אמרו, שאין להם לא נביא ולא כהן ולא בית המקדש שיכפר עליהם, אלא עוד תפילה אחת שנשתייר להם, שהם מתפללין בר"ה ויוהכ"פ. ולא תבזה אותו מהם — הוי ולא בזה את תפילתם". זה מה שנשאר לנו — הדור האחרון. רק הנהגה של ר"ה ויוהכ"פ. היסוד של הדור האחרון, שאין לו נביא, כהן וביהמ"ק ועוד — הוא לעבוד את ה' כדרך הערבה. עם הא הידיעה. "תכתוב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל י"ה" — רבנן אמרי אלו הדורות שהן כמתים במעשיהם ובאין ומתפללין לפניך בר"ה וביוהכ"פ ואתה בורא אותן בריה חדשה. ומה להם לעשות — ליקח הדס ולולב ולהלל אותך". וכן הסוכה: "סכותה לראשי ביום נשק" — המלחמה הזו — אם אפשר להתבטא כך — היתה יותר מלחמת סוכות מאשר יוהכ"פ. יש ב"שפת-אמת" בכמה מקומות, שבדורות האלה הסוכה יותר מגינה. סוכה — ערבה — הושענא רבה, כשמגיעים ליום האחרון, ואז תהיה הישועה הגדולה. אקרא משפט אחד מהשפ"א: אחר כך ראיתי שגם אא"ו (החידושי הרי"מ) אמר כעין דברים אלו, שנקרא יותר צלא דמהימנותא".

ברור שהיינו חייבים לחזור בתשובה, ורב הכאב על מצבנו. אך מעבר לכך, עם כל אי ההבנה, קיימת החובה הפרטית להודות "כארבעה שצריכים להודות".

חיים : למדונו רבותינו שפותחין בכבוד אכסניא, ואני מבקש להודות לבעלי הבית על

האירות. ולא על האירות בלבד, אלא על ההזדמנות שניתנה לנו להודות ברבים לגומל לחייבים טובות. ביום שני האחרון התחלתי להניח תפילין בתפילת שחרית ופתאום תפסתי את עצמי: לפני עשר שנים ביום הזה ישבתי מן הבוקר ועד הערב נתון להפגזות בלתי פוסקות כשחיילים סוריים מסתובבים סביבי. איך אני יכול לקום היום כרגיל? הרי צריך הייתי להשכים ולהסתגר בחדר, כמו שכותב הרמב"ם על יום הצלתו: "שלא אראה שום אדם באותו יום" — לכן, אני מודה שוב על ההזדמנות.

לגבי מה שדברו הרב שג"ר ור' שלמה, אני מודה שאין בי לא מן השאלה ולא מן התשובה. אודה על האמת, הרהורים אלה לא חלפו בראשי באותו זמן כלל — נתון הייתי כולי במלחמה. חייתי לא בצל אמונה ולא באור אמונה, אלא בגילוי האמונה. פתאום גיליתי שאני באמת אדם מאמין זו היתה בשבילי תגלית גדולה, ותגלית זו רכוש היא לי מכל מה שעברתי במלחמה — רכוש שאני שומר לעצמי עד היום הזה. בימי המלחמה ידעתי והרגשתי בבירור שיש אלקים בשמים. באותו יום שני (י"ב בתשרי) חשבנו האם הטנקים הסוריים יכבשו את המדינה ויהרגו נשים וילדים או שייעצרו? לא חשבתי אז על רעיונות והשקפות, אלא על השאלה מהו האדם בכלל, ומהם החיים, מהי אמונה באלקים ומה זו ארץ ישראל. לפיכך, גם הערב לא אדבר על השקפות ורעיונות אלא על הרהורי לב פשוטים.

התחושה הראשונה שאני מבקש לזכור היא שבכל ימי המלחמה התנגנו לי בראש הוידויים בניגוני יום הכפורים. כל הזמן לחמנו עם אשמנו... בגדנו... ועם חזרה בתשובה. — זו היתה חוויה מיוחדת. הרי נלקחנו לקרב ממש מתוך תפילת מנחה של יום הכפורים. ומצד שני — פרקי הלל אותם שרנו בימי חג הסוכות, במלחמה. פרקי הלל ופסוקי וידוי, כשהם מעורבים יחדיו ומנוגנים בניגון של סליחות הם החוויה הראשונה הזכורה לי.

ביום ראשון (י"א בתשרי) בבוקר כשהתארגנו לעלות לקרב, עבר בחור מן הישיבה מטנק לטנק ואמר: "חבר'ה, תחזרו בתשובה, אולי אנחנו הולכים למות", ואמירה פשוטה זו, היתה בשבילי חוויה מסעירה.

אני חושב שאחרי ימי כפור רבים בישיבה, זו היתה הפעם הראשונה שחזרתי בתשובה באמת. פשוט, לקחתי את עצמי הצידה ואמרתי בקיצור: "אני מתחרט על כל העוונות ומקבל עלי לקיים את כל המצוות". כך, ברגע אחד — והרגשתי את שמחת החזרה בתשובה.

וידוי זה היה מעורב עם פרקי ההלל של סוכות. מאז המלחמה יש פרק בהלל שכשאני קורא אותו אני מרגיש שכל מלה בו חיה בתוכי, ואני מבקש לקרוא אותו גם הערב, בתחושה עמוקה של תודה להשם.

— אהבתי כי ישמע ה' את קולי תחנוני —

— כי הטא אזנו לי ובימי אקרא —

— אפפוני חבלי מות ומצרי שאול מצאוני צרה ויגון אמצא —

— ובשם ה' אקרא אנא ה' מלטה נפשי —

- חנון ה' וצדיק ואלוקינו מרחם —
- שומר פתאים ה' דלותי ולי יהושיע —
- שובי נפשי למנוחייכי כי ה' גמל עליכי —
- כי חילצת נפשי ממות את עיני מן דמעה את רגלי מדחי —
- אתהלך לפני ה' בארצות החיים —
- האמנתי כי אדבר אני עניתי מאד —
- אני אמרתי בחפזי כל האדם כוזב —

פסוקי וידוי עם ניגוני הלל הם הזכרון הראשון שלי: אני זוכר שראיתי את הטנקים בוערים אחד אחד. אנחנו היינו כמעט האחרונים על הכביש. פגעו גם בנו. התחלנו לרוץ. ירו בנו מכל הכוונים. רצנו וראינו בדרך הרבה אנשים נשכבים. השתטחנו על איזו גבעה... באותו רגע נדרתי כמה נדרים. הנדר הראשון שנדרתי שם, כשכדורים שורקים מכל עבר היה שלא לדבר סרה באף אחד מישראל. במלחמה הזאת ראיתי דברים שהפליאו אותי, ואני מתכוון למסירות הנפש של האנשים.

בטנק לידי היה בחור מאופקים. לא ראיתי בו לא תורה ולא מצוות. הוא ניגש ואמר לי: "אפשר להכנס לטנק?"

"בבקשה תיכנס — אמרתי — מה הבעיה?"

אומר לי הבחור: "אני מחפש טנק".

אני שואל: "למה אתה מחפש טנק?"

והוא עונה: "תראה, שלשה טנקים נשרפו לי. אינני יודע איפה הצוות, ואני מחפש טנק כדי להמשיך את המלחמה..."

אני זוכר את התחושה שלי אז. שאלתי את עצמי מה נותן כח לבחור הזה לעלות לטנק הרביעי ולהמשיך את המלחמה. ואז אמרתי לעצמי: "אני עולה ביום מן הימים לאוטובוס עם אדם מהרחוב, ואינני יודע עליו ולא כלום. אולי גם הוא עבר ארבעה טנקים שרופים במלחמה והיום הוא עומד לידי באוטובוס עם שיער ארוך, ממש כמו אותו בחור שהצטרף לטנק שלי. הרי האנשים האלה הצילו את חיינו ממש, כמה תודה אנו חייבים להם".

ועוד ספור פשוט ורגיש, היה עם המט"ק שלי. זה קרה בלילה שלפני היום בו נפגענו. באותו לילה (מוצאי י"א בתשרי) היינו בנאפת, במחצבה היה חושך. מסביב נראה היה כמו בל"ג בעומר. מדורות של טנקים עולים באש והרבה פצועים מסביב שצועקים: "אל תדרסו אותנו בשרשראות". נשארו שעתיים ללילה. אמרו לנו שסורים מסתובבים ויתכן שיחטפו אנשים. לפי ההוראות, סכמנו שכל אחד ישמור חצי שעה בטנק כולם היו עייפים אחרי יומיים בלי מזון ובלי שינה, מאז הצום. המט"ק אמר שהוא ישמור ראשון. השעה היתה 2.00 בלילה. הוא היה יהודי בן ארבעים, בעל משפחה. בצוות היינו שלשה בני ישיבות צעירים ולא הכרנו כל כך אחד את השני. נרדמנו מייד. ב-4.00 הוא מעיר אותנו. שאלנו אותו: "למה לא הערת אותנו למשמרות שלנו?", והוא ענה: "לא היה לי לב להעיר אתכם", קשה לי להסביר את זה פה, כי לכאורה,

אז מה אם הוא שמר שעתיים ? אבל כל דקה שם היתה ארוכה כמו שנה. כל אחד שמר בתורו, רועד מפחד ומחכה לרגע שבו יעיר את הבא אחריו, ולאיש הזה לא היה לב להעיר אותנו והוא שמר במשך כל השעתיים והמשיך ביום הלחימה הבא, יהודי שאפילו לא הכיר אותנו. הדבר מאד הרשים אותי ואז נדרתי את הנדר הראשון. הנדר השני: נדרתי שאם הקב"ה יציל אותי, אקים מקום תורה. ראיתי במלחמה מהו כוחה של תורה. כשעלינו לטנקים ביום הראשון בגאפת, עמדה מולנו קבוצת טנקים שירתה עלינו. כל טנק שלנו עלה לעמדה, ירה כמה פגזים וירד. המעמד זכור לי כמו היום: טנק עולה, יורד, ואחר עולה במקומו. כל שניה להיות שם למעלה, בעמדה, היתה סכנת נפשות. היו כאלה שנשארו שם שתי דקות, היו שנשארו שלושים שניות. אני זוכר, כשעלינו, מה שנתן לי את הכח להשאר עוד שניה היה התורה. הרגשתי שהתורה שלמדתי נתנה לי כח להשאר עוד חצי דקה. זה קשה להבין ולמדוד — חצי דקה או ארבעים שניות — אבל ברגע שרציתי לרדת, ואמרתי: "נירה עוד פגז", ואז כל אחד ירה כרצונו, ויכולנו לרדת או להשאר — התורה נתנה לי כח להשאר.

הנקודה השלישית, בה פתחתי ואותה איני שוכח, היא האמונה באלוקים. זו שוב חוויה אישית שקשה להעביר אותה, אבל היה ברור לנו שהאלקים מנהל אותנו, משגיח עלינו ומוביל אותנו. תחושה ברורה, חדה, וחד משמעית. היינו שם ארבעה אנשים, ודברנו כמה שעות לנוכח המראות שהיו שם; ישבנו ודברנו על מצבנו. הרגשנו כל הזמן שהאלקים אתנו.

המלחמה הזאת היתה לי קשה מאד. יש פה אנשים שיודעים: שבועות אחרי כן עוד חלמתי עליה ופחדתי פחד מוות, ממש רעדתי מפחד. רכוש אחד נשאר לי ממנה: הידיעה הבהירה שאני מאמין באלקים. את זה השגתי, וזה נשאר שלי. הרמב"ם אומר: "יהיו לך לבדך ולא לאחרים איתך" — אי אפשר להעביר את זה לאף אוזד אבל גם החיילים החילוניים הרגישו בזה. אני לא יודע איך, אבל אני יודע בברור, שכל הפלוגה שהיתה איתנו הרגישה שיש פה אנשים מאמינים. ראו על האנשים שהם מאמינים באלוהים, ואני לא מתכוון לתפילות. האמונה הזאת היא שנתנה לי את הכח, את השלוח ואפילו, לפעמים, רגשות של שמחה ומאז משולבים אצלי פרקי הלל ופסוקי וידוי עם אמונה ותשובה.

עוד נקודה אחת: כשעזבנו את הטנק וחפשנו את כוחותינו, פגשתי את מוטי ואת יעקב והם הזמינו אותי לאכול אתם. הייתי המום: הארץ עומדת להכבש ואנשים יושבים פה ואוכלים, זה לא הסתדר לי. ראיתי את הטנקים הסוריים, היתה שמועה, שמפוצצים את גשר בנות יעקב, היתה שמועה שהם נוסעים לכוון תל אביב, ופה החברה יושבים ואוכלים סרדינים. אני לא הבנתי את זה, אבל הזמינו אותנו לאכול על הטנק של יוסי. נטלנו ידים, ברכנו "המוציא", אמרנו דבר תורה וזימון. פרטים מאד שגרתיים עבור כל אחד מאתנו, אבל אני זוכר שאז כל פרט: נטילה, ברכה, זימון — כאלו קבל רוח חיים והיה חוויה בעצמה.

רציתי לספר עוד על כוחה של ההלכה, על חזקה ועצמתה בכל מצב: מקרה ראשון

ביום השני היה עם שקיעת החמה. רצנו ברגל ממקום שירו עלינו והגענו לטנק של ר' יוסי, ואז המפקד — שדברתי עליו קודם — החליט שצריכים לחזור לטנק שלנו, שנפגע. הלכנו ארבעה אנשים לבד בתוך נאפח והגענו לטנק, ואז היתה לי תאווה גשמית להניח תפילין אמרתי לעצמי שאני מוכרח להניח תפילין. כל אחד הוציא את התפילין והניח. אמר מישהו שהחמה שקעה, והחל וכוח אם אפשר להניח או לא. התאווה היתה כל כך גדולה... אבל ההלכה יציבה וחזקה. (אגב, תאווה כזאת היתה גם ליטול לולב).

מקרה שני היה כשרצו ללכת לחלץ גויות מהשטח של אותו מארב נורא ובקשו ממני ללוות את הקבוצה, אלא שאני כהן. ושוב היה דיון הלכתי אם מותר לכהן ללכת במצב כזה או לא.

ומקרה נוסף, וגם הוא הלכה צרופה: ישבנו ארבעה אנשי צוות, חלקם בהלם, כשהסורים מקיפים אותנו. היו לנו רק רובה אחד ורימון אחד ומישהו עורר שאלה, אם יבואו הסורים האם מותר לנו להתאבד, או עדיף לפול בשבי בידי הסורים. אני חושב על זה היום, שלא עלה בדעתנו שום שיקול, מלבד השיקול ההלכתי, אם יבואו הסורים, האם מותר להתאבד במצב כזה, או לא.

ש ל מ ה : "לך דומיה תהילה" — זה כל החיים, תוצאה של אותה מלחמה. מעין מה שחז"ל אמרו: "כל עילויים של ישראל — מהמדבר" — כל עילויים מהמקום הזה: באמונה, בתורה, בגבורה — בכל דבר. אנחנו יצאנו למלחמה בשעה 9.00 בלילה, במוצאי יום הכפורים. הגענו ליפתח ושאלתי את יוסי בן שחר איך הוא מרגיש, והוא ענה לי שהוא רועד והוא לא בטוח שמקור... הגענו לימ"ח והחווייה העיקרית שאני זוכר משם היא החולשה הגופנית האיומה אחרי יוה"כ.

הגענו לטנקים והיתה הרגשה של חולשה ותרדמה, של חוסר הבנה לכל מה שהולך. היינו ממש ילדים קטנים ביחס להסתכלות שלנו היום. באנו לימ"ח חשוך, טנקים לא מזוודים; האוכל היחידי שהיה זה חלות יבשות שסיפקו לימ"ח, כנראה בערב יוה"כ. לא היו שם תחמושת ולא בגדים, שלא לדבר על נשק. המצב היה נוראי: אני זוכר את החולשה האיומה כל הלילה. איך אפשר לצאת מהאווירה של יום הכפורים לאפיסקופ ולנסות לחבר אותו, ולהיתקע עם האצבעות ולסחוב תחמושת... התפללנו שחרית בערך בשעה 10.00. הרב שג"ר ודאי זוכר. ארבעה טנקים מהפלוגה שלנו היו מוכנים לצאת לדרך: הטנק של שג"ר, הטנק של הסמ"פ שלנו ועוד שני טנקים, וזה אחרי שחבריה כבר יצאו קודם. ישראל ויינשטוק יצא כבר ב־6.00 בבוקר. נפרדנו אחד מן השני, אמרנו שלום. נכנסתי לטנק, הנעתי — הטנק נסע שני מטרים.

היינו צריכים "לקחת" ימינה כדי לעלות על הדרך, ולא היה היגוי, לא ימינה ולא שמאלה. לא היתה ברירה דוממנו מנוע ונשארנו ב"יפתח". שלושת הטנקים האחרים עלו לרמת הגולן ונפגעו מיד בעליהם, באותו יום נורא במחצבה, במארב הסורי. גרוד 93 נפל שם. אני נשארתי ביפתח וכך עברתי את השלב הקשה ביותר של המלחמה.

אחת ההרגשות שלי אחרי המלחמה היתה, שעם כל השתתפותי בקרבות הקשים — בעיקר בשלב הפריצה והלאה, הרגשתי כאילו לא הייתי במלחמה. כמעט לא סבלתי הרגשה של נסיגה ובריחה.

על כל פנים נשארתי ב"יפתח" עת הגיעו בשורות מרות מהחזית וגם ראינו בעינינו — במחנה יפתח עלינו על גלי אבנים שמהם רואים את הרמה, התבוננו במלחמה המתנהלת בבית המכס והאזנו לקשר. היה זה מראה נורא.

בערך ב2.00 בלילה החליפו לנו טנק ועלינו לרמה. אני מוכרח לומר שקיבלתי הלם. לא ידעתי בכלל מהי רמת הגולן. לא הבנת מה הולך כאן. מה שלנו — ומה שלהם. כשהאיר היום, יום שני בבוקר, וראיתי בסיסים שלנו, לא הבנתי מה הולך כאן, לא הצלחתי לקלוט שהסורים העמיקו כל כך.

מצבינו לא היה טוב. היינו מבולבלים ורעבים. התקדמנו לבד. טנק בודד, בלי קשר בלי מפקד, בלי ידיעה לאן בכלל אנחנו נוסעים. אחה"צ הגענו לשערי נפת, אחרי שכבר הצליחו לשחרר אותו מהסורים. בדרך ירו עלינו קצת, אבל זה לא היה משהו רציני בנפת היה די שקט ונטוש. פתאום יוצא לקראתי איזה קצין־דת של הבסיס בנפת, ושואל אותי: "רוצה יין ותנ"ך?" — "ודאי", השבתי. קבלתי ממנו כמה בקבוקי יין ותנ"ך שלם שליוו אותי עד סוף המלחמה.

יום שלישי, ג' תשרי היה עבורינו סיוט בלתי נשכח. בבוקר עלה המפקד החדש שלי וגמן, ששמו נודע לתהילה לאחר־מכן ברמת הגולן. היינו יום שלם תחת הפגזות ותחת המטריה של ספר תהילים. לא היה לי למה לקוות ולמה לצפות. רש"י מביא אודות בנות לוט, שהן חשבו שאין איש בארץ, שהכל ריק. לא ראינו כל עזרה, לא רכב פינוי ולא מזון. כל שראינו היו מספר מטוסים. לקראת ערב השתתפנו בהסתערות ויצאנו בלי פגע.

יום רביעי הוא אחד הימים הזכורים ביותר במלחמה. יצאנו עם שחר. כל החטיבה, לגרש את אחרוני הסורים מרמת הגולן. הסורים כבר היו קרובים לקו הסגול. היה לנו עימות עם כוחות חי"ר שירו עלינו בזוקות. היינו שם טנקים רבים, אחד ליד השני ולפנינו הרבה חי"ר סורי. הם ירו ללא הפסקה וגם אנחנו לא טמננו ידינו בצלחת, והיו ב"ה פגיעות רבות. ואז, טנק שלנו שכנראה ירו לעברו והוא רצה להתחמק, נסע לאחור. הוא לא הבחין בנו, כי עמדנו מאחוריו ולא היה לנו קשר, והוא פשוט עלה עלינו — על הצריח! גלגל המתח הקדמי נהרס ונפגעו תאי הזיזוד. (הקב"ה עזר, ולאחר שהגענו למקום שקט, בדקתי וראיתי שארגז הזיזוד שבו היה כל הציוד האישי שלי, ושקית התפילין שבתוכה מכתב ברכה מהרב צבי יהודה ששלח לי לחתונתי, לא נפגע כלל.)

לאחר שבקשנו ממנו "לפנות" את הצריח שלנו, הטנק הזה ירד מאיתנו אך אנחנו יצאנו מכלל פעולה, ויכולנו לנוע רוורס בלבד.

באותו מקום היה לנו קרב עם חיל סורי שניסה לעלות על הטנק שלנו. כאן אני חייב להצטרף למה שאמר חיים אודות הגבורה של מפקדים בישראל (— גם ללא תורה —).

זהו דבר שלא יאמן וגמן לבדו לחם בו את מלחמת חיינו. הוא ניסה מכאן וניסה מכאן, נסע קדימה ולאחור ולבסוף עם העוזי שלו חיסל את הסורי.

נכחנו לדעת שאנחנו פשוט איננו יעילים במקום הזה ועלינו לחזור אחורה ולתקן את הטנק. לכן, הוצאנו אלונקה והכנסנו לטנק עשרה פצועים — חילים סדירים, ממש ילדים, שנטפו דם, ידיהם ורגליהם פגועות, שמנו אותם על הטנק בכל פינה, כולל על הצריח, הכל תחת אש, ונסענו לאחור.

נזכרתי אז בגמ' מסכת ר"ה ש"אין מזכירין מלכויות של פורענות ואע"ג דאמר רב נחמן כל כי האי ריתחא לירתה רחמנא עלך וליפרוקינן לא מזכירינן". וזה היה לי תימה עד היכן הריתחא? היא כל כך נוראה, ועוד דבר על אותה יציאה. באותו רגע לא מרגישים, אבל אח"כ מסתכלים על זה בצורה אחרת. תחת אש יצאת מהטנק, חילצת פצועים, הרי בעצם לא היה כל סיכוי, זו היתה גיא נוראה, ובכל זאת יצאת. ומאז הבנתי שני דברים: "כן בקודש חזיתך"... כמו שחיים אומר, שאם אתה פעם אחת חווה, אז זה לתמיד. וחז"ל אמרו שבמצרים המלאכים היו באים ומביאים כדי מים ודגים לתינוקות שהאמהות היהודיות הם יולדות בבור. וכתוב שכאשר בנ"י היו על הים. היו אלו התינוקות, הראשונים שאמרו "זה אלי ואנוהו", כי הם כבר זכו להתגלות. אמרתי כמה פעמים לחיים בהקפות: (בעצם אולי אסור להגיד זאת, אבל בגלל קדושת החג אני מרשה לעצמי). כשתהיה התגלות... בענין של "כן בקודש חזיתך", שהם יראו תחילה. אני רוצה לומר שכל המגדלים נשברו לאור המאורעות הללו. כל המגדלים של הקנאה, התחרות והכבוד, של כל דבר! כמו שהאורי-חיים אומר על "אנוכי ה' אלוֹקִיךָ" — שכל המוסכמות, כל הערכים, הכל נפל כשהקב"ה גילה כבודו במצרים. ואני חושב שזה היה (לפחות לבני התורה) הענין העקרי של עבודת אותו יום כפורים נורא. היתה אותה ידיעה שאין עוד מלבדו, ושינוי כל הערכים ויחסי חשיבותם. על כל פנים אוסיף לספר את חסדי ה'.

נסענו לאחור והגענו לנפת. היה זה בערב סוכות. פינינו את כל הפצועים לתאג"ד. היה קצת שקט ואני נכנסתי לאחד המשרדים להתפלל שחרית ראיתי שם טלפון. לא חלמתי שיש שם קו אך בתנועה אוטומטית הרמתי את השפורפרת וענה לי קשר. אמרתי לו שאני מבקש להתקשר הביתה. והוא אמר — בכבוד, תתקשר בעוד חצי שעה. התפללתי שחרית, והתקשרתי הביתה — להורי ולאשתי — וספרתי להם שאני יושב בתחנת קשר, וש"העסק" לא נורא כל-כך. ובאמת, לי באופן אישי, חוץ מהחולשה, הצמאון והרעב, לא היה נורא כל כך. למותר לציין את אשר עשתה בשורה זו בבית...

המשכנו בדרכינו לאחור והגענו עד עליקה. שם פגשנו את שלמה שרעבי ואת ישראל וינשטוק, שהיה שם עם קליע של ח"ש בתוך תא הדלק בטנק שלו, ובחסדי ה' עלינו, תא הדלק לא הוצת.

תשאלו מדוע הגענו לשם? התשובה ברורה. — על מגת לקיים שתי מצוות עשה מן התורה. באותו יום הגיעה נידת מים (אני זוכר שדיברנו עם החברים על אפשרות

שאולי יוצאו אותנו הביתה. עד כדי כך היינו כחולמים...) רחצנו פנינו, ידינו ורגלינו. היה שם יהודי טוב שבנה לנו סוכה במחפורת של טנק ובאתו לילה, ליל ראשון של סוכות קיימנו מ"ע דאורייתא — אכילת פת בסוכה, ואני משוכנע במאת האחוזים שלשם כך הגענו לשם. התפללנו שם מעריב ואכלנו פת. אחר כך — (אינני יודע כיצד היתה לי ההעזה) — לקחנו את השמיכות והלכנו לישון בסוכה. בלילה באו להעיר אותנו, ואמרו לנו שאמורה להיות הפגזה. חזרתי לטנק. בבוקר נטלנו לולב, היו לנו שם ארבעה מינים. קיימנו לפחות דאורייתא. אני לקחתי איתי אתרוג, אותו קניתי עוד לפני יום הכיפורים. ובנתיים תקנו לנו את הטנק. הצטרפנו לכוחותינו והתפרסנו ליד עיין זיון, למרגלות הר אביטל והתכוננו לקראת הפריצה. חשבתי על דברי חז"ל שאמרו, בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון... אני נפרע לכם מראשון... ומביא לכם את ראשון".

נמצאתי בטנק של וגמן, שהיה סגן מפקד הכח שלנו.

החטיבה שלנו כבר היתה מנופצת לרסיסים. היו בערך 40 טנקים שחולקו ל-4 כוחות. עשרה טנקים בכל כת. נסענו על זחלים לקוניטרה. אנחנו היינו בטנק שוט-מטיאור. כל הטנקיסטים יודעים — זהו טנק מיושן ואיטי. שאר הטנקים בכח היו מחטיבה שכנה והם היו שוט-קל — מהירים ויעילים. בקוניטרה צפינו על קרב הפריצה וראינו שם מראות נוראיים. החטיבה של שמואל וינברג ובני לנדאו פרצה ראשונה. כלים רבים נפגעו להם. המח"ט שלנו, שאיתו היינו בקשר כל הזמן (אורי אור, אלוף פקוד הצפון של היום) נפגע פגיעה ישירה. רק ה' שמר עליו, ואני מדגיש שה' שמר עליו, כי הוא הוליך אותנו באש ובמים, וגם זה מצטרף למה שחיים אמר בענין החילוניים... ובכן, הוא עבר לטנק שלי, כי הנגמ"ש נפגע, ויצאנו לפריצה. קיבלנו הוראה לנוע. מפקד הכח שלנו נסע ראשון ואנחנו אחריו. נסענו במהירות הבזק. הדרך מקוניטרה על "ציר אמריקה" דאז, היתה ירידה. נסענו במהירות עצומה. הטנק שלנו היה טנק מיושן ומפקד הכח הקדים אותנו בהרבה. זכור לי שהוא צעק בקשר: "משנה, תתקדם אלי, אני כובש לבד את כל סוריה, אתה מעכב את כל הכח"...

תוך כדי נסיעה ירינו הרבה לאגפים, ולפתע סטה הטנק שלנו מהדרך ונפל לבור עמוק, ומעצמת הנפילה הטנק נפל פנימה והועף החוצה. כמה דברים קרו לנו. דבר ראשון — כל יתר הטנקים הקלים התקדמו והצטרפו אל המפקד. דבר שני — אנחנו יצאנו מהבור הזה עם קנה תותח מלא בחול ואבנים (על זה נאמר "ולא נתן למוט רגלינו, בעת הנפילה החלה רגלי להסתבך בצידוד, ובשניה האחרונה — הצלתי בחסד ה'). המשכנו לנסוע בעקבות הכח שחלף, ולא ידענו אם לירות או לא. ידענו שאם גירה פגז — יתפוצץ הקנה. אך לא היתה ברירה, והחלטנו שיהיה אשר יהיה — גירה. ואני מעיד בזאת שמים וארץ: אם יאמר לך תותחן שאפשר לירות בקנה מלא חול, אבנים ובתנועה — ולפגוע — לא תאמין! ואנחנו ירינו ופגענו וירינו עוד כמה פעמים עד שהטנק התמלא בכללך, גזים וכו'. הדבקנו את הכח שלנו, הם היו בחז ארנבה והלילה ירד.

לילה של "ל"ג בעומר" — מדורות מסביב, כלים פגועים — שלנו ושלהם. כיון שהנק שלנו היה קצוץ-קנה, התחילו החברה לפרק אותו. כל מי שנוקק לחלק חילוף, לקח משלנו כי ידעו שלמחרת הטנק חוזר אחורה. היה זה יום שישי ערש"ק חול המועד. אחד המפקדים ביקש לחזור חזרה כיון שלא חש בטוב, והמפקד שלי התנדב להחליף אותו. בבוקר, כשהתבצעו החליפין, התותחן של אותו מט"ק — חולה אמר, שגם לו כואב הגב והוא רוצה לחזור לאחור. עבורי היה זה רגע נורא. המט"ק שלי ביקש שאבוא איתו ואני בכ"ז טענתי — דיני נפשות — הוא הרי כן מרגיש טוב. ואני רוצה להשאיר עם הצות שלי. היו אילו רגעים קשים ביותר עד שוגמן אמר לי: "שלמה, אני לא רוצה לחשוב עליך את אשר אני חושב עליו"... עמדה בפני החלטה — קדוה"ש או ח"ו חילול השם. לקחתי את התרמיל שלי ואת בקבוק היין אשר שמרתי במיוחד ועברתי לטנק החדש — שוט-קל. אני חייב לומר, שבאמת נסתרות דרכי ה', ושההעברה הזאת הצילה חטיבה שלימה באותו יום אחה"צ.

ומעשה שהיה כך היה. יצאנו במובלעת הסורית מחן ארנבה והחילוננו לנוע לכיוון דרום. כל אותו יום שישי היו לנו קרבות די קטנים עם חיילי חי"ר, ירינו פגענו והתקדמנו. בצהרים נפצע בראשו מפקד הכח שלנו. חבשו אותו ופינוהו לאחור. והמפקד שלי הפך להיות מפקד הכח. הגענו לכפר נסג'. המקום הזה היה שיא המלחמה שלי. עשינו הפסקה קטנה לחימוש ותידלוק וחשבנו שה"עסק" נרגע. הגיעו טריילרים עמוסי ציוד ותחמושת, יצאנו מהטנקים וראינו קצת שמש. שם פגשתי את יוסי בן-שחר וכל החטיבה הסתובבה שם רגועה. פתאום שמענו בקשר שמפקד האוגדה קורא למח"ט "חדל התארגנות, נוע לכיוון הכפר — דרומה כי מגיעים לשם כוחות אויב גדולים מאוד". עד שהמח"ט העביר את הפקודה עבר זמן. בנתיים ביקש וגמן מהצוות לעזוב הכל, להכנס לטנק ולנוע. נענו קדימה — טנק בודד.

הבטתי — כתותחן — בפריטלסקופ וחשכו עיני. מולינו ליד גבעה גבוהה מאוד ראינו טנקים רבים. הם נעו באטיות לעברינו. צעקתי לוגמן: "אני מזהה אותם, תן לי לפתוח באש". והוא — סרב בתוקף. המשכנו להתקדם. היה זה לקראת קבלת שבת, סמוך לשקיעת השמש. אנחנו באנו מכיוון מערב והם — ממזרח, כשהשמש בעיניהם. באומץ רב של וגמן — המפקד — התקרבו והתקרבו עד שהגענו למרחק של כ-100 מ' מהם. תפסנו עמדה ועדין לא נתנה לי רשות לירות, עד שהם צמצמו למרחק של 60 מטר. אז קיבלתי פקודת אש. ככל הידוע לי היינו טנק יחיד. יתכן שעוד אחד הודגב מאחרינו. וב"ה, היה זה באמירת מזמור שיר ליום השבת, בלי מתח — לא כ"כ פחדתי, לא הבנתי ואולי לא ראיתי את הכל, ב"ה — פגענו שם לפחות בשבעה טנקים אחד אחרי השני. יריתי שם "מעיכים" ומכל הבא ליד. אלי נעים — ממש נעימים מעשיו, הוא הטען קשר שלנו, למרות שנפצע המשיך לטעון פגזים ללא לאות. פגענו שם גם באנשי צות שלהם שניסו לברוח ועשינו שם ממש נקמה בגויים. זכור לי שכאשר אמרו לנו שהם עירקים חשבתי שלהם זה ממש מגיע מפני שעם הסורים יש לנו קרבת גבול, דין ודברים, אבל אלו שבאו מארץ מרחק, סתם להצר לישראל. זו היתה קבלת

הפנים המגיעה להם. אחרי המדורות שהדלקנו שם הזניקו את כל האוגדה, חיל האויר הגיע והעירקים ספגו שם מהלומת-פתיחה רצינית ביותר. אחרי המלחמה ערכו שם סיורים וכל מפקדי הגדוד והחטיבה באו וסיפרו מה שראו שם — חילים עירקים זרוקים על הצריחים וטגקים רבים פגועים מפגיעות-ישיירות כן יאבדו כל אויבך ה'... לסיכום אומר: הלימוד העיקרי שלמדתי במלחמה הוא שהכל יום הכיפורים, והכל צריכים לדעת שעל זה נכתב "ימים יוצרו ולא אחד בהם" — וזהו יום הכיפורים. ויודעים שבאמת ישנו יום אחד אמיתי והוא משפיע על הכל, וכל החיים צריכים להבנות ממנו. וזהו, אני חושב, לקח חשוב מאוד בעבודת ה'. אם ישנו משהו טוב במלחמה זו, למרות שאנו מאוכזבים מהתהליך הכללי, ולא מבינים מה הולך ומה הכיוון הלאה, אבל בכ"ז את פרקי עבודת ה' שלמדנו אנו צריכים להדגיש ולהביאם בפני תלמידינו. ישנו שפ"א האומר שחנוכה היה הנס האחרון שנעשה לישראל לפני שגלו ולכן — אומר השפ"א — אנו צריכים לשאוב ממנו עד שיבוא משיח, ולכן הוא נקרא חנוכה שמחנך אותנו עד לביאת המשיח, ולכן עושה ה' ישועות בקרב הארץ, כדי שנלמד מכך. נתפלל לה' שילבין עוונותיהם של ישראל ויפרוש עלינו סוכת רחמים וחיים ושלוש וכמו שכתוב, שה' פורש סוכה לצדיקים ומציל ביום נשק — ביום בו ישיקו העולם הזה והעולם הבא.

ה ר ב כ ז : הדברים האלה ששמענו לכאורה פוגמים בשמחת החג, אני עכ"פ בקושי יכול לדבר, אבל האמת היא שכאשר אנו מתבוננים, ורואים שחג הסוכות נקבע אחרי יוה"כ זה לא בכדי, הרמב"ם כותב שהאדם צריך להיות שמח וטוב לב, בזמן המועד השמחה היא על מי מנוחות הכל שקט, זה לא כל כך פשוט אבל זו המצווה. שמחה שייכת רק בזמן שהאדם משתחרר מן התאוות שלו, ומבין שהכל הבל הבלים, וזהו בעצם השמחה האמתית, זהו הזמן שבו האדם נמצא עם עצמו. בשמחת בית השואבה בבית המקדש שרו על כפרה "אשרי זיקנתינו שכיפרה על ילדותנו" וכו' היו צריכים להוריד את התאוות, להסיר את המכשולים ורק אז שייך שתהיה שמחה. מוזכר שם ג"כ, שהלל הזקן היה אומר: אם אני כאן הכל כאן. יש מספר גישות במפרשים בהסבר פשטם של דברים, וגם רבינו יונה הביא את הענין הזה כאחד היסודות החשובים "אם אין אני לי מי לי" ואולי אפשר לומר שאם האדם תופס את עצמו, וחי את עצמו ויודע מה הוא ומה גדלותו, אז האני שלו נמצא, אבל במידה ואינו יודע אז כל הענין לא שווה, ואז לכל השמחה אין ערך — "אם אין אני לי מי לי".

מתוך הדברים שנאמרו כאן, וזה בולט במיוחד בדבריו של ר' חיים שאנשים פתאום תפסו את עצמם והתחילו להאמין, אנשים פתאום התחילו להרגיש אמונה, תפסו את עצמם, בדרך כלל בחיי המעשה היום יומיים לא תמיד מרגישים בדברים הללו. טרודים בכל מיני ענינים והדברים מתנהלים בצורה שונה. ופתאום מגיעים מאורעות כאלה, והאדם מתחיל להתעסק יותר עם עצמו, ולראות מי הוא בכלל, הדברים האחרים

בכלל לא מעסיקים אותו, הוא מרגיש שהכל הבל הבלים, ואז הוא יכול להיות בשמחה, ואולי זהו גם הסבר מדוע השמחה של סוכות מגיעה אחרי הכפרה של יום הכיפורים. כתוב בפרק ב' בתהילים (שיר של יום לסוכות) "זבח תודה יכבדני ושם דרך אראנו בישע אלקים" "זבח תודה" זה שייך לחג הסוכות והמשך הפסוק "ושם דרך" אל תקרי ושם דרך, אלא, ושם דרך לשום את אורחותיו של הקב"ה בעולם הזה. אחרי התודה להקב"ה, אחרי שאתה מרגיש את עצמך גדול, אחרי שאתה נפגש עם האני שלך או אפשר לשום את אורחותיו של הקב"ה בעולם הזה, וזו למעשה המטרה בהתכנסות זו, והלואי שנזכה לראות בשמחה האמיתית של "ישע אלקים" יחד עם כלל ישראל.

ש ל מ ה : היציאה של הדור שלנו בשיבה למלחמת יוה"כ לא תתואר בלא התורה והעבודה שלמדנו ושראינו בשיבה בכל השנים שקדמו למלחמה. יש לומר שכל השנים שלפני, היו הכנה אליה, והשנים שלאחר המלחמה היו תוצאה ממנה. עכ"פ כולנו יצאנו למלחמה ונטלנו עמנו את תפילת נעילה שהתפללנו בשיבה, והדברים ששמענו מר' יעקב לפני הנעילה של אותו יוה"כ הנורא, ותפילת "אבינו מלכנו" ליד הכותל. מדי שנה במוצאי יוה"כ ליד הכותל אני נזכר באותו מוצאי יוה"כ. היינו ליד הכותל בודדים. כבר כיבו שם את כל האורות, ואנו ירדנו לומר "אבינו מלכנו" יש בזה דבר עקרי. ואומר רק ברמז בגלל קוצר הזמן: כתוב בתהילים "ימים יוצרו ולא אחד בהם" ובחז"ל שתי דעות: דעה אחת אומרת שזהו יוה"כ ודעה שניה — זהו יום השבת. וממור שיר ליום השבת שרמזתי עליו לעיל הוא החוט המקשר. מזמור שיר ליום השבת — למשבת מוזיקים מן העולם, זו ההרגשה שעברת את כל המלחמה וכאילו לא היית שם, וישעיהו נביא אמר שיש דרך של "בשובה ונחת תושעון". אני חושב שלדורנו הפשט הוא: אני אמרתי בשובה ונחת תושעון, ותאמרו לא, כי על סוס ננוס, יש לכם דרך של בשובה ונחת כדי להנצל מחבלי משיח וממלחמת גוג ומגוג והיא — כל המקיים ג' סעודות בשבת ניצל מחבלו של משיח וכו', ותאמרו — לא, כי על סוס ננוס — כוחנו ועוצם ידינו. יש להתחזק בעבודה של השבת, בהכרה שאפשר לנהל את כל העולם בדרך של מי מנוחות, שלווה עונג ונחת. הרי למעשה כל יוה"כ — כדי שיהיה בעולם שבת. דבר נוסף: עם "אבינו מלכנו" של מוצאי יוה"כ ועם "תהא השעה הזאת שעת רחמים ועת רצון מלפניך", זה הולך איתנו לכל החיים ולא ישכת.

ה ר ב ה ד ר י : כשהרב כץ נסע לבקר את האנשים בחזית הדרום, הוא שהה שם כשבוע ימים וחזר לקראת שבת. הוא בא אז להתפלל בשבת בשיבה, והאריך לספר על כל מה שראה וחווה; זכרני שלויתי אותו חזרה העירה ומתוך דבריו הבנתי כי מהרגע שיצא לדרך עד שחזר, לא החליף בגדיו ואפילו לא פתח את כפתור כותנתו. פרשתי לעצמי שזה בגדר: "הארון וישראל ויהודה וגו' על פני השדה חונים, ואני אבוא אל ביתי וכו'" — דהיינו, חובת ההזדהות והנשיאה בעול עם העומדים במערכה. אכן,

הפער בין הלוחמים לבין אנשי העורף מחייב שגם בסעודת ההודייה יהיו בעלי הנס "המחותנים" העיקריים. ההרגשה שלנו היתה והיא מתחזקת הערב ביתר שאת ככתוב ב"חזו בני": "מעגל של תלמידים שנתארכה קומתם והפכו לענקים, ואתה תמה, מי כאן הרב ומי כאן התלמיד".

עבודת ד' בהתלהבות ובשמחה כפי שגרמזה כאן מזכירה את מה שספר הרב ר' נחום נריה, שעסק אז בקבורת החללים, בימי חוה"מ"ס. והנה מאוחר בלילה כשהתפנו אנשי החוליה מעבודתם, נעמדו בפינת בית הקברות ואמרו "שיר המעלות", "הן הלילה מלילות שמחת בית השואבה" ממש כדברי הגמרא: "מסתכלים ביום המיתה ואומרים שירה".

כשנכנסנו בערב שמחת תורה לחדרו של הרב שג"ר, בבית החולים רמב"ם, כמעט ולא ראינו מאומה מלבד תחבושות, והוא בשקט ובשלוחה מקבל את יסוריו, ואנו אין בפינו מילה.

בתקופת מאוחרת יותר, בהשכמת הבוקר של פורים דפרזים, הגענו ל"מובלעת" ברמת הגולן. במפתיע הוכרזה "כוננות מלחמה" ואנחנו בינות לטנקים. פתאום קופץ ר' חיים מעל אחד הטנקים; החלפנו שתי מילים: — "נו"? ! — "שויתי"! ולא יספנו, ולא צריך היה להוסיף, כי דבור כזה אינו פוסק.

על ההרגשה כזו של "שויתי" היתה חזרה הקיץ. ישבנו, כשמלאה שנה למלחמת הלבנון, ועסקנו בספור חסדי ד' במלחמת "שלום-הגליל", והנה סיעה של תלמידים, פחות ותיקים, אומרת שירה בנוסח דומה. ואחד גילה מצפוני לבבו; "כשרבצנו, תוך כדי הפגזה, בתחתית הטנק, חלפה המחשבה על המסופר ב"כתלנו" ז' על הגילויים הנזכרים שם, ושאתי מכך תעצומות".

כשאמר ר' עקיבא "חביבים יסורים", אמר ר' אליעזר: "סמכוני ואשב ואשמע" — צריך הכנה מיוחדת בשביל לשמוע איך נתגדל שעור קומתם של צעירים. "כה אמר ד', הראית את כל ההמון הגדול הזה, הנני נותנו בידך היום" "ויאמר במי" — אכן, התשועה באה ע"י נערי המדינה, הם שאסרו את המלחמה והם שהביאו את התשועה לגולן ולגליל.

הזיקה הזאת שעוברת בבית מדרשנו, בין חבורת הותיקים לבין המשמרת הצעירה היא המשמשת ערובה שלא ייבש המעיין. הוא המעיין שעליו שרו עולי הרגלים; שגם אם יש לקרוא עליהם "עוברי בעמק הבכא", הרי — "מעיין ישיתוהו", מעיין של שמחות, מעיין של ישועות, ממעיני הישועה.

יוסי בן שחר: בשבת עמדנו פחות או יותר בקו. עד אז אני זוכר את עצמי רק כ"מכונת מלחמה". באותו יום עמדנו בשקט ויצאנו החוצה. עמד שלמה בטנק מימיני ורצה לטול ידים על הטנק; צעקתי לו: "תטול על הטנק, ולא החוצה כי שבת היום" לשאלתו: "והרי ממילא המים יולו", השבתי שאז זה יהיה מכח שני בלבד. העצמה

הזו של הדיוק ההלכתי במצב כזה, נראית לי היום כנקודה שמ"מכונת לחימה" החזירה אותי להיות אדם רגיל.

ה ר ב ה ד ר י : ניזכר בהלכה, כי בשעה שמודים על נס אחד, יש להזכיר, משום חביבות הנס, את הניסים האחרים שארעו לבעל הנס. ומכיון שעסוקים כאן בהודאה על ניסים, נזכיר גם מה שעבר על הרב כץ ועלי, שעה שבשנת תשט"ו זרקו עלינו רימון והיה חשש לחיינו. המחשבה הראשונה היתה, לחלץ או להתחלץ, כפי ההלכה הפסוקה "חייך קודמים"; ר' יעקב לחש אז על אזני כשהוכנסנו לאמבולנס, שכנראה אלה הרגעים האחרונים וצריך להרהר בתשובה, השוטרים קלטו משפט זה, ומכאן התפתח החשד שאנו שייכים למחתרת מסוימת, ובמשך זמן הוצמדו בלשים למיטה בבית החולים. מתוך תקווה לגילוי כל שהוא. כשנתבררה האמת, לאחר שנה, כתב הרב רבינוביץ, בעל "דעת-סופרים", מאמר בו קרא לאנשי המשטרה לבקש סליחה מבני ישיבה, על שהם — השוטרים, לא עמדו על טיבם של המבקשים להרהר בתשובה עם צאתם מהעולם.

ש ל מ ה : רציתי לספר על הרגשה שלנו כלפי הבחורים בישיבה, המבוגרים מאתנו והצעירים: כלפי המבוגרים מאתנו היתה הרגשה דומה להרגשה שבין בן לאביו. הרגשה זו נבעה מכך שהיה לנו אל מי לבוא, תחושת בטחון שאנחנו לא לבד, ומישהו "שם עלינו עין". ההתנדבות שלהם לעבור מחרמ"ש לטנקים היתה עבורנו נקודת אור. גם היום כשאני יוצא למילואים ופוגש בחברים המבוגרים, זו הרגשה טובה מאד. ביחס לצעירים — זכורני, לאחר המלחמה, בשבוע של פרשת נח, חזרנו למובלעת לאחר התארגנות בעורף, ואני נהגתי את הטנק. כשיצאתי מתא הנהג ופתאום ראיתי את בני לנדאו ושמואל ויינברג ושאר החבר'ה הצעירים, נמלא לבי צער ורחמים. כאב לי לראות צעירים במערכות המלחמה, עם כל אשר עבר עליהם.

מ ו ט י ב ר א ל י : אני זוכר שהרב הדרי בא אלינו לשמחת תורה והתחילו לשאול על כל אחד. הרגשתי כאלו יש ספק בלבם אם אפשר לסמוך עלינו, בתור אלה ששומרים עליהם. כמו כן, נשאלה השאלה אם מותר להתנדב לשריון. שאלתי את הרב פריימן ולא קבלתי ממנו תשובה ברורה. כשחזרתי, אמרו לי שהכניסו אותי כבר לרשימה, והרגשתי איך שהוא בסדר.

הדבר שיותר מכל הזכיר לי את המלחמה היה בחזרה לישיבה, כשנסינו לארגן מחדש את "כולל אבן-העזר". אז הרגשנו בחסרוננו של ר' שמואל. בנוסף לכך שהוא ישב ולמד בקול רם ונוכחותו הורגשה, העסק לא החזיק מעמד בחסרוננו וכל הענין התפרק. דבר זה הזכיר לי יום יום את המלחמה.

ש ל מ ה : רציתי לספר על ליל הסדר בשנת תשל"ד. שירתנו ברציפות 210 יום. בהגיע חודש ניסן — שוחרר הגדוד ואנו נותרנו בנפח לצורך עבודות השלמה. בערך שבוע

לפני פסח החלה מתיחות, ואת אשר יגורנו בא. היה זה יומיים לפני פסח והוחלט לגייס בחזרה את כל הגדוד. היינו ממש מוכי הלם.

יום לפני ליל בדיקת חמץ, נסענו לראש פינה בלילה ע"מ להודיע בבית שלא נגיע. היינו מיואשים. החברה מהגדוד החלו להגיע מהבית. על מנת לרומם מעט את מצב הרוח, לקחו אותנו ל'פילון' שם פגשנו בחטיבה השניה. ביום שישי היינו ב'פתח' והתארגנו לליל הסדר. באותה שנה חל ערב פסח בשבת וליל הסדר היה במוצאי שבת. הביאו לנו קופסות קרטון של הרבנות. ניסינו לארגן שולחן עם רשת הסואה. עשינו הכל ב'הידור'. התפללנו שחרית במנין מוקדם מאוד כדי שנספיק לסעוד סעודה שלישית — מצה עשירה. כל שנה צריכים לקיים "תשביתו" בשריפה באש, והנה ערב פסח יוצא בשבת, אז בע"ה כתוב "יד על כס י"ה" אולי ב"ד בניסן "מלחמת לה' בעמלק. יש לכך מקורות. אז במקום שזה יהיה באמת בחרב, זה יהיה בדבור, זה יהיה בשבת, ובערב פסח.

בשבת קודש בשעה 11.00 בבוקר, לאחר שבערנו את החמץ, כינס אותנו המג"ד באחת הסככות והודיע: רבותי, אני רוצה לומר לכם שהמלחמה כבר החלה, הסורים כבר מתחילים לטפס על החרמון ואני רוצה שכל אחד ידע שברגע הזה אין בין הסורים ובין הגליל — רק אתם. אני מבקש מכולכם לעלות לטנקים, וכל אחד יעשה את המוטל עליו...

הרושם היה נורא. נענו על זחלים מ'פתח' על כביש הגליל לראש פינה ולגשר בנות יעקב (את זמן הנסיעה ניצלתי להגיד את 'ההגדה של פסח') והיתה בנו הרגשה, שכולם היו שותפים לה, שב"ה, הגענו לגשר בנות יעקב ועוד לא ראינו אותם, הגענו לעליקה וגם זה עוד שלנו וכך הגענו עד נפת. גם שם עדין שקט, עד שהגענו לקו באזור הר שיפון ליד עין זיון.

התפורנו בעמדות. שבת, ערב ליל הסדר. התפללנו מנחה, וא"א להתארגן. עומדים בשטח עם קופסאות הקרטון של הרבנות, ובזה נגמר. זכורים לטוב הלא-דתיים. הם נטו את האוהלים, הכינו שולחנות וארגנו להם ליל-סדר כדת וכדין. ואנחנו — הדתיים — לא עשינו כלום. ט"ו בניסן — ירח מלא, ולא אף ענן. מזג אויר נפלא. לאחר תפילת מעריב של יום טוב של פסח החלטנו לערוך "סדר" מרכזי לכולנו. החברה הוציאו את קופסאות הקרטון. הנחנו שני ג'ריקנים זה על גבי זה — כשולחן. על הרצפה פרשנו ברזנט וכולם ישבו לפני ה"שולחן" וניסו לארגן לעצמם מצות. על המקבע תותח הכנתי חרוסת מבננה תפוח ויין. לאור הירח הצטרפו כולם, ובכל הנוסחים. שתינו ארבע כוסות לכולם היתה הרגשה נפלאה. המג"ד השתתף גם הוא.

באותו לילה, לאחר ריקודים "לשנה הבאה בירושלים" בשמחה אמיתית, הלכו כולם לישון ואיש לא שמר על המחנה מלבד "ליל שימורים הלילה הזה".

אחרי מספר חדשים עלתה למובלעת האוגדה של יוסי אנסבכר. החברה סיפרו שהיתה להם שיחת רצינית על הבעיות של הציונות אחרי מלחמת יוה"כ וכו' והמג"ד אמר

שהוא רוצה לספר להם שהוא ראה מה זה ציונות אמיתית — הוא השתתף בליל הסדר ליד עין זיון...

למחרת התעננו השמים ובט"ז בניסן החלו לרדת גשמים שהפכו את כל השטח לבוצי. במוצאי שביעי של פסח הגיעה הבשורה שיורדים.

ה ר ב ה ד ר י : אני יכול לספר לכם על חטיבת הדרום. נסעתי עם כל בני הבית לערוך שם את הסדר, דומני שבמעבר הג'ידי. ישבתי עם ברעם, מפקד האוגדה, ובאמצע הסדר פינו את כולנו לרפידים, כי אמרו שיש ידיעות. את כל הדרך עשינו על זחלים, והרגשנו מלחמה ממש.

י ו ס י א נ ס ב כ ר : שלמה אמר, שהרגישו כמו ילדים, ואני הייתי באמת ילד — בחור בשיעור ב' בישיבה. לכולם, לפחות בדרך מהישיבה עד שעלו לטנקים היה זמן להתכונן למלחמה. לי לא היה זמן גם לזה. כמו שאמר מוטי; לא ידעתי בדיוק מה זו מלחמה. למשל, אם אני רוצה להשוות: היציאה למלחמה שלה"ג, למרות שבחסדי ה' לא השתתפתי בה, היתה עבורי חויה הרבה יותר קשה. כשדופקים בדלת ב-2.00 בלילה ומוציאים אותך מהבית, והילדים ישנים... וכל מיני מחשבות עוברות במוחך, זה הרבה יותר קשה מאשר כשאתה עובר לפני התבה בשחרית ובמוסף ועושה הפסקה קלה בשעה 12.00 לפני תפילת מנחה שנקבעה לשעה 2.00.

הייתי בגזרה הצפונית, במוצב שנקרא "כתובה" ליד קנטרה. הימים שבין ר"ה ליו"כ היו של שלווה הנפש ושל מנוחה. ישבנו על שפת התעלה והיה זמן למחשבות. היתה אמנם מתיחות אבל לא משהו מיוחד. באותו יום כפור, בהפסקה שבין מוסף למנחה, כנס אותנו מפקד המוצב בשעת 12.30 והודיע שעומדת לפרוץ מלחמה בשעת 5.00 ועל כולם להכין את החגורים. אני בכלל לא הרכבתי חגור — עברתי לפני התבה. באותן שעות עמדו בזכרוני הרשמים של מלחמת ששת הימים; והיתה שמחה מסוימת על כך שנשתתף בחויה הזו של המלחמה. כך הרכיבו כולם את החגורים תוך הרגשה של שמחה מסוימת, שנבעה גם מדברי מפקד המוצב שבעוד עשרים וארבע שעות נהיה כמאה קילומטרים מכאן...

בשעה 1.40 ישבנו חמשה עשר איש במוצב, ונפל הפגז הראשון. המוצב הודעזע והלב נפל. הייתי ממש ילד, בקושי ידעתי לגעת בנשק, פתאום צעקו: "כוננות ספיגה". מפקד המוצב צעק שכולם יצאו לעמדות אבל כולם נשארו רתוקים לכסא מפחד, ואיש לא יצא. לפתע צעק אחד: "אם אתם לא יוצאים לעמדות, שוחטים את כולכם". כולם יצאו לעמדות, אך לא היו מספיק אנשים שיאיישו אותן כי חלק מאנשי המוצב היו בבית, ומחוסר ברירה — גם שני הרב"צניקים — נפתלי שטרן ואני, תפסנו גם אנחנו עמדות. הקומנדו המצרי פשט עלינו מהתעלה, ועד כמה שידענו לתפעל נשק — תפעלנו.

אינני רוצה להלעיט בפרטים, אין טעם בזה, מה שאני יכול לומר זה כמה נקודות

שבכל אופן, הותירו עלי רושם: ברחנו משם ביום ראשון, י"א בתשרי. יהודי בשם זבולון אור־לב, שהיה סמל מוצב לקח את הענינים בידים, וקבל על זה צל"ש. למעשה, אפשר לומר שאנשי המוצב הטביעו את הקומנדו המצרי במימי התעלה. מה ששמעו בקשר במוצאי יום כפור היה שכל שרשרת המוצבים הולכים ונופלים בזה אחר זה, ואנחנו השתדלנו להחזיק מעמד עד שביום ראשון בשעה 2.00 בצהריים, קבלנו פקודת נסיגה.

למרות שיש בזה ענין, אין רצוני להלאות בפרטים. ראיתי במזמור ק"ד: "מי חכם וישמור אלה ויתבוננו חסדי ה'"; לכאורה יש קושי בפסוק: מי חכם וישמור אלה ויתבונן חסדי ה', היה צריך להיות. ראיתי במפרשים שאומרים: "מי חכם וישמור אלה ויתבוננו חסדי" — אם הוא שם אל לבו ומנסה לשחזר, מנסה ללמד את המאורעות, אז החסדים מתבוננים אליו. החסדים מתגלים אליו בצורה כזאת שהוא מגלה את יד ה', כך הקב"ה הוביל את הענינים.

בנוסף לכך היו עוד כמה נקודות משמעותיות: נקודה אחת, כל האנשים שיצאו למלחמה, ומסתמא עברו דברים יותר קשים ממני, בכל אופן עוד השתתפו ב"נעילה", בשיחה ובירידה לכתל. אני רק זוכר שמאז, כל שנה אני נזכר בזה בשעת הנעילה. אז, לא היה הרבה מה לחשוב בגלל חילופי האש שהיו, אבל נזכרתי שעכשיו בישיבה יורדים לכתל, עם סיום נעילה. כל שנה יש בישיבה דיון אם לרדת או לא ואני יודע שגם על זה חשבתי אז.

נקודה שניה — אחרי שקבלנו פקודת נסיגה והמצב היה כזה שראו במשקפות שהמצרים כבר מגיעים למוצב, וכבר גמרנו. אני לא יודע באיזה מצב היה המוצב, בכל אופן היו כמה פצועים ושני הרוגים. ביניהם היה יהודי שומר מצוות בשם אברהם כץ, בן דוד של ר' אביגדור, אתו למדתי בליל יום כפור ספר יונה בחברותא. אותו יהודי היה בעמדה לידי, עמדה שחטפה פגיעה ישירה. בראש השנה הוא יצא לחופשה ומסרתי דרכו ברכת "שנה טובה" לר' אביגדור. לפי זה ידע ר' אביגדור שהיינו ביחד וכשיצאתי לחופשה צלצל אלי לברר מה הענינים אתו. במצב הלחץ שהיה במוצב, נאלצנו לקחת את הפצועים והשארנו את ההרוגים; הוא נשאר שם, ומבחינת צה"ל נחשב לנעדר — כל זאת לא יכולתי להגיד לו.

נקודה נוספת שהרשימה אותי היתה כשהגענו לבלוזה, למפקדת החטיבה. היתה הרגשה קשה שכל המוצבים נפלו, וכשהגענו התנפלו עלינו בנשיקות וחיבוקים מרוב אהבה. זו עוד נקודה שנחרטה לי היטב, למרות שקשה לי לשחזר, כי הייתי בחור מאד צעיר ולא הבנתי את עומק ואימת המאורעות.

הנקודה האחרונה מצטרפת למעשה לנקודות שנאמרו כאן, והיא ליותה אותי גם אחר כך. עלינו לרמת הגולן לכפר נסד, לתל ענתאר. באותו ליל הסדר היינו בחרמון. תופעה חשובה שהתחילה במלחמת יוה"כ היתה קידוש השם של בני ישיבות ה"הסדר". היום זה דבר פשוט בצבא וצמרת הפיקוד של צה"ל, אך אז זו היתה הפעם הראשונה שבני ישיבות, אנשים השקועים בתורה, יצאו למלחמה. אותו ספור נמשך גם כשעלינו

לרמה; משום מה הגיעו לצוות שלנו מהטלוויזיה. אצלנו זה פשוט שהכל מכח לימוד התורה; המטען שלוקחים מכתלי בית המדרש — אבל אז זו היתה תופעה שרק החלה להתפשט. "מי חכם וישמור אלה ויתבוננו חסדי ה'".

ה ר ב ה ד ר י : לפני שר' יששכר ידבר, אקדים הקדמה. באותה תקופה עמד ר' יששכר בסוף תקופת ה"הסדר"; קיימנו שיחות על תכניות העתיד ועדין לא נפלה הכרעה. בינתיים פרצה המלחמה וכשעלינו לרמת הגולן אי אפשר היה להגיע למקום שיששכר היה שם. זכורני במחסום ליד חאן-ערנבה נעצרנו, ואז העברנו אליו, דומני מסכת ברכות (זאת היחידה שנשארה לנו) עם קצת ממתקים ונדמה לי שאף צרפתי כמה ד"ת בכתב על פרשת חיי-שרה.

לאחר הפסח חזר יששכר ללמודים, וכמובן ששמחתנו היתה גדולה, מבלי שחזרנו לדון בבעיית העתיד, עד שיששכר נעשה ר' יששכר. חמש שנים אחר זה, בתחילת "זמן" הקיץ, יששכר נכנס אלי לחדר ואומר: "נדרי לה' אשלם" — שילמתי. ואז נתברר לי כי שעה שהוא שכב באחת ההפגזות והיה נתון בסכנה, הוא נדר שאם יחלץ מההפגזה, הוא ישאר בישיבה למשך חמש שנים. מה שפעלו דברים אלה, על חמש שנים, בשמים, הקב"ה יודע, אבל מה שנעשה פה בתקופת זמן זו — אנו היודעים ועדים.

י ש ש כ ר : כאן דברו על כך שהיינו צעירים במלחמה; אני הייתי אז ממש ילדון. שמחתי לצאת למלחמה, ורקדתי משמחה על ההזדמנות שהיתה לי, לצאת למלחמה. בשעות האחרונות בישיבה — הייתי האחרון שנפרד מר' שמואל אורלן, שהיה בן חדר שלי. אמרנו תהילים בהתלהבות עצומה ברחבה עם ר' נחום ואני זוכר את זה כמו היום. לאחר מכן לא הגיע אלי הצו, צלצלנו ובשעה 12.00 הגיע הצו, ואז נשארנו רק פרג'ון ואני.

האמת היא שלפני שיצאתי למלחמה היה לי ברור שאני מחליט לבטל את תכניתי ללמוד באוניברסיטה. כל הדרך ישבתי ליד פרג'ון ונסיתי לשכנע אותו שיחליט כמוני, להשאר בישיבה. איך אתה יכול להרשות לעצמך לצאת למלחמה, כשיש לך תכניות של אוניברסיטה, אך לא הצלחתי. בסוף נרדמנו שנינו והתעוררנו ברמת-השרון, שם עצר הנהג, לשחות קפה.

כשהפציע הבוקר הגענו לכפר-נחום, בדרך לרמת-נפתלי והוריתי לנהג לעצור שם. אמרתי לדוד: "אנחנו יורדים כאן; אני מכיר את המפקדים היטב והם לא יתנו לנו להתפלל. ראשית כל צריך להתפלל, ולא — נגיע לבסיס שאינו שלנו, שאנחנו לא מכירים כלל ותתחיל מהומה, בוא נתפלל". ירדנו והתפללנו.

אחר כך אמרתי לדוד: "אני לא יוצא בלי שאני נפרד מאמי"; קודם כל, שההורים יתנו לי את ברכת הדרך". נכנסנו לכפר-נחום והלכנו לבית הרב המקומי ומשם התקשרתי. ידעתי שאמי ז"ל, לא תוכל לסבול את כל העניין אם היא לא תדע מה

קורה ואיפה אני. עד היום, כשאני חושב על הענין, עולה במוחי תמיד שאולי המצוה הזאת של כבוד אב ואם שקיימתי בדקה התשעים, לפני כל הקלחת, עזרה. בכיתי פעמיים לפני המלחמה; אחרי המלחמה כבר לא בוכים. פעם אחת בהיותי בחטיבה, לאחר שהיא ירדה לדרום בלי טנקים, באוטובוסים. היה שם זחל"ם עם מכשיר קשר וכולם שמעו את הבשורות: זה הרוג וזה פצוע וכו'. התקיים שם: "וינועו העם, ויעמדו מרחוק". המפקדים שהתחילו לחפש אנשים כדי לזווד את הטנקים שהיו שם ולנוע אתם, שמעו תשובות בסגנון: "אני מהצפון, ואני מהדרום ואני ככה ואני ככה". כשראיתי שכך המצב נגשתי לאחד מהם ואמרתי לו שאם הוא מחפש אנשים לצפון, שיקח אותי אתו, במקום שארד לדרום. שוורצברט (כיום שחר) שראה אותי הולך אתו הצטרף גם הוא; דוד פרג'ון ירד לדרום.

זיודנו את הטנק והלכתי לקבל מדים. זכור לי וכוח שהיה לי עם האפסנאי: בקשתי שני זוגות מדים כדי שאוכל להחליף בשבתות וכו'. . . כך קרה שבערב סוכות כשרציתי להחליף בגדים, כדי לקבל את החג, התברר שהמדים שקבלתי לא היו מתאימים ונאלצתי לוותר על הרעיון. לאחר שכבר הכנתי עצמי לכך, מבחינה נפשית, היה לי מפח נפש גדול.

כל טנק שהיה מוכן היה עולה. לאחר שזיודנו את הטנק, עלינו. בדרך, בעברנו ליד אזרחים, זרקו לנו אוכל לטנק, וזה מאד רגש אותי. נכנסתי לטנק ובכיתי; זו היתה הפעם הראשונה.

הצטרפנו לכוחות, וברדת הלילה נכנסנו לחניון. למחרת, עמדנו בשיירה וחצתה אותנו שיירה אחרת. המפקד שלי שהכיר את המטקי"ם האחרים, שאל על מספר אנשים. "זה נהרג, וזה נהרג וכו'". הבנתי שכל המפקדים שהיו לי בצמ"פ נהרגו, והתחלתי להרגיש שזו מלחמה ולא משחק ילדים.

אני רוצה להזכיר שוב, שיצאתי למלחמה בדעה ברורה שאני מבטל את תכניותי לגבי עתידי באוניברסיטה. אך לאחר מכן, התגלגל כך בחסד ה'. היתה מלחמה שאי אפשר לתארה, וכל הזמן הייתי יחיד. שוורצברט היה אתי אך הוא לא ראה דבר כי הוא היה כל הזמן בתא הנהג; את האוכל הוא קבל ממני ואת הצרכים נתן לי בקופסא. פעם אחת הוא יצא החוצה כדי לחמש את הטנק, נפל פגז לידינו והוא נכנס פנימה בחזרה וכך יצא שהוא לא הבין כלל את משמעות המלחמה. הוא היה במלחמה ארבעה ימים אבל לא ראה דבר מכל ההרס והגוויות, שאנחנו ראינו מבחוץ — אדם שנמצא בסכנה, ולא מודע לכך.

יום אחד היינו במקום שנורו לעברו מסות של פגזים. שם ארעו לי שני ניסים: לאחר שלא נותרה שום אפשרות של תזונה, הוחלט לתקוף את אחרון המוצבים, מוצב 111. נשארו אחד עשר טנקים שהתחלקו למעין שתי פלוגות — חמשה טנקים וששה טנקים — אחת תוקפת ואחת מסתערת. אנחנו היינו המסתערים, ששה טנקים כנגד גדוד ארטילריה ושריון של הסורים. אמרו לנו שברגע שאנחנו יוצאים ממסתורנו, מאחורי הגבעה, עלינו לנוע במהירות עצומה בכיוון המוצב ולשטוף בפגזים ככל היותר. ואז,

ברגע ההסתערות כשהטנק מטלטל, והיה לנו אדם נוסף בטנק, ויורים פגזים והמצב בכי רע, נדרתי שאם הקב"ה יוציא אותי מההסתערות הזו בשלום, אני נודר שאשאר חמש שנים בישיבה. לאחר שהסתערנו, טנקים בערו מהצד הסורי, וטנקים חדשים מדגם T-62 ננטשו בשטח. המשכנו לאגף את הטנקים הסורים שכוונו אלינו ממטרים ספורים. תותחנים ירו והשמידו כח סורי שלם בלי שיהיה לנו שום נפגע. במקום זה נפגע הטנק שלנו ונטשנו אותו.

נס אחר היה לאחר שהטנק נפגע וירדנו למטה. לאחר יום של לחימה, בו לא הנחנו עדיין תפילין, כשערב החג עומד בפתח, בקשתי רשות מהמט"ק ללכת להביא את התפילין. השטח היה מופגז והמט"ק ענה לי שאם אני הולך הוא יורה בי; נאלצתי לוותר על הרעיון.

לאחר מכן הצטרפנו לכח שרמנים, שהיו שם כדי למשוך אש. לאחר מכן קבלנו, שוורצמן ואני, טנק כשהוא הנהג ואני התותחן, הטען והמפקד, היינו צריכים להסתער לאחר זמן מסוים, אך כמה שעות לפני שיצאנו לדרך הגיע צוות נוסף. אמרתי להם שאני צריך טען ותותחן אך הם השיבו שהם מוכנים לעלות לטנק רק בתור צוות שלם. הסכמתי וירדנו מן הטנק. אף אחד מהטנקים האלה לא חזר...

באותו מקום היה מקום האיסוף של כל הפצועים וההרוגים ואמרתי לשוורצברט שאי אפשר לשבות שם שבת. לקחנו עצמנו והגענו ל"פילון". המחשבה הזאת במה זכינו, בזכות אותו צוות שהתנה שהם מוכנים לעלות רק ביחד, העובדה שאף אחד לא חזר — הם נתנו לנו את החיים במתנה.

כשהגענו ל"פילון" היתה כבר שבת. אנחנו ידענו מהי שבת לאחר כל מה שעבר לעינינו, אבל היו אחרים שבאותה עת שיחקו קלפים. המעמד הזה של חבורות המשחקות קלפים וכן המעבר ממצב המלחמה למה שראינו שם הביא להלם; אם לא מהקרב, אז מכך.

אמרו לנו שכל מי שהטנק שלו נפגע, זכאי לעשרים וארבע שעות חופשה. החיילים האחרים התפלאו על כך שלא יצאנו והסברנו להם ששבת. הם טענו שהרב גורן בטל את השבת ותמחו על כך שנשארו.

לאחר כל זאת, הצטרפנו לגדוד. אמנם, לא לכת הלוחם, אלא לדרגים. כשבאו לחפש אנשים שישלימו צוותים, הם לא נתנו שיקחו אותנו. הם האמינו שכשנהיה אתם, הם לא יפגעו. גם מי שהיה מחוץ לאוירה, כשחפשתי אנשים שיצטרפו למנין — כולם הצטרפו. היינו בשבילם הקמע.

